

kedvező ezen felekezetnek. Amit Spengler „Nyugat összeomlása“ jelent a művelt elméknek, a világ végének prédikálása, mint az adventisták és a „komoly bibliai tanulmányozók“ hirdetik, vagy még ezeknél is kisebb szekták, azt jelenti a műveletlenek számára. A nyugtalan lelket még nyugtalanabbá tette és mégis éppen ez által nyugtatta meg. Az ember inkább az Isten kezébe, mint az emberek kezébe esik. A „barátok“ társasága, vagy másképen quäckerek nem ily módon hódították meg a német szívet, hanem szeretetteljes szolgálataikkal, képviselőinek jóságával és tiszta erkölcsével, amint működtek a háború utáni legsötétebb napokban.

Amíg szeretetteljes szívvel gondolok rájuk, nem nézhetek el az egyházakban munkáló béke és barátság munkásai fölött sem, akik a népek közötti egység visszaállításán dolgoznak. Németországban sokan olyanok is részt vesznek az ily munkában, akik eddig az ily törekvésektől távol állottak. Legnagyobb értéke van ebben a tekintetben Söderblom érseknek. Korábban egy összejövetelt rendezett és az ő papi egyénisége alkalmasnak látszik arra, hogy az evangélium munkásait az egész világon összehozza a háború ellenségeskedése és gyűlölködése után a keresztény szeretett egységében.

Fordította: Benczédi Pál,  
h.-ujfalvi lelkész.

## A Krisztustan a húszadik században.

Az idő és fejlődés végtelenségében a véges emberi gondolkozás számára igen nagy jelentőségű egy új század, a melyet meg is szoktunk úgy tekinteni, mint határkövet az emberiség történetében és gondolkozásában. S valóban. bár az átmenet csaknem észrevétlen, minden új század lényeges változásokat hoz elő az ember társadalmi, vallásos, bölcsészeti és tudományos gondolkozásában. A vallásos gondolkozásban, amely minket ez alkalommal érdekel, a leglényesebb változás az, hogy míg a tizenkilencedik század teologusait a biblia, különösen az újtestamentum *könyvei*, azoknak keletkezési ideje, egymáshoz való viszonya és szerzői foglalkoztatták leginkább, a húszadik század teologusai már ezekkel kevesebbet foglalkoznak, s őket inkább a könyvek belső tartalma, annak magyarázása, az egyes mondatokban megnyilatkozó egyéni hit és lelkiület, vagyis a „személyiség“ kérdése érdeklik, és a húszadik

század teológiájának legfontosabb kérdése éppen a *Jézus személyisége*, amint az újtestamentum könyveiben kifejezésre jut. A keresztény századok közül tán csak a negyedik században volt ez olyan nagyfontosságú kérdés, mint a milyen fontosnak a húszadik század teologusai számára látszik. Következményeiben pedig ez a kérdés átalakító hatással lehet az egész keresztény társadalom gondolatvilágára.

A Jézus személyisége kérdésének előtérbe való nyomulására igen fontos körülmények voltak elhatározó befolyással.

1. A háborút megelőző két évtized alatt igen sok érdekes dolgot hoztak napfényre a régi *asszíriai és babiloni* birodalmak romjai közül. Ezeket a Winkler, Zimmern, Jeremias, Gunkel és Jensen munkái ismerették meg, akiknek állításai szerint nemcsak az ótestamentum nagy része áll egyenes összeköttetésben a babiloni mithológiával, hanem az újtestamentum legérdekesebb állításai is alig különböznek a babiloni mithológiának Marduk, Tammuz és Gilgamesk személyeivel kapcsolatos alakjaitól.

2. Ugyancsak a háború előtti években alaposan tanulmányozták a görög-római birodalom *misteriumvallásait*. Ebben a munkában Reitzenstein, Cumont, Wendland, Dieterich, Farnell, Miss Harrison, Dill és Glover szereztek kiváló érdemeket, akik kimutatták, hogy a keleti vallások hatása milyen nagy volt az Európában elterjedt keresztény hitre.

3. Ebben a században kerültek tudományos megvizsgálás alá a nagyszámú *görög feliratok, egyiptomi papiruszok és cserépfeliratok*. Ezen a téren Dr. Deissmannt illeti a legnagyobb elismerés, aki különösen az újtestamentumi görögnyelvet állította új megvilágítás elé. Ezek a feliratok bő anyagot szolgáltatnak a kereszténység elterjedése előtti vallásos meggyőződés megismerésére is.

4. Ennek a századnak az elején tanulmányozták a Jézus születését megelőző századok zsidó irodalmát, amely az ótestamentumi kanonban nem talált helyet, de amelynek eszmevilága mély nyomokat hagyott az újtestamentum könyveiben is. Schürer, Bousset és az oxfordi Charles R. H. legjelesebb vezetői ennek a munkának, amely világossá teszi az átmenetet a judaizmusból a kereszténységre.

Ezek az új adatok a teológiai tudomány látókörét kiszélesítették. A keresztény vallás megszűnt kiváltságos, rendkívüli és csodás lenni a teologusok előtt, és egy lett a többi vallás között. Az újtestamentumot pedig már nem csak az ótestamentummal kapcsolatban vizsgálják, amint az előtt tették, hanem viszonyba hozzák Babilonia, Persia, Görögország, Egyiptom és Nyugatázsia irodalmával is, amelyek mindenikéből került bizonyos hányad nemcsak az ótestamentumba, hanem az újba is, és befolyásuk az ótestamentumi kanon kialakulása után is nagy volt a keresztény tanok alakításánál. \* \* \*

## I. A szabadelvű protestáns teológiai iskola.

Mondhatjuk általában, hogy ezek az új vizsgálódások mind csak megerősítésére szolgáltak annak a szabadelvű protestáns teológia iskolának, amelynek legjelesebb képviselői voltak a múlt században Holtzmann, Weizsäcker, Wellhausen, Schmidt és Keim, s amely iskola a jelen században Harnack, Schmiedel, Bousset, Jülicher és Vow Soden neveivel virágzik. Ez az iskola teljesen tudományos alapon áll, s módszere a tudományos-történeti módszer. A Jézus személyére vonatkozóan ezek a névleg nem unitárius tudósok azt állítják, hogy az újtestamentum könyvei Jézust olyannak tüntetik fel, amilyennek őt halála után egy-két emberöltővel követői hitték. Legmegbízhatóbb adatokat az ő személyéről a szinoptikus evangéliumok őriztek meg és az ő öntudatát az ezekben fennmaradott megbízható anyagok alapján lehet meghatározni, mint-hogy istenségét tudományosan bizonyítani vagy magyarázni nem is lehet. Így Jézus szerintük egyike a legnagyobb vallásos szellemeknek. Történeti hős, aki életével és hivatásával urunk és mesterünk, de mégis csak egy a sok közül. A kereszténység is szerintük a vallásnak csak a legtisztább és legfejlettebb alakja, de a különbség közte és más vallás között csak fokozati. Fölösleges is tán megemlíteni, hogy ez a felfogás tényleg tiszta unitarizmus, ha névleg nem is az.

Ez után a bevezetés után rátérhetünk rövides megvilágítására annak, hogy a húszadik század említett nagy teologusai miket tanítanak a Jézus személyéről.

1. *Harnack Adolf*, a berlini egyetem nagynevű tanára, a *Kereszténység Lényege* című művében, amely magyar fordításban is megjelent, nyíltan vallja és hirdeti, hogy Jézus „semmi más hitet nem kívánt a saját személye iránt és semmi más ragaszkodást ahhoz, mint ami az ő parancsainak megtartásában áll.” „Az ő szemhatárán egészen külön esett az, hogy evangéliumától egészen függetlenül önálló „tant” alkotson a maga személyéről és méltóságáról... Ő bizonyos afelől, hogy mindazt, amije van, az Atyától kapta. Hozzá imádkozik, az ő akaratának rendeli alá magát... Ez az érző, imádkozó, cselekvő, tusakodó és szenvedő Én egy ember, aki Istenével szemben is más emberekhez csatlakozik.” „Nem a fiú, hanem egyedül az Atya tartozik az evangéliumba, amint azt Jézus hirdette.” „De úgy, amint az Atyát ő ismeri, még senki sem ismerte meg és ő rávezeti a többieket is erre az ismeretre... A vakok látnak, a bénák járnak, a süketek hallanak, a szegényeknek hirdettetik az evangélium mind általa... Ő az út az Atyához, és ő az Atyától kirendelt bíró is.”<sup>2)</sup> „Jézus maga az ő halálát, mint oly szolgálatot jelölte meg, amelyet ő sokakért tesz, és annak egy ünnepélyes cselek-

<sup>1)</sup> Magyar kiadás 91. l. <sup>2)</sup> U. o. 102—103. l.

vény által folytontartó emléket alapított.“<sup>1)</sup> Harnack kétségbevonja azokat a tudósításokat, amelyek Jézusnak a feltámadás utáni megjelenéseiről szólnak, de állítja, hogy a Jézus sirjától „indult ki a halál legyőzésébe és az örökéletbe vetett lerombolhatlan hit kezdete.“<sup>2)</sup> Ezek az idézetek nyilvánossá teszik, hogy a Harnack felfogásában a Jézus istenségéről, az ő helyettes elégtételéről és személyének imádásáról szó sem lehet.

2. A szabadelvű protestáns iskola második jeles képviselője *Schmiedel Pál*, a zürichi egyetem teologia fakultásának tanára. A Jézus személyére vonatkozó állításai megtalálhatók a „Die Person Jesus im Streite der Meinungen der Gegenuwart“ című munkájában, amely először a *Protestantische Monatshefte* folyóiratban 1906-ban és azután külön is megjelent, valamint az angol *Encyclopoedia Biblica*-nak az evangéliumokról szóló és a *Hibbert Journal* 1909. évi Supplementjében „A teologia Krisztusa és a történelem Jézusa“ címén megjelent cikkeiben. Ő azt mondja, hogy a Jézus személyét minden teológiai irányzat kezdi mindinkább határozottan emberi módon megmagyarázni, még a tulzó konzervatív irányzat is.<sup>3)</sup> Szerinte az isteni és emberi természet egyesülése Jézusban lehetetlen s minthogy Jézus kétségtelenül ember volt, nem lehetett ugyanabban az időben Isten. Sőt az istenfélő emberek gondolkozását és tapasztalatát sérti az a követelés, hogy elfogadják egy tökéletes Isten és egy tökéletes ember egyesülését egy idvezítő személyben. Elismeri, hogy Krisztusnak olyan módon való megjelenítése, amely megfelelt a pogányság gondolkozásmódjának az istenekről és az istenek fiairól, nagy mértékben befolyt a kereszténység elterjesztésére. Így az a maga idejében sok áldásnak volt a forrása. De ha egyébert nem, éppen azért készen kell lennünk arra, hogy igazságos ítéletet hozunk azokról a nemkedvező utóhatásokról, amelyeket az ma előidéz. Semmiesetre sem vagyunk kötelesek, hogy megtűrjük ezeket a hatásokat, amint azok megvannak a mi időnkben közöttünk. Azoknak a kora lejárt, legalább a protestáns keresztények nagy többsége számára, az *Aufklärung* idejében, a tizennyolcadik században.

A Strauss Dávid mondását sohasem kellene elfelejtenünk: „Az egyéni kritika, amely egyetlen személyből indul ki, egy vízcső, a amelyet egy gyermek is megállíthat egyideig a kezével; de a kritika, amint az tárgyilagos eredményekhez jut évszázadok alatt, habzó folyam módjára rohan előre, mely ellen minden zsilip és töltés hiábavaló.“<sup>4)</sup> Schmiedel szerint Jézus, mint ember, nem is feltétlenül büntelen. „Én

1) Magyar kiadás 112. l. — 2) U. o. 113. l. — 3) Die Person etc. 6. l. —

4) Hibbert Journal Supplement 66. l.

nem nevezem őt „isten fiá“-nak, hanem „isten gyermeké“-nek; mert ez az utóbbi kifejezés magában foglalja azt az eszmét, hogy ő Istennek többi gyermekeivel egy sorban áll — amely eszme eredetileg benne volt az „Isten fia“ jelzőben is, de azt az egyházi használat elhomályosította.“<sup>1)</sup> Igen jellemző a Schmiedel felfogására az is, amit ő a Jézus tiszteléséről mond. Ő óva int a Jézus-tisztelés olyan formájától, amely bensőleg nem igaz, vagy éppen vallástalan és például arra vezetne, amit Lüdemann kiel professzor (egy kis könyve címében 1861-ben) az Atya megtagadásának nevez. „A mi a Jézushoz való imádkozás sajátos kérdését illeti, talán ajánlatos volna, hogy az imákat, amelyeket mélyebb belátás mellett csak Istenhez kellene intézni, . . . helyettesítsenek másokkal, melyeket senki sem vonakodnék Jézushoz intézni. Tartalma valami ilyen lehetne: Légy az én vezérlő csillagom; álljon a te képed mindig az én szemem előtt; uralkodjál az én szívemen; tégy engem a te tanítványoddá.“<sup>2)</sup>

A Jézus személyének meghatározásánál legbiztosabb adatoknak azokat itéli, amelyekről csak egy, esetleg két evangéliumi író tud, de a második vagy harmadik, esetleg mindakettő már megváltoztatta azokat a Krisztus kellő tisztelésének érdekében. Ilyen adatok szerinte:

1. Mk. 10. 18. Miért mondasz engem jónak? Senki sem jó, csak egy, az Isten. — V. ö. Mt. 19. 16-30; Lk. 18. 18-30.

2.-Mt. 12. 32. Aki az emberfia ellen szól, annak is megbocsáttatik. V. ö. Lk. 12. 8-9.; Mk. 8. 38, 3. 28-29.

3. Mk. 3. 21. Az övéi eljövének, hogy megfogják őt, mert azt mondják vala, hogy magán kívül van. V. ö. Mt. 9. 34.; 12. 24-32.; Lk. 11. 15-22.

4. Mk. 13. 32. Arról a napról és óráról senki semmit sem tud, sem az angyalok az égben, sem a Fiu, hanem csak az Atya. V. ö. Mt. 25. 13.; 24. 42.; Lk. 12. 40.

5. Mk. 15. 34. Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem? V. ö. Mt. 27. 46. Lk. 23. 44-45.

6. Mk. 8. 12. Nem adatik jel e nemzetségnek. V. ö. Mt. 12. 40.; Lk. 11. 29.

7. Mk. 6. 5. Nem is tehetett ott semmi csodát. V. ö. Mt. 13. 58.

8. Mk. 8. 24-21. A tanítványok elfelejtének kenyeret vinni. V. ö. Mt. 16. 6.

9 Mt. 11. 5.; Lk. 7. 22. A Keresztelő János követeknek adott válasz.

Az ilyen mondatokat Schmiedel teljesen hihetőknak és a Jézus személyének megértésénél alaposzlopoknak mondja. Szerinte ezek az adatok nem csak azt bizonyítják, hogy a Jézus személyében egy teljesen

<sup>1)</sup> Ibidem 76. 1 — <sup>2)</sup> Ibidem 79. 1.

emberi lényel állunk szemben, és hogy benne az istenit csak oly alakban kell keresnünk, amilyenben azt az emberben megtalálhatjuk; hanem bizonyítják azt is, hogy ő valóban létezett, és hogy az evangéliumokban reá vonatkozóan legalább némely teljesen megbízható tények vannak.

3. A harmadik jeles képviselője a szabadelvű teológiának *Weinel Henrik*, a jénai egyetem újtestamentumi szakjának a tanára. Álláspontját az 1907-ben megjelent „*Jesus im neunzehnten Jahrhundert*” és az 1913-ban megjelent „*Biblische Theologie des Neuen Testaments*” című munkái tüntetik fel. Bővebb ismertetését kitűzött célunk nem engedi meg, de egy mondata teljesen világossá teszi az ő felfogását mostani feladatunkra vonatkozóan „Az evangéliumokból, — mondja ő — nekünk az emberi lényt kell keresnünk — egy embert telve szeretettel és jóakarattal, fennséggel és szent méltatlankodással, tisztasággal és gyöngédséggel, keserű utálattal minden aljas tett és önzés iránt.” Harnack iránt a legnagyobb elismeréssel van, és benne találja meg a Jézus evangéliumában levő kereszténység lényegének felfedezőjét. A Wellhausen túlzó kritikáját, aki feláldozza nemcsak a hegyibeszéd nagyobb részét, hanem a forrás azon mondásait is, amelyeket addig a leghitelesebbeknek tartottak, még az úri-imát is, elítéli.

4. Röviden foglalkozhatunk a szabadelvű teologia negyedik híres képviselőjével: *Bousset Vilmoossal*, a göttingeni egyetem jeles újtestamentumi tanárával is, aki legelismerésreméltóbb munkásságot fejtett ki a német teologusok között a judaizmus állapotának megismerése körül, amilyen az a kereszténység megjelenése idejében volt. Legelterjedtebb „*Jézus*” című munkája, amelyet angol és magyar nyelvre is lefordítottak. Bírálata az evangéliumok állításairól éppen olyan szigorú, mint a Wellhausené, és a Jézus mondásai közül csak keveset tart történetileg megbízhatónak, pl. a tékozló fiú példázatát, az Isten atyaságáról szóló tanításokat, és a farizeusokkal való vitát. A Jézus személyére vonatkozóan állítja, hogy a történeti kutatások kimutatták, hogy sohasem lépte túl a tisztán emberi határait, és hogy ő egész életén át magát az ember mellé, és nem az Isten mellé helyezte, és magát a hit és imádás tárgyává sohasem tette.

5. Végül megemlékezhetünk még a szabadelvű teologia legjelesebb angol képviselőjéről, az unitárius *Carpenter Estlin Józsefről*, az oxfordi Manchester College nyugalomba ment tanáráról és igazgatójáról. Az ő munkásságát a bibliai irodalomban rendkívül fontosnak és elismerésre érdemesnek ítélik még a legtúlzóbb orthodox teologusok is. Célunkhoz tartozó munkái: „*Az első három evangélium*” és „*A történeti Jézus és a teológiai Jézus*”. Felfogása a Jézus személyéről ugyanaz, mint a már felsorolt német teologusoké. Legjellemzőbb talán az ő álláspontjának

megvilágítására az a kép, amelyet ő a Márk evangéliumának Jézusáról állít előnkbe: „Márknak a Jézusa egy ember, egy embernek a haragjával és csalódásaival, Ő nem tehet meg mindent és ő nem tud mindent. De ő egy új tanítás alapítója, mely által a fáradtak és megterheltek hozzá jönnek és meggyógyulnak. Ő hirdeti a világban az Isten uralmát, amelyet az ember szíve befogadott és megalapított. Ennek az uralomnak megvalósítását leginkább a gyermeki ártatlanságban és öntudatlanságban találja meg. Gyermeki engedelmisség Isten iránt és testvéri szeretet az ember iránt, két nagy eszme, amelyekkel ő a bűnösöket megnyeri és a világot újjáteremti. Nehézség nem győzi le, veszedelem nem ijeszti meg, ellenállás nem nyomja el. Ő elveszhet, de az ő ügye örökkévaló. Az ország győzedelmeskedni fog! Az Ember-fia el fog jöni!“<sup>1)</sup>

Fölösleges is talán megmondani, hogy ez az ismertetett őt képviselője a szabadelvű protestáns teológiai iskolának, itt nem azért van megemlítve, mintha több nem is volna. A bevezetésben már felemlített régebbi nagy nevek mellé, a húszadik században még nagyon sok új csatlakozott. Azonban tanulmányozásra legajánlatosabbak az őt felsorolt vezető teologus művei. Ennek a teológiai iránynak őszinteségét, kétségbevonhatlan eredményeit és érdemeit még azok is elismerik, akiknek meggyőződése más irány felé hajlik. Ugyanis az orthodox teológiában az a tendencia volt uralkodó, amely a régi docetizmus felé közeledett, amely őseretnek felfogás a Jézus emberi voltát tagadta. Az orthodox teológiában is a Jézus emberi természete már csaknem teljesen elveszett volt. A szabadelvű teologia hívei ezt irányt megállították. Ma már az orthodox teologusok is azt hirdetik, hogy a Jézus isteni természetéhez csak az ő emberi természetén keresztül lehet eljutni, mert az ő isteni természete csak emberi természete által lehetett nyilvánossá.

A húszadik század teologusait általában ma azok a kérdések foglalkoztatják, amelyeket a szabadelvű teologia megállapított eredményei természetszerűen felszínre hoztak. Már a múlt század tanulmányai világossá tették volt, hogy a mi korunk keresztényi felfogása és az újtestamentum felfogása között lényegbevágó nagy különbségek vannak. Ezért sokan szükségesnek találták, hogy ezeket a különbségeket kellő kritika mellett enyésztessek el. Az elenyésztetésre legalkalmasabb útnak az látszott, hogy térjenek vissza az újtestamentum tanításaihoz és hagyják el az újkori kereszténységből mindazt, amit a keresztény századok ragasztottak hozzá a történelem folyása alatt. Azonban az újtestamentumnak ilyen irányú tanulmányozása arra az eredményre vezetett, hogy az újtestamentumban is hiányzik a következetes egység; arra is a zsidó és görög befolyás, a babiloni és perzsa mīthologia, a keleti miszteriumok és alexandriai bölcsészet, mind reá nyomták a maguk bélyegét. Már a kezdő kereszt-

tény egyház tanai és vallásos gyakorlatai, az apostolok korának krisztus-tana, Pál apostol tanításai, a Cselekedetek könyvének és a pásztori leveleknek születő katholicizmusa, mind olyan befolyások eredményei, amelyeknek nagyon kevés vagy éppen semmi összeköttetése nem volt a názárethi Jézus életével és tanításaival. Ez a meggyőződés a húszadik század teológiájának legnagyobb fontosságú eredménye, amely a század első tizedében úgy Németországban, mint Angliában tudományos megvitátás alá került. Természetszerűen ezekben a tudományos vitákban nagy szerepet játszott az egyéni hit, amely sok esetben egészen ellentétes eredményre jutott. A kérdés tiszta megértéséhez legalkalmasabb a németországi vita megismerése. Némely jeles teologus, mint a giesseni Guncel Hermann és a zürichi Meyer Arnold nyíltan állították, hogy a történelmi Jézus és a hit Jézusa között levő különbség elsősorban a Pál apostol tanításai alapján állott elő. Még azt is állítják, hogy a Pál befolyása igen káros hatású volt, és ha a synoptikus evangéliumok nem tartották volna fenn a bennük levő áldásos történelmi erőt, a kereszténység már régen elvesztette volna a maga befolyását.

Ennek a felfogásnak a hívei közé tartozik a bresloui *Wrede Wilhelm*, akinek *Paul* című kis munkája korszakot alkotó ebben a kérdésben. Ő azt állítja, hogy Pál apostolnak a Krisztusról alkotott felfogása nem a Jézus személyétől származott. Mielőtt Pál a Jézus követője lett volna, már hitt egy mennyei lényben, egy isteni Krisztusban. Amikor az ő damaszki útján Jézus megjelent előtte feltámadása fénylő dicsőségében, Pál azonnal reáruházta azokat a fogalmakat, amelyek benne a mennyei isteni lényről megvoltak, t. i. a preexistenciát és a világ teremtésében való szereplését. Így Wrede szerint a Pál Krisztusa mithoszi eredetű. „Azt a tant, — mondja ő, — amelynek mélysége milliók szívére ruházta fel a legjobbakkal, ami fölött rendelkeznek . . . azt a hitet, amely a jó és komoly emberek ezreit vigasztalja és megnyugtatja ma is; egy hitformát, amely az isteni szeretet és kegyelem, meg az emberi bűnösség gondolatának leghatalmasabb kifejezését adta, a legnagyobb tisztelettel kezeljük . . . de annak a gondolatnak, hogy egy isteni lény elhagyja az eget, magára emberi alakot ölt, és azután meghal, hogy ismét mennybe emelkedjék, lényegében szükségszerűleg mythologiainak kell lennie.“<sup>1)</sup>

E szerint a felfogás szerint Pál nem a követője és teológiai magyarázója a történelmi Jézusnak, hanem ő a megteremtője annak a keresztény teológiának, amelyre Jézus életének nem volt befolyása. Pál vezette be azokat az eszméket, amelyeknek befolyása legnagyobb volt

1) Paul 104 l.

a keresztény egyházban egészen a mi napjainkig; ő tehát a kereszténységnek egy második megalapítója, aki annak új alakot adott. Wrede szerint a jelen vallási és teológiai harcának a legfőbb kérdése: Jézus-e, vagy Pál? Pál volt az, aki a kereszténységet a megváltás vallásává tette. Ő volt az, aki a vallás alapjává az üdv hármasság tényét: a Krisztus megtestesülését, halálát és feltámadását tette, és az egyháztörténelem nagy alakjai, mint Tertulian, Origenes, Athanasius, Augustinus, Anselm, Luther Kálvin és Zinzendorf, a Jézus tanítása és történeti személyisége alapján nem érthetők meg; az ők kereszténységéhez a kulcs Pál. Így Pálnak sokkal erősebb, de nem jobb befolyása volt a kereszténységre, mint Jézusnak, és a történelem hosszú folyamataiban Pál egészen háttérbe szorította azt a nagy személyiséget, akit ő csak szolgálni akart. Wrede állítja, hogy annak, amit mi Jézusban értékelünk, az apostol gondolatában semmi része nem volt. A Pál krisztustanában a Jézus vallásos hódolata, az ő erkölcsi fennsége, az ő tisztasága és kegyessége, szolgálatai a nép között, az ő prófétai magaviselete, földi életének vallás-erkölcsi tartalma, éppen semmit sem jelent. Azokról pedig, ami Pálnak minden volt, Jézus nem tudott semmit. Jézus az ő halálának nem tulajdonította azt a jelentőséget, amelyet Pál tulajdonított annak.

Az egész vitát, amely e kérdés körül forgott, megismertetni nem lehet mostani célunk. Tanulmányozásra legajánlatosabb művek e tekintetben: Feine: *Jesus Christus und Paulus* (1902), Clemen: *Paulus* (1905), Weinel és Wrede *Pálról* írott munkái, Meyer Arnold már említett műve (1909) és J. Weiss: *Paul und Jesus* című munkája.

Ez a vita kissé más alakú volt Angliában. Itt ugyanis a kérdés valamivel előrehaladatottabb és megérettebb alakjában került szőnyegre. *Roberts Richard* bradfordi nonconformista lelkész a *Hibbert Journal* című teológiai és filozófiai folyóirat egy cikkében 1909-ben azt a kérdést vetette fel, hogy vajjon az orthodox keresztények Jézus Krisztusra úgy hivatkoznak-e, mint egy lelki eszményre, vagy mint egy történeti Jézusra. Más szavakkal: Igazolható-e, hogy hittani állításaikban a „Jézus” és a „Krisztus” kifejezéseket váltogatva használják? Roberts felfogása szerint ugyanis a történeti Jézus egy olyan ember, akinek a tudása hiányos, aki korának helytelen felfogásait osztotta, hitt a gonosz szellemek megszállásában és az ördögűzés hatásos voltában; tudomány, művészet és politikai intézmények számára ismeretlen világ voltak. Erkölcsi tanításai nem állanak kritikán felül, pl. az ő követelménye az alamizsnálkodás tekintetében sérti a társadalmi igazságosságot; hallgatólag elismeri a nők alárendelt voltát, nem ítéli el a hitelező és adós között fennállott kegyetlen törvényt; teljesen elítéli a jövőről való előrelátó gondoskodást. Így a Roberts felfogása Jézusról nagyon hasonlít ahhoz,

amelyet Hartmann hirdetett *Das Christentum des Neuen Testaments* című művében (1905). Roberts helyteleníti azt a szokást, hogy kiváló lelkészek és teológusok rendszeresen idézik azokat a szavakat és cselekedeteket, amelyeket a Jézusnak tulajdonítanak, és azokat Krisztusra alkalmazzák, s ezáltal a misztikus és lelki Krisztus számára azt a tárgyilagosságot viszik át, mely tulajdonképpen Jézushoz tartozik. Szerinte teljesen igazolatlanok pl. Dr. Tairbainnek, a néhai nagy református teológusnak a történelmi Jézusra vonatkozó következő szavai: „Az a személy, amelyet az irodalom legmagasztosabb eszményképének érzett, a bölcsészet legmagasabb személyiségnek fogott fel, a kritika, mint legfőbb problémáját, a teológia, mint alapvető ítéletet, a vallás, mint sarkalatos szükségességet.“ Egy másik példája E. Griffith Jones lelkész ellen szól, aki Jézus Krisztusról azt mondja, hogy ő „az igazság, az élet, az üdvözítő kegyelem, minden nép vágya, az emberiség koronája és lényege, a világ idvezítője, aki tanításának magasztosságával, jellemének szépségével, bünhődő kegyelmének elszenvedésével teljesen üdvözíteni tudja mindazokat, akik hozzá jönnek és benne bíznak.“ Roberts szerint az ilyen szavak a krisztusi eszménykép monopoliuma, és semmiképpen sem illők az evangéliumok Jézusához, az ő korlátolt látóhatárával és csalódott tapasztalataival. Hibáztatja általában a katholicizmus megszokott nyelvezetét, amely Jézust úgy tünteti fel, mint egyetemes kulcsot, mint végső tökéletességet, melyet az emberiség elérhet, mint isteni példát, melynek végtelenül messze levő tökéletessége felé kell az emberiségnek törekednie és fáradnia a jövő korok végtelenségein keresztül.

Ez a cikk az angol teológusok között rendkívül nagy érdeklődést keltett fel, amelynek központjában már nem az a kérdés állott, hogy „Jézus-e vagy Pál“, hanem az, hogy „Jézus-e vagy Krisztus?“ A Hibbert Journal szerkesztői a legjelesebb angol, amerikai és európai teológusokat kérték fel az anglikán, római katolikus és protestáns egyházakból a kérdés megvitatására és azoknak e tárgyról szóló értekezéseit egy vaskos kötetben összefoglalva kiadták. Ez a kötet egyik legértékesebb könyve az újtestamentumi teológiának, amely nemcsak egyoldaluan tünteti fel a jelen század gondolkozását a krisztustanról, hanem belőle az orthodox és a szabadelvű teológia állításai párhuzamosan megismerhetők. Az orthodoxia felfogása szerint a szabadelvűek tévednek, mert

1. nem a „teljes“, hanem a „redukált“ keresztény hagyományt veszik figyelembe a Jézus személyének megítélésénél;

2. Pál apostolt és Péter apostolnak a Cselekedetek könyvében levő költött beszédeit, amelyekben a kezdő keresztény egyház álláspontja nyer kifejezést, nem értékelik kellően.

De a kérdés komolyságához ezek, az orthodoxia legerősebbnek látszó állításai sem látszanak elég súlyosaknak és tudományos alapon állók-

nak. A többi inkább csak szónoki argumentum, amely hivatkozik a keresztény orthodoxia elterjedésére és annak a jelenkor keresztény gondolkozásával való azonos voltára, valamint Pál apostolnak Jézusról való közvetlen ismereteire.

Ezeknél sokkal nagyobb fontosságúak azok a kísérletek, amelyek az egyház „Krisztus” fogalmát különösen három irányban óhajtják megmagyarázni s amelyeket röviden meg kell ismernünk.

## II. Lélektani kísérlet.

Az első kísérlet a legújabb lélektani megfigyelések igénybevételével akarja a Jézus isteni és emberi természetét megmagyarázni egy személyben. Az újabb psychologusok ugyanis azt állítják, hogy a tudatos én nem foglalja magában az emberi lélek minden tehetségét. Azokon az ismert és a tapasztalati életben megnyilvánuló tehetségeken kívül, amelyeket empirikus vagy supraliminalis tehetségeknak neveznek, vannak a léleknek sokkal mélyebb tartalmú tehetségei is, amelyek ebben a földi életben csak potentialisan vannak meg s amelyekből csak némelyek kerülnek esetleg felszínre az életben, de amelyek a maguk teljességében újra megjelennek a földi létől való megszabadulás után. Ezek alkotják a *tudatalatti ént*, amelyek tán alapjai a személyiségek változatosságainak. *Dr. Sanday*, az oxfordi egyetem nagynevű tanára és az anglikán teológia legnagyobb képviselője vetette fel a kérdést, hogy vajjon Jézus isteni természete nem magyarázható-e meg a lélektannak ezzel az új felfedezésével. Neki úgy tűnik fel, hogy az emberi lélek analogiája e tekintetben átvihető a megtestesült Krisztusra. Ha számunkra minden isteninek szorosán emberi közegen kell keresztül mennie, ugyanennek a törvénynek kell érvényesülnie a Krisztusra vonatkozóan is. Látjuk, hogy az isteni és emberi természet között nehéz dolog egy függélyes vonalat húzni és azt mondani, hogy Jézusnak némely cselekedetei erre, mások a másik oldalra tartoznak. De ezek a nehézségek eltűnnek, ha függélyes vonal helyett inkább vízszintest húzunk a felső emberi és a mélyebb isteni között. A Krisztusban az isteni nem jelentkezett tisztán a nyilvános meglátásra, de nem is volt az teljesen elfedve a külső meglátás. elől úgy, hogy elveszett volna egészen a tudatalattinak sötétségében hanem volt egy Jákob-létra, amelyen az alantlevő isteni erők útát találtak a felső levegőre és arra a közös szinpadra, amelyen az emberiség élete lejátszódik.<sup>1)</sup>

A nagytekintélyű tanárnak ezt az ötletét nemcsak az ő személyé-

<sup>1)</sup> Dr. Sanday, *Christologies, Ancient and Modern* 165—166. l.

rét, hanem a hypothesis ujságáért is kezdetben nagy érdeklődéssel fogadták és tőle igen sokat vártak. Azonban csakhamar a komoly bírálók hozzászólásai szétoszlatták a várakozásokat és reményeket. Egyik hozzászóló (*Dr. Garvie*, *Expository Times* 1913, áprilisi szám) hangsúlyozza, hogy emellett a hypothesis mellett a Jézus Istensége csak esetlegesen és időközönként jutott kifejezésre, holott a Krisztus személyének igazi értéke a keresztény hit számára legfőképpen abban áll, hogy benne az isteni nem elrejtve, hanem kijelentve van meg. A másik bíráló azt kérdi, (*Dr. Mackintosh*: *The Person of Christ* 488. l.) hogy vajjon a tudatalatti erkölcsi jellegű-e? Mert ha valami hasonlóság van az ember személyisége és a Krisztus személye között, nagyon nehéz ez utóbbiban az istenit éppen avval a regioval torzítani, amely az embernél olyan ösztönöket is tartalmaz, amelyeket istenieknek lehet tekinteni, de olyanokat is, amelyek egyenesen ellentétes irányúak. Jogosultak vagyunk-e állítani, hogy az istenség lakóhelye a lelki életnek abban a régiójában van, amelyről oly kevés határozott tudásunk van s hogy éppen az a hely van berendezve az Isten számára az emberben? De a hypothesis annak az általános keresztény kíváncságnak sem tesz eleget, hogy az Istenség csakugyan megjelent emberi feltételek között, annyira egyesülve az emberivel, hogy azt sem függélyes, sem vízszintes vonallal elválasztani egymástól ne lehessen.

Igy ennek a pszichológiai magyarázatnak ma már szószólója tudományom szerint nincs is.

### III. A mythológiai iskola.

A Krisztus fogalom megmagyarázásának második iránya az ó-kor népeinek mythológiai vallása felé fordul. Ennek az iránynak megindítója már csaknem száz esztendővel ezelőtt a német Strauss Dávid volt, aki azt állította, hogy az evangéliumi leírások jelentékeny része sem nem új, sem nem eredeti, hanem kölcsönözve van a népek mythológiai hitéből. Követői nagy számmal voltak a múlt században is, ennek a századnak az elején pedig legnevezetesebbek a német Pfleiderer, a francia Loisy és az Conybeare, akik azonban csak félmythológiai iskola tagjainak nevezhetők. Ugyanis a jelen században egy új mythológiai iskola állott elő; amelynek tagjai vannak Németországban, Angliában és Amerikában is, akik már nem csak azt állítják, hogy a Jézus életének evangéliumi leírásai részben a mythológiákból vannak véve, hanem azt, hogy Jézus sohasem élt, hanem az ő személye egy mythológiai istenség, akit Palesztinában emberi alakká tettek és történeti környezetbe állítottak és akinek olyan tanításokat tulajdonítottak, amelyek egyáltalán nem tőle

származtak, hanem benne voltak a kor és társadalom akkori életében, hitében és gondolkozásmódjában. Célszerűnek látom, hogy a félmythologiai és az egész-mythologiai iskola képviselőinek némely állításaiból külön-külön lássunk némelyeket.

a) Az oxfordi *Conybeare* „Myth, Magic and Morals“ című művében a Jézus történeti életét nem vonja kétségbe, de az evangéliumi tudósítások legszembetűnőbb részeit mythoszi eredetűeknek tartja. Pl. a szűztől való születés, amelyet az ókori történelem több nevezetes személyéhez is hozzákötöttek, így Platonhoz, Julius Caesarhoz és Perseushoz; a Jézus megkeresztelésénél a galamb, az égi szó, a Jézus harmincéves kora, mind mythologiai eredetű. A Keresztelő János története a Sámsonénak csak ismétlése s az is csak legenda. Az istenfia azonos az Isten szolgájával vagyis a Messiással és a Jézus istenítése csak akkor vált lehetségessé, amikor a kereszténység elterjedt a pogányok között, akik már szokva voltak az istenített királyok és császárok eszméjéhez.

b) *Dr. Pfleiderer*, a berlini egyetemnek már csak néhai híres tanára, csatlakozik a szabadelvű protestans iskolához és azt állítja, hogy a tizenkilencedik század tudományos teológiájának nagy és maradandó érdeme, hogy megtanulta megkülönböztetni a hit Krisztusát és a történelem emberét, Jézust, két valóságot, amelyeket az egyházi dogma egyesített volt. Ez a teologia szerinte gondos és fáradságos megvizsgálás útján kiműtatta, hogy az istenemberben való hit fokozatosan, miként alakult ki a különböző eredetű vallásos eszmék és a kezdő egyháznak a Mester életére vonatkozó visszaemlékezései összevegyüléséből. *Pfleiderer* a kereszténység korai felfogásáról írott könyvében kifejti végeredményül, hogy a kereszténység nem a történeti valóságnak, hanem a mythologiának a birodalmába tartozik, s hogy úgy kell tanulmányozni, mint a világ legérdekesebb mythológiáinak egyikét, nem elszigetelve, hanem viszonyban az egyetemes történelem mythoszaival és legendáival, amelyeknek a keresztény vallás éppen legjellemzőbb alkotó elemét köszöni.<sup>1)</sup>

c) A félmythologiai iskola harmadik képviselője, a francia, római katolikus modernista teologus, *Loisy*, a synoptikus evangéliumokról írott kritikai művében azt állítja, hogy az evangéliumok tudósításai a Jézus halála utáni események leírásaiban nem hitelesek. Szerinte Jézus meghalt, ajkán egy hangos felkiáltással és őt a katonák eltemették egy közös sirba. Az ezutáni leírások mind történelmi alap nélkül vannak.<sup>2)</sup> A tények, amelyek csodákkal vannak övszekötve, nagy mértékben tu-

1) *Pfleiderer*: *The Early Conception of Cristianity* 1905. Angol ford.

2) *Les Évangiles synoptiques* I. 221—223. l.

lozva vannak és részleteikben a legtöbb esetben teljesen megbizhatatlanok. Jézus sok esetben gyógyíthatott meg idegbetegeket s kevés férhet ahhoz, hogy ő rendkívül nagy befolyást gyakorolt azokra, akiket az „ördög” szállott meg. A többi csodát azonban, mint nem hitelest, figyelmen kívül kell hagyni. Az egész leírás az úrvacsora szereztetéséről Páltól származott s arra az egyetlen alap a bethaniai vacsora, melynél Jézus kijelentette tanítványainak, hogy nekik részük lesz a messiási lakodalomban.<sup>1)</sup> A szüztől való születés, a templomba tett látogatás és a mágusok látogatása, mind kegyes költemény, mely pogány talajban született.<sup>2)</sup> Loisy az evangéliumi történetekből igen sokat tart olyanoknak, amelyek lelki igazságoknak képletes leírásai. Ilyenek pl. a csodálatos halfogás, a naini özvegy fiának feltámasztása, az ötezer megvendéglése, a két tolvaj a keresztfán és a két nővérnek, Máriának és Márthának a története. Egy másik korábbi művében azt mondja, hogy a Jézus evangéliumától igazságot a szó szoros értelmében nem is várhatunk, hanem azt csak mint a vallásos élet fenntartóját és lelkesítőjét kell értékelnünk. Így a Loisy felfogása szerint a hit és a tény két különálló dolog. A kereszténység legfontosabb tanai, az elégtétel és feltámadás, nem a tények, hanem a hit birodalmába tartoznak és a keresztény tanok értéke nem annyira az alattuk fekvő tények valódiságán, mint inkább a vallásos életre vonatkozó hasznosságán nyugszik. Így az evangéliumok tartalma nem is lehet a jövő fejlődésének alapja, hanem a fejlődés további alapja az egyház, amelyen Loisy természetesen a római egyházat érti. Ugy látszik, hogy a római katolikus teologusok egészen a Loisy álláspontján állanak. Ez látszik meg Tyrrel György nevezetes és utolsó művén, melynek címe *Kereszténység a keresztúton*,<sup>3)</sup> valamint Dr. Andersonnak a *Hibbert Journal* 1911. évfolyamában megjelent cikkében, melyben kijelenti, hogy a vallás, amint él, halad és lényege az örök eszmény, teljesen közönyös lehet a tények iránt és az élő Krisztus csak jelképe marad az isteni életnek az emberben, de nincs semmi összeköttetése a történeti Jézussal, akinek életét úgy lehet tekinteni, mint amelynek a vallás számára semmi jelentősége és semmi értéke nincs.

Így a szabadelvű teológia az ortodoxia felfogásával meglehetősen tisztába jött és egymást különböző álláspontjaik szerint megértették. Az egyik a tény, a másik az eszményt foglalta le magának s az egyik a tudománynak, a másik az egyházi célszerűségnek szolgálatába állott.

A félmythologiai iskola azonban e század elején több gondolkozót, inkább nem teologusokat, egy teljes mythologiai iskola előállítására vezetett, amelyben már az egész evangéliumi történet a mythosz és köl-

<sup>1)</sup> Ibid. II. 541. 1. — <sup>2)</sup> Ibid. I. 197. 1. — <sup>3)</sup> *Cristianity at the Cross-Roads.*

tészet országába került és a Jézus személye tisztán csak a képzelődés teremtményévé lett. Az az irodalom, amely ennek az iskolának a nyomán előállott, mennyiségileg körül-belül felülmúlja az összes más irányú teológiai irodalmat ennek a századnak eltűnt első negyedében. Az iskola eszméit legcélszerűbben jelentősebb tagjainak rövid ismertetésével érthetjük meg.

a) *Jensen*, bresloui tanár, egyike a leghíresebb assyriológusoknak. Ő azt hiszi, hogy az új testamentumi történet legnagyobb része csak egy zsidó alakja a babyloni *Gilgames-eposz*-nak, egy költeménynek, amely állítólag már kétezer esztendővel a keresztény időszámítás előtt megvolt s amely Gilgamesnek, Erech királyának és az ő barátjának, Eabninak a viselt dolgait írja le. Szerinte ebben az eposzban van az alapja az ótestamentum nagy részének és az újtestamentum főbb jellemei, mint Jézus, János a Zebedeus fia, Keresztelő János, Lázár, szintén ez eposznak a jellemei. Keresztelő János például az eposznak az az alakja, amely az ótestamentumban Ilyés, Sámson és Sámuel, akik aszkéta életet éltek és mint Keresztelő János, nem ittak bort. Ugyanigy állítja, hogy Jézus csak az ótestamentumi Jozsue alakja, aki az ótestamentumban mindig a régi eposz hőse, Gilgames helyett áll. A Jézus életének jelenetei pedig az eposz egyes eseményeinek párhuzamos ismétlései. A Jézus megkeresztelkedése, a pusztába való menekülés, a tizenkét tanítvány kiküldése, az ötezer megvendégelése, Jézus barátsága Jánossal, a disznócsorda megsemmisítése, az átváltozás, a kínszenvedés és feltámadás, mind ilyen párhuzamos történet. Jensen az ő teoriáját korszakalkotó felfedezésnek tekinti és az egész újtestamentumot kénytelen féretenni, mint aminek semmi történeti értéke nincs. Nála Jézus csak tisztán mythologiai lény, ki sohasem élt, valamint Pál apostol is. A páli leveleket így hamisítványoknak tekinti s a Cselekedetek könyvének elbeszéléseit olyanoknak, amelyeknek nincs történeti alapjuk.

Jensen az ő elméletét két művében fejti ki. Az egyiknek címe: *Das Gilgameschepos in der Weltliteratur*, 1916; a másiké: *Moses, Jesus und Paulus* 1910. Ez utóbbiban azt igyekszik kimutatni, hogy Mózes, Jézus és Pál csak változatai a babyloniai istenembernek, Gilgamesnek.

Ítéletet mondani a Jensen elméletéről nagyon nehéz. Vannak, akik az első tekintetre elvetik. Mások őt tulzónak nevezik, aki kellő alaposág nélkül következtet és kicsinyes hasonlóságból nagyot épít. Természetesen az lehetséges, hogy a zsidóság útján egyes dolgok bejutottak a babyloniai eposzból az újtestamentumba is. De az már aligha valószínű, hogy az újtestamentumi történet azon a régi alapon álljon s arról csak a húszadik század felfedezése útján vegyen tudomást az emberiség. De a teológiának úgy a Jézus, mint a Pál személyéről olyan erős

történeti bizonyítékai vannak, hogy azokat a babyloniai eposz bizonytalan hasonlóságai nem cáfolhatják meg.

b) A teljes mythologiai iskola második képviselője a szintén hírneves breslauer tudós Kalthof, aki 1903-ban „*Das Christus-Problem*” és 1804-ben „*Die Entstehung des Christentums*” című munkáiban fejtette ki a maga nézeteit. Ő egész más alapon jut el a mythologiai felfogáshoz, mint Jensen. Szerinte a Krisztus képe minden főbb jellemvonásában készen volt, mielőtt az evangéliumokból csak egyetlen sor is meglett volna írva. A bölcsészet megteremtette egy egyetemes világnézet vázlatát, amelybe behelyezték a Krisztus képét. A Róma társadalmi viszonyai készen szolgáltatták az anyagot a kereszténység felépítésére és a birodalom vallásos társulataiban megvoltak azok a szervező erők, amelyek a kor kivánalmait a keresztény gyülekezetek tényleges létrehozásával egyesítették. A kereszténység eredetét tehát Kalthof tisztán a társadalmi motívumokra vezeti vissza a történeti Jézus személyének és befolyásának teljes mellőzésével. Ő megengedi, hogy a között a sok ezer között, akiket az evangéliumok idejében keresztre feszítettek, kellett lennie egy Jézusnak is, aki vértanui életét a prófétai kegyesség szellemében végezte be, de hozzáteszi, hogy egy ilyen személyhez semmi valódi fontosságot nem fűzhetünk a keresztény vallás előállításának magyarázásánál. A Krisztus az evangéliumokban egyszerűen a vallási közös öntudat megszemélyesítése és a kor társadalmi életéből ki lehet mutatni azokat a tényezőket, amelyek ezt a megszemélyesítést létrehozták. A kereszténység lényegében egy nagy arányú társadalmi mozgalom és annak történetét és sikerét főleg ha nem kizárólag, csak ebben a minőségében lehet megmagyarázni.

Kalthof tehát éppen úgy, mint Jensen is, nem azzal a céllal indult el, hogy a názáreti Jézusban egy mythologiai lényt találjon, hanem csak azzal, hogy a keresztény vallás eredetét és elterjedését megmagyarázza. Végeredményében azonban ő is oda jut, ahova Jensen jutott a Gilgames-eposszal. Krisztus nála is költött személy, melyet a kor társadalmi erői szültek, de valóságban nem létezett. A Kalthof elmélete tehát abban tér el úgy a szabadelvű, mint az orthodox felfogástól, hogy az okot annak tekinti, amit a teológia okozatnak tart. A szabadelvű teológiának unitárius felfogásával azonban nem áll éles ellentétben, mert az ember Jézus, de nem a mennyei Krisztus, mindenesetre a múlt hagyományainak és az ő társadalma hitének és gondolkodásának hatása alatt lehetett azzá, ami volt.

c) A mythologiai iskola többi képviselői már azzal, a feltevessel indulnak ki, hogy Jézus sohasem élt, és nem is élhetett, és a kereszténység eredetét és történetét emellett a feltevés mellett akarják meg-

magyarázni. Ilyen irányban kezdeményező *Schmith W. B.* amerikai tanár, aki könyvet írt a Kereszténységelőtti Jézusról (*Pre Christian Jesus*), amelyet az a szokatlan megtiszteltetés ért, hogy németnyelvre is lefordították és amely Németországban is nagy sikert ért el. E könyv főcélja annak a kimutatása, hogy a kereszténység előtt már nagyon el volt terjedve egy isteni Jézusnak a tisztelete. Bizonyítékait az angol Robertson és a német Drews nemcsak felhasználták, hanem ki is terjesztették, s így rátérhetünk egyenesen ezeknek a megismerésére.

d) *Robertson J. M.* egy angol szabadelvű gondolkozó, országgyűlési képviselő és államférfi, aki az angol kormány kereskedelmi osztályának titkára is volt. Mindjárt a jelen század kezdetén több művet adott ki, amelyek közül legfontosabbak a *Kereszténység és Mythologia (Christianity and Mythology)* és a *Pogány Krisztusok (Pagan Christs)* címűek. Ez utóbbiban azt állítja, hogy a keresztény korszakban egy valósi kultusz merült fel, kapcsolatban a Jézus névvel, amely egy tényleg élt történelmi személlyel lehet összefüggésben, akit mintegy száz esztendővel Herodes halála előtt megköveztek és felakasztottak Lyddában a husvét előestéjén, Jannens uralkodása idejében. Ez a személy Jesus ben Pandira, vagyis Pandira fia volt, akiről a Talmudban is említés van téve.<sup>1)</sup> De a Jézus név már nagyon rég azelőtt is a kultusz tárgya volt a héberék és arabok között, összeköttetésben a Hexateuch Szabadító-Messiásával, Józsuéval, aki szintén nem volt történelmi személy, hanem csak egy Napisten, egy régi istenség, mint Mózes és Sámson, kiket később szintén emberi alakokká tettek. Ez a Jézus vagy Józsua a persa hagyomány szerint a Miriam, vagyis a Mária fia volt.<sup>2)</sup> A Jézus összeköttetése Názárettel Robertson szerint szintén nem történelmi tény, hanem volt egy messiási felekezet, amelyet nazaritáknak neveztek a héber „neser” szóból, amely Ézsaiás XI. 1-ben is szerepel, s amely felekezet várta a Messiást. A Krisztus istenfiuságát úgy magyarázza, hogy amint a görög és keleti vallásokban Apollónak és Athénének, Atlisnak és Dionysiusnak, Zeus gyermekeinek kellett lenniök, s amint Mithra az Ahura-Mazda fia volt: úgy a zsidó görög Logosnak is a Jehova fiává kellett lennie.<sup>3)</sup> A keresztrefeszítést az emberáldozat vallásos gyakorlatából származtatja, amint az Rhodosz szigetén is szokásos volt. Kronosz, akit a foeniciabeliek Izraelnek neveztek, feláldozta fiát, Jeondot, miután őt királyi ruhába öltöztette. A történelmi időkben azonban a Jeond helyét már egy halálraitélt bűnössel helyettesítették, akit szintén királyi ruhába öltöztettek, s aki úgy szerepelt, mint az atya fia, Barabbas. Itt is, mint a Jézus keresztrefeszítésénél, a bűnöst kivitték a város kapuin kívül.

1) *Pagan Christs* 91. és 184. l. — 2) *Ibid.* 162. l. — 3) *Ibid.* 95—97. l.

Sőt, hogy a párhuzam még teljesebb legyen, Robertson a Jeond nevet is azonosítja a Juda vagy „zsidó” névvel is. A Robertson elméletének legérdekesebb pontja azonban az az állítás, hogy az evangéliumok leírásai a Jézus kínszenvedéseiről és feltámadásáról csak egy *mysteriumi színjáték* utánzatai, amely állítólag Görögország, Egyiptom és Syria vallásaiban nagy szerepet játszott, s amelyben a szenvedő és meghaló istenek és istennők voltak a főalakok. Így Adonishnak és Attishnak a tiszteletében megjelenítették az isten halálát és feltámadását, és a Mithra imádásában az istennek egy kőszobrát eltemették egy sziklasírba, amelyből azután az fel is támadott. Thráciában Dionysosnak, Elensisban Persephonsnak és anyjának, Demeternek a szenvedései voltak a főattrakciók. Robertson szerint az evangéliumokban magukban is a figyelmes olvasó előtt egészen nyilvánosnak látszik a drámai megjelenítés az utolsó vacsora, az árulás, a kínzás, az elítélés és megfeszítés jeleiben. A cselekvények összehalmozása egyetlen éjszakára csak úgy érthető meg, ha feltételezzük, hogy egy átírt drámai darabot olvasunk, amelynek egy másik példányát is megtalálhatjuk a későbbi *Pilátus Cselekedetei* című munkában.<sup>1)</sup>

Az *úrvacsora*, Robertson szerint, hosszú fejlődés eredménye, mely az emberáldozatból indult ki. Az istenség, akit abban imádtak, vagy csak személyesen jelen volt az ünnepélyen, vagy őt tényleg meg is ették az áldozatban, amely felfogás benne van a keresztény úrvacsorában is és annak épen lényeges alkotó eleme.

A Robertson felfogása szerint a kereszténység legszorosabb összeköttetésben áll a mysteriumi vallások közül a Mythraizmussal, amely vallás leginkább el volt terjedve a kereszténység fellépése idejében a római birodalomban, s amely vallásból a kereszténység a legtöbbet kölcsönzött. Így Jézusnak, mint úrnak, közbenjárónak és idvezítőnek az eltemetése egy sziklasírba, sirjából való feltámadása, a kenyér és a víz, mint sacramentumok, a homlok megjelölése misztikus jeggyel, a kereszt, az isten báránya, a szüztől való születés a legfőbb isten által, mind a Mythraizmusból vett fogalmak. A kereszténység győzelme a Mythraizmus fölött, Robertson állítása szerint, nem tulajdonítható a benne levő belső erőnek, hanem annak a véletlennek, hogy abban a sorsdöntő időben, amikor Julianus meghalt, az ő utódja véletlenül nem Mythrának a követője, hanem keresztény volt. A kereszténység még így sem semmisítette meg a Mythraizmust, hanem azt csak felszívta magába. A kereszténységnek a birodalom vallásává történt elfogadása csak abban az értelemben volt a „legalkalmasabbnak a túlélése” a Darwin elmélete

<sup>1)</sup> Ibid. 194—205. l.

szerint, hogy a kereszténység alkalmazkodott egy haldokló államhatalom népességéhez, melyben a tudatlanság és leigázás lassanként minden értelmet és jellemet megemészített. A kereszténység azért lett erősebb a Mythraizmusnál, mert versenytársainak mindenikét buzgón utánozta, s magában is új tényezőket teremtett. Legfőbb ereje azonban abban állott, hogy Istenét emberré tette, aki így kielégítette a tömegnek egy konkrét istenség utáni óhaját. Az istenember egy ács volt, aki a nép legszegényebbjeivel együtt evett és ivott. A kereszténység tehát lényegében egy sötét kor számára való vallás volt, az északi népek számára, amelyek még nem mentek volt keresztül a kultuszoknak, symbolizmusoknak és miszteriumoknak pogány evolúcióján, s amelyeknek saját hagyományos hitük még nagyon határozatlan és kezdetleges volt ahhoz, hogy az új vallás kidolgozott teológiájával és szertartásaival szemben megmaradhasson. Ezzel szemben a Mythraizmus gyengesége volt szervezetének elzárkózottsága, esoterikus volta. Az sohasem volt nyilvános intézmény, hanem bizonyos fajú szabadkőmivesség; míg a keresztény egyház felújította a római birodalom varázsát és az értelmi gyengeséget felhasználta arra, hogy belőle magának tényleges erőt teremtsen.<sup>1)</sup>

Amint láthatjuk, a Robertson állításaiban igen sok érdekes és figyelembe veendő van. Az egyház elterjedéséről és kialakulásáról szóló nézetei nem is állanak ellentétben a tudományos felfogással. De érthetetlen, hogy miért kell elejteni a történeti Jézus személyét, amikor a keresztényvallás legnagyobb erejének azt tartja, hogy az egy állítólag történeti személyre hivatkozott, míg a Mythraizmus csak egy mythologiai alakra. Az sem egészen helytálló, hogy a Mythraizmus kizáró és a kereszténység befogadó intézmény lett volna. A Mythraizmus ugyanis helyet adott a maga pantheonjában a birodalom többi isteneinek is, de a kereszténység azokat nem fogadta be.

e) A mythologia iskolának legbuzgóbb hive Németországban *Drews Arthur* karlsruhei tanár, aki 1910-ben adta ki művét a Krisztusmythosról, amelyet 1911-ben angolnyelven is kiadtak. Ő a Robertson nyomdokain haladva állítja, hogy a kereszténység a babyloniai, persa, görög és zsidó vallások eszmék összeöntése. Ő is állítja, hogy volt egy kereszténység előtti Jézus kultusz a zsidóknál a Józsué nevével kapcsolatban, aki szerinte egy gyógyító Isten volt s bizonyos viszonyban állott a görög Jasiossal vagy Jasonnal. Ennek a kereszténység előtti Joshua Istennek ő nyomait találja a Jelenések könyvében és a Didachéban is.<sup>2)</sup> Ő is az evangéliumok történeteit mythoszi eredetűeknek tartja.<sup>3)</sup> Érdekesebb és újabb azonban Drewsnél az a hosszú megbeszélés, amely a Pál bizonyágtételére

<sup>1)</sup> Ibid. 328—330. l. — <sup>2)</sup> The Christ. Myth. 57—62 l. — <sup>3)</sup> Ibid. 127—160. l.

vonatkozik. Szerinte a páli levelek nem hitelesek, és a második században állottak elő. Ezekben tehát a történeli Jézusról semmi határozott tényt nem találhatunk. Amikor e levelekben hivatkozás történik „az Úr“ szavaira és véleményére, azokban nem egy történeli személynek a szavait kell keresnünk, hanem csak a gyülekezet szabályait, melyeknek törvényszerű jellegük volt a tagokra, kik azokról úgy beszéltek, mint a „mester szavai“-ról, amint ezt a Pythagoras követői is tették. Tarsusban, sőt az egész görög-római birodalomban hozzá voltak szokva egy fiatal és szép isten eszméjéhez, aki halálával újraébreszti a természetet, és népies legendákhoz ez isten erőszakos haláláról és dicső feltámadásáról. Ezeket minden évben nagy érdeklődéssel ünnepelték meg különböző helyeken Tammuz, Adonis, Attis, Dionysus vagy Osiris más-más nevek alatt. Ez az ünneplés különösen nagy jelentőségű volt a syriai Antiochiában, ahol a kereszténység először jelent meg a pogányok között, a Cselekedetek könyve szerint is. Az az evangelium tehát, amelyet Pál apostol tanított, eredetében nem volt egyéb, mint zsidósított és szellemiesített Adonis-kultusz.

Drews szerint Pál apostol sohasem hirdette, és neki nem is kellett hirdetnie az ember Jézust. Ő a pogányoknak a mennyei, a lelki Krisztust hirdette, amely fogalom nekik semmi nehézséget nem okozott, és amelynek nem volt szüksége semmi bizonyítékra az ember Jézus részéről, hogy annak igazvoltát megerősítse, Pál tehát alig tett többet, mint azt, hogy a magát feláldozó Isten régi eszméjét új környezetbe helyezte. Még ha úgy tekintjük is Pált, mint a kereszténység első irodalmi tanuját, aki felelős annak a megalapításáért, mint a judaizmustól különböző új vallásért, valamint annak tanításaiért is, amelyeken a keresztény gondolkodásnak egész jövő fejlődése függött, Drews szerint Pál semmit sem tudott a történeli Jézusról. Jézusra, mint valódi emberre, csak azért gondolunk, mert előbb olvassuk az evangeliumokat, mint a leveleket, és nem megfordítva, amint annak történnie kellene. Mert a Pál számára a Krisztus csak egy allegorikus és symbolikus személy, mint amilyenek voltak a pogány istenségek, akik mint általános kozmikus erők, emberi alakot öltöttek magukra. Ő nem azért tette Krisztust a megváltás hordozójává és közbenjárójává, mintha ő egy történeli személynek, Jézusnak, oly nagy tisztelője és becsülője lett volna, hanem azért, mert róla, mint olyanról nem is tudott semmit. Sőt nevetséges még arra gondolni is, hogy egy olyan ember, mint Pál, oly rémitő nagy fogalmakat kötött volna össze egy földi emberrel, mint amilyeneket tényleg összekötött Krisztussal. Krisztusnak az élete és halála a Pál számára nem egy embernek erkölcsi teljesítményei, s általában nem is történeli tények, hanem történelemfölötti tények az érzékfölötti világban.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Ibid. 178—208. 1.

Drews nemcsak a Jézus életét és cselekedeteit vezeti le a kor mithologikus hitéből, hanem tanításaitól is ugyanezen elmélet alapján elvesz minden eredetiséget és kiváló értéket. Szerinte a tékozló fiuról, a jó samaritánusról és a magvetőről szóló példázatok részben a zsidó bölcsészethől, részben a hagyományokból vannak kölcsönözve, amelyek később a Talmudban is fennmaradtak. A hegyibeszéd a régi zsidó irodalomból átvett összefoldozás. Az úriimában nincsen egyetlen gondolat, amelynek ősalakja nem volna meg az ótestamentumban, vagy a zsidóság régi bölcsészeti tételeiben. Jézus tehát sem nem mondott, sem nem tanított semmit, ami túlment volna az egyidejű zsidóság tisztább erkölcsi felfogásán, nem is szólva a stoikusok és a régi kor más erkölcsi tanítóinak, különösen Indiának erkölcsi tanítóiról.<sup>1)</sup>

A Drews gondolata szerint az evangéliumok Jézusát a „tizenkettő“ teremtetten, hogy az ők helyzetüket ezáltal erősítsék meg Pál ellen. Ők elakartak zárkózni Pál elől, mint a pogányok apostola elől, és azért állították, hogy „igazi“ apostol csak az lehet, aki személyesen látta és hallotta Jézust, akit ebből a célból találtak fel. Az evangéliumoknak ez a Jézusa tehát csak a gyülekezet öntudatának a megnyilvánulása, amint azt Kalthof is állítja, és a Jézus élete csak történelmi mez, amelybe a gyülekezet metafizikai eszméit, vallásos reményeit, külső és belső tapasztalatait öltöztették.

E felfogás alapján a kereszténység egyike azoknak a vallásos mozgalmaknak, amelyek a keresztény időszámítás szerinti első századokban egymással küzdöttek az elsőségért. Kiindulva a zsidó felekezetek apokalyptikus eszméiből, a miszteriumi vallások árjába került. Követői a Messiást nemcsak úgy fogták fel, mint a lelkek idvezítőjét, hanem úgy is, mint szabadítót a rabszolgaságból, mint a szegények és elnyomottak vigasztalóját. Központi tanítását egy önmagát feláldozó istenről a szomszédos népektől kölcsönözte és a syriai Antiochiában, az Adonis imádás fő székhelyén keletkezett.<sup>2)</sup>

Drews azt állítja, hogy a synoptikus evangéliumok Krisztusa, akiben a modern teológia a történelmi Jézus jellemvonásait véli feltalálhatónak, még egy hajszállal sem áll közelebb az emberies megértéshez, mint a negyedik evangélium Krisztusa. Jézus, a Krisztus, a Megváltó, a Szabadító, az elnyomott lelkek orvosa, kezdettől végig mythoszból kölcsönzött alak, akire Nyugatázsianak megváltásra vágyó naív hite reáruházta a lelki jóllét minden fogalmát.<sup>3)</sup> Ennek a Jézusnak „története“ az egész vonalon már el volt határozva sokkal előbb, mint amikor az evangéliumi Jézus történelmi létezésre tarthatott volna jogot. Az evange-

<sup>1)</sup> Ibid. 252—254. l.    <sup>2)</sup> Ibid. 209. l.    <sup>3)</sup> Ibid. 229. l.

líumi történeteket nem is kellett kitalálni, mert azok minden részleteikben már készen állottak Syriában az Adonis, Egyiptomban az Osiris, Görögországban a Dionysus imádására alakult vallásos társulatokban, s a Jézus történeti létének feltételezésére csak annyi alapunk van, mint akár az Adoniséra, Osirisére vagy a Dionysuséra.

A Drews merész és heves állításai különösen Német- és Angolországban nagy visszataszítást szültek, és tucatszámra jelentek meg reá a cáfolatok. Valószínűleg a legjobb ezek közül Johannes Weiss: *Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte?* című, 1910-ben megjelent munkája. A cáfolatok megállapítják, hogy a külső történetből elvitázhatatlan a Jézus elítélése és kereszthalála Pontius Pilátus idejében, amiről Tacitus is tud, s amelyről Suetonius is megemlékezik. A keresztények ellenségei, Tryphus, akiről Justinus vértanú útján és Celsus, akiről Origenes útján van tudomásunk, még csak meg sem kísérelték, hogy a Jézus történeti voltát kétségbevonják. A mythoszi elmélet nagyon sok állítása is a részletekre vonatkozóan helytlenállónak bizonyult, s valószínűbbnek látszanék, hogy ha a mythoszi eredet és fejlődés úgy történt volna, amint azt Drews és társai képzelik, azok inkább a Dávid, az Emmanuel, vagy az Ilyés névvel hoztattak volna kapcsolatba és nem a Jozsua vagy Jézus névvel. A mythologiai iskola nagyobb fontosságot tulajdonít annak a bizonytalan szájhagyománynak, amelyet a Talmud őrzött meg, s melyet csak az ötödik században foglaltak írásba a rabbik, mint a keresztény hagyománynak, amely minden valószínűség szerint már a Jézus halála után következő száz év alatt újtestamentummá lett. A mysteriumi vallásokról való tudásunk is a keresztény időszámítás harmadik és negyedik századából fennmaradt adatokon alapszik, amikor a keresztény vallás már nagy hatással volt az egész görög-római világra s így éppen a mysteriumi vallásokra is, amelyek inkább kölcsönözhettek a keresztény vallásból, mint megfordítva. Logikailag sem helyes a mythologiai iskola eljárása, amikor a talált hasonlóságból rögtön a befolyásra, sőt az utánzásra is következtet.

#### IV. Az eschatologiai iskola.

Azok a tanítások, amelyek a világ végéről, a Messiás megjelenéséről, az emberek megítéltetéséről, a messiási uralomról és ezzel kapcsolatos jelenségekről szólnak az újtestamentum minden művében, s amelyeknek a történelem megállapítása szerint is jelentős, sőt tán legnagyobb szerepük volt a kereszténység elterjedésében, a reformatio elterjedése utáni századokban nem voltak ugyan egészen félretéve a teologusok által, de mégis el voltak hanyagolva. Sokan úgy tekintették azo-

kat, mint amely tanítások elvégezték a maguk hivatását a maguk idejében, de az újkori gondolkozás előtt már elavultak. A fennebb említett Dr. Carpenter még azt is tanította róluk a múlt század utolsó tizedében, hogy azok a tanítások isteni gondviselés szerint jöttek létre az első keresztény századok naiv hitének élesztésére, de rendeltetésüknek megfelelően, idejük már az ókorban lejárt. A húszadik század azonban ezeket az eschatologiai tanításokat ismét az előtérbe állította éppen a Krisztus tanával kapcsolatban. A Jézus személyének és tanításainak megértése némely jeles teologus szerint csak az eschatologiai tanítások alapján lehetséges. Szerintük Jézusnak egész életét, minden cselekedetét és tanítását az az eschatologiai hit hatotta át, hogy az Isten őt rendelte arra, hogy a jelen világrendet lezárja és egy új világrendben megalapítsa Istennek az országát. Jézus e szerint tisztán az ő korának a gyermeke, aki osztotta kortársainak eschatologiai hitét s aki így sohasem emelkedett felül azon a szinten, amelyben született és felnőtt. Ennek az eschatologiai iskolának legjelesebb képviselői Németországban Johannes Weiss és a strassburgi Schweitzer, Angolországban pedig Burkitt professzor.

Az iskola előállítására kétségtelenül az volt a legfontosabb ok, hogy a szabadelvű és a mythologiai irány által előtérbe hozott kérdésekre az egyház tanaihoz ragaszkodó orthodoxia ebben a szövevényes irányban találjon feleletet. Azonban egy másik ok is nagyon elősegítette azt, hogy a teologusok figyelme az eschatologiai tanítások felé irányuljon. Ugyanis a Jézus születése előtti két század és a keresztény első század zsidó irodalma, amelyből a múlt század közepéig csak két művet ismert a teologiai tudomány, másfélezer esztendő után előkerült és komoly tanulmányozás tárgyává lett. Németországban Dillmann, Hilgenfeld, Volkmar és Schürer, Angolországban Rendel Hariss, James M. R. és Dr. Charles végezték a felfedező és megismertető munkát. Ugy találták, hogy a zsidó irodalomnak ez ismeretlen művei igen élénk világot vetnek a Jézus idejének gondolkozására és hitére, valamint az újtestamentum tanításaira, a Jézus gondolatvilágára és a keresztény egyház hitének kialakulására.

A mintegy tucatot kitevő művet általában *apokalyptikus* irodalomnak nevezik, mert tartalmuk nagyjából titokzatos látomásokból áll, amelyeket már az Ezekiel és a Zakariás könyveiben is találunk. A kétségbeeső hit irodalma ez, amely ezen a földön nem talál megnyugvást, békét és boldogságot, amelynek reménye sincs sem szabadság, sem dicsőség iránt, hanem új eget és új földet vár egy jövő életben, amelyben Istennek az uralma megvalósul, a halottak feltámadnak, az emberek megítéltetnek és az igazak elveszik a maguk jutalmát. A Jahve napja közeledik, zavarok és fizikai előjelek mutatkoznak, a társadalmi viszo-

nyok és családi kötelékek felbomlanak és az ítélettel vége lesz ennek a világnak, jő a Messiás uralma és azután az Istené.

Ez a világfelfogás van az egész újtestamentumban is, különösen az evangéliumokban. Simeon és Anna, Keresztelő János és a bethlehemi pásztorok, Nagy Herodes, Herodes Antipas és Mártha mind várják a zsidók királyának eljövetelét, a világ végét és a feltámadást. A Jézus tanításának központja az Istenországának eljövetele. Ő magát a Messiásnak hiszi és mondja, ki el fog jőni az égnek felhőivel még annak a nemzedéknek idejében. Példázatai nagyrésztben mind a feltámadás és megítélés körül forognak.

Az eschatologiai iskola hívei ezért azt állítják, hogy a Jézus tanításaiban az élet rendes feltételei, tapasztalatai és szabályai általában nem találhatnak helyet. Az ő felfogása a vagyonról, a családi és társadalmi életről, útásításai, hogy adjunk mindent másnak, hogy ne álljunk ellent a gonosznak, hogy szeressük ellenségeinket, figyelembe nem vevése az esztétikai követelményeknek és politikai állapotoknak: mind csak így lehetnek megérthetőkké. A tanítványok engedelmességénél is a legfőbb cél csak az, hogy ők maguknak helyet biztosítsanak az eljövendő Istenországában és a szeretet, a kitartás és megbocsátás erényeit csak a saját lelki jóllétükért kell gyakorolniuk az evangéliumokban. Az eschatologiai iskola állítása szerint a Jézus erkölcsi tanításai tehát csak az ő korának rendkívüli körülményeire vonatkoznak, amelyek mindennek a közeli elmúlását tételezik fel. Vagyis a Jézus etikája *interim-ethica* és nem is nekünk szóló, akik hiszünk a jövőben, arra készülünk elő és annak szebbé és boldogabbá tételére törekszünk.

Az orthodoxia ez iskola főérdemének tekinti, hogy a szabadelvű teológiával szemben a Jézus isteni természetét hangsúlyozza, amely az ő eschatologiai tanításaiban nyer kifejezést. Schweitzer azt állítja, hogy a szabadelvű teológia által rajzolt názáreti Jézus, aki fellépett nyilvánosan mint Messiás, aki hirdette az Isten országának az erkölcsét, aki megalapította Istenországát ezen a földön és azután meghalt, hogy halála által az ő művét megszentelje, sohasem létezett. Az csak egy alak, amelyet a racionalizmus tervezett, amelynek a szabadelvűség adott életet és amelyet a modern teológia öltöztetett történeti ruhába. Valódi tehát a természetfölötti Krisztus.

Azonban minél valódibb és igazibb az eschatologiai hit Krisztusa, annál távolabb áll az a húszadik század felvilágosult gondolkozásától. Éppen az eschatologiai tanítások azok, amelyeket kétezer esztendőnek a történelme megcáfolt s amelyek ma csak a gondolkozás alantabb levő fokain találhatnak még meghallgatásra. A húszadik század színvonalon álló embere tudja tisztelni az ókornak egy emberét, aki korával együtt hité-

ben és várakozásaiban csalódott; de aligha fog imádni egy megtestesült Istent, akinek kijelentéseit a történelem megcáfolta. Mindaz, amit ma Jézusban szeretünk, tisztelünk és bámulunk, a názáreti ember élete, tanítása és példaadása, de nem a hit Krisztusának benemteljesült várakozása és jóslásai.

Gálfi Lőrinc,  
teológiai tanár.

## Unitárizmus és összehasonlító-vallástudomány.

*Müller Miksa* híres Gifford előadásait a glasgowi egyetemen 1888, 1890. 1891. és 1892-ben tartotta s előadásait 4 vaskos kötetben adták ki. Gifford úr, aki az előadások kiadási költségeinek fedezésére az alapítványokat létesítette, azt kívánta, hogy a *vallás* kérdéseit szigorúan *természettudományos* módon tárgyalják s nagy súlyt fektetett arra, hogy a vallás a maga *természetes* formájában és fejlődésében táruljon elénk.

Müller Miksa első kötetének címe: Natural Religion = Természetes Vallás. A következő háromé: Physical Religion = Természeti Vallás (a természet szemlélete által inspirálva); Anthropological Religion = Anthropologiai Vallás (az ember természetén alapuló) és Psychological Religion = Pszichologiai Vallás (a lélek természetével s annak Istenhez való viszonyával foglalkozó).

E nagyszabású munka nemcsak érdeemes anyagot halmoz fel, hanem igen sokszor helyes módszerrel jó útbaigazítást is ad arra, hogy hogyan járjunk el bizonyos kérdések tömkelegében. Amidőn tehát megjegyzem, hogy az említett Gifford előadások a mi korunkban úttörők voltak a vallások összehasonlítása terén, felhívom a figyelmet arra, hogy Müller M. a vallás definíciójával (meghatározás) kezdi előadásait s több 100 oldalon próbál helyes feleletet adni: *Mi a vallás?* kérdéseire. Ő a vallás lényegét a *végesnek a végtelenhez* való viszonyában látja. (Finite—Infinite).

Nekem is az a meggyőződésem, hogy ha meg akarjuk érteni a tárgyat és értetni magunkat, elsősorban az előadásnak címében található fogalmakkal kell tisztába jönnünk.

Vegyük tehát először az *unitárizmus*, majd az *összehasonlító vallástudomány* értelmezését.