

*Karl  
Kautsky*

# A KERESZTÉNYSÉG EREDETE



*történelmi  
tanulmány*

fordította  
Ágoston Péter



Ezt az 1908-as könyvet 1922-ben adta ki magyarul a *Népszava*-könyvkereskedés. Vállalkozása nem volt kockázatmentes: előzőleg a lap két szerkesztője a kormányzó óhaja nyomán meggyilkolódott. A cseh-osztrák szerző nevét az akkori gyakorlat szerint magyarosan *Kautsky Károlynak* írták, a fordító, Rab Pál valódi neve *Ágoston Péter*. A mű stílusát nem renováltuk, tiszteletben tartottuk korhű auráját, s bár az akkori kiadványokra jellemző rendezetlen helyesírást (és a bibliai hivatkozásokat is) igyekeztünk a maihoz idomítani és egységesíteni, jobbra csak a nyomdahibákat, elírásokat korrigáltuk. Ágoston személyisége egyébként ma is méltó a figyelemre.

Akárcsak a kiadó előszava: „(...) *Miután a magyar olvasóközönség csak a kereszténység ideológiáját ismeri s nem ennek gazdasági alapjait is, vagyis azt a termelésrendet, AMELYBŐL s nem azokat a küzdelmeket, AHOGYAN keletkezett – szükséges volt ezt a művet magyarul is kiadni. Szükséges volt ez ma, amikor a kereszténység némely jelszavai, amelyek régen elváltak gazdasági alapjuktól, föltámadtak s visszhangjuk zengése betölti a levegőt.*”

És ez az, amiért Kautsky száz év múltán is időszerű. Marxista jövőképe naiv ugyan, de csak a *jóslatai* tévesek: a *múltat* a maga komplexitásában helyesen látja. A mű század eleji, *egy teljes világháborúval előbb írt* előszavát csak mint függelékét közöljük, a tartalomjegyzéket viszont előrehoztuk, hogy megkönnyítsük az olvashatóságot és áttekinthetőbbé tegyük a kötetet. Izgalmas (bár – történelemkönyvről lévén szó – helyenként nyilván fegyelmet igénylő) szellemi kaland felfedezni, hogy Kautsky logikája mennyire következetes, valláskritikája pedig kikezdetlen, és független az időközben napvilágra került holt-tengeri tekersectől vagy bármely, a jövőben előásandó relikviától (nem beszélve a torinói és egyéb leplekről). Az előszót helyettesítő könyvajánlóban erről szeretné meggyőzni a mai és holnap olvasót a digitális változat közreadója:

DARVAS LÁSZLÓ  
2017

[https://hu.wikipedia.org/wiki/Karl\\_Kautsky](https://hu.wikipedia.org/wiki/Karl_Kautsky)

[https://hu.wikipedia.org/wiki/%C3%81goston\\_P%C3%A9ter\\_\(politikus\)](https://hu.wikipedia.org/wiki/%C3%81goston_P%C3%A9ter_(politikus))

# TARTALOMJEGYZÉK

<b>Fahrenheit 451 (könyvajánló)</b>	5
<b>I. Jézus személyisége</b>	
1. <i>A pogány források</i>	16
2. <i>A keresztény források</i>	20
3. <i>A Jézusért való küzdelem</i>	27
<b>II. A római császárság társadalmi viszonyai</b>	
1. <i>A rabszolgagazdálkodás</i>	31
a) <i>A földbirtok</i>	31
b) <i>A házi rabszolgaság</i>	33
c) <i>A rabszolgaság az árutermelésben</i>	35
d) <i>A rabszolgagazdálkodás technikai elmaradottsága</i>	39
e) <i>A gazdasági pusztulás</i>	45
2. <i>Az állami élet</i>	57
a) <i>Az állam és a kereskedelem</i>	57
b) <i>A patríciusok és plebejusok</i>	63
c) <i>A római állam</i>	65
d) <i>Az uzsora</i>	70
e) <i>Az abszolutizmus</i>	73
3. <i>A római császárság gondolkozásmódja és érzésvilága</i>	77
a) <i>Támasznélkülisége</i>	77
b) <i>A hiszékenység</i>	87
c) <i>A hazudozás</i>	96
d) <i>Az emberiség</i>	101
e) <i>A nemzetköziség</i>	111
f) <i>A vallásosság</i>	114
g) <i>Az egyistenhit</i>	121
<b>III. A zsidóság</b>	
1. <i>Izrael</i>	126
a) <i>A szemita népvándorlások</i>	126
b) <i>Palesztina</i>	128
c) <i>Isten fogalma a régi Izraelben</i>	135
d) <i>Kereskedelem és filozófia</i>	137
e) <i>Kereskedelem és nemzetiség</i>	141
f) <i>Kánaán, a népek útja</i>	144
g) <i>Az osztályharcok Izraelben</i>	147

h) Izrael pusztulása	149
i) Jeruzsálem első elpusztítása	150
2. <i>A zsidóság a száműzetés óta</i>	153
a) A száműzetés	153
b) A zsidó diaszpóra (szétszórás)	163
c) A zsidó propaganda	171
d) A zsidógyűlölet	178
e) Jeruzsálem	182
i) A szadduceusok	184
g) A farizeusok	192
h) A zelóták	199
i) Az esszénusok	207
<b>IV. A kereszténység kezdete</b>	
1. <i>Az őskeresztény község</i>	218
a) A község proletár jellege	218
b) Az osztálygyűlölet	221
c) A kommunizmus	224
d) A kommunizmussal szembeni ellenvetések	228
e) A munka megvetése	234
f) A család szétrombolása	235
2. <i>A keresztény messiásgondolat</i>	240
a) Isten országának eljövetele	240
b) Jézus leszármazása	245
c) Jézus forradalmisága	247
d) A keresztrefeszített föltámadása	252
e) A nemzetközi megváltó	258
3. <i>Zsidó keresztények és pogány keresztények</i>	259
a) A pogányok közti agitáció	259
b) A zsidók és keresztények közti ellentét	263
4. <i>Krisztus szenvedésének története</i>	268
5. <i>A községi szervezet fejlődése</i>	277
a) A proletárok s a rabszolgák	277
b) A kommunizmus megszűnése	282
c) Az apostolok, próféták és tanítók	287
d) A püspök	295
e) A kolostorok	305
6. <i>A kereszténység és a szociáldemokrácia</i>	312
<b>Függelék – Karl Kautsky 1908-ban írt előszava</b>	322

# Fahrenheit 451\*

*Nyílt levél dr. Komoróczy Géza egyetemi tanárhoz*

Tisztelt Professor Úr,

több éve már, hogy magyarul is megjelent a *Jesus the Jew*, azaz *A zsidó Jézus* című könyv, dr. Géza Vermes oxfordi professzor műve, de csak most nyílik módom nyilvánosan reagálni rá – márpedig mindenképpen reagálni szerettem volna, ha már abban a megtiszteltetésben részesültem, hogy Ön előzőleg személyesen nekem is kifejtette nézeteit erről a könyvről. Hadd adjak kifejezést örömömnek, hogy fáradozása sikerrel járt, megtalálta a kiadót, a szponzort. Ámde hadd adjak hangot aggályaimnak is amiatt, hogy a szóban forgó könyv – amelyet most már két, a végletekig illetékes professzor tekintélye támogat – tovább erősíti a széles körben elterjedt, tudománytalan történelemszemléletet. Vermes Géza könyve ugyanis, minden erénye ellenére, *eredendően tudománytalan*.

## I. Könyvek konfliktusa

A *Fahrenheit 451* című, közismert film meséje egy futurisztikus, kultúraellenes társadalomban játszódik. A hatóságok a könyvet tartják legfőbb ellenségüknek. A politikai rendőrök, ha titkos könyvtárra bukkannak, lelocsolják kerozinnal és meggyújtják. (A könyvpapír 451 Fahrenheit fokos hőmérsékleten ég, innen a film címe.) Az ellenállók illegalitásba vonulnak, betéve megtanulják kedvenc könyvüket, és folyvást mondogatják is magukban, hogy el ne felejték – így őrzik meg a pótolhatatlan értéket egy lehetséges jobb jövő számára. Ezeket a megszállottakat nevezik a filmben könyv-embernek.

Magam is ilyen könyv-ember vagyok. Az én üzenetem *A kereszténység eredete*, a korai marxista *Karl Kautsky* (később: „a renegát Kautsky”) tollából. A múlt század végén jelent meg; a húszas években magyarul is kiadta a Népszava, 1950-ben a Szikra. Értékéből, érdekességéből, aktualitásából jottányit sem vesztett, naiv kommunista jóslatai ellenére sem. Kautsky a materialista történészek nézetének ad hangot. Jézus zsidó felkelő volt. Pontosabban: csak szervezte a felkelést, de kirobbantania már nem sikerült, minthogy a rómaiak jó ütemben letartóztatták és kivégezték, mint annyi más névtelen elődjét. Ezért nem tudnak róla a történetírók. Minden, ami ennek ellentmond, hamisítás eredménye – részben bizonyítottan is az.

Minthogy ma már sokkal inkább foglalkozom betűszedéssel, mint betűvéstéssel, azzal gondoltam egyengetni Kautsky művének útját a mai olvasó-

---

\* Megjelent: Magyar Hírlap, 2002

hoz, hogy keresek rá kiadót, és ingyen megcsinálom neki a nyomdai előkészítést. Tanácsokért Önt is felkerestem: helyesli-e Kautsky újrakiadását – ha pedig nem helyesli, tud-e ajánlani helyette jobbat, modernebbet. „Nem is egyet: százat!” – mondta Ön tömören. Meleg szavakkal méltatta saját jelöltjét: Vermes Géza akkor még le nem fordított munkáját, és felkeltette érdeklődésemet a hazánkfia oxfordi professzor könyve iránt. Meg is hozattam Angliából. Utána ezt írtam Önnek: „(...) Sajnos, a szerző pontosan azt nem jelölte, amit az alcímben ígér, t. i. hogy ez a tanulmány »egy történetész olvasata« volna. Tehát ahelyett, hogy egy mindenre kiterjedő történelmi freskóból indulna ki, s abba próbálná beilleszteni a Biblia információkészletét, lényegében ugyanazt teszi, mint mások: mindössze egy-egy Jézus-motívumhoz keres történelmi kapcsolódót, s aztán meg van lepve, hogy a kettő nem vág egybe.”

Logikus ellenérvnek látszik, hogy a dolog fordítva áll: éppen hogy Kautsky műve a tudománytalan, hiszen a hézagos tényanyagból „spekulációk” segítségével építkezik. Bezzeg a Vermes-könyv szigorúan tartja magát a tudományos módszerhez, semmit nem találgat, semmit sem feltételez, csakis tényekkel foglalkozik, meg természetesen azzal, ami a Szentírásban áll – utóbbiakat Vermes hallgatólágosan tudomásul veszi, ellentétben Kautskyval, aki definíció szerint elveti. És ezzel minden a visszájára fordul, ugyanis a Biblia a legkevesbé sem tartozik a hiteles források közé, következésképpen Vermes könyve a maga kritikátlansága miatt sokkal több történelmietlenséget, sokkal több spekulációt tartalmaz, mint a Kautskyé. Félreértés ne essék: Vermes professzornak nem a tudását, hanem a bátorságát keveslem.

Képzelnék el, hogy a történészek egy eddig teljesen ismeretlen forrásanyag birtokába jutnak, felfedeznek egy négykötetes művet, amely:

1. Régebbi a Kalevalánál, viszont újkeletűbb a Gilgames-eposznál, de éppen úgy hemzseg a misztikus elemektől. Hangvétele irodalmi, helyenként népmesei. Négy kötete állítólag négy szerző műve, valamennyien a főhős közvetlen közelében éltek volna – ám a behatóbb vizsgálódások nyomán kiderül, hogy a szerzők sem a főhősnek, sem egymásnak nem voltak kortársai (pontosabban: mind az öten más-más generáció szülöttei voltak).

2. A szóban forgó mű eredetileg más nyelven íródott, mint amelyen később terjedni és hatni kezdett. A fordításba azonban számos hiba csúszott. Ezek némelyike legfeljebb komikus hatást kelt, mint például hogy a hajóköztél szót tévesen *tevének* fordítják („könnyebb a tévének átmennie a túfokán”). Más félreértések viszont „beleépültek a rendszerbe”, és onnét többé nem is lehet eltávolítani őket. A legsúlyosabb következményekkel az a fordítási hiba járt, hogy egy eredetileg fiatalasszonyt jelentő szónak tévesen a *szűz* jelentést tulajdonították.

3. A mű főhőse természetfeletti lény, isten és ember egy személyben – a korabeli historikusok közül mégsem hallott felőle senki. Két évtizeddel a

halála után ugyan csodálattal említi őt egy történetíró (Josephus Flavius), de az ő beszámolójáról bebizonyosodott, hogy hamisítvány.

4. Hősünk egy elnyomott kis nép szegényeinek szellemi atyja. Ez a nép évszázadok óta a szabadságáért küzd, gyűlölködve lázong, elvakultan hadakozik, halottait siratja, vezéreit gyászolja. S lám, ez a mostani próféta mégsem az idegen megszállók ellen prédikál, nem: ő az egész bűnös világot kívánja Isten előtt tisztára mosni... Békét hirdet – de közben arra szólítja fel híveit, *adják el mindenüket és vásároljanak fegyvert* (Lukács 22:36). Amikor tartóztatják, egyik híve karddal siet a védelmére. (A vezér ugyan gyorsan letéteti vele a fegyvert, és pacifizmusra inti, de hát letartóztatott állapotban mond ám az emberfia mindenfélét.) A dráma egy korábbi fejezetében pedig arról értesülünk, hogy a főszereplő ostort ragad, és erkölcsi felháborodásának szabad folyást engedve, kiveri a pénzváltókat a templomból. A szóban forgó templom azonban nem kis kápolna volt, hanem hatalmas erődítmény, amelyben az ország javait fegyverrel őrizték; onnan bárkit kiverni csak tömegjelenetben, véres harc árán lehetett.

5. A vezért letartóztatják, törvény elé állítják, s lám: büntelennek találják. Fel is akarja menteni őt a *hazája területén ideiglenesen állomásozó idegen csapatok főparancsnoka*, de aztán a nép követelésére mégis inkább kivégezteti. Forrásunk szerint tehát a helytartó voltaképpen jóindulatú, szelíd ember. Csak hát ő róla igenis *van* tudomásuk a kétezer évvel ezelőtti történészeknek. Úgy írják le, mint kíméletlen fenevadat, akit kegyetlenkedése miatt visszahívtak hivatalából.

6. Hősünket végül kivégzik. Jobbról-balról köztörvényes bűnözőket aggatnak melléje, hiszen a politikai elítélteket a Hatalom mindig szívesen deg-radálná gonosztevővé. Ha azonban Őt is csupán gonosztevőnek minősítik, akkor miért kegyetlenkednek vele oly gyűlölködve a megszálló katonák, és miért gúnyolják királynak?

Vajon a történészek elfogadnák-e hiteles történelmi forrásnak az ilyesfajta „sztorit”? Ön azzal ajánlotta az olvasók figyelmébe Vermes Géza könyvét, hogy *„a hívőt nem fogja megingatni hitében...”* Ezzel mindent elmondott róla. Mert az igazi hitet soha semmi meg nem ingathatja, de az olyan könyv, amely a hívőket még csak próbára sem teszi, nem méltó rá, hogy történelemkönyvnek nevezzék. (Más kérdés, hogy ha a koncepciója nem is, egy-némely megállapítása az ács fiáról mindenképpen figyelmet érdemel. Például kimutatja, hogy az „ács” kifejezés a bibliai szöveggörnyezetben nem mesterembert jelöl, pusztán a „tanítómester” szinonimája. Szóval, még ez sem stimmel.)

Kautskyt eredendően az különbözteti meg Vermestől, hogy ő tisztában van vele (avagy: rá mer mutatni), mennyire elmosta Jézus lába nyomát az Idő s még inkább: az Ember. Műve afféle historico-krimi, történelemkönyvnek

álcazott detektívrégény. Huszadik századi bűnügyekben a rendőrségnek jóformán csak akkor van esélye, ha forró nyomon indulhat el. Néhány nap elteltével minden kibogozhatatlanná válik, mert az ügyben érintett intézmények sürgősen eltakarítják vagy meghamisítják a nyomokat. Kautsky egy kétezer évvel ezelőtt elkövetett gyilkosság körülményeit vizsgálja, olyan társadalomban, amelyben a Felügyelőnek mindenki következetesen keresztbe tesz. Ő tehát összehasonlíthatatlanul nehezebb helyzetben dolgozik, mint Derrick vagy Columbo.

Egyetlen biztos támpontja van: *a tényleges történelmi adatok egysége*. A Bűnügy elkövetésének idején már igencsak megbízható történetírók tevékenykedtek az akkori római birodalomban. Kautsky tehát összefoglalja mindazt, amiről hiteles forrásaink vannak: milyen népek éltek abban az időben a tett színhelyén, hogyan kerültek oda, hogyan éltek, miből éltek (a szerző, marxista lévén, *termelési módról* beszél, de a lényegen ez mit sem változtat), milyen érdekellentétek osztották meg őket, milyen anyagi és szellemi értékekért háborúztak. Amikor a körkép összeáll, megpróbálja beleilleszteni a Jézuslegendát. Azt találja, hogy durván ellentmondanak egymásnak: a legenda így, ebben a formájában nem tükrözheti a valóságot!

Mindazonáltal szó sincs arról, hogy „még az ellenkezője se” volna igaz. Mert noha az evangéliumok szövegét az idők folyamán jócskán átszerkesztették, furcsa mód nem nyúltak számos olyan motívumhoz, amely nyilvánvalóan ellenkezik a Szentírás koncepciójával, s amelyet igenis célszerű lett volna cenzúrázni. Következésképpen bizonyos események, bizonyos mondatok annyira közismertek lehettek, hogy nem lehetett őket teljesen kiretusálni a képből. Ezért állítja Kautsky is a többi történésszel egybehangzóan, hogy Jézus valóban történelmi személy volt – annak ellenére, hogy semmiféle hiteles adatunk sincs róla.

A Felügyelő (ismét csak az én népszerűsítő interpretációmban) egyenként hallgatja ki a Tanúkat, és összeveti vallomásaikat. A négy evangélistáról minden kétséget kizáróan tudjuk, hogy nem egyidőben fordultak meg a tett helyen. Először Márk járt ott, úgy fél évszázaddal a Büntett után. Őt követte Lukács, majd Máté. Mire János is megette a maga vallomását, addigra a Mester már vagy száz éve halott volt. A Felügyelő első kérdése: vajon ugyanazt vallják-e mind a négyen? Lényegében ugyanazt vallják – de bizonyos dolgokban ellentmondanak egymásnak. Második kérdés: ezek az ellentmondások vajon véletlenszerűek-e, avagy inkább következetesen egyirányba mutatnak? Kautsky tendenciózusnak látja őket, ugyanis minél későbbi korban teszi meg vallomását a tanú, annál hajlamosabb rá, hogy elmossa a szövegben a forradalmi motívumok nyomait. Tehát ezt a tendenciát kell extrapolálni visszafelé, a négy kötet közös forrására (a történészek által feltételezett Ősevangéliumra, amelynek szövege nem maradt fenn), s onnan még tovább. Így juthatunk



el a legendától a valóságig: az égi birodalom uralkodójától a zsidókirályig, a lelki szegények istápolójától a valóságos szegények vezéréig – a megváltótól a forradalmárig.

## II. Paradigmák konfliktusa

Vajon tudomány-e a történetírás, s ha igen, akkor *milyen mértékben és milyen értelemben az?* Tartózkodni szeretnék az olyasfajta szélsőségektől, miszerint „minden tudomány annyira tudomány, amennyi a matematika benne”. (Erőről a szállóigéről a Nobel-díjas etológus, Konrad Lorenz, aki találva érezte magát, azt nyilatkozta, hogy „ennél nagyobb badarság még sosem hagyta el azoknak a száját, akiknek pedig sokkal jobban kéne tudniuk”.) Mindazonáltal érdemes elgondolkodni rajta, hogy angolszász nyelvterületen kizárólag a természettudományokat nevezik „science”-nek, „tudománynak”, és derűtséget keltene, ha valaki a *historyt, historiographyt vagy historical research*-öt – történelem, történetírás, történeti kutatás – „science”-nek titulálná. (Ami aztán a *jogtudomány* meg *jogtudós* kifejezéseket illeti, ezeket én csupán szellemes nyelvi leleménynek tekintem.) Dehát ez csak megállapodás kérdése. Felállíthatunk különféle kritériumokat, s ezek némelyike (módszeresség, törekvés a társadalom törvényszerűségeinek feltárására) igazolni fogja a történetírást, másika viszont eleve kizárná a tudományok sorából. Például – fájdalom! – a történelemtudomány képtelen bármit is előrejelezni. Félreértés ne essék, nem arról van szó, hogy egy-egy történész olykor ne produkálhatna sikeres jóslatot. Ilyesmire laikusok is képesek. *A történész-szakmánának, egységesen* kellene előrejeleznie az eseményeket.

Az amerikai Thomas Kuhnnak a hatvanas évek elején megjelent, *A tudományos forradalmak szerkezete* című munkája alapvetően megváltoztatta a filozófusok szemléletmódját. (Magyarul csak nagy későn, 1984-ben jelent meg, a Gondolat kiadónál.) Mint minden új elméletnek, ennek is sok kritikát kellett kiállnia, Kuhn sok tekintetben visszakozott, eszméi mindazonáltal élnek és hatnak, s az ismeretterjesztő művek irodalomjegyzékében máig órá hivatkoznak a leggyakrabban. Elméletének kulcsfogalma a *paradigma*, amin ő aggasztóan sok mindent ért, de első megközelítésben nyugodtan szűkíthetjük ezt a fogalmat központi modellre, gondolkodási mintára, amely valamely szakterület művelőit közös nevezőre hozza. Ez a központi modell biztosítja, hogy a tudósok nyugodtan dolgozhassanak, idejüket ne kelljen újra meg újra az alapfogalmak tisztázására vesztegetniük. Aki a paradigmát nem ismeri, azt a többiek visszakézből negligálják, és végzik tovább a dolgukat. Valamely diszciplína – a kuhniánus felfogás szerint – akkor érik tudománnyá, amikor megjelenik benne az első paradigma. Tudományos „forradalom” pedig akkor következik be, amikor az általánosan elfogadott szemléletmódot egy újabb váltja fel.

Új paradigmát hozott a kémiában egykoron a kémiai elemek létének felismerése, a csillagászatban a heliocentrikus világkép, a biológiában a darwini evolúcióelmélet. Mindezeknek a tudományágaknak azonban, értelemszerűen, már előzőleg is volt központi modelljük. Velük ellentétben némely új keletű diszciplína csak a legutóbbi időkben jutott el odáig, hogy elfogadott paradigmája legyen. Például (Kuhn megállapítása szerint) „*van abban valami figyelemreméltó, hogy a közgazdászok ma már egyre kevésbé tiltakoznak az ellen, hogy a közgazdaságtan ne volna tudomány*”. Más szóval: a közgazdászok viselkedése magabiztosságra utal, minthogy megtalálták egymással a közös nyelvet. Az ismert politikai változások nyomán feltehetőleg tovább nőnek a közgazdaságtan esélyei, hogy végre tudomány lehessen...

A történészeknek ősidők óta megvan a paradigmájuk, hiszen többé-kevésbé azonos módszert követnek és azonos módon igyekeznek gondolkodni. Viszont minden tudományterület művelői közül a leginkább ők vannak kiszolgáltatva a mindenkori hatalmaknak (Orwell: „*aki uralja a jelent, uralja a múltat is!*”), következésképpen nincs még egy paradigma, amelyet oly gyakran sértenének meg, mint a történészek a sajátjukat. Beleköthetnék például a híres-nevezetes dáko-román elméletbe, de inkább a saját házunk táján söprögetek, és a Trianonnal kapcsolatos féligazságokra hivatkozom. Vagy Nemeskürty hajdani bestseller kötetére, az *Ez történt Mohács utánra*, amelynek olvastán az ember aggasztóan sok mindenről fogja nemérteni, miért mondták neki a történészek, hogy... holott dehogy. A fenti példák azonban csupán a nemzeti büszkeségből elkövetett történelemhamisításról szólnak; ilyenkor legfeljebb az érintett nemzet tudósait kell negligálni, s őket is csak néhány évtizedre. A szakma véleménye, amelyet a központi paradigma szerint alakítanak ki, ettől még sértetlen marad.

Sajnos, a történészek paradigmáján egy máig kifoltozatlan lyuk is tátong. A keresztény mítosz, amely az emberiség gyermekora óta kísér bennünket, s amely egész kultúránk kútfeje, oly mélyen gyökerezik képzetünkben, hogy a történészek képtelenek egységesen, paradigmatikusan megítélni. A vallásos történész és a vallástalan történész egyaránt jó szakember lehet, mi több: világképüket műveikben *érvényre is juttathatják*. Márpedig az olyan paradigma, amelyben változatlanul a Kettős Igazság tana érvényesül – bizony cse-névezés kis paradigma.

*Tanultság és vallásosság*: e kettő minden felmérés szerint fordított arányban áll egymással. Statisztikai jelenségről van szó, amelynek nem mond ellent, hogy a Tudomány nagy forradalmairai általában az Egyházak kebelén nevelkedtek: Kopernikusz rangos pap volt, Darwin a teológia doktora. De vajon tudományáganként *milyen mértékben jut érvényre a vallásosság*? A történelemtudományt már láttuk. Nézzük most a természettudományokat: a fizikát, biológiát.

(Nem győzőm elég nyomatékosan hangsúlyozni, hogy mindvégig vallásos hitről beszélek, nem pedig istenhitről. Klerikusok mindig összezavarják a kettőt, megvetően ateistának titulálva bárkit, aki nem hajlandó hitelt adni az egyházak tanításának. Pedig a természettudományos világgép hívei nem feltétlenül istentagadók. Pontosabban: Isten létezését se nem állítják, se nem tagadják, mert tisztában vannak vele, hogy ez a problematika eredendően kívül esik a tudományos vizsgálódás illetékességén. A természettudományos világgép nagyon jól megfér egyfajta istenképzettel, és persze éppolyan jól megvan nélküle is. A deizmus például azt tartja, hogy Isten megteremtette ugyan a világot, de aztán magára hagyta, hadd forogjon keسرű levében. Magam kreálta kifejezéssel élve: a természettudósok többségének világnézete egyfajta *megengedő deizmus*.\* Csak hát a deista ember a válásra „nem vevő”, s ezért a csalódott valláskereskedők szemében éppoly istentelennek számít, mint az eltökélt ateista.)

Első példám – a fizika tárgyköréből – nyilván a csillagászat lesz, azon belül a kopernikuszi paradigma, amely a Föld helyett a Napot helyezte a világmindenség középpontjába, megrendítvén a keresztény fundamentalizmust. Kopernikuszt mainapság egy kézlegyintéssel elintézik, mondván: az Egyház mindent meg tudott magyarázni, s tanait könnyedén összhangba hozta a heliocentrikus világgéppel. Mindazonáltal a dolog mégsem lehetett ennyire egyszerű, mert a kételkedők meggyőzésére aggasztóan sok tűzfát használtak el. Ezzel kapcsolatban hadd tegyem itt közzé egy észrevételemet. Noha az inkvizíció intézményét az akkori pápa utasítására alapították, a Szent Hivatal büneiért az Egyház utólag nem vállal felelősséget, mondván, hogy azokat nem ő követte el, hanem bizonyos bűnös emberek, mondhatni magán-személyek, következképpen mindenért nekik kell felelniük – a túlvilágon. Érdekes, hogy viszont a szocializmus rémtetteiért sohasem a bűnös magán-személyeket teszik felelőssé, hanem magát a szocialista eszmét, valamint egykori apostolait, Marxig visszamenően.

A napközpontú világgép csupán az Ószövetséget kérdőjelezi meg, az Újszövetség mondanivalóját nem érinti. A Biblia két fő alkotórésze azonban szervesen összefügg egymással, kényelmetlen volna akár csak a hat nap történetét is törölni a katekizmusból. Hogy úrrá legyenek a nehézségeken, a teológusok a következő csavarintós technikát alkalmazzák: 1. az Ószövetség mindazon motívumait, amelyek nem férnek össze a tudományos világgéppel, szimbolikusnak (irodalmi hangú példázatnak, erkölcsi tanmesének) minősítik; 2. hangsúlyozzák a többi tétel és különösen a teljes Újszövetség fel-

---

\* Darvas László: Alapítsunk egyházat! Magyar Hírlap, 1997.  
<http://mek.oszk.hu/16900/16921> (27. oldal)

tétlen igazságát, melyre való tekintettel 3. a teremtésmítoszra továbbra is mint valóságra, s nem pedig mint szimbólumra hivatkoznak.

Ez a technika századunkban egy újabb paradigmaváltáson is átsegítheti mindazokat, akiknek elég erős a hitük. Pedig a kozmológia immár nemcsak a Földet, de a Napot is számúzte a világ középpontjából. Jelenlegi központi modelljét (ősrobbanás, táguló világegyetem) a csillagászok többsége elfogadja, a kisebbség (amely neves tudósokat is felsorakoztat: Hoyle, Ambarcumján!) részben vagy egészében elutasítja, de az ő elképzeléseik sem vezetnek visszafelé, a vallásos gondolkodáshoz. A Vatikán megkülönböztetett figyelemmel kíséri a tudományos fejleményeket. Sokoldalúan képzett teológusok próbálják megtalálni a modern kozmológiának egyfajta keresztény interpretációját. Az Ősrobbanásban például a Teremtés bizonyítékát látják – persze, ehhez igencsak intenzíven kell alkalmazniuk a Szimbólumokhoz Való Oda-És Visszaszaladgálás technikáját, hiszen a Bibliában a világegyetem nem tágul, nincsenek benne sem pulzárok, sem kvazárok, és még ha az Ősrobbanás pillanata tényleg azonos volna is a Teremtéssel, akkor sem igazolhatna mást, mint valami sovány kis deizmust. A fent említett teológusokat természetesen nem tekinthetjük a tudósközösség tagjainak, nem kérhetjük tőlük számon, miért nem alkalmazkodnak a paradigmához, a központi modellhez. Más kérdés, hogy még a nemzetközi hírv fizikusok között is akadt felszentelt pap: Lemaître. Ő kerekén elutasította, hogy valamely kozmológiai pillanatot a keresztény értelemben vett Teremtéssel azonosítsanak.

A fizika jelenlegi paradigmája megengedi, hogy más galaxisokban is éljenek értelmes lények, s ezeknek nem is kell feltétlenül emberszabásúaknak lenniük. De amíg tényleg kapcsolatba nem kerülünk valamely idegen civilizáció polgáraival, akiket egy másfajta Isten teremtett a saját képére, a teológusoknak nem kell újabb szimbolista technikákon törni a fejüket.

Eltérően a fizika paradigmájától, a biológia központi modellje drasztikusan ellentmond bármiféle vallásos tannak. Hadd idézzek egy középiskolásoknak szánt vallástankönyvből, amelyet a Szent István Társaság adott ki 1946-ban, tehát már a második világháború után. *„Némelyek egy Darwin nevű biológus nyomán azt állítják, hogy az embert nem Isten teremtette, hanem az állatvilágból emelkedett ki. A tétel cáfolata: ha az ember az állatoktól származna, nem lehetne halhatatlan lelke.”* A szerző, mint látjuk, formális logikából bukásra áll (azzal bizonyít, amit bizonyítani kéne), viszont helyzetfelismerésből csillagos ötösre vizsgál, csalhatatlan biztonsággal érzékeli, hogy a darwinizmus tökéletesen összeegyeztethetetlen a Bibliával. Ezt egyébként már a daytoni majomper idején is (1925) tisztán látta minden istenfélő polgár.

Ha ugyanis az Őszövétséget többé már valóban nem kéne szó szerint venni, akkor csak valami jelképekkel megspékelt *deus ex machina* segíthetne.

Például Ádám és Éva története azt szimbolizálhatná, hogy a Teremtő árgus szemekkel figyelte az evolúció menetét, és egy meghatározott pillanatban közbeavatkozván, halhatatlan lélekkel ruházta fel az Előembert (valamennyi példányát – vagy legalább némelyiket). Csak hát ez a magyarázat a biblia-olvasók körében idegenkedést keltene, és nem is világítja meg, mely stádiumban nyerték el a Hominidák az isteni adományt. Vajon halhatatlan lélekkel bírt-e a másfél millió évvel ezelőtt élt *Homo erectus*? Vagy legalább a 300 ezer éves *Homo sapiens*? Avagy kizárólag a mai ember, a 35 ezer év óta jegyzett *Homo sapiens sapiens* tarthat igényt az üdvösségre? A 100 ezer évvel ezelőtt jelentkező neandervölgyi emberre remélhetőleg nem vesztegetett sok figyelmet a Teremtő, ugyanis ez az ősembertípus maradéktalanul kipusztult.

A biológia mai paradigmája három szakaszban vázolja fel az élővilág evolúcióját.

1. Az első mozzanat során élő anyag jött létre az élettelenből, az anyag önszerveződése révén. Ez a modell még távolról sem egzakt, de ne feledjük, a Detektív itt nem kétezer, hanem négy milliárd éves ügyben nyomoz.

2. Könnyebb elfogadni, hogy az élő anyag (ha egyszer már létezik) sejtékké, szervezetékké fejlődhet. Ez történt az evolúció második szakaszában – habár némely szakírók a nyakukat tekergetik: nem értik, miért kellett ennek a folyamatnak teljes hárommilliárd évig tartania. (A neves biológus professzor, aki volt szíves lektorálni ezt a kis eszme-futtatásomat, olvasás közben itt felvonta a szemöldökét, mondván: „*Ki határozza meg, hogy hárommilliárd év sok-e avagy kevés? Éppen annyi idő telt el, amennyire szükség volt. Hatvan évre visszamenőleg nem tudok valamire való biológust, akinek e tekintetben kétélyei volnának*”. És így folytatta: „*Az elmélet alapvetően helyes. Más kérdés, hogy milliárd évekként ezelőttről kevés adat maradt fenn, tehát a részleteket illetően elkerülhetetlenül bizonyos hipotézisekhez kell folyamodnunk*.” A természettudomány tehát jóváhagyja ezt a módszert – amelyről örömmel állapítom meg, hogy tökéletesen analóg a történész Kautsky módszerével!)

3. A harmadik mozzanat a tulajdonképpeni darwini elmélet: az állat- és növényvilág evolúciója, amely legfeljebb egymilliárd évvel ezelőtt kezdődött. E folyamat létezésére Darwin színre lépésekor csak nagyon-nagyon kevés közvetlen bizonyítékot lehetett találni, a tudósok jórészt közvetett bizonyítékokra és az intuíciójára kellett hagyatkoznia. Azóta a természettudományok több forradalmon mentek keresztül, döbbenetes ismeretanyagot halmoztak fel. A legkülönfélébb diszciplínák – régészet, tektonika, őslénytan, legújabban a genetika – kutatási eredményei egybehangzóan igazolták Darwin elgondolásait; még azokat is, amelyeket ő elegendő bizonyíték híján jobbnak látott visszavonni. Elméletének modern formája, a neodarwinizmus egyike korunk legstabilabb paradigmáinak. A kuhni értelemben vett tudományos közmegegyezés és tekintetben úgyszólván tökéletes. Ami természetesen nem jelen-

ti azt, hogy az elmélet egyes *részmechanizmusait* illetően is minden biológus egyetértene. Aki azonban veszi a fáradságot, és utánanézi, azt fogja tapasztalni, hogy az evolúcióelmélet igazságát semelyik tudós nem vonja kétségbe. *A biológusok darwinisták.*

Következik-e mindebből, hogy eredendően vallástalanok is? Semmi esetre sem. Az emberi tudat túlságosan komplex, nehéz a mélyére látni. Talán még arra is képes, hogy tekervényei mélyén elkülönítve, párhuzamosan tárolja a két egymásnak ellentmondó teóriát: a bibliai tanítást és az evolúcióelméletet. A kettőt azonban hermetikusan elzárva kell tartania, mert ha mégis összetalálkoznak, heves reakcióba lépnek egymással. Egy biztos: a biológus, még ha vallásos is, tudományos munkáiban *ezt a meggyőződését nem fogja érvényre juttatni.*

Vajon jogos-e összevetni a történetírást (társadalomtudomány) a biológiával (természettudomány)? Tetszetős érvnek látszik, hogy minden tudományág más-más oldalról kutatja a világ törvényszerűségeit, tehát másképpen alakítja ki a maga paradigmáját. A világ azonban egységes egész, és pedíg vallásos és természettudományos értelemben egyaránt. Ha valamely tudományág demonstratívan elfogad egy olyan motívumot, amelyet a másik eredendően kizár, akkor a kettő közül az egyiknek konfliktusban kell állnia a valósággal.

### III. Utószó és előszó

Tisztelt Professzor Úr, röstelkedve látom, mennyi mindent összehordtam ebben az „interdiszciplináris” fogalmazványban. Ideje beismernem, hogy Önt csak szimbolikusan tekintem levelem címzettjének, mert gyaníthatólag nem Ön lesz az, akire mondanivalóm az újdonság erejével hatna. Titokban mégis számítok rá, hogy válaszra méltat – még ha fejtegetéseimet ellenszenvesnek találja, akkor is. Bár azt sem tartom lehetetlennek, hogy legalább részben egyetért velük. Sőt: esendő társadalmunkban a tudomány emberei bizonyos dolgokat talán nem is vethetnek fel – viszont reagálhatnak, ha valaki provokálja őket.

És itt kell visszakanyarodnom a Kautsky könyvére. Ha egyszer sikerül szereznem hozzá nyomdát és papírt, előszónak az 1922-es kötet kiadói előszavát fogom ajánlani:

*„Szükséges volt ez ma, amikor a kereszténység némely jelszavai, amelyek régen elváltak gazdasági alapjuktól, föltámadtak, s visszhangjuk zengése betölti a levegőt.”*

Tisztelettel üdvözli őszinte híve:

Darvas László

*Karl  
Kautsky*

**A KERESZTÉNYSÉG  
EREDETE**



## I.

# Jézus személyisége

## 1. A pogány források

Akárhogyan fogja is föl valaki a kereszténységet, annyi mindenesetre bizonyos, hogy benne az emberiség ismert történetének leghatalmasabb jelenségét kell látnia. Lehetetlen nem csodálnunk, ha azt látjuk, hogy közel kétezer éves lét után sem csökkent az életereje és hogy némely országban erősebb az államhatalomnál is. Éppen ezért minden, ami ennek a rendkívüli jelenségnek megértését előmozdítja, tehát e szervezet eredetének tanulmányozása is, bár évezredekkel kell is visszamennünk a történelemben, nagyon aktuális és gyakorlati jelentőségű üggyé lesz.

Ez a körülmény a kereszténység kezdetére vonatkozó kutatásokat sokkal érdekesebbé teszi, mint bármely más olyan kutatást, amely kétezer évnél régebbi időre nyúlik vissza, de ugyanezért ez a kutatás bajosabb is, mint különben volna.

A keresztény egyház hatalmi szervezetté lett, amely részben a saját, részben az állami hatalmat birtoklóknak válik előnyére. Annak, aki ezek ellen a hatalmasok ellen küzd, annak az egyház ellen is kell küzdenie. Így tehát az *egyházért* való küzdelem éppen úgy pártüggyé lett, mint az egyház *elleni* küzdelem s mind a kettő nagy anyagi érdekekkel függ össze. Ez a körülmény nagyon megzavarja az egyház körüli történelmi kutatásokat, s ezért az uralkodó osztályok nagyon soká meg is tiltották a kereszténység keletkezésének kutatását s az egyház isteni jellegének hangoztatásával elvonták a kritika elől is.

A 18. század polgári fölvilágosodásának sikerült végre ezt az isteni nimbuszt alaposan szétrombolnia. Csak ezzel vált lehetővé a kereszténység keletkezésének tudományos kutatása. De a 19. század világi tudománya különösképpen egyáltalában nem foglalkozott ezzel a kérdéssel, mintha ezt ezután is a teológia saját külön területének tartotta volna. A 19. század legjelentékenyebb történetíróinak nagy számban megjelent olyan műve, amely a római császárság korát tárgyalja, ennek a kornak legfontosabb jelenségét, a kereszténység keletkezését éppen csak érinti, így például Mommsen, aki római



történetének ötödik kötetében nagyon részletesen foglalkozik a zsidóknak a császárok korabeli történetével, nem hagyhatja említés nélkül a kereszténységet sem, de úgy tárgyalja, mint egy befejezett dolgot, amelyet úgymint ismer az olvasó. Eddig lényegében csak a teológusok és ellenfeleik, a szabadgondolkodók foglalkoztak a kereszténység keletkezésével.

Persze nem kell azt hinnünk, hogy a polgári történelemírást – csak a tudományos s nem a harcos irodalomról szólunk itt – okvetlenül a gyávaság tartotta vissza attól, hogy a kereszténység keletkezésével foglalkozzék. Elég az erre vonatkozó források ziláltságát ismerni, hogy megértsük, miért nem foglalkoztak ezzel a kérdéssel.

A közönséges fölfogás a kereszténységet egy ember, Jézus Krisztus munkájának tekinti. Ez a fölfogás az uralkodó. A „fölvilágosultak” és „műveltek” ugyan nem tartják már Jézust istennek, de olyan rendkívüli egyéniségnek, aki azzal a szándékkal lépett föl, hogy új vallást alapítson s akinek ez az ismert rendkívüli módon sikerült is. E tekintetben a fölvilágosult teológusok és radikális szabadgondolkodók egy véleményen vannak, s ez utóbbiak csak abban különböznek a teológusoktól, hogy Krisztus személyét minden magasztostól megfosztják.

Gibbon angol történetíró a római birodalom pusztulásáról és elmúlásáról írt munkájában már a 18. század végén (a munkát 1774. és 1788. közt írta) finom gúnnyal megjegyzi, hogy föltűnő, miképp Jézusról kortársai, jóllehet olyan csodálatosan nagy dolgokat művelt, nem tesznek említést.

„Hogyan magyarázható a pogány és filozófus világnak ez a figyelmenlenség – írja ő –, a mindenhatóság részéről nem is csupán eszüknek, de érzelmeiknek nyújtott bizonyítékokkal szemben? Úgy Krisztus, mint az apostolok és tanítványok korában azt a tanítást, amelyet hirdettek, számtalan csoda erősítette meg. A bénák jártak, a vakok láttak, a betegek meggyógyultak, a halottak föltámadtak, az ördögöket kiűzték, s a természet törvényeit az egyház javára megakasztották. A görög és római bölcsek azonban elfordultak ettől a tiszteletet parancsoló látványtól, s úgy látszik, nem vettek tudomást a világ erkölcsi és fizikai uralmában beállott változásról, és rendes foglalkozásaikat és tanulmányaikat folytatták.”

Jézus halálakor a hagyomány szerint az egész földet vagy legalább egész Palesztinát három órára teljes sötétség borította. Ez az esemény az idősebb Plinius életében történt, aki természetrajzában külön fejezetben foglalkozik az elsötétülésekkel, de erről hallgat. (Gibbon, 15. fej.)

De ha eltekintünk is a csodáktól, akkor is bajos megérteni azt, hogy az a Jézus, aki az evangéliumok szerint olyan izgalmat okozott a kedélyekben, aki olyan eredménnyel tanított s tanai miatt vértanaságot szenvedett, mért nem szerepel egyetlenegy pogány vagy zsidó kortársának följegyzéseiben sem.

Jézusról az első nem keresztény forrás a *Josephus Flavius* Zsidó régiségek című munkája. Ennek XVIII. könyve 3. fejezete Pontius Pilátussal foglalkozva, ezt írja:

„Ebben az időben élt egy bölcs férfiú, Jézus, ha ugyan szabad őt embernek nevezni, mert csodákat művelt és az emberek tanítója volt, akit a zsidók és görögök közül sokan követtek. Ez volt a Krisztus. Jóllehet, népünk legelőkelőbbjeinek vádjá folytán Pilátus halállal büntette, azok, akik legelőször szertették, mégis hívek maradtak hozzá. Mert föltámadván, a harmadik napon újra megjelent köztük, mint ahogyan Isten prófétái ezt s ezer egyéb dolgot megjövendöltek róla. Őutána nevezik el a keresztény felekezetet (φύλον), amely azóta sem szűnt meg.”

Josephus munkája XX. könyvének 9. fej. 1. részében beszél megint Krisztusról, ahol azt mondja el, hogy Ananus főpap, Albinus helytartó korában (Nero alatt) kieszközölte, hogy „Jakabot, Jézusnak, az úgynevezett Krisztusnak fivérét (τοῦ λεγομένου Χριστοῦ), másokkal együtt a törvény megszegése miatt bíróság elé állították és megkövezésre ítélték.”

A keresztények ezeket a bizonyságokat mindig igen nagyra tartották. Mert ezeket egy olyan nem keresztény, zsidó és farizeus szolgáltatta, aki időszámításunk után 37-ben született, Jeruzsálemben élt s így Jézusról hiteles adatai lehettek. Tanúsága annál figyelemreméltóbb, mert mint zsidónak nem volt érdeke a keresztények javára hamis tanúságot tenni.

Krisztusnak mértéken fölüli dicsérete a jámbor zsidó részéről azonban már korán gyanússá tette könyvének e helyét. Azért e hely hitelességét már a 16. században megtámadták, ma pedig kétségtelen, hogy hamis s nem Josephustól származik.<sup>1</sup> Ezt a helyet a harmadik században toldotta bele egy leíró, aki megütközött azon, hogy Josephus, aki a legapróbb palesztinai pletykát is megírja, Jézusról hallgat. Ez a jámbor keresztény nagyon helyesen érezte azt, hogy a megemlítés hiánya az üdvözítő létezése vagy legalább is jelentősége ellen szól. Hamisításának fölfedezése azonban Jézus elleni tanúsággá lett.

De a Jakabra vonatkozó rész is nagyon kétséges. Igaz, hogy már Origines, aki 185. és 254. közt élt Kr. u., Máté magyarázatában említést tesz arról, hogy Josephus megemlíti Jakabot. Megjegyzi azonban, hogy különös, miképp Josephus nem hitt Jézus krisztusi mivoltában. A Celsus elleni vitairatban is idézi Josephusnak Jakabra vonatkozó nyilatkozatát, és újra megállapítja Josephus hitetlenségét. Originesnek e nyilatkozatai azt igazolják, hogy az eredeti Josephusban nem lehetett benne az a Jézusra vonatkozó föltűnő hely, amelyben elismeri, hogy Jézus – krisztus, azaz messiás. Csakhogy az is megállapítható,

---

<sup>1</sup> Vö. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. I. köt., III. kiad. (1901), 544. s. köv.

hogyan az a Jakabra vonatkozó hely, amelyet Origines Josephusban talált, szintén keresztény hamisítás. Az a hely ugyanis, amelyet Origines idéz, egészen másképpen hangzik, mint amely Josephus fönmaradt kézírataiban található. Az ugyanis azt mondja, hogy Jeruzsálem pusztulása a Jakab kivégzése miatti büntetés volt. Ez a hamisítás nem ment át a többi Josephus-kéziratba s így nem is maradt fenn. A meglevő Josephus-kéziratokban megőrzött, Jakabra vonatkozó helyet Origines azonban nem idézi, míg a másikat három különböző alkalommal említi. Pedig ő Josephusnak minden olyan helyét, amely a kereszténység szempontjából értékesíthető volt, gondosan összegyűjtötte. Valószínű tehát, hogy Josephusnak Jakabra vonatkozó helye szintén hamisítás, amelyet Origines után, de Eusebius előtt, aki idézi, valamely jámbor keresztény Isten nagyobb dicsőségére toldott a szövegbe.

Épp úgy, mint ahogyan a Josephusnál talált Jézusra és Jakabra vonatkozó hely, úgy a keresztelő Jánosra vonatkozó (Régiségek XVIII, 5, 2.) is „betoldásnak” tetszik.<sup>2</sup>

Így tehát Josephus már a második században tele van keresztény hamisítással. Miután Josephusnak az evangéliumok főszemélyeiről való hallgatása nagyon föltűnő volt, tehát megkorrigálták.

De ha a Jakabra vonatkozó rész igaz is, csak azt igazolja, hogy volt egy Jézus, akit krisztusnak, azaz messiásnak neveztek. Többet semmi esetre sem bizonyíthat. „Ha ezt a helyet csakugyan Josephusnak kell is tulajdonítani, akkor se nyerne a kritikus teológia vele többet, mint holmi pókszálat, amelyre egy emberi alakot kell ráfűggeszteni. Josephus korában, a második század végéig annyi krisztusjelölt volt, hogy ezekről bár nagyszámú, de csak összefoglaló tudósítások maradtak fenn. Van köztük galileai Júdás, Theudas, egy névtelen egyiptomi, egy Szamaria-beli, egy Bar Kochba – miért ne lehetett volna köztük egy Jézus is? Hiszen *Jézus* nagyon elterjedt zsidó név volt.”<sup>3</sup>

Josephus második helye tehát a legjobb esetben csak annyit mond, hogy azok közt az agitátorok közt, akik abban az időben messiásokként, vagyis az úr fölkenetjeként Palesztinában fölléptek, volt egy Jézus nevezetű. Életére és működésére nézve ebből semmit sem tudunk meg.

Jézus ezután a nem keresztény írók közül legelőbb Tacitus említi föl Annaleseiben, amelyeket a 100. év táján írt. Ennek XV. könyve leírja Róma égését Nero alatt s a 44. fejezetben ezt mondja:

„Hogy megcáfolja ezt a hírt (ti. azt, amely a tűzvész miatt Nérót tette felelőssé), azokat az embereket, akiket a nép gyűlölt s akiket keresztényeknek neveztek, vádolta meg s a legválogatottabb büntetésekkel sújtotta őket. Nevük Krisztustól származik, akit Tiberius uralkodása alatt Pontius Pilátus

---

2 Schürer: uo. 438., 548., 581.

3 Kalthoff: Die Entstehung des Christentums (1904), 16–17.

helytartó kivégeztetett; az így rövid időre elnyomott babona azonban azután újra kitört, mégpedig nemcsak Júdeában, ennek a vésznek (mali) fészében, hanem magában Rómában, ahova a rótságok és gyalázatosságok (atrocia aut pudenda) mind összefutnak s talajt lelnek. Először csak néhányat fogtak el közülök, majd ezek vallomása alapján aztán igen nagy tömeget, de ezeket nem gyújtogatásért, hanem embergyűlölet miatt ítélték el. Kivégzésük valóságos szórakozássá lett; vadállatok bőrébe takarták s kutyákkal szaggatták szét, keresztre feszítették őket, vagy fáklyákat készítettek belőlük s amikor besötétedett, meggyújtották, hogy világítsanak; Nero ezekhez a látványosságokhoz kertjeit is rendelkezésre bocsátotta és cirkuszi előadásokat rendezett; ő maga ilyenkor kocsivezető ruhájában vegyült a nép közé, sőt kocsit is vezetett. Jóllehet gonosztevőkről volt szó, akik megérdemelték a legszigorúbb büntetést, a részvét mégis feléjük fordult, mert az emberek úgy érezték, hogy nem a közjönak, hanem egy ember dühének áldozatai.”

Bizonyos, hogy ez nem keresztény hamisítás. Ennek hitelességét is megtámadták azonban azon az alapon, mert Dio Cassius nem tud Nero korában keresztényüldözésről. Csakhogy Dio Cassius száz évvel későbbben élt, mint Tacitus. Sueton, aki nem sokkal Tacitus után írt, Nero életrajzában szintén megemlíti a keresztényüldözést, akik szerinte olyan „emberek, akik új és gonosz babonának hódolnak”. (16. feje.)

Sueton sem említi Jézus nevét s Tacitus sem közli. Krisztus, a „fölkent” görög kifejezése annyi, mint a héber „messiás”. Tacitus nem tesz említést Krisztus tanításainak lényegéről s működéséről.

Ez mindaz, amit nem keresztény forrásokban, időszámításunk első századában Jézusról találhatunk.

## 2. A keresztény források

De vajon nem annál bőségesebbek-e a keresztény források? Az evangéliumokban nem áll-e rendelkezésünkre Jézus tanainak és működésének teljesen kimerítő leírása?

Kimerítőknak elég kimerítők, de *szavahihetőségük* nagyon kétséges. Josephus meghamisítása eléggé jellemzi a régi keresztény történetírást, s megmutatja, hogy az igazság iránt teljesen közömbös volt. Nem az igazság, hanem a hatás volt a célja, s eszközeit éppen nem válogatta.

Az igazság kedvéért azonban meg kell jegyeznünk, hogy abban a korban e tekintetben nem állott egyedül. Ebből a szempontból a zsidó vallásos irodalom sem volt külön s az időszámításunk előtt s után való századok „pogány” misztikus irányai sem különbek. Az irodalmat a közönség könnyen-hívése és szenzációhajhászása, valamint az a szükséglete, hogy a saját ere-

je fölötti kétségei folytán természetfölötti tekintélyre támaszkodjék, annál inkább megrontotta, mert a valósághoz való ragaszkodás később tárgyalandó okok miatt úgysem tartozott erényei közé. E rossz tulajdonságok annál inkább érvényesülhettek, minél jobban eltávolodott a megszokottól. Erre nézve lejjebb számos példára akadunk majd a zsidó és keresztény irodalomból egyaránt. Arra nézve pedig, hogy a kereszténységgel rokon misztikus filozófia is hajlott ehhez, jó példa az időszámításunk előtti században keletkezett neopythagoreus irány, amely a platonizmusnak és sztoicizmusnak keveréke s telve van kinyilatkoztatásokkal és csodakereséssel s amely Pythagorasra vezette vissza tanait, aki a Kr. e. 6. században élt s akiről édeskeveset tudtak. Ezért kiválóan alkalmas volt arra, hogy neki tulajdonítsák mindazt, aminek megerősítésére nagy névre volt szükség.

„A neopythagoreusok azt akarták, hogy őket a régi samosi filozófus hű tanítványainak tartsák s ezért, hogy kimutassák, hogy tanaik Pythagoras tanai, foganatosították azt a *számtalan hamisítást*, amellyel Pythagoras és Archytas szájába adták a legújabb s Platon vagy Aristoteles tanaiént közismert elveket is.”<sup>4</sup>

Ugyanez áll a régi keresztény irodalomról is, amelynek káoszát lényeges eredmény nélkül egy század óta a legélesebb elmék iparkodnak kibogozni.

Hogy az őskeresztény iratok keletkezésére vonatkozó legkülönbözőbb fölfogások még ma is milyen tarka képet nyújtanak, ezt a János jelenései (apokalipszis) – a legkeményebb diók egyike – nyomán mutatjuk be. Erről Pfeiderer „Az őskereszténység, ennek iratai és tanai” című munkájában így ír:

„Ezeknek a jelenségeknek legrégibb mintája Dániel könyve volt. Éppen úgy, mint ahogyan a Dániel-féle jelenéseknek, illetve vízióknak kulcsát az Antiochus Epiphanes alatti zsidó háborúk eseményeiben találták, ugyanígy joggal következtették, hogy a János-féle jelenések is koruk eseményeiből magyarázandók meg. Miután a 13. fej. 18. versének 666. misztikus számát több tudós (Benary, Hitzig és Reusz) a héber betűk számértéke alapján Nero császárra magyarázták, így a 13. és 17. fej. összehasonlítása alapján arra következtettek, hogy az apokalipszis Nero halála, azaz 68. után keletkezett. Sokáig ez volt az uralkodó nézet a régebbi tübingeni iskolában is, amely azt hitte, hogy megtalálta az egész könyv magyarázatának nyitját, szerzőként János apostolt fogadva el azokban a küzdelmekben, amelyeket a judaisták és Pál követői folytattak. Persze, a részletek tekintetében (különösen Volkmanál) nem hiányzott az önkényeskedés. A probléma fölötti vitát 1882-ben Weizsäcker egyik tanítványa, Daniel Völter indította meg újra, akinek az a föltevése, hogy egy alapul szolgáló iratot a 66. és 170. (később 140.) év közt

---

4 Zeller: Philosophie der Griechen, Leipzig (1868), III. rész, 2. fej., 96. (Pythagoras saját munkái nem maradtak fenn. A fordító.)

különböző szerzők ismételten átdolgoztak és kibővítettek. Ezt a fölvetett irodalomtörténeti módszert a következő tizenöt év alatt a legkülönbözőbb módon változtatták. Vischer szerint egy zsidó alapíratot egy keresztény dolgozott át; ezzel ellentétben Sabatier és Schön szerint az alapírat keresztény s ebbe olvasztottak bele zsidó elemeket; Weyland szerint Nero és Tacitus korából is volt egy-egy zsidó forrás s ezeket Traján alatt egy keresztény dolgozta át; Spitta szerint egy Kr. u. 60. évből való keresztény egy a Kr. e. 63. évből és egy a Kr. u. 40. évből való zsidó forrást egy Traján alatti szerkesztő dolgozott föl; Schmidt három zsidó forrásról és két keresztény földolgozóról beszél; Völter 1893-ban megjelent munkájában azt állítja, hogy az ős apokaliptiszis 62-ből való s hogy ezt Titus, Demitianus, Trajanus és Hadrianus alatt, tehát négyen átdolgozták. Ezeknek az egymást cáfoló s túlszárnyaló fölvetéseknek az eredménye azonban csak az lett, hogy a be nem avatottakban az a meggyőződés támadt, hogy az új testamentumra vonatkozó kutatásban semmi sem biztos (Jülicher).<sup>5</sup>

Ezzel szemben Pflleiderer mégis azt hiszi, hogy „az utolsó két évtized buzgó kutatásai biztos eredményre” vezetnek, de ezt nem meri határozottan állítani, hanem csak azt mondja, hogy úgy „látszik”. Az őskeresztény irodalom kutatása csak negatív eredményre vezetett, annak a fölismerésére ugyanis, hogy mi a kétségtelenül hamis belőle.

Bizonyos az, hogy az őskeresztény iratok közül a legkevesebb ered attól a szerzőtől, akinek tulajdonítják, hogy legnagyobbbrészt későbbi korból való, mint amelyről keltük szól s hogy eredeti szövegüket a későbbi átdolgozások és pótlások a legdurvább módon meghamisították. Bizonyos végül, hogy sem az evangéliumok, sem más őskeresztény irat nem származik Jézus kortársainak valamelyikétől.

Az evangéliumok legrégebbike a Márké, amely azonban nem keletkezett Jeruzsálem pusztulása előtt, ezt a szerző ugyanis megjósoltatja Jézussal, az az amikor a szerző írt, már megtörtént. Valószínű, hogy nem keletkezett korábban, mint félszázaddal azután, amikor Jézus halála idejét szokták tenni. Tartalma tehát egy félszázad alkotta legendák.

Márk után Lukács, azután Máté következik s legvégül János, a második század közepén, legalább száz évvel Krisztus születése után. Minél tovább haladunk, annál csodálatosabbak lesznek az evangéliumi történetek. Márk is beszél el csodákat, de ezek a későbbiekhez képest jelentéktelenek. Ilyen például a föltámasztás. Márk szerint Jézust elhívják Jairusz haldokló leányához. Mindenki azt hiszi, hogy már halott, de Jézus így szól: „Csak alszik.” Kezét nyújtja neki s a leányzó fölkel. (Márk 5. feje.)

---

5 Pflleiderer: Urchristentum. 1902, II, 282–283.

Lukács ezenkívül a naini ifjú föltámasztásáról is tud. Amikor Jézus találkozik vele, már rég halott, temetni viszik. De a koporsóból is föltámasztja. (Lukács, 7. fejt.)

János ezzel sem elégszik meg. A 11. fejezetben Lázárt, aki négy napja el van temetve s oszlásnak indult, támasztatja föl. Ezzel rekordot ért el.

Az evangélisták ezenkívül nagyon tudatlan emberek voltak, akiknek arról, amit írtak, egészen ferde fogalmaik voltak. Így Lukács azt írja, hogy József és Mária a római népszámlálási összeírás céljából mennek Názáretből Betlehembe, ahol Jézus megszületik. Augusztus alatt nem is volt ilyen összeírás. De különben is Júdea csak az után az idő után lett római provincia, amely időt Krisztus születésének szokás tekinteni. Igaz, hogy Krisztus születése után a 7. évben volt népszámlálás, de mindenkit saját lakóhelyen írtak össze. Ennél fogva nem volt szükséges a Betlehembe való utazás.<sup>6</sup> Amire még visszatérünk.

A Pontius Pilátus előtt Jézus ellen lefolyt eljárás sem a zsidó, sem a római jognak nem felel meg. Vagyis az evangélisták még akkor is hamisan írják le a dolgokat, amikor nem csodákat beszélnek el.

S amit ilyenképpen „evangéliumként” összefűztek volt, azon a későbbi szerkesztők és leírók a hívők épülésére még igen sok változtatást tettek.

Így például a Márk iratainak legjobb másolatai a 16. fejt. 8. versével végződnek, amikor az asszonyok Jézus holttestét keresik a sírboltban s ott egy hosszú, fehér ruhás ifjút találtak. Erre elhagyták a sírt és „féltek”.

Azt, ami a mostani kiadásokban még ez után következik, később toldták hozzá. Az viszont lehetetlen, hogy a munka a 8. verssel záródott volna. Már Renan is azt tartotta tehát, hogy a folytatást a jó ügy érdekében törölték, mert olyasvalami volt benne, amin a későbbi korban megütköztek.

Másrészről Pflleiderer, nemkülönben mások is, akik a kérdést alaposan tanulmányozták, arra az eredményre jutnak, hogy „Lukács evangéliuma még semmit sem tudott Jézus természetfölötti nemzéséről, hogy ez az elbeszélés később keletkezett, hogy az I. fejt. 34.<sup>7</sup> s következő verseit s az „amint hitték” szavakat a 3. fejt. 23.<sup>8</sup> versébe csak később vették föl”. (Urchristentum I, 408. lap)

Erre való tekintettel nem csoda, hogy már a 19. század első évtizedeiben némely kutató arra az eredményre jutott, hogy Jézus történetéhez nem lehet az evangéliumokat forrásul fölhasználni, sőt Bruno Bauer még azt is megállapíthatta, hogy Jézus nem is volt történelmi személy. Hogy a teológusok ennek dacára sem ejthetik el az evangéliumokat s hogy a liberális

---

6 Lásd erre nézve már David Strauss: „Das Leben Jesu”. Stubingen (1840), IV. kiad., I, 227.  
7 Mária pedig így szólt az angyalhoz: – Hogyan lehet ez, amikor férfíut nem ismerek.  
– Mire az angyal így felelt: – A szentlélek szállt tereád stb.  
8 „Ó, amint hitték, József fia volt.”

teológusok is mindent elkövetnek arra, hogy ezek tekintélyét megőrizték, ez érthető. Mi maradna a kereszténységből, ha Krisztus hitét elejtenék? De viszont, hogy ezt megmentés, nagyon sokfélekep kell forgolódniok.

Harnack „A kereszténység lényegéről” (1900) tartott előadásaiban megjegyzi például, hogy David Strauss azt hitte, hogy az evangéliumok történeti hitelét teljes mértékben megsemmisítette. Két nemzedék történetkritikai munkájának sikerült azonban tekintélyüket újra visszaállítani. Igaz ugyan, hogy az evangéliumok nem történeti munkák, nem azért írták őket, hogy tudósításokul szolgáljanak, hanem épülésre. „De azért nem lehet őket mint forrásokat sem értékteleneknek tekinteni, jóllehet céljuk nincs kívülről mérítve, hanem részben egyezik Jézus szándékaival.” (14. lap.)

De hiszen ezekről a szándékokról csak azt tudjuk, ami az evangéliumokban van! Harnacknak arra irányuló bizonyítása, hogy igazolja azt, mikép az evangéliumok Jézus személyére nézve történeti forrásokul is szolgálhatnak, csak azt mutatja, hogy milyen bajos erre nézve valami biztosat és meggyőzőt mondani.

Harnack tárgyalásai folyamán utóbb maga is kénytelen kijelenteni azt, hogy az, amit az evangéliumok Jézus életének első harminc évről mondanak, nem hiteles, sőt az sem hiteles, amire ki lehet mutatni, hogy lehetetlen és kigondolt. A maradékot azonban meg akarja menteni. Azt tartja ugyanis, hogy ezután is „elég helyes képünk marad Jézus beszédeiről, életének végéről és arról a benyomásról, amelyet tanítványaira gyakorolt” (20. lap).

De honnan tudja Harnack, hogy éppen Jézus beszédeit híven adják vissza az evangéliumok? A teológusok e kor más beszédeire vonatkozó tudósításokat szkeptikusabban ítélik meg. Pfeleiderer, Harnack kartársa (*sic – a közreadó*) az őskereszténységről írt könyvében így szól:

„Annak nincs semmi értelme, hogy afölött vitázzunk, hogy az *Apostolok cselekedeteinek* ez vagy az a beszéde csakugyan történeti valóság-e; gondoljuk csak el, hogy mi mindent kell föltételeznünk ahhoz, hogy lehetőnek tekintsük azt, hogy az ilyen beszédet csak hozzávetőleg is híven adják vissza: valamely fültanúnak azonnal le kellett volna jegyeznie (tulajdonképpen gyorsírnia), ezeknek a följegyzéseknek a nagyrészt zsidó és pogány hallgatóság körében, akik közönyösek vagy ellenségesek voltak, körülbelül egy félszázadon át fönn kellett volna maradniok s végül aztán a történetíróknak ezeket a legkülönbözőbb helyekről össze kellett volna szednie. Aki ezeket a lehetetlenségeket csak egyszer is elgondolta, az tudja, hogy mit kell mindezekről a beszédekről tartania: hogy ezek az *Apostolok cselekedeteiben* éppen úgy, mint a többi összes ókori világi történetírónál is szabad *kompozíciók*, amelyeket az író hőseinek tetszés szerint ad a szájába, aszerint, hogy mi a véleménye arról, hogy azok az adott körülmények közt mit *beszélhettek volna*.” (500–501. lap.)



Nagyon helyes! De miért nem áll ez Jézus beszédeiről is, aki idő szerint régebben mondta el ezeket, mint az *Apostolok cselekedeteiben* idézettek? Miért volnának az evangéliumokban leírt Jézus-féle beszédek egyebek, mint olyanok, amelyekről szerzőjük szerette volna, ha Jézus azokat elmondja? Jézus fönmaradt beszédeiben éppen ezért számos ellentmondásra akadunk, vannak lázító és lojális beszédek, amit csak úgy érthetünk meg, ha tudjuk, hogy a keresztények közt többféle irányzat volt, amelyek mindegyike saját ízlésének megfelelően változtatta meg a Jézus beszédeit. Hogy az evangélisták ezt milyen természetesnek találták, arra nézve csak egy példát idézünk. Hasonlítsuk össze a hegyi beszédet Lukácsnál és a későbbi Máténál. Az előbbinél a beszéd még a vagyontalanok dicsőítése s a gazdagok elítélése. Ez Máté korában sok kereszténynek már kellemetlen volt. Ezért Máté evangéliuma a vagyontalanokból lelki szegényt csinál és a gazdagok elítéléséről hallgat.

Így bántak a már leírt beszédekkel is, s akkor el akarják velünk hitetni, hogy Jézusnak félszázaddal előbb tartott, le sem írt beszédei az evangéliumokban híven vannak visszaadva! Különbö is teljesen lehetetlen valamely beszédet híven megőrizni, ha ezt azonnal le nem írták és csak szóhágyomány útján származtatták át az utókorra. Aki mindezek dacára ilyen hosszú idő után leírja az így átszarmaztatott beszédet, az csak azt igazolja, hogy azt, amit neki mesélnek, készpénznek veszi.

Másrészről Jézus némely nyilatkozatáról kimutatható, hogy nem származik tőle, hanem már előtte is közismert volt.

Jézus saját művének tekintik például a „Miatyánkot”. Pflleiderer kimutatja, hogy egy arameus nagyon régi ima, kaddis, e szókkal fejeződik be:

„Nagy neve emeltessék föl és szenteltessék meg a világon, amelyet saját akarata szerint teremtett meg. Rendezze be országát a ti éltetekben és az Izrael házában életében.”

A keresztény „Miatyánk” kezdete, amint látjuk, utánzás.

Ha Jézus beszédei nem hitelesek, ha a fiatalságára vonatkozó előadás nem való s csodatételei éppen nem igazak, akkor mi marad még meg az evangéliumokból?

Harnack szerint megmarad az a benyomás, amelyet Jézus tanítványaira gyakorolt és meg szenvedésének története. Csakhogy az evangéliumokat nem Krisztus tanítványai írták, s így nem azt a benyomást tükrözik vissza, amelyet Krisztus *személyisége*, hanem azt, amelyet ennek *leírása* idézett elő a keresztény községben. A legmélyebb benyomás sem erősíti meg tehát történeti hitelüket. Valamely képzelt személyről szóló elbeszélés is előidézheti a legmélyebb benyomást, hogyha a megfelelő történeti föltételek megvannak. Goethe Wertherje is milyen nagy benyomást gyakorolt, pedig az egész világ tudta, hogy csak regény. Ennek dacára számos utánzója s tanítványa akadt.

A zsidóságra, közvetlenül a Jézus előtti és utáni századokban, éppen képzelt személyek gyakorolták a legmélyebb befolyást, föltéve, hogy az ezeknek tulajdonított tettek és tanok a zsidó nép szükségletének megfeleltek. Ezt igazolja például a Dániel próféta könyve, amely azt írja, hogy a Nabukodonozor, Darius és Cyrus korában, tehát a Krisztus előtti hatodik században élt Dániel a legnagyobb csodákat művelte, a jövőt előre megmondta, s azt is megjósolta, hogy a zsidóságot nagy szenvedés fogja érni, amelytől azonban egy üdvözítő meg fogja szabadítani s újra fényes polcra fogja emelni. Ez a próféta sohasem élt, s a róla szóló könyvet csak a 165. év körül, a makkabeus lázadás idején készítették, nem csoda tehát, hogy mindazok a jóslatok, amelyeket a próféta állítólag a hatodik században mondott, addig az időig pontosan teljesedtek is, s így természetes, hogy a jámbor olvasóban az a meggyőződés keletkezett, hogy végső következtetésének is be kell válnia. Ez az egész vakmerő találmány is ennek dacára a legnagyobb hatást gyakorolta; ebből táplálkozott a messiáshit és ez lett mintája a messiásra vonatkozó többi jóslatnak is. Dániel könyve azt is mutatja, hogy akkor milyen meggondolás nélkül csaltak a jámborok, ha valamely hatást akartak elérni. Az a hatás tehát, amelyet Jézusnak sikerült elérnie, nem jelent semmit.

Így aztán abból, amit Harnack az evangéliumokból mint igazi történelmi anyagot meg akar menteni, csak Krisztus szenvedésének története marad meg. De ez is elejétől kezdve a végéig, a föltámadásig és mennybemenetelig, annyira át van szöve mindenféle csodával, hogy a történeti mag nehezen hámazható ki belőle. A szenvedés történelmének hitelességével különben még foglalkozni fogunk.

Az őskeresztény irodalom többi részével hasonlóképpen állunk. Mindaz, ami látszólag Jézus kortársaitól, esetleg az apostoloktól ered, legalább is annyiban hamisítás, hogy későbbi időből származik.

A Pál apostolnak tulajdonított levelek közt sincs egy sem, amelynek valódsága kétségtelen volna; a történeti kritika néhányra nézve kimutatta, hogy hamisítás. Ezek közt a legszemérmertlenebb a thessaloniaiakhoz szóló második levél. Ebben a levélben a szerző, aki Pál neve mögé bújik, óva int: „Ne hagyjátok fejeteket könnyen megzavartatni és megtévesztetni valamely szellem, szó vagy nevükben hozzátok szóló (hamis) levél által.” (2:2.) Végül a hamisító még azt is megjegyzi: „Íme, itt van jelként az én, Pál, saját kezű üdvözletem minden levélben. Így írok én.” A hamisítót éppen ezek a szavak árulták el.

Pál többi leveleinek egész sora a kereszténység legrégebbi irodalmi terméke. Jézusról azonban alig mondanak valamit, csak azt aényt, hogy fölfeszítették s hogy újra föltámadt.

Hogy a föltámadásról mit kell tartani, azt nem szükséges olvasóink előtt fejtegetnünk. Így tehát a Jézusra vonatkozó keresztény irodalom alig bizonyít valamit.

### 3. A Jézusért való küzdelem

Az őskeresztény tudósításokból a legjobb esetben is csak annyit tudunk meg, mint amennyit Tacitus is elmond: hogy Tiberius korában kivégeztek egy prófétát, akitől a keresztények a nevüket vették. Hogy mit tanított ez a próféta, miképpen működött, arról eddig semmi biztosat sem lehetett kikutatni. Az kétségtelen, hogy nem okozott olyan föltűnést, mint ahogyan az őskeresztény elbeszélések mondják, mert akkor Josephus bizonyosan szólna róla, hiszen ő sok jelentéktelen dologról is tudósít. Jézus agitációja és kivégzése kortársai közt a legcsekélyebb föltűnést sem okozta. Ha azonban Jézus csakugyan olyan agitátor volt, akit valamely felekezet előharcosának és vezérének tekintett, akkor ennek a felekezetnek megnövekedésével Jézus személyiségének jelentősége természetesen szintén megnőtt. A jámbor kedélyek elkezdték a legendakört csinálni, s ebbe mindazt beleszórták, amit fölfogásuk szerint eszményképüknek mondania és cselekednie kellett. Minél inkább eszménnyé lett Jézus a felekezet számára, annál élénkebbé vált az a törekvés is, hogy személyét mindazokkal az eszmékkel összekössék, amelyeket valamely irány különösen fontosnak tartott, hogy azután az ő tekintélyével erősíthessék meg azokat. Jézus alakja előbb a szóbeli hagyomány, utóbb a leírt legendák nyomán mindinkább emberföltreviszté s azoknak az eszméknek foglalatává lett, amelyeket az új felekezet kifejlesztett, de éppen ezért önmagának sokszor ellentmond, s egyes vonásai nem illenek össze.

Amikor ez a felekezet szoros szervezetté s kiterjedt egyházzá lett, amelyben egy határozott irány szerezte meg az uralmat, akkor föladatának tekintette azt, hogy összeállítsa mindazokat az őskeresztény iratokat, amelyeket valódiaknak ismert el. Természetes, hogy csak az uralkodó iránnyal egyezőket fogadta el. Mindazokat az evangéliumokat és más iratokat, melyek Jézusról az uralkodó fölfogással ellentétes nézetet tartalmaztak, „eretnek”, hamis vagy „apokrif” írásnak s így megbízhatatlannak nyilvánítottak, s nemcsak hogy nem terjesztették, de elnyomták s lehetőleg megsemmisítették őket, miért is ezekből nagyon kevés maradt ránk. Az elfogadott s a kánonba fölvett iratokat „átszerkesztették”, hogy egységessé tegyék. Szerencse, hogy ezt olyan ügyetlenül végezték, hogy az eltérő elbeszélés nyomai átcsillannak s így a fejlődés menetét elárulják.

Azt a célt nem érte el s nem is érthette el ez a munka, hogy az egyházon belül egységessé tegye a véleményeket. A társadalmi viszonyok fejlődése az egyházon belül újra s újra eltérő nézeteket és törekvéseket hozott napfényre. S miután minden szerkesztés és gyomlálás dacára is maradtak ellentmondások az egyház elismerte iratokban is, a fölfogások különbözősége ezekben támpontra lett. A társadalmi ellentétek folytán fölmerülő küzdelmek látszólag Jézus szavainak miként való magyarázata körüli harcok jelle-

gét öltötték, s némely felületes történetíró el is hiszi, hogy a kereszténységnek vallásos jelszavak alatt lefolyt sokszor véres harcai csak szavakért folytak, ami az emberi butaság szomorú bizonyítéka volna. Amikor azonban a társadalmi tömegjelenséget csak a látszólagos emberi butaságra tudja valaki visszavezetni, akkor ennek okát mindig a megfigyelő értelmetlenségében kell keresnünk, aki nem tudja magát az idegen gondolatkörbe beleélni és nem képes az alapvető anyagi föltételeket és hajtóerőket átérteni. Amikor a keresztény felekezetek egymással Krisztus szavainak eltérő magyarázata fölött vitáztak, rendesen nagyon reális érdekek állottak a fölmerült viták hátterében.

Miután a gondolkozás modernizálódott s az egyházas szellem háttérbe szorult, természetes, hogy a Krisztus személye körüli viták jelentősége mindinkább elvesztette gyakorlati jelentőségét s a teológusok szórszálhasogatásává lett, akiket az állam azért fizet, hogy az egyházas gondolkozást ébren tartsák s akiknek végül is valamivel meg kell szolgálniuk a fizetést.

Az új bibliakritika, amely a történelmi kutatás módszereit a bibliára is alkalmazza, a Jézus alakjának miként való fölfogására vonatkozó vitának új lökést adott. Megdöntötte ugyan már a Jézusra vonatkozó kép hitelességét, de miután nagyrészt teológusok művelik, nem tudott fölemelkedni az először Bruno Bauer, majd utóbb mások, így különösen A. Kalthoff által is vallott addig a fölfogásig, hogy a források állapotára való tekintettel Jézusról ma már lehetetlen új képet rajzolni. De ennek dacára folyton újabb kísérletet tesznek ennek az új képnek a megrajzolására, az eredmény persze ugyanaz, mint a korai századok kereszténységéé: a teológus urak mindegyike azt teszi bele a Jézus-képbe, ami az ő eszméje, az ő szelleme. A 20. század írói éppen úgy, mint a másodiké, nem azt mutatják meg, amit Jézus tanított, hanem amit Jézus tanításának szeretnének tekinteni.

Jézus alakjának ezt a változását nagyon finoman jellemzi Kalthoff:

„Krisztus alakjának rajza szociálteológiai szempontból a legfinomabb és legérzékenyebb kifejezője valamely korszak összes társadalmi és erkölcsi erőinek, s azok a változások, amelyeken Krisztus rajza átment, kiterjeszkedései és megszorításai, régi vonásainak elhalványodása és új színeinek fölvilánása legfinomabb fokmérője azoknak a változásoknak, melyeken a mindenkori élet szellemi ideáljainak magasságától le a leganyagiasabb életfolyamataig átment. Ez a kép majd a görög gondolkozó vonásait viseli, majd a római Caesar alakjában jelenik meg, ezután sorban fölveszi a hűbérúr, a céhmester, a megkínzott robotos paraszt és a szabad polgár formáját, s a kép mindig igaz és eleven is mindaddig, amíg a teológusoknak nem jut eszükbe az, hogy a saját koruk vonásait az eredeti, történeti, evangéliumi Krisztus vonásaiként tüntessék föl. A legtöbb, amit így elérhetnek, az, hogy e vonások látszólagos történetiségét igazolják, ami nem nehéz feladat, mivel a kereszt-

tény társadalom fejlődése és kialakulása korszakában a legkülönbözőbb, sőt legellentétebb olyan erők hatottak közre, amelyek mindegyike némi hasonlatosságot mutat a ma működő erőkkel. A mai Krisztus alakjában nagyon sok az ellentmondás. Részben a régi szent és égi fejedelem, de modern proletárbarát, sőt munkásvezér is. Ebben aztán benne vannak a jelennek ellentmondásai.” Egy előbbi helyen meg azt mondja:

„Az úgynevezett modern teológia legtöbb képviselője David Strauss példájára tanulmányainál az ollót alkalmazza: kivágja az evangéliumból azt, ami mítosz s a megmaradó részt történelmi magnak tekinti. Ez a mag azonban a teológusok kezén végül is túl vékonyra lett. A történelmi bizonyosság hiánya folytán Jézus neve üres edénnyé változott, amelybe a teológus a saját gondolatait tölti bele. Az egyik Jézust spinozistává, a másik meg szocialistává teszi, míg a hivatalos teológia őt a modern állam vallásos megvilágításában látja, sőt mindazoknak a törekvéseknek vallásos képviselőjévé avatja, amelyek a nagyporosz állami teológiában vezető szerepet igényelnek.”<sup>9</sup>

Nem csoda, hogy az a világi történelmi iskola, amelynek az az álláspontja, hogy a kereszténységet egyetlen személy teremtette meg, ilyen körülmények között nem érzi szükségét annak, hogy a kereszténység eredete után kutasson. Ha ez a fölfogás helyes volna, akkor a kereszténység eredete után való minden kutatást abba kellene hagyni s rá kellene bízni teológusaink költői képességére.

De egészen más a helyzet, ha egy világvallás keletkezését nem egyetlen emberfölötti lény művének tekintjük, hanem a társadalom művének. A kereszténység keletkezése korabeli társadalmi állapotok közismertek. Az őskeresztény irodalomból annak társadalmi jellegét hozzávetőleg szintén meg lehet állapítani.

Az evangéliumoknak s az apostolok egyéb történeteinek történelmi értéke nem nagyobb, mint Homér költeményeiei vagy a Niebelungliedé. Ha történelmi személyiségeket szerepeltetnek is, ezek működését olyan költői szabadsággal beszélik el, hogy lehetetlenség, miszerint e személyek történeti szerepére vonatkozó legcsekélyebb anyagot is meríthessük belőlük, figyelmen kívül hagyva azt, hogy különben is annyira át vannak szöve regékkel, hogy egyedül e költemények alapján még azt se lehet biztosan megmondani, hogy melyik személy a valódi és melyik a költött. Ha Attiláról csak azt tudnók, ami a Niebelungen-liedben van meg róla, akkor ugyanúgy, mint Jézusról, azt kellene mondanunk, hogy nem tudjuk biztosan, valóban élt-e vagy nem olyan mitikus alak-e, mint Siegfried.

Ezek a költői leírások azonban azoknak a társadalmi viszonyoknak megismerése szempontjából, amelyek közt keletkeztek, megbecsülhetetlenek.

---

9 Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie (1902), 80–81., 15., 17.

Ezeket ugyanis mindig teljesen hűen írják le szerzőik, akármilyen költői szabadsággal találjanak is ki egyes tényeket és személyeket. Hogy a trójai háborúról szóló elbeszélés és hősei mennyiben alapulnak történelmi adatokon, azt talán örökre homály fogja borítani. De arra nézve, hogy milyenek voltak a hősi korszak társadalmi viszonyai, arra nézve az Ilias és Odyssea legelső rangú történelmi forrásul szolgál.

Valamely korszak megismerése szempontjából a költői művek sokszor fontosabbak, mint a leghívebb történelmi leírások. Mert ezek csak azt tartalmazzák, ami személyes, föltűnő, rendkívüli, aminek pedig legkisebb a történelmi jelentősége. Amazok a tömegek hétköznapi életét mutatják be, amelynek a hatása szakadatlan és állandó, amely a társadalmat tartósan befolyásolja s amiről a történetíró azért hallgat, mert közismertnek tekinti. Ezért például Balzac regényei a 19. század első tizedeinek francia társadalmi életéről a legfontosabb források.

Így az evangéliumokból és az apostolokra vonatkozó többi műből sem tudhatunk ugyan meg semmi biztosit Jézus életéről és tanításairól, de az őskeresztény község társadalmi jellegéről, eszméiről és törekvéseiről sok fontos körülményt igen. Amikor a bibliakritika föltárja azokat a rétegeket, amelyek ezekben az iratokban egymás fölött vannak elhelyezve, lehetővé teszi ránk nézve azt, hogy e községek fejlődését legalább bizonyos fokig kövessük, mert a „pogány” és zsidó források viszont azoknak a társadalmi erőknak a megismerését teszik lehetővé, amelyek ugyanakkor hatottak az őskereszténységre. Ezzel lehetővé van téve az, hogy a kereszténységet korának termékeként tekintsük s meg is értsük, pedig ez az alapja a történelmi megismerésnek. Igaz, hogy a társadalomra egyes egyének is gyakorolhatnak befolyást, s ezért valamely kor rajzához a kiváló egyének rajza hozzátartozik. De ha a történelmi korokat tartjuk szem előtt, úgy az egyének befolyása csak átmeneti, ezek csak külső díszek, amelyek hamar szembetűnnek ugyan valamely épületen, de ezek nem mutatják meg az alapot. Pedig az épület jellege s tartóssága ettől függ. Csak ha ezt föltártuk, akkor szereztük meg az épület megismerésének legfontosabb föltételeit.



## II.

# A római császárság társadalmi viszonyai

## 1. A rabszolgapasztorskodás

### a) A földbirtok

Hogyha meg akarjuk érteni, valamely kor azon nézeteit, amelyek ezt különösen jellemzik és amelyeknél fogva más koroktól különbözik, akkor mindegyiknél föl kell kutatnunk sajátos szükségleteit és problémáit, amelyek végső gyökere különös termelési módjában van, abban a módban, ahogyan a társadalom abban az időben életheadszükségeit kielégíti.

Ezért először is tekintsük meg annak a gazdasági módnak fejlődését, amelyen a római birodalom társadalmi nyugodott. Csak így érthetjük ennek a fejlődésnek a betetőzésekor, azaz a császárság korában való sajátosságát és az általa akkor fölidézett különös tendenciákat.

A római birodalmat alkotó országok termelésének alapja a parasztpasztorskodás volt, mellette az ipar és árukereskedelem csak kisebb szerepet játszott. A saját szükségletre való termelés volt a túlnyomó. Az árutermelés, az eladás céljából való termelés még fejletlen. Az iparosoknak és kereskedőknek is rendesen volt mezőgazdaságuk, amely szorosan összefüggött a háztartással, mert a háztartás számára termelt. A mezőgazdaság szolgáltatotta a konyha számára az élelmiszereket s ezenkívül lent, gyapjút, bőrt, fát, amelyekből a családtagok ruhát, háziszereket, szerszámokat készítettek. Csak azt a fölösleget adták el, amire a háztartásban nem volt szükségük.

Ez a termelési mód megköveteli a legtöbb termelőeszköz magántulajdonát, sőt mindazét, amelyben emberi munka rejlik, tehát a szántóföldet igen, de nem az erdőét s legelőét, amely még közös tulajdon lehet. A háziállat, a szerszám és nyersanyag s a belőle készült cikk magántulajdon.

A magántulajdon a gazdasági egyenlőtlenségeket is magával hozza. A szerencsés véletlen az egyik üzemet kedvez és gazdaggá teszi, mást meg károsít s szegénnyé tesz. Az előbbi üzemek földjei és állatainak száma gyarapszik. Ez a körülmény e nagyobb üzemek szempontjából bizonyos munkás-kérdést teremt, fölmerül ugyanis az a kérdés, hogy honnan vegyék azokat

a munkásokat, akik a több állat mellé a nagyobb föld megműveléséhez szükségesek.

Megszületnek az osztálykülönbségek és osztályellentétek. Minél termelékenyebbé válik a mezőgazdasági munka, annál több fölösleget szolgáltat. Ezek a fölöslegek egyrészt arra valók, hogy azokat az iparosokat táplálják, akik bizonyos használati cikkek termelésére adják magukat, mint például a kovácsokat, a fazekasokat; másrészt arra, hogy olyan használati cikkeket vagy nyersanyagokat cseréljenek be értük, amilyenek nincsenek az országban vagy azért, mert a természet nem nyújtja őket, vagy mert hiányzik a termelésükhöz szükséges ügyesség. Az ilyen cikkeket más országokból hozzák a kereskedők. Az ipar és kereskedelem keletkezése hozzájárul ahhoz, hogy a földbirtok terén való egyenlőtlenségeket szaporítsa. A kis- és nagybirtok közti különbséghez járul még az a különbség is, amennyivel valamely birtok közelebb vagy távolabb esik azoktól a helyektől, ahol az iparosok és kereskedők áruiknak a parasztek fölöslege ellenében való kicserélése céljából találkoznak. Minél rosszabbak a közlekedési eszközök, annál bajosabb az áruval a piacra jutni s annál előnyösebb helyzetben van az, aki közel van a piachoz.

E körülmények valamennyije vagy többje révén a földbirtokosoknak olyan kedvezményezett osztálya születik, amely a parasztek átlagos tömegénél több fölösleget termel s így a kereskedelem s ipar több termékét képes becserelni, mindenre jobban ráér, mint átlag társai, a munkánál és a háborúban egyaránt több segédeszköz áll rendelkezésére, az együttlakás, a művészekkel és kereskedőkkel való gyakori találkozás folytán szelleme is szélesebb látókörű. E kedvezményes helyzetben levő földbirtokosok ráérnek és megvan a képességük és módjuk olyan ügyek ellátására, amelyek a parasztelelet szűk korlátait messze túlhaladják. Módjuk nyílik több parasztközséget egyetlen állami kötelékbe összevonni, ezt igazgatni, megvédeni és más szomszédos vagy távoli államokhoz való viszonyát rendezni.

Ezek az osztályok, vagyis a nagyobb birtokosok, kereskedők, iparosok mind a mezőgazdasági munka fölöslegéből élnek, amihez lassan az ipari munka fölöslege is járul. A kereskedők és nagyobb birtokosok abban a mértékben vonják magukhoz e fölöslegek mind nagyobb részét, minél fontosabb lesz a társadalomban való funkciójuk. A nagyobb birtokosok nemsokára nemcsak gazdasági fölényüket, hanem az államban elfoglalt hatalmi pozíciójukat is felhasználják arra, hogy a paraszt- és iparostömeg munkájának fölöslegét elvegyék. Ezzel a paraszt- és iparostömeget messze meghaladó gazdagságra tesznek szert, amivel társadalmi hatalmukat megerősítve, képekké lesznek újabb fölöslegeket és így még nagyobb gazdagságot szerezni.

Így keletkeznek a parasztek és iparosok fölött a nagy kizsákmányoló különböző osztályai, nagybirtokosok és kereskedők és emellett az uzorá-



sok, akikről más kérdés kapcsán fogunk még szólni. Minél gazdagabbak lesznek, annál inkább nő az a törekvésük, hogy háztartásukat, amely a mezőgazdasági üzemmel szorosan összefügg, kibővítsék. Aki önálló háztartást akar, annak saját mezőgazdasági üzemének is kell lennie, amit viszont a saját földbirtok biztosít. Ezért törekszik mindenki földbirtok után, az iparos, az uzorás és a kereskedő egyaránt. Mindenkiben él az a törekvés is, hogy földbirtokát megnövelje, mert a saját szükségletre való termelés a túlnyomó; aki nagyobb jólétre vágyik, annak nagyobb darab föld kell.

Ennek a korszaknak, amely a társadalom letelepedésétől, amikor a földművelés elkezdődött, illetve a parasztföldbirtok keletkezésétől az ipari tőke keletkezéséig terjed, fő szenvedélye a földbirtok kiterjesztése. Az ókori társadalom fejlődése legmagasabb fokán, a császárság korában sem jutott ezen a fejlődési fokon túl. Ez csak az újabb időben, a reformáció után történt.

### b) A házi rabszolgaság

A földbirtok értéktelen, hogyha nincs munkaerő, amely megművelje. Utaltunk már arra a különös munkáskérdésre, amely a nagyobb földbirtok keletkezése folytán született. Már a történelmi korszak előtt kerestek a gazdagabbak olyan munkaerőt, amelyet a vérrokonsági kapocs révén a családhoz kötötteken kívül magukhoz láncolhatnának, hogy biztosan lehessen reá számítani.

Ilyen munkaerőt bérmunka által nem lehetett kapni. Igaz ugyan, hogy bérmunkával már nagyon korán találkozunk, de ez mindig kivételes és átmeneti, mint például aratás idején. Azok a termelőeszközök, amelyekre egy önálló üzemnek szüksége volt, nagyon csekélyek voltak arra, hogy szorgalmas család rendszeren meg ne tudta volna szerezni. A családi és községi összetartás pedig sokkal nagyobb volt, hogysem ha valamely család szerencsétlenség következtében vagyontalanná lett, a rokonok és szomszédok meg ne segítették volna.

A bérmunka terén egyaránt kicsi volt a kínálat és a kereslet. Mert a háztartás és üzem szorosan össze volt kötve. Ha új munkaerőt akartak az üzembe vonni, akkor a háztartásba is föl kellett őket venni és ezeknek nemcsak saját termelőhelyük, de saját családjuk sem lehetett és bele kellett az idegen családba olvadniok. Erre a szabad munkás nem volt alkalmas. Az iparossegédek középkorban is csak átmenetileg túrték el, hogy a mester családjához tartozzanak, amíg maguk is nem lesznek mesterekké és nem alapítanak önálló családot. A fejlődésnek ezen a fokán idegen család nem tudott magának *szabad* pótmunkaerőt *állandóan* biztosítani. A nagyobb mezőgazdasági üzemek a szükséges munkaerőt csak *kényszer* útján teremthették elő maguknak. Erre való volt a *rabszolgaság*. Az idegen jogtalan volt úgyis, és

miután a közösségek rendkívül kicsinyek voltak, ezért az idegenek, vagyis azok, akik nem tartoztak a közösséghez, (a külföldiek) száma rendkívül nagy. Háborúban nemcsak a fegyvereseket, hanem egész népeket is rabszolgákká tettek, és vagy fölosztották őket a győzők közt, vagy eladták. Rabszolgaszerzésre volt azonban alkalom béke idején is, nevezetesen a tengeri kereskedelemben. Ez eleinte szorosan összefüggött a tengeri rablással, s a legkeresettebb cikkek egyike az erős és szép emberek voltak, akiket a partokon találva egyszerűen elraboltak. A rabszolgák számát a rabszolgák utódai is szaporították.

A rabszolgák helyzete anyagilag eleinte nem volt rossz, s ezért könnyen belenyugodtak sorsukba. Jómódú háztartás tagjai voltak, nagyrészt a kényelmet és fényűzést szolgálták s így nem nagyon erőltették meg őket. Ha pedig termelőmunkát végeztek, úgy gyakran – így a nagygazdáknál – ezekkel magukkal együtt dolgoztak; persze, mindig csak a család szükségletére, amely szükséglet a termelés természetes korlátja volt. A rabszolgák sorsa tekintetében a gazda jelleme és módja volt a döntő. Ennek a javítása az ő érdekük is volt, mert ezzel a saját sorsukon is javítottak. A rabszolga a gazdájával való állandó érintkezés folytán közelebb állott hozzá, és ha elég okos és élelmes volt, valóságos barátjává lehetett. Az ókori költőkben nem egy példája van annak, hogy rabszolgák milyen szabadsággal éltek urukkal szemben s hogy gyakran kölcsönösen mennyire ragaszkodtak egymáshoz. A rabszolgákat nem ritkán tekintélyes ajándékkal bocsátották szabadon, máskor annyit takarítottak meg, hogy megvásárolhatták szabadságukat. Sokan voltak, akik inkább valamely gazdag család rabszolgái maradtak, semhogy távol ettől, szegényes és bizonytalan sorban éljenek.

„Ne higgyük, mondia Jentsch, hogy a magánéletben komolyan vették a rabszolgák vérlázító jogi helyzetét s hogy a rabszolgát sem embernek nem tartották, sem pedig hogy eszerint bántak volna vele; a rabszolgák helyzete az első pun háborúig nem volt rossz. Ugyanaz, ami a családapának a nő és a gyermekek fölött való hatalmára áll, áll a rabszolgákra vonatkozó hatalmára is; a törvény ugyan nem korlátozta, de korlátozta a vallás, az erkölcs, a belátás, a kedély, az érdek s az az ember, aki a törvény szerint adás-vétel tárgya s a gazda önkényének kiszolgáltató dolog volt, a szántóföldön hű munkatárs, a házban családtag volt, akivel munka után kedélyesen elbeszélgettek.<sup>10</sup>

De nemcsak a parasztüzemekben volt ilyen a helyzet. A hősi korban még a fejedelmek is végeztek testi munkát. Az Odysseában Alkinoos király leánya ruhát mos a rabszolgákkal s Odysseus fejedelem egy vetélytársát nem pár-

---

10 Karl Jentsch: *Drei Spaziergänge eines Laien ins klassische Altertum* (1900). Harmadik s. tá. A római állam, 237. Vö. e mű második s. táját is: A rabszolgaság az ókor költőinél.

bajra, hanem versenykaszálásra és versenyszántásra hívja ki, s amikor hazájába visszatér, atyját a kertben kapálva találja. De úgy Odysseust, mint fiát, Telemachost, éppen ezért szereti annyira rabszolgájuk, Eümeosz, az „isteni kanász”, aki meg van győződve róla, hogy hű szolgálataiért ura régen nemcsak szabaddá tette volna, hanem jószágot és feleséget is ajándékozott volna neki.

A rabszolgaságnak ez a faja a kizsákmányolásnak ismert legenyhébb alakja volt. Mihelyt azonban a *pénzszerezés* szolgálatába állították a rabszolgaságot, nevezetesen amikor a *nagyüzemek* megszülettek, amelyek elváltak a gazda háztartásától, egészen más alakot nyert a rabszolgaság.

### c) A rabszolgaság az árutermelésben

Valószínű, hogy az első ilyen üzemek a bányák voltak. Az ásványok bányászása és földolgozása persze természeténél fogva alkalmatlan arra, hogy csak a saját háztartás szükségletére folytassák. Mihelyt csak csekély mértékben is kifejlődik, ennek szükségleteit messze túlhaladó mértékben termel; de meg csak úgy is fejlődhetik ki, ha rendszeren nagyobb mennyiségben termel, mert ez a munkások ügyességének a föltétele épp úgy, mint annak, hogy az üzem kifizetődjék. Már a kőkorszakban is akadni olyan helyekre, ahol a kőszerszámokat nagyban s iparszerűleg gyártották, amelyeket a községek vagy törzsek egymás közti cserével terjesztettek el. Bizonyos, hogy ezek az ásványárúk voltak az első árucikkek. Ezek az elsők, amelyeket csere céljaira, tehát árúnak termeltek.

Mihelyt valamely értékes ásvány lelhelyén a bányászat a primitív nyílt művelésen túl fejlődött, azonnal nagyszámú munkást igényelt. Ez a szükséglet hamarosan azt eredményezte, hogy a földközösség tagjaiból a munkában résztvevők száma a nem szabad munkásokkal szemben háttérbe szorult. Miután a bérmunka révén nem lehetett állandóan számos munkást szerezni, tehát csak a rabszolgák s elítélt gonosztevők szolgáltattak elegendő munkaerőt.

Ezek a rabszolgák azonban már nem gazdájuk korlátolt személyes szükségletére, hanem gazdagodására dolgoztak. Nem azért dolgoztak, hogy gazdájuknak legyen a háztartásában márványa, kénje, vasa, reze, aranya, ezüstje, hanem hogy a bánya termékeit eladja, pénzt kapjon érte, vagyis azt az árut, amelyért mindent meg lehet venni, minden élvezetet, minden hatalmat megszerezni s amelyből soha sincs túl sok. A bányamunkásokból tehát most már annyi munkát préseltek ki, amennyit csak lehetett, mert minél többet dolgoztak ezek, annál több pénzt kapott a gazdájuk. Emellett lehetőleg rosszul táplálták és ruházták őket. Hiszen úgy a ruhájukat, mint az élelmüket vásárolni kellett, pénzt kellett érte adni, mert ezt a bányamunkások

nem maguk termelték. Amíg a gazdag háztartás birtokosa a fölösleges használati és élelmi cikkeket nem tudott egyebet kezdeni, mint rabszolgáival és vendégeivel elfogyasztatni, addig most az árutermelésnél a pénzbeli nyereség annál nagyobb volt, minél kevesebbet fogyasztottak a rabszolgák. Helyzetük annál inkább rosszabbodott, minél inkább nagyüzemmé lett az üzem, s így ők minél jobban elváltak a gazda háztartásától és szorultak azokba a sivár kaszárnnyákba, amelyek az előbbieket fényűzésével olyan éles ellentétben voltak. A gazda és a rabszolga közötti személyes viszony is egészen eltűnt, nemcsak mert munkahelyük elvált a gazda háztartásától, hanem a munkások nagy száma folytán is. A peloponézusi háború korából például azt írják, hogy a tráciai bányáikban Hipponikus 600, Nikias 1000 rabszolgát dolgoztatott. Most a rabszolga jogtalansága borzasztó csapássá lett. A szabad munkásnak mégis van rá módja, hogy némileg válogasson a gazdák közt s hogy a munka megtagadásával némi nyomást gyakorolhasson rájuk s legalább is a leghátrányosabbat magától elháríthassa, de a rabszolgát, ha urától megszökött, agyon is lehetett verni.

A rabszolga kímélésének csak az az egyetlen oka volt, amiért az állatot is kímélik: a rabszolga vételára. A bérmunkás nem kerül semmibe. Ha tönkremegy a munkában, jön helyette más. A rabszolgát azonban meg kellett vásárolni. Ha idő előtt pusztult el, akkor a gazdája elvesztette a vételárat. De ez az ok annál kisebb mértékben hatott, minél olcsóbb volt a rabszolga. S volt idő, amikor az örökös háborúk, belső és külső zavarok folytán nagyon csekély volt az árak.

Így a rómaiaknak Macedónia ellen, a Kr. e. 169. évben folytatott háborújában egyedül Epirusban egyetlen napon 70 várost fosztottak ki és 150 000 lakost adtak el rabszolgaként.

Böckh szerint Athénben a rabszolga rendes ára 100 és 200 drachma közt változott (100–200 K<sup>11</sup>). Xenophon szerint 50 és 1000 drachma közt változik. Appianus szerint Pontusban a hadifoglyokat egy alkalommal 4 drachmáért adták el darabonként. Józsefért, akit fivéréi Egyiptomba adtak el, csak 20 sékelt (20 K) kaptak.<sup>12</sup> Aristophanes idején egy jó hátasló sokkal drágább volt, 12 minába (1200 K) került.

Ugyanazok a háborúk, amelyek az olcsó rabszolgákat szolgáltatták, sok parasztot tönkretettek, mert a parasztok szolgáltatták a hadsereg magját.

---

11 Herzfeld: *Handelsgeschichte der Juden des Altertums* (1894), 193.

12 A háború előtti értéket kell előtt tartani. *A fordító.* (Kissé komikusnak érezzük a kötet többszörösen ártételes pénzváltásait: ókorból jelen korba, német márkából magyar koronába konvertálni, különösen, hogy az olvasónak a valuták mai értékét száz évvel később kell felbecsülnie – de próbáljunk behelyezkedni a történelmi események sodrába. *A közreadó.*)

Amíg a paraszt a háborúban volt, azalatt tönkrement a gazdasága, mert hiányzott a munkaerő. A tönkrement parasztnak nem volt mit tennie, mint vagy rablónak fölcsapni, vagy ha lehetséges volt, valamely városba költözni s ott ipart folytatni, avagy a züllött proletárok számát szaporítani. Így sok olyan bűn és bűnözés keletkezett, miket korábban nem ismertek, a gonosztevők utáni hajsza pedig újabb rabszolgákat szolgáltatott. Mert a börtönök még ismeretlenek voltak. Ezeket a tőkés termelési rendszer teremtette meg. Akit keresztre nem feszítettek, azt kényszermunkára ítélték.

Így időnként nagyszámú s rendkívül olcsó rabszolgatömeg állott rendelkezésre, amelynek helyzete nagyon nyomorúságos volt. Erre nézve elég az ókor leggazdagabb ezüsbányáira, a spanyolországiakra utalni.

„Eleinte – mint Diodorus írja – magánemberek foglalkoztak a bányászattal s mivel az ércek nem voltak mélyen s nagyon bőven is voltak, a bányászok nagyon meggazdagodtak. Amikor aztán a rómaiak lettek Ibéria (Spanyolország) urai, sok itáliai is kezdett bányát műveltetni, akik nyereségvágyuk folytán nagy gazdagságra tettek szert. Ezek ugyanis nagyszámú rabszolgát vásároltak, akiket átadtak a bányák fölvi gyázóinak (...) Azok a rabszolgák, akik ezekben a bányákban dolgoznak, uraiknak hihetetlen hasznot hoznak, de mert éjjel-nappal a föld alatt vannak s a mértéktelen munka folytán testüket túlfeszítik, sokan meg is halnak. Mert se pihenésük, se üdülésük nincs, s a felvi gyázók ostorcsapásai arra kényszerítik őket, hogy mindent eltűrjenek és magukat agyondolgozzák. Azok a kevesen, akiknek elég nagy a testi erejük és türelmük arra, hogy ezt eltűrjék, csak nyomorúságukat nyújtják meg, amely akkora, hogy a halál kívánatosabb nekik, mint az élet.”<sup>13</sup>

Amíg a patriarchális házi rabszolgaság a kizsákmányolás legenyhébb alakja, addig a nyereség utáni hajszt szolgáló rabszolgaság a legrémesebb.

A *bányákban* a rabszolgákkal folytatott nagyüzem az adott körülmények közt a *technika* követelménye volt. Idővel azonban a rabszolgákkal űzött nagyüzemi áruterelés szükséglete a termelés más területein is föllépett. Voltak olyan közületek, amelyek harcias erőben messze fölülmúlták szomszédaikat. Olyan előnyöket húztak a háborúból, hogy nem tudtak vele betelni. A háború folyton újabb rabszolgatömegeket szolgáltatott, akiknek hasznos foglalkoztatásán fáradoztak. Ezekben a közületekben nagy városok is voltak. Az olyan város, amely kedvező helyzeténél fogva élénk kereskedelem székhelye lett, egyedül a kereskedelemmel is sok embert vonzott, s ha nem

---

13 Diodorus Siculus: Történeti könyvtár, V, 36., 38. Vö. az ugyane munkából (III, 13.) vett idézetet az egyiptomi aranybányákról, amelyre Marx Kapitaljának I, 8. fejt. 2. 43. jegyzete hivatkozik.

volt szűkkeblű és sok idegennek megadta a polgárjogot, akkor nemsokára népeesebb lett, mint a körülfekvő városok, amelyeket leigázott. A környék kirablása és kizsákmányolása még növelte a város és lakóinak gazdagságát. E gazdagság nagy építkezések vágyát támasztotta föl; az építkezések részben egészségügyiek – vízvezetékek, kloakák; részben szépészetiek és vallásiak – templomok, színházak; részben katonaiak – bástyák. Ezeket az építkezéseket legkönnyebben rabszolgatömegek által lehetett megvalósítani. Az építővállalkozók sok rabszolgát vásároltak s ezek munkaerejével megvalósították az állam részére a különféle építkezéseket. A nagyváros az élelmiszerek számára is nagy piac volt. A mezőgazdasági nagyüzem olcsó rabszolgáinak mellett könnyen szállíthatott nagy árumennyiségeket. A nagyüzem ebben a korban technikailag még nem múlja fölül a kisüzemet. A rabszolgamunka, ellenkezőleg, kevesebbet termel, mint a szabad parasztok munkája. Viszont azonban a rabszolga munkaerejét nem kellően kímélni, holtra lehetett nyúzni, s így fönntartási költségeinek leszámítása után is nagyobb fölösleget termelt, mint a paraszt, aki akkor még nem értette meg a túlmunka áldásait, hanem még a jó s kényelmes élethez volt szokva. Mindehhez még az az előny is járult, hogy ezekben a közületekben a parasztot a honvédelmi kötelesség minduntalan elszólyította az eke szarvától, míg a rabszolga nem teljesített katonai szolgálatot. Így alakult ki az ilyen városok területén a rabszolgákkal űzött mezőgazdasági nagyüzem. A karthágóiak ezt igen jelentékeny tökéletességre emelték volt. A Karthágóval folytatott háborúk alatt a rómaiak is megismerték, és később az ellenféltől elvett tartományokkal átvették a mezőgazdasági nagyüzemet is, ezt aztán tovább fejlesztették és kiterjesztették.

A nagyvárosokban könnyebben juthatott valaki arra a gondolatra, hogy sok rabszolgát vásároljon össze, közös házban foglalkoztassa s a piac számára termeltessen velük, úgy mint a mai gyárakban, mert a nagyvárosok nemcsak kész piacul szolgáltak, hanem mert a rabszolgavásárok is itt voltak. Ezek a rabszolgamanufaktúrák azonban csupán a görögöknél emelkedtek nagyobb jelentőségre, a rómaiaknál nem. A mezőgazdasági nagyüzemmel karöltve azonban mindenütt különös rabszolgaiipar fejlődött ott is, hol a mezőgazdasági nagyüzem plantázs-szerű, s csak bizonyos cikket, például gabonát termelt, épp úgy, mint ott, ahol főleg a család háztartása számára, és így mindenféle terméket produkált.

A mezőgazdasági üzem természetével jár, hogy az évnek csak bizonyos szakáiban igényel sok munkaerőt, míg főleg télen keveset. Ez a körülmény a modern mezőgazdasági üzemeknek is problémája, annál inkább volt probléma a rabszolgamunka mellett. Mert a bér munkást el lehet bocsátani, ha nincs rá szükség és újra fölvenni, ha szükség van rá. Közben azt tehet, amit akar. De a rabszolgákat nem lehetett ősszel eladni s tavasszal újra megvásá-

rolni. Ez nagyon költséges lett volna. Mert ősszel nagyon olcsók és tavaszszal nagyon drágák lettek volna. Ehelyett inkább abban az időben is foglalkoztatni kellett őket, amikor a mezőgazdaságban nem volt munka. A mezőgazdaság és ipar egységének hagyományai még élénk emlékezetben voltak, a paraszt még maga dolgozta föl a lent, gyapjút, bőrt, fát és üzemének egyéb termékeit ruhává s szerszámokká. A mezőgazdasági nagyüzem tehát a rabszolgákat a mezei munka nyugvása idején ipari munkára használta föl, nevezetesen szövésre, bőr kikészítésére és földolgozására s mindenféle faze-kasmunkára. Természetes, hogy nemcsak az üzem saját szükségletére, hanem a piac számára is dolgoztak.

Hogyha a rabszolgák olcsók voltak, akkor ipari termékeik sem voltak drágák. Pénzkiadást nem igényeltek. A latifundium üzeme szolgáltatta a munkások élelmét, a nyersanyagot s nagyrészt a szerszámokat is. Miután pedig a rabszolgákat az alatt az idő alatt is fönn kellett tartani, amíg a mezőgazdaságban nem volt rájuk szükség, azok az ipari termékek, amelyeket a saját üzem- és háztartás szükségletein fölül termeltek, olyan fölösleg volt, amely alacsony árak mellett is nyereséget adott.

Természetes tehát, hogy a rabszolgamunka e versenye mellett szabad s erőteljes ipar nem alakulhatott ki. Az iparosok az ókorban s főleg Rómában szegény ördögök voltak, akik rendszeren egymagukban dolgozták föl a rendelőtől átvett anyagot ennek házában vagy saját lakásukon. Olyan erőteljes ipari osztály, mint amilyen a középkorban volt, itt föl nem lehet. A céhek gyöngék, az iparosok rendelőiktől, a nagyobb birtokosoktól függnék, akiknek klienseiként a züllött proletárokhöz nagyon közeli, majdnem parazita-életeit élnek.

A rabszolgákkal folytatott nagyüzem az ipar megerősödését és a technika fejlődését, amely az ókorban az iparosok szegénységének megfelelően mindig alacsony fokon maradt, meg tudta ugyan akadályozni, de azt nem, hogy az ipari eszközök nyomorúságos fejletlensége dacára az iparos ügyessége sokszor rendkívül magas fokra ne emelkedjék. Ugyanez volt a nagyüzemben magában is a helyzet. A rabszolgaság itt is megátolta a technikai fejlődést.

#### *d) A rabszolgaparasztság technikai elmaradottsága*

Abban az időben a mezőgazdasági nagyüzem nem jelentette egyúttal a nagyobb teljesítőképességet is, mint a bányászatban. De természetesen, hogy a folyton fokozódó áruterelés a mezőgazdaság terén is folyton fokozódó társadalmi munkamegosztást hozott magával; némely üzem csak magtermeléssel, más csak marhatenyéssel foglalkozott. A nagyüzem azt is lehetővé tette, hogy annak vezetését olyan tudományos képzettségű egyénekre bíz-

zák, akiknek ismerete több volt, mint az egyszerű parasztrutin. A mezőgazdasági nagyüzem országában, így előbb Karthágóban, aztán Rómában olyan magas mezőgazdasági elmélettel találkozunk, mint amilyen Európában csak a 18. században értek el. De hiányoztak azok a munkaerők, amelyek a nagyüzemet ez elmélet alapján a parasztüzemen túlfejlesszék. Még a bérmunka is elmarad a szabad földbirtokos munkájának gondossága mögött, úgy hogy csak ott jövedelmező, ahol a nagyüzem a kisüzemet technikailag messze túlhaladja. A nagyüzem rabszolgája, aki a gazdájával már nem áll patriarchális viszonyban, még kedvetlenebb, sőt gazdája kárán dolgozó munkás. Már a házi rabszolgaság korában sem tekintették a rabszolgamunkát olyan eredményesnek, mint a szabad tulajdonosét. Odysseus már így szól:

„A szolgálók, ha a parancsoló gazda nem hajtja őket, – Ellanyhulnak a köteles munkában, – Zeusz az erény felétől megfosztja azt az – Embert, akit a szolgaság napja utótlér.”

Sokkal inkább még azokat a rabszolgákat, akiket naponként vérig gyötörték, akik az urukra csak kétségbeesve s gyűlölködve nézhettek. A nagyüzemnek technikailag magasan a kisüzem fölött kellett állania, hogyha ugyanannyi munkással ugyanazt az eredményt akarta elérni, mint ez. Csakhogy nemcsak hogy fölötte nem állott, hanem sok tekintetben még alatta. A rabszolgák a szenvedett bántalmak fölötti elkeseredésükben a marhaállományon töltötték ki a mérgiüket, amely emiatt nem fejlődött. S ugyanilyen okból nem lehetett finom eszközöket s szerszámokat sem a kezükbe adni.

Erre már Marx is, rámutatott, aki a „rabszolgaságon alapuló termelésről” a következőket mondja:

„A régiek jellemző kifejezése szerint a munkás itt csak *instrumentum vocale* (beszélő szerszám) az állattal szemben, amely *instrumentum semivocale* (hangja van, de beszélni nem tud) s az élettelen szerszámmal szemben, amely *instrumentum mutuum* (néma szerszám). Ő maga persze érezteti az állattal és szerszámmal, hogy nem egyenlő velük, hanem ember. Azt a tudatot, hogy különbözik tőlük, azzal szerzi meg magának, hogy visszaél velök és *con amore* elpusztítja őket. Ennek a termelési rendszernek éppen ezért az a gazdasági elve, hogy csak a legdurvább, legnehézkesebb, legügyetlenebb s nagyságuknál fogva nehezen rongálható szerszámokat kell alkalmazni. A polgárháború kitöréséig a Mexikói-öböl körül még a kínai szerkezetű ekéket láthattuk, amelyek a talajt disznó vagy vakond módjára föltárják, de nem hasítják föl és nem forgatják meg (...) Olmstedt *Sea Bord Slave States* című munkájában a többi közt ezt mondja: »Itt (a rabszolgatartó államokban) olyan szerszámokat látni, amelyeneket józan eszű ember semmiesetre se tukmálna arra a munkásra, akinek bért fizet; e szerszámok ügyetlensége és súlya folytán számításom szerint legalább tíz százalékkal megnehezül a munka. Meggyőződésem azonban, hogy a rabszolgák figyelmetlenségére és ügyetlenségé-



gére való tekintettel nem volna gazdaságos nekik könnyebb és ügyesebb szerszámokat adni s hogy az a szerszám, amelyet mi állandóan s haszonnal adunk a munkás kezébe, Virginia szántóföldjén egy napig se tartana, jóllehet a talaj lazább s kőtől mentesebb, mint a mienk. S amikor azt kérdeztem, hogy ott miért tartanak mindenütt öszvért ló helyett, akkor a legelső és legnyomatékosabb okként mindig azt mondták, hogy azért, mert a lovak nem bírják ki azt a bánásmódot, amelynek a négerék részéről ki vannak téve. A lovak náluk csakhamar megsántulnak vagy megmerevednek, az öszvér azonban kibírja, ha bunkóval verik, ha olykor nem kap enni, ha meghül is, s nem betegszik meg, hogyha elhanyagolják vagy túlerőltetik. Különbelenég, ha az ablakhoz lépek s máris látom azt, miszerint úgy bánnak az állatokkal, hogy az északi államokban ilyen bánásmód miatt a farmer azonnal elbocsátaná a kocsist«.” (Kapital I. köt., II. kiad., 185.)

A latifundium sokkal kevesebbet termel, mint a parasztgazdaság, mert a rabszolga tudatlan, kedvetlen, kárörvendő, rosszindulatú s kínzójának csupa gyűlöletből is kárt akar okozni. Időszámításunk első századában Plinius már rámutatott arra, hogy milyen termékeny volt Itália földje, amikor a földbirtokos nem röstelte azt maga megnövelni s hogy milyen meddő az anyaföld, amióta a bilincsbe vert, megbélyegzett rabszolgák gyötrik. Ez a művelési mód olykor hozhatott nagyobb hasznot is, mint a parasztgazdaság, de ugyanannyi ember jómódját nem tudta biztosítani. Mindaddig azonban, amíg az a háború tartott, amellyel Róma a Földközi-tenger összes partvidékeit állandóan nyugtalanította, a rabszolgaparasztság is folyton terjedt s vele együtt az így elnyomott parasztsztyál pusztulása is, mert a háború a vezető nagybirtokosoknak gazdag zsákmányt, újabb nagy területeket és óriási számú új rabszolgát juttatott.

A római birodalom a modern fejlődéshez rendkívül hasonló gazdasági fejlődést mutat: a kisüzem pusztul, a nagyüzem terjeszkedik, a nagybirtok, a latifundium pedig még a mainál is gyorsabban növekszik, kisajátítja a parasztgazdát, s ahol nem lép helyébe a plantázsgazdaság vagy más nagyüzem, ott a független tulajdonosból legalább függő bérlő lesz.

Pöhlmann az ókori kommunizmusról és szocializmusról szóló munkájában a pseudoquintilianus szavalatgyűjteményből „A szegénynek a gazdag elleni panaszát” közli, amely nagyon jól írja le a latifundiumok megnövekedését. Az elszegényedett paraszt így panaszkodik:

„Nem mindig voltam gazdag ember szomszédja. Körülöttem sok tanyán hozzám hasonló módú birtokos volt, akik szomszédi egyetértésben művelték szerény földjüket. De milyen másképp van ma minden! Az a föld, amely azelőtt mindezeket a polgárokat táplálta, ma egyetlen nagy birtok, amely egy gazdag ember tulajdona. Birtoka minden irányban kiterjesztette határait; azok a paraszttanyák, amelyeket elnyelt, egyenlők a föld színével s az

ősök szentélyei el vannak pusztítva. A régi tulajdonosok elbúcsúztak az apai ház védőszentjeitől, feleségükkel és gyermekeikkel el kellett vándorolniuk. A nagy sík már mindenütt egyenlő. A gazdagság úgy zár körül engem, mint a fal, itt a gazdag kertje, amott szántói. Itt szőlei, ott erdei s rétjei. Én is szívesen elvándoroltam volna, de sehol sem akadtam olyan földre, ahol ne gazdag ember lett volna a szomszédom. Mert hol nem akad az ember a gazdagok magántulajdonára? Hiszen már azzal sem elégsznek meg, hogy birtokait, akár az országokat, a folyók és hegyek természetes határáig terjesszék, hanem a legtávolabbi hegyeket és erdőiket is birtokba veszik. S ennek a terjeszkedésnek egyetlen korlátja egy másik gazdag ember birtoka. A gazdagoknak velünk szegényekkel szemben tanúsított megvetését legjobban mutatja az, hogy nem is tagadják, ha velünk szemben visszaélést követtek el.” (II, 582–583.)

Pöhlmann szerint ez a „túlzott kapitalizmus” rajza. Pedig ennek a fejlődésnek a modern kapitalizmushoz való hasonlósága csak külső, s tévedés a kettőt azonosnak tekinteni. Aki alaposan megvizsgálja a dolgot, az meglátja, hogy a két fejlődés ellentétes. Ez az ellentét először is abban nyilvánul, hogy a koncentrációs irányzat, a nagyüzemeknek a kisüzemek kiszorítására irányuló törekvése, valamint a nagyvagyonok birtokosainak az a törekvése, hogy a kisvagyonok birtokosait maguktól függővé tegyék, ma főleg az ipar terén mutatkozik s csak elvéve a földbirtok terén, míg az ókorban a helyzet éppen ellenkező volt. A kisüzem tönkretételének módja ma a versenyküzdelem, amelyben a nagy gépek és nagy telepek teljes mértékben érvényesülnek. Az ókorban azonban a parasztot egyszerűen megbénították s a katonai szolgálattal tönkretették. Miután a tömegesen piacra vetett rabszolgákat pénzük segítségével összevásárolhatták, olcsóbb munkaerő állott rendelkezésükre s azután a még tárgyalandó uzsora révén is csökkentették a termelékenységet, ahelyett, hogy emelték volna, vagyis épp az ellenkezőjét csinálták annak, ami ma történik, de mindennek a paraszt vallotta kárát. Az ókorban teljesen hiányzott a gépek alkalmazásának és fejlesztésének a föltétele. A szabad ipar még nem fejtett ki annyira, hogy nagyszámú ügyes munkást képes lett volna szolgáltatni, kik készek voltak arra, hogy bérért hosszabb időre s állandóan elszegődjenek, pedig egyedül ez a munkaerő lett volna alkalmas arra, hogy gépeket termeljen és állandóan alkalmazzon is. Ezért a gondolkodóknak s kutatóknak szükséges ösztönzés is hiányzott az ilyen találmányokkal való foglalkozásra, mert a találmányokat úgysem lehetett volna értékesíteni. Mihelyt azonban egyszer fölhalálják azokat a gépeket, amelyek a versenyben fölhasználhatók, s számos olyan szabad munkaerő is áll rendelkezésére, amelyek a gépek körül alkalmazást keresnek, a gép a vállalkozók egymás közti küzdelmében a legfontosabb fegyverré lesz. Ennek a következménye aztán a gépek folytonos nagyobbítása és tőkéletesítése, ami

megnöveli a munka termelékenységét s a munkabéren fölül megmaradó fölösleget, de megszületik vele az a szükségesség is, hogy a fölösleg egy részét *fölhalmozzák*, hogy újabb és tökéletesebb gépeket vásároljanak rajta, s előáll annak a szükségessége, hogy a piacot állandóan kitágítsák, mert a tökéletesebb gép mind több terméket produkál s ezt el is kell helyezni. Ez aztán magával hozza azt, hogy a tőke állandóan növekszik, hogy a termelőeszközök termelése is a tőkés termelési rendszerben mind nagyobb jelentőségre emelkedik, s hogy ennek abból a célból, hogy a megszapórtott termelőeszközökkel termelt fogyasztási cikkeken még haszonnal adhasson túl, újabb piacokra kell szert tennie s ezért kellett neki, ahogyan mondani szokták, a 19. században az egész világot meghódítania.

Az ókorban egészen másforma volt a fejlődés. Láttuk ugyanis, hogy a rabszolgáknak a nagyüzemben csak a legdurvább szerszámokat lehetett a kezükbe adni, hogy csak a legdurvább s legtudatlanabb munkásokat lehetett alkalmazni, hogy tehát a nagyüzemet csak a rabszolgaanyag rendkívüli *olcsósága* tette némileg jövedelmezővé. Ez a körülmény állandóan ébren tartotta a nagyvállalkozókban a háború utáni törekvést, mivel ez volt a leghatásosabb módja annak, hogy olcsó rabszolgát szerezhessenek. Karthágo elfoglalása óta ez volt a római hódító politika egyik leghatalmasabb hajtóereje, amelynél fogva két század alatt elfoglalták a Földközi-tenger körül levő összes országokat s Krisztus idejében, miután Galliát, a mai Franciaországot is elfoglalták, éppen Németországnak [azaz a mai Németország területének – *a közreadó*] elfoglalására készültek, mert ennek erőteljes lakossága kiváló rabszolgákat szolgáltatott.

Azon telhetetlen mód tekintetében, ahogyan az ókori nagyüzem kizsákmányolási területét folyton kiterjeszteni törekedett, hasonlított a modernhez, de abban nem, ahogyan azt a fölösleget, amelyet a rabszolgák szolgáltattak, fölhasználta. A modern kapitalista, amint láttuk, kénytelen nyereségét fölhalmozni, hogy üzemének javítására és kibővítésére fordíthassa, mert különben versenytársai csakhamar elhagyják s tönkre is teszik. Erre az ókori rabszolgagazdának nem volt szüksége. A termelésnél használt technikai eljárás a nagyüzemben nem hogy magasabb lett volna, de alacsonyabb volt, mint a tönkretett paraszté. Nem is alakult s fejlődött, hanem mindig egyforma maradt. A költségek fedezése és a szerszámok kopásának pótlása után mutatkozó fölösleget a rabszolgagazda egészen élvezeteire használhatta, ha nem is volt tékozló.

A pénzt ugyan be lehetett fektetni a kereskedelembe, uzsoraügyletekbe, ingatlanba s így általa nagyobb haszonra lehetett szert tenni, de ezt a nyereséget megint csak elkölteni lehetett, a tőke termelőeszközök termelése céljából való fölhalmozásának nem volt értelme, mert az új termelőeszközöket úgysem lehetett volna fölhasználni.

Minél jobban kiszorították a latifundiumok a parasztokat, minél nagyobb földbirtok s minél több rabszolga jutott egy kézbe, annál jobban megnöttek azok a fölöslegek és kincsek, amelyekkel az egyes ember nem kezdhett mást, mint hogy elköltse. Amíg a modern tőkést a *tőke fölhalmozásának vágya*, addig a császári Róma előkelőit a kereszténység keletkezése korában az *élvezetvágy* jellemzi. A modern tőkésék akkora tőkét halmoztak föl, hogy mellettük a leggazdagabb római vagyona is csekélység. Ezek közt valóságos Krózus volt Nero szabadon bocsátott rabszolgája, Narciss, akinek vagy 90 millió márkája volt. De mi ez Rockefeller 4000 milliójához képest? Ennek dacára az a pazarlás, amelyet az amerikai milliárdosok úznak, nem is hasonlítható össze azzal az örülettel, amelyet római elődeikről tudunk, akik a lakomák alkalmával fülemünyelvet ettek és ecetben oldott drágagyöngyöket fogyasztottak el.

A fényűzéssel együtt természetesen megnőtt azoknak a házi rabszolgáknak a száma is, akiket személyes kiszolgálásukra használtak, még pedig annál jobban, minél olcsóbb lett a rabszolga. Horatius mondja, hogy aki némi képp tűrhetően akar élni, saját személyes szolgálatára legalább *tíz rabszolgát* kell tartania. A bárbar rabszolgákat a bányákban és a nagybirtokokon, a plantázsokon, a műveltebbeket, különösen a görög rabszolgákat a „városi családknál”, azaz városi háztartásban alkalmazták. Rabszolgák voltak a szakácsok, írások, zenészek, nevelők, színészek, sőt sokszor az orvosok és filozófusok is. Azokkal a rabszolgákkal szemben, akiket pénzszerzésre használtak, emezeknek sokkal kisebb volt a terhük. Ezeknek legnagyobb része épp úgy lopta a napot, mint a gazdája. De az a két körülmény, amelyért a múltban a házi rabszolgát megkímélték s amiért jól bántak vele, már nem állott fenn: tudniillik a magas vételár s a gazda és a rabszolga közt az együttes munkakörben kifejlődött pajtáság. A gazda rendkívüli gazdagsága és a rabszolga alacsony vételára folytán az urak már nem sokat törődtek velük. A házi rabszolgák nagy száma folytán a gazda nem is ismerte már őket. S a szolga és az ura most már legföljebb a gazda léhasága és unalma folytán igényelt dőzsölések alkalmával jutott közelebb egymáshoz, ez pedig a munkával ellentétben nem kölcsönös tiszteletet, hanem csak megvetést idézett elő. A házi rabszolgák lustálkodhattak, sőt sokszor még kényeztették is őket, de a gazda szeszélyeivel szemben védtelenek voltak s ki voltak téve dühének, amely gyakran veszedelmessé lett reájuk nézve. Ismeretes, hogy Vedius Pollio egy rabszolgát, aki egy kristályedényt eltört, a halastavában nevelt ragadozó halnak dobott oda eledelül.

A társadalomnak nem produktív elemeit tetemesen szaporították ezek a házi rabszolgák, pedig ez az elem a nagyvárosi lumpenproletariátus szaporodása folytán, amelynek nagyobb része tönkrement paraszt volt, úgysí igen tekintélyes számú volt. Ez pedig ugyanakkor történt, amikor igen sok mű-

velési ágban a rabszolgamunka váltotta föl a szabad munkát, aminek következtében a munka termelékenysége úgyis lényegesen megcsökkent.

Minél nagyobb volt az egy háztartáshoz tartozók száma, annál könnyebb volt a szükséges cikkek otthoni termelése, amelyeket a kis háztartásoknak még vásárolnia kellett, így ruhát, házi eszközöket. Ennek következtében a család saját szükségletére való termelése még jobban kiterjedt. Csakhogy a gazdagoknak ezt a késői családi gazdaságát nem szabad összetéveszteni az ősi egyszerű családi gazdasággal, amelynek alapja az áruterelés hiánya volt s amely éppen a legszükségesebb s legnélkülözhetetlenebb szükségleti cikkeket termelte maga, és csak szerszámokat és fényűzési cikkeket vásárolt. A család saját szükségletére való termelésének ez a második formája, amely a római köztársaság korának végén s a császárság korában a gazdagoknál dívott, éppen az áruterelésen, a bányáknak és latifundiumoknak piacra való termelésén nyugodott; maga főleg csak luxuscikkeket termelt.

A saját szükségletre való termelésnek ez a kiterjesztése megkárosította a szabad ipart, amelynek a városokban létesített rabszolgaiiparüzemek és a latifundiumok már úgyis eleget ártottak. Ezért a szabad munkások számának a rabszolgákhoz való aránya megcsökkent, az ipar relative visszafejlődött. Ami mellett némely iparban a szabad munkások száma *abszolúte* megnőtt, mert hiszen pl. a fényűzés és gigerliskedés a művészi tárgyak utáni keresletet épp úgy fokozta, mint a kenőcsök és illatszerek keresletét.

Az, aki a társadalom jólétét a pazarlásból ítéli meg, aki a római césárok, nagybirtokosok és udvaroncok, művészek s íróik álláspontján van, az Augustus korát a társadalmi jólét virágzó korának fogja tartani. Óriási gazdagságok folytak Rómába s ezeknek nem volt más rendeltetésük, mint hogy élvezzék őket; élvezetvágyó gazdag dőzsölők élvezetből élvezetbe vetették magukat, s fölöslegüket pazar kézzel szórták, mert úgysem voltak képesek maguk elkölteni. A mecénások sok író, művészt támogattak, óriási épületek emelkedtek, amelyeknek méretei és művészi arányai még ma is csodálat tárgyai, úgy látszott, mintha az egész világ gazdagságot izzadna – pedig ez a világ akkor már halálra volt ítélve.

### e) A gazdasági pusztulás

Az uralkodó osztályok korán megéreztek, hogy a társadalom lejtőre jutott, ők maguk már éppen semmit sem csináltak, minden munkát a rabszolgák végeztek, még a tudományt és politikát is ezek üzték: Görögországban a rabszolgamunka alkalmat adott az uraknak az állam igazgatására és a lét problémáival való foglalkozásra. Minél jobban megnőttek azonban azok a fölöslegek, amelyek a földbirtoknak kevesen való koncentrációja, a latifundiumok terjeszkedése és a rabszolgatömegek szaporodása következtében

keletkeztek, annál inkább lett az élvezés, a fölöslegek pazarlása az uralkodó osztályok legelőkelőbb funkciója, annál élénkebb lett köztük a pazarlás versenye s az a törekvés, hogy egymást fényben, semmittevésben, bőségben fölülmúlják. Ez Rómában még könnyebben ment végbe, mint Görögországban, mivel Róma a kultúra alacsonyabb fokán állott még, amikor ezt a termelési fokot elérte. A görög hatalom főleg barbár népek ellenében hódított tért, míg Kisázsziában és Egyiptomban erős ellenállásra talált. Az ő rabszolgáik barbárok voltak, akikről ők semmit sem tanulhattak s akiknek nem engedhették át az állam igazgatását sem. Azok a gazdagságok pedig, amelyeket a barbároktól szerezni lehetett, aránylag csekélyek voltak. Ezzel szemben a római birodalom hamarosan kiterjedt a keleti ősrégi kulturállamokra egészen Babilonig (vagy Seleukiáig); a rómaiak ezekből az újonnan hódított tartományokból nemcsak mérhetetlen gazdagságokat, hanem olyan rabszolgákat is kaptak, akik többet tudtak uraiknál, akikről ezek tanulhattak s akiknek könnyen átengedhették az állam igazgatását is. A császárság korában a nagybirtokos arisztokraták helyett mind gyakrabban volt császári rabszolgák s előbbi uraiknak lekötelezett szabadonbocsátottak kormányozták az államot.

A latifundium birtokosai s nagyszámú ingyenélőjük nem tehetett tehát egyebet, mint hogy élvezte az életet. Az ember azonban minden olyan ingerrel szemben, amely állandóan hat rá, eltompul, az örömmel és fájdalommal, a gyönyörrel s halálfélelemmel szemben egyaránt. A megszakítás nélküli pusztá élvezés, amelyet nem szakított meg a munka, a küzdelem, újabb élvezetek utáni hajszát eredményezett, amelyekkel az előbbieket túlszárnyalni, az eltompult idegeket újra izgatni törekedtek, ez vezetett a természetellenes bűnökhöz, a legválogatottabb kegyetlenségekhez s ez idézte föl az esztelen pazarlást. De mindennek megvan a határa, s hogyha az egyes ember egyszer már akár pénzügyi, akár testi csőd következtében oda jutott, hogy nem volt képes élvezeteit fokozni, akkor a legerősebb csömör állott be nála, az élvezetektől való undor, az életuntság, az az érzés, hogy minden földi törekvés hiú dolog – *vanitas, vanitatum vanitas*. Beállott a kétségbeesés, a halál utáni vágy, de a magasabb, újabb élet utáni vágy is – a munkával szembeni ellenszenv azonban olyan mély gyökeret vert bennük, hogy ezt az új ideális életet nem örömteli munkáséletként gondolták el, hanem cselekvés nélküli boldogságként, amelynek boldogsága a testi szükségletektől és élvezetektől, fájdalomtól és csalódástól való mentesség.

A kizsákmányolók legjobbjában bizonyos szegényérzet is keletkezett amiatt, hogy jólétük sok szabad paraszt pusztulásán, sok ezer rabszolgának a bányákban és latifundiumokon történő bántalmazásán épül. A csömör a rabszolgák iránti rekonérzést is fölébresztette – sajátóságos ellentmondás ez azzal a kegyetlenséggel szemben, amellyel életük fölött rendelkeztek –, e te-

kintetben elég a gladiátorokra emlékeztetni. A csömör ezenfölül az arany, a pénz utáni vágyat is megutáltatta, amely akkor uralta a világot.

„Tudjuk –, mondja Plinius természetrajzának 33. könyvében –, hogy Spartacus (az egyik rabszolgafölkelés vezére) megtiltotta, hogy az ő táborában valaki aranyat vagy ezüstöt tartson magánál. Megszökött rabszolgáink mennyivel fölülmúlnak lelki nagyságban bennünket! Messala szónok azt írja, hogy Antonius triumvir minden szükség végzésénél arany edényeket használt (...) Antonius, aki az aranyat így megbecstelenítette, megérdemelte volna a büntetést. De egy Spartacusnak kellett volna ezt megtennie.”

Ez alatt az uralkodó osztály alatt, amely részben vad élvezethajhászás, pénz utáni sóvárgás s kegyetlenség miatt pusztult el, részben a szegények iránt érzett szánakozással, a pénz és élvezet utálatával s a halál utáni vágyakozással volt eltelve, a dolgozó rabszolgák nagy tömege terjeszkedett, amelyet a mi állatjainknál rosszabb bánásmódban részesítettek, akiket a legkülönbözőbb népekből szedtek össze, akik a folytonos bántalmazás következtében eldurvultak s elállatiasodtak, akik a láncok közti munka, az ostorcsapások miatt keserűséggel telve, bosszút forraltak és reménytelenül éltek, akik mindig készen álltak a lázadásra, de a többségüket alkotó barbár elemek értelmetlenségénél fogva képtelenek voltak a hatalmas állam rendjét megdönteni s újat alapítani, jóllehet a köztük levő néhány kiváló szellemű egyén ezt meg is szerette volna tenni. Szabadulásuk egyetlen módja, amely siker kilátásával kecsegtetett, nem a társadalmi rend megdöntése, hanem a társadalomból való menekülés, ők vagy a büntetettekhez, a folyton szaporodó rablóbandák közé, vagy az állam határain kívül levő ellenséghez menekülhettek.

E szerencsétlenek milliói fölött voltak a rabszolgák százezrei, akik sokszor bőségben, jólétben éltek, tanúi és tárgyai voltak a legbujább s legőrültebb érzékiségnek, minden képzelhető korrupcióban közreműködtek és ez a korrupció vagy őket is épp úgy magával ragadta és megrontotta, mint uraikat, vagy pedig úgy, mint uraik közül sokan s talán még ezeknél is korábban, megcsömöröltek tőle, mert hiszen ők az élvezés keserűségeit is ismerték s ezért vágytak a romlottság és élvezethajszsa után új, tiszta, magasabb élet után.

Ezekén kívül a szabad polgárok és szabadonbocsátottak százezrei rajzotak, a parasztság nagyszámú, de nyomorult maradéka, tönkrement bérlők, szegény városi iparosok, teherhordók, nagyvárosi lumpenproletárok, akikben azonban a szabad polgárok ereje és öntudata élt, de a társadalom gazdálkodása szempontjából fölöslegessé váltak, akiknek nem volt biztos lakásuk, biztos keresetük s akik azokra a hulladékokra voltak utalva, amelyeket a nagyurak fölöslegükből juttattak nekik, vagy mert nyugton akartak tőlük lenni, vagy félelemből vagy bőkezűségből.

Amikor Máté evangéliuma szerint Jézus azt mondja magáról: „A rókáknak megvan a barlangjuk s az ég madarainak megvan a fészük, az ember fiának azonban nincs hol lehajtsa fejét” (8:20), akkor csak azt a gondolatot mondja el saját személyére vonatkozóan, amelyet Tiberius Gracchus Kr. e. 130 évvel Róma egész proletárságára nézve elmondott: „Itália vadállatainak megvan a barlangjuk s a fekhelyük, amelyen pihenhetnek, de azoknak a férfiaknak, akik Itália uralmáért harcolnak s meghalnak, csak levegőjük és világosságuk van, mert ezt nem lehet tőlük elrabolni. Kunyhó s födél hiányában bolyonganak feleségükkel és gyermekeikkel.”

Nyomoruknak és létük bizonytalanságának annál jobban el kellett őket keserítenie, minél szemérmetlenebbül mutogatták a nagyok gazdagságuk bőségét. A szegényekben a gazdagokkal szemben elkeseredett osztálygyűlölet támadt, de ez az osztálygyűlölet egészen más természetű volt, mint a modern proletárságé.

A társadalom ma ennek a munkáján alapul. Ha ez abbahagyja a munkát, megrendülnek az alapjai. Az ókori lumpenproletár nem teljesített munkát, a szabad parasztok és iparosok maradékának munkája pedig nem volt nélkülözhetetlen. Akkor a társadalom nem a proletárságból élt, hanem a proletárság élt a társadalomból. Egészen fölösleges volt s akár egészen el is tűnhetett volna, anélkül, hogy veszélyeztette volna a társadalmat, sőt ellenkezően, ez ennek még előnyére lett volna. A társadalom alapja a rabszolgamunka volt.

A tőkés és munkás közötti ellentét ma a gyárban, a műhelyben játszódik le. Az a kérdés, hogy ki legyen a termelés ura: a termelőeszközök vagy a munkaerő birtokosa-e? Ez a termelési módtól folyó küzdelem arra irányuló törekvés, hogy a meglévő helyébe tőkéletesebb termelőmódot tegyenek.

Ilyen céljai az ókori lumpenproletárnak nem voltak. Nem dolgozott s nem is akart dolgozni. Törekvése a gazdagok élvezetének részesévé lenni, az élvezeti cikkek más elosztását s nem termelőeszközöket akart, ki akarta a gazdagokat fosztani s nem más termelési módra törekedett. A bányák és nagybirtokok rabszolgáinak szenvedései épp úgy hidegen hagyták, mint a marhák szenvedései.

A parasztnak és iparosoknak még kevésbé jutott eszébe, hogy magasabb termelési módra törekedjenek. Még ma sem teszik. A legjobb esetben a múlt visszaállításáról álmodoztak. De olyan közel álltak a lumpenproletárokhöz, ezeknek céljai rájuk nézve annyira csábítóak voltak, hogy ugyanarra törekedtek, mint azok: a gazdagok költségén munka nélkül élni; a gazdagok kifosztásával kommunizmust csinálni.

A római köztársaság végének és a császárságnak társadalmában tehát nagyok voltak a társadalmi ellentétek, nagy osztálygyűlölet uralkodott, voltak osztályharcok, lázadások, polgárháborúk, nagy s végtelen vágyakozás



élt egy más, jobb élet után, a meglevő társadalmi rendet is meg akarták változtatni, de új s jobb termelési mód megvalósítására nem gondoltak.<sup>14</sup>

Ennek ugyanis sem *erkölcsi*, sem *értelmi* föltételei nem voltak meg, nem volt olyan osztály, amelynek meg lett volna a tudása, a tettereje, munkakedve s elég önzetlensége ahhoz, hogy új termelési mód kiküzdésére hatásos nyomást gyakorolhatott volna, de még annak is hiányoztak az *anyag*i föltételei, hogy ennek a *gondolata* is megszülessék.

Láttuk már, hogy a rabszolgagazdálkodás technikailag nem fejlődést, hanem visszafejlődést jelentett, hogy nemcsak a gazdát ernyesztette el s tette a munkára képtelenné, nemcsak a nem termelő munkások számát szaporította meg a társadalomban, hanem a termelő munka termelékenységét is lefokozta s a technika fejlődését, egynéhány fényűzési cikk termelésétől eltekintve, meggátolta. Hogyha a rabszolgagazdálkodás új módját összehasonlítjuk az általa elnyomott és háttérbe szorított szabad parasztagazdálkodással, úgy azt látjuk, hogy ez visszafejlődést jelent. Ez szülte azt a nézetet, hogy a múlt jobb volt, ez volt az aranykor s hogy a helyzet mindig rosszabbodik. Amíg a tőkés kort a termelési mód folytonos javítása utáni törekvésével az a fölfogás jellemzi, hogy az emberiség fejlődésének lehetősége korlátlan, s a múltat inkább sötétnek, a jövőt pedig rózsásnak látja, addig a római császárság korában éppen fordítva: azt gondolták, hogy az emberiség föltartóztathatatlanul halad a pusztulás felé. Amennyiben a társadalmi reformok kapcsán egyáltalában foglalkoztak a termelési viszonyokkal, úgy csak a régi, a szabad parasztagazdálkodás visszaállítására törekedtek s ebben igazuk is volt, mivel ez volt a fejlettebb. A rabszolgamunka zsákutcába vezetett. A társadalmat, hogy tökéletesebbé lehessen, újra a parasztagazdálkodás alapjára kellett fektetni. Erre azonban a római társadalom képtelen volt azért, mert már hiányoztak a szükséges szabad parasztok. Ehhez az kellett, hogy a népvándorlással a szabad parasztság számos néptörzse elárassza a római birodalmat, mielőtt művelődésének maradványai egy új társadalom keletkezésének alapjául szolgálhattak.

Mint minden ellentétekre épített termelési mód, úgy az ókori rabszolgagazdálkodás is maga okozta saját pusztulását. Abban a formában, amelyben a római birodalomban látjuk, a háború volt az alapja. Csak a szakadatlan

---

<sup>14</sup> Pöhlmann már idézett „Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus” című művében az ókori proletárság, sőt az eladósodott agráriusok osztályharcait, a junkerek adósságtörlesztését, a vagyontalanok fosztogatásait és földosztását helytelenül azonosítja a modern szocializmussal, hogy bebizonyíthassa, miszerint a proletárság diktatúrája mindig fosztogatást, gyűjtogatást, erőszakoskodást, osztozkodást s dúskálódást eredményez. Az erlangeni tanár úr bölcsessége is, mint néhai Rickter Jenőé, sok görög idézettel van fölcifrázva.

győzelmes háborúk, folytonosan újabb nemzetek leigázása, a birodalom területének állandó megnövekedése szolgáltathatta a szükséges olcsó rab-szolgáanyagot.

Csak hogy a háborúhoz katona kell, a legjobb katona meg a *paraszt*. Miután a szabadban való folytonos munkához van szokva, állja a hideget és meleget, a naphoz és esőhöz egyaránt szokva van, tehát a háború szenvedéseit is legjobban kibírja. Sem a munkától elszokott városi lumpenproletár, sem a kézi ügyességgel rendelkező iparos, a takács, az aranyműves, a képmetsző nem volt erre alkalmas. A római sereg a szabad paraszttal együtt elvesztette a katonáit is. A hadköteles polgári sereget mind nagyobb arányban kellett hivatásos zsoldos katonasággal kiegészíteni. Nemsokára a római polgárok még így sem tudtak elegendő számú katonát adni. S Tiberius már kénytelen a szenátusban kijelenteni, hogy nincs elég tisztességes önkéntes és mindenféle sőpredéket is be kell fogadni. A római seregek ezért folyton nagyobb számban kerültek ki az elfoglalt tartományok barbár zsoldosaiból, sőt végül a hiányos sorokat külföldiek közül s az ellenségtől átvett egyénekekkel kellett kiegészíteni. Már Caesar alatt is vannak germánok a római seregben.

Minél kisebb mértékben szolgáltatta azonban a hadsereg létszámát az uralkodó nép s minél ritkább s értékesebb lett a katona, annál hajlamosabbá kellett Rómának a békére válnia, még pedig nagyon reális okokból s nem erkölcsseinek változása folytán. Katonáit kímélnie kellett, határait továbbterjeszteni már nem állott módjában, mert hiszen örülnie kellett, ha elég katonája volt arra, hogy meglevő határait védje. Éppen abba az időbe esik a római offenzíva megállása, amelyre Jézus életét teszik, Tiberius korába. Ettől kezdve a római birodalom törekvése mindinkább csak az, hogy a támadások ellen védekezzék. Ettől kezdve mind több támadás is éri, mert minél több külföldi, különösen germán szolgált a római seregben, annál jobban megismerték Róma barbár szomszédai ennek gazdagságát és hadi ügyességét, de gyöngeségét is, s annál élénkebbé vált az a vágyuk, hogy ne zsoldosok és szolgák módjára, hanem urak- és hódítókként vonuljanak be a birodalomba. Ahelyett, hogy mint régen, a barbárok ellen vadászatokat rendeztek volna a rómaiak, most már kénytelenek voltak ezek elől visszavonulni, ezek kíméletét megvásárolni. Ezért időszámításunk első századában az olcsó rabszolgák árja nem is ömlött többé Róma felé. Ezentúl a rabszolgákat *tenyészteni* kellett.

Ez azonban nagyon költséges volt. A rabszolgatenyésztés csak a magasabb rendű házi rabszolgáknál fizetődött ki, akik tanult munkát végeztek. A latifundiális gazdálkodást tenyészített rabszolgákkal folytatni lehetetlen volt. A rabszolgáknak a mezőgazdaságban való alkalmazása mindinkább megszűnt, sőt a bányákban is mind kevesebb rabszolga volt, nagyon sok bányauzem megszűnt jövedelmet hajtani, amikor nem jutottak többé,

mint régen, olyan sok hadifogolyhoz, akiket mint rabszolgákat nem kellett kímélni.

Csakhowa a rabszolgagazdálkodás pusztulása nem hozta meg a parasztság fölvirágzását. Ehhez nem volt meg a számos és jómódú parasztnemzedék, ami a földnek magántulajdonná válását is lehetetlenné tette: a latifundiumok urai nem voltak hajlandók birtokaikat földadni. De nagyüzemeiket korlátozták. Ingatlanaiuk egy részét kis bérgazdaságokká alakították, amelyeket bérlőknek, kolonusoknak olyan föltétel mellett adtak bérbe, hogy ezek munkaerejük egy részét a földesúrnak engedik át. Így keletkezett az a földművelési rendszer, amelyet a hűbéri korban a földesurak mindig megőrizni törekedtek, amíg ezt a kapitalizmus tőkés haszonbérleti rendszere ki nem szorította.

Azok a munkások, akik a kolonusokat szolgáltatták, részben falusi rabszolgák és tönkrement parasztok; részben proletárok, szabad iparosok és nagyvárosi rabszolgák voltak, akik itt már nem tudtak megélni, mert amióta a mezőgazdasági rabszolgauzem nem volt már olyan jövedelmező, a gazdagok bőkezűsége és dőzsölő életmódja is alábbhagyott. Ezekhez csatlakoztak a határon fekvő tartományok lakói, akiket az előnyomuló barbárok elűztek birtokaikról s akik a birodalom belsejébe menekültek s itt kolonusokká lettek.

Ez az új termelési mód nem volt képes megakadályozni azt a gazdasági pusztulást, amelyet a rabszolgafolyamok elapadása okozott. Ez is fejletlenebb művelési mód volt, mint a szabad parasztagazdálkodás, s így a technikai fejlődés akadályául szolgált. Az a munka, amelyet a kolonusnak a földesúr részére kellett teljesítenie, szintén kényszermunka volt, amelyet épp úgy hanyagul, kedvetlenül s a marha és szerszámok épp olyan kíméletlenségével teljesítettek, mint a rabszolgák. Emellett volt ugyan a kolonusnak saját üzeme is, de ezt alig engedték neki kiterjeszteni, nehogy jómódba jusson, így aztán éppen csak arra volt elég, hogy meg tudjon élni. A természetben megállapított haszonbért ezért olyan magas mértékben emelték, hogy a kolonusnak mindent be kellett az úrnak szolgáltatnia, amiye nyomorúságos élet-szükségletein fölül megmaradt. A kolonusok nyomorúsága körülbelül olyan volt, mint az ír törpebérlőké vagy a dél-olaszországi parasztoké, mert itt még ugyanaz a termelési mód dívik most is. Ma azonban legalább meg van nyitva az agrárius vidékekről a föllendülő ipari vidékekre való vándorlás szelepe. A római kolonus számára ilyen szelep nem volt. Az akkori ipar csak csekély mértékben szolgált termelőeszközök gyártására, hanem főleg fényűzési cikkek gyártására. A latifundiumok és bányák birtokosai főlőlegének csökkenésével a városi ipar visszafejlődött, a lakosság száma csökkent.

Ezzel egyidejűen a mezőgazdasági népesség is csökkent. A törpebérlők nem tudtak nagyszámú családot eltartani. Üzemeik hozadéka rendszeres idő-

ben is csak éppen arra volt elegendő, hogy őket nyomorúságosan táplálja. Ha rossz volt a termés, akkor se készletük, se pénzük nem volt, hogy átvergődjenek a következő évbe. Ilyenkor az éhség és nyomor nagyon dühöngött, különösen gyermekeik között. Úgy, mint ahogyan Írország lakossága egy század óta folyton csökken, ugyanúgy kevesbedett a római birodalomé is.

„Nagyon is érthető, hogy azok a gazdasági okok, amelyek az egész római birodalomban a népesség számának kevesbedését okozták, különösen Itáliában és legfőképp Rómában éreztették hatásukat. Ha a számokat nézzük, akkor azt látni, hogy a város Augustus korában elérte a milliót, amely szám a császárság első száz évében meg is maradt, a Severusok korában azonban leolvadt hatszázezerre; ezután pedig rohamosan apadt.”<sup>15</sup>

Meyer Ede az ő „Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums” (1895) című szép munkájának mellékletén Dio Chrysostomusnak (szül. Kr. u. 50. körül) hetedik beszédében foglalt azt a leírását ismerteti, amelyet az Euböa egy kis meg nem nevezett városáról ad. Ez élénken megvilágítja a birodalom elnéptelenedését.

„Az egész mezőgazdasági terület városi határ és ennek fizeti az adót. A föld legnagyobb részét, ha nem kizárólag, gazdag emberek birtokában van s részben legelőnek, részben szántónak használják. De most teljesen parlagon hever. A népgyűlésen az egyik polgár ezt mondta: »Határunknak majdnem kétharmada parlagon hever, mert nem törődünk vele és mert kevés a város lakója. Nekem magamnak annyi földem van, mint bárki másnak, úgy a hegyek közt, mint a síkon s ha akadna valaki, aki megművelné, nemcsak hogy szívesen átengedném neki, de szívesen adnék neki még pénzt is«. (...) A pusztaság most már közvetlenül a város kapuinál kezdődik, »a föld már egész pusztaság s igazán olyan szomorú képet nyújt, mintha sivatagban s nem a város kapui mellett feküdnék. De a falakon belül nagyrészt bevetik s le is legeltetik a területet. (...) A gimnáziumot (tornateret) szántóföldekké alakították, úgy hogy Herakleszt és a többi hős szobrát nyáron elborítja a rozs, s az előtttem szóló naponként a piacra hajtja a marháit, ahol a városháza és a hivatalok előtt legelnek s azok az idegenek, akik idejönnek, kinevetik és lesajnálják a várost.«”

„Ennek megfelelően a városban sok ház üresen áll, mert nyilvánvaló, hogy a lakosság folyton csökken. A kaphari szikláknál néhány bíborhalász lakik; különben ez a nagy terület mindenütt lakatlan. Régen ez az egész nagy terület egy polgáré volt, »akinek sok ménese, gulyája, legelője és sok szép szántóföldje s nagy egyéb vagyona is volt.«” Gazdagsága miatt a császár parancsára megölték, gulyáit s azokat az állatokat is elhajtották, amelyek pászto-

15 Ludo M. Hartmann: Geschichte Italiens im Mittelalter (1897), I. köt. 7.

raie voltak s egész földje azóta parlagon hever. Csak két gulyás maradt itt, akik a város polgárai s most vadászattal, földműveléssel, kertészettel és állattenyésztéssel foglalkoznak.”

„Azok az állapotok, amelyeket Dio itt leír – s a császárság korának elején Görögországban már mindenütt ilyen volt a helyzet –, éppen olyanok, mint amelyek Rómában s közvetlen környékén a következő századokban kialakultak s a Campagnának a mai napig is megadták a jellegét. Itt is oda fejlődtek a viszonyok, hogy a falvak eltűntek, hogy a föld mérföldnyi területeken parlagon marad vagy csak legelőül szolgál (némely helyen a hegyek lejtőin szőlőkül is), míg Róma elnéptelenedik s a házak üresen maradnak s épp úgy, mint a középületek, összedőlnek, a fórumon és Kapitóliumon pedig nyájak legelnek. Ilyen állapotok kezdődtek a 19. században Írországban, ami mindenki előtt, aki Dublinba megy vagy még beljebb jut az országba, nyilvánvalóvá lesz.” (Ih. 67. és 69. lap.)

Ezzel egyidejűen csökkent a talaj termékenysége. Az istállóban való etetés fejletlen volt és a rabszolgagazdálkodás mellett, amellyel az állattal való kíméletlen bánásmód is velejárt, azt még szűkebb keretek közé kellett szorítani. Istállózás nélkül pedig nincs trágya. Trágyázás és belterjes művelés híján meg éppen azt vették el a talajtól, amit szolgáltathatna kellett volna. Ez a művelési mód csak a legjobb talajon fizetődött ki. De minél hosszabb ideje tartott a művelés, s minél jobban kiszítták a talajt, annál kevesebb ilyen talaj állott rendelkezésre.

Ehhez hasonló állapotokat a 19. században is tapasztalhattunk Amerikában, ahol a déli államokban a rabszolgagazdálkodás mellett szintén nem trágyázták a talajt s így ez hamar kimerült, s a rabszolgagazdálkodás szintén csak a legjobb földeken volt jövedelmező. Itt a rabszolgagazdálkodás csak úgy tudott fönmaradni, hogy mind messzebb terjeszkedett nyugat felé, ahol újabb területeket vett művelés alá, a kiszipolyozott földeket pedig egyszerűen elhagyta. Ugyanez volt a helyzet a római birodalomban is, ami egyúttal urainak földéhségét is megmagyarázza, valamint azt a törekvést, hogy újabb területek szerzésére folytonosan új háborúkat indítottak. A császárság elején már pusztaság volt Itália déli része, Szicília és Görögország.

A föld kiszipolyozása s a munkaerő folyton növekvő hiánya mellett ennek észszerűtlen fölhasználása nem eredményezhetett mást, mint a föld hozadékának állandó csökkenését.

Ezzel egyidejűen az ország gazdagsága is csökkent, s így nem volt módja hozzá, hogy a külföldről vásároljon élelmiszereket. Az arany és ezüst mindig ritkábbak lettek. Mert a bányauzemek, amint láttuk, munkaerő hiányában megszűntek. Az arany- és ezüstkészletekből pedig mind több került külföldre éspedig részben Indiába és Arábiába, ahonnan a gazdagok fényűzési cikkeket vásároltak, részben a szomszédos barbár népek megfizetésére. Lát-

tuk, hogy a katonákat folyton nagyobb számban ezekből vették; azoknak a száma is folyton szaporodott, akik zsoldjukat s mindazt, amijök szolgálati idejük végén megmaradt, magukkal vitték a külföldre. Minél jobban pusztult a birodalom hadereje, annál inkább törekedtek arra, hogy a veszedelmes szomszédokat lecsitítsák s jóindulatra hangolják, amit a legbiztosabban gazdag adóval értek el. Ahol ez nem sikerült, ott az ellenséges sereg nagyon gyakran betört a birodalomba, hogy ezt kifossa. Gazdagságának egy része ezen az úton is veszett el.

Az utolsó részét végül védelmének biztosítása céljából vesztegették el. Minél jobban megfogyott a birodalom lakóinak harci készsége, minél inkább lettek a belföldi újoncok, minél több külföldi zsoldost kellett fogadni s minél erősebb lett az ellenséges barbárok támadása, úgy, hogy a zsoldosok utáni kereslet növekedett, míg a kínálat csökkent, annál nagyobb zsoldot kellett nekik fizetni. „Ez Caesar óta évi 225 dénár (196 márka) és havonként kétharmad medimna (egy medimna = 54 liter) gabona volt, ami négy modiát tesz s amely mennyiséget később öt modiára emelték. A rab-szolga, akinek ez volt az egyetlen ellátása, ugyanennyit kapott. A délvideki ember mérsékelt életmódja mellett ebből a mennyiségből élelmiszerszükségletének legnagyobb részét fedezni tudta. Domitianus fölemelte a zsoldot 300 dénárra (261 márka). A későbbi császárok alatt a fegyvereket is ingyen kapták. Septimius Severus, majd utóbb Caracalla megint emelték a zsoldot.”

Emellett a pénz vásárlóereje sokkal nagyobb volt, mint ma. Így Senecának Nero korában az volt a véleménye, hogy egy filozófus napi fél sester-tiusból (11 pfennig) megélhet. 40 liter bor 25 pfennigbe került, egy bárány 40-50 pfennigbe, egy birka 1 ½ márkába került.

„Ha figyelembe vesszük az árakat, akkor látjuk, hogy a római légionárius zsoldja igen tekintélyes volt. A zsoldon kívül az új császárok trónraléptükör meg is szokták őket ajándékozni; s olyan időben, amikor a katonák néhány hónaponként új császárt választottak, az is tekintélyes összegre emelkedett. A szolgálati idő végén a katona elbocsátási ajándékot kapott, amely Augustus korában 3000 dénár (2600 márka) volt, ezt Caligula leszállította a felére, de Caracalla meg 5000 dénárra (4350 márka) emelte.” (Paul Ernst: Die sozialen Zustände im römischen Reich vor dem Einfall der Barbaren. *Neue Zeit*,<sup>16</sup> XI 2, 253. s köv. 1.)

Emellett az állandó hadsereg létszámát abban az arányban kellett fölemelni, amely arányban a birodalom ellen intézett támadások megszorodtak. Augustus idején 300 000 ember volt a létszáma, később ennek a kétszerese.

---

<sup>16</sup> *Die Neue Zeit*, Kautsky (és Emanuel Wurm) által 1883-ban alapított és szerkesztett lap, 1901-ben párttulajdonba adták át. Az első világháborúig a marxizmus és az ún. tudományos szocializmus jelentékeny teoretikusainak vitafóruma. *A közreadó.*

Ezek rendkívül nagy számok, hogyha figyelembe vesszük azt, hogy a földművelés akkori állapota mellett a birodalom lakossága nagyon ritka, s az a főlősleg, amelyet munkája adott, nagyon csekély volt. Beloch számítása szerint a római birodalomnak, amely körülbelül négyszer akkora volt, mint a mai Németország, 55 millió lakója volt. Itália, amelynek ma 33 millió lakosa van, akkor 6 milliót számlált. Ennek az 55 milliónak fejletlen technikájával olyan sereget kellett föntartania, amely akkora, mint a mai német birodalomé, pedig ez ennek is nyomasztó teher, jóllehet a technika rendkívül haladt s az a hadsereg még sokkal többet is kapott, mint a német katona.

Amíg a lakosság megfogyott és elszegényedett, a militarizmus terhei mindig emelkedtek.

Ennek két oka volt s mind a kettő siettetta a gazdasági összeomlást.

Az államot akkor különösen két kötelesség terhelte: a hadsereg és az építésügy. Ha az elsőnek kiadásait adóemelés nélkül akarta emelni, akkor emezt el kellett hanyagolnia. S így is volt. A társadalom gazdagsága korában és a rabszolgák nagy munkafölöslege idején az állam is gazdag volt s képes arra, hogy nagy építkezéseket végeztesen, amelyek nemcsak fényűzésre, hanem vallási, egészségügyi és gazdasági célokat is szolgáltak. Azoknak a nagy embertömegeknek a segítségével, amelyek fölött az állam akkor rendelkezett, emelte azokat az óriási műveket, amelyeket ma is csodálva nézünk, azokat a templomokat és palotákat, vízvezetékeket és csatornákat, azt az úthálózatot, amely Rómát a birodalom legtávolabbi helyével is összekötötte s amely a gazdasági és politikai összetartás és nemzetközi forgalom megszabású eszközévé lett. Emellett ott voltak a nagyszabású öntöző- és leveztőcsatornák. A pontini mocsarak lecsapolása révén Rómától délre 100 000 hektár igen termékeny területhez jutottak. Ezen a területen valamikor 33 város állott. A pontini mocsarak csatornáinak építése és karbantartása Róma hatalmasainak állandó gondja volt. Ezek a művek annyira elpusztultak, hogy a mocsarak és környékük ma terméketlen pusztaság.

Amikor az állam pénzügyi ereje megfogyatkozott, a kormányférfiak inkább pusztulni engedték ezeket a műveket, semhogy a militarizmust korlátozták volna. Az óriási építkezések óriási romokká lettek, még pedig annál gyorsabban, minél inkább vették a munkaerő hiánya folytán az elkerülhetetlenül szükséges új építkezésekhez ezekből az anyagot, ahelyett, hogy a kőbányákból hozták volna. Ez az eljárás többet ártott az antik műemlékeknek, mint a vandálok és más barbárok.

„A néző, aki a régi Róma romjaira veti szomorú tekintetét, kísértésbe jő, hogy a gótok és vandálok emlékét emiatt a pusztítás miatt megátkozza, pedig ennek végrehajtására nem is értek rá s nem volt hozzá sem kedvük, sem erejük. A háború vihara néhány igen magas tornyot egyenlővé tesz a

földdel; de az a pusztítás, amely ezeknek a csodás épületeknek alapjait aláásta, lassan, tíz évszázad alatt ment végbe. (...) A konzuli és császári nagyságok emlékét már nem tisztelték úgy, mint a főváros halhatatlan dicsőségét; csak kimeríthetetlen kőbányákként becsülték, amely olcsóbb s kényelmesebb, mint a távoli kőbányák.<sup>17</sup>

Nemcsak a műemlékek pusztultak, hanem azok a közintézmények is, amelyek a gazdasági életet vagy egészségügyet szolgálták, az utak, a vízvezetékek. Ez a pusztulás, amely az általános gazdasági súlyedés következménye volt, megint oly irányban hatott vissza, hogy ezt siettesse.

A katonai terhek ennek dacára is folyton nőttek és mivel mind túrheterlenebbek lettek, siettették a teljes pusztulást. A közterhek összege – a természetbeni szolgáltatások, a közmunka, az adó – egyenlő maradt vagy szaporodott, míg a lakosság s gazdagsága fogyott. Az egyest mind nagyobb köztartozás terhelte. Mindenki arra törekedett, hogy a gyöngébbek vállaira hárítsa; a legtöbbet a szerencsétlen kolonusokra hárítottak, szomorú helyzetük emiatt még kétségbeesettebb lett, amit számos lázadás is igazol, így a bagaudoké, a gall kolonusoké, akik Diocletianus alatt, Kr. u. 285-ben lázadtak föl s akiket győzelmes kezdet után levettek ugyan, de akik egy teljes századon keresztül folyton megismételt nyugtalansággal és fölkelésekkel mutatták meg a világnak nyomorúságuk nagyságát.

A lakosság más osztályait is folyton elnyomták, de nem olyan mértékben, mint a kolonusokat. A kincstár mindent, amit találhatott, elvett, a barbárok sem fosztogathattak jobban, mint az állam. A társadalom általános föloszlásnak indult, a társadalom egyes tagjaiban pedig folyton fokozódott a kedvetlenség és a képtelenség arra, hogy a társadalomért és egymásért bármi csekélységet is tegyenek. Amit eddig a szokás, erkölcs és gazdasági szükség szabályoztak, azt most az állam hatalmának kellett kikényszerítenie. Diocletianus óta szaporodtak a kényszerítő törvények. Az egyik részük a földhöz kötötte a kolonust, tehát jobbággyá tette; a másik rész arra kötelezte a földbirtokosokat, hogy részt vegyenek a városi igazgatásban, ami persze főleg az állami adók behajtásából állott. Mások kényszeregyletekben egyesítették az iparosokat s arra kötelezték, hogy munkájukat és áruikat bizonyos áron adják. Az állami bürokrácia pedig, amelynek kötelessége volt mindezt életbe léptetni, megnőtt.

Ezzel a bürokrácia és a hadsereg, azaz az állami hatalom mind nagyobb ellentétbe került nemcsak a kizsákmányoltakkal, hanem a kizsákmányoló osztállyal is. Az állam ezek szempontjából is az eredeti védő és támogató intézményből mindinkább fosztogató és pusztító intézménnyé lett. Az állammal szemben való ellenszenv fokozódott; még a barbár uralmat is megvált-

---

17 Gibbon: Geschichte des Verfalls und Untergangs des römischen Weltreichs, 36. fejt.



tásnak tekintették. A határszélek lakossága mind nagyobb számban menekült hozzájuk, végül is az uralkodó állami hatalomtól való megmentés céljából behívták és tárt karokkal fogadták őket.

A római uralom vége felé egy keresztény író, Salvianus, „De gubernatione Dei” című munkájában ezt írja:

„Gallia és Hispania nagyrésze már gót, s mindazok a rómaiak, akik ott élnek, csak azt az egy reményt táplálják, hogy ne legyenek többet rómaiak. Én csak azon csodálkozom, hogy az összes szegények és szükségben élők nem mennek át, de ez csak azért van, mivel vagyonkájukat és családjukat nem hagyhatják el. S mi rómaiak csodálkozunk rajta, hogy nem bírjuk a gótokat legyőzni, amikor mi rómaiak szívesebben élünk köztük, mint egymás-közt.”

A népvándorlás, a római birodalomnak a germán rajok által való elárasztása nem jelentette egy virágzó magas kultúrának idő előtti megsemmisítését, hanem egy haldokló kultúra elmálici folyamatának végső jelenségét s egy új kultúra megalapozását, amely persze lassan s bizonytalanul ment végbe.

Abban a négy században, amely a császári hatalomnak Augustus által való megalapításától a népvándorlásig eltelt, keletkezett a kereszténység: abban az időben, amely a legnagyobb fényel kezdődik, amelyet az ókor csak elért, a gazdagságnak és hatalomnak kevés kézben való leghatalmasabb és legelragadóbb összpontosításával; a legnagyobb nyomor, a rabszolgák, züllyött parasztok, iparosok és lumpenproletárok tömegének összegyűjtésével; a legélesebb osztályellentéttel és a legengesztelhetetlenebb osztálygyűlölettel – s amely a társadalom teljes elszegényedésével és kétségbeesésével végződik.

Mindez rányomta a kereszténységre a maga bélyegét és nyomait meghagyta benne.

De más befolyások nyomait is viseli, olyanokat, amelyek abból az állami és társadalmi életből keletkeztek, amely a leírt termelési rendszerből nőtt és amely ennek hatásait százszorososan fokozta.

## 2. Az állami élet

### *a) Az állam és a kereskedelem*

Az ókori társadalomban a rabszolgaságon kívül még két kizsákmányolási mód állott fenn, amelyek szintén a kereszténység keletkezése idején érték el fejlődésük csúcspontját, s amelyek az osztályellentéteket a végletekig kiélezték s ezzel az állam és társadalom pusztulását mindjobban sietették:

ez az uzsora és az elfoglalt provinciák kifosztása a központi hatalom által. Mind a két módszer az akkori állammal annyira összefügg, amely viszont a gazdálkodással áll szoros összefüggésben, hogy erre már az állam és társadalom alapjának, a termelési rendszernek tárgyalásánál ismételten ki kellett térnünk.

Most mindenekelőtt az ókori államot kell röviden jellemeznünk.

A demokrácia nem haladta meg a városi község vagy tulajdon, illetve földközösség kereteit. A tulajdonközösséget (Markgenossenschaft) egy vagy több oly falu alkotta, amelyeknek oly közös területe volt, amelyet együtt igazgattak. Ennek a módja a nép közvetlen törvényhozása volt, amelyet a község összes szavazásra jogosult tagjainak gyűlése gyakorolt. Ez már egy-maga is föltételezte azt, hogy a község, illetve a község nem lehetett nagy területű. Területe éppen csak akkora lehetett, hogy valamennyi tag nagyobb fáradtság és különös veszteség nélkül juthasson el a népgyűlésbe. Az ókorban ezen a kereten fölül nem fejlődhetett ki demokratikus szervezet. Ehhez a technikai és gazdasági előfeltételek egyaránt hiányoztak. Csak a modern kapitalizmus a könyvnyomtatással, postával, újságokkal, vasutakkal, távíróval teremtette meg a modern nemzeteket, amelyek nemcsak pusztán nyelvi közösségek, mint a régiek, hanem szoros gazdasági és politikai szervezetek. Ez a fejlődés csak a 19. században ment végbe. Csak Anglia és Franciaország voltak különös körülményeknél fogva abban a helyzetben, hogy már előbb lehettek modern jelentésben vett nemzetek s hogy a községnél nagyobb keretben alapíthatták meg a nemzeti parlamentarizmust, a demokrácia alapját. De ezt is csak két nagy vezető község révén érhették el s, még az 1848. évi nemzeti demokratikus mozgalmak is főleg csak egyes igen nagy községek mozgalmai, mint Párizs, London, Bécs.

Az ókorban a fejletlen közlekedési eszközökre való tekintettel a demokrácia a község ígéretein túl nem fejlődhetett. Igaz ugyan, hogy a Földközi-tenger melletti forgalom időszámításunk első századában olyan tekintélyessé lett, hogy két nemzetközi nyelvet is teremtett, a görögöt és latint. De ez szerencsétlenségre éppen abban az időben történt, amikor a politikai életnek vége szakadt – szerencsétlenségre, de nem valamely szerencsétlen véletlen folytán. A községek közötti forgalom fejlődése abban a korban olyan körülményektől függött, amelyek a demokráciát megölték.

Nem feladatunk ezt a kelet községeire nézve kimutatni, ahol a községek-re korlátozott demokrácia lett az önkényuralom bizonyos fájának alapja. Itt csak a görög és római fejlődést akarjuk föltárni, Róma fejlődésének alapulvétele mellett. Ez különösen drasztikusan tárja föl az ókori fejlődést, mivel gyorsabban s nagyobb méretekben ment végbe, mint bármely más városban. Mindegyiknél természetesen ugyanazok a tényezők hatottak, habár a többieknél szerényebben s kisebb mértékben.

Minden tulajdonközösségnek és községnek megvolt a saját szoros határa, amelyen túl nem terjeszkedhetett, amiért is a közösségek és községek addig, amíg a parasztgazdálkodás fennállott, egymással egyenlő jogúak is maradtak. Ezen a fejlődési fokon a féltékenykedésekre és harcokra sem volt alkalom, mert mindegyik közösség és község lényegében mindazt termelte, amire szüksége volt. A lakosság szaporodásával legfőljebb ha földhiány állott be. Csakhogy a lakosság szaporodása alapján nem lehetett a földközösség területét kiterjeszteni. Ez a terület ugyanis nem lehetett olyan nagy, hogy minden tag nagyobb fáradság s idővesztés nélkül el ne érhesse a népgyűlést. Hogyha a közösség minden művelhető földje már művelés alatt állott, akkor a fölös számú fiatalság fölkerekedett s megindult, hogy új földközösséget alapítson, amit vagy valamely gyöngébb elűzésével, vagy olyan területen való letelepedéssel valósított meg, ahol a lakosság gyér s a művelési mód még fejletlen volt.

Igy történt, hogy a községek és közösségek nagyjában egyenlők maradtak. Ez azonban azonnal megváltozott, mihelyt a parasztgazdálkodás mellett föllépett a kereskedelem.

Azt már láttuk, hogy az árukereskedelem igen korán megindul. Kezdele visszanyúlik a kőkorszakba. Olyan vidékeken, ahol bizonyos nagyon keregett nyersanyagokat könnyen meg lehetett szerezni, amelyek viszont másutt vagy egyáltalában nem, vagy csak kis mennyiségben voltak találhatóak, természetes, hogy a lakosság többet kapott belőlük, mint amennyire szüksége volt, s hogy földolgozásában nagyobb ügyességre tett szert. Ezek fölöslegeiket más termények ellenében átengedték szomszédaiknak, akik ennek egy részét megint tovább adták. A törzstől törzshöz irányuló kereskedelemnek ezen az útján a cikkek sokszor hihetetlen nagy utat tettek meg. Ennek a kereskedelemnek előfeltétele némely törzsek vándorlása volt, melyek eközben ismételten találkozáván, ilyen alkalommal fölöslegeiket mindig kicserélték.

Ennek az alkalomnak végszakadt, amikor állandóan letelepedtek. Az árucserre szükséglete azonban nem szűnt meg. Nevezetesen nem a szerszámok és annak az anyagnak a szükséglete, amelyből a szerszámokat készítették, sőt miután ez csak kevés helyen volt található, az utána való kereslet ezután még növekedett is. E szükséglet kielégítésére most új vándorló osztály, a *kereskedőosztály* keletkezett. Ilyenek vagy az *állattenyésztők*ből keletkeztek, akik teherhordó állataikkal azokat az árukat, amelyek az egyik helyen bőven voltak, tehát olcsón kaphatók, olyan helyekre, ahol ritkán fordultak elő, tehát drágák is voltak, szállították, vagy a *halászok*ból, akik a partok mentén vagy szigetről-szigetre mentek messzebb vidékre. De minél jobban fejlődött a kereskedelem, annál több földműves is rávetette magát. De azért a földbirtokos büszkén lenézi a kereskedelmet s a római arisztokrácia az uzsorát még tisztességes foglalkozásnak tekintti, de a kereskedelmet nem.

Ami nem akadályozza annak, hogy a földbirtokos is ne húzzon nagy hasznot a kereskedeleméből.

A kereskedő különösen az olyan útvonalakat keresi, amelyeken nagy a forgalom. Azok a községek, amelyek ilyen utak mellett vannak, könnyebben jutnak áruhoz, mint mások; a kereskedők viszont megvásárolják az ő áruikat. Más községek pedig, amelyeket nem lehet elkerülni, amelyek természetétől fogva megerősített helyen épültek, megengedik, hogy lakóik s uraik, tehát a földbirtokosok a kereskedőket megvámolják. Másrészt vannak pontok, amelyek áruarakodó helyekké lesznek, ahol az árukat át kell rakni, így például a kikötők, az utak keresztezései, ahol a különböző irányból jövő kereskedők találkoznak és ahol az áruk gyakran hosszabb ideig is ott maradnak.

Mindazok a községek, amelyek természetüknél fogva a kereskedelemre kiválóan alkalmasak, csakhamar túlnőnek a parasztközség méretein. S amíg a parasztközség növekedésének a terület és e terület termékenysége a természetes gátja, addig a kereskedőváros fejlődése a terület termékenységétől független s ezen messze túlnőhet. Azok az áruk, amelyekkel rendelkezik, képessé teszik arra, hogy mindent, tehát élelmiszereket is vásárolhasson. A földművelés részére szükséges szerszámok, az ipari szerszámok és nyersanyagok, valamint a fényűzési cikkek kereskedelme révén fejlődik a városok részére szükséges élelmickek kereskedelme.

A kereskedelem terjeszkedésének nincs szoros határa, s természeténél fogva mindig újra s újra arra törekszik, hogy az elért határon túl terjeszkedjék, folytonosan új vevőket, új termelőket, a ritka fémek új lelhelyeit, új ipari területeket s ezek termékeinek új fogyasztókat keressen. Így jutottak a főníciaiak már nagyon hamar a Földközi-tengertől északon Angliáig, sőt délen a Jóreménység fokát is körülhajózták.

„Hihetetlen korán ott találjuk őket már Kypros szigetén, Egyiptomban, Görögországban, Szcíliaiban, Afrikában, Spanyolországban, sőt az Atlanti-óceánban és az Északi-tengeren. Kereskedelmi területük nyugaton Sierra Leonétól (Nyugat-Afrika) és Cornwalltól (Anglia) keleten a malabari (Kelet-India) partokig terjed; a kelet gyöngyei, a tyrusi bíbor, Afrika belsejének rabszolgái, elefántcsontja, oroszlán- és párduchbőrei, az arab tömjén, az egyiptomi vászon, a görög edények és finom borok, a kyprosi réz, a spanyol ezüst, az angol cink, az elbai vas mind az ő kezükön megy keresztül [Mommsen, Römische Geschichte, 6. kiadás (1874), I. köt., 484. lap]

Az iparosok is legszívesebben a kereskedelmi városokban telepednek le. Sőt sok ipar nem is keletkezhetik anélkül a piac nélkül, amelyet a kereskedőváros nyújt: egyrészt az árut kereső kereskedő, másrészt a körülfekvő falvak parasztjai, akik vásárok alkalmával élelmiszereket eladásra céljából a városba jönnek, hogy szerszámokat, fegyvereket, ékszereket vásároljanak. A keres-

kedőváros biztosítja az iparosnak a szükséges nyersanyagot is, amely nélkül nem is űzheti iparát.

A kereskedők és iparosok mellett a városban még gazdag földbirtokososztály is keletkezik. Az ilyen város polgárai meggazdagodnak, mivel a városba özönlők ingatlanokat keresnek, aminek folytán ennek értéke emelkedik. Abból is különös előnyük van, hogy, amint láttuk, a városba szállított áruk közt sok a rabszolga. Egyes földbirtokos családokra nézve, amelyek a közönséges parasztnál bármely okból nagyobb vagyont gyűjtöttek, megnyílik most annak a lehetősége, hogy mezőgazdasági üzemeiket rabszolgák vásárlásával kibővítsék, és az, hogy most már egyedül rabszolgákkal műveltessék földjeiket, ők maguk pedig a városban s ennek igazgatásával foglalkozhassanak, vagy a háborúnak szentelhessék magukat. Az ilyen földbirtokos abba a helyzetbe jut, hogy a rendesen lakott falusi házán kívül a városban is építtessen magának házat s ebben lakjék. A földbirtokosoknak ez a fajta gazdasági erejét és társadalmi tekintélyét a földbirtoktól és mezőgazdasági üzemtől nyeri, de azért városivá lesz, háztartása a városi lakosságot szaporítja, amely, amint láttuk, a luxusrabszolgák révén sokszor nagyszámúvá dagad.

A kereskedőváros ennek folytán mind népesebb és gazdagabb lesz. Erejével növekszik harci szelleme és kizsákmányolási vágya. Mert a kereskedelem távolról sem olyan békés szellemű, mint amilyennek a polgári gazdaságtan föltünteteti és különösen kezdetben nem volt ilyen. A kereskedelem és szállítás még ugyanegy foglalkozás. A kereskedő nem ülhetett nyugodtan az irodájában, hogy onnan intézze rendeléseit, amelyeket aztán a vasút, a gőzhajó s posta teljesített. Az árukat neki magának kellett piacra hoznia s ehhez erős és bátorság kellett. Ehhez úttalan vadonokban gyalog vagy lóháton, viharos, nyílt tengeren, apró hajókon hónapokig, sőt évekig kellett távol lennie otthonától. Ez olyan fáradsággal járt, amely semmivel sem maradt el a háború fáradalmai mögött, s amelyet éppen ezért csak erős férfiak bírtak ki.

Az utazás veszélyei nem voltak kisebbek, mint a háborúéi. A kereskedőt nemcsak a természet fenyegette minden pillanatban, hol hullámaival s szirtjeivel, hol homokviharaival, élelem s ital hiányával, hol fagyos hidegségével vagy dögleletes forróságával. Azok az értékes kincsek is, amelyeket a kereskedő szállított, olyan zsákmány voltak, amely minden erősebbet arra csábított, hogy elvegye azt. Mint ahogyan a kereskedelem eredetileg törzsek közt, úgy később is csak nagyobb közösségek közt folyt, szárazföldön a karavánok közt, tengeren a kereskedelmi flották közt. Az ilyen közösség minden tagjának készen kellett lennie arra, hogy tulajdonát fegyveres kézzel is megvédjé. Ezért a kereskedelem a harci szellem iskolája lett.

Amíg az áruk értéke arra kényszerítette a kereskedőt, hogy ezeket fegyveresen is megvédjé, addig a fegyver arra is ösztönözte, hogy támadjon.

A kereskedelem nyeresége abból keletkezik, hogy olcsón vásárolt és drágán adott el. A legolcsóbb szerzés viszont az volt, ha egyszerűen elvették azt, amire szükségük volt. A kereskedelem s rablás ezért kezdetben szorosan összefüggnek. Ott, ahol a kereskedő erősnek érezte magát, könnyen rablóná lett, hogyha értékes zsákmány kínálkozott – s ezek közt a lehető zsákmányok közt az ember nem állott az utolsó helyen.

A kereskedő fegyveres erejét azonban nemcsak arra használta, hogy bevásárlásait és beszerzéseit olcsón végezze, hanem arra is, hogy azokról a piacokról, amelyeket ő látogatott, távol tartsa *versenytársait*; mert minél több a vevő, annál magasabb annak az árunak az ára, amelyet vásárolni akart s minél több az eladó, annál alacsonyabb azoknak az árúknak az ára, amelyeket piacra hozott, azaz annál kisebb a beszerzési és eladási ár közti különbség, a nyereség. Mihelyt több nagy kereskedőváros keletkezik egymás mellett, nemsokára háborúk is keletkeznek köztük, amelyekben a győzőre nemcsak az az előny származik, hogy megszűnik a verseny, hanem az is, hogy a versenytársat nyereségcsökkentő tényezőből hasznot hajtóvá alakíthatja; ennek a leggyökeresebb módja az, hogy az ellenséges várost teljesen kifosztják s lakosait rabszolgákként elhurcolják; kevésbé radikális, de évenként megismétlődő az, ha a legyőzött várost „szövetségesként” bekebelezik s arra kötelezik, hogy csapatokat adjon s adót fizessen, valamint arra, hogy tartózkodjék a versenytársból úrrá lett érdekeinek megsértésétől.

Ilyen módon egyes, különösen kedvező helyzetben levő kereskedővárosok sok várost és területet egy állami organizmussá alakíthatnak. Ez viszont nem akadály a annak, hogy az egyes városokban ne állhasson fenn demokratikus alkotmány. De a városok összességét, az államot nem demokratikusan kormányozzák, mert a győzelmes város egyszemélyesen uralkodik s a többinek a törvényhozásra és az igazgatásra nincs a legcsekélyebb befolyása sem.

Görögországban számos ilyen állam volt s ezek leghatalmasabbja Athén lett. A győzelmes városok egyike sem volt elég erős arra, hogy a többi tartósan leigázza s minden versenytársát legyőzze. Görögország története a városok és városállamok szakadatlan háborúja egymás ellen, amelyeket csak néha szakítanak meg a közös ellenség támadása elleni védelmi harcok. Ezek a háborúk nagyon sietteték Görögország pusztulását, különösen amióta a rabszolgagazdálkodásnak már ismertetett hatásai is fölléptek. De azért nevétséges volna némely tanár módjára emiatt erkölcsileg fölháborodni. A kereskedelem velejárója a versenytárs elleni küzdelem. A küzdelem alakja sokféle, de ott, ahol szuverén kereskedővárosok kerülnek egymással szembe, ott az okvetlenül háború formáját ölti magára. A Görögországot elpusztító belső háborúk attól kezdve elkerülhetetlenek voltak, amióta a kereskedelem az egyes városokat naggyá és hatalmassá tette.

Minden versenyküzdelem végcélja a versenytársnak a versenyből való kizárása vagy elnyomása, vagyis az egyeduráság. Ennyi ereje egy görög városnak, még a hatalmas Athénnek sem volt. Ez csak Itália egyik városának sikerült, Rómának, amely a Földközi-tenger körüli egész kulturvilág urává lett.

### *b) A patríciusok és plebejusok*

A kereskedővárosoknak ez a versengése azonban nem volt az ő háborúik egyetlen oka. Ott, ahol e városok területe erős, különösen hegyi állattenyésztő parasztok területével érintkezik, akik rendszerint szegényebbek, mint a termékeny sík földműves parasztjai, de nincsenek annyira a röghöz kötve és jobban hozzá vannak szokva a vadászathoz, a vérontáshoz, a háborúnak ez iskoláihoz, ott a nagyváros gazdagsága könnyen földidézi a parasztok zsákmányszomját. S amíg közönyösen haladnak el azok mellett a kisvárosok mellett, amelyek csak szűk terület helyi kereskedelmét elégítik ki, amelyekben csak néhány iparos lakik, addig a nagy kereskedelmi centrumok kincsei arra csábítják őket, hogy tömeges támadásokat intézzenek ellenük. Ezek viszont arra törekednek, hogy területüket minél jobban kiterjesszék és alattvalóiknak számát megszorítsák. Láttuk, hogy a város megnövekedésével a mezőgazdaság termékei számára is kiterjedt piac keletkezik, hogy ennek következtében az a föld, amely a város számára termel, értékeesebbé válik, így aztán megnő a föld és a munkaerő utáni kereslet. Innen a nagyváros és az akörül lakó parasztnépesség közti szakadatlan küzdelem. Ha az utóbbiak győznek, akkor kifosztják a várost, amely aztán előlről kezdheti pályafutását. Ha pedig a város győz, akkor elveszi a parasztok földjeinek kisebb vagy nagyobb részét, hogy a saját földbirtokosainak juttassa, akik olykor földnélküli fiaikat telepítik oda, de az újonnan szerzett földet rendszeren kényszer munkával művelik, amely munkaerőt szintén a földnek kell szolgáltatnia bérlők, jobbágyok vagy rabszolgák alakjában. Néha enyhébben bánnak velük, s a leigázott lakosságot nemcsak hogy nem nyomják el, hanem fölveszik a győzelmes város polgárainak sorába, nem ugyan teljes joggal, mert a várost és államot kormányzó népgyűlésben nem nyernek szavazati jogot, de mint másodosztályú polgárok teljes szabadságot és védelmet élveznek. A városoknak gazdagságuk megnőttével annál nagyobb szükségük volt új polgárokra, mivel haditerheik is lényegesen megszorodtak s ezeket a régi kisszámú polgárság nem volt képes teljesíteni s elegendő katonát állítani. A polgári és katonai kötelesség mindig szorosan összefüggött. Ha meg akarták szaporítani a katonákat, új polgárokat kellett az állami kötelékbe fölvenni. Róma nem csekély mértékben köszönhette nagyságát annak, hogy nem farkadott a polgári jognak sem a bevándorlók, sem a legyőzött községek részére való adományozásával.

Ezeknek az új polgároknak a számát tetszés szerint meg lehetett szaporítani, rájuk nézve nem álltak fönn azok a határok, amelyek a teljes jogú polgárok számát korlátozták. E korlátok részben technikai természetűek voltak. Amíg ugyanis az állam kormányzását a régi polgárok gyűlése intézte, addig ez a gyűlés nem lehetett olyan nagyszámú, hogy a tárgyalás lehetetlen legyen benne. De a polgárok nem is lakhattak olyan távol a gyűlés helyétől, hogy azt nagyobb nehézség és ügyeik elhanyagolása nélkül el ne érhessek. Ilyen aggályok az új, nem teljes jogú polgárok tekintetében nem merültek föl. S ha néhány politikai jogot elértek is, így például a polgári gyűlekezetekben való szavazati jogot (ami eleinte nagyon ritkán történt), a régi polgárok azt már nem tekintették fontosnak, hogy az újak ezt a jogot valóban gyakorolhassák is. A régi polgárok mindenesetre szívesen maradtak egymás között.

Azok a korlátok tehát, amelyek ezeknek a számát megszorították, azok szempontjából nem álltak fönn.

Az új polgárok számát tetszés szerint föl lehetett emelni, ennek korlátja csak az állam nagysága s az államnak az az igénye volt, hogy megbízható katonái legyenek. Mert ha a legyőzött tartományok tartoztak is katonát adni, mégis szükség volt olyan magra, amely a sereg megbízhatóságát biztosította, ez a mag pedig csak aránylag nagyszámú polgári katona lehetett.

Ilyenképpen azonban a város növekedésével egy újabb olyan állami szervezet keletkezik, amely nem demokratikus. Amíg egyrészt a nagyvárosi község számos község és tartomány abszolút urává lesz, addig most a régi város határait messze túlhaladó község polgársága körében kialakul a teljes (patriciusok) és nem teljes (plebejusok) jogú polgárok közti ellentét. A demokrácia mind a két úton arisztokráciává lesz, és pedig nem a teljes jogú polgárok körének szűkítése, nem egyes kiváltságosoknak a többi fölé emelkedése által, hanem azáltal, mert az állam megnőtt, míg a teljes jogúak köre ugyanaz maradt s a községbe vagy tulajdonközösségbe újonnan belépők pedig kisebb joguk vagy jogtalanok maradnak.

Az arisztokráciának a demokráciából való ez a fejlődése kétirányú. Az államnak egy kiváltságos osztály által való kizsákmányolása és leigázása s egy községnek az egész birodalmon való uralma, amint Róma példája mutatja, terjedelem tekintetében folyton nőhet;<sup>18</sup> sőt addig, amíg az állam életerős s valamely túlnyomó erő alatt nem roskad össze, kell is nőnie. Az új polgárok politikai jogtalanúsága azonban más kérdés. Amíg ezek főleg parasztok, addig jogkisebbségüket többé-kevésbé nyugodtan veszik. Üzemeik távolságánál fogva lehetetlen, hogy reggel elindulván hazulról, a város piacán tartott népgyűlésen résztvehessenek s aztán estére megint hazaérhessenek. Az állam növe-

---

18 Vö. Engels: A család, a magántulajdon és az állam keletkezése (ford. Rab P), 86. és köv. és 104. A fordító.



kedésével ennek úgy belső, mint külső viszonyai is mind komplikáltabbak lesznek, a politika s hadviselés pedig olyan ismereteket igényel, amelyeket a paraszt meg nem szerezhet. Így nem érti a városi népgyűlésen tárgyalásra kerülő ügyeknek sem személyi, sem tárgyi oldalát, s ezért nem is gondol arra, hogy küzdjön azért a jogért, hogy ezek eldöntésében résztvehessen.

Az új polgárjogot azonban nem korlátozzák a parasztoakra. Azok az idegenek, akik a városba költöznek s ennek hasznára szolgálnak, mind polgárjogot nyernek. Ezenkívül azokon az elfoglalt s polgárjoggal fölruházott új területeken nemcsak falvak vannak, hanem városok is, amelyekben iparosok és kereskedők, valamint olyan nagybirtokosok is laknak, akiknek falusi házukon kívül városi házuk is van. Mihelyt ezek elnyerik a polgárjogot, föltámad bennük az a vágy, hogy a kisvárost elhagyva, a nagyvárosba költözzenek, mert hiszen ebben ők most már nemcsak túrt elem, s ahol könnyebben nyílnak részükre kereseti és szórakozási lehetőségek is. Ezzel egyidejűleg a már jellemzett módon mind több parasztot sajátít ki a háború és a rabszolgagazdálkodás. Az ilyen egzisztencia nélkül maradt elemek legjobb menedéke szintén a nagyváros, amelynek polgárai ők s amelyben mint iparosok, hordárok, csaposok, szatócsok vagy valamely gazdag úr ingyenélői, akinek klienseiként mindenféle szolgálatot teljesítenek, akinek udvaroncai – ezek a valódi lumpenproletárok.

Ezek az elemek jobban ráérnek, mint a parasztok, arra, hogy a városi politikával foglalkozzanak, alkalmuk is több van s következményeit is világosabban és közvetlenebbül érzik. Érdekük, hogy a politikára befolyást gyakoroljanak, hogy a patríciusok gyűlése helyett a plebejusok gyűlésének szerezzék meg az állami tisztviselőik választásának és a törvények hozatalának jogát.

A város növekedésével ez az elem folyton szaporodott, míg a patríciusok száma változatlan maradt. Így ezek viszonylag folyton gyöngültek, mivel nem volt külön katonai erejük sem, sőt a patríciusok és plebejusok a hadseregnek egyaránt tagjai s mindegyik egyaránt föl volt fegyverezve. Ennélfogva az ilyen városokban mind hevesebb küzdelem fejlődik ki a patríciusok és plebejusok közt, amely rendszeren előbb vagy utóbb az utóbbiak győzelmével végződik, de végül ez sem más, mint az arisztokrácia kiterjesztése, mert a polgári jogból kizártak jogtalansága és kizsákmányolása ezután is tovább tart. Sőt sok esetben ugyanakkor, amikor a demokrácia az uralkodó községben előrehalad, a tartományok területét és kizsákmányolásának mértékét még ki is terjesztik.

### *c) A római állam*

A virágzásnak induló ókori városokat jellemző ezen küzdelmeket Rómában is mind fölataláljuk, amikor a történelemben először föllépnek.

Helyzeténél fogva alkalmas rakodóhely. Elég messzire van a tengerparttól a Tiberis mellett, ami akkor a hajók kis méretére való tekintettel nemcsak hogy nem volt a tengeri hajózásnak akadálya, hanem ellenkezőleg előnye, mert itt, beljebb a szárazföldön a kereskedők a hullámok és rablók ellen már egyaránt védve voltak. Ezért nem feküdtek a múltban a nagy kereskedővárosok sohasem közvetlenül a tenger mellett, hanem a hajózható folyók torkolatától elég messze – így Babilon, Bagdad, London, Párizs, Anvers, Hamburg.

Róma ott keletkezett, ahol a hajózható Tiberis mellett két könnyen megerősíthető domb volt, amelyek biztos védelmet nyújtottak a ki- és berakandó áruk számára szolgáló raktáraknak. Az a terület, amelyen Róma keletkezett, még műveletlen, illetve paraszti volt, de tőle északra és délre gazdaságilag nagyon fejlett tartományok feküdtek, Etruria, Campania, ahol fejlett ipar, kiterjedt kereskedelem s már kényszermunkán alapuló mezőgazdaság uralkodott. Afrika felől ide jöttek áruikkal a karthágóiak, akik az etruszkokkal és dél-itáliai görög gyarmatokkal egyenlő fejlődési fokon álltak.

Róma földrajzi helyzete folytán sajátos kétoldalúságot mutat. A latinokkal és volszkokkal összehasonlítva, akik közvetlen szomszédai voltak, mint kereskedőváros a magasabb kultúra képviselőjének látszott; az etruszkokkal és itáliai görögökkel összehasonlítva azonban, akik tőle távolabb laktak, Róma csak parasztváros volt. S való is, hogy a rómaiak főfoglalkozása a mezőgazdaság maradt, jóllehet kereskedelme nagyon kifejlődött. Miután lakói a tengertől távol voltak, nem értették a hajóépítést és tengeri hajózást. Kereskedelmüket idegen hajósokra és kereskedőkre bízta. S ez később is így maradt. Részben ez magyarázza meg azt, hogy miképpen lehetett a zsidóknak Rómában Caesar s utódai alatt, tehát a kereszténység keletkezése idején, olyan erős kolóniájuk. A római kereskedelem egy része ugyanis az ő kezükben volt. Konstantinápolyban is a kereskedelem ma is főleg idegenek kezében van.

Minél jobban megerősödött Róma a kereskedelem fejlődése folytán, annál inkább összeütközésbe került szomszédjaival. Az élelmiszereknek az a piaca, amely a kereskedelem folytán megnyílt, a római birtokosokban azt a törekvést ébresztette föl, hogy birtokaikat a szomszédok kárára kiterjesszék, akikben viszont ugyanakkor föltámadt a város gazdagsága miatti irigység. Másrészt az etruszk városokkal is versenyre kellett kelni. Az új községnek hosszú és kemény harcokat kellett vívnia, de föntjelzett kétoldalúsága folytán ezeket győzelmesen megállotta. A parasztok fölött a magasabb technika és a nagyváros zárt szervezete alapján, az etruszkok fölött a római paraszt szívsósága és kitarása alapján győzött, mert az etruszkoknál, amint katonailag meggyöngültek, a szabad parasztot kiszorította a rabszolga.

Mihelyt Róma elég erős lett arra, hogy az etruszkokkal elbánhasson, megtanulta azt is, hogy a háború kiválóan jó üzlet. Megtanulta, hogy sokkal nagyobb gazdagságot lehet belőle szerezni, mint a kereskedelemmel, amelyet

különben is idegenek folytattak, mint a mezőgazdasággal, amely parasztagazdálkodás mellett csak csekély fölösleget szolgáltatott – csak gazdag városok s nemzetek ellen kellett hadat viselni s ezeket kifosztani és adófizetőkké tenni. A kereskedelem és a rablás elejétől kezdve rokon egymással, de soha egy kereskedőváros sem fordította ki annyira a rabló jelleget s nem tette állami intézménnyé, sőt egyenesen a város nagyságának alapjává s nem alapította rá az állami intézményeket, mint Róma.

Miután meghódította, kifosztotta s adófizetőkké tette az etruszk városokat, gazdag déli szomszédai ellen fordult, akiknél a gazdagság növekedése a már részletezett okokból katonai erejük csökkenését vonta maga után, s így az itt kínálkozó zsákmány abban a mértékben lett kívánatosabb, minél könnyebben lehetett megszerezni. Ez a zsákmány ugyanakkor egy másik parasztnépet, a *szamnitokat* is csábította. Rómának először ezekkel kellett végeznie, mielőtt a dél-itáliai görög városokat megszerezhetné volna. Most két parasztnép küzdött egymással, csakhogy a szamnitoknak nem volt nagy városa, amely a haderőt központilag megszervezte volna. Leverték őket, s ezzel megnyílt az út Itália déli részének gazdag városai felé, amelyeket most tehát kifosztottak s adófizetőkké tettek.

Itália déli részéből már csak egy lépést kellett tenni Szicíliába, pedig ez is épp olyan gazdag volt, mint görög Itália s ezért éppen úgy csalogatta a római rablócsoportokat. Itt azonban veszedelmes ellenfélre, a *karthágóiakra* bukkantak. Karthágó, amely a mai Tripolisz közelében fekvő hatalmas kereskedőváros volt, ugyanolyan rablási vágygal volt eltelve, mint Róma; elfoglalta Afrika északi partjait és Spanyolországot s most ő is Szicília elfoglalásán fáradozott. A föníciaiak gyarmata volt, akiket országuk talajának minősége a tengeri kereskedelemre utalt s akik ezen a téren nagy jelentőségre is tettek szert. Karthágó is a tengeri kereskedelemnek köszönhette nagyságát és gazdagságát. A parasztagazdálkodás helyett a rabszolgagazdálkodást és bányüzemet honosította meg, amelyhez a rabszolgákat rabolta, vagy olcsón vette. Ezért nem is volt paraszt népserege. Mihelyt hódításainak megtartása végett a tengerpartról valamely ország belsejébe kellett hatolnia, zsoldos hadsereget kellett szerveznie.

Karthágó és Róma küzdelme, a három pun háború Kr. e. 264-ben kezdődött s 146-ban ért véget, amikor a rómaiak Karthágót teljesen elpusztították. A küzdelem ugyan már a második pun háborúval eldőlt. Ezek a háborúk zsoldos és parasztseregek, hivatásos és polgári seregek közti háborúk voltak. Bizonyos, hogy az első gyakran győzött s Hannibal alatt Rómát majdnem végleg tönkretette, de a polgári sereg, amely tűzhelyét védte, mégis kitaróbbnak bizonyult s borzasztó küzdelem után végül is térdre kényszerítette ellenfelét. Karthágót földig lerombolták, lakosait kiirtották. Latifundiurai, bányái, városai mind a győző zsákmánya lett.

Ezzel Róma legveszedelmesebb ellenfele elbukott. Ettől kezdve a Földközi-tenger nyugati medencéjét egyedül ő uralta. Nemsokára ezután a keletit is. Ennek államait a régi kultúra pusztulása már annyira tönkretette s katonai hatalmukat már annyira meggyöngítette, hogy Róma uraival szemben nem tudtak számbavehető ellenállást kifejteni; a szabad parasztot kiszorította náluk a kényszermunka, tönkretették a folytonos háborúk, aminek folytán a hadsereg zsoldos hadsereggé vált. A rómaiak az egyik országot és egyik várost a másik után foglalták el, aztán kifosztották s állandó adófizetésre kötelezték. Ettől kezdve Róma a régi kultúrvilág ura maradt, amíg a barbár germánoknak nem sikerült őket ugyanolyan sorsban részesíteni, mint amilyenben ők a náluknál magasabb műveltségű s tudású görögöket részesítették. Róma a filozófiában és művészetben is éppen úgy csak fosztogató maradt, mint a gazdaságban és politikában. Nagy gondolkozói és költői majdnem mind plagizátorok voltak.

Az akkori világ leggazdagabb országai, amelyekben évszázadok, sőt, mint Egyiptomban, évezredek kultúrája volt fölhalmozva, most megnyílt Róma zsarolása és fosztogatása előtt.

Róma azonban arra az óriási erő kifejtésre, amellyel ezt az eredményt elérte, csak mint demokratikus szervezetű város volt képes, mert csak ebben volt a lakosság minden osztálya, ha nem is éppen egyenlő mértékben érdekelve a város léte tekintetében. A hatodik századtól a negyedik századig szakadatlanul folyt küzdelmekben a plebejusok, az új polgárok, a patríciusoktól, a régi polgároktól az egyik kiváltságot a másik után ragadták el, míg a két rend közti jogi különbség végül teljesen eltűnt, s az összes polgárok gyűlése hozta a törvényeket, választotta a főbb tisztviselőket, a konzulokat, praetorokat, ediliszeket, akik aztán hivatali idejük leteltével a szenátus tagjai lettek, amely az egész államot kormányozta.

A római nép nem nyerte el ezzel az állami hatalmat, hanem csak azt a jogot, hogy urait maga válassza. Minél nagyobb szerephez jutott Rómában a lumpenproletariátus, annál inkább csak arra való eszköz lett a demokráciának ez a joga, hogy a jelöltektől támogatást és élvezeteket zsaroljanak.

Ismerjük már a klienseket, akik mindenféle szolgálat céljából gazdag urak rendelkezésére bocsátották magukat. Ha szavazati joguk volt, akkor a teljesítő szolgálatok közt a legnevezetesebb az volt, hogy a patrónus utasítása szerint szavazzanak. Minden gazdag polgárnak, minden gazdag családnak így nagyszámú szavazata volt, amelyet a saját klikkje érdekében szavaztatott le a népgyűléseken. Gazdag családok néhány klikkje tartotta kezében az állam kormányát, akik a saját jelöltjeiket választották meg a főhivatalokra, ahonnan aztán a szenátusba kerültek. A demokrácia ezen csak annyit változtatott, hogy azután néhány gazdag plebejuscsaládnak is módja nyílt arra, hogy olyan körbe tolkodhassék, amely az arisztokrácia uralma alatt csak a patríciusoknak állott nyitva.

A megválasztott konzulok és praetorok egy évig hivataloskodtak Rómában. A következő évben valamely tartomány kormányzását vették át, ahol a megválasztásuk körül fölmerült költségeket és megfelelő nyereséget iparkodtak bezsebelni. Mert fizetésük nem volt. A hivatalok „tiszteletbeli” hivatalok voltak. De arra a haszonra való tekintettel, amelyet a tartományokban zsarolással, vesztegetéssel, sőt egyenes rablással szerezhettek, a hivatalkeresés körül annyira buzgólkodtak, hogy a nép részére ígért kedvezményekben a jelöltek erősen licitáltak egymás közt.

Minél kedvezőbb helyzetbe jutott a Rómában lakó lumpenproletár szavazatának áruba bocsátása által, annál nagyobb volt a római polgárjoggal fölruházott s nyomorral küzdő parasztra nézve a kísértés, hogy fáradtságos életmódját elhagyva, Rómába költözzék. Ezzel a szavazó lumpenproletárok száma megint megnőtt s így megnőttek a jelöltekkel szemben támasztott igények is. Caesar idejében Rómában 320 000 olyan polgár volt, aki ingyen búzáat kapott az államtól: tehát körülbelül ennyi volt a megvásárolható szavazatok száma. Ebből aztán el lehet gondolni, hogy a választások milyen hihetetlen összegekbe kerültek.

Időszámításunk előtt 53-ban a szavazatvásárlás folytán olyan nagy lett a készpénzkereslet, hogy a kamat felszökött és pénzkrízis következett be.<sup>19</sup>

„A nemességnek (a hivatali nemességnek) ugyancsak kellett fizetnie”, jegyzi meg Mommsen. „Egyetlen vívőverseny játék 720 000 szeszterciuszba (150 000 márka) került. De szívesen fizették, mert ezzel a vagyontalanok elöl elzárták a politikai pályát.”<sup>20</sup>

És gyakran kellett fizetnie, mert hiszen minden évben új választások voltak. De nem ideális ambícióból fizetett, hanem mert tudta, hogy ezzel a tartományok kifosztásának jogát vásárolja meg, tehát igen jó üzletet csinál.

A „demokrácia” tehát, vagyis az egész római birodalom 50-60 milliónyi lakosának néhány százezer római polgár által való kormányzása, a legjobb eszköze lett a provinciák kirablásának és kiszípolozásának, mert ez a résztvevők számát tetemesen megszorította. S nemcsak hogy a helytartó a maga részéről a zsarolás terén minden lehető elkövetett, hanem még egész raj olyan „barátját” is magával vitte, akik a választásnál támogatták s most vele együtt vonultak ki, hogy védőszárnyai alatt lopjanak s raboljanak.

De még ez sem volt elég, ezenkívül még a római uzsoratókés is rászabadították a provinciákra, ahol módjában volt pusztító erejét teljes mértékben kifejteni s így olyan hatalommá növekedni, amelyet sehol a világon másutt el nem ért.

---

19 Salvioli: Le capitalisme dans le monde antique (1906), 243.

20 Römische Geschichte, I, 809.

#### *d) Az uzsora*

Az uzsora ősrégi, majdnem olyan régi, mint a kereskedelem. Igaz, hogy a kőkorszakban nem mutatható ki, de a pénznél bizonyosan régibb. Mihelyt az egyes háztartások, amelyeknek saját birtokaik voltak, kialakultak, megvolt annak a lehetősége is, hogy az egyik család gazdagabb legyen, mint a másik; e gazdagság akkor állatokból, földből s rabszolgákból állott. Valószínű tehát, hogy az a paraszt, akinek valamire szüksége volt, ezt az egyik olyan szomszédjától kérte, akinek bőven volt, ezért aztán arra kellett magát köteleznie, hogy ezt bizonyos pótlékkal adja vissza, vagy hogy bizonyos munkát fog érte teljesíteni – ez az adósszolgaság kezdete. Ilyen uzsoraügylet lehetséges s előfordul a tiszta naturalgazdaság mellett is, pénz nem kell hozzá. A nagybirtok és az uzsora kezdettől fogva közeli rokonságban vannak, és az uzsoratőke (amelyet haute finance-nak neveznek) mindig nagyon jó egyetértésben volt a nagybirtokkal. A nagybirtokosok, amennyire ez a történelemből megállapítható, már Rómában is uzsorások voltak, s a patríciusok és plebejusok harca nemcsak az arisztokrácia és demokrácia harca volt, nemcsak a parasztság küzdelme volt a nagybirtok ellen az állami földekért, hanem az adósok és uzsorások harca is.

Miután a paraszti munka termelékenysége s így az általa termelt fölőslég nagyon csekély volt, nagy embertömegeket kellett kizsákmányolni, hogy tekintélyes gazdagságra tehessenek szert. Amíg a római arisztokraták csak a Róma körüli parasztokat uzsorázták ki, jóllehet ezeket nagyon is elnyomták, mégsem jutottak nagy haszonhoz. Mihelyt azonban az akkori egész kultúrvilág megnyílt számukra, a római uzsorások fényes üzlethez s igen jelentékeny gazdagsághoz jutottak.

Ezzel aztán munkamegosztás is következett be. A szomszédok kiuzsorázásához nem kellett különös figyelem. Ezt az arisztokraták birtokaik művelése és az állami igazgatás mellett igen könnyen el tudták látni. Az ellenben már nagyon bajos volt, hogy Hispániát, Szíriát, Galliát, Észak-Afrikát az óriási állam kormányzása mellett még kiuzsorázhassák. Az uzsoraügyletek és az állami ügyek ellátása mindjebban elváltak. A hivatali nemesség mellett, amely hadvezéri és helytartói foglalkozása alapján kirabolhatta a tartományokat, de emellett alkalomadtán az uzsoraügyletektől sem irtózott, most az uzsoratőkéseknek egy különös osztálya keletkezett, akiknek szintén megvolt a rendi szervezete, ők voltak a „lovagok” osztálya. Minél többen foglalkoztak azonban pénzügyletekkel s így minél nagyobb számúvá lett a pénztőkések osztálya, annál különfélébbek lettek maguk a pénzügyletek is.

A tartományok kifosztásának legfőbb módja az adóbérlet volt. Olyan bürokrácia, amely az adókat behajtotta volna, még nem volt. Az adóbeszedés legegyszerűbb módja az volt, hogy ezt a föladatot rábízták egy római pénz-

emberre, aki az adó összegét előre beszolgáltatta az állam pénztárába, maga pedig ezt az összeget a tartomány lakosaitól minél bőségesebben behajtotta. Ez az adórendszer nagyon hasonló a keletet most is pusztító adózási rendszerhez. A bérlő természetesen nem elégszik meg azzal, ami őt megilleti. Miután a tartomány lakosai vele szemben védtelenek, az utolsó csöpp vérüket is kiszítja.

Igen gyakran megesett azonban, hogy egyes városok vagy adóköteles fejedelmek nem bírtak fizetni. Ilyen esetben újra csak a római pénzemberek azok, akik megfelelő kamat mellett hajlandók nekik a szükséges összegeket előlegezni. Így a nagy köztársasági Junius Brutus „nagyszerű üzleteket csinált azzal, hogy Kappadocia királynak és Salamis városának pénzt kölcsönzött; az ez utóbbival kötött szerződés szerint a kamat 48% volt” (Salvioli im. 42.). S ez nem volt szokatlanul magas kamatláb. Salvioli könyve szerint előfordult, hogy városok 75%-ot is fizettek. Ha a rizikó nagy volt, a kamatláb még emelkedett. Caesar korában Rabirius nagy bankháza Ptolomeusnak, az elűzött egyiptomi királynak a maga és barátai egész vagyonát 100%-ra adta kölcsön. De Rabirius rosszul járt, mert amikor Ptolomeus újra trónra került, nemcsak hogy semmit se fizetett, de a kényelmetlen hitelezőt, aki egész Egyiptomot a saját birtokának kezdte tekinteni, börtönbe vetette. A bankárnak sikerült azonban Rómába menekülnie s Caesar alkalmat nyújtott neki, hogy az afrikai háborús szállításoknál megint új vagyont szerezhessen.

A pénzcserélésnek még más módja is volt. Azok az adók, amelyek a meghódított tartományokból befolytak, óriásiak voltak. De az örökös háborúk is sokba kerültek. Csakhogy ez megint arra volt jó alkalom, hogy a pénzemberek a tartományokból befolyt zsákmányból (amely közvetlenül nem hozzájuk, hanem az állam pénztárába folyt), közvetve óriási összegeket zsebeljenek be. Hadiszállítókká lettek – ezen a módon még ma is nagy vagyonokra lehet szert tenni. Attól sem rettentek vissza, hogy az államot is kiuzsorázzák, ha ez megszorult, ami nem ritkán fordult elő, mert minél nagyobb jövedelmek folytak be a tartományokból, annál jobban megnöttek az állami paraziták igényei is. Az államnak gyakran igen nagy kölcsönökre volt szüksége, nagyobbakra, mint amekkorák fölött egyesek rendelkeztek. Ilyenkor az e célra megalakuló részvénytársaságok segítettek. Az uzsora nemcsak a tőkés kizsákmányolás első formája, hanem a részvénytársaság első funkciója is.

A római pénzemberek „a mi részvénytársaságainkhoz hasonló társaságokat alapítottak, amelyeknek igazgatói, pénztárosai, ügynökei stb. voltak. Sulla idejében alakult a Salvianiak társasága, amelynek olyan tekintélyes tőkéje volt, hogy az államnak 20 000 talentumot, 100 millió márkát adhatott kölcsön. Tizenkét évvel később ez az adósság már 120 000 talentumra nőtt (...) Miután a kis tőkéket a nagy társaságok részvényeibe fektették, Poly-

bios (VI, 17.) szerint egész Róma érdekelve volt a különböző pénzügyi vállalatokban, amelyeket néhány kiváló cég vezetett. A legkisebb tőkék a publicianusok vállalkozásaiban, vagyis az állami adók s állami földek bérleteiben vettek részt, amelyek rendkívül nagy nyereségeket szolgáltattak”. (Salvioli im. 40–41.)

Ez egészen modern kép, s azt mutatja, hogy a római társadalom a kereszténység keletkezése idején a modern kapitalizmusnak küszöbéig jutott, de azért az antik kapitalizmusnak hatásai egészen mások, mint a moderné.

Azok a módszerek, amelyeket itt leírtunk, nagyjában ugyanazok, mint amelyekkel a modern kapitalizmust alapították s amelyeket Marx az „eredeti akkumuláció” módjainak nevez; ilyenek a földműves nép kisajátítása, a tartományok kifosztása, rabszolgakereskedelem, kereskedelmi háborúk és állami adósság. S e módszerek pusztító hatása is ugyanaz az ókorban, mint az újkorban. A kettő közti különbség mégis az, hogy az ókori kapitalizmus csak ennek pusztító hatásait volt képes megteremteni, míg az újkor kapitalizmusa azokat a föltételeket is megteremtette, amelyek mellett új termelési mód vált lehetővé. Bizonyos az, hogy a modern kapitalizmus fejlődési módja nem kevésbé barbár és kegyetlen, mint az ókorié; csak hogy megteremtheti az e kegyetlen és pusztító hatáson túl való fejlődésnek a lehetőségét, az ókori kapitalizmus azonban nem.

Ennek az okát már az előző fejezetben láttuk. Mindaz, amit a modern kapitalizmus zsarolással, szipolyozással és másféle erőszakkal összeharáscol, annak csak kis része szolgál élvezet céljaira, míg legnagyobb részét új és magasabb rendű termelőeszközök gyártására használják föl azért, hogy az emberi munka termelékenységét fokozzák. Az ókori kapitalizmusban ennek a föltételei nem álltak fön. Amennyiben belenyúlt a termelésmódba, csak a szabad paraszt munkájának a rabszolgákéval való helyettesítését tudta megvalósítani, ami a termelés legfontosabb terein technikai visszaesést, a társadalmi munka termelékenységének csökkenését s a társadalom elszegényedését jelentette.

Amennyiben a római pénzemberek nyereségeiket, vagy a római tábornokok és tisztviselők zsákmányukat nem használták föl új uzsoraügyletekre, tehát új fosztogatásra, úgy vagy csak élvezetre, vagy élvezeti cikkek előállítására lehetett elpazarolniuk – az élvezeti cikkek közé nemcsak a paloták, de a templomok is tartoznak –, másrésztől ezeket a nyereségeket, ha attól a néhány meglevő bányától eltekintünk, arra is föl lehetett használni, hogy földbirtokot szerezzenek, azaz a szabad parasztokat kisajátítva, rabszolgákkal helyettesítsék.

A tartományok kifosztása és elpusztítása csak arra való volt tehát, hogy Róma pénzemberei megszerezzék az arra való eszközöket, amelyekkel a társadalmi munka termelékenységét a rabszolgaság nagyobb elterjesztésével



gyorsabban csökkentsék, mint ahogy enélkül úgyis csökkent volna. Az itteni pusztítást nem egyenlítette ki az ottani gazdasági föllendülés, ami a modern kapitalizmusban olykor előfordul, hanem az itteni pusztítás az ottani süllyedést siettetette. Így Róma világaluralma következtében az ókor általános elszegényedése időszámításunk kezdete óta még hamarabb bekövetkezett, mint ahogyan enélkül történt volna.

A gazdasági csőd jeleit azonban az a ragyogó fény, amelyet az évszázadok, sőt évezredek szorgalmas művészi munkája a Földközi-tenger körül megteremtett s amelyet rövid néhány évtized alatt mind Rómában halmoztak föl, eltakarta s túlragyogta. A gazdasági tönknél előbb mutatkozott a rendszer politikai csődje.

### e) Az abszolutizmus

Róma mindazokon a területeken, amelyeket elfoglalt, megölte a politikai életet azzal, hogy ezeknek a területeknek ellenállását megtörte és őket önállóságuktól megfosztotta. Az egész óriási birodalom egész politikája az egyetlen Rómában összpontosult. Itt pedig kik voltak a politikai élet hordozói? Pénzemberek, akiknek az az egyetlen gondjuk, hogy miképpen kell a pénzt, a kamatot halmozni; arisztokraták, akik élvezetből élvezetbe vetették magukat, akik minden munkát, minden erőfeszítést megutáltak, még a kormányzást és háborúskodást is; lumpenproletárok, akik abból éltek, hogy politikai hatalmukat a legtöbbet ígérőnek eladták.

Sueton Caesar életrajzában ennek a polgárháború után tett ajándékairól például ezt írja:

„A nép közt fejenként tíz modia gabonát, ugyanannyi olajat és a régebben megígért 300 szeszterciuszt, valamint 100 szeszterciuszt késedelmi kamatot osztott szét. (Ez 80 márkát tesz olyan időben, amikor napi 10 pfennig elég volt a megélhetésre.) Azoknak a lakbérét, akik bérben laktak, Rómában 2000 szeszterciuszig (400 márká), Itáliában 500 szeszterciuszig (100 márká) magára vállalta. S mindezen fölül 200 000 ember számára lakomát adott, húst osztatott, s a Hispánia fölött aratott győzelem után két reggelit adott. A másodikat csak azért rendezte, mivel úgy találta, hogy az első nagyon szegényes volt, s ezért öt nappal az első után egy bőségesebbet adott.” (28. fej.)<sup>21</sup>

Ezenkívül soha nem látott fényű játékokat rendezett. Az egyik színész, Decimus Laberius, egyetlen előadásáért 500 000 szeszterciuszt, 100 000 márkát kapott!

Augustusról pedig ezt írja Sueton:

---

21 A krónikák I. k. XVI, 3. Dávid király kenyér- és borosztogatását írja le. A fordító. (Ezt az utalást itt nem igazán tudjuk értelmezni. A közreadó.)

„A nép közt nagyon gyakran osztott ki ajándékokat, de ezek összege nem volt mindig egyenlő, majd 400 (80 márká), majd 300 (60 márká), majd 250 szesztercius (50 márká). De viszont a még apró fiúk is kaptak, holott különben csak a tizenegyedik évtől kezdve szoktak kapni. Drága éveken pedig vagy nagyon olcsón, vagy ingyen is osztott gabonát s ilyenkor a pénzajándékokat megdupláztá.” (Octavius 41. fej.)

Világos, hogy az a proletariátus, amely megvásárolhatóságát szinte rendszerré tette, s amely egészen nyíltan beszélt róla, elvesztette politikai önállóságát. Már csak eszköz volt a legtöbbet ígérő kezében. Az állami hatalomért folyó küzdelem néhány olyan rabló versenyévé fajult, akiknek sikerült a legtöbb zsákmányt fölhalmozni s akik a bankároknál a legnagyobb hitelt élvezték.

A zsoldoseregek szervezésével ez a körülmény még nagyobb jelentőségre emelkedett. Ez a sereg mindinkább úrrá lett a köztársaság fölött. A római polgárok harci készsége abban az arányban csökkent, amelyben a zsoldosereg éppen a harci készség csökkenése folytán megnőtt. A nép harcrakész része mind bent volt a hadseregben; az ezen kívül lévők mindinkább elvesztették harci képességüket és készségüket.

Annak, hogy a hadsereg azoknak a vezéreknél, akik elég zsoldot és zsákmányt biztosítottak neki, kész eszközévé lett s hogy mind kevesebbet törődött a politikával, két oka volt. Az egyik az, hogy a nem rómaiak, a tartománybeliek, sőt külföldiek, akiknek nem volt politikai joguk s akik Róma politikai mozgalmait iránt nem is érdeklődtek, mind nagyobb számban foglalták el a hadsereget; a másik az, hogy az élvezethajhász, elpuhult arisztokrácia mind kisebb számban vett részt a hadseregben. Eddig ez szolgáltatta a tiszteket, akik most már mindinkább a hivatásos tisztekből kerültek, ezek anyagiilag nem voltak függetlenek, mint az arisztokraták, nem érdeklődtek az arisztokrata klikkek közt Rómában folyó pártharcok iránt.

Minél nagyobb lett a nem római katonák száma s minél nagyobb arányban foglalták el az arisztokraták tiszt helyeit a hivatásos tisztek, annál könnyebb volt a hadsereget annak megvásárolnia, aki a legtöbbet ígérte neki s akit aztán Róma urává is tett.

Ezzel a cezarizmus alapja meg volt vetve, Róma leggazdagabb embere megvásárolhatta a köztársaságot s annak egész politikai hatalmát. Ez aztán okul szolgált arra, hogy a hadsereggel rendelkező szerencsés hadvezér arra törekedjék, hogy Róma leggazdagabb emberévé is legyen, aminek a legegyszerűbb módja ellenfeleinek kisajátítása, javaiknak elvétele volt.

A köztársaság utolsó századának története csupa „polgárháború”, ami egészen helytelen elnevezés, mert nem a polgárok irányították s vettek részt bennük. Ezek nem a polgárok háborúi, hanem egyes politikuskok egymás közötti háborúi voltak, akik nagyrészt éppen pénzsóvár pénzemberek, mint kiváló hadvezérek voltak s akik egymást agyonverték, kirabolták, amíg

asztán Augustusnak összes versenytársai leverésével sikerült a saját egyeduralmát megvalósítania.

Ez bizonyos mértékig előbb már Caesarnak is sikerült, aki az állami hatalom megszerzése céljából, jóllehet eladósodott arisztokrata kalandor volt, Róma két leggazdagabb pénzemberével lépett szövetségre, Pompeiusszal és Crassus-szal. Ezt az utóbbit Mommsen következőképpen jellemzi: „Vagyonának az alapjait azzal vetette meg, hogy a forradalom alatt birtokokat vásárolt; de azért semmiféle keresetet sem vetett meg: fővárosi építkezési vállalatait épp oly nagyszabásúan, mint előrelátással folytatta; szabadonbocsátott rabszolgáival a legkülönfélébb üzletekre társult; Rómában s Rómán kívül úgy ő maga, mint emberei útján bankárkodott; szenátusbeli társainak kölcsönöket adott, ezek részére munkákat vállalt, s elvállalta azt is, hogy bíróságokat megvesztegessen. A nyereségcsinálás módjaiban éppen nem volt válogatós. (...) Az örökséget akkor is elfogadta, ha nyilvánvaló volt, hogy örökössé való kinevezése hamis.”<sup>22</sup>

Caesar sem volt semmivel se jobb. A pénzszerzés egyetlen módját sem vetette meg. Sueton a róla szóló életrajzában, bár Mommsen utóbb annyira dicsőíti, a következőket beszéli el:

„Sem mint hadvezér, sem mint kormányférfi nem volt önzetlen. Hispániában, mint ahogyan erre több bizonyíték van, a szövetségeseiktől pénzt koldult, hogy adósságait kifizethesse, Lusitániában ellenség módjára több várost fosztott ki, bár ezek megérkezésekor megnyitották előtte kapuikat s teljesítették parancsait. Galliában a gazdag ajándékokkal telt templomokat és szentélyeket rabolta ki; a városokat gyakrabban a zsákmány kedvéért, mint magatartásuk miatt fosztotta ki. Ezért aztán olyan nagy mennyiségű aranya volt, hogy Itáliában és a tartományokban 3000 szeszterciusért (600 márka) kínáltatta s adatta el fontját.<sup>23</sup> Első konzulása idején a Kapitóliumból 3000 font aranyat lopott, amelynek helyébe aranyozott rezet helyezett. Szövetségeket és királyságokat pénzért bocsátott áruba; Ptolomaeustól (Egyiptom királya) egyedül a saját és Pompeius nevében 6000 talentumot (30 millió márka) vett el. A polgárháborúk, diadalmenetek és ünnepségek legnyomasztóbb költségeit zsarolással és templomrablásokkal fedezte.” (Julius Caesar 54. feje.)

A Gallia elleni háborút, amelyet addig még nem foglalt volt el a birodalom s így nem is volt kifosztva, Caesar csupán pénzszerzés céljából indította. Az a gazdag zsákmány, amelyre itt szert tett, lehetővé tette neki, hogy önállósítsa magát s hogy társának, Pompeiusnak, akivel az uralkodói üzletet eddig közösen folytatta, fölmondja a barátságot. A harmadik társ, Crassus a

---

<sup>22</sup> Römische Geschichte, III, 14.

<sup>23</sup> Az arany rendes ára 4000 szesztercius volt. Caesar fosztogatásai folytán negyedével esett az ára.

parthusok ellen Ázsiában folytatott háborúban elesett, amelyben Appianus szerint nemcsak sok dicsőséget, de nagy összegű pénz is remélt szerezni,<sup>24</sup> ami Caesarnak Galliában olyan fényesen sikerült volt.

Crassus halála után Caesarnak már csak Pompeius állott útjában, aki körül a politikailag még aktív arisztokraták csoportosultak, A nagy Julius több háború után elkészült vele, aminek folytán újabb gazdag zsákmányhoz jutott.

A tudósítások azt mondják, hogy diadalmenete alkalmával (a polgárháború végén) 60 000 talentum ezüstöt és 2414 font súlyú, 2822 arany koronát vitetett maga előtt. A diadalmenet után ezt a kincset hadseregének ki-elégítésére fordította. Ígéretein fölül minden katonája 5000 attikai drachmát (4000 márkán fölül), minden altiszt ennek a dupláját s a főtisztek ennek a négyszeresét kapták.<sup>25</sup> Sueton nyomán már főntebb elmondtuk, hogy milyen ajándékokat kaptak a római proletárok.

Ettől kezdve Caesar egyeduralkodó már nem volt nyilvános vita tárgyává tehető s a köztársaságiak csak orgyilkossággal mertek ellene tiltakozni. Antonius és Augustus Caesarnak örökösei azonban végeztek velük.

A római birodalom egynek, a césárnak, a császárnak uradalmává lett. A politikai élet megszűnt. Ezt a nagy uradalmat a birtokos tetszés szerint igazgatta. Mint ahogyan minden más birtokot, úgy ezt is sok oldalról érte támadás; rablók, azaz olyan szerencsés hadvezérek, akiknek erős hadserege volt, nem ritkán veszélyeztették a mindenkori birtokost, akit olykor saját testőrsége vert agyon, hogy a szabaddá lett trónt átadja a legtöbbit ígérőnek. De ez pénzügylet volt, amely semmivel sem volt rosszabb, mint sok ugyanakkor kötött más ügylet, s nem politikai aktus. A politikai élet megszűnt s nemsokára nemcsak a vagyontalanok, hanem a vagyonosok is nemcsak hogy közönyösök lettek az állammal szemben, hanem úgy ezt, mint tisztviselőit egyenesen meggyűlölték, bírásaival, adóhivatalnokaival, katonáival és császárával együtt, s végül mindezeket senki se védte többé, mert még a vagyonosoknak is csak csapás voltak, amely ellen a barbároknál kerestek védelmet.

Caesar győzelme után már csak kevés olyan hely volt a római birodalomban, ahol a politikai élet nyomain még fönmaradtak. Caesar utódai azokat a nyomokat is hamarosan kiirtották. Még legtovább Palesztina nagy városában, *Jeruzsálemben* állott fön erőtlen politikai élet. Nem csekély erőfeszítésbe került a politikai szabadságnak ezt az utolsó várát is lerombolni. Időszámításunk 70. évében hosszú és makacs ostrom után Jeruzsálemet lerombolták és a zsidó népet megfosztották otthonától.

---

24 A polgárháborúk története, II. könyv, 3. fejelet. Appianus kimutatja, hogy a parthusok a legcsekélyebb ellenségeskedést se tanúsították. Az ellenük indított hadjárat tehát valóban csak rablóhadjárat volt.

25 Appianus: A polgárháború története, II, 15. fejelet.

### 3. A római császárság gondolkozásmódja és érzésvilága

#### a) Támasznélkülisége

Azt már láttuk, hogy abban a korban, amelyben a kereszténység keletkezett, a termelés és az állam régi formái teljes föloszlásnak indultak. Ennek megfelelően a gondolkozás régi formái is föloszlottak. Az emberek tapogatózva keresték az új formákat. Az egyén teljesen magára volt utalva, mert az a társadalmi támasz, amelyet a község és a tulajdonközösségi szervezet hagyományos erkölcsi elvei nyújtottak, erejét veszítette. Az új gondolkozásmód egyik legföltűnőbb sajátossága tehát az *individualizmus* lett. Ami persze nem jelenti azt, hogy az egyén teljesen kiszakadt az ő társadalmából. Ez teljesen lehetetlen is. Az ember csak a társadalomban és a társadalom által létezhetik. Azt jelenti azonban, hogy az a társadalmi összefüggés, amelyben az emberek eddig éltek, amelyet természetesnek és magától értetődőnek vélték, elvesztette az erejét s hogy az egyén az előtt a feladat előtt állott, hogy a régi társadalmi kapcsolaton kívül vágjon utat magának. Ez csak úgy lehetséges, ha olyanokkal, akiknek érdekei az övével azonosak, akikkel azonos szükségletei vannak, új társadalmi szervezetet létesít. Ezeknek a szervezeteknek a módját persze a viszonyok állapítják meg s nem az egyének önkénye. Ezeket a szervezeteket az egyén nem találja föl készen, hanem a vele hasonló célokat követő társaival előbb meg kell teremtenie, amiközben bizony gyakran követnek el hibát és amiközben sokszor merülnek föl véleményeltérések, míg a vélemények harcából és sok kísérlet után végre megszületnek azok az új szervezetek, amelyek legjobban megfelelnek az új viszonyoknak, s utóbb a későbbi nemzedékeknek már épp úgy erős támaszul szolgálnak, mint azok, amelyek helyébe ezek az új szervezetek léptek. Az ilyen átmeneti korokban úgy látszik, mintha nem az egyén függne a társadalomtól, hanem a társadalom az egyéntől, mintha a társadalmi formákat, ezek föladatait és céljait tetszés szerint határozhatná meg.

Ilyen individualizmus, vagyis az új gondolkozási formáknak ez az egyéni keresése jellemzi a liberalizmus korát is, amely a hűbéri szervezet föloszlása után következett be s amely szintén nem helyezett új társadalmi szervezeteket azoknak a helyébe, míg végül a munkások és vállalkozók új szervezetei lesznek lassanként a kapitalisztikus társadalom döntő elemei.

A római császárság első századai nagyon hasonlítanak a 19. századihoz, mert mind a kettőben régi társadalmi szervezetek bomlanak föl és újak keletkeznek. Abban is hasonlítanak egymáshoz, hogy mind a kettőben a nagyvárosokban bomlott föl a leggyorsabban a régi társadalom s hogy leginkább ezek határozzák meg a társadalmi életet.

A társadalmi élet a parasztnak, mindaddig, amíg erős és megelégedett, nem igen adott okot arra, hogy gondolkozzék a társadalom s az élet fölött, mert a szokás és az erkölcs egész határozottan megállapította számára az életet. Ehelyett nagyon sokat gondolkozott a természetben, amellyel állandó harcban állott, amely naponként új meglepetésekkel szolgált neki, amelytől függött s amellyel meg kellett küzdenie, ha élni akart. Ezért gyakran fölvetette a természeti jelenségek előtt azt a kérdést, hogy *mi okozza* őket. Erre a kérdésre egyelőre még azzal a naiv magyarázattal felelt önmagának, hogy az egyes természeti erőket megszemélyesítette s így nagyon sok istenséggel népesítette be a természetet, de azért e kutatás mégis kezdete a *természettudományoknak*, mert arra a kérdésre kereste a feleletet: *miért*, tehát a jelenségek okát kereste. Mihelyt fölismerték azt, hogy az ok és hatás közti összefüggés állandó, rendes és szükségképpen, hogy nem függ a személyes istenségek önkényétől, a természettudományi megismerés útja is azonnal megnyílt.

Világos, hogy erre nem a természettől függő parasztnak jöttek rá. Ők a természet erői előtt akarattal nélkül meghajoltak, s nem arra törekedtek, hogy megismerés alapján *úrrá legyenek* fölöttük, hanem hogy *imádságokkal* és *áldozatokkal* maguk iránt *jóindulatra* hangolják. Tudományos természetmegismerés csak a városokban keletkezhetik, ahol az ember nem érzi olyan közvetlenül és nyomatékosan a természettől való függést, s így annak érdeknélküli vizsgálatát is megkezdheti. Csak itt keletkezett olyan uralkodó osztály, amely erre ráért, és amely ráérvé idejét nem úgy, mint a nagybirtokosok, csak testi élvezetekre fordította, ahol a testi erőnek és kitartásnak olyan nagy szerepe van a termelés körül, ahol a bőség s a pihenés csak olyan durva szórakozásokat vált ki, mint a hajtóvadászat és a vendégeskedés.

A természetfilozófia a városokban keletkezett. De némely városok csakhamar úgy megnőttek, hogy az ilyen nagyvárosok lakossága teljesen elvesztette a természettel való összeköttetését és az iránta való érdeklődés ennek folytán szintén kiveszett belőle. E nagyvárosok fejlődése őket mindinkább nagy területeknek úgy szellemi, mint gazdasági vezetőivé tette. E fejlődés folytán múltak szét mindazon társadalmi támaszok, amelyek a hagyományos szervezetekben és gondolkozásmódokban az egyén rendelkezésére álltak. De ez a fejlődés az osztályellentéteket is mindinkább kiélezte, az osztályharcot megannyira fokozta, hogy ez sokszor fölborította a hagyományos viszonyokat. A nagyvárosokban nem a *természet*, hanem a *társadalom* hozott naponta új meglepetéseket, ez állított naponta új, hallatlan feladatokat s minduntalan fölvetette azt a kérdést: mit tegyünk?

Most már nem az a kérdés foglalkoztatta az embereket, hogy a természetben *miért* van valami így vagy úgy, hanem az, hogy *miért kell* valami a társadalomban. Nem a természeti *összefüggések*, hanem a társadalmi *célok* kerültek előtérbe. A *természetfilozófiát* fölvaltotta az *etika*, ez pedig feladatául

tűzte az *egyén boldogságának* kutatását. Így volt ez Görögországban már a perzsa háborúk után. Amint már láttuk, a rómaiak a művészetben és tudományban is csak utánzóik voltak a görögöknek, nem a munka, hanem a fosztogatás helyezte őket úgy szellemi, mint anyagi javaik birtokába. A rómaiak olyan időben ismerkedtek meg a görög filozófiával, amikor már többet foglalkozott etikával, mint a természettel. Ezért aztán a rómaiak keveset foglalkoztak természetfilozófiával, hanem főleg etikával.

A császárság első századaiban két bölcsészeti irány uralta főleg a gondolkozást: az *epikureizmus* és a *sztoicizmus*.

Epikur szerint a filozófia olyan tevékenység, amely fogalmak és bizonyítékok útján teszi az embert boldoggá. Ennek módja az ő véleménye szerint az öröm, de ez csak tartós és okos élvezet utáni törekvéssel érhető el s nem átmeneti, kicsapongó, érzéki gyönyörök keresésével, amelyek az egészség és vagyon elvesztéséhez, tehát szenvedéshez vezetnek.

Ez a filozófia nagyon jól megfelel a kizsákmányolók olyan osztályának, amely vagyonának nem talált más alkalmazást, mint az elfogyasztást. Nekik az élvezés okos elvére volt csupán szükségük. De annak a számban folyton növekvő elemnek, amely testileg és gazdaságilag már hajótörést szenvedett, ez a tan már nem nyújtott vigaszt; sem a szegényeknek és nyomorultaknak, sem az élvezettől már megcsömörlötteknek. S végül azoknak sem, akiknek érdeke volt a hagyományos állami szervezet fentartása és akiknek saját személyiségükön túl is voltak céljaik; azoknak a hazafiaknak sem, akik tehetetlen fájdalommal nézték az állam és a társadalom pusztulását s ezt megakadályozni nem bírták. Mindezek üreseknek és hiúknak találták a világi gyönyöröket. Mindezek afelé a sztoikus tanítás felé fordultak, amely szerint nem az élvezet, hanem az erény a legfőbb jó és legnagyobb boldogság. A testi, a külső jó, mint egészség, gazdagság, itt épp olyan közönyösek, mint a külső bajok.

Ennek a lelki állapotnak a következménye a világtól való elfordulás, az élet megvetése, sőt a halál óhajtása volt. A császári Rómában általánosság, sőt divattá lett az öngyilkosság.

De sajtáságos, hogy a halál utáni vágyakozással együtt a haláltól való félelem is föllépett a római társadalomban.

A klasszikus ókor közületeinek polgára a nagy egész részeként érezte magát, amely túlélte őt, ha ő már meg is halt s amely hozzá viszonyítva örökéletű volt. Ő tovább élt a maga közületében, működésének nyomai ebben megmaradtak s más halhatatlanságra nem volt szüksége. Az ókor népeinek, hacsak nem voltak igen magas kultúrájúak, vagy egyáltalában semmiféle nézete nem volt a halál utáni életről, vagy olyan árnyékvilágban hittek, amelyet az álom alapján magyaráztak, de ez annyira nem volt kíváncsi, hogy nem igen vágyódtak utána. Ismeretes Achilles árnyékának panasza az Odüsszeából (XI, 489–491.), ahol így szól:

„Inkább napszámosként művelném a földet, olyan szegény ember módjára, akinek nincs se öröksége, se saját vagyona, mint hogy az összes elhunytak serege fölött uralkodjam.”

Az a hit, hogy árnyékvilág is van, abból a naiv föltevésből született, amely az álmok folytán keletkezett, de nem lelki szükségből fakadt.

Egészen más lett a helyzet, amikor a közületek elhaltak s az egyesek közül elváltak. Most már az embereknek nem volt az az érzése, hogy működésük tovább él és hat az államban, mert ez rájuk nézve nemcsak hogy közönyös, de ellenséges volt. De viszont az a gondolat, hogy teljesen megsemmisülnek, elviselhetetlen volt nekik. Így született meg az a haláltól való félelem, amelyet az előbbi ókor nem ismert. A gyávaság lett úrrá fölöttük s így a halál rémmé lett előttük, míg előbb az álom testvére volt. Így született meg a lélek halhatatlanságának szükséglete s az a vágy, hogy a lélek ne jelentéktelen árnyék módjára, hanem boldog lényként éljen tovább. A boldogságot csakhamar nem földi gyönyörökben, sőt nem is földi erényekben, hanem a jobb túlvilági élet elnyerésében látták, amelynek ez a nyomorúságos élet az előkészítője. Ez a tan nagy támaszra talált Platonban (a fordító mindvégig régiesen Plátónak írja – a közreadó) s a sztoikus fölfogásban.

Már Platon tanította azt, hogy van túlvilág, amelyben a lelkek a testtől elválva tovább élnek s földi tetteikért jutalomban s büntetésben részesülnek. „Közársasága” 10. könyvének 13. fejezetében egy pamphyliait említ, aki elesett a háborúban. Amikor halála után tizenkét nappal el akarták égetni, hirtelen föléledt s elbeszélte, hogy miután lelke elhagyta testét, egy csodálatos helyre jutott, ahol egyrészt az égbe, másrészt a föld belsejébe vezető rések voltak. Itt bírák voltak, akik az érkező lelkek fölött törvényt ültek, s a jókat jobbra, a mennyországba küldték, ahol megfoghatatlan szépség uralkodik, a gonoszokat balra irányították, ahonnan egy földalatti barlangon át a föld belsejébe jutottak, ahol bűneikért tízszeresen kellett lakolniok. A javíthatatlan gonoszokat tüzes, vad férfiak ragadják meg, békóba verik és kínozzák. A többi gonosz azonban ezer év múlva a mennyországba jut, ahol új élet kezdődik számára. Ezt a pamphyliait, aki mindezt végignézhette, újra fölélesztették, hogy ezt az embereknek beszélje el.

S amikor ezt olvassa valaki, kinek nem jut eszébe a keresztény mennyország és pokol, a jobboldalon álló jók s a balon álló gonoszok, a pokol tüze (Máté 25:33;41), „az ezer év befejeztével” föléledő halottak (János apokalipszise 20:5) stb.? Pedig Platon a Krisztus előtti negyedik században élt.

Az sem kevésbé keresztényi, amikor Seneca, sztoikus bölcs és a keresztény-üldöző Nero nevelője, írásaiban ezt olvassuk:

„A test a lélek terhe és büntetése. Megnyomorítja a lelket és békóba veri azt.”

Ehhez hasonló a következő hely:



„Ez a test csak arra való, hogy eltakarja, megfertőzze s elválassza a lelket attól, ami igazi lényege, hogy tévedésekbe sodorja; harca állandó az öt terhelő testtel. Mindig oda törekszik vissza, ahonnan jött: az örök nyugalom vár reá s e földi lét zavarossága után a tisztaságot és fényességet fogja megpillantani.”

Senecánál sok olyan fordulatot is találni, amelyet az új testamentumban is olvashatni. Seneca például azt mondja egy helyen: „Öltsd föl egy nagy ember szellemét.” Bruno Bauer joggal veti össze ezt a kifejezést Pálnak a rómaiakhoz intézett levelében olvasható ezzel a kifejezésével: „Öltsétek föl Urunkat, Jézus Krisztust” (13:14) és a galatiaiakhoz intézett levélnek ezzel a kifejezésével: „Mert ahányan közületek meg vannak kereszttelve, ők felöltötték Krisztust.” (3:27) Ezekből azt következtették, hogy Seneca vagy keresztény forrásokot használt, vagy hogy keresztény volt. Ez az utóbbi keresztény képzelődés szüleménye. Seneca ugyanis előbb írt, mint ahogy az új testamentum különböző részei elkészültek – ha netán valamelyik más-honnan merített, úgy az a valószínűbb, hogy a keresztények tették a nagyon elterjedt s divatos filozófus írásaiból. Az a föltevés a valószínűbb, hogy mind a kettő olyan fordulatokat használt, amilyenek abban az időben szokásosak voltak.

Így Pflleiderer kimutatja, miszerint ez a kifejezés, Krisztust felölteni, a perzsa Mithras-kultusból ered, amely a császári Rómában nagyon el volt terjedve. Ennek a vallásnak a keresztény gondolkodásra gyakorolt hatásáról a többi közt ezt mondja:

„A Mithras-szentségek közé tartozott még az úrvacsora, amelynél szentelt kenyér s egy kehely víz vagy bor annak a szimbolikus jelzésére szolgált, hogy a mennyei életet ezek közvetítik a Mithras-hívőkkel; ezeken az ünnepélyeken a hívők állati álarcokban jelentek meg, hogy az Isten e tulajdonságainak „felöltésével” jelezzék, hogy vele szoros életközösségbe léptek. Ennek felel meg az a Pál-féle tanítás, hogy az úrvacsora »Krisztus testének és vérének közössége« (a korinthusiakhoz szóló első levél 10:16), amelyet a megkeresztelt felöltött (a galatiaiakhoz intézett levél 3:27).” [Pflleiderer: Die Entstehung des Christentums (1907), 130.]

Nem Seneca annak a korszaknak egyetlen olyan filozófusa, aki olyan fordulatokat használ, amelyekről azt hisszük, hogy keresztényiek.

Különösen azoknak az eszméknek, amelyekről itt szó van, tudniillik a lélek halhatatlanságának és túlvilági életnek akadt a kereszténység kezdetekor mind több hirdetője. Így például Philo, alexandriai zsidó, aki időszámításunk elején élt, a törvények allegóriájáról szóló első könyvét ezzel a mondatlal fejezi be:

„Már Heraklitos mondotta: »Mi azoknak (az isteneknek) halálát éljük és azoknak életüket haljuk; mert hiszen amikor élünk, a lélek halott s a test-

ben, mint a sírban, el van temetve – ezzel szemben azonban amikor meghaltunk, a lélek a saját életét éli s megszabadult a vele összekötött élet bájától és tetemétől.”

Most már a túlvilági életre való készülődést fontosabbnak kezdték tartani, mint a földi javak utáni törekvést; Isten országa lépett e világ országainak helyébe.

De hogyan lehet ezt megtalálni? Azelőtt a polgárnak a hagyomány, a nép-akarat, a közületek szükséglete világosan és félreérthetetlenül megmondta, hogy mit kell tennie. Ezek azonban most eltűntek. A hagyomány jelentéktelen árnyékká lett, a nép már nem fejlesztett ki közös akaratot, a közület szükségletével szemben pedig közönyössé lett. Az egyén támogatás nélkül, egyedül, magára utaltan állott a társadalomban hömpölygő új viszonyok és eszmék árájában, biztos támpontot, olyan tanokat és tanítókat keresve, amelyek az igazságot és a valódi életbölcsséget tanítják és az Isten országába vezető utat megmutatják.

Mint mindig, amikor új igény jelentkezik, most is sokan akadtak, akik ezt ki akarták elégíteni. Megkezdődött az egyéni erkölcs hirdetése, olyan erkölcsé, amelynek segítségével az egyén, a társadalom megváltoztatása nélkül, ebből kiemelkedhetik és a jobb világ polgárává lehet.

Mi mást is kezdhettek volna a szónoki és filozófiai tehetségek? A politikai tevékenység teljesen megszűnt; a dolgoknak föl kutatása iránti érdeklődés s a tudományos tevékenység megszűnt. Miképpen elégíthették volna ki a szónokok és filozófusok tettvágyukat, mint vagy akként, hogy a tulajdonjog érvényesítése iránti pöröket vittek, vagy akként, hogy a tulajdon megvétségének erkölcsét tanították, hogy jogászok vagy prédikátorok lettek? A császárság kora ezen a téren igen nagy eredményeket mutat föl, a rómaiak ugyanis egyrészt sokat szavaltak e földi javak haszontalan voltáról, másrészt e javak védelmére számos paragrafust alkottak. Divat lett az épületes szónoklat, mondás és adoma. Maguk az evangéliumok lényegükben csak az ilyen mondás- és adomagyűjtemények földolgozásai.

Világos, hogy ezt a kort nem szabad egyedül moralizáló szónoklatai alapján megítélnünk. Az új, a világot megvető erkölcs olyan lelki szükségletekből fakadt, amelyek nagyon reális társadalmi feltételekből születtek. De a világban mégsem lehetett a világot itthagyni, ez mindig erősebb maradt az embernél. Így született meg az erkölcs elmélete és gyakorlata közti ellentét, amely emellett az erkölcs mellett elkerülhetetlen.

Ennek klasszikus példája a sokat emlegetett Seneca. Ez a nemes sztoikus a politikai tevékenység ellen beszélt és bírálta Brutust, aki e részvétellel a sztoicizmus alapelveit megsértette. De ugyanez a Seneca, aki a köztársasági Brutusnál kifogásolta a politikai küzdelmet, Agrippina és Nero minden véres tettét előmozdította, sőt kerítőjük is volt, csak hogy miniszter

maradhasson. Ugyanez a Seneca munkáiban a gazdagság, pénzvágy és élvezetvágy ellen is kikelt. De időszámításunk 58. évében el kellett hallgatnia, hogy Suilius a szenátusban szemére vetette, miszerint millióit örökösödési csalással és uzsorával szerezte. Dio Cassius szerint a britek Nero alatt azért lázadtak föl, mivel Seneca egy 10 millió dénárnyi (7 millió márka) kölcsönt magas kamattal reájuk tukmált s aztán az egészet egyszerre s a legnagyobb szigorral hajtotta be. A szegénységnek ez a dicsőítője 300 millió szesztercius vagyont (60 millió márkán fölül), a kor egyik legnagyobb vagyonát hagyta hátra.

Az életprodukálta e grandiózus tettetés mellett szinte erőtlen benyomást tesz, ha a szatirikus Lucianus az ő „Hermetimus”-ában egy kigondolt sztoikust olyképp gúnyol, hogy bár azt tanítja, hogy a pénz és az élvezet haszontalan, s azt mondja, hogy elvei arra tanítják az embert, hogy az élet változatai közepette közönyös marad, de azért tanítványait, ha a kialakult tanpénzt meg nem fizetik, bepörli s lakomák alkalmával berúg, a vitákban meg annyira elveszti hidegvérét, hogy ellenfelének ezüst serleget vág a fejéhez.

A császárság korában divat volt moralizálni. De nemcsak *erkölcsi tanokat* kerestek az emberek, hogy tehetetlenségükben legyen mire támaszkodniok, mivel a közös nyilvános tevékenység és hagyomány eltűnésével minden támasz nélkül maradtak, hanem *személyes* támaszt is.

Már Epikur is megmondta: „Kell, hogy keressünk magunknak egy kiváló embert, akit mindig szem előtt tartunk s úgy éljünk, mintha ő mindig nézne minket s úgy tegyünk, mintha ő látná.” Seneca is idézi ezt a helyet s aztán így folytatja: „Szükségünk van őrzőre és nevelőre. A bűnök nagyrészt nem követik el, ha a botlani készülő mellett tanú áll. A szellemnek szüksége van olyan valakire, akit olyan tisztelettel övezzen, hogy ez még legmélyebb belsejét is megszenteli. Az ilyen segítő pusztá gondolatának is van irányító és javító ereje. Őrző, példánykép és szabály, amely nélkül lehetetlen az eltévelyedetett megtéríteni.”

Így szoktak hozzá ahhoz, hogy valamely elhunyt nagy embert válasszák védőszentjüknek. De sokszor még tovább is mentek, s többen életüket s tetteiket még élő emberek, az erkölcsprédikálók ellenőrzése alá helyezték, akik azzal az igénnyel léptek föl, hogy nagyszerű erkölcsieknél fogva embertársaik fölött állanak. A sztoicizmusnak már az volt az egyik tanítása, hogy a filozófus mentes a tévedéstől és hibától. Az erkölcsstanítók *álszenteskedésén* és *tettetésén* kívül most tehát még farizeus *nagyzolásuk* is kifejlődött – ezek a tulajdonságok a klasszikus ókorban ismeretlenek voltak, mert csak a társadalmi fölbomlás korszakában keletkeztek, s szükségképpen annál jobban előtérbe léptek, minél inkább háttérbe szorította a filozófiában a tudományt, azaz a *világ tanulmányozását* az *egyénnel szemben föllállított követelés*, az erkölcsstan.

Most aztán minden osztályban akadtak erkölcsprédikátorok, akik azt hirdették, hogy az embereket saját magasztos példájukkal magasabb erkölcsi tökélyre emelik. A proletárok közt a cinikus filozófia, az ismert Diogenes követői léptek föl, ezek az utcákon prédikáltak, koldulásból éltek és a boldogságot a piszokban és igénytelenségben találták, ezért nem is dolgoztak. A munkát különben is bűnnek tartották és megvetették. Krisztust és apostolait is ilyen kolduló utcai prédikátoroknak tartják. Egyetlen evangélium sem szól a munkáról. E tekintetben minden más ellentmondás dacára megegyeznek.<sup>26</sup>

Az előkelők házi moralistákat tartottak maguknak, akik legnagyobb részben a sztoikus iskolához tartoztak.

„Augustus úgy, mint ahogy az a Scipiók kora óta az előkelő rómaiaknál szokás volt, Areust, egy alexandriai sztoikust házi filozófusként tartotta magánál. Ehhez a filozófushoz fordult Livia is, mert fia, Drusus halála folytán vigaszra volt szüksége. Ez Augustus kíséretében volt akkor is, amikor ez az actiumi ütközet után bevonult Alexandriába, s abban a beszédben, amelyet Augustus akkor tartott, azt mondotta, hogy Antonius támogatása dacára azért bánik velük enyhén, mert tekintettel van arra, hogy Areus is alexandriai. A többi gazdagok palotáiban is hasonló szellemi vezetők gondoskodtak a nagyok lelki szükségleteiről. S ők, akik azelőtt új tannak voltak a hirdetői, a polgárháborúk után a rómaiak praktikus lelki vezetői, irányítói, szerencsétlenségekben vigasztalói, gyóntatói lettek. A császári önkény áldozatait ők kísérték utolsó útjukon s ők vigasztalták meg. Canus Julius, akit Caligula ítéltetett el halálra, amit ő köszönettel fogadott s aki nyugodtan halt meg, utolsó útját »filozófusa« kíséretében tette. Thræsea, vejével, Helvidiusszal, Demetrius cinikus is magával vitte abba a szobácskába, amelyben ereit föl vágatta, s a lassú haldoklás kínjai közt ráfordította szemét.” (Bruno Bauer: *Christus und die Cäsaren*, 22–23.)

---

26 Szerző itt meglehetősen nagy mértékben igazságtalan a cinikusokkal szemben. Először is nem Diogenes (a sinopei) volt az iskola alapítója, aki 404-ben született Kr. e., hanem Antisthenes, aki 444-ben született. Bizonyos, hogy a cinikusok csak a filozófiának egyik részével, az etikával foglalkoztak. De a tanításaik maguk nem újak s eredetiek, mert ők is a kyreai és megarai iskolával együtt Sokrates filozófiájából fejlesztették ki elveiket. Tanításaik szerint az erény elegendő a boldogságra, a gazdagság, hírnév, előkelő származás pedig a bűn emeltyűi. Diogenes kinevette a nemes származást, hírnevet, mert a silányok díszei. S Diogenes mondta először: Κοσμοπολιτης εφη = világpolgár vagyok, ők voltak az *egyistenimádás* első hirdetői. A természethez való visszatérést hirdették, de nem a piszokban való élest, s Diogenesről komolyabb források mondják el azt, hogy miképpen tisztálkodott, fürdött, mint azt, hogy hordóban lakott. *A fordító.* (Itt jegyezzük meg, hogy a régi ólomszedés görög idézeteit felülvizsgáltattuk és számos helyen javítottuk. *A közreadó.*)

Így a *gyóntató* már a kereszténység elterjedése előtt megjelenik, s a viszonyok erejéből és nem egyetlenegy ember tanítása folytán az európai országok szempontjából új történelmi tényező keletkezik, a *papi uralom*. Áldozások természetesen régen voltak a rómaiaknál és görögöknél is. De az államban nagyon alárendelt volt a jelentőségük. Az európai országokban csak a császárok korában állanak elő azok a föltételek, amelyek kedvezők a papi uralomra s amilyenek a Kelet országaiban már régen főnálltak. Most már a Nyugaton is megtalálni azokat a föltételeket, amelyek mellett a *lelkészek*, az *áldozások* az emberek urai lehetnek, s ezek nagyrészeének álszenteskedése és nagyképűsége már azokat a tulajdonságokat is kezdi fölmutatni, amelyek a „*papi mesterséget*” (Pfaffentum) jellemzik, s amelyek miatt a társadalomnak az a része, amely nem szorul rájuk, olyan nagymértékben gyűlöli őket.

Platon már kijelentette volt, hogy az állam kormányzása csak akkor lesz jó, ha filozófusok fogják kormányozni s a többi polgárnak nem lesz beleszólása. Most aztán megvalósult az álma, de olyan módon, amely nem lett volna ínyére.

De annak a kornak tartalmatlan nemzedéke még meg sem elégedett ezekkel az erkölcsprédikátorokkal és gyóntatókkal. Az állam folyton s föltartóztathatatlanul sülyyed. A barbárok mindig erősebben döngették a birodalom kapuit, pedig tábornokainak egymás elleni harcai is pusztították. A tömeg nyomora nőtt, az állam néptelenedett. A római társadalom már látta a maga pusztulását; de ez a nemzedék sokkal züllöttebb, testben és lélekben sokkal gyöngébb, gyávább, akaratnélkülibb, önmagával és környezetével egyenetlenebb volt, hogysem képes lett volna arra, hogy ezekből a túrhetetlen állapotokból önmagát kiszabadíthassa, önbizalmát elvesztette s az egyetlen támasz, amely a teljes kétségbeeséstől megmenthette, a magasabb hatalom segítsége, a *megváltó* volt.

Eleinte a császárokban keresték e megváltókat. Az Augustus korában forgalomban volt szibilla-könyvek egy jóslata szerint a megváltó legközelebb megjelenik.<sup>27</sup> Ezért látták Augustusban a béke fejedelmét is, aki a polgárháborúk után a birodalmat új fénybe és jólébe vezeti, amelyben „a jóakarató emberek részére biztosítva lesz a béke a földön”.

Csakhogy a császárok sem a tartós békét, sem a gazdasági és erkölcsi fölemelkedést nem hozták, jóllehet az emberek általában hittek az ő isteni erejükben.

Az istenek sorába emelték őket – még mielőtt az istennek emberré válására vonatkozó tan keletkezett, már elfogadták egy ember istenné válásának elvét, pedig ez még bajosabb folyamat, mint az első.

---

27 Merivale: The Romans under the Empire (1862), VII, 349.

Ott, ahol a politikai élet teljesen megszűnt, ott az állam ura olyan óriási magasságban van a lakosság fölött, hogy Übermenschként áll vele szemben, mert a társadalom egész erejét és hatalmát egyesíti magában s úgy látszik, mintha ő ezt teljesen egyedül irányítaná. Másrésztől az ókorban az istenségeket nagyon emberieknek képzelték. Épp ezért az Übermenschől az istenig való ugrás sem nagy.

Ázsia és Egyiptom züllött görögjei már időszámításunk előtt néhány századdal isteneknek, istenek fiainak tekintették despotáikat. Igaz, hogy filozófusaikat is hasonlóképp tisztelték. Platonról még életében beszélték azt, amit unokaöccse, Speusippos halotti beszédében is elmond, hogy anyja, Perikteone nem férjével, hanem Apollóval nemzette. Amikor a görög tartományok római területté lettek, királyaik és filozófusaik tiszteletének módját a római helytartókra is alkalmazták.

Julius Caesar volt azonban az első, aki a rómaiaktól is követelni merte azt, amit a görögök olyan olcsón adtak: az isteni tiszteletet. Azt mondotta magáról, hogy isteni származású, ősanja nem csekélyebb személy, mint Venus, amit unokaöccsének, Augustusnak udvari költője, Vergilius egy hosszú hőskölteményben: az Aeneisben meg is énekelt.

Amikor Caesar a polgárháború után győzelmesen hazatért Rómába, elhatározták, hogy úgy, mint az istennek, neki is több templomot fognak szentelni, ezek közt egyet a megbocsátás és szelídség istennőjével közösen, amelyben az istennővel kezét fogva ábrázolták.<sup>28</sup> Ilyen ravasz módon akartak engedékenységre apellálni. Halála után az „isteni Juliust” a nép határozata alapján formailag is fölvették a római istenek sorába. S ez Sueton szerint nemcsak külsőleg, a határozat meghozatalával, hanem belsőleg, a nép meggyőződése alapján történt. Azok alatt a játékok alatt ugyanis, amelyeket Augustus Caesar istenítése után az ő tiszteletére először rendezett, hét napon át egymásután a tizenegyedik órában (5 és 6 közt este) egy üstökös jelent meg; azt hitték, hogy a mennybe szállt Caesar lelke ez. Ezért ábrázolták aztán fején csillaggal. (89. fej.)

Ki ne gondolna itt arra a csillagra, amely a napkeleti bölcseket kalauzolta?

Augustus után természetes volt már, hogy az elhunyt császárt az istenek közé iktatták. A keleti tartományokban ezután a görög *szótér*, azaz *megváltó* nevet kapta.

Az ilyen szenttényilvánítást (apoteozis) nem korlátozták egyedül az elhunyt császárokra, hanem rokonai, sőt kegyencei is részesültek ebben a megtiszteltetésben. Hadrian beleszeretett egy csinos, Antinoos nevű görög ifjúba, aki „a császárnak minden tekintetben kedvencévé lett”, mint ahogy Hertzberg a római császárság történetében (369. lap) enyhén kifejzi. Ami-

---

28 Appianus: Római polgárháborúk, II, 16.

kor kedvence belefúladt a Nílusba, az előlről és hátulról teljesített szolgálatai alapján azonnal az istenek sorába emeltette s a szerencsétlenséghez közel egy gyönyörű várost, Antinoopolist építtette, s benne ennek a különös szentnek fényes templomot emeltetett. Tisztelete nagyon hamar elterjedt a birodalomban, Athénben ünnepi játékokat és áldozatokat is rendeztek a tiszteletére.

Sueton már Augustusról a következőket írja: „Jóllehet tudta, hogy még prokonzuloknak (helytartóknak) is szenteltek templomokat, ő maga sehol sem fogadta el ezt a megtiszteltetést, hacsak a templomot nem szentelték egyúttal Róma istennőjének is. Rómában magában pedig ezt a megtiszteltetést mindig visszautasította.” (52. fej.)

Augustus még nagyon szerény volt. A Julius-dinasztia harmadik császára, Gaius, akinek gúnyneve Caligula (csizmácska) volt, még életében nemcsak félistenként, de egész istenként tiszteltette s ilyennek is érezte magát.

„Mint ahogyan azok – mondotta –, akik birkákat és ökröket őriznek, nem birkák és ökrök, hanem ezeknél magasabb rendűek, úgy azok, akik emberek fölé helyeztetek, hogy uralkodjanak fölöttük, nem emberek, hanem istenek.”

Valóban, az emberek birkatermészete teszi az uralkodókat istenné. A császárság korában azonban ez a birkatermészet nagyon ki volt fejlődve. Ezért a császárok és kegyenceik isteni tiszteltetést akkor éppen olyan komolyan vették, mint ma a kitüntetések, amelyeknek csodálatos hatást tulajdonítanak. Természetes, hogy az istenítés nagyrészt a szolgálalkúság következménye volt – hiszen e tekintetben a császárság korát a mai napig még nem múlták fölül, ami pedig nagy szó. A szolgálalkúságon kívül a hiszékenység is rendkívül nagy szerepet játszott.

### *b) A hiszékenység*

A hiszékenység is az új viszonyok szülötte volt.

Az embert a szükség elejétől kezdve arra kényszeríti, hogy a természet pontosan megfigyelje, hogy jelenségeit helyesen fölismerje és az ok és hatás számos összefüggését pontosan megtanulja. Hiszen létének ez az alapja. Ha ezt nem sikerült neki megtanulnia, akkor elpusztul.

Tevékenységének alapja az a tapasztalat, hogy bizonyos okok bizonyos következményeket vonnak maguk után, hogy az az eldobott kő, amellyel eltalálja a madarat, ezt megöli, hogy a madár húsa csillapítja az éhségét, hogy két egymáshoz dörzsölt fa tüzet okoz, hogy a tűz melegít, de fát is fogyaszt stb.

Az ember tapasztalatai irányította tettei alapján ítéli meg aztán a természet jelenségeit is, habár ezek személytelen jelenségek. Ezekben is egyes személyek, az emberfölötti istenségek tetteinek hatását látja. De ezeknek

a szerepe nem a csodatevőé, hanem a közönséges, természetes jelenségek földidézőjéé, a széljárás, a hullámozás, a villám pusztítása, vagy az ember valamely akár okos, akár ostoba gondolatának okozójaé. Az istenek tudvalévően megtévesztik azokat, akiket el akarnak veszteni. A kezdetleges természeti vallásban az ilyen jelenségek földidézése az istenek főfunkciója.

Ennek a vallásnak a természetesség az ingere s a bája, az embereknek és dolgoknak az az éles megfigyelése, amely például Homeros költeményeit fölmúlhatatlan remekművekké teszi.

Ez az éles megfigyelés és a miértnek, a világ jelenségei okának ez a folytonos keresése még finomabbá lett, amikor a városok keletkeztek és ezekben, mint ahogy fõntebb láttuk, a természetfilozófia. A városi megfigyelõk a természetben személytelen jelenségeket láttak, amelyek egyszerûek, állandóan ismétlõdtek s éppen ezért szükségképpiek s a személyes istenségek önkényének körén kívül esõk. A *csillagok* járása volt az elsõ jelenség, amely a törvényszerûség és szükségyszerûség gondolatát fölbresztette. A természettudomány a csillagászzal kezdõdik. Ennek az elveit átviszik az egész természetre s mindenütt a szükséges és törvényszerû összefüggéseket kezdik kutatni. A tudomány alapja, illetve ismertetője pedig a rendszeren visszatevõ tapasztalat lesz.

Mindez megváltozik azonban, amikor a fõnt elõadott okok következtében a természet tudományos kutatása háttérbe szorul és az *etikai* szempont lép elõtérbe. Most már nem azzal foglalkozik az ember, hogy miképp járnak a csillagok; csak magával foglalkozik, az ember pedig a legkomplikáltabb, legváltozékonyabb, legnehezebben fölfogható s a törvényszerûséggel leginkább ellenkező jelenség. Az etikában nem is annak a megismerésérõl van szó, hogy mi van s mi volt, mit mutat a *szabályszerûen megismételt tapasztalat*, hanem hogy mit akarjunk a jövõben, erre nézve pedig nincs tapasztalat s ezért a jövõ látszólag teljesen szabad. Az álom és az óhaj teljesen szabad, a képzelõdés pedig a tapasztalat és kritika korlátain fölül emelkedhetik. Jól mondja Lecky *A fölvilágosodás szellemének története* címû munkájában: „Platon filozófiája megnövelte a (varázslatban való) hitet azzal, hogy a szellem területét kitágította s ezért megállapítható, hogy mindazokban a korokban, amelyekben ez a filozófia a keresztény idõszámítás elõtt vagy után érvényre emelkedett, a mágia is nagyobb talajra talált.” [Lecky művének német fordítása (1874), 19.]

Ezzel egyidejûen lehetetlenné vált a nagyvárosokká fejlõdött városok lakosságára nézve, amelyeknek kezében volt eddig a társadalom szellemi vezetése, a természettel való kapcsolatot fõnntartaniok. Megváltozott életmódjuk miatt ezután a természetet sem meg nem figyelhették, sem meg nem érthették. A természetes és lehetséges fogalma ezzel megingott, a lehetetlennek, a természetellenesnek és természetfölöttinek a mértéke pedig elveszett.



Minél tehetetlenebbnek érzi magát az egyén, minél nagyobb aggodalommal keres támaszt az általános mértéken fölülemelkedő egyéniségnél, minél kétségbeesettebbek a viszonyok, amelyekből csak csoda menthet meg, annál hajlamosabb lesz azt az egyént, akit megmentőnek, megváltónak tart, képesnek hinni arra is, hogy csodát művelhet, sőt a csodát fogja annak bizonyosságául tekinteni, hogy a megváltónak csakugyan megvan a hatalma arra, hogy megváltssa.

A múlt vallási regéit is fölhasználják s ezek egyes részeit az új vallásregékbe is fölveszik. De ezeknek egészen más a jellege, mint amazoknak. A régi isteneket azért ruházták föl emberfölötti erővel, hogy a pontosan és helyesen megfigyelt jelenségeket megmagyarázzák. Most pedig az embereket ruházták föl emberfölötti erővel, hogy olyan tetteket végeztessenek el velük, amelyeket senki sem figyelt meg, amelyek lehetetlenek voltak. Ilyen csodákat a túlradó fantázia ugyan az istenek regéiben már a múltban is fejleszthetett ki; de ezek a csodák nem *kiindulópontjai* a regéknek. Az új hitregékben azonban a csoda a kiindulópont.

A régi és az új hitregék leggyakrabban megegyeztek abban a tekintetben, hogy hőseiket istentől származtatták. A régi korban szerették az emberek őseik fényét emelni, s azt az embert, akitől nemzetségük származott, minél nagyobbna, Übermenschnek, félistennek föltüntetni. Miután az akkori fölfogás szerint mindennek valamely isten az oka, tehát a félisten is csak ettől nyerhette a maga erejét. Miután pedig ezek az istenek minden emberfölötti voltak dacára nagyon emberek voltak, valószínű volt, hogy a törzsapának az anyja valamely istenben gyöngéd érzelmeket ébresztett, s ennek gyümölcse a hős.

Az új hitregék szerint ehhez hasonlóan a megváltókat szintén halandó anyák és halhatatlan istenek nemzették.

Sueton például ezt mondja:

„Mendeszi Asklepiades könyvében azt olvasom, hogy Atia, Augustus anyja egyszer éjfélkor ünnepélyes Apollo-tiszteletre ment s a templomban, amíg a többi asszonyra várakozott, hordszékében elaludt. Ekkor hirtelen egy kígyó mászott be hozzá, amely nemsokára megint el is hagyta; amikor fölébredt, az volt az érzése, hogy férje vele érintkezett, s ezért tisztálkodott. Ezután testén egy kígyó képe mutatkozott, amelyet nem tudott eltávolítani, s amely jel miatt ezután nyilvános fürdőbe sem mehetett. Ezután a tizedik hónapban megszületett Augustus, akit ennek következtében *Apollo fiának* tartottak.” (Octavius, 94. fej.)

A római hölgyek abban a korban az istenekkel való szerelmi kalandokat éppen annyira lehetségesnek, mint megtisztelőnek is tartották. Josephus erre vonatkozólag a következő csinos históriát beszéli el. Tiberius korában élt Rómában egy Paulina nevű hölgy, akinek szépsége és tisztessége egy-

aránt nagy volt. Egy Decius Mundus nevű lovag halálosan beleszeretett s egyetlen éjjelért 200 000 drachmát kínált neki, de Paulina elutasította. Egy szabadon bocsátott rabszolganő azonban segített. Megtudta, hogy a szép Pauline nagy tisztelője Isis istennőnek s erre építette tervét. Az istennő papjait 40 000 drachmával megvesztegette, s ezek a szép Paulinát értesítették, hogy Anubis isten megkívánta. „Az asszony ennek nagyon megörült s eldicsekedett barátnőinek, hogy az isten mennyire megtiszteli őt. Férjének is elbeszélte, hogy az isten meghívta vacsorára és együthálásra. A férj, ismerve felesége tisztességét, szívesen beleegyezett. Ezután Paulina elment a templomba, s miután megvacsorált, a papok a templomban eloltották a lámpákat. Mundus, akit már előbb elrejtettek a templomban, most hozzájött s nem igen kérte magát. A nő egész éjjel kedvére volt, mert azt hitte, hogy ő az isten. Miután Mundus kimulatta magát, reggel, mielőtt a papok visszatértek, eltávozott, Paulina pedig elment a férjéhez s elmondta, hogy Anubis isten volt vele s ezzel ismerőseinek is eldicsekedett.”

Decius Mundus nemes lovag azonban olyan szemtelen volt, hogy a hölgyet néhány nap múlva az utcán kigúnyolta, hogy ingyen odaadta magát neki. Efölött a kiábrándult istenhívő nő felbőszült, elszaladt Tiberiushoz s keresztülvitte, hogy Isis papjait keresztre feszítették, templomukat pedig szétrombolták, Mundust meg kiutasították.”<sup>29</sup>

Ennek a históriának pikáns mellékízt ad az a körülmény, hogy Josephus könyvében közvetlenül azután következik, amelyet már említettünk, s amelyben a csodatevő Krisztus dicséretét olyan lelkes szavakban zengi. Ez a sorrend már foglalkoztatta a jámbor kommentátorokat, akik Paulina asszony kalandját Krisztussal hozták összefüggésbe, s azt gondolták, hogy a rosszakarató zsidó Josephus Mária szüzessége s vőlegényének, Józsefnek hiszékenysége fölött gúnyolódik ezzel az egymás mellé helyezéssel, de ez nem igen egyeztethető össze azzal a nagy tisztelettel, amelyet az irat Krisztus csodáival szemben tanúsít. Miután azonban Josephus nem is sejtette Krisztus csodáit, és amint főntebb láttuk, az erre vonatkozó rész keresztény beszúrás, a szent szűz és a sorsában megnyugvó vőlegény kigúnyolása nem szándékos. Ez csak azt mutatja, hogy milyen észnélküli a keresztény hamisítás, amikor éppen ide iktatta be az Isten fíra vonatkozó részt.

Abban a korban a megváltói hivatással, akár cézár, akár utcai prédikátor volt is valaki, velejárt az, hogy isten fia legyen. De az is velejárt, hogy csodát műveljen. Ezeket pedig itt is, ott is ugyanarra a mintára találták ki.

Még a nem fellegrzős Tacitus (Történetek IV, 81. fej.) is azt írja, hogy Vespasianus Alexandriában sok csodát tett, ami az isteneknek a császár iránti

---

29 Zsidó régiségek, XVIII, 3.

jóakarátát igazolja. Így egy vaknak a szemét megnyálazta s ez azután újra látott. Egy béna kezűnek a kezére lépett s ezzel meggyógyította.

A pogány császároknak ez a csodátevő hatalma utóbb a keresztény jejedelmekre szállott. A francia királyoknak megvolt az a csodálatos hatalma, hogy koronázásukkor a görvélyt és golyvát érintéssel meggyógyították. Az utolsó Bourbonnak, X. Károlynak megkoronázásakor, 1825-ben még produkálták ezt a csodát.

Jézusról ilyen gyógyítást nagyon gyakran beszélnek el. A jámbor Merivale<sup>30</sup> azt mondja, hogy Vespasianus csodáját keresztény mintára csinálták, amely nézet éppen nem valószínű, ha elgondoljuk, hogy Vespasianus idején milyen jelentéktelen és mennyire ismeretlen volt a kereszténység. Bruno Bauer „Krisztus és a cészárok” című könyvében pedig ezt mondja: „A mai jámbor hittudósokat megörvendeztetem azzal az állítással, hogy a negyedik evangélium késői szerzője s a Márk írásában levő eredeti evangéliumnak átdolgozója Tacitusból vette a nyállal végrehajtott krisztusi csodát.” (János 9:6,<sup>31</sup> Márk 7:33)

Fölfogásunk szerint nem kell, hogy föltegyük azt, miszerint ez az átvétel megtörtént. Minden kor, amelyben a csodákban hisznek, ezek lefolyására nézve egyformán gondolkozik. Éppen úgy, mint ahogyan a középkor vége felé általában az volt a vélemény, hogy az ördöggel kötött szerződést meleg vérrel kell aláírni s ezért két író egyformán megírhatta ezt anélkül, hogy egyik a másiktól vegye, ugyanígy lehetséges az, hogy Vespasianus császár korában a nyálat a csodálatos gyógyítások közönséges eszközének tartották, miért is a császári trón világi megváltójának tudósítója éppen úgy megírhatta, mint az ezeréves birodalom trónján ülő megváltó rajongó tudósítója is, amikor urát dicsőíteni akarta, s nem volt szükséges az, hogy az egyik a másiktól átvegye. Bizonyos, hogy Tacitus sem találta ki ezt a legendát, hanem hogy ez közismert volt.

Különben is akkor nemcsak a császárok műveltek csodákat, hanem kortársaik közül számosan mások is. A csodamese valami olyan közönséges volt abban az időben, hogy végül nem is okozott különös föltűnést. Az evangéliumok szerint Jézus csodái sem idéztek föl olyan nagy hatást, mint amilyet a mi érzésünk szerint kellett volna földélniük. Az ötezer ember

---

30 The Romans under the Empire.

31 Érdemes elolvasni a folytatását is (9:7 s köv.). Jézus meghagyta neki: „Menj, mosakodj meg a Siloe tavában.” Ez annyit jelent, mint: „küldött”. Az elment, megmosdott, s amikor visszatért, már látott. A szomszédok és akik azelőtt koldulni látták, megkérdezték: „Nem ez az, aki itt ült és koldult?” Némelyek azt állították: „Igen, ez az”, mások ellenben tagadták: „Nem az, csak hasonlít hozzá.” De ő kijelentette: „Én vagyok az.” Mindez vészesen emlékeztet arra a magabiztosságra, amellyel az apostolok Jézus feltámadásáról tudósítanak. *A közreadó.*

csodálatos jóllakatása után még Jézus tanítványai is megmaradnak kishitűségükben. Másrészt Jézus mellett az apostolok és a tanítványok is sok csodát tesznek. Az emberek olyan hiszékenyek voltak, hogy azokban a csodákban sem kételkedtek a keresztények, amelyeket véleményük szerint gazemberek tettek. Ezeket a csodákat egyszerűen az ördög erejének tulajdonították.

A csoda abban a korban nagyon hétköznapi dolog volt, minden vallásos szekta vagy bölcsészeti iskola alapítója csodát tett, hogy ezzel igazolja magát. Itt van például tyanai Apollonius, az új Pythagoreus, Nero kortársa.

Természetes, hogy már születése is csodálatos. Amikor az anyja teherben volt, megjelent neki Proteus isten, a bölcs, a megfoghatatlan, akitől azt kérdezte, hogy mit fog szülni. Mire az isten azt felelte: „Engem.”<sup>32</sup> A fiatal Apollonius maga már a bölcsesség csodája, aki tiszta, erkölcsös életet hirdet, vagyonát barátai s szegény rokonai közt osztván föl, koldus filozófusként vonul ki a világba. Erkölcséinél és igénytelenségénél is jobban hatnak azonban csodái. Ezek nem ritkán nagyon hasonlítanak a keresztény csodákhoz. Így római tartózkodása idejéből a következőt mesélik róla:

„Egy leányzó menyegzője napján meghalt, vagy legalább is halottnak tartották. A vőlegény jajgatva követte a koporsót s Róma vele gyászolt, mert a leány nagyon előkelő család sarja volt. Amikor Apollonius a gyászmenettel találkozott, azt mondta: »Tegyétek le a koporsót, és a leány fölötti gyászotokat meg akarom szüntetni.« Miután azonban a neve iránt érdeklődött, a tömeg azt hitte, hogy a szokásos gyászbeszédet akarja elmondani. Ő azonban megérintvén a halottat, néhány érthetetlen szót mormolt s fölébresztette a leányt tetszhalottságából. A leány megszólalt és visszatért atyja házába.»<sup>33</sup>

Apollonius a monda szerint merészen dacol Neróval és Domitianusszal, akik elfogatják. A börtönben leoldja bilincseit, de nem menekül, hanem megvárja a börtönben a tárgyalást, a bíróság előtt hosszú beszédet tart, de mielőtt az ítéletet kihirdetik, eltűnik a római teremből és néhány órával későbbben Dikearchiában, Nápoly mellett jelenik meg, ahova az istenek gyorsvonati sebességgel elszállították.

Különösen a jóslásokhoz és a megváltói foglalkozáshoz akkor nélkülözhetetlen távollátásban tűnt ki. Amikor Domitianust római palotájában megölték, Apollonius a dolgot olyan tisztán látta Ephezusban, mintha jelen lett volna, s ezt azonnal közölte az ephezusiakkal. Ez olyan drótnélküli távira-tozás, amely mellett a Marconié gyermekjáték.

---

32 Tyanai Apollonius Phylostratus görög szövege után németre fordította és magyarázta Ed. Baltzer (1883), I, 4.

33 lh. IV, 45.

Életét úgy fejezte be, hogy egy templomban, amelynek kapuja előtte önként megnyílt s utána újra becsukódott, eltűnt. „Belülről pedig szűzi ének hallatszott, amely úgy hangzott, mintha arra szólították volna föl, hogy szálljon a mennybe: Gyere a földi sötétségből, gyere a mennyei világosságba, gyere.”<sup>34</sup>

Testét nem találták, tehát ez a megváltó is bizonyosan fölszállt a mennyországba.

Krisztus és Apollonius hívei közt csakhamar élénk csodaverseny indult meg. Diocletianus egyik helytartója könyvet írt a keresztények ellen, s azt állította, hogy Krisztus csodái Apolloniuséi mellett jelentéktelenek és nem is teljesen hitelesek. Erre cezáriai Eusebius felelt, de könyvében egyáltalában nem vonta kétségbe Apollonius csodáit, csak azt mondotta, hogy ezek nem isteni cselekedetek, hanem varázslatok s a gonosz szellem művei.

Tehát még amikor a csodák fölött kritikát kellett is gyakorolniok, még akkor sem jutott senkinek eszébe, hogy kételkedjék bennük.

Ez a hiszékenység pedig abban a mértékben fokozódott, amelyben a társadalom züllött, a természettudományi szellem visszafejlődött s az erkölcsprédikálás foglalt tért. A hiszékenységgel nőtt a csodák vágya is. Minden szenzáció elveszti hatását, ha nagyon gyakran megismétlik. A hatás elérése céljából mindig erősebb eszközökhöz kell nyúlni. Már az első fejezetben láttuk, hogy miképpen lehet a halott föltámasztások példáin kimutatni az evangéliumokból azt, hogy melyek a régebbiek és melyek a későbbiek, mert a csodák leírása az első evangéliumokban sokkal egyszerűbb, mint a későbbiekben.

A legújabb, a János evangéliuma, a régi evangéliumok elbeszélte csodákhoz még a kánai menyegző csodálatos borgyártását fűzi; egy betegnek pedig, akit Jézus meggyógyít, mindjárt 38 évig kell Jánosnál betegnek lennie; a vaknak pedig, akit látóvá tesz, vakon kell születni, vagyis a csodákat mind túlozza.

Mózes II. könyve, 17:1-6. verse elbeszéli, hogy Mózes a szomjas zsidókat megitatandó, vizet fakaszt a sziklából. A keresztény korban ez már nem volt elég csodálatos. Pál apostolnak a korinthusiakhoz intézett első leveléből (10:4) megtudjuk, hogy a szikla, amelyből a zsidók vizet kaptak, velük együtt vándorolt a pusztában, hogy mindig legyen vizük – vándorló forrása lett tehát.

A „Péter apostol tettei” közt felsorolt csodák különösen furcsák. A Simon mágussal való csodaversenyben Péter egy szózott heringet tesz elevenné.

De abban az időben egészen közönséges jelenségek is csodákká lettek, amelyekből Istennek a világ folyásába való szándékos beavatkozására következtettek, így nemcsak gyógyulások s elhalálozások, győzelmek s vereségek,

---

34 lh. 378.

hanem közönséges szórakozások, fogadások. „Amikor Gazában egy lóverseny alkalmával, amelyben egy buzgó keresztény és egy buzgó pogány lovai futottak s »Krisztus legyőzte Marnast«, sok pogány megkeresztelkedett.”<sup>35</sup>

A csodának tekintett természeti jelenség nem volt mindig olyan kétségtelen, mint ebben az esetben.

„Marcus Aureliusnak 173–174-ben a quadok ellen folytatott háborújában a római sereget, amely az égető napsütésben eltikkadt, körülvette egy jóval erősebb ellenséges sereg, a rómaiakat a teljes megsemmisülés fenyegette. Ekkor hirtelen sűrű felhőkből zuhogni kezdett az eső, az ellenséges sorokban pedig a borzasztó vihar folytán zavar támadt; a rómaiak meg voltak mentve, a győzelem az ő részükre fordult. Ennek a jelenségnek oly hatalmas volt a hatása, hogy az akkori szokásnak megfelelően lerajzolták, csodának tartották és emlékét soká megőrizték; a *keresztények és pogányok* egyaránt úgy hivatkoztak rá, mint amely vallásuk igaz voltát igazolja (...) A legtöbben annak tulajdonították a csodát, mivel a császár Jupiterhez imádkozott; mások azonban azt állították, hogy az egészet a császár kíséretében volt Arnuphis nevű egyiptomi varázslónak kell köszönni, aki Hermes istent megbabonázva idézte elő az esőt. Az egyik keresztény elbeszélése szerint a csodát a 12. (a melitiai) légióban volt keresztény katonának imádsága eredményezte. Ugyanezt mondja Tertullian, aki erre nézve Marcus Aurelius egy levelére hivatkozik.”<sup>36</sup>

Valószínű persze, hogy ez a levél hamisítás volt. Ebben a korban éppen olyan sok a hamisítás, mint a csoda. A csoda szükséglete és a hiszékenységek egyenesen kihívják a hamisításokat.

A csoda utáni vágy és a hiszékenység mind nagyobb méreteket öltött, míg végül a legnagyobb züllés idején, a negyedik és ötödik században a barátok olyan csodákat tettek, amelyek mellett Jézus csodái, amelyek az evangéliumokban vannak leírva, messze elmaradnak.

„A hiszékeny kort könnyen meg lehetett győzni arról, hogy egy egyiptomi vagy szíriai barát legkisebb szeszélye elegendő arra, hogy a mindenség örök törvényei megszakítsák működésüket. Az ég kegyeltjei a legmélyebben begyökeresedett betegségeket egyetlen érintéssel, szóval, üzenettel szokták meggyógyítani és a legmakacsabb gonosz szellemeket a megszálltakból kiűzni. A pusztá oroszlánjához vagy a kígyóhoz bizalmasan közeledtek, vagy parancsolva csöndre intették őket; a kiszáradt fának megparancsolták, hogy újra hajtson; a vasnak, hogy a vizen ússzon; a krokodilok hátán keltek át a Níluson és tüzes kemencében hűsöltek.” (Gibbon: im. 37. fejt.)

---

35 Friedländer: Sittengeschichte Roms (1901), II, 534.

36 Friedländer: im. II, 475.

Annak a kornak, amelyben a kereszténység keletkezett, lelki állapotáról igen jó jellemzést ad Schlosser világtörténetében, amikor Plotinust, ezt a 3. századból való neoplatonikus bölcsezt jellemzi.

„Plotinus, aki 205-ben született Lykopolisban, Egyiptomban és Kappadokiában 270-ben meghalt, tizenegy éven át szorgalmas tanítványa volt Ammoniusnak, de annyira belemélyedt az isteni és emberi természetfölötti morfondírozásba, hogy nem elégedve meg elődje és tanítója egyiptomi-görög titkos tanításával, meg akarta ismerni a perzsa és indus bölcsséget is, s ezért az ifjabb Gordianus seregéhez csatlakozott, hogy ezzel Perzsiába menjen. (...) Plotinus utóbb Rómába ment, ahol a keleti miszticizmus iránti előszeretettel az ő céljai szempontjából nagyon előnyös volt, s itt aztán haláláig, körülbelül 25 évig a próféta szerepét játszta. Gallienus császár és felesége olyan nagy tisztelői voltak, hogy, amint mondják, az a szándékuk volt, hogy valamely itáliai városban Plotinus terveinek megfelelő államot rendeznek be. Plotinus ugyanilyen nagy tekintélynek örvendett a legelőkelőbb római családokban is; a város néhány legelőkelőbb férfia hívévé szegődött s tanait úgy tekintette, mint mennyei kinyilatkoztatást.”

„A római világ szellemi és erkölcsi elernyedése és a rajongáshoz, a szerzetesi erkölcshöz, a természetfölöttihez és prófétaikhoz való hajlama legjobban abból a befolyásból ítéelhető meg, amelyet Plotinus gyakorolt és abból a tiszteletből, amelyet tanítása éppen azért élvezett, mert érthetetlen volt.”

„Azok az eszközök, amelyeket Plotinus és tanítványai az új bölcsség terjesztésére használtak, ugyanolyanok voltak, mint amilyenekkel a 18. században Franciaországban Mesmer és Cagliostro misztikus személynyvesztéseinek szereztek a híveket és Németországban a jámbor porosz királyt a rózsakeresztesek s szelleműzők maguknak megnyerték. Plotinus varázsolt, szellemeket idézett maga elé, sőt a nálunk megvetett néposztályok azon foglalkozásához is leszállt, hogy apró tolvajlások elkövetőit följelentse.”

„Plotinus iratait proféciaszerűen szövegezte, mert leghíresebb tanítványának tanúsága szerint, miután megnyilatkozásait leírta, soha többet egyetlen tekintetre sem méltatta őket s az íráshibákat sem javította ki. A régi görög mesterművek persze nem így keletkeztek! Az olyan ember írásaiban s szóbeli nyilatkozataiban sem a gondolkodás rendes elveit, sem módszert nem találhatni, aki mindazoktól, akik a filozófiai megismerés részesei akartak lenni, azt kívánta, hogy önmagukat mintegy kisajátítsák, hogy a természetes gondolkodásmódból és érzésvilágból lépjenek ki.”

„Abból a célból, hogy tanairól és hatásáról képet adjunk, elegendő írásainak tartalmára vonatkozó egyetlen megjegyzés. Az emberek közti és a más emberekkel való életet mindig bűnösnek és helytelennek mondja, az igazi bölcsség és boldogság az érzéki világgal való teljes szakítás, a méltó gondolkodás és a magasabb rendűnek elgondolása. (...) Az életnek ehhez

az emberi viszonyokkal és a tapasztalattal ellenkező fölfogásához, amely a tevékenységet aláássa, még az járult, hogy a másképp gondolkozókkal szemben teljes megvetését nyilvánította, hogy egészen elméleti s a természetnek a túlradó képzelődésből fakadó szemlélete alapján állott. Aristoteles a természetre vonatkozó eszméit a tapasztalatra, megfigyelésre és matematikára alapította; Plotinusnál ennek nyoma sincs. Ő isten által fölvilágosított filozófusnak tartotta magát, aki kinyilatkoztatás alapján ismeri a dolgokat s akinek nincs szüksége arra, hogy másképp megismerje azokat; a föld fölött lebegett...”

„Plotinusnak három tanítványa volt. Ezek az ő orákulumszerű kijelentéseit tűrhető stílusban írták meg s aztán elterjesztették. Ezek Herennius, Amelius és Porphyrius. Mind a három igen tehetséges, és az utóbbi kettőről azt mondja Longinus, aki pedig gyűlölte az étellel és a józan ésszel ellenkező bölcsességet, hogy abban az időben egyedül az ő filozófiai irataikat lehetett elolvasni.”

„De hogy *igazságszeretetik* nem volt nagy, azt Porphyriusnak Plotinusról írt életrajza mutatja. Porphyrius uráról és mesteréről a legegységűbb meséket mondja el, de mert sokkal okosabb volt, semhogy elhitte volna azokat, bizonyosan *tudatosan* költötte őket, hogy Plotinus, jóslásainak tekintélyt adjon.”<sup>37</sup>

### c) A hazudozás

A *hazudozás* a csoda utáni vágy és *hiszékenység* szükségszerű kiegészítése. Eddig csak olyan esetekről volt szó, amikor elmúlt csodákról szóltak a tudósítások. De az olyan emberekben sem volt hiány, akik magukról beszéltek a legnagyobb csodákat, mint például az alexandriai Apion, az antiszemita, akit Tiberius császár a világ harangjának nevezett, aki tele van nagy hanggal s még nagyobb hazugságokkal, aki vakmerően tudatlan s föltétlenül bízik önmagában, s ha nem ismeri is az embereket, de annál jobban hazontalanságukat, a beszéd és népamítás ünnepelet mestere, talpraesett, élces, szemtelen és *föltétlenül lojális*.<sup>38</sup>

Lojális, azaz szolgalelkű volt ez az emberfajta. Ez a lojális lump olyan vakmerő volt, hogy az alvilágból fölidézte Homerost, hogy megkérdeje, hogy hová való. Állította, hogy a költő szelleme meg is jelent neki s felelt is a kérdésre, de – arra kötelezte, hogy senkinek el ne árulja!

Az a csalás, amelyet Abonoteichosból való Sándor (szül. 105, megh. 175.) úzótt idomított állataival és olyan istenszobrokkal, amelyekbe embereket bújtatott, még durvább volt. Ez jósdát nyitott, amely körülbelül egy márká-

37 Weltgeschichte (1846), IV, 452. s köv. (Plotinus *teozófus* volt. A fordító.)

38 Mommsen: Römische Geschichte, V, 517–518.



nyi díj lefizetése ellenében adott fölvilágosításokat. Lucian szerint évenként 60 000 márkát keresett.

Még Marcus Aureliusra, a „filozófus” császárra is befolyást nyert ez a csaló Rutilianus útján. Gazdagon s nagy tisztességben halt meg, hetvenéves korában, még az a szobor is, amelyet neki emeltek, mondott jóslatokat.

Bizonyosan úgyesen rendezett csalás volt a következő is:

„Dio Cassius beszéli, hogy Kr. u. 220-ban egy szellem, aki azt állította magáról, hogy Nagy Sándor szelleme, s ennek ruhájában és külsejében is jelent meg, körülbelül négyszáz bacchansnak öltözött ember kíséretében a Dunától egészen a Boszporusig vonult, ahol aztán eltűnt: a hatóságok nemcsak hogy föl nem tartóztatták, *hanem ellenkezőleg, mindenütt lakást és ételmet is adtak neki.*”<sup>39</sup>

Az ilyenek hallatára a mi negyedik dimenzióbeli embereink<sup>40</sup> s a köpenicki kapitány bátran elbújhatnak.

Nemcsak csalók s ámítók üzték a tudatos hazugságot és ámítást, hanem komoly emberek és gondolkozók is, akiknek szándékai becsületesek voltak.

Az ókor történetírását sohasem jellemezte a túl szigorú kritika. Nem is volt a szó tulajdonképpen jelentésében vett tudomány, mert nem a társadalom fejlődésének föltárására szolgált, hanem *nevelő* és *politikai* célok szolgálatában állt. Vagy arra való volt, hogy az olvasó épüljön rajta, vagy hogy az író politikai elveinek helyességét igazolja. Az elődök tetteinek a késői nemzedékeket föl kellett lelkesítenie, hasonló tettekre buzdítania, miért is a történelem csak prózai hősköltemény volt. Az utókornak az elődök tapasztalata nyomán azt is meg kellett tanulnia, hogy mit tegyen s mit ne tegyen. Érthető tehát, hogy némely történetíró, nevezetesen ha a tanítást és lelkesítést tartotta fő feladatának, nem nagyon válogatott a források közül s a művészi hatás kedvéért az esetleges hiányokat fantáziájával egészítette ki. Azt minden író jogosnak tartotta, hogy azokat a *beszédeket*, amelyeket hőseinek szájába adott, maga szerkessze. A klasszikus történetírók azonban sohasem hamisították meg a szereplők *működését*. Ezt annál kevésbé teheték, mert ez nyilvános működés volt s így tudósításaik teljes ellenőrzés alatt állottak.

Amikor azonban a régi társadalom szétmállott, a történetírás feladata is megváltozott. Az emberek már nem kerestek politikai okulást, mert a politikával szemben közönyösekké lettek, sőt elidegenedtek tőle. Nem keresték a haza iránti önfeláldozás bátorságát, hanem szórakozást, eltompult idegeik számára új ingereket, szenzációt és csodákat. Így aztán mellékessé lett

---

39 Friedländer: im. II, 626.

40 A fordító itt siet megjegyezni, hogy a szerzőnek ez a megjegyzése nem vonatkozik az Einstein-féle elméletre, amely szerint a negyedik dimenzió az idő. *A közreadó.*

a megbízhatóság. Az ellenőrzés is bajosabbá lett, mert most az emberek inkább a *magánjellegű* események iránt érdeklődtek, ezek pedig nem a nagy nyilvánosság előtt folytak le. A történetírásból botránykrónika és hárijánoskodás lett.

A görög irodalomban ezt az új irányt a Nagy Sándorról írt az a történet vezeti be, amelyet Onesikritos udvaronc hazugságokkal s túlzásokkal töltött meg. A hazugságot már csak egy lépés választja el a hamisítástól. Ezt a lépést megtette Eumeros, aki a harmadik században Indiából különböző, állítólag ősrégi föliratokat hozott magával, holott ezeket ő maga csinálta.

Ez a módszer azonban nemcsak a történetírásban terjedt el. Láttuk már, hogy a filozófiában a földi élet iránti érdeklődés mindinkább eltűnt és a túlvilági élet lépett előtérbe. De miképpen bizonyítsa be a filozófus tanítványai előtt azt, hogy a túlvilágra vonatkozó nézetei nem merő képzelődések? Ennek az volt a legegyszerűbb módja, hogy kitaláltak olyan tanút, aki a túlvilágról jött s aki így elmondhatta, hogy mit látott ott. E fogást még Platon sem vetette meg, amint a már említett, pamphyliai példája mutatja.

Ehhez járult az is, hogy a természettudomány iránti érdeklődés csökkenésével s az etikának a természettudományok helyébe lépésével az a kritikai szellem is eltűnt, amely minden állítás valóságát a *tényleges tapasztalat* alapján megvizsgálta. Az egyesek tehát mindinkább elvesztették önmagukban való támaszukat; ezt a támaszt ezután valamely nagy emberben keresték. Most már nem a *tényleges bizonyítékok*, hanem csak a *tekintélyek* hatottak az emberekre s aki befolyást akart gyakorolni az emberekre, annak arra kellett törekednie, hogy a szükséges tekintélyeket nyerje meg. Ha ezek nem váltak be, akkor *corriger la fortune!* (javítsd meg a szerencséd!) volt a jelszó, segítettek magukon és maguk csináltak ilyen tekintélyeket. Ilyen tekintély volt a már említett Daniel és Pythagoras, Jézus, az apostolok, Mózes, sőt a szibillák stb. is ide tartoznak.

Nem mindig vettek maguknak annyi fáradságot, hogy idegen névre egész könyvet hamisítsanak. Sokszor az is elég volt, ha valamely elismert tekintély könyvébe egy olyan mondatot szúrtak bele, amelyre céljaik szempontjából szükségük volt. Ez annál könnyebb volt, mert hiszen a könyvnyomtatást még nem találták volt föl. A könyvek oly másolatokban forogtak közközén, amelyeket vagy maguk készítettek, vagy valamely rabszolgával készíttettek, ha ugyanis valaki elég gazdag volt arra, hogy ilyen rabszolgát tarthatott. Voltak azonban vállalkozók is, akik rabszolgákat tartottak arra a célra, hogy könyveket másoljanak, amelyeket aztán persze igen nagy nyereséggel adtak el. Egészen egyszerű dolog volt tehát az ilyen másolás alkalmával a nem tesszó mondatot kihagyni, vagy olyat szúrni közbe, amilyenre valakinek szüksége volt. Ha a szerző nem élt már, akkor ez éppen nagyon könnyű dolog volt, mert abban a fölületen és hiszékeny világban senkinek sem jutott észé-

be tiltakozni. Az utána következő másolók gondoskodtak aztán már arról, hogy az utókor a meghamisított szöveget kapja.

E tekintetben a keresztényeknek volt a legkényelmesebb dolguk. Bizonyos ugyanis, hogy bárkik lettek légyen is a keresztény községek első szervezői, mindenesetre a legelső néposztályból származtak, írni nem tudtak, s így följegyzéseik nem is maradhattak. Tanításaikat eleinte csak szóval terjesztették. Azok tehát, akik vitatkozások alkalmával a községek első mestereire hivatkoztak, bajosan voltak megcáfolhatók, hacsak nem vétettek igen nagyot a hagyomány ellen. Bizonyos, hogy „az Úr” és apostolaink tanításairól hamarosan nagyon különböző verziók keringtek. S miután a keresztény községek kebelében eleitől kezdve heves viták folytak, ezeket az eltérő verziókat elejétől kezdve nem az objektív történetírás céljaira, hanem a viták céljaira jegyezték föl s gyűjtötték aztán össze az evangéliumokban. A későbbi leírók és földolgozók is elsősorban vita céljából dolgozták megint föl, s ezért egy-egy nem tetsző mondatot kihagytak, mást pedig beszúrtak, hogy aztán annak a bizonyítására használhassák, hogy Krisztus és az apostolok ezt vagy azt a nézetet vallották. Az evangéliumok tanulmányozásánál lép-ten-nyomon tapasztalhatni ezt a polémikus tendenciát.

A keresztények azonban csakhamar nem elégedtek meg többé azzal, hogy saját szentírásaikat a maguk szükségletének megfelelően kiigazítsák és meghamisítsák. Ez a módszer sokkal kényelmesebb volt, semhogy ne izgatta volna arra is az embereket, hogy a „pogány” szerzőknél alkalmazzák, meg is tették tehát, mihielyt a keresztények közt is akadt elég művelt egyén, aki számbavette az egyházon kívül álló tekintélyes írók tanúságát is, és mihielyt ezek elegendő nagy számban voltak arra, hogy érdemes volt ezek számára külön hamisított másolatokat készíteni, amelyeket ezek megnyugvással fogadtak s terjesztettek. Némely ilyen hamisítás napjainkig fönmaradt.

Egyet, Josephusnak Krisztusról való tanúságát már említettük. A másik olyan író, aki Tacitus kortársa s aki a keresztényekkel foglalkozik, az ifjabb Plinius, aki mint bithyniai propretor (valószínűleg 111–113.) levelet írt ró-luk Traján császárnak, amely leveleinek gyűjteményében fön is maradt. (C. Plinii Caecilii Epistolarum libri decem, X. könyv, 97. levél). Azt kérdi, hogy mit tegyen a keresztényekkel, akik elnéptelenítik a tartomány minden templomát, de akikről mégis csak jót hall. A keresztények ártalmatlanságára vonatkozó ez a nézet nem igen illik össze barátjának, Tacitusnak azzal a tudósításával, hogy „gyűlölik az egész emberi nemet”. Éppen ilyen föltűnő, hogy eszerint Trajanus alatt a kereszténység már annyira elterjedt volna, hogy Bithynia templomait elnéptelenítették volna, „amelyek így majdnem puszták, amelyekben nincsenek ünnepségek s amelyek áldozati állatainak ritkán akad vevője”. Föl kell tennünk, hogy az ilyen tényeknek éppen akkora föltűnést kellett okozniok, mintha ma például Berlinben csupa szociáldemok-

rata szavazatot adtak volna le. Általános izgalomnak kellett volna beállania. Plinius azonban csak egy *följelentésből* tudja meg, hogy vannak keresztények. Ezért és más ok folytán is valószínű, hogy ez a levél *keresztény hamisítás*. Semmler már 1878-ban kifejezte azt a véleményt, hogy Plinius levelét egy később élt keresztény a kereszténység dicsőítésére találta föl. Bruno Bauer véleménye ezzel szemben az, hogy a levél Pliniustól származik s eredetileg bizonyosan nem volt hízelgő a keresztényekre, amiért egy későbbi keresztény másoló bizonyosan megfelelően „átszerkesztette”.

A hamisítások még vakmerőbbek lettek, amikor a népvándorlás alatt a germán barbárok elárasztották a római birodalmat. A világ új urai egyszerű parasztok voltak, akik parasztosan ravaszok, józanok s azokban a dolgokban, amelyekhez értettek, agyafúrtak. Minden egyszerűségük mellett is kevésbé vágytak a csodák után s kevésbé voltak hiszékenyek, mint az ókori kultúra örökösei. Az írás és olvasás művészetét azonban nem ismerték. Ez a keresztény papság kiváltsága volt, amely egyedül alkotta most a művelt osztályt. Miután az egyház érdekében elkövetett hamisítás kritikájától most már nem volt mit tartani, így ezek most bőven burjánzottak. De most már nem a keresztény tanra korlátozták, nem elméleti, taktikai vagy szervezeti kérdések fölötti vitákban használták, hanem a *szerezmények* vagy az igények jogcímének igazolására. A legnagyobb ilyen hamisítás a *Konstantin-féle aján-dékozás* és az *Izidor-féle dekrétumok*. Mind a kettőt a 8. században készítették. Az első okmány szerint Konstantin (306–337.) a pápáknak engedi át Róma, Itália s a nyugati tartományok fölötti uralmat. Az Izidor-féle gyűjtemény olyan egyházi törvények gyűjteménye, amelyek állítólag Izidor spanyol püspöktől erednek és a 7. század elejéről valók, s amelyek szerint a pápát illeti az egyház fölötti hatalom.

De azért a kereszténység keletkezése nem ezek miatt a hamisítások miatt van még ma is homályban. E hamisítások nagy részéről nagyon könnyen meg lehet állapítani azt, hogy hamis; némelyekről már századokkal ezelőtt megállapították, így a Konstantin-féle adományt már 1440-ben hamisnak ismerte föl Valla Lőrinc. (Lorenzo Valla – a fordító ismét a századfordulón kedvelt magyaráttal élte. A *közreadó*.) Azt azonban már bajosabb megállapítani, hogy nincs-e a hamisításban valami igaz s ha igen, mennyi.

Nem kellemes kép, amelyet itt festenünk kell. Mindenütt csak züllés, gazdasági, politikai s vele együtt tudományos és erkölcsi. A régi görögök és rómaiak a férfiaság harmonikus kifejtését a szó szoros értelmében vett erénynek tekintették. A *virtus* és az *arete* a bátorságot, kitartást, de férfibüszkeséget, áldozatkészséget és a közért való önzetlen odaadást is jelentette. De minél szolgálóbb lett a társadalom, annál inkább az alázatosság, szolgálatkészség lett a legfőbb erény, amelyből fejlesztették azokat az önzéses néptulajdonságokat, amelyek előttünk felvonultak, így a közügy iránti

közöny, az önzés, gyávaság, az önbizalom hiánya, a császár vagy isten általi megváltás vágya s nem a saját vagy saját osztályának erejében való bizakodás; alázatosság fölfelé, papos gőg lefelé; életuntság, szenzációhajhászás, csodák utáni vágy; elragadtatás, extázis és ennek dacára tettetés, hazugság, hamisítás. Ezt a képet nyújtja a császárság s ezt tükrözi vissza ennek a kornak a terméke, a kereszténység.

#### d) Az emberiség

A kereszténység hívei bizonyosan azt mondják, hogy ez a kép egyoldalú s ezért nem igaz. Az ugyan igaz, hogy a keresztények is csak emberek voltak s éppen ezért ki voltak téve környezetük rontó hatásának. De ez a kereszténységnek csak egyik oldala. A másik oldalon, amint látjuk, olyan erkölcsöt fejleszt ki, amely messze följötte áll az ókornak, amely magasztos emberiség, végtelen, s minden emberi ábrázatot viselőre, előkelőre s szegényre, barátira és ellenségre, honfitársra és idegenre kiterjedő irgalom, amely minden osztály és faj testvériességét hirdeti. Ez az erkölcs nem magyarázható meg abból a korból, amelyben a kereszténység keletkezett; ez az erkölcs annál csodálatosabb, mert a legmélyebb erkölcsi sülyedés korában hirdették; a mi idealistáink szerint itt a történelmi materializmus csődöt mond, itt olyan jelenséggel állunk szemben, amelyet csak az időn és téren fölül álló személyiség magasztosságával, az istenemberrel, vagy hogy modern szóval éljünk, az Übermensch-sel lehet megmagyarázni.

Ezt mondják „idealistáink”.

De mit mondanak a tények? Először is nézzük a szegényekkel gyakorolt jótékonyságot és a rabszolgák irányában való emberiséget. Igaz az, hogy ezt csak a kereszténységnél lehet tapasztalni? Való, hogy a klasszikus ókorból nem sokat tudunk a jótékonyságról. De ennek nagyon egyszerű az oka: a jótékonyság előfeltétele, hogy tömegnyomor legyen. Az ókor gondolatvilága azonban a kommunista állapotokban gyökerezett, a közösség együttes tulajdonában, amely a közösség s a házközösség tagjainak a termények és termelőeszközök fölött a többiekkel közös *jogot* enged. Így tehát ritkán volt alkalom az *alamizsnára*.

A vendéglátást se tévezzük össze a jótékonysággal. Az ókorban nagy volt a vendégszeretet. De ez az egyenlők közti viszony kifolyása, a jótékonyság pedig egyenlőtlenséget tételez föl. A vendégszeretet kedves a gazdának is, vendégnek is. A jótékonyság azonban fölemeli azt, aki adja s lealázza azt, aki kapja.

Amint láttuk, a fejlődés folyamán a nagyvárosokban proletártömegek kezdtek alakulni. De ezeknek vagy volt már, vagy pedig hódítottak maguknak politikai hatalmat, s ezt aztán arra használták föl, hogy azokból az él-

vezeti eszközökből is szerezzenek maguknak részt, amelyeket a rabszolgamunkából és a tartományok kizsákmányolásából szereztek a gazdagok és az állam. A demokráciára és politikai hatalmukra való tekintettel ezek a proletárok nem szorultak a jótékonyásra. Ez ugyanis nemcsak tömegnyomort tételez föl, hanem a proletárság politikai jogtalanságát és hatalomnélküliségét is, ezek a föltételek pedig csak a császárság korában állottak be nagyobb mértékben. Ezért nem csoda, hogy a jótékonyág csak ebben a korban kezdett a római társadalomban uralkodni. De nem a kereszténység természetfölötti magasabb erkölcséből született.

A császárok eleinte célszerűnek tartották megvenni nemcsak a hadsereget, hanem a főváros proletariátusát is a gabonaosztással és a mulatságokkal. E tekintetben különösen Nero vált ki. Sőt még némely nagy vidéki város proletárságát is ugyanúgy nyugtatták meg, mint Rómáét.

Ennek azonban hamar vége lett. A társadalom fokozódó elszegényedése csakhamar az állami kiadások korlátozását vonta maga után, a császárok persze a proletárokon kezdték a takarékoskosságot, mert ezektől úgysem félték. Ennél az is szerepet játszhatott, hogy a fokozódó munkáshiányon segítsenek. Amikor ugyanis megszünt a kenyérosztás, a munkaképes proletároknak munkához kellett látniok, s vagy kolonusoknak, vagy örökbérlőknek kellett a nagybirtokosokhoz beállaniok.

De a munkaerőszükséglet a szegények támogatásának új módját szülte.

A császárság korában minden társadalmi szervezet, a tulajdonközösségek, a házközösségek és a nagycsaládok egyaránt tönkremennek. Mindenki csak magára gondol, a rokonságért való áldozatkészség éppen úgy megszűnik, mint az államért és községért való. Emiatt különösen az árvák szenvedtek. Szülők hiányában teljesen védtelenek voltak és senki sem törődött velük. Az elhagyott gyermekek száma folyton növekedett, mert az általános elszegényedés folytán csökkent az áldozatkészség, és mind többen törekedtek a család terhét maguktól távoltartani. Az egyik rész ezt azzal érte el, hogy nem kötött házasságot, megvolt a prostitúcióval is, s ezért a férfiprostitúció is rendkívül virágzott; mások ügyeltek arra, hogy házasság dacára se legyen gyermekük. Az egyik úgy, mint a másik, az elnéptelenedéshez vezetett, ez meg a munkaerő hiányához, amiből társadalmi elszegényedés állott elő. Sokan, akiknek lett gyermekük, kitételrel szabadultak meg tőlük. Ez a gyakorlat nagyon el volt terjedve. A tilalmak nem használtak. Ezért az elhagyott, sőt a szüleiknél maradt szegény gyermekek ellátása a társadalomnak mind égetőbb problémájává vált. E kérdéssel az első keresztények is sokat foglalkoztak. Az árvák támogatása állandó gondjuk volt. Nemcsak a szánszám, hanem a munkaerő és katonasereg szükséglete is kényszerítette a társadalmat arra, hogy az árvák, lelenkek és proletárgyermekek fölnevelésével foglalkozzék.

Már Augustus korában megvannak az ezirányú törekvések, időszámításunk második századában pedig ezek gyakorlati alakot is öltöttek. Nerva és Trajanus császárok voltak az elsők, akik először létesítettek Itáliában alapítványokat; ezeknek a formája az volt, hogy az állam vagy birtokot vásárolt s ezeket bérbbe adta, vagy pedig jelzáloggal terhelte. Az így elért bérleti vagy kamatösszeget a szegény gyermekek, nevezetesen árva gyermekek fölnevelésére fordították.<sup>41</sup>

Hadrianus rögtön trónraléptekor kiterjesztette ezt az intézményt, amely Trajanus idejében körülbelül 5000 gyermek ellátására volt szánva, a későbbi császárok pedig még tovább fejlesztették. Az állami jótékonyssággal egyidejűleg községi jótékonyosság is keletkezett. De a magánjótékonyosság megelőzte. A legrégebb ilyen alapítvány, amelyről tudomásunk van, Augustus korából való. Helvius Basila volt prétor, Atina latiumi város polgárainak 88 000 márká értékét hagyott azzal, hogy ennek kamataiból ismeretlen számú gyermekeknek gabonát osszanak ki.<sup>42</sup> Trajanus korában már számos ilyen alapítványról esik szó. Tarracinában egy gazdag nő, Coelia Macrina, fia halálakor 1 millió szeszterciuszt (200 000 márká) tesz le, hogy kamataiból 100 fiút és ugyanannyi leányt támogassanak; az ifjabb Plinius szülővárosában, Comumban (Como) 97-ben olyan alapítványt létesített, amely szerint egy 500 000 szeszterciuszt értékű birtok hozadéka szegény gyermekek táplálására fordíttassék. Iskolákat, könyvtárakat stb. is alapított.

Ezek az alapítványok természetesen nem tudták megakadályozni a birodalom elnéptelenedését. Sokkal mélyebben benne gyökerezett ez a gazdasági viszonyokban, és a gazdasági zuhlással együtt nőtt. Az általános elszegényedés végül is megsemmisítette azokat az eszközöket, amelyekkel a gyermekeket ellátták, s az állammal együtt az alapítványokat is tönkretette.

Müller fejlődésükről a következőket írja:

„Körülbelül 180 éven át kísérhető figyelemmel ezek fejlődése. Hadrianus a gyermekek járulékát fölemelte. Antonius Pius erre a célra új alapokat rendelt. A cupramontanei (picenumi város) fiúk és leányok 145-ben, a sestiniumiak (Umbria) 161-ben ezért hálaemléktáblát állítottak neki. A latiumi Ficuleában Marcus Aureliusnak szintén állítottak egyet. Az alapítványok ennek az uralkodónak trónralépte utáni időben voltak a legnagyobb számúak, de ettől kezdve az állam szomorú helyzete folytán ez is visszafejlődött. Marcus Aurelius állandó háborús gondjai folytán, amelyek arra kényszerítették, hogy a császári ház koronaékszereit és egyéb drágaságait is elárvereztesse, annyira ment, hogy ezeket az alapítványokat is bevonta és a kamatfizetést

---

41 Vö. B. Mathias: Römische Alimentarinstitutionen und Agrarwirtschaft, Jahrbuch für Nationalökonomie u. Statistik (1885), VI, 503. s. köv.

42 Müller: Jugendfürsorge in der römischen Kaiserzeit (1903), 21.

az államra róttá. Commodus alatt az állam kilenc évig nem volt képes a katonákat megfizetni s Pertinax sem lévén képes fizetni, törölte őket. Úgy látszik, hogy az alapítvány helyzete ezután megint javult. Még a harmadik század végén is találkozunk ennek az alapítványnak a tisztviselőjével. Ekkor azonban megszűnt, Konstantinus alatt már nem volt meg.”<sup>43</sup>

A folyton fokozódó szegénység ezeket az alapítványokat ugyan elenyésztette, de a jótékonyág szellemét nem. Ez a szegénység növekedésével folytonosan fokozódott. Az bizonyos, hogy eszméje nemcsak a kereszténységgel függ össze, a kor szelleméből folyt, s a korra nem az erkölcsi emelkedettség, hanem a gazdasági pusztulás kényszerítette rá.

A jótékonyág szellemével és azzal, hogy a jótékonyágot nagyra tartották, egy kevésbé kedves tulajdonság, a hencegés, a jótékonyág fitogtatása is jelentkezett. Erre nézve a fentemlített Plinius jó példálul szolgál. Jótékony intézményeit csak egyedül őtöle tudjuk meg; ő azokat a nyilvánosságnak szánt irataiban részletesen leírta. Ha azt látjuk, hogy Plinius miképpen házal a saját érzelmeivel és hogy mennyire csodálja a saját nemeslelkűségét, úgy nem vagyunk hajlandók ezt a római császárság „aranykora” erkölcsi nagyságaként megbámulni, jóllehet Gregorovius kartársainak többségével egyetértve, ez alapon nevezi aranykornak ezt a kort.<sup>44</sup> Mi ebben a korban inkább sok *nyegle* séget látunk, ami a papos gőg és jámbor álszenteskedés épületes kiegészítése.

Pliniust legszigorúbban Niebuhr ítéli meg, aki „gyermekes hiúsággal” és „tisztességtelen alázatossággal” vádolja meg.<sup>45</sup>

A rabszolgák irányában való emberiességgel is úgy vagyunk, mint a jótékonyággal, ez sem különös keresztény tulajdonság.

Mindenekelőtt is meg kell állapítanunk, hogy a kereszténységnek, amikor államvallássá lett, nem volt eszeágában sem a rabszolgaság elleni küzdelem. Annak megszüntetésén nem dolgozott. Hogyha a rabszolgáknak pénzszerzés céljaira való kizsákmányolása a kereszténység korában megszűnt is, ez nem függött össze a vallásos meggyőződéssel. Ennek oka Róma katonai erejének csökkenése, aminek következtében megszűntek az olcsó rabszolgaszállítmányok s így a rabszolgák kizsákmányolásának jövedelmező volta. A *luxusrabszolgaság* azonban a római birodalomnál is tovább élt, sőt a kereszténységgel egyidejűleg a rabszolgák egy új fajtája, az eunuchok jelentek meg, akik éppen a *keresztény* császárok alatt, nevezetesen Konstantin óta játszottak nagy szerepet. De már Claudiusnak, Nero atyjának udvarában is találkozunk velük. (Sueton: Tiberius Claudius Drusus, 28, 44. fej.)

---

43 lh. 7. és 8.

44 Der Kaiser Hadrian (1884).

45 Römische Geschichte (1845), V, 312.



A szabad proletárok maguk nem jutottak arra a gondolatra, hogy véget vessenek a rabszolgaságnak, ők helyzetüket a gazdagok és az állam ismételt megcsapolásával törekedtek megjavítani, miután pedig ők sem dolgoztak, tehát ezt csak a rabszolgakizsákmányolás útján érhették el.

Jellemző, hogy abban a kommunista államban, amelyet Aristophanes az „Ekklesiazusá”-ban kigúnyol, a rabszolgaság főnáll. A szabadok közt azonban megszűnik a vagyonosak és vagyontalanok közti különbség; ők mindennek, a rabszolgáknak is, közös tulajdonosaivá lesznek, amely utóbbiak gondoskodnak a termelésről. Ez ugyan csak élc, de megfelel az ókori gondolkozásnak.

Ehhez hasonló annak a röpiratnak a gondolatmenete is, amely a Kr. e. 4. századból az attikai jólét forrásairól maradt reánk s amelyre Pöhlmann ismételten idézett történetében hívja föl a figyelmet.

Pöhlmann szerint ez a röpirat „a közös gazdálkodásnak s az államnak a forgalom és termelés céljából való nagyszabású kiterjesztését követeli”. Elsősorban azt, hogy az állam szerezzé be az ezüsbányák műveléséhez szükséges rabszolgákat. A rabszolgák számát annyira kell fokozni, hogy minden polgárra három rabszolga essék. Akkor abban a helyzetben lesz az állam, hogy minden polgárának megadhatja a létminimumot.<sup>46</sup>

Pöhlmann tanár úr azt mondja, hogy ez a nagyszerű javaslat jellemzi azt „a kollektivistá radikalizmust” és „demokratikus szocializmust”, amely a proletárság érdekében államosítani akarta az összes termelőeszközöket. Valójában pedig csak az ókori proletárság sajátságát mutatja s azt, hogy a rabszolgaság fönntartása ennek is érdeke volt; az viszont, ahogyan Pöhlmann fölfogja a dolgot, a polgári tudomány értelmetlenségét illusztrálja, amely minden tulajdonállamosítást, s ha ez mindjárt emberek fölötti tulajdon is, „kollektivizmusnak” mond s a proletárság érdekében való minden intézkedést, még ha a proletárság valamely esetben a kizsákmányolókhöz s nem a kizsákmányoltakhoz tartozik is, „demokratikus szocializmusnak” tart.

A proletároknak a rabszolgaság fönntartása körüli érdekének megfelel az a jelenség, hogy a római birodalom proletárforradalmi mozgalmában sehol sem találkozunk az ember fölötti tulajdon elvi ellenzésével. Ezzel szemben a rabszolgák alkalomadtán szintén hajlandók a proletárlázadások leverésére. Arisztokraták által vezetett rabszolgák voltak például azok, akik a Gaius Gracchus-féle proletármozgalomnak véget vetettek. Ezután ötven évvel pedig a római proletárok verték le Marcus Crassus vezetése alatt a Spartacus-féle rabszorgalázadást.

A rabszolgaság megszüntetése és a rabszolgákkal való bánásmód közt nagy a különbség. El kell ismernünk, hogy a rabszolgákra vonatkozó fölfö-

46 Pöhlmann: Geschichte des antiken Kommunismus, II, 252. s köv.

gás a kereszténységben enyhül s hogy a kereszténység a rabszolgák emberi jogainak elismerésére törekedett; ez pedig a rabszolgáknak a császárság kezdete korabeli helyzetével szöges ellentétben áll, amikor a rabszolga teljesen ki volt szolgáltatva ura önkényének, és ezek eszerint is bántak vele.

A rabszolgák irányában gyakorolt ez a bánásmód a kereszténységben erős ellenzésre talált. De ez nem jelenti azt, hogy ezzel korának szellemével ellentétbe jutott, hogy egyedül lépett föl a rabszolgák érdekében.

Melyik osztály vette igénybe azt a jogot, hogy a rabszolgát tetszés szerint bánthassa, sőt meg is ölhesse? Természetesen a leggazdagabb földbirtokok, legfőképpen az *arisztokraták*.

A *demokráciának*, azaz a népnek, amelynek nem volt rabszolgája, nem is volt érdeke a bántalmazás, mint ahogy a rabszolgatulajdonosnak volt. Bizonyos, hogy addig, amíg a szintén rabszolgát tartó kisparasztok, vagy legalább is ezeknek hagyományai a népben túlsúlyban voltak, ez nem érezte magát indíttatva arra, hogy a rabszolgák érdekében föllépjen.

A nézetek azonban lassan megváltoztak, és pedig nem az erkölcsi nézetek változása, hanem a római proletariátus összetételének változása folytán. Ennek sorában mind kevesebb lett a szabadon született római s különösen a kisparaszt; a szabadon bocsátott rabszolgák száma pedig folyton emelkedett, mert részesei lettek a római polgárjognak, s a császárság alatt Róma lakosságának többségét már ők alkották. A szabadonbocsátásnak sokféle oka volt. Némelyik gyermektelen embert, pedig ilyenek sokan voltak, mert a házasság és ivadékok terhétől sokan féltek, a szeszély vagy jóindulat indította arra, hogy rabszolgáit végrendeletileg fölszabadítsa. Mások már életükben szabadon bocsátottak egynéhány rabszolgát, vagy szolgálatauk jutalmazása fejében, vagy pedig hiúságból, mert aki sok rabszolgát bocsátott szabadon, az gazdag ember hírébe került. Másokat politikai számításból bocsátottak szabadon, mert a szabadonbocsátott továbbra is függött urától, de politikai jogokat nyert. Így urának politikai befolyását növelte. Végül a rabszolgák megtakarított pénzükön maguk is megvásárolhatták a szabadságot, némelyik gazda egész jó üzletet csinált ezzel, mert a már kiszipolyozott rabszolga olyan áron váltotta meg a szabadságát, amelyen ő aztán új s erős rabszolgát szerezhetett.

Mínél több lett a rabszolga, annál jobban megnőtt a szabadonbocsátottak száma is. A szabad proletariátus ezután már nem annyira a *parasztokból*, mint a *rabszolgákból került ki*. Ugyanez a proletariátus azonban a rabszolgatartó arisztokráciával szemben politikai ellentétben is állott, mert ettől akart politikai jogokat s hatalmat kikényszeríteni, mivel ez neki gazdasági hasznot jelentett. Ezért nem meglepő, hogy a római demokráciában éppen akkor mutatkozott a rabszolgákkal való rokonérzés, amikor a rabszolgatartóknak ezekkel szemben gyakorolt kegyetlenkedései a legnagyobbak voltak.

Ehhez még egy más körülmény is járult.

Amikor a császárok hatalomra kerültek, háztartásukat, mint általában minden előkelő rómaiét, rabszolgák és szabadonbocsátottak kezelték. Bármenyire sülyedtek is a rómaiak, de a szabadnak született polgár méltóságán alulnak tartotta most is, hogy akár a leghatalmasabb ember személyes szolgálatára is vállalkozzék. A cézárok háztartása azonban most *császári udvarrá* lett, házi alkalmazottaik császári udvari hivatalnokokká. Ezekből, a köztársaság idejéből megmaradt hivatalok mellett, az állami igazgatás új szervezete fejlődött. S míg a köztársaság régi tisztviselői mindinkább csak üres címet viseltek, addig egyedül az új császári hivatalnokok vették kezükbe az állam igazgatását.

A császári udvar rabszolgái és szabadonbocsátottjai lettek a világ urai s ezen a réven a sikkasztások, zsarolások és megvesztegetések segítségével a legnagyobb kizsákmányolók. Ezt nagyon jól írja le Friedländer a császári Róma erkölcséről szóló, sokat emlegetett kitűnő könyvében: „Az a gazdagság, amelyet kiváltságos helyzetük juttatott nekik, hatalmuk főforrása volt. S abban az időben, amikor a szabadonbocsátottak gazdagsága általában közmondásos volt, a császári szolgákéhoz ez mégsem volt mérhető, Narcissusnak 400 millió szesztercius (87 millió márka) volt a vagyona, ez volt az ókor ismert legnagyobb vagyona. Pallas vagyona 300 millió (65 ¼ millió márka) volt. Callistus, Epaphroditus, Doryphorus és mások vagyona nem volt sokkal csekélyebb. Amikor Claudius egy alkalommal azon panaszkodott, hogy a császári kincstár nagyon szegény, akkor Rómában azt mondták, hogy ha belép két szabadonbocsátottja (Narcissus és Pallas) szövetségébe, akkor majd nem lesz szegény.”

Némely császár egyik bevételi forrása is volt aztán, hogy gazdag rabszolgákat és szabadonbocsátottakat arra kényszerített, hogy csalásaik és zsarolásaik eredményének egy részét neki átengedjék.

„E roppant gazdagságok folytán a szabadonbocsátottak túlszárnyalták bőségben és fényűzésben Róma nagyjait. Palotáik a legszebbek voltak és Posides eunuché (Claudius császár eunuchja) túlszárnyalta Juvenalis szerint a Kapitóliumot is, s ő mindenből a legpazarabb módon díszítette azzal, ami a legritkább és legrágább volt. (...) A császár szabadonbocsátottjai Rómát és a monarchia más városait díszes és közhasznú palotákkal is díszítették. Cleander, Commodus szabadonbocsátottja óriási vagyonának egy részét arra fordította, hogy házakat, fürdőket s egyéb, egyeseknek és egész városoknak hasznos intézményeket építsen.”

E sok rabszolgának és szabadonbocsátottnak fölemelkedése annál föltűnőbb volt, minél inkább összevetette valaki a régi földbirtokos arisztokrácia süllyedésével. Ez a látvány hasonló volt a zsidó pénzarisztokrácia mostani emelkedéséhez. S mint ahogyan a csődbejutott született arisztokraták

ma is szívből gyűlölik és megvetik a gazdag zsidókat, de azért mégis hízelegnek nekik, ugyanígy volt akkor a gazdag császári rabszolgákkal és szabadnobbcsátottakkal.

„Róma legmagasabb arisztokráciája vetekedett abban, hogy a császár mindenható szolgálói előtt tisztelegjen, bár az ősrégi, dicső nemzetségek sарjai a gyűlölt törzsek leszármazottjait, akiket a szolgaság kitörülhetetlenül bemocskolt, bensejükben megvetették s utálták, akik különben jogilag és sok más szempontból is még a szabadnak született koldus alatt állottak.”

Külsőleg a császári szolgák helyzete egészen szerény volt, s alá voltak rendelve a méltóságok szabad viselőinek.

„A valóságban azonban egészen más volt a helyzet, sőt gyakran éppen fordított volt, s a végtelenül megvetett »rabszolgáknak« megvolt az az elégtételük, hogy a szabadok és nemesek megcsodálták őket és boldogok voltak, mert Róma legnagyobbjai megalázkodtak előttük; csak nagyon kevesnek volt arra bátorsága, hogy szolgákként bánják velük. (...) Pallasnak a durva hízelgés olyan családfát költ, amely szerint Árkádiának hasonló nevű királyától származott, s a Scipiók egy sarja vállalkozik arra, hogy a szenátusban megtegye a javaslatot, amely szerint mondjanak köszönetet neki azért, mert mint egy királyi ház sarja, ősi nemességét a haza üdvének fölládozva, leereszkedik, hogy a fejedelem szolgájává legyen. A konzulok egyikének javaslatára (52-ben Kr. u.) följánlották neki a prétori jelvényeket és nagy pénzbeli ajándékot (15 millió szeszterciuszt).” Pallas azonban csak az elsőt fogadta el.

„Erre a szenátus köszönetet szavazott Pallasnak. Ezt a határozatot Julius Caesar vértés szobra mellett egy bronztáblán örökítették meg, amelyben a 300 millió szeszterciusz birtokosát az önzetlenség mintaképeként üdvözölték. L. Vitellius, a hasonló nevű császár apja, aki igen előkelő államférfiú volt s az aljasságnak még abban a korban is csodálatot keltő művésze, házi istenei között Pallas és Narcissus aranyképeit is tisztelte.”

„E volt rabszolgák helyzetét semmi sem jellemzi jobban, mint az, hogy a legelőkelőbb családok, sőt a császári házzal rokon családok nőtagjait kapták feleségül, pedig ebben a korban a korban a nemesség nagyon szeretett az ősi leszármazással és a sok őssel büszkélkedni.”<sup>47</sup>

Így jutottak oda a római polgárok, a világ urai, hogy rabszolgák és volt rabszolgák uralkodjanak fölöttük s hogy ezek előtt kellett meghajolniok.

Világos, hogy ennek óriási hatással kellett lennie a kor fölfogására. Az arisztokraták bizonyára annál jobban gyűlölték a rabszolgákat, minél jobban meg kellett egyesek előtt alázkodniok, a tömeg viszont tisztelni kezdte őket, a rabszolga maga pedig érezni kezdte, hogy ő is valaki.

47 Friedländer: Sittengeschichte Roms, I, 42–47.

Nem szabad arról sem megfeledkezni, hogy a cezarizmus a demokráciának (amely nagyrészt volt rabszolgákból állott) a nagy rabszolgatartó arisztokrácia elleni harcából keletkezett. Ez nem volt olyan könnyen megvásárolható, mint a vagyontalan tömeg, s az állami hatalomért folyó harcban a császárok egyetlen komoly versenytársa volt; a császárság ellenzéke a nagy rabszolgatartók voltak, amennyiben egyáltalában volt ellenzék. Viszont a rabszolgák és szabadonbocsátottak a császárok leghívebb támaszai.

Ez okozta, hogy nemcsak a proletariátus körében, hanem a császári udvarban és azokban a körökben, amelyeket ez irányított, a rabszolgákra nézve kedvező hangulat keletkezett, amelynek az udvari filozófusok és utcai prédikátorok a leghatározottabb formát adták.

Nem akarjuk az idevágó mondásokat idézni, de egy nagyon jellemző tényre utalunk: *a dühöngő Nerónak a rabszolgákkal és szabadonbocsátottakkal szembeni enyhességére*. Emiatt az arisztokratikus szenátussal állandó harcban is állott, mert bár ez az egyes hatalmas szabadonbocsátottak irányában szolgálkú volt, de a rabszolgák és szabadonbocsátottak tömegeivel szemben a legszigorúbb intézkedéseket követelte. Így 56-ban azt követelte a szenátus, hogy a „büszke” szabadonbocsátottakat azzal kell megtörni, hogy a volt tulajdonosnak joga legyen a „haszontalanokat”, vagyis akik nem voltak elég szolgáliai a volt tulajdonos iránt, megint rabszolgáságra vetni. Nero ezt a javaslatot a leghatározottabban ellenezte. Rámutatott arra, hogy a szabadonbocsátottak rendje milyen nagy jelentőségre emelkedett, hogy lovag, sőt szenátor lett belőlük, s föl hívta a figyelmet arra az ősi római elvre, hogy bármekkorák is a nép különböző osztályai közötti különbségek, a szabadságnak közös tulajdonnak kell lennie. Nero azt javasolta, hogy a szabadonbocsátottak jogát ne érintsék, s arra kényszerítette a gyáva szenátust, hogy ezt el is fogadja.

61-ben ennél súlyosabb volt a helyzet. Pedanius Secundust, a város prefektusát egyik rabszolgája megölte. A régi római jog szerint mindazokat a rabszolgákat, akik abban az időben a házban voltak, ki kellett végezni; ezek száma körülbelül négyszáz volt, köztük számos nő és gyermek. A közvélemény az enyhébb gyakorlat mellett foglalt állást. A néptömeg egész határozottan a rabszolgák pártjára állott, s úgy látszott, hogy a közvélemény magával ragadta a szenátust is. Ekkor fölszólt Caius Cassius, a szenátus köztársasági ellenzékének vezére, Caesar gyilkosai egyikének leszármazottja, s föl hívta a szenátust, hogy ne féljen s ne legyen kegyelmes. Az emberiség szemetjét csak félelem tarthatja vissza az erőszakoskodásoktól. Ez a beszéd hatott, senki sem szólalt föl ellene s maga Nero is elhallgatott. A rabszolgákat mind kivégezték. Amikor azonban a republikánus szenátorok e sikeren fölbuzdulva azzal a javaslattal álltak elő, hogy a rabszolgákkal volt összes

szabadonbocsátottakat száműzzék Itáliából, ekkor föllállott Nero s kijelentette, ha a kegyelem és irgalom nem enyhíthették ugyan az ősi gyakorlatot, de szigorítani semmi esetre sem szabad, s így az indítványt elvetették.

Nero bírát nevezett ki arra, hogy Seneca szerint „a rabszolgáknak uraik általi bántalmazása miatt a kihallgatásokat foganatosítsa, az urak kegyetlenségeinek és önkényének véget vessen és megakadályozza az élelmezés körüli visszaéléseket”. Ugyanő megszorította a gladiátorjátékokat s több esetben megtiltotta, hogy e játékoknál valamely gladiátort, még ha elítélt gonosztevő volt is, megöljenek.<sup>48</sup>

Ehhez hasonló intézkedéseket tett már Tiberius is. Ezek a főlemlített tények világosan megmutatják, hogy a moralizáló és politizáló történetírás milyen meddő, amely azt tartja föladatának, hogy a múlt embereit saját korának erkölcsi és politikai mértékével mérje. Az anya- és feleséggyilkos Nero, aki rabszolgáknak és gonosztevőknek megkegyelmez, a zsarnok, aki megvédi a szabadságot a köztársaságiak ellen, a bolond kéjenc, aki az emberiség és jótékonyosság erényeit még a kereszténység szentjei és vértanúi előtt gyakorolja, aki ételt ad az éhezőknek, italt a szomjazóknak, ruhát a mezíteleneknek – lásd a római proletársággal gyakorolt jótékonyágát –, aki a szegényeket és nyomorultakat pártfogásába veszi: ez a történelmi alak semmiféle etikai mérték alá nem állítható. De ha bajos is megmondani azt, hogy Nero jó vagy rossz ember volt-e, vagy tán mind a kettő, mint ahogyan ma fölteszik, de az könnyű dolog, hogy Nerót és tetteit, éspedig a rokonszenveseket épp úgy, mint az ellenszenveseket, korából és helyzetéből *megértsük*.

Az az engedékenység, amelyet a császári udvar és a proletariátus a rabszolgákkal szemben érzett, hatalmas támaszt nyert abban a körülményben, hogy a rabszolga megszűnt *olcsó árunak* lenni. Ezzel a rabszolgamunkának éppen az az oldala szűnt meg, amelynél a legsúlyosabb brutalitások érvényesültek, tudniillik a pénzszerzés céljából való kizsákmányolás. Csak a luxus-rabszolgáság maradt meg, amely elejétől kezdve enyhébb volt. Ez pedig annál inkább emelkedett jelentőségében, minél ritkább és drágább lett a rabszolga, minél nagyobb veszteség volt a rabszolga idő előtti elpusztulása, minél bajosabb volt őt pótolni.

Végül a háborútól való elszokás, aminek következtében a városiak nagy része mindjobban irtózott a vérontástól, épp úgy végül a nemzetköziség, amely azt tanította, hogy az emberek leszármazásukra való tekintet nélkül egyenlők s így a nemzeti különbségeket s ellentéteket elmosta.

---

48 Nero az erkölcsök nemesítése céljából a görög színdarabokat akarta a cirkusz helyett meghonosítani. *A fordító*.

### e) A nemzetköziség

Arra már fõntebb rámutattunk, hogy a világforgalom a császárság korában milyen nagy mértékben kifejlõdött. A fõvárost a tartományokkal és ezeket egymásközt nagyszerû úthálózat kötötte össze. A köztársaság utolsó éveit betöltõ háborúk, amelyeket a tartományok és városok egymásközt folytattak, majd a polgárháborúk is megszûntek, az egész birodalomban béke volt, ami a kereskedelmet nagyon elõmozdította. A béke következtében a császárság tengeri erejét is egészen a tengeri rablók ellen lehetett fölhasználni; a kalózkodásnak, amely a Földközi-tengeren sohasem szûnt meg eddig, most vége szakadt. Az egész birodalomban egységes mértéket, súlyt s pénzt teremtetek: ami mind hozzájárult ahhoz, hogy a birodalom egyes részei közti forgalom megkönnyíttessék.

Ez a forgalom fõleg személyes volt. A magánközlések céljaira szolgáló posta még fejletlen volt, s ha valakinek távoli országban kellett valamely üzletet lebonyolítania, rendszeren magának kellett odautaznia.

Mindez hozzájárult ahhoz, hogy a Földközi-tenger körül lakó népek mindjobban hasonlítottak egymáshoz és sajátosságaikat fokozatosan levetették. Ez a fejlődés persze sohasem ment annyira, hogy az egész birodalom teljesen egységes tömeggé lett volna. Két részt mindig meg lehetett különböztetni: a nyugati latin, római és a keleti görög, hellén részt. Amikor a világhódító rómaiak ereje és hagyományai elmosódtak, amikor Róma megszűnt a birodalom fõvárosa lenni, ez a két rész politikailag és vallásilag is elvált egymástól.

A császárság kezdetén azonban a birodalom még teljesen egységes volt. Akkor szűnt meg mindinkább az uralkodó város és alávetett nemzetek közti különbség is. Minél jobban züllött Róma népe, annál inkább az egész birodalom uralkodóinak tekintették magukat a cészárok, Róma és a tartományok urainak, és most már nem Róma nevében, de a magukéban gyakorolták a tartományok fölött a hatalmat. Róma, még pedig az arisztokrácia és a nép egyaránt, csak hizlalta magát a tartományok által, de se elegendõ katonát, se elegendõ tisztviselõt a tartományok megtartására s kormányzására adni nem tudott, ez a Róma csak gyõngítette a császári uralmat, de nem erősítette. Amit Róma elvett a tartományoktól, azt a császárok vesztették el, mert megfelelõ ellenértéket nem kaptak érte. Ezért a császároknak maguknak kellett Róma ellen dolgozniuk és kiváltságait megszüntetniük.

A polgárjogot most a provinciabelieknek is bőkezűen osztogatták. Sõt ezek nemsokára a szenátusba s a magas hivatalokba is bejutnak. A császárok voltak az elsők, akik az emberek leszármazására nem voltak figyelemmel s eszerint is cselekedtek: az emberek mind egyformán rabjaik voltak, s csak annyiban becsülték meg õket, amennyiben hasznukat vehették, a személyt egyáltalában nem nézték, akár szenátor, akár rabszolga volt az illetõ;

akár római, akár szíriai, akár galliai. A harmadik században az összeolvadási folyamat már annyira haladt, hogy Caracalla megkockáztathatta azt, hogy a tartományok összes lakosainak megadja a római polgári jogot, amivel az uralkodók és uraltak közti alaki különbség is megszűnt, miután a valóságban már úgysem volt köztük semmi különbség. Az akkori kor legmagasztosabb eseményének a legsilányabb császárok egyike adott kifejezést, bár a kereszténység ezt az érdemet magának követeli – s hozzá még a császár indoka is silány volt: a *pénzszükség*.

A köztársaság korában a polgárok attól az időtől kezdve, amikor a zsákmány bőven folyt a tartományokból, adómentesek voltak. „Aemilius Paulus Perseus legyőzése után 300 millió szezterciuszt szállított Makedóniából a kincstárba, s a római polgárság ettől kezdve nem fizetett adót.”<sup>49</sup> Augustus kora óta azonban a szükség úgy hozta magával, hogy a római polgárokat újra megadóztatták. Caracalla „reformja” római polgárokká tevén a tartományok lakóit, arra kötelezte őket, hogy a tartományi adókon kívül a római polgári adókat is viseljék, amelyeket zseniális ötlettel azonnal meg is dupláztak. Ebből az új jövedelemből a katonai költségvetés összegét fölemelte 61 millió márkával. Így nem csoda, hogy ez az egy „pénzügyi reform” nem volt elegendő, s másokat is meg kellett valósítania, amelyek közt a legfontosabb s legvakmerőbb a pénzrontás és -hamisítás volt.

Az általános züllés a nemzetközi érzés terjedését és a nemzeti előítéletek csökkenését más tekintetben is előmozdította.

Rómában olyan gyorsan terjedt a korrupció és a lakosság olyan hirtelen leapadt, hogy nemcsak *katonát*, de alkalmas *tisztviselőt* sem tudott már adni. Ez maguknál a császároknál is megállapítható. Az első császárok még az ősi arisztokrata Julius- és Claudius-nemzetség leszármazottjai voltak. A Julius-dinasztiának harmadik tagja, Caligula azonban már bolond volt, s Néróval a római arisztokrácia már megmutatta, hogy képtelen az uralkodásra. Nero utóda, Galba még római patríciussarj, de ennek utóda, Otho előkelő *etruszk* családból való, Vitelius *apuliai pelebejus*, Vespasianus pedig *sabin plebejus*. Az itáliai plebejusok azonban éppen olyan korruptaknak és képteleneknek bizonyultak, mint a római arisztokrácia, s a nyomorult Domitianust, Vespasianus fiát Nerva rövid uralkodása után a *hiszániai*<sup>50</sup> Trajanus követte. Vele a hispániai császárok kora kezdődik, akik körülbelül egy századon át ültek a trónon, míg aztán Commodusszal ők is letűntek.

---

49 Plinius: Természetráj, XXXIII, 17.

50 Az eredeti szöveg itt és mindenütt másutt a *spanyol* kifejezést használja, ezt nem tartottam helyesnek, mivel a spanyol nyelv és nemzet később fejlődött s ehelyett az ősi római elnevezést tartottam meg. A *fordító*. (Az ugyanennyire anakronisztikus *Németország* kifejezést viszont olykor továbbra is használja. A *közreadó*.)



A hispániai dinasztiát Septimius Severusszal egy *afrikai-szíriai* dinasztia követte; az ebből a családból származó utolsó uralkodónak, Alexander Severusnak megöletése után a trónt a légiók választása alapján egy *tráciai gót* eredetű császár, Maximianus foglalta el, ami mintegy előhírnöke volt annak az időnek, amikor majd Rómában a gótok uralkodnak. A tartományok is folyton jobban züllöttek és mindinkább szükségessé vált a római birodalom lakóinak barbár, idegen vérrel való fölfrissítése, hogy a haldokló birodalom ezzel új életerőhöz jusson, de ebből a célból már nemcsak a katonákat, hanem a császárokat is a civilizációtól minél távolabb fekvő helyeken kellett keresni.

Főntebb láttuk, hogy a rabszolgák miképpen lettek udvari tisztviselők és hogyan uralkodtak a szabadok fölött, most meg már tartománybeliek, sőt barbárok ülnek a császári trónra, s valóságos isteni tiszteletben részesülnek a rómaiak részéről. Így természetes, hogy a pogány ókor minden faji és osztályelődítélete eltűnik, és az egyenlőség érzésének mindinkább érvényesülnie kellett.

Ez az érzés némelyekben előbb megvolt, mielőtt a fönt vázolt viszonyok folytán általánossá lett volna. Így például Cicero (*De officiis* 3, 6.) ezt írja: „Aki azt állítja, hogy az embernek csak polgártársaira kell figyelemmel lennie, de az idegenekre nem, az az emberi nem általános közös kötelekeit föloldja, amivel a jótékonyosság, bőkezűség, jóság és igazságosság alapjait megrendíti.” Ideológiai alapon álló történetíróink itt is összetévesztik az okot és okozatot, s azokban a kijelentésekben látják az erkölcsök javulásának és a nemzeteknek emberiséggé való kibővülésének okát, amelyeket a „jámborok” az evangéliumokban, a „fölvilágosodottak” pedig a pogány filozófusokban gyakran találnak, itt azonban az a baj éri őket, hogy azoknak „a nemes és magasztos szellemeknek” élére, akik szerintük azt a gondolkodásbeli forradalmat földidéztek, olyan züllött véredek és kéjencek kerülnek, mint Tiberius, Nero, Caracalla; s olyan nyegle divatfilozófusok és családok, mint Seneca, az ifjabb Plinius, Apollonius (Tyana) és Plotinus.

Az előkelő keresztények nagyon gyorsan alkalmazkodtak ehhez a züllött társasághoz, így például: azon számos férfi és női konkubina közt, akiket Commodus (180–192.) császár tartott (állítólag 300 leány és ugyanannyi fiú volt a háremében), egy jámbor keresztény nő, Marcia, a római keresztény hitközség presbiterének, Hyacinthusnak nevelt leánya volt a legkedveltebb. Befolyása olyan nagy volt, hogy számos deportált keresztény szabadonbocsátását eszközölte ki. Utóbb azonban terhére lett a császári szerető, vagy ő is megjedtt az ő vérszomjától s résztvett a császár élete elleni összeesküvésben, sőt ő maga vállalta annak véghezvitelét: 192. december 31-én éjjel a derék keresztény nő méregpoharat nyújtott gyanútlan szeretőjének, s amikor ez nem hatott elég gyorsan, az eszmélet nélkül fekvőt egyszerűen megfojtották.

Éppen ilyen jellemző a Marcia protezsálta Kallisztus esete is.

„Ez a Kallisztus élete korábbi szakában, a pénzügyletekben való jártasága folytán banküzletet folytatott. Először egy előkelő kereszténynek volt a rabszolgája, aki tekintélyes összeget adott neki azért, hogy ezt egy banküzletben használja föl. Miután a rabszolga a sok özvegy és más fél betétét, akik a gazdában bízva rábízták a pénzüket, elsikkasztotta, s így a bank a tönk szélére került, a gazda számadásra hívta föl. A hűtlen szolga elmenekült, de elfogták, mire a gazdája taposómalomba küldte. Keresztény társai kérésére szabadon bocsátotta, de a prefektus a szardíniai bányákba küldte. Miután sikerült neki Marcianak, Commodus császár legbefolyásosabb szeretőjének kegyét megnyernie, ennek közbenjárására szabadonbocsátják s nemsokára ezután megválasztják római püspöknek.”<sup>51</sup>

Kalthoff szerint lehetséges az, miszerint az evangéliumnak a hűtlen sáfárról, „aki a jótalan mammonnal szerezte barátait” (Lukács 16:1-9) és a bűnös asszonyról, „akinek sok bűnét megbocsátották, mert sokat szeretett” (Lukács 7:36-48) szóló elbeszélései azért vétettek föl, hogy a kétes értékű Marcianak és Kallisztusnak, akik olyan nagy szerepet játszottak a római keresztény hitköztségben, „az egyházi magyarázatot és szankciót megadják”.

Ez is adat az evangéliumok keletkezésének történetéhez.

Kallisztus nem volt az egyetlen római püspök és pápa, aki hivatalát ringyónak köszönhette, s Commodus meggyilkolása nem volt az egyetlen keresztény gyilkosság. A szent Konstantin óta uralkodott pápák és császárok vérszomja és kegyetlensége ismeretes.

Különös természetű tehát a keresztény „erkölcsi nemesedés”. Ha az ember meg akarja érteni ennek korlátoltságát és ellentmondásait, úgy gazdasági gyökereit kell fölkeresni. Ezt annak a kornak szép erkölcsi elvei meg nem magyarázzák.

Ugyanez áll a nemzetköziségről is.

### *f) A vallásosság*

A folyton fokozódó nemzetköziségnek hatalmas tényezője volt ugyan a világforgalom és a politikai egyenlőség, de azért ezek nem hatottak volna annyira, ha a közületek kapcsolatai, amelyek befelé össze-, de kifelé egymástól távol tartották az embereket, nem bomlottak volna föl. Azok a szervezetek, amelyek az ókorban az egyén életét meghatározták és amelyek támaszul szolgáltak s irányt adtak neki, a császárság korában elvesztették jelentőségüket és erejüket: éspedig a vérségi kapcsolaton nyugvó nemzeti és családi kapcsolat éppúgy, mint a területi összetartozáson s együttlakáson ala-

51 Kalthoff: Die Entstehung des Christentums, 133.

puló földközösség és község. Ez volt, amint már láttuk, az oka annak, hogy a támasz nélkül maradt emberek vezetőt, példányképet s megváltót kerestek. Ez volt az oka annak is, hogy az emberek olyan új társadalmi szervezeteket teremtettek, amelyek jobban kielégítették az új szükségleteket, mint a hagyományosak, amelyek most mindinkább csak teherré váltak.

A klubok és egyesületek alapításának vágya a köztársaság vége felé élesen megnyilvánult, de ezek akkor főleg politikai célokat szolgáltak s csak ritkábban oktatási célt. A cézárok föloszlatták őket. Az önkényuralom semmitől sem félt annyira, mint a társadalmi szervezetektől. Az ő hatalma akkor a legnagyobb, hogyha az egyetlen társadalmi szervezet az állam, az állampolgárok pedig csak szétforgácsolt egyének.

Sueton (Caesar 42. fej.) szerint már Caesar „föloszlatta az összes egyleteket, kivéve a régi korból származókat”. Augustusról pedig ezt írja:

„Sok párt (plurimae factiones) új egylet neve alatt szervezkedett valamely gonoszított elkövetésére. (...) Az ősrégi egyleteket kivéve, a többi föloszlatta.”<sup>52</sup>

Mommsen szerint ezek az intézkedések nagyon helyesek voltak. A ravasz és lelkiismeretlen, összeesküvő, kalandor Caesart „valódi államférfinak” nevezi, aki „nem bérért, sőt nem is a nép szeretetéért szolgált” nemzetét, hanem „a jövő áldásaiért s főleg azért az engedélyért, hogy megmenthesse és megfiatalíthassa nemzetét.”<sup>53</sup> Hogy Caesarnak ezt a fölfogását megérthessük, nem szabad szem elől téveszteni, hogy Mommsen munkája a júniusi csatát követő években íródott (első kiadása 1854-ben jelent meg), amikor III. Napóleont a liberálisok is a társadalom megmentőjeként dicsőítették, s Napóleon divatba hozta a Caesar-kultuszt.

Amikor a politikai tevékenység megszűnt és politikai egyleteket nem volt szabad alapítani, a szervezkedés ártalmatlanabb formákat öltött. Így különösen szakszervezeteket, betegség és halál esetére szóló biztosítópénztárakat, szegényegyleteket, önkéntes tűzoltóegyleteket, asztaltársaságokat, irodalmi egyesületeket alapítottak tömegesen. A császárság azonban annyira gyanakodott, hogy még ezeket sem tűrte meg, mivel ezek mögött veszedelmesebb egyletek rejtőzhetnek.

Plinius és Trajanus levélváltásából látjuk, hogy az előbbi a Nikomédiát elpusztító tűzvészről írva azt ajánlja, hogy önkéntes tűzoltóegyletet (collegium fabrorum) kell szervezni, amelynek tagjait 150-ben kell meghatározni; így könnyen ellenőrizhető. Trajanus még ezt is veszedelmesnek tartotta s megtagadta a kért engedélyt.<sup>54</sup>

---

52 Octavianus Augustus, 32. fej.

53 Römische Geschichte, III, 476.

54 Plinius: Levelek, X, 42–43.

Későbbi levelekből (117. és 118.) látni, hogy a gazdag egyének házassága vagy más ünnepélyei alkalmával osztott pénz által földézett csoportosulásokat is veszélyesnek tartotta az államra nézve Plinius és Trajanus.

A történetíró szerint pedig Trajanus egyike volt a legjobb császároknak.

A szervezkedési vágy ilyen körülmények között csak titkos társulatokban volt kielégíthető. Csakhogy ha illet fölfedeztek, a tagokat kivégezték. Nyilvánvaló, hogy egyszerű szórakozás, vagy csupán az egyénre nézve előnyül járó körülmények nem bírták rá az embereket arra, hogy vásárra vigyék a bőriüket. Csak az olyan egyesületek maradhattak fenn tehát, amelyek az egyén előnyön túl terjedtek s amelyek az egyén pusztulása után is fennmaradtak. Ezek az egyesületek csak abban az esetben lehettek erősek, ha céljuk általában s erősen érzett *társadalmi érdekből* és *szükségletből* fakadt, nevezetesen osztályérdekből vagy általános érdekből, azaz olyan érdekből, amelyet a nagy tömegek erősen éreztek s amely legerőteljesebb s legönzeterlenebb tagjaikat arra lelkesítette, hogy létüket is veszélyeztessék érte. Egy szóval: a császárság alatt csak az olyan szervezetek maradhattak fenn, amelyek általános társadalmi célt, magas ideált tűztek maguk elé.

Ennek az idealizmusnak semmi köze a filozófiai idealizmushoz. A materialista filozófia is vezethet nagy társadalmi célok kitűzéséhez, sőt nagy, illúzióktól mentes társadalmi célokat csak a materialista módszer, a tapasztalatok s ezeknek okozati összefüggése alapján lehet kitűzni. Ennek a módszernek feltételei azonban a császárság korában teljesen hiányoztak. Az egyén abban a korban csak a moralizáló miszticizmus révén tudott önmaga fölé emelkedni, csak ezen az úton tudott személyes és pillanatnyi jólétéről megfeledkezni, csak ezen a módon, a vallásos gondolkozás révén tudott önzetlen lenni. A császárság korában csak vallásos egyesületek tudtak fennmaradni, de azért nem helyes ezek vallási *formája* és a moralizáló miszticizmus miatt ezek társadalmi *tartalmáról* megfeledkezni, amely ezekben az egyletekben volt, sőt tulajdonképpeni erejüket adta: az az óhaj, hogy a vigasztalan állapotokon változtassanak, hogy magasabb társadalmi formákat létesítsenek, hogy az elszigetelt egyének szoros együttműködését és kölcsönös támogatását megvalósítsák, mert hiszen az egyén egymagában olyan gyöngye s erőtlén, míg az egyesülés révén bátorságot s örömet meríthet.

E vallási egyesületek azonban éppen akkor választották szét az embereket, amikor a Földközi-tenger körül lakó népeknél a *nemzet* fogalma *emberiséggé* tárgult. A tisztán gazdasági célú egyesületek, amelyek az emberen csupán egykét szempontból akartak segíteni, nem szüntették meg az egyénnek a létező társadalommal való kapcsolatát és nem adták életének új tartalmat. A vallásos egyesületek azonban igen, mert vallásos formában ugyan, de nagy társadalmi eszmények megvalósítására törekedtek. Ezek az eszmények minden tekintetben éles ellentétben állottak a fönnálló társadalommal. Ennek az esz-

ménynek hirdetői ugyanazon a nyelven beszéltek, mint környezetük s ez mégsem értette meg őket; s ez a két világ, az új s a régi, amely egy országban szorult össze, lépten-nyomon összeütközött egymással. Az emberek közt tehát újabb ellentét keletkezett. Éppen akkor, amikor a galliai és szíriai, a római és egyiptomi, a hispániai és görög elkezdte nemzeti sajátosságait levetkőzni, született meg a hívők és hitetlenek, a szentek és bűnösök, a keresztények és pogányok közti különbség, amely olyan nagy szakadékot okozott az emberek között.

Az ellentétek élességével, a harc erejével nőtt a fanatizmus és türelmetlenség is, amelyek a küzdelemmel természetesen össze vannak kötve s éppen úgy, mint ez maga, a haladás és fejlődés szükséges elemei, amelyek a haladó elemeket éltetik és erősítik. Megjegyzendő, hogy türelmetlenség alatt nem a kényelmetlen eszmék propagandájának erőszakos megakadályozását, hanem a mások nézetének erélyes elutasítását és a saját fölfogás erélyes vitatását értjük. Amikor általános életérdekről van szó, akkor ebben a jelentésben csak a gyávaság és lustaság türelmes.

Ezek az érdekek természetesen folyton változnak. Ami tegnap még életkérdés volt, az ma már közönyös lehet, amiért nem érdemes harcolni. Az ilyen körülmény miatt föllépő fanatizmus, amely tegnap még szükséges volt, ma erőpocsékolás és ezért káros lehet.

A mindenkori feltörekvő keresztény szekták vallási türelmetlensége és vallási fanatizmusa volt tehát azon erők egyike, amely a római császárság korától a reformációig, azaz addig, ameddig a társadalmi célok a tömegek részére csak vallási mezben voltak hozzáférhetők, a társadalom fejlődését előmozdították. Amióta azonban a vallásos gondolkozásmódot a modern kutatás módszerei fölöslegessé tették, és már csak az elmaradt osztályoknál, rétegeknél s vidékeken találni föl s így a vallás nem lehet már a társadalmi célok burka, azóta reakcióssá lett és a haladás gátjává.

Az ókor gondolkozásának a vallási türelmetlenség új jelleget adott. Bármilyen türelmetlen volt is nemzeti tekintetben s bármennyire nem viseltett tisztelettel az idegen, sőt még kevésbé az ellenség irányában, akit akkor is megölt vagy rabszolgává tett, hogyha nem harcolt is ellene, de vallásos meggyőződése miatt senkit se nézett le. Azok az esetek, amelyek vallásos üldözés jellegét viselik magukon, mint például a Sokrates elleni eljárás, politikai s nem vallási indokból fakadtak.

Csak az új, a császári korszakban született gondolkozásmód hozta magával a türelmetlenséget, mégpedig a keresztények és pogányok részén egyaránt, de ezeknél az utóbbiaknál nem minden vallásfelekezettel, hanem csak azzal szemben, amely vallási köntösben olyan új társadalmi eszményt hirdetett, amely a meglevővel homlokegyenest ellenkezik.

A pogányok különben hívek maradtak vallási türelmességükhöz, amelyet azelőtt is gyakoroltak s amelyet a császárság nemzetközi forgalma ho-

zott magával s vallásköziséggé tett. Az idegen kereskedők és utasok isteneiket mindenüvé magukkal vitték. Az idegen isteneknek akkor még nagyobb volt a tekintélyük, mint a hazaiaknak. Hiszen ezek nem segítettek, erőtlenségnek látszottak. Az általános süllyedésből származó kétségbeesés minden istenségben való kételkedéshez vezetett, ami némely bátrabb és önállóbb gondolkozót ateistává tett s kétkedővé minden filozófiával szemben. A bátortalanok és gyöngék azonban a megváltóban kerestek támaszt és reményt. E megváltó sokak számára a császárok voltak, akiket az istenek közé emeltek. Mások azonban olyan istenekhez fordultak, akik bár régi istenek voltak, de az országban még nem voltak kipróbálva. Így jöttek divatba az idegen istenek.

Ebben a nemzetközi istenversenyben a Kelet legyőzte a Nyugatot, és pedig egyrészt azért, mert a keleti vallások nem voltak olyan naivak, mint a nyugatiak, mert később tárgyalandó okokból több nagyvárosi filozófia volt bennük, s másrészt, mert a Kelet ipari tekintetben a Nyugat fölött állott.

Amikor a makedónok s később a rómaiak kifosztották a keleti kultúrvilágot, ez ipari tekintetben messze fölülmúlta a Nyugatot. Azt kellett volna várni, hogy a nemzetközi kiegyenlítődé, amely azután bekövetkezett, ipari tekintetben is végbement és a Nyugat a Kelet színvonalára emelkedett. De épp az ellenkezője történt. Láttuk, hogy bizonyos időponttól kezdve az ókori világ süllyedni kezd, ennek az oka egyrészt a kényszermunka túlsúlyba kerülése, másrészt az, hogy Róma teljesen kifosztja a tartományokat. E süllyedés gyorsabb a Nyugaton, mint a Keleten, úgy hogy időszámításunk második századától kezdve sok századon át, még pedig körülbelül az ezredik évig, a Kelet kulturális felsőbbbsége nem hogy csökkenne, de emelkedik. A szegénység, a barbárság s az elnéptelenedés gyorsabbak Nyugaton, mint Keleten.

Ennek a jelenségnek az oka a Kelet ipari felsőbbbsége és a munkásosztály kizsákmányolásának állandó fokozódása az egész birodalomban. Azok a fölöslegek, amelyeket ezek szolgáltattak, a tartományokból legnagyobbbrészt Rómába, a nagy kizsákmányolók központjába folytak. Amennyiben az itt fölhalmozott fölöslegek azonban pénzzé változtak át, úgy oroszlánrészüik megint Keletre folyt. Mert itt gyártották azokat a fényűzési cikkeket, amelyeket a nagy kizsákmányolók kerestek. A Kelet adta a luxusrabszolgákat s az iparcikkeket, úgymint: Fönícia az üveget és bíbort, Egyiptom a vásznat és szőttárut, Kiszázia a gyapjúszövetet és bőrárut, Babilon a szőnyeget. Itália termékeltenségének növekedése folytán Egyiptom még Itália magtárává is lett, mert ott a Nílus évenként ismétlődő áradása minden évben új termékeny iszapal földte a talajt s így völgyének termékenysége kimeríthetetlen volt.

Igaz, hogy annak nagy részét, amit a Kelet szolgáltatott az adók és uzsoarakamatok révén, erőszakkal vonták el tőle, de azért mégis tekintélyes rész

maradt, amit csak a Nyugat kizsákmányolásával lehetett megfizetni, amely ezért folyton szegényedett.

A Kelettel való forgalom a birodalom határain túl is terjedt. Alexandria nemcsak az egyiptomi ipari termékek eladása, hanem az Arábiával és Indiával folytatott kereskedelem közvetítése folytán is gazdagodott, jóllehet közben a Fekete-tenger mellett fekvő Sinopéből kereskedelmi út nyílt meg Kínába. Plinius „Természettörténet”-ében évi százmillió szeszterciusra (20 millió márkán fölül) becsüli azt az összeget, ami kínai selyemért, indiai ékszerért és arab fűszerekért kiment a birodalomból. Anélkül, hogy ezért árukban számbavehető mennyiséget vittek volna ki, vagy hogy ezek az országok adóban vagy kamatban valamilyen irányú ellenszolgáltatást nyújtottak volna. Az egész összeget nemesfémekben kellett megfizetni.

A Kelet áruival jöttek a Kelet kereskedői és velük vallásaik. Ezek annál inkább megfelelték a Nyugat szükségleteinek, mert a Keleten előbb alakultak volt ki az olyan társadalmi viszonyok, mint amilyenek a Nyugaton most, habár nem voltak olyan kétségbeesettek. Ezek a vallások megegyeztek abban, hogy az isteni megváltást és azt tanították, hogy az isten jóindulatát azzal lehet megnyerni, ha az ember lemond az élvezetekről. Ezek, nevezetesen az egyiptomi *Isis*- és a perzsa *Mithras*-vallás, csakhamar elterjedtek.

„Az *Isis*-tisztelet, amely Sulla idejében került Rómába és Vespasianus óta császári pártfogásban részesült, a legtávolabbi nyugatig elterjedt, és *Isis*, az üdvözülés és szűkebb jelentésben a gyógyulás isteneként lassanként óriási jelentőségre emelkedett. (...) Tiszteletével sok körmenet, önsanyargatás, bűnhődés, önmegtartóztatás és misztérium volt összekötve. A vallásos vágyakozás, a jóvátétel reménye és az a gondolat, hogy istennek való odaadással az ember boldog halhatatlanság részesévé lesz, volt az oka annak, hogy ezeket az idegenszerű vallásokat a görög-római világ elfogadta, amely pedig nem ismerte el az üdvözülés föltételeként a titokzatos szertartásokat, a rajongó önkívületet, a mágiát, az odaadást, a lemondást, a bűnhődést. Ennél is hatalmasabb volt a hadsereg révén elterjedt titkos *Mithras*-kultusz, amely szintén kilátásba helyezte a megváltást és halhatatlanságot. Ez először Tiberius alatt lett ismeretes.”<sup>55</sup>

A római birodalomban azonban indiai fölfogások is elterjedtek. Így például a már említett tyanoi Apollonius egyenesen azért ment Indiába, hogy az ottani filozófiai és vallásos tanokkal megismerkedjék. Plotinus is elment Perzsiába, hogy a perzsa és indus bölcsességet megismerje.

A megváltást és fölmagasztosulást szintén kereső keresztényekre ezek a fölfogások és vallások mindenesetre hatottak, a keresztény hitregék és szertartások magukon is viselik ezek hatásának nyomait.

---

55 Hertzberg: Geschichte des römischen Kaiserreichs, 451.

„Eusebius egyházatya az egyiptomi vallást megvetőleg »bogárbölcsességnek« nevezte, pedig a szűz Mária regéje azoknak a mítoszoknak a születte, amelyek a Nilus mellett születtek.”

„Osirist a földön Apis bika helyettesítette. Mint ahogyan Osirist az anya minden isteni közreműködés nélkül foganta, úgy földi képviselőjének is szűz tehéntől s bika közreműködése nélkül kellett születnie. Herodot szerint Apis anyját napsugár, Plutarchos szerint holdsugár termékenyítette meg.”

„Mint ahogyan Apisnak, úgy Krisztusnak sem volt atyja, égi sugár nemzette, Apis ugyan bika volt, de istent ábrázolt; Jézus isten volt, akit bárány ábrázolt. Igaz, hogy Osirist gyakran ábrázolták vadkanfejvel is.”<sup>56</sup>

A harmadik században, amikor a kereszténység már nagyon elterjedt, egy gúnyolódó azt a megjegyzést tette, hogy Egyiptomban a pogányok és keresztények közt nincs nagy különbség: „Aki Egyiptomban Sarapist tiszteli, szintén keresztény, sőt még azok is, akik azt mondják magukról, hogy ők keresztény püspökök, Sarapist szintén tisztelik; a zsidók minden főabbija, minden szamaritánus, minden keresztény pap egyúttal varázsló, próféta és kuruzsló (aliptes). Amikor a pátriárka Egyiptomba jó, egyesek azt kívánják, hogy Sarapishoz, mások, hogy Krisztushoz imádkozzék.”<sup>57</sup>

Krisztus születésének elbeszélése pedig, a Lukács-evangélium szerinti alakjában, buddhista befolyásra vall.

Pfleiderer kifejti, hogy az evangélium szerzője ezt a történetet, bár történelemellenes, mégsem maga találta ki, hanem olyan regékből vette, amelyeket „valamilyen úton-módon megismert”, talán a kisázsiai népek ősrégi közös regéiből. „Mert ezeket a regéket, részben föltűnően hasonló földolgozásban, megtaláljuk Gautama Buddha indus megváltó (aki a Kr. e. 5. században élt) gyermekségéről szóló regékben is. Ő is csodálatosan született a szűz Maja királynő méhéből, akinek szeplőtlen testébe ment be Buddha fénylénye. Az ő születésekor is megjelennek az isteni szellemek és ezt énekelik: »Egy csodálatos, összehasonlíthatatlan hős született. Üdv az irgalomtelesség világának, ma kiterjeszted jóakarodat a világ végéig. Adj minden teremtményeknek örömet és megelégedést, hogy megnyugodjanak és önmaguk uraivá és boldogok legyenek«. Őt is elviszi anyja a törvényes szokás teljesítésére a templomba, itt találja a vén remete, Asita, akit a sejtés lehozott a Himalayáról; ez azt jövendöli, hogy ez a gyermek Buddha<sup>58</sup> lesz, aki a bajtól megvált, a szabadsághoz, világossághoz és halhatatlansághoz vezet. (...)

56 Lafargue: Der Mythus von der unbefleckten Empfängnis, *Neue Zeit*, XI, I, 849.

57 Idézi Mommsen: *Römische Geschichte*, V, 585.

58 *Urchristentum*, I, 412. – Buddha a legújabb kutatások eredményei szerint Kr. e. 560–480. közt élt. A fordító. (A ma olvasható irodalom Buddha életét későbbre, születését csak kb. 480-ra teszi. A közreadó.)



S végül az az összefoglaló elbeszélés, hogyan gyarapodott a királyi gyermek szellemi tökéletességben, testi szépségben s erőben – egészen úgy, mint Lukács 2:40 és 52-ben Jézusról beszéli.”

„A serdülő Gautamáról is mesélik, hogy már nagyon korán tanújelét adta nagy bölcsességének, így nevezetesen azt, hogy egy ünnep alkalmával elszakadt övétől, s amikor aggódó atyja hosszas keresés után ráakadt, szent férfiak közt találta jámbor szemlélődésben, ekkor arra figyelmeztette atyját, hogy magasabb dolgok után kutasson.”<sup>59</sup>

Pfleiderer az említett könyvben még más olyan elemekre is utal, amelyeket a keresztény vallás más vallásokból vett, például a Mithras-kultuszból. Az úrvacsora ősi mintájára, amely a „Mithras-szentség volt, már rámutatunk. Még a föltámadás tanában is vannak pogány elemek.

E tekintetben bizonyosan hatással voltak azok a népszerű regék, amelyek Kisázsiaiban Adonis-, Attis- s Osirisről – persze különböző nevek alatt, sokféle szokással összekötve – el voltak terjedve s amelyek a halódó s újraéledő istenről szóltak. Antiochiában, Szíria fővárosában, ahol Pál apostol hosszabb ideig működött, a legnagyobb ünnep Adonis ünnepe volt tavasszal; először is megünnepelték Adonistnak (az »Úrnak«?) halálát s temetését s az őt ábrázoló képet eltemették, miközben a nők hangosan jajveszéltek. A következő napon (az Osiris-ünnepélynél a harmadik, az Attis-ünnepnél a negyedik nap) fölhangzott a hír, hogy isten él, s ekkor a levegőbe emelték őt (a képét).<sup>60</sup>

Pfleiderer nagyon helyesen utal arra, hogy a kereszténység nem vette föl egyszerűen ezeket a pogány elemeket, hanem egységes világnézetének megfelelően átalakította. A kereszténység nem vehette át az idegen isteneket úgy, amilyenek voltak, mert ez ellenkezett *egyistenhitével*.

### g) Az egyistenhit

Az egyistenhit, a monoteizmus nem egyedül a kereszténység sajátja volt. Itt is föl lehet deríteni azokat a gazdasági gyökereket, amelyekből ez a gondolat fakadt. Láttuk már, hogy a nagyváros lakossága hogyan idegenedik el a természettől; hogy miképpen bomlottak föl azok a hagyományos szervezetek, amelyek azelőtt az egyének erkölcsi támaszai voltak; hogyan lett az énnel való foglalkozás a gondolkozás főfeladata, s hogyan alakult át a filozófia a külvilág kutatásából mindinkább a saját érzelmek és szükségletek fölötti pusztá gondolkozássá, illetve melázássá.

---

59 Pfeiderer: Entstehung des Christentums, 198–199.

60 Uo. 147. Adonis isten halála és föltámadása összefügg a hasonló nevű szíriai folyónak tavaszi vörös színével, amely a mítosz szerint az isten véréből származik. Amikor a folyó megtisztul, ünneplik Adonis isten feltámadását. A *fordít*.

Az istenek eleinte arra szolgáltak, hogy megmagyarázzák a természetet, amelynek törvényszerű összefüggéseit az emberek nem értették. Ezek az összefüggések nagyon számosak és nagyon sokfélék voltak. Ezért magyarázatukhoz nagyon sok és sokféle, kegyetlen és derűs, brutális és gyöngéd, férfi és női istenekre volt szükség. Amikor azonban a természet jelenségeinek törvényszerűségét kezdték fölismerni, az istenekre mind kevesebb szükség volt. Miután azonban évezredek át meggyökeresedtek az emberi gondolkodásban és összenőttek a hétköznapi foglalkozásokkal, a természet ismerete pedig még nagyon fogyatékos volt, így az istenekben való hit sem szűnhetett meg. Mindössze az történt, hogy az istenek tevékenységi köre lassan háttérbe szorult; amíg előbb az emberek állandó társai voltak, most már csak rendkívüli, csodatevő segítőtívek lettek; a föld lakóiból a föld fölötti terület, az ég lakóivá lettek; tevékeny, energikus munkásokból és harcosokból pedig, akik a világ mozgatói voltak, a világi színjáték nézőivé lettek.

Bizonyos az, hogy a természettudományok haladása teljesen kiszorította volna őket,<sup>61</sup> ha a nagyvárosok alakulása és a leírt gazdasági süllyedés nem hozta volna magával a természettől való elfordulást, s nem helyezte volna a szellemnek tanulmányozását előtérbe, azaz nem a tapasztalt szellemi folyamatok összességének tanulmányozását, hanem azt a stúdiumot, amelyben a szellem maga a bölcsesség ősforrása. Bármilyen sokfélék a lélek szükségletei és hajlamai, maga a lélek egységes és oszthatatlan. S amilyen az ember saját lelke, olyannak látja a többiekét is. A természettudományi fölfogás ebből minden szellemi működés törvényszerűségére következtetett volna. De éppen abban az időben kezdtek az erkölcsi támaszok összedőlni, akkor kezdődött az a támasz nélküli állapot, amelyről az emberek akkor azt hitték, hogy a szabadság s az egyén akaratszabadsága. Az összes emberek szellemének egységében azt látták, hogy mindenki ugyanannak az egy szellemnek egy darabja van, s ez alkotja mindenki az egységes, megfoghatatlan lelket. Az egyes lélek is olyan térnélküli, mint a világlélek. De jelen van és hat minden emberben, tehát mindenütt jelen van és mindentudó; s a legtitkosabb gondolatokat is fölfedi. Miután az erkölcsi érdek nagyobb volt a természetes érdeknél, s az szülte a világlélek föltevését is, tehát ez is főleg erkölcsi

---

61 A múltra irányuló, *mi lett volna, ha...*-típusú jóslat ugyanannyira kilátástalan, mint a jövőbelátásra tett legtöbb kísérlet. Az egyébként természettudományos érdeklődésű (és marxista) Kautsky itt túl mechanikusan kezeli az emberi természetet. Megelégedhetett volna a marxi definícióval, miszerint a *vallás a népek ópiuma* – amit a mai humán-etológiai, evolúciós megközelítés is visszaigazolni látszik (bár nyilván sokkal komplexebb formában). Ha Kautsky művét a tudományosság nevében védelmezzük kritikátlan bibliatudósok ellenében, itt vele szemben is ugyanígy kell érvelnünk. Mindazonáltal: a szerző természettudományos affinitását illetően lásd a 131. és 160. lábjegyzetet is (a 212., illetve a 238. oldalon). *A közreadó.*

jellegű volt. Ez lett az emberek összes erkölcsi eszményeinek foglalata is. De ez csak úgy volt lehetséges, ha a testi természettől elválasztották, mert ez az emberi lelket és erkölcsét lealázza. Így fejlődött ki az új istenség fogalma. Ez csak egyetlen lehetett, mint ahogyan az ember lelke is csak egy, nem úgy, mint az ókor sok istene, amelyek a természet sokféle jelenségének megfelelnek. Ez az új istenség a természeten kívül és fölött állott, amelyet ő teremtett, nem úgy, amint a régi istenek, akik a természet része voltak s ennél nem régebbiek.

De bármennyire csak lelkiek és erkölcsiek voltak is az új szellemi érdekek, a természettől mégsem lehettek teljesen függetlenek. Miután azonban a természettudomány ugyanakkor süllyedőben volt, a természet jelenségeit megint mindinkább emberfölötti személyes beavatkozással magyarázták. De azok a magasabb lények, amelyek beleavatkoztak a világ folyásába, nem voltak, mint azelőtt, szuverén istenek, hanem a világ szellemének alá voltak vetve, mint ahogyan a természet istennek, a test pedig a szellemnek. Ezek az isten s az ember közt álló lények voltak.

Ez a fölfogás a politikai fejlődésben talált támaszt. Az olimpusi isteni köztársaság pusztulása a római köztársaság pusztulásával egyidejűleg történt; isten lett a túlvilág mindenható császára, akinek éppen úgy megvolt az udvara, mint a császárnak, de szentekből és angyalokból, sőt megvolt a köztársasági ellenzéke, az ördög.<sup>62</sup>

Sőt végül annyira mentek, hogy a mennyei bürokráciát, az angyalokat épp úgy rangosztályokba sorozták, mint ahogyan a császár a földi bürokráciát, s az angyalok közt éppen olyan volt a rangkország, mint a császári hivatalnokok közt.

Konstantin óta az udvaroncokat és hivatalnokokat különböző rangosztályokba sorozták. Az osztályok mind más címet viseltek: 1. *gloriosi*, a dicsők, így hívták a konzulokat; 2. *nobilissimi*, a legnemesebbek, ezek a született hercegek; 3. *patricii*, a bárók. A nemesség e rangfokozatai után következett a magasabb bürokráciáé: 4. *illustres*, a méltóságosak; 5. *spectabiles*, a nagyságosak; 6. *clarissimi*, a híresek. Ezek alatt álltak: 7. *perfectissimi*, a legtökéletesebbek; 8. *egregii*, a kitűnők; 9. *comites*, a „titkos tanácsosok”.

Az égi udvartartás, mint ahogy ezt teológusaink jól tudják, ugyanígy van szervezve.

A katolikus teológiai Kirchenlexikon (Wetzer és Welte kiadása, Freiburgi B., 1849) Engel (angyal) cím alatt számot ad a sok angyalról, és így folytatja:

„Szent Ambrosius nyomán sok egyházatya azt hiszi, hogy az angyaloknak az emberekhez való aránya megfelel 99:1 arányának; a jó pásztor parabolá-

---

62 Sátán annyit is jelent mint: ellenség. *A fordító.*

jában az eltévedt juh (Lukács 12:32) az emberiséget jelentené s a 99 juh, amely nem téved el, az angyalokat. E rendkívül nagyszámú angyal osztályokra oszlik, s az egyház Origines véleményével ellentétben, amely szerint az angyalok erő, lényeg stb. szempontjából egyenlők, a második konstantinápolyi zsinaton 553-ban határozottan arra az álláspontra helyezkedett, hogy nem egyenlők. Az egyház az angyalok kilenc kórusát ismeri, amelyek hármanként megint egy kórust alkotnak. Ezek: 1. *serafim*; 2. *cherubim*; 3. *throni*; 4. *dominationes* (uralkodók); 5. *virtutes* (erények); 6. *potestates* (hatalmasak); 7. *principatus* (fejedelemségek); 8. *archangeli*; 9. *angeli*.<sup>63</sup>

„Az teljesen kétségtelennek látszik, hogy az angeli a legalsó fokozat, a legszámasabb, míg a serafim a legmagasabb fok, a legkisebb számú.” Így van ez a földön is. Kegyelmes úr kevés van, de egyszerű levélhordó sok.

Aztán így folytatja:

„Az angyalok Istennel benső és személyes közösségben élnek, Istenhez való viszonyuk végtelen hódolatban, alázatos megadásban, s kizárólagos, az Istenen kívül mindenről lemondó szeretetben, egész lényük teljes, örömteli odaadásában, törhetetlen hűségben, változatlan engedelmisségben, mély tiszteletben, állandó köszönetben, benső imáadásban, állandó dicséretben, tiszteletteljes dicséretben, szent örömben és elragadt örvendezésben nyilvánul.”

A császárok udvaroncikaiktól, hivatalnokikaiktól ugyanilyen örömteli odaadást követeltek. Ez volt a bizantinizmus eszménye.

Látni, hogy az egyisten fogalmához, amelyet a kereszténység kiformált, a császári despotizmus ugyanannyival járult hozzá, mint a filozófia, amely Platon óta a monoteizmus irányában hatott.

Ez a filozófia annyira megfelelt az általános érzelmeknek és szükségletnek, hogy csakhamar átment a nép meggyőződésébe. Így Plautus vígjátékírónál, aki a Kr. e. 3. században élt s aki csak hétköznapi bölcseségeket szögezett le, egy kérelmező rabszolga (kijelentései közt a következőket olvassuk:

„Mert él egy Isten, aki mindazt, amit mi emberek teszünk, hallja és látja. – Az majd azt teszi fiaddal, amit te énelem tettel. – Megjutalmaz a jó tettetért, de megtorolja a rosszat.” (A hadifoglyok II. fölvonás, 2. jelenet.)<sup>64</sup>

Ért az Istennek már egészen keresztény fölfogása. De ez az egyistenhit még egészen naiv volt és a régi isteneket is meggondolás nélkül meghagyta. A keresztényeknek sem jutott eszükbe ezek létezésében kételkedni, hiszen ők a pogányok oly sok csodáját elfogadták, istenük azonban nem tűrt ma-

---

63 *Angelus* eredeti jelentése: küldött.

64 Csak egészen röviden utalunk arra, hogy a cinikus bölcsészeti iskola is monoteista, s hogy utcai prédikátorok lévén, az egyistenhit elterjedése érdekében sokat tettek. A fordító.

ga mellett más istent; egyeduralkodó akart lenni. Ha a pogány istenek nem akartak neki meghódolni és beállani udvartartásába, úgy csak ugyanolyan szerep maradt a részükre, mint az első császárok alatt a köztársasági ellenzéké volt, amely pedig gyatra szerep volt. Csak abból állt, hogy olykor megbosszantották a mindenható urat, hogy néhány derék alattvalóját fölizgatták ellene, anélkül a remény nélkül, hogy megbuktassák.

De még ezt a türelmetlen és győzelemittas egyistenhitet is, amely nem kételkedett a saját istenének felsőbbségében és mindenhatóságában, a kereszténység már készen találta. Persze nem a pogányoknál, hanem egy sajátos kis népnél, a zsidóknál, amely a *megváltóban való hitet* és a *kölcsönös segítség* és összetartás kötelezettségét erőteljesebben kifejlesztette és az ezután való nagy szükségletet jobban kielégítette, mint annak a kornak más népe vagy osztálya. Az ezekből a szükségletekből fakadó új tannak ő adott hatalmas impulzust és néhány leglényegesebb elemét ő szolgáltatta. Csak akkor derítettük föl teljesen a kereszténység keletkezésének körülményeit, ha a hellén-római világ császári korszakán kívül a zsidóságot is megértettük.



### III.

## A zsidóság

### 1. Izrael

#### *a) A szemita népvándorlások*

Az izraelita történelem kezdetét mély homály fedi, épp úgy mint a görögöt és rómain. Mert ezt a kezdetet először sok évszázadon át csak szóbeli hagyomány származtatta tovább az utókorra s másodsor, mert amikor ezeket a mondákat végre összegyűjtötték és leírták, tendenciózusan elferdítették. Tévedés a bibliai történetet igaznak tartani. De azért bizonyos, hogy van történelmi magja, csakhogy ezt bajos kihámozni.

A zsidók „szent”-írásai csak jóval a babiloni fogságból való visszatérés után, az ötödik században nyerték azt az alakot, amelyben ma ismerjük őket. Ekkor a régi hagyományokat egészen egyszerűen átalakították és a papi uralom igényeinek megfelelően új részekkel kiegészítették. Az ózsidó történelmet, különösen pedig Izraelnek a fogság előtti vallását ezzel egészen a feje tetejére állították.

Amikor a zsidóság a fogság után hazatérve, Jeruzsálemben és környékén új közéletet kezdett, ennek a többiektől való elzárkózása, mint ahogy ennek több bizonyága van, a körülötte élő népeknek csakhamar föltűnt. Ezzel szemben a fogság előtti időből ilyen bizonyásgról nem tudunk. Jeruzsálemnek a babilóniaiak által való elpusztításáig az izraelitákat éppen olyan népek tekintették, mint a többi népeket; nem volt rajtuk semmi föltűnő. Föl is tehető, hogy a zsidóknak addig nem is volt semmi különös sajtósága.

Miután olyan kevés és annyira megbízhatatlan forrás áll csak rendelkezésre, lehetetlen a régi Izrael népét helyesen jellemezni. A protestáns bibliakritika, amellyel csak teológusok foglalkoznak, sokról kimutatta ugyan már, hogy hamis és költött, de viszont hiba, hogy amiről még nem derült ki, hogy hamis, azt készpénznek veszi.

Az izraelita társadalom fejlődésének leírása tekintetében csupa föltevés-re vagyunk utalva. E tekintetben az ótestamentum tudósításai csak akkor

tehetnek jó szolgálatot, hogyha hasonló helyzetben levő más népek tudósításaival hasonlíthatjuk össze.

Az izraeliták története akkor kezdődik, amikor Kánaán földjére jönnek. Vándorlásuk korából való minden elbeszélés: tendenciózan elferdített ősi monda, rege vagy későbbi költemény. Ők is a nagy szemita népvándorlás részeseiként merülnek föl először a történelemben.

Az ősrégi időben a népvándorlásnak a szerepe olyan, mint ma a forradalmaké. A megelőző részben láttuk a római birodalom romlását és azt, hogy miképpen árasztották el ezt a barbárok – amely elárasztás a népvándorlás –, s láttuk azt is, hogy ez miképpen keletkezett. Ez nem volt hallatlan esemény. A régi keleti világban, bár kisebb mértékben, de ismételten és hasonló okok folytán szintén így történt.

Itt több nagy folyam termékeny területein nagyon korán megtanulták a földművelést, miért is sok élelmiszerfőlőslegük volt, amely más foglalkozású osztályok eltartását is lehetővé tette. Az ipar, művészet és tudomány fölvirágozott, de arisztokrácia is fejlődött, amely kizárólag fegyverforgatással foglalkozás, ez a foglalkozás abban az arányban nyert jelentőségben, amelyben a folyamvidék nomád törzseinek támadásai megszorodtak. Ha a földműves nyugodtan akart élni a földjein, úgy szüksége volt ennek az arisztokráciának a védelmére, ezt pedig meg kellett fizetni. Amikor az arisztokrácia megerősödött, akkor az ipar és művészet fejlődése folytán keletkezett fényűzés vágya arra csábította, hogy fegyveres erejét jövedelmének szaporítására használja.

Ezzel megkezdődik a parasztok elnyomtatása, s meg a fegyvertechnikában jártas arisztokraták és hűbéreseik harca is a szomszéd népek ellen, hogy rab-szolgát zsákmányoljanak. Megkezdődik a kényszermunka, és éppen olyan zsákutcába juttatja a társadalmat, mint amilyenben később a római császárság társadalmá véget ér. A szabad paraszt tönkremegy és a kényszermunka lép a helyébe. Ezzel azonban a birodalom fegyveres erejének alapja is elvész. S egyidejűleg a fegyvertechnikában való felsőbbbség ellenére elvész az arisztokrácia hadi felsőbbbsége is azért, mert a mindinkább növekedő fényűzés elpuhítja.

Elszűnt az arra való képességét, hogy társadalmi helyzetének megfelelő funkcióját betöltse, hogy az ellenség rablótámadásait visszaverje. Ezek észreveszik a gazdag és csábító zsákmány elgyöngülését, s így mind bátrabban nyomulnak előre, végül ellepik a területét, s ezzel megnyitják annak a lehetőségét, hogy mind messzebb lakó népek is megmozduljanak, amely megmozdulás aztán csak lassanként szűnik meg. A benyomulók egy része birtokába veszi a földet, és így új parasztosztály keletkezik. Az erősebbek új, harcias arisztokráciává lesznek. Mellettük a régi arisztokrácia, mint a tudomány és művészet őrzője, amiáltal azonban papi osztállyá lesz, megőrizheti még a barbár hódítókkal szemben a maga felsőbbbségét.

Ha ez a népmozgás megszűnt, akkor a fejlődés körforgása újra kezdődik. Ezt tehát a kapitalista társadalom föllendülésének és válságainak korszakával lehetne összehasonlítani – persze azok nem tízévenkénti, hanem sokszor több évszázadnyi ciklusok. Azt a ciklust csak a tőkés termelés haladta túl épp úgy, mint ahogyan a mai válságok ciklusát majd csak a szocialista termelés fogja túlhaladni.

Ázsia legkülönbözőbb részeiben és Északkelet-Afrikában, különösen ott, ahol a pusztákkal és sivatagokkal termékeny völgyek határosak, ez volt évezredek át a fejlődés útja. A völgyekben óriási gazdagság és végül teljes korrupció és elernyedés keletkezett. A pusztákon szegény, de harcias nomád népek éltek, amelyek folyton változtatták lakóhelyüket, s ha zsákmány vagy más alkalom szükségessé tette, megszámlálhatatlan erővel rohanták meg a nekik kívánatos területet.

Ilyen folyamvölgy a Hoangho és Jangcsekiang völgye, ahol a kínaiak alkottak közületet; a Gangeszé, ahol India gazdasága összpontosult; az Eufráté és Tigrisé, ahol a hatalmas Babilon és Asszíría keletkezett s végül a Nílus völgye Egyiptommal.

Közép-Ázsia egyrésztől és Arábia másrésztől a harcias nomádok kimeríthetetlen rezervoárjai voltak, amelyeknek lakói elkeserítették szomszédaik életét és gyöngeségüket arra használták, hogy tömegesen vándoroljanak be az ő területeikre.

Ázsia közepéről a gyöngeség ilyen időszakaiban mongolok, sőt időnként indogermánok is áttörték a civilizáció partjait. Arábiából jöttek a *szemita* név alá foglalt népek. A szemita támadások célja Babilon, Asszíría, Egyiptom és a Földközi-tengernek keleti partvidéke volt.

A Krisztus előtti második évezred vége felé egy új nagy szemita népvándorlás indul meg; ez Mezopotámia, Szíría s Egyiptom felé irányul, és körülbelül a 9. században fejeződik be. Azok közt a szemiták közt, akik akkor új művelt területeket foglaltak el, voltak a héberek is. Amikor beduinok módjára vándoroltak, bizonyosan Egyiptom határáig és a Szinai-hegyhez is eljutottak. Amikor a héberség Palesztinában letelepedett, akkor már határozott közületek alakultak ki köztük és levetik a nomád beduin élet bizonytalan formáit, amely mellett nagyobb közületek ki nem alakulhatnak.

### *b) Palesztina*

Ettől az időtől kezdve az izraeliták tulajdonságait és történetét nemcsak azok a tényezők határozzák meg, amelyek a beduin életmódra befolyással voltak, hanem Palesztina természete és fekvése is.

A földrajzi tényezőknek a történelemre gyakorolt hatását persze nem szabad túlozni. A földrajzi tényezők – fekvés, talajalakulás, éghajlat – a leg-



több országban a történelmi időszakban nagyjában azonosak; már a történelem előtt is hat, s magára a történelemre is hatalmas befolyással van. De az a mód, ahogyan a földrajz valamely ország történetét befolyásolja, attól függ, hogy milyen magas fejlődési fokot értek el annak az országnak technikája és társadalmi viszonyai.

Így az angolok bizonyára nem lettek volna világhatalommá a 18. és 19. században országuk különös természete s a rendkívül gazdag kőszén- és vasbányák nélkül. Mindaddig azonban, amíg a kőszénnek és a vasnak nem volt olyan nagy jelentősége a technikában, mint aminőt a gőz korszakában elért, a földnek kincsei sem bírtak nagy jelentőséggel. Valamint addig sem, amíg Amerikát, az Indiába vezető tengeri utat föl nem fődözték, a vitorlával való hajózást nem emelték magas fokra, Spanyolország, Franciaország s Németország pedig nem emelkedett a kultúra magas fokára. Amíg ezekben az országokban barbárok laktak, amíg az európai kereskedelem a Földközi-tengeren koncentráldott s főleg evezős hajókon bonyolították le, addig Angliát szigetfekvése elzárta Európa kultúrájától, s barbár gyöngeségben tartotta.

A társadalom változó fejlődési fokain ugyanaz a természeti helyzet mást és mást jelentett; ott is, ahol az ország természete nem változik meg a termelési rendszer változása folytán, hatása megváltozhatik. A döntő tényező ebben az esetben is a gazdasági viszonyok összessége.

Így Palesztinában sem az ország abszolút természete és fekvése határozta meg Izrael történetét, hanem ennek és a társadalmi körülményeknek viszonya.

Palesztina sajátosága az volt, hogy olyan határterületet alkotott, amelyen ellentétes tényezők ütköztek egymásba és küzdöttek egymás ellen. Ott fekvött, ahol az arab sivatag megszűnik és a szíriai termékeny föld kezdődik, és ott, ahol két olyan hatalmas birodalom érdekszférája érintkezett, amely a mi kultúránk küszöbéig jutott; ezek az egyiptomi, amely a Nílus völgyében keletkezett és a mezopotámiai, amely a Tigris és Eufrát mellett alakult s amelynek fővárosa hol Babilon, hol Ninive volt.

Végül Palesztinát nagyon fontos kereskedelmi utak szeltek át. Itt mentek át az Egyiptomból Szíriába s Mezopotámiába s viszont haladó utak, nemkülönben a Föníciából Arábiába vezetőik.

Vizsgáljuk meg először az első faktor hatását. Palesztina termékeny ország volt; ez a termékenység ugyan nem haladta túl az átlagot, de a körülfekvő köves és homokos pusztaságokhoz képest nagyon nagynek látszott. Ezeknek a területeknek a lakói azt tartották, hogy tejjel-mézzel folyó ország.

A héber törzsek itteni letelepedésükkor nomád állattenyésztők voltak; a letelepedést Palesztina lakóival, a kanaánitákkal való folytonos harc útján kényszerítették ki maguknak, ami alatt ezeknek egyik városát a másik után

foglalták el s tették adófizetővé. Azt, amit állandó harccal szereztek, így is kellett megtartani, mert a többi nomád nép, az edomiták, moabiták, ammoniták s mások utánuk nyomultak, mert szintén vágytak a termékeny földet elfoglalni.

A héberék a meghódított országban való letelepedésük után is soká pásztorok maradtak még. Lassanként megtanulták azonban az őslakók foglalkozását, a földművelést, a szőlőművelést, az olaj- és fügefák ültetését s össze is keveredtek az őslakókkal. De ezután is soká megőrizték azoknak a beduinoknak vad szokásait, akiktől származtak. A pusztá nomád állattenyésztés nem igen mozdítja elő a technikai és társadalmi haladást. Arabia beduinjainak mai életmódja még igen élénken emlékeztet Ábrahám, Izsák és Jakab bibliai életmódjára. Abból a körülményből, hogy ugyanazt a tevékenységet számtalan nemzedék évezredek át ismételte s hogy ezek az emberek mind ugyanazon szenvedéseken mentek át s ugyanolyan szükségleteik és nézeteik voltak, származik az ő szívós konzervatívizmusuk, amely a nomád pásztoroknál mélyebben gyökerezik, mint a földművesnél, aminek következtében lényeges változások esetén is fennmaradnak náluk a régi szokások és intézmények.

Erre nézve hivatkozunk arra, hogy az izraelita parasztnál a tűzhelynek nem volt se állandó helye, se vallási jelentősége. „E tekintetben – mondja Wellhausen – a zsidók az arabokhoz állanak közelebb s nem a görögökhöz, holott különben mindennapi életük inkább a görögökéhez hasonló.” „A héberben alig van szó a *tűzhelyre*: az *asfot* kifejezés, s ez jellemző, a »szemétdomb« jelentését vette föl. Ez mutatja, hogy milyen nagy a különbség az indoeurópai s e közt a tűzhely közt, amely nem házioltár; az örökké égő tűzhelyet a hébereknél az örökmécs helyettesíti.”<sup>65</sup>

Azok közt a tulajdonságok közt, amelyeket az izraeliták a beduinokból megőriztek, kiemelendő az *árakereskedelem* iránti előszeretetük.

Főntebb a római társadalom tárgyalásánál már rámutattunk arra, hogy a népek közti, de nem az egyének közti kereskedelem milyen korán kifejlődött. Az első kereskedők bizonyára nomád állattenyésztők voltak, akik a pusztaságokban éltek. Életfönntartásuk módja arra kényszerítette őket, hogy egyik legelőről a másikra vándoroljanak. Terméketlen hazájuk bizonyára legelőször ónáluk ébresztette föl az idegen gazdagabb országok termékei iránti vágyat. Valószínűleg gabonáért, olajért, datolyáért, fa-, kő-, bronz- s vaszszerszámokért cserélték el fölösleges állatjaikat. Mozgékonyosságuk lehetővé tette azt, hogy ne csak a maguk részére szerezzenek távol termő árukat, hanem hogy más emberek számára is, főleg ha az árukat könnyen tudták szállítani, vagy ha ezek nagyon keresettek voltak. Mivel azért szerezték tehát,

65 Wellhausen: *Israelitische und jüdische Geschichte*, 87–88.

hogy másoknak adják s nem azért, hogy maguk használják, ők voltak az első kereskedők. Amíg nem voltak országutak, a hajózás nagyon fejletlen volt, addig csak ilyen lehetett a kereskedelem, a kereskedők így is nagy vagyontokat szerezhettek. Abban az arányban azonban, amelyben a tengeri forgalom nőtt, biztos és járható utak épültek, a nomádok által közvetített kereskedelemnek vissza kellett fejlődnie s ők újra csak a puszták termékeire voltak utalva s így el kellett szegényedniük. Legalább is részben ez az oka annak, hogy az indiai tengeri út fölfedezése óta Közép-Ázsia kultúrája visszafejlődött. Ugyanemiatt szegényedtek el Arábia nomádjai, akik a föníciai városok virágkorában ezekkel nagyon jövedelmező kereskedelmet folytattak. Ők szállították ezek számára, miután ezek nyugati exportra dolgoztak, birkáik gyapját; de ők hozták el a déli, termékeny, gazdag, „boldog” Arábia tömjénét, fűszerét, aranyát s drágaköveit is. Ők szállították föl az Etiópiából származó nagyon értékes elefántcsontot, ébenfát, amelyet a boldog Arábiát s Etiópiát elválasztó keskeny tengerszoroson a déli lakosság hozott át. Az indiai kereskedelemnek is Arábia volt az útja, amelynek partjain a Perzsa-öbölben és az Indiai-óceánnál rakták ki a Malabarból és Ceylonból érkező árukat, hogy a sivatagon át Palesztinába s Föníciába szállítsák.

Mindazok a törzsek, amelyeknek a területén ez a kereskedelem áthaladt, igen meggazdagodtak, részben a nyereségből, részben azokból a vámokból, amelyekkel az árukat megrótták.

Heeren szerint „ezek közt a népek közt nagyon sok igen gazdag törzs van. Az arab nomádok közt azelőtt egy törzs sem foglalkozott eredményesebben a karaván-kereskedelemmel, mint a *midianiták*, akik az ország északi határán, tehát Fönícia közelében szoktak vándorolni. Az is *midianita* karaván volt, amely Józsefet (1Mózes 37:28.) megvette s az Arábiából hozott fűszerrel, balzsammal és mirrhával együtt Egyiptomba szállította. Az az aranyzsákmány, amelyet az izraeliták (amikor Gedeon visszaverte a midianiták támadását) ejtettek, olyan nagy volt, hogy mennyisége méltán föltűnést keltett; pedig ez a fém olyan közönséges volt ezeknél, hogy nemcsak a saját, de tevéik nyakláncra is aranyból való volt”. A bírák könyvének VIII. fejezete ezt mondja: „Ekkor fölállta Gideon és leveré Sebaht és Zalmunnát. Elvezte a kis holdakat, amelyeket a tevék a nyakukban hordtak. (...) Ekkor így szóla Gideon hozzájuk (Izrael férfiaihoz): Valamit kérek tőletek. Mindegyik adja nekem a zsákmányolta gyűrűket. Ők ugyanis aranygyűrűket hordának, mert izmaeliták valának... És az elkért gyűrűk súlya 1700 aransékel,<sup>66</sup> azokon a holdakon, fülbevalókon és bíborruhákön kívül, amelyeket Midia királyai viseltek s azokon az ékszereken kívül, amelyek a tevék nyakán valának.”

---

<sup>66</sup> Egy sékel arany 16,8 gramm, 47 arany márka. (Ismét egy izgalmas pénzváltási ma-nőver. *A közreadó.*)

Heeren ezután az edomitákról szól s így folytatja: „A görögök az összes észak-arábiai nomád törzseket nabataei araboknak nevezik. Diodoros, aki nagyon szépen írja le életmódjukat, nem feledkezik meg Yemenbe irányuló karavánkereskedelmükről sem. »Nem kevesen közülük foglalkoznak azzal – mondja –, hogy a tömjént, mirrhát s értékes fűszereket, amelyeket a boldog Arábiából jövőktől kapnak, a Földközi-tengerhez szállítsák.«” (Diodoros, II, 390.)

„Az a gazdagság, amelyre néhány pusztai törzs ilyen módon szert tett, elég nagy volt arra, hogy a görög harcosok hírvágát is fölkeltse. Az edomiták területén át húzódó kereskedelmi vonal egyik rakodóállomása volt Petra, megerősített hely is. Arábia északnyugati része ezután kapta a petrai Arábia nevet. Demetrios Poliorketes ezt a helyet megtámadja, hogy kifossa.”<sup>67</sup>

A midianitákhoz hasonlóknak kell gondolnunk szomszédaikat, a nomád izraelitákat is. Már Ábrahámról írják (1Mózes 13:2), hogy gazdagsága nemcsak marhából, hanem ezüstről és aranyból is állott. Ehhez pedig a nomád állattenyésztők csak a kereskedelem útján juthattak. Későbbi Kánaán-beli helyzetük sem volt alkalmas arra, hogy a nomád élet alatt elsajátított kereskedői szellemüket korlátozzák s gyöngítsék. Ennek az országnak a helyzete ugyanis lehetővé tette rájuk nézve azt, hogy a Fönícia s Arábia, Egyiptom és Babilónia közti kereskedelemben ezután is résztvegyenek, hogy belőle hasznot húzzanak, egyrészt azzal, hogy közvetítették és előmozdították, másrészt azzal, hogy megzavarták; hogy hegyi erődítményekből rácsaptak a kereskedelmi karavánokra s vagy kifosztották, vagy megvámolták. Ne felejtjük el, hogy a kereskedő és rabló akkor szorosan rokon foglalkozás volt.

„Már az izraelitáknak az országban való letelepedése előtt magas fokon állott az ország kereskedelme. Már a Tell-el-Amarna-levelekben (a Kr. e. 15. században) szó van olyan karavánokról, amelyek fedezet mellett haladnak át az országon.”<sup>68</sup>

Viszont már a 2000-ik évből is van arra vonatkozó bizonyíték, hogy Palesztina Egyiptommal, valamint Mezopotámiával élénk összeköttetésben állott.

Jeremiás (nem a próféta, hanem a lipcsei magántanár) egy papiros tartalmának lényegét így írja le:

„Palesztina beduin törzsei tehát a legélénkebb összeköttetésben állanak a kulturált Egyiptommal. Sejkjeik a papiros szerint a fáraó udvaránál is megfordultak s tudják, hogy mi történik Egyiptomban. Egyiptom és Mezo-

---

67 Heeren: Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt (1817), I, 2., 84., 86.

68 Franz Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten (1899), 76.

potámia közt folyton járnak követek írott utasításokkal. Ezek az ázsiai beduinok éppen nem barbárok. Azokat a barbár törzseket, amelyekkel az egyiptomi király háborút visel, mindig velük ellentétben említik. A beduin seikek a népek fejedelmei elleni háború céljából egymással szövetségre szoktak lépni.”<sup>69</sup>

Herzfeld: „Handelsgeschichte der Juden des Altertums” című munkájában határozottan szól a Palesztinát átszelő karavánutakról s azokról, amelyek Palesztina mellett húzódtak. S azt mondja, hogy az ilyen utak „jelentősege az ókorban tán még nagyobb volt, mint ma a vasutaké”.

„Egy ilyen út vezetett Arábia délnyugati részéből, a Vörös-tenger partjával párhuzamosan Seláig, a későbbi Petráig, a Holt-tengertől 70 kilométernyire délre, s ezen szállították boldog Arábia, Ethiopia és néhány hinterland terményeit. Egy másik karavánút, Babilónia és India termékeit a Perzsa-öböl melletti Gerrhából Arábián keresztül szintén Petrába vitte. Innen pedig három más út indult ki: az egyik, amely Egyiptomba vezetett, s amelynek a Földközi-tenger arab kikötői felé oldalágai voltak; a második Gázába, amelynek igen fontos folytatása volt észak felé; s a harmadik, amely a Holt-tenger keleti partján és a Jordán mellett Damaszkuszba vezetett. Ailatot, mely a róla elnevezett öböl legbelső sarkában volt s mely a déli országok áruinak nevezetes rakodóhelyévé lett, egy rövid út szintén Petrával kötötte össze. A Gázából északra induló említett út a júdeai és szamariai lapályon haladt át és a Jizreel-síkságon torkolt egy másik útba, amely keletről Accóba vezetett. E sok úton érkezett árukból azokat, amelyeknek rendeltetési helye Fönícia volt, részben az arabiai kikötőkben, részben Gázában és Accóban hajóra tették, mert az innen Tirusba és Sidonba vezető út nagyon sziklás volt és csak későbbben tették alkalmassá a szállításra. A már említett nagyon forgalmas karavánút, amely keletről vezetett ide, Babilonból az Eufrát középfolyásához vezetett, s aztán azon az arab-szíriai pusztaságon át, amelyen később Palmyra virágzott, a Jordán keleti partjához, amely mellett rövid darabot haladva, átlépte a folyót és a Jizreel-síkságon át a tengerparthoz ért. Közel ahhoz a helyhez, ahol a Jordánon átvezetett, beletorkolt abba az útba, amely Gileadból jött, s amelyet már József korában is használtak. Hogy ugyanebbe az útba torkolt a gázai út a Jizreel-síkságon, azt már láttuk; valószínű, hogy Gázából indult az az út is, amely 1Mózes 37:25; 41:57 szerint Palesztinából Egyiptomba vezetett. (...) Igaz ugyan, hogy ennek kereskedelmi hatásait, vagyis az ezen utak mellett és a keresztezéseknél alakuló vásárokat soká nem lehet még ránkmaradt történelmi tényekből kimutatni és fölbecsülni, de miután szükségképpen hatás, tehát nem vonható kétségbe sem, de azzal, hogy föltesszük, nagyon

---

69 Jeremias: Das alte Testament im Lichte des alten Orients (1906), 300.

sok jelentéktelennek látszó régi följegyzésre világosság derül s így felismerhetővé lesz.”<sup>70</sup>

Az izraelitáknál a kereskedelemnél kevésbé virágzott a fényűzési és kivitelei ipar. Ennek valószínűleg az az oka, hogy ezek csak akkor telepedtek le, amikor az ipar köröskörül már magas fokon állott. A fényűzési cikkeket olcsóbb s jobb minőségben lehetett megkapni a kereskedőnél, mint az iparosnál. Ezért csak a legegyszerűbb cikkeket készítették a hazai iparosokkal. Még a föníciaiak iparának fejlődését is meglassította az egyiptomi és babilóniai iparcikkek tömege, amelyet a kereskedők a országba hoztak. „A föníciaiak valószínűleg sohasem mérközhettek ipari tekintetben Szíria többi lakóival. Föltehető, hogy Herodotnak igaza van, amikor azt írja, hogy azok a föníciaiak, akik először kötöttek ki Görögországban, olyan árukat kínáltak megvételre, amelyek nem hazájukban, hanem Egyiptomban s Asszíriában, azaz a szíriai szárazföldön készültek. A föníciai nagy városok csak akkor lettek ipari városokká, amikor politikai függetlenségüket és kereskedelmi összeköttetések nagy részét elvesztették.”<sup>71</sup>

Az állandó hadiállapot is bizonyára zavarta az ipar fejlődését. Annyi mindenetre bizonyos, hogy magas fejlettségi fokot nem ért el. Ezékiel próféta Tirus fölötti panaszában ennek kereskedelmét s azt is, amelyet Izraellel folytatott, kimerítően leírja. Az izraeliták kivitele kizárólag agrártermészetű: „Juda és Izrael országa kereskedelmet folytattak teveled; búzát, viaszt, mézet, olajat és masztixot szállítottak neked.” (27:17)

Amikor Dávid Jeruzsálemet székvárosává tette, akkor Hiram tirusi király „cédrusfát, ácsokat és kőfaragókat küldött neki, hogy Dávid palotát építhesen magának” (2Sámuel 5:11). Ugyanez történt, amikor Salamon templomot épített. Ezért Salamon évenként 20 000 kor búzát és 20 000 bath olajat fizetett Hiramnak (1Királyok 5:25).

Nagyfejlettségű fényűzési ipar nélkül, azaz műipar nélkül nem lehet olyan képzőművészet, amely az emberi személyiség ábrázolásáig tökéletesedik, s amely nemcsak az emberi típust, de az egyéniséget is kifejezi, sőt eszményesíti.

Ez a művészet igen fejlett kereskedelmet tételez föl, amely a művésznak a legkülönbözőbb minőségű s legváltozatosabb anyagokat képes szállítani, hogy a legalkalmasabbakat kiválaszthassa. Ezenkívül igen nagy munkamegosztást, amely mellett az anyagok fölhasználásának nemzedékeken át főlhalmozott tapasztalata és a művésznak nagymérvű megbecsülése is föltalálható, hogy a kényszermunka nivóján fölülemelkedve, megfelelő öröme, pihenése maradjon, és így a munkához ereje legyen.

---

70 Handelsgeschichte der Juden, 22–25.

71 R. Pietschmann: Geschichte der Phönizier (1889), 238.

E föltételeket együtt csak olyan nagy kereskedővárosokban lehet megtalálni, amelyekben régi az ipar. Thebában, Memphisben, Athénben és később a középkor óta Florenzben, Anversben, Amsterdamban érte el a képzőművészet az erőteljes ipar alapján a legmagasabb virágzást.

Ez az izraelitáknál hiányzott, s vallásukra is visszahatott.

### c) Isten fogalma a régi Izraelben

Az istenség fogalma a kezdetleges népeknél határozatlan és elmosódott, semmiképpen sem olyan, mint a tudósok mitológiájában lenni szokott. Az egyes istenekről sem világos képzetük nincs, sem pedig azokat egymástól olyan pontosan el nem választják; ezek olyan ismeretlen, titokzatos személyiségek, amelyek az ember természetére hatnak, szerencsét vagy szerencsétlenséget hoznak, amelyek azonban eleinte még bizonytalanabbak, mint az álom képei.

Az egyes istenségek határozott megkülönböztetésének egyetlen alapja eleinte *helyhezkötöttségük*. Mindazok a helyek, amelyek az ember képzelőtehetségére különösen hatnak, egy-egy istenség székhelyei. Magas hegyek, egyes sziklák, különös fekvésű lígetek, nagyon öreg faóriások, források, barlangok, mind isteni lakóhelyek. Sőt a különös alakú fák és kövek is lehetnek istenek lakóhelyei, lehetnek szentek és üdvöt biztosítók. Minden törzs, minden nemzetiség arra törekedett, hogy ilyen szentséget, ilyen fétist szerezzen magának. Ugyanez a héberekre is áll, akiknek istenről való fogalma eredetileg ennek az itt vázolt fejlődési foknak felelt meg, amely a monoteizmustól még igen messze volt. Az izraeliták szentségei eleinte csak fétisek, kezdve azon a „bálványon” (terafim), amelyet Jakab az apósától, Lábántól ellop, a frigyládáig, amelyben Jahve van s amely annak biztosítja a győzelmet, az erőt, a gazdagságot, aki jogosan tartja birtokában. Azokat a szent követeket, amelyeket a föníciaiak és izraeliták tiszteltek, „betel”-nek, isten házának nevezték.

Az egyes helyiségek és fétisek isteneinek ezen a fokon még nincs külön saját személyiségük s gyakran ugyanazt a nevet is viselik, a föníciaiak és izraeliták például sok istent „el” (többese elohim) néven, másokat a föníciaiak „baal”, az *úr* néven nevezték. „Függetlenül az azonos elnevezéstől, ezeket a baalokat eredetileg is mind egymástól különálló lényeknek tekintették. Megkülönböztetésül rendszeren csak annak a helynek a nevét fűzik hozzá, ahol ezt az istent imádják.”<sup>72</sup>

---

72 R. Pietschmann: uott 183–184.

Az isteneknek a nép tudatában való éles elkülönítése csak akkor válik lehetségessé, amikor a képzőművészet már eléggé magas fokot ér el arra, hogy emberi alakokat egyénesíteni és eszményesíteni tud, amikor határozott sajátossággal bíró alakokat tud teremteni, amelyek vagy kedvességben, vagy nagyságban vagy félelmetességben fölülmúlják az embert. Ekkor nyer a sokistenhit is materiális alapot, mert a láthatatlan láthatóvá s így mindenki által elgondolhatóvá lesz; az egyes istenek elkülönülnek és ezentúl már nem lehet őket összetéveszteni. Az őseMBER agyában keringő számtalan szellemből most már ki lehetett egyeseket válogatni és önálló személylé tenni.

Egyiptomban egészen határozottan megfigyelhető, hogy a képzőművészet tökéletesedésével hogyan emelkedik az istenek száma. Nem véletlen az sem, hogy Görögországban a műipar (*révén, tevékenységében – a közreadó*) egyrészt a művészetben az ember ábrázolásának legnagyobb tökéletessége, másrészt az istenek legnagyobb változatossága és egyénesítése találkozott.

Az izraeliták azt a lépést, amelyet az iparilag és művészileg fejlett népek tettek, hogy a fétis, azaz a szellem vagy isten *lakóhelyének* helyére az isten *képét* helyezték, miután iparuk és művészetük elmaradt, nem tették meg. E tekintetben is a beduin gondolkodás fokán maradtak. Nem jutott eszükbe, hogy isteneik képmását elkészítsék. Ami istenképet ők láttak, az mind az idegen, az ellenség isteneinek képe volt. Vagy készen hozták a külföldről, vagy a külföldi mintájára készült. Ezért gyűlölték a hazafiak annyira ezeket a képeket.

Ez elmaradottság volt, de éppen ez könnyítette meg az izraelitáknak a politeizmus fölé való emelkedést, mihelyt a már előadott okokból megismerkedtek az ókor fejlődésének csúcspontján a nagyvárosokban keletkezett filozófiai és etikai egyistenhittel. Mindenütt ott, ahol az istenek képmásai mélyen belegyökereztek a nép lelkébe, a politeizmus is olyan erős alapot nyert, amelyet nehéz volt megingatni. Ezzel szemben az isten képmásának bizonytalansága és a különböző helyek istenének azonos elnevezése előkészítette a lelkeket az egyistenhitre, aki mellett a többi láthatatlan szellem csak alsóbbrendű lényé lett.

Semmi esetre sem tekinthető véletlennek, hogy minden monoteista népvallás olyan néptől származik, amely még a nomád életmód gondolatvilágában élt és amelynek nem volt még magas fejlettségű ipara és művészete: a *zsidókon* kívül a perzsák s később az *arabok* fogadták el az egyistenhitet, amikor a magasabb városi kultúrával érintkezésbe jutottak. Nemcsak az iszlám, hanem a zend vallás is egyistenhit. Angromainju (Ahriman) olyan alárendelt szellem, mint az ördög.

Különösnek látszik, de úgy van, hogy az elmaradtabb formák könnyebben veszik föl a jóval fejlettebbeket, a sokkal haladottabbakat. Ezt a természet is mutatja. A fejlett szervezetek gyakran kevésbé alkalmazkodók és



könnyebben pusztulnak, mint az alacsonyrendűek, amelyeknek a szervei nincsenek annyira specializálva, amelyek tehát könnyebben tudnak az új föltételekhez alkalmazkodni s így a tökéletesedésre alkalmasabbak.

Az ember szervei azonban nemcsak öntudatlanul fejlődnek, hanem az ember teste szervein kívül mesterséges olyan szerveket is fejleszt, melyek keletkeztetését másoktól *tanulja*. E mesterséges formákra való tekintettel az egyes ember és embercsoportok a fejlődés egyes stádiumát át is ugorhatják, föltéve, hogy mások előttük ezt a stádiumot már elérték s így ezt átvehetik. Ismeretes dolog, hogy nagyon sok faluban könnyebben fogadták el a villamosvilágítást, mint nagyvárosokban, ahol a gázvilágítási berendezésekbe nagy tökélek voltak befektetve. A parasztfalu az olajlámpáról átugorhatott a villamosvilágításra a gázon keresztül, de ezt csak azért tehetette, mert a nagyváros technikai fejlődése odáig ért, hogy a villamosságot föl tudta használni. A falu ezt magától sohasem érte volna el. A zsidóknál és perzsáknál is a monoteizmus így talált könnyebben hívőkre, mint az egyiptomiaknál, babilóniaiaknál, helléneknél, de ezeknek a fejlett népeknek filozófusai fejtették ki az eszmét.

De a fogság előtti időben, amelyről most még szó van, még nem tartunk ott. Akkor még a sokistenhit uralkodott.

#### d) Kereskedelem és filozófia

A kereskedelem másféle gondolkozást fakaszt, mint az ipar és a művészet.

Marx a „Kritik der politischen Ökonomie” és a „Kapital”-ban kimutatja az áru kettős természetét. Minden áru csereérték és használati érték is egyúttal, ezért a benne levő munkát egyrészt mint határozott s bizonyos munkát – például szövőmunkát, kovácsmunkát, fazekasmunkát – kell szem előtt tartani, másrészt mint általános emberi munkát.

A határozott termelőtevékenység, amely határozott használati értékeket teremt, természetesen főképp a fogyasztót érdekli, mert ő határozott használati értékeket keres. Ha posztóra van például szüksége, akkor az a munka érdekli, amely a posztót készíti. De az árutermelő szempontjából is az a *határozott tevékenység* fontos, amelynél fogva *határozott termékeket* állít elő, áll ez különösen azon a fokon, amelyről itt szó van, s amelyen nem bérmunkások, hanem önálló parasztok, iparosok, művészek vagy ezek rabszolgái termelnek.

Egészen más a kereskedő helyzete. Az ő tevékenysége arra irányul, hogy olcsón vásároljon s drágán adjon el. Az áru ránézve közönyös, a fő, hogy megvegyék. Őt az a munkamennyiség, amely a vételi és eladási helyen, valamint az, amely a vétel és eladáshoz szükséges, mint az áru természetéhez szükséges munkamennyiség érdekli ugyan, mert az áru ára függ tőle, de ez

csak mint értékadó általános emberi, mint abszolút munka érdeklí s nem mint határozott használati értékeket termelő munka. A kereskedő persze nem ebben a formában jut ennek tudatára, mert soká tart, amíg az emberek fölismerik, hogy az érték az általános emberi munkától függ. Ezt csak Marx lángelméje ismerte föl, s ő is csak nagyon fejlett árutermelés mellett. De ezt megelőzőleg évezredek előtt kifejezést nyer már az absztrakt, általános emberi munka a konkrét munkával szemben, a pénzben, amelynek megértéséhez nem kell absztrahálóképesség sem.<sup>73</sup> A pénz az árukban rejlő általános emberi munka képviselője; a pénz nem különös munka kifejezője, tehát nem a takács, a kovács, a fazekas munkájának, hanem minden, ma ennek, holnap amannak a munkának a kifejezője. A kereskedőt az áru csak mint a pénz képviselőjét érdeklí, nem különös *használhatósága*, hanem *ára*.

A termelőt – parasztot, iparost, művészt – munkájának különös termésete, a földolgozandó anyagnak sajátja érdeklí; munkaerejének termelékenységét annál jobban fokozza, minél jobban specializálja munkáját. Külön munkája határozott helyhez is köti, a földhöz, a műhelyhez. A munka határozottsága a gondolkozásmód korlátoltságát is eredményezi, amelyet a görögök banauzos = iparos után neveztek el s amely a német nyelvben Banausentum alatt használatban van. Sokrates időszámításunk előtt az 5. században erre nézve ezt mondta: „A kovácsok, ácsok, cipészek lehetnek mesterségükben nagyon ügyesek, de a legtöbbjük rabszolgalelek, nem tudják, hogy mi a jó, a szép, az igaz.” Ugyanezt mondta Kr. e. 200. körül a zsidó Jézus Szirach. Akármilyen hasznos maga az ipar, de az iparos nem való se politikára, se igazságszolgáltatásra, sem az erkölcs fejlesztésére.

Csak a gép teremti meg annak a lehetőségét, hogy a munkások tömege e korlátoltság alól szabadulhasson, viszont csak a tőkés termelési rendszer megszüntetése mellett keletkeznek azok a föltételek, amelyek mellett a gép teljesen megfelelhet hivatásának és fölszabadíthatja a munkásságot.

A kereskedelmi tevékenység egészen másképpen hat a kereskedőre, mint az ipari tevékenység az iparra. A kereskedő nem elégedhetik meg egy bizonyos termelési ág, egy bizonyos vidék ismeretével; minél nagyobbak az ismeretei, minél több termelési ágra terjednek ki, minél több vidéket, szűkségleket ismer, annál könnyebben ki tudja választani azt az árut, amelynek

---

73 A pénz előbb értékmérő, aztán forgalmi eszköz. Amíg csak cserekereskedelem folyik, értékmérésre használják; így Egyiptomról azt olvassuk, hogy ott szokás volt 91 gramm súlyú rézrudacskákat (uta) használni az árucserénél, az áru értékmegállapítására, tehát nem pénzüil, de értékmérésre. S így az új birodalomban egy ökröt, amelyet 119 utára becsültek, következő módon fizetnek ki: adnak egy 25 uta értékű, berakott művű botot, egy 12 utás másik botot, 11 korszó mézet á 1 uta stb. Ebből keletkezett később a Ptolomeus-féle rézvaluta. [Ed. Meyer: Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums (1895), 11.]

termelése a legjövődelmzőbb; s így azokat a piacokat, amelyeken a legelőnyösebben vásárolhat és eladhat. A termékek és piacok minden változatosága mellett is azonban őt csak az árviszonyok érdeklik, azaz az absztrakt emberi munka különböző mennyiségei, tehát absztrakt számviszonyok. Minél jobban kifejlődik a kereskedelem, minél távolabb esik időben és hely szerint a vétel és eladás, minél eltérőbbek azok a pénzrendszerek, amelyekkel a kereskedőnek dolga van, minél nagyobb a vétel és fizetés időköze, minél fejlettebb a hitelrendszer és kamatfizetés, annál bonyolultabb és változatosabb a számrendszer. A kereskedelem eszerint a *matematikai*, tehát az *absztrakt gondolkodást* is kell hogy előmozdítsa. Miután a helyin és mesteriségbelin túl tágítja a látókört, s lehetővé teszi, hogy a kereskedő a legkülönbözőbb éghajlatokat, területalakulásokat, a legeltérőbb kultúrfokokat és termelési módokat megismerje, mintegy fölhívja arra, hogy összehasonlításokat tegyen, s képessé teszi arra, hogy a sok jelenségből az általánosat, a sok véletlen alapján a törvényszerűt, a mindig megismétlődőt kiválassza. Ez éppen úgy, mint a matematika, nagyon előmozdítja az absztrahálóképességet, míg az ipar és művészet inkább a konkrét iránti érzéket fokozzák, de fölületessé is tesznek és elfelejtetik a dolgok lényegét. Nem a „produktív” tevékenység, tehát a földművelés és ipar az, amely azokat a szellemi képességeket kifejleszti, amelyek a tudományos kutatás lényegét teszik, hanem a „nem produktív” kereskedelem.

Ezzel azonban nem azt akarjuk mondani, hogy egyedül a kereskedelem szüli ezt a kutatást. Az érdeknélküli gondolkodás, az igazság és nem személyes előny kutatása a legtávolabb éppen a kereskedőtől áll. A paraszt és iparos kezük munkája után élnek. Az a jólét, amelyet elérhetnek, bizonyos határok közé van szorítva; de e határok közt a primitív viszonyok mellett minden átlagegyénnek biztos, hacsak háború vagy túl hatalmas természeti erők az egész társadalmat meg nem bolygatják és nyomorba nem döntik. Az átlagon való fölülemelkedés utáni törekvés sem nem szükséges, sem kilátással nem kecsegtet. Ezeket a hivatásokat az jellemzi, hogy meg vannak elégedve az öröklött sorssal, amíg a tőke, amelynek első formája az uzorató-ke, őket le nem igaazza és félre nem tolja.

A konkrét, szükséges munka elvégzésétől eltérően hat az általános emberi munkával való kereskedés. Az elsőt az egyén ereje korlátozza, a másodikat: a kereskedelmet semmi sem. A kereskedelmi hasznot csak a kereskedő pénze, tőkéje korlátozza, de ennek mennyisége vég nélkül kiterjeszthető. Másrésztől azonban a kereskedelemben több a változatoság és veszély, mint amennyi az egyszerű árutermelés mellett a földművest és iparost érheti. A kereskedő a legnagyobb bőség és a teljes tönk közt lebeg állandóan. Ez a foglalkozás a szerzés szenvedélyét erősebben fölcsigázza, mint a termelő osztályokat. A kereskedőt telhetetlen bírvágy és kíméletlen kegyetlen-

ség jellemzik, úgy a versenytárs, mint a kizsákmányolandó irányában. Azok az emberek, akik munkájukból élnek, még ma is visszataszítónak tartják azt, ami különösen a gyarmati kereskedelem terén folyik, ahol a tőke kizsákmányoló törekvése nem talál elég ellenállásra.

Ez tehát nem olyan gondolkozásmód, amely előmozdítja az érdektelen tudományos gondolkozást. A kereskedelem csak a szükséges észbeli *tehetséget* fejleszti ki, de nem ennek tudományos *alkalmazását*. Sőt ellenkezőleg, ott, ahol befolyást szerez a tudományra, ott csak olyan irányban halad, hogy ennek eredményeit a maga szükségleteinek megfelelően meghamisítja, amire a polgári tudomány a mai napig elég bizonyítékot szolgáltatott már.

A tudományos gondolkozás csak olyan osztályban fejlődhetett ki, amely a kereskedelem hatása alatt kifejtett tehetséggel, tapasztalattal s ismerettel rendelkezik, a kenyérkereső munkától föl volt szabadítva, rá is ért s öröme is telt abban, hogy közvetlen, praktikus és személyes haszon nélküli problémák fejtegetésével foglalkozzék. A filozófia csak nagy kereskedelmi központokban fejlődött, de ezek közül is csak olyanokban, amelyekben a kereskedőkön kívül voltak olyan más elemek, amelyeknek vagyonuk és társadalmi helyzetük elég szabad időt biztosított. Ezek elsősorban a görög városokban lakó nagybirtokosok voltak, akiket a rabszolgák mentesítettek a munkától, s akik nem a vidéken, hanem a városban élvén, a város és a nagykereskedelem hatása alá kerültek.

Ilyen a városban lakó és filozofáló nagybirtokososztály csak kikötővárosokban volt, ezek határa elég nagy volt arra, hogy ilyen földbirtokos nemeség fejlődhessék bennük, de arra nem volt elég nagy, hogy ezt az osztályt távol a várostól földbirtoka kiterjesztésével való foglalkozásra bírja. Ilyen viszonyok elsősorban a görög kikötővárosokban voltak. A föníciai városok határa kicsi volt arra, hogy ott ilyen földbirtok keletkezhessek. Ezekben mindeki csak a kereskedelemből élt.

Az olyan városokban viszont, amelyeket nagy földterületek vettek körül, a nagybirtokosok inkább a vidéki élet befolyása alatt maradtak, inkább vidékies gondolkozásúak voltak. Az ázsiai szárazföld nagy kereskedelmi központjaiban a kenyérkeresettől és gyakorlati munkától legszabadabbak a papok voltak. Nagyon sok olyan város volt, amelynek elég nagy volt a jelentősége és gazdagsága arra, hogy a nagyon keveset dolgozó papokat eltarthassa. Azt a földadatot, amely a görög kikötővárosokban az arisztokratáknak jutott, a Kelet szárazföldjeinek nagy kereskedelmi központjaiban, Egyiptomban és Babilóniában a papok végezték: a tudományos gondolkozást, a filozófia fejlesztését. Ezzel a Kelet gondolkozása azonban olyan korlátok közé került, amelyeket a görög gondolkozás nem ismert: kénytelen volt a vallás gyakorlatát figyelembe venni. Azt, amit a filozófia ezen a réven elvesztett, megnyerte a vallás és a papok. Amíg a papok Görögországban egyszerűen csak

arra valók voltak, hogy a szertartásokat hivatalosan foganatosítsák, a szent helyeket őrizték és az itt fölmerülő vallásos ügyeket elintézzék, addig a keleti kereskedelmi központokban minden tudás őrzői és kezelői lettek, úgy a természettudományié, mint a szociálisé, a matematikáé úgy mint a csillagászié, orvostanié úgy mint a történetírásé és jogé. Ezzel óriási befolyásra tettek szert az államban. A vallás maga azonban a Keleten annyira elmélyült, hogy a görög mitológia e tekintetben nem érhetette utól, annál kevésbé, mert a görög filozófia teljesen mellőzte és nem törekedett soha arra, hogy naiv fölfogását tartalmasabbá tegye és az ismeretekkel kibékítse.

A görög vallást a művészetek magas fejlettségén kívül az teszi olyan érdekívé, életerőssé, élvhajászóvá és művészivé, hogy a görög papság nem foglalkozott filozófiával. Ezzel szemben az olyan területen, amely területen erős, kifejtett nemzetközi kereskedelem bonyolódott le, ahol nem volt fejlett képzőművészet, nem volt értelmi életet igénylő világi arisztokrácia, hanem hatalmas papság, amely nem erősen kidomborított egyéniségű istenekkel bíró politeizmust hirdetett, az *isten* fogalma könnyebben vált absztrakt, szellemi jellegűvé s így személyből könnyebben lett eszmévé, fogalomká, mint a főntebb jelzett területen imádott isten.

### e) Kereskedelem és nemzetiség

A kereskedelem az emberi gondolkozást még más irányban is befolyásolja, nemcsak abban, amit fönt előadtunk. Rendkívül fokozza a nemzeti érzést. Főntebb szembehelyeztük már a paraszt és kispolgári gondolkozás korlátoltságát a kereskedő széles látókörével. Ezt azzal éri el, hogy mindig tovább és tovább iparkodik jutni attól a helytől, ahová a születés véletlene helyezte. Ez legkönnyebben a tengeri kereskedelmet folytató népeknél, az ókori föníciaiaknál és görögöknél látható meg, amazok a Földközi-tengeren túl az Atlanti-óceánba is messze kimerészkedtek, ezek pedig az egész Fekete-tengert behajózták. Szárazföldön nem lehetett ilyen messzire jutni. A tengeri kereskedelem csak fejlett technika, elsősorban hajóépítési technika mellett volt lehetséges, ez a kereskedelem a művelt népeknek a kevésbé műveltekkel való kereskedelme volt, ami gyarmatok alapításához vezetett. Ezzel szemben a szárazföldi kereskedelmet legelsősorban és legkönnyebben a nomádok folytatták, akik olyan műveltebb népekhez jöttek, amelyeknek főlöszleges mezőgazdasági és ipari terményei voltak. Itt nem lehetett szó gyarmatalapításról. Időközönként több nomád törzs egyesült egy gazdagabb s műveltebb ország kifosztására, de ilyen esetben sem gyarmatosítókként és magasabb kultúra hordozóiként jöttek. A nomád törzsek ilyen egyesülése azonban nagyon ritkán és csak rendkívüli körülmények közt történt meg, mert a nomád állattenyésztés természete hozza magával, hogy az

egyres törzsek, nemzetségek, sőt családok nagy területen, egymástól elszigetelve élnek. Az ezekhez a törzsekhez tartozó kereskedők rendszeresen csak *túrt védelmet keresők* módjára juthattak be a gazdag és hatalmas államok szervezetébe.

Ez áll a kis népek kereskedőiről is, akik az egyiptomi-szíriai nagy út mellett telepedtek le. Éppen úgy, mint a főnóciák és görögök, ezek közül is sokan csoportosan telepedtek le Babilóniától Egyiptomig azokban az országokban, amelyekben kereskedést folytattak, de ezek nem voltak szigorúan vett gyarmatok: ezek nem erős városok voltak, amelyek révén valamely kultúrnép egy barbár népet kizsákmányol, hanem a hatalmas városok védelme alá helyezkedő gyöngé telepek. Éppen ezért annál nagyobb szükség volt arra, hogy ezeknek a telepeknek tagjai azokkal az idegenekkel szemben, akik közt laktak, összetartsanak, de éppen ezért nagy szükségük volt arra is, hogy saját nemzetük hatalma és tekintélye emelkedjék, mert az ő biztonságra és tekintélyükre s ezzel kereskedelmi összeköttetések feltételei is ettől függtek.

Amint már Morus Tamásról írt könyvemben megmondtam, a 19. századig mindenütt a kereskedő a társadalom legnemzetközibb és egyúttal legnemzetibb része. Kis népek kereskedőiben azonban, akik az idegenben sok bántalmazásnak voltak kitéve, a nemzeti érzés, a nemzeti összetartás és nemzeti nagyság szükségességének érzete éppen úgy megnőtt, mint az idegenek iránti gyűlölet.

Ilyen helyzetben voltak az izraelita kereskedők is. Valószínű, hogy az izraeliták mint nomád állattenyésztők korán, mielőtt még Kánaánban végleg letelepedtek volna, már eljutottak Egyiptomba. Egészen a III. évezredig viszszenyúló források szólnak Egyiptomban kanaánbeli bevándorlókról. Erre nézve E. Meyer ezt írja:

„Chnemhotepnek Benihasszanban levő sírjában egy híres tudósítás szól arról, hogy egy 37 férfiből álló beduin család főnöke Absa vezetése alatt III. Uszertezensz<sup>74</sup> hatodik évében Egyiptomba érkezik. Amunak, azaz kánaánitáknak nevezik és arcvonásaik azt mutatják, hogy szemiták. Az Ázsiában ismert tarka ruhát, íjat s lándzsát viselnek, van szamaruk, kecskéjük; egy közülük lanton is tud játszani. Értékes vagyonuk a mezemut szemfesték. Bebocsáttatást kérnek és ezért fordulnak Chnemhotephez, Menatchufu grófjához, aki alá a keleti hegyvidék tartozik. Neferhotep királyi írnok vezeti be őket és aztán további intézkedés és értesítés céljából a királyhoz. Valószínű, hogy az ilyen jelenetek gyakran fordultak elő, s kétségtelen, hogy kánaánbeli kereskedők és iparosok sokan telepedtek le a delta keleti városaiban,

---

74 A tizenkettedik dinasztia egyik uralkodója. Ez a dinasztia Kr. e. 2100–1900-ig, sőt tán néhány századdal előbb uralkodott.

később még sokszor találkozunk velük. Az egyiptomi kereskedők viszont sokszor megfordultak a szíriai városokban. Az egyiptomi kereskedelem, ha sok közvetítő útján is, de bizonyosan eljutott Babilonig.”

Ez idő után vagy száz évvel, körülbelül 1800-ban, az egyiptomiak züllésének egyik korszakában a hykszoszok elfoglalták Egyiptom északi részét. Ezek kétségkívül kánaánbeli vándortörzsek voltak, akikre nézve nagy kísértés volt az egyiptomi kormány tehetetlensége s ezért betörve elfoglalták az országnak jelzett részét s egy századig uralkodtak rajta. „A hykszosz-uralom világtörténeti jelentősége abban áll, hogy akkor keletkezett a szíriai városokkal való összeköttetés, amely aztán sohasem szakadt meg többet. Sok kánaáni kereskedő és iparos ment Egyiptomba, divatba jöttek a kánaáni nevek, szertartások, és a kánaáni szavak átmentek az egyiptomi nyelvbe. Hogy milyen élénk volt az összeköttetés, azt az a körülmény mutatja, hogy egy Kr. e. 1550-ben írt orvosi munkában van egy szembetegség elleni orvosi vény, amelyet egy Kepniből való amu írt, ez a Kepni valószínűleg a föníciai Byblos.<sup>75</sup>

Semmi sem szól az ellen, hogy azok közt az „amuk”, vagyis sémi beduinok és a városi elem közt, akik Egyiptomtól keletre és északkeletre laktak s akik Egyiptomba vándoroltak, nem voltak héberek is, habár őket külön nem is említik föl. Másrésztől nagyon bajos ma megállapítani azt, hogy mi a történeti magja a József, a héberek egyiptomi tartózkodása és Mózes alatti kivonulása regéjének. Az helytelen, amit Josephus mond, hogy ezek a hykszosz-uralommal azonosak. De annyit mégis lehet belőle következtetni, hogy nem ugyan egész Izrael, de egyes családok és karavánok Egyiptomba vándoroltak, ahol aszerint, hogy milyen volt az ország helyzete, hol örömmel fogadták, hol megkínózták és „kellemetlen” idegenekként elűzték őket. Ez az eljárás jellegzetes a gyöngé népekből származó idegen kereskedőkkel való bánásmód tekintetében, akik erős államokban telepednek le.

A „diaszpóra”, azaz a zsidóknak a szétszóratása nem Jeruzsálemnek a rómaiak általi elpusztításával, sőt nem is a babiloni fogsággal, hanem sokkal előbb kezdődik; ez a kereskedelem természetes folyamánya és olyan jelenség, amely más népeknél éppen úgy megvan, mint a zsidóknál. Persze az izraelitáknál is, mint a legtöbb más népnél, a fogságig a mezőgazdaság maradt a legfőbb foglalkozási ág. A nomád állattenyésztőknél a kereskedelem csak mellékfoglalkozás. Amikor letelepedtek és a munkamegosztás érvényesült s így a vándorló kereskedő és a letelepedett földműves két egyén lett, a kereskedők száma aránylag kicsi volt, s így a nép jellegét a paraszt adta meg. A külföldön élő izraeliták száma is kicsi az otthonlévőkhez viszonyítva. A héberek e tekintetben nem különböztek a többi népektől.

---

75 Ed. Meyer: Geschichte des alten Egyptens (1887), 182., 210.

De olyan körülmények között éltek, amelyeknél fogva az idegengyűlöletet, a nemzeti érzést és érzékenységet, amely a kereskedőkben föltámadt, a tömeggel nagyobb mértékben közölték, mint amennyire ez paraszt népeknél történni szokott.

### *f) Kánaán, a népek útja*

Láttuk már, hogy milyen nagy volt Palesztinának a jelentősége az egyiptomi, babiloni, szíriai kereskedelem szempontjából. Ezért is törekedtek ezek az országok mindig arra, hogy elfoglalják.

A már említett hykszoszok elleni (1800–1530.) küzdelem kapcsán Egyiptomban nagyon harcias szellem kezdett föltámadni. Miután a hykszoszok az Egyiptom és Szíria közti forgalmat nagyon előmozdították, a hykszoszok elűzése után az egyiptomiakban egyszerre az a törekvés ébredt föl, hogy a babiloni kereskedelmi útnak uraivá legyenek. Egészen az Eufrátig előrenyomultak, elfoglalták Palesztinát és Szíriát. Ez utóbbi országból a hettiták csakhamar elűzték, de Palesztinában soká benmaradtak, a 15. századtól a 12-ig. Több várost, köztük Jeruzsálemet is megszállva tartották.

Egyiptom háborús ereje végül meggyöngült, és így a 12. század után már nem bírta Palesztinát megtartani, ugyanez alatt az idő alatt viszont az asszírok terjeszkedése meggyöngítette a szíriai hettitákat és így meggátolta őket abban, hogy déli irányban tovább haladjanak.

Ennek folytán megszakadt a Palesztinai idegen uralom. Ezt a körülményt egy izraelita közös név alatt ismert beduin törzsszövetség fölhasználta arra, hogy betörjön az országba s azt elfoglalja. Még be sem fejezték a hódítást, még le sem igázták az ország régi lakosait s máris új ellenségeik támadtak azokban a beduin törzsekben, amelyek utánuk jöttek az „ígéret földjére”. Ugyanakkor új ellenségre is bukkantak, abban a lakosságban, amely az izraeliták elfoglalta hegyvidéket a tengertől elválasztó síkságon lakott – a filiszteusokban. Ezek a harcias izraeliták előnyomulása következtében veszélyeztetve látták magukat. Viszont a tengerpartmenti sík nagyon csábíthatta az izraelitákat. Hiszen az a főútvonal, amely Egyiptomot s Északot összekötötte, itt vezetett keresztül. Akinek kezében volt ez az út, az uralta Egyiptomnak a keleti és északi tartományokkal folytatott kereskedelmét is. Egyiptom tengeri kereskedelme ugyanis még nagyon jelentéktelen volt. Ha a sík hosszában vonuló hegylánc lakossága harcképes és zsákmányéhes volt, akkor az egyiptomi kereskedelmet és ennek hasznát folyton veszélyeztették. Már pedig az izraeliták ilyenek voltak. Arról gyakran esett szó, hogy Izraelben rablóbandák alakultak, így (Bírák 11:3) Jeftáról azt mondja a hagyomány, hogy kétes erkölcsű emberekkel vonult ki. A filiszteusok országába tett rablóbetörésekről is gyakran esik szó. Így mondják Sámsonról, hogy



„Isten megszállta és lemenvén Askalonba, agyonütött 30 embert közülük. Elvette tőlük azt, ami rajtuk volt” és ezzel fizette ki elvesztett fogadását (Bírák 14:19). Dávid a hagyomány szerint eleinte szintén rablóvezér, „és mindenféle szorongatott ember gyűlt köréje, akiknek tartozásai voltak s elégedetlenek és ő lett a kapitányuk. Körülbelül 400-an csatlakoztak hozzá” (1Sámuel 22:2).

Természetes, hogy a filiszteusok és izraeliták közt állandó volt a viszály, s hogy amazok mindent elkövettek arra, hogy a kényelmetlen szomszédokat megfékezzék. Miután az egyik oldalon a beduinok, a másikon a filiszteusok szorongatták, Izrael függő helyzetbe került. A filiszteusok legyőzték, mert amíg az izraelitáknál a hegyvidék hatása alatt a törzsek különállása, szétforgácsoltsága fönmaradt, addig a filiszteusok síkja előmozdította a nép egyseges föllépését. Csak amikor Dávid hatalmas katonai királysága Izrael különböző törzseit egységbe foglalta, tudtak föllélegzeni.

Dávid legyőzte a filiszteusokat, elfoglalta a hegyvidéknek eddig ellenállott néhány megerősített városát, ezek közt a jól megerősített s nehezen bevehető Jeruzsálemet, amely legtovább állott ellen az izraelitáknak és amely a délről Palesztinába vezető utak kulcsa volt. Ez lett az ország fővárosa, a szövetség fétisének, amelyben Jahve hadisten lakott, ez lett a székhelye.

Dávid lett az Egyiptom és az Észak közt folyó kereskedelem ura, s abból a busás haszonból, amelyet belőle szedett, haderejét gyarapítván, az ország határait úgy dél felé, mint észak felé kiterjesztette. A Vörös-tengerig terjedő területen leigázta a rabló beduinokat s mivel az izraeliták nem értettek a hajózáshoz, a főníciaikkal együtt a Vörös-tengeren folytatták azt a kereskedelmet, amely eddig Arábia déli részéből a szárazföldön (Sábából) irányult észak felé. Ez volt Izrael aranykora, mert helyzeténél fogva a legnevezetesebb kereskedelmi utak urává levén, rendkívüli gazdagságra s hatalomra tett szert.

Ez a helyzet okozta vesztét is. A szomszédok ugyanis szintén fölismerték ennek a helyzetnek rendkívüli jelentőségét. Minél jobban fölvirágozott az ország Dávid és Salamon alatt, annál jobban fölkelte a nagy szomszédok irigységét, akiknek katonai ereje éppen abban az időben újra helyreállott; Egyiptomban ez a megerősödés azáltal történt, hogy akkor létesítették a zsoldos sereget, amely nagyon könnyen volt támadó háborúra fölhasználható. Ahhoz azonban nem volt már elég Egyiptom ereje, hogy Palesztinát állandóan elfoglalva tartsa. De ez Izraelre nézve csak annál rosszabb volt. Ahelyett, hogy állandóan valamelyik nagyhatalomtól függött volna, amelynek hatalma legalább a külső ellenség ellen védte volna, az egymással harcoló egyiptomiak és szíriaiak, majd utóbb még az asszíriaiak játékszerévé is lett, s Palesztina területe pedig ezek összeütközéseinek állandó színterévé. Azon háborúk pusztításain kívül, amelyeket a saját érdekeinek védelmére

maga folytatott, el kellett szenvednie azokat a pusztításokat is, amelyeket az ország lakosai szempontjából idegen érdekekért küzdő nagy hadseregek okoztak. Az adófizetés és függés terheit, amelyeket az izraelitáknak most időnként viselniük kellett, nem enyhítette az, hogy nem mindig ugyanaz az úr terhelte meg őket, hanem hogy a hadiszerecsse szeszélye szerint változtak az uraik, sőt ellenkezőleg, megnehezítette, mert mindegyik csak átmenetinek tartván uralmát, minél nagyobb hasznot iparkodott belőle húzni.

Palesztina akkor olyan helyzetben volt, mint Lengyelország a 18. században, vagy pedig Itália s főleg ennek északi része a középkortól a 19. századig. Mint ahogyan annakidején Palesztina, úgy később Itália és Lengyelország képtelen volt arra, hogy a maga politikáját folytassa s idegen nagyhatalmak harcainak színtere s ezek kizsákmányolásának tárgya lett; Lengyelország Oroszországgé, Poroszországgé, Ausztriáé; Olaszország Spanyolországgé és Franciaországgé, valamint a német birodalom s később Ausztria uraié. S épp úgy, mint Olaszországban és Lengyelországban, Palesztinában is megtaláljuk a nemzeti szétforgácsolódást, amely bizonyára hasonló okokból származott: az idegen szomszédok Palesztinában és Olaszországban is különböző irányban befolyásolták az országrészeket. Az izraelita terület északi részét leginkább a szíriaiak, majd asszírok befolyásolták és uralták. A déli részt, amelynek főhelye Jeruzsálem s amely a Juda-törzs lakóhelye volt, az egyiptomiak hol csak veszélyeztették, hol függővé is tették. A tulajdonképpeni Izrael számára más külpolitika látszott megfelelőnek, mint Júdeának. A külpolitikának ez a különbsége volt a főoka annak, hogy Izrael most két országgá lett, míg azelőtt éppen ellenkezőleg, a külpolitika volt az oka annak, hogy a tizenkét törzs a közös ellenség, a filiszteusok ellen egyesült.

Palesztinának ez a Lengyelországgéval és Itáliáéval hasonló helyzete más irányban is kellett hogy hasonló hatást váltson ki: itt is, ott is ugyanazt a sovinizmust, ugyanazt a nemzeti érzékenységet, az idegenek ugyanolyan gyűlöletét találjuk, amely messze túlhaladja azt a mértéket, amely az ugyanazon időben élő népeknél tapasztalható. Ez a sovinizmus pedig annál jobban megnő, minél tovább tart az országnak ez a tűrhetetlen helyzete, amelyben a nagy szomszédok rablóhadjáratainak színhelye és ezek szeszélyének játkészere.

Miután a Keleten a vallásnak az ismertetett okok folytán olyan nagy volt a jelentősége, a sovinizmus hatásának ezen is meg kellett látszania. A szomszédokkal folytatott élénk kereskedelem ezeknek vallási nézeteit, szertartásait és bálványait szintén behozta az országba. Az idegenek gyűlöletének ki kellett terjednie isteneikre is, és pedig nem azért, mert kétségbevonták létezésüket, hanem ellenkezőleg, mert az idegen népek hathatós segítői voltak.

De nem ez különbözteti meg a hébereket a Kelet többi népeitől. A hükszoszok törzsének istene Suteeh volt. Amikor őket elkergették, istenük sem

maradhatott és a sötétség istene Seth = Suteeh lett belőle, akitől az egyiptomiak borzadva fordultak el.

Izrael hazafiai s vezetői, a próféták, éppen olyan dühvel fordultak el az idegen istenektől, mint Napóleon alatt a német hazafiak a francia divattól és az idegen szóktól.

### *g) Az osztályharcok Izraelben*

A hazafiak azonban nem elégedtek meg az idegengyűlölettel. Az állam újjáélesztésére s megerősödésére is törekedtek.

Az izraelita közéletben a társadalmi bomlás ugyanabban a mértékben fokozódott, mint amilyenben megnőtt a külső veszedelem. Amióta Dávid kora óta a kereskedelem annyira föllendült, azóta nagy gazdagság folyt be az országba. De azért Palesztinában csakúgy, mint mindenütt az ókorban, a mezőgazdaság volt a társadalom alapja és a földbirtok a legbiztosabb s legtiszteltebb vagyon. Palesztinában is földbirtokot szereztek a meggazdagodottak, vagy ha már volt nekik, ezt növelték. Itt is megkezdődött a latifundiumképzés utáni törekvés. Ezt itt is, mint másutt, az a körülmény könnyítette meg, hogy az új viszonyok tönkretették a palesztinai parasztot. Míg azok a harcok, amelyekben az izraeliták azelőtt résztvettek, csak apró helyi harcok voltak, amelyek a parasztmilíciát csak rövid időre vonták el a földtől, úgy azután, amikor Izrael nagyobb állam s nagyhatalmak részévé lett, ez teljesen megváltozott. A hadiszolgálat most már a paraszt pusztulását vonja maga után, függővé teszi a pénzzel rendelkező nagyobb szomszédtól, aki uzsorásává lesz; ettől függ, hogy meghagyja-e kis földjén vagy elkergeti, de ha meghagyja, úgy csak mint adós rabszolgát hagyja meg, hogy adóságát ledolgozza. Valószínű, hogy Palesztinában ez volt a szokásos eljárás, mivel itt ritkán hallunk vásárolt idegen rabszolgákról. A rabszolgaság csak akkor nem drága fényűzés, csak akkor jövedelmező befektetés, ha állandó szerencsés háborúk mindig elég rabszolgát szolgáltatnak. Erről azonban az izraelitáknál nem lehetett szó. Ők általában azon szerencsétlen népek közé tartoztak, amelyek rabszolgát szolgáltattak, de nem szereztek. Azok a latifundumbirtokosok tehát, akiknek olcsó és függő munkaerőre volt szükségük, előnyben részesítették az adós szolgálatot, amellyel honfitársaikat vették alá, amikor nem volt rabszolgájuk. Ez a rendszer a jobbágyág megszüntetése után Oroszországban is elterjedt.

Minél előbbre haladt ez a fejlődés, annál jobban csökkent Izrael hadiereje, mert kevesbedtek a parasztok s így a külső ellenséggel szemben való ellenállása annál inkább csökkent. A hazafiak, szociálreformerek és népparátok egyesültek, hogy ezt a vészthozó fejlődést megállítsák. A népet és a királyságot az idegen istenek és a hazai parasztok ellenségei elleni küzdelemre

hívták föl. Bejelentették, hogy az állam tönkremegy, ha nem sikerül a parasztság elnyomásának és elszegényedésének útját állani.

„Jaj nektek, kiáltja Ézsaiás, akik házat ház és földet föld mellé sorakoztattok, amíg végül nem marad már hely és az ország egyedül a tiétek lesz! A hadak ura füleim előtt tett esküt: Bizony sok háznak el kell pusztulnia s nagy s szép házaknak üresekké kell lenniök.” (5:8-9.)<sup>76</sup>

Amos próféta ezt jósolja:

„Halljátok szavaimat ti, Samaria hegyén lévő kövér tehének, akik a szegényt elnyomjátok, a szükségben lévő, aki inni kér, eltapossátok! Jahve úr megesküszik a saját szentségére: Bizony, el fog jönni rátok az idő, hogy az utolsóig fölhúzzunk benneteket a horgokra!” (4:1-2)

„Halljátok, ti, akik a szegényeket elnyelitek és az ország szűkölködőt tönkreteszitek s azt gondoljátok: csak elmúlt volna már az új hold, hogy eladhatnák a gabonát, és a szombat, hogy a búzát eladásra elhozhatnók, hogy a mértéket kicsire, a vételárt magasra szabjuk, hogy hamis mértéket alkalmazunk, hogy a szegényeket megvehessük pénzért, a szűkölködőt egy pár saruért és a pelyvát búza helyett adhassuk! Jahve megesküdt Jakab hírére: sohase felejttem el tetteiket! Nem kellene-e a földnek megremegnie és az összes lakosoknak gyászolnia?” (Amos 8:4,8)

„Azokból a panaszokból, amelyeket a próféták a fönnálló rend ellen hangoztattak, látni, hogy a vagyonosok és hatalmasok arra használták föl az állami hatalmat, hogy törvényekkel biztosítsák az új rendet: »Jaj a törvénytudóknak, kiált a szónok Ézsaiás, akik helytelen törvényeket alkotnak, hogy elfordítsák a szegények dolgát és népem közt a fősvények kedvéért erőszakot tegyenek az igazságon« (10:1) »Ciont a jognak kell megváltania« (1:17) »Az, amit törvénytudók mondanak, csupa hazugság!« (Ézsaiás 8:8) Mert ti a jogot epévé, az igazságot ürömmé változtatjátok!” (Amos 6:12)<sup>77</sup>

A próféták szerencséje, hogy nem éltek sem Poroszországban, sem Szászországban (sem nálunk<sup>78</sup>). Az izgatás, hatóságsértés és lázadás miatti eljárás alól sohasem szabadultak volna.

Akármilyen erőteljes volt is ez az agitáció s bármennyire égető szükségletekből fakadt is, nem lehetett tartós eredménye, habár alkalomadtán sikerült is a nyomor és társadalmi ellentétek kiegyenlítésére néhány törvényes rendelkezést kivívniuk. Az ő törekvésük célja csak a múlt visszaállítása, a fejlődés meggátlása volt. Ez lehetetlen volt épp úgy, mint ahogyan Rómában

---

<sup>76</sup> A bibliai idézetek sem itt, sem másutt nincsenek a magyar biblia fordításából véve. *A fordító.*

<sup>77</sup> M. Beer: Ein Beitrag zur Geschichte des Klassenkampfes im hebräischen Altertum. (*Neue Zeit*, VI, I, 447.)

<sup>78</sup> *A fordító.*

a Gracchusok törekvése sem vezethetett eredményre. A parasztság és velük az állam pusztulása Izraelben éppen úgy föltartóztathatatlan volt, mint később Rómában. Csakhogy a kis Izraelben az állam nem halt el olyan lasan, mint Rómában, a világbirodalomban. Hatalmas ellenfelek röviden végeztek vele, mielőtt életereje kifogyott volna. Ezek az ellenfelek az asszírok és babilóniaiak.

### *h) Izrael pusztulása*

Az asszírok nagyobbszabású hódító politikája I. Tiglat Pileszárral (1115–1050. Kr. e.) kezdődik s ha közben ellankad is, de azért mind közelebb jutnak Kánaánhoz. Ezek a hódítók a legyőzöttekkel való új bánásmódot honosítottak meg, amely az izraelitákra nagy vést hozott.

A nomád életmód mellett a háborúban az egész nép érdekelve volt s mindenki hasznot húzhatott belőle. A háború célja vagy egyszerű fosztogatás, vagy valamely termékeny ország elfoglalása volt, amelyben a győzők aztán mint a benszülőttek arisztokrata kizsákmányolói letelepedtek.

Amikor a nép áttért az állandó földművelésre, a parasztnak, iparosnak nem volt többé érdeke a hódító háború; de annál inkább a védelmi, mert ha nem sikerült a védelem, akkor elvesztették szabadságukat és országukat. A nagykereskedők azonban azt követelték, hogy erőszakosan terjeszkedjenek s az állam biztosítsa a kereskedelmi utakat és a külföldi piacokat, ami csak úgy volt elérhető, ha a külföldi állam néhány pontját megszállották. A földbirtokos nemesség is a terjeszkedés mellett foglalt állást, mert nagyobb birtokot és több rabszolgát akart; ugyanígy a királyok, akik több adót akartak szedni.

Mindaddig azonban, amíg nem volt állandó hadsereg és bürokrácia, amelyet bárhol el lehetett helyezni, addig az elfoglalt országok állandó megszállása és igazgatása nagyon bajos volt. A hódító tehát alapos fosztogatás és a leigázott nép meggyöngyítése után rendszeren megelégedett a hűségnyilatkozattal és adófizetéssel, de a leigázott nép uralkodóosztályait meghagyta állásaikban és politikai szervezetükön mit sem változtatott.

Ennek az volt a hátránya, hogy a leigázott a legelső alkalmat fölhasználta arra, hogy lerázza a gyűlölt igát, s így leveretéséhez újabb hadjáratra volt szükség, ami ha sikerült, a „lázádo” barbár megbüntetését vonta maga után.

Az asszírok azonban olyan rendszert találtak ki, amely hódításait állandóbbakká tette: ott ugyanis, ahol nagyon makacs volt az ellenállás, vagy ahol ismételten föllázadtak ellenük, ott a népet azzal tették tehetetlenné, hogy megfosztották vezetőitől, amennyiben közülük a legelőkelőbbeket, leggazdagabbakat, legértelmesebbeket és legharciasabbakat a fővárostól távoli vidékre száműzték, ahol a deportáltak az alsó népréteg hiányában erőtelnek voltak. A visszamaradt parasztnak és kisiparosok pedig vezérek nélkül

összefüggéstelen tömeggé lettek, amely a hódító elleni föllépésre teljesen képtelen volt.

II. Szalmanasszár (859–825. Kr. e.) volt az első asszír király, aki a tulajdonképpeni Szíriába (Aleppo, Hamath, Damaszkusz) benyomult és akinek a révén Izraelről valami hírt hallunk. A 842. évi ékirásos jelentés fölemlíti Jehu izraelita király adóját is. Sőt az adófizetést illusztrálják is. Ez az izraelita alakoknak legrégebb ismert ábrázolása. Ettől kezdve az izraeliták mind gyakoribb érintkezésbe kerültek az asszírokkal, mint adófizetők és mint lázadók, miközben az asszír gyakorlat, hogy a legyőzöttek felső néprétegét áttelepítsék is, mindjobban állandósult. Csak idő kérdése volt, hogy a le nem győzött és látszólag legyőzhetetlen asszírok legyőzése mikor hozza meg Izrael főszaadulását. Nem volt szükség nagy jóstehetségre, hogy amit a zsidó próféták olyan gyakran megjósoltak, előre megmondják az asszírok bukását.

Az északi ország Hosea királysága alatt már 724-ben, az egyiptomi segítségben bízva, megtagadta Asszíriától az adót. Az egyiptomiak segítsége azonban elmaradt. IV. Szalmanasszár bevonult Izraelbe, megverte Hoseát, őt magát elfogta és fővárosát, Szamariát ostrom alá vette, és az ostrom három évig tartott s csak Sargon vette be a várost 722-ben. „A lakosság virágát (Wellhausen), amely az asszír tudósítás szerint 27 290 ember volt, asszír és mőd városokba hurcolták. Ezek helyébe lázadó babilóniai városokból való lakosságot hozatott a király, s ezeket telepítette le az izraeliták helyett a samariai városokban. Így vették birtokba Szamariát s laktak ennek városai-ban.” (2Királyok 17:24)

Tehát az északi tíz törzsnek nem összes lakosságát vitték el, hanem csak a legelőkelőbbeket, akiket aztán idegenekkel cseréltek ki. Ez azonban elegendő volt arra, hogy véget vessenek a tíz törzs nemzetiségének. A paraszt egy-magában nem képes közéletet teremteni. Az Asszíriába és Médiába telepített izraelita városi és arisztokratikus elem néhány generáció múlva eltűnt, mert új környezetével összekeveredett.

### *i) Jeruzsálem első elpusztítása*

Izrael népéből csak Jeruzsálem és területe, Júdea maradt meg. Már-már úgy látszott, hogy ez a kis maradék is osztozni fog a többség sorsában, és ezzel Izrael neve letűnik a föld színpadáról. Az asszíroknak azonban nem sikerült Jeruzsálemet elfoglalni és elpusztítani.

Azzal, hogy Szanherib asszír serege, amely Jeruzsálem ellen vonult (701.), a babiloni zavargások miatt kénytelen volt visszatérni, Jeruzsálem megmenekült ugyan, de ezzel csak halasztást szenvedett a pusztítás. Júdea asszír hűbérállam maradt, amelyet minden pillanatban meg lehetett szüntetni.

Szanherib ideje óta azonban mindinkább az Észak kötötte le az asszírok figyelmét, mert itt mind nagyobb tömegekben vonultak föl a kimmeriek, médek, szkithák, ezek a harcos nomádok, s folyton nagyobb erő volt szükség ahhoz, hogy távoltarthassák őket a birodalomtól. A szkithák 625. körül törtek be Kisásziába s pusztítva, fosztogatva, egész Egyiptom határáig vonultak, de 28 évvel később megint elvonultak, anélkül, hogy saját birodalmat alapítottak volna. Azonban ezután is maradtak mély nyomaik. Mert betörésük megingatta az asszír birodalom alapjait. A médek most már sikerebben támadhattak, Babilon elszakadt s függetlenné lett, az egyiptomiak pedig arra használták föl a kedvező alkalmat, hogy Palesztinát uralmuk alá hajtsák. Josia júdeai királyt az egyiptomiak Megiddo mellett megverték és megölték (609.), erre Necho egyiptomi király Jeruzsálemben Jojakimot hűbéres királyként ültette a trónra. Az egyesült méd és babilóniai sereg pedig 606-ban elfoglalja s elpusztítja Ninivét. Az asszír birodalom ezzel befejezte életét.

Ezzel azonban Júdea nem volt megmentve. Mert Babilon azonnal Asszíria nyomdokaiba lépett és arra törekedett, hogy az Egyiptomba vezető utat megszeresse. Eközben a Nebukadnezár alatti babilóniak Nechóra bukkantak, aki Szíria északi részéig nyomult elő. Az egyiptomiakat Karkemis mellett (605.) megverték, Júdea pedig nem sokkal ezután Babilónia hűbérállamává lett. Látjuk íme, hogy kézről-kézbe adják s teljesen megfosztják önállóságától. 597-ben Júdea Egyiptom biztatására megtagadja az adófizetést. De a lázadás majdnem harc nélkül összeomlott. Nebukadnezár megostromolta Jeruzsálemet, amely kegyelemre megadta magát.

„Amikor Nebukadnezár, Babilon királya megtámadta a várost, amíg ezt annak szolgálai ostromolták, Jojakim, júdeai király anyjával, előkelőivel és udvaroncaival kiment Babilon királyához. A babiloni király pedig őt uralkodása nyolcadik évében foglyul ejtette. Magával vitte Jahve templomának összes kincseit, a királyi palota kincseit, azokat az arany edényeket, amelyeket Salamon, Izrael királya Jahve temploma részére készíttetett, összetörte. (...) Egész Jeruzsálemet, az összes előkelőket és minden harcképes férfit, minden kovácsot és lakatost, szám szerint 10 000 embert fogságba vettett; csak a falusi lakosság kisemberei maradtak otthon. Jojakim király elvezette Babilonba s el a király anyját, feleségeit, udvaroncait, az ország előkelőit fogságba, Babilonba; ezenkívül a harcképes embereket, szám szerint 7000-et s a kovácsokat és lakatosokat, szám szerint 1000-et...” (2Királyok 24:12-16).

Eszerint Babilon folytatta Asszíria régi módszerét; de ezek se vitték el az egész népet, hanem csak a királyi udvart, az arisztokratákat, a fegyvereket és vagyonos polgárokat, összesen 10 000 embert. A „falusi lakosság kisebb emberei”, bizonnyára a városi is, otthon maradtak. Valószínű, hogy

az uralkodó osztály egy része is. Júdeát mégse pusztították ki. Babilon ura új királyt adott neki. Most is megismétlődött a régi játék. Az egyiptomiak megint rávették az új királyt, Zedekiát az adómehtagadásra.

Erre Nebukadnezár megjelent Jeruzsálem előtt, elfoglalta, és az engedetlen s a Babilonból Egyiptomba vezető világút melletti helyzeténél fogva olyan jelentős várost teljesen elpusztította (586.).

„Nebuszaradan, Babilónia királyának bizalmasa, a testőrség feje Jeruzsálembe jött, elégette Jahve templomát, a király palotáját, sőt tűzzel elégette az összes nagy házakat. A Jeruzsálem körül futó falakat az a chaldeus sereg, amely a testőrség fejével volt, ledöntötte. *A nép maradványát, amely még a városban maradt, azokat az árulókat, akik a babilóniai királyhoz pártoltak és a falusi lakosság maradványát Nebuszaradan, a testőrség főnöke elvitte Babilonba. A kisemberekből a testőrség főnöke néhányat otthagytott vincellérnek és földművesnek.*” (2Királyok 25:8-12.)

Jeremiás (39:9-10) ugyanezeket mondja: „A lakosság maradványát, a városban fönmaradtakat, az át pártoltakat, akik átmentek hozzá és a nép maradványát, a fönmaradtakat Nebuszaradan, a testőrség főnöke elvitte a fogságba Babilonba. A kisemberekből azonban, akiknek semmi vagyonuk se volt, Nebuszaradan, a testőrség főnöke néhányat otthagytott az országban s szőlőhegyeket és szántóföldeket adományozott nekik.”

Eszerint tehát hátramaradt a parasztelelem. Ostobaság is lett volna műveletlenül hagyni az országot. Akkor adót se tudott volna fizetni. A babilóniaknak nyilvánvaló célja csak az volt, hogy a lakosság azon részét vigyék el, amely képes volt a nemzet összetartására és vezetésére s ezzel a babilóniaiak uralmára nézve veszélyes volt. A paraszt nagyon ritkán értett ahhoz, hogy magát idegen uralom alól fölszabadítsa.

Jeremiás 39. fejezetének közleménye nagyon jól érthető, ha szem előtt tartjuk, hogy miképpen alakultak Júdeában a latifundiumok. Most nem volt más mit tenni, mint a *latifundiumokat* földarabolni és a kisajátított parasztnak adni, vagy hogy az adós szolgákat és bérlőket szabad tulajdonosokká tegyék azon a földön, amelyet műveltek. Ezeknek urai voltak a Babilon elleni harc vezetői.

Asszír tudósítás szerint Júdea lakossága Szanherib korában 200 000 ember volt, amihez még hozzájárul Jeruzsálem 25 000 lakosa. A nagyobb földbirtokosok számát 15 000-re tették. Ezekből Nebukadnezár Jeruzsálem elfoglalása után elvitt 7000-et.<sup>79</sup> Eszerint meghagyott 8000-et. Ennek dacára a Királyok második könyve (24:14) azt mondja, hogy már akkor „csak a falusi lakosság kisemberei” maradtak meg. Ezt a 8000-et vitték el

---

79 Vö. F. Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, 52–53.



a második pusztításkor. Ezeknek szöllőit és szántóit adták bizonyosan „azoknak a kismembeknek, akiknek semmijük sem volt”.

Bizonyos az, hogy bár most sem az egész népet, de bizonyosan Jeruzsálem egész lakosságát elhurcolták. Valószínű, hogy a földműves lakosság legnagyobb része ottmaradt. De az ottmaradtak már nem alkottak különös zsidó társadalmi közületet. A zsidók egész nemzeti élete most a száműzetésbe vitt városi elemnél összpontosult.

E nemzeti élet különös jelleget nyert annál a különös helyzetnél fogva, amelybe a zsidó városi elem jutott. Eddig az izraeliták is olyan nép voltak, mint bármely más, amely a körülötte lévőktől lényegesen nem különbözött s így föl se tűnt, de az a maradványa, amely ezután is nemzeti életet élt, olyan néppé lett, amelyhez hasonló nem volt. A zsidóknak az az abnormis helyzete, amely őket a történelemben egyedüli jelenséggé teszi, nem Jeruzsálemnek a rómaiak általi, hanem már Nebukadnezár általi elpusztítása után kezdődik.

## 2. A zsidóság a száműzetés óta

### *a) A száműzetés*

Jeruzsálem lerombolásával látszólag ugyanaz a sors érte Júdeát, mint Szamaria lerombolása után Izrael tíz törzsét. De ugyanaz a körülmény, amelynél fogva Izrael eltűnt a történelemből, Júdeát a figyelemre sem méltatott kicsiségből a világtörténelem leghatalmasabb tényezői közé emelte, ami annak tudható be, hogy távolabb voltak Asszíriától, hogy Jeruzsálem erősebb volt, hogy az északi betörés később ért hozzájuk, s így Jeruzsálem 135 évvel később bukott el.

A zsidók (júdeabeliek) teljes négy nemzedéken keresztül tovább voltak kitevé azoknak a befolyásoknak, amelyek a nemzeti fanatizmust fölcsigálták, mint a tíz törzs. Már ezért is erősebb volt a zsidók nemzeti öntudata, amikor a száműzetésbe mentek, mint az izraelbelié. E tekintetben az a körülmény is közrehatott, hogy a zsidók csak egyetlen város és ennek határából kerültek ki, míg az északi ország tíz törzs konglomerátuma volt, amelyek nem voltak egymással szorosan összenőve. Júdea tehát egységesebb és zártabb tömeg volt, mint Izrael.

Mindezek dacára a zsidók (júdeaiak) is elvesztették volna nemzetiségüket, ha olyan soká maradtak volna az idegenek között, mint a tíz törzs. A száműzött igen gyakran visszakivándozik hazájába és nem ver gyökeret új lakhelyén. A száműzetés így még növelheti nemzeti érzéseit. Azoknál a gyermekeknél azonban, akik a száműzetésben születtek s így új körülmények közt

nőnek föl, akik tehát a régi viszonyokat csak szüleik elbeszéléséből ismerik, a nemzeti érzés ritkán olyan mély, mint az ősöké, hacsak a külföldi rossz bánásmód vagy a közeli visszatérés reménye nem tartja ébren. A harmadik nemzedék nem igen ismeri már nemzetiségét, hacsak azért nem, mert környezete emiatt lenézi, mert ez őt a többi lakosságtól mint kisebb értékűt elzárja, mert az emiatt elnyomja és rosszul bánik vele.

Az Asszíriába és Babilóniába hurcoltaknál nem ez volt a helyzet, és így a zsidók is mindenesetre elvesztették volna nemzetiségüket s beleolvadtak volna a babilóniaiak közé, ha három nemzedéknél tovább maradtak volna köztük. De a győzők birodalma nemsokára Jeruzsálem lerombolása után megingott, s így a száműzöttekben föltámadt annak a reménye, hogy nemsokára hazakerülnek apáik országába, s ez a remény már a második generáció alatt teljesedett is, a zsidók Babilonból visszatérhettek Jeruzsálembe. Azok a népek ugyanis, amelyeket észak felől Mezopotámia felé szorítottak s amelyek eközben véget vetettek Asszíriának, nem tudtak olyan gyorsan nyugalomra térni. Ezek közt a legerősebb nép a nomád perzsák voltak, amely az asszír uralom két örökösének, a médek és babilonok uralmának véget vetett s nemcsak új alakban támasztotta föl az asszír-babilonai birodalmat, hanem rendkívül ki is bővítette, amennyiben Egyiptomot és Kisáziát is meghódította és olyan hadiszervezetet meg igazgatást létesített, amely egy világbirodalom biztos alapjául szolgálhatott, mert nemcsak összetartotta, de a határokon belül a tartós békét is biztosította.

Babilon legyőzőjének nem volt oka arra, hogy a Babilon legyőzte és fogságba vetette zsidókat továbbra is távol tartsa hazájuktól. A perzsák Babilont 538-ban kardcsapás nélkül hódították meg, ami fényesen mutatja, hogy milyen gyöngye volt; egy évvel később Cyrus, a perzsa király megengedte, hogy a zsidók hazatérjenek. Fogságuk nem tartott egészen 50 évig. Ennek dacára már sokan annyira beleélték magukat az új viszonyokba, hogy nem tértek vissza, mert Babilonban jobban találták magukat. Kétségtelen, hogy a zsidóság teljesen eltűnt volna, ha Jeruzsálem Szamaria sorsában osztozott volna; ha elpusztítás és Babilonnak a perzsák általi elfoglalása közt 180 év és nem csupán 50 év telt volna el.

De bármilyen rövid ideig tartott is a zsidók fogsága, hatalmas és lényeges változásokat idézett föl a zsidókban s néhány a júdeai viszonyok közt kicsírázott tulajdonságot és hajlamot teljesen kifejlesztett, s egészen sajátos formákká fejlesztette azokat, amelyek a zsidók különös helyzetének akkor megfeleltek.

A száműzetésben is megmaradt nemzetnek, de parasztok nélküli nemzetnek, kizárólag városi elemből álló nemzet lett. A zsidóságnak a mai napig is ugyanezek a legfontosabb ismertetőjelei, és „faji tulajdonságainak” is ebben van a magyarázata s ezek semmi másból nem állanak, mint a hosszú városi

élet és a parasztságból való kiegészülés hiánya folytán a városi tulajdonságok kiélezéséből, amint ezt már 1890-ben kimutattam.<sup>80</sup> Amint látni fogjuk, ezen a Palesztinába való visszatérés csak keveset és átmenetileg változtatott.

A zsidóság most aztán nemcsak *városiakból*, hanem *kereskedőkből* álló nemzetté is lett. Amint láttuk, az ipar Júdeában fejletlen volt; éppen csak a házi szükségletnek felelt meg. A babilóniaiak közt, akiknek fejlett ipara volt, ez semmi jelentőséggel sem bírt. Miután a zsidók elvesztették önállóságukat, tehát sem a fegyveres, sem a közigazgatási szolgálatot nem választhatták életpályául: mi mást tehetett volna a városi elem, mint hogy kereskedett?

A kereskedelemnek mindig nagy volt a jelentősége Palesztinában, de a száműzetésben a zsidók főfoglalkozásává kellett lennie.

A kereskedelemmel a zsidók értelmességének, matematikai szellemének, spekuláló és absztraháló képességének is gyarapodnia kellett. A nemzeti szerencsétlenség azonban egyidejűleg nemesebb tárgyat szolgáltatott a meg-növekedett éleslátásnak, mint az egyéni haszon. Az idegenben szorosabban összefognak a nemzet tagjai, mint otthon, mert az idegenekkel szemben itt erősebb az összetartás, mivel az egyes gyöngébb és úgy érzi, hogy veszélyben van. A szociális érzés, az erkölcsi pátoz erősebb lett, és a zsidó éleslátást is megtermékenyítette, úgy hogy a nemzeti szerencsétlenség okairól és a nemzet fölemeléséről a legmélységesebb gondolatokat szülte.

A milliós város méretei, Babilon világforgalma, ősrégi kultúrája, tudománya, filozófiája is természetesen nagyon termékenyítőleg hatottak a zsidó gondolkodásra. Úgy, mint ahogyan a múlt század első felében a szajnamen-ti Babelben való tartózkodás hatott a nemzetekre és mint ahogy ennek köszönhették legtökéletesebb szellemi alkotásaikat, ugyanúgy kellett a 6. században a babiloni tartózkodásnak a jeruzsálemi zsidókra hatnia s ugyanúgy ennek is ki kellett a szellemi horizontot szélesítenie.

De persze Babilonban is, mint a többi keleti kereskedelmi centrumban, amelyek a kontinensen és nem a Földközi-tenger mellett feküdtek, a tudomány és vallás a már előadott okokból egymással össze volt nőve. Ezért érvényesültek az új hatalmas benyomások a zsidóknál is vallásos formában. A vallás annál inkább emelkedett most jelentőségben, mert állami élet hiányában a közös vallás volt az az egyetlen kapocs, amely a nemzetet összetartotta, a vallás papjai pedig az az egyetlen központi hatóság, amely az egész nemzet fölötti tekintélyét megőrizte. Úgy látszik, hogy a nemzeti szervezete a fogságban, miután itt a zsidóknak nem volt állami szervezete, új erőre kapott.<sup>81</sup> De a nemzetiségi partikularizmus nem volt nemzetösszetar-

---

80 Das Judentum. *Neue Zeit*, 23. s. köv.

81 Vö. Frank Buhl: Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, 43.

tó kapocs. A zsidóság nemzetváltót a vallás útján iparkodott föntartani és megmenteni, s ezért jutott a nemzet vezetése most a papság kezébe.

Júdea papsága átvette a babilóniaiától ennek igényeit és sok vallási nézetét. A bibliának számos regéje is babiloni eredetű, így a világ teremtése, a paradicsom, a bűnbeesés, a bábeli torony építése, a vízözön. A szombat szigorú megülvése is Babilonból való, csak a fogságban hangsúlyozták.

„Egészen új Ezékielnek az a nyomatékos követelése, hogy a szombat megszentelendő. Az előző próféták közül egyik sem hangsúlyozza ennyire a szombat megülvését. Mert Jeremiás 17:19 s köv. hamisítás.”<sup>82</sup>

A száműzetésből való hazatérés után, az ötödik században a szombati pihenés megvalósítása nagyon sok fáradságba került, „mert nagyon ellentétben volt a régi szokással”.<sup>83</sup>

Föltehető, hogy a zsidóság a magas műveltségű babiloni papságtól nemcsak népies mondákat és szokásokat, hanem az istenség magasabb és szeltemibb fölfogását is elsajátította, bár erre nincs bizonyíték.

Az izraelitáknak az Istenről való fogalma nagyon sokáig egészen durva volt. S akármilyen nagy gondossággal iparkodtak is a régi történetek gyűjtői és szerkesztői a pogányság minden nyomát eltüntetni, a ránk jutott mondáknak még mindig megvan ennek a nyoma.

Jusson eszünkbe csak a Jákob-féle rege. Istene nemcsak mindenféle kétes ügyletet támogat, birkózik is vele, s Jákob le is győzi:

„És egy hajnalig küzdött vele (Jákobbal). S amikor azt látta, hogy nem bírja legyűzni, tomporára ütött, úgy hogy Jákob lábászára kifcamodott, míg vele küzdött. Erre az így szólt: Engedj el, mert a hajnal virrad. De ő így felelt: Nem engedlek, hacsak meg nem áldasz! Erre az megkérdezte: Hogy hívnak? Ő felelt: Jákob! Az pedig így szólt: Ezentúl nem Jákob, hanem Izrael legyen a neved, mert istennel és az emberekkel küzdöttél és győztél. Ekkor azt kérte Jákob: Mondd meg hát nekem a nevedet! Az felelt: Miért kérdezed a nevemet? Azután megáldotta őt. Jákob pedig azt a helyet Pnielnek nevezte: Mert mondotta, istent szemtől-szembe láttam és mégis életben maradtam.” (1Mózes 32:25-31.)

Az a nagy ismeretlen, akivel Jákob győzelmesen küzdött s akinek áldását is kikényszerítette, egy olyan isten volt, akit egy ember éppen úgy legyőzött, akárcsak az Iliasban, ahol szintén küzdenek egymással istenek és emberek. De ha Diomedesnek sikerül Arest megsebesíteni, akkor Pallas Athéné segít neki. Jákob az ő istenével azonban más isten segítségével nélkül bánik el.

---

82 B. Stade: Geschichte des Volkes Israel, II, 17.

83 Uo. 187.

Míg az izraelitáknál még egészen naiv istenfogalommal találkozunk, addig az őket körülvevő kultúrnépeknél, illetve legalább ezek papi titkos tanai közt már megtaláljuk a monoteizmust.

Ez élénken kiviláglik az egyiptomiaknál.

„Ma még nem áll módunkban az egyiptomi spekuláció minden tévedését, gondolkozásuk fejlődésének minden fázisát részletesen leírni és időrendi sorrendben előadni. De végül arra az eredményre jut az ember, hogy a titkos tanok szempontjából Horusz és Re, az apa és a fiú teljesen azonos, hogy isten saját anyjával, az ég királynőjével nemzi saját magát, aki maga is csak az örök isten teremtménye. Ezt a tant világos és kétségtelen módon csak az új birodalom kezdetekor mondják ki (a hykszoszok elűzése után, az 5. században); de a tanítás már az úgynevezett sötét korban, a hetedik dinasztia korában (a 2500. év körül) megkezdődött, alapvető elvei pedig a középső birodalomban (2000. év körül) már teljesen meg vannak állapítva.”

„Az új tan kiinduláshelye Anu, a napváros (Heliopolis).”<sup>84</sup>

Jóllehet ez titkos tanítás volt, de egyszer mégis gyakorlatilag alkalmazták. Ez IV. Amenhotep alatt, a 14. században történt, mielőtt a héberek benyomultak Kánaánba. Úgy látszik, hogy ez a fejedelem a papsággal ellentétbe került, mert a papság vagyona és hatalma a fejére kezdett nőni. Akként segített tehát magán, hogy komolyan vette titkos tanaikat, meghagyta, hogy az egyistent tiszteljék, a többi istent üldözte, ami gyakorlatilag abban jelentkezett, hogy a papi kollégiumok óriási vagyonát konfiskálta.

Ennek a királyság és papság közti küzdelemnek részleteit nem ismerjük. A harc soká húzódott, de végül egy századdal IV. Amenhotep után a papság teljes diadalt aratott és az összes istenek tiszteletét visszaállította.

Ez a körülmény mutatja, hogy az egyistenhit a Kelet kultúrhelyeinek papi titkos tanításai között már régen megvolt. Nincs semmi okunk arra, hogy föltegyük azt, miszerint Babilon papjai e tekintetben hátrább álltak volna, mint Egyiptoméi, mert a tudomány és művészetek terén egyenlők voltak velük; Jeremiás maga is emlegeti a „látens” babiloni monoteizmust. Marduk, aki a föld és az ég teremtője, az istenek ura is, mert hiszen úgy „legelteti őket, mint a birkákat”, vagy pedig a különböző istenek az egyistennek csak különböző megjelenési alakjai. Egy babiloni szöveg a különböző istenekről ezt mondja: „Ninib: az erő Mardukja. Nergal: a harc Mardukja. Bel: a kormányzás Mardukja. Nabu: az üzlet Mardukja. Sin: az éjt megvilágító Marduk. Samas: a jog Mardukja. Addu: az eső Mardukja.”

Éppen a zsidók babiloni fogsága idején, amikor a babilóniaiakkal érintkezésbe került perzsáknál is bizonyos egyistenhit mutatkozott, mutatkoznak

---

84 E. Meyer: Geschichte des alten Egypten, 193.

jelek arra, hogy „Babilóniában is megvolt az egyistenhit alapja, amely azonban nagyon hasonlított IV. Amenophis fáraó (Amenhotep) napkultuszához. Egy közvetlen Babilónia bukását megelőző időből származó fölíratban – amely a babiloni holdtisztélet jelentőségét is mutatja – a holdisten éppen úgy jelenik meg, mint IV. Amenophisnál a napisten”.<sup>85</sup>

Míg Babilóniában és Egyiptomban az volt a papok érdeke, hogy a saját egyistenhitüket eltitkolják a nép előtt, mert gazdagságuk a sokistenhittől függött, addig a jeruzsálemi szövetséges fétis papságánál egész más volt a helyzet.

Ennek a jelentősége még Jeruzsálem szétrombolása előtt nagyon fölemelkedett, amióta Szamaria le volt rombolva s Izrael, az északi ország elpusztult. Jeruzsálem lett az egyetlen nagyobb izraelita nemzetiségű város, s a hozzátartozó vidék vele szemben jelentéktelen volt. A szövetséges fétis tekintélyének, amely már régen, talán már Dávid előtt igen nagy volt Izraelben s különösen Juda törzsében, a nép egyéb szentségeit éppen úgy el kellett homályosítania, mint ahogyan Jeruzsálem az összes júdeai helységeken fölülemelkedett. Ugyanígy ennek a fétisnek a papsága kellett, hogy a többi pappal szemben hatalomhoz jusson. A főváros és a vidék papsága közt megkezdődött a küzdelem, amely valószínűleg már a fogság előtt is biztosította a jeruzsálemi fétis monopóliumát. Legalább is ezt mondja Deuteronomium története, amely „tanítás könyvéről” azt állította egy pap 621-ben, hogy a templomban „találta”. E könyvben volt az az isteni parancs, hogy a Jeruzsálemben kívüli összes templomokat le kell rombolni. E parancsot Joziás király teljesítette is:

„Elmellőzte a bálványok papjait, akiket Júdea királyai neveztek ki s akik a magaslatokon, Júdea városaiban s Jeruzsálem körül égő áldozatokat hoztak, s azokat is, akik Baalnak, a napnak, a holdnak, az állati csillagképeknek s az ég minden seregének áldoztak. (...) Magához rendelte Júdea összes városainak papjait, bemocskolta az áldozati magaslatokat, ahol a papok áldozatokat mutattak be, Gebától kezdve Berzebáig. (...) A betheli oltárt, amelyet Jerobean, Nebat fia emeltetett, aki Izrael fiait bűnre csábította, szintén lerombolta az emelvényvel együtt s porrá zúzta.” (2Királyok 23:5 és köv. versek.)

Nemcsak a külföldi istenek tiszteleiteinek helyeit, hanem Jahve legrégebbségű oltárait is megszenteltelenítette és megsemmisítette.

Lehet azonban, hogy ez az egész elbeszélés, mint a biblia annyi más elbeszélése is, a száműzetés utáni hamisítás, amelynek az volt a célja, hogy az olyan eseményeket, amelyek a fogság után történtek, azzal igazolják, hogy

---

85 H. Winkler: Die babylonische Geisteskultur (1907), 73.

ezek korábbi események ismétlései, vagy egészen kigondolt példákat talál-  
tak ki számukra, vagy legalább is fölfújták őket. Az persze valószínű, hogy  
már a fogság előtt is megvolt a fővárosi és vidéki papság féltékenykedése, s  
hogy bizonyosan akárhány versenyképes templomot hatalmi szóval csuktak  
be. A száműzetésben aztán, ahol nagyrészt jeruzsálemiek voltak, nem volt  
nagy föladat a jeruzsálemi templom monopóliumát elismertetni. A jeruzsá-  
lemi papságnak az a törekvése, hogy monopóliumot biztosítsanak a maguk  
fétisének, egyrészt a babiloni filozófia, másrészt a nemzeti szerencsétlen-  
ség, végül tán a zsidóval egy irányban fejlődő és a zsidóra ható s viszont en-  
nek hatása alatt is álló perzsa vallás befolyása alatt etikai monoteizmus jel-  
legét vette föl, amelyben Jahve már nemcsak Izrael törzseinek, hanem a vi-  
lágban egyetlen istenévé lett, aki a jót és erkölcsöt megszemélyesíti.

Amikor aztán a zsidók visszatértek a száműzetésből Jeruzsálembé, vallá-  
suk annyira tökéletesedett és annyira szellemivé lett, hogy a hátramaradt pa-  
rasztkok durva képzeteit pogány babonaként megvetették. Ha addig nem sike-  
rült volna, most megtehették a papok és Jeruzsálem urai, hogy a vidéki ver-  
senynek véget vessenek s megalapítsák a jeruzsálemi papság monopóliumát.

Ez a zsidó monoteizmus keletkezésének története. Etikai jellegű volt,  
mint a platonai filozófia. De a zsidóknál az újistenhit nem a valláson kívül  
keletkezett, mint a görögöknél, nem a papságon kívül álló osztály teremtet-  
te meg. Így az egyisten nem is úgy jelentkezett, mint aki a régi istenek vi-  
lágán kívül állott, hanem mint az istenek társaságának a leghatalmasabb is-  
tenben való fölolvadása, aki legközelebb állott Jeruzsálemnek régi harcos,  
de éppen nem erkölcsös törzsi és helyi Jahvéjához, Jehovájához.

Emiatt a zsidók közt számos ellentét keletkezett. Mint etikai isten, Jahve  
az egész emberiség istene, mert a jó és rossz olyan fogalmak, amelyeket ab-  
szolúte kell fölfogni s amelyek minden ember szempontjából egyforma ér-  
vényűek. Mint etikai isten, mint az erkölcsi eszme megszemélyesítője, ez  
az egyisten mindenütt ott van, mint ahogyan az erkölcs mindenütt érvényes.  
A babiloni zsidóságból azonban a vallás, a Jahve-tisztelet a legerősebb  
nemzeti kötelék is volt; s a nemzeti önállóság visszaállításának lehetősége  
elválaszthatatlanul összefüggött Jeruzsálem újraépítésével. A zsidó nemzet  
jelszava a jeruzsálemi templom fölépítése s megtartása lett. Ennek a temp-  
lomnak a papsága így a zsidók legfőbb nemzeti felsőbbbsége lett, s ez volt  
az az osztály, amelynek érdeke volt, hogy e templomnak monopóliuma le-  
gyen. Így aztán különös módon kötődött össze az egy, mindenütt jelenlévő  
isten filozófiai absztrakciója, aki csak tiszta szívet és büntetlen életet köve-  
tel és nem áldozatokat, a régi fétizmussal, amely helyhez kötötte az istent  
s azt vallotta, hogy csak azon az egy helyen lehet rá hatni, még pedig áldo-  
zatokkal. Jahve székhelye a jeruzsálemi templom, s a jámbor zsidó, aki utá-  
na vágyott, ide kellett hogy forduljon.

A másik ellentmondás is éppen ilyen különös, az nevezetesen, hogy isten, mint az összemberiség erkölcsi követeléseinek összessége, az összemberiség istene és mégis a zsidók törzsi istene. Ezt az ellentmondást azzal hátrították el, hogy isten ugyan mindenki istene és mindenki köteles is tisztelni és szeretni, de a zsidók az egyetlen nép, amelyet kiválasztott arra, hogy tanúsítsák ezt a tiszteletet és szeretetet, s akiknek megnyilatkozott, míg a pogányokat meghagyta a sötétségben. S ez a büszke öndicséret éppen a legnagyobb megaláztatás idején, a fogságban születik bennük, ekkor támad az az érzésük, hogy különbek mindenki másnál. Azelőtt a zsidók olyan nép s Jahve olyan isten volt, mint akármelyik másik; Jahvé talán erősebbnek hitték a többi istennél, mint ahogy a saját nemzetüket is többre becsülték a többinél, de nem volt az egyetlen valódi isten s nem hitték, hogy Izrael egyedül van az igazság birtokában.

„Izrael istene nem a mindenható, hanem csak a leghatalmasabb isten volt. Mellétük volt s kötelessége volt, hogy velük harcoljon; Kamoszt, Dagon és Hadadot lehetett hozzá mérni, nem voltak ugyan hatalmasak, de éppen olyan valódiak, mint ő maga. Jefta a határsértő szomszédoknak azt üzeni: »Az, amit istenetek, Kamosz nektek elfoglalni engedett, az a tietek, s amit a mi istenünk, Jahve nekünk elfoglalt, az a mienk.« Az istenek területei is úgy körül vannak határolva, mint a népeké s egyiknek sincs joga a másik országában.”<sup>86</sup>

Most azonban már egészen más a helyzet. Ézsaiás szerzője, aki a fogság végén vagy közvetlenül utána írt, ezt mondatja Jahvéval:

„Én Jahve vagyok, ez az én nevem és nem akarom uralmamat másnak átengedni s nem dicsőségemet a bálványoknak. (...) Jahvénak új dalt énekeljete, hirdessétek dicsőségét a világ végéig, ti, akik a tengereken hajóztok, ti távoli szigetek és lakóik. Hangosan énekeljen a pusztaság és ennek városai és falvai. (...) Ujjongjanak a sziklák lakói hegyeik magasságából. Tiszteljék Jahvét és hirdessék a távoli országokban az ő dicséretét.” (Ézsaiás 42:8-12.)

Itt nincs szó arról, hogy Jahve Palesztinára vagy Jeruzsálemre van korlátozva. Ugyanez a szerző még ezt mondatja Jahvéval:

„De te Izrael, szolgám, Jákob, akit kiválasztottam, Ábrahámnak, barátomnak nemzetsége! Te, akit a föld széléről hoztam el s legtávolabbi vidékéről hívtam, akinek így szóltam: te légy az én szolgám, téged választottalak s nem vetettelek meg. Ne félj, veled vagyok, ne ess kétségbe, én vagyok a te istened! Pusztuljanak el, akik ellened harcolnak, mert én vagyok Jahve, a te istened!. (...) Én hirdettem először Cionnak: látod, itt vannak gyermekeid! Jeruzsálemnek küldök valakit, aki üdvöt hirdet neki.” (Ézsaiás 41: 8-27.)

---

86 Wellhausen: Israelitische und jüdische Geschichte, 32.



Ezek különös ellentmondások, de olyan ellentmondások, amelyek az életből fakadnak, nevezetesen a zsidóknak Babilonban elfoglalt ellentmondó helyzetéből, ahol új kultúra kellő közepébe kerültek, amely gondolkozásukat forradalmasította, míg életfeltételeik arra kényszerítették őket, hogy a régi hagyományokat fönntartsák, mert ez volt a szívükhöz nőtt nemzeti lét megőrzésének egyetlen eszköze; mert a századokig tartó gyötrelmes állapot a nemzeti érzést különösen kifejllesztette bennük.

Össze kellett egyeztetni az új etikát és a fétisizmust; annak a kultúrterületnek az élet- és világfölfogását, amely Babilon központtal olyan sok népet vont össze, egy idegengyűlölő hegyi nép korlátoltságával összeegyeztetni, ez lett a zsidó gondolkozók föladata. Ennek az összeegyeztetésnek vallási, tehát az átöröklött hit terén kellett történnie. Ki kellett tehát mutatni, hogy az új nem új, hanem ősrégi, hogy az idegenek új igazságai, amelyek elől nem lehetett elzárkózni sem nem újak, sem nem idegenek, hanem igazi zsidó igazságok, amelyeknek elismerése nemcsak hogy nem vezet a zsidó nemzetiség föladására, hanem éppen ellenkezően, ennek megerősítésére.

Ez a föladat nagyon alkalmas volt arra, hogy az észet élesítse, a magyarázat és fejtegetés művészetét kifejlessze, amelyet aztán a zsidók olyan magas fokra is emeltek. Éppen ezért adott ez a zsidó történelmi irodalomnak olyan különös jelleget.

Olyan folyamat ment itt végbe, amely másutt is tapasztalható s amelynek a 18. században történt lefolyását Marx a következőleg világította meg:

„Azok az egyedülálló vadászok és halászok, akikkel Smith és Ricardo fejtegetéseiket kezdik, a 18. század képzelethiányából származó képek. Ezek a robinszonádók éppen nem a túlfinomodás folytán fölmerülő kívánságok, amelyekkel a félreértett természetes élethez való visszatérést fejezik ki, mint ahogy a művelődéstörténészek képzelik. Rousseau naturalizmusa sem ezen alapszik, aki a »contrat social« útján hozza az eredetileg független egyéneket egymással viszonyba és összeköttetésbe. Ez a kis és nagy robinszonádoknak csak irodalmi s esztétikai színezete.” Tulajdonképpen alapjuk „inkább csak a »polgári társadalom« mellőzése, amely a 16. század óta volt keletkezőben s a 18. században gyors lépésekben haladt fejlődésének befejezése felé. A szabad versenynyek ebben a társadalmában az egyes úgy tűnik föl, mintha nem kötnék azok a természetes kötelek, amelyek őt az előző történelmi korszakokban egy bizonyos határolt emberi konglomerátum részévé tették. A 18. század profétái előtt ez a 18. századbeli egyén az *ideál*, akit a *múltba* helyeznek vissza, és e tekintetben Smith meg Ricardo is egy véleményen van velük, pedig ez az egyén egyrészt csak a hűbéri társadalom föl-oszlásának, másrészt a 18. század óta újonnan keletkező termelőerők fejlődésének terméke. Ők ezt nem *történelmi eredménynek*, hanem a *történelmi kitudulásának* nézik. Miután ezt az egyént természetesnek nézték és mert ez

az emberi természetre vonatkozó nézeteiknek is megfelelt, ezért nem tekinthették a történelmi fejlődés eredményének, hanem csak természetesnek. Ilyen tévedéseket minden új korszakban észlelhetni”.<sup>87</sup>

Ugyanígy tévedésben voltak azok a gondolkozók, akik a fogságban és a fogság után a zsidók közt a monoteizmust és a papi uralmat hirdették. Úgy látszott nekik, hogy ez nem történelmileg fejlődött, hanem elejétől kezdve megvolt. Nem „történelmi eredmény”, hanem a „történelem kiindulópontja”. A történelmet is így fogták föl és így alkalmazták az új viszonyokhoz és pedig annál jobban, minél inkább csak szóbeli hagyományon s nem írott forrásokon alapult. Ezután úgy tüntették föl a dolgot, mintha Izrael fölött mindig a papok uralkodtak volna s mintha az mindig hitt volna az egyetlen istenben; de mert a sokistenhitet mégsem lehetett letagadni, tehát ezt meg úgy tüntették föl, mintha ez az ősök hitétől való elszakadás lett volna.

Ennek a fölfogásnak megvolt az az előnye, hogy az is épp olyan vigasztaló volt, mint annak a kitalálása, hogy ők a választott nép. Ha Jahve csak Izrael törzs-istene, akkor a nép számos veresége magának istenének a veresége, s így a másokkal való harcban ő a gyöngébb, ami elég ok arra, hogy benne és papjaiban kételkedjenek. De egészen más a helyzet, ha Jahve az egyetlen isten, aki Izrael népét kiválasztotta s ez hálátlanul elfordult tőle. Mert akkor Izrael és Júdea sok nyomorúsága az ő bűneik s a papok megvetése miatt őket ért büntetés, akkor ez mind nem Jahve gyöngeségének, hanem erejének, bosszújának bizonyossága, aki nem engedheti, hogy vele szemben engedetlenek legyenek. Ezen a hiten alapult az a bizalom, hogy isten meg fogja szálni s meg fogja szabadítani az ő népét, ha megint bízni fog benne, valamint papjaiban és prófétáiban. Ha nem akarták, hogy a nemzeti élet kivesszen, úgy erre a hitre annál nagyobb szükség volt, minél reménytelenebb volt a kis népnek, a „Jákob férgecskéjének, a rakáska Izraelnek” (Ézsaiás 41:14) az idegen hatalmak közti helyzete.

Csak egy természetfölötti, emberfölötti, isteni erő, egy istenküldte üdvözítő messiás szabadíthatta meg Júdeát és tehetette úrrá azok fölött a népek fölött, amelyek most bántalmazták. A messiáshit és az egyistenhit egyszerre lép föl és szorosan összefügg vele. Éppen ezért a messiást nem istennek, hanem istenküldte embernek gondolják. Hiszen földi országot s nem mennyei birodalmat kellett alapítania és pedig zsidó országot, mert a zsidó gondolkodás még nem lett teljesen absztrakt. S már Cyrust, aki elengedi a zsi-

---

87 Marx: Einleitung zu einer Kritik der politischen Ökonomie, amely a „Kritik der politischen Ökonomie” című műben jelent meg (1907), XIII, XIV. (Célszerűnek látszik rámutatni, hogy Marx felfogása sokkal inkább összhangba hozható a mai humánológiai, evolúciós antropológiai ismeretekkel, mint az általa bírált korai közgazdászoké – Rousseau-éről persze nem is beszélve. *A közreadó.*)

dókat Babilonból s visszaküldi Jeruzsálembé, Jahve fölkenntjének, messiásnak, Christusnak nevezik (Ézsaiás 45:1).<sup>88</sup>

A zsidóság gondolkozásának ez az átalakulása bizonyosan nem történt egyszerre és nem is mehetett végbe békésen. A zsidók gondolkozása a fogságban kapta a legerősebb lökést, de nem itt záródott le. Ez a gondolkozás megnyilvánul részben a próféták erőteljes vitáiban, a Hiób könyvéhez hasonló mélységes kételkedésben és gondolkodásban, és az olyan történelmi leírásokban, amilyeneket Mózes öt könyvében találni, amelyeket akkor jegyeztek föl.

Ez a forradalmi korszak csak jóval a száműzetés után ért véget. Ezalatt határozott dogmatikus, vallási, jogi és történelmi nézetek érvényesültek, amelyeket a nép fölött uralomra jutott papság és maga a nép is elfogadott. Azokat az iratokat, amelyek ennek a fölfogásnak megfeleltek, ősrégieknek és szenteknek tekintették, és úgy származtatták át utódaikra is. Törekedni kellett, hogy ebbe a még mindig ellentmondó irodalomba alapos „szerkesztés”, törlés és pótlás útján egységet vigyenek bele, mert abban a legtarkább összevisszaságban volt a régi és az új, a helyesen értett és meg nem értett, a valódi és költött. Szerencse, hogy a „szerkesztés” dacára az „Ó-Testamentumban” sok eredeti is maradt, s így a sok hamisítás dacára mégis föl lehet ismerni a régi, fogság előtti héberség jellegét, amelynek az új héberség nemcsak folytatása, de tökéletes ellentéte is.

### *b) A zsidó diaszpóra (szétszórás)*

Cyruusz 538-ban adott engedélyt arra, hogy a babiloni zsidók hazatérhessenek. Láttuk, hogy nem mindannyian éltek ezzel az engedéllyel. Miből is éltek volna ott aztán mindnyájan? A város el volt pusztítva, s hosszabb időre volt szükség, amíg lakhatóvá tehették, megerősíthették és Jahve templomát föl-építhették. De még ekkor sem volt meg a lehetősége annak, hogy az összes zsidók keresethez jussanak. A paraszt már akkor is szívesen bement lakni a városba, de a városi nagyon nehezen és ritkán lett földműves.

A zsidók Babilonban nem tettek szert ipari ügyességre, lehet, hogy ott-tartózkodásuk ideje rövid volt. Júdea nem lett önálló ezután sem, hanem a külföldi hódítóktól, most a perzsáktól függött, aztán Nagy Sándor óta a görögöktől, majd nagyon rövid ideig tartó átmeneti függetlenség és pusztító átalakulások után a rómaiak felsőbbbsége alá került. Hiányzott is az olyan királyi hatalom előfeltétele, amely a gyöngébb szomszédok leigázása és kizsákmányolása által szerzi gazdagságát.

---

<sup>88</sup> Messiás volt Othniel is (Bírák könyve 3:9), Ehud is (uott 15. vers s Bírák 6:14). A *fordító*.

A száműzetés után sem igen találtak a zsidók helyet sem a földművelésben, sem az iparban, sem a hadiszolgálatban, így legnagyobb részük épp úgy, mint Babilonban, nem tehetett mást, mint hogy kereskedelemmel keresse a kenyerét. Annál szívesebben foglalkoztak vele, mert az ehhez szükséges szellemi képességük és ismereteik évszázadok óta megvoltak.

A babiloni fogság óta azonban olyan változások következtek be a politikában és kereskedelemben, amelyek Palesztina kereskedelmi helyzetét nagyon veszélyeztették.

A parasztföldművelés és az ipar nagyon konzervatív foglalkozások. Ezekben ritkák a technikai tökéletesedések, s amíg hiányzik a verseny ösztökélése, amint ez primitív viszonyok közt lenni szokott, ritkán fogadják el a haladást is, mert rendes körülmények között, tehát rossz terméstől, állatvesztéstől, háborútól és hasonlótól eltekintve, mindazok, akik a megszokott módon dolgoznak, biztosak lehetnek abban, hogy megkeresik a kenyerüket, míg az új és ki nem próbált eljárás sikertelenség és veszteség oka lehet.

Épen ezért a paraszt mezőgazdaságban és iparban netán fölmerülő technikai haladások nem ezekből, hanem a kereskedelemből származnak, amely a külföldről új cikkeket, új eljárásmodokat hoz, amelyek gondolkozásra készítetnek s végül új, előnyös eljárásokat s módszereket teremtenek.

A kereskedelem, amely fölül tud emelkedni a foglalkozásból származó korlátoltságon, nem ilyen konzervatív, mert az otthon levővel szemben eleve kritikus, miután módjában van ezt a másutt levőhöz mérni s vele összehasonlítani. A kereskedő előbb is érzi a verseny nyomását, mint a földműves vagy az iparos, mert a nagy kereskedelmi központokban a legkülönbözőbb országokból származó konkurrensokkal találkozik. Ezért kénytelen folyton újabb és újabb után törekedni, elsősorban a közlekedési eszközök tökéletesítésére és a kereskedelmi összeköttetések körének kiterjesztésére. Amíg a földművelést és ipart nem kapitalisztikusan űzik és nem tudományos alapon folytatják, addig a gazdaság egyetlen forradalmi eleme a kereskedelem. Ez különösen áll a tengeri kereskedelemre. A tengeri kereskedelem lehetővé teszi, hogy nagyobb utakat tegyenek és több különböző népet hozzanak egymással érintkezésbe, mint a szárazföldi kereskedelem. Eredetileg a tenger jobban elválasztotta a népeket, s így ezek egymástól függetlenebbül fejlődén, sajátosabbak is voltak. Amikor aztán kifejlődik a tengeri kereskedelem, és az addig elválasztott népek egymással érintkezésbe jutnak, gyakran nagyobb ellentétek jutnak érintkezésbe, mint a szárazföldi kereskedelem útján. A tengeri kereskedelem azonban magasabb technikát igényel; a tengeri kereskedelem épp ezért később fejlődik, mint a szárazföldi, mert egy jó hajót építeni nagyobb földadat, mint egy tevét vagy szamarat szelidíteni. Másrészt a tengeri kereskedelem nagy nyereségei, amelyeket csakis a fejlett technika útján lehet elérni, nagy mértékben ösztökélik a technici-

kai fejlődést. Az ókor technikája tán egyetlen más téren sem fejlődik olyan gyorsan s diadalmasan, mint a hajóépítés terén.

De azért a tengeri kereskedelem nem korlátozza a szárazföldi kereskedelmet. Ellenkezően, előmozdítja. Ahhoz, hogy valamely kikötőváros prosperálhasson, rendesen hinterlandra van szüksége, amely azokat az árukat, amelyeket hajóra rak, neki szállítsa, és átvegye azokat, amelyeket a hajók hoznak. Arra kell törekednie, hogy a tengeri forgalommal párhuzamosan kifejlessze a szárazföldi forgalmat is. De az első jelentősége mindinkább emelkedik, mert az a fontosabb, míg a második csak annak függeléke. Ha a tengeri kereskedelem iránya megváltozik, akkor a szárazföldiének is meg kell változnia.

A Földközi-tenger első nagy utakat tevő hajószáma a Föníciaiak, akiknek országa a Nílus és Eufrát mellett alakult, régi kultúrállamok közt feküdt és amely így ezek forgalmában résztvett. Ez az ország is, mint Egyiptom, a Földközi-tenger mellett feküdt. De Egyiptomban a Nílus termékenyítő áradása a földművelés állandó biztató tényezője, míg Föníciát viszonyai a hajózásra utalják. Egyiptomnak nem volt fája, hogy hajót építsen és nem is volt kénytelen vele, mert hiszen eleinte egyedül a kényszer az, amely ráveszi az embert, hogy a tenger veszélyeinek tegye ki magát. Bár az egyiptomi folyóhajózás nagyon magas fejlettségi fokot ért el, tengeri hajózásuk csak rövidjáratú parti hajózás maradt. Ez azért mégis hozzájárult a földművelés, ipar, különösen szövőipar fejlesztéséhez s külkereskedelmi forgalmuk föllendítéséhez. Ők maguk nem mentek el idegen országokba kereskedni, hanem megvárták, hogy az idegenek áruikkal hozzájuk jöjjenek. Úgy a sivatag, mint a tenger idegenek voltak rájuk nézve.

Ezzel szemben a föníciaiak olyan tengerparton laktak, amely kikényszerítette őket a tengerre, mert a sziklás hegyek közt csak nagyon silány eredményt adott a földművelés, s így kénytelenek voltak ezt halászattal kiegészíteni. Hegyeik azonban nagyszerű hajófát szolgáltatottak. Ezek olyan körülmények, amelyek a föníciaiakat a tengerre kényszerítették. Mintán a legfejlettebb ipari területek közt laktak, ez a körülmény szinte követelte, hogy halászki-rándulásaikat tengeri kereskedelmi utazásokká fejlesszék. Így lettek a keleti áruk, az indiai, arabiai, babiloni, egyiptomi szövetek és fűszerek és a nyugati ércek kereskedelmének közvetítőivé.

Idővel azonban igen hatalmas versenytársaik támadtak a görögökben, a szigeti és azokban a parti lakókban, akiknek földje éppen olyan sovány volt, mint a föníciaiaké, úgy hogy kénytelenek voltak szintén a hajózásra adni magukat. Ezek hajózása mindinkább kifejlődött és mindig veszedelmesebbé lett a föníciaiakra nézve. A görögök először megkísérelték azt, hogy a Keletre vezető új utakat találjanak. Elmentek a Fekete-tengerre és ennek kikötőin és Ázsia közepén keresztül létesítették összeköttetést Indiával. Egyidejűleg Egyiptommal is kerestek összeköttetést, hogy vele is kereskedjenek. Röviddel a zsidók babi-

loni fogsága előtt ez sikerült is a jónoknak és kariaiaknak. Psammetich (663.) óta vetik meg a lábukat Egyiptomban, s innen kezdve mind nagyobb számban lepik el. Amasis (569–525.) alatt a Nílus nyugati ágánál már arra való területet kapnak, hogy a maguk módján építhessenek kikötővárost, Naukratist. Ezután nemsokára, 525-ben a perzsák, úgy mint előbb Babilont, Egyiptomot is meghódítják. A görögöknek egyiptomi helyzetén ez azonban mit sem változtatott. Sőt ellenkezően, az idegeneknek ezután szabad volt egész Egyiptomban kereskedniük, aminek a görögök látták legnagyobb hasznát. Mihelyt a perzsák harci ereje megcsappant és a régi nomád nép harcias szelleme a nagyvárosi életben elpuhult, az egyiptomiak föllázdak, hogy függetlenségüket visszacserezzék, ami rövid időre sikerült is (404–342.). De ez csakis a görögök segítségével volt köszönhető, akik időközben annyira megerősödtek, hogy a hatalmasabb perzsákat és ezek alattvalóit, a főnóciáikat vizen és szárazon visszaverték. Makedóniai Sándor alatt 334. óta a görögök már offenzívába lépnek a perzsák ellen s elfoglalják és megtörik a hanyatló főnóciái városokat.

A főnóciái kereskedelemnél még gyorsabban ment tönkre a palesztinai, a világkereskedelem útja nem haladt át többé Palesztinán, nem volt már sem India, sem Babilon, sem Arábia, sem Ethiopia vagy Egyiptom kivitelének útja. Palesztina mint Egyiptom és Szíria közt fekvő ország, e két hatalom hadi színterévé lett, de ezeknek az országoknak a kereskedelmi útja most a szárazföld mellett a tengeren vezetett. Palesztina földrajzi fekvésének csak hátrányait tartotta meg, de minden előnyét elvesztette. Míg a zsidók megélhetésének lehetősége mindinkább csak a kereskedelem lett, a kereskedelemnek saját hazájukban való folytatása mindinkább lehetetlenné vált.

Miután a kereskedelem nem jött hozzájuk, ők voltak kénytelenek elmenni külföldre a kereskedelem után, és pedig olyan népekhez, amelyek magukból nem választottak ki kereskedőosztályt, hanem idegenekre bízta a kereskedelmet. Sok ilyen nép volt. Ott, ahol a népet a földművelés képes volt táplálni, ahol nem volt szükség arra, hogy a földművelés szolgáltassa élelmi-szermennyiséget a nomád állattenyésztés és halászat pótolja, ahol az arisztokrácia terjeszkedési vágyát a latifundiumokkal és a háborúkkal ki tudta elégíteni, inkább megvárták, hogy az idegen kereskedők jöjjenek, mint hogy maguk menjenek el árukért idegenbe kereskedni. Így tettek, amint éppen láttuk, az egyiptomiak és amint szintén tudjuk, a rómaiak is. Itt is, ott is külföldiek, görögök és zsidók voltak a kereskedők. Ilyen országokban nagyon könnyen boldogultak.

Így aztán éppen akkor keletkezik a diaszpóra, a szétszórás, amikor a babiloni száműzetés után a hazatérés lehetővé vált. A szétszórás nem erőszak következménye, mint Jeruzsálem elpusztítása, hanem egy észrevétlen átalakulásnak, a kereskedelmi utak megváltozásának a következménye volt. S miután a világkereskedelem útjai azóta is elkerülték Palesztinát, tehát a

zsidók is elkerülük, akkor is, ha lehetővé tették is nekik, hogy őseik földjén letelepedjenek. Ezen aztán a cionizmus is csak úgy tud segíteni, ha a világgazdasági utakat Jeruzsálemben vezeti át.

A zsidók legnagyobb telepei ott keletkeztek, ahol legnagyobb volt a gazdasági forgalom, legnagyobb a gazdagság, előbb *Alexandriában*, aztán *Rómában*. S ezeken a helyeken nemcsak számuk, de gazdagságuk és hatalmuk is gyarapodott. Erős nemzeti érzésük folytán nagy volt köztük az összetartás, amelynek hatása annál erőteljesebb volt, minél inkább meglazultak a Krisztus előtti századokban a társadalmi bomlás folytán ennek kötelékei.

Miután pedig a zsidók az akkori hellén és római kultúrvilág összes gazdasági gócpontjain fölálhattak, összetartásuk mindezekre kiterjedt, s olyan internacionálét alkottak, amely tagjait mindenütt erőteljesen támogatta. Ha ezenkívül még figyelembe vesszük a századok óta fejlődő és a száműzetésben magas fokot elért gazdasági képességeiket, akkor hatalmuk és gazdagságuk gyarapodását könnyű megérteni.

Mommsen azt mondja Alexandriáról, hogy ez „éppen annyira zsidó város volt, mint görög, és az ottani zsidók szám, gazdagság, intelligencia, szervezet dolgában egyenlőnek tekintendők a jeruzsálemivel. A császárság elején 8 millió egyiptomit és 1 millió zsidót vettek föl, de ezek befolyása számuk arányát bizonyosan fölülmúlta. (...) Csak nekik, *egyedül nekik* szabad községet alkotni a községben és bizonyos önkormányzatot gyakorolni, míg a többi idegen fölött a polgárok uralkodnak”.

„A zsidóknak – mondja Strabo –, Alexandriában saját főnökük van, aki a perekben ítélt, a szerződések és rendeletek fölött dönt, mintha önálló község volna. Ez azért történt, mivel a zsidók azt állították, hogy nemzetiségük, vagy ami ezzel ugyanegy, vallásuk egészen különös igazságszolgáltatást igényel. A többi viszonyok tekintetében figyelemmel voltak az általános állami rendeletek a zsidók nemzeti-vallási aggodalmaira, és a kedvükért kivételeket létesítettek. Igen gyakran együtt laktak; Alexandriában az öt városi kerület közül kettőben főleg zsidók laktak.”<sup>89</sup>

Az alexandriai zsidók nemcsak meggazdagodtak, hanem a világ uraira befolyást és előttük tekintélyt is tudtak szerezni.

A Nilus jobbpartjának fő vámbérlője, az alabarchos<sup>90</sup> Alexander például igen nagy szerepet játszott. Agrippa, Júdea későbbi királya Tiberius idejében 200 000 drachmát vett kölcsön tőle. Alexander 5 talentumot adott át neki készpénzben, az összeg többi részét pedig Dikearchiában utalta ki számára.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Mommsen: *Römische Geschichte*, V, 489–492.

<sup>90</sup> Alabarchos: zsidó főhivatalnok. *A közreadó.*

<sup>91</sup> Josephus: *Zsidó régiségek*, 18, 6, 3. (Egy talentum = 25 000 szesztercius = 6250 drachma = 6000 frank. *A fordító.*)

Ez mutatja, hogy milyen szoros üzleti összeköttetésben voltak az alexandriai zsidók Itáliával. Dikearchiában (Puteoli Nápoly mellett) nagy zsidó hitközség volt. Josephus a főntemlített alexandriai zsidóról még a következőket írja: „Claudius császár Alexander Lysimachust, az alabarchost, az ő régi, jó barátját, aki anyjának, Antóniának jószágigazgatója volt s akit Caius haragjában börtönbe vetetett, szabadon bocsátotta. Ennek fia, Marcus később elvette Agrippa király Berenike nevé leányát.”<sup>92</sup>

Ugyanígy volt a helyzet Antiochiában is: „Ugyanúgy, mint Egyiptom fővárosában, úgy Szíria fővárosában is a zsidók némiképp független közösséget alakítottak és kiváltságokat élveztek. Miután ez a két hely a zsidó diaszpóra két központja volt, e két város fejlődésének a zsidók nem éppen utolsó tényezője lettek.”<sup>93</sup>

Rómában már a Kr. e. 2. században mutathatók ki zsidók. Kr. e. 139-ben például az idegenek préтора kiutasít olyan zsidókat, akik itáliai prozelitáknak<sup>94</sup> megengedték, hogy szombati ünnepségükön résztvegyenek. Lehet, hogy ezek Makkabeus Simon azon küldöttsége voltak, amelyet azért küldött Rómába, hogy a rómaiak jóindulatát és rokonszenvét megnyerjék, és hogy a kínálkozó alkalmat fölhasználva, ugyanott vallásuknak új híveket is szerezzenek. Nem sokkal későbbi időről pedig azt tudjuk, hogy a zsidók Rómában állandóan letelepedett lakosok, amikor pedig Pompeius Kr. e. 63-ban meghódítja Jeruzsálemet, akkor a római zsidó község nagyon megerősödik. Ő igen sok zsidót vitt Rómába, akik részint mint rabszolgák, részint mint szabadonbocsátottak éltek aztán ott. A község nagy befolyásra tett szert, Cicero 60-ban már arról panaszkodik, hogy hatalmuk még a fórumon is érezhető. Caesar alatt pedig ez a hatalom még meg is nőtt. Mommsen erről következőképpen emlékezik meg:

„Azt a körülményt, hogy Rómában milyen nagy volt a zsidók száma már Caesar előtt is s hogy akkor is mennyire összetartottak, legjobban egy akkori írónak a megjegyzése mutatja, aki azt mondja, hogy a helytartóknak jól meg kell gondolniok, ha a zsidók ellen föl akarnak lépni tartományaikban, mert bizonyos, hogy a fővárosi söpredék hazatértük után kifütyüli őket. A zsidóság a dolgok természetes menete mellett fejlődő történelmi jelenség, amely az akkori szomorú emberhabarék között éppen nem tartozott az örvendetesek közé, amely körülményt az államférfi nem titkolhatott ugyan el maga előtt, de azért ennek dacára sem volt módjában ellene tenni. Caesar tehát éppen úgy, mint ahogyan elődje, makedóniai Sándor tette, pártfogolta őket. Sándor azzal, hogy az alexandriai zsidóság alapítója lett, nem kisebb

92 Uott, 19, 5, 1.

93 Mommsen: Römische Geschichte, V, 456.

94 Zsidó hitre áttérteknek. *A közreadó.*



szolgálatot tett a zsidó nemzetnek, mint Dávid a jeruzsálemi templom építésével. Caesar pedig úgy az alexandriai, mint a római zsidók pártfogója, s nemcsak kedvezményeket és kiváltságokat ad nekik, hanem szertartásaikat is megvédi a görög és római papok ellen. Ez nem jelentette persze azt, hogy ez a két nagy ember egyenlőnek tekintette a zsidó nemzetet a hellénnel vagy az itálo-hellénnel. A zsidó azonban nagyon könnyen bele tudott illeszkedni ebbe az államba, amely száz közület romjain épült s amelynek nemzetiisége előre megállapított absztrakt nemzetiség volt; mert neki nem jutott osztályrészéül, mint a nyugati embereknek a politikai szervezkedés Pandora-ajándéka, s így az állam irányában is közönyösebb volt; mert nemzetiségének lényegéből ugyan nehezen enged, de viszont nagyon szívesen fölveszi egy más nemzetiség külsőségeit s ezzel az idegen néphez hozzásimul. A zsidóság az ókorban is hatékony élesztője volt a kozmopolitizmusnak és nemzeti fölbomlásnak, s így a cézári állam különösen jogosult tagja volt, mert ennek politikája a világpolgárság és népszerűségének alapja az emberiség volt.”<sup>95</sup>

Mommsen itt néhány sorban mindjárt háromféle tanáros történelmi fölfogást is ad. Először azt, hogy az uralkodók csinálják a történelmet, hogy Nagy Sándor néhány dekrétuma teremtette meg az alexandriai zsidóságot, nem pedig a kereskedelmi utak változása, amelyek folytán már Sándor előtt is igen megerősödött Alexandriában a zsidóság, utána pedig folyton erősödött. Avagy Egyiptomnak sok százados világkereskedelmét talán Nagy Sándornak rövid ott-tartózkodása alatt támadt ötlete teremtette volna meg?

A királyi dekrétumban való babonás hit után azonnal megnyilatkozik a fajbabona: a nyugati népek a természetből a politikai szervezkedés „Pandora-ajándékát” kapták, míg a zsidók nem. Eszerint a természet önmagából teremti meg a politikai hajlamot, s ezt aztán tetszés szerint osztja el a különböző fajok” közt. A természetnek ezt a misztikus szeszélyét annál komikusabbnak kell tartanunk, mert hiszen nyilvánvaló, hogy a zsidóknak a száműzetésig éppen annyi jutott a „Pandora-ajándékból”, mint a vele egy kultúrfokon álló bármely más népnek. Csak a külső kényszer vette el államukat s fosztotta meg őket a politikai szervezettől.

A monarchikus és természeti (faji) történelmi fölfogáson kívül még azt az ideológiát is vallja, hogy a hadvezéreket és államalapítókat ugyanazok a gondolatok vezetik, mint a szobájukban gondolkozó német tanárokat. Ezért kényszeríti rá a lelkiismeretlen kalandor Caesarra azt a gondolatot, hogy ő valami világpolgári és általános emberességi absztrakt nemzetiséget akart teremteni s ennek a megvalósítására jó eszköznek tartotta a zsidókat s ezért portálta őket.

95 Mommsen: Römische Geschichte, III, 549., 551.

Még ha ezt Caesar kijelentette volna is, még akkor sem lehetne ezt elhinni. Épp úgy, mint ahogyan III. Napóleon frázisait sem lehetett komolyan venni. Annak az időnek liberális tanárai, amely időben Mommsen római történetét írta, hamar fölültek a napóleoni frázisoknak. Caesar azonban az ilyen fölfogásnak még az árnyékát sem árulta el. A cézároknak mindig csak az olyan szólások hangoztatták, amelyek divatosak voltak, amelyek a demagógiát szolgálták s amelyeket hiszékeny proletárok és tanárok elhittek.

Caesarnak a zsidók iránti szeretetét sokkal egyszerűbben, jóllehet nem olyan egyszerűen megmagyarázza állandó pénzzavara és pénzvágya. A pénz hatalommá lett az államban. Caesar azért védte a zsidókat és azért adott nekik kiváltságokat, mert pénzüik volt s ezt az ő rendelkezésére bocsátották, s azután is hasznára lehettek neki a pénzüikkel, de nem azért, mert faji tulajdonságai az „absztrakte kiélezett nemzetiség” alkotásánál szolgálatot tehettek.

Ők nagyon meg tudták Caesart becsülni, és halála nagy csapás volt rájuk.

„A nagy nyilvános gyászünnepély alkalmával a (Rómában lakó) külföldi lakosok is megsiratták, mindegyik nemzet a saját szokásai szerint tette ezt, különösen a zsidók siratták, akik néhány egymásutáni éjszakán át még a sírját is meglátogatták.”<sup>96</sup>

A zsidók jelentőségét Augustus is elismerte.

„A kisázsiai községek Augustus alatt kísérletet tettek arra, hogy a községi lakosokat mind egyformán, tehát a zsidókat is besorozzák s hogy megtiltsák nekik a szombat ünneplését; Agrippa azonban megakadályozta őket ebben, s nemcsak föntartotta a zsidókra nézve előnyös status quo-t, hanem a zsidóknak a katonai szolgálat alóli mentességét és a szombatünneplés kiváltságát, amely eddig nem az összes görög tartományokban volt meg, talán éppen ezáltal biztosította. Augustus maga utasította az ázsiai helytartókat, hogy a zsidókkal szemben ne alkalmazzák a szigorú egyleti szabályokat. (...) Augustus a Tiberisen túli zsidóközségek iránti jóindulatát azzal is megmutatta, hogy azoknak, akik az ő ajándékát a szombat miatt nem vették át, utólag adják ki.”<sup>97</sup>

Rómában nagyon sok zsidó volt. Kr. e. 3-ban egy 8000 tagból (csak férfiak?) álló küldöttség ment Augustushoz a római zsidó községből. Most legújában is több zsidó temetőt fedeztek föl Rómában.

Jóllehet a zsidók főfoglalkozása a kereskedelem volt, de azért nem minden zsidó foglalkozott a külföldön kereskedelemmel. Ahol sok zsidó lakott együtt, ott voltak zsidó iparosok is. Ephesusi és venosai föliratok zsidó orvosokról is tesznek említést.<sup>98</sup> Josephus zsidó udvari színészeiről is megem-

96 Sueton: Julius Caesar, 84. feje.

97 Mommsen: Römische Geschichte, V, 497–498.

98 Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes, III, 90.

lékeznek: „Dikearchiában vagy Puteoliban, ahogyan az itáliaiak hívják, megismerkedtem Aliturus nevű színpésztel (μυμολόγος), aki zsidó eredetű és Nero kedvence volt. Ő megismertetett engem Poppaea császárnővel is.”<sup>99</sup>

### c) A zsidó propaganda

A száműzetésig a zsidók nem szaporodtak föltűnő módon. Legalább is nem jobban, mint más népek. De ettől kezdve hihetetlen arányban emelkedett a számuk. Most beteljesedett Jehova ígérete, amelyet Ábrahámnak tett:

„Megáldalak és úgy megsokasítom utódaidat, mint ahány csillag van az égen, mint amennyi homok a tengerparton, utódaid megszerzik ellenségeik kapuit és általuk áldom meg a föld összes népeit.”<sup>100</sup>

Ezt az ígéretet is, mint a bibliának összes jóslásait akkor csinálták, amikor a megjósolt állapot már bekövetkezett – ugyanúgy, mint ahogyan a modern történeti drámákban az istenáldott hősök szoktak jósolni. Azt, amit Jahve Ábrahámnak ígért, bizonyosan csak a száműzetés után írták le, mert ennek a mondásnak addig nem is volt értelme. De ezután nagyon helyes s igaz volt. A zsidóság rendkívül gyorsan szaporodott, s így befészkelhette magát a Földközi-tenger körüli országok városaiban, „megszállhatta az ellenség kapuit”, élénkíthette kereskedelmüket s „áldást hozhatott a föld összes népeire”.

Strabo, a földrajztudós, aki Krisztus születése idején élt, ezt mondja a zsidókról: „Ez a nép már minden városban föltalálható és bajos volna a lakott földön olyan helyet találni, amely nem fogadta be ezt a nemzetet és amely fölött ez ne uralkodnék (pénzügyileg).”

A zsidó népesség számának ez a gyors emelkedése a zsidók szaporoságának tulajdonítható. De ez sem faji tulajdonság – mert akkor ez régen föltűnt volna –, hanem annak az osztálynak a tulajdonsága, amelyet a zsidók képviselnek, a kereskedőosztálynak.

Nemcsak a társadalmi alakulatoknak van meg a népesedési törvénye, hanem minden adott társadalom minden osztályának is. Így például a modern bér munkásság nagyon gyorsan szaporodik, mert úgy a férfi, mint a női proletárnak megvan a kilátása arra, hogy nagyon korán független lesz s hogy gyermekeit könnyen elhelyezheti; amihez hozzájárul az is, hogy a proletárnak nincs mit fölosztania, hogy emiatt korlátozza gyermekeinek számát.

A letelepedett földműveseknél már más a helyzet. Ott, ahol olyan terület szállnak meg, amelyet eddig vadászok és pásztorok laktak s így elég a szabadon elfoglalható föld, rendkívül gyorsan szaporodnak, mert gyerme-

<sup>99</sup> Josephus önéletrajza.

<sup>100</sup> 1Mózes 22:17-18.

keiket sokkal könnyebben föl tudják nevelni, mint a vándorvadászok, akiknek bizonytalan a megélhetésük s nincs tej táplálékuk, aminek folytán évekig kell az anyának gyermekeit táplálnia. A földműves bőven termel élelmiszereket s nevelt állatai is bővebben adnak tejet, mint a nomád pásztorok állatai, amelyek erejük nagy részét az élelemkeresésre fordítják.

A földművelés céljaira alkalmas terület azonban nem áll tetszés szerinti mennyiségben rendelkezésre, s ezenfölül azt a korlátot, amelyet a természet állít, a magántulajdon még szűkebbre is szabhatja. Ezenkívül a földművelés technikájának fejlődése rendkívül lassú is. Ezért előbb vagy utóbb bekövetkezik a földművelőkre nézve az az időpont, amikor az új családok nem találnak már letelepedésükre alkalmas művelhető területet. Ez arra kényszeríti a földműves lakosságot, hogy utódainak a számát csökkentse, hacsak a földművelésnél fölösleges ivadékok nem találnak könnyen elhelyezést más foglalkozásokban, például a katonai szolgálatban vagy a városokban. Azok a parasztok, akik ilyen viszonyok közt élnek, a malthusianusok eszményképei.

Ugyanilyen hatással lehet a magántulajdonnak még akkor is, ha a művelhető föld egy része műveletlenül marad is. A földbirtok hatalom: minél több földje van valakinek, annál nagyobb a gazdagsága és társadalmi hatalma. Éppen azért az a földbirtokosok törekvése, hogy birtokaikat kiterjesszék, miután pedig a föld nem szaporítható, ezért a földbirtokokat csak már meglévő birtokok rovására lehet gyarapítani. Az örökösödési jog ezt az összesítést előmozdíthatja vagy gátolhatja. Előmozdíthatja olyan házasságok esetében, amikor mindkét fél örököl földet, amelyet aztán egyesítenek; amikor azonban állandóan több örökös osztozik a birtokban, akkor a földbirtok növelése ellen ez a körülmény tetemes gátat emel. Ezért úgy a nagybirtok, mint a parasztbirtok történetében bekövetkezik az az időpont, amikor vagy az utódok számát korlátozzák, vagy pedig a birtokban való örökösödés jogát egy utódnak biztosítják. Ott, ahol a birtoknak a fölöstása az örökösök közt a szabály, ott előbb vagy utóbb beáll a földbirtokosok utódainak korlátozása. Ez az egyik oka annak, hogy miért néptelenedett el a római birodalom, amely lényegében földművelő állam volt.

Ezzel ellentétben a zsidó család rendkívül szapora volt. S éppen akkor szűnt meg a földművelésnek túlnyomó jelentősége náluk. Többségük kereskedő s tőkés volt. A tőke a földdel ellentétben szaporítható. És hogyha a kereskedelem virágzik, akkor a tőke gyorsabban növekedhetik, mint amilyen gyorsan a kereskedők utódai szaporodnak. A fogságtól a császárság kezdetéig terjedő századok alatt azonban a kereskedelem óriási módon föllendült. A földművelésben foglalkoztatott munkások – rabszolgák, bérlők, parasztok – kizsákmányolása gyorsan emelkedett, a kizsákmányolás területe pedig bővült. S mindaddig, amíg elég rabszolgát hoztak, folyton fokozódott a bányászat is. Ez a földművelés pusztulásához, a vidék elnéptelenedéséhez,

a katonai hatalom meggyöngyüléséhez vezetett, aminek folytán megcsök-  
kentek a rabszolgaszállítmányok, amelyek föltétele a győzelmes háborúk  
voltak. A bányauzemeket rabszolgák hiányában, amint már láttuk, szintén be  
kellett szüntetni. Ezek a következmények persze csak lassan mutatkoztak,  
eközben a gazdagság néhány kézben halmozódott föl, a gazdagok fényűzése  
fokozódott, a tömeg pedig zuhlott. A kereskedelem főleg fényűzési cikkek-  
kel való kereskedelem volt. A forgalom eszközei még fejletlenek s a tömeg-  
szállítás még kezdetleges volt. Igaz, hogy az Egyiptomból Itáliába irányuló  
gabonakereskedelem jelentős volt, de különben a kereskedelem főcikkei a  
fényűzési cikkek voltak. Míg ma a kereskedelem elsősorban a nagy tömeg  
termelési és fogyasztása szükségleteit elégíti ki, azelőtt kis számú kizsák-  
mányoló pazarlásának és könnyelműségének kielégítésére szolgált. Míg ma  
a tömegfogyasztástól függ, addig a múltban a kizsákmányolás és pazarlás  
növekedésétől függött. Mindennek a legjobban a perzsa birodalom alapítá-  
sa és az első császárok közötti korszak kedvezett. A kereskedelmi utak el-  
térése Palesztinára nézve nagyon káros volt ugyan, de a kereskedelmet álta-  
lában nagyon fölélenkítette az Eufráttól és Nílustól egészen a Dunáig és  
Rajnáig, Indiától Britanniáig. S az igaz, hogy ebben a korban a csak földmű-  
veléssel foglalkozó országok elpusztultak és elnéptelenedtek. De a kereske-  
dőországok virágoztak, s nem volt szükségük arra, hogy természetes sza-  
porodásukat korlátozzák. Külső akadály a pedig ennek úgysem volt.

Akármilyen nagy lett légyen is a zsidóság természetes szaporasága, ez  
egymagában nem elegendő arra, hogy a zsidók gyors gyarapodását megma-  
gyarazza. Ezt nagymértékben előmozdította a *propaganda*.

Az, hogy egy nemzet vallási propaganda révén szaporodjék, éppen olyan  
különös, mint maga a zsidó történeti helyzete.

A zsidókat más néphez hasonlóan eredetileg a vérségi kapcsok tartották  
össze. A királyság a nemzetiségi szervezet helyébe a területi köteléket, az  
államot és ennek kerületeit helyezte. A számúzetéssel ezek a kötelékek per-  
sze megszűntek. A Jeruzsálembé való visszatérés ezt csak a nemzet igen kis  
részére nézve állította megint vissza. A nemzet nagyobb része, amely még  
folyton növekedett is, a zsidó nemzeti államon kívül idegenben élt, mégpe-  
dig nem úgy, mint más népből származó kereskedők, vagyis ideiglenesen,  
hanem állandóan. Ennek következménye volt az, hogy a nemzeti kötelék  
egy másik kapcsa, a nyelv is elveszett. A külföldön élő zsidóknak meg kell  
tanulniok a külföld nyelvét, s ha már több nemzedéken át laktak külföldön,  
akkor az újabb nemzedék már csak lakóhelye nyelvét beszélte, és elfelejtet-  
te ősei nyelvét. Különösen a görög nyelv terjedt el köztük. A zsidók szent-  
írásait már időszámításunk előtt a harmadik században lefordították görög  
nyelvre, miután az alexandriai zsidók közül bizonyosan csak kevesen értet-  
tek héberül. Vagy talán propaganda céljaira tették?! Az újabb zsidó irodalom

nyelve a görög lett. Sőt ez lett az itáliai zsidó nép nyelve is. „A római zsidó közösségeknek külön temetői voltak, ezek közül mostanig ötöt ismerünk. A föliatok *majdnem mind görög nyelvűek*, de az érthetlenségig zsargonyszerűek; vannak latin föliatok is, de héber nincs.”<sup>101</sup> A zsidók még Palesztinában sem őrizték meg a héber nyelvet. Itt a körülfekvő népek nyelvét, az aramaus nyelvet fogadták el.

A héber tehát több száz évvel Jeruzsálem pusztulása előtt nem volt már élő nyelv. Nem volt a nép érintkezésének, hanem csak a szentírások megértésének eszköze – ezek az írárok pedig csak képzeletben nyúlhatnak vissza sok századdal, mert hiszen a régi hagyományok maradékaiból s későbbi kitalálásokból csak késői korban állították össze.

S az a vallás, amelyet állítólag Izrael ősapáink nyilatkoztattak ki, amely azonban valóban a száműzetésben alakult ki, lett a zsidóságnak a kereskedelmen kívül az az egyetlen ismertetője, amely a többi nemzetektől megkülönböztette.

De ennek a vallásnak az egyistene nem a sok törzsisten egyike most, mint azelőtt, hanem a világ s az összes emberek istene volt, akinek mindenki engedelmességgel tartozott. A zsidók csak annyiban különböztek más népektől, hogy ezt az egyetlen istent fölismerték, míg a többiek vakságukban semmit se tudtak róla. Isten megismerése lett most a zsidók ismertetője: aki megismerte őt és parancsait, az isten választottja volt és zsidó.

A monoteizmussal eszerint adva volt annak a logikai lehetősége is, hogy annak propagálásával a zsidók körét kiterjesszék. Valószínű azonban, hogy ennek a lehetőségnek nem lett volna semmi következménye, hogyha ugyanakkor nem lépett volna föl a terjeszkedés vágya is. A zsidóságot kicsinysége alázta meg, de azért el nem süllyedt. Miután elszenvet a legnagyobb keserveket, újra talpraállt, s a világ legkülönbözőbb helyein hatalomhoz és gazdagsághoz jutott. Ebből a körülményből táplálkozott az a büszke öntudata, hogy ő csakugyan a kiválasztott nép, amely hivatva van arra, hogy egyszer az összes népeket vezesse. De bármennyire bízott is istenében és ennek majdani küldöttében, a messiásban, mindaddig, amíg olyan kisszámú nép a pogányok nagy tengerében, mint most, s erről az aránytalanságról abban a mértékben szerzett tudomást, amely mértékben mind messzebbre terjesztette ki kereskedelmi összeköttetéseit, tisztában kell lenni azzal, hogy reményei hiúk. Minél erőteljesebb volt tehát benne az emelkedés és hatalom vágya, annál inkább kellett arra is törekednie, hogy népének tagjait megszorítsa s az idegenek között híveket szerezzen. A zsidóság tehát a Jeruzsálem lerombolása előtti századokban minden erejével arra törekedett, hogy terjeszkedjék.

---

101 Friedländer: Sittengeschichte Roms, II, 519.

A zsidó állam lakosait erőszakkal térítették meg. Az nem volt szokatlan, hogy egy népet leigázzanak. A zsidók is, úgy mint más népek megtették, de ők ezenkívül a vallásukat is rákényszerítették az idegen alattvalókra, ezt mások nem tették. Ez Kr. e. 165–63. közt, a makkabeusok korában történt, amikor a szíriai birodalom pusztulása lehetővé tette, hogy a zsidók is szabadabban mozogjanak, amit arra használtak föl, hogy a szíriai jármot lerázzák és terjeszkedjenek. Ekkor hódították meg Galileát, amely addig az időig, mint ahogy Schürer<sup>102</sup> bebizonyította, nem volt zsidó terület. Elfoglalták még Idumeát, a Jordántól keletre fekvő részt, sőt a tengerparton, Joppában is megvetették a lábukat. Az nem volt rendkívüli, hogy hódítottak, de az igen, hogy ezt *vallásuk* kiterjesztésére használták föl. Arra kényszerítették az újonnan elfoglalt területeket, hogy elfogadják azt az istent, akit a jeruzsálemi templomban imádtak, hogy Jeruzsálembé zárandokoljanak s ott imádják az istent, oda fizessék a templomi adót, hogy a körülmételéssel és a sajátos zsidó ritus megtartásával elkülönítsék magukat a többi népektől.

Ez az eljárás az ókorban teljesen szokatlan volt, mert a hódítók akkor rendszeren teljes vallási szabadságot engedtek a meghódítottaknak, s csak vér- és pénzdótot követeltek tőlük.

A zsidók ilyen módon azonban csak átmenetileg terjeszkedhettek, addig ugyanis, amíg a szíriaiak gyöngék s a rómaiak meg távol voltak arra, hogy Júdea harci kedvének korlátot szabjanak. A zsidóknak Palesztinában való terjeszkedése már előbb megszűnt, mint ahogy Pompeius (Kr. e. 63.) Jeruzsálemet elfoglalta volna. Utána a római főhatalom már megakadályozta azt, hogy a zsidó vallást erőszakkal terjesszék.

Ezután azonban a zsidók rendkívüli buzgalommal vetették rá magukat a vallási *propagandára*. Ez az eljárás abban az időben szintén nagyon szokatlan volt. A zsidóság már a kereszténység előtt nagy sikerrel buzgólkodott a vallási térítés terén. Érthető volt tehát, hogy ha nem is volt logikus az, hogy a keresztények kifogásolták a zsidóknak ezt a buzgalmát:

„Jaj nektek, írástudók és farizeusok! – mondja Jézus az evangélium szerint –, Ti alakoskodók, akik földet, vizet bejártok, hogy csak egy prozelitát is szerezzetek; s ha azzá lesz, akkor a pokol fiává teszitek, aki kétszer olyan rossz, mint ti.” (Máté 23:15.)

A keresztény versenytárs beszélt így.

Már az anyagi érdek is sok pogányt átvezetett a zsidóságba. Ilyen meszsze szétágazó s virágzó kereskedőszövetség tagjának lenni, kétségtelenül sokakat csábított. Akárhová ment is a zsidó, arra biztosan számított, hogy hirtsorsosai erősen támogatják és segítik.

---

102 Geschichte des jüdischen Volkes, II, 5.

A zsidóságnak ezenkívül más körülmények is adtak propagandisztikus erőt. Főntebb kifejtettük, hogy a városi élet fejlődése az erkölcsi egyistenhitre kedvező hatással volt. A filozófusok monoteizmusa azonban vagy el-lentétben állott a hagyományos vallással, vagy legalább is kívül állott ezen. Mert szellemi önállóságot követelt. Az a társadalmi fejlődés azonban, amely a monoteizmusnak kedvezett, az állam és a társadalom bomlásához, az egyén egyensúlyának elvesztéséhez és erős tekintély utáni vágyhoz vezetett; világ-nézet tekintetében tehát nem filozófiára volt szükség, amely az egyént ma-gára hagyja, hanem vallásra, amely mint egy emberfölötti tekintély kijelen-tése jelentkezik.

Az ókorban csak két nép jutott a vallás és nem a filozófia révén a mono-teizmushoz: a perzsák és a zsidók. A görög és római uralom területén mind a két vallás nagyon nagy elterjedtségnek örvendett. A zsidóságot azonban szomorú nemzeti helyzete nagyobb térítőbuzgalomra ösztönözte, s Ale-xandriában a görög filozófiával is érintkezésbe került.

Így aztán módja volt arra, hogy a süllyedő óvilág olyan kedélyeinek, ame-lyek nem hittek a hagyományos istenekben, de arra meg nem volt erejük, hogy isten nélküli vagy monoteista világnézetet alakítsanak, mégis azt nyúj-tsa, amire vágytak, miután az erkölcsi őserőben való hittel a jövőendő megvál-tóban való hitet is összekötötte s a világ akkor éppen ez után sóvárgott.

Azok között a vallások között, amelyek abban az időben ismeretese-k voltak a római birodalomban a zsidó vallás felelt meg legjobban a kor gon-dolkozásának és szükségleteinek; a „pogány” filozófia ugyan fölötte, de a „pogány” vallás alatta állott – ez teszi érthetővé, hogy a zsidók büszkén le-nézték; és azt is, hogy híveik száma rohamosan emelkedett. A zsidó ale-xandriai Philo mondja: „A zsidóság mindenkit meghódít s erényessé tesz, legyen az barbár vagy görög, szárazföldi vagy szigetlakó, nyugati vagy kele-ti nép, európai vagy ázsiai.” Azt hitte, hogy a zsidó lesz az egész világ val-lása. Ez Krisztus idejében volt.<sup>103</sup>

Főntebb már rámutattunk arra, hogy Rómából már Kr. e. 139-ben amiatt utasítottak ki zsidókat, mert prozelitákat szereztek. Antiochiáról azt mond-ják, hogy az ottani zsidó község legnagyobbrészt megtérítettekből s nem születtett zsidókból állott. Valószínű, hogy sok más helyen is így volt. Ez is mutatja, hogy milyen neveltséges a zsidóság ismérveit fajtságából akarni meg-magyarázni.

Még királyok is akadtak, akik zsidókká lettek: így Adiabene asszíriai tar-tomány királyát, Izatezt s anyját, Helénát néhány zsidóvá lett nő térítette meg. Izatez buzgalma olyan nagy volt, hogy körülméltette magát, noha

---

103 Vö. Tobbit könyve, 14:6-7.



ezt zsidó tanítója is ellenezte, hogy állása meg ne rendüljön. Fivérei is zsidókká lettek. Ez Tiberius és Claudius korában volt.

Sok más király is zsidóvá lett szép zsidó nők kedvéért.

Így emezai Aziz király azért, hogy II. Agrippa nővérét, Druzillát elvehesse. De ez utóbb azzal hálálta ezt meg, hogy Félix római helytartó kedvéért elhagyta férjét. Ugyanígy járt el nővére, Berenice, akinek a kedvéért Polemon király metéltette körül magát. Emiatt a férj a zsidó vallást is meggyülölte. Berenice asszony azonban vigasztalódott. Ő könnyen cserélte a férjeket. Először Marcushoz ment feleségül, s aztán özvegyiségre jutván, saját nagybátyjához, Heródeshez ment feleségül; amikor ez is meghalt, fivérével, Agrippával élt együtt, aztán meg a már említett Polemonnal kötött házasságot. Végül Titus császár szeretőjének rangjára emelkedett.

Mig ez a hölgy hűtlen lett népéhez, addig számos más nőt meg elbűvölt a zsidóság. Ezek közé tartozik Poppaea Sabina, Nero felesége, akiről azt mondják, hogy buzgó zsidóvá lett. Ami azonban éppen nem tette erkölcsösebbé.

Josephus azt írja, hogy a damaszkusziak a Nero alatti zsidó fölkelés korában elhatározták, hogy a városban lakó összes zsidókat kipusztítják. „Csupán asszonyaiktól félték, *akik majdnem mind zsidók voltak*. Miért is előttük szigorúan titkolták tervüket. A terv azonban sikerült és egyetlen óra alatt tízezer zsidót öltek meg.”

A zsidósághoz való csatlakozás formája nagyon különböző volt. Az áttérők buzgóbb része teljes egészében elfogadta a zsidóságot. A fölvetelnek három formása volt: az első a körülmetélés, a második a vízbemérés, hogy a pogány bűnöktől megtisztuljanak s végül az áldozat. A nőknél az első persze elmaradt.

Az áttértek egy része azonban nem fogadta el az összes zsidó tanokat. Látták, hogy a zsidó tan milyen ellentmondó, hogy fölvilágosodott nemzetközi monoteizmust és bornírt törzsi egyistenhitet foglal össze, hogy a tiszta etika és a hagyományos szokás gondos megtartása vegyült benne, vagyis az akkori emberek fölfogása szerint nagyszerű fölfogások mellett olyan gondolatokat is egyesített, amelyek a görög és római embert különös voltuknál fogva kellemetlenül érintették s amelyek a zsidók és nem zsidók társadalmi érintkezését nagyon megnehezítették. Ilyenek az étkezési szabályok, a körülmetélés, a szombat szigorú ünneplése, amely igen gyakran őrületesen szigorú volt.

Juvenalisból látni, hogy a zsidók már ismerték a főzóládát s most ugyanaz új találmány. Szombat előtti este szénával kitöltött kosaraikba dugták ételeiket, hogy melegen maradjanak. Ilyen kosár minden zsidó háztartásban volt. Ez egymagában is mutatja, hogy a szombat megünneplése milyen kényelmetlenséggel járt. A zsidók sokszor annyira túlozták ezt az ünnepe-

lést, hogy vesztüket is okozta. Ha például háború alatt szombaton megtámadták a jámbor zsidókat, ezek se nem védekeztek, sem el nem szaladtak, hanem túrték, hogy agyonverjék őket, hogy isten törvényét át ne hágják.

Persze, hogy nem sokan akadtak, akik ilyen fanatikusan hittek istenben. A zsidó törvény kevésbé szigorú megtartása is sokaknak terhére volt. Így azok mellett, akik a zsidó községbe lépven, mindenben következetesen megtartották a törvényeiket, voltak sokan, akik résztvettek ugyan a zsidó istentiszteleten, de a törvényeiket nem tartották meg. A Palesztinán kívül született zsidók közt is sokan voltak, akik nem tartották meg a törvényeket. Megelégedtek azzal, hogy az igazi istent tisztelték, hittek az üdvözítő eljövételében, de nem metéltették körül magukat, hanem elégnék tartották, hogy a keresztség<sup>104</sup>, vagyis a vízbemérités által lemosták bűneiket.

Ezek a „jámbor” (sebomenoi) zsidók alkották a pogányokból lett zsidók többségét. Bizonyára ezekből volt legkönnyebb a keresztényeknek híveket szerezniök, amikor megkezdték a Jeruzsálemen kívüli hittérítést.

#### d) A zsidógyűlölet

A zsidóságnak nagy volt ugyan a csábító ereje, de nem minden társadalmi osztályra. Némelyikre nézve egyenesen visszataszító volt. Először is a földbirtokosokra nézve, akiknek a földhöz kötött és helyileg korlátolt fölfogása és a kereskedő nyugtalansága és nemzetközisége nem fért össze egymással. A kereskedő az ő rovására szerezte meg a maga hasznát, mert a földbirtokos termékeinek árát lenyomta, míg a neki szükséges cikkek árát meg fölhajtotta. A földbirtokos ezzel szemben nagyon jól megvolt az őszeratókével; láttuk, hogy az uzorából már igen korán nagy hasznot húzott. A kereskedelemmel azonban ellenséges lábon állott.

A kivitelre termelő iparosok a kereskedővel éppen olyan ellenséges viszonyban álltak, mint ma az otthonmunkások<sup>105</sup> a vállalkozóval.

A kereskedelemmel szembeni ellenszenv különösen a zsidók ellen fordult, akik föltűnően ragaszkodtak nemzetiségükhöz; és minél kevésbé különböztette meg őket a nyelv környezetüktől, annál szívósabban őrizték meg nemzeti szokásaikat, amelyek a vallással, az ő nemzeti kötelékükkel össze-

---

104 A német *taufen* szó persze a keresztelésre utal, de a kereszténység megjelenése előtti időben, sőt: még Jézusnál is (!) csak egyfajta vízbemérités általi felszentelést/megszentelést/felkenést jelenthetett. Ismeretes, hogy a *keresztény* szónak semmi köze a *kereszthez*, valójában a görög *krisztosz* (héberül messiás) szóból származik. A magyarban először a *keresztényen* elnevezést használták, ezt a katolikus gyakorlatban *keresztényre* változtatták, nyilvánvalóan kihasználva a *kereszt* szó analóg hangzását. A *közreadó*.

105 A vállalkozónál lakó/élő munkások. A *közreadó*.

olvadtak és amelyek folytán a zsidók Palesztinán kívül annyira föltűntek. Míg a különös sajátosságok addig, amíg közönyöseek, csak a tömeg gúnyolódásának tárgyai, addig mihelyt olyan réteg ismertetőjelei, amelyek mint a kereskedő, kizsákmányolásból él, és mint egy nemzetközi szervezet, a lakosság többi részével szemben összetart, gazdagszik, míg a tömeg szegényedik és züllik – a különösség gyűlöletessé válik.

Tacitusból látni, hogyan hatott a zsidóság a többi nemzetre. Így ír:

„Mózes olyan új vallási szokásokat honosított meg, amelyek a többi halandó szokásaival ellentétesek. Ott minden istentelen (profanum), ami előtűnik szent; s náluk megengedett az, ami nálunk megvetett.” Ilyen szerinte a disznóhústól való tartózkodás, a gyakori böjt, a szombat.

„Vallási szokásaikat, bármi legyen is az alapjuk, azért védik, mert nagyon régiek. Más utálatos és megvetendő szokásokat azért tartanak meg, mert alávalók: mert ezekkel érik el azt, hogy a legaljasabbak (rómaiak – *A ford.*) hűtlenek lesznek apai vallásukhoz s ajándékokat juttatnak nekik: így gazdagodtak meg a zsidók; s azért is, mert egymásközt a legszigorúbb becsületesség, áldozatkész jótékonyosság, az idegenekkel szemben azonban gyűlölködő ellenségeskedés uralkodik. Az idegenekkel nem étkeznek, idegen nőkkel nem hálnak, de egymásközt minden meg van engedve. A körülmételés arra aló, hogy ezzel másoktól megkülönböztessék magukat. Azok, akik átlépnek hozzájuk, elfogadják a körülmételést is s csakhamar meggyűlölik az isteneket, közönyöseek lesznek a haza iránt, lebecsülik rokonaikat, gyermekeiket és testvéreiket. Különös gondjuk, hogy minél többen legyenek és ezért a csecsemő megölése nagy bűn. Azt tartják, hogy a harcban elesettek és a hirtért vértanúhalált haltak lelke halhatatlan, ezért az a nagy buzgalom a gyermeknemzés körül és a halálmegvetés.”

Tacitus ezután elmondja, hogy a képmások tiszteletét elvetik és így végzi: „A zsidók erkölcsi ostobák és megvetendők.” (*Judaeorum mos absurdus sordidusque.*)<sup>106</sup>

A szatirikusok nagyon szerettek a zsidók fölött gúnyolódni; a zsidókról szóló élcek mindig kedvező fogadtatásra leltek.

Juvenális tizennegyedik szatírjában azt mutatja be, hogy a szülők hogyan hatnak gyermekeikre. Az az apa, aki a zsidósághoz hajlik, nagyon rossz példa:

„Vannak olyan emberek, akiknek a sors olyan apát adott, akik a szombatot ünneplik. Az ilyen emberek csak a felhőt és az égi istenséget imádják. Azt hiszik, hogy a disznóhús nem különbözik az emberhústól, mert az apjuk nem fogyasztott disznóhúst. Aztán az előbört is levetik és megvetik a római törvényeket. De megtanulják, megtartják és tisztelik azt a zsidó jogot, amelyet Mózes az ő titokzatos szerepében átörökített. Csak a maguk hitének követőit

igazítják útba, csak a körülmételeket (verpos) vezetik a forráshoz, ha szomjaznak. Erre tanított az az apa, akinek minden hetedik nap pihenő- (ignavus) nap volt, amely napon tartózkodott minden életnyilvánulástól.”<sup>107</sup>

Minél nagyobb volt a társadalmi elégedetlenség, annál jobban nőtt a zsidógyűlölet.

A társadalom és állam pusztulása fölötti elkeseredés kimutatásának legveszélytelenebb és legkönnyebb módja ez volt. Az arisztokratákat, nagybirtokosokat, uzsorásokat, tábornokokat vagy éppen a trónon ülő zsarnokokat megtámadni nagyon veszélyes volt, de a zsidókat a védelem dacára sem, amelyben részesültek.

A császárság elején, amikor a parasztság már nagyon elszegényedett s a nagyvárosokban a lumpenproletariátus már nagyon elszaporodott, itt-ott már pogromok is voltak.

Mommsen a Gaius Caligula (37–41.) alatt, körülbelül tehát Krisztus halála idejében előfordult zsidóheccet így írja le:

„I. Heródesnek és a szép Mariamnak az egyik unokája, akit nagyapja barátja és védelmezője után Heródes Agrippának neveztek s aki a Rómában élő számos fejedelmi sarj között a legjelentékeltlenebb és legzüllöttebb volt, de ennek dacára, vagy talán éppen ezért, az új császár ifjúkori barátja és kegyence volt, akit ledérsége és züllöttsége tettek főleg ismertté, a császártól azért, mert ő hozta neki hírvil elsőnek Tiberius halálát, az egyik kis zsidó fejedelemséget és a királyi címet kapta ajándékba. Ez 38-ban új országába menvén, eljutott Alexandriába is, ahol néhány hónap előtt még hiába keresett kölcsönt a zsidó bankároknál. Amikor most királyi ruházatban, cifra darabontjai között a városban megjelent, ez a botránnyes városnak nem zsidó és a zsidókkal szemben ellenséges lakosságát arra bírta, hogy kigúnyolják, sőt kiparodizálják. De ezzel sem elégedtek meg. Dühös zsidóhecc fejlődött belőle. A zsidók elszórtan fekvő házaikat kirabolták, fölgújtották, a kikötőben horgonyzó zsidó hajókat kifosztották, s azokat a zsidókat, akiket nem zsidó városrészekben találtak, bántalmazták vagy agyonverték. Azok ellen a városrészek ellen azonban, amelyekben csak zsidók laktak, az üldözők erőszakkal semmit sem tudtak elérni. Ekkor a mozgalom vezetői azt a tervet főzték ki, hogy az összes még ép zsinagógákat mind az új császár tiszteletére szolgáló templomokká szentelik, mindenüvé beállítják a szobrákat, a főzsinagógába éppen négyes fogaton állva, hogy így a zsidókat is kigúnyolják. Köztudomású volt, hogy Gaius, a zavart eszű császár valóságos istennek tartotta magát. Ezt a helytartó is, a zsidók is tudták. Avilius Flaccus helytartó, a kiváló ember, aki Tiberius alatt nagyon jól igazgatta tartományát, az új császár alatt kegyvesztett lett s ezért tevékenységében meg volt

107 Szatírák, XIV, 96–105.

bénítva, minden percben készen kellett lennie arra, hogy elmozdítják s felelősségre vonják – most ezt az alkalmat föl akarta használni arra, hogy rehabilitálják. Nemcsak azt rendelte el, hogy ne gördítsenek akadályt a terv útjába, hanem belement a zsidóüldözésbe is. Eltiltotta a szombat ünneplését. Rendeleteiben kijelentette, hogy ezek a túrt idegenek meg nem engedett módon foglalták el a város legjobb részeit; a város öt kerülete közül most csak egyet kaptak, a többi zsidó házat átengedték a csőcseléknek, a kiűzöttek pedig tömegesen a tengerparton heverték. A tiltakozást sehol meg sem hallgatták; a zsidók élén akkor az etnarchosz helyett a vének tanácsa állott, ennek a tanácsnak 48 tagját a nyílt cirkuszban a nép jelenlétében megbotozták. Négy száz ház romokban hevert; a kereskedelem megakadt; a gyárak szüneteltek. Más nem segíthetett, mint a császár. A két alexandriai küldöttség meg is jelent előtte, a zsidókét a főntebb említett Philo vezette, aki mint tudós, az új zsidó irányhoz tartozott s aki nem annyira bátorságával, mint inkább engedékenységgel iparkodott hatni, de azért övéiért bátran síkra szállt; a zsidóellenes küldöttség vezetője, Apion, alexandriai tudós és író, akit Tiberius császár a „világ harangjá”-nak nevezett, mert nagy hangja volt és nagyokat hazudott, elbizakodott, öntelt ember, aki azt hitte, hogy mindent tud, s ha nem is ismerte az embereket, de annál inkább gyatraságukat, a szónak és népbolondításnak ünneplést mestere, talpraesett, élcés, szemérmetlen és lojális. A tárgyalás eredménye eleve kétségtelen volt; a császár akkor bocsátotta maga elé a feleket, amikor kertjeinek ültetvényeit vizsgálta, de ahelyett, hogy meghallgatta volna őket, gúnyos kérdéseket intézett hozzájuk, amelyekben a zsidók ellenfelei az etikett ellenére nagyokat nevettek, miután a császár éppen jókedvében volt, megelégedett azzal, hogy kifejezze afölötti sajnálkozását, hogy ezek a különben jó, de szerencsétlenül szervezett emberek nem képesek megérteni, hogy ő isten. Apionnak igaza lett, és ahol a zsidók ellenségeinek csak tetszett, átalakították a zsinagógákat Gaius-templomokká.”<sup>108</sup>

Ennek olvastán ki nem gondol a mai orosz állapotokra, amelyek hasonlósága nagyobb, mint a zsidóheccék azonossága. Gaiusról, erről az őrült császári bestiáról ma sem beszélhetünk anélkül, hogy az orosz pogromok előkelő pártfogói ne jussanak eszünkbe. Ez a banda még csak nem is eredeti!

Rómában nem történhetett meg az ilyen, mert a katonai hatalom erős és a császár minden tömegmozgalomnak ellensége volt. Amikor azonban megerősödött a császári hatalom s a zsidókra nem volt már szükségük, a császárok is ellenük fordultak. És pedig azért, mert minden, még a legártatlanabb szervezet is gyanús volt előttük s így ezt a nagy nemzetközi vallási szervezetet se nézhették jó szemmel.

<sup>108</sup> Römische Geschichte, V, 515–518.

A zsidóüldözést már Tiberius kezdte, erre nézve Josephus ezt írja: „Egy nagyon istentelen zsidó, aki hazájában sok bűnt követett el, a büntetéstől való félelmében Rómába menekült. Itt a mózesi törvények tanítójaként szerepelt. Két más cimborájával szövetkezve, Fulviát, egy zsidó vallásra tért előkelő hölgyet rábírta arra, hogy a jeruzsálemi templomnak egy aranyból és bíborból készült ajándékot küldjön. Amikor a cimborák az ajándékot megkapták, eredeti tervüknek megfelelően a maguk céljaira használták föl. Saturninus, Fulvia férje följelentette az esetet barátjának, Tiberius császárnak, aki meghagyta, hogy üzzék ki a zsidókat Rómából. Négyezret besoroztak közülök katonának és elküldték Szardíniába.”<sup>109</sup>

E közlés azért figyelemre méltó, mivel azt mutatja, hogy a római előkelő hölgyek előszeretettel viseltettek a zsidóság iránt. Ha netalán igaz is, hogy a fenti eset az összes római zsidók elleni intézkedésre alkalmul szolgált, de azért bizonyos, hogy nem ez volt az egyetlen oka. Ha nem viseltettek volna ellenséges érzelmekkel az egész zsidósággal szemben, akkor megelégedtek volna a bűnösök megbüntetésével.

Gaius Caligula sem volt kevésbé ellenséges velük szemben. Claudius (41–54.) alatt újra kiűzték őket Rómából, mert Sueton (Claudius, 25. fej.) szerint egy bizonyos Chrestos nevű vezetése alatt zavargásokat idéztek föl. Ez a Chrestos nem volt született zsidó, hanem áttért görög. Ez eset tanúsága szerint a zsidógyűlölet és a zsidóság propagandája összefügg egymással.

### *e) Jeruzsálem*

Miután ezek szerint a külföldön úgy az uralkodóosztály, mint a tömeg gyűlölettel viseltetett a zsidóság iránt, akármilyen nagy volt is boldogulásuk lehetősége s akármennyire lehetetlenné vált is mindinkább az, hogy hazájukba visszatérhessenek, azért mindig ezzel a vágyakozással gondoltak Jeruzsálemre, amely az egyetlen olyan hely volt, ahol csak zsidók laktak, ahol a zsidók voltak az urak s ahonnan a megígért zsidó országnak ki kell majd indulnia, hogy az eljövendő messiás a zsidók uralmát megalapítsa.

Jeruzsálem megmaradt a zsidóság központjának és fővárosának s a zsidóság növekedésével együtt meg is nőtt. Megint nagy s gazdag várossá lett, amelynek 200 000 lakosa volt, de most már nem úgy, mint Dávid és Salamon alatt, az idegenekkel folytatott háborúkból vagy Palesztina kereskedelméből gazdagodott, hanem Jehova templomából. Minden zsidónak, bárhol lakott is, egy dupla drachma templomadóval kellett fönntartásához hozzájárulnia.

Ezenkívül sok rendkívüli adomány is folyt be. Bizonyára nem mindegyiket sikkasztották úgy el, mint Fulvia ajándékát. Ezenkívül minden zsidónak kö-

109 Régiségek, XVIII, 3., 5.

telessége volt, hogy életében egyszer elzarándokoljon arra a helyre, ahol az istene lakott s ahol az áldozatokat elfogadta. A más városokban levő zsinagógák csak gyülekezőhelyek, imaházak s iskoláik voltak – „zsidó iskolák”, de nem templomok, amelyekben Jehovának áldozatot lehetett volna bemutatni.

A templomadó s a zarándokok bizonyára nemcsak nagyon sok pénzt hoztak Jeruzsálembe, de sok embert is foglalkoztattak. Jeruzsálemben közvetlenül vagy közvetve nemcsak a papok és az írástudók éltek a Jehova (Jahve)-tiszteletből, hanem a szatócsok és pénzváltók, iparosok, földművesek, állattenyésztők, a júdeai és galileai halászok, mert mindezek nagyon jó piacot találtak Jeruzsálemben gabnájuk, mézük, bárányaik, gödölyéik, halaik számára, amely utóbbiakat a tengerben vagy a Genezáret tavában fogták s szárítva vagy sózva hozták a piacra. Ha Jézus kufárok, vevőket, pénzváltókat és galambkereskedőket talált a templomban, úgy ez azért volt, mert ezek céljaira szolgált a templom.

Amit a zsidó irodalom a távoli ősök viszonyaiként ír le, az mind csak ennek az irodalomnak a keletkezése korára áll: Palesztina egész lakossága valóban Jehova tiszteletéből élt, s ha megcsökkent volna, vagy más alakot vett volna föl, akkor pusztulással fenyegette volna. Ismételen megkísérelték, hogy Jeruzsálemén kívül is létesítsenek Jehova tiszteletére templomot.

Igy Onias, egy zsidó főpap fia, már Ptolomeus Philometer (173–146. Kr. e.) korában épített templomot Egyiptomban, ezt az építkezést a király is támogatta, mert azt hitte, hogy a zsidók hívebb alattvalói lesznek, ha saját templomuk lesz.

Az új templom azonban nem tudott tekintélyt szerezni, mert az egyiptomi zsidóknak királyhűségét akarta megerősíteni. Egyiptomban idegenek, túrt kisebbség voltak s maradtak: hogyan jöhetett volna onnan a messiás, aki a függetlenséget és nemzeti nagyságot hozza? Pedig a Jehova-hit legerősebb hajtóereje éppen a messiáshit volt.

Ennél kellemetlenebb volt a Jeruzsálem közelében, Sichem mellett a Garizim hegyén épült az a templom, amelyet a szamariaiak vagy szamaritánusok emeltek. Ezt a templomot Josephus szerint Nagy Sándor korában, Schürer szerint egy századdal korábban emelték. A két versenyző közt természetesen a legkegyetlenebb ellenségeskedés támadt. A régibb istenbolt azonban sokkal gazdagabb és tekintélyesebb volt, semhogy a fiatal áltani tudott volna neki. A szamaritánusok a legbuzgóbb propaganda ellenére sem tudtak olyan gyorsan szaporodni, mint azok a zsidók, akiknek Jeruzsálem volt a központjuk.<sup>110</sup>

---

110 Sámuel korában azonban volt templom Silo-ban is (Sámuel I. 9), s külön temploma volt Ruben, Gad egész- és Manasse féltörzsének is. Józsue 22., Bírák könyve 18:14. s köv. *A fordító.*

Minél nagyobb veszély fenyegette Jeruzsálem monopóliumát, annál gondosabban ellenőrizték a jeruzsálemiek a kultusz „tisztaságát”, s annál hevesebben elleneztek azt, hogy valamit változtassanak rajta. Ez magyarázza meg azt, hogy a jeruzsálemi zsidók oly türelmetlenek és fanatikusak voltak vallási tekintetben akkor, amikor más népek e tekintetben olyan közönyösek voltak. Ezeknek a népeknek isteneik arra valók voltak, hogy az érthetetlen jelenségeket megmagyarázzák, hogy vigaszt és segínyt nyújtsanak, amikor az emberi erő nem elég. A palesztinai zsidók létének ezzel szemben az isten volt az alapja. Vagyis az lett a nép összessége számára, ami csak a papok számára szokott lenni. Ezért a papi fanatizmus az egész palesztinai zsidóságot elragadta.

A nép egy volt ugyan Jehova kultuszában, egységes ennek védelmében, ha valaki csak érinteni merte is, de azért Jeruzsálemben is érvényesültek az osztályellentétek. Minden osztály más módon akart Jehova kedvében járni és templomát másképpen megvédeni. S mindegyik más várakozással nézett az eljövendő messiás elé.

### *f) A szadduceusok*

Josephus a zsidóháborúról szóló művének II. könyve 8. fejezetében azt írja, hogy a zsidóknál három gondolatirány van: a farizeusoké, szadduceusoké és az esszénusoké. Az első két irányról aztán ezeket mondja:

„Ami a másik két felekezetet illeti, úgy tartják, hogy a legszigorúbban a farizeusok magyarázzák a törvényt, ők voltak az elsők, akik felekezetet alakítottak. Azt hiszik, hogy mindent a sors és isten határoz meg. Véleményük szerint az ugyan az embertől magától függ, hogy jót vagy rosszat tesz-e, de a sorsnak is befolyása van rá. Hisznek a lélek halhatatlanságában s azt tartják, hogy a jók lelkei új testekbe szállnak, de a gonoszok lelkét örök kínok gyötrik.”

„A másik a szadduceus felekezet. Ezek tagadják a sorsnak s az istennek az emberi tettekre való befolyását; az, hogy mit cselekszik az ember, egészen az ő szabad akaratától függ, mert tetszése szerint tehet vagy elhagyhat valamit. Azt tagadják, hogy az ember halhatatlan s hogy halála után jutalomban vagy büntetésben részesül.”

„A farizeusok szívesen támogatnak mást is, arra törekszenek, hogy a tömeggel jó egyetértésben éljenek. A szadduceusok egymással, honfitársaikkal és az idegenekkel egyformán ridegek.”

Ezeket a felekezeteket úgy szokták feltüntetni, mintha eltérő vallási főfogások képviselői volnának. Jóllehet a zsidók történetével eddig csak teológusok foglalkoztak, akik csak a teológiára vannak tekintettel s akik az osztályellentétekkel nem törődnek, mégis megállapították azt, hogy a szad-



duceusok és farizeusok közti ellentét alapján nem vallási, hanem olyan ellentét, mint amilyen a francia forradalom előtt a nemesség és a harmadik rend közt fennállott.

A szadduceusok a papi nemesség képviselői voltak. Ezek először a perza főhatalom, aztán Nagy Sándor utódainak korában gyakorolták az állami hatalmat. A templomban ők voltak a korlátlan urak. A templom révén uralkodtak Jeruzsálemen és Jeruzsálem révén az egész zsidóságon. A templomban folyt összes adó fölött ez a papi nemesség rendelkezett. Pedig ez igen tekintélyes összeg volt. A száműzetésig persze szerények és rendetlenek voltak ezek a bevételék, de azóta nagyon megsaporodtak. A dupla drachma (vagy sékel, körülbelül 1 márka 60 pf.) adóról már föntebb említést tettünk. Ezt minden két éven fölül férfi zsidónak, akár szegény, akár gazdag volt, meg kellett fizetnie. Ezenkívül ott voltak az ajándékok. Hogy mennyi pénz folyt be, erre nézve csak néhány példát idézünk: Mithridates Kos szigetén egyszer 800 talentumot, amely a templomé volt, elkobzott.<sup>111</sup>

Cicero Flaecus, volt ázsiai helytartó védelmére 59-ben Kr. e. tartott beszédében ezeket mondja: „Miután a zsidók pénze Itáliából és minden provinciából évről-évre Jeruzsálembe szokott vitetni, Flaccus megtiltotta, hogy Ázsia tartományból (Kisázsia nyugati része) pénzt kivigyenek.” Cicero ezután elmondja, hogy Flaccus Kisázsia több helyén konfiskálta a jeruzsálemi templomnak szánt pénzekeket, egyedül Apameában egyszer száz font aranyat.

Ehhez járultak az áldozatok. Valamikor azok, akik bemutatták az áldozatot, lakomát csaptak belőle, amelyen a pap csak résztvevő volt. A száműzetés után az áldozók része kisebbedik, a papoké nő. S míg ezelőtt az áldozat ünnepi lakoma céljaira szolgáló adomány volt, amely nemcsak istennek, de az áldozónak fölvidítására is szolgált, addig ez utóbb természetbeni adóvá lett, amely istenre, illetve csak a papokra vonatkozott.

Az adók összege pedig folyton emelkedett. Nemcsak annyiban, hogy az állat- és élelmiszeráldozatok most egészen a papokéi lettek, hanem hogy ehhez még az is járult, hogy minden termény tizedét és minden állat első szülöttét is be kellett szolgáltatni. A „tisztá” állatok, azaz olyanok, amelyeket elfogyasztottak, úgy mint szarvasmarhák, juhok, kecskék elsőszülötteit természetben adták le a templomban. A „tisztátalanokat”, úgy mint lovak, szamarak, tevék elsőszülötteit pénzen váltották meg. Ugyanez állt az elsőszülött fiukra, ami 5 sékelbe került.

Ez nagyon csinos képet ad arról, hogy micsoda haszna volt a zsidó pap-ságnak a népből; s ezt később mindjobban emelték is; így az eredeti egyharmad sékel adót hamarosan fél sékelre emelték – erre nézve Nehemiás könyve 10:33 és következő versei ezt mondják:

---

<sup>111</sup> Josephus: Régiségek XIV, 7. 1 talentum = 4700 márka.

„Ezenkívül (mi zsidók) törvényes kötelességünként állapítjuk meg, hogy istenünk templomának szolgálatáért évenként egyharmad sékelt fogunk fizetni. (...) S mi, papok, leviták s nép a fa-szállításra sorsot vetettünk, s kötelesek vagyunk a fát családonként és évenként a meghatározott időben istenünk temploma részére szállítani, hogy a törvény parancsa szerint elégjen Jehova ol-tárán. Ezenkívül arra kötelezzük magunkat, hogy szántó földeink első termését s mindenféle fáink első gyümölcsseit évenként beszolgáltatjuk Jehova templomának, ehhez hasonlóképpen elsősülött fiainkat és állatainkat is, amint azt a törvény megállapítja, valamint szarvasmarháink és juhaink elsősülötteit istenünk templomának s a papoknak, akik istenünk templomában szolgálnak. Beszolgáltatjuk a dara, az áldozat, az összes fák gyümölcsének, a mustnak, olajnak elejét istenünk temploma papjainak kamaráiba, szántóföldeink tizedét meg a levitáknak; mert a földműves városokban a leviták szedik a tizedet. Amikor pedig a leviták beszedik a tizedet, legyen jelen az ároni pap, a tized tizedét pedig hozzák el a leviták istenünk temploma kincsházának kamaráiba. Mert az izraelitáknak és levitáknak ezekben a kamarákban kell a gabna-, must-, olajadót beszolgáltatniok, mert itt vannak a szolgálattevő papok, ajtónállók, énekesek és a szentély edényei. Isten templomát tehát nem hagyjuk el.”

Látnivaló, hogy ez a templom nem is igen hasonlított más templomhoz. E templomban óriási raktárak voltak, amelyekben fölhalmozták a készleteket, az aranyat s ezüstöt. Ezért jól meg volt erősítve és őrség őrizte. Éppen úgy, mint a pogány templomokban, itt is biztonságban volt a pénz és más javak. Éppen ezért a magánemberek ezt is fölháználták arra, hogy kincseiket benne letétbe helyezték. Jehova ezt a betétbanküzletet persze szintén nem ingyen folytatta.

Bizonyos, hogy a jeruzsálemi papság rendkívül gazdag volt.

Marcus Crassus, Caesarnak összeesküvőtársa, akit már ismerünk, ezt a körülményt hasznára fordította, amikor a parthusok ellen hadat vezetett. Elvitte magával a jeruzsálemi templom kincseit is.

„Amikor Crassus a parthusok ellen akart vonulni, eljött Júdeába és a templomból elvitte mindazt a pénzt (χρηματα), amelyet Pompeius meghagyott – ez 2000 talentum volt –, és 8000 talentum ki nem vert aranyat. Ezenkívül elrabolt nálunk egy háromszáz mina súlyú aranyrudat; egy mina nálunk két és fél font.”<sup>112</sup>

Ez együttvéve ötvenmillió márka érték. Ennek dacára a templom csakhamar újra megtelt arannyal.

A papság születési arisztokrácia volt, hivatalaikat örökölték. Josephus szerint, aki erre nézve Hecataeusra hivatkozik (Apion ellen I, 22.), azok a „zsidó papok, akik a tizedet szedik és az igazgatás élén állanak, 1500-an vannak”.

112 Uott 14:7.

A papságon belül lassanként egy magasabb- s egy alacsonyabbrendű arisztokrácia fejlődött. Egyes családok magukhoz ragadták az egész állami hatalmat, aminek segítségével növelték gazdagságukat, ami aztán megint csak gyarapította befolyásukat. Ez szorosan összetartó klikk volt, amelynek kebeléből került ki mindig a főpap. Hatalmukat a többi pap ellen, akiket elnyomtak, zsoldosaik védték.

Josephus erről így ír:

„Ebben az időben Agrippa király a főpapi tisztséget Izmaelnek, Phabi fiának adta. A főpapok azonban a papokkal és a nép előkelőivel harcba keveredtek. Mindegyik egy csomó elszánt és nyugtalan embert szerzett, akiknek főnökévé lett. Ezek gyakran összevesztek, szidták egymást s kővel dobálódtak. Senki sem gátolta ezt meg, minden olyan erőszakosan ment végbe, mintha a város nélkülözné a felsőbbiséget. A főpapok végre olyan szemteleknek lettek, hogy nem riadtak vissza attól sem, hogy legényeiket elküldték azokba a magtárakba, ahol az alsó papság tizede volt elraktározva, hogy ezeket kifosszák, úgy hogy néhány szűkölködő pap éhen is halt.”<sup>113</sup>

Az állapotok persze csak akkor züllöttek el ennyire, amikor a zsidó állam már a végét járta.

De a pári arisztokrácia már elejétől kezdve a néptömeg fölé emelkedett, nézetei és hajlamai ennek folytán a palesztinai népevel ellenkező irányban fejlődtek. Ez főleg külpolitikai téren nyilvánult meg.

Láttuk már, hogy Palesztinát földrajzi helyzete folytán vagy elnyomta, vagy legalább is fenyegette az idegen uralom. Ennek elhárítására két mód volt: a diplomácia vagy a lázadás.

Amíg a perzsa birodalom főnállott, egyik mód sem biztatott kilátással, de amikor Nagy Sándor ezt leigázta, megváltozott a helyzet. Az az új állam, amelyet ő alapított, halála után megszűnt, és most, úgy mint régen, újra a szíriai-babiloni és egyiptomi birodalmak versengtek Izraelért. Csakhogy most mind a kettőben görög dinasztia uralkodott, az elsőben a szeleukidok, a másodikban a ptolomeusok, ennek következtében mind a kettőben a görög szellem is uralkodóvá lett.

Katonai erővel lehetetlen volt ezek ellen az államok ellen föllépni. De okos diplomáciával annál többet lehetett elérni, nevezetesen úgy, hogy az erősebbik pártjára álltak s ennek országában kiváltságos helyzetre tettek szert. Csakhogy ilyenkor az idegengyűlöletről le kellett tenni és el kellett fogadni a hellén magasabb kultúrát és hatalmi eszközeit. Ehhez pedig az volt szükséges, hogy ezt a kultúrát magukba fölvegyék.

Jeruzsálem arisztokráciáját ebben az irányban a külföldi viszonyok alapos ismerete befolyásolta, ezt pedig társadalmi helyzete és a kormányügyekkel

113 Uott XX, 8–9.; vö. IX, 2. is.

való foglalkozása folytán szerezte. Palesztinában sem a képzőművészet, sem az életművészet nem fejlődött, míg a görögök ezt olyan magas fokra emelték, amilyent másutt nemcsak akkor nem, de sok századdal később sem ért el. Minden nép uralkodói, a győzelmes rómaiakat sem véve ki, Görögországtól vették a pompa és életművészet formáit; a kizsákmányolók az ókorban a görög szellemet tették magukévá, mint ahogyan a 18. században a franciát.

Minél jobban kizsákmányolta saját arisztokráciája a zsidóságot, minél nagyobb gazdagságra tett szert, annál inkább vágyott a hellén kultúra után.

Ezért a makkabeusok első könyve nagyon panaszkodik Antiochus Epiphanes (175–164. Kr. e.) kora fölött.

„Abban az időben haszontalan emberek születtek Izrael törzséből; soka-kat ilyen szavakkal győztek meg: legyünk a körülöttünk lakó népekkel egy testvér! Mert amióta elkülönítettük magunkat tőlük, azóta nagyon sok baj ért minket! Ez a beszéd tetszett, s a nép közül többen kijelentették, hogy hajlandók a királyhoz menni; ez följosította őket arra, hogy a pogányok szokásait meghonosíthassák. Így aztán Jeruzsálemben a pogányokhoz hasonlóan gimnáziumot (azaz olyan küzdőteret, amelyben meztelenül birkóztak) építettek, az előbört megint visszaállították, elszakadtak a szent szövetségtől és a pogányokkal szöveteztek abból a célból, hogy rosszat cselekedjenek.”

Azok az emberek, akik mesterséges előbört hordtak, olyan elvetemedettek voltak, hogy zsidó nevüket letéve, görög neveket vettek föl. Egy Jézus nevű főpap Jasonnak, egy Eljakim nevű főpap Alkimosnak s egy Manasse Menelausnak nevezette magát.

Júdea népének tömege nem szívesen vette a külföldi s görög szokások portlását. Arra már ismételten rámutattunk, hogy Júdeában alig volt művészet vagy ipar. A görög befolyás azt jelentette, hogy a külföldi cikkek kiszorítják a belföldieket. A görög különben is, akár szíriai, akár egyiptomi király képében jött, mindig mint elnyomó és kizsákmányoló jelentkezett. Júdea népe, amelyet a saját arisztokráciája is kiszípolyozott, nagyon bajosan tudta csak azokat a súlyos adókat megfizetni, amelyeket az idegen uralkodóknak és tisztviselőinek fizetnie kellett. Az arisztokraták még arra is fölhasználták a viszonyokat, hogy a helyzetből külön hasznot húzzanak, amennyiben az idegen urak tisztviselőivé és adószedőivé lettek. Emellett az adók sújtotta tömeg kiuzsorázása révén is szereztek maguknak hasznot. A nép pedig az idegen uralomnak csak terheit érezte.

Már a perzsa uralom idejében is előfordultak ilyen esetek, mint ahogyan ezt a zsidó Nehemiás igen élénken írja le, akit Artaxerxes király Júdea helytartójává nevezett ki (Kr. e. 445.). Ez a saját tevékenységéről a következőket írja:

„A közönséges emberek és feleségeik nagy lármában törtek ki zsidó testvéreik ellen. Némelyek így szóltak: Kénytelenek vagyunk fiainkat és leányain-

kat elzalogosítani; adjanak legalább gabnát, hogy legyen mit ennünk s éhen ne pusztuljunk! Mások ezt mondták: El kell hogy zálogosítsuk földjeinket, szőleinket, házaikat; miért nem juttatnak egy kis gabnát ebben a nagy drágaságban! Megint mások ezt mondták: A királyi adó lefizetésére földjeinkre s szőleinkre pénzt vettünk föl. S jóllehet a mi testünk is ér annyit, mint a testvéreinké, a mi gyermekeink annyit, mint az ő gyermekeik, fiainkat s leányainkat mégis jobbágy szolgákká kell tennünk; leányaink közül is jobbágyokká lettek már néhányan. S mindez ellen semmit se tehetünk, mert földjeink és szőleink másokéi.”

„Amikor ezeket a panaszokat és szókat meghallottam, nagyon megharagudtam. Gondolkodóba estem; s aztán a nemeseknek és előljáróknak szemrehányást tettem, s így szóltam hozzájuk: Hát ti uzsorászkodtok egymás közt? Aztán nagygyűlést tartottam ellenük s így szóltam hozzájuk: A pogányoknak eladott zsidó testvéreinket, ahányszor csak bírtuk, visszavásároltuk. S ti tán még testvéreiteket is eladnátok, hogy azokat nekünk újra eladják? Erre hallgattak, mert nem tudtak mit szólni. Én pedig azt mondtam: Nem szép, hogy így tesztek! Nem volna-e szebb, ha már csak a pogányok, a mi ellenségeink miatt is, istenfélelemmel járnátok el? Én magam, testvéreim és embereim is adtunk gabonát s pénzt kölcsön; mi ezt elengedjük! Adjátok vissza nekik még ma házaikat, szőlőiket, olajkertjeiket, földjeiket, engedjétek el a gabna-, pénz-, must- s olajkölcsönt. Erre ők így szóltak: Visszaadjuk! és semmit sem követelünk tőlük; megesszük azt, amit óhajtasz. Erre elhívtam a papokat, hogy eskessék meg őket, hogy ígéretüket megtartják. Ezután kiöntöttem szívem haragját s szólottam: Vesse ki az Isten mindazokat, akik ígéretüket megszegik házukból és tulajdonaikból, s legyenek mindig kivetve. Mire az egész gyűlés azt felelte: Ámen! S dicsőítette Jehovát. A nép pedig így járt el.”

„Különben pedig én attól a naptól kezdve, amikor Júdea helytartójává tett – Arthahsasta<sup>114</sup> király huszadik évétől harminckét esztendőskoráig, tehát tizenkét évig –, a helytartót illető élelmet igénybe nem vettem és fivéreim sem tették, pedig azok, akik előttem voltak helytartók, a népet naponként negyven sékel pénz fizetésével terhelték meg; embereik pedig az urat játszották a néppel szemben. Én ezt istenfélelemből nem tettem. S amikor ezt a falat (Jeruzsálem városának falait) építették, magam is segítettem anélkül, hogy birtokot vásároltam volna s összes embereim összegyűltek az építkezésnél. A zsidók azonban és pedig úgy a százötven előljáró, mint azok, akik a vidékről jöttek, az én asztalomnál étkeztek; s az a bika, hat kiválasztott juh és baromfi, amire minden nap szükség volt és tíznaponként a nagymennyiségű bor, mind az én költségembe került. Mindennek dacára, nem

114 Ha jól értjük, itt: Artaxerxes. A közreadó.

kértem a helytartónak járó élelmet, mert a tartozások nagyon nyomták a népet. Vedd, Uram Istenem, mindazt eszedbe, amit ezért a népért tettem.”

Az ókori, főleg keleti okmányokban az ilyen öndicséret nem ritkaság. Ebből azonban nem szabad azt következtetni, hogy az illető tisztviselő csakhogyan annyit tett a népért, mint ahogy mondja. Egyet azonban kétségtelenül megvilágítanak ezek a leírások: megmutatják, hogy a helytartók és nemesek hogyan *szokták* a népet szipolyozni és elnyomni. Nehemiás bizonyára csak azért dicsekedett, mert az ő eljárása kivételes volt. Senki sem dicsekszik másutt azzal, hogy nem lopott ezüstkanalat, csak az olyan társaságban, ahol ez mindennapos eset.

A szíriai és egyiptomi királyok alatt Palesztina adóját bérbeadták. Rendesen a főpap volt az adóbérlő. Olykor azonban a főpapi rendből mások is számot tartottak a bérletre, aminek következtében a tisztelendő papság körében egyenlenség támadt.

Így aztán inkább a tömegnek volt oka arra, hogy az idegen uralommal elégedetlenkedjék, mint az arisztokráciának, amely hasznot húzott belőle. Az idegenek elleni haragot az is fokozta, hogy a nép az erőviszonyokkal nem volt tisztában. A palesztinai zsidók legnagyobb része nem tudta azt, hogy ellenségeik sokkal hatalmasabbak, mint ők. Ezért megvetette a diplomáciát, s azt követelte, hogy erőszakkal rázzák le az idegen uralmat. De csak ezt, s nem az arisztokráciát is. Igaz, hogy ez is súlyosan nehezedett a népre, de azért ez akár Jeruzsálemben, akár a környéken lakott, mégis csak a templomból, az istentiszteletből, a papságtól élt. Ezért az elnyomatás miatt a nép egész haragja az idegen elnyomók ellen irányult. A demokráciából sovinizmus lett.

Véletlen körülmények folytán egyszer mégis sikerült ennek a kis népnek a hatalmas urak elleni fölkelése. Ez abban az időben történt, mint ahogy már tudjuk, amikor a szeleukidák birodalmát a belső zavarok teljesen fölbomlasztották, s így ez az ország is épp úgy, mint a ptolomeusoké, zűllésnek indult, emellett egymással háborúban is voltak, jóllehet a Nyugat és Kelet urainak, a rómaiaknak itteni hódításai már elő voltak készítve.

Mint a pusztuló rezsimek szokása, ez is fokozta az elnyomást, ami ellennyomást szült. A zsidó hazafiság mind forradalmibb lett, a mozgalmat az *aszideusok* megszervezték és vezéreivé lettek.

Bizonyos, hogy Dániel könyve is ezek körében keletkezett, mert ebben az időben (167–164. Kr. e.) jelenik meg először. Ez agitációs irat, amely megjövendölte az elnyomottaknak, hogy nemsokára föl fognak lázadni és föl fogják magukat szabadítani. A nép saját megmentője, saját messiása lesz. Ez nyitotta meg a messiásról szóló agitációs iratok sorát, amelyek azt hirdették, hogy az idegeneket legyőzik, s nemcsak szabadulni, de uralkodni fognak a föld népei fölött is.

Dániel könyve ezt a gondolatot még demokratikusan fejezi ki. Eszerint a messiás maga a nép. A messiás „a legmagasabb szentjeinek a népe”. Ennek a „népnek jut az ég alatti országok uralma s hatalma; országa örökös lesz s minden hatalom szolgálni fog neki s alá lesz neki rendelve”.<sup>115</sup>

Ezt a messiási jóslatot az események csakhamar fényesen igazolták. Az elnyomók elleni gerillaharc mindinkább terjedt, és nemsokára sikerült a Hasmonaeus-családból való Makkabeus Júdás bandavezérnek a szíriaiakat nyílt ütközetben is megverni s Jeruzsálemet a szíriai csapatoktól visszafoglalni. Júdea nemcsak szabad lett, de meg is nagyobbodott. Miután Makkabeus Júdás (160. Kr. e.) elesett, fivére: Simon vállalkozott arra, hogy ő is megtegye azt, amit a demokráciának olyan sok vezére megtett előtte s utána, hogy miután szerencsés háborúval sikerült megszerezni népének a szabadságot, becsapta ezt, és fejére tette a koronát. Illetve megengedte, hogy a nép tegye meg ezt. A papok és a nép nagygyűlése (141. Kr. e.) elhatározta, hogy főpap, fővezér és fejedelem lesz (archiereus, strategos és ethnarchos). Így lett Simon a Hasmonaeus-dinasztia alapítója.

Nagyon jól tudta, hogy az újonnan szerzett függetlenség bizonytalan, s ezért külső segítséget keresett. Már 139-ben Rómában találjuk egy küldöttségét, amelynek az volt a feladata, hogy arra kérje a rómaiakat, hogy garantálják az ő területét. Ez az a küldöttség, amelynek néhány tagját prozelitászolás miatt kiutasították. Különben azonban elérte célját.

Simon nem gyanította, hogy Júdea új barátai nemsokára ennek leghevesebb ellenségei lesznek, és hogy a zsidó államnak örökre véget fognak vetni. Mindaddig, amíg a római hatalmasok közötti polgárháborúk tartottak, Júdea sorsa még ingadozott. Pompeius Kr. e. 63-ban elfoglalta Jeruzsálemet, nagyon sok zsidó hadifoglyot küldött Rómába, Júdea területét Júdeára, Galileára és Pereára korlátozta s a zsidókat adó fizetésére kötelezte. Crassus 54-ben kifosztotta a templomot. Ennek veresége után a zsidók Galileában föllázadtak a rómaiak ellen, de levertek őket, s a foglyok nagyrészét rabszolgákként adták el. Caesar jobban bánt a zsidókkal, barátaivá tette őket. De a halála után bekövetkezett polgárháborúk Júdeát is elpusztították és nagy terheket róttak rá. Amikor Augustus győzött, a zsidók iránt jóindulatot mutatott, de Júdea azután a rómaiaktól függött, római csapatok szállták meg, előbb csak római felügyelőket kapott, majd római tisztviselők igazgatása alá is került, azt pedig láttuk, hogy ez a csőcselék hogyan garázdálkodott a provinciákban és mennyire kiszípolozta ezeket. Ezért a nép mindjobban meggyűlölte a rómaiakat. Az árnyékkirályok és a papi arisztokrácia, amely uralkodott, éppen úgy kereste a római urak kegyét, mint a makkabeusok korra előtt a görögökét, bár sokan közülök szívük mélyéből gyűlölték az idege-

115 Dániel 7:27.

neket. De ezek pártja, a *szadduceusok* mind tehetetlenebb lett a hazafiak demokrata pártja, a *farizeusok* mellett.

Már Kr. e. 100. körül, mint ahogy Josephus a „Régiségekben” írja: „A gazdagok a szadduceusok pártján álltak, míg a nép a farizeusokén.” (XXIII, 10, 6.)

Ugyanez Heródes koráról (Krisztus kora is) így ír:

„A szadduceusok felekezetéhez csak kevesen tartoznak, de ezek az ország előkelői. Különb az állam ügyeit nem az ő véleményük szerint intézik. Mert ha közhivatalba jutnak, akkor akár tetszik nekik, akár nem, a farizeusok nézete szerint kell eljárniuk, mert különben a nép nem tűrné őket.” (Régiségek XVIII, 1, 4.)

A zsidó nép szellemi vezetői a papi arisztokrácia helyett a farizeusok lettek.

### g) A *farizeusok*

Főntebb a makkabeusok harcairól szólva megismertük a jámborokat, az aszi-deusokat. Ugyanennek az iránynak követői néhány évtizeddel később, Hyrkan János (135–104. Kr. e.) alatt a *farizeusok* nevét veszik föl, ugyanebben az időben találkozunk először az ellenkező irányzat megjelölésére a *szadduceus* névvel.

Az nem egészen biztos, hogy az utóbbiak honnan vették a nevüket. Talán Czadok nevű paptól, aki után a papságot a czadokidák nemzetségének nevezték. A farizeusok (perusim), vagyis elkülönítettek, „társaknak” (chaberim), vagyis szövetséges testvéreknek nevezték egymást.

Josephus egy helyen azt mondja, hogy hatezren voltak, amely szám igen nagy egy politikai szervezetnek, ha figyelembe vesszük, hogy kis népről van szó. Heródes koráról (37–4. Kr. e.) ezt írja:

„Ebben az időben voltak a zsidók közt olyanok, akik büszkék voltak arra, hogy ők szigorúan megtartják őseik törvényeit, s akik azt hitték, hogy Isten őket különösen kedveli. Sok nő is volt köztük. Ezeket az embereket farizeusoknak nevezték. Nagy hatalmuk volt és a királynak is ellen tudtak állani, de mivel okosak voltak, megvárták az alkalmat, amikor a legalkalmasabb volt fölkelést támasztani. Amikor az egész zsidó nép megesküdütt arra, hogy a császárnak (Augustus) és a királynak (Heródes) engedelmessékné fog, ezek a férfiak, szám szerint hatezren, megtagadták az esküt.”<sup>116</sup>

Heródes, ez a kegyetlen zsarnok, aki nagyon könnyen rendelte el a kivégzéseket, nem merte az alattvalói eskü megtagadását szigorúan megbüntetni; ami élénken mutatja, hogy milyen nagyra tartotta a farizeusoknak a népre gyakorolt befolyását.

---

116 Régiségek, XVII, 2, 4.



A farizeusok voltak a néptömeg szellemi vezérei. Köztük pedig az „írás-tudók”, vagy irodalommal foglalkozók vezettek, akiket az újtestamentum mindig együtt említ velük, a rabbik. (Rabbi = monsieur, uram.)

Az intellektuelek a zsidóknál is, mint a Keleten, mindenütt a papok kasztja volt. Az arisztokráciával Júdeában is úgy volt, mint mindenütt. Minél nagyobb gazdagságra tett szert, annál jobban elhanyagolta azokat a funkciókat, amelyekből kiváltsága származott. Végül éppen csak azokat a külső szertartásokat végezte el, amelyekre kötelezve volt, s egészen elhanyagolta a tudományos, irodalmi, törvényhozási, bírói tevékenységet, amit aztán a nép művelt elemei végeztek el helyette.

A bírói és törvényhozái tevékenység különösen nagy jelentőségre emelkedett. Az ókorban a Keleten ismeretlenek a törvényhozói gyűlések. A jog szokásjog, s azt tartják, hogy ősrégi, mindig megvolt. Csakhogy a társadalom fejlődik, új viszonyok s így új problémák vetődnek föl s ezeknek új jogszabályokra van szükségük. A nép meggyőződése azonban az, hogy a jog változatlan s Istentől ered, ezért az új jogot annál könnyebben ismerik el, minél inkább a hagyományos, a szokásjog alakját ölti föl, amely mindig megvolt s amely a feledésből újra fölmerült.

Az uralkodó osztálynak abból a célból rendelkezésre álló legegyszerűbb eszköze, hogy az új jogszabályokat régiekként ismertesse el, az okmányhamisítás.

Júdea papsága, mint ahogyan már láttuk, nagyon gyakran élt is ezzel az eszközzel. Ez nagyon könnyű föladat is volt ott, ahol a nép tömegével szemben álló uralkodó osztály ismerte csak és őrizte meg a vallásos hagyományokat, amelyek a Keleten az összes magasabb ismereteket magukban foglalták. Ott azonban, ahol a régi papság mellett egy irodalmilag képzett osztály is fennállott, ott az egyik éppen oly kevésbé tehetett, mint a másik, hogy valamely újításról elhitesse azt, hogy ez Mózesztől vagy más régi tekintélytől ered. A versenytársak ezt nem engedték, ellenőrizték egymást.

A Jeruzsálem lerombolása előtti két században állandó a rabbiknak az a törekvése, hogy a szentírásoknak a papság által megállapított szent kánonjait áttörjék, új irodalmi eredményekkel kibővítsék, de úgy, hogy régiszám-ba menjenek és olyan tekintélyük is legyen, mint ezeknek. De nem értek célt.

Josephus Apion elleni írásában (I, 7–8.) vizsgálat tárgyává teszi a zsidó írások hitelességét: „Mert nem mindenkinek van joga arra, hogy tetszés szerint írjon, ezt csak a próféták tehetik, akik a múlt eseményeit Isten sugalmazása alapján és saját koruk eseményeit hitelesen feljegyezték. Ezért nincs is nekünk sokezer egymásnak ellentmondó könyvünk, hanem csak huszonkettő, amelyekben le van írva, hogy mi történt a világ kezdete óta s amelyeket joggal lehet istenieknak tekinteni.” Ezek: Mózes öt könyve, a próféták tizenhárom könyve, amelyek Mózesztől Artaxerxesig írják le az eseményeket s a zsoltárok és mondások négy könyve.

„Artaxerxestől napjainkig is le van minden írva, de ez *nem hiteles*. (...) Az, hogy könyveinket milyen sokra becsüljük, meglátszik abból, hogy ilyen hosszú idő alatt senki sem kísérelte meg, hogy valamit hozzátegyen vagy elvegyen, vagy rajtuk valamit változtasson.”

Josephus korában ez bizonyosan így volt. Minél bajosabb volt a főnnálló törvényt, amelyet a fősorolt irodalom foglalt magában, megváltoztatni, annál inkább csak az a módjuk maradt az újítóknak, hogy *törvényt magyarázattal* segítsenek a kor igényeit kielégíteni. Erre a zsidók könyvei azért voltak nagyon alkalmasak, mert nem egy ember munkája, hanem különböző korok és társadalmi viszonyok irodalmi lecsapódásai voltak. Bennük voltak a beduin őskor mondái, a magas kultúrájú Babilon nagyvárosi bölcsessége, amelyet a Babilon utáni korban a papság szerkesztett össze egésszé, de olyan ügyetlenül s érthetetlenül, hogy a legdurvább ellentmondások megmaradtak benne. Az ilyen „törvény”-ből mindent be lehetett bizonyítani, ha valakinek elég éles esze és emlékezőtehetsége volt arra, hogy a törvényhelyeket kívülről megtanulja s így bármikor idézhette. Ebből állott a rabbik bölcsessége. Nem az élet kutatása volt a céljuk, hanem tanítványaikat a törvényhelyek pontos megtanulására szorítani, leleményességüket és vitatkozási készségüket a legmagasabb tökéletességre fejleszteni. Az élet, amely körülvette őket, persze öntudatlanul őket is befolyásolta, de minél jobban kifejlődött a rabbinikus iskolai bölcsesség, annál kisebb mértékben volt alkalmas arra, hogy általa valaki megérthesse az életet és így úrrá legyen fölötte; egyrészt arra szolgáló művészetté lett, hogy a világot, sőt magát az Istent meglepő rabulisztikával és fogással becsapják, másrészt olyan művészetté, amellyel az emberek magukat minden helyzetben valamely jámbor mondással meg tudták vigasztalni. De a világot általa nem ismerhette meg senki. Ezt azok a harcok is mutatják, amelyek végül is Jeruzsálem lerombolásával végződtek.

Az okos, világlátott szaduceusok koruk hatalmi viszonyait igen jól ismerték. Tudták azt, hogy a rómaiak uralma elkerülhetetlen. Ezzel szemben a farizeusok arra törekedtek, hogy a Júdeára és a népre nehezedő római jármot erőszakkal lerázzák. A makkabeus fölkelés fényes példáját szolgáltatva annak, hogy miképpen rázhatja le egy nép a zsarnokot és szerezheti vissza szabadságát.

A messiáshit, amely ennek a fölkelésnek erős támasza volt s amely ennek sikere folytán rendkívül megerősödött, most abban az arányban nőtt, ahogyan a római iga lerázásának vágya növekedett. Csakhogy a rómaiak féltelmetesebb ellenség voltak, mint az elpuhult szíriaiak, és ezenfelül a makkabeusok óta az egész világon megcsökkent a népek önállóságában való hit. Az, amit polgárháborúnak neveztek, csak egyes szerencsés hadvezéreknek a világalomért folytatott küzdelme volt. Ezért most a messiás alatt már nem a zsidó népet értették, hanem egy hatalmas hőst, akit Isten küld,

daerővel ruház föl, hogy a kiválasztott szent népet a szomorúságtól és szűk-ségtől megmentsé.

A rajongó farizeusoknak is az volt a nézetük, hogy ilyen csodatevő hadvezér nélkül lehetetlen az elnyomókat legyőzni. Azonban nem tőle vártak mindent. Büszkén tekintettek a birodalomban s főleg a szomszéd népek közt folyton szaporodó számukra; arra, hogy milyen erősek Alexandriában, Babilonban, Damaszkuszban, Antiochiában. Arra gondoltak, vajon fölkelés esetén nem fognak-e ezek segítségükre sietni. S ha egyetlen olyan városnak, mint amilyen Róma volt, sikerült a világot meghódítania, miért ne sikerülhetne ez a büszke Jeruzsálemnek is?

János jelenéseinek alapja Dániel könyvének mintájára készült agitációs irat. Valószínű, hogy akkor készült, amikor Vespasianus s utóbb Titus ostromolták Jeruzsálemet. Itt Róma „az a nő, aki hét hegyen ül”, „Babilon (azaz Róma) a vágy, a kéjelgők és az iszonyat anyja”, akivel „a föld királyai fajtalankodtak”, amelynek bőségétől a föld kereskedői meggazdagodtak” (17:18). Ez a város el fog bukni, törvényt fognak fölötte ülni, „a föld kereskedői jajgatni és sírni fognak romjai fölött, mert senki sem veszi majd meg az áruikat”, helyébe majd a szent Jeruzsálem lép, „a nemzetek ennek fényében fognak haladni és a föld királyai ide hozzák dicsőségüket.” (21:24)

Jeruzsálem az olyan naiv kedélyek előtt, amelyek a római hatalmat nem ismerték, a tiberisparti világúr versenytársának tűnhetett föl.

Josephus szerint Nero korában a papok megolvasták azoknak a számát, akik húsvétkor Jeruzsálemben voltak. „A papok 256 500 húsvéti bárányt olvastak meg. De egy-egy asztalnál, ahol egy bárányt tálaltak föl, legalább tízen ültek. Olykor még húszan is voltak. De ha egy bárányra csak tíz embert számítottunk is, akkor is 2 700 000 embert kell vennünk”, nem számítva a tisztátalanokat és hitetleneket, akik nem vehettek részt a húsvét ünneplésén.<sup>117</sup>

Josephus ugyan azt mondja, hogy megszámlálták a résztvevőket, de azért adata mégis hihetetlen s az marad akkor is, ha a két és félmillió ember közé nagyon sok Jeruzsálem környéki földművest számítottunk, akiknek sem élelmiszere, sem szállásra nem volt szükségük. Abban az időben csak hajón lehetett tömegesen élelmiszereket szállítani. Abban a korban a nagy városok mind nagy folyók vagy a tenger mellett feküdtek. Jeruzsálem azonban nem. A tenger is, a Jordán is messze vannak s ez nem is hajózható. Ilyen ember-tömeg számára Jeruzsálemben még elég ivóvíz sem volt. Hiszen ebből a célból ciszternákban gyűjtötték össze a vizet.

Josephusnak az a tudósítása is hihetetlen, hogy a Jeruzsálem lerombolását megelőző ostrom alatt 1 100 000 ember pusztult el.

---

117 A zsidó háború, VI, 9., 3.

Tacitus sokkal kisebb számról tud csak.<sup>118</sup> Eszerint az összes, a városban ostromoltak száma korra és nemre való tekintet nélkül 600 000 volt. Miután az ostromkor sokan olyanok is szorultak a városba, akik nem laktak ott, így a lerombolás előtti évtizedekben tehát a város lakosságát félmillióra lehet venni. De ha csak a harmadára vesszük is, az akkori viszonyok között ez is igen tekintélyes lakosságszám. Josephus számai azt mutatják, hogy miképpen nő meg ez a szám a zsidó nép képzeletében.

Különben akármilyen erős volt is Jeruzsálem, külső segítség nélkül nem volt kilátása arra, hogy győzhessen. A zsidók számítottak is erre a segítségre. De arról megfélemedtek, hogy a Palesztinán kívüli zsidó lakosság mindenütt városi, sőt nagyvárosi lakosság volt s mindenütt kisebbség. Abban az időben pedig még inkább, mint később, csak a paraszt volt alkalmas a tartós katonai szolgálatra. A nagyvárosok szatócsaiból, iparosáiból s lumpenproletárjaiból nem lehetett olyan hadsereget alkotni, amely gyakorlott hadsereggel szemben képes lett volna megállni. Igaz ugyan, hogy az utolsó nagy jeruzsálemi fölkelés alatt Palesztinán kívül is voltak zsidó lázadások, de ezek a jeruzsálemi lázadás sikerét biztosítani nem tudták.

Hacsak egy messiás csodát nem tettek, minden zsidó fölkelés kilátástalan volt. Minél forradalmibb volt a júdeai helyzet, annál buzgóbban ápolták a farizeusok a messiáshitet. A szadduceusok azonban hitetlenek maradtak. Épp így nem hittek a messiáshittel szorosan összefüggő *öltámadásban* sem.

Mint a mitológia általában, úgy a zsidók is, a többi velük egyenlő kultúrfokon álló népekhez hasonlóan eredetileg semmit sem gondoltak a halál utáni állapotról. Az a körülmény, hogy az elhunytak megjelennek az ember álmában, arra a föltevésre vezetett, hogy az elhunytak a halál után árnyként, azaz testetlenül élnek tovább. Az pedig, hogy az elhunytakat földalatti sötét helyeken szokták eltemetni, azt a hitet keltette, hogy ez az árnyéklét ilyen komor, földalatti helyhez van kötve. Az életkedvvel s örömmel teli ember nem tudta elképzelni azt, hogy az élet vége ne legyen az öröm s boldogság vége is s hogy a halott árnyékléte másrmilyen lehessen, mint örömtelen és szomorú.

Ezt a fölfogást eredetileg az izraelitáknál épp úgy megtalálhatni, mint a görögöknél. Ezeknek a hádesze és a zsidó seol ugyanegy, mélyen bent van a földben, a legfeketébb sötétség uralkodik benne, s úgy el van zárva, hogy aki egyszer bement, soha többet ki nem jöhet. Épp úgy, mint ahogyan Homerosznál Achilles panaszkodik, hogy egy élő napszámosnak jobb dolga van, mint a halott fejedelemnek, ugyanúgy mondja a prédikátor Salamon (a makabeusok korából való irat): „Jobb az élő kutyának, mint a halott oroszlánnak.” Majd így folytatja: „A halottak semmit sem tudnak és nem részesül-

118 Történetek, V, 13.

nék semmiféle jutalomban, mert még az emléküket is elfelejtik. Elmúlt a szeretetük, a gyűlöletük, az iparkodásuk és nem részesei már annak, ami a nap alatt történik.”

Eszerint a halottak nem részesülnek jutalomban. Akár istentelenek, akár igazak voltak, sorsuk az alvilágban egyforma. Csak az élet nyújt örömet s élvezetet.

„Rajta tehát, edd még jókedvvel kenyeredet s idd meg vígan a borodat; mert ezt a tettet Isten eleve helyeselte már. Legyen a ruhád mindig fehér és sohase fogyjon ki házadnál az olaj. Élvezd az életet feleségeddel, akit Isten adott neked s akit szeretsz hiú életed mindennapjaiban; mert ez az életből való részed azért, hogy fáradsz a nap alatt. Tedd meg mindazt, amit kezéd erejével tehetsz, mert az alvilágban, ahová mégy, nincs sem tett, sem számitás, sem megismerés, sem okosság.” (Prédikátor 9:4-10.)

Itt íme „hellén” életkedv és a halálnak „pogány” fölfogása nyilvánul meg. Ez az a régi zsidó fölfogás, amelyet a szadduceusok őriztek meg. De már a „Prédikátorral” egyidejűen ellenkező fölfogással is találkozunk.

Amíg a parasztság virágzott s egészséges volt, az életkedv is a nép érzéseinek megfelelő volt. De amikor elpusztult, akkor már csak az arisztokrácia örülhetett a valóságnak, az életnek, sőt ezt az örömet élvezethajhászatá is tehette, az alsó osztályokból azonban az életöröm teljesen kiveszett, mert élete folyton sanyarúbbá lett. De a javítás lehetősége fölötti reményük nem veszett el. Minél nyomorúságosabb volt a valóság, annál nagyobb reményt fűztek a *forradalomhoz*, amelytől jobb megélhetést s így új életörömet vártak. A forradalom volt a messiás, s ennek mindinkább csak a csoda s az emberfölötti erők voltak az alapja, mert a valóságos erők már teljesen csak a kizsákmányolók rendelkezésére állottak.

Ugyanabban az arányban, mint ahogyan a csodákban való hit és az eljövendő messiás csodahatalmában való bizalom, nőtt a szenvedés is, szaporodtak az elnyomás elleni küzdelem áldozatai és a harc mártírjai. Hát ezek mind hiába reméltek, vártak volna, s lehetséges-e, hogy abból a nagyszerű életből, amelyet a messiás győzelme fog teremteni kiválasztottjainak, éppen legönfeláldozóbb s legbátrabb előharcosai legyenek kirekesztve? S azoknak nem jutna semmi jutalom osztályrészül, akik a szentek és kiválasztottak ügyének kedvéért lemondtak minden élvezetről, sőt az életüket is odaadták? Ezeknek a seolban szomorú árnyéklét legyen az osztályrészük, amíg társaik uralkodnak a világon és ennek minden gyönyörét kiéltetik?

S ha annyira bíztak a messiásban, hogy képesnek tartották arra, hogy Rómát is legyőzze, akkor az sem lehetett nagy dolog neki, hogy a halállal végezzen. A halottak föltámasztását akkor nem tartották lehetetlennek.

Igy keletkezett az a nézet, hogy azok a zsidó előharcosok, akik elestek a harcban, a győzelem után ki fognak kelni sírjaikból s örömteli, élvezetteljes

életet fognak újra kezdeni. Nem a lélek halhatatlanságában, hanem a test föltámadásában hittek, amely testi föltámadás után a győzelmes Jeruzsálemben fogják élvezni az életet. E remények között a bőséges borélvezetnek igen nagy szerepe volt. Persze a szerelem örömeiről sem feledkeztek meg. Josephus említést tesz Heródes egy eunuchjáról, akit a farizeusok azzal nyertek meg, hogy megígérték neki, miszerint a jövendő messiás visszaadja neki nemzőerejét.<sup>119</sup>

Miután a messiást ilyen hatalommal ruházták föl, tehát természetes, hogy a büntetésre is följogosítottak tekintették. Mert amilyen elviselhetetlen volt részükre az a gondolat, hogy a mártírok ne részesüljenek jutalomban, épp úgy elviselhetetlen volt az is, hogy üldözőik, akik most a boldogság közepette meghalnak s így nem bosszulhatják meg rajtuk magukat, az alvilágban éppen olyan érzéketlen életet éljenek, mint az igazak árnyékai. A messiásnak tehát ezek testét is föl kellett támasztania, hogy gyötrelmes kínokat szenvedhessenek.

Eredetileg nem gondoltak az összes halottak föltámasztására. A föltámadás a Jeruzsálem önállóságáért és világalmaért folytatott küzdelem végével következniük be, csak azok a halottak támadnának föl, akik a harcban mind a két oldalon résztvettek. Dániel könyve a zsidóság győzelmének napjáról ezt mondja:

„És sokan azok közül, akik a föld porában alusznak, fölébrednek, az egyik rész az örök életre, a másik örökös szégyenre s kínra.” (12:2.)

János jelenései, mint ahogyan ezt már említettük, ugyanebbe a gondolatkörbe tartoznak. A fönmaradt keresztény átdolgozás szerint két föltámadás van. Az első föltámadás nem minden emberé, hanem csak a vértanúké, akiket az ezeréves földi életre támasztanak föl: „Azoknak a lelkei, akiket azért végeztek ki, mert bizonyosságot tettek Jézus és Isten szava mellett, akik nem imádták az állatot vagy ennek képét, akiknek nem verték föl kezükre és homlokukra a bélyeget, ezek elevenekké lettek és ezer évig uralkodtak a messiással. A többi halottak az ezer év végéig nem lettek elevenekké.” (20:4-5.)

A föltámadás hite harcos elv volt. Egy nagyhatalmú ellenséggel folytatott hosszú és dühös küzdelem fanatizmusából született, s ez teszi érthetővé, s ez a harc táplálta és erősítette is.

Ez a hit a nem zsidó világban azonban az emberek halhatatlanság utáni vágyával találkozott, amelynek a küzdelem szükségleteihez semmi köze sem volt, sőt fáradt lemondásból származott. Ennek köszönhette a platonizmusnak és pitagoreizmusnak a lélek halhatatlanságról szóló filozófiai tanítása széleskörű elterjedtségét. A farizeusoknak föltámadási hite azonban sokkal

---

119 Régiségek, XVII, 2., 4.

élenkebben hatott a csodákban hívő s az absztrakt gondolkozásban járatlan tömegre. Ezt a reményt mindenütt nagyon szívesen elfogadták, bár életviszonyaik lényegükben eltértek a zsidókéétól.

Jeruzsálem pusztulásáig a zsidóság propagandisztikus erejét nem csekély részben köszönhette a föltámadáshitnek. A város lerombolásakor azonban azoknak nagyrésze elpusztult, akik a messiás közeli jövetelét várták, a többi zsidókban pedig ez a messiás közeli eljövetelében való hitet megintgatta. A messiáshit megszűnt a zsidóság praktikus politikájának indoka lenni; jámbor óhajtássá, fájdalmas reménnyé lett. Ezzel a farizeus föltámadáshit elvesztette a zsidóságban a gyökereit. Most már a messiáshittel együtt csak a keresztény község tartotta fön, amely ezzel elvette a farizeusok legnagyobb propagandisztikus erejét.

De a polgári demokrácia erejénél, ha szabad ezt mondani, nagyobb erőt nyert a zsidóság az ő proletáreleleitől.

### *h) A zelóták*

A néptömeg képviselői a papi arisztokráciával szemben a farizeusok voltak. Csakhogy ez a tömeg, épp úgy, mint a „harmadik rend” a nagy forradalom előtt, nagyon sokféle és sokédekű elemből állott, amelyek harci kedve és képessége nagyon különböző volt.

Ez a Palesztinán kívüli zsidóságra is áll. Jóllehet kizárólag városi lakosság volt, amely főleg kereskedelemből és pénzügyletekből, adóbérlletekből és hasonlókból élt, de azért ez nem jelenti azt, hogy csupa gazdag kereskedő és bankár volt. Már volt alkalmunk rámutatni arra, hogy a kereskedelem mennyivel szeszélyesebb, mint az ipar vagy a parasztfoglalkozás. Ez akkor még inkább talált, mint mainapság, mert a hajózás tökéletlen, a kalózkodás pedig virágzó volt. S hány egzisztenciát tettek tönkre a polgárháborúk!

S ha sok olyan zsidó volt, aki gazdagból szegénnyé lett, mennyivel több olyan, akik sohasem tudtak gazdagságra szert tenni! S habár a kereskedelem volt az a foglalkozás, amely az adott körülmények közt a legtöbb kilátással kecsegtette őket, de azért még nem volt meg mindenkinek a nagykereskedelemhez szükséges tőkétéje. A legtöbbnek kereskedése házaló- vagy szatócskereskedés volt.

Emellett foglalkozhattak olyan iparral, amelyhez nem kellett nagy ügyesség vagy kiváló ízlés. Ott, ahol a zsidók nagyobb számban éltek együtt, erkölcsök és szokásaik sajátossága önmagától szülte a zsidó iparosok szükségességét. Ha azt olvassuk, hogy Egyiptom nyolcmillió lakosa közül egymillió zsidó volt, akkor föl kell tennünk, hogy ezek nem mind éltek kereskedelemből. A források tesznek is említést zsidó iparokról Alexandriában. S szó van más városok zsidó iparairól is.

Némely városokban s így főleg Rómában sok zsidó *rabszolgának* s szabadonbocsátottnak is kellett lennie. Mert szerencsétlen harcaik és lázadásaik mindig új hadifoglyokat szolgáltatottak, akiket rabszolgákként adtak el.

Mindezekből az osztályokból, melyek már nagyon közel álltak a proletariátushoz, egy lumpenproletárréteg csapódott le, amely helyenként igen nagyszámú volt. Így Róma proletárjai közt például nagyon föltűntek a zsidó koldusok. Martialis leírja egy helyütt a római utcai életet. Az utcán dolgozó iparosok, papi körmenetek, szemfényvesztők, házalók mellett fölemlíti a zsidó gyerekeket, akiket az anyjuk koldulni küld. Juvenalis pedig harmadik szatírájában leírja Egeria ligetét, amelyet most olyan zsidók vettek bérbé, akiknek egész házi fölszerelésük egy kosár meg egy köteg széna. Mert most minden fának hasznot kell hoznia. A koldusok foglalták el az erdőt, a műszakát kiűzték.<sup>120</sup>

Ez ugyan Jeruzsálem pusztulása után, Domitianus korából való adat, aki kiűzte a zsidókat Rómából és ebben a ligetben való tartózkodásukat is csak fejdíj fizetése ellenében engedte meg. De azért azt mindenesetre mutatja, hogy Rómában nagyon sok zsidó koldust volt.

A kéregető már akkor is nagyon gyakori zsidó alak volt.

A lumpenproletár persze nagyon mozgékony elem. A zsidó kéregetők vándorlásának legelőkelőbb célja természetesen Jeruzsálem volt. Itt otthon voltak, nem kellett félniük attól, hogy ellenséges vagy értelmetlen tömeg kigúnyolja vagy bántalmazza őket. Itt gyűltek össze nagy tömegben a világ minden részéből érkező jómódú zarándokok is, akiknek vallásos érzelme és ezzel jótékonyosága is a legnagyobb itt volt.

Krisztus idejében nem volt egyetlen olyan nagy város sem, amelyben ne lett volna nagyszámú lumpenproletár. De bizonyos, hogy Rómától eltekintve Jeruzsálemben volt a legtöbb; mert ez a két hely legjobban vonzotta az egész birodalomból őket. Mint ahogyan láttuk, ehhez a proletársághoz nagyon közel álltak abban az időben az iparosok; hiszen rendszeren otthon dolgozó munkások voltak, akik ma is a proletárok közé számítanak. Ezek nagyon könnyen szövetkeztek a koldusokkal és hordárokkal.

Ott, ahol ilyen vagyontalan népréteg nagy tömegben volt együtt, ott ez föltűnően harcias is volt. Nekik nincs mit veszteniük; társadalmi helyzetük tűrhetetlen, s a várás nekik mit sem hoz. Nagy tömegük tudata vakmerőké teszi őket. Különben abban a korban a szűk, kanyargós utcák miatt a katonaság csak nagyon bajosan bírta felsőbbségét érvényesíteni. S míg a városi proletár a nyílt ütközetekben éppen nem volt jó harcos, addig az utcai harcokban nagyon megállta a helyét. Ezt az alexandriai és jeruzsálemi tapasztalatok egyformán igazolják.

---

120 Juvenalis szatírái, III, 13–16.



A jeruzsálemi proletárságot egészen más harci kedv lelkesítette, mint a vagyonosokat és intellektueleket, akikből a farizeusok állottak. A proletárok rendszeresen elfogadták a farizeusok vezetését. Amikor azonban a Jeruzsálem és Róma közti ellentétek kiélesedtek, amikor a döntés ideje mindjobban közeledett, akkor a farizeusok is mind óvatosabbak lettek, aggodalmaskodtak, s így mindinkább ellentétbe kerültek a türelmetlen proletárokkal.

Ezeknek azonban hathatós támogatójuk akadt a galileai falusi lakosságban. Itt is, mint a római birodalomban mindenütt, az adó és uzsora a kisparasztokat és pásztorokat a végsőig kiszípolozta, kisajátította és adósszolgákká tette. Egy részük bizonyosan beköltözött Jeruzsálembe s az ottani proletárok számát szaporította. De a kisajátítottak legerélyesebb része, úgy mint a birodalom más részeiben, itt is fölcsapott rablónak, vagy pedig kétségbeesett lázadó lett belőle. A sivatag közelsége, amely a beduin szokásokat fönn tartotta, megkönnyítette ezt. A sivatagban sok olyan bűvőhely volt, amelyet csak a bensülöttek ismertek. Galilea a maga szaggatott és barlangos területével nagyon kedvezett a rablóbandáknak. A rablók a messiáshit zászlaja alatt s jelszavával küzdöttek. Mint ahogyan Oroszországban a rablók arra használják föl a forradalmat, hogy „kisajátítsanak”: mint ahogyan az a törekvés, hogy a forradalomnak használjon, sok naiv, tettvágyó lázadót rablóvá tesz, úgy volt Galileában is. Rablóvezérek azt hirdették magukról, hogy ők a messiás, vagy legalább annak előhírnökei; s viszont rajongók, akik érezték, hogy próféták vagy messiások lehetnek, rablóvezéreké lettek.

Galilea rablói és Jeruzsálem proletárjai állandó összeköttetésben állottak egymással, támogatták egymást és végül a farizeusok ellen egy pártban, a *zelóták* vagy *buzgólkodók* pártjában egyesültek. E két párt közti ellentét sokban hasonlít a girondisták és jakobinusok közti ellentétéhez.

A galileai rablók és a jeruzsálemi proletárok közti összeköttetés s ezeknek tettvágya a legvilágosabban Krisztus idejében nyilvánult meg.

Heródesnek utolsó betegsége idejében (Kr. e. 4.) a jeruzsálemi nép tömegesen kelt föl azok miatt az újítások miatt, amelyeket ő bevezetett; a harag elsősorban az ellen az aranyas ellen irányult, amelyet Heródes a templom tetejére tetetett. A lázongást fegyveresen kellett leverni. De Heródes halála után, húsvétkor a nép újra föllázadt s ekkor Archilaosnak, Heródes fiának csak nagy vérengzés árán sikerült a lázadást leverni. Ez alkalommal 3000 zsidó lelte halálát. De azért a jeruzsálemi tömeg nem nyugodott meg. Amikor Archilaos elutazott Rómába, hogy királyi méltóságában magát megerősíttesse, a nép újra fellázadt. De most a rómaiak is beleavatkoztak. Abban az időben Varus, aki később a cheruszkok<sup>121</sup> elleni harcban elesett, igaz-

---

121 Germán törzs. A közreadó.

gatta Szíriát. Ez Jeruzsálembé jött, leverte a lázadást és aztán megint visszament Antiochiába, de Sabinus (prokurator) kormányzó parancsnoksága alatt otthagytott egy légiót Jeruzsálemben. Ez aztán katonai hatalmára támaszkodva elnyomta, kifosztotta, kirabolta a zsidókat. Ami végkép elkeserítette őket. Pünkösdkor nagyon sokan jöttek Jeruzsálembé, s köztük sok galileai. Elegen voltak arra, hogy a római légiót és Heródes zsoldosait körülzárják s ostrom alá vegyék. A rómaiak kitöréseik alkalmával sok zsidót megöltek ugyan, de ez nem javított a helyzetükön. Az ostromlók nem tágtítottak, sőt Heródes csapatainak egy része is átpártolt hozzájuk.

Ugyanekkor a vidéken is kitört a lázadás. A galileai rablókhoz sokan csatlakoztak, s a bandák egész seregekké nőttek. Vezetőik zsidó királyokká, messiásokká kiáltatták ki magukat. Különösen Júdás tűnt ki közülök, akinek apja, Ezekias híres rabló volt, s akít (Kr. e. 47-ben) ki is végeztek. Pereában Heródesnek egy volt rabszolgája, *Simon* szervezett egy bandát, míg egy harmadikat *Athronges* nevű pásztor vezetett.

A rómaiak csak nagy erőfeszítéssel tudták a lázadást leverni, miután Varus két légióval és sok segédcsapattal fölszabadította a Jeruzsálemben körülzártakat. Ezután rémes gyilkolás és rablás vette kezdetét, a foglyok közül kétezret keresztre feszítettek, sokakat rabszolgául eladtak.

Erre az időre teszik Krisztus születését.

Ezután csönd volt néhány évig. De nem sokáig. Kr. u. 6-ban Júdea közvetlen római igazgatás alá került. A rómaiak először is vagyonebecslést (census) tartottak, hogy az adót ez alapon vessek ki. Erre a galileai Júdás vezérlete alatt, aki bizonyosan ugyanaz, aki már a tíz év előtti fölkelésnél is nagy szerepet játszott, újra föllázadtak. Szadduk nevű farizeussal szövetséghez, akinek a jeruzsálemi népet kellett fölláztatnia. Ennek a fölkelésnek nem volt gyakorlati eredménye, de maga után vont a alsó néposztálynak és a lázadó galileaiaknak a farizeusokkal való szakítását. A Kr. e. 4. évben kitört lázadás alkalmával még szövetségesek voltak. De a farizeusok most már megelégteltek a dolgot, s nem akartak tovább is résztvenni. Így keletkezett most velük ellentétben a zelóták pártja. Ettől kezdve Júdeában és Galileában a lázadás tüze sohasem aludt el teljesen, míg csak Jeruzsálemet le nem rombolták.

Josephus erre nézve az ő farizeus álláspontja alapján a következőket írja:

„Ezután Júdás, egy gamalabeli gaulanita Szadduk farizeus segítségével fölkelésre bírta a népet, azt hitetvén el vele, hogy rabszolgává lesz, ha vagyona becslését eltúri, s rávették, hogy ne engedje a szabadságát. Ezek rámutattak arra, hogy ezzel nemcsak hogy szabadságukat őrzik meg, hanem sokkal nagyobb boldogságra is szert tesznek, mert bátorságukkal nagy tiszteletet és hírt szereznek. Isten csak akkor segíti őket, ha bátor határozatokat hoznak s ezeket buzgón végrehajtják. Ezt az emberek szívesen hallották és bátorságot merítettek belőle.”

„Nem lehet leírni, hogy ez a két férfi milyen sok bajt okozott a nép közt. Nem volt olyan baj, amelyet ők föl nem idéztek volna. Az egyik háborút a másik után támasztották. Köztük állandó volt az erőszakoskodás; aki föllépett ellene, az az életével lakolt. Az országban rablók garázdálkodtak. A legelőkelőbb embereket – mint mondták, a szabadság megmentése érdekében – megölték; de a valóságban azért tették, hogy javaikat elrabolhassák. Ezután sokféle lázadás és általános vérontás következett, egyrészt annyiban, hogy az ország népe egymás ellen fordult s a pártok arra törekedtek, hogy egymást kölcsönösen tönkretégyék, másrészt pedig annyiban, hogy a külső ellenség leöldöste őket. Végül mindehhez még éhínség járult, amely lerombolt minden korlátot, a városokat végromlásba döntötte s legvégül pedig az ellenség felgyújtotta Isten templomát. A régi szokások megváltoztatása és újakkal való helyettesítése így maguknak az újítóknak pusztulásához is vezetett. Így váltak Júdás és Szadduk mindannak a beállott bajnak okozóivá, amely abból keletkezett, hogy egy negyedik tanítást vezettek be, amelynek sok hívőt szereztek, s ezzel annakidején nemcsak az államot nyugtalanították, hanem ezzel az eddig ismeretlen tanítással minden baj forrását is megnyitották. (...) Azok a fiatal emberek, akik követték őket, idézték föl a bajt.” (Régiségek XVIII, 1.)

Ugyanannak a fejezetnek a végén Josephus azonban már nagyobb tisztelettel beszél az elején még ócsárolt zelótákról, amikor ezt írja:

„A negyedik tanítást (a farizeusok, szadduceusok és esszeusok tanításán kívül) a galileai Júdás vezette be. Hívei különben szigorúan a farizeusokkal tartottak, kivéve, hogy makacsul ragaszkodtak a szabadsághoz, és kijelentették, hogy egyedül az Isten az úr és a fejedelem. Embert nem neveznek uruknak, akármennyire kínozzák is emiatt őket magukat, barátaikat vagy rokonaikat. De erről nem szólok kimerítően, mert köztudomású, hogy milyen makacsok ebben a dologban. Nem az a gondom, hogy majd nem hiszik el, amit mondok, hanem az, hogy nem találok szavakat arra, hogy hősiességüket és állhatatosságukat, amelyekkel a legnagyobb kínokat eltűrtek, leírjam. Ez az örület úgy megfertőzte az egész népet, mint valami betegség, amikor Gessius Florus helytartó (Kr. u. 64–66.) hatalmával velük szemben visszazárta, és őket kétségbeesztette a rómaiaktól való elszakadásra kényszerítette.”

Minél nyomasztóbb lett a római iga, annál nagyobb lett a kétségbeesés is, s a zsidó nép annál inkább kikerült a farizeusok befolyása alól s annál jobban közeledett a zelotizmushoz. Ez pedig ugyanakkor különös mellékhatásokat termelt.

Ezek egyike a rajongás volt. Az ókori proletár ismertetői közé nem tartozott sem a tanultság, sem a tudásvágy. Minden más néprétegnél jobban függött a társadalmi hatalmaktól, amelyeket nem értett s amelyek titkosatosak voltak előtte; ez a népréteg volt a legkétségbeesettebb helyzetben, s

így minden szalmaszálba belekapaszzkodott, ezért hitt annyira a csodákban, ezért gyökeresedett meg benne olyan mélyen a messiásról szóló jövődőlés, ami a valóságos viszonyok helyes megismerésében még jobban megzavarta, s fokozta a lehetetlen bekövetkezésének hitét.

Köztük minden rajongó hívőkre talált, aki azt mondta magáról, hogy ő a messiás s hogy csodáival meg fogja szabadítani a népet. Ezek egyike Theudas nevű próféta volt, aki Fadus helytartó (Kr. u. 44. után) alatt a Jordánhoz vezetett egy tömeget, ahol Fadus lovasai szétverték őket. Theudast magát elfogták s lefejezték.

Felix kormányzósága alatt (52–60. Kr. u.) a rajongók még gyakoribbak voltak.

„Volt egy csomó gonosztevő, akik ugyan nem gyilkoltak, de istentelenek voltak, s ezért nem kevésbé nyugtalanították a várost (Jeruzsálem), mint a gyilkosok. Mert csábító csalók voltak, akik isteni kinyilatkoztatás örve alatt mindenféle újítást hirdettek és fölkelésre bírták a népet. A népet kicsalták a pusztába, s elhittették vele, hogy Isten meg fogja nekik mutatni a szabadság jelét. Miután Felix azt hitte, hogy ez a lázadás kezdete, lovas- és gyalogkatonaságot küldött ki ellenük, akik közülök sokat agyonverték.”

„Ennél is nagyobb baj zúdított a zsidókra egy egyiptomi hamis próféta (helyesebben egy egyiptomi zsidó: jegyzi meg Kautsky). Ez varázsló volt, és varázslataival sikerült elhíttetnie magáról, hogy próféta. Körülbelül 30 000 emberrnyi híve volt, akiket félrevezetett. Ezeket a pusztából az úgynevezett olajfák hegyére vezette, hogy onnan hatoljon be Jeruzsálem városába, leverje a megszálló csapatokat és úrrá legyen a népen. Mihelyt Felix tudomást szerzett a készülő támadásról, a római katonasággal és az egész néppel, amely kész volt a közjó érdekében csatlakozni, eléje vonult s megütöközött vele. Az egyiptomi csak kevés hívével menekült meg. A legtöbbjüket elfogták, a többiek elrejtőztek az országban.”

„Alighogy ez a fölkelés le volt csillapítva, máris új járvány fakadt ki, akárcsak valamely beteg test kelevénye. Néhány varázsló és gyilkos szövetségelt egymással s nagyszámú követőre tettek szert. Mindenkit fölszólítottak arra, hogy vegyen részt a szabadság visszaszerzése iránti küzdelemben, azokat pedig, akik a rómaiakhoz hűek maradtak és nekik engedelmesskedtek, halállal fenyegették, mondván: azokat, akik szívesen hajtják a fejüket a járom alá, saját akaratak ellenére kell fölszabadítani.”<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> Úgy tűnik, Kautsky már ókori értelemben sem igazán szimpatizált a proletáriátus rohamcsapataival, habár ez a nézete csak 1918-ban írt műve nyomán vált nyilvánvalóvá, miszerint az erőszakos kisebbség akciója diktatúrához és összeomláshoz vezet: <http://www.encyclopedia.com/people/social-sciences-and-law/political-science-biographies/karl-johann-kautsky>. A közreadó.

„Ezek végigvonultak egész Zsidóországon, kifosztották a gazdagok házaikat, megölték lakóit, meggyújtották falvaikat és annyira kegyetlenkedtek, hogy az egész zsidó nép nagy szorongatások közt volt. Ez a pusztító járvány napról-napra jobban elterjedt.”<sup>123</sup>

Magában Jeruzsálemben nem volt könnyű dolog a római hatalom ellen föllázadni. Ezért az uralkodó rendszer elkeseredett ellenségei itt az orgyilkosság eszközához nyúltak. Felix helytartó uralma alatt, amikor a rablók és rajongók annyira elterjedtek, egy terrorista szekta is alakult. Ebben a korban még nem ismerték a robbanó anyagokat. A terroristák kedvenc fegyvere a köpeny alá rejtett görbe tőr volt. E tőr (sica) után szikariaiaknak nevezték őket.

A nép ügyének kétségbeesett képviselői részéről tapasztalt dühös pusztító küzdelem csak felelet volt a nép elnyomói részéről tapasztalt szemérmetlen dühöngésre. Elég erre nézve azt olvasni, amit Josephus a Jeruzsálem lerombolása előtt kormányzott két utolsó helytartóról mond:

„Festus lett a helytartó (60–62.). A rablókat, akik a zsidók országát pusztították, erőlyesen üldözte és közülök sokakat megölt. Ebben a tekintetben azonban utóda, *Albinus* (62–64.) nem követte. Ennek nem volt egy büntetett vagy bűn sem túl nagy arra, hogy el ne kövesse. Nemcsak a közpénzeket sikkasztotta el, hanem az alattvalók magánvagyonát is megtámadta és erőszakkal elvette magának. A népet nagy és méltánytalan adókkal sújtotta. Azokat a rablókat, akiket a városok előljárói vagy az ő elődjei elfogtak, ő pénzért szabadonbocsátotta, s csak azok voltak a gonosztevők s maradtak fogságban, akik semmit sem tudtak fizetni. Ez nagyon fokozta a forradalmárok bátorságát. A gazdagoknak olyan befolyásuk volt *Albinus*nál, hogy elnézte nekik, ha nagy kíséretet tartottak. Az a népréteg pedig, amely nem szereti a rendet, miután *Albinus* kedvezményeket adott nekik, követte a gazdagokat. Ezért aztán minden gonosztevő egy bandával vette körül magát, amelynek mint főgonosztevő a vezére volt, s amely zsoldosaival kifosztotta s meglopta az összes jó polgárokat. A megraboltak nem mertek szólni, akiket pedig nem raboltak meg, azok hasonlóképpen hallgattak. Panaszkodni nem lehetett, mert a nyomás túl nagy volt. Így kezdődött városunk pusztulása.”

„Jóllehet *Albinus* ilyen gyalázatosan és rosszakaratúan garázdálkodott, utóda: *Gessius Florus* (64–66.) még túltett rajta, úgy hogy ha a kettőt összehasonlítjuk, még mindig *Albinus* volt a jobbik. Mert *Albinus* titokban cselekedett és értett hozzá, hogy kedvező színben tüntesse föl tetteit. Ez azonban nyíltan cselekedett, mintha abban lelte volna dicsőségét, hogy népünket gyötörje. Rabolt, fosztogatott, büntetett s úgy tett, mintha nem hely-

123 Josephus: A zsidó háború, II, 13, 4–6.

tartónak küldték volna, hanem a zsidók hóhéréül. Ott, ahol kegyelmet kellett volna gyakorolnia, ott kegyetlen volt. Emellett szemérmetlen s hazug is volt és senki sem találhatott volna ki több fogást arra, hogy az embereket becsapja, mint ő. Nem elégedett meg azzal, hogy egyes magánszemélyeket kiszipolyozzon és a saját hasznára megkárosítson. Eppen csak az hiányzott, hogy nyilvánosan kihirdettesse: mindenki rabolhat s lophat, de a neki járó részt ki kell adnia. Ezért volt, hogy sokan elhagyták hazájukat, idegenbe költöztek s az ország elnéptelenedett.”<sup>124</sup>

Ki nem gondol ennek olvastán az orosz csinovníkok garázdálkodására!

Florus alatt következett be végül az a nagy fölkelés, amikor az egész nép nagy erővel támadt föl kínzó ellen. Amikor 66. májusában elkezdte a templomot fosztogatni, akkor fellázadt egész Jeruzsálem. Illetőleg Jeruzsálem lakosságának alsó osztályai lázadtak föl. A vagyonosok többsége, a farizeusok és szadduceusok féltek a lázadástól és a békét óhajtották. A rómaiak elleni lázadással együtt kezdődött a polgárháború is. Ebben a háborús párt győzött. Az utcai harcban leverték a békepártot, elvonulásra kényszerítették a római csapatokat, de eközben megtámadták s leöldösték őket.

A lázadók harcias lelkesedése olyan nagy volt, hogy a Cestus Gallus síriai legátus vezette 30 000-nyi sereget is megfutamították.

A palesztinai s az ezen kívüli zsidóság is föllázadt. Az alexandriai zsidók leverésére az egész egyiptomi római katonaságot igénybe kellett venni.

Arról persze szó sem lehetett, hogy a zsidók Rómát leigázhassák. Ahhoz kevesen voltak a zsidók és városi lakosság voltak. De azért ha a fölkelők azonnal támadásba mentek volna át, akkor bizonyosan olyan sikereket értek volna el, amelyeknél fogva a rómaiak Júdeát aztán megkímélték volna. A viszonyok is segítségükre siettek volna. A zsidó háború második évében a birodalom nyugati részeiben a katonaság föllázadt Nero ellen, s a légiók harca ennek halála (68. jún. 9.) után is tartott még; Vespasianus, a zsidók leverésére küldött sereg fővezére inkább a nyugati eseményekkel foglalkozott, ahol az egész birodalomért folyt a küzdelem, mint azzal a kis helyi háborúval, amely itt folyt.

Csak hogy a fölkelők elmulasztották azt az egyetlen kedvező alkalmat, amely kínálkozott. Igaz ugyan, hogy az alsó osztályok üzenték meg a rómaiaknak a háborút s verték le a zsidó békepártot. De a vagyonosoknak és művelteknek még mindig elég befolyásuk volt arra, hogy a háború vezetését a kezükbe vegyék. Ez azt jelentette, hogy csak félerővel s nem azért folytatták, hogy leverjék az ellenséget, hanem hogy mielőbb kibéküljenek vele. Ez persze nem tarthatott sokáig. A lázadók végül észrevették, hogy vezéreik milyen lanyhán harcolnak s ekkor a zelóták magukhoz ragadták a vezetését.

---

124 Josephus: A zsidó háború, II, 14, 1–2.

„A fanatikus néppárt a dolgok szerencsétlen folyását a háború erélytelen vezetésének tulajdonította s ebben igaza is volt. A nép emberei ezért mindenképpen arra törekedtek, hogy a helyzet uraivá legyenek és hogy az eddigi vezéreket félreállítsák. Miután ezek nem akarták helyüket önként elhagyni, 67/68. telén Jeruzsálemben olyan borzasztó véres polgárháború tört ki, hogy itt is az első francia forradalom borzalmaihoz hasonlók történtek.”<sup>125</sup>

A francia forradalommal való összehasonlítás valóban magától kínálkozik. Csakhogy Franciaországban a rémtettek arra szolgáltak, hogy velük megmentsék a forradalmat s képessé tegyék arra, hogy egész Európa ellen bírjon vonulni, ami Jeruzsálemnél a helyzetre való tekintettel ki volt zárva. Itt az alsó osztályok rémuralma már későn jött arra, hogy a zsidó állam pusztulását késleltette volna. Ekkor már meg voltak számlálva napjai. Ez csak a küzdelmet nyújtotta; a szenvedést s a végleges győző dühöngését fokozta. De emellett a világnak a kitartás, a hősiesség s az áldozatkészség olyan példái is mutatta, amelyek annak a kornak általános gyávaasága, önzése s erkölcstelensége közepette magukban állván, annál inkább föltűntek.

A reménytelen óriási küzdelmet is ezután még három évig nem [*nem teljes? – A közr.*] Jeruzsálem egész zsidósága folytatta a 70. év szeptemberéig a sokkal hatalmasabb ellenség ellen s mutatta a bátorság, szívósság s éleslátás kiváló példái, miközben minden talpalatnyi földet halottak borítottak, míg végül is az éhség s betegség elgyöngítette a küzdőket, akik az égő romok közt találták halálukat. A papok, írástudók s nagykereskedők legnagyobb része már az ostrom kezdetén biztonságba helyezte magát. Jeruzsálem kisiparosai, szatócsai és proletárjai lettek nemzetük hőseivé, akik mellett Galileának kifosztott parasztjai küzdöttek.

Ez volt az a légkör, amelyben a keresztény község keletkezett. Ez éppen nem az a nevető kép, amelyet Renan fest, aki persze nem annak a kornak társadalmi viszonyait, hanem azt a festői képet dolgozza föl, amelyet a modern turista Galileában ma lát. Így érthető aztán, hogy a Jézusról írt regényében (Jézus élete) azt írja, hogy ez a szép ország Jézus korában „pompázott a bőségben, vígságban és jólétben”, úgy hogy „a kereszténység keletkezésének minden története kedves idillé lesz”.

Olyan kedvessé, mint az 1871. évi május volt Párisban.<sup>126</sup>

### i) Az esszénusok

Mégis be kell ismerni, hogy a vér és nyomor e borzalmas képei közt, amelyenekkel Galilea tele volt Krisztus élete idején, merült föl egy olyan jelen-

<sup>125</sup> Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes, I. 617.

<sup>126</sup> Szerző itt arra utal, hogy akkor fojtották vérbe a párisi kommünt. A fordító.

ség, amely a békés idill benyomását teszi. Ez az esszeniek vagy esszénusok rendje, amely Josephus szerint K. e. 150. körül keletkezett és Jeruzsálem pusztulásáig állott fön. <sup>127</sup> Ekkor azonban eltűnik a történelemből.

Ez is, mint a zelóták, proletár eredetű, de egészen más jellegű. A zelótáknak nem volt külön és saját társadalmi fölfogásuk. A farizeusoktól nem céljaik, hanem az eszközök tekintetében különböztek s tértek el, ők erőszakosak és kíméletlenek voltak. Ha céljukat elérik, hogy Jeruzsálemet tegyék Róma helyére a világ élére, s ha minden kincs Jeruzsálembe folyik, amelyet most a rómaiak kaptak, akkor minden osztály nyomorúságának vége. Ezzel a nacionalizmus fölöslegessé tette a szocializmust a proletárok számára is. A zelóták proletár jellege csak proletárságuk erélyében és fanatizmusában nyilvánult.

De nem minden proletárnak volt kedve megvárni azt, amíg a messiás megteremti az új, a világon uralkodó Jeruzsálemet. Voltak, akik helyzetükön azonnal akartak segíteni és mivel a politika nem ígért gyors segítséget, gazdasági szervezetet létesítettek.

Valószínű, hogy az esszénizmus ennek a gondolatnak köszönhetette létét. De biztosan nem tudhatjuk, mert erről a források nem szólnak.

Biztos azonban, hogy jellege *kifejezett kommunizmus*. Josephus korában Júdea falvaiban s más részeiben körülbelül 4000 férfi lakott rendházaikban.

Philo pedig ezt mondja róluk: „Testületek, baráti szövetségek, asztaltársaságok szerint nevezve, ott éltek együtt (κατὰ θιάσους, εἰρειρίας καὶ συσσίτια ποιούμενοί) katachazura, heteiriaszkai szüsszitia pojumenai) s a közösség számára való munkákkal voltak elfoglalva.”

„Egyik sem akarja, hogy neki magának legyen birtoka, háza, rabszolgája, földje, nyája vagy bármilyen más gazdagsága. Hanem mindent összetesznek s mindennek haszna közös.”

„Azt a pénzt, amelyet munkával szereznek, a választott kezelőnek adják. Ez vásárolja mindazt, amire szükségük van s ő szolgáltatja nekik az ételmet s mindazt, ami az élethez szükséges.”

Ebből azt lehetne következtetni, hogy mindegyik külön termelt és bérért dolgozott.

Josephus így írja le az életüket:

---

127 Josephus esszenieknek, Philo esszeusoknak nevezi. A szó a sziriai *chasze* (héber chaszid): *jámbor* görögösített formája. E szónak többszáma kétféleképp képezhető: *chaszen* és *chaszúja*. (A következtetlen írásmódot többé-kevésbé egységesítettük a ma használatos *esszénus*ra. Az esszénusok tárgyalásakor viszont indokolt szóba hozni az időközben fellelt holt-tengeri tekercseket, amelyek létéről Kautskynak még nem lehetett tudomása. Irodalomnak a bevezetőben is említett Vermes Géza oxfordi professzor munkássága kínálkozik – annak alapján az olvasó maga döntheti el, hogy az újonnan feltárt adalékok változtatnak-e bármit is a Kautsky által felrajzolt történelmi tablón. A közreadó. [https://hu.wikipedia.org/wiki/Vermes\\_G%C3%A9za](https://hu.wikipedia.org/wiki/Vermes_G%C3%A9za))



„Ezután (a reggeli ima után) előjáróik elbocsátják őket s mindegyik ahhoz a munkához lát, amelyet tanult, s miután az ötödik óráig dolgoztak (napfölkeltétől, tehát 11 óráig), bizonyos helyen összegyűlnek, vászonruhával övezik magukat s testüket hideg vízzel megmossák. A mosakodás után étkezőhelyiségeikbe mennek, ahová senki másnak, mint a felekezetükhöz tartozóknak belépniük nem szabad. Ide olyan csinosan és tisztán jönnek, mint a templomba. Amikor leültek, a pék mindegyik elé leteszi a kenyeret, aztán a szakács mindegyik elé a tálát, majd a pap jön, aki megáldja az ételt. Tilos az ételhez nyúlni, mielőtt nem imádkoztak. Az ebéd végeztével köszönetet mondanak, mint ahogyan az elején s Istent dicsőítik érte. Ezután ruháikat, akár valamely szent palástot, újra leteszik s estig újra dolgoznak. A vacsora is úgy folyik le, mint az ebéd, s ha vendégek jönnek (természetesen csak másutt lakó szerzettagok, mert hiszen az idegeneknek tilos volt az étkezőhelyiségbe lépni – K.), úgy ezek a rendtagokkal együtt ülnek asztalhoz. A házat sem kiabálás, sem nyugtalanság nem becstelenti meg, s ha beszélgetnek, egyik a másik után szól és nem mindnyájan egyszerre, úgy hogy azoknak az embereknek, akik e házon kívül vannak, ennek csöndessége olyan, mintha tiszteletet parancsoló misztérium volna. Csöndességük oka mérsékletük, mert nem esznek és nem isznak többet, mint amennyi életük föntartásához szükséges.”

„Előjárójuk parancsa nélkül általában semmi munkát sem végeznek, de szánalomból segíthetnek másokat saját tetszésük szerint. Ha a szükség úgy kívánja, bármelyikük segítheti azokat, akiknek erre szükségük van, vagy pedig ételt adhat a szegényeknek. Barátaiknak és rokonaiknak azonban előjáróik vagy a kezelő előzetes tudta nélkül semmit sem juttathatnak.”

Kommunizmusnak tehát túlzott volt, mert még a ruházatra is kiterjedt. Philo erre nézve ezt mondja:

„Nemcsak az étel, hanem a ruházat is közös. Téltre vastag köpenyek, nyárra könnyű átalvetők vannak s mindegyik tetszés szerint használhatja őket. Mert amije egynek van, az mindnyájuké s ami mindnyájuké, azt minden egyes használhatja.”

A rabszolgaságot elvetették. A földművelés volt a főfoglalkozásuk, de ipart is űztek. De sem fényűzési cikket, sem hadiszereket nem készítettek. És nem kereskedtek, mert ezt megvetették.

Ennek az egész kommunista rendszernek az alapja a *fogyasztás* közössége volt s nem a társadalmi *termelés*. Van ugyan erről is szó, de mégis inkább olyan munkákról, amelyek az egyesnek hoznak pénzt bér vagy a termelvény ára fejében, vagy olyan munkák után, amelyeket a társadalmi szervezeten kívül végeznek. A szerzettagok azonban közösen laktak és étkeztek. Ez az, ami őket összetartja. Ez a *közös háztartás* kommunizmusa. Ezért a külön háztartásoknak meg kell szűnniök, nem lehet külön család és külön házasság.

Mindazoknál a szervezeteknél tehát, amelyek az élvezeti cikkek s a háztartás közösségén nyugsznak, látnivaló, hogy az egyes házasság nehézségeket okoz, s ezért arra törekednek, hogy megszüntessék. Ennek két módja van – a nemi viszonyok legélesebb ellentétei, amelyek egymást látszólag kizárják, a legnagyobb önmegtartóztatás és a legnagyobb „szabadosság”. Ezekhez a kommunista szervezetekhez mind a kétféle nemi élet illik. Megállapítható, hogy az esszeniektől kezdve a keresztény kommunista szektákon végig: az Egyesült Államokban lévő mai kommunista kolóniáig mind házasságellenesek, de éppen úgy hajlanak a soknejűsögre, mint a nőtlenségre.

Ezt nem is lehetne elgondolni, hogyha eszmei gondolatok vezetnének ehhez a kommunizmushoz és ideologikus fölépítményéhez. Gazdasági föltelelei ezt könnyen megmagyarázzák.

Az esszénusok többsége teljesen nő nélkül élt.

„A házasságot megvetik, de idegen gyermekeket fogadnak örökbe, amíg ezek fiatalok s tanulóknak, úgy tartják, mint a magukéit és saját erkölcsükre és szokásaikra oktatják. Ez nem jelenti azt, hogy a házasságot és a fajfönn tartást megtiltják. Hanem ez azért van, mert ők azt tartják, hogy őrizkedni kell a nők bujaságától, mert egyiknek sem elég egy férfi.”

Ezt mondja Josephus a zsidó háború történetéről szóló művének II. könyve 8. fejezetében, ahonnan az esszénusokra vonatkozó idézeteket vettük. A *Zsidó régiségek* című műve XVIII. könyvének 1. fejezetében erre nézve így nyilatkozik:

„Nem vesznek feleséget és nem tartanak rabszolgát. Ez utóbbit jogtalanságnak tartják, az elsőre nézve az a véleményük, hogy egyenlenségre vezet.”<sup>128</sup>

Tehát csupán a praktikus megfontolás vezette őket a házasság ellenzésé-  
nél és nem az askétizmus. Josephus saját tapasztalatából ismerte az esszénusokat. Egymásután volt a szadduceusok, esszénusok és farizeusok közt, s ez utóbbiaknál meg is maradt.

Ezért Josephus legjobban meg tudja mondani, hogy mivel indokolták az esszénusok nőgyűlöletüket. Ami nem jelenti persze azt, hogy ez a megfontolás volt a legfőbb ok. Azokat az indokokat, amelyeket valaki tetteinek magyarázatára fölhoz, mindig meg kell különböztetni azoktól a lélektani okoktól, amelyek a tettet előidézték. Ezeket az okokat csak nagyon kevés ember ismeri föl. Történetíróink azonban szívesen elfogadják azokat a magyarázatokat, amelyeket a hagyomány nyújt a történeti események s viszonyok valódi okaként. Az igazi indokok föl kutatását mint önkényes „konstrukciót” elvetik, vagyis azt tartják, hogy a történeti megismerésnek sohasem szabad magasabb fokot elérni, mint amelyet a történeti források korában elért. Azt

---

<sup>128</sup> Lehetetlen rá nem ismerni ebben a cinikusok hatására, akik szóról-szóra ugyanezt hirdették. *A fordító.*

az óriási adathalmazt, amely azóta fölgülemlett s amely arra képesít, hogy a történelmi jelenségek közepette a lényegest meg tudjuk különböztetni a lényegtelenről és véletlentől, az emberek valóságos indokait a vélekedéstől – mind nem létezőnek kell tekinteni!

Aki ismeri a kommunizmus történetét, az azonnal megérti, hogy nem a nők, hanem a kommunista háztartás miatt idegenedtek el az esszeniek a házasságtól. Ott, ahol sok nő s férfi élt együtt közös háztartásban, ott a házasságtörésre, féltékenységre és viszálykodásra nagyon sok ok s alkalom volt. Ha nem akarták a háztartásnak ezt a formáját földadni, úgy vagy a férfiak s nők együttlétéről, vagy az egyes házasságról kellett lemondani.

Az előbbit nem az összes esszénusok tették meg. Josephus *A zsidó háború* II. könyve 8. fejezetében ezt írja:

„Másfajta esszénusok is vannak, akik teljesen megegyeznek az elsőekkel az életmód, az erkölcs és tanítások tekintetében, de a házasság tekintetében eltérnek. Ezek azt mondják, akik a házasságon belül nemzéstől tartózkodnak, nem teljesítik az élet legfontosabb földadatát (μείροσ), ha mindenki így gondolkodnék, akkor a fajfönntartás megszűnnék és az emberi nem kihalna. Ezeknél az a szokás, hogy a feleséget három évig próbálják (δοκιμάζοντες). Hogyha három tisztulás után azt mutatták, hogy gyermekszülésre alkalmasak, akkor elveszik őket. Ha a nő teherbe esik, a férj nem hál többet vele. Ezzel fejezik ki azt, hogy nem kéjelgés, hanem gyermeknemzés céljából nősilnek.”

Ez a rész nem egészen világos. Az mindenesetre meglátszik belőle, hogy az esszénusok házasságai lényegesen különböztek a rendes házasságoztól. A nők „kipróbálása” nem képzelhető el másképp, mint egy bizonyos fajta nőközösség mellett.

Abból az ideologikus fölépítményből, amely a fönti társadalmi alapokon épült, különösen egy gondolatot kell kiemelni, amit az esszénusok vallottak, nevezetesen azt, hogy az akarat nem szabad, míg a szadduceusok a szabad akarat álláspontján voltak, a farizeusok pedig közvetítő álláspontot foglaltak el.

„Habár a farizeusok azt mondják is, hogy mindent a sors intéz, azért nem szüntetik meg az ember szabad akaratát, hanem azt mondják, hogy Istennek úgy tetszett, hogy a sors tanácsából és a rosszat és jót cselekvő ember tanácsából valami keveréket csináljon.”<sup>129</sup>

„Ezzel szemben az esszénusok mindent a sorsnak tulajdonítanak. Ők azt tartják, hogy mindaz, ami az emberrel történik, a sors rendeléséből van. A szadduceusok a sorsról nem akarnak tudni. Azt mondják, hogy nincs és nem ez dönti el az emberek sorsát. Mindent az emberek szabad akaratának

129 Josephus: Régiségek, XVIII, 1, 3.

tulajdonítanak s azt mondják, hogy csak magának köszönheti, ha valami jó történik vele; de azt is, ha valami kellemetlen vagy rossz történik vele.”<sup>130</sup>

Ezek a fölfogásbeli különbségek látszólag egyedül a tiszta gondolkozásból származnak. Mi azonban már tudjuk, hogy mindegyik más társadalmi osztály irányát képviseli. Ha pedig a történelmet kutatjuk, akkor azt látjuk, hogy az uralkodóosztályok igen gyakran hajlanak arra, hogy az akarat szabadságát elfogadják, az elnyomott osztályok pedig még gyakrabban arra, hogy az akarat szabadságát tagadják.<sup>131</sup>

S ez könnyen érthető. Az uralkodóosztályok úgy érzik, hogy azt tehetik, amit akarnak. Ez nemcsak hatalmuk, hanem tagjaik kis számából is következik. A törvényszerűt csak a tömegben láthatni, ahol a normalistól való eltérések kölcsönösen kiegyenlítik egymást. Minél kisebb a megfigyelt egyének száma, annál inkább csak az egyéni, a véletlen lép előtérbe, az általános és tipikus pedig háttérbe szorul. Sőt az uralkodónál ez teljesen el isvész.

Innen van, hogy az uralkodó rétegek azt hiszik, hogy egyáltalában nem állanak a társadalom befolyása alatt, amely társadalmi befolyásokat sokáig a fátummal, a sorssal azonosítanak. Az uralkodó réteg kénytelen azonban az első osztálynak is szabad akaratot tulajdonítani. Az ő szemükben a kizsákmányoltak nyomora saját hibájuk következményének, minden kihágás gonoszítottnek látszik, melynek egyetlen oka a rossz szeretete, s éppen ezért szigorúan büntetendő.

A szabad akarat elfogadása megkönnyíti az uralkodóosztályoknak azt, hogy a bíraskodást és az alsó osztályok elnyomását olyan erkölcsi megbotránkozásal gyakorolják, amely erre vonatkozó energiájukat fokozza.

A szegények és elnyomottak tömege ezzel szemben lépten-nyomon azt tapasztalja, hogy a viszonyok s a sors rabszolgája, amelynek tanácsait ugyan meg nem érti, amely azonban mindenesetre hatalmasabb, mint ő. Ők a maguk testén érzik annak a gúnyját, amikor a gazdagok azt mondják, hogy mindenki a saját szerencséjének kovácsa. S hiábavaló az a törekvés, hogy súlyos viszonyaikból kiszabaduljanak, sohasem képesek ennek súlyos láncait levetni a vállukról. A saját nagy tömegeik pedig fölvilágosítják őket arról, hogy ez nemcsak az egyes sorsa, hanem hogy közülök mindegyik ugyanazt a súlyos láncot viseli. Egészen jól látják azt is, hogy nemcsak tetteik és ezek ered-

---

130 Josephus: Régiségek, XIII, 5, 9.

131 Kautsky attitűdje általában harmonizál a biológia mai modelljével, de ez utóbbi fejtegetését mintha éppenséggel egy evolúciós pszichológiai tankönyvből vette volna. Ezzel kapcsolatban: „(Kautsky) mindig is érdeklődött az antropológia, az ökológia és a demográfia – a társadalom- és a természettudományok határterületei – iránt, és olyan fogalmi keretrendszer kidolgozására törekedett, amely mindkét fő tudományterületet felöleli.” Angol nyelven: <http://www.encyclopedia.com/people/social-sciences-and-law/political-science-biographies/karl-johann-kautsky>. A közreadó.

ménye, hanem még érzésük s gondolkozásuk s ezzel akaratuk is viszonyaiktól függ.

Talán komikusan hat, hogy a farizeusok egyidejűleg fogadták el a szabad akaratot és a szükségszerűséget, de ez teljesen megfelelt az ő társadalmi közbülső helyzetüknek. De körülbelül kétezer évvel későbben Kant, a nagy gondolkodó ugyanezt tette.<sup>132</sup>

Az esszénusok társadalmi szervezetén alapuló ideologikus magas építményt itt nem szükséges tárgyalnunk, bár a történetírók rendszeren éppen ezzel foglalkoznak legtöbbit. Ezt azért teszik, mivel ez alkalomul szolgál arra, hogy kifejhessék, miszerint az esszénizmus a parszizmusból, buddhizmusból vagy pitagoreizmusból,<sup>133</sup> vagy más izmusból keletkezett.

Pedig ezzel éppen nem oldják meg azt a kérdést, hogy miből eredt valójában az esszénizmus. Valamely nép társadalmi berendezései mindig csak saját szükségleteiből, de sohasem mások példájának utánzásából keletkeznek. Bizonyos persze, hogy a külföldről és a múlttól lehet tanulni, de a népek csak azt veszik át, amit használni lehet, ami a szükségletüknek megfelel. A római jogot Németországban például azért fogadták el a reneszánsz kora óta, mert a feltörekvő erős osztályok szükségleteinek megfelelt, így nevezetesen az abszolutizmusnak és a kereskedőosztálynak. Az ember ugyanis nem fárad azzal, hogy egy új szerszámot találjon, ki, ha van kész tökéletes szerszámja. Az a körülmény azonban, hogy valamely szerszám a külföldről származik, nem magyarázza meg alkalmazásának okát; ezt csak a nép valóságos szükségletei magyarázhatják meg.

Az a befolyás, amelyet a parszizmus, buddhizmus és pitagoreizmus gyakorolhatott az esszénizmusra, különben nagyon kétséges. Arra különben semmi adat sincs, hogy e tényezők valamelyike közvetlenül befolyásolta volna az esszénizmust. Hasonlóságuk oka az a körülmény is lehet, hogy mindannyi nagyjában hasonló körülmények között keletkezett, amelyek itt is, ott is azonos megoldási kísérletek gondolatához vezettek.

Leginkább még a pitagoreusokkal való összefüggésre lehetne gondolni. Josephus mondja is azt (Régiségek XV, 10, 4.), hogy az esszénusok életmódja nagyon hasonlít a pitagoreusokéhoz. Föl lehet azonban vetni azt a gondolatot, hogy az esszénusok tanultak-e a pitagoreusoktól vagy megfordítva. Josephusnak az az állítása persze (Apio ellen I, 22.), hogy Pythagoras maga zsidó nézeteket fogadott el s ezeket aztán a magáé gyanánt találta föl, bizonyosan hami-

---

132 Kant a szabadságról szólva, ezt csak a transzcendentális világra vonatkoztatja, míg a szükségszerűséget (Notwendigkeit) a jelenségek világára. *A fordító.*

133 Pythagoras (Samosból) Kr. e. 540. és 500. közt élt, az esszénizmus pedig Kr. e. 150. körül keletkezett. Pythagoras a nagy görögországi (Itália déli része) Krotonban élt, ahol a róla elnevezett szövetséget vagy rendet alapította, ami miatt menekülnie kellett, s ekkor Metapontba költözött. *A fordító.*

sításon alapuló hengegés a zsidók dicsőítésére. Pythagorasról semmi bizonyosat sem tudnak. A rá vonatkozó hírek csak jóval az ő halála után hallatszanak s minél messzebb esnek tőle, annál hihetlenebbek, de egyúttal annál biztossabb formájúak is lesznek. Már főntebb rámutattunk arra, hogy vele is ugyanaz a helyzet, mint Jézussal. Olyan ideális alakká lett, amelyre ráruházták mindazokat a tulajdonságokat, amelyeket egy ideális példányképtől vártak, de egyúttal olyan csodatevővé és prófétává is, aki isteni küldetését csodáival maga igazolta. Éppen azért, mivel semmi bizonyosat sem tudtak róla, azt tulajdoníthatták neki és azt adhatták a szájába, amit akartak.

Az az állítólagos Pythagoras-féle életmód is, a maga tulajdonközösségével, amely annyira hasonlított az esszénusokéhoz, valószínűleg későbbi eredetű, sőt tán nem is régibb, mint az esszeni.

A pitagoreizmus valószínűleg Alexandriából ered.<sup>134</sup> Ott nagyon valószínű volt a zsidókkal való érintkezés, s így könnyen előfordulhatott az, hogy a pythagorasi elveket innen Palesztinába átültették. Nem volt kizárva azonban ennek az ellenkezője sem. Végül az is lehet, hogy mind a kettő egy közös forrásból merített: az egyiptomi gyakorlatból. Egyiptomban ugyanis a nagyon fejlett társadalmi viszonyok már korán vezettek a zárdai vagy szerzetesi élethez.

Régi kultúrája s ennek hosszú idő óta tartó pusztulása sokkal hamarabb idézte itt föl az élvezetekkel szembeni undort s gyűlöltette meg a magántulajdont, mint Rómában, amiből a magánykeresés vágya származott; amit sehol olyan könnyen nem lehetett megvalósítani, mint Egyiptomban, ahol a sivatag közvetlenül a civilizáció székhelyéhez ért. Aki másutt menekülni óhajtott a nagyvárosból, az a vidéken is nemcsak hogy megint ott találta a tulajdont, sőt ennek legnyomasztóbb formáját találta, az ingatlan magántulajdont. Ott az olyan vadonba kellett vonulni, amely nemcsak hogy nagyon sok mérföldnyire esett a kultúrhelyektől, hanem amelyet csak fáradtságos munkával lehetett lakhatóvá tenni, erre a munkára pedig nem volt alkalmas a nagyvárosi ember.

Az egyiptomi sivatagban, úgy mint másokban sem ismerték a földtulajdont. Emellett nagyon könnyen volt lakható, éghajlata nem követelt sok építkezést, ruhát s nem követelt fűtést a hideg elleni védekezésre. S olyan közel feküdt a városhoz, hogy a remetét barátai könnyen elláthatták, vagy pedig ő maga is néhány órai út után bejuthatott a városba, ahol megszerezhette azt, amire szüksége volt.

Ezért Egyiptomban már nagyon korán találkozunk a szerzetes-szerű remeteséggel. Aztán megszületett Alexandriában a neopitagoreizmus, s idő-

---

<sup>134</sup> Lásd erre nézve és általában a pitagoreusokra nézve, Zeller: Philosophie der Griechen I. és III. kötetét.

számításunk negyedik századában kezdetét vette a keresztény kolostori élet. Az alexandriai zsidóság is megteremtette azonban a maga sajátos szerzetrendjét, a *therapeutákét*.

Philónak a „szemlélődő életről” szóló írását, amelyben ezekről beszámol, hamisításnak jelentették ki, de ez a gyanú alaptalan.

Mint a bölcsek – mondja –, ezek is lemondanak birtokukról s elosztogatják rokonaik s barátaik közt, elhagyják testvéreiket, gyermekeiket, feleségeiket, szüleiket, barátaikat, szülővárosukat és a hasonló gondolkozásúakkal való egyesülésben találják meg igazi hazájukat. Ilyen egyesület sok van Egyiptom minden részében, de főleg Alexandriában. Itt mindegyik a másikkhoz közel levő egyszerű cellában lakik, ahol szemlélődő jámborságban tölti el az idejét. Élelmük nagyon egyszerű, kenyér, só és víz. Szombaton a férfiak és nők egy közös ünnepi teremben gyűlnek össze, a két nemet azonban egy fal választja el, ilyenkor jámbor előadásokat és énekeket hallgatnak. A hús- és borfogyasztást<sup>135</sup> és a rabszolgaságot elvetik. A munkáról nem hallani köztük semmit. Valószínű, hogy barátaik és jóakaróik alamizsnáiból élnek.

Nagyon könnyen lehetséges, hogy a terapeuták nézeteit az alexandriai zsidók Palesztinában is elterjesztették és befolyásolták az esszénusokat. S azért a kettő mégis alapján különbözik egymástól. Az egyik szemlélődő semmittevésben él, míg az esszénusok szorgalmasan dolgoznak s annyit keresnek, hogy nemcsak maguk élnek meg belőle, hanem a fölöslegből a nélkülözőknek is tudnak juttatni. Mind a kettő elveti a magántulajdont. De a terapeuták nem tudnak mit kezdeni a földi javakkal. A munkát és az élvezetet egyformán gyűlölik, lemondanak a termelőeszközökről, éppen úgy, mint a fogyasztási cikkekről, s vagyonukat elosztják rokonaik és barátaik közt. Az esszénusok dolgoznak, tehát termelőeszközökre is szükségük van; ezek tehát nem osztják szét vagyonukat barátaik között, hanem közös használatra összeszedezik.

Miután pedig dolgoznak, munkaképeseknek is kell maradniuk, s ezért jól táplálkoznak. A dolgozó ember nem lehet szigorú aszkéta.

A terapeuták s még inkább a neopitagoreusok és az esszénusok közti különbség, amely abból áll, hogy az előbbieket az askétizmusról és a világgyűlöletről inkább csak fecsegnek, ugyanaz, mint amely a palesztinai zsidóság és a római birodalom többi kultúrnépe közt Krisztus idejében fennállott. Az esszénizmus ugyanazt a tetterőt árulja el, mint a zelotizmus, amely a zsidóságot a többi kultúrnép fáradt tehetetlensége fölé emeli, akik csak azért kerülték az élvezetet és kísértést, mert félték a küzdelemtől. Náluk még a kommunista törekvés is gyáva s askéta jelleget öltött.

---

<sup>135</sup> Sok forrás ezt az esszénusokról is mondja, de P. E. Lucius: *Der Essenismus in seinem Verhältnis zum Judentum* [Straßburg (1881), 56. s köv.] ezt megcáfolja. *A fordító.*

Az esszénizmust csak a zsidóság tetteje tette lehetővé. De volt más tényező is, amely ebben az irányban hatott s azt eredményezte, hogy éppen a zsidóságnál lépett föl ez a mozgalom.

A Krisztus előtti utolsó században általában tapasztalható jelenség, hogy a tömegnyomor elhárítására a proletárok és barátaik szervezkedéssel tesznek kísérletet. Az ősi kommunizmus utolsó maradványa, a közös étkezések voltak az új kommunizmus kiindulási pontja.

A zsidóságnál az összetartás és kölcsönös segítség nagyon ki volt fejlődve. A külföldön a hazafiak rendszeren összetartanak, már pedig a Júdeán kívüli zsidók nagyon hazátlanok voltak, s a zsidók közül nagyon sokan voltak a külföldön. A zsidók tehát nagyon támogatták egymást, ami éppen úgy föltűnt, mint elzárkózottságuk. Tacitus épp úgy kiemeli a másokkal szembeni gyűlöletüket, mint az egymással szemben gyakorolt jótékonyágukat.<sup>136</sup>

Úgy látszik, nagyon ragaszkodtak a közös étkezésekkel összekötött egyesületekhez is. Különböznem volna érthető, hogy Caesar, aki minden hagyományos, régi egyesületet betiltott, éppen csak a zsidókékat engedte meg.

„Míg a saját vagyonnal rendelkező testületek alakulását a szenátus engedélytől tette függővé, addig a zsidóknak közös étkezésekkel összekötött és külön vagyonnal rendelkező egyesületeit az egész birodalomban megengedte. Miután akkor nagyon kedvelték az emberek az állam részéről félt és üldözött egyesületeket, a zsidó egyesületek megengedésének az volt a következménye, hogy igen sok pogány úgynevezett istenfélőként jelentkezett a zsidó egyesületekbe való fölvételre, ahol szívesen fogadták.”<sup>137</sup>

Természetes, hogy az ilyen egyesület a proletároknál tiszta kommunista jelleget ölt. De azért a nagyvárosokban nem fejlődhetett tovább, minthogy a közös vagyonból közös étkezéseket rendeztek. De ok sem igen volt rá, hogy tovább fejlesszék. Abban az időben délen a ruházatnak nagyon csekély szerepe volt; inkább pompa kifejtésére szolgált, mint az időjárás elleni védekezésre. Alvásra a nagyváros proletárai valamilyen vackot kerestek föl. Keresetük is szétszórta őket a város minden irányában, mert hol koldultak, hol loptak, hol házaltak, hol terhet hordtak.

A közös étkezés, amelyhez mindenkinek hozzá kellett járulnia, de amelyben akkor is részt vehetett, ha éppen semmije sem volt, volt az a legfontosabb kapocs, amely összetartotta a szövetkezetet és annak a legjobb eszköze, hogy a vagyontalant az élet veszélyes viszontagságai és véletlenei ellen biztosítsa.

A falun, ahol a gazdaság és a fogyasztás össze van kötve, más volt a helyzet, mint a nagyvárosban. A közös étkezés itt megköveteli a közös lakást és

---

136 Történetek, V, 5.

137 O. Holtzmann: Das Ende des jüdischen Staatswesens und die Entstehung des Christentums (1888), 460.



közös gazdaságot is. A mezőgazdasági nagyüzem nem volt ritkaság; a fejlődésnek ezen a fokán megtalálni úgy a rabszolgagazdaságot, mint a kommunisztikus nagycsaládot és házközösséget.

Palesztina volt az az egyetlen terület, ahol még volt zsidó paraszt, ez pedig, mint ahogyan láttuk, Jeruzsálemmel, a nagyvárossal s ennek proletárságával szoros összeköttetésben állott. Ezért könnyen lehetséges volt az, hogy a kommunista törekvéseket a vidékre is átültessék, s miután a zsidó proletárság nem idegenkedett ettől a gondolattól, ott az esszénizmus alakját vette föl.

Az esszénista szervezet gazdasági alapja a parasztgazdaság volt. Josephus azonban túloz, amikor ezt mondja: „Egészen földművelésre vetik magukat.” (Régiségek XVIII, 1, 5.)

Ez a szervezet csak addig állhatott fenn a vidéken, amíg az állam megtűrte. Termelőségvetkezet, főleg földműves termelőségvetkezet nem működhetik titokban.

Az esszénizmus fennmaradása éppen ezért a zsidó szabadság fennmaradásával függött össze. Ennek pusztulása amazét is maga után kellett hogy vonja. Városi titkos szövetségként való létezése a szabad Palesztinán kívül lehetetlenség volt.<sup>138</sup>

Jeruzsálem azonban eközben a szervezkedésnek olyan alakját fejlesztette ki, amely jobban alkalmazkodott a birodalom nagyvárosainak proletársága igényeihez és az állam viszonyaihoz.

Ez volt az, amely a zsidóságból kiindulva elterjedt az egész birodalomban, az új érzés- és gondolkozásmódnak azon összes híveit fölszíva, akik a társadalom fölbomlásából és átalakulásából keletkeztek.

Még ezzel a szervezettel kell foglalkoznunk. Ez pedig a *keresztény község*.



---

138 A szerző kétségkívül helyesen nem foglalkozik a cinizmus és esszénizmus etikai elveinek rokonságával, valószínűleg azért is, mert a német olvasóközönség ezt jobban ismeri, de a magyar fordításnál talán nem fölösleges erre rámutatni. Eszerint a rabszolgaság első ellenzői a cinikusok; egy másik életelvük: μηδὲν ἄρα = semmi mértéken túl; a házasság ellenzői, mégpedig a szerző szerint kifejtett praktikus okokból; monoteisták és az áldozatok ellenségei. – Az esszénusokról még kiemelendő, hogy a napot tisztelik, elvetik az esküt, megvetik a kereskedést, s azt vallják, hogy a lélek él már a testbeköltözés előtt is. Ami pedig megint nagyon hasonlóvá teszi őket a cinikusokhoz, az az, hogy elvetik a logikát, a fizikát és csak az etikával, az erkölcstannal foglalkoznak, mint ahogy Philo: *Quod omnis probus liberé*ben olvasható. – Lásd erre nézve: Sebestyén Károly: A cinikusok (Filozófiai Írók Tára, XVI.), 82. s köv. A fordító.

## IV.

# A kereszténység kezdete

## 1. Az őskeresztény község

### *a) A község proletár jellege*

A nemzeti demokrata zelotizmus, mint ahogy láttuk, nagyon sok proletárt nem elégített ki Jeruzsálemben. Viszont a fővárosból a faluba való költözés, mint ahogyan az esszéniek tették, szintén nem elégített ki sokakat. Akkor is épp úgy, mint ma, nagyon könnyen vándoroltak a faluból a városba, de nagyon nehezen s kevesen a városból a faluba. A nagyvárosi élethez szokott proletár már nem tudta megszokni a falusi életet. A gazdag számára az ő falusi villája a nagyvárosi mozgalmas élet után nagyon kellemes változatosság volt; de a proletár számára a falura való visszatérés csak olyan nehéz földmunkát jelentett, amelyet sem nem értett, sem nem bírt.

A jeruzsálemi proletárság nagy tömege épp úgy, mint a többi nagyvárosoké, szívesebben maradt tehát a nagyvárosban. Az esszénizmus nem nyújtotta nekik azt, amire szükségük volt s főleg azoknak nem, akik tiszta lumpenproletárok voltak s már hozzászoktak ahhoz, hogy társadalmi élősdiék módjára éljenek.

A zelóták és esszénusok mellett tehát egy olyan harmadik proletáriránynak is kellett alakulnia, amely a zelóta és esszénus irányt egyesítette. Ez a messiásközség volt.

Általános nézet, hogy a keresztény község eredetileg kizárólag proletárelemekből állott, tiszta proletárszervezet volt. S ez igen sokáig így is maradt.

Pál a korinthusiakhoz intézett első levelében azt mondja, hogy a községben a műveltség, a vagyon nincsen képviselve.

„Testvérek, néztek csak, nem sok foglalkozásánál fogva bölcs, hatalmas s előkelő van köztelek. Hanem amit a világ bolondságnak tart, Isten azért válogatott úgy össze, hogy a bölcseket megszégyenítsétek; s amit az emberek gyöngének tartanak, azt választotta ki az Isten, hogy megszégyenítse

az erőseket; s amit az emberek homályos eredetűnek tartanak s megvetnek, Isten azt választotta ki.”<sup>139</sup>

Az őskeresztény község proletárjellegét Friedländer többször idézett római erkölcstörténetében nagyon jól írja le:

„Akárhány ok működött is közre abban az irányban, hogy az evangélium elterjedjen, de azért a második század közepe vagy vége előtt a magasabbrendűek közt mégis csak kevés követőre tudott szert tenni. Ezeknél nemcsak a filozófiai és másfajta műveltség állott útban, amely a pogány istenhittel szorosan összefüggött, hanem ezeknél a keresztény hitvallás a főnálló renddel való veszélyes összeütközésekhez is vezetett; s végül a vagon, hatalom s tisztesség birtokában levő osztályoknak bizonyára legnehezebben eshetett minden földi érdekről való lemondás. Lactantius szerint is a szegények s alacsony rendűek könnyebben hisznek, mint a gazdagok;<sup>140</sup> ez utóbbiak bizonyosan nagyon ellenségesen viseltettek a keresztények szocialisztikus törekvéseivel szemben. Ezzel szemben az alsó osztályok körében a zsidók elterjedtsége által előmozdított kereszténység bizonyosan még (magában Rómában is nagyon hamar elterjedt; így ott már 64-ben is sok keresztény volt.”

Ez az elterjedtség azonban csak egyes helyekre volt korlátozva.

„A meglevő adatokból, amelyek fönmaradása természetesen esetleges, megállapítható, hogy a 98. évig 42 helyen, a 180. évig pedig 74 helyen mutatható ki keresztény község; 325-ben már 550-nél több helyen.”

„A keresztények azonban egészen a harmadik századig nemcsak hogy kisebbség voltak, de elenyésző kisebbség, amelyik ezenfölül a harmadik század elejéig kizárólag a társadalom alsó osztályaihoz tartozott. A pogányok kigúnyolták őket, hogy csak a legeggyűbbeket és rabszolgákat, a nőket és a gyermekeket tudják megtéríteni, hogy műveletlen, durva, paraszti emberek, községeik pedig alacsonyrendű emberekből, kézművesekből és vénaszonyokból állanak. Ezt a keresztények nem is tagadták. Jeromos szerint a Krisztus községe nem a liceumból és akadémiából, hanem az alsó népből (de vili plebecula) gyűlt össze. A keresztény írók maguk határozott tanúságot tesznek arról, hogy az új hitnek a harmadik század közepéig nagyon kevés híve volt a magasabb társadalmi rendűek közt. Eusebius szerint az a béke, amelyben az egyháznak Commodus (180–192.) alatt része volt, nagyon hozzájárult ahhoz, hogy elterjedjen, úgy hogy a Rómában gazdaságuknál fogva kiváló férfiak közül többen egész házuikkal és nemzetségükkel csatlakoztak az üdvösség tanaihoz. Alexander Severus (222–235.) alatt Origines azt mondja, hogy most sokan a gazdagok, a magas, méltóságot viselők kö-

---

139 A korinthusiaknak szóló első levél, 1:26 s köv.

140 Mai világunkban is minden statisztika ezt mutatja ki. A közreadó.

zül, valamint gazdag és nemes származású nők befogadják a szó keresztény küldötteit. Ezek tehát olyan sikerek, amilyenekkel azelőtt nem dicsekedhetett a kereszténység. (...) Commodus kora óta tehát nagyon sok adatunk van arra, hogy a kereszténység a magasabbrendűek közt elterjedt, míg a korábbi időből ez teljesen hiányzik (...) Commodus idejéből az egyetlen magasabb társadalmi osztályhoz tartozó személyek, akiknek a kereszténységhez való tartozása föltehető, a 95-ben kivégzett Flavius Clemens konzul, ennek Pontíába száműzött felesége vagy nővére, Flavia Domitilla.”<sup>141</sup>

Az a körülmény hogy olyan keveset tudunk a kereszténység kezdetéről, éppen nem függ össze proletár jellegével. Első hirdetői a szóban ugyan járatosak lehettek, de az írás-olvasásban nem. Ezek az ügyességek abban az időben ritkábban voltak a nép körében fölfedezhetőek, mint ma. Generációk során át a keresztény tanítást és községeik történetét csak a szóhagyomány tartotta fenn. Ezeket a hagyományokat lázas izgatottságú, végtelenül hiszékeny emberek tartották fenn, az események pedig, ha egyáltalában voltak ilyenek, csak nagyon kisszámú egyén előtt történtek; ezeket tehát a lakosság tömege, vagy elfogulatlan s kritikus elemek egyáltalában nem bírálhatták meg. A keresztény hagyomány megrögzítése csak akkor kezdődik, amikor műveltebb s társadalmilag magasabban álló elemek is csatlakoztak a kereszténységhez, de ezt sem történelmi célból, hanem viták céljából, azért csinálták, hogy bizonyos álláspontot igazoljanak.

Nagy bátorság vagy elfogultság s egyúttal a történelmi megbízhatóság föltételeinek teljes nem ismerése szükséges ahhoz, hogy ilyen módon keletkezett irodalmi adatok alapján, amelyek hemzsegnék a legrikítóbb ellentmondásoktól, valaki egyes személyiségek életét s beszédeit le akarja írni. Már a bevezetésben láttuk, hogy teljesen lehetetlen a keresztény községek általólagos alapítójáról valami biztosat mondani. Az eddig kifejtettek alapján most már azt is elmondhatjuk, hogy nem is szükséges, hogy valami biztosat tudjunk róla. Mindazokat a gondolatokat, amelyekről azt szokták mondani, hogy a kereszténység sajátosságai, mint ahogyan láttuk: vagy a római-hellén, vagy a zsidó fejlődés termékei. Nincsen egyetlenegy olyan gondolat sem, melyet egy magasztos prófétának vagy Übermenschnek kellene tulajdonítanunk, nincs egy sem, amely már Jézus előtt ne volna vagy a pogány vagy a zsidó forrásokban kimutatható.

De amilyen lényegtelen az, hogy Jézus személyéről valamit tudjunk, éppen annyira lényeges az, hogy az őskeresztény községről minél alaposabb ismereteink legyenek.

Ez szerencsére nem lehetetlen. S bár azoknak a személyeknek beszédei és tettei, akiket a keresztények mint úttörőiket és tanítóikat tisztelik, fan-

---

141 Sittengeschichte Roms, II, 540–543.

tasztikus módon föl vannak is cicomázva vagy éppen teljesen kigondolva, az az egy bizonyos, hogy az első keresztény írók azoknak a keresztény közösségeknek szellemében írtak, amelyekben és amelyek érdekében működtek. Az, amit ők leírtak, régi idők hagyománya volt s ha ennek részleteit netalán meg is változtatták, annak alapjellege már annyira megszilárdult, hogy ennek lényeges megváltoztatása igen nagy ellenzésre talált volna. Azt megkísérelhették, hogy a kereszténység kezdetének szellemét meggyöngítsék, másképpen magyarázzák; de eltüntetni nem állott módjukban. A meggyöngítésnek ilyen kísérletei még ma is kimutathatók s minél jobban elveszíti a keresztény község az ő proletárjellegét s minél többen lépnek be a műveltek, jómódúak s tekintélyesek közül, annál erőteljesebbek lesznek ezek a kísérletek. De éppen ezek a kísérletek világitanak rá legjobban az eredeti jellegre.

Az ilyen módon nyert megismerés igen alapos támaszt nyer olyan későbbi keresztény felekezetek fejlődésében, amelyeket kezdettől fogva ismerünk s amelyek fejlődésük további menetében egészen pontosan visszatükrözik a keresztény közösségeknek a második század óta történt fejlődését. Méltán föltételezhetjük azt, hogy az ismert fejlődés törvényszerű, s hogy a később keletkezett szekták a kereszténység előttünk ismeretlen kezdeteinek analógiáját szolgáltatják. Az analógia persze mit sem bizonyít, de valamely más úton nyert fölfogást erősen támogathat.

Úgy a későbbi szekták analógiája, mint az őskeresztény község fönnmaradt első hagyományai már most olyan tendenciákat mutatnak, aminőket a község proletárjellege alakján elvárhattunk.

### *b) Az osztálygyűlölet*

A gazdagok ellen vad osztálygyűlölet uralkodott.

Ez nagyon határozottan megállapítható Lukács evangéliumából, amely a második század elején keletkezett. Különösen a Lázárról szóló elbeszélésből, amely egyedül itt olvasható (16:19 s köv.). Eszerint a gazdag a pokolba, a szegény pedig Ábrahám kebelére jut, még pedig nem azért, mivel az első bűnös, emez pedig igaz ember volt: erről egyetlen szó sincs. A gazdag egyedül azért kárhozik el, mert gazdag volt. Ábrahám így szól hozzá: „Jusson eszedbe, hogy a neked járó jót te megkaptad már életedben s ugyanúgy Lázár a rosszat; ő most vigasztalásban részesül, míg teneked szenvedned kell.” Az elnyomottak bosszúvágya szinte sugárzik ebből a képből. Ugyanez az evangélium ezt adja Jézus szájába: „Milyen nehezen jutnak a gazdagok Isten országába (βασιλείαν). Könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, mint a gazdagnak az Isten országába jutni (18:24-25). Itt is a vagyona s nem a bűnei miatt ítélik el a gazdagot.

Ugyanezt olvassuk a hegyi beszédben (6:21 s köv.):

„Boldogok vagytok ti koldusok (πτωχοί – koldusszegény emberek), mert tiétek a mennyek országa. Boldogok ti, akik most éheztek, mert tele fogjátok magatokat zabálni. Boldogok ti, akik most sírtok, mert majd nevetni fogtok. (...) De jaj nektek, gazdagoknak, mert ti már előre megkaptátok a vigasztalást. Jaj nektek, akik most jóllaktatok, mert ti éhezni fogtok. Jaj nektek, akik most nevettek, mert ti szomorkodni és jajgatni fogtok.”

Eszerint gazdagnak lenni és a gazdagságot élvezni: gonoszság, amelyért súlyos büntetés jár.

Ugyanez a szellem olvasható ki Jakab leveleiből, amelyet a szétszórásban lévő tizenkét törzshöz intézett. Ez a levél a második század közepéről való:

„S ti gazdagok sírjatok, jajgatva amiatt a sok szomorúság miatt, amelyet el kell majd szenvednetek. Gazdagságtok megpenészedett, ruháitokat megette a moly, aranyatok és ezüstötök megrozsdásodott, s ez a rozsdá bizonyosság lesz ellenetek s megrágja húsotokat. Ti az utolsó napokra gyűjtöttétek a kincseket. Íme a bér, amelyért megcsaltátok a munkásokat, akik földjeiteken kaszálnak, fölkiált és a kaszálók kiáltása az úr, Zébaoth fülébe jutott. Dúskáltatok és dőzsöltetek a földön és szíveteket meghizlaltátok a toron. Elítéltétek és megöltétek az igazat s ő nem állott ellen. Ezért, testvéreim, várjátok meg csak nyugodtan az Úr eljövetelét.” (5:1 s köv.)

Azokat a gazdagokat sem kíméli, akik beléptek a keresztény községbe:

„Az alacsony testvér büszkélkedjék a maga felsőbbiségével, a gazdag pedig az ő alacsonyrendűségével, mert úgyis elpusztul, mint a fű virága. Mert a nap a maga hevével feljött és elszállította a füvet, virága lehullott s vége volt a szépségének; így fog a gazdag is elhervadni. (...) Mert testvéreim, vajon az úr nem választotta-e arra a szegényeket, hogy gazdagok legyenek a hitben s ők legyenek annak az országnak örökösei, amelyet azoknak ígért az Úr, akik szeretik őt? Ti pedig megvetettétek a szegényt. Hát nem a gazdagok erőszakoskodnak-e veletek és állítanak a bíróság elé? Nem ők-e azok, akik megbecstelenítik azt a jó nevet, amely után ti nevezitek magatokat?”<sup>142</sup>

A modern proletariátus osztálygyűlölete alig érte el valamikor is azt a fanatizmust, amelyet a keresztény mutat. Azokban a rövid időközökben, amelyekben a modern proletárság hatalomhoz jutott, sohasem bosszulta meg magát a gazdagokon.<sup>143</sup> Igaz, hogy ma sokkal erősebbnek is érzi magát, mint amilyen erősnek a feltörekvő kereszténység proletársága magát érezte. Aki erős, az sokkal nagylelkűbb, mint a gyöngé. Az a körülmény, hogy a győző burzsoázia mindig olyan borzasztó bosszút áll a lázadó proletárságon, mutatja, hogy a burzsoázia gyöngének érzi magát.

<sup>142</sup> Jakab 1:9-11; 2:5-7.

<sup>143</sup> Ebben mi már nem tudunk egyetérteni a szerzővel. A *közreadó*.

A Lukács evangéliumánál néhány évtizeddel fiatalabb a Mátéé. Időközben jómódú és művelt emberek is közeledtek a kereszténységhez. Ennek következtében a keresztény hit hirdetői közül többen szükségét érezték annak, hogy a keresztény tanokat ezek számára elfogadhatóbbakká tegyék. Az ősi „gyűlöletteljes legenda” alkalmatlanná lett. Miután azonban arra már túlságosan meggyökeresedett, semhogy egyszerűen mellőzni lehetett volna, ezért az eredeti fölfogást az adott új viszonyoknak megfelelően legalább átdolgozták. E revízió tette a Máté evangéliumát „az ellentmondások evangéliumává”,<sup>144</sup> de egyúttal „az egyház kedvenc evangéliumává” is. Ebben „az ősi keresztény lelkesedés és szocializmus támadó és forradalmi jellege már annyira mérsékelve volt, s az egyházi opportunizmus ún. helyes középutjának megfelelően annyira át volt alakítva, hogy már nem volt veszélyes az emberi társadalommal kibékült szervezett egyházra nézve”.

Természetes, hogy Máté evangéliumából ennek egymásután következő földolgozói kihagytak minden alkalmatlan részt, amit csak lehetett, így nevezetesen a Lázárról és az örökség megosztásáról szóló elbeszéléseket, amelyek a gazdagok elleni támadásra szolgáltak alkalmul (Lukács 12:13 s köv.). A hegyi beszéd azonban bizonyosan már túlságosan ismert és népszerű volt arra, hogy ezzel is hasonlóképpen járhattak volna el. Egyszerűen megismételték tehát. Máté szerint Jézus ezt mondja:

„Boldogok a *lelki* szegények, mert övék a *mennyek* országa. (...) Boldogok, akik éheznek és szomjazzák az *igazságot*, mert őket jól fogják lakatni.”

E ravasz átdolgozás az osztálygyűlölet minden nyomát eltüntette. Most már a lelki koldusoknak ígérik a boldogságot. Bizonytalan, hogy kiket értenek alatta, vajon a hülyéket-e, vagy pedig azokat-e, akik csak képzeletben lesznek szegényekké, vagyis akik megtartják javaikat, de kijelentik, hogy nem csüggnek rajta.<sup>145</sup> Valószínű, hogy ezeket az utóbbiakat értik alatta, de anynyi bizonyos, hogy a gazdagság helytelenítése s a koldusok üdvözülésének ígérete már hiányzik ebből a szövegből.

De komikusan hat, hogy az éhezők az igazság után éhezőkkel lesznek, s hogy azt ígérik nekik, hogy igazsággal fogják őket jóllakatni s hizlalni. A szövegben használt görög szót (χορτάζω = telezabálni) rendszeren állatokra használták, az emberekre csak komikus és becsmérítő formában; amikor valaki nagyon mohón tölti meg a hasát. Az a körülmény, hogy ez a szó benne van a hegyi beszédben, mutatja a kereszténység proletárereditét. Ez a kifejezés abban a körben, amelyből a kereszténység eredt, bizonyosan megszokott volt,

---

144 Pfeleiderer: Das Urchristentum, I, 613.

145 Mindenesetre a mai napig bőséges muníció a teológusoknak, hogy az emberi vitalitás legragyogóbb leleményeivel próbálják magyarázni a megmagyarázhatatlant. *A közreadó.*

amikor az éhség teljes kielégítését akarták kifejezni. De az igazság utáni vágy kielégítésére használva komikusan hat.

Ennek a kérdésnek a másik oldala azonban, ti. a gazdagok elítélése, Máténál már teljesen hiányzik. Ennek az éleseszű elcsavarás ugyanis nem adható olyan formát, amelyet a jómódú osztályok, amelyeknek megnyerésére az egész irányult, elfogadtak volna. Ezért tehát el kellett tűnnie.

Bármennyire törekedtek is a keresztény községben befolyáshoz jutott körök az opportunizmust odáig fokozni, hogy a kereszténység proletárjellegét is megszüntessék, az nem sikerült, hogy a proletárságot és az osztálygyűlöletet megszüntessék, mindig akadtak egyes gondolkozók, akik kifejezésre juttatták azt. Paul Pflügernek van egy „Der Sozialismus der Kirchenväter” című dolgozata, amely igen jó összeállítása szent Klemens, Asterius püspök, Lactantius, nagy Baziliusz (Balázs), nisszai szent Gergely, szent Ambrus, szent Chrysostom (azaz aranyszájú) János, szent Jeromos, Ágoston stb., nagyrészt a negyedik századból való szentatyáknak, tehát olyan korból, amikor a kereszténység már államvallás volt. Mindannyian igen élesen támadják a gazdagokat, s a rablókkal és tolvajokkal egy sorba állítják.

### c) A kommunizmus

A község kifejezett proletárjellegére való tekintettel természetes, hogy kommunista szervezetre törekedett. Ezt az adatok is kétségtelenül igazolják. Az *Apostolok cselekedeteiben* ezt olvassuk:

„Megmaradnak azonban az apostolok tanítása, a kommunizmus (Κοινωνία), a kenyértörés és az imák mellett. (...) De mindazok, akik hittek, közösen bírtak mindent, mindenüket eladták s mindenkinek szükségletéhez képest elosztogatták.” (4:42,45.)

„A hívőkké lettek tömege egy szív s lélek lett, s egyik sem mondta az ő jószágáról, hogy az ő tulajdona, hanem mindenük közös volt (...) S nem volt köztük egy is, aki szükségét szenvedett volna; mert azok, akiknek földje vagy házai voltak, eladták ezeket s a bevett vételárat elhozták s letették az apostolok lábaihoz, ezek pedig mindenkinek szükséglete szerint elosztották azt.” (4:32-35.)

Közismert dolog, hogy Ananias és Szafira, akik pénzük egy részét megtartották, isteni beavatkozás folytán ezért halállal bünhődtek.

Szt. János, akit ékesszólásáért Chrysostomusnak, vagyis aranyszájúnak neveztek s a maga korának (347–407.) nagyon bátor kritikusa volt, az ősi kommunizmusnak ehhez a leírásához e rendszer előnyeinek olyan fejtegetését fűzi, amelynek hangja éppen nem rajongó aszkétikus, hanem reálisan gazdasági. Ez az *Apostolok cselekedeteiről* tartott tizenegyedik homíliában (prédikációban) van. S ezt mondja:



„A kegyelem volt köztük, mert egyikük sem szenvedett szükségét, s pedig azért, mivel olyan buzgón adakoztak, hogy egyikük sem maradt szegénynek. Mert nem adtak egy részt s a másikat megtartották; sem pedig tulajdonuként nem adták. Megszüntették az egyenlőtlenséget s nagy bőségben éltek; ezt pedig nagyon méltányosan tették. Nem merték az adományokat a szükségét szenvedő kezébe adni s nem is adtak ajándékot leereszkedő döllyfel, hanem az apostolok lábaihoz tették, s az adományok uraivá s fölöstői-vá tették őket. Amire aztán szükségük volt, azt nem az egyesek magántulajdonából, hanem a közös készletből vették. Ezzel azt érték el, hogy az adakozók nem lettek hiúkká.”

„Ha ezt tennők ma is, sokkal boldogabbak volnánk, a szegények és gazdagok egyaránt. S a szegények se nyernének ezáltal több boldogságot, mint a gazdagok (...), mert nemcsak hogy az adakozók nem lettek szegények, hanem gazdagokká tették a szegényeket is.”

„Gondoljuk csak el a dolgot: mindenki átadja azt, amiye van, közös tulajdonba. Senki sem nyugtalankodik emiatt, sem szegény, sem gazdag. Mit gondoltok, mennyi pénz jön majd így össze? Én azt következtetem – mert biztosan nem lehet állítani –, hogy ha mindenki odaadja összes pénzét, minden földjét, birtokát, házát (a rabszolgákról nem akarok szólni, mert a keresztényeknek bizonyosan nem volt, miután szabadon bocsátották őket – *Kautsky megjegyzése*), akkor egymillió font arany bizonyosan összejön, de valószínűleg kétszer, háromszor annyi. Mert, mondjátok csak, hány ember van városunkban (Konstantinápolyban)? Hány keresztény? Ugy-e, hogy kitesz százezet? S hány pogány és keresztény? Hány ezer font aranyra kell itt összejönni! S hány szegényünk van? Nem hiszem, hogy többen vannak ötvenezernél. Mennyi kell ahhoz, hogy őket naponként táplálják? Hogyha közös asztalnál étkeznek, a költségek nem lehetnek nagyok. Mit kezdünk tehát majd a mi óriási kincsünkkel?<sup>146</sup> Azt hiszed, hogy ezt valamikor ki lehet meríteni? S Isten áldása nem fog-e ezerszer bővebben ránszállani? Nem tesszük-e ezzel mennyországgá a földet? Hogyha ez három- vagy ötezer embernél (az első keresztényeknél – K.) olyan fényesen bevált, mennyivel inkább beválik ilyen nagy tömegnél? S az újonnan csatlakozók nem fognak-e mind valamivel hozzájárulni? ”

„A javak szétforgácsolása több munkát okoz s ezzel a szegénységet is fokozza. Nézzünk egy házat, amelyben a férj, a feleség s tíz gyermek van. A nő szövessel foglalkozik, a férfi a piacon keresi a kenyerét; több kell-e nekik, hogyha együtt laknak egy házban, vagy ha külön laknak? Nyilvánvaló, hogy akkor, ha külön élnek. Ha a tíz fiú szétmegy, akkor tíz ház, tíz asztal, tíz

---

146 Fektessük be a vatikáni banknál. *A közreadó.*

szolga s minden egyéb így sokszorozva kell nekik. S hogyan állunk a rab-szolgák tömegével? Vajon ezeket nem egy közös asztalnál látják-e el, hogy költséget takarítsanak? A szétforgácsolás rendszeren pazarlás, az összefoglalás a meglévő megtakarítását eredményezi. Így élnek ma a kolostorokban s valamikor így éltek a hívők. Ki halt akkor éhen? Ki nem lakott akkor bőven jól? S az emberek mégis jobban félnek ettől az állapottól, mint a végtelen tengerbe való ugrástól. Bár megkísérelnék egyszer, hogy a dolgot helyesen s jól megfogjuk! Milyen sok áldást hozna! Mert hiszen hogyha akkor, amikor a hívők még olyan kevesen voltak, mindössze 3-5000-en, amikor az egész világ ellenségünk volt, amikor sehonnan sem nyertünk biztatást s elődeink olyan határozottan fogtak a dologhoz, mennyivel nagyobb bizalommal foghatnánk mi a dologhoz, amikor Isten kegyelméből ma mindenütt vannak hívők! Kinek volna akkor még kedve pogánynak maradni? Azt hiszem, senkinek. Mindenki csatlakoznék és hajlamos volna nekünk.”<sup>147</sup>

Az első keresztények nem voltak képesek ilyen világos s nyugodt összefoglalásra. De rövid megjegyzéseik, fölkiáltásaik, követeléseik, átkozódásaik mind azt mutatják, hogy a keresztény községeik eleinte mind kommunista jellegűek voltak.

A János-féle evangélium ugyancsak a második század közepe táján keletkezett, de azért benne Jézusnak és az apostoloknak kommunisztikus együttélése úgy van föltüntetve, mint ami magától értetődő. Mindnyájuknak csak egy pénzzacskója volt s ez *Iskariót Júdásnál* volt. János, aki mindig túl akar tenni az elődjén, az áruló Júdás elleni ellenszenvet azzal is fokozza, hogy azt mondja róla, miszerint a közös pénztárt meglopta. János leírja, hogy Mária értékes olajjal keni Jézus lábát.

„Júdás azonban, az Iskariót, az a tanítvány, akinek majdan el kellett őt árulnia, így szól: miért nem adtuk el a kenőcsöt 300 dénárért s adtuk az árát a szegényeknek? De ezt nem a szegények érdekében mondta, hanem mert tolvaj volt, mivel őnála volt a pénztár, amelyből elvette a pénzt.”<sup>148</sup>

Az utolsó vacsorán azt mondja Jézus Júdásnak: „Amit tenni készülsz, tedd mihamarabb.”

„Az asztaltársak közül azonban senki sem értette, hogy ezzel mit mondott. Némelyek sírtak, miután Júdásnál volt a pénz, Jézus így szólott hozzá: Azt, ami az ünnepre kell, vedd meg, vagy adj valamit a koldusoknak.”<sup>149</sup>

Az evangéliumok szerint Jézus tanítványaitól mindig azt követelte, hogy azt, amijök van, adják oda.

---

147 S. P. N. Joanni Chrysostomi opera omnia quae exstant. Párizs (1859). Ed. Migne 9:96-98.

148 János 12:4-7.

149 János 13:27-29.

„Senki közületek nem lehet az én tanítványom, aki nem mond le mindarról, amije van.”<sup>150</sup>

„Adjátok el azt, amitek van s adjátok a szegényeknek.”<sup>151</sup>

„Egy arisztokrata (ἄρχων) kérdezi őt (Jézust): Jó mester, mit tegyek, hogy az örök üdvösséget elnyerjem? Erre Jézus azt feleli: Miért nevezel engem jónak? Senki más nem jó, csak az Isten. Ismered a parancsolatokat: nem szabad házasságot törni, ne ölj, ne lopj, ne tégy hamis tanúságot, tiszteld apádat és anyádat. Erre ez azt felelte: Mindezeket gyermekkorom óta megtartottam. Amikor ezt Jézus meghallotta, így szólt hozzá: de egyet kell még tenned. Add el mindazt, amid van s oszd el a szegények közt s kincset nyersz a mennyországban. Azután pedig kövess engem. Amikor ezt meghallotta, nagyon elbúsult, mivel igen gazdag vala.”<sup>152</sup>

Ekkor mondja Jézus azt a hasonlatot, amely szerint könnyebb a tevének a tíz fokán átmenni, mint a gazdagnak a mennyországba jutni. Ide csak az juthatott, aki vagyonát megosztotta a szegényekkel.

Ugyanígy írja le ezt az esetet a Márknak tulajdonított evangélium is.

A revizionista Máté itt is meggyöngíti az eredeti szigorúságot, őnála a fölszólítás már csak *föltételes*. Máté szerint Jézus csak ezt mondja: *Ha tőkéletes akarsz lenni, menj, add el minden vagyonodat s oszd el a szegények közt (19:21).*

Az, amit eredetileg mindenkitől megköveteltek, idővel csak azokkal szemben föllállított követelés lett, akik tőkéletességre törekedtek.

Ez természetes fejlődés az olyan szervezetnél, amely eredetileg egészen proletár volt s utóbb mind több gazdag elemet vett föl.

Mégis sok olyan teológus van, aki tagadja az őskereszténység kommunista jellegét. Eszerint az *Apostolok cselekedeteinek* erre vonatkozó tudósítása csak későbbi eredetű; mint az ókorban olyan sokszor, a megálmodott ideális állapotot itt is egyszerűen a múltba tették. Elfelejtik azonban, hogy a későbbi századok hivatalos egyházának, amely a gazdagoknak kedvezett, az ősi kereszténység kommunista jellege nagyon kényelmetlen volt. Ha azt később találták volna ki, akkor az opportunisták tiltakoztak volna ellene s gondoskodtak volna róla, hogy azokat a könyveket, amelyek ilyen tartalmaznak, a kánonból töröljék. Az egyház csak abban az esetben tűrte a hamisítást, ha ez érdekeivel egyezett. Már pedig ez a kommunizmusra nem áll. Ha ezt az ősi község eredeti követeléseként ismerték el hivatalosan is, úgy ez csak azért történt, mivel nem lehetett egyebet tenni, miután az erre vonatkozó hagyomány nagyon mélyen gyökerezett s általános elismerésben részesült.

---

150 Lukács 14:33.

151 Lukács 12:33.

152 Lukács 18:18-23.

#### d) A kommunizmussal szembeni ellenvetések

Azok az érvek amelyeket az ősi közösségek kommunizmusa ellen fölhoznak, éppen nem helytállóak. Az a kritikus állította őket össze, aki az én „Vorläufer des Sozialismus” című munkám bírálatában állást foglal az őskereszténységről ott adott véleményem ellen.<sup>153</sup>

A. K. doktor theologiae, ez a kritikus, aki az „úgynevezett őskeresztény kommunizmusáról a *Neue Zeit*ben megjelent (XXVI, 2., 482.) cikkében foglalta össze kifogásait.

Elsőbben is azt mondja, hogy „a názareti beszédeinek célja nem a gazdasági átalakulás volt”. De hát honnan tudja ezt A. K.? Szerinte az *Apostolok cselekedetei* nem megbízható forrás olyan szervezetek megismerése szempontjából, amelyek keletkezését Krisztus állítólagos halála utáni időre teszik; de az evangéliumok, amelyek részben fiatalabbak, mint az *Apostolok cselekedetei*, Krisztus beszédeinek jellegét helyesen tüntetik föl!

Az *Apostolok cselekedeteire* is ugyanaz áll, mint az evangéliumokra. Íróik karakterét ismerni meg belőlük. S emellett emlékeket írnak le. Csakhogy a *szervezetek* emléke tovább él, mint a *beszédeké*. S nem is lehet őket elcsavarni.

De különben is azoktól a beszédektől, amelyeket mint a Krisztuséit tartotta fönnt a hagyomány, az ősi közösség kommunizmusának megfelelő jelleget nem lehet elvitatni.

Jézusnak különös, nem is ismert beszédeiből nem lehet a kommunizmust megcáfolni.

Ezután azt akarja A. K. bebizonyítani, hogy az esszénusok praktikus kommunizmusa, amelyet Jeruzsálem proletárai tartottak szem előtt, semmi hatással sem volt ezekre. Ellenben a görög filozófusok és költők kommunista *elméletei* voltak nagy hatással a Jeruzsálemtől kívüli műveletlen keresztény proletárookra, akik ezekből szívták magukba a kommunista eszmét, s utóbb ezeket úgy tüntették föl, mintha a jeruzsálemi ősközségben meg is lett volna valósítva, amely eljárás abban a korban nem volt szokatlan.

Eszerint a *műveltek* ismertették meg *később* a proletárokat a kommunizmussal, míg ennek *gyakorlati megvalósulása* azelőtt hatástalan maradt rájuk. Ezt a fölfogást csak a legerősebb bizonyítékokkal lehetne elfogadtatni. Csakhogy a meglévő bizonyítékok ennek éppen ellene szólnak. Minél nagyobb lesz a műveltek befolyása a kereszténységben, annál jobban eltávolodik a kommunizmustól, mint ahogy ezt már Mátéból is látni, s a keresztény közösség fejlődésének leírásánál még látni fogjuk.

---

153 Meglátásunk szerint Kautsky stílusa itt némiképp megzökken, mintha személyes vitába keveredne – de aztán hamar visszatál a kerékvágásba, azaz szigorúan felépített gondolatmenetébe. A közreadó.

Az esszénusokról A. K.-nak egészen hamis nézetei vannak. A jeruzsálemi kommunista keresztény községről ezt írja:

„Gyanút ébreszt bennünk, hogy ezt az egyetlen kommunista kísérletet éppen zsidókból álló egyesület tette. A zsidók időszámításunk elejéig sohasem tettek ilyen kísérletet. Odáig sohasem volt zsidó kommunizmus. Ezzel szemben a görögöknél úgy a gyakorlati, mint az elméleti kommunizmus nem volt újság.”

Kritikusunk azonban nem árulja el, hogy hol talált ő Krisztus idejében praktikus kommunizmust a görögöknél. Az meg éppen hihetetlen, hogy a zsidóknál kevesebb kommunizmust lát, mint a görögöknél, hisz azok kommunizmusa gyakorlatilag megvalósult, míg a görögöké álmodozás maradt. Valószínű, hogy A. K. nem is sejtí, hogy az esszenieket már 150 évvel Kr. e. is emlegetik. Úgy látszik, hogy azt hiszi, miképp csak Krisztus idejében keletkeztek!

Mégis: ugyanazok az esszénusok, akiknek a jeruzsálemi községre nem volt gyakorlati hatásuk, teremtették meg állítólag azt a kommunista *legendát*, amely Krisztus után a második században az *Apostolok cselekedeteibe* is belekerült. Tehát az esszeniek lettek volna azok, akik bár Jeruzsálem pusztulásával valószínűleg azért tűnnek el a szemünk elől, mert a zsidó társadalom pusztulása magával ragadta őket, olyan időben, amikor a zsidók és keresztények közti ellentét már nagyon éles volt, a görög proletároknak legendákat szolgáltatottak a keresztény község eredetéről, akik ennek kommunista múltját szuggerálták, ellenben semmi hatást sem gyakoroltak a kereszténységre, amikor a zsidó proletárok Jeruzsálemben megalkották a maguk szervezetét, amelynek tagjai érintkeztek az esszénusokkal, amely szervezetük hasonló volt az esszénusokéhoz – ezt mégis bajos elhinni.

Nagyon könnyen lehetséges, hogy a kezdetleges keresztény irodalomba esszénus legendákat és nézeteket is fölvettek. De még inkább lehetséges az, hogy a kereszténység legelső idejében, amikor az még irodalmat nem teremtett, a keresztény szervezkedést az esszénus szervezkedés formái befolyásolták. E befolyás csak a kommunizmus megvalósítására s nem arra irányult, hogy elhitesse velük, miszerint a múltban kommunista szervezetük volt.

Ez a mesterséges konstrukció, amelyet a modern teológusok találtak ki s A. K. elfogadott – amely szerint az esszénizmusnak addig nem volt befolyása, amíg valósággal létezett, de amikor már megszűnt, akkor döntő befolyást gyakorolt –, mutatja, hogy némely teológus agya milyen leleményes, ha az ősi egyházat meg kell szabadítani a kommunizmus tisztátalanságától.

A. K. szerint azonban nem ezek a döntő okok. Neki van „egy eddig figyelemben nem részesült főoka: az, hogy a keresztényeknek minden lehető a szemére vetettek, de a kommunizmust nem. Már pedig bizonyos, hogy ezt sem hallgatták volna el, ha lett volna rá alap”. Azt hiszem, hogy a világ ezután sem fogja ezt a „főokot” figyelemben részesíteni. A. K. nem tagadhat

ja azt, hogy a kereszténység kommunisztikus jellegét az *Apostolok cselekedetei* épp úgy, mint több evangélium, határozottan kiemeli. De azt mondja erre, hogy ezek a nyilatkozatok csak legendák. Csakhogy megvoltak és a kereszténység törekvéseinek megfeleltek. Hogyha a kereszténység ellenségei mégsem emelik ki ennek kommunista jellegét, úgy valami más okának kell lennie. Hiszen azzal vádolták a keresztényeket, hogy gyermekeket ölnek, vérfertőzésben élnek stb., amikre nézve a keresztény irodalom semmiféle támpontot sem nyújtott. Hogyan mellőzték volna azokat a támadásokat, amelyek a keresztény irodalomból elejétől kezdve igazolni lehetett?!

Ennek az okát nem abban kell keresni, hogy az őskereszténység nem volt kommunista jellegű, hanem abban, hogy a kommunizmusról akkor egészen más volt a fölfogás, mint ma.

Ma az őskeresztény fölfogás szerinti kommunizmus, azaz az *osztzkodás* összeegyeztethetetlen a termeléssel s a társadalom fönnállásával. A mai gazdasági szükségletek az osztzkodásnak éppen az ellenkezőjét követelik, tudniillik a gazdagságnak kevés helyen való *koncentrációját*, mégpedig akár egyesek, akár – mint ahogy manapság látni – társaságok, az állam, a községek s olykor tán szövetszervezetek kezében, mint ahogy a szocialista rendben gondoljuk.

Égészen másképpen állott a helyzet a kereszténység korában. Ha a bányszattól eltekintünk, az ipar majdnem kizárólag törpeipar. A mezőgazdaságban ugyan nagyon elterjedt a nagyüzem, de mert rabszolgauzem volt, technikailag nem volt tökéletesebb a kisüzemnél s csak ott maradt meg, ahol a munkaerővel szabad rablógazdálkodást lehetett űzni. A nagyüzem nem volt úgy, mint ma, az egész termelés alapja.

Ez okból a gazdagságnak kevés kézben való koncentrációja nem is jelentette a munka termelékenységének fokozását, nem is szólva a termelési rend és ezzel a társadalmi helyzet alajáról.

A gazdagságinak kevés kézben való koncentrációja nem jelentette a termelőerők fejlesztését, hanem csak azt, hogy az egyesek kezében olyan sok élvezeti cikk halmozódott föl, hogy az egyes nem lévén képes egymaga elfogyasztani, kénytelen volt azokat másokkal megosztani.

Ezt a gazdagok nagymértékben és részben önként meg is tették. A római császárság korában a *bőkezűség* volt egyike a legkiválóbb erényeknek. Ezzel szereztek híveket s barátokat s fölhozták a személyes hatalmat.

„A (rabszolgák) szabadonbocsátásával egy idejűleg valószínűleg kisebb-nagyobb ajándékok is adtak nekik; Martialis tesz említést egy valószínűleg ilyen alkalommal tett 10 millió szeszterciusnyi ajándékról. Róma nagyjai híveik s klienseik családjárá is kiterjesztették védelmüket és bőkezűségüket. Így Tiberius császár barátjának, Cotta Messalinusnak egy szabadonbocsátottja az Appia-úton talált sírfömliratában elmondja, hogy patrónusa neki ismételtén adott a lovagi census mértékét megűtő (400 000 szesztercius

= 80 000 márka) összeget, fölneveltette gyermekeit, fiait úgy ellátta, mint a sajátjait, fiát, Cottanust, aki a hadseregben szolgált, katonai tribunussá tette s neki magának pedig ezt a síremléket állíttatta.”<sup>154</sup>

Ilyen eset nagyon gyakran fordult elő. Ott azonban, ahol a demokrácia uralkodott, az önkéntes osztozkodáshoz hozzájárult az önkénytelen is. Aki hivatalra pályázott, annak ezt gazdag ajándékokkal kellett a néptől megvásárolnia. Ott pedig, ahol a népnek hatalma volt, nagy adókat vetett a gazdagokra, hogy ő maga ezekből az adókból éljen, és a népgyűléseken, sőt a színházi előadásokban való részvételért fizetést adatott magának az állampénztárból, vagy pedig közös lakomákat vagy élelmiszereket osztatott az állampénztár terhére.

Az a gondolat, hogy a gazdagok azért vannak, hogy velük osztozkodjanak, a tömegben benne gyökerezett s éppen nem volt ellentétben a közfelfogással.<sup>155</sup>

Ez az eszme tehát nem idegenítette el a tömeget, hanem vonzotta. A keresztények ellenségei bolondok lettek volna, ha éppen ezt emelték volna ki. Olvassuk csak el, hogy olyan konzervatív írók is, mint Josephus és Philo, milyen tisztelettel beszélnek az esszeniek kommunizmusáról. Nemhogy természetellenesnek és nevelésnek nem tartják, hanem ellenkezőleg, nagyon magasztosnak.

A. K. ezeken a kifogásokon kívül, amelyek csak „konstrukciók” s nem alapulnak közvetlen bizonyítékokon, olyanokat is hoz föl, amelyek olyan tényeken alapulnak, amelyeket az *Apostolok cselekedetei* mondanak el. Különös, hogy bírálónk, aki a hosszabb ideig fennálló viszonyokra vonatkozó őskeresztény irodalmi adatokat olyan nagy szépszissel fogadja, az egyes eseményekre vonatkozó híradást mindig készpénznek veszi. Ez éppen olyan, mintha az Odysseának a hősi korszak társadalmi viszonyaira vonatkozó leírásairól azt mondaná, hogy merő képzelet, ellenben Polyphemosról és Kírkéről kijelentené, hogy történeti személyek, akik mindazt, amit róluk olvassunk, valóban meg is tették.

Különben is ezek az egyes események az ősközség kommunizmusát nem cáfolják meg.

Először is azt mondja, hogy a jeruzsálemi községnek 5000 férfi tagja volt. Hogy lehetne ennyi ember feleségestől s gyerekestől egy család?

De hát ki mondja azt, hogy egyetlen család voltak, hogy mind ugyanegy asztalnál ettek? S ki merne megesküdni arra, hogy az ősi községnek mind-

---

154 Friedländer: Sittengeschichte Roms I, 111.

155 Az a gondolat, hogy a tulajdonnal kötelességek is járnak, általában jellemzi az ókort és minden primitív korszakot azért, mivel még élénk emlékezetben van a földközösség, amikor a törzs gondoskodik mindenről, amint ezt Engels „A család és tulajdon eredete” című művében (fordítása megjelent a Népszava kiadásában) részletesen kifejtette. *A fordító.*

járt 5000 tagja volt, mint ahogy az *Apostolok cselekedetei* (4:4) mondják? A statisztika nem erős oldala az ókori irodalomnak s főleg nem a keletinek, amihez az is járul, hogy a hatás kedvéért szerettek túlozni.

Az 5000 az a szám, amelyet a nagy tömeg jelzésére szerettek használni. Így az evangéliumok egészen pontosan tudják, hogy azoknak a száma, akiket Jézus öt kenyérral jóllakatott, „nők és gyermekek nélkül” 5000 volt (Máté 14:21). Megesküszik-e bírálóm ennek a számnak a hitelességére is?

Minden okunk megvan arra, hogy az ősi község tagjainak 5000-re tett számát hengegő túlzásnak tartsuk.

Nemsokára Jézus halála után Péter egy tüzes agitációs beszédet tart s erre 3000-en rögtön megkeresztelkednek (Ap. csel. 2:41). A további agitáció azt eredményezi, hogy sokan lesznek hívőkké s így lesznek *ötezeren* (Ap. csel. 4:4). Mekkora volt tehát a község Jézus halálakor? Közvetlenül halála után gyűlést tartanak „s körülbelül 120-an vannak jelen” (Ap. csel. 1:15).

Ez azt mutatja, hogy Jézus és a tanítványok buzgó agitációja dacára a község eleinte nagyon kicsi volt. Hihető-e tehát, hogy halála után néhány beszéd hatása alatt tagjainak száma egynéhányról ötezerre emelkedett? Ha biztos számot fogadunk el, úgy bizonyos, hogy ez sokkal közelebb esik az elsőhöz, mint a másodikhoz.

Ötezer szervezett tag nagyon is föltűnt volna Jeruzsálemben és Josephus okvetlenül tudomást vett volna egy ilyen hatalomról. A község eleinte bizonyosan nagyon kicsi volt, mert a kortársak közül senki sem említi föl.

A. K. még azt az ellenvetést teszi: a község kommunizmusának leírása után ez áll:

„József azonban, akit az apostolok Barnabásnak, a vigasz fiának neveztek, aki Ciprusból származó levita volt, eladta a szántóföldjét s elhozván a pénzt, azt az apostolok lábaihoz tette. Egy Ananias nevű ember s ennek felesége, Saphira eladta a birtokát és a vételár egy részét a felesége tudtával megtartotta, egy más részét meg elhozta s az apostolok lábaihoz tette.”

A. K. szerint ez a kommunizmus ellen bizonyít, mert hiszen csak nem emelnék ki Barnabásról, hogy mindenét eladta s a pénzt elhozta az apostoloknak, hogyha minden tag megtette volna ugyanezt.

A. K. megfélekedzik arról, hogy Barnabást itt azért állítják szembe Ananias-szal, hogy rámutassanak arra, hogy miképpen kell cselekedni. Ez éppen a kommunista követelést igazolja. Az *Apostolok cselekedeteiben* csak nem sorolhattak föl *mindenkit*, aki eladta javait! Hogy miért emelik ki éppen ezt a Barnabást, azt nem tudjuk. De hogy az ő említése azt jelentené, hogy *egyedül* ő gyakorolta a kommunizmust, az mégis nagy lebecsülése a szerzőknek. Barnabás esetét azzal való közvetlen kapcsolatban mondják el, hogy mindazok, akiknek van valamijük, eladták azt. Barnabás fölemlítése valószínűleg azért történik itt, mert ő az *Apostolok cselekedetei* szerzőjének kedvenc



alakja, akit később is gyakran emleget. De lehet, hogy egyedül azért, mert a hagyományban az ő neve élt az Ananias neve mellett. Vagy tán csak nem gondolja senki, hogy az ősi községnek ők ketten voltak egyedüli olyan tagjai, akiknek volt valami eladnivalójuk!

Harmadszor azt hozza föl: *Az apostolok cselekedetei*, 6:1 s köv. ezt mondja: „Ebben az időben a tanítványok szaporodása folytán a görög tagok morgni kezdtek a zsidókra, mert a görög özvegyeket a naponkénti ellátásnál hátrahelyezték.”

A. K. megbotránkozva kérdi: „Hát lehetséges ez a kommunizmus mellett?

Ugyan ki állítja azt, hogy a kommunizmus megvalósítása nem ütközött nehézségekbe, vagy hogy nem is ütközhetik nehézségekbe? A tudósítás további része nem is azt mondja, hogy fölhagytak a kommunizmussal, hanem hogy megjavították annak szervezetét s munkamegosztást vezettek be. Az apostolok föladata azután csak a propaganda volt, míg a község gazdasági ügyeinek vitelével egy héttagú bizottságot bízta meg.

Ez a leírás nagyon megfelel a kommunisztikus berendezésnek, de érthetetlen lesz abban a pillanatban, amikor elfogadjuk bírálómnak Holtzmantól vett álláspontját, amely szerint az őskeresztények nem szervezetük tekintetében, hanem csak „a nemrégén kivégzett názáretiben” való hitük által különböztek a zsidóktól.

De hát miért panaszkodtak az elosztás miatt, ha nem osztottak semmit?

Továbbá: „A XII. fejezetben (*Apostolok cselekedetei*) a kommunizmussal egyenes ellentétben az áll, hogy egy bizonyos Máriának saját háza volt.”

Ez igaz, de honnan tudja A. K. azt, hogy Máriának joga volt a házat *eladni*? Lehetséges, hogy a férje, aki nem volt a község tagja, még élt. De ha megvolt is a joga hozzá, hogy eladja a házat, a község ezt bizonyosan nem követelte. Ez a ház ugyanis a társak gyülekezőhelye volt. Mária erre a célra bocsátotta rendelkezésre. Jogilag Máriáé volt, bár a község használta. Az a körülmény, hogy a községnek szüksége volt gyülekezőhelyre, hogy nem lévén jogi személy, ingatlant nem szerezhetett s így egyes tagoknak kellett formailag tulajdonosokul szerepelniük, nem bizonyít a kommunizmus ellen. Olyan ostoba sablonos eljárást nem szabad föltételeznünk az őskeresztény község részéről, hogy azokat a házakat is eladták, amelyekre a községnek magának volt szüksége.

Az utolsó ellenvetés végül az, hogy csak a jeruzsálemi községről mondják a források, hogy kommunista szervezete volt. Más községekben nem volt róla szó. Erre a kérdésre akkor térünk vissza, amikor a keresztény községek fejlődését tárgyaljuk. Ott aztán meglátjuk, hogy sikerült-e egyáltalában, mennyire, milyen hosszú ideig a kommunizmust megvalósítani. Ez egészen önálló kérdés. Azt már fentebb említettük, hogy a nagyváros olyan akadályokat gördített az útjába, amelyet az esszénusok a vidéken nem ismertek.

Itt csupán a kereszténységnek ősi kommunista törekvéseivel foglalkozunk. Arra pedig semmi ok sincs, hogy ebben valaki kételkedjék. Emellett szól az új testamentum, a község proletár jellege, a zsidó proletárságnak a Jeruzsálem pusztulása előtti két században mutatkozó erős kommunista hajlandósága, amely az esszénizmusban is kifejezést nyert.

Mindaz, amit ezzel szemben fölhoznak, félreértések, kifogások, üres konstrukciók, amelyeket a valóság nem támogat.

### e) *A munka megvetése*

Az a kommunizmus, amelyre az őskereszténység törekedett, az akkori időnek megfelelően, a fogyasztási cikkek kommunizmusa volt, amely csak ezek fölosztására s közös élvezetére irányult. A földművelésre alkalmazva: a közös termeléshez, a tervszerű közös munkához is vezethetett. A nagyvárosokban a kereset, akár munka, akár koldulás volt is, a proletárokat az akkori termelési viszonyok közt szétkergette. A nagyvárosi kommunizmus csak a gazdagoknak az a hatványozott kiszípolozása lehetett, amelyet az athéni és római proletárság, amikor politikai hatalomhoz jutott, olyan nagy tökéletességre emelt. Az a közösség, amelyre törekedett, csak legfőljebb a fogyasztás közössége, a háztartás közössége, a család életközössége lehetett. S Chrysostomus is csak ilyen értelemben beszél róla. Azzal egyáltalában nem törődik, hogy *ki termelje* azt a gazdagságot, amelynek közös elfogyasztásáról szó van. Ugyanígy van ez az őskereszténységben. Az evangéliumok szerint Jézus sok mindenről beszélt, csak éppen a munkáról nem, illetve ahol ezt teszi, ott megvetéssel beszél róla. Így Lukács szerint így szól (12:22 s köv.):

„Ne aggódjatok amiatt, hogy mit fogtok enni, sem amiatt, hogy miképpen fogtok ruházkodni; mert az élet több, mint az élelem s a test több, mint a ruha. Nézzétek a varjakat, azok nem vetnek, nem aratnak, nekik nincs sem éléskamrájuk, sem szérűjük; Isten táplálja őket. De ti mennyivel jobbak vagytok, mint a madarak! Ki az közületek, aki a saját buzgalomával csak egy rőfnyivel is képes testének hosszát megnyújtani? S ha itt nem vagytok képesek a legcsekélyebbre sem, akkor mit törtettek a messzebb után? Nézzétek a liliomokat, azok nem fonnak s nem szőnek. Én pedig azt mondom nektek, hogy Salamon az ő fényességében nem volt olyan szépen felöltöztetve, mint akármelyik ezek közül. De ha Isten így fölruházza a mező fűvét, amely ma áll és holnap már a kályhába vetik, mennyivel inkább titeket, ti kishitűek! Ezért ne törődjétek azzal, hogy mit fogtok enni és inni s ne izguljatok miatta. Ezzel csak a pogányok törődnek, a ti apátok azonban tudja, hogy nektek erre szükségetek van. Törekedjétek tehát az ő országára s mindaz a tietek lesz magától. Ne félj, kis nyáj, mert apátoknak úgy tetszett, hogy az uralmat rátok ruházza. Adjátok el azt, amitek van és adjátok a szegényeknek.”

Itt nem arról van szó, hogy a keresztény aszkézisből ne törődjék azzal, hogy mit fog enni s inni, mert neki a lelki üdvösség a legfőbb jó. Nem, hanem arról, hogy a keresztények törekedjenek Isten országára, azaz a saját uralmukra, mert akkor mindent megkapnak, amire szükségük van. Arra még visszatérünk, hogy milyen földinek képzelték el az Isten országát.<sup>156</sup>

### f) A család szétrombolása

Jóllehet a kommunizmus nem a termelés közösségén, hanem a fogyasztás közösségén alapszik, de viszont arra törekszik, hogy híveit új családdá tömörítse s ezért a hagyományos családi kötelek útjában vannak. Ezt már az esszénizmusnál is láttuk. A kereszténységénél ez csak megismétlődik. Ezért igen gyakran nagyon merev formában nyilvánítja a családdal szembeni ellenszenvét.

Így a Márknak tulajdonított evangélium ezeket mondja (3:31 s köv.):

„S eljöttek az ő (Jézus) anyja s fivérei, kint állottak s hívták őt (Jézust), de körülötte nagy néptömeg ült. S így szóltak hozzá: íme, anyád s fivérid kint vannak s keresnek téged. Ő pedig ezt felelte: – Mi nekem anyám, mik nekem fivéreim? Azután azokra tekintett, akik körülötte ültek s így szólt: íme, ez anyám, ezek fivéreim. Aki Isten akarata szerint cselekszik, az fivérem, nővérem, anyám.”

Lukács e tekintetben is merev. Ezeket írja (9:59 s köv.):

„Ő (Jézus) így szólt egy másikhoz: Kövess engem. Ez pedig így szólt: Engedd meg, uram, hogy elmenjek s előbb eltemessem apámat. Ő azonban így szólt: Hagyd, hogy a halottak temessék el halottaikat, te azonban menj s hirdesd Isten országát. Egy másik így szólott: – Követni akarlak, uram. De engedd, hogy előbb búcsút vegyek házam népétől. Ekkor így szólott Jézus: – Senki sem alkalmas az Isten országára, aki kezét rátette az eke szarvára s hátratekint.”

Míg ez csak a család teljes elhanyagolása, addig a következő rész már egyenesen a család gyűlöletére vall (Lukács 14:26):

„Ha valaki hozzám jön s nem gyűlöli atyját, anyját, feleségét, gyermekeit, fivéreit és nővéreit, sőt a saját életét, az nem lehet az én tanítványom.”

Máté ebben is opportunistáknak bizonyul. Őnála ennek a mondásnak ez a formája (10:37):

---

<sup>156</sup> Itt kell rámutatnunk arra, hogy a kereszténységnek az igénytelenségre vonatkozó tanításait sokan a cinikusok közismert igénytelenségével hozzák összeköttetésbe, akik elveiket mint vándortanítók terjesztették; sokan a buddhizmus tanításaival, amely a kereskedelmi utakon akkor már eljuthatott Palesztinába, mert ötszáz évvel régebb, mint a kereszténység. *A fordító.*

„Aki jobban szereti atyját s anyját, mint engem, az nem méltó hozzám; sem az nem méltó hozzám, aki jobban szereti fiát, lányát.”

A család gyűlölete itt már nagyon le van gyöngítve.

A család gyűlöletével függ össze a házasság elvetése, amely tekintetben az őskereszténység megegyezett az esszénizmussal. Abban is megegyeznek, hogy a kereszténységnél is megvolt a házasságtalanságnak mind a két alakja: a cölibátus, vagyis a házaselet teljes nélkülözése és a szabály nélküli, házasságon kívüli nemi érintkezés, amelyet nőközösségnek is neveznek.

Említésre méltó Campanella „Napállamá”-nak egy megjegyzése. Egy kritikus ebben ezt a megjegyzést teszi:

„Szent Klemens, a római, azt mondja, hogy az apostolok intézkedése szerint a nőknek is közőseknek kell lenniök, s dicséri Platont és Sokratest, mert ezek is ugyanezt mondták. A magyarázat azonban ez alatt az összességgel szemben való engedelmisséget érti, kivéve a fekvőhely közösségét. Tertullian megerősíti a magyarázatot s kijelenti, hogy az első keresztényeknek mindene közös volt, kivéve a nőket, de ezek engedelmissége is közös a többiével.”

Ez az „engedelmisségben” való közösség nagyon emlékeztet a „lelki” szegényekre.

A „tizenkét apostol tanítása”, amely a kereszténység egyik legrégebbi irata, nagyon különös nemi viszonyokat tüntet föl a második században. Eszerint (11:11): „Minden kipróbált s igazi próféta azonban, aki az egyház földi titka szempontjából cselekszik, de azt nem tanítja, hogy azt kell tenni, amit ő tesz, azt ti ne ítéljétek el, mert ez az Isten dolga; a régi (keresztény) próféták ugyanis épp így cselekedtek.”

E nagyon homályos szavakra nézve Harnack azt mondja, hogy „az egyház földi titka” a házasság. Itt arról van szó, hogy a községek bizalmatlanságát eloszlassák az olyan prófétákkal szemben, akik nagyon furcsa házasságban éltek. Harnack azt gyanítja, hogy itt olyan emberekről van szó, akik a házasságban úgy éltek, mint az eunuchok, vagy feleségeikkel úgy bántak, mint a nővéreikkel. De hát valószínű az, hogy az ilyen önmegtartóztatáson megbotránkoztak? Ezt bajos elhinni. Egészen más volna a helyzet, hogyha ezek a próféták a házasságon kívüli nemi érintkezést nem prédikálták volna ugyan, de épp úgy, mint „a régi próféták”, a kereszténység első tanítói, gyakorolták volna.

Harnack maga idézi a szüzességről szóló és tévesen Klemensnek tulajdonított levélből az alábbi részt, mert „ez nagyon jó illusztrációja annak, hogy az egyház földi titka tekintetében miképpen cselekedtek”:

„Némely szemérmetlen emberek együtt élnek hajadonokkal, s ürügyül a jámborságot hozzák föl, hogy veszélynek ne tegyék ki magukat, vagy pedig olyan pusztákon s utakon kóborolnak a hajadonokkal, amelyek veszélyekkel s megbotránkozásokkal, csapdákkal vannak tele. (...) Mások hajadonokkal

s fölszentelt (sacratiss) nőkkel együtt esznek, isznak, nagy bőségekben és sok szemérmertlenség közepette; pedig ennek nem volna szabad előfordulnia a hívők közt s főleg nem azok közt, akik a szűzi életet választották.”

Pálnak a korinthusiakhoz szóló első levele szerint a házasságtalanságra kötelezett apostolok azt a jogot veszik igénybe a maguk részére, hogy társnőkkel mehessenek a világba. Pál így szól:

„Vajon nem vagyok-e szabad? (...) S nincs-e jogom egy társnőt (ἀδελφὴν) nőként (γυναικῶς) vinni magammal,<sup>157</sup> mint ahogyan a többi apostol s az Úr testvérei s maga Kephas (Péter) is megtették?”<sup>158</sup>

Ezt közvetlenül megelőzőleg pedig Pál elveti a házasságot.

Ez a fiatal hölgygel való vándorlás nagy szerepet játszik a „Pál tettei” című regényben, amelyet Tertullian szerint egy kisázsiai presbiter írt a második században, amit az illető maga is beismert. „Ezek a tettek mégis nagyon sokáig nagyon kedvelt könyv voltak a hívek épülésére”,<sup>159</sup> ami világos jele annak, hogy a jámbor keresztények a benne leírt dolgokon nemcsak hogy meg nem botránkoztak, hanem azokat nagyon épületeseknek találták. Ennek a legnevezetesebb része „a csinos Thekla-legenda...”, amelyben a második századból való nagyon találó hangulatkép van”.<sup>160</sup>

Ez a legenda elmondja, hogy Thekla, egy Ikariumból való előkelő ifjú menyasszonya mennyire föllekesült, amikor Paulust beszélni hallotta. Az elbeszélés Pál személyleírását is adja: kis termet, kopasz fej, görbe láb, előreálló térd, nagy szem, összenőtt szemöldök, hosszú orr, sok kedvesség s majd úgy néz ki, mint egy ember, majd úgy, mint egy angyal. Arról, sajna, nem tudunk meg semmit, hogy melyik külső tulajdonsága angyali.

De mindegy, a szép Theklára a beszéd varázsa olyan mély benyomást tesz, hogy szakít a vőlegényével, aki Pált a helytartónál bepanaszolja, hogy beszédeivel ráveszi az ifjakat s hajadonokat, hogy tartózkodjanak a házasságtól, Pált börtönbe vetik, de Thekla utána megy s ott találják nála a börtönben. A helytartó erre kiutasítja Pált a városból, Theklát pedig máglyára ítéli. Egy csoda megmenti őt, a zápor ugyanis eloltja az égő máglyát s elűzi a nézőket.

Thekla megszabadul s Pál után indul, akit meg is talál az országúton. Kézenfogja s Antiochiába megy vele. Ott egy előkelő emberrel találkoznak,

---

157 Luther ezt így fordítja: „egy nővért mint feleséget vinni magammal”, Weizsäcker „mint házastársat”. Γυνή a nőt mint nemi lényt, mint nőstényt jelenti, s ágyast, feleséget is jelent. Itt aligha gondol az apostol törvényes feleségre, mert hiszen „szabadságát” védi. (Károli fordítása szerint: „Avagy nincs-e hatalmunk arra, hogy keresztényen feleségeinket széjjelhordozzuk; mint a többi apostolok és az Úrnak Atyafiai és Kéfás.” *A fordító.*)

158 1. levél a korinthusiakhoz, 9:1,5.

159 Pfleiderer: Urchristentum, II, 171.

160 Uott 172.

aki azonnal beleszeret Theklába s gazdag kárpótlásért el akarja venni Páltól. Pál azt feleli, hogy nem az övé s nem is ismeri, ami nagyon kislelkű felelet a bátor hithirdető szájából. Thekla azonban nagyon erélyesen védekezik az arisztokrata kéjenc ellen, aki erőszakkal akarja elvinni. Ezért a cirkuszbán a vadállatok közé vetik, de ezek nem bántják s így újra szabad lesz. Erre férfiruhát ölt, levágja a haját és megint Pál után megy, aki azzal bízza meg, hogy hirdesse Isten ígését s valószínűleg hatalmat ad neki arra is, hogy kereszteljen, Tertullian megjegyzéséből legalább is következettetni lehet erre.

Valószínű, hogy ennek az elbeszélésnek eredeti formájában nagyon sok olyasféle volt, amin az egyház későbbben megbotránkozott; „miután azonban a tetteket különben épületeseknek és mulatságosoknak találták, mindig új átdolgozással segítettek, amellyel az aggályos részeket kivették, de eredeti jellegét azért mégsem szüntették meg” (Pfleiderer: im. 179.). De bármennyi veszett is el ezekből a közleményekből, a fennmaradt nyomok elegendők arra, hogy meglássék belőle, miszerint nagyon különös nemi viszonyok állottak fön, amelyek eltértek a hagyományos viszonyoktól, amelyek sok megbotránkozást okoztak s amelyeket az apostoloknak nagyon erélyesen kellett védeniök; ezeket a viszonyokat a későbbi alkalmazkodó egyház lehetőleg eltitkolta.

Az nem szorul magyarázatra, hogy a házasságtalanság, a fanatikus aszkétákat kivéve, házasságon kívüli nemi érintkezéshez vezet.<sup>161</sup>

Hogy a keresztények a föltámadással kezdődő jövő államban nem kívánták a házasságot föntartani, az kitűnik abból a feleletből, amelyet Jézus arra a kényes kérdésre adott, hogy kié lesz a föltámadás után az az asszony, akinek hét férje volt:

„S Jézus így szólt hozzájuk: a mai kor (αἰὼνος) fiai nősülnek és házasságot kötnek. Azok azonban, akik érdemeseknek fognak találtatni arra, hogy halottaikból föltámadjanak s abba az új korszakba jussanak, azok nem nősülnek és nem kötnek házasságot. Mert ők már nem halhatnak meg, ők Isten fiaihoz s az angyalokhoz hasonlók, mert ők a föltámadás fiai.” (Lukács 20:34-36)

Ne higgyük azonban, hogy ez itt annyit jelent, hogy az őskeresztény jövő államban az emberek pusztá szellemek, akiknek nincsenek testi szükségletei. Amint ezt még látni fogjuk, testiségüket s testi élvezeteiket egészen világosan kiemelik. Az mindenesetre áll, hogy Jézus itt azt mondja, hogy a jövő államban a fönnálló házasságokat föl fogják bontani, úgy hogy tárgyaltan az a kérdés, hogy a hét férj közül melyik az igazi.

---

<sup>161</sup> Kautsky számára tehát ez már 1908-ban is evidencia. Akik számára ma sem az, azoknak a közreadó szerénytelenül a saját, cölibátussal kapcsolatos evolucionista vitá-cikkét ajánlja. (A darwini plebános, <http://mek.oszk.hu/16900/16921>, 39. oldal.)

Az a körülmény, hogy Callistus római püspök (217–222.) a szenátori rendbe tartozó hajadonoknak és özvegyeknek megengedte, hogy akár rab-szolgákkal is érintkezhetnek házasságon kívül, nem mutatja a házasságellenességet. Ez az engedély nem a családellenes kommunizmus véglete volt, hanem opportunistá revizionizmus, amely azért, hogy gazdag és befolyásos híveket szerezzen, szívesen tett ezek javára kivételt.

Ezzel a revizionizmussal ellentétben, minduntalan új kommunista irányok ütötték föl a fejüket, amelyek gyakran elvetették a házasságot, s vagy a cölibátust, vagy az úgynevezett nőközösséget követelték, így különösen a manicheusok és gnosztikusok.

Mindezek között a karpokráciusok voltak a legerélyesebbek.

„Az isteni igazságosság, tanítja Epiphanes (Carpocrates fia), a teremtmények mindegyike részére teremtette az összes élvezetet. Csak az emberi törvények teremtették az enyém-tiédet s ezzel a lopást és házasságtörést, nemkülönben a többi bűnököt; mint ahogyan az apostol is mondta: »A törvény által ismertem meg a bűnt.« (Római lev. 3:20; 7:7.) Miután Isten oltotta bele a férfiakba a hatalmas nemi vágyat, hogy a faj fönntmaradjon, ezért a nemi vágy tilalma nevelés, de duplán nevelés a felebarát felesége megkínásának tilalma, mert a közös nem lehet egyesé. Eszerint a gnosztikus szerint tehát a házasság éppen olyan megsértése az isteni igazságosság követelte nőközösségnek, mint ahogy a magántulajdon a vagyonközösség megsértése. (...) Klemens a szabados gnosztikusokról szóló leírását (karpokráciusok és nikolaiusok, akik a simoniaiak egyik elágazása) azzal a megjegyzéssel zárja le, hogy ezek az eretnokségek mind két csoportba oszthatók: vagy közönyösek erkölcsileg, vagy álszenteskedően önmegtartóztatók.”<sup>162</sup>

Valóban, ez a két alternatíva is a háztartás kommunizmusának következménye. Már rámutattunk arra, hogy ez a két véglet találkozik, s akármilyen elmentések mint gondolat, mégis ugyanabból a gazdasági gyökérből fakadnak.

A hagyományos családi kötelékek lazulásával, sőt fölbomlásával a nő helyzetének is meg kellett változnia. Mihelyt a nő nem volt többé a szűk családi körbe zárva, hanem kiszabadult belőle, akkor az érdeklődése s értelme a családi körön kívüli eszmék előtt is, megnyílt. Aszerint, hogy milyen volt a vérmérsékletük, hajlamaik s társadalmi helyzetük, vetették el a családi kötelékekkel együtt az erkölcsi gondolkozást, a társadalmi törvények tiszteletét, az illetet s lehettek szemérmetlenek. Ez utóbbi különösen a császári Róma előkelő hölgyeire nézve áll, akiket óriási gazdagságuk, mesterseges gyermektelenségük minden házimunka alól fölmentett.

Ezzel szemben a családnak a kommunisztikus háztartás megvalósítása folytán bekövetkezett fölbomlása a proletárasszonyoknál az erkölcsi érzés

162 Pfeiderer: Urchristentum, II, 113. s 114.

emelését vonta maga után, amely érzést a szűk családról most a keresztény községre vitték át; s a férj és gyermekek mindennapi szükségletéről való eddigi önzetlen gondoskodás az emberi nemnek minden nyomortól való föl-szabadítása iránti vággyá lett.<sup>163</sup>

A keresztény községekben eleinte tehát nemcsak férfi-, hanem női prófétákat is találunk. Így az *Apostolok cselekedetei* Philippos „evangélistáról” ezt mondja: „Négy szűzi leánya van, akik prófétanők.” (21:9.)

Az a Thekláról szóló elbeszélés, amely szerint Pál megbízza azzal, hogy tanítson s valószínűleg azzal is, hogy kereszteljen, szintén arra vall, hogy a keresztény községekben nem volt ritkaság az, hogy nők hirdessék Isten igéjét.

A korinthusiakhoz intézett első levélben (11. fej.) Pál egészen határozottan elismeri, hogy a nőknek is joguk van prófétákként föllépni. Csak azt kívánja, hogy fátyolt kössenek – hogy az angyalok kéjvágyát föl ne keltsék. Az igaz, hogy a 14. fejezetben még ez van:

„Az asszonyok hallgassanak a gyülekezetben; az ő föladatuk nem az, hogy beszéljenek, hanem hogy engedelmessédjenek. Ha tisztába akarnak jönni a dolgokkal, akkor kérdezzék meg otthon a férjüket; szégyenletes a nőnek a gyülekezetben fölszólalni.” (34,35.)

De ez a rész a modern szövegkritika szerint későbbi hamisítás. Ugyanígy hamis Pálnak Thimotheushoz intézett első (s Titushoz intézett második) levele, amely a második században készült. Ebben a nőt már megint a szűk családi körbe utalja. Azt mondja: „A nő szülés által üdvözül.” (2:15.)

Az őskeresztény község nem így gondolkozott. Ez egészen olyan véleményeket táplált a házasságról, a családról, a nő helyzetéről, amilyenek a kommunizmus akkor lehető formáiból logikusan folytak, s annak bizonyítékául szolgálnak, hogy az őskereszténység gondolkozását ez uralta.

## 2. A keresztény messiásgondolat

### a) Isten országának eljövetele

Ennek a fejezetnek a címe lényegében pleonazmus. Hiszen tudjuk, hogy *Christos* a *messiás* görög fordítása. A keresztény messiásgondolat tehát filológiai szempontból semmi más, mint a messiási messiásgondolat.<sup>164</sup>

---

163 A szerző érvelését itt nem érezzük meggyőzőnek; úgy érezzük, a proletárásszonyok erkölcsi fölnyét spekulatív úton próbálja levezetni. *A közreadó.*

164 Azt kell ugyanis szem előtt tartani, hogy K. arra gondol, hogy a keresztény elnevezés Krisztustól s nem a keresztőtől ered. Amint ez a német nyelvben azonnal meg is látszik. (Christ.) *A fordító.*



Történelmileg azonban a kereszténység nem foglalja magában az összes messiáshívőket, hanem azoknak csak bizonyos faját. Egy olyan faját, amelynek a messiáshite eleinte csak nagyon keveset különbözött a zsidókéétől.

Először is kiemelendő, hogy a jeruzsálemi keresztény község a messiást belátható, ha nem is biztosan megállapított időben várta. Jóllehet az evangéliumok olyan időből származnak, amelyben a keresztények többsége már nem gondolkozott olyan vérmesen, sőt amelyben már nyilvánvaló volt, hogy Krisztus kortársainak várakozása hiú volt, ennek dacára az evangéliumokban még mindig némi nyomaira akadunk annak, hogy várják a messiást, amit azokból a forrásokból vagy szóhagyományokból vettek át, amelyekből merítettek.

Márk szerint (1:15) „János elfogatása után Jézus Galileába jött és hirdette Istennek örömteli hírért (evangéliumot):<sup>165</sup> az idő betelt s közel az Isten országa”.

A tanítványok arra kérik Jézust, hogy mutassa meg nekik a jelt, mikor jön el a messiás. S ő el is mondja mindet, a földrengést, a járványokat, a háborút, a napfogyatkozást stb., s aztán elmondja, hogyan fog jönni az ember fia nagy hatalommal és dicsőséggel, és meg fogja menteni az ő híveit:

„Bizony mondom nektek, ez a mostani nemzedék nem fog elmúlni, mielőtt mindez megtörténik.” (Lukács 21:32.)

Ugyanezt Márk is elmondja (13:30), aki aztán a IX. fejezetben a következőt adja Jézus szájába:

„Bizony mondom nektek, azok között, akik itt állanak, vannak néhányan, akik nem fogják elérni a halált addig, amíg meg nem pillantották Isten országát az ő teljes hatalmában.”

Máténál pedig Jézus a következőket ígéri tanítványainak:

„Aki végig kitart, az meg fog mentetni. Ha az egyik városban üldöznek benneteket, úgy meneküljétek a másikba. S bizonyosan nem lesztek még készen Izrael városaival, amikor az ember fia megérkezik.” (10:22-23.)

Pál a thesszaloniaiakhoz intézett első levélben hasonlóképpen beszél (4:13 s köv.):

„Az elhunytak tekintetében, testvéreim, nem akarunk benneteket kétségben hagyni, hogy ne gyászoljatok úgy, mint azok, akiknek nincsen reményük. Hisszük, hogy Jézus meghalt s föltámadott, eszerint Isten általa s vele együtt ezeket az elhunytakat is el fogja ide hozni. Mert az Úr szavával mondjuk nektek: mi, akik az Úr megérkezéséig élünk s megmaradunk, nem fogjuk az elhunytakat megelőzni. S mihelyt fölhangzik a hívás, mihelyt az arkangyal harsonnája és Isten trombitája megszólal, Isten lejön az égből s legelőször a Krisztusban elhunytak fognak föltámadni; azután mi, akik még

---

165 Evangélium, az eü = jó (örömteli) és angelon = hír görög szóból van. *A fordító.*

élünk, velük együtt a felhőkbe, a levegőbe szállunk az Úr elé s azután örök-ké az Úrral együtt maradunk.”

Eszerint tehát nem volt szükség arra, hogy halott legyen valaki, hogy az Isten országába juthasson. Az élők számíthattak arra, hogy ennek az eljövételét megérik. Olyan országutak képzelték ezt, amelyben azok, akik megérték, épp úgy teljes testi létben élnek tovább, mint azok, akik halottaikból föltámadnak. S mindennek a nyomai megvannak az evangéliumokban, jól-lehet az egyház a földi jövendő állam gondolatát elejtette s helyébe a meny-nyeit tette.

Így Máté 19:28 s köv. szerint Jézus a következőket ígéri:

„Bizony, mondom nektek, hogy ti, akik követtetek engem, a föltámadás után, amikor az ember fia a dicsőség trónján fog ülni, szintén tizenkét trónon fogtok ülni s ítélték Izrael tizenkét törzse fölött. S aki egészen elhagyta az én kedvemért házát vagy fivereit vagy nővéreit vagy atyját vagy anyját vagy gyermekeit vagy szántóit, az *sokkal többet fog kapni* s az örök életnek lesz részese.”

Vagyis a család fölbomlasztásáért s a tulajdon átengedéséért a jövő álmában sok földi élvezet lesz a jutalom. Különösen asztali örömökre gondolnak.

Jézus azokat, akik nem akarják követni, azzal fenyegeti, hogy a nagy katasztrófa után ki fogja őket a társadalomból rekeszteni.

„S lesz akkor jajgatás s fogak csikorgatása, hogyha majd látni fogjátok Ábrahámot s Izsákot s Jákobot s a prófétákat az Isten országában, ti pedig ki lesztek taszítva. S jönni fognak keletről s nyugatról, északról s délről, s helyet foglalnak majd Isten országában *az asztalnál*.”<sup>166</sup> (Lukács 13.28-29, vö. Máté 8:11-12.)

Az apostoloknak pedig ezt ígéri:

„Átadom nektek országot, mint ahogyan azt atyám adta át nekem, hogy asztalomnál *egyetek s igyatok* országomban, s a székeken ülve bírászkodjatok Izrael tizenkét törzse fölött.” (Lukács 22:29-30.)

Az apostolok már össze is veszték a jövő államban elfoglalandó székek sorrendjét illetőleg. Jakab és János maguknak követelték a mestertől jobbra s balra lévő székeket, ami fölött a többi tíz nagyon megbotránkozik. (Márk 10:35 s köv.)

---

<sup>166</sup> Kautsky bibliai hivatkozásainak ellenőrzése közben azt találtuk, hogy az *asztal* szó a magyar internetes (MEK) kiadásban már nincs benne. Mélyreható kutatásokra nem vállalkozhatunk – evolucionistaként értelmetlennek is tartanánk –, viszont kezünkbe került a berlini Britische und Ausländische Bibelgesellschaft 1923-as (kétnyelvű) kiadása, ez Luther fordítása alapján készült; igen hasonló lehet ahhoz, amiből Kautsky dolgozott. Nos, az *asztal* az angol szövegben már nem található – a vele párhuzamosan futó németben viszont még benne van. Mint látjuk, a bibliahamisításnak se eleje, se vége. Lásd ugyanerről még a 167. lábjegyzetet a következő oldalon. *A közreadó.*

Egy farizeust, akinél Jézus étkezik, arra szólít föl, hogy ne rokonait és barátait hívja meg, hanem a szegényeket, nyomorékokat, bénákat, vakokat: „Úgy légy te boldog, mint ahogyan ők ezt nem tudják neked meghálálni. Mert az igazak föltámadásával meg fogod kapni érte a jutalmadat.” S hogy mi ez a boldogság, ezt ebből tudjuk meg: „Amikor ezt az egyik vendég meghallotta, így szólott hozzá: »Boldog, aki Isten országában *kenyeret eszik.*«” (Lukács 14:15.)<sup>167</sup>

De ugyanott inni is fognak. Jézus az utolsó vacsorán kihirdeti: „Én pedig azt mondom nektek, hogy ezentúl nem fogok inni a szőlőtőkének gyümölcséből addig a napig, amíg atyám országában nem iszom újra veletek.” (Máté 26:29.)

Jézus föltámadása tanítványai föltámadásának a biztosítéka. Az evangéliumok szerint Jézus testileg támadt föl.

Emmaus falunál találkozik a föltámadás után két tanítványával. Megvacsorál velük s azután eltűnik.

„Ők pedig rögtön fölkeltek s visszatértek Jeruzsálembe s együtt találták a tizenegyet és társaikat s azt mondták, az Úr valóban föltámadt s megjelent Simonnak. S ők elmondták, hogy mi történt az úton s hogy miképpen ismertek rá a kenyértörésről. S amikor erről beszéltek, ott állott közöttük, ők pedig megijedtek s félelmükben azt hitték, hogy szellemet látnak: Miért ijedtek meg és miért száll kétség lelketekbe? Nézzétek meg kezemet s lábamat, hogy én magam vagyok az; fogjatok meg s lássátok, mert a szellemnek nincs húsa s csontja, mint ahogy rajtam láthatjátok. S mert örömlükben még nem tudták elhinni s csodálkoztak, így szólott hozzájuk: Van valami enni-valótok itt? Erre egy darab sült halat adtak neki, amit elvevén, szemük előtt megette azt.” (Lukács 24:33 s köv.)

A János evangéliuma szerint is Jézus a föltámadás után nemcsak testi létét, de azt is mutatja, hogy egészséges étvágya van. János leírja, hogy Jézus hogyan jelenik meg tanítványainak a zárt ajtók dacára, s hogy miképpen tapogattja meg őt a hitetlen Tamás s azután így folytatja:

„Ezután Jézus tanítványainak a Tiberiasz tava mellett mutatkozott újra; ekkor a következőképpen jelent meg: együtt voltak Simon Péter és Tamás, akit ikernek neveznek és a galileabeli kanai Nathanael, valamint Zebedeus fia s még két tanítvány. Ekkor Simon Péter így szól hozzájuk: Megyek halászni. Ők pedig így szóltak hozzá: Veled megyünk. Kimentek s hajóra szálltak, de azon éjjel semmit sem fogtak. Amikor reggeledett, Jézus ott állott a parton, de a tanítványok nem ismertek rá. Ekkor így szólott Jézus: *Fiaim, van valami enni-valótok?* Ők azt felelték: Nincs. Jézus azonban így szólott hozzájuk: A hálót a hajótól jobbra vessétek ki s akkor sikerülni fog. Ők kivetették, de

---

<sup>167</sup> A magyar elektronikus kiadásban már nem szerepel a *kenyér*, az imént hivatkozott berlini kiadásban még mindkét nyelven ott olvasható. *A közreadó.*

a sok hal miatt nem tudták a hálót fölemelni. Ekkor Jézus kedvenc tanítványa<sup>168</sup> így szólt Péterhez: Ott az Úr. (...) Amikor ezután a szárazra léptek, széntüzet láttak a földön, valamint halakat s kenyeret (...) S Jézus így szólt hozzájuk: Jertek reggelizni (...) Ez most a harmadik eset volt, hogy Jézus halottaiból való föltámadása óta megjelent a tanítványoknak.” (János 21.)

A harmadik s utolsó eset. Talán a reggelivel való jóllakás után volt, hogy Jézus az evangélisták képzeletében fölszállt az égbe, ahonnan messiásként kellett visszatérnie.

Hogyha a keresztények ragaszkodtak a föltámadottak testi létezéséhez, akkor be kellett hogy ismerjék azt, miszerint annak a létnek már csak az örök életre való tekintettel is másilyennek kellett lennie, mint az eddigi volt. Az olyan tudatlan s hiszékeny korban, mint az őskereszténységé, nem csoda, hogy a keresztény és zsidó koponyákban erre nézve a legkalandosabb gondolatok támadtak.

Pálnak a korinthusiakhoz intézett első levelében az a nézet nyer kifejezést, hogy azon társai, akik még megélik a jövő államot, éppen úgy, mint azok, akiket halottaikból támasztanak föl, új s magasabb testiséget nyernek.

„Íme, titkot mondok nektek. Nem fogunk mindnyájan (amíg a messiás eljön) meghalni, de egy pillanat alatt átalakulunk mindnyájan az utolsó trombita hangjaira. Mert egy trombitaszóra fölébrednek a halottak s halhatatlanokká lesznek, s mi (élők) átalakulunk.” (15:51-52.)

János jelenései szerint két föltámadás lesz. Az első Róma leigázása után:

„S én láttam trónokat, amelyekre ők ültek s a bírói hatalmat átadták nekik; s azoknak a lelkeit, akiket Jézus tanúságáért s Isten szava miatt végeztek ki (...) s megelevenedtek s a messiással ezer évig uralkodtak. A többi halott nem ébredt életre az ezer év végéig. Ez az első föltámadás. Boldog és szent, aki résztvesz az első föltámadásban. A második halálnak efölött nincsen hatalma; hanem ők lesznek Isten s a messiás papjai s uralkodni fognak vele ebben az ezer évben.”<sup>169</sup>

A föld népei ezután azonban föllázadnak ezek ellen a szentek ellen. A lázadókat egy tüzes kéntóba vetik, a halottakat pedig, akik most már mind föltámadnak, az ítélszék elé állítják, a bűnösöket mind ebbe a tüzes tóba vetik, de az igazak már nem fogják ismerni a halált s az új Jeruzsálemben örülni fognak az életnek, ahová a föld népei kincseiket és mindenüket elhozzák.

Itt még meglátni, hogy a zsidó nacionalizmus milyen naivul átcsillan. S amint már megjegyeztük, János keresztény kinyilatkoztatásának zsidó az eredete, amely Jeruzsálem ostroma idején keletkezett.

---

<sup>168</sup> János saját magát nevezi így. *A fordító.*

<sup>169</sup> Apokalipszis, János jelenései 20:4-6. része; szerző nem egészen szóról-szóra idéz itt. *A fordító.*

S amikor elesett is, még voltak zsidó apokalipszisek, amelyek a messiásvárásról hasonló módon nyilatkoztak, így a Baruch és Ezra negyedik könyve.

Baruch azt hirdeti, hogy a messiás össze fogja gyűjteni a népeket s azoknak, amelyek alávetik magukat Jákob utódainak, életet fog adni, de a többieknek, amelyek Izraelt elnyomták, el fogja pusztítani. Ezután fölül a trónra s örökös öröm fog uralkodni, a természet mindent, főleg bort, bőven fog adni. A halottak föltámadnak s az emberek majd másképpen lesznek szervezve. Az igazak már nem fognak elfáradni a munkánál, testük fényességé alakul, az igaztalanok azonban csúfabbak lesznek, mint eddig s ki lesznek szolgáltatva a kinnak.

Ezra negyedik könyvének szerzője hasonló gondolatokat fejt ki. A messiás el fog jönni, 400 évig élni s aztán az egész emberiséggel együtt fog meghalni. Ezután következik az általános föltámadás és az Ítélet, amely az igazaknak nyugalmat s hétszeres örömet hoz.

Ebből kitűnik, hogy az első keresztényeknek a messiás eljövételére vonatkozó várakozása mennyire megegyezik az általános zsidó fölfogással. Ezra negyedik könyvét a keresztény községek is nagy tiszteletben tartották, s néhány protestáns bibliafordításban is megtaláljuk, persze a keresztények sok toldással egészítették ki.

### *b) Jézus leszármazása*

Az eredeti keresztény messiáshit még annyira azonos volt korának zsidó fölfogásával, hogy az evangéliumok még igen nagy súlyt helyeznek arra, hogy kimutassák, miszerint Jézus Dávid leszármazottja. Mert zsidó fölfogás szerint a messiásnak királyi törzsből kellett származnia. Minduntalan „Dávid fiának”, „Isten fiának” nevezik, ami ugyanazt teszi zsidóul. Így Sámuel II. könyve szerint Isten így szól Dávidhoz (7:14): „Én (utódaid) atyja akarok lenni s ők nekem fiaim legyenek.”

A király a második zsoltárban így szól:

„Jahve így szólt hozzám: Te fiam vagy, ma nemzetelek.”

Ebből származott az a szükséglet, hogy Jézus atyjáról, Józsefről egy igen hosszú leszármazási táblával kimutassák, hogy Dávid leszármazottja volt, s azt is, hogy Jézus, a názareti, Betlehemben, Dávid városában született. Abból a célból, hogy ezt elfogadtassák, a legkülönösebb állításokat találták ki. Lukács (2:1 s köv.) elbeszélésére már a bevezető részben rámutattunk.

„Történt pedig, hogy abban az időben Augustus császár törvényt adott ki, hogy vegyék föl az egész országot. Ez a fölvétel az első volt abban az időben, amikor Kyrenius volt Szíria helytartója. S mindenki elindult, hogy összeírassa magát szülőhelyén. S elment galileai názareti József is Júdeába,

Dávid városába, Betlehembe, mert Dávid házából s nemzetségéből való volt, hogy magát s jegyesét, Máriát, aki áldott állapotban volt, összeírassa.”

Lukács szerzője vagy szerzői hallottak valamit harangozni, s tudatlanságukban teljes ostobaságot csináltak belőle.

Augustus sohasem rendelte el az egész birodalom censzusát. Valószínűleg arra a censzusra gondolnak, amelyet Kr. u. 7-ben Quirinius rendelt el Júdeában, amely éppen akkor lett római provinciává. Ez volt ott az első ilyen censzus.

Ez a tévedés azonban éppen nem fontos. De mit szóljunk ahhoz a gondolathoz, hogy a birodalom, vagy csak a tartomány összeírásakor is, mindenkinek *szülővárosába* kellett mennie, hogy magát összeírassa! Még ma, a vasutak korában is, az ilyen rendelkezés a legborzasztóbb népmozgalmat okozná. Borzasztóságánál csak célszerűtlensége nagyobb. A valóság különben az, hogy a római censzus szerint mindenki, illetve csak a férfiak, lakóhelyükön tartoztak jelentkezni.<sup>170</sup>

Persze az nem elégítette volna ki a jámbor szándékot, hogyha a becsületes József egyedül ment volna Dávid városába. Ezért a censzushoz még azt a rendelkezést is hozzákötik, hogy minden családapának családostul kellett szülőhelyére mennie, hogy így József kénytelen legyen az előrehaladott terhességű nőt is magával vinni.

De ez az egész iparkodás hiábavaló volt, sőt nagyon meg is zavarta a keresztény gondolkozást, amikor a zsidó község miliójéből kinőtt. Dávid nagyon közönyös a pogányoknak, s Dávid utódának lenni nem jelentett semmi különös előnyt. A római s görög gondolkozás helyett inkább arra hajlott, hogy Isten fiának tekintse Jézust, amit viszont a zsidók csak szimbólumnak tekintettek volt. A görögöknél s rómaiaknál nem volt ritkaság, hogy valamely kiváló férfit Apolló vagy más isten fiának tekintsenek, mint ahogyan ezt főntebb már ki is emeltük.

De abban a törekvésében, hogy a messiást a pogányok szemében ilyen módon fölmagasztalja, a kereszténység egy kis akadályba: a monoteizmusba ütközött. A sokistenhit szerint annak mi akadályja sincs, hogy az egyik isten fiat nemzzen, legföljebb több van egy istennel. De hogy Isten Istent nemzzen s mégis csak egy Isten maradjon, ez már nem könnyen képzelhető el. Az nem egyszerűsítette a dolgot, hogy az isteni nemzőerőt elválasztották az istenségtől s külön szentlélekké tették. Most már három személyt kel-

---

170 Azt a gondolatot, hogy mindenki a szülőhelyén, jobban mondva: a törzse s nemzetsége szerint irándó össze, mutatja a Nehemiás (7.) említette népszámlálás, s innen vették ezt a gondolatot, amely nem idegen a zsidó gondolkozástól, ahol az egy nemzetségbeliek egymás irányában való joga még élénk emlékezetben élt. Lásd Ruth 1:1-2. és 2:20-21., Ezdrás 2. A fordító.

lett egy kalap alá foglalni. Ez olyan föladat volt, amellyel hiába küzködött a legféltelenebb fantázia és a legfinomabb szórszálhasogatás is. A szentháromság egyike lett azoknak a misztériumoknak, amelyeket csak hinni, de megérteni nem lehetett; olyan, amelyet éppen azért kellett hinni, mert abszurd volt.

Olyan vallás nincs, amelyben nincsenek ellentmondások. Egyik se született logikus folyamat eredményeképpen egyetlen fejből, mindegyik igen különböző társadalmi hatások eredménye, amelyek gyakran századokon át hatnak, s a legkülönbözőbb történelmi helyzeteket tükrözik vissza. De viszont alig van vallás, amely olyan gazdag volna ellentmondásokban, mint a keresztény, mivel egyik sem nőtt olyan merev ellentétekből: a kereszténység a zsidóságból lett római, a proletárfölfogásból világalpalmi s a kommunista szervezetből az összes osztályok kizsákmányolójává.

Mikor a kereszténység kikerült a zsidó befolyás alól, nem az atyának s fiúnak egy személyben való egyesítése volt a messiáshit legnagyobb nehézsége.

Mit kezdjenek már most József apaságával? Mária most már nem fogantatta Jézust a férjével. Miután pedig Isten nem emberként, hanem szellemként szállott rá, tehát szűznek kellett maradnia. Ezzel Jézus Dávidtól való leszármazásának persze vége volt. De a vallásokban olyan nagy a hagyomány ereje, hogy Józsefnek olyan szépen megkonstruált törzsfáját s Jézusnak Dávid fiakénti elnevezését mindig tovább átörökítették az utókorra. Józsefet most arra a hálátlan szerepre kárhoztatták, hogy együtt élt a szűzzel, anélkül hogy hozzányúlt volna, vagy hogy terhességén megütközött volna.

### c) Jézus forradalmisága

S amíg a későbbi korok keresztényei messiásuk isteni származása dacára sem akarták nélkülözni királyi származását, addig minden lehető elkövetek arra, hogy zsidó származásának egy másik ismertetőjét: *forradalmi gondolkozását* elpalástolják.

A második századtól kezdve a kereszténységben mindinkább a szenvedő engedelmesség kerül túlsúlyba. Míg a zsidóságnál az előző században egészen más a helyzet. Láttuk, hogy a messiáshittől eltelt zsidó néprétegek, nevezetesen a jeruzsálemi proletárság, a galileai bandák milyen forradalmiak voltak, pedig ezekből sarjadt a kereszténység. Azt kell föltételeznünk tehát, hogy elejétől kezdve erőszakos volt a jellege. Ez a föltevés pedig bizonyossággá lesz akkor, hogyha azt látjuk, hogy az evangéliumok megőrizték ennek nyomait annak ellenére, hogy későbbi átdolgozói minden olyan nyomot, amely a hatalmasok szemében kellemetlen lehetett, gondosan eltüntetni iparkodtak.

Jézus általában alázatosnak s szendének látszik, de olykor egészen másféle kijelentéseket tesz, amelyekből azt lehet következtetni, hogy akár valóban élt, akár pedig csak álmodott eszmei alak is, az ősi hagyomány szerint lázadó volt, akit szerencsétlen kimenetelű lázadás miatt feszítettek keresztre.

Már egymagában az a mód is jellemző, ahogyan a törvényszerűségről nyilatkozik:

„Nem azért jöttem, hogy a törvénytisztelőket (δικαίους) hívjam föl, hanem a bűnösöket.” (Márk 2:17.)

Luther ezt így fordítja: „Azért jöttem, hogy a bűnösöket hívjam *bűnbánatra* s nem az igazakat.” A keresztyének nemsokára megérezték, hogy milyen veszedelmes elismerni azt, hogy Jézus éppen a törvény ellen küzdő réteget hívta magához. Lukács tehát a „fölhívás”-hoz hozzáfűzte: „bűnbánatra” (εἰς μετάνοιαν), amely toldás némely Márk-kéziratban is föltalálható. De azzal, hogy a „magához való hívást”, „fölhívást” (καλέω) „bűnbánatra való hívás”-sá tették, megfosztották a mondatot az értelmétől. Kinek jutna eszébe az „igazakat” *bűnbánatra* fölhívni! De ez az összefüggéssel is ellentétben van, mert hiszen azt vetik Jézus szemére, hogy megvetett emberekkel *eszik* s társalog, s nem azt, hogy arra akarja őket rábírní, hogy változtassák meg életmódjukat. Ha a bűnösöket „bűnbánatra hívta” volna föl, azt senki sem vette volna neki rossz néven.

Ennek a helynek magyarázatánál Bruno Bauer nagyon helyesen mondja:

„Az eredeti mondás szempontjából föl sem vethető az a kérdés, hogy a bűnösök valóban tartanak-e bűnbánatot, hallgatnak-e a hívásra s a bűnbánat hirdetője iránti engedelmességből *megszerzik-e* maguknak a mennyországot; mint bűnösöknek inkább *kiváltságuk van az igazságosság ellen*, mint bűnösök hivatva vannak az üdvösségre, *föltétlen előnyük van hozzá, mert a mennyország a bűnösök számára való, s az a fölhívás, amely hozzájuk szól, csak ahhoz a tulajdonjoghoz juttatja őket, amely őket mint bűnösöket illeti.*”<sup>171</sup>

Míg ez a hely a hagyományos törvényesség megvetésére vall, addig azok a kifejezések, amelyekkel Jézus a messiás eljövetelét jelenti be, egyenesen erőszakra vallanak: a fönnálló római birodalom borzasztó gyilkolás közepete fog elpusztulni, s ebben a szentek nem fognak passzív szerepet játszani.

Jézus kijelenti:

„Azért jöttem, hogy tüzet vessek a földre, s azt szeretném, hogy bár már meggyúlt volna. Keresztelésen kell átesnem s mennyire óhajtanám, hogy bár meglett volna. Azt hiszitek-e, hogy azért jöttem, hogy békét hozzak a földre! Nem – mondom nektek –, hanem azért, hogy egyenetlenséget, mert ötből, akik egy házban vannak, hárman kettő ellen s ketten három ellen lesznek.” (Lukács 12:49 s köv.)

171 Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs (1851), 248.



Máténál egyenesen ez van:

„Ne higgyétek, hogy azért jöttem, hogy békét hozzak a földre; nem azért jöttem, hogy békét hozzak, hanem a kardot.” (10:34.)

Jeruzsálembé jövén a húsvéti ünnepekre, elúzi a templomból a kereskedőket és bankárokat, amit nem lehet elképzelni sem anélkül, hogy egy fölzigatott nagyobb tömeg ne legyen mellette.

Röviddel ezután, az utolsó vacsorán, közvetlenül a katasztrófa előtt, ezt mondja tanítványainak:

„Akinék most erszénye van, az vegye elő a tarisznyával együtt, akinek pedig nincs, az *adja el a köpönyegét és vásároljon kardot*. Mert azt mondom nektek, hogy annak, ami írva vanon, be kell rajtam teljesednie [vagyis: őt a *törvény nélküliek (ἀνόμους)* közé számítják].<sup>172</sup> Mert ami rólam meg vanon írva, az beteljesedik. Ők azonban így szóltak: Mester, itt van két kard. S ő azt felelte nekik: Ez elég.”

Röviddel ezután történik az állami haderővel való összeütközés az olajfák hegyén. El akarják fogni Jézust.

„Miután azok, akik vele voltak, látták, hogy mi készül, így szóltak: „Mester, ragadjunk kardot? S az egyik a főpap szolgáljára sújtva, levágta ennek jobbfulét.”

Jézus az evangéliumok szerint ellene van a vérontásnak, túri, hogy békébe vessék, s aztán kivézzik, míg társai bántatlanok maradnak.

Ez ebben a formában, ahogy itt olvasható, egészen különös történet, amely tele van ellentmondással s amely eredetileg bizonyosan másképpen is hangzott.

Jézus kardok után érdeklődik, mintha a tettek ideje megjött volna; hívei kardosan vonulnak ki s amikor az ellenségre bukkannak s kardot rántanak, akkor Jézus váratlanul kijelenti, hogy ő az erőszak elvi ellensége – ami különösen Máténál van nagyon élesen kiemelve.

„Tedd hüvelyébe kardodat; mert aki kardot ránt, az kard által is vész el, avagy azt hiszed, hogy nem kérhetek atyámtól azonnal akár tizenkét légió angyalt is? De hogyan teljesedjék be akkor az írás szava?”

De hát ha Jézus kezdettől az erőszak ellen volt, akkor miért hívja föl tanítványait, hogy fegyverkezzenek? Miért engedte meg, hogy barátai őt fegyveresen kísérvék?

Ez az ellentmondás csak úgy érthető, ha föltesszük, hogy a keresztény hagyomány eredetileg egy olyan tervezett rajtaütésről szólt, amely alkalommal Jézust elfogták, és ez a rajtaütés, úgy látszott, be is ért a kivitelre, mert már si-

---

172 Mai változatában talán jobban érthető: „Mondom nektek, be kell következnie annak, amit az Írás rólam mond: A gonosztevők közé számították. Sorsom beteljesedik.” Lukács 22:37. *A közreadó.*

került előbb a templomból kiűzni a kereskedőket és bankárokat. A későbbi földolgozók nem merték ezt a mélyen meggyökeresedett tudósítást egészen elszikkasztani. Ehelyett megcsönkítették annyiban, hogy úgy tüntették föl a dolgot, mintha az apostolok az erőszakot Jézus akarata ellen alkalmazták volna.

Talán az sem nélkülöz minden jelentőséget, hogy az összeütközés az olajfák hegyén történt. A Jeruzsálem ellen tervezett rajtaütéseknek ez volt a kínálkozó legjobb kiindulási pontja.

Emlékezzünk például arra a leírásra, amely Josephusnál olvasható, amely szerint Felix prokurátor idejében (52–60. Kr. u.) egy egyiptomi zsidó puccsot tervezett (317. lap). Ez 30 000 emberrel jött a pusztából az olajfák hegyére, hogy rajtaüssön Jeruzsálemben, elkeresse a római csapatokat s megszerezze a hatalmat. Felix megütközött vele, csapatait szétkergette. Az egyiptomi maga pedig megszökött.

Josephus tudósítása hemzseg az ilyen történetektől. Ezekből lehet következtetni a zsidó népnek Krisztus idejében való hangulatára. Ennek tökéletesen megfelelné a galileai próféta puccskísérlete.

S ha így fogjuk föl vállalkozását, akkor érthetővé lesz Júdás árulása is, amely a kérdéses tudósítással összeforrt.

A hagyomány szerint Júdás csókkal árulja el Jézust, így adva a darabontok tudtára, hogy melyik a keresett személy. De ez értelmetlen eljárás. Hiszen Jézust az evangéliumok tanúsága szerint jól ismerték Jeruzsálemben, naponként prédikált a tömegnek, amely őt kitörő örömmel fogadta – s aztán egyszerre olyan ismeretlennek tüntetik föl, hogy külön jelre van szükség, hogy követőitől megkülönböztessék! Ez körülbelül olyan, mintha a berlini rendőrség azért fizetne egy spiclit, hogy mutassa meg neki azt a személyt, akit Bebelnek hívnak.

Más volna azonban a helyzet, hogyha egy tervezett rajtaütésről volna szó. Ebben az esetben volt titok s volt mit elárulni. Amikor azonban a puccs tervért ki kellett hagyni az elbeszélésből, akkor Júdás árulása tárgytalanná lett. Miután azonban az árulást nagyon sokan ismerték a községben s emiatt el is voltak keseredve, ezért az evangélista nem hallgathatta el az árulásra vonatkozó elbeszélést. De épp ezért szükségessé vált egy új árulást kigondolni, ami azonban nem a legjobban sikerült.

Amilyen ügyetlenül gondolták ki Júdás árulását, éppen olyan rosszul gondolták ki Jézus elfogatását is. Éppen őt fogják el, aki békét hirdet, de hozzá sem nyúlnak az apostolokhoz, akik ott ugyanakkor kardot ragadtak. Sőt Péter, aki levágta Malchus fülét, a katonák után megy s a főpap udvarában egészen nyugodtan közéjük ül és elbeszélget velük. Gondoljunk el valakit Berlinben, aki elvtársának letartóztatását erőszakkal akadályozza, eközben elsüti a revolverét, megsebesít vele egy rendőrt, s aztán barátságosan elkíséri a rendőröket az őrszobára, hogy ott megmelegedjék s egy pohár sört igyék velük!

Ennél ügyetlenebbül már nem lehetett kigondolni a dolgot. De éppen ez az ügyetlenség mutatja azt, hogy itt valamit mindenáron el kellett tussolni. Egy könnyen érthető s valószínű eseményből, egy összetűzésből, amely alkalommal Júdas árulást követett el s amely a vezér elfogatásával végződött, ostoba s érthetetlen esemény lett, amely csak azért történik, hogy „beteljesdjék az írás szava”.

Jézus kivégzése ilyenképpen az ostoba bosszú érthetetlen tettévé lesz, amely a római helytartó akarata ellenére történik, holott egészen egyszerűen érthető, hogyha Jézus lázadó volt. Így az érthetlenségek folyton szaporodnak, amelyet csak azzal lehet megmagyarázni, hogy a későbbi földolgozók nem akarták a valóságot megőrizni.

Abban az időben az általános hazafias lelkesedés még a békés és háborúellenes esszénusokat is magával ragadta. A rómaiak elleni nagy háború zsidó hadvezérei között ugyanis esszénusok is vannak. Így Josephus a háború elejéről ezt írja:

„A zsidók három hatalmas olyan hadvezért választottak, akiket nemcsak testi erejük s bátorságuk, de eszük s bölcsességük is kitüntetett, ezek a pe-reai Niger, a babiloni Sulas és János, az *esszénus*.”<sup>173</sup>

Az a föltevés tehát, hogy Jézust lázadása miatt végezték ki, nemcsak hogy egyedül teszi érthetővé az evangéliumok utalásait, hanem az időnek s helynek is ez felel meg. Attól az időtől kezdve, amelyre Jézus halálát teszik, egészen Jeruzsálem pusztulásáig, a zavarok sohasem csillapodtak le. Az utcai harcok s egyes lázadók kivégzése egészen megszokott események voltak. Egy kis proletárcsapatnak ilyen utcai harca s a vezetőnek ezt követő kivégzése tehát, aki még hozzá a lázadó Galileából való volt, ha mély benyomást gyakorolt is híveire, de a történelemírásnak azért nem kellett róla tudomást vennie.

Miután abban a korban az egész zsidóságot áthatotta a lázadás izgalma, tehát az a szekta, amelytől ez a fölkelési kísérlet kiindult, könnyen kovácsolhatott magának agitációs előnyt azzal, hogy ezt földicsérte, úgy hogy a hagyomány föntartotta s a túlzott fölmagasztalás folytán hőse is lassanként nagyra nőtt.

Jeruzsálem elpusztulásával azonban megváltozott a helyzet. A zsidó közület elpusztítása a római birodalomban fönnállott demokrata ellenzék utolsó maradványát is megsemmisítette. Ugyanebben az időben szűntek meg a rómaiak közti polgárháborúk is.

A makkabeusok korától Jeruzsálemnek Titus általi elpusztításáig letelt két század alatt a Földközi-tenger keleti partjai állandó nyugtalanságban voltak. Az egyik kormány a másik után bukott, egyik nép a másik után vesz-

173 Zsidó háború, III, 2.

tette el uralkodóhelyzetét. Azt a hatalmat pedig, amely mindezeket a változásokat fölidézte – tudniillik a római államot – ezalatt, azaz a Gracchusoktól Vespasianus császárig, hatalmas belső viszályok szaggatták szét, amelyek okai mindinkább a vezérek s a katonaság voltak.

Abban a korban, amely a messiáshitet szülte s kifejelesztette, a politikai szervezeteknek nem volt állandó jellegük, mind csak provizóriumnak látszott, az állandó politikai átalakulások pedig elkerülhetetleneknek tetszettek. Ennek Vespasianusszal vége szakadt. Őalatta a katonai monarchia olyan pénzügyi szervezetre tett szert, amilyenre az imperátornak abból a célból volt szüksége, hogy a katonák jóindulatáért folyó versenyt s így a trónért folyó versengést is eleve kizárja s ezzel a katonai lázadások forrását elapassza.

Ezzel megkezdődik a birodalom „aranykora”, a belső béke, amely száz évnél tovább tartott, Vespasianustól (69.) Commodusig (180.). Míg eddig két századon át a zavar volt a szabály, addig most a nyugalom. A politikai átalakulás, amely addig természetes volt, most természetellenes lett. A császári hatalom iránt való tűrő engedelmesség most már nemcsak a gyávák okosságának parancsa, hanem az erkölcs parancsa lett.

Ennek a keresztény községre is vissza kellett hatnia. Most már nem lehetett a zsidó gondolkozásnak megfelelő lázadó messiást használni. Erkölcsi érzékük tiltakozott ellene. Miután azonban hozzászórtak ahhoz, hogy Jézust Istenüknek, az összes erények foglalatának tekintsék, ez a változás nem azt eredményezte, hogy a lázadó Jézust elejtették s eszményképükül egy a viszonyoknak jobban megfelelő személyt választottak, hanem azt, hogy Jézusból mindinkább eltávolították a lázadó elemeket s szenvedő személyiséggé változtatták, akit nem lázadása, hanem végtelen jósága és szentsége szolgáltatót ki az irigyek rosszindulatának, aminek áldozatul esett.

Szerencsére olyan ügyetlenül festették át, hogy az eredeti színek nyomai még fölfedezhetők s ezekből következtetni lehet a régi egész képre. S éppen azért, mivel ezek a maradványok nem vágnak össze a későbbi átfestéssel, azt kell következtetnünk, hogy azok valódiak s a régi helyes tudósításból származnak.

A keresztény ösközségnek és a zsidóságnak a messiásképe eredetileg ebben a pontban és az eddig vizsgált vonások tekintetében teljesen megegyezett. Ettől csak a későbbi keresztény községé tért el. Van azonban két vonás, amely tekintetben a zsidó és keresztény messiásképek elejétől eltér.

#### *d) A keresztre feszített föltámadása*

Jézus korában különösen Galileában nem volt hiány messiásokban, mert itt minden pillanatban föllépett egy-egy bandavezér és próféta, aki megváltónak s az Úr fölkentjének adta ki magát. Csakhogy ha az ilyet a rómaiak egy-

szer leverték, elfogták, keresztre feszítették vagy agyonverték, akkor vége volt messiási szerepének is, akkor már hamis prófétának, hamis messiásnak tekintették. Az igazinak ezután kellett csak jönnie.

Ezzel szemben a keresztény község híven kitartott a maga előharcosa mellett. Igaz, hogy a messiás, a maga teljes dicsőségében az ő fölfogásuk szerint is csak ezután fog eljönni. Csakhogy az eljövendő nem volt senki más, mint aki már itt volt, a keresztre feszített, aki a harmadik napon föltámadt, s miután övéi közt megjelent, fölszállt a mennyekbe.

Ezt a fölfogást csak a keresztény község vallotta. Honnan eredt vajon?

Az óskeresztény fölfogás szerint onnan, mert Jézus keresztfeszítése után a harmadik napon föltámadt, amiből isteni voltára s arra következtek, hogy újra le fog szállani az égből. A mai teológusok sem jutottak még ennél tovább. Igaz ugyan, hogy a közülök való „szabad szellemek” nem veszik szóról-szóra a föltámadást. Jézus eszerint nem támadt föl valójában, hanem tanítványai extázisukban látni vélték őt a halála után s ebből isteni voltára következtek.

„Egészen úgy, mint ahogyan Pál a damaszkuszi úton egy hirtelen támadt extatikus vízióban látni vélte Krisztus égi fényességű képét, ugyanúgy kell elgondolnunk az először Péterrel történt Krisztus-jelenést is – ez a lelki tapasztalás nem érthetetlen csoda, mert hiszen minden korból számos analógiája van s lélektanilag könnyen megérthető. (...) De a különbeni analógiákból az is egészen világos, hogy ez a szellemlátás nemcsak Péternél, hanem más tanítványoknál is föl kellett hogy lépjen, majd a hívők egész gyülekezeteiben is megismétlődött (...) A föltámadás hitének történeti alapja tehát az egyeseknél föllépő s mindenkit meggyőző extatikus víziós élmények, amelyek alapján keresztre feszített mesterüket élőnek és isteni erővel fölruházottnak tekintették. A csodák világában otthonos fantázia aztán megalakította azt a képet, amire a lélek lelkesedésének szüksége volt. A föltámadás hitének a hajtóereje lényegében az a kitörölhetetlen benyomás volt, amelyet Jézus személye rájuk gyakorolt: szeretetük s hozzá való bizalmuk erősebb volt a halálnál. A szeretetnek ez a csodája s nem a mindenhatóság csodája volt az ősi község föltámadáshitének az alapja. Éppen ezért nem is állottak meg a múlt érzelmi fölvilanásoknál, hanem az újonnan föltámadt hit tettere ösztökelte őket, a tanítványok kötelességüknek tekintették, hogy hirdessék a nép közt, hogy a názáreti Jézus, akit ők kiszolgáltattak az ellenségnek, mégis csak a messiás, s most már éppen alkalmas arra, hogy miután Isten föltámasztotta s fölvitte a mennyekbe, hogy onnan újra visszatérjen a földre s betöltse messiási hivatását.”<sup>174</sup>

---

174 O. Pfeleiderer: Die Entstehung des Christentums (1907), 112–114.

Eszerint az ősi keresztény község messiáshitének elterjedését s vele a keresztény község óriási világtörténeti jelentőségét egyetlen kis ember véletlen hallucinációjának kellene tulajdonítanunk.

Nem lehetetlen persze, hogy az apostolok valamelyikének a keresztrefeszítettről voltak víziói. Éppen így az is lehetséges, hogy e vízióban mások is hittek, mert az egész korszak hiszékeny s a zsidóság mélyen át volt hatva a föltámadás hitétől. A halottak föltámadását sem tartották lehetetlennek. A főt fölsorolt példákhoz még egynéhányat fűzünk hozzá.

Máténál Jézus megszabja az apostolok kötelességét: Gyógyítsátok a betegeket, *támasszátok föl a halottakat*, tisztítsátok meg a bélpoklosokat, úzzétek ki az ördögöket (10:8.) E helyen a halottak föltámasztása az apostolok mindennapi foglalkozásaként szerepel, éppen úgy, mint a betegek gyógyítása. Még arra is figyelmezteti őket, hogy fizetést ne fogadjanak el érte. Jézus, vagy az evangélium szerzője eszerint lehetségesnek tartotta, hogy valaki pénzért, tehát üzletszerűen támasszon föl halottakat.<sup>175</sup>

Máténál a föltámadás is jellemző. Jézus sírját katonák őrzik, hogy a holttestet ne lophassák el a tanítványok s azután az a hír terjedjen el róla, hogy föltámadt. De a síron lévő kő mennydörgés és villámlás közepette le hull és Jézus fölkel.

„Erre az őrségből néhányan a főpaphoz a városba jöttek és mindazt elmondották neki, ami a sírnál történt. Ők összegyűltek a vénekkal, tanácsot tartottak, sok pénzt adtak a katonáknak s így szóltak: Mondjátok azt, hogy a tanítványok éjjel, amíg aludtatok, eljöttek s ellopták őt. Ha pedig a helytartó elé kerül az ügy, ott majd eligazítjuk a dolgot s nektek nem esik bajotok. Ők elvették a pénzt s úgy tettek, mint ahogyan mondták nekik s ezek a beszédek terjedtek el a zsidók közt a mai napig.” (28:11. s köv.)

Ezek szerint a keresztények azt képzelték, hogy egy három nap óta eltemetett halott föltámadása a szemtanúkra olyan kevés befolyással van, hogy elégséges bő borralaló arra, hogy nemcsak örökké hallgassanak a dologról, hanem hogy az igazsággal ellenkező hírt terjesszenek.

Azok, akik ilyen véleményt tápláltak, mint az evangélista itt, természetesen a föltámadás meséjét is könnyen elhítték.

Ezzel azonban nincsen elintézve a kérdés. Ez a hiszékenység s a föltámadás lehetőségében való föltétlen bizakodás nemcsak a keresztény község tulajdonsága volt. Ezt a hitet az akkori zsidóknál, amennyiben a messiás eljövételében ezek is hittek, szintén megtalálni. De miért volt meg csak a keresztényeknél a messiás föltámadásának víziója; miért nem ugyanebben a korban mártírhálált halt másik messiás híveinél is?

---

<sup>175</sup> Ez a hit föltalálható ebben a korban. Így Simon samariai kuruzslóról is hitték, hogy tetszése szerint támaszthatja föl a halottakat. *A fordító.*

Teológusaink erre bizonyosan azt felelik, hogy ez annak a különösen nagy hatásnak tulajdonítandó, amelyet Jézus személyisége gyakorolt s amely tekintetben más messiások nem vetekedhettek vele. De ennek ellene szól az a körülmény, hogy Jézus rövid ideig tartó tevékenysége nyomtalanul múlt el a tömegekre nézve, és ezért a kortársak egyike sem jegyezte föl. Más messiások ellenben soká küzdöttek a rómaiak ellen és időnként olyan nagy eredményeket is értek el, amelyeket a történelem is följegyzett. Vajon ezek az utóbbi messiások kisebb hatást gyakoroltak volna? De tegyük föl, hogy Jézus nem tudta ugyan a tömeget magával ragadni, de csekély számú híveiben személyének hatalmánál fogva kitörülhetetlen emléket hagyott hátra. De ez is csak azt magyarázná meg, hogy mért maradt fenn a Jézusban való hit személyes barátaiban, de nem azt, hogy miért volt propagandisztikus ereje olyan emberek közt, akik nem ismerték s akikre személye tehát nem is hatott. Ha a Jézus föltámadásában és isteni küldetésében való hitet csak az ő személyes hatása idézte föl, akkor ennek a hitnek abban az arányban kellett gyöngülnie, amelyben a rá való személyes emlékezés elhalványult, s azok az emberek, akik személyesen érintkeztek vele, elhaltak.

A színészek az utókor nem fon koszorút,<sup>176</sup> a komédiás és lelkész ebben is sok hasonlóságot mutat. Ami a színészre áll, az áll a prédikátorra is, ha csak a prédikálásra szorítkozik, ha csak személyével hat s nem hagy maga után olyan műveket, amelyek tovább tartanak, mint az ő személye. Akármilyen főlemelők, megrendítők is ezek a prédikációk: azokra az emberekre, akik nem hallják, hanem csak mások elmondása alapján szereznek tudomást róluk, nem hathatnak ugyanúgy, mint azokra, akik hallgatják. S az ilyen emberekre a személye sem fog hatni. Képzeteüket sem fogja foglalkoztatni.

Személyes ismeretségi körén kívül senki sem hagyja hátra halála után személyének emlékét, aki után nem marad fenn valamely alkotás, amely az embertől függetlenül is hat, legyen ez az *alkotás* akár *művészi*, tehát valamely épület, kép, zenedarab, költői mű; vagy *tudományos munka*, például tudományosan rendezett anyaggyűjtemény, egy elmélet, találmány vagy fölfedezés; esetleg valamely *politikai, társadalmi szervezet*, amelyet alkotott, vagy amelynek meg alkotásánál vagy megerősítésénél hatékonyan közreműködött.

Amíg az ilyen találmány tart s hat, addig él az alkotó személye iránti érdeklődés is. Sőt ha az alkotás életében nem részesült figyelemben, de halála után ez az érdeklődés egyszerre föltámad, amint ez találmányok, fölfedezések, szervezeteknél elég gyakran előfordul, akkor lehetséges, hogy az alkotó iránti érdeklődés ennek halála után keletkezik csupán, illetve megnő, ha már netán némiképp megvolt. Minél jobban mellőzték életében, minél kevesebbet

---

176 1908-ban mozgókép alig létezett. Kautskynak science fictiont kellett volna írnia, ha megálmodja a tévét-vidéot, az internetet és főleg a média mai formáját. *A közreadó.*

tudtak a személyéről, annál jobban izgatja az emberek képzeletét, annál több adomát és regét találnak ki róla a holta után. Sőt az emberek kauzalitási szükséglete olyan nagy, hogy a társadalmi jelenségeknél – eredetileg a természeteseknél is – minden alkotás számára teremtőt keres, illetve valamely történeti névvel hozza őket összeköttetésbe, hogyha, ami gyakran előfordul, a valóságos teremtő neve feledésbe ment, vagy pedig a teremtés sok olyan egyesült erő hatásának eredménye, amelyek közül egy sem emelkedett ki a többi közül, s így eleinte sem lehet egy bizonyos alkotót megnevezni.

Nem Jézus *személyiségében*, hanem *alkotásában* van annak az oka, hogy miért nem végződött az ő messiássága is úgy, mint például a Júdásé vagy Theudaszé. A többi messiás személyében is éppen olyan rajongóan bíztak, csodáiban is hittek, azok is extázisba hozták híveiket. Az, ami közös bennük, nem lehet az egymástól való megkülönböztetés alapja. A teológusok, még a legszabadelvűbbek is, szeretik azt mondani, hogy ha mindazok a csodák, amelyeket Jézusról elmondanak, nem igazak is, de Jézus maga csoda marad ebben az esetben is, olyan Übermensch, amilyen még nem volt a világon; mi a magunk részéről ezt sem fogadhatjuk el. Ha pedig ezt sem fogadhatjuk el, akkor Jézus és a többi messiás közt csak az a különbség marad fenn, hogy azok nem hagytak hátra semmi olyat, amiben személyiségük tovább élt volna, míg Jézus olyan berendezésű szervezetet hagyott hátra, amely kiválóan alkalmas volt arra, hogy régi híveit összetartsa s folyton újakat vonzzon.

A többi messiás csupán egy-egy lázadó bandát gyűjtött maga körül, amelyek leveretésük után szétszaladtak. Ha Jézus is csak ezt tette volna, akkor neve keresztrefeszítése után nyom nélkül eltűnt volna. De Jézus nemcsak lázadó volt, hanem előharcosa, képviselője, sőt talán alapítója egy olyan szervezetnek, amely őt túlélte s mindig jobban megnőtt és erőteljesebb lett.

A hagyomány szerint ugyan Krisztus községét csak az apostolok s az ő halála után szervezték meg. De emellett a valószínűtlen föltevés mellett semmi sem szól. Ez nem kevesebbet mond, mint azt, hogy Jézus hívei közvetlenül az ő halála után olyan új dolgot csináltak, amivel ő maga nem is törődött s amit nem is akart, s azt, hogy ebben az időben álltak össze szervezetté, amikor olyan nagy csapást szenvedtek, amely csapás inkább arra volt alkalmas, hogy egy még erősebb szervezetet is fölbonlasszon. Hasonló szervezetek analógiájából, amelyek keletkezését jobban ismerjük, azt kell inkább föltételeznünk, hogy Jeruzsálemben már Jézus előtt voltak kommunista s messiáshittől eltelt proletár segélyegyletek, s hogy egy ilyen nevű galileai vakmerő lázadó s agitátor csak legkiválóbb előharcosa s vértanúja volt ezeknek.

János szerint a tizenkét apostolnak már Jézus korában közös kasszája volt. De Jézus minden más hívőtől is megköveteli, hogy adja át tulajdonát.<sup>177</sup>

177 Lukács 14:33. *A fordító.*



Az *Apostolok cselekedeteiben* sehol sincs arra vonatkozó adat, hogy a közösséget csak Jézus halála után szervezték. Sőt ebben az időben már meg van szervezve, mert hiszen taggyűléseket tart. A kommunizmusról pedig ilyenképpen emlékszik meg először az *Apostolok cselekedetei*:

„S híven kitarottak (ἦσαν δε ηροσκατεροῦντες) az apostolok tanításai, a közös tulajdon, a kenyér törés és a parancsok mellett.” (2:42.)<sup>178</sup> Vagyis tovább folytatták eddigi közös étkezéseiket s más kommunisztikus berendezéseiket. Hogyha ezeket csak Jézus halála után valósították volna meg, akkor a szöveg egészen másképpen szólna.

A községi szervezet volt az a kapocs, amely Jézus követőit még halála után is összetartotta s amely ébrentartotta keresztre feszített előharcosának emlékét, aki a hagyomány szerint maga mondta, hogy ő a megváltó. Minél jobban megnőtt a szervezet, minél hatalmasabb lett, annál többet foglalkoztak tagjai az ő vértanújukkal, annál kevésbé tudták elgondolni is azt, hogy az ő keresztre feszített messiásuk hamis, annál élénkebb volt bennük az a vágy, hogy őt valódiként fogadtassák el, s e tekintetben halála sem volt akadály, mert hiszen föltámad s teljes dicsőségében fog visszatérni. Így mindinkább terjedt az ő föltámadásának hite s ezzel nőtt a keresztre feszített messiás jellegében való hit, s ezt a szervezetet a többi hasonló szervezetektől mindinkább az ő messiása föltámadásának hite különböztette meg a többi szervezettől. Hogyha a keresztre feszített messiás föltámadásában való hit személyes benyomás alapján keletkezett volna, akkor az új benyomások ezt idővel mindinkább elmosták volna s végül Jézus személyes ismerőseivel együtt teljesen megszűnt volna. De mert a Jézus föltámadásában való hit abból a *szervezetből* fakadt, amely az ő nevéhez fűződött, tehát a szervezet megnövekedésével s azzal, hogy Jézus személyéről mind kevesebbet tudtak, miért is a fantáziát mind kevesebb pozitív adat korlátozta, így tehát szabadon csaponghatott s a hitet megerősítette.

Nem a keresztre feszített föltámadásában való hit teremtette s erősítette meg a keresztény közösséget, hanem éppen fordítva, a község életereje teremtette meg a messiás újraéledésében való hitet.

A keresztre feszített s föltámadott messiás hite nem állott ellentétben a zsidó gondolkozással. Láttuk, hogy éppen abban a korban mennyire el volt terjedve a föltámadás hite; de az a gondolat is, hogy a jövő boldogsága csak az igazak szenvedése és halála révén biztosítható, benne gyökerezett a zsidó messiásirodalomban s a zsidók nyomorúságos helyzetéből természetesen születleg következett.

---

178 Károli fordítása szerint ez így hangzik: „És foglalatosak valának az Apostoloknak tudományokban, *marháiknak* egymással való közlésökben, a kenyérnek megszegésében és a könyörgésekben.” *A fordító.*

A keresztre feszített messiásban való hit tehát azon korszak zsidóságának egyik féle messiáshite volt csupán, de az az alap, amelyre fölépült, a zsidósággal szembeni ellentétet fejlesztette ki. Ez az alap a proletárság kommunista szervezetének ereje, a jeruzsálemi proletárság messiáshitének különös jellegével szorosan összefüggött.

### *e) A nemzetközi megváltó*

A zsidóság többi részének, még a zelótáknak a messiáshite is határozottan nemzeti jellegű volt. E hit tartalma a többi népnek a zsidó világalumal alá vetése, amelyet a római uralom helyébe akartak tenni, s megbosszulni magukat azokon a népeken, amelyek elnyomták s gyötörték a zsidóságot. A keresztény község messiáshite nem ilyen. De azért ez is zsidó hazafias és rómaiellenes volt. A szabadság legelső föltétele az idegen iga levetése. Csakhogy a keresztény község tagjai ezzel nem elégedtek meg. Ők nemcsak a római hatalmasok, hanem a hazai hatalmasok igáját is le akarták vetni, ők csak a bánattal terhelteteket hívták magukhoz s az Ítélet napja képzeletük szerint az összes gazdagokon s hatalmasokon való bosszúállás napja lesz.

Ők nem a nemzeti, hanem az osztálygyűlöletet szívtották. Ezzel aztán adva volt a nemzeti zsidóságtól való elválás csirája.

De egyben adva volt a többi, nem zsidó világhoz való közeledés alapja is. A nemzeti messiáshitnek ezzel szemben természetesen a zsidóságra kellett korlátozódnia, s mert a többi népeket le akarta igázni, ezek ezt nem is fogadhatták el.

A gazdagok elleni osztálygyűlölet épp úgy, mint a proletárszolidaritás azonban olyan gondolatok voltak, amelyeket nemcsak a zsidó proletárok fogadhattak el. Az olyan messiáshitet, amely a szegények megváltását hozta, az összes népek szegényei kedvezően fogadták. A zsidóság határain csak a szociális s nem a nemzeti messiás terjedhetett túl, csak ez győzhette le a zsidó közület borzasztó katasztrófáját, amelynek csúcspontja Jeruzsálem pusztulása volt.

De másrésről a római birodalomban csak ott tarthatta magát valamely kommunista szervezet, ahol az eljövendő messiásban való hit s az a remény erősítette, hogy az elnyomottakat s megkínzottakat a messiás meg fogja menteni. Amint későbbben még látni fogjuk, ezek a kommunista szervezetek tulajdonképpen kölcsönös segítőegyletek voltak. Időszámításunk első százada óta az ilyenek utáni óhaj s ezek szüksége általános volt, mert az ősi kommunizmus utolsó maradványai is megszűntek s az általános szegénység fokozódott. Csakhogy a gyanakvó önkényuralom minden egyleti életet megszüntetett; főntebb láttuk, hogy Traján még az önkéntes tűzoltóságtól is félt. Caesar még megkímélte volt a zsidó szervezeteket, de később ezek is elvesztették kiváltságos helyzetüket.

A segélyegyletek csak mint titkos egyesületek állhatták fön. De ki lett volna hajlandó az életét a pusztá támogatás ellenében kockáztatni? S kicsoda merő szolidaritásból s társai érdekében olyan korban, amikor a közérzés majdnem teljesen kiveszett? S ami ebből a közérzésből, az összesség iránti áldozatkészségből még fönmaradt, az sehol sem talált olyan magasztos, nagy gondolatot, mint a világ, illetve a társadalom messiási megújítását. A proletárok önző részét, amely a segélyegyletekbe csak személyes előny keresése céljából lépett be, mégis megnyugtatta a személyes veszedelemmel szemben a föltámadás és az utána következő jutalom; ez a gondolat fölösleges lett volna az üldözöttek bátorságának föntartására olyan korban, amikor a viszonyok az ösztönöket s társadalmi érzéseket a legvégsőig följazották, amikor az egyes úgyis érzi azt az ellenállhatatlan erőt, amely élete vagy haszna veszélyeztetése árán is hajtja. Olyan korban azonban, amikor minden szociális ösztön és érzés a társadalom folytonos fölbomlása következtében a minimumra zsugorodott úgy az uralkodó, mint az elnyomott és kizsákmányolt osztályokban, a személyes föltámadás hite nélkülözhetetlen volt a hatalmas ellenfelek elleni küzdelem folytatásához.

A messiáshit a zsidóságon kívül csak a *kommunista* keresztény, a *keresztre feszített* messiás községeiben verhetett gyökeret. A kommunista szervezet mint titkos szövetség csak a *messiásban* és a *föltámadásban* való hit révén állhatott fön s terjeszkedhetett a római birodalomban. Azzal, hogy ez a két tényező – a kommunizmus és a messiáshit – egyesült, ellenállhatatlan erőre tett szert. Az, amit a zsidóság hiába várt királyi származású messiásától, az a proletár származású, keresztre feszített messiásnak sikerült: elfoglalta Rómát, megalázta a cézárokat s meghódította a világot. Csakhogy nem a proletárság számára hódította meg. A kommunista, proletár segítőegylet a diadalmas fölvonulás közben a világ leghatalmasabb uralmi s kizsákmányoló gépezetévé lett. Ez az ellentmondásos fejlődési folyamat nem szokatlan. Nem a keresztre feszített messiás volt az első vagy utolsó hódító, aki azokat a hadakat, amelyek révén győzedelmeskedett, végül is a saját népe ellen fordította s ennek leverésére s leigázására használta.

Caesar s Napóleon is a demokrácia győzelmei révén lettek nagyok.

### 3. Zsidó keresztények és pogány keresztények

#### a) A pogányok közti agitáció

Az első kommunista messiásközség Jeruzsálemben alakult. Az *Apostolok cselekedeteinek* ezt az adatát nincs okunk kétségbevonni. Nemsokára ezután más olyan városokban, ahol zsidó proletárság volt, szintén keletkeztek köz-

segek. Jeruzsálem és a birodalom, különösen pedig ennek keleti fele közt igen sűrű összeköttetés állott fönn, már csak a sok százezer vagy talán millió zarándok révén is, aki ott évről-évre megfordult. Ezenkívül nagyon sok vagyontalan ingyenélő vándorolt egyik helyről a másikra, mint ahogyan Európa keleti részében ma is szokás, addig maradvá egy-egy helyen, amíg a jótékonytságot ki nem merítette. Ennek felelnek meg azok az elvek is, amelyeket Jézus közölt tanítványával:

„Ne hordjatok magatokkal erszényt, tarisznyát, sarut; s ne üdvözöljétek senkit útközben. De ha valamely házba beléptek, ti mondjátok először: békesség legyen e házban. S ha a békesség fia van ott, akkor a ti békességetek óréa száll, de ha nincs, akkor visszaszáll rátok. S maradjatok e házban s fogadjátok el az ételt s italt, mert a munkás(!) méltó az ő jutalmára. Ne menjétek az egyik házból a másikba. S ha valamely városba bementek s befogadnak titeket, azt egyétek, amivel megkínálnak s gyógyítsátok a betegeket s mondjátok meg nekik: Isten országa megjött hozzátok. De ha olyan városba juttok, amely nem fogad be, menjétek az utcára s mondjátok: Még azt a port is, amely városokban ránkragadt, itt köztetek törüljük le; de tudjátok meg, hogy az Isten országa nálatok volt. Én pedig azt mondom nektek, hogy Sodoma sorsa azon a napon jobb lesz, mint ezé a városé.” (Lukács 10:4-13.)

Az a fenyegetés, amelyet az evangélista Jézus szájába ad, jellemzi annak a koldusnak a bosszúvágyát, aki az alamizsnára vonatkozó várákozásában csalatkozott. Legjobban szeretné, ha az egész város meggyúlna. De a gyűjtogatást végezze el a messiás.

Az új szervezeten minden vagyontalan vándor agitátora apostolszámba ment s nemcsak az a tizenkettő, akiknek a neve is ránkmaradt s akiket a hagyomány szerint Jézus bízott meg igéinek hirdetésével. Az úgynevezett „didache” (a tizenkét apostol tanítása) a második század közepén is beszél a községekben működő apostolokról.

Ilyen vándor „kéregetők és összeesküvők”, akik azt hitték magukról, hogy a szentlélek megszállotta őket, vitték szét a proletárszervezet alapelveit, az „örvendetes hírt”, az evangéliumot<sup>179</sup> Jeruzsálemből a közeli, majd a távoli városokba és Rómába is. De mihelyt az evangélium elkerült Palesztinából, egészen más társadalmi milióbe került, amely aztán egészen más jellegűvé is tette.

Az apostolok a zsidó községek tagjain kívül, de ezekkel a legszorosabb összeköttetésben itt találkoztak az „istenfélő pogányokkal” (σεβόμενοι), akik a zsidó istent tisztelték, a zsinagógákba jártak, de nem követtek minden zsidó szokást. A legjobb esetben a vízbemerítésnek, a keresztelésnek

---

179 Εὐ = jó, szerencsés, ἄγγελλω = hirdet, tudósít.

vetették alá magukat; de sem körülmételésről, sem az étkezési szabályokról, sem a szombatnapi pihenőről, sem más külsőségekről semmit sem akartak tudni, mert ezzel nagyon is kiváltak volna pogány környezetükből.

Az evangéliumnak szociális tartalma ezeknek az „istenfélő pogányoknak” a proletárköreiben bizonyosan nagyon kedvező fogadtatásra talált. Ezek aztán más, olyan nem zsidó proletárkörökben is elterjesztették, amelyekben a keresztre feszített messiás tanaira alkalmas volt a talaj, ami azért is könnyen ment, mert társadalmi átalakulást helyezett kilátásba s az azonnali segélyezést megszervezte. De ezek a körök mindennel szemben, ami speciálisan zsidó volt, ellenségesen viseltettek.

Mínél jobban elterjedt a tan a Palesztinán kívüli zsidó községekben, annál nyilvánvalóbbá kellett lennie annak, hogy propagandisztikus ereje nagyon nyerne, hogyha zsidó sajátosságairól lemondanának, ha levetnék nemzeti jellegét s kizáróan csak szociálissá tennék.

Az első, aki ezt legelőször fölismerte, a források szerint Saulus<sup>180</sup> volt, aki Tarsus (kisázsiai – *A ford.*) ciliciai, tehát nem palesztinai, hanem görög város zsidó községéből származott. Lángoló lelkesedésű férfiú, aki mint farizeus először a farizeusok táborában küzdött a kereszténységgel rokon zelotizmus ellen, míg állítólag egy látomány meg nem térítette s az ellenkezőről meg nem győzte. Csatlakozott a keresztény községhez, de itt mindjárt mint a hagyományos fölfogás ellenfele lépett föl s azt követelte, hogy az új hitet a nemzsidók közt is hirdessék, s ne követeljék a zsidó hitre való áttérést.

Az a körülmény, hogy a héber Saulus nevét a latinos Paulusra, Pálra változtatta, jellemzi fölfogását. Az ilyen névváltoztatások nagyon gyakoriak az olyan zsidóknál, akik nemzsidó körökben akartak érvényesülni. Ha egy Manasse Menelaus-szá lehetett, miért ne lett volna Saulus Pállá?

Ma már lehetetlen kétségtelen bizonyossággal megállapítani azt, hogy a Pálról szóló elbeszélésből mi a történeti valóság. Mint mindenben, ami személyes esemény, az új testamentum itt sem megbízható forrás, mert tele van ellentmondásokkal s csodák leírásával. De Pál személyes tettei különben is mellékeseek. Az a lényeges, hogy tárgyi ellentét van az ő s a keresztény község régi álláspontja közt. Ez ellentét a dolog természetéből folyt, elkerülhetetlen volt, s akármennyire meghamisítsa is az *Apostolok cselekedetei* az egyes eseményeket, a községen belül megvolt két irányzat küzdelmét nem lehet el-tüntetni. Maga ez az irat tendenciózus irat, amely azért keletkezett, hogy Pál irányának propagandát csináljon, de a két irány közti ellentétet egyidejűleg el is tussolja.

---

180 A szerző itt csak a nemzetközi jellegre utal, mert Pál ugyan nem volt nemzeti, de szociális éppen nem volt, sőt éppen az ő levelei a földi mennyországnak a felekek közé való emelésének legfőbb eszközei. *A fordító.*

Az új irány eleinte bizonyosan csak félénken lépett föl s csupán arra törekedett, hogy azanyaközséget bizonyos kérdések tekintetében elnézésre bírja.

Legalább is erre vall az *Apostolok cselekedeteinek* leírása, amely persze ott is békésen rózsás, ahol valójában elkeseredett harc tombolt.<sup>181</sup>

Így Pálnak szíriai agitációja idejéből ezt mondja el:

„És egynéhányan, akik Júdeából jöttek be (Szíriába), ezt tanítják: Ha Mózes törvényeinek szabályai szerint körül nem metélkedtek, nem üdvözültek. Miután azonban emiatt Pál és Barnabás velük sokat vitázott s veszedett, elhatározták, hogy Pál, Barnabás s mások is közülök, menjenek el Jeruzsálembe az apostolokhoz s vénekhez ebben a kérdésben. A község kíséretet rendelt melléjük, s elmentek Fönícián s Szamarián keresztül, ahol a pogányok megtérítését beszélték el, ami a testvérek közt nagy örömet okozott. Jeruzsálembe érkezve, a község, az apostolok s a vének fogadták, akiknek elmondták, milyen nagy dolgokat cselekedett általuk<sup>182</sup> az Úr. De a farizeusok felekezetéből hívökké lettek közül egyesek állhatatosan erősítik: hogy őket (a pogányokat) Mózes törvényeinek megfelelően körül kell metélni.” (Apost. csel. 15:1-5.)

Ezután összegyűlnek az apostolok és vének, vagyis a párt vezetősége, itt Péter és Jakab beszédet is mondanak, végül elhatározták, hogy Júdás, Barnabás és Sélás, akik szintén tagjai a vezetőségnek, menjenek Szíriába s a testvéreknek a következőt hozzák tudomásukra:

„A szentlélek s a mi határozatunk, hogy más kötelességet ne rójunk rátok, mint a következő, föltétlenül szükséges dolgokat: tartózkodjatok a bálványoknak való áldozástól, a vértől és a megfojtottól,<sup>183</sup> valamint a paráznaságtól.” A vezetőség nem kívánta a pogány prozeliták körülmételését. De a segélyezés ügyét nem szabad elhanyagolni: „De gondoljunk a szegényekre, aminek megtartására iparkodtam is”, mondja Pál a galatiabeliekhez intézett levelében (2:10).

A segélyezést a zsidó és pogány keresztények egyaránt fölkarolják. E tekintetben nem volt köztük eltérés. Ez az oka annak, hogy irataikban, amelyek főleg vitairatok, aránylag kevés említés történik róluk. Tévedés abból a körülményből, hogy ritkán említik, azt a következtetést vonni, hogy nem játszott szerepet. Csak az egymás közti egyenetlenségben nem játszott szerepet.

Ezek a közvetítő kísérletek dacára is tovább főnnálltak.

---

181 Vö. Bruno Bauer: *Die Apostelgeschichte, eine Ausgleichung des Paulismus und des Judentums innerhalb der christlichen Kirche* (1850).

182 A szerző azt írja: „Mit ihnen”. Károli s a francia bibliafordítás szerint „általunk”. *A fordító.*

183 A megfojtottak evésétől. *A fordító.*

Pálnak a galátiaibeliéhez intézett fönt idézett levele a körülmetélés vé-  
dőit opportunizmussal vádolja:

„Azok, akik csak testi (külső) tekintélyre töreksenek, azért kényszerí-  
tenek titeket a körülmetélésre, hogy a messiás keresztje miatt ne üldözzék  
őket.” (6:12.)

Az említett jeruzsálemi kongresszus után Pál az *Apostolok cselekedetei* sze-  
rint agitációs körútra indul Görögországban, amely út a pogányok közti  
propagandát szolgálja. Visszatérve Jeruzsálembe, agitációja sikeréről ezt je-  
lenti társainak:

„Azok pedig, akik ezt hallották, Istent dicsőítve mondták: Látod, testvér,  
milyen sok tízezer hívó van a zsidók közt, s *mind a törvény megtartásáért bu-  
zog*. De ők megtudták, hogy te a zsidókat, akik a pogányok közt vannak, min-  
denütt arra tanítod, hogy nem kell, hogy fiaikat körülmetéltessék, sem pe-  
dig az, hogy a zsidók törvényeit megtartsák.” (Apost. csel. 21:20 s köv.)

Mire fölhívják, hogy tisztázza magát ettől a vádtól s mutassa ki, hogy  
még jámbor zsidó. Erre hajlandónak is nyilatkozik, de a zsidóknak ellene  
kitört lázadása megakadályozza benne. A zsidók ugyanis, mint nemzetük  
árulóját, agyon akarják ütni. A római hatóságok bizonyos fajta védelmi fog-  
ságba vetik, s végül is Rómába küldik, ahol agitációját egészen akadálytalan-  
ul folytathatja: „Ott Isten országát hirdette, s egészen szabadon s akadály-  
talanul tanított Jézus urunkról.” (Apost. csel. 28:31.)<sup>184</sup>

### *b) A zsidók és keresztények közti ellentét*

Természetes, hogy a pogány keresztények annál határozottabban képvisel-  
ték álláspontjukat, minél nagyobbra emelkedett a számuk. Így az ellentét is  
inkább kiélesedett.

Minél tovább tartott az ellentét, minél több volt a súrlódási felület, annál  
nagyobb volt a két irány közötti ellenségeskedés. Ezt az ellentétet még fo-  
kozta a zsidóknak s azoknak a népeknek ellentéte, amelyek között a zsidók  
a Jeruzsálem lerombolása előtti évtizedekben laktak. A zsidóknak, különösen  
a jeruzsálemieknek, éppen proletárelmei voltak azok, amelyek a nemzsi-  
dókat, különösen a rómaiakat most mind fanatikusabban gyűlölték. A római  
volt a legnagyobb elnyomó, kizsákmányoló, a legveszedelmesebb ellenség.  
A görög pedig a szövetségese volt. Most aztán mindazt, amiben a zsidó tő-

---

<sup>184</sup> Szerző nem szól sehoh a sztoikus bölcsélet és a kereszténység viszonyáról. Ezért  
meg kell állapítanunk azt, hogy Engels: Feuerbach und der Ausgang der klassischen  
deutschen Philosophie [Stuttgart (1910), J. H. W. Ditz Nachf.] 53. lapján azt mondja,  
hogy a kereszténység a zsidó teológiából és a közönséges sztoikus görög bölcseléből  
keletkezett.

lük különbözött, annál jobban kiemelték. Ezért akik a zsidók közti propagandára vetették a súlyt, kénytelenek voltak a zsidó törvényekhez már csak agitációs szempontból is szigorúan ragaszkodni, amire környezetük befolyása alatt úgyszólván hajlottak.

Ugyanabban az arányban, amelyben a zsidókban az elnyomóik nemzete elleni gyűlölet megnövekedett, nőtt meg az a megvetés és ellenszenv is, amely a tömegekben irányukban volt: ennek a pogány írásokra s agitátorokra nemcsak az lett a következménye, hogy azt követelték, hogy ők mentesenek föl a zsidó törvények megtartása alól, hanem hogy mind élesebben kritizálták is ezeket. A zsidó és pogány iratok közötti ellentét az utóbbiaknál mindinkább magukkal a zsidókkal szembeni ellentét lett. Csakhogy a messiáshit, sőt a keresztire feszített messiásban való hit is sokkal erősebben össze volt nőve a zsidókkal, semhogy a pogány írások ezt egyszerűen letagadhatták volna. Egyrészt átvették a zsidók összes messiás-jövendöléseit s egész messiáshitét s másrészt mind ellenségesebben viselkedtek a zsidókkal szemben. Ebből egy új keresztény ellentmondás keletkezett, a már fölsorolt sok ellentmondáson kívül.

Volt már szó arról, hogy az evangéliumok milyen nagy súlyt helyeznek arra, hogy Jézusnak Dávidtól való leszármazását igazolják, s hogy a legkülönösebb föltevésekből indulnak ki azért, hogy Jézusnak Betlehemben történt születését igazolják. Nem szűnnek meg a zsidó szentírást idézni annak bizonyítására, hogy Jézus messiás volt. S magának Jézusnak a szájába is adnak olyan nyilatkozatot, amely szerint tiltakozik az ellen, hogy ő a zsidó törvényeket meg akarná dönteni:

„Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy a törvényt és a prófétákat eltörljem. Nem eltörlésük céljából jöttem, hanem azért, hogy teljesítsem. Mert bizony mondom nektek, hogy míg az ég s a föld elmúlik, a törvényből egy jottányinak vagy ékezetnyinek nem szabad elmúlnia, amíg csak minden nem teljesedik.” (Máté 5:17,18. Vö. Lukács 16:17.)

Tanítványainak meghagyja Jézus:

„Ne menjete a pogányok útján s ne lépjete be a szamariták városaiba, hanem inkább Izrael házának elveszett bárányaihoz.” (Máté 10:5-6)

Eszerint a zsidóságon kívüli propagandát egyenesen megtiltja. Úgy, mint itt Máténál, de valamivel enyhébben nyilatkozott Jézus egy föníciai nő előtt (Márk szerint görög, de született sziro-föníciai). Ez így szólt hozzá:

„Könyörülj rajtam, uram, Dávidnak fia. Leányomat az ördög gyötri. De ő egyetlen szóval sem felelt neki. És mivel tanítványai jöttek, így szóltak: Intézd el, hiszen utánunk kiabál. Ő pedig ezt felelte: *Én csak Izrael elveszett juhaihoz küldettem.* De az asszony eljött s térdreborulván előtte, így szólt: Uram, segíts rajtam. Ő pedig így felelt: Nem helyes a gyermekek kenyerét elvenni s a kutýáknak vetni oda. De az asszony így szólt: De hiszen, uram,



a kutyák is azt a morzsát eszik, amely gazdájuk asztaláról lehull. Erre Jézus ezt felelte: Ó, asszony, nagy a te hited. Legyen tehát kívánságod szerint. S leánya ugyanebben az órában meggyógyult.” (Máté 15:21 s köv. Vö. Márk 7:27 s köv.)

Jézus ebben az esetben alkuszik. Először igen rideg ezzel a görög nővel csupán azért, mert nem zsidó, pedig ez a zsidó messiáshitnek megfelelően Dávid fiának szólítja.

Az egészen zsidó gondolat viszont, amely szerint Jézus azt ígéri tanítványainak, hogy tizenkét trónon fognak az ő jövő államában ülni s a zsidók tizenkét törzse fölött bírói széket ülni. Ez a kilátás csak zsidót, még pedig főleg galileai zsidót csábíthatott. A pogány propaganda szempontjából ez célszerűtlen volt.

De bár az evangéliumok erős nyomait mutatják a zsidó messiáshitnek, azért szerzőiknek vagy átdolgozóiknak a zsidó szellemmel ellentétes fölfogását, sőt ellenszenvét kifejező kitörések is vannak bennük. Jézus állandóan fölszólalt minden ellen, ami a jámbor zsidónak drága és kedves volt, a böjt, az étkezési szabályok, a szombat megtartása ellen. A pogányokat a zsidók fölé emeli:

„Ezért mondom nektek, Isten országát elveszik tőletek s olyan népnek adják, amelynél gyümölcsöt fog hozni.” (Máté 21:45.)

Sőt Jézus annyira megy, hogy a zsidókat meg is átkozza:

„Ezután szemrehányást tett azoknak a városoknak, amelyekben a legtöbb csodája történt, hogy nem tartottak bűnbánatot: Jaj neked Chorazin, jaj neked Bethsaida, mert ha Tyrusban s Szidonban azok a csodák történtek volna, amelyek nálatok történtek, darócban és hamuban tartottak volna bűnbánatot. De mondom nektek, Tyrusnak s Szidonnak jobb dolga lesz az ítélet napján, mint nektek. S te, Kapernaum, nem magasztaltattál föl az égig? Te még a poklokba fogsz vettetni. Mert ha Szodomában történtek volna azok a csodák, amelyek nálad történtek, akkor még ma is állana. De mondom neked, Szodoma földjének könnyebb dolga lesz az ítélet napján, mint neked.” (Máté 11:20 s köv.)

Ezek a szavak egyenesen zsidógyűlöletről tanúskodnak. Itt már nem az egyik zsidó szekta szól a másik zsidó szekta ellen. Itt az egész zsidó nemzetet erkölcsileg alsóbbrendűnek tüntetik föl, s azt mondják róla, hogy rosszakarátú s makacs.

Ez nyilvánul meg a Jeruzsálem pusztulására vonatkozó jóslatokban is, amelyeket persze csak ennek bekövetkezése után csináltak.

A zsidó háború, amely az ellenfelekre nézve olyan váratlanul mutatta meg a zsidók erejét s amely olyan veszedelem volt a hódítókra, a legnagyobb elkeseredésnek ez az őrjöngő kitörése a zsidók és pogányok közti ellentétet egészen kiélezte, s körülbelül úgy hatott, mint a 19. században a júniusi forrada-

lom és a párisi kommün a proletárság és polgárság egymás közti osztálygyűlöletére. Ez a zsidó kereszténység és a pogány kereszténység közötti szakadékok is nagyon kimélyítette, s az elsőt mindinkább megfosztotta talajától. Jeruzsálem elpusztulásával a zsidó proletárság osztálymozgalma mindinkább elvesztette az alapját. Az ilyen mozgalom előfeltétele a nemzet függetlensége. Jeruzsálem pusztulása után már csak idegenben, ellenségek közt voltak zsidók, akiket akár szegények, akár gazdagok lettek légyen, egyformán gyűlöltek s üldöztek, s akiknek ennél fogva össze kellett fogniok. Éppen ezért a zsidóságban a vagyonosoknak a szegények iránti jótekonysága igen magasfokú volt, a nemzeti szolidaritás érzése sokkal túlhaladta az osztályellentéteket. A kereszténység mindinkább pogány kereszténységgé lett, amely a zsidóság egy pártjából, a zsidóságon kívüli, sőt zsidóellenes párttá lett. A keresztény érzés és zsidóellenes érzés mindinkább azonos fogalmakká lettek.

A zsidó állam pusztulásával azonban a zsidó nemzeti messiásvárás is elvesztette maga alól a talajt. S bár még néhány évtizedig ezután élhetett s a halál görcsös rángásai még tarthattak nála, de mint politikai és társadalmi tényező a zsidó főváros elpusztulásával megkapta a kegyelemdőfést.

Ugyanez a pogány keresztények messiásvárására azonban nem állítható, ezek már elváltak a zsidó nemzetiségtől s ennek sorsától függetlenek lettek. A messiás gondolatereje most már csak a *keresztre feszített*, a zsidóságon kívüli, a görög átültetett messiásban, a *Christusban* volt.

Sőt a keresztényeknek sikerült azt a rémes eseményt, amely a zsidó messiásvárás csődje volt, a maguk Krisztusának *győzelmévé* változtatni. Jeruzsálem így Krisztus ellenségévé lett, s a város pusztulása Krisztus bosszújává, amely győzelmes erejét rémítően tárta föl.

Lukács Jézusnak Jeruzsálemben vonulásáról ezt mondja:

„S amikor közel jutott s meglátta a várost, sírva fakadt s így szólt: Bár te is fölsímersz volna a te mostani napodon, hogy mi szolgálja a te békességedet; de ez rejtve maradt a szemed előtt. Mert el fog jönni az idő, hogy ellenségeid árkok vonnak körülötted, körülzárnak s minden oldalról szorongatni fognak. S széttaposnak téged s fiadat tebenned s nem hagynak majd követ kövön, azért, mert nem ismerted föl megkísértésed napját.” (Lukács 19:41 s köv.)

S rögtön utána kijelenti Jézus, hogy Jeruzsálem elpusztításának napjai, a terhes nőknek s csecsemőknek elpusztítása a „bosszú napjai” (ἑκδικήσεως), (Lukács 21:22).

A francia forradalom szeptemberi gyilkosságai, amelyek nem csecsemőkön töltött *bosszú* művei, hanem kegyetlen ellenség távoltartására szolgáltak, szelídeknek látszanak a jó pásztor e büntetéséhez képest.

Jeruzsálem pusztulása azonban más irányban is hatott a keresztény gondolkodásra. Arra már rámutattunk, hogy miképpen lett az eddig erőszakos

kereszténység békés jellegűvé. A császárság elején már csak a zsidóságnál volt erőteljes demokrácia található. A birodalom többi nemzetei ekkor már proletárjaikkal együtt harcképtelenné s gyávákká lettek. Jeruzsálem elpusztításával a rómaiak tönkretették az utolsó népies erőt is a birodalomban. Ezután kilátástalanná lett minden lázadás. A kereszténység pedig mindinkább pogány kereszténységgé lett. Ezzel alázatós, sőt szolgáló lett.

A birodalom urai a rómaiak voltak. Ezeknek kellett tehát kedveskedni. Amíg az első keresztények zsidó hazafiak s az idegen uralom s kizsákmányolás ellenségei, addig a pogány írásokban a zsidógyűlölet mellett csakhamar helyet talált a rómaiak s a császári főhatalom tisztelete. Ez az evangéliumokból is kitűnik. Ismeretes az az elbeszélés, amikor „az írástudók s főpapok” abból a célból küldenek embereket Jézushoz, hogy felségsértő nyilatkozatra bírják:

„Lestek rá és spicliket (ἐγκοιθέτους) küldtek hozzá; akik igazakként (azaz Jézus híveiként) adták ki magukat, hogy rajtakaphassák olyan szón, amely miatt a felsőbbségnek s a helytartónak átadassák. S ezt kérdezték tőle: Mester, mi tudjuk, hogy te igazat beszélsz s nem nézed a személyt, hanem csak Istennek az igazsághoz vezető útját. Ő azonban észrevevén az ő hamiságukat, így szólt: Mutassatok egy dénárt. Kinek a képe és fölírása van rajta! Ők azt felelték: A császáré. De ő azt mondta nekik: Adjátok tehát a császárnak, ami a császáré s Istennek azt, ami Istené.” (Lukács 20:20 s köv.)

Ezzel Jézus nagyszerű adó- s pénzelméletet fejtett ki: a pénz azé, akinek a képe s fölírása van rajta. Amikor adót fizetünk, tehát csak visszaadjuk a császárnak a pénzét.

A pogány keresztények előharcosainak írásait ugyanez a szellem hatja át. Így Pálnak a rómaiakhoz intézett levele ezt mondja (13:1 s köv.):

„Mindenkinek engedelmeskedjék a felsőbbségnek, mert olyan felsőbbség nincs, amely nem Istentől van. S amely felsőbbség van, azt Isten rendelte. Aki tehát a felsőbbségnek ellene szegül, az Istennek szegül ellen, a lázadók tehát elkárhoznak... A felsőbbség nem hiába viseli a kardot, ő Isten segítőtársa, bosszulója, bírója annak, aki gonoszat cselekszik. Ezért ajánlatos magát nemcsak a büntevéstől való félelemből, hanem lelkiismeretből is alávetni. Ezért fizessétek meg az adót is, mert Isten hivatalnokai azok, akik jogosítottak a beszedésre. Adjátok meg mindenkinek azt, ami illeli, adót, akinek adó, vámot, akinek vám, félelmet, akinek félelem, tiszteletet, akinek tisztelet jár.”

Milyen messze esik ez már attól a Jézustól, aki arra hívta föl tanítványait, hogy kardokat vásároljanak s a gazdagok elleni gyűlöletre izgatott; milyen messze attól a kereszténységtől, amely János jelenéseiben<sup>185</sup> Rómát s a ve-

---

<sup>185</sup> *Jelenés* szóval fordítják rendesen az apokalipszist, az isteni kinyilatkoztatást, mert Isten megjelenvén Jánosnak, sugalmazta neki az írást. *A fordító.*

le szövetkezett királyokat teljes haraggal átkozza: „Babylon, a nagy (Róma), az ördögök lakhelye, az összes tisztátalan szellemek és tisztátalan és gyűlölt madarak börtöne. Mert az ő paráznasága haragjának borából ittak a népek s a föld királyai paráználkodtak vele s a föld kalmárai meggazdagodtak az ő bőségétől. (...) S a föld királyai, akik bujálkodtak s dúskáltak vele, jajgatni s óbégatni fognak fölötte” stb. (18:2 s köv.)

Az *Apostolok cselekedeteinek* alaphangja annak az ellenségeskedésnek hangsúlyozása, amely a zsidóságot a keresztre feszített messiás ellen eltölti, s annak a hangsúlyozása, hogy a rómaiak ezt a tanítást állítólag szívesen fogadták. Azt, amit a kereszténység Jeruzsálem pusztulása után vagy óhajtott vagy képzelt, tényként tünteti föl. Az *Apostolok cselekedetei* szerint a zsidók Jeruzsálemben folyton elnyomják a keresztény tanítást, a zsidók üldözik, megkövetik a keresztényeket, míg a római hatóságok megvédik. Láttuk, hogy Pál is veszélyben volt Jeruzsálemben, míg Rómában szabadon s akadálytalanul beszélhetett. Rómában volt a szabadság, Jeruzsálemben az erőszakos elnyomás.

A zsidógyűlölet és római dicséret a legföltűnőbb a passió történetében, vagyis Krisztus szenvedéseinek s halálának elbeszélésében. Itt egészen világosan fölismerhető, hogy az eredeti elbeszélés tartalma miképpen alakult át az új tendenciák hatása alatt a saját ellentétévé.

Miután a passiótörténet (a szenvedés története) az evangéliumi történeti leírás legfontosabb része, sőt az egyetlen, amelyben történelemről beszélhetünk, s miután az ősi keresztény történetírás módját világosan megmutatja, ezért vele behatóan fogunk foglalkozni.

## 4. Krisztus szenvedésének története

Az bizony édeskevés, amit az evangéliumokból Jézus életére vonatkozólag némi valószínűséggel tényként lehet megállapítani: születését és halálát; ez két olyan tény, amely ha igaznak bizonyul, csak azt igazolja, hogy Jézus nem mitológiai alak, hanem valóban élt, de amely nem derít semmi világosságot arra, ami a történeti személyiségeknél a legfontosabb: *tevékenységére*, amelyet kifejtett. Az erkölcsi szabályokat magukban foglaló mondások és a csodatételek leírásának az a zavart halmaza, amely az evangéliumokban van, annyira lehetetlen s kimondottan kitalált, amelyet semmiféle más forrás meg nem erősít, hogy ezt nem lehet forrásnak tekinteni.

A Jézus születésére és halálára vonatkozó bizonyítékok sem sokkal többlet érnek. Arra azonban mégis van itt némi támpontunk, hogy a sok kitalált részlet mögött van igaz mag. Erre már csak abból is következtethetünk, hogy az elbeszélésekben olyan részletek is vannak, amelyek a kereszténységre nézve nagyon kellemetlenek voltak s amelyeket épp ezért bizonyosan

nem találtak volna ki, de amelyek a hívek táborában sokkal ismertebbek voltak, semhogy az evangélisták ezeket olyanokkal helyettesíthették volna, amelyeket maguk találtak ki, mint ahogyan ezt olyan gyakran megtették.

Az egyik ilyen tény Jézus galileai származása. Ez a dávidi messianizmus igényei tekintetében nem igen volt kedvező. A messiásnak minden körülmények közt Dávid városából kellett származnia. Rámutattunk arra, hogy milyen különös fogásokra volt szükség, hogy a galileai ehhez a születési helyhez juthasson. Ha Jézus csak egy rajongó messiáshívő község képzeletének szülötte lett volna, akkor nem jutott volna eszükbe, hogy galileainak tüntessék föl. Galileai származása s léte tehát legalább is nagyon valószínű föltevés. Éppen így keresztalála. Láttuk, hogy az evangéliumokban még most is vannak olyan helyek, amelyek arra vallanak, hogy erőszakos fölkelést tervezett, s emiatt feszítették keresztre. Ez is olyan kényelmetlen körülmény volt, hogy nem lehet föltételezni azt, hogy kitalálták volna. Ez sokkal jobban ellenkezik azzal a szellemmel, amely akkor uralkodott a kereszténységben, amikor önmagára kezdett ébredni s az agitáció meg polémia céljából, tehát nem történeti célból, elkezdték a kereszténység eredetét leírni.

A messiás keresztalála annyira nem egyezett meg a zsidó gondolkodással, amely szerint a messiás győzedelmes s hatalmas hős, hogy valóságos eseményre, a jó ügy harcosának vértanúságára volt szükség, amely kitörülhetetlen benyomást teygen, s ezzel a keresztre feszített messiás számára biztosítsa a talajt.

Nem sokkal azután, miután a pogány iratok a keresztalál hagyományát átvették, egy haját találtak benne: Jézus a hagyomány szerint mint zsidó messiás, mint zsidó király, vagyis mint a zsidó függetlenség harcosa, mint a római uralom elleni lázadó halt meg. Ez a hagyomány Jeruzsálem pusztulása után kétszeresen kényelmetlen lett. A kereszténység homlokegyenest ellentétbe került a zsidósággal, de a római felsőbbsséggel jó lábon akart lenni. Ezért a hagyományt úgy kellett fordítani, hogy a keresztrefeszítés miatti felelősség a rómaiakról a zsidókra hárítottassék át, s Krisztust nemcsak attól a gyanútól szabadítsák föl, hogy erőszakot akart elkövetni, hanem attól is, hogy zsidó hazafi s a rómaiak ellensége volt.

Miután azonban az evangélisták éppen olyan műveletlen emberek voltak, mint annak a kornak alsó néprétege, ezért az eredeti kép átfestésénél a legkülönösebb színkeverékeket produkáltak.

Az evangéliumok egy részében sem találni annyi ellentmondást, mint abban, amely kétezer év óta a legnagyobb hatást gyakorolta a keresztény világra s amely fantáziáját legjobban foglalkoztatta. Nincs olyan tárgy, amelyet többször írtak, festettek volna meg, mint Jézus szenvedéseit és halálát. S ez a történet ennek dacára sem állja ki a józan vizsgálatot s a művészetlen s rikító hatások halmaza marad.

S a kereszténység legnagyobb szellemeit csak a szokás hatalma tette az evangéliumok szerzőinek pótlásaival szemben érzéketlenekké, úgy hogy az az eredeti tragikum, amely Jézus keresztrefeszítésében, de minden nagy ügyért való más mártírumban is benne rejlik, e sok sallang ellenére is megtartotta hatását, s a nevenséges és értelmetlen dolgoknak is nagyobb dicsőfényt adott.

Jézus szenvedésének története a Jeruzsálembé való bevonulással kezdődik. Ez királyi diadalmenet.<sup>186</sup> A lakosság kivonul eléje, egyesek ruháikat terítik ki útjába, mások a fák ágait vágják le, hogy útjára szórják a lombokat, s mindenki így kiált feléje: „Hozsánna (segíts rajtunk!), legyen áldott, aki az Úr nevében jön, *legyen áldott Dávid atyánk országa, amely itt érkezik.*” (Márk 11:9 s köv.)

Így a zsidók csak királyokat fogadtak. (Vö. 2Királyok 9:13.)

A nép mind csatlakozik Jézushoz, csak az arisztokrácia és burzsoázia nem, a „főpapok és írástudók” az ellenségei. Jézus diktátorként viselkedik. Elég erős arra, hogy a kufárokat s bankárokat ellenállás nélkül kiűzze a templomból. A zsidóságnak ebben a citadellájában korlátlanul uralkodik.

Ez persze az evangélisták túlzása. Ha Jézusnak valaha is lett volna ilyen hatalma, ez nem múlt volna el észrevétlenül. Az olyan szerző, mint Josephus, aki a legjelentéktelenebb részleteket is leírja, erről sem feledkeznek meg. Jeruzsálem proletárelemei, a zelóták, sohasem voltak elég erősek arra, hogy a várost föltétlenül uralják. Mindig volt ellenállás. Ha tehát Jézus a szadduceusok és farizeusok ellenére be akart vonulni Jeruzsálembé s a templomot kitisztítani, úgy előbb utcai harcban kellett győznie. Jeruzsálemben akkor mindennaposak voltak a különböző irányok közti utcai harcok.

A bevonulás leírásában azonban jellemző, hogy a nép Jézust úgy üdvözli, mint aki „Dávid apánk országát hozza”, vagyis aki a zsidó függetlenséget visszaállítja. Eszerint Jézus nemcsak az uralkodóosztály, hanem a rómaiak ellensége is. E mögött az ellenzés mögött nem a keresztény képzelet, hanem a zsidó valóság rejtezik.

Az evangéliumok azután azokat a részleteket írják le, amelyeket már említettünk; fölhívás a tanítványokhoz, hogy ragadjanak fegyvert, Júdás

---

<sup>186</sup> A kuriózum kedvéért „rámutatunk itt arra az írói csodára, amelyet Máté akként hajt végre, hogy Jézus egyszerre két állaton lovagolva vonul be”. (Bruno Bauer: Kritik der Evangelien, III, 114.) A közkézen forgó fordítások eltussolják ezt a csodát. Károli így fordítja ezt a részt: „És elhozák a számárt és annak vehmét és az ő felsőruháikat azokra teríték, és Jézust ültették azokon fölül.” (Máté 21:7.) *A fordító.* – Szó szerint így van Luther fordításában is. Az eredeti szöveg azonban így szól: „S elhozák a számarat és csikáját, s ruháikat rátették *mind a kettőre* (ἐπ' αὐτῶν) s *mind a kettőre* fölültették (ἐπάνω αὐτῶν). S ezt a részt a hamisítás szabadsága ellenére évszázadokon keresztül leírták egymástól, ami fényesen illusztrálja, hogy milyen gondolkodás s szellem nélkül dolgoztak az evangélium kompilátorai.

ámulása, az olajfák hegyén végbement fegyveres összeütközés. Említettük már, hogy ez a régi hagyomány maradványa, amely később már nem felelt meg, s amelyet aztán úgy alakítottak át, mintha békésen vetette volna alá magát.

Jézust elfogják, elviszik a főpap palotájába s aztán pörbe fogják:

„A főpapok (papi fejedelmek) és az egész színhedron<sup>187</sup> bizonyítékokat keresnek Jézus ellen, hogy megölhessék, de nem találtak; mert sokan hamis tanúságot tettek ellene; s a vallomások nem egyeztek. (...) S a főpap fölállott s megkérdezte Jézust: Te semmit sem felelsz arra, amit ezek ellened valának? Ő azonban hallgatott és mit se felelt. A főpap újra kérdezte s így szólt: Te vagy a messiás, az áldott (Isten) fia? Jézus azonban így szólt: Én vagyok s látni fogjátok az ember fiát a hatalmasság jobbján ülni s eljönni az égnek felhőivel. A főpap pedig megszaggatá ruháit s szólt: Mire valók még a tanúk! Hallottátok a káromlást; mit gondoltok? Ők pedig mind halálra ítélték őt. (Márk 14:55 s köv.)

Ez igazán különös bírói eljárás! A bíróság rögtön a vádlott elfogatása után összeül, még pedig nem a bíróság épületében, amely valószínűleg a templom hegyén<sup>188</sup> volt, hanem a főpap palotájában! Gondoljuk el, hogy milyen megbízható volna az olyan felségsértési pörről szóló tudósítás, amely Németországban a berlini királyi palotában folyrna le! Most aztán hamis tanúk lépnek föl, s bár senki sem veszi őket keresztkérdések alá s Jézus hallgat a vádjaira, semmi olyat nem mondanak, ami terhelő volna Jézusra. De aztán Jézus magamagát terheli, amikor beismeri, hogy ő a messiás. De mire való a hamis tanúk nagy apparátusa, ha az ő beismerése elegendő bűnössége megállapítására? Ezeknek egyetlen célja a zsidók gonoszságát illusztrálni. A halálos ítéletet minden további nélkül kimondják. Ez azoknak a formáságoknak a megsértése, amelyekhez abban a korban, éppen a zsidóság nagyon ragaszkodott. A bíróság azonnal csak fölmentő ítéletet hozhatott, marasztalót csak a tárgyalás utáni napon.

De szabad volt-e akikor még a színhedronnak halálos ítéletet kimondania? A szanhedrin ezt mondja: „A templom pusztulása előtt 40 évvel megfosztották Izraelt attól a jogtól, hogy élet s halál fölött ítéljen.”

Ezt megerősíti az a körülmény is, hogy a színhedron nem bünteti meg Jézust, hanem a pör befejezése után annak megújítása céljából kiszolgáltatta Pilátusnak, s akkor azt a vádat emelik ellene, hogy Jézus a zsidók királya akart lenni s Júdeát a rómaiak uralma alól föl akarta szabadítani. Ez igazán zsidó hazafiakhoz illő vád!

---

187 A szanhedrint, a zsidók főtanácsát a szerző (vagy a fordító?) többnyire a görögös *színhedron* néven szerepelteti. A *közreadó*.

188 Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes, II, 21.

De az is lehet, hogy a színhedriónnak volt joga halálos ítéletet hozni, de a helytartónak ezeket meg kellett erősítenie.

Mi történik már most a római úr előtt?

„Pilátus ezt kérdezte Jézustól: Te vagy a zsidók királya? Ő pedig ezt felelte: Te mondd. S a főpapok sok vádat emeltek ellene. Pilátus pedig újra megkérdezte: Te semmit sem felelsz? Nézd csak, mi mindent föl nem hoznak ellened. Jézus pedig semmit sem felelt már, úgy hogy Pilátus csodálkozott. Az ünnepen azt a foglyot szabadon szokta bocsátani, akit kikérnek. Egy Barabás nevű ember is el volt fogva a lázadókkal, akik a fölkelés alatt gyilkosságot követtek el. S a nép fölvonult, követelőzni kezdett, hogy tegyen úgy, mint máskor. Pilátus így felelt: Akarjátok, hogy szabadon engedjem a zsidók királyát? Mert látta, hogy a főpapok irigységből szolgáltatták ki. A főpapok azonban fölizzgatták a népet, hogy inkább Barabást engedje szabadon. Pilátus újra így felelt: Mit akartok, hogy azzal cselekedjem, akit a zsidók királyának neveztek? Ők pedig ezt kiabálták: feszítsd meg őt! Pilátus ki akarván a népet elégíteni, Barabást szabadon engedte, Jézust pedig megostoroztatta s kiadta, hogy megfeszítsék.” (Márk 15:2 s köv.)

Máté szerint Pilátus annyira ment, hogy a tömeg előtt kezét mosván, kijelentette: Én ártatlan vagyok, lássátok, e vérontásban. S az egész nép így felelt: Szálljon ránk s utódainkra az ő vére!

Lukács semmit sem szól arról, hogy a színhedrión Jézust elítéli. Csak de-nunciálja Pilátus előtt.

„S az egész gyülekezetük fölállott s Pilátushoz vitte őt. Ők pedig elkezdték őt vádolni s így szóltak: úgy találtuk, hogy ez olyan, aki lázítja a népet s azt mondja, hogy nem kell a császárnak adót fizetni s magát messiásnak s királynak adja ki. Pilátus pedig kérdezte őt: Te vagy a zsidók királya? Ő pedig így felelt: Te mondd. Pilátus a főpapoknak s a néptömegnek ezt mondta: Nem találok vétket ebben az emberben. Erre ők még jobban erősítették, hogy egész Júdeában s Galileában föllázítja tanaival a népet.” (23:1 s köv.)

Lukács legjobban megközelíti az igazságot. Szerinte Jézust Pilátus előtt egyenesen felségsértéssel vádolják. S ő büszke öntudattal beismeri bűnét. Amikor Pilátus azt kérdi tőle, hogy ő-e a zsidók királya, azaz függetlenségi harcuk vezére, Jézus azt feleli: Te mondd. A János evangéliuma érzi, hogy a zsidó hazafiságnak ez a maradványa milyen kellemetlen, s Jézusnak ezt a választ adja a szájába: Az én országom nem erről a földről való. Ha erről való volna, akkor szolgálaim harcoltak volna. A János-evangélium a legújabb. Így tehát jó soká tartott, amíg a keresztény írók a tényállásnak erre a meghamisítására rászánták magukat.

Pilátus szempontjából nagyon egyszerű volt a helyzet. Ha ő a római hatalom képviselőjeként kivégezteti a lázadó Jézust, ezzel csak hivatalos kötelességét teljesíti.



A zsidó tömegnek azonban mi oka sincs arra, hogy olyan emberre nehezteljen, aki nem akar tudni a római uralomról s arra hív föl, hogy tagadják meg a császárnak az adót. Ha ezt Jézus csakugyan megette, akkor a zelotizmus szellemében járt el, amely akkor uralkodó helyzetet foglalt el Jeruzsálem lakossága körében.

A dolog természetéből tehát az következik, hogy ha az evangéliumokban olvasható vád igaz, úgy Jézusnak a zsidók előtt rokonszenvesnek kellett lennie, míg viszont Pilátusnak el kellett őt ítélnie.

Ezzel szemben mi van az evangéliumokban? Pilátus Jézust beismerése dacára sem találja bűnösnek. A helytartó újra s újra kijelenti, hogy a vádlott ártatlan, s azt kérdi, hogy ugyan mit cselekedett?

Már ez is nagyon különös. De még különösebb az, hogy Pilátus nem ismeri el Jézus bűnösségét s mégsem menti föl.

Igaz, hogy előfordult az is, hogy a helytartó némely esetet túlságosan bizonyoltnak tartott arra, hogy ő maga döntse el. De az hallatlan, hogy a *népet* kérdezze meg a római császár tisztviselője, hogy mi történjék valamely vádlottal. Ha a felségsértő fölött nem akart ő maga ítéletet mondani, akkor Rómába a császár elé kellett küldenie. Így tett például Antonius Felix (52–60.) helytartó. A jeruzsálemi zelóták vezérét, Eleázárt, aki 20 éven át nyugtalanította az országot, menlevéllel magához csalta, elfogta s elküldte Rómába. Hívei közül pedig sokakat keresztre feszítettet.

Ugyanígy Pilátus is elküldhette volna Jézust Rómába. De az a szerep, amelyet Máté szerint játszik, határozottan nevetséges: hogy egy római bíró, Tiberius császár képviselője, aki élet s halál ura, egy jeruzsálemi népgyűlés előtt könyörögiön, hogy engedjék meg neki, hogy fölmenthessen valakit, s amikor a tömeg ezt nem akarja, akkor azt mondja: akkor hát öljétek meg, én ártatlan vagyok!

Ez a szerep semmiképp sem illik a történeti Pilátushoz. I. Agrippa egy Philóhoz intézett levelében azt mondja Pilátusról, hogy „hajthatatlan, kíméletlen, kemény jellem”. S szemére veti, hogy „megvesztegethető, erőszakos, rablásoktól sem idegenkedő, kegyetlen, sértő, *ítélet nélkül is sokakat kivégeztet, végtelenül s тұrhetetlenül kegyetlenkedik*”.

Szigorúsága s kíméletlensége olyan állapotokat teremtett, hogy még a római központi kormány is megúnta s visszahívta (36-ban, Kr. u.) őt.

S éppen a proletár felségsértő Jézussal szemben mutatott volna olyan igazságszeretetet és jószívűséget, amelynél nagyobb, a vádlott szerencsétlenségére, csupán a néppel szemben tanúsított együgyű gyöngesége volt!

Arra az evangélisták nem voltak elég képzettek, hogy meg tudták volna ítélni, hogy az a szerep, amelyet a római helytartóval játszottak, túlságosan különös volt. De azért mégis kerestek arra vonatkozó indokokat,

hogy valószínűbbé tegyék. Azt mondják, hogy az volt a szokás, hogy hús-vétkor Pilátus egy foglyot szabadon bocsásson s amikor följánlotta most, hogy szabadon bocsátja Jézust, ezt feleltek: Nem, inkább a gyilkos Barabást akarjuk!

Különös, hogy az evangéliumokon kívül nincs nyoma ennek a szokásnak. De különben is; ellenkezik a római intézményekkel is, amelyek nem ismerték a helytartó kegyelmezési jogát. S minden rendezett jogállapottal is ellenkezik, hogy a kegyelmet ne felelős testület, hanem véletlenül összeverődött tömeg gyakorolja. Ilyen jogállapotokat csak teológusok fogadhatnak el valóságként.

De ha mindettől eltekintünk is, s elfogadjuk a római helytartó lakása előtt összeverődött tömeg különös kegyelmezési jogát, akkor is fönnmarad az a kérdés, hogy mi köze ennek a jognak ehhez az esethez.

Jézust még nem ítélték el jogerősen. Pontius Pilátusnak azt a kérdést kell még eldöntenie: bűnös-e Jézus a felségsértésben vagy nem? El kell-e ítélni vagy nem. S ő ezzel a kérdéssel válaszol: Meg akartok-e neki kegyelmezni vagy nem?

Pilátusnak ítéletet kell mondania, s ehelyett a kegyelemre apellál! Hát nincs joga Jézust fölmenteni, ha ártatlannak tartja?

S itt az új lehetetlenség. A zsidóknak állítólag van kegyelmezési joguk, de hogyan gyakorolhatják ezt? Megelégesznek-e azzal, hogy Barabás szabadonbocsátását követelik? Nem, ők Jézus megfeszítését követelik! Az evangélisták azt képzelik, hogy a kegyelmezés jogából folyik az a jog is, hogy mást meg ítéltélhetnek.

Az ítékezés ez örült módjának megfelel a politika örült módja.

Az evangélisták egy olyan néptömeget írnak le, amely Jézust annyira gyűlöli, hogy inkább egy gyilkosnak ad kegyelmet, mint neki; éppen gyilkosnak – a tömeg kegyelmezésének különösebb tárgya már nem akadt; sőt meg sem nyugszik addig, amíg nem viszik el, hogy megfesszítsék.

Pedig ez ugyanaz a tömeg, amely egy nappal előbb hozsánnával fogadta, mint egy királyt, ruháit leterítette arra az útra, amelyen elhaladt, s egyhangúlag, ellentmondás nélkül üdvözölte. Az evangéliumok szerint éppen a tömeg ragaszkodása miatt törtek az arisztokraták Jézus életére, s emiatt nem merték nappal letartóztatni, hanem csak éjjel. S most a tömeg egyformán fanatikus hittel fordult ellene – az ellen a férfiú ellen, akit olyan büntetettel vádoltak, amelynek folytán a zsidó hazafiak részéről a legnagyobb tiszteletben kellett részesülnie: mert hiszen a zsidóságnak az idegen hatalom alóli folszabadításával vádolták.

Mi okozta ezt a meglepő változást? Ezt csak a leghatalmasabb okok tehetik érthetővé. Az evangélisták csak néhány nevenséges szólásformát mondanak el, vagy hallgatnak. Lukács és János nem is indokolják ezt. Márk ezt

mondja: „A főpapok fölizgatták a népet” Jézus ellen, Máté szerint: „Rábeszélték a tömeget.”

Ezek a megjegyzések csak azt mutatják, hogy a keresztény írókból a politikai érzés és tudás teljesen hiányzott.

Még a legjelentéktelenebb tömeget sem lehet ok nélkül fanatikus gyűlöltre rábeszélni. Lehet bolond vagy gyalázatos ok, de oknak kell lennie. Az evangélisták szerint a zsidó tömeg a legaljasabb és legegységűbb színházi gonosztevőn is túltesz együgyű gyalázatosság szempontjából, mert a legkisebb ok, a leghalványabb alkalom nélkül az életére tör ma annak, akit tegnap még imádoztak.

De még együgyűbb lesz a dolog, ha annak a kornak politikai viszonyait vesszük figyelembe. A római birodalomnak akkori majdnem valamenyi részével ellentétben, a zsidók nagyon kifejtett közéletet éltek s a szociális és politikai ellentétek a végsőkig ki voltak élezve. A politikai pártok jól voltak szervezve s nem szétmáló tömegek, Jeruzsálem alsó rétegei a zelotizmusnak hódoltak, s a szadduceusokkal és farizeusokkal éles ellentétben, vadul gyilkolták a rómaiakat. Legjobb szövetségeseik a lázadó galileaiak voltak.

Még akkor is, hogyha a szadduceusoknak s farizeusoknak sikerült volna bizonyos rétegeket Jézus ellen „lázítani”, semmi esetre sem értek volna el egyhangú demonstrációt, hanem a legjobb esetben elkeseredett utcai harcot. Nem lehet komikusabb esetet elgondolni sem, mint azt, hogy a zeloták vad kiabálással nem a rómaiakra s arisztokratákra rontanak, hanem egy lázadóra, s hogy ők kényszerítik ki a felségsértőért rajongó puha s tehetetlen római helytartótól, hogy ítélje halálra.

Ennél gyermekesebb szörnyűséget még alig gondoltak ki.

Miután így a vérengző Pilátust zseniális módon sikerült ártatlan bárányként föltüntetni s az ártalmatlan és békés messiás fölfeszítésének bűnét a zsidóság veleszületett gonoszságára kenni, az evangélisták képzelőereje elfogyott. Találékonyáguk elapad, s a régi leírás egy pillanatra megint előtérbe lép: Jézus az ítélet után kigúnyolják, bántalmazzák, de nem a zsidók, hanem ugyanannak a Pilátusnak a katonái, aki nemrég ártatlannak jelentette ki. Nemcsak hogy keresztre feszítették azért, mert a zsidók királya, hanem a katonák ki is gúnyolják: töviskoszorút tesznek a fejére, bíborpalástot a vállára, a katonák térdre ereszkednek előtte, majd a fejére ütnek s arcába köpnek. A keresztre pedig ezt írják: Jézus, a zsidók királya.

Ebben újra a katasztrófa tulajdonképpeni jellege nyilvánul meg. Itt vannak megint a rómaiak, Jézus elkeseredett ellenségei, gúnyolódásuk és gyűlöletük oka pedig Jézus felségsértése s az a törekvése, hogy visszaállítsa a zsidó királyságot, hogy lerázza az idegen uralmat.

Az egyszerű igazság azonban, sajna, nem sokáig érvényesül.

Jézus meghalt, s most már lármás hatású bizonyítékokat kell szolgáltatni arra nézve, hogy miképpen hal meg egy isten.

„Miután azonban Jézus néhányszor hangosan felkiáltott, kiadta lelkét; s íme, a templom kárpitja kettéhasadt fölülről az aljáig, a föld remegett, a sziklák meghasadtak, a sírok megnyíltak s az elhunyt szentek testei föltámadtak. Kijöttek a sírokból s a föltámadás után bejöttek a szent városba és sokaknak megjelentek.” (Máté 27:50 s köv.)

Az evangéliumok nem mondják meg, hogy mit csináltak a föltámadt „szentek” jeruzsálemi tömegkirándulásuk után, hogy életben maradtak-e vagy megint visszafeküdtek-e szép nyugodtan a sírjaikba. Elvárható, hogy ilyen rendkívüli dolog az összes tanúkra olyan hatalmas befolyást gyakorol, hogy Jézus istenségéről mindenki meg volt győződve. A zsidók azonban ezután is makacszkodnak. Megint csak a rómaiak hajolnak meg az istenség előtt.

„A százados és emberei, akik Jézust őrizték, amikor a földrengést s mindazt látták, ami történt, nagyon megijedtek és így szóltak: Ez csakugyan Isten fia volt.” (Máté 27:54.)

A főpapok s farizeusok ennek dacára kijelentik, hogy Jézus csaló (Máté 27:63.), s amikor halottaiból is föltámad, mindössze is csak annyi történik, hogy a római tanúknak a fönt említett borraivalót adják azért, hogy kijelentsék azt, hogy a csoda csalás.

A szenvedéstörténet végén a zsidó korrupció a becsületes római katonákat a zsidó csalárdság s aljasság eszközeivé teszi, s a zsidók a legmagasztosabb szelídségre s engedékenységre ördögi dühvel reagálnak.

Ebben az egész elbeszélésben a rómaiak iránti szolgaság s a zsidók elleni gyűlölet olyan durván van leírva s annyi ostobasággal összeadva, hogy azt kellene hinni, miszerint gondolkozó emberekre semmi hatása sem volt. Pedig tudjuk, hogy nagyon is elérte célját. Ez az elbeszélés, amelyet az istenség glóriája övezett s a magas küldetés büszke hitvallójának vértanúsága nemesített meg, sok évszázadon keresztül a legfontosabb eszköze volt annak, hogy a zsidóság elleni gyűlöletet a legjobb indulatú keresztényekben is fölébressze, akiktől ez a gyűlölet személyileg távol állott; s úgy tün-tette föl a zsidóságot, mint amely az emberiség söpredéke, olyan faj, amely természettől fogva gonosz, aljas és rosszindulatú, amelyet az emberi társadalomtól távol kell tartani s vasmarokkal elnyomni.

Lehetetlen azonban, hogy a zsidóságnak ilyen fölfogása érvényesülhetett volna, hogyha nem az általános zsidógyűlölet és zsidóüldözés korában született volna.

A zsidógyűlöletből született, s ezt a gyűlöletet végtelenül megerősítette, tartamát meghosszabbította, körét kiszélesítette.

Az, ami az Úr Jézus Krisztus szenvedésének történeteként szerepel, alapelőször csak a zsidó nép szenvedésének bizonyítéka.

## 5. A községi szervezet fejlődése

### a) *A proletárok s a rabszolgák*

Szó volt róla, hogy a keresztény tanok egy része, azaz a monoteizmus, a messiánizmus, a föltámadáshit, az esszénus kommunizmus a zsidók körében keletkezett, s hogy e nemzet alsó osztályainak egyik része ezektől a tanoktól várta óhajainak s kívánságainak teljesedését. Láttuk, hogy a római világbirodalomban olyan viszonyok uralkodtak, amelyek különösen az alsó osztályokat mind fogékonyabbakká tették a zsidóság kebelén belül keletkezett tanok iránt, s láttuk, hogy ezek a zsidóságon kívül a milió hatása alatt nemcsak elváltak a zsidóságtól, hanem ennek még ellenségévé is váltak. A haladkló görög-római világ tendenciáival keveredve, az az erős nemzeti demokrácia, amely Jeruzsálem pusztulásáig uralkodott a zsidóság közt, az ellenkezőjébe fordult, akaratnélküli megadás, szolgaság és a halál utáni vágyakozássá lett.

A gondolkozásmóddal egyidejűleg mély hatású változás ment végbe a község szervezetében is.

Kezdetben erőteljes, bár kissé bizonytalan kommunizmus hatotta át, amely ellensége volt minden magántulajdonnak, mert új s jobb társadalmi rendet akartak, amelyben ne legyenek osztálykülönbségek, miért is a birtokfólosztást követelték.

A keresztény község is eredetileg bizonyosan főleg harci szervezet volt, ha megáll az a föltevésünk, hogy az evangéliumoknak különböző s ellenkező esetben meg nem magyarázható részei: az ősi hagyomány maradványai. Abban a korban a zsidó állam is teljesen ennek megfelelő helyzetben volt.

Lehetetlen az, hogy egy proletárszektát érintetlenül hagyhatott volna az általános forradalmi szellem.

Bizonyos, hogy az első keresztény szervezeteket, amelyek a zsidók közt keletkeztek, a forradalom s a messiás várása, a társadalom fölforgatásának reménye töltötték el. A jelen gondja és a részletmunka még alig játszhatott szerepet.

Jeruzsálem pusztulása ezt megváltoztatta. Azok az elemek, amelyek a messiásközséget forradalmi jellegűvé tették, elbuktak. A messiásközség a zsidóságon kívüli harcképtelen s harcra kedvetlen proletárság között mindinkább zsidóellenes község lett. Minél tovább tartott azonban a község, annál világosabbá lett, hogy azoknak a jövendöléseknek beteljesedésére már nem lehet számítani, amely szerint az átalakulást még Jézus kortársai meg fogják élni. Az „Isten országának” itteni megvalósulása mindinkább hiúnak bizonyult, s az Isten országát, amelynek le kellett volna szállania a földre, mindinkább az égbe helyezték; a test föltámadását átalakították a lélek hal-

hatatlanságává s a lélek lett a mennyei boldogságnak vagy a pokol kínjainak részese.

Mínél inkább csak a túlvilágra vonatkoztatták a messiásjövendöléseket s a község politikailag közönyössé vagy konzervatívvá lett, annál inkább előtérbe kellett lépnie a jelenért való praktikus gondolkodásnak.

De ugyanolyan mértékben, ahogy a forradalmi lelkesedés alábbhagyott, változott meg a praktikus kommunizmus is.

Az eredete a tulajdon megszüntetésére irányuló határozatlan törekvésre vezetendő vissza, mert társaik nyomorán az összes vagyon felosztásával akartak segíteni.

Rámutatunk azonban, hogy a keresztény községek az esszénizmussal ellentétben csak városiak, sőt főleg nagyvárosiak voltak, s hogy ez a körülmény akadályozta meg azt, hogy kommunizmusuk tökéletes s állandó lehessen.

Az esszénusok s keresztények kommunizmusa az élelmiszerek, a fogyasztás kommunizmusa volt. A falvakon azonban ma is s abban az időben még sokkal inkább össze volt kötve a fogyasztás és termelés. A termelés a saját fogyasztás céljaira szolgált s nem eladásra, a földművelés, az állattenyésztés és a háztartás a legszorosabb összefüggésben volt s a kisüzemnél annyiban gazdaságosabb, hogy lehetővé tette a nagyobb munkamegosztást s az épületek s szerszámok teljesebb kihasználását. Ezt azonban a rabszolgamunka hátrányai bőven kiegyenlítették. Jóllehet a mezőgazdasági nagyüzemet nagyrészt rabszolgákkal műveltették, de nem ez volt az egyetlen lehetséges mód. Már a mezőgazdasági fejlődés elején ott látjuk a nagyszámú földműves család nagyüzemét is. Az esszénusok is bizonyosan ott rendeztek be szövetkezeti-családi nagyüzemeket, ahol a vidék magányában nagy, klastromszerű telepeik voltak, mint például az, amelyről Plinius (Természetről, 5. könyv) írja, hogy a Holt-tenger mellett volt, ahol a „pálmák társaságában éltek”.

A társadalom alakulatait végeredményben a termelés módja határozza meg. S csak azok maradnak fenn, amelyek alapja a termelési mód.

S bár a társas nagy szövetkezeti földművelés a kereszténység keletkezése idején lehetséges volt is, de a szövetkezeti városi ipar előfeltételei hiányoztak. A városi ipar munkásai rabszolgák és otthonmunkások voltak. Olyan nagyobb ipari üzemeket, mint amilyenek a paraszt nagycsaládokéi voltak, alig ismertek. Abban a korban a városok alsó osztályainak lakossága rabszolgákból, otthonmunkásokból, teherhordókból, házalókból, kufárokból, lumpenproletárokból került ki, s csak ezekben születhetett kommunista törekvés. Ezek szempontjából pedig nem állott fenn semmi ok arra, hogy a vagyonszűkösséget közös termelésé bővítsék ki. Elejétől kezdve az élvezés közösségére maradt korlátozva. S ez a közösség is lényegében semmi

más, mint az étkezések közössége. A ruhának és lakásnak a kereszténység hazájában, Itália déli s középső részében kicsi szerepe volt. Az olyan meszeszemenő kommunizmus, mint amilyen az esszénizmus volt, a ruha közössé tételére csak kísérleteket tett. Ezen a területen a magántulajdon legyőzhetetlen. A lakás közösségét annál bajosabb volt a városokban megvalósítani, minél távolabb voltak a társak munkahelyei s minél nagyobb volt a házspekuláció, amelynél fogva az őskereszténység korában a házak igen drágák voltak. A közlekedési eszközök hiánya nagyon összeprézelte a nagyvárosi lakosságot, s ezeknek a területeknek tulajdonosait abszolút urakká tette s ezért tetszésük szerint zsarolhatták a lakosságot. A házakat olyan magasra építették, amilyen magasra a technika állásához képest csak lehetett. Rómában voltak hétemeletes házak is, a bér pedig hihetetlen magas. Ezért a tőkésék szívesen használták föl házuzsorára a pénzüket. Crassus, annak a triumvirátusnak tagja, amely a római köztársaságot megvásárolta, a házspekuláció révén gazdagodott meg.

A nagyváros proletárjai ezen a téren nem voltak versenyképesek. Ezért lehetetlen volt a lakóházak közösségét megvalósítani. Ehhez járult az a körülmény is, hogy a keresztény község a gyanakvó császárok alatt csak mint titkos szövetség állhatott fönn. A közös lakás nagyon megkönnyítette volna a fölfedeztetést.

Ezért a keresztény kommunizmus mint tartós s általános berendezés csak a közös étkezésből állhatott.

Az evangélium az „Isten országában”, vagyis a jövő államában is csak a közös étkezést ismeri. Ez az üdvösség, amelyet óhajtanak. Az őskeresztényeket leginkább az üdvösség foglalkoztatta.

Ennek a praktikus kommunizmusnak csak a szabad proletárok szempontjából volt jelentősége, de a rabszolgák szempontjából nem, mert ezek szabály szerint a gazdájuk családjához tartoztak, ahol, ha soványan is, de ellátták őket. Gazdájuk háztartásán kívül csak kevesen éltek közülök, például az olyanok, akik a városban külön boltban árulták gazdájuk birtokának termékeit.

A rabszolgákra a messiásvárásnak, az általános boldogság jövendő országának nagyobb vonzóerőt kellett gyakorolnia, mint a praktikus kommunizmusnak, mert addig, amíg rabszolgák voltak, ez nagyon kevés előnyt jelentett számukra.

Nem tudjuk, hogy az első keresztények hogyan gondolkoztak a rabszolgaságról. Az esszénusok helytelenítették. Philo ezt írja:

„Náluk senki sem rabszolga, hanem mindnyájan szabadok s egymásért dolgoznak. Az a véleményük, hogy a rabszolgatartás nemcsak jogtalanság, és a jámborság megsértése, hanem istentelenség, a természet rendje elleni vétek, amely mindenkit egyenlőnek (...) testvérnek teremtett.”

A jeruzsálemi messiásközség proletárjai bizonyosan így gondolkoztak.

Jeruzsálem lerombolásával a szociális forradalom kilátásai eltűntek. A keresztény községek vezetői, akik olyan gondosan ügyeltek arra, hogy az uralkodó rétegekkel szemben ellenséges érzés vádját elhárítsák, mindenképpen lecsendesítették a forradalmi hangulatú keresztény rabszolgákat is, így a kolesszeabeliekhez intézett Pál-féle levél szerzője – a levél mostani formájában a második századból való „átdolgozás” vagy hamisítás – azt mondja:

„Ti rabszolgák, test szerinti uratoknak engedelmeskedjetez mindenben, de ne látszólagosan, az emberi tetszés után törve, hanem becsületesen, az Istentől való félelemben.”

Ennél még erőteljesebb Péter első levele szerzőjének kifejezése, amely levél valószínűleg Traján idejéből való.

„A háznép teljes félelemmel legyen engedelmes urának, nemcsak a jóknak s tisztességeseknek, *hanem a haszontalanoknak is.*<sup>189</sup> Mert kedves dolog, ha valaki Isten kedvéért elviseli a szomorúságot, ha igaztalanul szenved. Mert milyen dicsőség az, ha valaki türelmesen elszenvedi az ütések, amelyeket ballépéséért kap! De ha a jó tettek miatt szenvedett ütések is békén tűrítez, az Istennek tetsző dolog.” (2:18 s köv.)

A második század keresztény opportünizmusa abba is belenyugodott, hogy *keresztény* úri testvérek a községhez tartozó testvéreket tartsanak rabszolgául, mint Pálnak Timotheushoz szóló első levele mutatja:

„Az iga alatt levő rabszolgák mutassanak tiszteletet uroknak, hogy Isten neve és tanítása ne káromoltassék. Azok pedig, akiknek hívők a gazdáik, ne vessék meg emezeket, mert testvérek, *hanem annál szívesebben* szolgálják őket, mert hívők s a közös étkezések részesei (ἀγαπητοί), akik buzgók a jótettben.” (6:1 s köv.)

Tévedés, hogy a kereszténység megszüntette a rabszolgaságot. Sőt inkább új támaszt adott neki. Az ókor a rabszolgát csak *félelemmel* tartotta meg engedelmességben. A kereszténység a rabszolga akaratnélküli engedelmességét *erkölcsi kötelességgé tette*, amelyet örömmel kell teljesíteni.

Amióta a kereszténység megszűnt forradalminak lenni, a rabszolgának már nem ígerte a fölszabadulást. Praktikus kommunizmusa viszont csak nagyon ritkán nyújtott a rabszolgának valóságos előnyt. Az egyetlen, ami még csábíthatta, az „Isten előtti”, vagyis a községen belüli egyenlőség volt, ahol minden társ egyenlő, tehát a rabszolga keresztény urával is egyenlő s a községen egymás mellett ülnek.

---

189 σκολιῶς. E szó igazágtalanságot, csalárdságot s hamisságot is fejez ki. Luther *wunderlich*-nek fordítja. (A szerző.) Károli *kemény*-nek. (A fordító.)



Callistus, az egyik keresztény szabadonbocsátott keresztény rabszolgája, még római püspök is lett. (217–222.)

De az egyenlőségnek ez a faja sem sokat jelentett már akkor. Emlékezünk csak vissza, hogy a szabad proletár milyen közel állott a rabszolgákhoz, akik közül különben rekrutálódott; hogy a császári ház rabszolgái másrészt milyen magas állami tisztségekhez jutottak, s hogy még az arisztokraták is mennyire hízelegtek nekik.

Az a körülmény, hogy a kereszténység minden kommunizmus dacára sem tudta még saját soraiban a rabszolgaságot megszüntetni, mutatja, hogy milyen mélyen bennegyökerezett a „pogány” ókorban. Úgy, mint ahogyan az amerikai függetlenségi nyilatkozat kibékült a rabszolgasággal, ugyanúgy megbékültek a mindenkire kiterjedő testvériséggel s mindenki egyenlőségével Isten előtt a messiási községben. A kereszténység elejétől kezdve a szabad proletárság vallása, s bármennyire közeledett is a proletár s rabszolga, mindig maradt fenn közöttük érdekellentét.

Eleinte a szabad proletárok voltak többségben a kereszténységben, s így a rabszolgák érdekei nem mindig érvényesülhettek bennük. Ennek folytán a község vonzóereje kisebb volt a rabszolgákra, mint a szabad proletárookra, s így ezek túlsúlya még növekedett.

Ugyanebben az irányban hatott a gazdasági fejlődés. Ugyanabban az időben, amikor Jeruzsálem elbukott és így a keresztény község forradalmi törekvései véget értek, a római birodalomra nézve is, amint láttuk, új korszak kezdődik, az általános béke kora – a belső és külső békéé, mert a római birodalom terjeszkedő ereje megszűnt. Pedig a háború, még pedig a polgárháború és hódító háború egyaránt volt az a forrás, amelyből az olcsó rabszolgákat merítették. Ennek most vége volt. A rabszolga ritka s drága lett, a rabszolgagazdaság már nem fizetődött ki, a mezőgazdaságban a kolonátus, a városi iparban a szabad munkás lépett a helyébe. A rabszolga a szükséges termelés eszközéből mindinkább a fényűzés eszközévé lett. Az előkelők s gazdagok személyes kiszolgálása lett a rabszolgák főfeladata. A rabszorgalélek mindinkább a lakájlélekkel azonosult. Spartacus kora elmúlt.

A rabszolga és a szabad proletár közti ellentétnek ki kellett éleződnie, míg a rabszolgák száma leszállt, a szabad proletároké a városokban ugyanakkor megnőtt. Az egyik tendencia éppen úgy, mint a másik azt eredményezte, hogy a rabszolgák a keresztény községben háttérbe szorultak. Ezért nem csoda, hogy a kereszténység végül is semmit sem nyújtott a rabszolgának.

Ez a fejlődés egészen érthető, hogyha a kereszténységben bizonyos osztályérdekek lecsapódását látjuk. De érthetetlen, hogyha csupán ideális alakulásnak tekintjük. Mert alapeszméinek logikus kifejlődése csak a rabszolgaság megszüntetéséhez vezethetett. A világtörténelemben azonban a logika mindig deferált az osztályérdekek előtt.

## b) A kommunizmus megszűnése

Nem a rabszolgaság elismerése és a vagyonközösségnek mindinkább csak a közös étkezésekre való korlátozása voltak egyedüli korlátai a kommunisztikus tendencia megvalósításának.

Ez a törekvés megkívánta azt, hogy a község minden tagja adja el mindent s adja át a pénzt a községi tagok közti szétosztás végett.

Eleve világos, hogy ez az eljárás széles körben megvalósíthatatlan. Abból a föltevésből indult ki, hogy a társadalomnak legalább egyik fele hitetlen marad, mert ki vette volna meg különben a hívők birtokát? De meg olyanok sem lettek volna, akikről a hívők számára élelmet lehetett volna vásárolni.

Hogyha a hívők nem termelésből, hanem osztozkodásból akartak élni, akkor kellett maradnia hitetleneknek, akik termeljenek. De még így sem állhatott meg a község, mert a hívők vagyona csakhamar elfogyott volna. Persze addig meg kellett érkeznie a messiásnak a felhőkből s a „test” minden nehézségein át kellett segítenie.

Arra azonban nem került sor, hogy a község a tagok minden vagyonát elfogyassza.

Azoknak a tagoknak a száma ugyanis, akiknek annyija volt, hogy az eladás és elosztogatás érdemes lett volna, nagyon kicsi volt. Ebből a község meg nem élhetett. A községnek állandó bevétele csak a tagok *keresete* lehetett, amelyet ők beszolgáltattak. S azoknak a tagoknak, akik nem koldusok vagy teherhordók voltak, a keresethez birtok is kellett, ti. a *termelőeszközök* birtoka, pl. a takácsnak, fazekasnak, kovácsnak; vagy *árukészlet* birtoka a szatócsnak, házalónak.

Miután a község az adott körülmények között nem rendezhetett be, mint az esszénusok, közös termelőhelyeket, miután az egyesi termelés és az áru-termelés körén túl nem juthatott, ezért kommunista törekvései dacára a termelőeszközök és árukészletek fölötti magántulajdont el kellett ismernie.

Az egyes üzem elismeréséből következett a közös étkezések dacára a vele összekötött egyes háztartás, egyes család, s a házasság elismerése is.

Ezzel megint a közös étkezésekhez jutottunk vissza, mint a kommunista törekvések egyetlen megvalósulásaihoz.

De nem ezek az egyetlen eredményei. A proletárok összeálltak, hogy nyomorúságuk ellen egyesült erővel küzdjenek. S miután a teljes kommunizmus megvalósításának útját állták az akadályok, ezért annál nagyobb szükség volt arra, hogy a segélyezés rendszerét kiépítsék, hogy az egyes (az egyén – *a közr.*) szükség esetén tudjon hova fordulni.

A keresztény községek egymással összeköttetésben állottak. Hogyha valahova egy idegen társ érkezett, a község szerzett neki munkát; ha pedig tovább akart utazni, segélyt adtak neki.

Ha valaki megbetegedett, a község támogatta. Az elhunytakat eltemette, az özvegyeket s árvákat segélyezte; ha pedig börtönbe került, ami gyakori eset volt, megint csak a község vigasztalta, segítette.

A keresztény proletárszervezet olyan föladatkört teljesített, mint a modern szakszervezetek biztosítási ügyköre. Az evangélium szerint ennek a kölcsönös biztosításnak a teljesítése biztosítja az örök élethez való jogot. Ha megjön a messiás, az embereket két részre osztja, olyanokra, akik a jövő államának dicsőségében részesednek, s olyanokra, akik elkárhoznak. Amazoknak ezt fogja mondani a király:

„Menjetek, akiket atyám megáldott, vegyétek örökölt országokat, amely a világ kezdete óta elő van készítve részetekre. Én éheztem s ti adtatok ennem; szomjaztam s ti adtatok innom; idegen voltam s ti meghívtatok; mezítelen voltam s ti kiruháztatok; beteg voltam s ti gondoztatok; börtönben voltam s ti eljöttetek hozzám.”

Az igazak erre azt felelik majd, hogy ők ilyet sohasem tettek. Erre a király azt fogja felelni: „Bizony mondom nektek, az, amit legszerényebb testvéreim egyikének tettetek, azt nekem tettétek.” (Máté 25:34 s köv.)

Bizonyos, hogy a keresztény községeket semmi sem tartotta jobban össze, mint a közös étkezések és a kölcsönös segítség.

De éppen a segélyezés lett az az erő, amely az eredeti kommunisztikus törekvést meggyengítette.

Minél nyilvánvalóbbá lett, hogy a messiás nem fog teljes dicsőségében hamarosan megjelenni, minél inkább kitűnt annak a fontossága, hogy segélyező intézmények céljaira pénzre van szükség, annál többet vesztett a keresztény propaganda proletárjellegéből, s annál jobban előtérbe lépett az a törekvés, hogy jómódú embereket nyerjenek meg tagokul, akiknek a pénzére van szükségük volt.

Minél több pénzre volt a községnek szüksége, annál nagyobb buzgalmat fejtettek ki az agitátorok abban, hogy bebizonyítsák a gazdag pártfogóknak, hogy az örök üdvösség mellett az arany s ezüst kincs milyen semmisség, pedig ezt egyszerűen elérhetik azzal, ha lemondanak kincseikről. S agitációjuk az általános csömörnek abban a korában, amely főleg a gazdagokat fogta el, nem volt hasztalan. Ezek közt nagyon sokan voltak, akik átdőzsölt fiatalság után megcsömöröltek minden élvezettől s ennek eszközeitől. Miután átéltek minden érzést, amelyet pénzen meg lehetett venni, már csak a pénztelenség érzése volt hátra, ami még szenzációszámra ment náluk.

Egészen mélyen a középkorig sok példa akad arra, hogy nagyrészt olyan gazdagok, akik a világ gyönyöreit bőven kiélvezték s ezeken elrontották a gyomrukat, odaadták vagyonukat a szegényeknek s kolduséletet éltek.

De azért az ilyen emberek jelentkezése olyan szerencséje volt a községnek, amely nem jelentkezhetett elég gyakran. Minél nagyobb volt a nyo-

mor a birodalomban, minél több lumpenproletár lépett be a községbe, annál nagyobb volt az a törekvés, hogy a gazdagokkal fedeztessék a községek kiadásait.

A gazdagok szívesebben hagyományozták a vagyonukat haláluk esetén, mint hogy életükben odaadják. A gyermektelenség nagyon gyakori, a rokoni kötelékek nagyon lazák voltak. S így ezeknek mellőzése nem volt bajos. Viszont a saját személyiségük érdekére gondosan ügyeltek, mert az individualizmus nagyon ki volt fejlődve, a halál utáni boldog élet vágya pedig élt bennük.

A keresztény községek ennek a vágnak teljesítésére nagyon kényelmes utat találtak, amellyel az örök élet lehetősége is megnyílt s a vagyonról sem kellett az illetőnek lemondania mindaddig, amíg élt. Az örök üdvösséget a saját hagyatékával szerezte meg.

A keresztény agitátorok a fiatal, szenvedélyes gazdagokat az élet iránt érzett csömörnél fogva, az öreg s fáradt gazdagokat a haláltól s a pokoli büntetésektől való félelelnél fogva ragadták meg. Ettől kezdve mind a mai napig is az örökség megszerzése a keresztény agitátorok kedvenc módja volt az egyház telhetetlen gyomrának megtömésére.

Az első századokban azonban a községnek még nem sok nagy hagyaték jutott, azért sem, mert mint titkos szövetség nem volt jogi személy s így nem örökölhetett.

Ezért arra törekedtek, hogy a gazdagokat már életükben rávegyék arra, hogy támogassák a községet, hogyha már az Úrnak parancsát nem is akarják teljességben követni, hogy mindent osszanak el a szegények közt. Láttuk, hogy addig, amíg a tőke fölhalmozása nem játszott szerepet a termelésben, a gazdagok bőkezűsége általános volt. Ez az egyháznak is előnyére válhatott, ha sikerül a gazdagokat a község számára megnyerni. Minél inkább megszűnt a község harci szervezet lenni s minél nagyobb szerepre emelkedett benne a segélyezés ügye, annál jobban előtérbe lépett az a törekvés, hogy a gazdagok elleni eredeti gyűlöletet enyhítsék, s a gazdagnak, ha gazdagságát megtartotta is, a községben való maradást kellemessé tegyék.

A község világnézete – a régi istenek megvetése, az egyistenhit, a föltámadás, az üdvözítőtárás –, amint láttuk, a kor általános nézeteinek megfelelt, s a keresztény községet még a magasabb körökben is rokonszenvenessé tette.

A gazdagok a növekvő nyomor enyhítésének módjairól is gondoskodtak, s a már említett alapítványokkal iparkodtak segíteni. Hiszen a nyomor veszélyeztette az egész társadalmat. Ez a körülmény is hozzájárult ahhoz, hogy a keresztény községek megnyerjék rokonszenvedőket.

Ott pedig, ahol a keresztény község nagyszámú volt, ott pusztá népszerűség-hajhászásból is támogatták a keresztény községeket.

Ilyenformán a keresztyén község azokra is gyakorolhatott vonzóerőt, akik nem csömörlöttek meg a világtól s akiktől nem a halálfélelem és a pokol kínjai csalták ki hagyatékuk hagyományozását.

De ahhoz, hogy a gazdagok jól érezzék magukat a községben, nekik is meg kellett változniuk, s a községnek is föl kellett hagynia az osztálygyűlölettel.

Jakabnak a diaszpórában lévő tizenkét törzshöz szóló s a második század közepéről eredő, már említett levele mutatja, hogy milyen nehezen esett a proletár harcos természeteknek az, hogy a gazdagokat csalogassák s hogy engedményeket tegyenek nekik. Következésképpen figyelmezteti a társakat:

„Hogyha a gyülekezetbe valaki aranygyűrűsen, díszes ruhában s valaki szegényen, piszkos ruhában lép be s ti akkor a gazdagra pillantva, így szóltok hozzá: ülj le ide kényelmesen s a szegénynek csak azt mondjátok: te ott is állhatsz vagy a számolýra ülhatsz, nem vesztettétek-e el ezzel a mérőfonalat és nem ítélték-e helytelen okból? (...) Megvetettétek a szegényt (...) Ha csak az emberekre vagytok figyelemmel, akkor bűnt okoztok.” (2:2-9.)

Ezek után az ellen a fölfogás ellen fordul, amely szerint elég, ha a gazdag elméletileg elismeri a vallási tételeket, vagyonát nem kell kiadnia:

„Mit használnál, testvéreim, ha valaki azt mondja, hogy a hit megvan benne, de tettei nincsenek? Vajon megmentheti-e a hit? Ha egy testvér vagy nővér ruhátlan s hiányzik a mindennapi falatja s valaki így szól: menjetek békével, melegedjete s lakjatok jól, de semmit sem ad testi szükségleteik kielégítésére, mit ér az? Éppen így halott a hit egymagában, ha nem nyilvánul cselekedetekben.» (2:14-17.)

Igaz, hogy a szervezet alapját a gazdagokra való tekintettel nem módosították. Elméletileg s gyakorlatilag egyaránt változatlan maradt. Azonban azon kötelesség helyébe, amelynél fogva mindent oda kellett adni, az önkéntes önadóztatás lépett, amely gyakran megelégedett azzal, hogy a gazdag vagyona kis részét engedte át.

Jakab levelénél valamivel fiatalabb Tertullian apologetikusa (hitmagyarázója, amely valószínűleg 150. s 160. közt keletkezett). Ez leírja a község szervezetét:

„Van ugyan nálunk bizonyos pénztár, de ez nem olyanformán jön létre, hogy a fölvételért kell fizetni, mert ez a vallás árubabocsátása volna, hanem mindenki a hónap bizonyos napján mérsékelt ajándékot ad, amennyit akar s bír; mert senkit sem kényszerítenek, hanem mindenki önként ad. Ezek az üdvözülés áldozati fillérei. Mert ebből semmit sem költenek lakomákra s haszon-talan dőzsölésre, hanem szegények, vagyontalan, árva fiúk, leányok s olyan agok eltartására s eltemetésére, akik már nem képesek házukat elhagyni, hajótöröttek vagy olyanok támogatására, akik csak Isten követése okából vannak a bányáikban, a szigeteken vagy fogságban – ezeknek van igénye.”

Ezután így folytatja: „Mi, akik szívvel-lélekkel le vagyunk kötve, nem ütközünk meg a vagyonszövetségben: nálunk a nőket kivéve minden közös; nálunk ott szűnik meg a közösség, ahol mások egyedül gyakorolják.”<sup>190</sup>

Elméletileg tehát kitartottak a kommunizmus mellett s gyakorlatilag is, úgy látszik; csak alkalmazásának szigora enyhült. Azonban a gazdagok fokozódó figyelembevételével megváltozott a község lényege, amely eredetileg csak proletárviszonyokra illett. Azok az elemek, amelyek gazdag tagok megnyerésére törekedtek, nemcsak az osztálygyűlölet ellen léptek föl, hanem befolyásuk alatt a községen belüli élet is teljesen átalakult.

Bármennyire meggyöngült is a kommunizmus, a közös étkezés mégis megmaradt annak a szoros kapocsnak, amely az összes tagokat összefogta. A segélyintézmények a mindenkit érhető, de mégis csak egyes esetekre voltak szánva. A közös étkezés azonban minden egyes napi szükségletének kielégítésére szolgált. Ide eljött az egész község, ez volt az a központ, amely körül a községi élet forgott.

A jómódú tagokra nézve azonban a közös étkezésnek mint étkezésnek nem volt célja. Otthon jobban ettek s ittak. Az egyszerű, sőt durva étel bizonyosan nem ízlett a kényes gyomruknak. S ha résztvettek benne, úgy ezt csak azért tették, hogy a községi életben vegyenek részt, hogy befolyásukat gyakorolják, de nem azért, hogy jóllakjanak.

Az, ami másokra nézve testi szükséglet kielégítése volt, az rájuk nézve csak szellemi szükséglet, s a kenyér és bor élvezetében való részvétel csupán szimbolikus cselekedet volt. Minél jobban megnőtt a jómódú községi tagok száma, annál többen lettek azok, akikre nézve a közös étkezésnél való részvétel csak a szimbólumokban való részvétel s nem az evés és ivás volt a fontos. Ezért a második században a szegény tagok számára való étkezések és az összes tagok részére való szimbolikus étkezéseket elkülönítették s végül a negyedik században, amikor az egyház az államban uralkodó hatalommá lett, egészen kiszorították az első fajta étkezéseket a községek gyülekezeteiből, a templomokból. Ezek mindjobban elvesztették jelentőségüket, s a legközelebbi századokban egészen meg is szűntek. Ezzel a praktikus kommunizmus legjellegzetesebb ismérve tűnt el a keresztény községből s helyébe a segélyügy, a szegények s betegek ellátása lépett, amely csökevényes formában a mai napig fönmaradt.

Most aztán semmi sem volt, ami kellemetlen lett volna a gazdagokra nézve. A község megszűnt proletárintézmény lenni. A gazdagok, akik eredetileg teljesen ki voltak zárva az „Isten országából”, hacsak minden vagyoniukat át nem adták a szegényeknek, most már ugyanolyan szerepet játsz-

---

190 Idézi Harmack: „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten” (1906), I, 132. Vö. Pfleiderer: Urchristentum, II, 672–673.

hattak benne is, mint az „ördög országában” s ezt aztán bőven ki is használták.

A keresztény községben nemcsak megismétlődtek a régi osztályellentétek, hanem új uralkodóosztály és új bürokrácia alakult benne, amely utóbbinak a feje a püspök volt. Akivel majd mindjárt meg is ismerkedünk.

A római császárok csak a keresztény *község*, de nem a keresztény *kommunizmus* előtt hajoltak meg. A kereszténység győzelme nem a proletárok, hanem az urak diktatúráját jelentette, akiket a községben ő maga növelt nagyra.

Azok az előharcosok, vértanúk, akik a községi élet elején vagyonukat, munkájukat, életüket adták a szegények s nyomorultak megváltásáért, csak újfajta szolgaság és kizsákmányolás alapját vetették meg.

### *c) Az apostolok, próféták és tanítók*

A községben eredetileg nem voltak tisztviselők, s a község tagjai mind egyenlők voltak. Bármelyik községi tag és pedig a férfiak épp úgy, mint a nők, főlcsaphattak agitátornak, ha megvolt hozzá a képességük. Mindenki szabadon s gondolomra beszélt, mint ahogyan ezt akkor nevezték: ahogyan a szentlélek hajtotta. A legtöbben amellett megmaradtak a foglalkozásuknál is, s csak némelyik, aki különös tekintélyre tett szert, aki a tömegre hatni tudott, ajándékozta el azt, amije volt s lett egészen apostollá vagy prófétává. Ez aztán új osztálykülönbséget teremtett.

A keresztény községen belül most két osztály keletkezett: a közönséges tagok, akiknek praktikus kommunizmusa csak azokra a közös étkezésekre és segélyintézményekre terjedt, amelyeket a község berendezett, úgymint: munkaközvetítés, özvegyek, árvák, foglyok támogatása, betegségyezés és temetkezési pénztár. Ezekkel szemben azok, akik radikálisan megvalósították a kommunizmust, lemondtak a birtokról, az egyes házasságról s mindazt, amijök volt, a községnek adták, voltak a „szentek”, a „tökéletesek”.

Ez látszólag szép volt, s a radikális elemek, amint az elnevezésük is mutatja, ezen a réven nagy tekintélyt élveztek a községben. A közönséges társakat le is nézték, s úgy jártak el, mintha őket illetné a község vezetése.

Ilyenképpen éppen a radikális kommunizmus szülte az új arisztokráciát.

S mint minden más arisztokrácia, ez sem elégedett meg azzal, hogy magának igényelte a vezetést, hanem megkísérelte azt is, hogy a többi kizsákmányolja.

De miből is éltek volna a „szentek”, mikor minden termelőeszközüket és árukészletüket elajándékozták? Nem maradt részükre más foglalkozás, mint a teherhordás, üzenethordás s efféle, vagy – a koldulás.

A legegyszerűbb volt abból élni, hogy az illető a községtől és a tagoktól koldult. Ezek nem nézhették, hogy egy érdemes, agitációs tehetséggel meg-

áldott férfi vagy nő éhen pusztuljon. Az agitáció akkor persze nem igényelt tanulást, hanem csak vérmérsékletet, találékonyságot s szókészséget.

Pál már arról vitatkozik a korinthusiakkal, hogy a község köteles őt, mint a többi apostolokat, fölmenteni a kézimunka alól s eltartani:

„Nem vagyok-e szabad, nem vagyok-e apostol? Nem láttam-e Jézus Urunkat? Nem vagytok-e ti az én munkám az Úrban? (...) Nem szabad-e nekem egy társnőt mint nőmet körülvennem, mint ahogy ezt a többi apostol, az Úr testvérei és Kéfás maga is megtette? Avagy csak egyedül mi, én és Barnabás ne legyünk jogosítva arra, hogy kézimunka nélkül éljünk? (...) Ki az, aki a nyáját legelteti és nem élvezi a tejét? (...) Hiszen írva vagyon Mózes törvényében: Ne kösd be a nyomtató ökör száját. Isten vajon az ökrökkel törődik, s szavai ránk nem vonatkoznak?”

Pál szerint a nyomtató ökör alatt Isten őket érti. Persze, nem üres szalmát cséplő ökrökről van szó. Az apostol így folytatja:

„Ha mi köztetek a lelkieket vetettük, micsoda nagy dolog, ha a ti testi javaitok aratjuk? S ha másoknak jut ebből, miért ne jusson inkább nekünk?” (1. korinthusi levél 9:7 s köv.)

Ez az utóbbi mondat némileg az első keresztény községek kommunista jellegére is vall.

Pál az apostolok érdekében követelt jó ellátás előterjesztése után megjegyzi ugyan, hogy ő nem a maga érdekében beszél, hanem mások érdekében, mert ő a korinthusiaktól semmit sem követel. De azért más községektől eltartatja magát: „Én más községektől tartattam el magam s adattam meg a kosztpénzt (ὀψώνιον) magamnak, hogy nektek szolgáljak (...) Szükségeiteimről azok a testvérek gondoskodtak, akik Makedóniából jöttek.” (2. korinthusi levél 9:8).

Ez persze nem változtat azon a tényen, hogy Pál hangsúlyozta azt, miszerint a község köteles „szentjeiről” gondoskodni, kik nem ismerik el azt, hogy ők dolgozni kötelesek.

Hogy miképpen gondolták el ezt a keresztény kommunizmust a hitetlenek, azt nagyon jól megvilágítja Peregrinus Proteus esete, amelyet Lucianus 165-ben írt meg. A gúnyos Lucianus persze nem elfogulatlan tanú, mert nagyon sok valószínűtlen, rosszakaratú pletykát is leír, így például azt, hogy Peregrinus azért hagyta el szülővárosát, a Hellespont melletti Pariumot, mert az édesapját meggyilkolta. Miután ilyen váddal sohasem léptek föl a bíróság előtt, azért ezt a vádat legalább is kétségesnek kell tekintenünk.

De ha Lucianus elbeszéléséből elhagyjuk is azt, amit el kell hagyni, még akkor is igen lényeges dolgokat tudunk meg belőle arra nézve, hogyan látták a pogányok a keresztény községet s azt is, hogy milyen volt ennek valósgos élete.



Miután Lucianus több rosszakarátú megjegyzést tett Peregrinusra, elmondja, hogy miképpen kóborolt a világban apja meggyilkolása után:

„Ebben az időben ismerte meg a keresztények csodálatraméltó bölcsességét is, mert Palesztinában érintkezésbe jutott papjaikkal s írástudóikkal. Ezek vele szemben rövid idő alatt valósággal gyermekekké süllyedtek, ő profétájuk, jótékony étkezések elnöke (θιασάρχης), a zsinagóga feje lett (Lucian nem tesz különbséget zsidó és keresztény közt. – K.), minden egy személyben; több írásukat megmagyarázta, sokat ő maga csinált nekik, egy szóval: istennek tartották, törvényhozójuknak fogadták s elöljárójuknak választották meg. Azt a nagy embert persze, akit Palesztinában fölfeszítettek, megtisztelték, mert ő alapította ezt az új vallást (Τελετήν).<sup>191</sup> Ezért Peregrinust akkor elfogták, fogságba vetették, ami nem csekély mértékben terelte rá a figyelmet, s jövőendő életében nagy tekintélyt adott neki, pedig dicsekvő s dicsvágyó volt.”

„Amikor a börtönben volt, a keresztények mindent elkövettek, hogy szökését előmozdítsák, mert nagy bajnak tartották fogságát. Amikor meggyőződtek arról, hogy ez lehetetlen, akkor minden kigondolható módon gondoskodtak róla s ápolták. Már korán hajnalban a fogház előtt ültek az öreg asszonyok, özvegyek s árvák, míg elöljáróik megvesztegetvén a porkolóbotkat, nála töltötték az éjszakát. Különféle ételt hoztak neki, szent legendáikat beszéltek el egymásnak, s a legjobb Peregrinus, így hívták, új Sokratesszé lett. Még az ázsiai városok keresztény községei is küldtek képviselőket, hogy támogassák a bíróság előtt s segítsék. Az ilyen, a közösséget érdeklő ügyekben fáradhatatlanok s röviden szólva, nem kímélik eszközeiket. Peregrinus is akkor bebörtönözteséséért sok pénzt kapott tőlük és nem kevés haszna volt belőle.”

„Ezek a szerencsétlen csacsik abban a meggyőződésben vannak, hogy egészen halhatatlanok lesznek, örökké élnek, amiért a halált nemcsak megvetik, de sokszor maguk keresik. Aztán meg első törvényhozójuk elhittette velük, hogy ők egymás közt testvérek, ha megtagadják a hellén isteneket, s az ő fölfeszített tanítójukat (σοφίστην) imádják s ennek a törvényei szerint élnek; ezért semmit sem becsülnek sokra s közös birtoknak (κοινὰ ἠγούρνται) tekintenek mindent anélkül, hogy erre a nézetre elég alapos ok forogna fönn. Ha aztán valami ügyes csaló vetődik közéjük, az rövid idő

---

191 Ez a mondat megszakítja az értelmet s nem aggálytalan, különösen a „persze” (γούν) nem. Amihez még az is hozzájárul, hogy Suidas, egy 10. századbéli lexikográfus határozottan kijelenti, hogy Lucian magát „Jézust is megrágalmazza”. De a máig átszámazott szövegekben ennek nincs nyoma. Valószínű tehát, hogy ebben a mondatban kell ezt keresni, de mivel ez a jámbor másolólelkeket bizonyosan megbotránkoz-tatta, a mondatot ellenkezőjére változtatták. Több kutatónak csakugyan az a nézete, hogy ez a mondat keresztény hamisítás.

alatt nagyon meggazdagszik, mert az orruknál fogva vezetheti ezeket az egyszerű embereket.”

Ezt persze nem kell szóról-szóra venni. Ez is csak olyan, mint azok a mesék, amelyeket a szociáldemokrata agitátorok kincseiről ma terjesztenek, amelyeket ezek a munkásfillérekől harácsolnak össze. Ahhoz, hogy valaki a keresztény községből gazdagodhassék, először ennek kell gazdagnak lennie. De hogy agitátorairól s szervezeteiről megfelelően gondoskodott s hogy lelkiismeretlen elemek ezzel visszaélhettek, az könnyen lehet. Itt a község kommunizmusára vonatkozó bizonyosság a fontos.

Lucianus ezután azt mondja, hogy Szíria helytartója szabadon engedte Peregrinust, mert nagyon jelentéktelennek találta. Ekkor Peregrinus visszatért szülővárosába, ahol apai örökségét nagyon rossz, elhanyagolt állapotban találta. De azért még mindig tekintélyes összeg fölött rendelkezett, amelyet hívei óriásinak tekintettek. Ezt az összeget Lucianus, aki nem jóakarója, 15 talentumra (70 000 márka) teszi. Ezt az összeget szülővárosa lakóinak ajándékozta, Lucian szerint azért, hogy az apagyilkosság alól mentesítsék:

„A pariumbeliek népgyűlésén föllépett: már hosszú volt a haja, piszkos volt a köpenye, tarisznyát akasztott a nyakába, bot volt a kezében s különben is nagyon színháziasan volt kikészítve. Ebben a ruhában lépett eléjük s kijelentette, hogy az az egész vagyon, amelyet boldogult atyja hagyott rá, népvagyon. Amikor ezt a nép, csupa szegény ember, meghallotta, akiknek csurgott a nyála a fölöstás után, azonnal azt kezdték kiabálni, hogy ő a bölcsességnek és a hazának egyetlen barátja, ő Diogenes és Sokrates egyedüli utóda. Ellenségeire pedig ezzel föl volt téve a szájkosár, s ha akármelyik is említeni merete volna az apagyilkosságot, ott nyomban agyonverték volna.”

„Most másodsor is csavargó módjára ment el, a keresztények azonban bőven ellátták pénzzel, mindenüvé követték s minden szükségletéről gondoskodtak. Ilyenképpen élt egy ideig.”<sup>192</sup>

Végül is kizárták a községből, állítólag mert tiltott eledelt evett. Ezzel elvették megélhetését, s ezért megkísérelte, hogy visszaszerezze vagyonát, ami azonban nem sikerült neki. Ezután cinikus és aszkéta filozófus módjára vándorolta be Egyiptomot, Itáliát, Görögországot s végül az olimpiai játékok alkalmával meghívott közönség előtt azzal vetett véget életének, hogy éjfélkor a hold fénye mellett rávetette magát egy égő máglyára.<sup>193</sup>

A kereszténység keletkezésének korában tehát sok furcsaságot tapasztalhatunk. De helytelen volna az olyan embereket, mint Peregrinus, svindlereknek tekinteni. Ezt már önkéntes halála is megcáfolja. Mert ahhoz, hogy va-

---

192 Lucian: Peregrinus haláláról, 11–16.

193 Az öngyilkosság a cinikus bölcsészeti iskola híveinél gyakran előfordul, s ehhez az illető rendszeren hívott tanút is. Peregrinust a cinikusokhoz számítják. *A fordító.*

laki az öngyilkosságot reklámnak használja, nemcsak végtelen hiúság és szenzációhajhászás szükséges, hanem csömör s világmegvetés<sup>194</sup> vagy őrüeltség.

Ha azonban a Lucianus rajzolta Peregrinus Proteus nem az igazi, hanem karikatúra, akkor mindenesetre zseniális karikatúra.

A karikatúra lényege ugyanis nem a jelenségek egyszerű eltorzítása, hanem a jellemző vonások egyoldalú hangsúlyozása és nagyítása. Az igazi karikaturista nem pusztá tréfa csináló, hanem olyan ember, aki a dolgok alapját látja s fölismeri a lényegét.

Lucianus is Peregrinusnak olyan tulajdonságait emeli ki, amelyek a „szentek és tökéletesek” egész osztályára nézve, akiket Peregrinus képvisel, jellemzők s lényegesek. S akármilyen különböző, részben magasztos, részben őrüelt indulatokból származtak is, amelyeket az illetők maguk önzetleneknek is tartottak, de a községhez való viszonyukban már ott leleskedett a kizsákmányolás, amint ezt Lucianus igen helyesen meg is látta. S igaz ugyan, hogy a vagyontalan „szenteknek” a kommunista község általi gazdagodása az ő korában túlzás volt, de nemsokára valósággá lett, még pedig olyan valósággá, amely messze túlnőtt a gúnyolódó túlzásain.

Míg Lucianus főleg azokról a „gazdagságokról” szól, amelyeket a próféta szereztek, addig Lucianusnak egy kortársa őrüeltségüket gúnyolja ki.

Celsus leírja, hogy „miképpen jósolnak Föníciában s Palesztinában.”:

„Sokan vannak, akiknek bár nincs hírnevük, a legelső alkalommal akár a szentélyeken belül, akár ezeken kívül a legnagyobb könnyedséggel úgy viselik magukat, mintha prófétai ihlet szállta volna meg őket; mások, akik a városokat, táborokat koldusokként járják be, ugyanilyenek. Mindegyik ezt hordja a nyelvén, mindegyik azonnal kész ezzel a kijelentéssel: »En isten vagyok«, vagy »Isten fia«, »Isten szelleme«. »Azért jöttem, mert már közeleg a világ vége s ti emberek, igazságtalanságtok miatt pusztulásba rohantok. De én meg akarlak benneteket menteni s nemsokára látni fogjátok, hogy isteni hatalomban térek vissza! Boldogok, akik most tisztelnek engem! A többieket mind átadom az örök tűznek, a városokat éppen úgy, mint az országokat s embereket. Azok, akik nem akarják a rájuk váró büntetéseket most elismerni, hiába változtatják meg ezután gondolkodásukat s hiába fognak sóhajtozni! De azokat, akik bennem hittek, örökké védeni fogom!« Ezek közé a nagy fenyegetések közé különös, félbolond s teljesen érthetetlen szöveget kevernek, amelyeket senki okos ember meg nem ért, annyira homályosak és semmitmondók; de akármelyik gyöngélméjű vagy svindler úgy magyarázza őket, ahogy akarja (...) Ezek az állítólagos próféták, akiket magam

---

194 Ennek példája Trasea Patuts, a Nero üldözte szenátor, ő ugyanis Nero javaslataira nem szokott a szenátusban nyilatkozni, ami miatt a császár üldözte. Megundorodván az élettől, több barátja előtt öngyilkos lett. *A fordító.*

is elég gyakran hallottam, miután megcáfoltam őket, elismerték gyengeségüket s azt, hogy az érthetetlen szókat ők maguk találták ki.”<sup>195</sup>

Íme, itt is össze van keverve a csaló és a próféta, de azért tévedés volna az egészet kizárólag csalásnak tekinteni. Nem, itt az egész népnek csupán olyan általános lélekkalapota forog fön, amely a csalók részére jó s alkalmas működési területet biztosított, amely azonban az izgékony kedélyekben valóságos rajongást és extázist is idézett föl.

Ebből a szempontból az apostolok és próféták bizonyosan egyformák voltak. De egy lényeges pontban különböztek egymástól: az apostoloknak nem volt határozott, állandó tartózkodási helyük, ide-oda vándoroltak, ettől nyerték nevüket is ( $\alpha\pi\sigma\tau\omicron\lambda\omicron\varsigma$  = küldött utas, tengeri utazó); ezzel szemben a próféták „helyi nagyságok” voltak.

Valószínűleg először az apostoli intézmény fejlődött ki. Amíg a községek kicsinyek voltak, nem voltak képesek egy agitátort állandóan eltartani. Amint az eltartására szolgáló eszközök kimerültek, el kellett távoznia. S mindaddig, amíg a községék száma kicsi volt, az volt a föladat, hogy olyan városokban, ahol még nem volt község, megalapítsák ezeket. A vándoragitátorok, az apostolok föladata az volt, hogy szervezeteket alapítsanak az olyan helyeken, ahol még nem volt, s hogy a községek közti összeköttetést fönntartsák. Az ő érdemük a keresztény szervezet nemzetközi jellege, amely életképességének is hatalmas tényezője volt. A magára hagyott helyi szervezeteket meg lehetett volna semmisíteni. Az állam akkori eszközeivel azonban lehetetlen volt a keresztény szervezeteket az állam minden pontján egyszerre üldözöbe venni. Mindig akadtak olyan községek, amelyek az üldözötteknek anyagi segítséget juttathattak, ahová az üldözöttek menekülhettek.

Ezt a vándorapostolok, akik gyakran igen számosan voltak, nagymértékben előmozdították.

Helyi agitátorok csak akkor érvényesülhettek s élhettek egyedül az agitációból, amikor az egyes községek már annyira megnöttek, hogy őket el is tarthatták.

Minél jobban megsaporodott azoknak a községeknek a száma, ahol keresztény szervezet volt s minél nagyobbak voltak ezek a keresztény községek, annál kisebb térre zsugorodott az apostolok tevékenységi köre, akik olyan városokban működtek, ahol vagy nem volt keresztény szervezet, vagy ahol ezek nagyon kicsinyek voltak. Ezért aztán az apostolok tekintélyének le kellett süllyednie.

Együttal köztük s a próféták közt bizonyos ellentétnek is kellett támadnia. Mert a községek szegények voltak. Minél nagyobb mértékben vették tehát az apostolok a községeket igénybe, annál kevesebb maradt a prófétáik-

---

195 Idézi Harnack a „Lehre der zwölf Apostel”, 130. s köv.

nak. Ezeknek arra kellett tehát törekedniük, hogy az apostolok süllyedő tekintélyét még jobban lesüllyesszék, azokat az adományokat, amelyeket ezek kaptak, csökkentsék és a saját tekintélyüket megnöveljék s a hívők adományaira nézve maguknak határozott jogokat biztosítsanak.

Ezek a törekvések egészen világosan megállapíthatók a „Tizenkét apostol tanítása (didache)” című, többször idézet iratból, amely 135–170. közt keletkezett:

„Minden apostolt, aki hozzátok jön, úgy fogadjatok, mint az Urat. De ő nem marad, csak egy napig, csak ha szükséges, még egy napig. *Ha pedig három napig marad, akkor hamis próféta.* Amikor az apostol eltávozik, csak annyi kenyeret és *semmi mást* nem kap, amennyi a legközelebbi éjjeli szállásig kell neki. *Ha pénzt kér, akkor hamis próféta.*”

„Azt a prófétát, aki a szellem szerint beszél, ne kísérsétek és ne vizsgáljátok; mert minden bűnt meg fognak bocsátani, de ezt a bűnt nem. De nem mindenki próféta, aki a szellemben beszél, hanem csak az, aki az Úrhoz hasonlóan viselkedik, a prófétát és álprófétát tehát viselkedéséről lehet megismerni. S nem igazi próféta az, aki az Úr szellemétől hajtva, élelmet (a szegények részére. – Harnack) rendel s ő eszik belőle. Mindazok a próféták, akik az igazságot tanítják ugyan, de nem azt teszik, amit tanítanak, hamis próféták. A kipróbált és igazi prófétát, aki az egyház földi titka tekintetében cselekszik, de nem tanítja azt, hogy mindazt kell tenni, amit ő maga tesz, ne ítéljétek meg; mert Istennél van az ő ítélete. Ugyanígy tettek a régi (keresztény) próféták is.”

Láttuk, hogy ez a rész valószínűleg a szabad szerelemre vonatkozik, amelyet a prófétáknak meg kell engedni, ha nem hívják föl a községet arra, hogy példájukat utánozzák.

Ezután az olvasható:

„Aki azonban a szellemre hivatkozva ezt mondja: adj pénzt vagy valami mást, azt ne hallgassátok; de ha arra hív föl, hogy a szükségben levőknek adjatok, akkor ne ítéljétek el.”

„Mindenkít, aki az Úr nevében jó (tehát minden társat. – K.), fogadjatok be; de azután vizsgáljátok meg, s válasszátok el az igazat a hamistól, mert belátástoknak kell lenni. Ha az érkező útutazó, akkor segítetek rajta, de két-három napnál tovább ne maradjon s csak ha szükséges. Ha le akar nálatok telepedni, úgy ha munkás, dolgozzék s egyék. Ha nem ért semmi munkához, legyen rá gondotok, hogy keresztény ne lustálkodjék. Ha nem akar ehhez alkalmazkodni, akkor olyan, aki csak hasznot akar húzni Krisztusból. Az ilyenektől óvakodjatok.”

Eszerint tehát már fölmerült annak a szüksége, hogy intézkedjenek arra nézve, hogy a koldusok ne használják ki a községet. De itt csak közönséges koldusokról van szó:

„Minden igazi próféta, aki le akar nálatok telepedni, méltó az ő élelmére. Éppen így az igazi tanító és minden munkás is érdemes az ő élelmére. Vegyétek tehát a sajtó, a szérű, a marhák és juhok elsőt s adjátok a prófétáknak, mert ők a ti főpapjaitok. Ha pedig nincs prófétátok, akkor adjátok a szegényeknek. Ha tésztát sütsz ki, úgy vedd a darabját s a parancs szerint add oda. Ugyanígy, amikor megnyitod a boros- vagy olajosedényt, add az elejét a prófétának. A pénzből s ruhából, valamint másból, saját belátásod szerint vedd az elejét s add oda a parancs szerint.”

Az apostolok eszerint rosszul járnak. De elnyomni még nem lehet őket. De ha valamely községben megjelennek, úgy a község azonnal, amint lehet, menesse tovább őket. Amíg a közönséges átutazó társnak arra van igénye, hogy két-három napig ottmaradhasson, a szegény apostol csak egy-két napig maradhat. Pénzt pedig éppen semmit sem kaphatott.

Ezzel szemben a próféta „érdemes az ő élelmére”. Őt a község pénztárából látják el. Ezenkívül a hívők kötelesek a bor, kenyér, hús, olaj s posztó elejét, sőt az első pénzbevételeket is átengedni neki.

Ez tökéletesen megfelel annak a leírásnak, amelyet Lucianus Peregrinus jólétéről ad, aki prófétává lett, ami a didache keletkezése idejére esik.

Amíg a próféták így háttérbe szorították az apostolokat, nekik is versenyársuk akadt a *tanítóknak*, akiknek a didache írása idejében azonban még nem volt nagy jelentőségük, ami kitetszik abból, hogy röviden említik őket.

E háromféle elemen kívül, akiket a didache főlemlít, voltak a községben még mások is, akik ott tevékenykedtek. Ezeket Pálnak első korinthusi levele mind főlemlíti (12:28):

„Némelyeket Isten először apostolokul, másodszor prófétákul, harmadszor tanítókul, azután a csodákra, a gyógyításra s a beszédre rendelt.”

Ezért a segélyezés és igazgatás járulékaik nagyon fontosakká lettek, de nem a kuruzslásé, amely a községen belül is bizonyosan ugyanolyan volt, mint általában. A tanítóknak a községben való föllépte összefügg azzal, hogy a községbe jómódú s művelt elemek is léptek be. Az apostolok és próféták tudatlan emberek voltak, akik minden készültség nélkül csak a világba beszéltek. Az ilyen beszédekre a műveltek bizonyosan fintorgatták az orrukat. Nemsokára akadtak olyan emberek, akiket a község jótékonyága vagy akiket a hatalma, sőt esetleg a keresztény tanok általános természete vonzott, s akik megkísérelték azt, hogy a keresztény községet a tudomány magasságára emeljék, ami persze nem sokat jelentett. Ezekből lettek a tanítók. Csak ők azok, akik a kereszténységbe beviszik Seneca vagy Philo eszméit, amely eszmék addig távol álltak tőle.

A községekben élő tömeg épp úgy, mint az apostolok és próféták többsége azonban irígykedve s ferde szemmel nézte őket; ez a viszony körülbelül olyan lehetett, mint a „kérges munkáskéz” és a „diákok” közti ellentét. A jó-

módú és művelt elemek szaporodása ennek dacára folyton emelte a tanító tekintélyét és így ez csakhamar veszélyeztette a prófétákét és apostolokét.

Mielőtt ez még egészen megtörténhetett volna, egy, mind a háromnál nagyobb hatalom, a püspöki hatalom megsemmisítette mindhármukét, pedig a didache még csak mellékesen említi.

#### d) A püspök

A keresztény község keletkezése elején is ugyanaz történt, mint ami minden proletáregyesülés alapításánál történni szokott. Alapítóiknak, az apostoloknak kellett a községben minden munkát elvégezni, különösen a szervezkedését, az igazgatását. Hogyha azonban valamely szervezet tovább fönnáll, akkor a munkamegosztás szükségessé mutatkozik, így annak a szüksége, hogy bizonyos fajta munkát egyes bizalmi egyének végeznek el.

Legelőször a község *bevételeinek s kiadásainak* igazgatása lett külön községi hivatallá.

A propagandát mindenki belátása szerint folytathatta. Még azok is, akik kizárólag ennek szentelték magukat, a második században, mint ahogy látuk, még mindig nem nyertek erre meghatalmazást. Az apostolok s a próféták önmaguk nevezték ki magukat erre a hivatásra, illetve ők azt hitték, hogy Isten szava hívta föl rá őket. Az a tekintély, amelyet a próféta vagy apostol a községben élvezett s így az a jövedelem is, amelyet szerzett, a községre gyakorolt befolyástól, tehát a saját személyiségétől függött.

Másrésről a pártfegyelem föntartása, ha szabad e szóval élni, eddig magának a községnek a föladata volt; amíg a község kicsi volt és a tagok egymást ismerték, ő maga határozott az új tagok fölvétele tárgyában; az mellékes volt, hogy ki fogatosította a fölvételi szertartást. Ő maga határozott a kizárás kérdésében, ő tartotta fönn a tagok közti rendet, viszályok esetén ő döntött, ő volt a bíróság, amely elé a hívőknek egymás elleni panaszai tartoztak. Az állami bíróságokkal szemben a keresztények éppen olyan bizalmatlanok voltak, mint ma a szociáldemokraták. Társadalmi fölfogásuk az állami bírák fölfogásával homlokegyenest ellenkezett. A keresztények bűnnek tartották hívő társuk ellen ilyen bíró előtt panaszt emelni. Ezzel meg volt vetve az alapja annak a különös bírói hatalomnak, amelyet az egyház az állami bíróságokkal szemben mindig igénybe vett. Az igazságszolgáltatás eredeti jellege itt is éppen az ellenkezőjévé lett annak, ami eredetileg volt, mivel a keresztény község azért gyakorolja a bíraskodást, hogy az osztálybíraskodásnak útját vágja.

Pálnak első korinthusi levele ezt mondja (6:1 s köv.):

„Meg tudná-e valaki tenni azt, hogyha valami vizsgálva van mással, hogy igaztalanok előtt keresse az igazát s ne a szentek (azaz társai) előtt? Hát

nem tudjátok, hogy a szentek fognak a világ fölött ítéletet mondani? S ha jogotok van ítélni a világ fölött, nem vagytok-e akkor arra is méltók, hogy a kis dolgok fölött mondjátok ítéletet? Nem tudjátok-e, hogy minékünk az angyalok fölött is kell bíraskodnunk? Miért ne ítélnénk hát az enyém s tied fölött? S ha az enyém s tied fölött viszályba keveredtek, akkor olyan emberekhez fordultok-e, akiket megvettek?”

A községen belüli rend és fegyelem föntartása eleinte épp úgy formaszertelen volt s nem volt bizonyos hivatalhoz kötve, mint a propaganda.

Ezzel szemben a gazdasági viszonyokat nagyon korán kellett szabályozni, mert a község nemcsak propagandaegylet, hanem kölcsönösen segítő egylet is volt.

Az *Apostolok cselekedetei* szerint annak a szüksége nagyon korán fölmerült, hogy egyes hívőket külön azzal bízzanak meg, hogy a tagok adományait összegyűjtsék s elosszák, nevezetesen az asztaloknál főlsholgáljanak. Diakoneo (διακονέω) a kiszolgálást, de főleg az asztalnál való szolgálást jelenti. Eredetileg bizonyosan ez volt a diakonok fődolga, mint ahogy a közös étkezés a keresztény kommunizmus legfőbb megvalósulása volt.

Az *Apostolok cselekedetei* ezt írja:

„Ebben az időben a tanítványok számának szaporodásakor a hellén társak elkezdtek morogni a zsidók ellen, mert amazok özvegyeit a mindennapi étkezéseknél elhanyagolták (παρεθεωροῦντο ἐν τῇ διακονίᾳ). A tizenkettő (de ha az evangéliumok előadása helyes, akkor csak tizenegyen<sup>196</sup> voltak) összehívta a tanítványok gyűlését s így szólt. »Helytelen dolog az, hogy Isten szavának hirdetését el kell hanyagolnunk azért, hogy az asztaloknál főlsholgáljunk. Keressetek tehát magatok közül hét okos, megbízható férfit, akik eszesek s bölcssek, s akiknek ezt a dolgot átadhassuk.«” (6:1-3.)

Így történt a dolog a leírás szerint, s bizonyosan ez az igazság is, mert a dolognak ez a természete.

Az apostolokat tehát fölmentették a népházi pincéri föladatak teljesítése alól, amely dolgot eredetileg a propaganda mellett még el kellett végezniük, amely föladat azonban nagyon terhes lett akkor, amikor a község megnőtt. De a most megválasztott főlsholgálók, a diakonok közt is nemsokára szükség volt a munkamegosztás megvalósítására. Az asztal körüli főlsholgálás s a különbeni kiszolgálás, valamint a tisztogatás nem volt ugyanolyan munka, mint a tagjárulék összegyűjtése és kezelése. Ez az utóbbi, különösen nagyobb községben, a legnagyobb bízalomra valló tiszttség volt. Ez az állás kiváló becsületességet, üzleti jártasságot tételezett föl.

Ezért a diakonok fölé kezelőt tettek.

---

196 Az *Apostolok cselekedetei* 1:23-26 szerint azonban Mátyás lett a tizenkettedik apostol. *A fordító.*



A kezelői állás rendszeresítése természetes szükségből folyt. Minden községben szükség van rá, ahol vagyon s bevétel van. A kisázsiai szövetkezetek és egyletek pénzügyi tisztviselői és kezelői az *epimeletes* vagy *episkopos* (ἐπίσκοπος – figyelő, ügyelő) címet viselték. Ugyanezt a címet adták városi hatóságok bizonyos közigazgatási tisztviselőknek is. Hatch, aki ezt a fejlődést alaposan tanulmányozta s egy könyvben leírta, s akinek e kérdésre nézve sokkal tartozunk,<sup>197</sup> Gharisius római jogászt idézi, aki ezt mondja: „*Episcopi* azok, akik a kenyert s a többi olyan vásárolható dolgot őrzik, amelyre a városi népnek mindennapi megélhetésére szüksége van.”

A városi püspök tehát olyan közigazgatási tisztviselő volt, akinek főképpen a lakosság jó ellátásáról kellett gondoskodnia. Így aztán természetes, hogy a keresztény „népház” kezelőjét is így nevezték el.

Szó volt főntebb a községnek közös pénztáráról, amelyről Tertullianus emlékezik meg. Azt pedig, hogy ezt egy külön erre rendelt bizalmi ember kezelte, Justinus vértanúnak (szül. 100. körül Kr. u.) apológiájából tudjuk meg:

„A vagyonosok s jóakaratóiak tetszés szerint adnak valamit a magukéból, amit összegyűjtenek s letesznek az *előljárónál*, ez ebből támogatja az árvákat, özvegyeket vagy olyanokat, akik valamely más okból szükségben vannak, a foglyokat, az ott tartózkodó idegeneket s általában minden ínségest.”

Ezzel sok munka, sok felelősség, de egyúttal sok hatalom is volt a püspök kezébe adva.

Eleinte a püspök hivatala épp úgy, mint segítőtársai s más községi funkcionáriusoké, tiszteletbeli állás volt csupán, amelyet a kenyérkereset mellett s ingyen kellett ellátni.

„Abban a korban a püspökök s presbiterek banküzleteket folytattak, orvosi gyakorlatot űztek, ezüstművesek voltak, birkát őriztek s termékeiket szabad vásáron adták el (...) A régi tartományi színódusok legnevezetesebb rájuk vonatkozó fönmaradt határozatai szerint a püspökök ne menjenek vásárról-vásárra s ne használják föl helyzetüket arra, hogy olcsóbban vásároljanak s drágábban adjanak el, mint mások.”<sup>198</sup>

A községek növekedése folytán lehetetlenné lett sokféle gazdasági funkciójukat mellékesen ellátni. A püspökből tehát a község alkalmazottja lett, aki fizetést húzott.

Ezzel hivatali állása is állandó lett. A községnek megvolt ugyan a joga, hogy letegye, ha meg nem felelt. De világos, hogy az olyan embert, akit foglalkozásától elvontak, nem szívesen dobták ki az utcára. Ezenfölül a községi ügyek ellátása a községi viszonyok alapos ismeretét tételezte föl, amelyet

---

197 Hatch (Edwin): Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum. Übersetzt und mit Exkursen versehen von A. Harnack, Griessen (1883).

198 Im. 152–153.

csak a hosszabb hivatali tevékenység biztosított. Éppen ezért a községi ügyek sima lebonyolítása is azt követelte, hogy a püspöki hivatalban ne legyen sok változás.

Mínél tovább maradt tehát a püspök hivatalában, valamint ha hivatása magaslatán állott, annál jobban nőtt a tekintélye és hatalma.

Nem ő maradt a község egyetlen állandó tisztviselője. A diakonok tisztét sem lehetett állandóan mellékfoglalkozásként ellátni. Őket is fizették a község pénztárából s a püspök alárendeltjei lettek. A püspök az ő segítségével gazdálkodott, s ezért megválasztásuknál az ő ajánlata döntő volt. Így módjában volt hivatalokat osztogatni, ami tekintélyét öregbítette.

A nagyra nőtt község képtelen volt arra, hogy a fegyelmet önmaga tartsa fenn. Aztán meg nemcsak nagyobb lett, hanem tagjainak minősége is nagyon különböző lett. Amíg eleinte mind egy családot alkottak, amelyben a tagok jól ismerték egymást, érzésük és gondolkodásuk nem volt titok egymás előtt, addig a község növekedésével ez fokozatosan megszűnt. Igen különböző elemek kerültek be a községbe, különböző vidékről és osztályból valók, akik nem értették egymást, idegenek, sőt ellenségesek voltak egymással szemben, például a rabszolgák s gazdáik; aztán olyan elemek is, akiket nem a lelkesedés, hanem a számítás vitt a községbe, mert csak a hívők hizsékenységét és áldozatkészségét akarták kizsákmányolni. Ehhez a fölfogásbeli eltérések is járultak, ami sokféle vitát, veszekedést idézett föl, amit nem is lehetett a község gyűlésén való kimagyarázkodással elintézni, mert hosszabb vizsgálatot igényelt.

Ezért a vének vagy presbiterek testületét bízták meg azzal, hogy tartsa fenn a községben a fegyelmet, intézze el a vitás ügyeket, tegyen jelentést a községnek a méltatlan tagok viseletéről, az új tagok fölveteléről, akiket aztán a keresztség szertartásával iktattak be a tagok sorába.

Ennek a testületnek természetes elnöke a püspök, mert ő ismerte pontosan a község viszonyait. Ezzel befolyást szerzett az erkölcsrendészetre s igazságszolgáltatásra is. Ott, ahol a presbiterek (innen ered a német Pries-ter) a község növekedése folytán állandó, fizetett községi tisztviselőkké lettek, ott ezek is, mint a diakonok, a községi pénztár vezetőjének, a püspöknek főhatalma alá jutottak.

A nagyvárosokban a község igen könnyen megnőhetett akkorára, hogy a gyűlésen résztvevők nem fértek el egy épületben. Ezért kerületekre osztották ezeket, s minden kerületi gyűlésben egy diakonnak kellett a társakat kiszolgálni s a püspök megbízásából az ő képviselőjében egy presbiter vezette a gyűlést. Ugyanezt tették a külvárosokban s falvakban is. Ott, ahol olyan község szomszédságában voltak, mint Róma vagy Alexandria, ott a kis községek azoknak s püspökeiknek a befolyása alól nem vonhatták ki magukat s innen kapták diakonjaikat s presbitereiket.

Így keletkezett aztán lassan az a községi bürokrácia, amelynek élén a püspök állott. Ahhoz, hogy valakit ilyen óhajtott állásra megválasszanak, nagy tekintély kellett. Ha ez azonban egyszer megtörtént, akkor olyan nagy hatalomhoz jutott az illető, hogy akaratát, különösen személyi kérdésekben, némi okossággal s megfelelő képességgel annál inkább érvényesíteni tudta, mert gondolkozásmódja úgyszólván hasonló volt a többség gondolkozásához.

Ezért aztán lassanként nemcsak azok tartoztak az ő felsőbbje alá, akik a község igazgatási teendőivel voltak elfoglalva, hanem olyanok is, akik propagandával és elméleti kérdésekkel foglalkoztak.

Láttuk, hogy a második században a próféták háttérbe szorították az apostolokat. De viszont az apostolok és próféták igen gyakran összeütközésbe kerültek a püspökkel, aki emiatt pénzügyi hatalmát érezte velük. Azt is igen könnyen meg tudta tenni, hogy a neki nem tetsző apostoloknak, prófétáknak, tanítóknak a községben való tartózkodása lehetetlenné váljon. Valószínű, hogy ezt az apostolokkal és prófétákkal igen gyakran meg is tette.

Püspökké, azaz pénzemberekké természetesen nem képzelt világban élő rajongókat, hanem józan, világjárta, gyakorlati embereket választottak. Ezek meg tudták becsülni a pénznek s vele a nagyszámú jómódú községi tagnak az értékét. A dolgok természete hozta magával, hogy elsősorban ők képviselték a keresztény községben az opportunistá revizionizmust, hogy ők törekedtek a gazdagok elleni gyűlöletet a község kebelén belül enyhíteni s a község tanait olyan irányban megváltoztatni, hogy a gazdagok jobban érezték magukat a községben.

A gazdagság és műveltség akkor egyet jelentett. Ezért a községnek a gazdagok s műveltek igényeihez való alkalmazása annyit jelentett, mint az apostolok s próféták befolyását csökkenteni, ezek törekvéseit ad absurdum vinni és pedig úgy azok törekvéseit, akik pusztán cinizmusból, mint azokét, akik rajongásból küzdöttek a gazdagság ellen, amely eset különösen akkor forgott fönn, hogyha rajongásukban adták oda egész vagyonukat, hogy a kommunista ideált megvalósítani segítsék.

Az elvhűség és alkalmazkodás egymás elleni harcában az utóbbi győzött, vagyis a püspökök legyőzték az apostolokat és prófétákat, akiknek a község kebelén belüli mozgási szabadsága, sőt életlehetősége is csökkent. Helyükbe mind több községi tisztviselő lépett. Miután a község gyűlésein eredetileg minden társnak megvolt a felszólalási joga s mindenki űzhetett propagandát, ezért a községi tisztviselők is megtehették s bizonyosan gyakran meg is tették. Természetes, hogy olyanok, akik szónoki képességükkel kiváltak a tömegből, könnyebben jutottak hivatalba, mint a teljesen ismeretlenek. De valószínű az is, hogy a közigazgatási és bírói funkciókra megválasztottaktól el is várták az agitációs munkát. Amikor a községek megnövekedésével új tisztségeket létesítettek, akkor némelyik tisztviselő főleg agitátor lett s ezzel

a többieket ez alól a föladat alól mentesítette. Amikor pedig a diakonok föl-  
adatát a kórházak, árvaházak, szegényházak, vendégházak vették át, ők ma-  
guk most már kizárólag propagandisztikus munkát végezhettek.

A község megnövekedése és gazdasági funkciói jelentőségének ezzel kar-  
öltve járó emelkedése szükségessé tette a tisztviselők képzését. Az ugyanis  
nagyon költséges lett volna a községre nézve, ha a tisztviselők csak a gya-  
korlatban tanulták volna meg a dolgukat. A községi tisztviselői állások je-  
löltjeit a püspök házában tanították s ismertették meg az egyházi hivatá-  
lokkal járó föladatokkal. S ha a tisztviselőnek hivatali dolga mellett propa-  
gandatevékenységet is ki kellett fejtenie, akkor a püspök házában erre is  
kiképezték.

Így a püspök lett a gazdasági és agitációs tevékenység központja, az ideo-  
logia most is meghajolt a gazdaság előtt.

Kialakult a községi bürokrácia elismerte s terjesztette hivatalos tan, amely  
a tőle eltérő nézeteket minden rendelkezésére álló eszközzel elnyomta.

Ez nem azt jelenti, hogy ez mindig ellensége volt a műveltségnek.

A püspökök főleg az ősi állam- és tulajdonellenes proletárkommunizmus  
ellen léptek föl. Az alsó osztályok tudatlansága, hiszékenysége és remény-  
ségeknek a valósággal való összeegyeztethetlensége folytán az ő törekvé-  
seik szorosan összefüggtek a csodákban való hittel és túlzással. De akár-  
mennyire ment is e tekintetben a hivatalos egyház, az üldözött szekták az  
első századokban mindig messzebb mentek, mint ő.

Nem szabad, hogy az elnyomottak iránt érzett rokonszenv s az elnyo-  
más helytelenítése azt a hitet ébressze bennünk, hogy a hivatalos egyház-  
zal szemben támadt minden ellenzék, minden eretnokség magasabbrendű  
fölfogásból fakadt.

Az egyház hivatalos hittanainak kialakulását más körülmények is elő-  
mozdították.

A keresztény község hittanait csak nagyon fogyatékosan ismerjük. A je-  
lekből ítélve, nem sok tan volt s igen egyszerűek voltak. Azt semmi esetre  
sem szabad gondolnunk, hogy elejétől kezdve mindaz benne volt, amit ké-  
sőbb Jézus evangéliumi tanaiként oktattak.

Azt éppen föl lehet tenni, hogy Jézus élt, s hogy valószínűleg egy lázadá-  
si kísérlet miatt keresztre feszítették, de többet nem is tudunk róla. Amiről  
azt mondják, hogy az ő tanítása, az éppen nincs bizonyítva, olyan ellentmon-  
dó, annyira nem eredeti, annyira közzájön forgó erkölcsös mondások,  
hogy ebből alig lehet valamit is Jézusra visszavezetni. Tanításáról semmit  
sem tudunk.

Annál inkább jogosítva vagyunk tehát a keresztény községek kezdetét a  
szocialista szervezetek keletkezésének módjára elgondolni, amihez külön-  
ben is nagyon hasonlítanak. Ha ezt a kezdetet vizsgáljuk, sehol sem látunk

egy kimagasló személyt, akinek tanításai a mozgalom további folyamán irányadókká lennének, hanem csak zavaros erjedést, sok proletárnak bizonytalan, ösztönös keresését s tapogatódzását látjuk, akik nem emelkednek egymás fölé, akiket nagyban s egészben ugyanazok a tendenciák vezetnek ugyan, de akik azért mégis sokszor nagyon eltérő utakon haladnak. A 19. század harmincas és negyvenes éveinek proletárszocialista mozgalma ugyanilyen képet nyújt. Így az igazak szövetségének, a későbbi kommunista szövetségnek már elég nagy múlt volt a háta mögött, amikor Marx és Engels a kommunista kiáltványban ennek határozott elvi alapot adtak. Ez a szövetség pedig maga is csak régebbi francia s angol proletárirányok folytatása volt. Tanai Marx s Engels nélkül még soká az erjedés stádiumában maradtak volna. A kommunista kiáltvány két atyja azonban csak azzal juthatott olyan kimagasló és döntő pozícióhoz, mert korának tudományával rendelkezett.

Nemcsak hogy semmi sem mutatja, hanem egyenesen minden ellene mond annak, hogy a kereszténység bölcsőjénél magas tudományú férfi állott volna. Jézusról egyenesen azt mondják, hogy ő nem múlta fölül műveltségben egyszerű proletártársait. Pál sem a tudására, hanem vértanúhalálára és föltámadására utal. Ez a halál gyakorolt mély hatást a keresztényekre.

Ennek felel meg a kereszténység első századában szokásos tanításmód is.

Az apostolok s próféták másoktól átszállott tant hirdetnek, s úgy beszélnek, ahogyan eszükbe jut. Az első községekben nagyon különböző fölfogások jutnak szóhoz s sokszor vitáznak, sőt veszekednek.

Pál ezt írja a korinthusiaknak:

„Azt azonban nem dicsérhetem, hogy összejöveteleitek nem jót, hanem rosszat eredményeznek. Először is azt hallom, hogy egyenetlenségek (σχίσματα) vannak köztelek a gyűléseken s ezt részben el is hiszem. Ahhoz, hogy az igazakat (δόκιμοι) meg lehessen köztetek ismerni, többféle irányra van szükség.” (1. korinthusi levél 11:17-18.)

A későbbi hivatalos egyház egyáltalában nem látta be a szükségét annak, hogy különböző irányok: herezisek legyenek (Pál ugyanis az αἰρέσεις szót használja) a községen belül.

A második században megszűnik a bizonytalan keresgélés s tapogatódzás. A községnek már van története. S története folyamán bizonyos hittételek emelkedtek érvényre, amelyeket a tagok nagyrésze elfogadott. Most művelt elemek is lépnek a községbe, ezek a szóbeli hagyomány útján átszármasztott történetet és hittételeket leírják s így a változtatások ellen megóvják; a község naiv tanait pedig az akkori tudománynak ugyan nem tekintélyes magasságára emelik, s a műveltek számára elfogadhatókká s a pogány kritika szempontjából megdönthetetlenekké teszik.

Az, aki azontúl tanítóként akart a keresztény községben szerepelni, annak bizonyos tudással kellett rendelkeznie. Az apostolok s próféták, akik

egyszerűen csak a világ bűnösségéről s közeli végéről dörögtek, azután lemaradtak a versenyben.

A szegény apostolokat s prófétákat minden oldalról szorongatták tehát. Az ő törpeüzemüket az egyházi bürokrácia óriási apparátusának hamar el kellett nyelnie. Eltűntek. A tanítókat pedig a püspök megfosztotta szabadságuktól s önmaga alá rendelte. Lassanként senki sem mert a község gyűlésén, az egyházban<sup>199</sup> felszólalni, akit a püspök föl nem jogosított rá, azaz senki más, mint a püspök dirigálta községi bürokrácia, a klérus,<sup>200</sup> amely a társak tömegétől, a laikusoktól<sup>201</sup> mindinkább különvált s e fölé emelkedett. Népszerűvé lesz a pástor és nyáj hasonlat, de persze olyan nyájra gondolnak, amely ellenállás nélkül túri, hogy megnyírják. A főpástor azonban a püspök.

A mozgalom nemzetközi jellege is hozzájárult a püspöki hatalom fokozásához. Azelőtt az apostolok vándorlása tartotta fenn a községek nemzetközi összeköttetését. De minél jobban fogytak az apostolok, annál inkább szükségessé vált, hogy a községek kölcsönös érintkezésének más eszközéről gondoskodjanak. Hogyha vitás kérdések merültek föl, vagy ha közös ügyek rendezésének szüksége merült föl, akkor a községek küldöttei tartományi, sőt a 2. század óta birodalmi kongresszusra jöttek össze.

Ezek az összejöveteleken eleinte csak megbeszélték a dolgokat. Kötelező határozatokat nem hozhattak. A községek szuveréneknek érezték magukat. Cyprian a 3. század első felében még a községek teljes függetlenségét hirdeti. Világos persze, hogy a többség oldalán volt az erkölcsi túlsúly is. Ez a túlsúly lassanként kényszererejűvé lett, és a többség határozatai a képviselt községek összességére nézve kötelező erejűekké lettek s így az összes községek együttes egészé alakultak. Amennyi mozgási szabadságot az egyes község elveszített, annyi erő nyert az összesség.

Így jött létre a katolikus egyház.<sup>202</sup> Azoknak a községeknek, amelyek nem vetették alá magukat a kongresszusok (szinódusok, konciliumok) határozatainak, a katolikus egyházi szervezetből ki kellett lépniök, vagy kizárták őket. Ha pedig egyes embert zártak ki valamely községből, azt nem vetették föl ezután egy másik községben, hanem most már az egész egyházból ki volt zárva. A kizárásnak, az exkommunikációnak hatása pedig ezentúl sokkal súlyosabb is lett.

---

199 Ecclesia (ἐκκλησία) a népgyűlés eredeti neve.

200 Kleros (κλήρος) az örökség, Isten tulajdona, Isten népe, Isten választottjai.

201 Laos (λαός) a nép.

202 Katolikus: a *holos* (ὅλος) = egész, teljes és a *kata* (κατά) prepozícióból keletkezett, amely *illetőt, hozzátartozót* jelent. Katolikus az *egészet illetőt* jelenti, a katolikus egyház tehát az egyetemes egyházat jelenti.

Mindaddig, amíg az egyház külön párt vagy szövetkezet volt az államban, úgy mint a többi párt, egyedül őt illette az a jog, hogy tagjait kizárja, ha az összesség céljait zavarták.

Egészen másképpen alakult azonban a helyzet, amikor az egyház töltötte ki az egész állami szervezetet, sőt az egész európai társadalmat, amelynek az államok is csak részei. Ettől kezdve az egyházból való kizárás azonos lett az emberi társadalomból való kizárással s a halálos ítélettel is egyenlővé válhatott.

A pártok eredményes működésének föltétele az államban az, hogy azokat a tagokat, akik a közösség céljait nem osztják, kizárhassák, mert enélkül élénk politikai élet s erőteljes politikai fejlődés el nem képzelhető; hogyha azonban ezt a jogot maga az állam vagy olyan szervezet gyakorolja, amely az államot egészen kitölti, akkor ez a jog a politikai élet és fejlődés sírásójává lesz. Ostobaság azonban a teljes véleményszabadságot, amelyet minden demokratikus párt az államtól követel, a párton belül is követelni. *Az a párt, amelyben mindenféle véleményű tagok lehetnek, nem párt többé. Az az állam azonban, amely bizonyos véleményeket üldöz, párttá lesz. A demokrácia követelése nem az, hogy a pártok ne legyenek pártok, hanem hogy az állam ne legyen párt.*<sup>203</sup>

Demokratikus szempontból semmit sem lehet az egyházból való kiközösítés ellen fölhozni, ha az egyház csak a sok párt egyike. Az, aki nem hiszi el az egyház tanításait, aki nem akar rendeleteihez alkalmazkodni, az nem való az egyház tagjai sorába. Mindaddig, amíg az egyház megelégszik azzal, hogy párt legyen a pártok közt, a demokrácia nevében nem lehet türelmet követelni tőle, de ha az állam azonosítja magát vele, vagy ha csak pártját fogja is, akkor igen. Ebben az esetben demokratikus egyházi politikát kell követelni, de nem azt, hogy a hitetleneket tűrjék meg az egyházban, ami gyöngeség s félrendszabály.

S ha az egyházi kiközösítés joga ellen a demokrácia szempontjából nem is lehet addig semmit sem fölhozni, míg nem volt állami egyház, de az ellen a mód ellen már ebben a korban is nagyon sokat, ahogyan az egyház ezt a jogot gyakorolta. Mert nem a társak tömege, hanem a bürokrácia gyakorolta a kiközösítés jogát. S míg ebből az egyesre nézve nagy hátrányok származhattak, addig ezen a réven az egyházi bürokrácia fejének, a püspöknek hatalma nagyon megnőtt.

Ehhez járult, hogy az egyházi kongresszusokon ő volt községeinek delegáltja. A püspöki hatalom és a konciliumok körülbelül egy időben keletkeztek, s így ezek kezdetétől fogva a püspökök gyűlései voltak.

Most ahhoz a tekintélyhez s hatalomhoz, amelyet a püspök a községi vagyon képviselőjeként, a közigazgatás feje- s vezetőjeként, nemkülönben

---

203 Kiemelés a 21. századi közreadótól.

azon a réven élvezett, mert ő volt a község bírói, propaganda- s tudományos intézetei bürokratizmusának irányítója, járult még az egyház egészének hatalma, a résszel, a községgel szemben. A püspök a községgel szemben az összesség képviselője. S minél erőteljesebb lett az összegyház szervezete, annál tehetetlenebbé vált a község a püspökkel szemben. Legalább is akkor, ha ő is kollégái többségének tendenciáit követte. „A püspöki kartel a laikus elemet gyámság alá helyezte.”<sup>204</sup>

S volt valami igazuk a püspököknek, hogy hatalmukat az apostoloktól származtatták s ezek utódainak tartották magukat. Ezek is úgy, mint am azok, a községek összességével szemben az összetartó, nemzetközi elem voltak, s erejük és befolyásuk tekintélyes részét is ebből merítették.

A községek ősi demokráciájának utolsó maradványa is szertefoszlott, már saját tisztviselőit sem ő választotta. Minél nagyobb volt a községben a püspöknek s embereinek hatalma, annál könnyebb volt neki azokat megválasztani, akiket ő akart. Tényleg ő töltötte be tehát a hivatalokat. A püspökválasztásnál pedig a klérusnak a községben gyakorolt hatalmánál fogva annak volt a legtöbb kilátása a megválasztásra, akit a klérus ajánlott. Végül már a klérus maga választotta a püspököt, és a község csak megerősítette, illetve esetleg nem erősítette meg. Csakhogy mindinkább csak megerősíthette, sőt lassanként ez is csak üres formalitássá lett. Végül is a községnek a választásnál csak annyi joga volt, hogy a klérus választottját megéljenezhette.

Ezzel megsemmisült a község demokratikus szervezete, a klérus abszolutizmusa pedig meg volt pecsételve, az alázatos pap, „Isten szolgájának szolgája” korlátlan úrrá lett.

Magától értetődik, hogy a község vagyona most tényleg kezelőinek vagyona lett, nem személyek vagyona, hanem a testület bürokráciájának vagyona. Az egyházi vagyon megszűnt a tagok községe vagyonának lenni, a klérus vagyona lett.

Ezt az átalakulást nagyban támogatta és siettetta a kereszténységnek a 4. század elején bekövetkezett állami elismerése. De a katolikus egyháznak a császárok által való elismerése viszont csak a bürokratizmus és püspöki abszolutizmus nagyfokú fejlettségének volt a következménye. Amíg az egyház demokratikus szervezet volt, addig a római császári abszolutizmussal szöges ellentétben állott. De a püspöki bürokráciát, amely a népen uralkodott, a császári despotizmus már nagyon jól föl tudta használni. S másrészt

---

204 Harnack: Mission und Ausbreitung des Christentums I, 370. Harnack Trophimus püspököt hozza föl arra vonatkozó példaként, hogy milyen nagy hatalomra tett szert a püspök a község fölött. Amikor ez az üldözések alatt pogánnyá lett, a község legnagyobb része is követte. „Amikor újra visszatért s bűnbánatot tartott, akkor a többiek is követték, amit Trophimus vezetése nélkül nem tettek volna.



nem is ignorálhatta, miért is valahogy meg kellett vele egyeznie, hogy a fejére ne nőjön.

A klérus olyan hatalommá lett az államban, amellyel az uralkodónak számolnia kellett. A 4. század elején a trón miatt kitört polgárháborúban az a trónkövetelő győzött, aki a klérussal szövetségben, vagyis *Konstantin*.

Mostantól kezdve a püspökök együtt uralkodtak a császárral a birodalomban. A konciliumokban sokszor maga a császár elnököl, de viszont a püspökök rendelkezésére bocsátja az állami hatalmat, hogy a konciliumok határozatait és a kiközösítéseket foganatosíthassák.

Az egyház jogi személyé lett s így vagyont szerezhetett s örökölhetett (321. óta). Híres étvágya ezzel nagyon megnőtt s az egyházi vagyon hirtelen mértéktelenül megszorodott. Ezzel megnőtt persze az egyház gyakorolta kizsákmányolás is.

A forradalmi proletár-kommunista szervezetből a zsarnokság és kizsákmányolás legerősebb támasza lett, amelyből a despotizmusnak és kizsákmányolásnak új forrása fakadt.

A győzelmes keresztény község mindenben egyenes ellentéte volt annak a községnek, amelyet háromszáz évvel előbb a galileai parasztek, halászok és jeruzsálemi proletárok alapítottak. A fölfeszített Messiás annak a züllött, romlott társadalomnak legerősebb védőjévé lett, amelynek megsemmisítésére a messiásközség megalakult.

### e) A kolostorok

A katolikus egyház nem békésen s harc nélkül változtatta meg – főleg állami elismerése óta – az eredeti messiásközség céljait s szellemét éppen az ellenkezőjükre. Azok a társadalmi viszonyok, amelyek az őskeresztény demokratikus kommunizmust megteremtették, nemcsak hogy fönnálltak, hanem a birodalom züllésével még kínzóbbak s izgatóbbak is lettek.

Láttuk, hogy az új iránnyal szemben az első naptól kezdve fölemelkedett a tiltakozás hangja. Miután az új irány mégis uralkodóvá és hivatalossá lett s mivel más irányt nem tűrt meg a községen belül, a katolikus egyház mellett folyton újabb demokratikus és kommunisztikus felekezetek keletkeztek. Így abban az időben, amikor Konstantin elismerte az egyházat, Afrika északi részében a circumcellionisták szektája nagyon elterjedt, ez rajongó koldusok szektája volt, akik a donatista szektának az állam s állami egyház elleni harcát a végletekig vitték, és az előkelők s gazdagok elleni küzdelmet hirdették. Ugyanúgy, mint Krisztus idejében Galileában, úgy a 4. században Afrika északi részében föllázadt az elkeseredett paraszt lakosság elnyomói ellen s itt is sok rablóbanda alakult. Mint valamikor a zelóták s valószínűleg Jézus hívei is, a circumcellionisták e bandák céljaként a fölszabadítást

s az iga lerázását jelölték meg. Bátorságuk a vakmerőségig fokozódott, úgy hogy a császári csapatokkal is harcba szálltak, amelyek a katolikus papokkal szövetkezve, évtizedekig küzdöttek a fölkelők ellen.

Ez a kísérlet is épp úgy, mint sok más békés és harcias kísérlet, amelynek az egyház kommunista irányú megújítása volt a célja, csütörtököt mondott. Mindezek a kísérletek ugyanazért kerültek zátonyra, amiért az első községek az ellenkező cél szolgálatába álltak, de voltak okok, amelyek az eredeti cél fölújítása irányában hatottak. Bár a fokozódó nyomor ezeket az okokat folyton erősítette is, de az egyháznak arra szolgáló eszközei is megszorodtak, hogy a segélyegyletek útján a proletárok folyton szaporodó számát meg tudja óvni a nyomor izgatásaitól, egyúttal függő viszonyba juttatva a klérustól, korrumpálni, és a lelkesedést s a magasabb gondolatokat kiölni belőle.

Akkor, amikor az egyház állami egyházzá lett, s ezzel a kizsákmányolás és zsarnokság eszközévé, még pedig olyan eszközévé, amilyen erős és nagy még soha a történelemben eddig nem volt, akkor a kommunista törekvések sorsa is meg volt pecsételve. Pedig mégis az állami egyházból merítették ezek a törekvések az új erőt.

Amíg a keresztény községi szervezeteket államilag el nem ismerték, addig csupán a nagyvárosokban terjedt. Üldözések idején is csak itt tudott megmaradni. A vidéken, ahol minden egyes embert könnyű ellenőrizni, csak abban az esetben állhatnak fenn a titkos szervezetek, hogyha az egész lakosság résztvesz benne, mint ahogyan az utolsó századok írországi szervezeteinél láttuk, amelyek az angol elnyomás ellen keletkeztek. Eddig a vidéken a kisebbség ellenéki mozgalma mindig a legnagyobb akadályokba ütközött. Így volt ez a kereszténységgel is az első három században.

Mihelyt a kereszténység megszűnt ellenzéki mozgalomnak lenni s állami elismerésben részesült, akkor a vidéken való terjeszkedésének nehézségei is megszűntek. Most már a vidéken is szabadon alakulhattak keresztény községek. A kereszténység épp úgy, mint a zsidóság, három századon át kizárólag városi vallás volt. Most kezdett parasztvallássá is lenni.

A kereszténységgel együtt kikerültek a vidékre a kommunista törekvések is. Csakhogy az itteni viszonyok, mint ahogyan az esszénizmusnál láttuk, sokkal jobban kedveztek a kommunizmusnak, mint a városokban. Ezért, mihelyt meg lehetett alakítani a vidéken a kommunista szervezeteket, ezek az új, a keresztény formában azonnal életre is kelnek, ami azt mutatja, hogy szükség volt rájuk. Ugyanabban az időben, amikor az egyházat elismerik, keletkeznek Egyiptomban az első kolostorok, amelyeket a birodalom többi részeiben csakhamar utánoznak.

Az egyházi s világi hatalmasok nemcsak hogy nem akadályozzák ezt a fajta kommunizmust, hanem előmozdítják, mint ahogy a múlt század első

felében az Amerikában tett kommunista kísérleteket sem találta sem az angol, sem a francia kormány kellemetleneknek. Inkább előny volt rájuk nézve, hogyha a nagyvárosok nyugtalan kommunista agitátorai elvonultak a rengetegbe kapálni.

Amíg azonban Owen, Fourier és Cabet amerikai kísérletei nem sikerültek, addig Antonius egyiptomi parasztnak s követőinek kísérletei a lehető legfényesebben sikerültek, éppen úgy, mint ahogyan a 18. és 19. században az Egyesült Államokban a rokon kísérletek is fényesen sikerültek. Ezt azzal szeretik indokolni, hogy a vallásos rajongás hatotta át őket, ami a modern utópistákból hiányzik. Vallás nélkül nincs kommunizmus. Csakhogy ugyanaz a vallásos lelkesedés, amely a kolostorok lakóiban élt, megvolt az első századok nagyvárosi lakóiban is, s ezeknek kommunista kísérletei mégis csak szűkkörűek és rövidéletűek voltak.

A sikernek oka itt s a sikertelenségé amott nem a vallásban, hanem a gazdasági föltételekben van.

Az őskeresztény nagyvárosi kommunista kísérletekkel szemben a kolostoroknak vagy a vadonok kommunista kolóniáinak az az előnye volt, hogy miután a mezőgazdaság a családoknak és üzemeknek egyesítését követeli és mert a mezőgazdasági nagyüzemnek és az iparnak egyesítése nemcsak lehetségessé vált, hanem a nagybirtokosok „oikosgazdaságában”<sup>205</sup> a fejlődésnek már magas fokát érte el, tehát ez a kolostori kommunizmus életképes volt. Az oikosgazdaság nagyüzeme azonban a rabszolgaságon épült. Ebben volt jövedelmezőségének és létének is határa. A rabszolgaszállítmányok elmaradásával a nagybirtok nagyüzemének is meg kellett szűnnie. A kolostorok visszatértek hozzá s folytatták, sőt magasabb fokra emelhették, mert a rabszolgák munkáját a szabad társak munkájával helyettesíthették. Miután a társadalom már fölbomlott, a birodalom züllése közepette a kolostorok voltak azok, amelyek az ókori technika utolsó maradványait megőrizték, s a népvándorlás viharain keresztül nemcsak megmentették, de még tökéletesítették is.

Az araboknak, illetve a Keletnek befolyásától eltekintve, a kolostorok voltak azok, ahonnan a középkori európai kultúra kiindult.

A kolostorok szövetkezeti termelése nagyon megfelelt a letűnő ókor és kezdődő középkor mezőgazdasági termelési viszonyainak. Ez magyarázza meg a sikerét. A városokban azonban a termelési viszonyok a szövetkezeti termeléssel ellenkeztek, s így csak az élvezés kommunizmusáról lehetett szó. Csakhogy a társadalom viszonyait végeredményében a termelési mód s nem az elosztás vagy fogyasztás határozza meg. A kereszténységnek a fogyasztási eszközök közösségére irányuló törekvése csak a termelési közösségének a mezőgazdaságban, a kolostorokban való megszervezése által nyerte el tar-

---

205 Házigazdaság. A közreadó.

tós alapját. Az esszénusok szövetkezetei is ezáltal emelkedtek százados vi-rágzásra, ami csak a zsidó állam erőszakos megsemmisítése, de nem belső okokból szűnt meg. Ezen épült a keresztény szerzetesrendszer hatalmas épü-lete is, amely máig fönmaradt.

Miért nem sikerültek azonban a modern utópista kommunizmus gyar-matai? Ezek is ugyanazon az alapon álltak, mint a kolostorok, de azóta a termelés lényegesen megváltozott. Az ókor szétforgácsolt egyes üzemei he-lyett, amelyek a munka individualizmusát fejlesztik ki, s meggátolják a vá-rosi munkások szövetkezetekbe való tömörülését, bennük a termelésben anarchikus érzéseket váltanak ki, ma a városi iparban óriási üzemeket talál-nak, amelyekben minden munkás csak egy kis kerék, akinek sok társával össze kell működnie. Ezért ma a társas együttműködés szokása, a munka fegyelme, az egyesnek az összesség szükségleteihez való alkalmazkodása lép az egyes munkás anarchikus érzése helyébe.

De ez csak a termelésre áll.

Más a helyzet a fogyasztásnál.

Azelőtt a tömeg életviszonyai olyan egyszerűek és egyenletesek voltak, hogy a szükségletek és a fogyasztás egyformasága is természetes volt, s így a fogyasztás közössége nem volt tűrhetetlen.

Ezzel szemben a modern termelési rendszer, amely az összes néprétege-ket és nemzeteket össze-vissza hányja, az egész világ termékeit összehozza a kereskedelmi központokban, folyton valami újat talál ki, s nemcsak a szük-ségletek kielégítésének új módját, de új szükségleteket is teremt, ezáltal a néptömegbe is a legeltérőbb személyes hajlamokat s szükségleteket viszi bele, vagyis olyan „individualizmust”, amelyet azelőtt csak az előkelő osz-tályok ismertek. Ezzel a fogyasztás sokféleségét teremti, a szót az összes él-vezetekre értve. Az viszont bizonyos, hogy az evés, ivás, ruházkodás, vagyis a fogyasztás legdurvább anyagi eszközei mai napság egyenlősülnek. De a mai termelési rendszer lényegéhez tartozik az is, hogy a tömegek fogyasz-tását sem korlátozza egyedül ezekre az eszközökre, hanem hogy a dolgozó tömegekben is folyton fokozza a kultúreszközök, a tudományos, a művészi, a sport- s más szükségleteket, amely szükségletek folyton differenciálódnak, s minden egyénben másképpen jelentkeznek. Ezzel az élvezés individualiz-musa, amely eddig a műveltek s a vagyonosok kiváltsága volt, először a nagyvárosok munkásai közt is elterjed, s innen lassan a többi néprétegek-hez is megtalálja az utat. Ezért van, hogy amíg a modern munkás nagyon szívesen alkalmazkodik a munkánál társaihoz, addig a fogyasztásnál, az él-vezésnél nem tűr gyámkodást. Ezen a téren mindinkább individualistává, vagy ha úgy tetszik: anarchistává lesz.

Ebből meg lehet ítélni azt is, hogy miképpen érezheti magát a modern városi proletár a vadon valamelyik kis kommunista kolóniájában, amely vég-

eredményében semmi más, mint egy mezőgazdasági nagyüzem, amelynek az ipari üzemek csak függelékei. Többször említettük már, hogy ebben a termelési ágba eddig az üzem és a háztartás igen sokszorosan összefüggött. Ez nagy előny volt a keresztény kommunizmus szempontjából, amely a fogyasztás közösségéből indult ki. Ez kényszerítette a vidéki kolostorokat arra, hogy a termelés kommunizmusát is megvalósítsák, ami aztán óriási módon emelte ellenállóerejüket s fejlődésképeségüket.

Ezzel szemben a modern utópista kommunizmusnál az volt a helyzet, hogy a termelés kommunizmusával, amely az alapja volt, a kis kolóniákban a fogyasztás kommunizmusát is össze kellett kötni, amely aztán az adott társadalmi viszonyokra való tekintettel fölrobbantotta, mert örökös kellemtelen, kicsinyes veszekedéseket idézett föl.

A 19. században már csak az olyan népelemek alapíthattak kommunista kolóniákat, amelyeket a modern kapitalizmus el nem ért, tehát a világtól elzárt parasztok. A vallás itt csak annyiban játszik szerepet, hogy a vallás mint társadalmi jelenség, s nem mint személyi különös tulajdonság, ma már csak nagyon elmaradt társadalmi rétegeknél található.<sup>206</sup>

Modern, nagyipari néprétegek a termelés kommunizmusát csak úgy valósíthatják meg, hogyha az élvezés individualizmusa – ezt a legtágabb jelentésben véve – vele összeegyeztethető.

A múlt század nemvallásos kommunista kolóniáiban nem a termelés kommunizmusa mondott csütörtököt. Ezt a kommunizmust a tőke már nagyon szépen megteremtette. A személyes fogyasztás egyenlősítésének kommunizmusa nem sikerült, mert ellentétben van a modern szellemmel.

Az ókorban s középkorban még semmit sem lehetett tapasztalni arra nézve, hogy a szükségletek a tömegnél individualizálódtak volna, Ez hát a kolostori kommunizmust nem gátolta, s így annál jobban prosperált, minél fejlettebb volt a termelési módja, minél nagyobb a gazdasági túlsúlya a többi üzemmel szemben. Rutinus (345–410.), aki 377-ben Jeruzsálemben az olajfák hegyén egy kolostort alapított, azt állítja, hogy Egyiptomban a vidéki kolostorokban majdnem ugyanannyi ember lakik, mint a városokban. Ha ebből a jámbor fantázia túlhajtásait levonjuk is, azért annyi bizonyos, hogy föltűnő sok szerzetes és apáca élt a kolostorokban.

A kolostorok a kereszténység kommunista lelkesedését újították föl, s a kommunizmusnak olyan formáját találták ki, amelynek nem kellett az egyházi bürokrácia ellen ellenzékbe mennie, hanem egészen jól megvolt mellette.

De a keresztény kommunizmus új formája sem válhatott a társadalom általános formájává, s ez is csak egyes rétegekre szorítkozott. Ezért ennek

---

206 Gondoljunk a jelenkori amerikai amiszokra. *A közreadó.*

a kommunizmusnak is át kellett csapnia az ellenkezőjébe, még pedig annál könnyebben, minél nagyobb volt a gazdasági előnye. Saját részeseit nagyon hamar olyan arisztokráciává tette, amely a többi népréteg fölé emelkedett, s végül is kizsákmányolta ezeket.

A kolostori kommunizmus már csak azért sem lehetett a társadalom általános formája, mert a háztartás közösségének megvalósítása céljából ki kellett zárnia a házasságot, mint ahogyan az esszéniék s a múlt század észak-amerikai vallásos kommunista kolóniái is megtették. Igaz, hogy a közös háztartás prosperálásának egyetlen feltétele az egyes házasság mellőzése volt; de bizonyos közös házassági forma egészen jól össze lett volna vele egyeztethető, mint ahogyan ezt az utóbb nevezett kolóniák mutatják. Csakhogy a nemek ilyen viszonya az elmúló ókor általános társadalmi fölfogásával ellentétes, s így ennek elismerése vagy éppen a gyakorlati életbe való átültetése lehetetlen volt. S ennek a korszaknak általános csömöre folytán az élvezetektől való tartózkodás, az aszkézis sokkal könnyebben elfogadott megoldás volt, amely az illetőket még a szentség glóriájával is övezte. De azzal viszont, hogy a kolostorok a házasságtalanság álláspontjára helyezkedtek, eleve arra ítélték magukat, hogy mindig kisebbség maradjanak. Igaz, hogy a kolostorok lakói olykor nagyon megszapordhattak, amint ezt Rufinus állítása mutatja, de bármennyire túloz is, ő sem meri a kolostorok lakóiról azt mondani, hogy a lakosság többsége. De az egyiptomiak lelkesedése ez iránt az élet iránt hamar lelohadt.

Minél jobban bevált s megerősödött a kolostori kommunizmus, annál jobban megnőtt a kolostor vagyona. Csakhamar a kolostori nagyüzem szolgáltatta a legjobb s legolcsóbb termékeket, mert a közös háztartásra való tekintettel a termelési költségei alacsonyak voltak. Épp úgy, mint a nagybirtokosok oikosgazdaságai, a kolostorok is majdnem minden szükséges nyersanyagot és élelmiszert maguk termeltek. Munkaerői sokkal buzgóbbak voltak, mint a nagybirtokos rabszolgái, mert hiszen munkájuk teljes eredményét ők élvezték. Ezenkívül pedig minden kolostorban annyi munkaerő állott rendelkezésre, hogy minden munkaágra a legalkalmasabbat alkalmazhatták és a munkamegosztást is tökéletesíthették. Végül a kolostor az egyes egyénnel összehasonlítva, örökké élt. A találmányok és üzleti titkok, amelyek a föltaláló vagy családja halálával elvesztek, a kolostorban nem vesztek el, s az utódok is élvezhették. A kolostor mint örökös személy, örökösödés útján sem forgácsolta el a vagyont. A kolostor csak halmozta a vagyont, de soha föl nem osztotta.

Így nőtt meg minden kolostor vagyona és így ezeknek közös szabályzat és vezetés alá helyezése után a szerzetesrendeké. Mihelyt azonban egy kolostor gazdaggá s hatalmassá lett, azonnal bekövetkezett benne az a folyamat, amely azóta is sok olyan kommunista egyesülésnél végbement, amely

a társadalomnak csak kis részét foglalta magában, s amit virágzó termelőszövetkezeteknél ma is láthatni. A termelőeszközök birtokosai kényelmesebbnek találják a dolgoztatást, mint a dolgozást, csak akadjanak rá a szükséges munkaerőre: a vagyontalan bérmunkásra, a rabszolgára, a jobbágyra.

S bár a kolostorok először a keresztények kommunista lelkesedését élesztették föl, utóbb mégis ugyanarra a vágányra tévedtek, amelyen előtte az egyház klérusa is haladt. Ez is uralmi s kizsákmányoló szervezetté lett.

Igaz, hogy olyan uralmi szervezetté, amely nem adta oda magát a püspök akaratlan játékszerévé. Miután gazdaságilag függetlenek voltak a püspököktől, sőt gazdagságuk vetekedett ezekével s maguk is nemzetközileg voltak szervezve, ezért akkor, amikor senki sem merte, ők szembeszálltak a püspökökkel.

Ezzel olykor sikerült a püspöki zsarnokságot enyhíteni. De ez az enyhítés is átcsapott az ellenkezőjébe.

Amikor az egyház nyugatira s keletre szakadt, ebben a császár lett a püspökök főura. A nyugatiban nem volt olyan állami hatalom, amely képes lett volna hatalmát az egyház egészére kiterjeszteni. Itt a római püspök jutott a többi püspökök fölötti hatalomhoz, annál a körülménynél fogva, mert egyházmegyéjének jelentősége minden más megyéét messze túlhaladta. Eleinte a római püspök nem is gyakorolt hatalmat a többi fölött, sőt befolyása sem volt több, majd előbb ez, s aztán a hatalom következett. Abban a küzdelemben, amelyet a többi püspök ellen folytatott, a szerzetesrendekben talált hatalmas támaszt. Épp úgy, mint ahogyan az abszolút monarchia a feudalizmus és burzsoázia egymás elleni küzdelméből keletkezett, úgy született meg a pápa abszolút monarchiája a püspöki arisztokrácia és a szerzetesek, a kolostori nagyüzemek birtokosainak osztályharcából.

A pápaság megerősödésével az egyház fölfelé haladó fejlődése bezárul. Ettől kezdve az állam s társadalom minden fejlődése ránézve süllyedést jelent, a haladás az ő s ő a haladás ellenségévé lesz, ő maga pedig a társadalomnak ártó reakciós intézményé.

Még azután is, amikor éppen az ellenkezőjévé vált annak, ami eleinte volt, azaz uralmi és kizsákmányolási szervezetté, még akkor is egy ideig képes volt nagyot cselekedni. A keresztesháborúknál azonban az egyház mindazt megtette, amit az emberiségért csak tehetett.<sup>207</sup> Amióta államvallássá lett, abból állott a működése, hogy megmentette s továbbfejlesztette az ókori kultúra maradványait. Amikor azonban az általa megmentett s tökéletesített alapon az ókori termelésnél sokkal tökéletesebb, a kapitalisztikus termelési mód keletkezett, s így egy mindent összefogó kommunista termelés

---

<sup>207</sup> A szerzőnek e kijelentésével még az ő korába helyezkedve sem tudunk egyetérteni. A közreadó.

lehetőségei nyíltak meg, azóta a katolikus egyház már csak gátja a fejlődésnek. Bár kommunizmusból született, de azért a modern kommunizmus legelkeseredettebb ellensége.

De vajon ez a kommunizmus nem fog ugyanannak a dialektikának segítségével, mint amelyet a kereszténység végigélt, újabb kizsákmányolási és uralmi rendszerre alakulni?

Erre a kérdésre lentebb válaszolunk.<sup>208</sup>

## 6. A kereszténység és a szociáldemokrácia

Az a híres bevezetés, amelyet Engels Marxnak „Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850” című munkájának új kiadásához 1895 márciusában írt, a következő fejtetéssel végződik:

„Majdnem egészen pontosan 1600 esztendeje, hogy a római birodalomban is egy igen veszedelmes fölforgató párt gazdálkodott. Aláásta a vallást és az állam összes alapjait; egyenesen tagadta, hogy a császár akarata a legfőbb törvény, hazátlan, nemzetközi volt s Galliától Ázsiáig a birodalom minden országában, sőt ennek a határain túl is elterjedt. Nagyon sokáig dolgozott s túrt a föld alatt; de már hosszabb ideje elég erőt érzett arra, hogy a napvilágra jöjjön. Ennek a fölforgató pártnak, amelyet kereszténységnek neveztek, a hadseregben is igen sok híve volt; egész légiók keresztények voltak. S amikor a pogány államegyház áldozati szertartásaihoz kivézenyelték őket, a fölforgató katonák olyan szemtelenek voltak, hogy tiltakozásuk kifejezésére sisakjuk mellé külön jelvényeket – keresztet – tűztek. Az előjárók katonai föllépése nem vezetett célhoz, Dioklecian császár nem tudta tovább nyugodtan elnézni, hogy miképpen ássák alá a hadseregben a rendet, engedelmséget s fegyelmet. Erélyesebben lépett föl tehát, mert még lehetett. Szocialista, illetve keresztény törvényt bocsátott ki. A fölforgatók gyűléseit betiltották, termeiket bezárták, sőt lerombolták, a keresztény jelvényeket, keresztet stb. eltiltották, mint például Szászországban a piros zsebkendőt. A keresztények hivatalviselési képességét megszüntették, még őrvezetők sem lehettek. Miután akkor még nem voltak olyan bírák, akik a vádlottak kinézése alapján tudtak volna ítéletet mondani, mint amilyeneket Köllers úrnak a fölforgatók elleni javaslata föltételez, egyszerűen megtiltott-

---

208 Kautsky könyve választóvonalhoz érkezik: itt ér véget a múlt tudományos elemzése és itt kezdődik a hit-vezérelte jóslás. Elgondolkodtató, hogy Kautsky a jövődöléseiben pontosan azt hagyja figyelmen kívül, amihez pedig neki sokkal nagyobb affinitása volt, mint teológus vitapartnereinek: az emberi természetet. Az utolsó fejezetben a marxizmus egykori apostola már mintha maga is Campanella *Napállamát* vázolná fel. E fejtetései ma már inkább csak kultúrtörténetileg lehetnek érdekesek. *A közreadó.*



ták a keresztényeknek, hogy a bírósághoz fordulhassanak. Ez a kivételes törvény is hatástalan maradt. A keresztények gúnyosan letépték a falakról, s Nikomediában, állítólag a császár feje fölött, a palotát is meggyújtották. Erre ez a nagy 303. évi keresztényüldözéssel bosszulta meg magát. Ez az üldözés olyan eredményes volt, hogy 17 évvel később a hadsereg már főleg keresztényekből állott, s utóda, Konstantin, akit a papok nagynak neveznek s aki az egész birodalom fölött uralkodott, államvallássá tette a kereszténységet.”

Aki ismeri Engelst és összehasonlítja e politikai végrendelet utolsó sorait azokkal a nézetekkel, amelyeket egész életén át vallott, az nem kételkedhet arra nézve, hogy mit akart e humoros hasonlattal. Rá akart mutatni mozgalmunk haladásának gyorsaságára s arra, hogy ez föltartóztathatatlan, mert különösen a hadseregben annyira terjednek a hívei, hogy nemsokára a leghatalmasabb uralkodó is kénytelen lesz magát megadni neki.

Elsősorban is az az erőteljes optimizmus látszik belőle, amely Engelst élte végéig lelkesítette.

De akként is magyarázták, hogy azt jelenti, miszerint pártunk a legjobban a törvényes úton prosperál. Voltak, akik azt olvasták ki belőle, hogy Engels politikai végrendeletében megtagadja azt a forradalmi álláspontot, amelyet két emberöltőn át képviselt. Voltak, akik azt következtették, hogy az a marxi gondolat, hogy az új társadalmak bábája az erőszak, nem tartható fenn. A kereszténység és szociáldemokrácia összehasonlításának súlypontját nem abban látták, hogy a mozgalom föltartóztathatatlanul s gyorsan terjed, hanem hogy Konstantin magától tette államvallássá, s hogy az állam erőszakos megrázkódtatása nélkül, a kormány elhatározásából, békésen jutott uralomra.

Így kell, mondják ők, a szociáldemokráciának is győznie. S közvetlenül Engels halála után, mintha ez a várakozás teljesedett is volna, Franciaországban ugyanis Waldeck-Rousseau új Konstantin módjára megette az új keresztények egyik püspökét, Millerand-t miniszternek.

Aki ismeri Engelst, azt tudja, hogy sohasem jutott eszébe megtagadni forradalmi múltját, s hogy bevezetésének a zárószavait nem szabad úgy magyarázni, mint ahogyan ezt itt láttuk. Az persze igaz, hogy ez a rész nem teljesen világos. Azok, akik nem ismerték Engelst, de akik azt hiszik, hogy közvetlenül halála előtt hirtelen kételkedni kezdett életfölfogásának célszerűségében, magyarázhatják ezt a részt úgy is, hogy a szociáldemokrácia győzelemhez vezető útja ugyanolyan lesz, mint amilyen a kereszténység útja volt.

Ha valóban ez volt Engels véleménye a szociáldemokráciáról, úgy rosszat igazán nem mondhatott volna róla, de akkor nem közeli győzelmét, hanem az igazi célnak s vele magának a szociáldemokráciának bukását jósolta volna meg.

Érdekes, hogy ugyanazok az emberek, akik ezt a kérdéses részt a maguk céljaira kizsákmányolják, akik Engels mély bölcsességeit meg nem értik, sőt gyanakodva néznek rájuk, azok az ilyen mondatokért lelkesednek, pedig ha valóban az volna bennük, amit belemagyaráznak, akkor teljesen hibásak volnának.

Láttuk, hogy a kereszténység csak akkor győzedelmeskedett, amikor lényegének éppen ellenkezőjévé változott; hogy a kereszténységgel nem a proletárság, hanem kizsákmányolója jutott diadalhoz; hogy a kereszténység nem mint forradalmi, hanem mint konzervatív hatalom győzött, vagyis mint új elnyomó és kizsákmányoló hatalom; hogy nemcsak hogy nem változtatta meg a császári hatalmat, a rabszolgaságot, a tömegek vagyontalan-ságát és a vagyon fölhalmozódását, hanem megerősítette. A keresztény szervezet, az egyház azzal győzött, hogy föladata eredeti céljait s az ellenkező-jükért küzdött.

Ha a szociáldemokrácia győzelmének is csak ugyanaz az útja, mint amely a kereszténységé volt, úgy ez elég ok arra, hogy nem ugyan a forradalom-ról, de a szociáldemokráciáról lemondjunk, mert akkor proletár szempont-ból ez volna az ellene fölhozható legsúlyosabb vád, s akkor az anarchisták vádjai is helytállanának. S Franciaországban a miniszteriális szocializmus kísérletének eredménye is, amely polgári támogatással azt próbálta meg, hogy a kereszténység régi államosítását újra megismételje – furcsa véletlen, hogy ma éppen az állami kereszténység megszüntetésével –, csak annyi, hogy a félig anarchista szociáldemokrataellenes szindikalizmus megerősödött.

A kereszténység és szocializmus összehasonlítása ebben az összefüggés-ben azonban helytelen.

De az igaz, hogy a kereszténység épp úgy, mint a szociáldemokrácia, eredete szempontjából a vagyontalanok mozgalma, s hogy a két mozgalomnak sok közös vonása van, amit ismételten ki is emeltünk.

Engels közvetlen halála előtt a *Neue Zeit*ben<sup>209</sup> megjelent „Zur Geschichte des Urchristentums” című cikkben mutatott rá erre, ami arról tesz tanúságot, hogy ez a kérdés mennyire foglalkoztatta s így érthető, hogy a „Klassen-kämpfe in Frankreich” bevezetésében összehasonlíttja a két mozgalmat. Ott ezt írja:

„Az őskereszténység története és a modern munkásmozgalom között igen sajátos hasonlóság forog fön. Épp úgy, mint ez, eleinte a kereszténység is az elnyomottak mozgalma volt; első fölléptekor a rabszolgák és szabadonbocsátottak, a szegények s jogtalanok, a rómaiak által leigázott vagy szétszórt népek vallása volt. A kereszténység és a szocializmus egy-

209 1894. szept. XIII, 1., 4. és köv.

aránt azt hirdeti, hogy a nyomortól és szolgaságtól való megváltás meg fog jönni; a kereszténység szerint a megváltás a halál után, a mennyországban, a szocializmus szerint ebben az életben, itt a földön, a társadalom átalakulásával következik be. Mind a kettőt üldözik s hajszolják, híveit megvetik, kivételes törvényeket hoznak ellenük, s az egyiket az emberi nem, a másikat a birodalom, a vallás, a család, a társadalmi rend ellenségének jelentik ki. S minden üldözés dacára, sőt éppen ennek hatása alatt mind a kettő győzelmesen s föltartóztathatatlanul halad előre. Keletkezése után 300 évvel a kereszténység a római világbirodalom elismert állami vallása, a szocializmus pedig alig 60 év alatt olyan pozíciót teremtett magának, amely győzelmét föltétlenül biztosítja.”

Ez a párhuzam főrészeiben bizonyos korlátozásokkal helyes: a kereszténységet nem lehet a rabszolgák vallásának nevezni, hiszen nem tett értük semmit. Másrészt a nyomorúságtól való megváltást úgy, ahogyan a kereszténység hirdette, először egészen anyagiasan, ezen a földön s nem az égben képzelték. Ez a körülmény fokozza a modern munkásmozgalommal való hasonlóságát.

Engels így folytatja:

„E két történeti jelenség párhuzambaállításának szüksége már a középkorban, az elnyomott parasztok és városi plebejusok lázadásainál előtérbe lép. (...) A francia forradalmi kommunisták épp úgy, mint Weitling s követői régen Renan kijelentése előtt az őskereszténységre hivatkoznak, amely szerint: ha fogalmat akartok nyerni arról, hogy milyen volt az első keresztény község, akkor nézzétek meg a nemzetközi munkásszövetség egyik helyi szervezetét.”

„Az a francia irodalmár, aki a modern zsurnalisztikában is páratlanul merészen használta ki a német bibliakritikát, hogy „Origines du Christianisme” című regényét megírja, maga sem tudta, hogy mennyire igaz, amit mond. Szeretném például azt az öreg „internacionalistát” látni, aki a korinthusiaknak szóló második levelet anélkül tudná elolvasni, hogy legalább bizonyos régi sebek ne szakadjanak föl benne.”

Engels az őskereszténység és az Internacionále közti hasonlóságot behatóbban is megvizsgálja, de a kereszténység és a munkásmozgalom fejlődésével nem foglalkozik. Az előbbi dialektikai megfordulásával egyáltalában nem foglalkozott, pedig ha ezt megtette volna, a modern munkásmozgalomban is megtalálta volna e megfordulás nagy csíráit. Éppen úgy, mint a kereszténységnek, ennek is úgy a pártban, mint a szakszervezetekben meg kell teremtenie a maga hivatásos bürokráciáját, amely mindjobban megnő s mind nagyobb jelentőségre emelkedik.

Vajjon nem lesz-e új arisztokráciává a párt bürokráciája, amelyhez tágabb értelemben nemcsak az igazgatási alkalmazottakat kell számítani, hanem

szerkesztőket s képviselőket is, s nem alakul-e a klérushoz hasonló réteg a püspökkel az élén, azt majd a fejlődés fogja megmutatni. Nem alakul-e olyan arisztokrácia itt is, amely kizsákmányolja a munkástömeget s uralkodik fölötte, s amelynek annyira megnő a hatalma, hogy mint egyenrangú tárgy az állami hatalommal s amely nem akarja majd az állami hatalmat megdönteni, hanem vele egyesülni?

Hogyha a két mozgalom közötti párhuzam teljes, akkor ebben az eredményben nem lehet kételkedni. Ez azonban szerencsére nem áll. Akármilyen nagy is a kereszténység és a munkásmozgalom közti hasonlóság, mégis alapvető különbségek is vannak köztük.

Először is ma egészen más a proletárság, mint a kereszténység keletkezése idején. Az az általános fölfogás ugyan túlzott, hogy a szabad proletárság akkor főleg koldusokból állott és hogy a rabszolgák voltak az egyedüli munkások. De az viszont bizonyos, hogy a rabszolgamunka a szabad s dolgozó proletárokat, akik nagyrészt otthonmunkások voltak, korrumpálta. A dolgozó proletárnak is ugyanaz volt az ideálja, mint a koldusnak, hogy a gazdag költségén munka nélkül éljen, a gazdag pedig a rabszolgából sajátolta ki a munkát.

A kereszténység ezenfölül az első három században kizárólag városi mozgalom volt, csakhogy abban a korban az összes városi proletárok jelentősége a társadalom fönnállása szempontjából nagyon kicsi volt, mert a termelés alapja a mezőgazdaság s a vele összefüggő iparágak voltak.

Ennek következtében a keresztény mozgalom hordozóinak, a városi proletároknak nem lehetett az az érzésük, hogy a társadalom tőlük él; sőt ők maguk mind ellenszolgáltatás nélkül akartak a társadalomból élni. Jövő államukban a munkának nem jutott szerep.

Ez tette lehetővé, hogy az osztálygyűlölet dacára érvényesülhetett az a törekvés, amely a gazdagok kezét iparkodott megnyerni és bőkezűségüket megindítani, hogy a tömegek sem annak nem álltak útjába, hogy az egyházi bürokrácia a gazdagokhoz húzzon, sem annak, hogy hatalmát túlterjessze.

A római birodalom proletárságának gazdasági és erkölcsi züllését a társadalom általános züllése is fokozta, mert a szegénység folyton nőtt, a termelőerők fogytak. Ezért reménytelenség és kétségbeesés lett úrrá az összes osztályokon, elvesztették önállóságukat, megmentésüket rendkívüli, természetfölötti hatalmaktól várták, s így minden ravasz csaló, minden öntudatos, erélyes kalandor kész zsákmányává lettek s az uralkodó hatalmak elleni küzdelmet mint kilátástalant föladták.

Milyen más a modern proletárság! Ez munkásproletariátus, s tudja, hogy az egész társadalom az ő vállain nyugszik. Emellett a tőkés termelés a termelés súlypontját a faluról mindinkább az ipari központokba tolja át, ahol a politikai s szellemi élet a legélénkebb. Ennek a munkásai, akik valameny-

nyi közt a legerélyesebbek és legértelmesebbek, tartják most a kezükben a társadalom sorsát.

Az uralkodó termelési mód emellett nagyon kifejleszti a termelőerőket s ezzel megszorítja azokat az igényeket, amelyekkel a munkások a társadalommal szemben föllépnek, egyúttal az azok megvalósításához szükséges erőt is megnövelve. Tele vannak reménnyel, önbizalommal, öntudattal, mint ahogy a föltörekvő burzsoázia is tele volt, amikor föltámadt benne az a vágy, hogy a feudális, egyházi, bürokratikus uralom és kizsákmányolás láncait széttépje, amihez akkor a tőkés föllandulás szolgáltatta az erőt.

A kereszténység keletkezése összeesik a demokrácia pusztulásával. Az a három század, amely elismeréséig elmúlik, az öngazgatás minden nyomát eltünteti, s emellett a termelőerők is folyton pusztulnak.

A modern munkásmozgalom a demokrácia új győzelméből indul ki, a francia forradalomból. Az az évszázad, amely azóta eltelt, az ingadozások és változások dacára is a demokrácia folytonos haladását mutatja, ezalatt a termelőerők hihetetlen mértékben megnöttek s a proletárság nemcsak számban nőtt meg, hanem önállóság és tisztánlátás szempontjából is.

Elegendő, hogyha egyedül ezt az ellentétet tartjuk szem előtt, hogy fölismerhessük azt, hogy a szociáldemokrácia fejlődésének útja nem lehet ugyanaz, mint a kereszténységé, bizonyos, hogy a szociáldemokrácia sorai-ból sem új kizsákmányolók, sem új elnyomók nem fognak kikelni, hogy a régiekkel megosztozzanak a zsákmányon.

Amíg a római birodalomban folyton csökkent a proletárság harci kedve, addig a modern társadalomban emelkedik, az osztályellentétek élesebbek lesznek, ami már magában is elegendő arra, hogy előharcosainak lekenyerezésével ne lehessen a proletárságot a harc abbanhagyására bírni. Ott, ahol meg is tették az erre irányuló kísérleteket, ott az ilyen vezetőket a tömeg csakhamar elhagyta, akármilyen sok érdemet szereztek is a múltban.

Ma azonban nem csupán a proletárság s a társadalmi környezet, a miliő más, mint az őskereszténység korában volt, hanem más a kommunizmus jellege és mások a megvalósításának föltételei is.

A kommunizmus szükséglete és az utána való törekvés persze ma is ugyanabból a forrásból fakad, a vagyontalanságból, s mindazoknál, akiknél a szocializmus csak érzésen alapul, a modern munkásmozgalomban is úgy jelentkezik, mint az őskeresztényeknél. A kommunizmus gazdasági föltételeinek legkisebb fokú megértése is elegendő azonban arra, hogy az őskereszténységétől teljesen eltérő jelleget nyerjen.

Amíg a római birodalomban a vagyon koncentrációja a termelőerők folytonos csökkenésével karöltve járt, aminek részben maga is volt az oka, addig ma a koncentráció a termelőerők óriási szaporodását eredményezte. S míg akkor a gazdagság, a vagyon fölösztása a társadalom produktivitását egyáltalában

nem érintette volna, addig ma ugyanez lehetetlenné tenné. A modern kommunizmus ma már nem is gondolhat arra, hogy a gazdagságot egyformán ossza föl, hanem inkább azzal akarja a munka termelékenységét a legmagasabb fokra emelni, hogy a gazdagság koncentrálását a legmesszebb határig kiterjeszti s a tőkés monopóliumból társadalmi monopóliumot csinál.

De a modern kommunizmusnak, hogyha a modern termelési mód teremtette emberek szükségleteit ki akarja elégíteni, teljes mértékben fönn kell tartania a fogyasztás individualizmusát. Ez az individualizmus nem jelenti azt, hogy az élvezés közben az embereknek el kellene különülniük, mert hiszen a társas élvezet nem zárja ki az élvezés egyéni jellegét; épp így azt sem jelenti, hogy mellőzni kell az élvezeti cikkek gyártásánál a nagyüzemet s hogy a gépet a kézi munkának kell helyettesítenie, mint ahogy ezt némely esztéta szocialisták álmodják. Az élvezés individualizmusa csak az élvezetek megválasztásának szabadságát jelenti, s annak a társaságnak megválasztására vonatkozó szabadságot is, amelyben élvezünk.

Az őskereszténység korában a városi tömeg semmiféle társas termelést nem ismert; a városokban nagyon ritkán akadt szabad munkásokkal folytatott nagyüzem. Ehelyett azonban nagyon jól ismerte a városok vagy az általuk rendezte társas élvezeteket, főleg a közös étkezéseket.

Amíg ennek folytán az őskeresztény kommunizmus a gazdagság elosztására s az élvezés egyenlővételére irányult, addig a modern gazdagság és a termelés koncentrációjára irányul.

Az őskeresztény kommunizmusnak megvalósításához nem volt szüksége arra, hogy az egész társadalomra kiterjedjen. Megvalósítását az adott társadalomban meg lehetett kezdeni, sőt még államosulhatott is, mert hiszen az egész társadalomra ez a forma úgyszemint terjeszthetett ki.

Ezért kellett az őskeresztény kommunizmusnak megint egy új arisztokrácia kialakulásához vezetnie, ennek a belső dialektikának pedig abban a társadalomban kellett kialakulnia, amelyet föltaált. Az osztályokat nem tudta megszüntetni, hanem csupán új uralmi viszonyt tudott a társadalom régi uralmi alakulatai közé iktatni.

Tekintettel a termelési eszközök óriási kiterjedésére, a termelési mód társadalmi jellegére, a gazdagság legfontosabb tárgyainak messzemenő koncentrációjára, a modern kommunizmus kisebb terjedelemben, mint az egész társadalom, meg sem valósítható. Egyetlen olyan kísérlet sem sikerült, amely kis keretben, apró szocialista kolóniákban vagy termelőszövetkezetekben, a mai társadalom keretében akarta megoldani a kérdést. Eszerint a kommunizmust nem lehet úgy megvalósítani, hogy a tőkés társadalmon belül apró egyesüléseket létesítenek, amelyek lassan fölszívják a társadalmat, hanem csak olyan erő megszerzésével, amely az egész társadalmi élet fölött akkora hatalmat gyakorol, hogy ezt át tudja alakítani. Ez az állami hatalom.

A modern kommunizmus megvalósításának legelső feltétele az állami hatalom megszerzése.

Mindaddig, amíg a modern proletariátus ennyire nem jut, nem is beszélhetünk szocialista termelésről, tehát arról sem, hogy megvalósítása ellentmondásokat szül, hogy benne az okosság is ostobasággá és a jótétemény is kinná változik. De amikor majd a proletárság megszerzi is a politikai hatalmat, azzal a szocialista termelés nem valósul meg egy csapásra, hanem ettől kezdve a gazdasági fejlődés is csak új irányt vesz, amely nem a kapitalizmus tökéletesítésére, hanem a társadalmi termelés kifejlesztésére irányul. Hogy ez a fejlődés mikor ér oda, hogy ellentmondásokat s bajokat szül, amelyek aztán rajta túl valamilyen ismeretlen fejlődéshez vezetnek, azt ma nem tudhatjuk, s nem is szükséges vele foglalkozni.

Amennyire a modern szocialista mozgalom lényege fölismerhető, kizártnak kell tartanunk azt, hogy olyan jelenségeket mutasson, amelyek révén az államvallássá lett kereszténységgel megegyeznék. Ezért ki van zárva az is, hogy a modern proletariátus fölszabadító mozgalma mintának fogadja el azt a módot, ahogyan a kereszténység diadalra jutott.

A proletárság előharcosai semmi esetre sem fognak olyan kényelmesen győzni, mint a negyedik század püspökei.

Azt, hogy a szocializmus nem fog semmiféle olyan ellentmondásokat teremteni, amelyek a kereszténységgel közösek, a győzelemig terjedő időre épp úgy meg lehet állapítani, mint a győzelem utáni időre.

Mert a kapitalizmus olyan feltételeket teremtett, hogy a társadalom egészen új alapokra helyezhető, ezek az alapok pedig egészen mások, mint amelyek az osztálykülönbségek keletkezése idején állottak fön. Eddig egy forradalmi pártnak vagy osztálynak sem sikerült az osztályokat megszüntetni, még ha tovább ment is, mint a Konstantin által elismert kereszténység, s ha sikerült is bizonyos fönnálló osztálykülönbségeket eltüntetni, mindig csak legföjebb új osztálykülönbségeket állított a megszüntek helyére, míg ma az összes osztálykülönbségek megszüntetésének megvannak az anyagi feltételei, osztályérdekei pedig arra kényszerítik a modern proletariátust, hogy ezeket a körülményeket kihasználja, mert ő a legelső osztály, míg az őskeresztény korban még egy osztály, a rabszolgák voltak alatta.

Az osztálykülönbségeket és osztályellentéteket semmi esetre sem szabad azokkal a különbségekkel azonosítani, amelyeket a különböző hivatások közt a munkamegosztás eredményez. Az osztályellentéteknek három forrása van: a termelőeszközök magántulajdona, a fegyvertechnika s a tudomány. Bizonyos technikai s szociális viszonyok teremtik a termelőeszközök tulajdonosai s a vagyontalanok közti ellentétet, épp úgy, mint a fegyverforgatásban jártas jól fölfegyverzettek s a fegyvertelenek, valamint a tudományban jártasak és a tudatlanok közt.

A kapitalista termelési rendszer ezeknek az ellentéteknek a megszüntetéséhez szükséges előfeltételeket megteremti. Nemcsak a termelőeszközök magántulajdonát teszi fölöslegessé, hanem a termelőeszközök bősége folytán szükségtelenné teszi, hogy a hadi köteletség és a tudás csak bizonyos rétegekre korlátoztassék. Ez azonban már előbb is fölöslegessé vált, akkor ugyanis, amikor a fegyvertechnika s a tudomány magasabb fokot ért el, úgy hogy már szabad időre és anyagi eszközökre volt szükség, hogy valaki a fegyvereket és az azokkal való bánás ismeretét megszerezhesse.

Amíg a munka termelékenysége kicsi volt s csak kevés fölösleget szolgáltatott, addig nem mindenkinek állott módjában, hogy elég eszközt szerezzen arra, hogy a fegyverforgatásban vagy a tudományban a kor színvonalára emelkedhessen. Sőt sokak munkájának fölöslegéből lehetett csak egy-egy embert abba a helyzetbe juttatni, hogy akár a fegyver forgatásban, akár a tudományban valami tökéleteset teremtsen.

Ezt meg csak az tette lehetővé, hogy kevesen zsákmányoltak ki sokakat. Az egyesek fokozott fegyverkezése és magasabb értelme tette őket képessé arra, hogy a védteleneket s tudatlanokat elnyomják. Másrészt megint éppen ez az elnyomás és kizsákmányolás lett az arra szolgáló eszköz, amellyel az uralkodó osztály fegyvereit s tudományát tökéletesebbé tette.

Azok a nemzetek, amelyek távol tudták maguktól tartani a kizsákmányolást és az elnyomást, tudatlanok maradtak s védtelenek a jobban fölfegyverzett s több ismerettel rendelkező szomszédokkal szemben. Ezért győztek a kizsákmányolók s elnyomók nemzetei a létért folyó harcban azokkal szemben, akik az ősi kommunizmushoz s demokráciához hűek maradtak.

A tőkés termelés a munka termelékenységét olyan hihetetlenül magas fokra emelte, hogy az osztályellentéteknek ez az oka már nem állhat fön. S ma már nem mint társadalmi szükségesség, hanem csak mint egy hagyományos hatalmi viszony következménye áll fön, amely azonnal megszűnik, mihelyt a hatása megszűnik.

A tőkés termelési mód azokban a nagy fölöslegekben, amelyeket termel, szolgáltatva a nemzeteknek azt az eszközt, amelynek révén áttérhettek az általános védkötelezettségre s így megszüntethették a harcosok arisztokráciáját. Ő maga pedig a világpiac minden nemzete közt olyan szoros s állandó összeköttetést teremtett, hogy a világbéke szükségességgé, a világháború pedig örültségé lesz.<sup>210</sup>

Hogyha a kapitalista termelési mód a nemzetek közti gazdasági ellentétet is megszünteti, akkor az óhajtott örök béke állapota valósággá lesz. A 20. század demokráciája is meg fogja teremteni a világnak ugyanazt a bé-

---

<sup>210</sup> Ez az örültség a könyv megírása (1908) után mindössze 6 évvel bekövetkezett. *A közreadó.*



keállapotát, amelyet a császárság a kereszténység második századában a Földközi-tenger mellett lakott nemzeteknek biztosított – ami a római császárságnak egyetlen előnye volt.

Ezzel a fölfegyverzetek s fegyvertelenek osztályai közötti ellentétek alapja is végleg megszűnik.

De éppen így eltűnnek a műveltek és a műveletlenek közötti ellentétek alapjai is. A tőkés termelés a tudás termelési eszközeit a könyvnyomtatás útján rendkívül megolcsóbbította, s így a tömeg részére is hozzáférhetővé tette. Egyúttal neki magának is nagy szüksége van tanult elemekre s ezeket az iskolákban tömegesen termeli is, de minél tömegesebbé lesznek, annál inkább leSORítja ezeket is a proletariátusba. Másrészt a munkaidőmegrövidítés technikai lehetőségeit is megteremtette, s a munkásság egyes rétegeinek sikerült is olyan kedvezményeket elérni, amit műveltségük emelésére használhatnak föl.

Mihelyt a proletariátus győz, úgy ezt a sok csírárt azonnal teljesen kifejleszti s azt, ami a munkásság műveltsége szempontjából eddig csak lehetőség volt, gyönyörű valósággá varázsolja.

Míg a kereszténység terjedésének kora a szellemi süllyedés, a legnevetesegebb tudatlanság s legostobább babonáság kora, addig a szocializmus föllendülésének kora a természettudományok legfényesebb haladásáé, a műveltség gyors terjedéséé lesz.

A harcoss s nem harcoss osztály közti ellentét már elvesztette az alapját, ugyanígy elveszti a termelőeszközök magántulajdonán alapuló ellentét is az övét, mihelyt pedig majd a proletárság politikai hatalma éreztetni kezdi a hatását, egyetlen generáció alatt elvesznek a műveltek s műveletlenek közötti ellentétek is.

Ezzel az osztálykülönbség s osztályellentét utolsó okai is megszűnnek.

Ezért a szociáldemokráciának nemcsak más úton kell hatalomhoz jutnia, mint a kereszténységnek, hanem egészen más hatásokat is kell eredményeznie. Neki az osztályuralmat örökre meg kell szüntetnie.



## Függelék

### A szerző előszava az 1908-as első kiadáshoz

A kereszténység kérdésével és a biblia kritikájával már nagyon régen foglalkozom. A Kosmosban már huszonöt év előtt foglalkoztam „A bibliai őstörténet keletkezésével” s két évre rá a *Neue Zeit*ben „A kereszténység keletkezésével”. Régi kedvenc tárgyamhoz térek tehát most vissza. De azért ennek is megvan az oka. Ugyanis „A szocializmus előfutárjainak” második kiadása adta meg rá az alkalmat.

Amennyire ennek a munkámnak bírálatait ismerem, főleg a bevezetést kifogásolták, amelyben az őskeresztény kommunizmust írtam le. A bírálók szerint fölfogásom ellenkezik a legújabb kutatások eredményeivel.

Ezek után a bírálatok után nemsokára Göhre elvtárs is annak a véleménynek adott kifejezést, hogy ma már túlhaladott az az álláspont, amelyet Bruno Bauer vitatott s Mehring is, valamint magam még 1885-ben elfogadtam, hogy Jézus személyéről semmi biztosat sem lehet mondani s hogy a kereszténységet az ő személye nélkül is meg lehet magyarázni.

Tizenhárom év előtt megjelent munkámat tehát mindaddig nem akartam újra kiadni, míg a kereszténységre vonatkozó régi véleményemet az új irodalom áttanulmányozásával újra meg nem vizsgálom.

E tanulmányok alapján arra a kellemes meggyőződésre jutottam, hogy nincs mit módosítanom. Tanulmányaim azonban annyi új szempontot tartak föl, hogy „Az előfutárok” bevezetéséből új könyv lett.

Távol áll tőlem az a gondolat, hogy tárgyamat kimerítettem. Ez már csak rendkívüli terjedelme miatt sem lehetséges. Megelégszem azzal, hogy ha sikerült a kereszténység azon oldalának a megértését előmozdítanom, amely a materialista történelmi fölfogás szerint a lényeges oldal.

Bizonyos az, hogy vallástörténeti ismeretek tekintetében nem mérközhetem a teológusokkal, akiknek élethivatása ezeknek a kérdéseknek tanulmányozása, míg énnekem ezt a könyvet a szerkesztőségi munka és politikai tevékenység után fönmaradt időben kellett írnom, olyan időben, amikor az osztályküzdlemben résztvevő minden embert ez a küzdelem teljesen lefoglalt, s így a múlttal alig-alig értünk rá foglalkozni: az orosz és a török forradalom kitörése közti időben.

Azt hiszem azonban, hogy a proletárság osztályharcaival való foglalkozás különösen képessé tesz arra, hogy az őskereszténység lényegével foglalkozzam, amitől a teológia tanárai olyan távol állanak.

J. J. Rousseau „Julie”-ben így szól:

„Azt tartom, bolondság, ha valaki a társadalmat (le monde) nézőként akarja tanulmányozni. Az, akinek az a szándéka, hogy csak megfigyeljen, semmit sem figyel meg, mert az ilyen ember a munkánál fölösleges s a szó-rakozásnál közönyös s így semmibe sem vonják bele. Mások tetteit csak úgy látjuk, ha magunk is cselekszünk. A világ iskolájában éppen úgy, mint a szerelemében, gyakorolni kell azt, amit meg akarunk tanulni.” (II. r. 17. levél.)

Az emberek tanulmányozására vonatkozó ezt a mondást minden kutatásra ki lehet terjeszteni. Semmiben sem ér el az ember a pusztá nézéssel nagy eredményeket. Ezt még az olyan távoli dolgok kutatására is, mint a csillagok, el lehet mondani. Ugyan hol volna a csillagászat is, ha megelégednék a pusztá megfigyeléssel s nem kötnék össze a gyakorlattal, a messzelátóval, a spektrálanalízissel, a fényképészettel? Még inkább áll ez a földi dolgokra nézve, amelyekhez még közelebb is lehet férkőzni s nem csupán megfigyelni. Az, amit a pusztá nézés révén megismerünk, édeskevés ahhoz képest, amit megtanulhatunk azzal, ha a dolgokra közvetlenül hatunk. Erre nézve elég, ha a természettudományi kísérletekre utalunk.

A társadalom megismerésének a kísérletezés nem módja ugyan, de azért a kutató személyes tevékenységének a jelentősége addig a mértékig s ugyanolyan föltételek mellett, mint a kísérleté, nem alárendelt. A legelső föltétel, hogy megismerjük azokat az eredményeket, amelyeket más kutatók értek s másodsor, hogy olyan tudományos módszer szerint járjunk el, amelynek segítségével a lényegest éppen úgy azonnal fölismerjük, mint ahogyan a tapasztalatokból a közös vonásokat rögtön meglátjuk.

Az a gondolkozó, aki ilyen fölszereléssel fog valamely olyan terület vizsgálatához, amelyen maga is gyakorlatilag működik, csakhamar olyan eredményekhez jut, amelyet mint pusztá néző soha el nem ért volna.

Ez a megállapítás a történelemre is talál. A gyakorlati politikus megfelelő előképzettséggel könnyen megérti a politikai történelmet s hamarabb tájékozódik benne, mint egy szobatudós, aki a politika hajtóerőit közelről meg nem ismerte. A gyakorlati tapasztalat különösen akkor válik a kutató előnyére, ha olyan osztály mozgalmáról van szó, amelyben ő maga is működik, s így annak sajátságait jól ismeri.

Ennek az előnyét eddig csak a vagyonos osztályok látták, amelyek a tudományt monopolizálták. Az alsó osztályok mozgalmait eddig kevés megértő kutató tanulmányozta.

A kereszténység a maga keletkezésekor kétségkívül a legkülönbözőbb fajtájú s rendszeren proletároknak nevezett (mert e kifejezés alatt nem szabad

csak bérmunkást érteni) rétegek mozgalma volt. Az, aki a modern proletariátus mozgalmait és ennek a különböző országokban mutatkozó közös sajátosságait praktikus munkából ismeri, az, aki a proletariátus harcosaként ennek érzéseit és kívánságait érezni is megtanulta, az bizonyára a kereszténység keletkezését is jobban megérti, mint az a tudós, aki a proletárságot mindig csak távolról látta.

Jóllehet, a tudományosan képzett kutatónak a szobatudós fölött nagy előnyei vannak, mégis, áll az, hogy a világtól elzárt könyvbarát nincs kitéve annyi kísértésnek, mint a praktikus politikus, s ezért elfogulatlanabb lehet az ítélete. A praktikus politikus történetírása főleg kétirányú kísértésnek van kitéve: először, hogy a múltat a jelen formájára alakítja s másodsor, hogy a múltat úgy tekinti, ahogyan az a jelen politika követelményeinek megfelel.

Mi szocialisták, amennyiben marxisták vagyunk, szabadoknak érezzük magunkat ezektől a veszélyektől, mert a történelmi materializmus megvédi ellenük.

A közönséges történelmi fölfogás a politikai mozgalmakat bizonyos politikai intézményekért – monarchia, arisztokrácia, demokrácia stb. – folytatott küzdelemnek tekinti, amely küzdelem bizonyos erkölcsi eszmék és törekvések eredménye. Ha valaki ezt a fölfogást elfogadja s nem kutatja az eszmék alapját, akkor könnyen juthat arra a meggyőződésre, hogy az eszmék lényege századokon keresztül nem változik, csupán formát cserél; hogy mindig ugyanazok az eszmék, törekvések, intézmények térnek vissza, hogy a történelem a szabadságra és egyenlőségre való folytonos törekvés, hogy ez a törekvés mindig beleütközik a rabságba és egyenlőtlenségbe s hogy sohasem irtható ki.

Ha a szabadság és egyenlőség harcosai valahol győznek, úgy győzelmük újabb rabságot és egyenlőtlenséget teremtek. De a szabadságnak és egyenlőségnek azonnal új harcosai is születnek.

A történelem eszerint folytonos körforgás, amely mindig visszatér magába. Mindig ugyanazok a küzdelmek ismétlődnek s emellett csak a ruhák változnak, de az emberiség egy helyben marad.

Akinek ez a nézete, az mindig hajlamos lesz arra, hogy a múltat a jelen képeré fesse s minél alaposabban ismeri a jelen embereit, annál inkább csak ezek után formálja a múltat is.

Ennek a törekvésnek az a fölfogás áll az útjába, amely nem áll meg a társadalmi eszmék vizsgálatánál, hanem megkeresi ezeknek a társadalom alapjainak legmélyén rejlő okait is. Eközben mindig a termelési rendszerre bukkan, amely végeredményben mindig, ha nem is egyedül, a technika állásától függ.

Mihelyt a múlt technikájának és termelési rendszerének kutatásába fogunk, azonnal megszűnik az a fölfogás, hogy a világ színpadán mindig ugyan-

az a tragikomédia ismétlődik. Az emberiség gazdálkodásának fejlődési iránya, ha nem is szakadatlanul egyformán, de mindig tökéletesebb formák felé halad. Ha az emberek gazdasági viszonyait a különböző történeti korszakokban megismertük, akkor rögtön megszűnik az a látszat, mintha ugyanazok az eszmék, törekvések és politikai intézmények mindig visszatérnének. Akkor meglátni, hogy ugyanazok a szavak a különböző századokban mást s mást jelentenek, hogy azok az eszmék és intézmények, amelyek külsőleg hasonlítanak, más-más tartalmúak, mert különböző viszonyok közt élő különböző osztályok szükségletéből fakadnak. Az a szabadság, amelyet a modern proletár követel, egészen más, mint az, amelyet 1789-ben a harmadik rend képviselői követeltek s ez megint egészen más, mint az, amelyért a reformáció korában a lovagok szálltak síkra.

Ha a politikai küzdelmeket nem absztrakt eszmékért vagy politikai intézményekért folytatott harcoknak tekintjük, hanem gazdasági alapjukat is földeljük, úgy rögtön meglátjuk, hogy itt éppen úgy, mint a technikában és termelésben, folyton új formák irányában folyó fejlődés megy végbe, hogy egy korszak sem teljesen azonos a másikkal, hogy a fölhangzó azonos csatakiáltások és érvek minden korban mást jelentenek.

A proletárálláspont alapján könnyebben megértjük az őskereszténységnek azon oldalát, amely a modern proletársággal közös, mint a polgári kutatók, a gazdasági viszonyoknak a történelmi materializmusa folytán szükségessé váló tanulmányozása pedig lehetetlenné teszi azt, hogy az ókori proletáriátus külön sajátosságairól megfeledkezzünk, mert ezek gazdasági helyzetéből fakadnak, bár a modern proletárságtól teljesen eltérnek.

Amíg a történelmi materializmus egyrészt megóv bennünket attól, hogy a múltra a jelen mértékét alkalmazzuk s látásunkat lényegesen élesebbé teszi, addig másrésztől megakadályoz abban, hogy a múltat aszerint a gyakorlati szükség szerint formáljuk, amelyért a jelen küzdelmeit folytatjuk.

Becsületes ember sohasem fog a múlt meghamisítására vállalkozni, akármilyen álláspontja legyen is a jelenre vonatkozólag. De az elfogulatlanság a legbajosabban éppen a társadalomtudományok terén őrizhető meg, ahol pedig a legnagyobb szükség van rá.<sup>211</sup>

A tudománynak nem az a föladata, hogy a jelennek csak hű fényképét adja, amire akármelyik normális megfigyelő is képes. A tudomány föladata az, hogy a „képek zavaró sokaságából” az általánost, a lényegest adja és ezzel olyan irányító fonalat szolgáltatson, amelynek segítségével a valóság labirintusában el tudjunk igazodni.

A művészet föladata különben ugyanez. A művésznek sem a valóság fényképét kell adnia, hanem azt, amit lényegesnek s jellegzetesnek tart.

---

211 Kautskynak ez a megállapítása örökzöld. A *közreadó*.

A tudomány és művészet közt az a különbség, hogy a művész a lényeket érzékelhetően, míg a gondolkozó ugyanezt elvontan, fogalomként tárja elének.

Minél komplikáltabb valamely jelenség s minél kevesebb más jelenség-gel van módunk összehasonlítani, annál bajosabb a lényeket az esetlegestől elválasztani s annál inkább érvényesül a kutató és leíró egyénisége. Eppen ezért látásának és elfogulatlanságának ilyen esetben annál megbízhatóbbnak kell lennie.

Bizonyos, hogy az emberi társadalom a legkomplikáltabb jelenség, mert már tagjai, az egyes emberek is komplikáltabbak, mint bármely más ismert lény. Az ugyanegy fejlődési fokon álló s összevethető társadalmi szervezetek száma pedig rendkívül kicsi. Nem lehet tehát csodálkozni azon, hogy a társadalom kutatása sokkal későbben kezdődik, mint tapasztalatunk bármely más területének föl kutatása, s nem csoda, hogy a vélemények itt annyira elágazók. A fölmerülő nehézségek különösen akkor növekednek meg, hogyha a kutatók, mint ahogyan ez a társadalomtudományban olyan gyakran előfordul, kutatásaik eredménye tekintetében esetleg ellentétes irányban vannak érdekelve, ami persze nem jelenti a személyes érdeket, hanem elegendő az osztály érdek is.

Nyilvánvalóan egészen lehetetlen a tárgyilagosságot megőrizni, hogyha valaki saját korának társadalmi ellentétei és küzdelmei körül érdekelve van s ezeket a múlt ellentéteinek és küzdelmeinek megismétléseként fogja föl. Hogyha ezeket precedenseknek tekinti, amelyek amazokat vagy igazolják vagy helytelenségüket még inkább kiemelik, ha tehát a múlt megítélése a jelentől függ. Hogyan lehessen az ilyen lelkiállapotú ember elfogulatlan? Minél lelkesebb valaki, annál inkább ki fogja emelni a múltnak azon tényeit, amelyek álláspontját támogatják, míg azokat, amelyek az ellenkezőt igazolják, jelentékteleneknek és alárendelteknek tekinti és mellőzi. A kutató moralistává vagy ügyvéddé lesz, aki a múlt bizonyos intézményeit – az egyházat, monarchiát, demokráciát stb. – vagy dicséri vagy ócsárolja, aszerint, amint a jelenleginek barátja vagy ellensége.

Égészen más a helyzet azonban, hogyha a gazdasági tényezőők figyelembevétele alapján tudjuk, hogy a történelemben semmi sem ismétlődik, hogy a múlt gazdasági viszonyai visszahozhatatlanul elmaradtak, hogy a múlt osztályellentétei és küzdelmei a maiaktól lényegesen eltérők s hogy a modern intézmények és eszmék a külső hasonlóság dacára egészen más tartalmúak, mint a régiek. Be kell látni, hogy minden korra a saját mértékét kell alkalmazni, hogy a jelen törekvéseit csak a jelen viszonyai alapján lehet megérteni, hogy a múlt eredményei vagy kudarcai semmit sem jelentenek, sőt hogy a jelen követeléseinek igazolása céljából a múltra való hivatkozás egyenesen megtévesztő hatású lehet. Ezekről a francia demokráta és proletárok az utolsó század folyamán ismételtlen meggyőződhetek, amikor inkább

a francia forradalom „tanai”-ra, mint az osztályviszonyok megismerésére vetettek súlyt.

A történelmi materialista elfogulatlanul tekinthet a múltra akkor is, ha a jelen küzdelmeiben élénk részt vesz. Az ő tekintetét a gyakorlat a múlt sok jelensége tekintetében csak élesítheti, de meg nem zavarhatja.

Az őskereszténység gyökereinek kutatásához én is a nélkül a szándék nélkül fogtam hozzá, hogy akár istenítsen, akár ócsároljam, csak megérteni törekedtem. Tudtam, hogy bármilyen eredményre jutok is, az az ügy, amelyért küzdök, emiatt nem fog szenvedni. Bizonyos ugyanis, hogy akármilyen volt is a császárság korának proletársága, akármilyenek voltak is törekvései és ezek eredményei, a modern proletárságtól mindenesetre teljesen különbözött. Ez más helyzetben van s más eszközökkel küzd. Akármilyen hősiességet, sikert, gyatraságot, kudarcot mutassanak is föl azok a proletárok, ebből a mai proletárság lényegére s kilátásaira semmiféle következtetést vonni nem lehet.

De ha így áll a helyzet, akkor milyen gyakorlati célja van a történelmi tanulmányoknak? A hétköznapi fölfogás szerint a történelem a politika óceánjának tengeri térképe, amely megmutatja azokat a zátonyokat és örvényeket, amelyek a korábbi tengerjárók szerencsétlenségeit okozták s így arra való, hogy az utódokat a bajoktól megmentsen. De ha a történelem vizének árja folyton változik, hogyha az örvények folyton helyet cserélnek, ha minden kormányosnak újra s újra föl kell mérnie a vizet, hogy útját biztosítsa, hogyha a régi térkép félrevezet, akkor mi másért tanulmányozzuk a történelmet, mint régiségkedvelésből?

Akinek ez az álláspontja, az a fürdővel a gyereket is kiönti.

Hogy a hasonlatnál maradjunk, azt kell mondanunk, hogy a történelem a politikai jármű kormányosa számára hasznavehetetlen ugyan, de ez nem jelenti azt, hogy egyáltalán haszontalan. Föltéve, hogy valaki nem közvetlen irányítónak akarja használni. Arra való, hogy megismerje, hogy mely vízben evez. Hogyha ugyanis valamely jelenséget meg akarunk ismerni, úgy ennek egyedüli módja azt megtudni, hogyan keletkezett. A mai társadalmat nem érthetem meg, ha nem tudom, hogyan jött létre, ha nem tudom, hogy egyes jelenségei: a kapitalizmus, hűbériség, kereszténység, zsidóság stb. hogyan fejlődtek.

Ha annak az osztálynak, amelyhez tartozom vagy amelyhez csatlakoztam, föladataival és kilátásaival tisztában akarok lenni, akkor tisztában kell lennem a társadalom szervezetével, akkor ezt teljesen meg kell értenem, ami pedig lehetetlen, ha fejlődését nem ismerem. A társadalom fejlődésének ismerete nélkül senki sem lehet tudatos és messzelátó osztályharcos, mert ha az ember a környezet és a pillanat befolyása alatt áll, úgy sohasem biztos abban, hogy nem kerül olyan mederbe, amely csak látszólag visz előre, ho-

lott szirtek s zátonyok közé sodor, ahonnan nincs kiút. Nem lehet persze tagadni azt, hogy sok olyan sikeres osztályharc volt, amelynek részesei nem ismerték annak a társadalomnak lényegét, amelyben éltek.

A mai társadalomban azonban az ilyen eredményes harc kilátásai mindinkább csökkennek, éppen úgy mint ahogyan ma már sem élvezeti cikkeit, sem élelmét nem választhatja az ember ösztön és megszokás alapján. Ezek egyszerű viszonyok közt megfelelhetnek. Minél művészbibek lesznek az életviszonyok a technika és természettudományok haladása folytán, minél jobban eltávolodnak a természettől, annál nagyobb mértékben válik minden egyesre nézve a természettudományi megismerés szükséggég, mert enélkül a sok mesterséges termék közül nem tudja kiválasztani a szervezetének szükséges cikket. Amíg az emberek csak vizet ittak, addig elég volt az ital megválasztására az ösztön, amelynél fogva megkülönböztették a pocsolya vizét a forrásétól. A gyártott italok megismerésére már nem elég az ösztön. Ezekhez tudományos megismerés is szükséges.

Ugyanez a helyzet a politikában s a társadalmi életben. Az őskor apró és évszázadokon át változatlanul maradt közületeiben arra, hogy valaki megtalálja a maga társadalmi helyét és teljesíteni tudja föladatát, elegendő volt a megszokás és a „józan ész”, vagyis a személyes tapasztalat alapján szerzett belátás. Ma azonban, amikor a piac az egész világ piaca s még így is folyton változik, amikor a munkások milliányi csoportokban szervezkednek, amikor a tőkésék milliárdokat koncentrálnak a kezükben, lehetetlen, hogy egy feltörekvő osztály, amely nem elégedhetik meg a meglévő állapottal, hanem a társadalom megújításán kell munkálkodnia, ennek a küzdelemnek eredményes folytatására csak a józan észre és a tapasztalatra támaszkodják. Ma már minden küzdőre nézve elengedhetetlen szükségesség, hogy látókörét tudományos képzés alapján kitágítsa, hogy így megismerje a társadalom területi és időbeli összefüggéseit, de nem azért, hogy a mindennapi aprólékos munkát abbahagyja vagy elhanyagolja, hanem hogy a társadalom össz munkájával összhangba hozza. Erre annál nagyobb szükség van, minél inkább fokozza ez az egész földgömbre kiterjedő társadalom a munkamegosztást s így az egyest mindinkább arra szorítja, hogy valami különlegességet termeljen, hogy különös munkát végezzen, s így őt szellemileg lefokozni törekszik, önállótlanná teszi s képtelenné arra, hogy megértse az óriásivá dagadt összefolyamat működését.

Aki élethivatásává tette a proletárság fölemelését, annak ilyen körülmények között kötelességévé válik ennek a lelki ürességnek és korlátoltságának meggátlása, ami csak azzal lehetséges, hogyha a proletárság figyelmét a nagy összefüggésekre, a széles látókörökre és magasztos célokra irányítja.

Ennek a legjobb módja a történelemmel való foglalkozás, amely a társadalom fejlődésének menetét áttekinthetővé és megérthetővé teszi s amely



megmagyarázza a társadalmi mozgalmakat éppen úgy, mint a ma uralkodó erők eredetét.

Ha azt akarjuk, hogy a proletárság társadalmi belátásra, öntudatra és politikai érettségre tegyen szert, úgy meg kell tanítani a történelmi materializmus alapján a társadalom fejlődésének menetére. Mert a múlt tanulmányozása nem üres kedvtelés, hanem a jobb jövő kiküzdésének és a jelen harcainak hatalmas fegyvere.

Berlin, 1908 szeptember.

*K. Kautsky*

