

THEOLOGIAI SZAKLAP

MEGJELENIK NEGYEDÉVENKÉNT 5 IVEN.

ELŐFIZETÉSI ÁRA ÉVI 6 KOR. — THEOLOGUSOKNAK 4 KOR.

B. Pap István,
budapesti theol. igazgató,

Hamar István,
budapesti theol. tanár,

Pokoly József,
debreceni főiskolai tanár,

Dr. Tüdös István,
miskolci ref. lelkész,

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTI

Raffay Sándor,

theol. tanár, budapesti ev. lelkész.

TARTALMA:

Ámos próféta könyve. <i>Dr. Kecskeméthy Istvántól</i>	241
Élt-e Jézus? <i>Szimonidesz Lajostól</i> :	249
A buddhizmus és a keresztyénség. <i>Dr. Kováts J. Istvántól</i>	268
Nikodemus evangélioma. <i>Raffay Sándortól</i>	300
Zsinati előmunkálatok. <i>T. S.-tól</i>	308
Lapszemle	313
Könyvismertetés:	
Hunzinger, Theologie und Kirche	316
Günther E., Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im 19. Jahrh. <i>Sz. M.-tól</i>	318



BUDAPEST.

1912.

A „Theol. Szaklap“-ra fizettek :

Alsóborsodi ref. egyházmegye könyvtára IV—XI. — Adamis Gyula Pozsony IX. X. — Antal Géza dr. Pápa X. — Alsóborsodi ref. egyházmegye X. — Bobál Samu Egyházmarót X. — Baksay Sándor dr. Kunszentmiklós VIII. IX. X. — Biszкуп Béla Magyarurab X. — Blatniczky Pál Czinkota X. — Balla Árpád Dunapataj X. XI. — Barabás István Hódmezővásárhely X. — Baltik Frigyes dr. Balassagyarmat X. — Boér Károly Székelykövesd VII. VIII. IX. — Böszörményi Sándor Homonna IX. — Balázs András Sinfalva VIII. — Bethlen főiskola Nagyenyed X. — Bácsi ev. egyházmegye X. — Bodor János Szászváros X. — Brózik Károly Tiszaföldvár IX. X. — Benkő István Rákospalota X. — Bándy Endre Léva X. — Barabás Samu Kolozsvár IX. — Bortnyik György Kölcse IV. V. — Csikesz Sándor Kiscsány X. — Cszimadia Lajos Pápa X. — Daxer György dr. Pozsony IX. X. — Derner G. A. Újvidék X. — Dózsa József Tata X. — Ev. theol. könyvtár Sopron X. — Ev. főgymn. Szarvas X. — Ev. főgymn. Békéscsaba X. — Édeskút Jenő Budapest X. — Ev. egyház Nagyszombat X. — Eöszte Zsigmond Tolnánémeti X. — Ev. lelkészi hivatal Győr X. — Ev. lelkészi hivatal Törökbecse X. XI. — Engisch Frigyes Szeghegy VIII. IX. X. — Ev. lyceum Pozsony X. — Ev. egyház Révkomárom VIII. IX. — Famler G. A. Torza X. — Fazekas Gyula Karczag VIII—X. — Farkas Mihály Nagygeresd X. — Földváry Jenő Udvarhely X. — Forgács Gyula Péczel VIII. IX. — Gönczy Béla Vésztő X. — Gyurácz Ferenc Pápa X. — Geduly Henrik Nyiregyháza X. — Hajts Bálint Késmárk VI—X. — Horváth Sándor Nagyveleg VIII—X. — Horváth Sándor Budapest VIII—X. — Hegedűs és Sándor Debrecen X. — Händel Vilmos Selmeczbánya X. — Helvényi Lajos Sopron X. — Hamrák Béla Selmeczbánya VII—IX. — Jónás András Zajron VI—IX. — Juhász György Ipp X. — Jakabfi György Pilis X. — Jeszenszky Károly Salgótarján X. — Kis Dániel Alistál IX. X. — Kovács Lajos Nagyajta VI. VII. — Kiss Ferenc Püspökladány X. — Králik Ervin Vanyarcz V—X. — Kallath Károly Szepes-tótfalu X. — Kiss Samu Nagybarátfalu X. — Kovács Sándor Pozsony IX. X. — Králik Lajos dr. Pozsony VIII—X. — Kádár Dénes Muzsna VII—IX. — Kovács J. István dr. Szatmár VIII. IX. — Kirchner Rezső Balassagyarmat VIII. — Kovácsi Kálmán Rákospalota II—IX. — Klein Ferenc Újverbász V—IX. — Lőrinczi István Székelykeresztúr VI—VIII. László Levente Lábatlan IX. Lévay Lajos Bicske X. — Muzsnai László Gyulafehérvár X. — Miklós Géza Székesfehérvár IX. X. — Mezőtölde ref. egyházmegye IX. X. — Madár Mátyás Felpécz X. — Mokos Gyula Budapest IX. X. — Mayer Endre Eperjes VI—IX. — Margócsy István Acsa IX. X. — Nagy Béla dr. Sárospatak VII IX. — Német Gyula Szekszárd IX. X. — Nánay Béla Kiskunhalas X. — Nagy Lajos Gyuro VIII—X. — O. Weress Sándor Harasztos VIII—X. — Olé Sándor Balatonarács VII—IX. — Pummer Adolf Rohoncz IX. X. — Palásty Árpád Gömörhosszúrét VIII—X. — Povársay Endre Kraszkó VIII. IX. — Pósch G. A. Toporcz VI—X. — Petrovics Soma Szentes IX. X. — Petrovics Pál Hosszufalu VIII. IX. — Poszvék Sándor Sopron X. — Petri Elek Budapest X. — Paulik János Nyiregyháza V—X. — Ringbauer Gusztáv Rajka IX. X. — Rimár Jenő Nagyszentmiklós IX. X. — Ref. főgymn. Mezőtúr X. — Ref. Kunkollégium Szászváros IX. — Réz László Rozsnyó IX. — Ref. egyház Fogaras X. — Ref. főiskola könyvtára Sárospatak VIII. IX. — Ref. theol. fakultás könyvtára Kolozsvár IX. X. — Révész Imre Kassa X. — Ref. főgymn. Karczag X. — Ref. theol. Önképzőkör Pápa X. — Reif Pál Budapest X. — Rátz Vilmos Pozsony X. — Ref. egyház Szászváros X. — Solcz Pál Túróczliget VIII—X. — Somogyi József Dombrád IX. — Stettner Gyula Felsőlövő X. — Somlyóvidéki ev. lelkészegyet X. — Smid István Rozsnyó IV—X. — Soproni ev. alsó. esp. lelkészegyet X. — Seregély István Városszalónak VII—X. — Soproni theol. Önképzőkör V—IX. — Szűts Gábor Budapest VIII. IX. — Szehtlo Gerő Besztercebánya X. — Szelényi Ödön dr. Pozsony X. — Székácskör Pozsony VII VIII. — Silassy Aladár Budapest V—IX. — Szalay Mihály Gyékényes X. — Szele Miklós Debrecen X. — Török József Czegléd X. — Theol. tanári kar Eperjes VI—IX. — Theol. Otthon Pozsony X. — Theol. Önképzőkör Budapest VII—IX. Theol. Olvasóegyet Debrecen X. — Tóth Sándor Bácsfeketehely X. — Theol. Önképzőkör Sopron X. — Unitarius theol. tanári kara Kolozsvár X. XI. — Unitarius theol. önképzőköre Kolozsvár VI—X. — Vitális Gyula Tótpelsőcz IX. — Vrábel Vilmos Vizesrét VIII. — Varga Márton Tokaj IX. X. — Vári Albert Kolozsvár V—VIII. — Vásárhelyi Boldizsár Dés VIII. IX. — Vincze Sándor Hódmezővásárhely X. — Varsányi Mátyás Budapest X. — Vásárhelyi Lőrincz Óraljaboldogfalu IX. X. — Zalai ev. lelkészegyet X. XI. — Zsilinszky Mihály dr. Budapest X.

THEOLOGIAI SZAKLAP

B. Pap István,
budapesti theol. igazgató,

Hamar István,
budapesti theol. tanár,

Pokoly József,
debreceni főiskolai tanár,

Dr. Tüdős István,
miskolci ref. lelkész,

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTI

Raffay Sándor,
theol. tanár, budapesti ev. lelkész.

TIZEDIK ÉVFOLYAM.

1912.

1—4. SZÁM.

BUDAPEST.

1912.

TARTALOMJEGYZÉK.

I. Tanulmányok:

<i>Bothár Dánieltől</i> : Lethenyi István	37
<i>Erdős József dr.-tól</i> : A Jelenésekről való könyv	1
<i>Imre Lajostól</i> : Tanulmányok a skót nevelés történetéből	91
<i>Kecskeméthy István dr.-tól</i> : Ámos próféta könyve	241
<i>Kováts J. István dr.-tól</i> : A buddhizmus és a keresztyénség	268
<i>Révész Imrétől</i> : A legujabb Kálvin-kép	77
A földesúri jog szerepe a magyarországi ellenreformáció szolgálatában	161
<i>Raffay Sándortól</i> : A vallás téves és igazi hivatása	68
Az Üdvözítő gyermekségének arab evangélioma	126
Nikodémus evangélioma	214, 300
<i>Szimonidesz-Lajostól</i> : Élt-e Jézus?	186, 249
<i>T. S.</i> : Zsinati előmunkálatok	308
<i>Vincze Sándortól</i> : Tatianus apológiája	201

II. Lapszemle:

<i>Raffay Sándortól</i> : Zeitschrift f. d. wiss. Theologie	313
---	-----

III. Könyvismertetés:

<i>Raffay Sándortól</i> : Dr. Tschackert: Rövid tanulmányi kalauz. Ford. dr. Szlávik Mátvás, revideálta Révész Kálmán	159
<i>Sebestyén Jenőtől</i> : Dr. Vischer, Religion und sociales Leben bei den Naturvölker	155
<i>Szlávik Mátvás dr.-tól</i> : Hunzinger Theologie und Kirche	316
Günther, Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im 19. Jahrhundert	318
Fejes A. Az akaratszabadság problémája	239
Kecskeméthy I. dr. Ámos próféta	240

Ámós próféta könyve.

— Mutatvány. —

III. Részletes magyarázat.

B) Második rész.

3—6 fejezet.

A 3, 1; 4, 1; 5, 1-ben levő és שָׁמַעוּ אֶת-הַדְּבָרִים הַנֵּהוּ és az 5, 18; 6, 1-ben levő וְהָיָה öt részre osztja ezt a szakaszt. De ez a beosztás mesterséges. Természetes beosztással a következő darabokat különböztethetjük itt meg: 1) 3, 1—2. a próféta alapelve; 2) 3, 3—8. a próféta indíttatása, 3) 3, 9—11. a zsarolással telt kastélyok megszákmányoltatnak; 4) 3, 12—4, 3. a puha férfiak és dobzódó nők ellen; 5) 4, 4—12. (13) Izráel megtérhetetlensége; 6) 5, 1—3, $\alpha\beta\alpha$. 12 $\alpha\beta$ 13. 16. 17. gyászdal Izráel felett; 7) 5, 3 $\alpha\alpha\beta$. 4b—6. 14—15. nem az isteni tisztelet, hanem az Isten tarthat meg; 8) 5, 4a. 7. 11. gonoszúl gyűlt vagyonnak nincs haszna; 9) 5, 18—27. ne áldozatot, hanem igazságot; 10) 6, 1—7. 8. $\alpha\beta$, a dorbézolók mennek elől a számkivetésbe; 11) 6, 8—10. kevélységért pestis; 12) 6, 12—14. az elbizakodott népre ellenség támad.

1. A próféta alapelve.

(3, 1—2.)

Némelyek hozzá fogják ezt a következő versekhez; de azokkal semmi szerves összefüggésben nincs. A prófétának népe felfogásával szemben álló alapelvét fejezi ez ki, ami az egész könyvnek alap gondolata. Ha Ámos maga adott ki egyes gyűjteményeket munkájából, akkor ez is egy ilyen gyűjtemény élén állhatott. E mellett szól az is, hogy az 1. vben foglalt felirat túlságosan hosszú a 2. vben levő vershez, úgy hogy lehetséges, hogy az egész gyűjtemény feliratának volt szánva.

1. v. *Halljátok meg ezt a szót, melyet mondott Jahveh rátok, Izráel fiaí, vagy talán, a LXX. alapján, inkább Izráel háza az egész, nemzetségre, amelyet felhoztam Egyiptom földéből, mondván: itt már első személyben beszél Jahveh,*

holott az előbb még harmadik személyben volt róla szó; ami azt mutatja, hogy az $\text{לְכָל־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל}$ -től kezdve ez későbbi betoldás. Valaki az Izráel házához meg akarta jegyezni, hogy ez nem csak a tiztörzsre szól, hanem az egész házra, tehát Judára is. A LXX. már nem is tesz névelőt a לְכָל után, hanem úgy fordítja, hogy *minden nemzetségre*, amiből még világosabb a tendentia. E prózai bevezetés után, melyből ugyan Baumann, Staerk verset csinál, de nem nagy sikerrel, következik egy ritmikus, háromütemű négysoros strófa. 2. v. *Csak titeket ismerlek, A föld minden nemzetségéből*; $\text{כִּי־אַתָּה־יְהוָה־אֱלֹהֵינוּ}$ nem csak tudomásszerzést, intellektuális megismerést jelent hanem, belső érintkezésbe, sőt közösségbe jutást is (Gen 4, 1.), vagy más szóval kiválasztást. Hogy Isten Izráelt kiválasztotta, és még a prófétaág előtti korból való gondolat. Amolyan értelem-ben Ámós, aki 9, 7-ben azt mondja, hogy Jahveh előtt Izráel csak olyan, mint a kúsiták, mert Ő hozta fel Aramot Kirból, a filiszteusokat Kaftorból, nem is mondhatná azt, hogy Ő csak Izráel törzseit ismeri a föld minden népei, közül. Lehet ugyan belemagyarázni középfokú összehasonlítást: csak titeket ismerlek jobban a föld minden nemzetségénél; de ez erőltetett magyarázat már, és nem is illik bele Ámós gondolatvilágába. Ezért nem fogadhatjuk el azt a különben nagyon elterjedt magyarázatot, mely szerint mivel Jahveh Izráelt jobban ismeri más népeknél, bűneit is jobban ismeri, és ezért jobban is sújtja. Ennél jobb a régi magyarázat (Keil stb.): csak titeket ismertelek el magaménak, veletek léptem benső közösségbe. Így E. Kautzsch is: titeket vettelek szoros ismeretem és gondoskodásom tárgyává. Ennek ellentétét látjuk Mát. 7, 23-ban, ahol a mennyei Atya akaratát nem cselekvőknek, és Mát 25, 12-ben, ahol a bolond szűzeknek azt mondja Jézus: nem ismerlek benneteket — semmi közöm hozzátok, semmi olyan viszony nincs közöttünk, amelynek alapján reám számíthatnátok. Ez eléggé megvilágítja locusunkat is. Csak e mellett a magyarázat mellett hoz meglepetést és bir nagy jelentőséggel és súlylyal a vers második fele is: *Ezért rajtatok meglátogatom Minden bűneiteket*. Csupán abból, hogy Jahveh őket jobban ismeri, mint más népeket, nem következtethették volna Izráel fiai, hogy tehát irántuk nagyobb kedvezéssel lesz; sőt egész természetesnek kellett volna találniok Ámós consequentiáját, hacsak nekik is a későbbi zsidók elfogult gőgjét és önteltségét nem akarjuk tulajdonítani. Pedig nem találták annak, és világosan látszik, hogy a próféta is meglepetést céloz vele. Izráel öntudata az volt, hogy ő Jahveh választott népe, ő egyedül van Jahvehvel benső viszonyban. Ennek felel meg Jahveh részéről אֲנִי־יְהוָה . Erre alapította a nép azt az előjogát, hogy míg a többi népek Jahveh ítéletének tárgyai, ő Jahveh áldá-

sainak, dicsőségének a várományosa. Ezzel száll itt szembe a próféta. Mikor kimondja az első verspárt, a hallgatók várják a szerintök természetes kellemes folytatást, és ahelyett hallaniok kell a kellemetlen, kemény igazságot, hogy őket Jahveh szigorúbban ítéli meg. Izráel kiváltsága nem lazább erkölcsökre és puhább életre feljogosító szabadalom, hanem épen szigorú erkölcsökre, kemény, küzdelmes életre szólító elhívás. Épen azért, mert velök ily kiváltságos viszonyban van Jahveh, ő rajtuk minden bűnt megkeres, semmit el nem néz nekik, mert az ő magas hivatásukkal minden kis szeplő tűrhetetlen ellentétben van. Új kijelentés volt ez Izráelben, melyet kora nem is tudott felfogni, de amely azért a vallásnak Jézus felé való fejlődésében döntővé lett és megmaradt abban minden küzdelmek és változások között leghatalmasabb hatóerőnek; és mind máig is az élet mély sötétségeiben legnemesebb világoosságnak.

6. *Gyászdal Izráel felett.*

5, 1—3a/3a. 12. 13. 16. 17.

Keil, Orelli stb. az egész 5 és 6 fejezetet egy próféciának veszi, és az egyes különálló darabokat exegetikai művészettel köti össze, Löhr pedig a darabok áthelyezésével mutat ki összefüggést és haladást. Beosztása ez: 5, 1 felirat, aztán jő tizenhárom szakasz, ú. m. I 5, 2; II 5, 3; III 5, 4—6a. 7. 10; IV 5, 11. 12; V 5. 16. 17; VI 5, 18. 20. VII 5. 21—24; VIII 5. 25. 27. IX 6, 1; X 6. 3. 4. 6a. 5; XI 6, 6b. 7, 8. 11; XII 6, 12; XIII 6, 13. 14. Baumann pedig a fentebb említett s az előző próféciához elvett versek után fenmaradó részt így rendezi: Felirat 5, 1; A. 5, 2. 3. 16. 17b. B. 5, 18—20; 6, 1 . . . 3—7. 13. 12a. 8. C. 6, 14, 11. 12b. 9. 10. Nowack két nagy gruppra osztja az egészet, ú. m. 5, 1—17; és 5, 18—6, 14; ez utóbbit a jajok után fogja egybe, és a 6, 3ba a maga részéről is beletesz még egy jajt. Staerk, Marti, Duhm már nem vesződnek az össze nem való részek egybemagyarázásával; hanem inkább az egyes poémák önállóságának kidomborításával. És ez háládatosabb munka is, mint az előbbi, Azonban, mivel az e fejezetekbe bekebelezett kis műdarabokat évezredek át úgy magyarázták, sőt úgy kezelték, mint egy vagy két egységes beszédnek szervesen összefüggő alkatelemeit, ennél fogva természetes, hogy ma már nem épen könnyű munka őket szétválogatni. Ehez járul még az 5 fejezetben, kivált a 4—17 versekben az a körülmény is, hogy a szöveg, valami véletlen, vagy valami félreértés következtében nagyon összezavarodott; nemcsak egyes strófák kerültek eredeti helyükből idegen környezetbe, hanem egyes sorok, sőt szavak is. A gondolategység és a versalak ugyan teljesen biztos ut-

mutató lehetne e munkában, ha a gondolat olyan sokfelé magyarázható nem volna, és a versmérték teljesen megbízható volna. Így is sikerült azonban már sokban egyértelemre jutni a tudósoknak; de sokban még bizonytalanság van.

Az 5, 1—3at Staerk, Marti, Duhm külön, önálló dálnak veszi; a 13 betoldásnak van elismerve; a 12öt Staerk az 5, 7—12-vel fogja össze, Marti 5, 7—13. 16. 17-be kebelezi be; Duhm 12. 16. 17-et fogja össze 3 strófába; Löhr, mint fentebb láttuk, a 12 után szintén a 16. 17et következteti; Baumann pedig helyes érzéssel, 2. 3. 16. 17-et összefogja, kár, hogy a 12öt kihagyja közülök. Mi 1. 3. 12. (13) 16. 17 verseket a gondolat és a versmérték egységének alapján egy egységes poémának vesszük, mely egy 5×4 soros strófából álló gyászdal. A מָוֹן strófák itt úgy vannak szerkesztve, hogy az első sor 3 ütemes, a többi három pedig 2 ütemes, amit úgy is lehet mondani, hogy egy 5 ütemes, meg egy 4 ütemes distichon van egy strófába összefogva. Tartalma az, hogy Izráel népe tizedére esik le (2—3. v.), mert bűnei miatt (12. v.) Jahveh halált szórva keresztül megy rajta (16. 17. v.).

A felirat, 1. v. próza. *Halljátok meg ezt a szót, melyet én rátok emelek, Izráel háza. Gyászdal.* מָוֹן egy költői műfajnak a neve, körülbelül = gyászdal, vagy, mint a régiek mondták, siralom (pl. Jerémiás siralmi). Duhm törli e szót. Szerinte valaki olyan szúrta ide be, aki azt hitte, hogy Izráel meghalt a 2. vben, pedig csak súlyosan megsebesült. Ha 16. 17. is idetartozott eredetileg, akkor helyén való ez a cím. De amúgy sem forog fenn valami különös ok ellene, hiszen a 3. v. a nép megtizedeléséről szól. Hanem, úgy látszik, a szó nem jó helyre került; miatta a LXX, V Izráel házát az utána következő szavakhoz is fogja: ha helyet cseréltetünk velök, és a gyászdal kerül hátra, jobb lesz a szöveg. Nincs ok annak feltevésére, hogy az egész felirat a gyűjtőktől ered.

Első strófa: 2. v. *Elesett, nem kel fel többé,* — igaza van Kámorinak, aki így fordítja ezt: „elesett felkelhetetlenül“, u. i. az első ígéhez asyndetice oda csatolt második az elsőnek határozója, *Izráel hajadona*; t. i. az Izráelt megszemélyesítő hajadon, tehát: Izráel a hajadon. Később nagyon szokásos megszemélyesítés lett ez; úgy látszik Ámós kezdte. Nowack szerint azért nevezi így a próféta Izráelt, hogy kiemelje az annak jelen helyzete és jövő sorsa közt levő contrastot. Ismeretes, úgymond tovább, az a szokás, hogy valamely város vagy ország lakosságát megszemélyesítik; ha azt akarják kiemelni, hogy a város legyőzetlen, bevétetlen volt, akkor hajadonnak jelképezik. Azonban az írói képeknek ilyen apró taglalásába nem mindig tanácsos bele menni. Ilyen értelemben bizony már Ámós sem nevezhette

Izráelt szűznek, még kevésbbé a későbbiek. Nem, neki ez eszébe sem jutott. Ő az 5 kedves, vidám népét, mely ép oly könnyedén veszi a léha jelent és ép úgy nem gondol a komoly jövőre, mint egy bohó leányka, már most, amikor a többiek még gondtalan bizakodásban élnek, olyannak látja, mint egy szép, erős, de halálosan megsebesült hajadont, aki *Földjén el van terülve* אֶרְצוֹ a שָׁמַיִם nif. perf. nőnemű 3-ik személye, *Nincsen aki felkeltse*, vagy Kámoreval: „felemelhetetlenül“. Még a maga földjén van, de holtelevenen, és nincs, akitől segítséget várhatna. Mert a halálos sebépen attól jött, akitől egyedül várhatná azt, Jahvétól.

Második strófa: 3. v. *Mert így szól az Úr, Jahveh* — ez itt teljességgel nincs helyén, nem is itt volt eredetileg, hanem a 4. a. helyén, amely viszont a 7. v. elől került oda valahogy. Valaki azért tette ide, mert azt hitte, hogy a 3 a 2-nek megokolása: holott tovább festése: *A város, mely ezrül vonul ki, Százul marad meg, És amelyik százul vonul ki, Tízül marad meg. Izráel házának*, — ez utóbbi két szó a fentebb ide nem tartozóknak jelzett szavak kiegészítése: *Mert így szól az Úr, Jahveh, Izráel házának*; tehát nem ide tartozik, hanem a 4 vhez. אֶרְצוֹ hif: meghagy, szószerint megmaradtat, de azért nem igényel . . . ? kiegészítést, a nélkül is teljes értelmű: a város, mely ezrül vonul ki, százat hagy meg a többit elveszti, tehát csak tizedrésze marad meg. A törzsek, illetve a városok harc idején számarányuknak megfelelő csapatot állítottak, és azzal vonultak ki a harctérre. Miután a városok nagyságát szokás volt azzal jelezni, hogy az illető város hányul vonul ki, itt nem kell feltétlenül arra gondolnunk, hogy a lakosságnak ily nagy mérvű csapponását harc okozza. Legtermészetesebb ugyan arra gondolnunk; de az ebben a versben kifejezetten benne nem foglaltatik. Valamint a 16. 17-ben sem az, hogy a nagy nemzeti gyászt nem valami katasztrófális harci vereség, hanem a pestis okozta. Itt csak annyi van, hogy a lakosság tizedére fog leolvadni.

3a és b^β. 1. a 4b előtt.

4a. 1. 7. v. előtt.

4b—6. 1. a 17 után.

7—11. 1. a 15 után.

Harmadik strófa: 12. v. Ezzel adja a próféta a 2 és 3. a^βb^α v. megokolását, és egyúttal átmenetet létesít a 16. skvre. A 11. v. megokolásául tekinteni (Marti, stb.) nem lehet, mert az épen egy fenyegetésnek a befejezése, ami után minden okadatolás már csak gyengítőleg hatna. Azt mondani pedig, hogy a 11. v-ben még nincs meg a befejezés, hanem csak a 16. 17.-ben, szintén nem lehet, mert még az esetben is, ha a 11-et tényleg nem tekinthetnők befejezettnek, ennek a 12. 16.

17. nem lehetne folytatása már a versalak különbözősége miatt sem. Ha pedig a 12. 16. 17-et egy különálló darabnak vesszük, akkor az elől lesz csonka: 'ֶ-vel kezdődik. Duhm szerint ez a 'ֶ a 11-hez kapcsolódik ugyan, de mégis újat kezd. Sokkal természetesebb tehát, ha közvetlenül a 3-hoz kapcsolódik. *Mert tudom, sok a bűnötök*, מִן־עֲוֹנוֹתֵיכֶם, de a magyarban a sok mellett a pluralist nem kell visszaadni, *S tetemesek vétkeitek*; Wellh. a hímnemű jelző miatt a nőnemű מִן־עֲוֹנוֹתֵיכֶם főnevet is kiigazítja מִן־עֲוֹנוֹתֵיכֶם hímneműre, *Ti, igaznak megrontói, Bűnváltság elfogadói*: a bűnnek ezen konkrét megnevezése után, egészen Ámós szokása szerint, jön aztán 16-ban מִן־עֲוֹנוֹתֵיכֶם-nel kezdve az ítélet, mely 2. 3-at megokolja, illetőleg megvilágítja. Bűnváltságot venni bizonyos megszabott esetekben, amilyenre pl. Ex 21, 30. szól, lehetett ugyan, de, mint Num 35. 31. mondja, „halálra való gonosztól“ nem. Izráél bírái azonban ilyen esetekben is elfogadták azt, és így, míg a szegénynek, ha esetleg halálos bűnbe esett, életével kellett lakolnia, addig a gazdagok könnyű szerrel megmenekedhettek a halálos ítélet alól. Az igazat megrontották, a bűnöst meg futni hagyták. A vers utolsó sora: *És szegényeket a kapuban elhajlítottak*, a 10. v. végéről csúszott valahogy ide, tehát oda visszahelyezendő. Itt már a strófába sem fér be, de, ha a mi két utolsó sorunkat egynek véve, mint általában teszik, ezt negyedik sornak beszorítanók is, akkor sem illenék oda, mert háromütemes, holott oda kétütemes sor kell. E mellett az asyndetice sorba állított participiumokhoz i-val perf. többes 3-ik személyt kapcsol. Igaz, hogy ilyen merész átmenetek participiumból verbum finitumba stb. a héberben megesnek, de alighanem többször a leírók rovására irandók, mint az irókéra. 13. v. *Ezért*, itt már várnök az ítéletet, és kapunk helyette egy axiomát, *aki okos, abban az időben hallgatni fog, mert gonosz idő az*. Ezt a bölcs mondást rendszeren úgy magyarázzák, hogy mivel Ámós idejében a korszellem annyira megromlott, hogy az okos szónak semmi hatása nem volt a közvéleményre, ellenben még rossz hatása lehetett mondójára, ennél fogva az okos ember inkább hallgatott; de Ámós természetesen nem élt az okosoknak ezzel a előjogával. Aki Ámóst ismeri, az tudja, hogy ő nem csak nem élt ezzel a nem nagyon dicsőséges előjoggal, hanem el sem ismerte azt. Lehetetlen, hogy ő, aki gyakorlatban oly bátran feltámadt minden gonoszság ellen, elméletben az óvatosságot elvét osztotta volna. Ha pedig nem osztotta, akkor minek hangoztatta? De nem is az ő korára, s általában nem a jelenre vonatkozik ez a megjegyzés, hanem a jövőre, מִן־עֲוֹנוֹתֵיכֶם imperfectum. És bár ezt lehet magában véve jelenidőben is fordítani, מִן־עֲוֹנוֹתֵיכֶם t, nem lehet, „ennek“ az időnek, hanem csak „annak“ az időnek fordítani. „Abbanaz időben“, a későbbi escha-

tologusok és apocalypticusok kedvenc kifejezése, kétségtelenül a jövő időre mutat, még pedig az utolsó időkre. Így értették ezt a rabbik is (Raschi stb.), akik a hallgatást az utolsó ítélet véstes idején az Isten ítéletében zúgolódás nélkül való csendes megnyugvására magyarázták. Ez természetesen rossz magyarázat, de annyi jó van benne, hogy e mondat az utolsó idők megpróbáltatásait tartja szem előtt: akkor az okos hallgatni fog. Olyan ember írta ezt ide, aki az előző verseket is, amelyekben Ámós a jelen való gonosz időket festi, már a jövőre vonatkoztatja, és bennök az utolsó idők gonosz voltának megjövendölését látja. Ez pedig már késői korra vall. Ámós kortársának ajkára kevésbé is illenek. „E megjegyzés inkább egy olyan későbbi olvasó ajkára illik, aki olyan időket élt meg, amelyekben a szakadárok voltak a szóvivők, és a kegyeseknek hallgatniok kellett.” „Gondoljunk Malakia vagy Tritojesajah idejére, vagy a szír üldözésekre. Marti.“

14–15 l. a 6 után.

Negyedik strófa: 16. a. v. *Ezért így szól az Úr, Jahveh,* יְהוָה a 12. v. יְהוָה-jével correspondeál; יְהוָה az יְהוָה után teendő, mint rendesen. *A seregek Istene:* 1. a 3, 13. vhez. A név ünnepléysége a fenyegetés nagyságának és komolyságának felel meg. Az ítéletet magát nem közli, csak annak fájdalmas eredményét: *Minden téren jajszó* יַאֲזְבוּ גַּשְׁשׁ, gyász, lamentáció, *S minden utcán (mondják,* mint valaki ide nagyobb világgosság okáért beszúrta, nem sajnálván a jó ritmust elrontani) *oh, oh!* הֵן, a héberben rendesen הֵן = oh, jaj! Valami nagy csapás éri Izráelt, már akár vereség, akár pestis, akár mindkettő, és annak következménye lesz ez a nagy nemzeti gyász, amikor a város minden tere és utcája lamentációval és jajgatással lesz tele.

Ötödik strófa: 16 b. és 17 v. 16 b. *És földmivest gyászra hívnak, És jajszóra siratókat;* יְהוָה יִרְדֵּי = sírás tudói, közfelfogás szerint hivatásos siratókat jelent, akik máskülönben asszonyok szoktak lenni, יְהוָה יִרְדֵּי Jer 9, 16 (17). A héber szöveg szószerint azt tenné, hogy hívnak — jajszót siratókhoz; de mivel így nincs értelme, az אֶת praepositiót a אֶת יְהוָה elöl a יְהוָה elé szokás tenni. יְהוָה יִרְדֵּי, és így nyerjük azt a szöveget, ami fordításunkban is előttünk van. Nagyon megszívlelendőnek látszik itt Duhm okoskodása, aki יְהוָה-ot itt gyanúsnak találván, mivel már egyszer előfordult és a 17-ben újra előjő, megváltoztatja. Azt mondja, hogy amiképen az יְהוָה-nek megfelel az יְהוָה יִרְדֵּי, úgy a יְהוָה helyén meg olyan szónak kellett lenni, amely megfelel az יְהוָה-nak. És ő ilyen megfelelő szónak יְהוָה-ot választotta. Ezeket aztán nem tárgyul, hanem alanyul veszi a יְהוָה ige mellé, amelyet többesben hagyhatónak, vagy egyesbe teendőnek

tart. Ekkor ilyen lesz a verspár: *A földműves gyászra hív, A pásztor a siratókhoz.* Tehát a földműves és pásztor, mindenki temetésére hívogatja a szomszédait. A miből azonban én nem merném azt a következtetést levonni, hogy tehát pestis az oka a gyásznak; mert a pestis alkalmával a régi időkben is aligha rendeztek a házaknál nagyobb gyász-ünnepélyeket. A régi magyarázat szerint az — esetleg a mezőn dolgozó — földművest hívják haza gyászra, és azután a siratókat a gyászszertartásra. Vagy másként: mindenkit gyászra hívnak, a dolga után járó földművest is, a professionátus siratót is. Mindenképen tehát a gyász nagyságát festik e szavak. 17. v. *És minden szőlőben jajszó,* még ahol máskor mindíg víg dal szokott zengeni, most ott is jajpanasz hangzik: *Mert keresztül megyek rajtad.* מֵ עַל הַיַּיִן itt nem „ha“, hanem rettenetes „mert“. Az egész 12-beli מֵ וְעַל הַיַּיִן és 16-beli מֵ עַל הַיַּיִן ebben a מֵ-ben kulminál. Jahveh keresztül megy Izráelen, a szó magyar értelmében. Egyiptomnak csak földjén ment keresztül (Ex 12, 12.); de Izráelnek a belsején megy keresztül (מֵ עַל הַיַּיִן). *Jahveh mondta,* ez, a 16. v. után, merőben felesleges.

Dr. Kecskeméthy István.

Élt-e Jézus ?

A Damaskus előtt való látomás ellen kifogások emelhetők; ez a vízió amugy se bizonyítja Jézus történetiségét. I. Kor. 9₁ és I. Kor. 15₉ se bizonyítanak. Pál Jézust soh'se látta. Nem is érdeklődött iránta. Az általa idézett jézusi mondások sem bizonyító erejűek. Ezenfelül ezek a mondások csupa mellékes dolgokra vonatkoznak, nem pedig olyanokra, amiket a liberális theologusok Jézus tanítása lényegének mondanak. — A páli levelek Jézusa Isten, hús és vér nélkül való mennyei szellem, teljesen egyéniség nélkül való, emberfeletti árny. (94. l.) A benne való hit sem a róla szóló elbeszélésekből, sem pedig egy látomásból nem származhatott, annak mélyebben levő gyökerei (zsidó szekták) vannak. Az se lehetséges, hogy a kisázsiai és görög kikötővárosok *intelligens* népe¹⁾ egy ilyen történeti Jézusban a világ megváltóját látta volna. A se valószínű, hogy Pál „a történeti Jézusról“ többet beszélt, mint amennyit irt. Pál a mennyei Krisztust hirdette; az ő publikuma ebben hitt s ezért nem is volt szüksége arra, hogy embervoltát bizonyítgassa. — Pál tarsusi ember volt. Tarsus abban az időben a hellén műveltség egyik gócpontja, a filozófia és a mysteriumok otthona volt. Ha ilyen környezetben ez a tarsusi polgár *egy Jézus nevű zsidószekta-istenről* hallott, a hozzá fűződő egyéb képzetek sem lehettek idegenek előtte. (99. l.) Pál előtt Antiochiában már volt keresztyénség. Antiochia az Adonis-kultusz egyik fészke. *Tehát az evangélium eredetileg nem egyéb, mint judaizált Adonis-kultusz.* (100. l.) A törvény tiszteletében felnevelt Pál látta, hogy Antiochiában hogyan keverik össze a zsidó eszmével az Adonis-hitet — s ezen felháborodott. A törvényben (Deut. 21₂₃) meg volt írva: „Átkozott legyen, aki a fán függ.“ Úgyanezt a ceremóniát volt alkalma Jeruzsálemben is burleszk formában látni. „*Ekkor mintha fény villant volna meg előtte. Hátha a syr Adonis, a phryg Attis és egyéb ünnepeknél az isten tényleg önmagát áldozza fel s életét adja a világért?*“ (101. l.)²⁾ Hogy ez a megtestesülés és áldozat *tényleg* megtörtént-e, azt sem

¹⁾ Ide szabad kérdőjelet tenni. Lásd 1₃₆ 27.

²⁾ Ez Drews gondolata is, azért kell Pálnak ezen gondolat súlya alatt összeroskadni s megtérni.

Pál, sem a hivek nem keresték. Nekik az *eszme* volt minden. (102. l.) Így teremtette meg Pál a szellem világa és az anyag világa között az összekötő kapcsot, a hit egységes világnézetét az eszmei Krisztus személyében, amin az antik filozófia és vallások hiába fáradoztak. Krisztus (a megváltás elve) azonban *Pálnál nem valóságos, hanem csak allegorikus ill. symbolikus személy.* (116. l.) Neki Jézus nem azért megváltója, mert mint történeti személyt tisztelte s becsben tartotta, hanem mert a názáreti Jézusról *egyáltalában semmit sem tudott.* Ha tudott is róla, ez a Jézus az ő vallásos világnézetének megalkotásában nem játszott szerepet. (119. l.) A keresztyénség synkretisztikus vallás. *Nem Jeruzsálemben, hanem Antiochiában keletkezett, Adonis kultuszának a főhelyén* (ami azonban nem zárja ki azt, hogy Jeruzsálemben is lett légyen egy Messiás-hívő gyülekezet).

Az evangéliumok se a „történeti Jézus“ képét adják. Nem történeti források, hanem hívők írásai, a keresztyén gyülekezet felfogásának irodalmi emlékei. A synoptikus evangéliumoknak még lehetne valami történeti jelentőségük, de Jánosé tulságosan dogmatikus arra, hogy történeti forrás lehessen. Márké a legrégebbi evangélium. „Máté és Lukács Márkra támaszkodnak s az uralkodó nézet szerint mind a háromnak van egy közös aramnyelvű forrása¹⁾ s amely Jézus tanítását foglalta magában.“ (124. l.) Márk szerint Jézus a Messiás. Az egész elbeszélés ennek a meggyőződésnek az igazolására szolgál. A bizonyítékok nagyobbra csodák. A beszédekkel nem törődik, a dolgok egymásutánját már nem ismeri. Még kevesebb forrásértéke van Lk.-nak, amit egy ismeretlen pogány keresztyén a 2. század elején irt s Mt.-nak, amit meg nem is egy, hanem több szerző az egyház érdekében állított össze. (127. l.)

A nem Márkból vett anyaguk se nagyon megbízható (Jézus születése, a passzió tört. legendás kibővítése.) A „nagy beszédforrás“ teljesen ismeretlen X. Az evangéliumokból az ősegyház hitét lehet megismerni. De azt, hogy Jézus hogyan gondolkozott, mit tett, mit tanított, hogyan élt s hozzátehetjük: hogy egyáltalán élt, — azt az evangéliumok nem bizonyítják. (131. l.)

Jézus életéről más forrásokból se tudunk bizonyosat. Josephus egyik helye betoldás, a másikban pedig Jakab testvérségét nem vérrokonságra, hanem hittestvérségre kell érteni. Suetonius helye nem Krisztusra vonatkozik, Tacitusé pedig későbbi toldás.

¹⁾ Határozott tévedés. Az uralkodó nézet az, hogy Mt. és Lk. — Márkot használták forrásnak. Márkon kívül volt még egy közös forrásuk, a „Logia“ — Jézus beszédeinek a gyűjteménye. A Logia tehát nem mind a három evang. forrása, hanem csak Mt. és Lk.-é.

Csak Jézus beszédei szolgáltatathatnák történetiségének a bizonyosságát. Azonban ezeket se jegyezték le rögtön. Az evangéliumokban nem is aramul, hanem görögül vannak meg. Az „aram beszédforrás-“t is a hagyomány találta ki. Egy Jézus szájába adott mondásról se biztos, hogy Jézus mondta volna. (148. l.) Ezek a beszédek nem csupán Jézustól származhatnak, hiszen az evangéliumokban alapjában semmi olyan nincs, ami a korbeli zsidó erkölcsöt felülmulná, a stoikusok és a többi hellén ókori bölcsek tanításait nem is említve. (149. l.)

„Jézus élete, ahogy azt a synoptikusok megírják, nem más mint a Jézus nevű isten kultuszának ápolására alakult egyház metaphysikai képzeteinek, vallásos reményeinek s külső és belső élményeinek történeti formában való összefoglalása. Mondásai, beszédei, példázatai pedig csak a gyülekezet valláserkölcsei nézeteit, hangulatát, levertségét és győzelmi reményeit, gyűlöletét és szeretetét tükrözik vissza; az evangéliumok eltérései s ellentmondásai a Messiáseszme kül. gyülekezetekben és időben elért fejlődései fokával magyarázhatók.“ (152. l.)

Jézus tehát *nem emberből lett isten*, hanem emberi vonásokkal felruházott isten, — mint a legtöbb mondahős: Herakles, Achilles, Theseus, Perseus, Siegfried. — Apotheozis csak az emberi kultúra őskorában, vagy pedig az erkölcsi és társadalmi züllésnek azon a fokán lehetséges, amikor az állati szolgálalkúság vagy a becsstelen hizelgés nem riadnak vissza attól sem, hogy egy kiváló embert istenné svindlizzenek. A bibliában is emberré lett Istenekre akadunk a patriarchák, Josua, Simon, Eszter, Mardachai, Haman és Mózes stb. személyében. Ha Mózes és törvényadása teljesen a legenda rovására írható, mért ne volna ez lehetséges Jézusnál is?!

A keresztyénség a gnoszticizmus egy hajtása. Hogy mégis diadalra jutott s nem merült el a többi gnosztikus rendszerekkel a feledésbe, azt annak köszönheti, hogy *az általa birt eszmét történetté formálta át*, hogy Jézus igaz embervoltának, történetiségének az alapjára helyezkedett. Tehát a „történeti Jézus“ kezdettől fogva nem tény, hanem dogma. (163. l.) Ez látszik János evangéliumában, mely a gnosztikusok és a synoptikusok között közvetít s philói eszmék segítségével bizonyítja, hogy a Logos „testté lön“: a názáreti Jézus személyében élt, meghalt és megdicsőült. A keresztyénség győzelmének kivívásában ezé az evangéliumé az orosz-lánrész. Az ő Jézusának a fensége homályosította el Mithrát Attist és a többi isteneket.¹⁾

¹⁾ A Christusmythének a Péter legendáról szóló függelke már nem tartozik ide. Drews Pétert is a legnagyobb mértékben mythikus alaknak tartja. Az utolsó mythikus akkord, amelyet megpendít, a köv. „mythikus egyenlet“: Petrus = Proteus = Atlas = Janus = Mithra = Christus.

Ez Drews Arthur Christumythe-jének a bőséges és tárgyilagos kivonata, melyre szükség volt azért, hogy Drews hihetetlen és lehetetlen állításait a magok valóságában megismerhessük. Igazán nincs mit csodálkozni azon, hogy a német theologiai tudomány, mely ellen az eddig nem említett előszóban és a „jelenkor vallásának a problémájáról“ szóló végzőben elég éles támadások foglaltattak, komoly figyelmére sem akarta méltatni ezt a munkát. A német tudomány kompromittálásának tekintették ezt a szenzációs könyvet (Clemen) s az a sors fenyegette Drewset egész theoriájával együtt, ami Kalthoffot, Promust és Jensent érte, hogy t. i. egy pár teljesen lesujtó kritikát irnak róla¹⁾ s aztán — feledésbe megy a szenzáció.

Drews azonban ki akarta kényszeríteni a theoriájával való foglalkozást. „Engedett a németországi *Monistenbund* megtisztelő felszólításának“ s Berlinben 1910. I. 31-én előadást tartott.²⁾ Azután „missiói utra“ kelt, bejárta Németország nagy részét, hogy tudtára adja a német keresztyén népnek azt, hogy Jézus soha nem létezett. Karlsruhe, Frankfurt a. M. Jena, Plauen, Bremen, Kiel és más városok hallották előadását, amellyel kapcsolatban a legtöbb helyen vita fejlődött ki.

A bremeni „Protestantenverein“ ugyan nyilatkozatot adott ki,³⁾ amelyben kijelentette, hogy Jézus létezésének a kérdése történettudományi kérdés s ennek az eldöntésére nem népgyűlések, hanem a kritika, a történettudomány s legfeljebb tudós-kongresszus lehetnek illetékesek s visszatartotta a „Monistenbund“ vitára való felszólítását, de Berlinben s másutt nemcsak tudományos, hanem keresztyén, lelkipásztori kötelességök volt a theologusoknak és a papoknak, hogy sikra szálljanak Drews theoriája ellen s az igaz tényállást érvekkel támogassák s arról nem egyházi nyilvánosság előtt is vallást tegyenek. A közönség illetéktelensége és kényszerületlensége ugyan nyomasztólag hatott rájuk, de a kényszerűség mégis leszólította őket a szószékek magasztaláról a korcsmai asztalok közé állított „Rednerpult“-ra, hogy ott vitatkozzanak dohányfüstben, sörös kancsókkal telt asztalok előtt Drewssel arról, hogy élt-e Jézus, vagy pedig nem?!

A szinte végtelen áradattá dagadó vitát a berlini „Religionsgespräch“ nyitotta meg. Berlinben állottak igazán nagy nyilvánosság előtt először egymással szemben az ellenfelek. Drews segítőtársai Steudel és Lipsius voltak, Jézus történetiségét pedig von Soden s vele Hollmann, Fischer és Franke

¹⁾ Pl. a *Christliche Welt*ben Clemen, és külön füzetben: Beth, K. Hat Jesus gelebt? Eine Kritik der Drewsschen Christumythe. (Berlin, Borussia 1910.)

²⁾ Berliner Religionsgespräch. Hat Jesus gelebt? Reden über die Christumythe . . . 2. Aufl. (Berlin, Kulturpolitischer Verlag 1910.)

³⁾ Közzölte a *Christl. Welt* 1910. évi 17. száma.

védelmetzték. Drews nagyobbára a Christusmythe érveivel operált, csak más csoportosításban használta fel őket. Pál apostol bizonyosságából indult ki. Csupán két helyen szól Pál a „történeti Jézusról“. (I. Kor. 11²³⁻²⁵ és I. Kor. 15⁵.) Mind a két hely későbbi betoldás. (15. l.) Csak Jézus halálának és feltámadásának a tényét emlegeti olvasói előtt (17. l.) Ezek az adatok azonban nem *kényszerítő*k Jézus történetiségének az elismerésére. (18. l.) Az evangéliumok jólértésültsége is kétséges. Eusebius — Papias — Johannes presbyter — Márk — Péter — Jézus — ez az a láncolat, amely az evangéliumok hitelességéről tanuskodik. „Ezt azonban higgye, aki akarja“. (18. l.) Az evangéliumok legalább negyven évvel később keletkeztek, mint Jézus élt. Mit tudunk mi 40 év előtt elhalt nagyszüleink, vagy szüleink életéről, akikről nem maradt irás? A „Logia“ előbbről való ugyan, de az sem rögtön akkor keletkezett, mikor Jézus elmondta az ő szavait. Az evangéliumok Jézus jellemrajzát adják. Az a kérdés: istenített embert, vagy emberré lett istent rajzol-e a Márk evangéliuma? Pálnál Jézus isten. Ha Jézus ember lett volna, egy évnek elégnék kellett lenni az ő apotheozisára. Ez azonban „Ungeheuerlichkeiten“. Minden rejtélynek a kulcsa a kezünkben van, hogyha Jézust emberré lett istennek mondjuk. Tényleg: kikerülhetetlen, hogy a *Kr. e. Jézus* létezését kétségbe vonjuk. A *Kr. e. Jézus* úgy jelent meg, mint az emberi lelkek megmentője a démonoktól „s úgy látszik, hogy az isteni közvetítő lény képze az ótestamentomi *Josuéra* vagy *Jézusra* megy vissza, aki Izraelt a pusztai nyomorúságból az Isten által ígért földre, „*ahol méz és tej folyt*“ *vagyis a tejút s a hold* — az antik *mythologia* nagy *mézesbordójának* — *országába* az atyák földére, az örök boldogság honába, „a menyországba“ vezette. (23. l.) Pogány vallásokból a zsidók közé kerül a szenvedő s halált haló Isten képze is. Jézus Pál számára eszmei ember (ein Mensch in der Idee), nem valóságos történeti individuum. Azért Pálnál nem lehet a történeti Jézust keresni. Másképp állana a dolog, hogyha profán írók írának Jézusról. Ezek azonban nem irnak róla. Úgy hogy végeredményben azt állítja: „*egy komoly történész se tartja az evangéliumok elbeszéléseit mythusoknál, kegyes költeményeknél s legendás kitalálásoknál egyebeknek, hogyha nem azzal a gondolattal kezdett velök foglalkozni, hogy történetet kell találnia bennök*“. (29. l.)

A Drews pártján levő Steudel és Lipsius nem tették mindenben magukévá Drews álláspontját. Steudel pl. nem vonja kétségbe, hogy Jézus csakugyan élt, csak a „liberális theologia“ iránt való ellenszenvétől indítatva tartja szükségesnek erősen aláhúzni azokat a nehézségeket és problémákat, melyek a „történeti Jézus“ képe ellen szólnak.

Lipsius pedig a „liberális theologia“ Jézusának vallásos jelentőségéről beszél s azzal végzi, hogy „a történeti Jézus számunkra egy halvány alvilági árnyék s vele együtt számunkra az eredeti keresztyénség világ- és életnézete is meghalt“. (79. l.)

Drews teoriáját von Soden szedte szét kegyetlen kézzel. Az igazságot kereső és szerető theológus önérzetével s nagy készséggel csapott le Drews minden légből kapott állítására, úgyhogy Drews válaszában kénytelen volt a Kr. e. Jézus bizonyítására használt vegetáció-mythusok és a buddhizmus, valamint az űs Agni kultusz talaját elhagyni s asztramythologiai állápontra helyezkedve magyarázni a „Christus-mythe“ keletkezését! . . . Von Soden Drewssel szemben kimutatja, hogy:

1. Jézus zsidó kortársai nem szólnak Jézusról, de ennek meg van a maga oka. Azonban sem ezek, sem a későbbi zsidók nem vonták kétségbe Jézus létezését.

2. Tacitus helye hiteles. Ilyet 5. századbéli keresztyén nem költ.

3. A Kr. e. Jézus létezését Drews semmivel sem bizonyította. Josuáról, akit Robertson napistennek tart, a Jézuskorabeli zsidók csak azt tudták, hogy Mózes utóda s Kanaán meghódítója volt. Kanaán alatt pedig senki sem értette a tejút s a hold országát. Ki fogja Salamon szavait: „színmézet csepegnek a te ajkaid, én jegyesem! Méz és tej van a te nyelved alatt“ (Énekek éneke 4₁₁.) arra magyarázni, hogy a tejútat szerette volna megcsókolni?!

4. A naassenus szektát a Kr. u. 2. századból ismerjük, hogy Kr. e. létezett volna, arról nem tudunk semmit.

5. A therapeutákat Philo leírásából ismerjük, aki azonban egy szót sem szól arról, hogy kultuszok istenét Jézusnak hívták volna.

6. A jessezusok sem Jézus, sem Josua, hanem Jesse után nevezték magukat.

7. A nazarénusok szektájával való érvelés meg lehetetlen: Nazareth nem létezett, csak kitaláltak egy ily nevű várost. A nazarénusok pedig az ű vallásuk hőst, aki pedig valósággal nem létezett, amikor embert csináltak belőle, a nem létező Názarethtel hozták összefüggésbe. Azt hitték, hogy Názareth város, s Jézust a város után nevezték el, a várost magát pedig csak később találták ki! . . .

Az egész „Kr. e. Jézus“ létezése be nem bizonyított, légből kapott állítás.

8. A keresztyénség gyors elterjedésének a magyarázata a zsidók Messiás hitének és a megváltás után való sovárgás általánosságában található.

9. Azt az egyet el kell ismerni, hogy a keletkező egyház a a meglevő szavakkal és fogalmakkal fejezte ki magát, sok

képzetet, symbolumot, istentiszteleti cselekvényeket vett át más vallásos közösségektől. Ez azonban nem Jézussal egy időben történt.

10. Az evangéliumok először nem olyan későiek, mint Drews állítja, másodszer egész drámai elevenséggel van Jézus élete pl. Márkban elbeszélve, mely telve van zsidó *quisquiliák*kal, miket kitalálni, ha tényleg el nem mondattak volna — nem lett volna érdemes. — Jézus és az első evangélium között 40 év telt el. Közben azonban többen megpróbálkoztak evangéliumirással. S akkor is: Jézust nem lehet a mi öreg anyánkkal összehasonlítani, aki kandalló mellett egy mesét mondott, kakaót kevert, vagy harisnyát stoppolt. Ehhez járul még a zsidók *iskolázott* emlékező tehetsége.

11. Ranke, vagy Treitschke történeti munkáihoz az evangéliumok nem hasonlíthatók, de történelmi munkák Livius értelmében.

12. Jézus tanításának az eredetiségét sem szabad kétségbe vonni. Hiszen még most is nagy a hatása s eleven az ereje.

13. Az evangéliumban nincs „minden megmenthető“ Jézus beszédeiből. Az Actában levő jézusi mondás és a Pál által idézettek szintén nincsenek az evangéliumokban. Ezeken kívül is van még olyan „agraphon“ több is, melynek a hitelenségét nincs okunk kétségbe vonni.

14. Az a tétel sem áll meg, hogy Jézus nem emberből lett isten, hanem istenből lett ember, mert Pál apostol eszméinek indulópontja egy ember, akit ártatlanul kivégeztek, aki isteni fenség és tisztaság benyomását tette hiveire, akiben a zsidó nép Messiás-reménysége és vágyakozása — *egész másképen teljesedett be*, mint ahogy azt ők hitték.

A Jézusról való eddigi tudományos felfogás sokkal megbízhatóbb s nagyobb valószínűségen alapszik, mint Drews theoriája, azért ennek igazsága mellett továbbra is megmaradunk. „Jézus Krisztus, tegnap és ma s mindörökké ugyanaz marad.“

A berlini vallásos disputának von Soden beszéde volt a legkiemelkedőbb momentuma. Utána Hollmann mutatott rá; a Schmiedel által konstruált 9 oszlopra, melyen a történeti Jézus életének épülete nyugszik a Pál apostol leveleinek azon helyeire, melyek Jézus történetisége, isten, de ember volta mellett is bizonyítanak. (Gal. 1₁₉. I. Kor. 9₁. 11₂₃₋₂₅, 15₃₋₁₁. Gal. 3₁. Phil. 2₈, 5₈.) Francke pedig Lipsius ellen fordul s a történeti Jézus jelentőségével foglalkozik. Művészet, irodalom, bölcsészet, mind foglalkozik vele. Nincs olyan kérdés, amelyet Jézus meg ne világítana. Individualizmus, lelki élet, nőmozgalom, nevelés, mind új világítást nyer a történeti Jézus által. Az evangélium ezenfelül oly argumentumokat tartalmaz a Mammonizmus és a kapitalizmus ellen, hogy ezeket a

a szocialisták semmikép ki nem engedhetik a kezökből. Erre a szövetségesre nagy szükségök van, mert a történeti Jézus ad törekvéseiknek eszményi jelleget.

Von Soden beszédének a hatását Drews válasza nem volt képes lerontani. Ez a válasz legfeljebb az ő rettenthetetlen talpraesettségeről tesz bizonyosságot. Mikor ugyanis von Soden körülbelől valamennyi bizonyosságát a Christusmythének a maga valóságára redukálta, Drews egy újabb teoriát fejt ki részletesen. A Christusmythében csak érinti a „Josuamythus“t. Válaszában pedig az összes ótestamentumi Josua, Jézus, sőt a görög Jasios és Jason nevű egyéneket, hősöket és „isteneket“ is egy kalap alá veszi, hogy Jézust velök egyenlővé tegye. „Mint Josua, Mózes utóda, 12 segitőtárssal kel át a Jordánon s a Jordánon túl a passah-bárányt elkölti velök, mint Josua, Sach. 3. és 6. fej.-nek a prófétája a zsidókat Jeruzsálembe, az ígélet földére visszavezeti, épúgy viszi át Jason is az ő 12 hősét Kolchisba. És mit csinál ott? Megkapja az arany gyapjút. Tehát a vizen való átmenetel itt is bizonyos kapcsolatban van a kossal ill. a báránnyal. Végül azt is látjuk, hogy Jézus ugyanazon a módon körüljárja Galileát (Galil, [gelil] = kör) az ő 12 tanítványával, Jeruzsálembe, az ígélet földére megy, ott hasonlóképen bárányáldozatot végez s az „úrvacsoráját“ elkölti 12 tanítványával. Valamennyi esetben napimádással állunk szemben, még pedig a napnak a Zodiacuson, vagyis a 12 állatképen való átmenetele áll előttünk, a mikor t. i. a nap tavasszal a kos, vagy a bárány jegyébe lép, miután január és február hónapokban, vagyis a víz hónapjaiban, mikor az égen a vízöntő és a halak uralkodnak, a víz országán keresztül ment — végeredményben tehát asztralmythussal van dolgunk.“ (66. l.)

Ilyen és hasonló teoriák felállítása után nem lehet azon csodálkozni, hogy a szakemberek Drews Arthurt az ő Christusmythéjével nem voltak hajlandók komolyan venni s hogy meglehetősen csipős és éles megjegyzéseket tettek az ő mythologiai boszorkánykonyhájára. Igen sokan csak Drews állításainak abszurd-voltát látták s ahelyett, hogy komoly fegyverekkel szálltak volna szembe, a gúny s nevetség fegyvereit vették ellene igénybe.

Ez a harcmódor soha sem volt olyan jogosult, mint a Christusmythe ellen. Strauss első „Leben Jesu“-ját (1835.) négyféle formában is megpróbálták nevetségessé tenni. Először Napoleon életének mythikus recept szerint való megírásával figurázták ki. Ez a geniális karrikatura 1836-ban jelent meg, a Kalthoffal folytatott viták alkalmával a „Bremer Beiträge“ feltámasztotta, dr. Antal Géza pedig onnan magyarra is lefordította.¹⁾ Ugyanebben a modorban Luther életét is meg-

¹⁾ Lásd a Theol. Szaklap VI. évf. 4. számát (1908.).

irta Wurm (Julius Friedrich) Dr. Casuar álnév alatt, egy ismeretlen pedig francia nyelven írta meg Strauss életét úgy ahogy 1000 év múlva az akkori történet ő róla is, mint mythikus személyről fog megemlékezni. 1837. nov. 10. pedig Friedr. Heinr. von der Hagen berlini professzor tartott egy szatirikus beszédet a „Deutsche Gesellschaft“ Luther lakomáján „dr. Luther Márton meséjéről.“ Ez 1838-ban két ízben, 1883-ban új kiadásban is megjelent. A Bibel-Babel vita idején újra feltámasztották „Fibel und Fabel! Der Luther Mythos! Beweis, das Dr. Martin Luther nie gelebt hat“ cím alatt s ellátták időszerű kommentárokkal is. A legjobbkor azonban most, a Christusmythe megjelenése után közölte a Christliche Welt 1910. évi 15. számában.¹⁾ Ezek a szatírák találják legjobban fején a szöveget. Azzal a methodussal ugyanis, amellyel Drews „bizonyít“, mindent be lehet bizonyítani s le lehet tagadni is, csak elegendő esze legyen az embernek az alkalmazására. A tények nem számítanak. Ha a dolgokat oly tág lelkiismerettel hasonlítjuk össze s annyira nem vesszük semmibe se a hasonlóságokat, se pedig a különbségeket, akkor a legkülönbözőbb dolgokat is összeköthetjük az egyenlőségi-jellel ill. kifejezhetjük u. n. „mythikus egyenlet“ formájában; amire Drews elegendő klasszikus példával szolgál. Ami Strauss módszerére s könyvére alkalmazva túlzás volt, az Drewsre vonatkoztatva, sajnos, nem nevezhető annak.

Akadtak, akik az egyszerűbb nép lelki egyensúlyát úgy akarták helyreállítani, hogy elismert tekintélyeknek Jézusról szóló nyilatkozatait gyűjtötték össze. Előbb a királyok, fejedelmek jutnak szóhoz, utánok következnek az államférfiak, tudósok s legvégül a költők és művészek.²⁾ A jellemző sorrendben igazán kiváló férfiak jutnak szóhoz s nyilatkozataik is érdeklődésre tarthatnak számot, ha nem bizonyítanak is.³⁾ A kegyes hit azonban inkább tettekben, nagy tömegdemonstrációkban adott kifejezést felháborodásának a Christusmythe felett s ama meggyőződésének, hogy Jézus élt! Berlinben pl. a Busch-cirkuszban 5000 ember tiltakozott Drews hypothezise ellen s ugyanakkor majdnem valamennyi berlini templomban a Christhusmytheről prédikáltak.

A konzervatív theologiai körök különben az egész

¹⁾ Különlönyomatban is megjelent „Beweis, dass Luther nie existiert hat“ c. alatt. (Heinr. Bauer, Marburg i. H.)

²⁾ D. M. Hennig: Was berühmte Männer über Jesus sagen. (Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg.) U. ott s majdnem ugyanazzal a tartalommal, finomabb kiállításban és négy képmelléklettel: D. M. Hennig: Christuszeugnisse [...] Aussprüche berühmter Männer über Jesus von Nazareth.

³⁾ Az érvelésnek ez a hatásos, de kevés bizonyító erejű fajtája még Szelényi Ödön dr. kiváló munkájába, „Az ev. keresztyénség világnézeté“-be is belecsúszott, ép a bibliáról szóló szakaszba (141. l.), ahol az evang.-ok hitelessége kérdésében Goethe idézi tekintélynek.

Christusmythe-ügyet a liberális theologia bajának tekintik s tárgyilagos szemlélői akarnak lenni a vitának. Aminek meg is van a magyarázata: két nagyon rossz közül nem érdemes egyet sem választani. A Christusmythe Jézus isten-emberi természetéből csak az istenit, a liberális theologia pedig csak az emberit tartja meg. Mind a két álláspont elfogadhatatlan számunkra.¹⁾

A liberális theologusok azonban kénytelenek voltak védekezni és irodalmi téren is visszaverték Drews támadásait. A vitairatok között a legterjedelmesebb és legalaposabb Johannes Weissé, aki a vita újtestamentumi összes vonatkozásait megvilágítja.²⁾ Clemen³⁾ egyetemi publikum keretében foglalkozott a kérdéssel, Weinel⁴⁾ pedig a „történeti Jézusnak“ úgy radikális, mint „pozitív“ ellen zőivel felvette a küzdelmet, sőt formálisan ki is tanította azokat, akik „nagy közönség“ előtt kénytelenek Drewsszel szembeszállani, a leg-hathatósabb s perdöntő argumentumokra. A Drews által támasztott mozgalmat Jenssen és mások is ki akarták használni saját teoriáik érdekében. Jenssen előadásai sorompóba szólitották Jülicher Adolfot is, aki a berlini vita után egy hónappal Marburgban adta elő a maga lesújtó véleményét úgy Jenssen, mint Drews teoriáiról.⁵⁾ Részletkérdések is bőséges megvitatást nyertek. Chwolson⁶⁾ a talmud bizonyosságát idézte Drews fejére, Zimmern⁷⁾ a babyloni anyagot gyűjtötte össze. A theologusok gondolatmenetéhez nem szokott laikusok is beleszóltak a vitába.⁸⁾

Drews sem maradt egyedül. Steudel, aki vele küzdött

¹⁾ K. Dunkmann: Der historische Jesus, der mythologische Christus und Jesus der Christ. Ein kristischer Gang durch die moderne Jesus-Forschung. 2. kiad. (Leipzig, Deichert 1911.)

²⁾ Jesus von Nazareth Mythos der Geschichte? Eine Auseinandersetzung mit Kalthoff, Drews und Jensen. (Tüb. Mohr, 1910.) Ezeket az előadásokat 1910. III. 31. és IV. 1-én tartotta Berlinben a „Theol. Ferienkursuson“. Az előadásról szóló tudósítást l. a Chr. W. 1910. évi 16. számában. Weissnak egy másik beszéde (Mannheim 1910. IV. 24.) is megjelent Die Geschichtlichkeit Jesu. Zwei Reden . . von Prof. J. Weiss und Prof. G. Grützmacher c. alatt. (u. ott.)

³⁾ D. Dr. Carl Clemen: Der geschichtliche Jesus. Eine allgemein verständliche Untersuchung der Frage: Hat Jesus gelebt u. was wollte er? (Töpelmann, Giessen. 1911.)

⁴⁾ H. Weinel: Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt? (Tüb. Mohr, 1910.) Lásd a 87. s. köv. l. „Nachwort. Mit welchen Gründen Arthur Drews kämpft und wie man ihm entgegenreten kann?“

⁵⁾ D. Dr. Adolf Jülicher: Hat Jesus gelebt? Vortrag, gehalten zu Marburg am 1. März 1910. (Marburg, Elwert. 1910.)

⁶⁾ D. Chwolson: Über die Frage ob Jesus gelebt hat (Leipzig. H. Haessel 1910.)

⁷⁾ Heinr. Zimmern: Zum Streit um die „Christusmythe“ (Berlin, Reuther u. Reichard.)

⁸⁾ I. P. H. Rotus: Die Geschichtlichkeit der Person Jesu, der Trost eines Wahrheitssuchers. (Frankfurt a. M. Diesterweg 1911.)

Berlinben, tollal is védelmére siet.¹⁾ Egy karlsruhei tanártársa is lándzsát tör mellette.²⁾ Ő maga sem hagyta magát s a megjelent vitairatok egy részére válaszolt a Christusmythe II. részében: „Die Zeugnisse für die Geschichtlichkeit Jesu“ c. alatt.³⁾ Ebben a szenvedélyes hangon megírt könyvében különösen a profán írók tanuságának a megdöntésére és Jézus beszédeinek az eredetiségökből való kivetkőztetésre törekszik. Legjellemzőbb a könyv mottója: Luk 11₅₂ s Luther énekének a travesztálása, az előszó végén: Und wenn die Welt voll — Theologen wär' und | wollt' uns gar verschlingen, | so fürchten wir uns nicht so sehr: | es soll uns *doch* gelingen! — Berlini beszédének a hangja mérsékelt, tárgyilagos és komoly volt. Másutt is óvatos igyekezett lenni a nyilvánosság előtt. Könyveiben azonban a józan mérséklet útjáról letér s fanatikussal lenézéssel s megvetéssel telve tárgyal a theologusokkal.

A Christusmythe első részének bőszes kivonatolása után nem sok értelme volna annak, hogy a második rész mindenáron bizonyítani akaró újabb érveit részletesen ismertessük. Az egész kérdéstől s a nyomában megindult vita útvesztőjétől is szerencsére távolabb állunk, mintsem hogy tüzetes tájékoztatóra lenne szükségünk benne. Visszhang nélkül azonban nem maradt nálunk sem a Christusmythe. A „Szabadgondolat“ c. folyóiratnak egy egész füzete foglalkozik magával a problémával Kautsky, Kalthoff és Steudel műveinek a nyomán.⁴⁾ Drews neve, ha jól látom, elő se fordul a füzetben, pedig nagyon beleillene a társaságba. Az öt cikk közül négy a Christusmythe álláspontján áll. Szemelvényül elég, hogyha Timár Miklós: Élt-e Jézus? című nem egészen két és fél oldalas cikkének a „pozitív“ részét idézem.⁵⁾

„*Hogyan magyarázható tehát a Jézus legenda keletkezése?* A legenda gerincét az ótestamentumnak Messiás eljövételére vonatkozó jóslatai szolgáltatják.

Messiás Dávid nemzetségéből leszen (Jeremiás XXIII. 5. 6.) ezért kétségtelenül Dávid nemzetségének városában, Betlehemben fog világra jönni (Micha V. 2.), eljövételénél fény támad az égen, melyhez királyok zarándokolnak, majd ajándékokkal megrakódva (Jézusajás LX. I.), egy prédikátor fogja előkészíteni útját (Ézsajás XL. 3.), „egy számaron

¹⁾ Friedr. Steudel: Im Kampf um die Christusmythe. (Jena, E. Diederichs 1910.) ugyanott jelent meg: Ernst Kriek: Die neueste Orthodoxie und das Christenproblem.

²⁾ Arthur Böhtlingk: Zur Aufhellung der Christusmythologie (Frankf. a. M. 1910).

³⁾ Jena, E. Diederichs 1911.

⁴⁾ 1912. január havi füzet.

⁵⁾ 8. l.

lovagolva jó királyod“ (Zachariás IX. 9.), szegény ő és szá-
máron ül, utódja pedig Jézusnak neveztetik (Mózes V. 31. 7.)

Ha mindehez hozzávesszük még, hogy a legenda többi
elemét teljesen megtaláljuk a görögöknél és rómaiaknál
akkor már teljesen ismert Buddha legenda körben, világosan
áll előttünk az emberiség egyik leggyönyörűbb legendájának
a keletkezése is.

De világos az is, hogy vagy elfogadjuk Krisztusnak, az
istenfiának, a megváltónak a létezését, vagy el kell ejtenünk
azt a tanítást is, hogy Jézus nem élt volna.¹⁾

Renanék 50 százalékos kiegyezésére az evangéliumok
alapot nem nyújtanak.“

Miután a lap szerkesztője a Krisztus legenda keletke-
zésének a kérdését ily játszi könnyedséggel megoldotta, amit
annál könnyebben megtehetett, mert ebben sem a profán írók,
sem Pál Jézus történetisége mellett szóló tanubizonyága nem
akadályozta, hiszen véleménye szerint „Pál 14 levelében (!!)
Krisztusnak földi alakjáról mit sem tud,“ nem szabad csodál-
koznunk azon se, hogy amit a munkatársa mond: „a komoly
történetírás nem talált egyetlen adatot se, mely az evan-
géliumok Jézusát igazolná. Se pogány, se zsidó, se keresz-
tyén írások nem írnak róla egyetlen történelmi hitelességű
szót se. De talált adatok egész tengerére, mely az evan-
géliumok Krisztusát igazolja. Jézus születése naiv és tudatlan
mese. Krisztus születése a világhistoria egyik fordulópontja.“
(2. l.) Sőt ezek után az se lep meg, hogy egy az egész
keresztyénséget más vallásokból származtatja. „A keresz-
tyén egyház szervezete, a keresztyénség speciális — minden
más vallástól különböző! — erkölcsi tanai, — az evan-
géliumok, Krisztus, az istenember, a megváltó, a keresztre-
feszített, megdicsőült stb., kivétel nélkül átvett legendái a már
akkor nyugaton elterjedt és közismert vallásoknak.“ (9. l.)
A szabadgondolkodásnak eme igazán sikerült szemelvényei
s — szabadon kigondolt állításai előtt hajtsuk meg sürgősen
az elismerés lobogóját! S az események és ellentétek halvány
vázolása után lássuk a kérdést magát.

III. Jézus történelmi létezésének a fessegetése teljesen
indokolatlan és szükségtelen. Nemcsak az egyházak, a hívők
hitetlenek, tudósok és tudatlanok consensusa miatt, hanem
azért is, mert sem új felfedezések, sem a források nem
indokolják a velők szemben való teljes bizalmatlanságot. Ha
azonban, akár történelmi, akár vallásos érdekből valaki a
kérdést felveti: a theológiának nincs oka megfutni előle.
Egy kicsit a kenyeres tarisznyáját féltő önzés vádját vonja

¹⁾ Ha ebben a vagy-vagyban valami logikai, vagy más hiba van, az
Timár Miklós rovására esik. En csak idézem.

ugyan magára, mert ez a nemes gyanu mindig kéznél van, de mivel ma a theologia nem kizárólag egyházi tudomány, nem fél az igazsággal való szembekerüléstől sem. A mindeneket megvizsgáljátok“ s a „lélek mindeneket megvizsgál még az Istennek mélységeit is“ elvek nincsenek eltemetve a bibliában. A protestáns theologia belőlők él¹⁾ s függő helyzete dacára is sok igazságot köszönhet neki a tudomány és az emberiség. Illetékessége pedig kétségtelen. A keresztyén vallás keletkezése egyike a világtörténelem legnehezebb problémáinak. Világos képet csak évtizedes odaadó munkásság után nyer róla az ember. Jézusról és az evangéliumokról ugyan mindenki tud valamit, de ez még nem elég, hogy szakértőnek is feltolja magát. (Jülicher i. m. 8. l.)

A kérdés maga történeti. Az egyház létkérdése. Szorosan, szinte elválaszthatatlanul összekötik vele Jézus vallásos és egyházi jelentőségének a kérdését is. Ezeket a kérdéseket azonban el kell egymástól választani.

Jézus létezését a történettudomány azzal tudja bizonyítani, ha Jézusnak valamely emlékét, a róla szóló hagyományt, vagy az ő hatását tudja felmutatni.

Emlék nem maradt tőle. Se ruhájának egy foszlánya, se a kezeirása. A varratlan köntösök s egyéb ereklyék kegyes üzletek. A kezeirását, a lába nyomát eltüntette az idő Palesztinában még a szelleme sem otthonos.²⁾

Hagyománnyal többel rendelkezünk. Ha a kritikusok egy részének igaza van, van olyan levél az újtestamentumban, mely az ő tanítványától, esetleg édes testvérétől származik.³⁾ Ott vannak Pál apostol levelei s mindenekfelett a synoptikus evangéliumok. Míg a levelek csak említést tesznek róla, ritkán egy-egy szavát idézik, addig az evangéliumok egész élettörténetét elmondják. Igaz, hogy ha az evangéliumokat közelebről megnézzük a három tanúsága egyre, Márkóra zsugorodik össze, a másik kettőből azonban egy új bizonyosságot lehet kihámozni s restaurálni az u. n. *Logia* képében, mely Jézusnak a beszédeit tartalmazza. A „Logia“ eredeti formájában nem maradt fenn, hanem csak Máté és Lukács feldolgozásában, azonban rekonstruálása részben sikerült. Formája ismeretlen ugyan (ha nem teljesen = X is, ahogy Drews mondja), de anyagának nagy része ismeretes és fölötte becses. Ez a két könyv: Márk evang.-a és a rekonstruált

¹⁾ Wernle: Einführung in das theol. Studium 1—10 l.

²⁾ Rohrbach P.: Im Lande Jahwes und Jesu 2. kiad. (Berlin, Fortschritt 1911.) c. könyvében leírja, hogy a jeruzsálemi sirtemplomban hogy csalják a népet az égből leszálló tűzzel, amit régen beolajozott dróton állítottak elő, legalább az illúziót megőrizve, ma azonban a patriarcha gyufával „idéz elő“ 313. l.

³⁾ Még a Handbuch zum Neuen Testament c. legújabb kommentár sem zárkózik el egészen attól a nézettől, hogy Jakab levele Jézus testvérétől való. (Lic. Dr. Hans Windisch: Die katholischen Briefe 3. l.)

„Logia“ az utolsó biztos hagyomány Jézusról. Ezek mögött a szóhagyomány hidalja át az űrt Jézus és első életirói között. A szóhagyomány megbizhatóságának Jézus egyénisége a biztosítéka. Jézus oly autoritativ öntudattal bírt s tanítványai úgy csüggték rajta, hogy gyorsirók jelenléte nélkül is fel lehet tenni egyes nyilatkozatainak hiteles megőrzését.

Az evangéliumokból, vagy helyesebben a Márk evangéliumából és a Logiából az a benyomásunk, hogy azok egy hűsből vérből való, Galileában élő s később Jeruzsálemben „keresztre“ feszített próféta életét mondják el, akit tőle távol állók a Messiással azonosítottak s aki maga is Messiásnak tartotta magát. Embervoltának bizonyossága: anyja s több testvére (Mk 3₃₁.); tanítványai s ellenségei; haragja, könnyei (Mk 10₄ és Lk 19₄.); imádkozása, s mindig bizonyos szituációknak megfelelő beszédei. Jellemző a róla szóló hagyomány kialakulása, Márknak a másik két synoptikus által való felhasználása s anyagának a kibővítése. Nem minden legenda az evangéliumokban; valamennyi evangéliumnak van szilárd magja, mely köré a kifejlődött hagyomány rakódik: ez az összbenyomás. — A bonyolult „synoptikus“ viszony a leg-evidensebb bizonyítéka annak, hogy az evangélisták nem költeményt irtak, hanem hagyományt jegyeztek fel, mellyel nem bánhattak teljesen a magok kénye-kedve szerint. Ezt Lukács prologusa is bizonyítja. Azt az egyet feltétlen bizonyossággal meg lehet állapítani, hogy az evangéliumok írói Jézust történeti személynek tartották s épen a róla szóló történeti hitelességű hagyományt akarták összegyűjteni. Az ő öntudatokban egy paránya sincs annak, vagy legalább műveikből egyáltalán nem lehet arra következtetni, hogy ők „Agni születésére“ gondoltak Lk. 1.2. megírásánál, vagy hogy Hámán és Mardachai sorsát akarnák megírni a passióban. Annak sincs semmi nyoma, hogy Jézust vegetáció-istennek, nap, — vagy tűzistennek, vagy — az ótestamentumi Josuának tartották volna. (Von Soden.)

Jézushoz legközelebb Pál apostol áll. Az ő levelei szolgáltatják Jézus történetiségének legszilárdabb bizonyítékait. Igaz ugyan, hogy akadt olyan theologus, aki ezeket a leveleket — valamennyit! — hamisítványnak deklaráta s az is igaz, hogy Drews épen a bizonyító erejű helyeket tartja betoldásoknak, azonban ennek az előrehaladott tudománynak nem kell behódolnunk. Nemcsak I. Kor. 11. és 15. hosszabb részletei bizonyítanak Jézus történetisége mellett, hanem az egy két szóból álló megjegyzések is: Róm. 1₃., Gal 4₄., Gal 1₁₉., Róm. 8₃ stb.¹⁾

¹⁾ v. ö. Rich. Drescher: Das Leben Jesu bei Paulus. (Giessen, Töpelman 1900.)

Jézus életének a forrásai között Pál apostol levelei azonban csak másodrendű forráskép szerepelhetnek, ama különös viszony miatt, melyben ő Jézussal áll. Jézus Messiásvoltáról szilárdan meg lévén győződve, oly (nem mythikus! hanem) *theologiai* formába önti Jézusról való tudását, hogy az történeti forrásnak csak nagy levonásokkal volna használható.¹⁾ Jézus praexistenciája, élete, halála, megdicsőülése s újra való eljövetele oly szoros kapcsolatban állanak nála, hogy nem lehet őket egymástól elválasztani. Az evangéliumokban azonban a hagyomány későbbi toldásai szinte maguktól levállanak. (Pl. Luk. 1. 2. v. ő. Mt. 1. 2.)

Az evangéliumok életteljes képet adnak Jézusról. Életének egyes eseményeit nem időrendi s pragmatikus összefüggésben beszélnek el, de azért közölnek annyi jellemzőt róla, amennyiből Jézus képét meg lehet alkotni. (Bousset.) Az elmosódó háttérből élesen kidomborodik egész egyénisége. Nem olyan, hogy másokkal össze lehetne tévesztteni. Egyszerű külső keretben, hatásokban gazdag életet él. Keresi a magányt; ő veszi egyedül komolyan a hitet s a belőle fakadó igaz erkölcsöt. Beszédei, tettei, fellépése Istenbe vetett bizalmat sugároznak s bizalmat keltenek. Tanítványai vannak, akik mindent ott hagynak érte. Viszont ő is sokat megtesz a hallgatóiért. A vámszedők és bűnösök pártjára áll, mert segíteni akar rajtuk. Élő s minden külsőséget, megalkuvást figyelmen kívül hagyó igaz vallásossága minduntalan konfliktusokba keveri a farizeusokkal s egyéb pártokkal. Ez az ellentét halálos ellenségeket szerez neki Jeruzsálemben (templontisztítás, a farizeusok ellen tartott beszéd) s végül keresztre juttatja. A lázongó nép kikényszeríti a római hatóságtól a halálos ítéletet.

Ez életének külső kerete. Ha gondolatvilágába, lelki életének az ismeretébe akarunk behatolni, a források ahhoz is adnak anyagot. Különösen a „Logia.“ Ótestamentumi vallás és erkölcs az, amire nála akadunk csodálatos hatványban. Régi, elkopott, útszéli igazságok oly egyéni formában, hogy egész újaknak látszanak. Ugyanazt az Istent s ugyanazt az erkölcsöt prédikálja Jézus is, mint az ótestamentum vagy az írástudók egy részesazemberek mégis „elcsodálkoztak a tanításán.“ (Mk. 1₂.) Általánosan ismert igazságokkal csinált forradalmat és teremtett új vallást. Ez is azt bizonyítja, hogy nem az igazság, hanem az ő egyéniségével fedett, az általa képviselt és megélt igazság hatott! Ő tette a vallást tiszta érzéssé, odaadássá, az erkölcsöt a szív jóságává!

¹⁾ Jülicher i. m. 22. l. „Aber Paulus geht eben seine eigenen Wege und leider sind viele christliche Schriftsteller nach ihm dieselben Wege gegangen: das Dogma *verdrängt* feindselig die befreundete Geschichte . . .“

Ilyesmit nem szoktak kitalálni. „A tanítvány nem lehet nagyobb a mesterénél.“

A tanítványok és hívek szeretete, csodálata és hite legfeljebb ragyogóbbá tette ezt a képet: naiv képzeletével kiszínezte s a hit virágaiból koszorút font rája. Ehhez sem előre feltett szándék nem kellett, sem más vallásoktól felvett kölcsön. A néplélek ő s talaja nem volt még kiélve és kizsarolva. Mint az ótestamentum írói és költői régi hősökről, úgy tudtak Jézus hívei az ő Urukról beszélni. Lelkők mélyéből épúgy felfakadt a virág, szemökben ép úgy kigyúlt a láng, mint mikor a buddhista Buddháról, a görög és a római az ő Mithrájáról, vagy Attisáról beszélt, akiben hitt s akitől üdvösségét várta. Csak a synoptikusok és János evangéliumának, a különbözőségére kell gondolnunk hogy ezt belássuk. A synoptikusokban szóhagyomány van összegyűjtve. Ez a keresztyénség kincse. Idegenből is szerzett vagyont, az azonban egészen más. Egy pillantás az Apocalypsisre meggyőző erről (Gunkel).

Ezzel az elmélkedéssel szinte észrevétlenül át is léptünk a történet talajáról a vallástörténet területére, ahol mostanában — úgy látszik, — nem tények, hanem összehasonlítások és teoriák tenyésznek. Egy pár extravagáns elmélet miatt azonban nem szabad a tényeket ignorálni. Nagy szükség van arra, hogy a tudomány horizontjával együtt a teológiáé és a vallásosságé is nagyobbodjék s hogy ez se szűk völgyből, hanem hatalmas kilátást nyújtó magaslatról nézze a világot. Az isteni szellem és igazság kutatása a világban: ez a keresztyén vallástudomány feladata.

A vallástörténettől először csak azt várjuk, hogy Jézus korának s környezetének a vallásával ismertessen meg. Az első, ami feltűnik, a valláskeveredés ténye. Ez konstatálható a zsidóknál, a görögöknél és rómaiaknál. Jézus azonban nem tart ezzel az áradattal. Mások a vallásos impulzusokat szét-szórják, mint a prizma a napsugarait. Jézus összegyűjti őket magában s intenzitásukat annyira fokozza, hogy szinte gyújtó, pusztító hatásuk van. Mások világnézetők s vallásuk alkotórészeit összekölcsonzlik. Jézusról azt lehet mondani, amit ő mondott az istenországa tudósairól: hogy az ő lelkének kincseiből adott régít és ujat. (Mt. 13.⁵².)

Jézus és környezete közt ebből a szempontból nagy az ellentét. Pál apostol már nem oly önálló, rá különböző szellemi irányok hatottak. Ő azonban ezeket a hatásokat még egységes világnézeté tudta összeolvasztani, azonban a későbbi keresztyének sok örökséget hoztak magukkal pogányságukból s zsidóságukból s még ezen felül is jobban alkalmazkodtak a világhoz s másokhoz, mint amennyire az Jézus szellemének megfelelt. Ebben a processzusban azonban határozottan

meg kell a határokat vonni. Lehet, hogy már Jézus tanítványai öntötték idegenből kölcsönzött formába a gondolataikat. Ez azonban épen nem bizonyít Jézus nem létezése mellett. Az evangéliumok és a keresztyénség későbbi állapotainak összehasonlítása — sajnos — sok bizonyosságát szolgáltatja annak a feltevésnek, hogy a keresztyénség nem egyenes irányban fejlődött. A fejlődés nem volt mindig méltó a kezdet nagyszerűségéhez! De azért más vallásokéhoz hasonló gondolatokhoz az egyház nem csupán kölcsönzés útján juthatott, hanem — maga is produkálhatta azokat.¹⁾

A források Jézus képének a vonásait szolgáltatják. A színeket a tanítványok és hívek szeretete, a háttér pedig a vallástörténet adja. Ennyi a minimum, amennyit a józan s a tényeket, forrásokat respektáló tudomány is megállapíthat. A tudomány azután ide akár pontot is tehet.

Jézus vallásos jelentősége, „a mi tetszik néktek ama Krisztus felől?“ kérdésre adandó felelet nem az „objektív tudomány“, hanem a hit és meggyőződés dolga. A tudomány csak a történeti tények fundamentumát bocsátja a hit rendelkezésére. Ezen azután a hit égisz alá emelhet.²⁾

Az igazi ellentétek nem a történeti tények megismerésének, hanem azok értékelésének a terén keresendők. Hogy Jézus élt-e? — ez a kérdés eldöntöttnek tekinthető. A Drewsféle támadások Jézus történetiségét, „az alapot, mely egyszer vettetett,“ meg nem dönthetik. Hogy azonban a harc mégsem akar elülni s hogy ilyen kalandos teoriák felmerülhetnek, annak az okát abban kereshetjük, hogy sokan nem a történeti igazságot keresik s abban nem találnak megnyugvást, hanem saját teoriáik képére szeretnék a valóságot elváltoztatni.

Drewsnek is ilyen „vallásos“ célja volt a Christusmythével. Az egész theoria annak a gondolatnak a szolgálatában áll, hogy Krisztus nem egyéni individuum, hanem a „tömeglélek“ által teremtett mythikus alak, aki azt az eszmét

¹⁾ A vallástörténeti anyag össze van gyűjtve: *Bruckner M.*: Der sterbende und auferstehende Gottheiland in den orientalischen Religionen und ihr Verhältniss zum Christentum, *Petersent E.*: Die wunderbare Geburt des Heilandes és *Jacoby A.*: Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum c. füzetekben. A vallásos lélek azonos megnyilatkozásait l: Nilsson, M. P. Primitive Religion c. könyvében. Az idegen vallások beszivárgásának a processzusát legjobban lehet tanulmányozni Job. Weissnál (Christus. Die Anfänge des Dogmas.)

²⁾ Jülicher i. m. 14. l. „Der Fromme darf nicht von der Wissenschaft verlangen, dass sie, was ihres Amtes nicht ist. . . seine Glaubensurteile über Jesus ihm versiegle; aber er darf hoffen, dass sie ihm ein Feld von Geschichtstatsachen mit deren durchschnittlichen Sicherheit abstecke, ein Feld auf dem er unbehindert die Türme des Glaubens errichten kann, hoch hinauf bis in den Himmel.“

testesíti meg: „*az ember istenné lett, hogy az ember istenné lehessen.*“ Ez az eszme nemcsak Krisztusban lett testté, hanem megtestesül minden emberben, aki „*ujjászületik,*“ hogy istennel egy lehessen. (186. l.) „*A világ élete Isten élete; az emberiség fájdalmas előrehaladása isteni szenvedéstörténet; a világ folyása egy isten élete, aki minden egyes teremtményben szenved, küzd és meghal, hogy az ember vallásos öntudatában a végesség korlátain felülemelkedjék s az egész világnyomorúság fölött való győzelmét előlegezze magának; ez a keresztyén megváltástanban rejlő igazság.*“ (188. l.)

Ennek az idealisztikus monizmusnak akart ő helyet teremteni s azért volt arra szüksége, hogy Jézus történetiségét kétségbe vonja. A Jézus történetiségéhez való ragaszkodást theologiai materializmusnak bélyegzi, melyet a történeti tények eszmévé való magasztosításával akar pótolni. Theologiai álláspontja sok rokonságot mutat R. I. Campbell-ével, kinek „*új theológiáját*“ a Drews-vita hatása alatt s talán épen Drews hatásának az ellensúlyozására ültették németbe át.¹⁾ Campbellnél azonban az ideális monizmus ill. az isten immanenciájának a gondolata nem csak, hogy megfér Jézus történetiségének a tényével, hanem abban Jézusnak is fontos szerep jut.

A sokféle Jézushit mindinkább három főalakulatra redukálódik. Ezeknek lényege ezekben a „*Schlagwortokban*“ foglalható össze: „*történeti Jézus*“, „*mythikus Krisztus*“ és „*Jézus, a Krisztus*“. Mindenik jelszó mögött erős pártok s egymástól eltérő világnézetek állanak. A „*történeti Jézus*“ a liberalizmusé, a „*mythikus Krisztus*“ Drews és a filozófiai elvonásokat kedvelő hegelianusoké, „*Jézus a Krisztus*“ pedig a theol. konservativizmus jelszava. Mind a három Jézusképnek egy és ugyanaz a forrása: Az evangéliumok, az Újszövetség. Ezekből a forrásokból kell megeleveníteni először a *történeti Jézus* képét, hogy neki vallásunkban, világnézetünkben szerepet juttassunk: Őt annak központjává, vagy szeguletkövévé tegyük.

A történeti Jézus létének a bebizonyítása s megvédelmezése az újszövetségi theologia feladata, amely ezzel nemcsak tudományos, hanem apologetikus munkát is végez. Nemcsak az igazságnak és a tudománynak, hanem elsősorban a hitnek és az egyháznak tesz ezzel nagy szolgálatot. A Christus-mythe megjelenése és az általa okozott zavar sok gyengé-

¹⁾ R. I. Campbell: Die neue Theologie. (E. Diederichs, Jena 1910.) Előszót Traub Gottfried irt hozzá a vallás és a történet egymáshoz való viszonyáról. A munka angol eredetijét a Theol. Szaklap 1907. évi 7. számában B. Pap István ismertette részletesen „Az új theologia“ c. alatt.

jére figyelmeztette ezt a tudományt. A százféle nézetben megnyilvánuló fegyelmezetlenség és a helyes methodus nélkül végzett munka, az eredmények biztosításának elmulasztása megboszulták magukat. A Christusmythe azonban a theologusokat majdnem mind egy táborba egyesítette s megtaníthatta őket arra, hogy a leglehetősebb támadásokra is el kell készülniök. Ezekkel pedig csak úgy küzdhetnek meg, hogyha minél tökéletesebbé teszik az írásmagyarázati methodust s a források alapos tanulmányozása után a tények minden kétséget kizáró megállapítására törekszenek s a biztos eredmények megismertetéséből, népszerűsítésétől sem zárkoznak el. Mert az ilyen kétségbeesett támadásokkal szemben csak a történeti tények képesek a hit és egyház igazait biztosítani. A történeti valóság az a szikla, melyen minden vihar és hullám ereje megtörik.

Nagybörzsöny.

Szimonidesz Lajos.

A buddhizmus és a keresztyénség.

Kőrösi Csoma Sándornak és a Nepálban búvárkodó *Hodgsonnak* a buddhizmus terén való úttörő munkái után a buddhizmusról szóló fordítások és önálló munkák egész áradata indul meg. A vallásellenes és a materiálisztikus világnézethez hajló európaiak mohón olvasnak arról a valásról, amely Istenről, lélekről, túlvilági életről mit sem akar tudni.

A buddhizmussal való rokonszenvezés okát abban a körülményben látjuk, hogy a különböző vallásellenes irányzatok: a pesszimizmus, a pozitívizmus, az evolúció és az agnoszticizmus hívei mind megtalálják a buddhizmusban — legalább részben — azokat a tanokat, a melyekért síkra szálltak.¹⁾

Több filozófus élénk rokonszenvet érzett a buddhizmus iránt. Ennek legfőbb oka abban rejlik, hogy pesszimizmus érzik ki a buddhizmusnak úgyszólván minden sorából. *Schopenhauer*, *Hartman* és az ő nyomukban járók előtt nagyrészt ezért tűnik föl olyan kedvező színben a buddhizmus. A modern pesszimizták jelszavát: „jobb nem lenni, mint lenni“ sokszorosán visszhangozzák a buddhista szent könyvek. A buddhista négy nemes igazság elseje is mindjárt azt mondja: „A születés szenvedés, a kor szenvedés, a betegség szenvedés, a halál szenvedés, olyannal együtt élni, a kit nem szeretünk, szenvedés, olyantól elválasztva élni, a kit szeretünk, szenvedés, el nem érni azt, a mi után vágyódunk, szenvedés . . .“²⁾

A pozitívisták is, kik nem ismernek semmiféle természetfölöttit és az emberiséget teszik meg Istenné,³⁾ örömmel üdvözölték a buddhizmust, hisz az is az embert teszi önmaga urává és bírójává: tehát Istenévé. A mi korunk nem

¹⁾ A buddhista spekulációknak a modern gondolkodáshoz való egy-némely hasonlóságát *Rhys Davids* is kiemeli a *V. Fausböll* kiadásában megjelenő „*Buddhist Birth Stories* (1880)“-hoz írt előszavában. I. köt. LXXXV. l.

²⁾ L. a második nagy, ú. n. *Majjhima Nikaya*-ban lévő *Mahavagga* I. 6.

³⁾ Egyikük, az amerikai *C. G. David* „*A Positivist Primer: Religion of Humanity*“ című könyvét a „nagy, de tökéletlen istennek: az emberiségnek“ ajánlotta.

rokonszenvez a keresztyén tanítással, a mely a test és a lélek küzdelmében a lélek erőtlenségét vallja és az embert Isten kegyelmére utalja. Azt hiszi, hogy az ember *saját erejéből* is képes mindenre. A buddhizmus is azt tanítja, hogy az embernek önmagának kell kiküzdenie megváltását: a földi szenvedésektől való megszabadulását. Korunknak önmagukban bizakodó fiai örömmel hallanak ilyen tanítást. Napjainkban az öndicsőítés, az önistenítés szelleme hat át igen sokakat. Ez a szellem hajt el sokakat a keresztyénségtől és vezérel a buddhizmus karjaiba. Mint *Kellogg* tanár mondja: „Az evangélium egy Istenről beszél nekünk, ki emberré lett, hogy megváltson minket, a buddhizmus pedig egy emberről beszél, ki Istenné lett — nem azért, hogy embertársait megmentse, hanem azért, hogy megmutassa nekik, hogyan menthetik meg *önmagukat*.¹⁾ Csoda-e, ha a modern antikeresztyén gondolkozás szívesebben hallgatja ezt az utóbbit?

Az evolucionizmus folyton gyarapodó hívei is élénk érdeklődéssel és rokonszenvvel fogadták a buddhizmus tanait. Bár a transzmigrációról szóló buddhista tan nagy mértékben különbözik a nyugoti evolúciós tantól, mégis több hasonlóság is van köztük. Így mindkettő vallja a különböző életalakzatok közt való összefüggést. Ezenkívül az evolúciós tanhoz hasonlóan, a buddhizmus előtt is ismeretlen a *teremtő* Isten fogalma. A buddhizmus is azt tanítja, hogy mindaz, ami van, a dolgok egyik előbbi állapotának az evolúciója, az ismét egy előbbinek és így tovább. Folytonos folyamat ez, melynek kezdetére nem is gondol. Ezenkívül a buddhizmus is megengedi az állatvilágból az embervilágba való átmenetet. Így Buddháról magáról is azt olvassuk, hogy sokszori újraszületése alkalmával kutya, macska, kígyó stb. alakot öltött. Mindez a mai evolúciós rendszer követőinek nagyon tetszetősen hangzott.

A buddhizmus atheizmusa is igen rokon korunk negatív, agnosztikus irányú atheizmusával. Herbert *Spencerrel* együtt nem azt mondják, hogy nincs Isten, hanem azt, hogy a mindenségben megnyilatkozó hatalom teljesen kifürkészhetetlen. A buddhizmus is ilyen agnosztikus irányú. Egy régi buddhista Sutta szerint van egy dolog, a mely kívül esik az értelem birodalmán: annak a tudása, hogy honnan származnak a mindenségben lévő dolgok és hová mennek?²⁾

Igen sokakat vonzott az ú. n. független morált hirdetők közül is a buddhizmusnak Istentől független erkölcsstana. A kik Istenről, túlvilágról hallani sem akarnak, azok között is

¹⁾ „The Light of Asia and the Light of the World“ 9. l.

²⁾ S. *Köppen*: Religion des Buddha und ihre Entstehung. 231. l.

igen sokan érzik, hogy erkölcsiségre szükség van. Azért kapva-kaptak egy olyan valláson, a mely ezektől menten hirdet tagadhatatlanul magas fokon álló erkölcostant. Sokan kétségbe vonták, hogy erkölcsi törvényadó és számonkérő bíró, vagyis Isten nélkül állhatna fönn moralitás. Ezekkel szemben a buddhizmus hívei arra hivatkoznak, hogy íme Buddha megmutatta, hogy a moralitás megvalósítható Isten nélkül is.

A természetfölöttiekben hinni nem akaró, a tekintély elvét leromboló korunk fiai örömmel vallották magukat a buddhizmus híveinek, hisz sem Istenben, sem lélekben, sem túlvilágban nem kell hinniök és mégsem vallástalanok, hanem egy igen elterjedt vallásnak: Buddha vallásának követői.

Egyesek mindjárt a keresztyénséggel kezdték összehasonlítani a buddhizmust. Mások egyenesen a keresztyénség fölött való fölényét kezdték vitatni. A keresztyénség hívei is csatasorba állottak. Előbb csak Nyugat fiai vitatkoztak egymással e fölött. Később azonban Kelet fiai, Buddha követői is beleszóltak a nagy vitába. Így néhány éve *Oike Kyomin*, legutóbb *Anesaki Masahar*, a tokiói egyetem teológiai tanára.

A theológia legújabb tudományköre: az összehasonlító vallástan úgyszólván a buddhizmus és a keresztyénség fölött megindult vitának köszöni megerősödését. Egész sereg különböző nyelvű könyv szól a buddhizmusról. Az újabb esztendőkből magyar nyelven is több buddhizmusról szóló munka és dolgozat jelent meg. Ez a sok munka mind a körül a két kérdés körül forog: a buddhizmust avagy a keresztyénséget illeti-e meg a felsőbbség s van-e valami rokonság a két vallásrendszer közt? A két kérdés közül a másodikat kívánjuk ez alkalommal kissé megvilágítani.

Egyeseket ugyanis, mint *Seydel* Rudolfot¹⁾, *Lillie* Arturt²⁾, *Carus* Pált³⁾, *Edmunds* Albertet⁴⁾ és a buddhista álnév mögé búvó *Subharda bhiksut*⁵⁾ annyira elfogulttá tette

¹⁾ Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre (1882); Die Buddhalegende und das Leben Jesu nach den Evangelien. (1884.)

²⁾ The influence of Buddhism on Primitive Christianity (1893); Buddhism in Christendom.

³⁾ Buddhism and its Christian Critics (1897–99) 166. l. — Buddhism and Christianity.

⁴⁾ Buddhists and Christian Gospels. *Anesaki Masahar*-nak, a tokiói egyetem teológiai tanárának a segítségével. III. kiadás. Buddhist texts in John (1906.)

⁵⁾ Buddhistischer Katechismus (VI. kiadás. 1898.) *Zimmermann* Frigyes „német tanár készítette az európaiak használatára, helyesebben megtévesztésére. Tehát nem valami keleti buddhista írta, hanem nyugati ember a buddhizmusnak az európai keresztyének közt való propagálására. Az angol kiadáson rajta is van, hogy egyenesen az európaiak számára készült: „A Buddhist Catechism . . . for the use of Europeans“. (1890.)

a buddhizmus iránt érzett rokonszenvük, hogy megtették Jézust Buddha tanítványának, buddhista szerzetesnek és azt állították a keresztyénség több tanáról, hogy azok a buddhizmusból származnak. Azt állították, hogy a keresztyénség nem egyéb, mint a buddhizmus palesztíniai változata: a keresztyénség zsidósított buddhizmus.

Lássuk csak, mire alapítják vádjukat?

A támadók sorában időrendben mindjárt az első helyen áll *Seydel* Rudolf tanár 1882-ben megjelent munkájával. A buddhizmus és a keresztyénség közt talált hasonlóságokat három osztályba sorozza. Az első osztályba azokat osztja, a melyek szerinte is pusztán véletlenek. A másodikba azokat sorozza, a melyek már némi befolyás érvényesülését mutatják. Végül a harmadikba azokat osztja, a melyek — szerinte — döntő súllyal bírnak annak a beigazolására, hogy a buddhizmus befolyással volt az Evangéliumra. Az utóbbiak sorában ötöt említ föl. Ezekre már A. *Kuenen* is megadta a tudományos választ.¹⁾ Valóban könnyű ezeket a „döntő” bizonyítékokat megdönteni!

Az első ilyen bizonyíték *Seydel* szerint Jézus bűjtölése megkísértése előtt. Ugyanis Buddha is 7, más leírások szerint pedig 28 napig bűjtölt, mielőtt a fügefa (bo-fa) alá ment, hol megvilágosíttatását nyerte. De igazán nagy merészség kell ahhoz, hogy valaki egy olyan vallási aktusból, mint a bűjtölés, ilyen messze menő következtetést vonjon le. Ha már vették valahonnan az evangéliumok Jézus bűjtölését, úgy ott van az Ótestamentumban Mózes 40 napos bűjtje.²⁾ Miért kellett volna ezért Buddha 7 vagy 28 napos bűjtjéhez fordulni?

A másik hasonlóság, melyben *Seydel* a buddhizmus nyomait véli föllelni, a vakon született ifjú története. A tanítványok eme kérdése: „Mester! melyik vétkezett, ez-e, vagy ennek szülei, hogy ez vakon születettnek?” (Ján. 9:2., Luk. 13:2.) érthetetlen szerinte a buddhista újraszületési tan nélkül. *Kuenen* szerint semmire lehet kézenfekvőbb, mint a zsidó alexandriai iskolának a preexisztenciáról vallott tanára hivatkozni, mely a buddhizmusra való utalást teljesen fölöslegessé teszi.

A harmadik hasonlóság Buddha és Krisztus preexisztenciája. Ámde Krisztus preexisztenciája alatt öröktől fogva valóságot értünk, míg Buddha preexisztenciája az újraszületések hosszú sorozatából állott. Ezt különben maga *Seydel* sem tekinti a legerősebb érvnek.

¹⁾ National Religions and Universal Religions. Fordította P. H. Wicksteed (Hibbert Lectures 1882). 334. l.

²⁾ II. Móz. 34:28 „És lőn ott az Úrral a Sínai hegyen negyven éjjel és negyven nappal, kenyeret nem evett, vizet nem ivott . . .”

A negyedik hasonlóság az lenne, hogy mind a kis Gotamában, mind a gyermek Jézusban egy szent életű öreg már előre fölismeri a későbbi nagy dolgokra hívatottat. Buddha születése — mint élete fantasztikus leírásaiban olvassuk — a dévákat nagy öröme hangolja. A dévák közül egy *Asita* nevű bölcs lejön az égből, hogy megtudja az öröm okát. Őlébe veszi a kis gyermeket és ezt mondja: „Nincs ehhez hasonló, ez a legjobb ember.“ Majd jóslatszerűleg azt mondja róla: „A világosság magaslatára látom emelkedni ezt a gyermekeket . . .“ De azt is megjósolja, hogy ő ezt már nem fogja megérni.¹⁾ Ehhez valóban nagyon hasonlít az Evangéliumban az ősz Simeon története: „...a Szentlélek indításából méne a templomba. És mikor a kis gyermek Jézust bevitették az ő szülői, akkor ő vevé őtet ölébe és áldá az Istent és mondá: „Mostan bocsátod el a te szolgádat Uram békeséggel a te beszéded szerint: mert látták az én szemeim a te üdvözítődet . . .“²⁾ A keret azonban egészen más: Jézust a templomban mutatják be, Asita pedig odahaza keresi föl a kis Gotamát. Ezenkívül az Asitáról szóló elbeszélés Buddha születésének olyan hihetetlenül kiszínezett elbeszélése keretébe van illesztve,³⁾ a mely ennek a részletnek a hitelességét is lerontja.

Mindezeknél gyöngébb lábon áll az ötödik érv: a fügefa alatt való ülés. Ugyanis míg Buddha önmaga ül a fügefa árnyékában, addig Ján. 1:49. szerint⁴⁾ nem Jézus, hanem *Natánael* ül a fügefa alatt. Még ha nem így lenne is, valóban nevetséges dolog abból, hogy valaki a forró Keleten egy fügefa árnyékában ül, azt következtetni, hogy a buddhizmus nyomai észlelhetők az evangéliumokon.

Ime Seydel a legszorgosabb kutatás után is csak ezt az öt „döntő“ érvet tudta találni merész állításainak igazolására. A többiek is csak ilyenfajta „döntő“ érveket tudnak felsorolni.

Látjuk tehát, milyen ingatag talajon járnak, a kik a buddhizmus és a keresztyénség rokon voltát hirdetik. Ennél sokkal szilárdabb alapra kell lépünk: a két vallásrendszer hit- és erkölctani elveit kell összehasonlítani. E végből vessük össze a két vallás tanítását Istenről és a teremtésről, a lélekről, a bűnről és a váltságról, végül a túlvilági életéről.

Ha a superioritás kérdése szempontjából hasonlíthatók össze a két vallásrendszert, úgy mind a kettőtől független

¹⁾ L. bővebben E. *Hardy*: Der Buddhismus nach älteren Páli-Werken (1890.) 27. l.

²⁾ Luk. 2:27 — 30.

³⁾ *Falke*: Buddha, Mohammed, Christus I. 45. l.

⁴⁾ „ . . . minekelőtte Filep tégedet hívna, mikor a fügefa alatt volnál, látlak vala tégedet.“

nézőponthól kellene őket vizsgálnunk. Mivel azonban csak azt vizsgáljuk: van-e köztük rokonság, akár a keresztyénség, akár a buddhizmus rendszerét választhatjuk alapul. Mi az előbbit választottuk.

Fejtegetéseinkben csupán az ősi szentiratok buddhizmusát és az Újtestamentum keresztyénségét, vagyis az ősbuddhizmust és az őskeresztyénséget kívánjuk összevetni. A történelmi fejlődés, véleményünk szerint is, nagyban csökkentette azt a nagy különbséget, a melyet a két vallásrendszer eredetileg fölmutat, de a kettő történelmi fejlődésében rejlő rokonság kérdésére ez alkalommal nem terjeszkedünk ki, mint-hogy a kölcsönnevelés lehetőségét vagy lehetetlenségét nem kívánjuk most boncolgatni.

Mielőtt az összehasonlításba fognánk, annak két nehézségére kívánunk röviden rámutatni. Az egyik a buddhista kútfők kései eredete, a mi igen nehézvé teszi a buddhizmus eredeti tanainak megállapítását. A buddhizmus tanaira vonatkozó szent iratok közül egyedül talán a 423 verset tartalmazó *Dhammapadá*-t tekinthetjük olyannak, amely Buddha eredeti szavait, mondásait foglalja magában.¹⁾ Ezért fejtegetéseinkben a *Dhammapadá*ra hivatkozunk a leggyakrabban.

A második nagy nehézség az, hogy Buddha a természetfölötti világ, az eredet és a földöntúli élet nagy kérdéseivel nem foglalkozott rendszeresen. Tudjuk, hogy Jézus ezekről mindenkor a legnagyobb határozottsággal beszélt. Buddha azonban ilyen, inkább elméleti jellegű kérdésekkel nem foglalkozott, csak gyakorlatiakkal. Rendszeres metafizikát, eschatológiát nem alkotott. Csak a megigazulásnak új, tisztább és nemesebb útját hirdette. Sőt a buddhista tan egyenesen meg is követelte a hívektől, hogy mondjanak le az ilyen kérdések tudásáról.²⁾

I. A két vallásrendszer tanítása Istenről.

Minden vallás alapvető kérdése: mit hisz Istenről? Milyennek képzei? Milyen viszonyban van az szerinte a világgal és az emberiséggel? A buddhizmusnál azonban megakadunk ezeknél a kérdéseknél. Nem azt kell kérdeznünk, hogy mit hisz Istenről, hanem azt, hogy *hisz-e egyáltalán* Istenben?

S ezt a kérdést vizsgálgatva, arra a meggyőződésre kell jutnunk, hogy a buddhizmus olyan vallás, amely a vallás legelemibb föltételének sem felel meg, mert nem ismeri sem az Istent, sem a véle minket összekapcsoló lelket. Ezért

¹⁾ A kútfők kései eredetének fejtegetését l. bővebben a Theológiai Szaklap 1908. évfolyamának 4-ik számában megjelent „Nirvána“ tanulmányom 6–7 l.

²⁾ L. bővebben „Nirvána“ 3–5. l.

voltaképen nem is *vallási*, hanem *bölcsészeti* rendszer. A vallás ugyanis nem más, mint felelet az Istenhez való viszonyunk nagy kérdésére. Amely vallás nem felel erre, amely Istent, ezt az alapvető tényezőt kihagyja rendszeréből, lehet életfilozófia, de alig tekinthető vallásnak.

A nyugati fölfogás előtt szinte megfoghatatlannak látszik, hogyan lehetséges vallás Istenbe vetett hit nélkül? De meg kell gondolnunk, hogy az Isten-hitnek általában sokkal halványabb és elmosódottabb képe él a keleti népek gondolatvilágában, mint nyugaton. Így a kínai vallásokban is alig akadunk az Isten-hit nyomára. A közel harmadfél-száz millió hívőt számláló konfucsiánusok éppúgy nevezhetők atheistáknak, mint Lao-Tseu tanainak követői, a taoisták.

Ha nem is lehet Kelet fiait általánosságban atheizmus-sal vádolni, Rhys *David*s-szel együtt azt kell mondanunk, hogy ott is vannak idők, a mikor a theológiai torzsalkodások, a metafizikai vitatkozások elvesztik érdekességüket, értéküket, a mikor az emberek — több vagy kevesebb szerencsével — megkísérik a legfőbb jót: a summum bonumot-ot az önmaguk kultiválásának különféle rendszerei útján megtalálni. Ilyenkor az istenek elvesztik tekintélyüket vagy ki is hagyatnak egészen a számításból.¹⁾ Ilyen idő volt a buddhizmus keletkezésének a kora is. Így keresi a buddhizmus is a legfőbb jót Isten nélkül!

Buddha Isten- és lélek nélküli tanításának gyökerei visszanyúlnak a Kapila alapította ú. n. „Sánkhia bölcsészeti iskolá“-ba. Isten az ő tanításukban sem létezik, a lélekről meg egyszerűen hallgatnak.

Az Isten-hit alapvető különbség a buddhizmus és a keresztyénség közt. Ha eltér ebben a két vallásrendszer, szükségképen el kell térnie a többiekben is. Ugyanis a vallási élet nagy kérdései: a természetfölötti világ, a világ és az ember eredete, a természetfölötti világgal való összekötötésünk, a természetfölötti hatalom tisztelete, az erény, a bűn, a váltság, a büntetés, a jutalmazás, a túlvilági élet a keresztyén vallás szerint mind az Isten-fogalom, mint centrális gondolat köré csoportosulnak. A buddhizmusból hiányzik ez a centrális gondolat, így az egész rendszernek merő ellentétben kell állania a keresztyénséggel. Ezért alaposan meg kell vizsgálnunk, hogy csakugyan elveti-e a buddhizmus az Isten fogalmát?

Az összehasonlító vallástan kutatói közül csak báró E. *Bunsen* és J. *Freeman Clarke*, meg Buddha vallásának néhány túlbecsülője állítja, hogy a buddhizmus is hisz Istenben.

¹⁾ Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by some points in the History of Buddhism. (Hibbert Lectures 1881.) 30. l.

E. *Bunsen* azt mondja: „Buddha tanításának központját a személyes Istenben való hit képezte“. ¹⁾ *J. Freeman Clarke* is azt állítja, hogy a buddhisták hisznek Istenben. A buddhista Isten-hitről mint „tökéletlen monotheizmusról“, a „monotheizmus egyik különös formájáról“ beszél, melyet gyakran hívnak — szerinte jogtalanul — atheizmusnak. Nézete szerint helytelen atheisztikusnak nevezni egy olyan rendszert, amely vall egy legfőbb lényt: az égnek és a földnek emberek és Istenek fölött való urát. ²⁾

Érveit úgyszólván kizárólag azokból meríti, amiket a keresztyénség nagy ellensége, A. *Lillie B. St. Hilarie* amaz állításának cáfolatára hoz föl, ³⁾ hogy „az egész buddhizmusban az Isten-eszmének sehol sincs nyoma“. *Lillie* a mai buddhizmusból meríti állításait, holott mindenki tudja, hogy a későbbi buddhizmus magát Buddhát tette meg istenné, — istentagadó tanai tarthatatlanságának kiáltó bizonyosságaként! De Buddha maga Istenről mitse tanított. *Lillie* sem állíthatja, hogy Buddha önmagáról mint Istenről tanított volna. Már pedig a dalai lámák énekében róla van szó, mint a Buddhák Buddhájáról, az istenek istenéről. Kínában is, Népálban is Buddhát imádják isten gyanánt, úgyszintén a Ceylon-szigeti singaléz buddhisták is, kikre *Spence Hardy*-val kapcsolatban hivatkozik *Freeman Clarke*. A fölhozott szanszkrit idézet is a „tökéletes, tiszta, mindenütt jelenvaló, minden néki szolgálót gyöngéden szerető, Buddhákat teremtő, önmagától lett és mindeneket teremtő, végtelen és láthatatlan Adi-Buddháról“ szintén a későbbi buddhizmus terméke.

Maga *Freeman Clarke* is beismeri, hogy az Adi-Buddháról szóló tan nem az ősi buddhizmus terméke, hanem a K. u. X. században, tehát közel másfélezer esztendővel a buddhizmus megalapítása után keletkezett. Abba fogózik, hogy a buddhisták mai monotheizmusa nem tekinthető összeegyeztethetetlennek az eredeti buddhizmussal. Valóban merész föltevés! Ezt a föltevését avval igyekszik erősíteni, hogy a buddhisták Buddhához imádkoznak és azt mondják: „Buddhához menekedem“. De ha járatos lenne *Freeman Clarke* az eredeti buddhizmusban, tudnia kellene, hogy Buddha határozottan állást foglalt az imádkozás ellen. Így ha tanítványai imádkoznak, mesterük tanítása ellen teszik azt. Azon meg egyenesen megütköznek Buddha, ha hallaná, hogy kései tanítványai ő hozzá imádkoznak, a ki kizárta az imádkozást rendszereből! Azt is fölhozza, hogy Buddha imádói tőle kérik bűneik bocsánatát. Később látni fogjuk, hogy a bűnök

¹⁾ The Angel Messiah of Buddhists, Essenes and Christians. 48. l. Könyvét angolul írta.

²⁾ Ten Great Religions II. rész 126. l.

³⁾ Munkájában: Buddha and Early Buddhism.

kívülről való megszüntetésének a gondolata is merőben ellenkezik az ősi buddhista tannal. A buddhizmus ilyen kései elferdítéseiből és elfajulásaiból komoly és számbavételre igényt tartó tudós nem vonhat le alapvető következtetéseket.

Ezekkel a nézetekkel szemben áll a buddhisták közt működő hittérítők és a vallástörténet művelői legnagyobb részének fölfogása. Csak a kiválóbbakat idézzük mindkét csoportból.

Spence *Hardy*, ki hosszú ideig volt Ceylon szigetén, a déli buddhizmus tipikus hazájában misszionárius, azt írja, hogy „Buddha elvetett minden olyan gondolatot, a mely az embernek bármely kívül álló hatalomból való függésére vonatkozott“. Megemlíti azt is, hogy a Buddhát követők „igen sokszor mondják a misszionáriusoknak, hogy a kereszténység kiváló vallás lenne, ha kihagynák belőle mindazt, ami a Teremtőről szól“. ¹⁾ Erről győz meg minket a volt kínai miszionárius, J. *Edkins* is: „Az atheizmus a déli buddhisták kínai hitének egyik jellemző vonása“. ²⁾

Az összehasonlító vallástörténet angol művelői közül a régebbi Ch. *Hardwick* is azt mondja: „Nem kell haboznunk kijelenteni, hogy a buddhizmusban a felsőbb lény legegyszerűbb nyoma se maradt fenn“. ³⁾ Sir *Monier Williams* szerint: „A buddhizmus nem ismer fölsőbb istenséget. Az az egyedüli isten az, a mivé az ember önmaga lehet“. ⁴⁾ *Max Müller* azt mondja: „Nem gondolom, hogy az előttünk ismeretes kanonikus könyvekből csak egyetlenegy rész is idézhető volna, mely . . . bármiképen föltételezné a személyes Istenben való hitet“. ⁵⁾ Másutt meg azt mondja: „Buddha nemcsak a Teremtőnek, de bármiféle abszolút lénynek a lételet elveti“. ⁶⁾

A francia B. *St. Hilaire*-ről már Lillie-vel kapcsolatban megemlékeztünk. A *Barth* szerint is a buddhizmus „tökéletesen atheisztikus“. ⁷⁾

A németek közül is elég, ha két szaktekintélyre utalunk. Már C. F. *Köppen* is hangsúlyozza, hogy a buddhizmus sem Istent, sem lelket, sem örök anyagot nem ismer: Buddhánál csak a mozgás és a kezdet nélküli változás örökkévaló. ⁸⁾ Végül hivatkozhatunk a buddhizmus egyik legkiválóbb kutatójára: H. *Oldenberg* tanárra. Szerinte „a buddhizmus

¹⁾ Legends and Theories of the Buddhists 221. l.

²⁾ Chinese Buddhism. 191. l.

³⁾ Christ and other Masters II. kt. 163. l.

⁴⁾ Indian Wisdom 57. l.

⁵⁾ Budhagosha's Parables. Bevezetés XXXIX. l.

⁶⁾ Chips from a German Workshop I. kt. 227. l.

⁷⁾ The Religions of India. Az „Enciclopédie des Sciences religieuses“-ből fordította *Wood*. 110. l.

⁸⁾ Die Religion des Buddha und ihre Entstehung (1857–59) I. kt. 230. l.

éppoly kevésbé teremteti a keletkezés és elmúlás világát Istennel, mint a hogy azt nem tanítja, hogy valami teremtő ős erő belsejéből formálódott volna¹⁾

Lássuk mi magunk is, hogy mit tanított Buddha Istenről? Buddha is beszél istenekről, különösen Bráhmáról. Így az ős eredetű és leginkább hitelt érdemlő Dhammapadának²⁾ is több helye szól istenekről. A 44., 45., 177., 224. stb. vers is beszél „az istenek világáról, országáról.“ Nem juttat ugyan nekik istenekhez méltó szerepet, de mégis felsőbb lények módjára beszél róluk. Így a 94. és 181. vers szerint is „maguk az istenek is irigylik azt az embert, a ki . . .“ A 230. vers szerint az istenek és maga Bráhma is dicséri a bölcs és erényes embereket. A 105. vers szerint „maguk az istenek sem hiúsíthatják meg az önmagán győzedelmeskedő diadalmát . . .“ Bár többek az embereknél, mégsem állanak azok fölött elérhetetlen magasságban: az emberek is hasonlóak lehetnek hozzájuk. A 200. vers szerint ugyanis „ragyogó istenekhez leszünk hasonlóak“.

A buddhista iratokban előforduló istenek nem mindentudók. Így az Abhinishkramana Sutta Buddhát „az istenek és emberek legfőbb tanítójának“ mondja.³⁾ A buddhizmus istenei nem örökkévalók, ami pedig az istenség fogalmából elválaszthatatlan. Erre nézve a Sutta Pitaka egyik helyére utalhatunk.⁴⁾ Ebben rámutat Buddha arra, hogy mi módon állott elő az istenek örökéletébe vetett *alaptalan* hit.

A buddhista szentiratokban előforduló istenek nem egyebek, mint a brahmanizmus istenei, kiktől a buddhizmus, mint a brahmanizmus reformációja, nem tudott egyszerre megszabadulni. Ámde míg a brahmanizmus rendszerében fontos szerep jut nekik, addig a buddhizmusban elvesztik isteni tulajdonságaikat és szerepüket: úgyszólván csak a híruk marad fenn. Nem uralkodnak többé az emberek fölött sem. Így ugyancsak a Dhammapada 160. verse szerint: „Önmagunk vagyunk az urai önmagunknak, ki lehetne más az urunk?“ Tehát a buddhizmus előtti az emberiség és az egész világ fölött uralkodó Isten fogalma ismeretlen.

Az okok hosszú láncolatának első szemét nem kívánja ismerni a buddhista. Avagy — ha kívánná is — mint R. Spence *Hardy* is rámutat⁵⁾ akkor sem ismerné. A Tripita-

¹⁾ Budha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde V. kiad. 296. l.

²⁾ L. *Max Müller* fordításában a „Sacred Books of the East“ X. kötetében. Az angol fordításból németre átültette Th. *Schultze*. II. kiad. (1906.)

³⁾ S. *Beal*: The Romantic Legend of Sákya Buddha I. kt. 106. l.

⁴⁾ Brahmajala-Sutta a Digha Nikajában. L. Rbys *David's*: Buddhism 98. l.

⁵⁾ Manuel of Buddhism in its Modern Development. II. kiad. (1880) 414. l.

kának, a buddhista szentkönyvek gyűjteményének a harmadika: az Abhidhamma boncolgatja ugyan az okság (a kauzalitás) kötelekeit, de a *végső okot* nem látja.

Többen szóvá is tették, hogy Buddha közelebb áll az *agnoszticizmushoz*, mint az *atheizmushoz*: vagyis nem annyira tagadja az Isten létét, mint inkább nem tud róla semmit. De ez a kérdés nem bír reánk nézve gyakorlati fontossággal. Ugyanis az agnoszticizmus is atheizmussá válik gyakorlati megnyilatkozásában. Buddha is akár tagadta, akár nem ismerte az isteneket, a valóság az, hogy vallásrendszerében semmi szerepet nem juttatott nékik.

Milyen más a keresztyénység: míg a buddhizmusnak nincs szüksége se teremtő, se föntartó, se megváltó, sem igazságot szolgáltató Istenre, addig a keresztyénység központi gondolata a mindenható egy örök Isten, az ég és föld teremtője és föntartója, az igazak megjutalmazója, a gonoszok megbüntetője, a mi szerető mennyei Atyánk, ki sok ízben szólt hozzánk a próféták által, legutoljára pedig az ő szent Fia által. Jézus is azért jött a földre, hogy a mennyei Atya dolgaira megtanítson minket, az ő országát megalapozza e földön és abba minél többeket elvezéreljen.

Mik a buddhista szentiratokban emlegetett elkorcsosult istenek az Evangéliumban tanított szerető mennyei Atyához, kiről Jézus a samáriai asszonynak azt mondta: „Az Isten lélek s a kik őt imádják, szükség, hogy lélekben és igazságban imádják.“¹⁾ S mily magasságban lebeg ez az egy örök Isten ahhoz a mesterségesen csinált istenhez képest is, akit Buddhából alkottak az Isten szükségét érző buddhista milliók — bár ő maga is megmondta egy őt kérdezőnek: „Nem vagyok sem Isten, sem szellem, csak egy egyszerű, nyugalom után vágyódó ember.“²⁾ S milyen erkölcsi magasságban lebeg az Istent lélekben és igazságban való imádás a buddhista imagépek százezreinek zakatolásához és a buddhista szerzetesek ezreinek egyhangú mormogású imájához képest!

II. A lélekről.

Ha az ősi buddhizmus tagadja vagy nem ismeri az Istent és véle kapcsolatban az örökkévaló létezését, tagadnia kell, illetve nem lehet ismernie a lelket sem. Ugyanis a lélek az, a mi az embert a magasabb szellemi világgal összeköti.

A lélek létének vagy nem létének kérdése a buddhizmus kutatói körében már nagyobb vita tárgyát képezte, mint az Isten kérdése. E. *Bunsen*-en és J. *Freeman Clarke*-on kívül,

¹⁾ Ján. 4 : 24.

²⁾ The Romantic Legend of Sákya Buddha . . . 182. l.

kik a buddhizmus atheisztikus jellegét is tagadták s így szükségképen azt is vallották, hogy Buddha követői a lelket is ismerik, többen azon a nézeten vannak, hogy a buddhizmus nem veti el a lélekről szóló tant. Lássuk először az előbbieket, azután az utóbbiakét.

E. *Bunsen* nem sok érvet tud fölhozni annak igazolására, hogy a buddhizmus vallja a lélek létét.¹⁾ Sokkal erőteljesebben védelmezi álláspontját J. *Freeman Clarke*. A különböző vallásoknak a lélekről alkotott hitét összehasonlítva, rámutat arra, hogy nincs olyan vallás, a mely valaminő formában ne hinne a testtől független és annak halálát is túlélő lélekben. A legprimitívebb népek: a sarkvidék eszkimói, a szibériai törzsek, az ausztráliai szigetvilág lakói, a négerék, stb. éppúgy hisznek abban, mint a nagy vallásrendszerek.²⁾ Nem akarja elhinni, hogy a buddhizmus egymaga kivételt képezhetne. Bár elismeri, hogy a buddhizmus megkívánja követőitől, hogy mondjanak le a halál utáni élet vágyáról, de ellenvetésül fölhozza, hogy a buddhizmus tanítja a lélekvándorlást, a transzmigrációt. Ez a tan szorosán össze van nőve a buddhizmussal. Már most azt kérdezi: hogyan vándorolna a lélek egyik testből a másikba, ha nem lenne lélek, a mely vándoroljon?

Freeman Clarke is észreveszi, hogy a megmaradó *karma* nem egyéb, mint az ember jó és rossz cselekedeteinek mintegy végeredménye, a mely köré mindaddig, a míg a buddhista tökéletesség mértékét meg nem üti, új test képződik — tehát a karma nem lélek s nem is megy át új lénybe,³⁾ hanem egy másik lény képződik körötte. Bár szerinte is nem annyira *transzmigrációról*, mint inkább *metamorfózisról* lehet szó,⁴⁾ — néhány, az égi világról szóló helyből — végezetül mégis arra az eredményre jut, hogy a buddhisták is hisznek a léleknek megfelelő személyes *én*-ben és annak a túlvilágon való folytatólagos létezésében. Ha *elméletileg* tagadják is, *gyakorlatilag* még is hisznek valami lélek-félőben s így a léleknélküliségről szóló buddhista tan nem képez kivételt a lélekben való általános hit alól.⁵⁾ Ismertetett okoskodásából önmagából kiviláglik, hogy minő gyöngye és minő tarthatatlan alapon áll.

Freeman Clarke hivatkozik arra, hogy S. *Beal* tanár

¹⁾ The Angel Messiah . . . 48. l.

²⁾ Ten Great Religions II. kt. The soul and its transmigrations in all religions. 163. l. —

³⁾ L. erről Milinda király kérdését és a pap választát Spence *Hardy*-nak »Legends and Theories of the Buddhists« című munkájában 238. l.

⁴⁾ Rhys *Davids* szerint nem a lélek, hanem a karakter transzmigrációjáról lehet csak szó. L. a Buddhist Birth Stories-hoz írt előszavában LXXY. l.

⁵⁾ Ten Great Religions II. 168–171. l.

is hasonló nézetet vall. Azokkal szemben, akik azt állítják, hogy a buddhizmus atheizmust, megsemmisülést és léleknélküliséget tanít, azt mondja, hogy ilyeneket sokkal könnyebb állítani, mint bebizonyítani és jobb volna, ha nem ismételnék ezeket oly gyakran azokkal szemben, a kik ítéletre hívatottak.¹⁾ De azután hiába keressük nála, az „ítéletre hívatottnál” is az ellenkező bizonyítékokat!

F. *Max Müller* is elismeri, hogy a buddhista szentiratoknak sok helye határozottan tagadja a lélek létét, de ezeket a helyeket a későbbi buddhizmus termékeinek minősíti, a halálontúli élet nihilisztikus voltáról szóló részekhez hasonlóan. Azt mondja, hogy a buddhista szentkönyvek gyűjteményének, a Tripitakának két elsejében: a *Vinaya Pitaká*-ban és a *Sutta Pitaká*-ban nem foglaltatik a lélek tagadása oly határozottsággal, mint a későbbi eredetű harmadikban: az *Abhidhammában*. Ebből aztán arra következtet, hogy a lélek tagadása nem magától Buddhától, hanem későbbi tanítványaitól származik.²⁾ De látni fogjuk, hogy nemcsak a harmadik, hanem a második részben is találhatók a lélek létezését tagadó helyek. S az első rész, mely a szerzeteseknek szóló szabályokat tartalmazza, természetesen nem foglalkozhatik úgy a lélek kérdésével, mint a harmadik, az *Abhidhamma*, mely a buddhizmus mélyebb vonatkozású, elvont kérdéseit tárgyalja.

A buddhizmusban a lélek létezését vallókkal szemben hivatkozhatunk ismét a buddhisták körében működő több hittérítőre és a buddhizmus legkiválóbb kutatóira.

A hittérítők közül többen rámutatnak arra, hogy a mai buddhisták közül sokan hisznek ugyan a lélekben, de az eredeti buddhizmussal és szent könyveikkel egyenes ellentétben.

Spence Hardy, a volt ceyloni misszionárius is azt mondja, hogy bár a singalézek közt úgyszólván általánosnak mondható napjainkban az Istenbe vetett hittel együtt a lélekben való hit is, ez egyenes ellentéte Buddha tanításának. Határozottan állítja és az *Abhidhamma* helyeivel bizonyítja, hogy az eredeti buddhizmus tagadja a lélek létét.³⁾ P. *Bigandet* (r. kath.) püspök, volt birmai misszionárius is, ki könyve végén rövidítve lefordítja az egyik általános tekintélynek örvendő birmai szentkönyvet, avval kapcsolatban rámutat a buddhizmus materiálisztikus jellegére: az embert alkotó öt tényező közt nem találunk egyebet, csak *formát* és *nevet*.⁴⁾

¹⁾ A »The Romantic Legend of Buddhá«-hoz írt Bevezetésében X. l.

²⁾ Buddhist Nihilism a »Science of Religion«-ban 140–143. l.

³⁾ Legends and Theories of the Buddhists 220–221 l.

⁴⁾ The Legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese. IV. kiad. (1880). II. kt. 213. l.

A buddhizmus tekintélyesebb kutatói közül hivatkozhatunk B. *St. Hilaire*-re. Szerinte is „lehetetlen csak egyetlenegy buddhista szöveget is idézni, a hol a test és lélek legegyszerűbb, legközönségesebb megkülönböztetése foglaltatnék.“¹⁾ A. *Barth* is megerősíti, hogy a déli buddhizmus egész ősi irodalma a lélek nemlétét tanítja.²⁾ H. *Oldenberg* is azzal végzi buddhizmusról írt kiváló könyvének a lélekről szóló fejtegetéseit, hogy „semmi kétség sem fér hozzá, hogy a buddhizmus a léleknek a tünemények világában mutakozó képét, mint csalóka képet, széttöri.“³⁾ De itéletét — miként a túlvilági élet hitéről szóló fejtegetéseinél is látni fogjuk — nem meri lezárni: „Bár ide lenn a lélek nem fogható föl, mégis arra a kérdésre, hogy vajjon a lét transzcendentális világában a misztikus énnnek van-e valaminő, szavakban ki nem fejezhető szerepe, a földi rövidlátósággal kimondott „nem“ alig látszik kielégítőnek.“

A buddhizmus kiváló angol kutatója, *Rhys Davids* megdönthetetlen érveket hoz föl a mellett, hogy az eredeti buddhista tan a lélek nemlétét tanítja. Utal arra, hogy a buddhista tanok szerint „az ember különböző tulajdonságok és képességek összetételéből áll, melyek közül egyetlenegy se felel meg a lélek hindu vagy modern fogalmának.“⁴⁾

Max Müller említett állításának egyenes cáfolatául, két részt közöl a Tripitaka II. részéből, a Sutta Pitakából, melyek határozottan tanítják, hogy az embernek nincs lelke. Az első hely egy kissé eivontabb,⁵⁾ a második már sokkal világosabb. Buddha a téves hitnek 62 különböző nemét említi. Ezek közt van az olyan ember hite is, aki így gondolkodik: „A lélek és a világ örökkévaló, nincs újonnan előálló szubsztancia, hanem mind a lélek, mind a világ változatlan marad, akárcsak a hegyesúcsok. „Budha 32 olyan hittétellel mutat rá, amelyek a lélekről mondanak valamit és mindezeket téveseknek nyilvánítja.“⁶⁾

Rhys Davids-szel együtt kérhetjük mi is: „Vajjon lehetséges-e ennél tökéletesebben és határozottabban tagadni, hogy van lélek, van valami olyan lényeg, bármi legyen is az, amely bárminő változatban túléli a halált?“

A buddhizmus lélektagadását bizonyítja az a körülmény is, — amire *Rhys Davids* szintén rámutat⁷⁾, — hogy a budd-

¹⁾ Avertissement sur le Nirvana Bouddhique (1862) 6. l.

²⁾ The Religions of India 111–112. l.

³⁾ Buddha . . . 309. l.

⁴⁾ Buddhism . . . 90. l. L. a 93. lapon is: »A Pitakákban ismétetlen és félreérthetetlen módon jut kifejezésre az a körülmény, hogy az érzékelhető tulajdonságok eme főcsoportjai közül egyik sem alkotja a lelket.«

⁵⁾ A Sanyutta Nikayában levő Khanda Vagga ötödik Suttája (*Rhys Davids*-nél 94–95 l.)

⁶⁾ Brahmajala Sutta a Digha Nikayában (*Rhys Davids*-nél 98–99. l.)

⁷⁾ Buddhism . . . 96. l.

histák ellenfelei, a brahmanisták is határozottan állítják, hogy a buddhisták a lélek nemlétét valják, sőt erősen támadják is őket ezért.

A buddhisták valóban tagadják a lelket, sőt eretnekeknek (heretikusoknak) tartják azokat, akik annak létében hisznek.¹⁾ Hogyan lehet tehát a buddhizmussal kapcsolatban a lélek halhatatlanságáról beszélni? Hogyan lehet azt állítani, hogy a lélekről szóló hit az egyik érintkező pontot képezi a buddhizmus és a keresztyénség közt, amikor a keresztyénség szerint a lélek az Isten lényegének belénk oltott örökéletű részecskéje, a buddhizmus pedig sem Istent, sem örökéletet nem ismer! A lélekről alkotott hit terén épp oly ellentéte tehát a buddhizmus a keresztyénségnek, mint az Isten-hit terén.

III. A bűnről.

A buddhizmusnak és a keresztyénségnek az Isten-hit terén való eltérése szükségképen magával hozza, hogy a két vallásrendszernek a bűnről és a bűntől való megszabadulásról, vagyis a váltságról alkotott fogalma is eltérjen.

A bűn buddhista fogalma valóban eltér a bűn keresztyén fogalmától. Mint Rhys Davids mondja: „A bűn keresztyén fogalma összeegyeztethetetlen a buddhista erkölccsal.”²⁾ A buddhizmusban voltaképp nem is beszélhetünk *bűnről*, hanem csak *rosszról*.

A keresztyénség szerint a bűn külsőleg ugyan nem irányul mindig Isten ellen, mert nemcsak Isten, hanem felebarátaink, sőt önmagunk ellen is követhetünk el bűnt. Belső természetére nézve azonban minden bűn elszakadást jelent Istentől. A keresztyénség ugyanis az istenfiúság vallása. A bűn megbontja az Isten-gyermek és az Isten közt lévő békés, harmonikus kapcsolatot. Így a bűn a keresztyén fogalom szerint nem más, mint Istennel való ellentét, Isten-ellenes élet.

A bűn avagy az erény mérlegelésénél a keresztyén szempont nem egyedül az embert nézi. Még ha embertársainkkal cselekszünk is valami rosszat vagy jót, azt is kapcsolatba hozza Istennel. Tehát a keresztyénségben az erkölcsi élet minden megnyilatkozása az Istenhez viszonyítva jut kifejezésre.

Már ebből is következik, hogy a buddhizmus és a keresztyénség tanítása a bűnről szükségképen ellenkezik. Ugyanis míg a keresztyén hitben a bűn fogalma Istenhez kapcsolódik, addig a buddhizmusban nincs Isten, így a bűn

¹⁾ L. bővebben Rhys Davids: Buddhism 95. l.

²⁾ Sacred Books of the East XI. köt. 295. l. Előszó a Sabbasava Suttá-hoz.

sem irányulhat Isten ellen. A buddhizmusban az Isten fogalmát itt is az ember önmaga helyettesíti: mindenki csak *saját maga ellen* vétkezhetik. Még az is önmaga ellen vétkezik, aki embertársa ellen követ el bűnt, mert még erősebb kötelességekkel kapcsolódik ehhez a bűnös világhoz és még nehezebben szabadulhat meg tőle. Mint a Dhammapada 246—247. verse mondja: „Aki más élő lények életét nem kíméli, aki nem igazat beszél, aki elveszi, ami nem illeti meg őt, . . . meggyökerezik itt a földön“.

Igen szépen mutat rá a buddhizmus és a keresztyénség bűnfogalma közt lévő különbségre *Spence Hardy* is. „A buddhista nem foghatja föl a bűn igazi fogalmát. Az ő valóságrendszere mitse tud a mindenség legfőbb kormányzójáról. Nincs törvény, mert nincs törvényadó . . . Buddha tisztelet és bölcsesség dolgában fölülmúlja a többi létezőket, de nem követel magának jogot arra, hogy azokat korlátozza. Csak leírja annak a módját, hogy hogyan tehetünk szert érdemekre . . . Mivel nincs egy végtelen és mindennél jobb lény, kinek dicsőségéért kellene élnünk, ha valami rosszat követünk el, önmagunknak tesszük, nem másnak.“¹⁾

A kínai buddhizmus kiváló ismerője, *Edkins* is rámutat arra, hogy a bűn keresztyén fogalma a kínai buddhisták körében is ismeretlen. Azt tartják bűnnek, ami szenvedést okoz, vagyis a szenvedés okát. Tehát nemcsak a szándékosan, hanem a véletlenül elkövetettrossz cselekedetet is annak tekintik, ha rossz következménye van rájuk nézve. Vagyis az náluk bűn, aminek rossz következménye van.²⁾

A buddhizmusban a bűn voltaképpen nem más, mint kívánság. A keresztyén hit is szól a kívánságról, mint a bűn szülőokáról, gyökeréről, mozgató erejéről. Sőt *Jézus* maga minden bűnt szülőoka, mozgató ereje: a vágy után ítél meg. A hegyi beszéd több helye tanúskodik erről. „Valaki aszszonyra tekint gonosz kívánság okáért, immár paráználkodott azzal az ő szívében; (Mt. 5:28. L. még 6:5, 6:16, 7:21.) *Pál* is a kívánságban látja a bűn gyökerét. „A bűn alkalmatosságot vévén, nemzett én bennem minden gonosz kívánságot.“ (Róm. 7:8. L. még Ef. 2:3, II. Tim. 2:22, Tit. 3:3. *Jakab* is azt mondja: „Minden ember kísértetik, mikor az ő tulajdon kívánságától elvonattatik és megcsalattatik. Annak utána a kívánság minek utána fogadott, szüli a bűnt.“³⁾ A bűn forrása tekintetében tehát érintkezik a két vallásrendszer, bár észlelhető némi különbség.

¹⁾ Legends and Theories of the Buddhists 213. l.

²⁾ Chinese Buddhism 193. l.

³⁾ Jak. 1: 14—15. L. még Róm. 7:7—8: »A gonosz kívánságot nem is tudtam volna . . .«

A keresztyénségben nem minden vágy bűn, hanem csak az Isten-ellenes vágyak azok, míg a buddhizmusban *minden* vágy bűn számba megy. Rhys Davids szerint ugyan a buddhizmus se minősít minden vágyat bűnnek. Egyedül a gonosz vágyakat, az önző célokat kell az arahátnak legyőznie — mondja.¹⁾ Ámde ha közelebbről vizsgáljuk a dolgot, ezek közt az önző vágyak közt olyanok is szerepelnek, amelyeket a keresztyén fölfogás nem tart bűnnek. Ilyenek pl. vágy a jövő élet után, avagy a mostani élet szeretete. Rhys Davids maga is úgy említi föl ezeket egy másik könyvében²⁾, mint minden szenvedés forrásait.

A buddhizmus a vágyak egész seregét jelöli meg tiltottak gyanánt. Childers páli-nyelv szótárában felsorolja a kívánságok különféle fölosztását. Majd azt mondja: „Igy lesz a kis kívánságból (Páli-nyelven: Tanha) hidrafejú szörnyeteg, melynek száznolcféle útja van arra, hogy az emberiségre szenvedést zúdítson.“³⁾ Ezért a Dhammapada 335. verse is óva int mindenkit ettől a „méreggel telt“ vágytól: „Akin erőt vesz itt e földön ez a bős, méreggel telt kívánság, a körül megsokasodik a szenvedések serege.“

A vágyak ilyen sokasága mellett igazán kérdésessé válhatik, van-e egyáltalán olyan vágy, amely nem bűnös? Szinte arra a következtetésre kell jutnunk, hogy semmiféle vágyat sem szabad táplálni, ha a buddhista szentkönyvek olyan helyeit olvassuk, amelyek azokat nevezik jóknak, akik sem tisztaságért, sem tisztátalanságért nem imádkoznak⁴⁾ és azt tekintik tökéletes embernek, akiben a vágyaknak a legkisebb nyoma sincs már. A Dhammapada 283. verse is azt mondja: „A gyönyörnek ne csak egy fáját, hanem az egész erdejét vágjátok ki.“⁵⁾

A bűn büntetése terén is eltér — természetesen — a két rendszer. A keresztyén hit szerint Isten — igazságosságánál fogva — a bűnt megbünteti. „Isten megfizet kinek-kinek az ő cselekedetei szerint.“ Viszont a buddhizmusban nincs büntető Isten, hanem, hogy úgy mondjuk, a bűn önmagát bünteti. Ebből azután az is következik, hogy a bűnbocsátás kérdésében is homlokegyenest ellenkezik a két rendszer. Míg az Evangélium legszebb helyei az Isten bűnbocsátó irgalmáról és kegyelméről szólnak, addig a buddhizmusban bűnbocsánatról már csak azért sem lehet szó, mert nincs, aki megbocsásson! A buddhizmusban az ember

¹⁾ Lectures on the Origin and Growth of Religion . . . 207. l.

²⁾ Buddhism . . . 107. l.

³⁾ A Dictionary of the Páli-Language (1875) a »Tanha« szónál.

⁴⁾ Sacred Books of the East X. köt. II. rész 172. l., az ötödik Nikajához tartozó Sutta Nipatá-ban: Mahavijuha Sutta 4-7.

⁵⁾ L. a 415-416 verseket is.

legfőljebb ellensúlyozhatja valamely bűnös cselekedetét más jó cselekedetével.

Ez elvezet minket a buddhizmus és a keresztyénség *váltságtana* közt lévő különbségre.

IV. A váltságról.

Ha a két vallásnak a bűnről szóló tanítása elüt egymástól, úgy a megváltásról való tanuknak is homlokegyenest ellenkeznie kell egymással. Az eltérés valóban még sokkal szembeötlőbb, mint a bűn fogalma terén és három irányban mutatkozik: a váltság *célja*, a váltság *eszközlejtje*, végül a váltság *módja* tekintetében. Vagyis a két vallási rendszerben másra irányul a váltság, más a végrehajtója és más a lefolyása.

A váltság *célja* terén mindjárt első pillanatra szembeötlik a különbség a két vallásrendszer közt. Minden vallás a legfőbb rossztól kíván megszabadítani minket. Mindjárt itt eltér a két rendszer, mert a keresztyénség szerint a bűn a legfőbb rossz, míg a buddhizmus szerint a szenvedés és a lét, mint a szenvedés alapoka. A buddhizmus szerint ugyanis lenni-szenvedni! Ha más a két vallásban a legfőbb rossz, a váltságnak is másra kell irányulnia.

A keresztyénségben a bűntől és az azt követő örök haláltól való megváltás a cél, míg a buddhizmusban nem a bűntől, hanem a szenvedéstől való megszabadulás lebeg a buddhista szeme előtt legfőbb cél gyanánt. A keresztyén hit szerint a megváltott örökre megszabadul a bűntől és az örök élet részesévé lesz, a buddhizmus szerint pedig megszabadul végkép a szomorúságoktól, szenvedésektől, gyötrelmek-től és a mindezeket lehetővé tevő élettől.

A buddhista váltságtan a szenvedésről, annak előidézéséről, megszűnéséről és a megszűnésére vezető útról szóló „négy nemes igazságban“ foglaltatik.¹⁾ Tehát nem a bűn, hanem a szenvedés megszüntetése a buddhista leghőbb vágya: vagyis a buddhista váltságtan nem a bűnnek, hanem a szenvedésnek a váltságát hirdeti. A keresztyénség is tanítja, hogy a bűn igen sok esetben szenvedést von maga után, de a Szentírás számos helye szól arról, hogy nemcsak a bűnök szülik a szenvedést. A buddhista viszont nem csupán a bűnök következményeképp beálló szenvedésektől, hanem mindenféle szenvedéstől szabadulni kíván. A buddhizmus szerint már magából a pusztá létből is szenvedés fakad. Így a szenvedésektől való megváltás végső elemzésében a léttől való örök megszabadulást is jelenti a buddhizmusban. Mint

¹⁾ Fordításukat l. „Nirvána“ 25. l.

ilyen, merőben ellenkezik a bűntől való megváltás nyomán örök életet ígérő keresztyén tannal.

Ebből következik, hogy amint a buddhizmusban bűnről, erényről alig lehet szó, úgy voltaképen megváltásról sem lehet beszélnünk, hanem csak megszabadulásról, helyesebben: önmagunk megszabadításáról.

Ez elvezet minket a második szembeötlő különbséghez. Mindkét vallásban más a váltság *eszközlője*. A keresztyén hit szerint Krisztus a mi váltságunk véghezvivője, míg a buddhizmusban az embernek önmagát kell megszabadítania a szenvedésektől.

Jézus isteni életet élt. Szent maradt a kísértések közt is. Szeretete a legnagyobb szenvedések közt sem ingott meg. Az új emberiség jelent meg benne. Az Isten és az emberiség közt mindjárt kezdetben megszakadt kötelék újból helyre állt benne. Jézusban öltött testet az isteni fiúság. Isten akarata lépett benne az emberiség körébe; az munkálkodott beszédeiben, tetteiben. Ha az általa hirdetett evangéliumot, a mely nem egyszerű tan, hanem az Ő isteni életeréje, magunkévá tesszük, mi is istenfiakká leszünk. Ha Véle közösségben vagyunk, megismerjük és elítéljük bűneinket. Öntudatra ébreszti bennünk az Isten kegyelmét s így bűneink megbocsátásának tudatát is. Az emberiség számára a váltság útja a Krisztus keresztségének útja. A kereszt egyfelől Isten haragját mutatja a bűnnel szemben, másfelől az Ő kegyelmét a bűnös emberiséggel szemben. A keresztfán meghaló Krisztus lesz az új emberiség képviselője. Ő szenved el a büntetést az egész emberiség bűneért. Mint a rómabeliekhez írt levél mondja (5: 18): „Miképen egy élet által az ítélet minden embereknek kárhozatjokra eláradott; azonképen az egy megigazulás által a jótétemény eláradott mindenekre.“ A korinthusbeliekhez írt első levél is mondja (15:22): „Miképen Ádámban mindnyájan meghalnak, azonképen Krisztusban mindnyájan megeleveníttetnek.“

A keresztyén hit alapvető tanítása, hogy Jézus Krisztus halála a mi váltságunk örök forrása. Mint Jézus mondja magáról: „azért jött, hogy Ő szolgáljon és adja az Ő életét váltságul sokakért.“¹⁾ Az utolsó vacsorán is azt mondja a borról, hogy az az Ő vére, „mely sokaknak bűnük bocsánatjára kiontatik.“²⁾ Nem saját cselekedeteinkért, hanem egy rajtunk kívül álló személy: Jézus Krisztus érdemeiért váltatunk meg, Isten kegyelméből. Nem az emberből indul ki a váltság megvalósulása, hanem Isten adománya az. Az Újszövetség több helye beszél erről: „Megigazulunk pedig ingyen, Isten kegyel-

¹⁾ Mt. 20 : 28.

²⁾ Mt. 26 : 28.

méből, a Jézus Krisztusban lett váltság által.¹⁾ „Nem az igazságnak cselekedeteiből, melyeket mi cselekedtünk, hanem az Ő irgalmasságából tartott meg minket . . .“²⁾

A más által való megváltásnak ez az eszméje teljesen ismeretlen a buddhizmusban: ilyesmiről Buddha és a buddhisták mitse tudnak. A buddhista szentíratok szerint egyesegyedül a személyes jócselekedetek eredményezhetik a váltságot, vagyis a szenvedésektől való szabadulást. A más érdemből való megszabadulás eszméje teljesen idegen a buddhista gondolkozás előtt: ott mindenkinek *önmagának* kell kiküzdenie a szabadulást szenvedélyeinek, vágyainak árán. Mint a Dhammapada 327. verse mondja: „Önmagatok szabadítsátok ki magatokat a rossz ösvényéről.“ A 165. vers még világosabban megmondja: „Csupán önmagadtól függ, hogy tiszta vagy-e vagy nem: senki sem tisztíthatja meg a másikat.“³⁾ Mint az utolsó szavakból kiviláglik, a buddhizmus nemcsak hogy nem vallja a más által való váltság elvét, hanem egyenesen tagadja azt!

A buddhizmusban mindenki önmagáért áll vagy bukik. Sőt a buddhizmus az önzetlenség helyett egyenesen az *önzésre* buzdítja az embert: „Senkise mulassza el a maga teendőit csak azért, hogy nagyobb szolgálatot tegyen másnak.“⁴⁾ „Csak a magatok dolgaival törődjete.“⁵⁾ Az ilyen gondolatoktól áthatott világban a más által való váltság elve, természetesen, nem állhat fönn.

Mindezekből az is következik, hogy a buddhizmus megalapítójának, Buddhának a viszonya is egészen más követőihöz, mint a keresztyénség alapítójának, Krisztusnak. Buddha egyszerűen megtanította követőit a váltság új, a brahmanizmusétól eltérő útjára: Krisztus ellenben nemcsak tanította őket, de — „önmagát adta váltságul mindenekért.“ (I. Tim. 2:6). Buddha tehát csak tanító, Krisztus ellenben megváltó is — a szó legszorosabb értelmében. Jézus is hirdeti ezt önmagáról: „Azért jött embernek fia, hogy megkeresse és megtartsa, a mi elveszett vala.“⁶⁾

Buddha nem váltott meg másokat. Mint az őt kérdező tanítványnak mondta⁷⁾: ő is olyan nyugalom után vágyódó ember volt csak, mint a többi; ő is kereste önmaga számára a váltságot. Csak megmutatta az embereknek az utat. Mint a Dhammapada 275. verse mondja: „Ha ezen az úton jártok,

¹⁾ Róm. 3:24.

²⁾ Tit. 3:5., L. még Gal. 2:16. stb.

³⁾ L. még a 350. verset.

⁴⁾ Dhammapada 166. v.

⁵⁾ U. o. 217. v.

⁶⁾ Luk. 19:10. L. még. I. Tim. 1:15.

⁷⁾ The Romantic Legend of Sákya Buddha . . . 182. l.

meglelítek a szenvedés végét. Én mutattam meg néktek.“ Az úton a tanítványoknak már saját erejükből kell járniok. Kedves nőtanítványának, *Anandának* is azt mondja Buddha: „Legyetek önmagatok lámpásai! Legyetek önmagatok menedékei! Külső menedékre ne bízátok magatokat . . .“¹⁾

A buddhista szentíratok a váltságra: a szenvedésektől való megszabadulásra igyekvő; ember szemét Buddhára, a törvényre és a szerzetes rendre irányítják: „A ki Buddhához, a törvényhez, a szerzetes rendhez, mint az ő menedékeihez fordul és jól megérti a négy szent igazságot, . . . rátalált a biztos helyre: sehol sincs biztosabb menedék.“²⁾ De mindhárom a „négy nemes igazsággal“ együtt csak *útmutató* a menedéket kereső számára, nem maga a menedék. Világosan rámutat erre a Dhammapada 380. verse: „Az embernek nincs más menedéke, csak önmaga.“ Hasonlóképpen a 276. vers is: „Önmagatoknak kell megfeszítenetek erőtiöket, a Tathagaták (a Buddhák) csak tanítómesterek.“

Buddha működése tehát csak arra szorítkozott, hogy a földi lét nyomorúságai és szenvedései közt sínylődő embertársainak megmutatta a nyugalomra, békére vezető utat, melyet — gazdagságát, családját, mindenét elhagyva — annyi keresés után megtalált. A „szenvedések megszűnésére vezető utat“ megtalálta és hívott rá másokat is. Ezzel azután az ő szerepe véget ért. Krisztus nemcsak a nyugalomra vezető utat mutatja meg, hanem nyugalmat is ad. „Jőjjetek én hozzám mindnyájan, kik megfáradtatok és megterhelgettetek és én megnyugosztalak titeket.“³⁾ Krisztus tehát nemcsak *útmutató*: Ő maga az *út*!

De nemcsak a váltság eszközlőjét, hanem a váltság *véghezvitelét* tekintve is eltér a buddhizmus a keresztyéniségtől. A keresztyén lélek a Krisztus által szerzett váltságot *hitével* teszi magáévá. Hisz Krisztus halálának megváltó erejében. Ezért a hitéért részesíti őt Isten Krisztus halálának hasznáiban: a bűnök bocsánatában. Így a keresztfán végbemenő örök váltságához odakapcsolódik a keresztyén ember részéről a hit. A buddhizmusban a legfőbbrossztól: a szenvedésektől szabadulni vágyó ember teljesen önmagára van hagyatva. A váltság hosszú és nehéz útján senkise nyújtja felé segítő kezét. Önmagát kell megszabadítania.

A buddhizmus — mint láttuk — a kívánságot, a vágyat tekinti a szenvedés és a lét gyökere gyanánt. Mint a már idézett „négy nemes igazság“ másodika mondja a szenvedés előidézéséről: „A kívánság az, a mely az örömmel és vágyako-

¹⁾ Sacred Books of the East. XI. kt. 38. l. Mahaparinibbana Sutta II. 33.

²⁾ Dhammapada 190. és 192. v.

³⁾ Mt. 11 : 28.

zással egyetemben újabb és újabb születésre juttat minket“. Mivel a kívánság a szenvedés oka, a kívánságok és a vágyak elnyomása fogja a szenvedés megszűnését eredményezni. Mint a harmadik „nemes igazság“ mondja: „Ez a szenvedés megszűnésének szent igazsága: a szomjúságnak a megszüntetése a kívánságok teljes megsemmisítése által . . .“ A Dhammapada 336. verse is azt monja: „Aki győzedelmeskedik a kívánságon . . ., sohasem éri azt szenvedés, amint a lótusz levelét se tudja benedvesíteni a víz.“

A váltság után áhító buddhistának rá kell lépnie a „szenvedések megszűnésére vezető útra.“ A „negyedik nemes igazság“ szerint: „Ez a szent nyolcfelé ágazó ösvény: igaz hit, igaz elhatározás, igaz szó, igaz tett, igaz élet, igaz gondolkodás, igaz önmagunkba merülés.“

A szenvedések megszűnésére vezető úton végigmenő buddhista eléri a tökéletesség magaslatát, hol az újrászületek borzalmaitól is végkép megszabadul. A Dhammapada 351. verse szerint: „Aki fölért a tökéletesség csúcsára . . . az utolsó testi lakásban lakozik.“

Az eltérések hosszú sora után végre egy hasonlóságra is rá kell mutatnunk. Annak a *belső változásnak* a rokonsága ez, a mi egyfelől a megváltott vagy újjászületett keresztyén ember, másfelől a szenvedések megszűnésére vezető úton végighaladt buddhista érzelm- és gondolatvilágában áll be. Ennek magyarázatát abban lelhetjük, hogy mindkét vallásrendszer külsőségekbe merült vallási rendszereknek a reformációja.

A buddhizmus éppúgy reformációja a brahmanizmusnak, mint a keresztyénség a zsidó vallásnak. A különbség is félig-meddig ugyanaz az előbbi kettő, mint az utóbbi kettő közt. Miként Jézus az emberiség figyelmét a külső dolgokról a belsőkre: a látszatról a láthatatlan lélekre irányította s „új szívet és új lelket“ kíván követőitől, úgy Gotama is a brahmanizmus külsőségekbe merült megigazulási tanával szemben az ember belsejében: gondolat- és érzelmvilágában végbenő változást hirdette. A *külső*: a testi sanyargatások helyett a *belső*t: a vágyak, indulatok megfékezését hirdette. Rámutatott arra, hogy az áldozatok s a használatos tisztulási- és vezeklési gyakorlatok hiábavalók. Belsőnket: érzületünket, akaratunkat, gondolatvilágunkat kell átalakítanunk.

A Dhammapada igen sok verse tanúskodik erről. Csak néhányat idézünk. A 106. és 108. szerint: „A havi áldozat, bár száz évig tartson is és ezer himnusz strófával kapcsoljuk is egybe, nem ér annyit, mint az az egyszeri hódolat, a melyet a helyes belátású emberrel szemben tanúsítunk . . . Bármi áldozatot hozunk is, akár egy éven át, azért, hogy érdemeket szerezzünk, egy fillér értékével sem bir; sokkal

többet használ, ha az igazságosnak megadjuk a tiszteletet.“ A 141. vers szerint: „A test meztelensége, fonatlan haj, piszok, éhség, szomjúság, földön fekvés, porban hentergés, mozdulatlanul állás: egyik se hoz tisztulást annak a halandónak, aki nem szabadította ki magát a vágyak uralma alól.“¹⁾

Buddha tehát nem a *testet*, hanem a *szellemet* igyekszik szabaddá tenni. Tíz *tévedés* avagy *bilincs* van szerinte, a melyek az emberi elmét fogvatartják, a földi élethez nyűgözik és az attól való szabadulásban megakadályozzák: a saját lényünkben, az önmagunkban való csalódás; a kétely; a dolgainkban való bizakodás; az érzékiség, a testi gyönyörök; a gyűlölet, rosszindulat; a földi élet szeretete; a mennyei élet után való vágy; a büszkeség; az önelégedettség; végül a tudatlanság. Csak az szabadul meg a földi élet gyötrelmeitől, aki képes ezt a tíz bilincset egymásután széttörni. A szerint, a mint ez sikerül, a hívő négy ösvényt, négy fokozatot ér el.²⁾ Az *első* fokozat „az áramlatba való belépés“: a megtérés. A *második* fokot azok érték el, a kik már csak egyszer térnek vissza erre a földre. A *harmadik* fokot azok érték el, a kik nem térnek többé vissza erre a földre. A *negyedik*, a legfelsőbb fok: az *arahátság*.³⁾ Ezt azok érik el, a kik *teljesen szabaddá válnak mind a földi, mind a mennyei élet után való vágytól*, úgyszintén a büszkeségtől, önelégedettségtől, tudatlanságtól. Az arahátok minden tévedéstől mentek már: a rosszindulatnak még a gyökere is kipusztult belőlük. Szeretet él szívükben mindenki iránt.

Az arahátság elérése után törekszenek az újraszületés borzalmaitól féltő hívő buddhisták. S biztatólag cseng fülükbe Buddha szava: „Az arahátság megment titeket: az arahátság útján megmenthetitek magatokat.“

Az arahátság elérése pedig nem más, mint a nirvánába jutás. Ugyanis a buddhistáknak végtelenül sok elnevezése van a legboldogabb állapotra, melyek annak egy-egy tulajdonságát domborítják ki. Hívják „fölszabadulásnak, a menedék szigetének, a vágyakozás végének, a tisztaság állapotának, legfőbbnek, érzékfölttinek, nem teremtettnek, nyugalomnak, változhatatlannak, *kialvásnak*, rendíthetetlennek, elveszhetetlennek, ambróziának“ és így tovább végnélküli változatban.⁴⁾ Ezeknek az elnevezéseknek egyike a „kialvást“ jelentő nirvána is.

¹⁾ L. még a 66, 107, 188—189, 266. és 268. verseket.

²⁾ L. a Buddha betegségéről és haláláról szóló könyvben: Mahaparinibbána Sutta II. 1—7. Megjelent Rhys Davids „Buddhist Suttas“ című fordítás-gyűjteményében: „Book of the Great Decease“ 23. l.

³⁾ Szó szerinti jelentése: olyannak az állapota, aki méltó vagy nemes“.

⁴⁾ Rhys Davids: Buddhism, its History and Literature (American Lectures) 151. l.

Itt a végső ponton ismét elválík a buddhizmus és a keresztyénség, miként a túlvilági élet hitének összehasonlító ismertetéséből látni fogjuk.

V. A túlvilági életről.

A túlvilági élet kérdését a buddhizmusban a *nirvána* fogalmának a meghatározása dönti el. Ez azonban egyike a a buddhizmus legnehezebb kérdéseinek. Micsém mutatja jobban, hogy Buddhának a nirvánáról szóló eredeti tanítását nem oly könnyű megállapítani, mint az immár félszázad óta tartó s teljesen befejezettnek még ma sem mondható vita, amely e körül a tárgy körül a buddhizmus és az összehasonlító vallástan kutatói körében kifejlődött.

Külön tanulmányban foglalkoztunk néhány éve ezzel a kérdéssel, épen ennek a lapnak a hasábjain,¹⁾ azért most csak rövidre fogva ismertetjük a nirvána lényegére vonatkozó fejtegetéseinket.

A kutatók egy része azt vélte, hogy a nirvána a lét teljes megsemmisülését jelenti; mások ismét azt hitték, hogy a nirvána épen ennek az ellenkezőjét: az élet örökkévalóságát jelenti valaminő boldog állapotban. Az előbbi nézet mellett szállt síkra *Burnouf*,²⁾ *St. Hilaire*,³⁾ *Spence Hardy*, *Bigandet*, *Kellogg*, *Wassilief*. Azt vallották, hogy a buddhista halál az emberi élet végét s a nirvánába jutás a teljes megsemmisülést jelenti.

Ez a fölfogás volt uralkodó évtizedeken át. Igen kevesen voltak, akik ezzel szemben azt vallották, hogy a nirvána a szellem örökké tartó, boldog állapotát jelenti. Ezek közé tartozott a nagy pesszimista bölcész, *Schopenhauer*,⁴⁾ *Bunson*,⁵⁾ *J. Freeman Clarke*⁶⁾ s a vallásbölcészlet kiváló magyar művelője, *Kovács Ödön*⁷⁾ is.

A nirvána fogalmának az eredeti buddhista iratok alapján való tisztázása *J. d' Alwis*, *Rhys Davids*⁸⁾ *Frankfurter*,⁹⁾

¹⁾ „A Nirvána.“ Theologiai Szaklap. IV. évf. (1908.) 4. sz.

²⁾ Introduction à l'histoire du Bouddhisme Indien. 483, 480. és 520. ll.

³⁾ Avertissement sur le Nirvana Bouddhique. 21. l.

⁴⁾ L. utolsó művének: „Parerga und Paralipomena“ II. részében az „Über Religion“ fejezetet. (354, 355. ll.)

⁵⁾ Gott in der Geschichte II. kt. 166–167. ll.

⁶⁾ Ten Great Religions. II. rész, 332. l.

⁷⁾ A vallásbölcészlet kézikönyve. I. kt. 123. l.

⁸⁾ „Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by some points in the History of Indian Buddhism“ (Hibbert Lectures 1881.) 253. l. Appendix X.

⁹⁾ Journal of the Royal Asiatic Society, 1880. évf.; id. *Rhys Davids*: Hibbert Lectures . . . 253. l.

Trenckner,¹⁾ de legfőbbképen *Max Müller*²⁾ és *Childers*³⁾ nevéhez fűződik.

Max Müller volt az első, aki síkra szállt a mellett a nézet mellett, hogy a nirvána *nem a földi élet megszűnését, hanem tökéletesedését* jelenti. Ő volt az első, aki tisztán látta, hogy a nirvána nemcsak halálunk pillanatában, *de már itt e földön is elérhető.*

De nagy érdemei mellett még mindig nem igen van tisztában a buddhizmus eschatológiájával. Ha a nirvána a szellemnek már itt e földön elérhető boldog állapotát jelenti, mi következik a halálon túl? A *semmi*, vagy valami *örökkélet*? Az első föltevessel nem bir megbarátkozni: inkább a második felé hajlik. Nem tud megszabadulni attól a nyugatias fölfogástól, hogy minden vallásnak *hídnak* kell lennie a véges világból a végtelenbe. Nem látja tisztán, hogy a buddhizmus végcélja nem valami túlvilági élet *elérése*, hanem a a folytonos újrászületestől való *megszabadulás*. Nem akarja még mindig elhagyni az a régebbi gondolata, hogy a nirvánának valami közösségben kell lennie az örökkévalósággal. Nem állítja ugyan egészen határozottan, inkább csak a sorok közt mondja, hogy a nirvánának valami *túlvilági életet* vagy *helyet* kell jelentenie.

A nirvánának ezt a kettős jelentését, hogy az egyfelől a földi élet szenvedéseitől való megszabadulást, másfelől pedig valaminő túlvilági létet is jelent — bár nem egész határozottsággal — a páli nyelvtudósok egyik legkiválóbbika, *Oldenberg* is vallja: „Nem egyedül a halálontúli élet nevezetik nirvánának, mely a megváltott szentekre vár, hanem az a tökéletesedés is, amelynek már itt e földön részesei voltak.“⁴⁾

Arról az időpontról beszélve, amikor a buddhista legfőbb célját eléri, azt mondja: *nem* az elhaló tökéletesnek az örökkévalóság birodalmába való bemenetelére kell néznünk — akár az örök lét, akár az örök nem lét legyen is az, — hanem földi életének ama pillanatára, melyben a bűn- és szenvedésnélküliség állapotát eléri. Ezt nevezi *igazi* nirvánának. Az „igazi“ nirvána kiemeléséből kitűnik, hogy *Oldenberg* csakugyan *két* értelmet fűz a nirvána szóhoz: földit és földöntúlit. Az *igazi*: a *földi*, a másik: a *halálon*

¹⁾ L. Milinda 424. l.

²⁾ „Buddhagoshā's Parables“. A birmai nyelvből fordította T. Rogers kapitány. *Max Müller* tanár előszavával és „Lectures on the Science of Religion, with a paper on Buddhist Nihilism and Translation of the Dhammapada.“

³⁾ A nirvána fogalmának tisztázása körül a páli-nyelv szótárának (A Dictionary of the Pāli-Language 1875.) a kiadásával tette a legnagyobb szolgálatot.

⁴⁾ Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. 313. l.

túl a megdicsőültekre várakozó. Főntebbi szavaival az örökkévalóság birodalmának a létezését is elismeri, csak azt hagyja egyelőre eldöntetlenül: örök létet, avagy örök nem létet ért-e a buddhista szellem ez alatt? Más szóval: örök lét, vagy örök megsemmisülés vár-e az elhunyt tökéletesre?

Mi a buddhizmus eme legkiválóbb kutatóival szemben is azt állítjuk, hogy a *nirvánának semmiféle az örök élettel kapcsolatos értelmet avagy mellékértelmet nem adhatunk*. Az egyesegyedül az embernek olyan — akár még életében, akár halála pillanatában bekövetkező — állapotát jelenti, melyben az élethez és annak örömeihez való ragaszkodásnak a legkisebb vágya is kihal belőle s ez által az újraszületések borzalmaitól végkép megszabadul.

A nirvána nem valami mennyország-, vagy égféle.¹⁾ A buddhizmus az örökéletnek semminémű alakját nem ismeri! A halhatatlan és végnélküli élet gondolata teljesen idegen a buddhista elme számára!

Nem lehet a mi vágyainkkal mérni a keleti világ népeinek lelki világát. Mi a haláltól félünk, a buddhisták az élettől. Mi az örök élet, azok pedig az örök elmúlás után vágnak.²⁾

A keleti forró égálg fiai nem tudnak úgy örvendezni az életnek, mint mi, keresztyének. Míg a keresztyén lélek előtt az élet „a legszebb adomány, amelyet a gondviselés az ember számára nyujthatott, mert segít megérteni a halált az ő titkaival és ígéreteivel együtt“,³⁾ addig India fiai előtt az élet a fájdalom, szenvedések, gyötrődések forrása. Az örömök is csak látszólagosak, mert újabb kínok forrásai. Épen ezért félnek, irtóznak, sőt undorodnak az élettől!

Buddhának egyik mondása sem vet olyan élénk világosságot a nirvána értelmére, mint a buddhista iratokban oly gyakran előforduló ú. n. „*lámpás hasonlat*.“

Az Indiában használatos mécses igen egyszerű szerkezetű: érc vagy cserép bögrébe olajat öntenek, abba gyapotkanócot mártanak. Az emberi élet hasonló az ilyen mécses lángjához. A mint az egyik mécses égő kanóccával gyujtják meg a másikat, éppúgy származik az egyik életből a másik. A két láng nem ugyanaz, de egyik láng nélkül a másik se lenne. S a mint olaj nélkül nem lenne láng, éppúgy bűnök nélkül sem lenne egyéni létünk! Ha nincs olaj a mécsesben, kialszik, de nem azonnal, hanem csak akkor, ha az az olaj is elég, amit a kanóc magába szívott. Azután már hiába

¹⁾ L. a Dhammapada 126, 140, 178, 187, 236, 306—307, 310, 315, 371. és 423. verseit.

²⁾ L. a Dhammapada 148. versét: „Az élet végső célja a halál.“ L. még a 153—154, 302. v.

³⁾ St. Hilaire i. m. 25. l.

próbálgatjuk: nem gyűjthatjuk meg többé! Éppígy fogy el a tökéletes ember is apránként. Utoljára nem marad belőle semmisen az újraszületéshez. Látjuk még közöttünk járnikelni, de létének oka már megszűnt. Azután végkép elalszik, mint a kiszáradt méceses lángja s nem születik többé újra!

„Mintha az olajméceses égne, de senkise öntené tele időről-időre és nem gondoskodnék új bélről: a régi égő anyag elfogyna s mivel újat nem tettek bele, a lámpa tápláló anyag hijján kialudnék. Éppígy abban, aki állhatatosan megmarad a földi lét kötelékeinek mulandóságáról szerzett meggyőződésében, a földi élet utáni szomj megszűnik...¹⁾

A kialvást jelentő nirvána értelme nem lehet így már kétes előttünk. A míg bűnös vágyak, indulatok, érzelmek lakoznak bennünk, addig élünk. Mikor azok már megszűntek bennünk s a tökéletesség állapotát még e földön elértük: a nirvánába mentünk, *még élhetünk, éppígy mint a mécs sem alszik ki addig, amíg a kanócába fölszivódott olajban tart*; mikor azonban az is elhasználódik, a láng: az élet halálunk pillanatában utolsót lobban, azután *végkép* kialszik. „*Szívük ment a jövő élet után való vágytól*; létük oka szét van rombolva, újabb beteges vágyakozás nem támad bennük; űk, a bölcsek kialusznak, mint a lámpás.²⁾ S erre kell a hangsúlyt helyeznünk: *miként a kiszáradt méceses sem gyűjtható meg újra, úgy a nirvánába jutott ember vándorlása is végkép befejeződik halála pillanatában.*³⁾

A buddhista képzelet szerint az egész világ tűz.⁴⁾ Tűz fogja fölemészteti is.⁵⁾ Az egész világ lángtenger, melyben mindannyiunk léte egy-egy láng. „Szemünk tűzben ég...; a vágy, a gyűlölség, az elvakultság tüze gyújtotta lángra, a születés, kor, halál, fájdalom, panaszok, szenvedések, bánat, kételkedés tüze égeti.⁶⁾

Ezzel az izzó lángtengerrel szemben áll a „kialvás“: a nirvána. Ide vágyakozik a tűztől: a léttől és annak szenvedéseitől irtózó ember. S ide is ér, ha szívében az életkedv, a rosszindulat és a tudatlanság hármassal tüze kialszik.⁷⁾ Ezzel a hármassal tűzzel együtt kialszanak, megszűnnek az emberi szellemnek azok a tulajdonságai (a *trishna* = szomj, az *upádána* = megragadás, a *klesa* = kívánczóság), amelyek

¹⁾ Sanyutta Nikája II. k. 86. l.

²⁾ *Ratana Sutta* 14. v. Id. Rhys Davids: Buddhism 111. l.

³⁾ V. ö. a Dhammapadának már idézett 126. versével: „többen újraszületnek mint emberek, . . . míg az arahátok teljesen megsemmisülnek.“

⁴⁾ L. a Dhammapada 146. versét: „A világ állandóan ég körülöttünk.“

⁵⁾ L. Sanyutta Nikája I. k. 133. l.

⁶⁾ Mahá Vagga (a Buddha nirvánába menetelét követő események elbeszélése) I. 21.

⁷⁾ *Buddhavansa* (a Gotamát megelőző 24 Buddhának s a buddhizmus megalkotójának rövid életrajza) II. 12.

halála alkalmával egy új individuum csirái lennének, melybe azután előbbi *karmája* (összes eddigi jó és rossz cselekedeteinek foglalata) átvitelnék.¹⁾

Mindezekből világosan áll előtünk, hogy a *nirvána nem jelenthet mást, mint az ember gondolatvilágának, lelkületének tartós békéjét, szenvedésektől örökre ment állapotát, mely a szenvedélyek tüzének kioltása és a földi élet vágyainak, gondjainak legyőzése, elnyomása, egyszóval erényes élet által már itt, e földön elérhető.* Ebben a tekintetben hasonló a hívő keresztyén lélek ama boldog állapotához, amikor az a 130. dicséret szavaival elmondhatja magáról: „Érzem, hogy az örök élet már e földön az enyém lett.“ Az Isten országát erényes életével már itt e földön megvalósító keresztyén lélek és a nirvánát elért buddhista állapota közti hasonlóságra *Rhys Davids* is rámutat: „Az ember bensejében élő Isten országa, az értelmünket átható béke a legközelebbi analógia a buddhista nirvánával, a mit a nyugati gondolkozásban ismerek.“²⁾

De ettől eltekintve, hogyan lehetne örökéletről, halhatatlanságról beszélnünk egy olyan vallásnál, amely az örök élet két elengedhetetlen principiumát: *Istent* és a *lelket* nem ismeri?! Még ha a buddhista képzelet szerint lenne is túlvilág, méltán kérhetjük: *mi* élne ott az elhunyt és többé újra nem születő emberből?! *St. Hilaire*-rel kérhetjük mi is: „Ha Buddha sohase választotta el a lelket a testtől, hogyan kívánhatjuk, hogy a lelket belemerítse az Isten szellemébe, melyet éppoly kevésbé ismer, mint amaz?“³⁾

A buddhizmus nem ismer örök életet, halhatatlanságot. Ezért olyan vigasztalan és sötét az egész buddhizmus!

A földi élet gyötrelmei, szenvedései közepette a buddhista legfőljebb azt remélheti, hogy következő születése alkalmával talán kissé tűrhetőbb alakban fog újraszületni. Azt azonban már csak igen kevesen remélhetik, hogy megfeszített törekvéssel — ha ebben az életben nem is, legalább a következőben — szét tudják majd tépni azt a láncot, a mely az élet és a halál kerekéhez kötözi őket. Ezért fél annyira a buddhista az élettől!

Mi más a *keresztyén* élete, melyet az *örökélet reménysége* ragyog be. A buddhisták a megsemmisülést óhajtják, mert gyűlölik az életet s egyedül az mentheti meg őket az újraszületek borzalmaitól: mi ellenben szeretjük az életet s megvetjük a megsemmisülést! Mint *St. Hilaire* mondja: „a keresztyénség egyik legszebb győzelme az, hogy az élet

¹⁾ L. bővebben *Rhys Davids: Buddhism* 101. és 113. ll.

²⁾ *Lectures on the Origin and Growth of Religion . . .* 31. l.

³⁾ *Avertissement sur le Nirvana . . .* 7. l.

jóságának tudatával eltöltött lelkeket emlékezteti arra, hogy van ezen a léten túl egy másik is, melyre örömmel gondolhat az ember, mert *örökkétartó*.¹⁾)

Míg a hívő buddhista is vígasztalanul áll a halállal szemben, addig az igazi keresztyén lélek bátran néz a halál szemébe! *Buddha* nem tud más vígaszt nyújtani, nem tud többet mondani, csak azt, hogy mindenkinek meg kell halnia. De vajjon megvígasztalhatja-e a halállal vívódót és halálos ágya mellett álló szeretteit az, hogy mindenkinek meg kell halnia?!)

Milyen másképen hangzanak *Jézus* szavai: „Én vagyok a föltámadás és az élet, aki én bennem hiszen, ha meghal is él.”²⁾) Milyen könnyű ennek tudatában az igazi keresztyén léleknek meghalni! Tudja, hogy a halál csak ajtó a mulandó földi lét és az örökkétartó túlvilági élet közt. Tudja, hogy csak teste pusztul el: lelke örökké megmarad! Tudja, hogy a mikor *testi* szemei elhomályosulnak, *lelki* szemei megnyílnak. S övéinek fájdalmát is megtöri, elviselhetővé teszi a túlvilági viszontlátás reménye.

Hogy lehet a buddhisták és a keresztyének végcélját: a nirvánát s az örökéletet egymás mellé állítani? Nincs köztük semmi más hasonlóság, egyedül az, hogy mindkettőben a bűn és bűnhődés, az erények és a boldogság közt fölbonthatatlan összefüggés van. Különben *két merőben ellenkező* világ ez!

* * *

Buddhát elnevezték „Ázsia Világosságának.” S *Buddha* lelkes híve, a tekintélyes angol költő: Sir Edwin *Arnold* is ugyanilyen című nagy költői elbeszélésben magasztalja Buddhát. Könyve³⁾) egy évtized alatt *ötvennél* több kiadást ért. De ha *Buddha* „Ázsia Világossága”, *Krisztus* a „*Világ Világossága*”! Az *Arnold* könyvére felelő s a buddhizmust a keresztyénséggel összehasonlító S. H. *Kellogg* tanár is, ki 11 évig volt *Buddha* hazájában misszionárius, ezt írta műve homlokára⁴⁾). S bár nem ezzel a címmel, de ugyanezt bizonyítják az összehasonlító vallástan hívatásos művelőinek hasonló tárgyú művei is. Hogy csak a legkiválóbb munkákat említsük, ugyanezt találjuk F. *Aiken*⁵⁾) és Frank F. *Ellinwood*⁶⁾)

¹⁾ I. m. 24. l.

²⁾ Ján. 11: 25.

³⁾ The Light of Asia (by Sir Edwin *Arnold*) 56. kiad. (1891.)

⁴⁾ The Light of Asia and the Light of the World. (1885.)

⁵⁾ The Damma of Gotama, the Buddha and the Gospel of Jesus, the Christ. 1900.)

⁶⁾ Oriental Religions and Christianity (1892.)

amerikai tanárok munkáiban, a nagynevű skót tudós, M. Dods tanárnak Mohammedről, Buddháról és Krisztusról írt könyvében.¹⁾ Ugyanezt bizonyítja a korábbi évtizedek buddhista irodalmának egyik legkiválóbb művelője, R. Spence Hardy minden, de kiváltképpen halála után kiadott művében.²⁾ Ugyanerről tesz bizonyosságot Ch. Hardwick négy kötetes és több kiadást ért munkája is.³⁾ Az oxfordi egyetem szanszkrit nyelv tanárának, Sir Monier Williams-nek a Bibliát a keleti szentkönyvekkel összehasonlító kisebb könyve⁴⁾, Arch. Scott lelkész nagyobb összehasonlító munkája⁵⁾, B. Saint-Hilaire-nek Deschamps abbéhoz címzett három levele, J. Harry Borrow⁶⁾, J. Sterling Berry⁷⁾, Leighton Parks⁸⁾, A. Clair-Tisdall⁹⁾, a német Falke¹⁰⁾ stb. művei mind ezt hirdetik. S Krisztus felsőséget vallja immár több keresztyénné vált ázsiai tudós is.¹¹⁾ Ezek mind arról tanúskodnak, hogy Krisztus a Világ Világossága.

De csakugyan világosság-e Buddha?¹²⁾ Lehet-e világosságnak neveznünk őt, ki az egész életet oly kétségbeesésben sötétnek s az egész mindenséget csak komor semmiségnek látta?

Gondolatvilágára mint valami sötét felleg borul a kiapadhatatlan pesszimizmus. Az ó-világ nagy bölcséinek avagy a modern kor sötét színben látó bölcsészeinek pesszimizmusa eltörlül az övé mellett! Ezeké inkább csak sötét világfájdalom, mely az életet kevésre becsüli s nem retteg attól a gondolattól, hogy megválják tőle: a buddhizmus pesszimizmusa már életundor. A görög-római, a renesszánszorkorbeli s a modern bölcsészek az életet és annak örömeit nem veszik semmibe: a buddhizmus egyenesen megveti s az ember ellen-ségeinek tartja azokat, amelyek ehhez a nyomorúságokkal teljes földi léthez kötözik és újraszületésre csábítják. A buddhizmus a legsötétebb pesszimizmus. Mint Kellogg mondja: „egyike a pesszimizmus legengesztelhetetlenebb és legke-

¹⁾ Mohammed, Buddha and Christ. (1905.)

²⁾ Christianity and Buddhism compared. (1874.)

³⁾ Christ and other Masters. 4 kt. IV. kiad. (1875.) 2. kt.: Religions of India.

⁴⁾ The Holy Bible and the Sacred Books of the East.

⁵⁾ Buddhism and Christianity. (1890.)

⁶⁾ The Christian Conquest of Asia. 150—180 ll.: Christianity and Buddhism.

⁷⁾ Christianity and Buddhism.

⁸⁾ His Star in the East. (1877.) 145 l. — Christ's Religion and Buddhism.

⁹⁾ The Noble Eightfold Path. (1903.) IV. Buddhism and Christianity.

¹⁰⁾ Buddha, Mohammed, Christus. 2. kt. II. kiad. (1896.)

¹¹⁾ Erről tanúskodik többek közt Keshub Chunder Sen „The Brahma Somaj” című könyvének első cikke is: „Jézus Krisztus; Európa és Ázsia” (a kalkuttai orvosi kollégiumban tartott előadása).

¹²⁾ A Buddha név „fölvilágosodott”-at jelent.

vésbbé enyhíthető rendszereinek, melyeket az emberi értelem az istentagadás sűrű ködében . . . valaha alkotott.“¹⁾

A buddhizmusban sehol semmi fény, csak árnyék. Az egész buddhizmus olyan, mint egy hosszú, végnélkülinek tetsző éjszaka, melyben csak a buddhista erkölcstan néhány szép ragyogású csillaga hinti felénk sugarait, a nélkül azonban, hogy a sötétséget el tudná úzni. Hogy akadhettek olyanok, akik azt állították, hogy Jézus Buddha tanítványa volt s a buddhizmusból vette legszebb tanait, hisz a buddhizmus komor *éjszaka*, a keresztyénség meg verőfényes *nappal*, hol minden az isteni szeretet fénysugaraiban tündököl?!

Jézus a világosság, nem Buddha. Mikor az idők teljességében eljön, éppoly sötétség uralkodik a nyugati világ lelkében, mind Buddha korában napkeleten. Alig néhány lélekben él már a nemesebb szikra. A tehetősebbek a gyönyöröket hajhászó epikureizmus, a nagy tömeg pedig a nyomor, a nélkülözések karjaiban. Csak egyben: az elégedetlenségben egyezik mind.

Nem kisebb a sötétség, mint ötszáz esztendővel előbb Indiában, hol elégedetlenség, az élettől való félelem tölti el a milliók szívét. Ezt a félelmet mintegy életiszonyná fokozza egy fantom, mely ott kísért már évezredek óta a keleti népek lelki világában: a lélekvándorlás tana. Fixa idea szerűleg nehezedik lelkükre az a hit, hogy az élet nem szűnik meg a halállal, hanem — jó vagy gonosz voltunk szerint — más és más alakban évszázadokon, sőt évezredekön át folytatódik. Mint *Pfleiderer* mondja: „A lélekvándorlás, mely az élet kínjait örökösíti, az ind bölcselkedésnek annyira elmaradhatatlan, szilárd alaptétele, hogy még a legeretnekebb *Sánkhya* bölcsészetnek sem jutott eszébe azt kétségbevonni és a buddhista üdv- vagy váltságtannak annyira lényeges dogmatikai előföltétele, mint az eredendő bűn a keresztyén hittannak.“²⁾

Ettől a fantomtól Buddha se tudott megszabadulni. Csak azt látta és érezte, hogy a brahmanizmus önsanyargatásai nem vezethetnek a várva várt szabadulásra s borzasztó orvosszert ajánlott a földi szenvedések megszüntetésére: a mindenről való lemondást, a lassú halált, a semmiségbe, a nirvánába való merülést.

Milyen borzasztó orvos az, aki csak a halállal tudja a betegséget meggyógyítani, a szenvedést, a fájdalmat elnémfítani! Milyen más a mi „Orvosunk!“ Keze érintésére, lába nyomán, szavai hallatára mindenütt élet támad, életkedv költözik a lelkekbe. Nem a *halálban*, hanem a halál fölött is diadalmaskodó *örökéletben* talál menedéket a lélek!

¹⁾ I. m. 266. 1.

²⁾ Das Wesen der Religion. II. kt. 219. 1.

Buddha több, mint négy évtizedig tanította embertársait. Jézus tanítása mindössze három évre szorítkozik. De nem is volt szüksége több időre. Olyan egyszerű, minden lélek előtt oly könnyen megérthető az Ő tanítása. Az egész benne foglaltatik ebben a két szóban: „Mi Atyánk.“ „Úram, mutasd meg nekünk az Atyát és elég nekünk!“ — mondja Fülöp.¹⁾ S csakugyan, ha csak arra tanított volna meg minket Jézus, hogy Isten a mi Atyánk: az is elég lett volna. Hiszen ebben benfoglaltatik a többi nagy keresztyén igazság mind: ha Isten Atyánk, minden embertársunk testvérünk; Isten viszonya hozzánk az atya szeretete, a miénk ő hozzám a fiaké, egymás iránt pedig a testvéreké. Így a szeretet kötelékeivel kapcsolódik egybe az ég és a föld. Így lesz a szeretet a világ alapoka, mozgató ereje, az erkölcsi világrend alaptörvénye.

Méltán kérhetjük: hogyan lehet, azt állítani, hogy Krisztusnak szerető mennyei Atyát, örökéletű lelket, hittel megragadható örök váltságot hirdető vallása valami rokonságban van Buddhának sem Istent, sem lelket nem ismerő, lassú elmúlást, folytonos haldoklást hirdető, s örök megsemmisülést ígérő vallásával?!

Dr. Kováts J. István.

¹⁾ Ján. 14 : 8.

Nikodemus evangéliumának II. része,

vagy

Krisztus poklokra szállása.

1. (17.) fejezet.

— Mit csodálkoztok azon, szólt József, hogy Jézus feltámadt? Nincs ezen semmi csodálni való! Hanem az csodálatos, hogy nem egyedül támadt fel, hanem sok más halottat is feltámasztott, akik sokaknak megjelentek Jeruzsálemben, akik közül, ha senki mást nem ismernének is, Simeont, aki Jézust magához fogadta és az ő két fiát, akiket szintén feltámasztott, ezeket bizonyosan ismeritek. Mert nem régeből temettük el őket, most pedig, úgy látszik, megnyitak és üresek a sirjaik, ők maguk pedig élnek és Arimatiában időznek.

Odaküldtek hát embereket és az ő sirjaikat nyitva s üresen találták.

— Menjünk Arimatiába, mondá József és keressük fel őket.

Akkor felkerekedtek a főpapok Annás, Kajafás, József, Nikodémus és Gamaliel s velük együtt mások is, elmentek Arimatiába és úgy találták, amint József beszélte. Imádkoztak tehát és megcsókolták egymást. Azután azokkal együtt Jeruzsálembé mentek és bevezették őket a zsinagógába, lezárták az ajtókat, középre helyezték a zsidók ősi törvénykönyvét és így szóltak hozzájuk a főpapok:

— Esküdjete meg Izrael Istenére, az Úrra és így mondjátok meg az igazat, hogyan támadtatok fel és ki támasztott fel titeket a halálból?

A feltámadt emberek erre a kereszt jelét vetették az arcukra és azt mondták a főpapoknak:

— Adjatok nekünk papírt, tintát és írónádat. ˘

Előhozták ezeket s ők leülve a következőket írták fel.

2. (18.) fejezet.

Urunk, Jézus Krisztus, ki magad vagy a világ feltámadása és élete, adj nekünk kegyadományt, hogy elbeszélhessük a te feltámadásodat és azokat a csodákat, amiket a pokolban cselekedtetél! Mert mi is lent voltunk a pokolban azokkal együtt, akik öröktől fogva elhunytak. Éjjélkor pedig azokban a sötétségekben fény támadt, mint a napnak ragyogása és sugárzott, hogy mindnyájan meg voltunk világítva és megláttuk egymást. Ekkor Ábrahám atyánk a patriarhákkal és prófétákkal együtt hirtelen fölemelkedett és mindnyájan örömmel eltelve mondták egymásnak: „Ez a fény hatalmas forrásból származik!“ Ezsaiás próféta, aki szintén ott volt, így szólt: „Ez a fény az Atyából, Fiúból és Szentlélekből ered, amelyről még életemben megjósoltam: „Zebulon földje és Naftalim földje, a nép, amely sötétségben ült, hatalmas világosságot látott.“

Azután egy puszta remete lépett a középre és így szóltak hozzá a patriarchák: „Ki vagy te?“ „Én vagyok János, mondá ez, az utolsó próféta, aki az Isten fiának útját egyengettem és hirdetem a népnek a megtérést bűnök bocsánatára. Az Isten fia pedig hozzám jött és én messziről meglátván így szóltam a népnek: „Ime az Isten báránya, aki elveszi a világ bűneit.“ És megkereszteltem őt a kezemmel a Jordán folyóban és láttam azt is, amint a Szentlélek galamb módjára reá szállt és hallottam az Atya Istennek a hangját is, amint ezt mondta: „Ez az én szerelmes fiam, akiben gyönyörködöm!“ És azért küldött el engem is hozzátok, hogy hirdessem, hogyan fog ide eljönni Istennek amaz egyszülött fia, hogy aki benne hisz, üdvözljön, aki pedig nem hisz benne, elkárhozzék. Ezért azt mondom mindnyájatoknak, hogy amint őt meglátjátok, valamennyien imádjátok őt, mert csak most érkezett el számotokra a megtérés ideje, ezért imádtatok a régi hiábavaló világban bálványokat és ezért vétkeztetek. Máskor azonban ez meg nem történhetett.“

3. (19.) fejezet.

Mialatt János így tanította a poklokon lévőket, a mi ösatyánk Ádám is hallgatta és így szólt fiához Sethez:

„Fiam, mondd el az emberiség ősatyjának és a prófétáknak, hogy amikor halálra váltam, hova küldöttetek tégedet? Set így szólt: „Próféták és patriarhák halljátok: Atyám, Ádám, az első ember, amikor halálos betegségbe esett, elküldött engem, hogy könyörögjek az Istenhez a paradicsom kapuja mellett, vezettessen el engem egy angyallal a könyörület fájához és hozzak olajat, megkenni az én atyámat, hogy fellábaljon a betegségből. Így is cselekedtem. Imádságom befejeztével hozzám jött az Úr angyala és mondá: „Mit kívánsz Set? Atyád betegsége miatt olajat kérsz, amely a betegekét lábra állítja vagy pedig olyan fát, amely ilyen olajat csurgat? Ilyent most itt nem lehet találni. Eredj, mondd meg atyádnak, hogy a világ teremtésének befejezésétől számítva 5500 esztendő múlva, eljön a földre emberré válva az Istennek egyszülött fia s ő keni majd meg ilyen olajjal és támasztja életre s úgy őt, mint a tőle származókat vízben és Szentlélekben mossa meg és akkor meggyógyul minden betegségből, de most ez lehetetlen“.

Mikor ezt a patriarhák és a próféták meghallották, nagyon megörültek.

4. (20.) fejezet.

Mikor mindnyájan ilyen nagy örömben voltak, odament a sátán, a sötétség osztályosa és így szólt a pokolnak: „Te telhetetlen falánk, halld meg amit mondok: A zsidók népéből valami Jézus nevű, magát Isten fiának mondotta. Ezt emberlétében a mi közreműködésünkkel a zsidók keresztre feszítették. Most hogy meghalt, te vagy arra rendelve, hogy őt ide bezárjuk. Mert én tudom, hogy ember ő és hallottam, hogy maga mondotta: „Halálosan szomorú az én lelkem!“ A felső világban is, amikor együtt élt a halandókkal, sok kellemetlenséget okozott nekem, mert a hol csak szolgálmat előtalálta, üldözte őket és akiket én bénákká, vakokká, csonkákká, belpoklosokká vagy más efféle nyavalyássá tettem, azokat a pusztá szavával meggyógyította és mikor én sokakat már a temetésig juttattam, azokat is a pusztá szavával ismét megelevenítette.“ A pokol így felelt: „Hát annyira hatalmas ez, hogy a pusztá szavával megtehetette

ezeket? És te képes vagy egy ilyennel szembeszállani? Nekem ugy látszik, hogy ilyennel senki se szállhat szembe. Ha pedig azt mondod, hogy hallottad őt félni a haláltól, hát ezzel a mondással téged akart kigúnyolni és kinevetni, azt akarva, hogy téged hatalmas kezébe ragadhasson. És bizony jaj neked örökre!“ A sátán mondá: „Te falánk és telhetetlen pokol, hát ennyire megijedtél, hogy a mi közös ellenségünkről hallottál? Én bizony nem ijedtem meg, hanem összefogtam a zsidókkal és megfeszítették sőt mérgezett ecettel is megittatták őt. Most hát készülj arra, hogyan fogod hatalmasan megragadni őt, amikor eljön.“

A pokol így felelt: „Te sötétség örököse, pusztulás gyermeke, sátán, most mondod, hogy akiket te a halálra készítettél, azokat ez a puszta szavával megelevenítette, ha hát ő másokat meg tudott a haláltól szabadítani, hogyan és miféle hatalommal volnánk mi képesek őt lenyűgözni? Nemrégiben elnyeltem egy halottat, akit Lázárnak hívtak s az élők közül valaki csakhamar kiragadta őt az én gyomromból a puszta szavával. Azt hiszem, ez volt az, akiről te beszélsz. Ha őt most ide befogadjuk, attól tartok, hogy a többi miatt is aggódhatunk. Mert úgy érzem, hogy mindazok, akiket öröktől fogva elnyeltem, most mind háborognak és fájdalom a hasamat — és nem nézem jó jelnek Lázár elragadását, mert nem mint halott, hanem mint sas repült ki belőlem s így dobta őt ki hirtelen a föld. Ezért megesketlek téged úgy a magad, mint az én üdvömrre, ne hozd őt ide! Mert én tudom, hogy az összes halottak feltámasztásával fog itt megjelenni. S azt mondom neked a sötétségre, mely itt uralkodik, hogy ha idehozod őt, a halottak közül senkit se hagy meg a számomra.“

5. (21.) fejezet.

Mig a sátán és a pokol ezt beszélték egymással, mennydörgésszerű hang támadt, amely azt mondá: „Nyissák meg vezéreitek a kapukat és nyiljanak meg az örök kapuk, hadd vonuljon be a dicsőség királya!“ Mikor ezt a pokol meghallotta, így szólt a sátánhoz: „Eredj ki és ha lehet, állj neki ellen!“ A sátán kiment. Akkor a pokol így szólt a maga lelkeinek:

„Erősítsétek meg jól és hatalmasan az érckapukat és azok vasgerendáit, záraimat csukjátok be és figyeljétek meg mindent éberen. Mert ha ő ide bejön, jaj nekünk mindnyájunknak!”

Mikor ezt az ősatyák hallották, mindnyájan szidalmazni kezdték őt, mondván: „Telhetetlen és falánk te, tárj kaput, hogy bejöjjön a dicsőségnek királya!” Dávid próféta így szólt: „Nem tudod, te vak, hogy amikor még a földön éltem, ezt a jóslatot mondtam: A ti vezéritek nyissanak kapukat! „Ézsaiás szólt:” Én ezt előre látva a szentlélek által megirtam: Feltámadnak a halottak és felkelnek, akik a sirban vannak, akik pedig a földön élnek, örvendeznek. Továbbá: Halál, hol a te fulánkod, pokol, hol a te győzelmed,”

Ismét hang támadt, amely ezt mondta: „Nyissatok kapukat!” Mikor ezt a pokol meghallotta, kétszer is azt felelte rá, hogy egyáltalán nem ismeri és így szólt: „Ki az a dicsőség királya?” Az Úr angyalai így feleltek: „Erős és hatalmas úr ő, hatalmas úr a harcokban!” E szóra az érckapuk hirtelen szétbomlottak, a vasgerendák szétmorzsolódtak s az összes lekötözött halottak felszabadultak bilincseikből s mi is azokkal együtt. A dicsőség királya pedig bevonult mint ember s a pokolnak minden sötétsége megvilágosodott.

6. (22.) fejezet.

Akkor a pokol felkiáltott: „Legyőztünk, jaj most nekünk! De hát ki vagy te, hogy ilyen hatalmad és erőd van? És ki vagy te, hogy bűn nélkül jössz ide, kicsinynek látszasz és nagyhatalmú vagy, alázatos és mégis fenséges, szolga és mégis úr, harcos és mégis király, aki élőkkal és holtakkal rendelkezel? Keresztre szögezték, sirba tették s most mégis szabad vagy és a mi összes hatalmunkat szét-tépted! Csak nem te vagy talán az a Jézus, akiről a fősátán azt mondta, hogy kereszten és halálon át akarod örökségeddé tenni az egész világot?” Akkor a dicsőség királya a pokol fenekéről kiragadta a fősátánt s átadva őt az angyaloknak, mondá: „Vasbilincsekkel kötözzétek meg a kezeit, lábait, nyakát, a száját.” Miután átadta, így szólt a pokolnak: Vedd és őrizd őt biztosan amíg másodszer vissza nem jövök.”

7. (23.) fejezet.

Mikor a pokol a sátánt átvette, így szólt hozzá: Belzebúl, te tűznek és gyötrelmeknek birtokosa, szentek ellensége, mi kényszerített téged olyan intézkedésre, hogy a dicsőség királyát megfeszítsék és ő eljőjön ide s kiűzzön bennünket? Nézz ide és lásd, hogy egyetlen halott se maradt bennem, hanem mindazokat, akiket a tudás fájával megnyertem, most a kereszt fájával elveszítettem! S összes örömed szomorúságra vált. S amikor a dicsőség királyát akartad megölni, magadat ölted meg. Minthogy pedig biztos őrizetre vettelek át, megtanulhatod majd tapasztalásból, milyen rosszul fogok veled bánni! Főszátán, te, a halálnak kútforrása, a bűnök gyökere, minden rossznak befejezése, micsoda bűnt találtál te Jézusban, hogy megkísértsd az ő elvesztését? Hogy mertél ilyen gonoszságot tenni? Hogyan gondoltál egy ilyen embert e sötétségbe vezetni, aki által most a kezdettől fogva megholtakat mind elveszítetted?”

8. (24.) fejezet.

Mig a pokol így beszélt a sátánnak, addig a dicsőség királya kinyújtotta a jobb kezét, megfogta és fölkellette Ádám ősatyát. Azután megfordult és a többiekhez így szólt: „Jertek velem mindnyájan, akik a miatt a fa miatt haltatok meg, melyhez ez hozzányult, — mert most én viszont a keresztnek fája által keltelek föl titeket.“ Erre mind kivitte őket s Ádám ősatyán látszott, mint örül. Így szólt: „Hálát adok a te fenségednek uram, hogy kivezettél engem a mélységes pokolból.“ Az összes próféták és szentek is hasonlóképp szóltak: „Hálát adunk neked, Krisztus, világ megváltója, hogy kivezted a romlásból a mi életünket.“ Miközben ezt mondták, a megváltó megáldotta Ádámot a homloka közepén a kereszt jegyével, ugyanezt tette a patriarchákkal, a prófétákkal, vértanúkkal s az ősatyákkal is s megfogva őket, gyorsan távozott a pokolból. Menés közben az őt követő szent atyák dicsőítést zengettek neki, mondván: „Áldott, aki jött az Úrnak nevében, halleluja, őt illeti az összes szentek dicsősége!“

9. (25.) fejezet.

Ezután a paradicsomba ment s kezénél fogva vitte ősatyánkat Ádámot is s őt és az összes igazakat átadta Mihály főangyalnak. Mikor a paradicsom kapuján beléptek, két öreg emberrel találkoztak, akikhez a szent atyák így szóltak: „Kik vagytok, akik nem ismeritek a halált és akik nem szálltatok le az alvilágba, hanem testnek és léleknek birtokában laktok a paradicsomban?” Egyikük így felelt: „Én vagyok Énok, az Isten kedvence, akit ő maga helyezett itt el, ez meg Illés, a Thesbités, akik a világ végezetéig élni fogunk, akkor pedig majd elküld minket az Isten, hogy szembe szálljunk az antikrisztussal és megöletessünk általa, de három nap múlva feltámadunk és felhőkben elragadtatva az Úrral találkozunk.

10. (26.) fejezet.

Mialatt ezt beszélte, azalatt egy másik alacsony ember jött, aki a vállain keresztet cipelt. Ehhez így szóltak a szent atyák: „Ki vagy te rabló ábrázatu és miért hordozol keresztet a vállaidon?” „Én — mondá az, — amint magatok is mondjátok, csakugyan rabló és tolvaj voltam a földön és ezért fogtak meg engem a zsidók és ezért ítéltek kereszt-halálra a mi Urunk, a Jézus Krisztussal együtt. És amikor ő a kereszten függött és én láttam a történő csodajeleket, hinni kezdtem benne és segítségül hívtam őt, mondván: Uram, ha majd uralkodni fogsz, emlékezzél meg rólam! Ő pedig tüstént így szólt: Bizony, bizony, mondom neked, velem léssz ma a paradicsomban! Fölvéve tehát az én keresztemet, a paradicsomba jöttem és amikor Mihály főangyalra találtam, azt mondtam neki: A mi Urunk a Jézus, aki megfeszítettett, küldött engem ide. Most hát vezess át engem az Éden kapuján! És ime a lángpallos a kereszt jelét meglátva kinyitott és én bementem. Azután azt mondta nekem a főangyal: Várakozz egy keveset, mert eljön majd az emberiség ősatyja Ádám is az igazakkal, hogy azok is bemenjenek. Most azért meglátva benneteket, elétek jöttem!”

Ennek hallatára az összes szentek nagy felszóval kiáltották: „Nagyságos ami Urunk és hatalmas az ő ereje!”

11. (27.) fejezet.

Mindezeket láttuk és hallottuk mi két egytestvér, akiket Mihály főangyal küldött és maga parancsolta meg, hogy hirdessük az Úr feltámadását, de előbb menjünk a Jordánba és keresztelkedjünk meg. Ahova el is mentünk és megkeresztelkedtünk a többi feltámadott halottakkal együtt. Azután meg Jeruzsálembe mentünk és befejeztük a feltámadás husvétját. Most pedig miután nem birunk itt maradni, elmegyünk. Az Istennek, a mi Atyánknak szerelme, a mi Urunk, a Jézus Krisztusnak kegyelme és a Szentléleknek közössége legyen veletek mindnyájatokkal!

Mikor ezeket a könyveket megirtuk és biztonságba helyeztük, az egyik felét a főpapokat, a másik felét pedig Józsefnek és Mikodémusnak adták át, mi pedig tüstént láthatatlanok lettünk a mi Urunk a Jézus Krisztus dicsőségére! Ámen.

Raffay Sándor.

Zsinati előmunkálatok.

Hosszas készülődés után az idei egyetemes gyűlés végre megállapodott abban, hogy a jövő 1913. évre Ő Felségétől a zsinattartás engedélyét kikéri. Nincs és mint tudományos folyóiratnak nem is lehet szavunk sem az előkészületek zökkenős menetéhez, sem a zsinat ellenzőinek és pártolóinak állásfoglalásához, bennünket csakis az az anyag érdekel, amely „zsinati előmunkálatok“, illetőleg „Javaslat“ néven napvilágra került. Pár rövid észrevételt ezekre kell tennünk.

Magának a munkálatnak hivatalos címe: „*Módosító javaslat az egyházulkotmányhoz*“. Hozzá csatlakozik az a „*Törvényjavaslat*“, amely Budapest székesfővárosi evang. egyházközségről szól.

Teljesen magában álló eset, hogy egy város egyházközségeiről külön országos törvény intézkedjék. Egyházjogi szempontból nem tartjuk szerencsésnek ezt az intézkedést, mert ilyen módon Pozsony, Mezőberény stb. egyházközségeiről is alkothatnánk törvényeket. Nézetünk szerint az E. A. 31. §. nem nyújt elegendő alapot arra, hogy a Budapesten alakulásakor egységes, de később 1837-ben német és magyar-tót, majd 1859-ben német, magyar és tót gyülekezetekre szétvált egyházközséget most zsinati törvénnyel egyesülésre vagy egybeolvadásra kényszeríthessük. Ha (egészen helyesen) a „nyelvek szerint való elnevezés meg nem engedtetik“, akkor ennek a rendelkezésnek a megtartására csakis a német és magyar egyházközségek kötelezendők, mint a melyek régi elnevezéseiket maig megtartották, míg a tót egyház magát ma már kerepesi úti illetőleg Rákóczi úti egyháznak nevezi. Jogilag a székesfővárosi egyházközségeket egyesülésre kényszeríteni nem lehet.

Más kérdés ezeknek az egyházközségeknek önkéntes testvéries egyesülése akár a közös kormányzás, akár a belmissziós, akár a gazdasági vagy kulturális munka végzése dolgában. Hogy ez

mindenkép kívánatos és hogy egyesült erővel nagyobb lenne úgy a tekintélyük, mint a munkaképességük, azt első sorban a pesti egyházaknak kellene látniok és az együttműködésnek és erőgyarapodásnak minden lehető útját és módját maguktól kellene keresniök. De zsinati parancsszóval erkölcsi testületeket egyesíteni lehetetlen és jogtalan dolog. Ezt a törvényjavaslatot tehát ki kell kapcsolni az előmunkálatok közül. Annál inkább is, mert az előmunkálatok II. 28. §. szerint ezentúl „*egy polgári községben csak egy* evang. egyházközség szervezhető“ s „amennyiben ez idő szerint . . . több léteznék . . . ezek továbbra is mint *különálló egyházközségek maradhatnak ugyan*, de ez esetben kötelesek közös felügyelő (s miért nem közös elnökség!) vezetése alatt közös képviselőtestületet . . . létesíteni“. Ezen rendelkezés alapján a pesti evangélikus egyházközségek élete helyes mederbe terelődik, nincs hát szükség e tekintetben külön törvény alkotására.

Az E. A. módosítását célzó javaslatok csak a II—VI. részekre vonatkoznak. Mintha bizony az I. részben nem volnának igen fontos változtatni valók!

Ott van mindjárt az egyház neve. Nem tudjuk érteni, miért ragaszkodnak némelyek oly mereven az „ág. hitv. evang. ker. egyház“ igazán lehetetlenül hosszadalmas elnevezéshez. A ker. jelző benne van az evang. jelzőben, mert a mi evang. az csakis ker. lehet. Az ág. hitv. pedig másodrendű dolog, mert az ág. hitv. csak annyiban érvényes és értékes, amennyiben evangéliomi. A legrövidebb, a legjellemzőbb, a nép előtt is legérthetőbb elnevezés tehát az *evangélikus*, vagy *evangéliomi egyház*. A többi vagy fölös, vagy boszantó elnevezésekre szolgáltat alkalmat. Mert hiszen a hivatalos körök *ág. ev.*-nek neveznek, a reformátusok *ágostonosoknak*, a pópások egy része *ágostonosoknak*, s mintha csak szégyenelnénk az evangéliomot, magunk is leszokunk lassanként erről az elnevezésről.

Nézetünk szerint egyházunk elnevezését már egyszer véglegesen meg kell állapítanunk és a megállapításnál egyedül csak történeti és lényegbevágó szempontok lehetnek irányadók.

Az első részben annak sajnálatos körülménynek is kifejezést kell adni, hogy a „magyarországi“ evang. egyház egyeteme csakis a régi „Magyarország“ evangélikusait foglalja magában. „Erdély“ politikailag egy ugyan Magyarországgal, de egyházilag nem az. Szomorú, hogy a magyar államkormány ezt az egyházi

különválást megengedte és elismerte. De ebből akkor az következik, hogy az E. A. adjon kifejezést ennek a valóságnak, vagy tegye meg az egyházegyetem a kellő lépéseket, hogy az egyházi különállás megszűnjék.

A második rész „az önkormányzati testületek s ezek kormányzati hatóságai és tisztviselői“ jogviszonyait szabályozza. Még csak ehhez kívánunk néhány megjegyzést tenni. Egyházunk a zsinat-presbyteri rendszer csonka formájában kormányzódik. Azért csonka, mert csakis az egyházközségben van presbyteriuma. Nézetünk szerint át kellene térni a *konsistoriálás alkotmányformára*, mert ez következetesen keresztül viszi a formát, mert egyszerűsíti a közigazgatást és mert, amint azt a németországi és a hazai szász egyházak élete mutatja, teljesen megfelel nemcsak az evang. egyház természetének, hanem a modern társadalmi élet követelményeinek is.

Nagy hiánya a javaslatnak, hogy az egyházi és a világi vezetők egymáshoz való viszonyát nem akarja, vagy nem meri tisztázni. Amint azt a mai E. A.-nak az egyházközségekről szóló rendelkezései mutatják, a lelkész és az egyházfelügyelő teljesen egyenlőjogú volta vagy alá avagy mellérendeltsége a törvényből ki nem tűnik. A 40, 41, 43, 44, 45, 52, 61, 64. stb. §§. a lelkészt említik első helyen, de már „az egyházközség tisztviselői“ című szakasz az elnökségről szólva, a felügyelőt teszi első helyre. A nélkül, hogy ebből kanapépört akarnánk csinálni, szükségesnek tartjuk, hogy egy országos törvényben a rendelkezések világosak, az elvek alkalmazásai következetesek legyenek. Minthogy pedig az egyházközséget a lelkészi állás emeli rendessé és a lelkészi állomások számához viszonyul a szavazati jog is, minthogy a lelkész a gyülekezet voltaképeni vezetője: ennek a zsinati törvényben is ki kell domborodnia. A javaslat e szempontból is átdolgozandó.

Igen sok vitára ad alkalmat a nagygerezsdi egység. A zsinati törvény e vitáknak nem vágja elejét. Pedig a 33. §. kapcsán ki lehetne s ki kellene mondani nemcsak azt, hogy „szórványhelyeknek fiókegyházközségekké, fiókegyházközségeknek leányegyházközségekké való átalakulásához egyházmegyei jóváhagyás kell“ s hogy „döntés előtt az érdekelt anyaegyházközséget is meg kell hallgatni,“ — hanem azt is, hogy még szigorúbban megtartandó ez a rendelkezés akkor, ha a hivek *valamely más*

testvéregyházzal akarnak közös háztartásra lépni. Mert az csak furcsa szabadság, amely a tulajdon otthonunkban való bármely rendezkedést vagy csatlakozást megkorlátoz, de az egyház kereiteiből való kiválásra úgyszólván teljesen szabad utat enged.

A lelkészeiről szóló részben sok hiányosságot találunk. Már az előbb mondottakból is következik, hogy a lelkészek az egyházközségben öt megillető vezető szerepet jobban ki kell domborítani. A hierarchiától irtózunk, de a lelkészi állás tekintélyét védelmeznünk kell. Elsőbb is szükséges, hogy az iskolák felett való közvetlen és jogos felügyeletet a lelkész számára biztosítsuk. Ma már iskoláink nem mindenütt veteményes kertjei az egyháznak. Tanítóink és tanáraink képzésének szelleme nagyon megváltozott. Az egyháziatlanság az iskolákban széltében terjed. A tanító csak a tanfelügyelőben, a tanár az egyházon kívül bárkiben és mindenki elfogadja és elismeri a felsőbbiséget, de az egyháztól és a lelkésztől sem utasítást, sem ellenőrzést nem akar elfogadni. Az iskola és a lelkész egymáshoz való viszonyáról az új zsinati javaslat csak annyit mond, hogy a lelkész *felügyel az iskolára*. Ez nagyon sovány utasítás. Ez a régi törvényben is benne van s mégis megtörtént, hogy a középiskolában a lelkészt a tanárok nem fogadták el jogos és hivatalos felügyelőnek s tisztán és egyedül az iskolai bizottság elnökét tekintették ilyennek. Igaz, hogy a törvény a középiskolákat egyenesen a püspök kormányzása alá rendelte, de az is igaz, hogy egy fenntartó testület elnöke a fenntartott intézetre felügyelni nemcsak köteles, de jogosult is. Ennek a törvényben világos és határozott kifejezést kell adni.

Hasonlóképp biztosítani kell a lelkészt arról, amit ma már minden tanítónál és tanárnál természetesnek találunk, hogy ha más egyházba megy át, minden rendes szolgálati évét beszámítják. A korpótlékok korszakában ezt a biztosítást már most a zsinati törvényben is jó előre ki kell mondani.

A 89. §. nem szünteti meg azokat a gyülekezet és lelkész, vagy előd és utód között gyakori vitákat sőt pöröket, amelyeket az ingatlanokra tett beruházások okoznak. Csak azokról a beruházásokról történik intézkedés, amelyeket a lelkész „a közgyűlés tudtával és beleegyezésével tett”. Ebből az következik, hogy a másnemű beruházás ezután is egyezkedés vagy pör tárgya marad az előd és utód között. Határozatot kell hozni, hogy az ilyen beruházás milyen felbecsülés alapján váltandó át akár az egyház, akár az utód részéről.

Nem akarunk most se részletes bírálatot gyakorolni, sem az összes jogilag kifogásolható rendelkezést vagy elvileg meg nem álló s következetlen részleteket felsorolni: azzal a néhány megjegyzéssel csak arra kívántunk rámutatni, hogy a zsinati bizottság ez előmunkálatokat még korán sem érlelte meg annyira, hogy azokat zsinat elé bocsáthatnánk. Hiszen az egyetemes elnökség maga is a régi módon csonkának maradt, holott ezt a kérdést is meg kellett volna ezuttal oldani. Mindezekért és sok másért a zsinattartást korainak, a javaslatot pedig nagyon gyengének ítéljük.

T. S.

Lapszemle.

Preuschen E. dr. Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums 1912, 1—3.

Preuschen lapja mindig gazdag volt tanulságos és a tudományt fejlesztő cikkeiben. De különösen érdekes a tárgyak megválasztásában és csoportosításában, amivel szinte önkéntelenül is a maga részére hódítja teljes és osztatlan érdeklődésünket. Idei évfolyamának eddig megjelent három számában ismét értékes cikkeket találunk.

Az első cikkben *Reitzenstein* R. (Freiburg i. B.) *Religionsgeschichte und Eschatologie* cím alatt Schweitzer Albertnek a „Geschichte der Paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart” című most megjelent munkájának VII. fejezetével polemizál. E fejezet Pál apostol teológiájának vallástörténeti megvilágításával foglalkozik. A cikk merőben csak a részletkérdések iránt érdeklődő szakembert illeti. A cikkel polemikus természete miatt igen hosszadalmasan kellene foglalkoznunk, azért inkább csak elolvasására hívjuk fel a systematikusok figyelmét.

Stölten Willy (Gerstungen) *Gnostische Parallelen zu den Oden Salomos* című tanulmányával egy régóta folyó tanulmányciklust egészít ki, amelyhez a következő számokban hozzászól még *Brusten* Ch. (Montanban) *Quelques observations on les Odes de Salomon*, című kiegészítő illetőleg helyreigazító tanulmányában.

Igen érdekes *Koch* Hugó (München) *Tertullian und der römische Presbyter Florinus* című cikke, amelynek egyik főtétele, hogy a nyugati keresztyénség nagy dogmatikusa s általában egyik legnagyobb theologusa, a nyugat Origenese Tertullianus sohasem volt pap, hanem laikus és mint ilyen állott a katechumenátus élén. Ez állítását sok érdekes történeti adattal, de még több s ellenmondást nem tűrő kijelentéssel támogatja, amely kijelentések értékét ép az adja meg, hogy magától Tertullianustól származnak. Viszont azonban igen nyomós érvekkel támadja a szerző *Kastner* amaz állítását, hogy Tertullianus azonos a római Florinussal. *Kastner* K. (Bpsten) nem is marad adós a felelettel, hanem már a második számban védelmezi állításait s „*Zur Kontroverse über den angeblichen Ketzer Florinus*” címen azt fejtegeti, hogy nem a név azonossága vagy hasonlósága (Quintus Septinius *Florens* Tertullianus), hanem komoly érvek vagy megszívlelendő valószínűségek kényszerítették őt e két ember azonosságának felvételére. Elismeri azonban, hogy ez a kérdés még nagyon is vitatható.

Nestle W. (Stuttgart) „*Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich*” címen a Mk. 9₄₀, Lk. 9₅₀ és Mt. 12₃₀, Lk. 11₂₃-ben tehát négy ízben, de nem egyforma értelemben előforduló kijelentés

eredetét és értékét bírálja. Azt mondja, hogy Cicero Prr. Qu. Ligario című beszédében ez a mondás, mint Caesar mondása áll. Minthogy pedig az első keresztyének Jézust minden lehető módon párhuzamba igyekeztek állítani a világbirodalom urával, a római császárral, ezért adták szájába ezt a mondást is, amely azonban ebben a formájában nem Caesar, hanem Pompejus mondása volt. Nestle szerint ezt a mondást nem tekinthetjük Jézusének.

Nestle Eb. (Maulbronn) *Von den lateinischen Übersetzern der Evangelien* címen azt vitatja és bizonyítgatja, hogy a latin codexekben nem egy kéz munkáit találjuk, hanem hogy némelyik codex igen sok töredék összefűzéséből állt elő.

Freitag (Prausnitz) *Kritische Anmerkungen zu den Pastoralen und zum Epheser- und zweiten Thessalonikerbriefe* címen azt vitatja, hogy ezeket a leveleket nemcsak nem Pál írta, hanem hogy még csak páli környezetből sem származhattak. Pál apostolnak egy esetleges spanyolországi útját szerinte semmiféle komoly adat nem igazolja.

Bultmann R. (Marburg) *Das religiöse Moment in der ethischen Unterweisung des Epiktet und das Neue Testament* címen két füzetre terjedő hosszú tanulmányt közöl, amelyben Bonhöffer Adolfnak a „Religionsgeschichtliche Versuchen und Vorarbeiten“ című vállalatban 1911-ben megjelent munkáját veszi bírálat alá és igyekszik Epiktetnek az Újtestamentomhoz való viszonyát az ő meggyőződése szerint helyesebben megállapítani,

Weinel H. (Jena) *Der Talmud, die Gleichnisse Jesu und die synoptische Frage* című cikke voltaképp védelem Fiebig ama támadásával szemben, melyet az a Talmudnak az újtest. irodalomra s nevezetesen a Jézusnak tulajdonított példázatokra gyakorolt befolyása tárgyában írott munkájában Jülicher, Weisz J. és Weinell ellen tett. Weinell hangsúlyozza, hogy a Talmudnak korán sem volt Jézus hasonlataira és példázataira olyan nagy befolyása, mint azt Fiebig elfogultan állítja. Fiebig csak másodsorban támadta Weinelt, aki csak Jülichert egészítette ki. Jülicher ugyanis azt az elméletet állította fel, hogy minden egyes példázat egy-egy alapgondolatot akar megvilágosítani s így nem pusztán képesbeszéd, vagy éppen allegoria, hanem csattanóval bíró hüvely egy nagy elméleti igazságnak. Weinell csak hozzátette, hogy a példázatok eredetisége vagy kölcsönzött volta dolgában nem szabad egy másutt is feltalálható mondás alapján dönteni, hanem csakis abból a szempontból, hogy elárulja-e valamely parabola egy későbbi időszak tendenciáját, vagy nem? Weinell kimutatja, hogy Fiebig semmi újat sem mond ezekkel szemben s hogy különösen a Talmuddal mit sem tud magyarázni.

E cikkekre Fiebig P. (Gotha) a következő füzetben *Jesu Gleichnisse im Lichte der rabbinischen Gleichnisse* címen azt feleli, hogy Jézus eredetiségét elvitatni nem kívánja, de azt állítja és bizonyítani tudja, hogy Jézus korának rabbinistikus beszédmódját, a képiesen szemléltető beszédmódot használja. Példázatai emellett

lehetnek eredetiek is, de a főtétel igaz marad, hogy a Talmud és a Talmudban található példázatok ismerete Jézus megértését nagyban elősegíti. Kitűnik ugyanis, hogy Jézus nem u. n. „tiszta példázatokot“ mondott, hanem Fiebig szerint négy csoportba oszt-hatók a mondásai, s így Jülichernek és az ő nyomán haladó Weinelnak nincsen igaza. Nincs igaza különösen abban, hogy a szóbeli tradíciót nem veszik számításba, hanem az evangéliomi anyagot pusztán önmagában bírálják el. Itt aztán már belezökken a kérdés az u. n. synoptikus kérdésbe, amelynek rövid megvilágítása után Fiebig még a vita személyi részét intézi el. — Az egész vita, amilyen érdekes, ép oly fontos az evangéliomok megértésére nézve. Az úgy és a kérdés e két cikkel még nincs teljesen tisztázva, mert igaza van Fiebignek, hogy ez a vita „a jövőendő újtestamentomi tudománynak csak egyik részlete.“

Jordan H. (Erlangen) *Wer war Archaeus?* címen azt fejtegeti, hogy úgy Pitra: „Analecta Sacra,“ mint Harnack: „Gesch. d. altchristl. Literatur“ című művében tévesen hiszi, hogy egy Archaeus nevű írónk is volt az ókorban, aki „De pascha“ irt. A tévedés azon alapul, hogy az *ἀρχαῖος ἐπίσκοπος* kitételben az első szót tulajdonnévnek vették, holott nem az. Szerinte Archaeus püspök sohasem élt s nincs itt másról szó, mint Irenaeus lyoni püspökről.

Jacoby A. (Weitersweiler) *Agrapha* töredékeket közöl. Egyik a Héberék evangéliomának ismeretes variánsa, amelyben a Szentléleknek galamb formán való leszállásáról van szó. Másik az I. Kor. 15⁵⁴ s köv. párhuzamosa, a harmadik Márk 11²³⁻²⁴. Ez az utolsó a legérdekesebb. Így hangzik: *εἶπεν ὁ κύριος εἰς εὐρεθῶσιν ὁμόφρονοι δὲ λέγοντες τί ὄρει τούτῳ μεταβῆθι καὶ βλήθῃτι ἐν τῇ θάλασσῃ, ἰδοὺ γέγονεν. τίνες οἱ δύο; ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα. τί τί ὄρος. ὁ διάβολος. τίς ἡ θάλασσα; αἱ ὁμαρτίαι.*

Koch H. (München) *Matrix et radix ecclesiae catholicae.* Der Genitivus expegeticus oder appositivus bei Cyprian. Nyelvészeti kérdést tárgyal.

Achelis H. *Altchristliche Kunst* címen folytatja régebbi kulturtörténeti tanulmányát s most a pogány és keresztyén művészet viszonyáról szól.

Bowen Clayton Raymond (Meadville Pennsylvania) *The Meaning of συναλιζόμενος in Act 14.* címen azt fejtegeti, hogy az Acta e kitétele az emmausi kenyértörés és a Lukácsnál olvasható hal-evés analogiája szerint értelmezendő és az agapéval összekötött eucharistiára vonatkozik.

A *Miszellen* cím alatt a következő kisebb tanulmányokat találjuk: Vollmertől „Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams.“ — Nestletől „Die Evangelisten bei der Arbeit.“ — Conybeare-től „Note on Matthew 1,16.“ — Scholandertől „Zu Matth. 11,12.“ — Grasztól „Zu Mark 14,28.“ — Erbestől „Das Todesjahr des römischen Märtyrers Apollonius.“ Holtzmanntól „Zwei Stellen zum Gottesbegriff des Philo.“

Közli: *Raffay Sándor.*

Könyvismertetés.

Hunzinger, Theologie und Kirche. Beiträge zum gegenwärtigen Kirchenproblem. Leipzig (Deichert) 1912. 100 lap. Ára 2 márka.

Az ismert nevű erlangenai professzor, a Seeberg, Ihmels, Grützmacher és Kaftan-féle „modern positiv theologia“ egyik legelőkelőbb képviselője, e művében nagyon korszerű kérdéseket fejteget a theológia és az egyház egymáshoz való viszonyának és szerves kapcsolatának köréből.

Mai theológiánk s azzal kapcsolatban egyházunk — úgy mond — korunk nagyonis szövevényes szellemi áramlatainak befolyása alá került. Új vitákra és módokra van szükségünk az ősi evangelium egyéni és társas közösségi felfogására és terjesztésére egyházban és theológiában egyaránt. Nagyon sok új feladat elé állít bennünket az állam és egyház, egyház és iskola egymáshoz való viszonya, a lekipásztori gondozás, az igehirdetés, a kultusz és a liturgia, a társas közösségi élet, az apologetika s a bel- és külmiszió tág mezeje napjainkban. A modern positiv theológia feladata az evangeliumnak korszerű kifejtése és terjesztése és pedig korunk ismert formáiban és eszközeivel, úgy azonban, hogy az örök evang. üdvigazságot pártkérdéssé ne tegyük s a haladó tudomány vívmányait ne mellőzzük. Mert hát nem maga az evangelium, hanem annak felfogása, hirdetése és tudományos kifejtése a fejlődés törvényének van alávetve. Komplikált modern szellemi életünk egyik jellemző sajátossága azonban a széttagoltság, a materializmus, az intellektualizmus s a természettud. gondolkodás, mely egyházra és theológiára nagy veszélyeket foglal magában. Nincs ma egységes világ és életfelfogásunk, s még a különböző theol. irányzatok között is nagyon laza az összefüggés. Örvendetes jelenség a Scapler-szövetség s a mai bel- és külmiszió, mely bizonyossága annak, hogy a valódi ev. keresztyénység gyökere a reformáció üdvismeretében keresendő. Mai ev. egyházunk egyik legnagyobb hibája, hogy papi és theol. jellegű és nem népies egyház. A kiválasztás és a helyes alkalmazkodás az egyház és a theológia egyik legszebb és legsürgősebb jövőendő feladata a modern eszmeáramlatok tömkelegében.

De még más baja is van egyházunknak és az ő theológiájának. A szenvedés korát éli a mi dogmatikánk. Egyházgyakorlati,

politikai vagy történelmi és korántsem elvi kérdések választják el a mai dogmatikusokat egymástól. Nélkülözzük a dogmatikában a *consensus*-t. A történelmi és ismeretelméleti kritika s agnosztikus korunk szkepszise bizonytalanná tette dogmatikánkat. Még a pszichológiai és pszichopathológia is döngeti annak kapuit. Ezekkel az árnyalatokkal szemben meg kell védenünk s ha kell visszahódítanunk a dogmatika eminens egyházi és tudományos jellegét. A dogmaellenes keresztyénség² ideálja utólérhetetlen. A meglazult hitbizonyosságot és hitvalláshűséget erősíteni kell egyházunkban s itt nagy feladat vár éppen a dogmatikára. Hit nélküli teológia „ist ein Unding.“ Egy elvadult historizmus csinált tabularasat hitigazságainkból. A valódi ker. hitismeret fejlesztésében még nagy feladat vár a modern pozitív teológiára. A dogmatikai szkepszist modern ismeretformákkal a szilárd ev. hithűségnek kell felváltania.

A következő tanulmányban az élelátókörű és erős hitű szerző a teológia és az egyház viszonyát vizsgálja. Tétele az, hogy az egyháznak *teológiai*, s a *teológiának egyházas jellegűnek kell lennie*. Köztük a viszony kölcsönös sőt szükségképi s mai, anomális ellentétük vizsás állapot. A teológia az egyház számára volt. Atyja az egyház hite s anyja a tudomány. Mai feladatunk az egyház és a theol. tudomány *synthesis*e, mert akár az egyházi, akár a tudományos jellegnek helytelen értelmezése kárára van az egyháznak és a teológiának egyaránt. A mai teológia a kijelentést az észre, a természetfelettit az immanenciára, az üdv-történetet a vallástörténetre redukálja s ezzel megtagadja a fejlődés fogalmának helytelen értelmezésével a keresztyénség abszoluteitását. A teológiának eme mai racionalizálása legfőbb oka az egyháztól való elidegenedésének, holott a kettő teljesen egymásra van utalva. Ebben az irányban is, a teológia egyházi és tudományos jellegének *synthetikus* kiépítésében, nagy feladat vár szerző szerint az erlangeni Hofmann szellemében induló modern pozitív teológiára. Vissza kell hódítanunk a teológia valódi egyházas és tudományos jellegét.

Az utolsó tanulmány valóságos „programm“-a jövőnk egyházi és theol. életmunkásságára. Jól mondja a szerző, hogy az egyház *fundamentuma*, gyökere és forrása az isteni kijelentés s a Krisztusban való közösségi hit és vallás. Ez a hitvallás az egyház élet és közösséget alkotó ereje. A reformáció is mint egyházujítás ilyen hitvalláson épült fel. A teológia kezdettől fogva egyházas jellegű tudomány, vagyis a tudományosságnak *synthesis*e, a melynek igazi fokmérője a dogmatika. A mai teológia, mint Harnack „A keresztyénség lényege“ című műve igazolja, lényegileg történelmi jellegű, s arra az állapotra vezetett az u. n. vallástörténeti iskolában, a mit az érdekes szerző „Entdogmatisierung des Christentums“-nak nevez. Sőt Bemoulli mai csak általános, és nem keresztyén vallástudományról beszél. Ennek természetes

folyománya „die starke Reduktion des kirchl. Glaubens“ s a dogmatikának tisztán vallásbölcseleti és nem üdvtörténeti megalapozása. Legkiválóbb typusa Troeltsch. S ez a theol. krízis aztán az egyházra vezetett s az egyházi hitvallás hűségnek meglazulását eredményezte az egész vonalon. A skepticizmus és agnoszticizmus a mai dogmatika signatúrája. Pedig az egyházi hit a dogmatika ütőereje s a ker. közösség, tehát az egyház annak lelki ismerete. Ez a hit megkívánja a tudomány tisztító és elevenítő művét, mint a mely új fogalmakat, más szereket és elméleteket alkot az evangelium korszerűbb kifejtésére. De ez a tudomány nem öncél, hanem csak eszköz a positiv evang. tartalom szolgálatában, mert a theológiának a keresztyén kijelentés theológiájának kell lennie, a mellyel áll vagy esik a keresztyénség abszolutitása. De ehhez az szükséges, hogy megtisztítsuk azt a dogmatikát minden oda nem való történeti, természettud. és bölcseleti elemtől s visszavezessük azt az evangelium s a ker. közösségi hit alapjaira. E ponton Kanttól maig is sokat tanulhatunk. Ennek a hitnek maig is védő, konzerváló és életető ereje van modern szellemi életünk tömkelegében. Egyedül ebben van egységes világnézetünk alapja.

A tartalmas és tanulságos értekezések valóságos kincses bányái a positiv ev. keresztyénségnek és hű kísérlőjének: a theológiának. A dogmatika újjászületése korszakának be kell következnie.

Szlávik M.

Günther E., Die Entwicklung der Lehre von der Person Christi im 19. Jahrh. Tübingen (Mohr) 1912. 150 lap. Ára?

Méltó folytatása *Doerger* és *Thomasius* nagy krisztológiai művének. Szerző szerint a Krisztuskérdés ma is aktuális kérdés, sőt a dogmatika legfőbb kérdése. Gyakorlati jelentőségét a Drnos, Jatho, Schrempf és Traub „esete“ is eléggé igazolja. Kérdésünk lehető megoldása végett Schleiermacherig, sőt Lutherig kell visszatekernünk.

Szerző szerint az orthodox dogma úgy ésszerű, mint történeti és gyakorlati tekintetben javítást és kritikai kiegészítést igényel. Az orthodox Krisztuskép messze távol áll az új szövetség egyszerű, közvetlen és megbízható Krisztusi élet- és jellemképtől. S aztán a dogmatörténet és a symbolika is mesze eltértette az orthodox dogmát az új szövetség és a reformáció felfogásától. A dogma kritikája ésszerű, bibliai históriai, és gyakorlati hittani tekintetben a jövőben is elodázhatlan tisztünk és feladatunk. Példa rá Strauss, Schultz, Ritschl és Kunze krisztológiája. E tekintetben egy szilárd dogmatikai terminológiára volna szükségünk az Eucken és Eisler-féle bölcseleti terminológia mintájára.

Manapság különböző terminusok kerültek forgalomba az újabb theológiában. Ilyenek a bibliai, történeti és históriai Krisztus, Jézus, mint a világtörténet központja, Jézus és a mythosz (Drews), a Jézusromantika, Jézus a vallási teremtmény, Jézusnak az atyával való lényeg- és akarategysége, Jézus az eszményi ember (Besyschlag), az erkölcsi embertypus stb.

Szerzőnk szerint a krisztológiai probléma helyes felállítása tekintetében kettős a feladatunk. Be kell állítanunk őt a bűn és a kegyelem, vagy a világ és a történet rendszerének keretébe. Előbbit hangsúlyozta Bousset, Herrmann, Baumgarten és régebben Schleiermacher és Ritschl. A bűn és a kegyelem tana és tudata gerince a modern krisztológiának. Alaptétele az, hogy Jézus a kegyelmes istennek személyes, történeti kijelentése a bűnös emberiség javára, úgy azonban, hogy a mi urunk Jézus Krisztusnak atyja egyttal az egész világnak istene. Ez magyarázza meg az ő büntelenségét, hivatása tudatát, fiúságát, praeezisztenciáját, feltámadását és megdicsőülését egyaránt. Ezt Luther így fejezte ki: „In corde meo iste unus regnat articulus, fides Christi, ex quo, per quem et in quem omnes meae die noctuque fluunt et refluent meditationes,” s a kis kátében: „E cikk veleje az, hogy az, „Úr“ szócskája egy szemben megváltót jelent.”

A 2-ik feladat az, hogy Jézust a világ és a történelem rendszerének keretébe illesszük be, a mi a Kant és követőinek idealisztikus bölcelete alapján is lehetséges. Már Augustinus hangoztatta, hogy Jézus a keresztyén világ- és történelemfelfogásának a centruma, s a történelem helyes megértésének a titka. S itt aztán vagy a hit vagy a bölceleti spekuláció lehet rendszeres történetbölceleti felfogásunk kiinduló pontja. A Krisztusban való hit világítja meg az élet s a történelem értelmét s Krisztust ismerni annyit jelent, mint a világot és a történelmet helyesen megérteni. Ennyiben Krisztus geniusnak is mondható. Mindenesetre helyes és értékesíthető gondolatok a modern krisztológia számára.

Szlávik M.




Felhívás.

Az „**Apokrifus evangéliomok**“-nak Jézus gyermekiségére vonatkozó részét — összesen 6 darab régi keresztyén iratot — e napokban bocsátom az érdeklődő közönség elé. Az itt közlött irodalmi termékek az egyházatyák korában keletkeztek s élénk fényt vetnek az egyház katholicizálódásának és a Mária kultusz kifejlődésének menetére. E kötet egész anyaga megjelent ugyan már a Theol. Szaklapban, de külön lenyomatban a közönségnek is hozzáférhetővé kívántam tenni. A munka árát ezért is a minimálisra: **2 koronára** szabtam. Kérem a szives megrendelést és ezzel az anyagi támogatást. Megrendeléseket elfogad a Theol. Szaklap szerkesztősége (Budapest IV. Deáktér 4) és bármely könyvkereskedés.

Raffay Sándor.



Szerkesztőség Budapest, IV., Deáktér 4. szám,
a hova a lap szellemi és anyagi ügyeit érdeklő minden-
nemű közlemény és küldemény intézendő.



Wigand K. F. könyvnyomdája, Pozsonyban.