

DR KLEMM KÁLMÁN

KERESZTÉNYSÉG

VAGY

FAJI VALLÁS?

(ELSŐ KÖTET)

HITVÉDELMI TANULMÁNY
ROSENBERG MÍTOSZ-VALLÁSÁRÓL

BUDAPEST

STEPHANEUM NYOMDA R. T.

1937

Nihil obstat. *Dr. Michael Marcell*, censor dioecesanus. — Nr. 1934.
Imprimatur. Strigonii, die 21. Junii 1937. *Dr. Julius Machovich*, vic. gen.

A szerző kiadása.
Stephaneum nyomda r. t. Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 28.
A nyomdáért felelős: ifj. Kohl Ferenc.

BEVEZETÉS.

Rosenberg «Der Mythos des 20. Jahrhunderts» c. művéről szóló tanulmányomat hitvédelmi célból írtam minden politikai szempont kizárásával, bár magától értetődik, hogy Rosenberg elveinek ismerete nyomán az olvasó számára önként adódnak ily természetű következtetések is. Közismert tény ugyanis, hogy Rosenberg vallási és világnézeti eszméinek megvannak a belpolitikai vonatkozásai és egyházpolitikai következményei, melyek Németországban sem válnak javára a nemzeti egységnek, annál kevésbé kívánatosak a vérét vesztett magyarság számára. Szeretném, ha tanulmányom ebből a szempontból kijózanító figyelemztetés lenne minden kersénjmagyarjeinjber számára. Korunk eszmei zűrzavarában és világnézeti válságában a tisztánlátás és az igazságkeresés fontos kötelességünk, mert vannak oly rövidlátó magyarok, akik a Németországban folyó Világnézeti harc szellemi hátterét, figyelembe venni *nem akarják*; vannak továbbá oly álkurucok is, akik felelőtlen könnyelműséggel, a műkedvelők vakmerőségével próbálnak a magyarság ezeréves keresztény hitével ellenkező szölamokat közénk átültetni.

Előre kell bocsátanom, hogy a «Mythus» nem a német nemzetiszocialista párt hivatalos felfogását képviseli, hanem csak Rosenberg magánvéleményét, amint azt maga Rosenberg is meg jegyzi könyvének elő szava-

ban. Én is tehát csak ilyen értelemben kívánom a «Mythus»-t bírálat tárgyává tenni. Midőn ezt itt kijelentem, nem hallgathatom el azonban egyúttal azt aényt sem, hogy NSDAP hivatalosan ajánlja olvasásra «Mythus»-t az első 100 pártkönyv jegyzékén, ahol a könyvek címeinek felsorolásában Hitler könyve után azonnal Chamberlain: Die Grundlagen c. műve és Rosenberg «Mythus»-a következik (KK 456). A müncheni egyetemi könyvtár katalógustermében magam is ráakadtam egy ilyen kifüggesztett hivatalos felhívásra, amely e szavakkal kezdődik: «Die ersten hundert Bücher für nationalsozialistische Büchereien. Zusammen gestellt von der Reichstelle zur Förderung des deutschen Schrifttums in der Dienststelle des Beauftragten Führers für die weltanschauliche Erziehung». A könyvek első csoportjában «Nationalsozialismus und Weltanschauung» c. alatt van feltüntetve Rosenberg «Mythus»-a Hitler Mein Kampf-jával egyetemben. E letagadhatatlan tény ismerete megmagyarázza, hogy miért éppen e két könyvet helyezték le a nürnbergi Parteihaus alapkövébe. (Jelképes értelmű cselekedet!)

Rosenberg két nagyobbjelentőségű műve közül csupán a «Mythus»-t választottam vizsgálódásom alapjául, «An die Dunkelmänner unserer Zeit» ugyanis csak csökönyös megisméltése a «Mythus» alapelveinek a «Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts» cáfolatával szemben. Újat tehát nem mond, legfeljebb a durva hangnemben van újabb vonás. E tekintetben «An die Dunkelmänner ...» még a «Mythus»-t is felülmúlja; csak úgy hemzsegnek benne a céltudatos félremagyarázásokból eredő vádaskodások és alpári hangú fenyegetések a katolikus egyház ellen, főképen Faul-

haber és Anton Koch S. J. személye ellen csupán azért, mert védelmezni merték a kinyilatkoztatott keresztény vallást. Feltűnő, hogy az egész «Mythus»-on keresztül sajátos német erénynek magasztalt becsület nem készítette Rosenberget akkora nyíltságra és őszinteségre, hogy az evangélikus részről jövő bírálatra is az «An die Dunkelmänner . . .»-ben feleletet adjon.

Pedig lett volna erre elegendő oka. A «hitvalló egyház» (Bekennende Kirche) hivatalos feleleteként Walter Künneth kertelés nélkül megmondja Rosenbergnek, hogy (faji vallása ateizmusT (K 53), Rudolf Homann pedig többek közt arra mutat rá, hogy a Faj imádása és az aranyborjúban (=egyiptomi bikakultusz hatása) a tenyészerőt imádó zsidók bálványozása ugyanazon fokon álló természetvallás¹. Künneth megállapítása szerint «An die Dunkelmänner» a Studien cáfolatára sem ad tudományos szempontból kielégítő választ, mert a lényeges pontokban adós marad a felelettel, a vita menetét pedig mellékes kérdésekre és a politika terére tolja át (K IX). Kétségtelen, hogy a «hitvalló» evangélikusok bátorhangú kiállása és Rosenberg válaszának csak katolikusellenes iránya közt okozati összefüggés van. Rosenberg taktikáját az a titkos remény vezeti, hogy a Bekennende Kirche hívőit sikerül majd beterelni egy faj szerű (artgemäß) kereszténységű protestáns birodalmi egyházba.

Nem tartozik szorosan véve témámhoz az ú. n. Eckhart-kérdésnek és a «Mythus» történelmi tárgyú kádjainak: a Juda—Róma szólam (Rosenberg vezérszólama!) százféle változatának ismertetése, azért

¹ R. H.: Die Weltanschauung des Mythos und der christliche Glaube. 1936, 23.

csak alkalmoszerűen mutatok rá a történelmi kérdésekre, amelyek tulajdonképpen úgyis csak illusztrációk a «Mythus» hitbeli alapelveihez. Aki azonban olvasóim közül bővebben akarja megismerni a katolikus álláspontot a «Mythus» történelmi tárgyú vádjaival szemben, annak a közölt irodalmi tájékoztató nyújt további útbaigazítást.

Bár tudatában vagyok annak, hogy a stílus folykonyságát erősen zavarják a «Mythus»-ból vett szó szerinti idézetek, több szempont figyelembevételével mégis ezt a közlési módot választottam, mert nézetem szerint ez a legalkalmasabb a «Mythus» alapelveinek ismertetésére. A tárgyilagos bírálóat ugyanis kötelességemmé teszi, hogy a «Mythus»-t úgy értelmezem, ahogy Rosenberg önmagát olvasóival megértetni akarja s ezért tanulmányom első részében kizárólag idézetek alapján — Künneth és Homann összeállítása nyomán — minden bíráló megjegyzés hozzátétele nélkül ismertetem Rosenberg elgondolását a faji vallásról. A többi részben is arra törekszem, hogy minél több idézettel szemléltessem Rosenberg eredeti elgondolásait, hogy ne érhessen a «Mythus» félremagyarázásának vádja. Ugyanezen okból a keresztény hit védelmére katolikus és protestáns részről megjelent hitvédelmi művekből egyformán merítettem. Az idézetek mögött zárójelbe tett számok a «Mythus» 91—94. kiadásának lapszámait jelentik. (Az összes kiadások nagyjából azonos lapszámúak.)

A katolikusok és a «hitvalló» protestánsok nem provokálták ki a támadást, amelyet Rosenberg intézett a keresztény vallás ellen s amelyet könyveinek újrajnyomásával megszakítás nélkül folytat. De e támadás elöl a hívő németek nem is tértek ki gyáván. Különö-

sen fájó sebük, hogy legszentebb vallási meggyőződésüket oly valaki támadja, mint magánszemély, aki egyúttal a birodalom életének egyik magasállású vezetőembere és aki még hozzá nem is németországi születésű. Rosenberg Revalban (Észtország) született 1893-ban. Mérnöki diplomát szerzett, (tanulmányait Moszkvában fejezte be) és csak 1918-ban jött Németországba az orosz frontról hazatérő német katonákhoz csatlakozva. A nemzetiszocialista pártban kezdettől fogva fontos szerepet töltött be. Jelenleg a párt külpolitikai hivatalának birodalmi irányítója (Reichsleiter) és a nemzetiszocialista nevelésnek Hitlertől megbízott legfőbb vezetője («Der Beauftragte des Führers zur Überwachung der Schulung und Erziehung der gesamten nationalsozialistischen Bewegung»).

Rosenberg két könyve egy milliónál több példányszámban forog jelenleg közkézen. Az újabb német irodalomtörténetek¹ Hitler Mein Kampf-ját és Rosenberg «Mythus»-át úgy ünneplik, mint a német megújulás mozgalmának és a németiség mai gondolkozásának legfőbb irányítóit. A NSDAP hivatalos ajánlása teszi érthetővé, hogy Rosenberg elvei az ószövetségi Szentírásról, Jézus árja»származásáról stb. nemcsak a folyóiratokban, hanem a napilapok egyrészében is egyre inkább ellentmondást nem tűrő általános felfogásként kezdenek szerepelni. Maga Rosenberg is megemlíti, hogy «a „Mythus“ manapság mély, többé el nem törölhető barázdát vont a német nép lelkiéletében» (18). Rosenberg faji vallását,“ a «pozitív kereszténységet» mint meggyőződést vallják a fiatalabb nemzedék nagy

¹ Pl. Vilmar und Rohr: Geschichte der Deutschen National-Literatur. Berlin, 1936, 435.

tömegei és esküsznek rá a tapasztalatlan fiatal évek tüzes fanatizmusával.

XI. Pius pápa az idei év tavaszán a nemzetiszocializmus ellen enciklikát¹ adott ki (kezdőszava: «Mit brennender Sorge»), melyet hitvalló bátorságú papok Virágvasárnapon minden német templomban fölolvastak. A Nagyhét gyászának komor hangulatában volt miről elmélkedniök a világegyház híveinek, akik az egyház fejével együtt gyászolták az egyházban továbbélő Krisztus szenvedését a német katolicizmus üldöztetése miatt. A pápa évekig várt és remélt. Most pedig, hogy megszólalt, szavával elosztatott minden kételyt a nemzetiszocializmus vallási álláspontja felől. Az enciklika elítélő és tiltakozó szavakkal fordult szembe többek közt a félhivatalosan jóváhagyott konkordátumellenes «elméletekkel és mesterkedésekkel» (1. fej.), továbbá «a támadókedvű s nagyon befolyásos oldalról — sajnos — sokszorosan támogatott újpogánysággal» (2. fej.), melyet «a jelenkor bizonyos hangadói a vér és faj úgynevezett mítosza»-ként (3. fej.) hirdetnek. Lehetetlen észre nem venni, hogy a világjelentőségű körlevél hitelvi részében elsősorban Rosenberg újpogánysága ellen fordul a Szentatyának mély fájdalommal teli megnyilatkozása. A körlevél sorra veszi ugyanis több klasszikus fejezetben (2—7. fej.) az ószövetség jelentőségét, a kinyilatkoztatás, a halhatatlanság, az eredeti bűn, a kegyelem stb. fogalmát, vagyis azokat a keresztény tanításokat, melyek ellen a 20. század mítoszának legdühödtebb támadásai irányulnak.

Korunk lelkiismerete előtt a Szentatya megrendítő,

¹ Megjelent az «Osservatore Romano» 1937 márc. 22—23, számában.

magasztos megnyilatkozása jelentéstétel a kereszténységet megsemmisíteni akaró törekvésekről, arról a szellemi forrongásról és lelki válságról, amely már évek óta dúl Németországban. Lesvén nekünk magyaroknak is figyelmeztetés a pápa szava, hogy ne éljünk tétlen nyugalomban és a veszélyt a magunk portáján is észrevegyük. Az ezeréves magyar-német kultúrkapcsolatok története és a német eszmék átvételének sorozatos példái arra intenek, hogy megvan a kísértés a jelenben helytelenül értelmezett antiszemitizmusból Rosenberg eszméinek átvételére, melynek gyakorlati következményeit egy esetleges belpolitikai fordulat a magyar földön is megvalósíthatja.

Budapest, 1937. május.

Dr. Klemm Kálmán,

A FAJI VALLÁS ROSENBERG ELGONDOLÁSA SZERINT.

Az 1918-as nemzeti összeomlás és az új világnézet.

A «Mythus» a német nemzeti összeomlást követő évek zavaros-küzdelmes hangulatából született. A megáláztatás szégyenpírja ott égett a német arcokon. A nép szenvedése, a nemzeti szerencsétlenség nyomasztó teherként nehezedett minden jó hazafi lelkére. Rosenberg a nemzeti összeomlás okát vizsgálja és e keserű megállapításra jut: «Egy egész világ omlik össze napjainkban. A világháború világforradalmat eredményezett és megmutatta az évezredek salakjával terhelt 19. századnak igazi arcát. Értékek, erkölcsök és szokások, amelyek eddig életerősnek látszottak, eltűntek . . ., csak egy iránytvesztett tömeg maradt meg s imádkozik még a régi bálványtemplomok romjainál». (216). S mi az oka az irányvesztettségnek? «A mai élet nagy lelki zűrzavara egy egész sereg világnézetnek az egyeduralomért való akadálytalan küzdelméből származik» (625). «így az 1918-as összeomlás is elsősorban azért következett be, mert a német nemzetnek nem volt egységes világnézete és mert minden egyes német ember lelkéért több világnézet is harcolt egymással» (Rosenberg: Blut und Ehre, 241). «Összeomlottak a szociális, az egyházi, a világnézeti értékeink. Nincs egyetlen elv, egyetlen eszmény, amely mint egyeduralgó, legfőbb és legnagyobb vezéreszme irá-

nyítaná a népek életét» (1). A vallás sem volt képes a nemzeti összeomlást feltartóztatni és a világnézeti káoszt megszüntetni. A letűnt kor minden hatalmi tényezője, minden irányító eszménye s így a keresztény egyházak is bűnösök a nemzeti szerencsétlenség létrejöttében.

Kivezető út e lelki zűrzavarból honnan várható? Rosenberg lelkét eltölti «az a félelmetes felismerés hogy a német nép manapság végérvényes választás előtt áll» (82); a nemzet megmentése csak úgy lehetséges, ha sikerül a bomlás okait kímélet nélkül felfedni és erős világnézeti egységet teremteni, melynek a népiség termékeny talajából kell előtörnie. Az új világnézet legyen mindent átfogó és iránytadó egységes erő! A zűrzavaros bizonytalanságban biztos világnézetet egyedül csak a *nemzeti becsület és szabadság* (Ehre und Freiheit) gondolata adhat, amelyért a háború két millió német hősihalottja életét adta. «Ez a tett lehet a mi lelki újjászületésünk egyedüli forrása s egyben az egyetlen érték, amely előtt *minden* német ellentmondás nélkül meg tud hajolni» (450). «A csaták közepette felébredt a német Mythus» (449), amely ma a boldogabb jövő felé vezető utat mutatja a népnek. Ezért áll a «Mythus» első oldalán, az ajánló sor: «A két millió német hősihalott emlékére». Ezzel mintegy jelezni akarja Rosenberg a «Mythus» legfőbb indítékát, mely az új világnézet megszületésének okát magyarázza meg az olvasónak.

Hogy mi a kivezető út a nemzeti szerencsétlenségből, e kérdés Rosenberg szerint nem politikai, sem gazdasági vagy bölcséleti, hanem kifejezetten világnézeti, mégpedig *vallásos-világnézeti* kérdés, melynek megoldása csak a faji gondolat irracionális átéléséből,

az északi vér teremtő erejének felismeréséből eredhet. Az északi fajnak mint életirányító középpontnak felfedezése alkotja az új világnézet lényegét. Minden, amit könyvében Rosenberg előad, kizárólag e vezérgondolat megvilágítását, bizonyítását, történeti és bölcséleti megalapozását szolgálja. A fajiság átélése misztikus élmény: «A német misztikának egy új korszaka kezdődik; a vér mítosza és a szabadlélek mítosza új tudatos életre ébredt» (216). «Napjainkban egy új hit támad: a vér mítosza . . . azon világos tudással megtestesült hit, hogy az északi vér azt a misztériumot jelenti, amely a régi szentségeket pótolja és legyőzte» (114).

A faji világnézet új történetiszemléletet is eredményez, amely egyedül teszi lehetővé a letűnt korok történelmének helyes értelmezésén kívül a világháborút követő nemzeti összeroppanás tulajdonképeni okainak felismerését. «A világtörténelem a fajok története» (628, 2). Az elmúlt kétezer év minden megrázkódtatását, feszültségét a faji lelken keresztül kell ezentúl szemlélni (157), a történetírást pedig meg kell tisztítani a faji elvet figyelembe nem vevő történetiszemlélet torzításaitól. «Az egész földkerekségre az északi fajtól sugárzott ki a „világtörténelem értelme“, melyet egy kékszemű szőke faj hordoz» (28).

Ä faj szemszögéből eredő történetiszemlélet nagy jelentőségű, mert felismerhetővé teszi, hogy a germán-ság történelmi küzdelmeinek mélyén valójában milyen rejtett erők harcoltak egymással; a német történelem két világnézet állandó küzdelmét mutatja: a germán szellemű «pozitív kereszténység» küzdött az idegen földről származó «sémi—római» negatív kereszténység káros befolyása ellen. «A pozitív és negatív kereszténység kezdettől fogva harcban állott egymás-

sal és éppen napjainkban még elkeseredettebben küzdenek, mint régebben. A negatív kereszténység a szír—etruszk eredetű hagyományára, elvont dogmáira és régi megszentelt szokásaira hivatkozik, a pozitív kereszténység pedig megújulva ébredésre szólítja az északi vér erőit» (79). A római egyház a fajok megkeresztelésével a faji tulajdonságokat eltüntető egyetemes emberiség megteremtésére törekedett. E szándék «a legnyíltabb harcrahívás volt a germán szellememéi szemben. Ha ez a gondolat maradék nélkül győzött volna, akkor ma Európa faji jelleg nélküli többszáz milliós embertömeg lenne» (159). Az északi ember a germánellenes törekvések ártalmas hatása miatt «a legsúlyosabb lelki összeütközésekbe» (159) jutott. A közeljövőre váró feladat: «a mi kultúránk eddigi alapjait, amennyiben azok a római-zsidó egyházi tanok és a szír-afrikai világnézet behatása következtében megrendültek, teljes tudatossággal megszilárdítani és nemzetépítő erejüket győzelemre segíteni» (135).

Az új egységes faji világnézet totalitás-igénnyel lép fel, az egész embert akarja magának. A teljes uralom igénye kiterjed nemcsak a politikára, hanem a kultúrára, művészetre, tudományra, sőt az erkölcsre és *a vallásra* is. A faji világnézet ugyanis az ember legbelsőbb elhatározásait, gondolkodását, egész lelkületét is a nemzeti egység szolgálatába kívánja állítani.

A faji lélek.

A nemzetmentés vizsgálatával kapcsolatban Rosenberg a politika teréről indul ki és a vallásnál állapodik meg. Ez a vallás azonban nem a keresztény fogalmak szerinti vallás, hanem egészen új tartalommal fellépő

u. n. faji vallás, amely a faji lélekből származik. A faji vallás fogalmának megértéséhez szükséges előzőleg tisztázni azt a kérdést, hogy Rosenberg elgondolása szerint milyen viszonyban áll egymással a vér és a karakter, továbbá mit kell érteni a faji lélek fogalmán és végül melyek a német faji lélek legfőbb értékei.

*

Amilyen titokzatos és kifürkészhetetlen az a misztérium, ahogy «a vér mítosza» az egyes emberben elevenítové, hatékonyvá válik, époly misztérium a faj élete is. Az Élet valóságának nagy titka az a lelki folyamat, ahogy a vér a karaktert formálja és ahogy a faji lélek a nép lelkiségét a vértől függően alakítja. «Valamely fajnak, valamely népnek az élete nem logikusan kifejlődő bölcselet, nem törvényszerűen lebonnyolódó folyamat, hanem egy misztikus szintézisnek, egy lelkitevékenységnek kiformalódása, amelyet sem észérvekkel megmagyarázni, sem az ok és okozat viszonyának alkalmazásával megérthetővé tenni nem lehet» (117). A vér és a karakter felbontathatatlan szoros viszonyban vannak egymással és pedig olyanira, hogy e viszony bármilyfokú megzavarása nagy veszedelmet jelent a nép életére. A germán karakter számára lehetetlenség az idegen vérből származó «germánellenes faji értékek eltűrése», lehetetlenség, «hogy a heroikus életeszmény képviselőjének egyenlő joga legyen a börzespekulánssal»; nem engedhető meg, «hogy az erkölcstelen és a germánságtól idegen talmudtörvény hívője egy hanzavárosival vagy egy német katonatiszttel egyenlő jogon rendelkezék a nemzet életalakításában» (105).

Mi is hát a faji lélek? A jelentőségteljes meghatározás így hangzik: «A lélek jelenti a fajt belülről nézve.

És fordítva a faj a léleknek külső oldala» (2). A faji lélek jelenti minden nép életében azt az alapelvet, amelyből származik a nép minden életmegnyilvánulása, a népi kultúra épügy, mint a vallás. A faj mélyén szunnyadoznak azok a rejtett törvények, amelyek a nép jellemét, a faji karaktert kialakítják. «Minden fajnak megvan a maga lelke s minden léleknek a maga faja, minden lélek rendelkezik egy sajátos belső és külső szerkezeti felépítettséggel, az életstílus jellegzetes megjelenési formájával, az akarati és az értelmi erőknek csak épp reá jellemző viszonyával. Minden faj végeredményképen *egy* legfőbb eszményt termel ki magából» (116). Mivel tehát a faji lélek ily teremtő erővel rendelkezik, következőleg «csak a faji karakt érből keletkeztjêka germán Nyugat nagy alkotásai; a dómok épügy, mint a drámák és a nagy zenei alkotások» (427). \ A germán faji lélekben az *Ehre és a Freiheit* központi jelentőségűek. Az Ehre, a becsület az árja ember «lelki hátgerince»f(150). A nemzeti szerencsétlenségből a.z «újjászületés» csupán «*egy* legfőbb érték elimeréséből, a lélek *egy* központi élményéből» (15) eredhet. Ez az *egy* legfőbb érték («Höchstwert») az Ehre, a becsület. A Freiheit az Ehre fogalommal tulaj donképen egyet jelent, egyik a másiktól el nem választható, egyik a másik nélkül el nem gondolható (23g). A Becsület és a Szabadság mint legfőbb értékek határozzák meg a többi értékek rangsorát. «Eckhart mester álláspontjából nézve, vagyis az önmagában lezárt, Istennel azonoslényegű („gottgleich“),¹ szép és nemes lélek

¹ Nem gottähnlich = Istenhez hasonló, hanem gottgleich = Istennel egylényegű, azonoslényegű. V. ö. tagadólag: «wesens-verschieden» (223). «Das nordisch-seelische Erbgut bestand tatsächlich im Bewußtsein nicht nur der Gottähnlichkeit, sondern der Gottgleichheit der menschlichen Seele» (246).

álláspontjából nézve az összes egyházi legfőbb értékek másod- és harmadrangú értéket jelentenek ... A lélek szabadsága önmagában megálló érték (Wert an sich), az egyházi értékek csupán valami rajtuk kívül lévő momentumra (Istenre, lélekre, „teremtényre“) való vonatkozást fejeznek ki... A becsület fogalma ugyan- csak önmagában megálló eszme, t. i. nem vonatkozik egy másik értékre. A szabadság fogalma a becsület nélkül s ez pedig fordítva a szabadság nélkül el nem gondolható» (238—239). E két legfőbb erkölcsi érték felismerése után «a szeretet, alázatosság, irgalmasság, kegyelem stb. fogalmak második és harmadik rangfokra szállanak alá» (232). A történelem folyamán a becsület és a szabadság eszméjében jutott öntudatra a faji lélek.

«Minden más érték fölött két érték uralkodik: a szeretet és a becsület, amelyekben közel két évezred óta megnyilvánultak az egyház és a faj, a teológia és a hit, a kény szerhittétel¹ és a faji önérzet közt fennálló ellentételek; a becsület és a szeretet, melyek egyaránt az akaratban gyökereznek, kezdettől fogva küzdöttek egymással Európában az egyeduralomért. Mindkét érték *legfőbb* értéként való érvényesülésre törekedett, az egyházak — bármily különösen hangzik is — a szeretet által akartak uralkodni, az északi európaiak pedig a becsület által akartak szabadon élni és a szabadság által becsületben meghalni. Mindkét eszmének voltak áldozatkész vértanúi; bár a becsület és a szeretet közt fennálló ellentét kifejezetten is gyakran megnyilvánult, de azért nem mindig vált világosan tudatossá. Az ellentét tudatos felismerése a mi ko-

¹ «Zwangsglaubenssatz», Rosenberg gúnyos műszava a dogma jelzésére.

runknak volt fenntartva. Ez a felismerés mitikus élmény és mégis oly világos, mint a fehér napfény» (146). A keresztény vezéreszme, a szeretet és a germán becsület évezredes küzdelmében «az északi Európával szemben állott a felfegyverkezett római Dél és végül is Észak leigáztatott a vallás és a keresztény szeretet nevében» (155). A becsületnek mint legfőbb értéknek diadalrajutásáért ma újból megindult a harc, de többé nincs már e harcban megalkuvás. «Vagy a szeretet, alázatosság, lemondás, alávetettség vagy pedig a becsület, méltóság, önállítás és önérzet» (168) fog uralkodni a németiség lelkében.

Az összefoglaló ítélet így hangzik: a becsület és a szabadság mint «idő és tér felett álló valóságok» (218) a mitikus világnézet alapdogmájának konkrét megjelenési formái. «A becsület fogalma — a nemzeti becsület — lesz a mi egész gondolkodásunk és cselekvésünk alfája és ómegája; nem tűr el maga mellett egyetlen vele egyenlő értékű erőt. . . sem a keresztény szeretetet, sem a szabadkőműves humanitást, sem a római bölcséletet» (514). «A becsület a néplélek mítoszának . . . középpontja, neki szolgálni a mi generációnk kötelessége» (624).

A faji vallás.

Ha a fajiság az ember minden testi, lelki megnyilvánulásának végső elve, következőleg *a vallás is a vérből születik*. Az eddigi keresztény felfogásnak a vallás fogalmáról teljes jelentésváltozáson kell keresztülmennie, mert e mondat helyett: «amilyen a hit, olyan az ember» . . . «az északi európai hitvallás — tudatosan vagy öntudatlanul — állandóan így hangzott:

amilyen az ember, olyan az ő vallása. Még pontosabban: olyan a vallásnak sajátos jellege, ill. tartalma» (145).

A faji vallás nem a sztatika, a nyugalom, a lezárt-ság vallása. A faj vallási átélésében nem játszhatnak szerepet szilárdan álló változatlan hittételek, egyszerűsmindenkorra megállapított formulák, hanem kizárólag csak a faj legmélyebb vágyainak, igényeinek megfelelő mozgalmasság, megújulás és feszültséggel teljes dinamika (V. ö. 125, 126, 131). Az északi faji lélek dinamikája ellentétben áll minden sztatikus lelkiséggel s így elsősorban a zsidó-szír «egyházi» kereszténységgel, amely a kinyilatkoztatás lezárt-ságát és a hitvallás változatlanságát hirdeti (134). A dinamikus faji vallás a vérből megújultan folyton előtörő érzés és ismeret — dogmák, formulák, meghatározottság nélkül. A zsidó-római sztatika helyét az északi-nyugateurópai lélek dinamikája foglalja el . . . A zsidó-római világnézet helyébe lép a germán Nyugat lelkiségének hitvallása, amely a német-germán embernek, az északi fajnak benső mivolta» (252).

Rosenberg rendelkezik akkora történelmi érzékkel, hogy fel tudja ismerni a faji vallás újjászületésének lehetetlenségét az ősgermán Wotan-hitből és a többi némethitű újpogánnyal szemben kifejezetten hirdeti, hogy «*a Wotan-kultusz mint vallási forma halott. Wotan meghalt nem „Bonifácusz“ miatt, hanem saját maga miatt*» (219). Eltűnt Wotan a többi istenekkel együtt a mitologikus kor megszűntével, a természet erőit megszemélyesítő primitív hit korának letűntével. Már a germán hőskötemények is megéreztek az istenek alkonyát . . . «Odin meghalt és most is halott» (219 V. ö. 6 és 134).

Ezért Rosenberg új lehetőség után néz s úgy véli, hogy a középkori német misztikában kell keresni a fajiság-kendőzetlen arcát. *A misztikát* tartja a *faji lélek* legfinomabb *megnyilvánulásának*, ahol őszintén felszínre tör «a lélek szabadságérzete mindennel szemben, még Istennel szemben is és minden kényszerrel elutasít, mégha az Isten részéről jön is a kényszer» (217). Ez az akadályt nem ismerő szabadságérzet mutatja a misztikái átélés őszinteségében a faji lélek igazi arculatit, a faji lélek két legfőbb értékét, a becsület és a szabadság eszméjét (217). Rosenberg a német faji misztika felülmúlhatatlan képviselőjét Eckhart mesterben látja akit az új germán mítosz megalapítójaként ki akar sajátítani magának.

«Hatszáz év telt el azóta, hogy a germán Nyugat legnagyobb apostola nekünk a mi vallásunkat adta, gazdag, tartalmas életét arra áldozta, hogy bennünket a mérgezésről megmentse, a testet-lelket szolgaságba hajtó szír dogmákat leküzdje és Istent, a „bennünk lakozó istenországot“ keblünkben életre ébressze» (218—219). Eckhartban a germán jámborság teljesedését érte el, felébredt öbenne «Odin, az Erős». «Az isteni Walhall ködbevesző végtelen távolságokból leszállt az ember keblébe. A kiirthatatlan lelki szabadság felfedezése és hirdetése volt az a mentő tett, amely a germán lelket egészen napjainkig megvédte a mi megfőj fásunkra irányuló minden próbálkozástól» (219). «Ezáltal Eckhart mester úgy jelenik meg, mint megteremtője egy új vallásnak, a mi vallásunknak, amely megszabadult a Szírián, Egyiptomon, Rómán keresztül belénk folyt minden idegen vallási elemtől» (239).

Ha a vallás a faji lélek szülötte és ha a germán

jámborság a misztikus átéléssel egyenlő, felmerül a kérdés: milyen a faji vallás isteneszméje, lehet-e szó a faji vallásban egyáltalán még Istenről? E kérdésre Rosenberg csak negatív feleleteket ad.¹ Szerinte az Isten és az ember szembeállítottsága, egymástól való különbözősége a kereszténység zsidó-szír eredetű alapvető tévedése. Isten nem személy, aki az emberhez szól s az embernek parancsokat ad, Isten nem egy «Te», akivel az ember az imában beszélgethet, akihez bizalommal fordulhat. Isten és ember közt nincs én-'te viszony. Az imának, vagyis az Isten és az ember közti párbeszédnek hite «kimondottan a zsidó egyházi kereszténységből» származik, amely az embernek az Isten személyiségétől való teljes különállását» (396) vallja. Rosenberg szerint az Isten nem valóság hanem csak idea, bölcséleti hajárfogalom, egy gondolatsort lezáró elvont idea. «Dieser positive Ausdruck des religiösen Menschen für die bloß philosophisch-abgrenzende Bezeichnung, „Ding an sich“.. » (224). Mivel az Isten idea, nem pedig az embertől különböző valóság, azért könnyű ezen idea keletkezését megmagyarázni: az ember a benne lakó metafizikai valóság tudatára akar eljutni s ha ez nem teljesen sikerül, megteremti az „Isten“ fogalmát. «Dieser Versuch des Mystikers fordert also die Ausschaltung der Welt als Vorstellung, um uns möglichst als reines Subjekt des uns innewohnenden metaphysischen Wesens bewußt zu werden; und da dies nicht *vollkommen möglich ist, wird die Idee „Gott“ als neues Objekt dieser Seele erschaffen, um zum Schluß die Gleichwertigkeit von Seele und Gott zu verkünden» (222).*

¹ Künneth értelmezése alapján. K 14, 30, 4S skk.

Ha az Isten *nem* tőlünk különböző valóság, a «negatív keresztény» vallásban szereplő Isten iránti bizalom a «pozitív kereszténységben» önbizalommá lesz, az Istenben való hit pedig önmagunkban való hitté (V. ö. 398). A személyes Isten fogalmának tagadásából következik a faji vallás pozitív tartalma: a faji léleknek egyenlősége az Istennel, vagy pontosabban: a személytelen isteni valóval (222 és 236). Az északi léleknek az «isteni»-vel való «egyesülése mint önátadás és egyben öntudatra ébredés jelenti az északi misztikát» (248). Az «isteni» a vérben él és a vérből születik. A hit a faji lélek produktuma. Eckhart mesternek a mi korunkra alkalmazott hitvallása így hangzik: «Isten, akit mi tisztelünk, nem volna, ha a mi lelkünk és a mi vérünk nem, volna» (701). Ez a mondat Rosenberg könyvének utolsó oldalán mint a vér mítoszát megkoronázó befejezés jelenti az új mítosz alapértelmét.

A sajátos faji életalakítás.

Minden élet a természetének megfelelő kialakulásra törekszik, így a faji lélek is. Az északi életeszmény teljes kibontakozása csak akkor történhet meg, ha a faji lélekből minden idegenszerű gátlás kiküszöbölődik. E célból Rosenberg a fajiságot *legfőbb értékmérőnek* teszi meg («Artgemäßheit»). Ami a nemzeti kultúrában e legfőbb értékmérőnek megfelel, az mint a faji lelket kifejlődésre segítő érték megtartandó, minden más, a fajtól idegen (artfremd) elemet pedig ki kell irtani könyörtelenül a német nép lelkéből. Az «Artgemäßheit» parancsa így hangzik: «Tedd magad szabaddá mindattól, ami számodra idegen hozzá-

adást jelenthet» (235). E parancs teljesítésétől függ a germánság örök sorsa (119).

A fajiság értékmérőjét a kereszténységre is alkalmazza Rosenberg és így jut el a «pozitív és negatív» kereszténységnek a következményekben végzetes megkülönböztetéséhez. Ma, a germán szellem ébredésekor «a régi szír-zsidó-keleti egyházi hit detronizálja önmagát azáltal, hogy kiindult a germán Nyugat lelki alkatának meg nem felelő dogmatikából azzal a céllal, hogy félretolja vagy fennhatósága alá vonja az északi fajnak kultúráját teremtő és fenntartó ideáit, azaz a becsület, a szabadság és a kötelesség eszméit. E mérgezési folyamat már többször is a legsúlyosabb összeroppanáshoz vezetett. Ma rájövünk arra, hogy a római és a protestáns egyházaknak központi alapértékei, mint negatív kereszténység, a mi lelkünknek meg nem felelnek, az északi fajú népek szerves erőinek útjában állanak, ... a negatív kereszténység alapértékeinek a germán kereszténység szellemében átértékelésen kell keresztülmenniük» (215).

A fajiság értékmérőjét azonban nemcsak a vallásra kell alkalmazni, hanem a faji gondolat uralmát az élet minden területén (művészet, politika, erkölcs, nevelés stb.) meg kell valósítani. A faji totalitás diadalrajutása nem megy egyszerre, hanem a jövőnek feladata. «A lelkek átalakulása azonban már megkezdődött. Ezen átalakulásnak szolgálatában áll a „Mythus des 20. Jahrhunderts“ elsősorban» (18).

A faj teljes uralma akkor valósulhat meg a nép gondolkodásában igazán, ha *az ifjúság nevelését* kizárólagosan a faji eszme irányítja s következőleg minden ezzel a célkitűzéssel ellenkező pedagógiai befolyást haladéktalanul meg kell akadályozni. «A val-

lással szemben való türelem nem ad jogot egyetlen egy államférfiúnak sem arra, hogy az ifjúság nevelését az egyháznak átengedje ... Az a tény, hogy a protestantizmus a katolikusok követeléseit az iskolaügy terén támogatja, azt mutatja, hogy a protestantizmus egyáltalán nincs tudatában az egész németiséget fenyegető veszélynek és vakon támogatja az egyházi érdekeket a német érdekek ellen» (634). A faji gondolat szellemében vezetett iskolában a nevelés feladata elsősorban nem «a száraz ismeretközlés, hanem a jellemképzés, vagyis a faji értékek kifejlesztése, amelyek a germán lélek mélyén szunnyadnak és gondos nevelés által kibontakozásra várnak» (624).

Hasonlóan fontos kérdés a *népszaporodás* is, amelynek érdekében szükséges a leggyökeresebb negatív eugenikával lehetetlenné tenni «az elkorcsosultak akadálytalan szaporodását». «A gyengeelméjű, vérbajos, iszákos és elmebajos szülőktől származó gyermekek korlátozás nélküli felnevelésének „keresztény erkölcsi tanításként“ való feltüntetése kétségtelenül nagyfokú természet- és nemzetellenes gondolkodásra vall» (578). Az ilyen gondolkodás «a szír-afrikai-római dogmatika... faj keveredésre törekvő rendszerének a kifolyása» (578).

A házasság és a család kérdéseinek tárgyalásában elvként állítja fel Rosenberg, hogy «a nő legnagyobb és legszentebb feladata a faj tisztaságának fenntartása» (511). «Tehát az egész németiség erejének növekedését jelenti, ha a sok szándékosan gyermektelen házasság mellett a nagy nőfölösleg esetén a nem férjes egészséges nők gyermekeket hoznak a világra» (595).

«Mindenesetre az egynejű házasságot védeni kell és erőnek erejével fenn kell tartani, mint a nép szerves alapsejtjét, de már Wieth-Knudsen professzor jog-

gal rámutatott arra, hogy időszakonkénti soknejűség nélkül sohasem született volna meg a korábbi századok germán népadata, ami annyit jelent, hogy a nyugati kultúra *minden* előfeltétele hiányzott volna... Később is voltak idők, midőn a nők száma jóval felülmúlta a férfiakét. Manapság újból ez az eset. Ezek a női milliók mint részvétellel lemosolygott aggszűzek élet joguktól megfosztva éljék le életüket? Szabad-e egy képmutató, nemileg kielégült társadalomnak e nőket megvetőleg elítélnie? Az eljövendő birodalom mindkét kérdésre tagadó felelettel fog válaszolni. Az egynejűség fenntartása mellett a házasságon kívül született német gyermekek anyáinak is egyforma tisztelet fog majd kijárni és a törvénytelen gyermekeknek a törvényesekével egyforma helyzete társadalmi és törvényes úton biztosítandó» (593). Ha «az egészséges német nemzedék felnevelése» a legfontosabb nemzeti ügy, akkor a házasságról alkotott eddigi vallási és erkölcsi fogalom nem tartható fenn: «Szabályok, amelyek rendezett, békés viszonyok között jők, sorsdöntő küzdelmek esetén végzetessé válhatnak, pusztuláshoz vezethetnek» (595).

A germán nemzeti egyház.

A vallási és erkölcsi téren a faj teljes uralma csak a jövőben valósulhat meg a maga teljességében (V. ö. 18, 593). Rosenberg az eljövendő nemzeti egyháztól (Nationalkirche, Volkskirche, Deutsche Kirche) várja a faji lélek vallási nemzeti vágyainak és törekvéseinek megvalósítását.

A nemzeti egyháznak megteremtése egy eljövendő «reformátornak» (14), egy későbbi Géniusznak (601)

feladata lesz; Rosenberg előfutárnak, az Eljövendő útkészítőjének tartja csak magát. «Milliók vágya a német népegyház» (599),¹ amelynek megalkotása «a mi századunk legnagyobb feladata» (614). A lelkek máris érlelődnek és az általános nemzeti újjáéledés vallási téren is meg fogja teremteni a fajnak megfelelő (arteigen) vallási organizációt és a hitnek tartalmi átalakulását. Nem fog tehát sokáig várni magára a népegyház, mely nem kíván híveitől sem «metafizikai állítások elfogadását, sem legendás és történeti elbeszélések igaznak tartását» (611), sem oly «kényszerhittételek vallását, amelyeket minden hívő az örök boldogság elvesztésének terhe mellett „hinni” kényszeríttek» (610). Egy csak a cél: «oly emberek kiválogatása, akik vallási és bölcséleti meggyőződésük sokfélesége mellett újból megtalálták a mély, benső bizalmat saját fajukban és kiküzdöttek maguknak hősies életfelfogást» (611).

Rosenberg nem törekszik a katolikus és protestáns istentiszteleti formák teljes eltörlésére, hanem csak «a szertartás megfelelő megváltoztatására» (619) mert a népegyházhoz való tartozás nem vallási, hanem vérségi alapon történik (621), vagyis a tagsági feltétel a tiszta északi vér. A nemzeti egyház «magába foglalja a községeket, amelyek a szép katolikus szokások mellett (melyeknek egyrésze ösgermán eredetű)

¹ Hasonló hangot üt meg Zajti is könyvében: «E munka kifejeződése akar csupán lenni millió és millió lélek legbensőbb óhajának: megalapozni egy nemzeti faji alapon álló és benső, mély vallásos meggyőződésből fakadó hitelvet, éltetni egy nagy, lobogó tűzű egyházat, melynek belső tüze vallásos átélésből fakadó meggyőződés legyen, mentesülten a saját lelkére és arculatára egységesítő zsidó psyche káros terheitől» (Zajti Ferenc: Zsidó volt-e Krisztus? 1937, 406).

kitartanak; továbbá azokat a községeket, amelyek a keresztény istentisztelet lutheri formáit előnybe részesítik és végül olyanokat is, amelyek talán a keresztény istentiszteletnek más formáját tartják. De a német egyház azoknak is hasonló jogot ad, akik az egyházi kereszténységgel egyáltalán szakítottak és egy új közösségben (talán az eckharti lelkiség jegyében) összetalálkoztak» (610). Ha megmaradnak is az eddigi keresztény egyházak külső istentiszteleti formái, belül a «pozitív kereszténység» értelmében átalakulva részei lesznek a nemzeti egyháznak.¹ Mint egy pompás dóm úgy emelkedik fel majd a népegyház és mindazt a faji értéket boltívei alatt magában foglalja (13—14), amely valaha csak a germán alkotóerőből keletkezett; «elveti azonban az önhitt római centrumot épügy, mint a jeruzsálemi ószövetséget; a német drámaírás, építőművészet és zene gyökereiből több erőt merít magának, mint a zsidó zug-nép vigasz-

¹ Hazai földön is jelentkezik ez a gondolat: «Az államnak a faj testvéri szeretet kifejlesztése érdekében be kell avatkoznia a valláserkölcsi oktatásnak az iskolában és Isten házában való végzésének módjába... Méltóbbnak tartom a fajtestvéri szeretet prédikálását a túlságosan általános felebaráti szeretet dicséreténél ... A keresztyén egyházak. . . fajunkat tekintsék és hirdessék Isten "hivatással bíró, választott népének . . . Hitelvi tekintetben minden egyház tanítaná egyelőre azt, amit eddig jónak talált. Mindazáltal egyes, bár talán nem tudatosan internacionalizmusra és defetizmusra vezető nézetek és legendák tanítását már most is mellőzniök kell. .}. Meg kell tehát vizsgálni a papnöveldek tanításait, tanszemélyzetét és tankönyveit. Ha pedig ott inter- vagy super-nacionális, fajunk jövőjével ellenkező befolyások érvényesülnek, azokat, meg kell szüntetni. A papnevelést is, „gleichschal tolni“ [így!] kell ... Szerintem legcélszerűbb az lenne, ha az egységes magyar keresztyén egyházat lehetne megalkotni, a nacionális moráelvek elfogadásával. .). *Az egyedül üdvözítő fajszeretet.. »* (Kovács Imre: Magyar megújulás felé. Budapest, 1936, 21, 22, 33, 84, 85, 184 és 243).

talatlan elbeszéléseiből; elismer a katolikus egyházon belül sok mélyértelmű szimbólumot és ezeket összekapcsolja az igazi lutherség valóságérzetével. A faji lélek világnézetének nagy boltozata alatt egyesülni fog mindenegyres faji érték a németiség erőteljes szervezetévé» (13—14).

Mindez természetesen nem fog simán menni, hanem csak nagy küzdelmek árán. Jövőbe tekintő előre látással mondja Rosenberg: «Én egész biztosan tudom, hogy nagy harcokat fog felidézni a német nemzeti egyház gondolata a vallási életben» (623). Az «újítók» munkája máris megkezdődött a lutheri egyházban és ellenük «harci riadót fújnak a „lutheri“ írástudók és farizeusok, akik az önfenntartás ösztönével világkongresszusokat hívnak össze, mint ahogy Róma összehívta zsinatjait» (613) a történelem folyamán, de sikertelenül, mert «ma már az egész Németországban kialakultak az új ébredő mozgalomnak sejtjei» (614). Ugyanez a folyamat *megy* majd azonban végbe a katolikus egyházban is: «kétségtelen tény, hogy napjainkban is kiváló németek ezrei mint a katolikus egyház papjai működnek és szívük mélyén semmire sem törekednek nagyobb vággyal, mint a kereszténységnek a szír babonától való megtisztítására ... Az az idő még nincs itt, amidőn a római gondolkodású felső kaszt kebelében német papok előléphetnek a lelki átalakulásnak, a fő és tagok közti viszony megváltoztatásának követelésével. De el fog jönni ez az idő. Mint mindig voltak, úgy lesznek itt is vértanúk, de a német államra hárul majd a feladat, hogy e férfiakat az üldözéstől megvédje és számukra a német népegyházhoz a belépést lehetővé tegye. Ugyanezen védelem illeti meg azokat is, akik rájöttek arra, hogy a

protestantizmus felhagyott Róma ellen protestálni, sőt Róma érdekében küzd a feltörő új mozgalom ellen rövidlátó elvakultságában» (612). «A római haruspex és az ótestamentumos superintendens lassanként el fogják veszíteni hatalmukat az egyes emberek fölött s következőleg a politikai mozgalmakban is» (615). Kézről-kézre fognak járni a felvilágosító iratok, amelyeket a német egyház lelkészei terjesztenek majd a régi egyházközségeikben (616). «Egy férfiú vagy egy mozgalom, amely ezeket az értékeket teljes diadalra segíti, rendelkezik az erkölcsi joggal, hogy az ellenfelet ne kímélje. Kötelessége az ellenfelet szellemileg legyőzni, szervezkedését elsorvasztani és politikailag tehetetlenné tenni» (636).

A «pozitív kereszténység» szellemében «Jézus jellemképének új beállításából adódik egy feltétlenül szükséges, látszólag csak külsőséges változás: a gyötrelmes keresztrefeszítést ábrázoló feszületek helyettesítése a templomokban és a falusi utcákon ... A német egyház lassanként a neki kiutalt templomokban a megfeszítés ábrázolása helyén a tanító tüzelket fogja ábrázolni» (616). A templomokban «megjelenik újból [Wotan] a lándzsás Isten» (617). Az új istentisztelet céljaira «a legkönnyebben alkalmazhatók a német zenei alkotások, amelyekben Bach, Beethoven stb. az egyházi szöveg ellenére is tulajdonképpen a német hősi jellem szellemét adják . . . Ezzel párhuzamosan az egyházi énekkönyveket is meg kell tisztítani a Jehova-énekektől» (617). Az istentisztelet helyei lesznek a templomokon kívül még a háború hősi halottjainak emlékművei is. Itt fog a nép vasárnaponként összegyülekezni, nem pedig a Mária-szobroknál (619). «A kicsavart tagokat mutató, szörnyűséges

barokk és rokokó feszületeket is az utcasarkokon egyre inkább ki fogják szorítani a hadiemiélművek» (701). «A hősi emlékműveket és emlékligeteket egy új nemzedék az új vallás búcsújáróhelyeivé avatja, ahol a német szívek mindig meg fognak újulni az új mítosz szellemében» (450).

«Új lelki típusok kifaragása» (8) a feladat. A német történelem vallási szimbólumaiban és nagy embereiben megnyilvánuló örök germán lélek alkotja az új típusalkotó eszmét. A belső szabadság legősibb szimbóluma Odin. (Ő a németiség őserőinek: a becsületnek és a hősiességnek örök tükörképe . . . Ugyanez a lélek nyilatkozik meg ismétlődve a szabad, hatalmas keleti gótokban, a jámbor Ulfiásban . . ., a nyugati nagy misztikusokban s köztük a legnagyobbban, Eckhart mesterben» (678—67g). A faji lélek szimbolikájának szemlélete azt a meglátást eredményezi, hogy «egy északi hősrege, egy porosz katonai induló, egy Bach-szerzemény, egy Eckhart-prédikáció, egy Faust-monológ csak különböző megnyilvánulásai az egy és ugyanazon léleknek, ugyanazon teremtő akaratalkotásai, örök erők, amelyek először Odin neve alatt egyesültek s az újabb korban Frigyesben és Bismarckban öltöttek alakot» (680). A jelenben pedig a két millió hősihalott jelenti az új hit szimbólumát, «a vér és az akarat örök mítoszának jelképét» (701).

A faji szimbolizmus legjellegzetesebb kifejezése és a misztikus átélésből fakadó új mítosz-vallásnak legjellemzőbb megállapítása így szól: «A németnek a pompás germán misztikához kell visszanyúlnia, magának Eckhart mester lelkinagyását kell kiharcolnia és átélnie azt, hogy e férfi és a tábori csukaszürkeruhás, rohamsisakos hős egy és ugyanaz. S akkor

szabad az út a jövő német népvallás felé, egy igazi német egyház és egységes német népkultúra felé» (621).

Könyvét e mondatokkal zárja Rosenberg: «Szentek mindazok a helyek, ahol a német hősök e gondolatokért meghaltak; azok is, ahol emlékoszlopok és emlékművek rájuk emlékeztetnek; szentek a napok, amelyeken ők ezen eszmékért egykor szenvedélyes harcban küzdöttek. És a németek szent órája akkor fog eljönni, ha az ébredés szimbóluma, a zászló a feltörő élet jelével [t. i. a horogkereszttel V. ö. 688] a birodalom egyedül uralkodó hitvallása lesz» (701).

A «MYTHUS» TUDOMÁNYOS ÉRTÉKE.

«A 20. század mythusának» célja új világnézetet adni: a fajiság világnézetét, amely bár újszerűnek látszik, de valójában irodalmi megalapozása megtörtént már a 19. század végén, Rosenberg csak összegyűjtötte mondanivalóját különböző forrásokból és egységes szempontból rendezte. Ez a szempont a faj totalitása. Az ismeretanyag tehát nagyjából régi, de új a bátor hang: a faji világnézet forradalmának hirdetése.

A «Mythus» tudományos értékét főként sajátos műfaja és a felhasznált források tudományos értéke határozza meg.

1. Rosenberg egész sereg problémát behatóan tárgyal, nagyszámú kérdést viszont csak futólag érint, felsorakoztat megalapozott és megalapozatlan merész állításokat, a faji szemszögből olvasóinak áttekintést ad az élet majdnem minden területéről: kulturális, történeti, bölcséleti, vallási, természettudományos, gazdasági, művészeti stb. kérdésekről. Elveinek fejtegetése közben hivatkozik a szaktudományoknak hol egyik, hol másik lezárt eredményére, de a még vitatott feltevéseket is beledolgozza művébe bizonyítás céljából. A mű kétségtelenül a maga nemében ügyesen van megírva, áthatja az új világnézet mozgékony, erőteljes lendülete, átjárja a hirdetett eszmék szenvedélyes szeretete; nyelve az egyszerű előadó stílust

többször elhagyva igéző erővel halmoz bizonyítékokat egy-egy gondolat megvilágítására, miközben a patetikus stílus szónoki figuráit is bőven alkalmazza: a rokonértelmű szavak halmozását, szónoki kérdést, megszakítást, kiemelést (emphásist). Bár Rosenberg igen erős nyelvi kifejezőkészséggel rendelkezik és stílusának szépségére gondosan ügyel, mindazonáltal stílusa Künneth megállapítása szerint (K 26) nem mindig érthető éppen az erősen érzelmi jellegű gondolatvezetése miatt. Szembetűnő a nagy számban előforduló *történelmi utalások és színes* példák alkalmazása, valamint ezeknek önkényes társítása egy egészen sajátos logika szerint, amely Rosenbergre annyira jellemző, főleg a történelemből vett szemléltető példák felvonultatásánál. Rosenberg tudja, hogy a faj totalitásának hirdetésével új utakon jár; számít arra, hogy megalkuvást nem ismerő hangja sok ellentmondással fog találkozni. Ám ennek ellenére kíméletet nem ismerve, emberi tekintetek figyelembevétel nélkül megy előre útján, tudva azt, hogy «e miatt hidakat kell maga mögött felégetnie» (2). A «Mythus» 1930-ban jelent meg először s így érthető, hogy magán viseli a nemzeti szocializmus diadalrajutása előtt vívott küzdelem offenzív stílusát. E diadal csak akadályok félretolásával volt kivívható, ezért forradalmi jellegű a mozgalom is és a «Mythus» is.

A hitvédelem vagy valamely profán szaktudomány a «Mythus» tudományos bírálata közben könnyen célt téveszthet, ha az eddig szokásos módszerekkel igyekszik *csak* bírálni a könyvben foglalt állításokat. A «Mythus» a maga nemében szinte egyedülálló jelenségnek mondható a német irodalomban. Műfaj, felépítés, hatás tekintetében Oswald Spenglernek az

európai kultúráról írt morfológiájával (Der Untergang des Abendlandes) állítható párhuzamba. Spengler műve is forradalmi jellegű volt; sok, mindaddig általánosan elfogadott tudományos megállapítással szemben homlokegyenest ellenkező dolgokat hirdetett s bár egyes részeinek bírálatában neves szaktudósok (történészek, szociológusok stb.) sikerrel léptek fel ellene, az egész mégis kisiklott kezeik közül. A «Mythus»-al hasonlóképen áll a dolog. Meg lehet cáfolni részeiben, e cáfolat azonban a könyv hatását hívei előtt nem csökkenti, mert Rosenberg sem nem tudós, sem filozófus, hanem forradalmár, a faji revolúció hirdetője, az északi faji vallás prófétája (K 27). Spengler műve a háborús és a közvetlenül háború utáni évek korszakában született, a nemzeti összeroppanás újult atmoszférájában és végigvonul rajta az összeomlás fájdalma, a szkepszis keserű, lemondó szelleme. Rosenberg könyve pedig a németsegen erőt vett Untergang-hangulat ellen küzd; tele van az újjászületés vágyával, optimista lendületével és a szebb jövő reményével.

Annak ellenére, hogy maga Rosenberg nem filozófus, mégis a «Mythus»-on az ú. n. «élet»-filozófiának (Lebensphilosophie) hatása kétségtelenül megállapítható. Az «élet»-filozófia lázadás az ész káros uralma ellen az Élet nagy valósága érdekében, küzdelem az emberségesebb társadalmi állapotokért az értelem hidegen számító zsarnokságával szemben, mely külsőleg ugyan ragyogó technikai kultúrát teremtett korunkban, de egyúttal milliók életét elveszítetetlenül boldogtalanná tette. E lázadás groteszk formában Schopenhauer filozófiájában jutott először kifejezésre, majd Nietzscheben, «a szent ösztön»

titáni prófétájában, az Élet vak, ösztönös akarásának (Wille zur Macht) hirdetőjében.

Azonban elhibázott dolog volna Rosenbergben és az újpogány törekvések szószólóiban kizárólag csak Schopenhauer- és Nietzsche-tisztelőket látni. A múlt század hetvenes éveiben Franciaországban Emile Boutroux vetett fel oly iránytszabó gondolatokat, amelyek tanítványának, Henri Bergsonnak, az «élet-filozófia legfőbb képviselőjének kiindulópontul szolgáltak bölcséleti rendszere kiépítésében. Bergson meggyőződéssel vallja, hogy az értelem a dolgok lényegét felismerni nem tudja, erre csak a bennünk levő spirituális ösztön, az antiintellektuális ismeretmód, az intuíció képes, amely a dolgok belső lényegét, a valóságot nem hosszadalmas okoskodással, hanem a lélek villanásával egyszerre ragadja meg minden fogalmi közvetítés nélkül (szemléleti ismeretmód). Bergson a vallásra is alkalmazza bölcséletét és megkülönböztet sztatikus és dinamikus vallást («Les deux sources de la morale et de la religion.» Paris, 1932). A dinamikus vallás megjelenési formája a misztika, amely által az emberi lélek nem értelmi képességével, hanem intuícióval, vallási élménnyel jut az istenség közelébe. A misztika eleven vallási élmények és lendítő neki-buzdulások forrása.

Bergson bölcséletének hatása a mai németiség élet-útjának irányításában világosan észlelhető, az álmisztikán alapuló újpogány mozgalmakban és neves «élet»-filozófusokon, főleg Ludwig Klages-en keresztül, akinek 1929-ben jelent meg háromkötetes nagy munkája: «Der Geist als Widersacher der Seele» címmel. Klages, a legnagyobb hatású mai német «élet»-filozófus az emberiség egész történetét és fejlődését

úgy tekinti, mint a lélek nagy küzdelmét, az «élet» ösztönös harcát az értelem, «az élet halálos ellensége» ellen. Klages «élet»-filozófiájának bizalmatlansága a racionalizmussal és pozitívizmussal szemben az értelem és a tudomány határtalan megvetésében nyilvánul meg.¹ Az irracionális mértéket nem ismerő, szertelen túlzásai Rosenbergnél épúgy jelentkeznek, mint az új pogány mozgalom többi képviselőinél. Hauer pl. így ír: «Reszkető örömmel mondom: végzetünk megszabadított bennünket a „világnézetektől“ és mi óvakodni fogunk, hogy újakat magunkra vegyünk. Éppen a világnézetektől való megszabadultságunk állapotában hisszük azt, hogy az élet örök törvényeinek sugallatát jobban megérthetjük» (Deutsche Gottschau, 1934, 257). Hauer elutasítja a vallási «élménynek» és etikai megismerésnek tételkebe, meghatározott formulákba foglalását, — elveti a dogmákat és az abszolútértékű etikát — és felszólítja honfitársait, hogy a germán lélek mélyén hangzó titokzatos szóra, *vérük szavára* hallgassanak, mert így juthat csak a németiség a fajra nézve üdvös, hamisítatlan kinyilatkoztatás birtokába. Hauer Goethe szavára utal: «Der Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt.»

Hauert megelőzve Rosenberg is a germán lélek és vér sugallatára hallgatva akarja elvetni a kinyilatkoztatott keresztény vallást (pl. 79, 215), tehát egyáltalán nem tudományos meggyőződésből, noha felhasznál tudományos érveket is a keresztény vallás ellen. Azonban a «Mythus»-világnézetnek legfőbb indí-

¹ Joseph Liener: «Nordisch-Asiatisch-Christlich» a «Kirche im Kampf»-ban, 1936, 30.

téka mégis csak a vérsugallta ösztön, a nietzschei «Wille zur Macht».

«Az «élet»-filozófia hatása következtében Rosenberg ismeretkritikai téren pragmatizmust vall, mely szerint igaz az, ami a gyakorlati életben hasznosnak bizonyul, vagyis, ami bármi módon akár az egyén, akár a nemzet életerejét növeli.¹ «A hellenista antik kor bölcselője azon a véleményen volt, hogy az értelem útján előbb vagy utóbb, de mégis lehetővé válik a világmindenség maradék nélküli megértése. Később, nagysokára azután nyilvánvalóvá lett, hogy az ember lényegéből következik, hogy mi az ú. n. „abszolút igazságot“, azonkívül a világtörténelemnek előre feltételezett értelmét nem foghatjuk fel. Sőt mégha nekünk a keresve-keresett „abszolút igazságot“ hirdetnék is, azt mi sem megragadni, sem átérteni nem lennénk képesek ... A reménykedő antik kor nyomában járnak a jelenkor összes céhbéli bölcselői is, akik meggyőződésből, vagy üzletből az úgynevezett egy, örök igazságot kutatják vagy vadásszák.» De sikertelenül! «Innen ered Schopenhauer megérthető kétségeesése a világtörténelem vizsgálata közben; innen van Herder lemondása, amidőn egy abszolút „terv“ után kutatott; de ezért tekinthető egyúttal hiábavalónak minden fáradozás, amely „örök célok-ként“ tűzi ki az összes népek reménybeli megkeresztelését, az összes fajok emberies kultúrára nevelését, az egy egyetemes emberiséget stb.» (681—682).

«A konzekvenciák nagy horderejűek. Ha ugyanis Goethe mondása: „Ami termékenyítőleg hat, egyedül

¹ A pragmatizmusról lásd Schütz Antal. „A bölcsélet elemei“ Bpest, 1927, 46 és Kecskés Pál: A bölcsélet története Bpest, 1933, 485 skk.

az az igazság¹ jelenti minden organizmus lényegét, ezáltal adva van egy új, a mai kor előtt egészen szokatlan értékmérő. A benső igazság² elismerése nyomán ugyanis beigazolódik majd, hogy még a látszólagos tévedés, sőt maga a „bűn“ is a legnagyobb mértékben *igaz* lehet, ha az értelmileg vagy szemléleti úton vagy akarati téren tévedőre termékenyítőleg hat, ha az ő alkotóerejét fokozza» (685).

Rosenbergnek az igazság megismerhetőségéről vallott véleménye valóban «nagy horderejű» a «Mythus»-nak tudományos szempontból való értékelésére nézve. Rosenberg távlatokban gondolkodik. Mindent a fajiság szemszögéből akar nézni és értékelni.³ Mivel szorinte «nincs előfeltevésmentes tudomány» (119), mert «a tudomány is a vérből születik» (120), azért számára közömbös, hogy számtalan állításának helytelenségét bírálói kimutatták; őbenne a cáfolatok ellenére továbbra is megmarad a faji gondolat rendületlen hite. A «Studien» rámutatott a «Mythus» történeti tévedéseire., Rosenberg a cáfolatra így felel: «Amit én a Mythus des 20. Jahrhunderts c. könyvemben állítok és korunk számára feltétlenül szükségesnek látok, a leghatározottabban állana akkor is, ha az egész történeti bizonyításom minden pontja megcáfolható lenne. Hirdethet valaki valamely kor számára nagyon is helyes tanítást és előadhat valaki a jelenkor és jövő szellemi felépítéséhez valamely kifogástalan tervet, de mindamellott tévedhet történelmi példák vagy históriai állítások egész során keresztül...»

¹ «Was fruchtbar ist, allein ist wahr.»

² Az ú. n. «organikus igazság» (683).

³ V. ö. «An die Dunkelmänner» 68. I. Szent «Pál értékelése manapság már nem szövegkritikai, hanem faji kérdés».

A „Studien“ támadása azon reményben készült, hogyha könyvem olvasói előtt a történelmi alátámasztás bizonyító erejét megcáfolják, ezzel egyúttal a mű célját is hatástalanítják» (An die Dunkelmänner 6. V. ö. 47).

Íme Rosenberg saját szavaival állapítja meg e helyütt is művének a tudománnyal való viszonyát. Könyve az «Umwertung aller Werten» jegyében áll. Ami Rosenberget Rosenberggé teszi, az a germán faji hitvallás, mely totális igényvel lép fel. Cáfolatot nem tűr az ellenfél részéről, követőitől pedig ellentmondás nélküli hitet követel. Ezért mondja a «Mythus» végén összefoglalóan Rosenberg: «Az új mítosz és az új típust teremtő erő . . . egyáltalán nem „cáfolható“ meg» (700).

2. A «Mythus» tudományos értékét méginkább megvilágítja teológiai és történelmi forrásainak iránya.

Bár Rosenberg egész könyvén keresztül az előző kor intellektualizmusa és liberalizmusa ellen hirdet harcot, annál csodálatosabb, hogy lépten-nyomon racionalista és liberális gondolatot használ fel, amikor a kinyilatkoztatott keresztény vallás ellen argumentál. Még feltűnőbb, hogy az egyháztörténelmi kérdések tárgyalásában «szellemtörténelmi» bizonyítékait másod- és harmadrangú történelmi forrásokból meríti, sőt közönséges pamfletekből.

Rosenberg elfogultságát a kereszténységgel szemben mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy bíráló válogatás nélkül átveszi a keresztényellenes érveket úgy, ahogy azokat a felvilágosodás és a racionalista liberális teológia virágkorában hirdették (K 40). Ki kell különösen emelnünk, hogy a liberális protestáns teológiát épp Rosenberg két protestáns bírálója,

Walter Künneth és Rudolf Homann ítélik el élesen, látván a jelenkorban a múlt század teológiai liberalizmusa által a nép hitében véghezvitt rombolást.

A teológiai és bibliai *racionalizmus történeti fejlődésének*, jellemzése során nem hallgatható el az a szomorú tény, hogy a racionalizmus kialakulását tulajdonképen a 16. századi hitújítás indította meg. A reformátorok elvetették az isteni megbízás alapján tanító egyház dogmatikus fogalmát, az egyház tanítását bírálat alá vették és ahányan voltak, annyifélekép állapították meg az új hitvallást lényeges hittételekben is. Ezáltal megindult egy folyamat, amely a protestáns egyházon belül (H 12—14) fellépő racionalista irányzatnak szolgáltatta ki a kinyilatkoztatott vallást. A teológiai és bibliai racionalizmus a 18. században magáévá tette az autonóm bölcséleti racionalizmus alaptételét; a felvilágosodás kora az észet tekintette a vallás egyetlen forrásának és kritériumának. A 18. századi teológiai racionalizmusnak két alakja volt; az egyik, a szélsőséges teológiai racionalizmus, mely minden kinyilatkoztatott vallást elvetett s helyébe természet vagy észvallást akart tenni; a mérsékeltbb irány felfogása pedig az volt, hogy meghagyható ugyan a kinyilatkoztatott vallás, de azt teljesen az észből kell megmagyarázni, másszóval racionalizálni kell, ami annyit jelent, hogy az észből le nem vezethető hittételeket a vallásból ki kell küszöbölni (pl. a kinyilatkoztatás természetfölötti jellegét, továbbá a csodákat és jövendöléseket stb.). Ez az irány a kinyilatkoztatás tényét tagadva a keresztény vallást az észből s történelmi okokkal próbálta megmagyarázni.

A teológiai racionalizmus alapelvei az angol racionalistáktól származnak, Cherbury-től (1581—1648) és

John Toland-tól (1670—1722). A bibliai racionalizmus atyja a zsidó Baruch Spinoza, a panteista bölcselelő (1632—1677), előkészítői pedig az angol és francia deisták és a francia enciklopédisták; virágzása azonban csak a német protestáns racionalizmusban jutott teljes kibontakozásra. Már a 18. században is erősen érezhető volt a német teológiai racionalizmus bomlasztó hatása (Reimarus, G. Paulus), amely a 19. században csak növekedett Kant, majd Hegel bölcséletének befolyása következtében. D. F. Strauss «Das Leben Jesu» c. művében (1835) az akkor divatos mítosz-elméletet a kereszténységre is alkalmazva tanította, hogy az evangélium csodás elemei az ú. n. keresztény mítoszból eredtek: öntudatlan, jóhiszemű mondákból, amelyek Jézus személye körül a 2. század közepe után alakultak ki és ekkor keletkeztek az evangéliumok is. F. Chr. Baur, a protestáns tübingai iskola vezetője pedig a hegeli dialektika alapján a kereszténységet a tézis (judaizmus) és antitézis (paulinizmus) syntéziséből származtatta, azaz: a kereszténység két irányának a zsidózó petrinusok és a görögműveltségű paulinusok küzdelméből. A még radikálisabb Bruno Bauer már egyenesen céltudatos hamisítványnak tartotta az evangéliumokat és a szentpáli leveleket.

A teológiai racionalizmus egymást követő és egymást temető irányainak harcai közben a bibliai racionalizmus evangéliumkritikai vizsgálódásai során nem várt eredményre jutott 1880 körül: alapos tudományos munka után maga volt kénytelen beismerni, hogy az evangéliumok és a szentpáli levelek keletkezési helyére és idejére vonatkozó hagyományos keresztény felfogás nagyjában megáll. Ezzel megdőlt Strauss, Baur, Bauer elmélete.

A racionalizmus azonban nem szűnt meg, hanem újabb alakban jelentkezett a 19. század végén és a 20. század elején, ez az ú. n. liberális protestáns teológia, amelynek elágazó irányai megegyeznek abban, hogy az evangéliumokat és Szent Pál leveleit hitelesnek tekintik és a tübingai iskola radikális bibliakriticismusát elvetik, de alapelvük racionalista, tagadják a természetfölöttit. «A Krisztus-tagadó racionalizmus történetének egyik legcsattanósabb tanúság az a tény, hogy kritikája és tagadása, jóllehet a történelem és tények nevében beszél, erre az apriórís bölcselő megfontolásra támaszkodik (és nem tényekre): Lehetetlen, hogy Isten földre jöjjön és emberré legyen» (Schütz: Krisztus, 21.).

*

A 19. században egy nagyjelentőségű új tudományág alakult ki a nyelvészeti, néprajzi stúdiumok-Dói az ú. vallástudomány. Európa tudósai megismertek az ásatások és néprajzi kutatások során az egyiptomi, asszír, babiloni, kínai, perzsa, hindu, he-thita vallásokkal, a Mohamed előtti arab törzseknek, valamint a ma élő primitív népeknek vallásaival. Önként adódott a letűnt és élő különféle kultúrák összehasonlításából a vallások összehasonlításának gondolata is. A Darwin-féle fejlődésmélet alapján pedig fejlődési fokokat állapítottak meg a vallások történetében is és így jött létre a *vallástörténet* mint a vallástudomány egyik jelentős elágazása. A racionalista teoretikusok a kereszténységet is a vallások fejlődési sorának egyik láncszemeként fogták fel; a kinyilatkoztatás tagadásával az ó- és újszövetség lényeges részeit, sőt az egész keresztény hitrendszert keleti népek

vallásaiból, másrésről viszont a hellenista synkretiztusból akarták levezetni. A protestantizmusba és a katolikus egyházba is próbált behatolni a racionalista vallástörténeti irány, de míg a katolicizmusban a modernizmus elítélése («Pascendi»—Denzinger nr. 2001 skk, 2071 skk, 2145 skk) minden vallástörténeti túlzást visszaszorított, addig a német protestantizmusban erősen lábrakapott a vallástörténet szélsőséges iránya. Nem utolsó sorban éppen P. Lagarde munkássága alapján alakult meg a 19. század második felében az ú. n. vallástörténeti iskola, melynek képviselői Eichhorn, Gunkel, W. Bousset, Wellhausen, J. Weiss, Troeltsch, Dibelius, Bultmann, Mowinkel. Amilyen szomorú volt azonban a múlt, époly örvendetes a jelenben a német protestantizmus egyik részének, a bithű Bekenntniskirchenek állásfoglalása a racionalizmussal szemben.

A vallástörténeti túlzások csődje az egymással sokszor *homlokegyenest ellenkező* elméletek küzdelmében mutatkozik meg.¹ Ezt bizonyítja az a tény is, hogy manapság a vallástörténet már jóval nyugodtabban és tárgyilagosabban nézi a keresztény vallást, mint pár évtizeddel ezelőtt szélsőséges túlkapásai idején. A kereszténység eredetének synkretiztusból való magyarázatával még maga Harnack is szembefordult: «Aki egyoldalúan ezt [t. i. a synkretizmust] vallja, az könnyen a keresztény vallásról oly képet rajzolhat, amely azt [t. i. a kereszténységet] egészen korcs vallásnak mutatja. Ám mostanáig csak teljesen alacsony gondolkodású és hozzá még hiányosan képzett elmék vállalkoztak arra, hogy a régi egyház történetét

¹ Lásd Zubriczky Aladár: Jézus élete és a vallástörténet. Bp., 1923. A Szent István Könyvek 1. kötete

ily szellemben írják meg» (Mission und Ausbreitung des Christentums I. 1915, 306).

Ha napjainkban Rosenberg és társai mégis ily szellemben rajzolják meg az egyház keletkezésének és történetének képét, az csak azt mutatja, hogy a régi liberális-racionalista eszmék még mindig hatnak, és épp őrájuk hatnak, akik a liberalizmus leghangsúlyosabb ellenfeleinek tüntetik fel magukat. Rajtuk keresztül, azonban — sajnos — széles körökben terjed a régi méreg.

Rosenberg dogmatikus synkretizmusnak tartja; többek közt a Szentháromság tanát is, amelyet már «a Földközi-tenger partján lakó népek közül némelyek az Atya, Anya, Fiú hittétel alakjában ismertek, továbbá e formulában „minden dolog három részre oszlik“ . . .» (77). — Ez utóbbi formulát Rosenberg Chamberlain közvetítésével (Grundlagen 555) Homerostól veszi. A kereszténység alapdogmájának elképesztő «levezetésével» kapcsolatban elég rámutatni Lebreton alapvető munkájára: «les origines du dogme de la Trinité» (Paris, 7. kiadás 1927-ben), amely az antik vallások állítólagos hasonlóságait összeveti a Szentháromság hittételével és részletekbe menő alaposággal kimutatja a légből kapott vallástörténeti állítások tarthatatlanságát.

Hasonló tudományos színvonalon áll Rosenbergnek az az állítása, hogy a katolicizmusban a szentek tisztelete a sokistenhit maradványa (128) és hogy a Mária-tisztelet az egyiptomi Isis istennő kultuszából eredt. Ezzel az állításával Rosenberg hű követőjéül szegődik a francia aufklerista Ch. F. Dupuis-nek, aki már az 1795. évben írt «Origines de tous les cultes» c. művében Szűz Máriáról ugyanezt mondja. A Mária-

Isis tisztelet hipotézise tehát amennyire régi, épp annyira téves is, mint ahogy téves volt már 140 évvel ezelőtt.¹ Megdöbbenő felelőtlenség, hogy miképpen mer olyasvalaki komoly előtanulmányokat kívánó nehéz vallástörténeti kérdések feszegetésére vállalkozni, aki még a legegyszerűbb ismerettel sem rendelkezik a katolikus egyház Mária-tiszteletének dogmatikai alapjairól. «An die Dunkelmänner»-ben ugyanis így ír Rosenberg: «Mária a Gyermekkel a nyugati szobrászatnak és festészetnek egyik legkedveltebb témája, amelyben az örökké továbbtenyésző Természet legszebb átszellemült megtestesülése jut kifejezésre szemben a dogmatikus elgondolásokkal. . . A római egyház e természetes jelenséget [t. i. az anyaságot] bűnösnek fogja fel és görcsös merevséggel vallja egészen a mai napig Máriának úgynevezett „szeplőtelen“ szüzességét ... Az anyaság a római felfogásban — szeplősít és (Befleckung) következménye» (A. d. D. 48).

Nagyfokú lelkiismeretlenségre vall az a felületesség, amely a maga tudatlanságából még gyalázkodó vádat is kovácsol az egyház ellen. Szűz Mária «szeplőtelen»-sége annyit jelent, hogy Szűz Mária az eredeti bűn «szeplője» nélkül fogantatott és született a világra, vagyis istenanyai méltósága privilégiumaként élete első pillanatától kezdve «malasztal teljes» volt: mentes az eredeti bűn foltjától. A többi emberek viszont

¹ L. bővebben Zubriczky: I. m. Továbbá K. Prümm: «Der empfangen ist vom Heiligen Geist» és «Geboren aus Maria der Jungfrau». Mindkét értekezés a Stimmen der. Zeit-ben Bd. 114 {1927—28} 413—424 és Bd. 122 (1931) 17e—186. — K. Prümm: Die Endgestalt des orientalischen Vegetationsheros in der hellenistisch-römischen Zeit (Zeitschrift für kath. Theologie 58 [1934] 463—502).

az eredeti bűn foltjával (szeplőjével) lelkükön születnek e világra, azaz a megszentelő kegyelem híjával. — Az anyaságot az egyház mindenkor szentnek tekintette, bűnösnek csak a házasságon kívüli anyaságot tartotta, a szabadszerelmet, amelyet a «Mythus» a németiség egyik faj fenntartó tényezőjeként törvényesíteni akar (595).

Rosenberg szerint a Földközi-tenger keleti partján lakó népek varázshitű, mágikus vallásai közé «tartoznak természetesen a keresztény legendák is, amelyeket még manapság is legkomolyabban hirdetnek az európaiak előtt: „a szűzen-szülést“, Krisztus materiális „feltámadását“, „mennybemenetelét és pokolra szállását“ . . . Hogy mennyire beárnyékozta Afrika és Ázsia varázsvallása Európát és még a legszabadabb ítélőképességűek egész gondolkozását is megfojtassa! fenyegette, arról Luthernek Kopernikusról mondott ítélete ad bizonyoságot, akit Luther szemfényvesztőnek és csalónak nevezett csupán csak azért, mert a bűbajos biblia másként tanított, mint ahogy a nagy Kopernikus» (132—133).

A keresztény kinyilatkoztatás azonban nem csupán egy-két «legendás elbeszélésében szól «csodák»-ról, mint ahogy Rosenberg gondolja, hanem kezdettől végig csoda az egész, mert Isten műve és így époly csoda, mint a világteremtés, amelyet Rosenberg következetes logikával szintén nem fogad el, mert szerinte a világ teremtése szörnyűséges zsidó tanítás. Jól „mondja Prohászka: «A teremtés maga egy metafizikai cselekvés a végtelennek oksági viszonya a természethez, s a csoda is az. Aki teremtést tanít, az a csodát is lehetségesnek állítja; a végtelent ható okul állítja be, márpedig ez okhoz a teremtés époly közel

áll, mint a csoda» (Prohászka Összegyűjtött Munkái 4, 155).

A racionalizmus okoskodása így hangzik: valóság az, amit észszel felfoghatok) mivel a «csodát» soha megérteni nem tudom, azért a csoda lehetetlen és azért a kinyilatkoztatás is a mesék világába tartozik. Ez a következtetés tudományosság látszatával akar feltűnni, holott nem az: hanem hit, t. i. az ész mindenhatóságában való hit. A komoly és higgadt tudomány mindenütt számol a csoda lehetőségével, mert minden tudomány-szakban az emberi ész végső fokon oly kérdésekbe és rejtélyekbe Űtközik, amelyekre feleletet csak a kinyilatkoztató Isten adhat. A teremtés vagy a kinyilatkoztatás csodájának megmagyarázása nem tartozik a szaktudomány feladatai közé, hisz e dolgok a végtelen Istenből valók, tehát a természeti erőkön túlfekvő hatóokból. A tudomány csak bámulva konstátálhatja a csodát mint eseményt és csak azt állapíthatja meg, hogy ami itt történik, a természeti erők-ből kimagyarázhatatlan. — Ha az istenhit vezeti a vallástörténeti kutatásokban az emberi észet, a hit legkevésbé sem bénítja meg az értelem működését, sőt megszabadítja az előítéletekből eredő helytelen premisszáktól és megóvjá az elhamarkodott ítéletektől. Épp azért már itt előljáróban meg kell jegyeznünk, hogy Rosenberg minden hadakozása a teremtés és kinyilatkoztatás csodája ellen nem a tudományból, hanem a racionalizmusból származik (K 43).

A kereszténységnek nincs oka a vallástörténettől megijednie. A csupán racionalista premisszákból kiinduló historizmus természetesen képes mindent kétségbevonni. Az ú. n. Leben-Jesu kutatás története mutatja az efféle próbálkozások kudarcát. A kereszt-

tény hit nyíltan és bátran szembenézett a múltban a komoly tárgyilagos vallástörténet megállapításaival, mert a keresztény vallásnak más, nem kinyilatkoztatott vallásokkal párhuzamba állítása nemcsak az emberi léleknek minden vallásban előforduló azonos megnyilatkozásait és a vallás lényegéből folyó s az istenhit természetéből adódó hasonlóságokat (pl. áldozat, papság) mutatta ki, hanem mindenekelőtt a kinyilatkoztatott keresztény vallásnak a többi vallásoktól elütő, alapvető tartalmi különbségét is. Ha a kereszténység ugyanabból a forrásból származott volna, mint az emberi eredetű misztérium-vallások, eltűnt volna nyomtalanul velük együtt. Éppen abban rejlik a kereszténység természetfölötti jellege és ereje, hogy a világtörténelem vallásaival nem hasonlítható össze. A hanyatló antik kor mitikus keverékvallásai a letűnő antik világgal együtt egyszersmindenkorra eltűntek, a kereszténység pedig ma is az, mint volt akkor: győzedelmes újdonság, Isten részéről jövő természetfölötti felelet azokra a végső kérdésekre, az ember örök vallási problémáira, amelyekre a hellenizmus mítosz-vallásai feleletet adni épúgy nem tudtak, mint a «Mythus des 20. Jahrhunderts».

Már a racionalista teológiai és biblikus forrásművek felhasználása megmutatja a «Mythus» tudományos irányát, de voltaképen a történelmi forrásművek kiválogatása vet csak igazán világosságot Rosenberg tulajdonképeni céljaira. Rosenberg ugyanis egyházellenes történelmi anyagának nagy részét oly könyvekből veszi, melyeknek tartalma előzőleg szabadgondolkodók és kommunista vándorszónokok kezében volt fegyver a kereszténység ellen általában, de főként a katolikus egyház ellen.

A liberális és racionalista érvek felújítása a «Mythus»-ban, ezenkívül a szabadgondolkozók rég elcsépett keresztényellenes szólamainak megismétlése szükségszerűen a keresztény vallás igazságának eltorzítását eredményezi. Az elfogultság, a szándékos félremagyarázás, a gúny és a gyűlölet diadalát üli a «Mythus»-ban és az «An die Dunkelmänner»-ben. De nem is lehet ez másképp, hisz a felvilágosodás korának antropocentrikus racionalista világnézete lép fel itt újból, ha mindjárt más néven, más ruhában és új színekkel is. A felvilágosodás embere, aki nem akar Istenben hinni, hitetlenségét pedig érvekkel akarja igazolni — és a faji vallás irracionális, misztikus átélésében *saját magát istenítő* ember egy és ugyanaz.

MILYEN FORRÁSOKBÓL MERÍT ROSENBERG?

Minden olyan tanulmány, mint a «Mythus», mely áttekintést ad az egész történelemről és a jelenkor összes fontosabb kérdéseiről, nem lehet kizárólagosan csak önálló, egyéni kutatás eredménye, hanem az egyes szakkérdésekben rá kell bízni magát a szerzőnek szakmunkák vezetésére. Ez természetes dolog s ezért a szerzőt semmiféle ellenvetés, gáncs nem érheti. Más megítélés alá esik azonban e szakmunkák kiválogatása. Az itt elkövetett hiba vagy tudatlanságból, vagy előítéletből ered.

Melyek a «Mythus» forrásai?

Nemcsak a könyv tartalma, hanem nyílt szimpátia-nyilvánítások egész sorozata félreérthetetlen feleletet ad e kérdésre.

A legelső tanítómestere Rosenbergnek «Nietzsche, a próféta» (530. lap felirata), akire többször is hivatkozik s akit rajongva magasztal, mert «egy eszelős világ közepén Lagarde és Wagner mellett egyedüli volt, aki messze tudott nézni» (5.31). A másik nagyság «a tiszteletreméltó H. St., Chamberlain» (430), «a teljesen szabad férfiú, aki korunk egész kultúráját» áttekintően ismerte (623). Előre várható, hogy Schopenhauer hatása Nietzschen és Wagneren keresztül szintén érvényesül Rosenberg művén. Valóban. A nagy

pesszimistának gondolatai föl-fölbukkannak az egész «Mythus»-on keresztül. Jellemző Rosenbergre azon nagy emberek neveinek felsorolása, akikben ő a német faji gondolat fejlődésének egymást követő szakait szemlélteti: «A németiség ébredése Luthertől Goethe-hez, Kanthoz, Schopenhauerhez, Nietzschehez, Lagardehez vezetett; napjainkban hatalmas léptekkel siet teljes kibontakozása felé» (13).

1. Kétségenkívül a jelenkor németiségére F. Nietzsche van a legnagyobb alakító erővel, bár hatása még mindig nem emelkedett a legmagasabb pontra. Ahogy az előző században etikai kérdésekben Kant uralkodott, valószínűnek látszik, hogy századunkban a német ethoszra «Nietzschenek, a prófétának» hatása nyomja rá bélyegét (St V 7).

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844—1900) evangélikus lelkészi családból származott.¹ Filológiát tanult. Szellemi fejlődésére döntő hatással voltak Wagnernek a germán mitológiát feldolgozó zenei alkotásai és Schopenhauer bölcsellete. Nietzsche az antik görög-, római világ iránt nagy bámulattal adózott már fiatal korában és később ő, a testileg beteges ember az általa megálmodott Übermensch típusát akarta ellesni a derültegű antik világból és e típust korának testi-lelki elfajulásával szemben az életben megvalósítani. Noha a kereszténységet gyűlölte, a benső ellentmondások közt hánytorgó, nyugtalan lelke nem tudta mégsem maradék nélkül legyőzni magában az általa elvetett kereszténységet.

A keresztény vallást a hellenizmus korcs termékének tartotta, a rabszolalelkű emberek vallásának,

¹ Th. Steinbüchel Th K VII 561—564 és P. Simon: I m. 8—25.

akik visszafojtott, irigy gyűlölettel («Ressentiment») fordultak szemben minden nagy és hősi eszmével, és hogy életük keserűségét könnyebben elviselhessék, saját gyengeségüket, gyávaságukat «erénynek» tették meg, ezáltal az erős és egészséges magasabbrendű embert jellemző erkölcsi értékeket lealacsonyítva átértékelték («Sklavenmoral und Herrenmoral»). Nietzsche Szent Pált és a későbbi kereszténységet még nagyobb erővel támadta, mint Jézust, aki iránt elszórtan elismerő szavakat is talált. A barokk katolicizmust arisztokratikus és művészetpártoló vonása miatt (Palestrinát és a katolikus hierarchia egyik-másik képviselőjét) dicsérte, Pascalt nagyra értékelte, Luthert viszont keményen elítélte.

Bár éles kritikája a pietisztikus és a koráramlattal úszó, elvilágiasult kereszténységről (helyesebben: keresztényekről) mély meggondolásokra adott ösztönzést, mindazonáltal könyveiben a keresztény erkölcsi felfogásról festett kép hamis és torzított. Kétségtelen, hogy Nietzschét ateizmusa akadályozta meg abban, hogy észrevegye a kereszténységben rejlő hősiességet és a keresztény erkölcs pozitív jellegét. Nem kétséges az sem, hogy a keresztény vallást Wagner panteizmusán keresztül és Schopenhauer által a kereszténységről rajzolt világfájdalmas, «részvét-vallás» alakjában szemlélte és ezért végzetesen hamisak és elferdítettek ítéletei, mert nem az igazi kereszténységről szólnak, hanem a Schopenhauertől származó torzképről.

Nietzsche aforisztikus szellemes-sziporkázó stílusa elvakítja sok olvasóját és keresztényellenes állásfoglalásának széles köröket nyert meg a múltban is már. A jelenkorban pedig Nietzsche «élet»-filozófiájának hatása érvényesül hatalmas erővel sokszor éppen

az ő eredeti elgondolásával ellentétes módon. így köztudomású, hogy Nietzsche mily elkeseredett, epés hangon mondott bírálatot korának németségéről, főként Poroszországról s mily különös, hogy e metsző bírálatban manapság «Nietzschenek, a prófétának» a németség iránti rejtett szeretetét vélik felfedezni azok, akik a nietzschei «Wille zur Macht» jelszót vallva egy új németséget akarnak nevelni. Nietzsche arisztokratikus életideálja, mely tudatos önnevelést és önfegyelmézést követel, a jelenben a George-körökön keresztül hat tovább; pesszimizmusa pedig Oswald Spenglerben a keresztény kultúra pusztulásának megjósolásában újabb alakot öltött (Der Untergang des Abendlandes). A nem mindig következetes és többféleképp értelmezhető szavait a «fajról és vérről» egyoldalúan értelmezték H. St. Chamberlain, Stephan George s legutóbb Alfred Rosenberg.

Nietzsche és Rosenberg etikai felfogását összehasonlítva, az első pillanatra szembetűnik, hogy Rosenberg a keresztény erkölcs értékelésében teljesen Nietzschtét vallja. Az «Antichrist»-ben (1888) és a «Mythus»-ban egyaránt úgy szerepel a kereszténység, mint minden értéket fordítva értékelő világnézet, «Umwertung aller Werten». Nietzsche a kereszténységet «az együtt szenvedés vallásának», «a gyengék, alacsonyrendűek, elfajzottak pártjának»,¹ «minden magasabbrendű ellen a földön csúszók lázadásának» nevezi. E jelzők kissé elváltoztatott formában a «Mythus»-ban is fellelhetők. Szent Pálról mindkettőjük véleménye azonos. Nietzsche így ír Szent Pálról: «szörnyűséges csaló», «az örök zsidó par excellence»,

¹ Nietzsches Werke, Klassikerausgabe, VIII, 216.

aki a római világbirodalomban a kereszténység terjesztésével «világégést», anarchiát okozott (V. ö. R 74, 606 skk., 480). Szent Pál «Nihilist und Christ» (V. ö. R. 77). A kereszténység a római impérium vámpírja (V. ö. R. 55). Nietzsche már elmebajának jelei mutatkoztak, amikor az «Antichrist»-ben a következő ismert mondatait írta: «Nevezem a kereszténységet az egyedüli nagy átoknak» . . . , az egyetlen nagy, legbensőbb romlottságnak . . . , nevezem az emberiség egyetlen halhatatlan szégyenfoltjának». Rosenberg komolyan veszi Nietzschek szavait s egész könyvében ebben a szellemben ír az egyháznak, mint velejéig rothadt, uralomra vágyó intézménynek dogmatikájáról, erkölcsstanáról, történelméről. Szerinte a «javasember» vallását a «farizeus Pál», a zsidó akarat szívóssága forradalmi úton, rabszolgalázadással teremtette meg a hanyatló római világbirodalomban — átkául egyúttal a tiszta germán vérnek is, a szabadság és becsület eszméiért élő «úri» fajnak. (Lásd bővebben «Szent Pál» és «Az evangélium és a Mythus etikája» c. részeket.)

2. A germán faji gondolat hirdetésében és a kereszténységnek a fajiság szemszögéből való elítélésében Rosenberg előfutárja HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN, akinek a «Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts» c. főművét Rosenberg már serdülő fiú korában buzgalommal olvasgatta, úgyhogy ez a könyv határozta meg egész lelki és szellemi fejlődésének irányát. Chamberlain 1855-ben született Portsmouthban. Származására nézve ugyan angol, de egyébként Őszintén bevallja magáról, hogy nem tisztán germánvérű, hanem a normann és angolszász vérén kívül «még kelta és más» vér is folyik ereiben («Lebenswege

meines Denkens» II). Francia nyelvterületen nevelkedett (Cannesben), Genmen botanikát tanult, de betegsége miatt tanulmányait abba kellett hagynia és mint magánzó élte le életét. 1885-ben Drezdába költözött, majd 1889-ben Bécsbe, ahol főként bölcséleti tanulmányokkal foglalkozott és erősen Kant bölcséletének befolyása alá került. 1916-ban Bayreuthban telepedett meg. Itt élt 1927-ben bekövetkezett haláláig. 1899-ben jelent meg főmunkája: *Die Grundlagen*, amelyben ügyes formában, de nem mély megalapozással hirdette apósának, Wagner Richárdnak és Gobineau-nak fajelméletét. Különös összejátszása az eseményeknek, hogy e kevertvérű, hazátlan, francia műveltségű angol ember lett a német faji gondolat nagyhatású hirdetőjévé.

Nietzsche és Rosenberg között a kereszténység elmarasztaló elítélésében az összekötő hidat H. St. Chamberlain alkotja, akinek életrajzát is megírta Rosenberg 1927-ben («H. St. Chamberlain» címmel) hálából azért, hogy neki «az első világos meglátást adta a szabad németiség felé» (U. o. 7). A *Grundlagen* kétségen kívül a «*Mythus*» legfontosabb forrása (címe is hasonló), bár Chamberlainnek két művét («*Mensch und Gott*» és *Die Grundlagen*) Rosenberg több helyen félreérti és ellentétes értelemben használja. Pedig Chamberlainnek minden tudományosságot megcsúfoló dilettantizmusát a *Grundlagen* száz meg száz tévedése

¹ 1853—55-ben jelent meg Gobineau négykötetes műve a fajok egyenlőtlenségéről: *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Gobineau szellemesen író dilettáns, aki fajelméletét épügy nem tudta bebizonyítani, mint követője Chamberlain. V. ö. Jakob Overmans: *Literarische Ursprünge des Rassenglaubens* (*Stimmen der Zeit* 128. Bd. 59—62.) és F. Rüsche: *Rassenlehre im 19. und 20. Jahrh.* (*Theologie und Glaube*, 1936, 563—571).

bizonyítja és ha Rosenberg még ezeket is fokozza, képzelhető, hogy milyenek az ő nagyvonalú megérzései a kereszténység eredetéről. A Grundlagen érdem szerint való bírálatot kapott tudományos értékéről közvetlenül megjelenése után.¹

Maga Chamberlain is bevallja dilettantizmusát a Grundlagenben. Mindjárt a bevezetés első mondatában előre bocsátja: «E könyv jellegét az a körülmény határozza meg, hogy szerzője tanulatlan ember, akinek éppen tanulatlansága miatt volt bátorsága olyan vállalkozáshoz, amelytől sok képzett embernek vissza kellett volna riadnia... De ki ne tudná, hogy manapság az ily rosszhírű dilettantizmus fontos feladatot tölt be?» (VII). A továbbiakban bevallja többhelyütt is a teológiában illetéktelenségét és ezért «megelégszik» azzal, hogy olvasóinak «szemét felnyissa anélkül», hogy az előtte «érthetetlen teológiai részletkérdéseket» figyelembe venné (870). Sajátos módszerét a «Lebenswege meines Denkens»-ben ezekkel a szavakkal jellemzi: «Van bennem valami abból, amit Plato „együtnézésnek” nevez és ennek következtében feltűntek nekem a dolgok olyan összefüggései, amelyeket nem mindenki lát meg egyszerre és amelyeket magam is inkább ösztönös megérzésből fedezek fel, mint megfontolás alapján» (Lebenswege 92). Ugyanitt megjegyzi még azt is magáról, hogy a finom különbségek iránt annyira nincs érzéke, hogy e miatt gyakran kétségbeesett élete folyamán. Mindennek ellenére Chamberlain határtalanul magabízó a saját nagyvonalú módszere

¹ Dunin-Borkowski S. J.: Tendenziöse Phantastereien als Grundlagen moderner Kultur (Stimmen aus Maria-Laach 60 Bd. 1901, 409—424); Karl Joel az «Alig. Schweizer Zeitung»-ban 1899. Nr. 38—42; legújabban P. Desiderius Breitenstein O. F. M.: H. St. Chamberlain, ein Wegbereiter des rassistischen Weltbildes 1936.

íránt, amelyet az egyházra is alkalmaz s innen érthető, hogy a keresztény vallás keletkezésével és a katolikus egyház történetével foglalkozva neki «a dolgok olyan összefüggései is feltűntek», amelyeket tizenkilenc évszázadon keresztül még senkinek sem sikerült meglátnia.

E «remek» meglátásokat Rosenberg is beledolgozza hasonló jellegű könyvébe, ahol azonban nem tünteti fel Chamberlain könyvének oldalszámát, sőt még a Grundlagen nevét sem említi (81 skk) s így Chamberlain és Rosenberg eszmei közösségéről egy kis platói «együttnézés» nem lesz haszon nélkül való. Rosenberg maga is világosan látja mesterében, «a tiszteletreméltó H. St. Chamberlainben» a tudományos módszernek hiányát és azért őt nem mint tudóst ünnepli, hanem a művészt és a Grundlagent is szerinte nem tudományos, hanem művészi szempontból kell magyarázni, mert az egész munka nem más, mint «egy művészi tény» (Rosenberg: «H. St. Chamberlain» 96). Ha Rosenberg nem lát semmi kivetnivalót mesterének tudományos képzettségében, ez természetes dolog, hisz felfogása szerint «az előfeltevésmentes tudomány manapság tragikus vége felé közelget» (628).

Mindkettőjük legmeglepőbb állítása Jézus árja származása (Grundlagen 211 skk — «Mythus» 27, 76) és hogy «a zsidó Jahve» «önkéntes isteni hatalom» (Grundlagen 242 skk — «Mythus» 597). Terminológiát is vesz kölcsön Rosenberg Chamberlaintől; 1. Zwangsglaubenssatz = kény szerhittét el (M. u. G. 83), 2. Medizinmann = javasember (M. u. G. 250), 3. A «szír dogma» (Gr. 298 skk — «Mythus» 11, 219), 4. Völkerchaos = a népek faj keveredése, amelynek bomlasztó hatásából magyarázzák mindketten a keresztény val-

lásnak uralomrajutását a római birodalom felett (Gr. 255 skk — «Mythus» 54—86), 5. Rassenlose Universalkirche = a faji gondolatot nem valló, fajkeveredést kívánó és elősegítő egyetemes egyház. Ezzel kapcsolatban Chamberlain azt írja, hogy a kereszténység «történeti alapjainak kiépítése» Alexandria, Efezus, Antióchia, főleg Szíria és Bizánc «meszticlakosságától»származik (Gr. 255 skk- «Mythus» 248). Mindketten Karthago elpusztításának nagy jelentőséget tulajdonítanak Európa jövő sorsa és fajtisztasága szempontjából (Gr. 137 skk — «Mythus» 55 skk).

Chamberlainnek a kereszténységről és a zsidóságról szóló *kedvező* ítéleteit azonban nem veszi figyelembe Rosenberg és *itt eltér* mesterétől.

a) Chamberlain szerint a Földközi-tenger partjain keletkezett vallási és faji keveredésben, a kétezer év előtti «Völkerchaos»-ban a zsidó nép az egyedüli, amely «mint nemzet elismerést» érdemel (Gr. 257). Rosenberg a zsidóságban, «parazita nép»-et lát. («Mythus» 12), amelyből minden nagyság hiányzik s amelynek egész története minden más nemzetnek és kultúrának szétzüllesztése, szétbontása; a zsidó nép felelős elsősorban a római Birodalom területén keletkezett «Völkerchaos»-ért. Chamberlain viszont mit sem tud a kereszténység kialakulásakor élt zsidóság vészhozó hatásáról, amelynek s elsősorban Szent Pálnak mint a zsidó szívós akarat megtestesítőjének Rosenberg a kereszténység kialakulását tulajdonítja. Chamberlain így nyilatkozik: «Századunk egynémely történetírója, még egy oly szellemileg képzett férfiú is mint Gobineau gróf, azt a nézetet vallja, hogy a zsidóság állandóan kizárólagosan csak bomlasztólag hat a népekre. Én

nem tudom elfogadni ezt a véleményt ... A zsidóság, mint eszme, a világ legkonzervatívabb gondolatai közé tartozik ... Az általános faj keveredést nem segítette elő, ellenkezőleg, megállást parancsolt neki. A zsidó dogma hasonló volt a maró savhoz, amelyet az erjedésnek induló folyadékba öntünk, hogy a zavaros folyadékot megtisztítsa és a további bomlást meggátolja ... A Nyugat történelmébe a zsidók belépésének jelentősége mindenesetre felmérhetetlen horderejű esemény a mi alakulófélben lévő egész kultúránkra nézve ... A sémi népek közül, amint látjuk, egyedül a zsidók működtek közre építőmunkával kultúránk kialakulásában» (Gr. 257—259).

b) Szent Pál apostolt Chamberlain csodálva nevezi másokkal össze nem hasonlítható tartalmas és tetterős embernek (M. u. G. 208 skk), Rosenberg viszont lekicsinylőleg csak «anyagelvű rabbi»-nak (13) hívja.

A Népek Apostolának a zsidósághoz való viszonyáról Rosenberg és Chamberlain a legellentétebb módon nyilatkoznak. Míg a «Mythus» azzal a váddal lép elő, hogy a «farizeus Pál» (75, 243) elzsidósította a kereszténységet, addig Chamberlain így ír: «Pál kezei által történt meg a legteljesebb szakítás a kereszténység és a zsidóság között» (St. Paul 470. V. ö. M. u. G. 178 és 184). Érdekes, hogy Chamberlain e pontban elítéli Paul de Lagardet (M. u. G. 184), akit, bár egyébként «mint valóban nagy tudóst» tisztel, ám itt nem fogadja el nézetét, mert «szerencsétlenül. . . félre ismeri a nagy apostol lényegét». A «Deutsche Schriften» c. művének 56. lapján ugyanis «azt a tarthatatlan feltevést adja elő, hogy Pál volt az, aki a zsidóságot az egyházba bevitte, aminek következtében az evangélium a lehetőséghez képest tönkrement . . . Ezzel

szemben az összes újabb szaktudósok — teológusok, filológusok és történészek — másképp ítélnék, amennyiben egyöntetűen kiemelik az apostol ellentétét a zsidósággal szemben» (M. u. G. 179).

Ez azonban Rosenberget nem akadályozza meg abban, hogy mesterével ellentétben Lagarde felfogását tegye magáévá («Mythus» 457). Úgy látszik, előtte még Chamberlain felfogása sem mindenben faj szerű (artgemäß) s ezért önkényesen csak azt veszi át tőle, ami a faji gondolat céljainak megfelel. Innen van az, hogy míg Szent Pál Chamberlain előtt minden lelki távolság ellenére az őskereszténység legnagyobb személyisége, nagy, világosan látó, hősi, «mindenben pozitív, mindenben igenlő», «kortársa Jézus Krisztusnak, akinek isteni jelenléte őt a buzgóság lángjával emésztí egész életén keresztül» (Gr. 578 skk), addig a «Mythus»-ban mint fanatikus farizeus szerepel, aki a Chrestos-legendával ajkán, a zsidóság világhuralmi vágyával szívében «a római császári birodalom ellen nemzetközi világforradalmat hirdet» és a faj keveredés útját egyengeti (74).

c) A faji káosz jellemzésében sincs egy véleményen Chamberlain és Rosenberg, mert az előbbi szerint «a vérmérséklete és tehetsége folytán egyaránt kiváló Ágoston a faji káosz legnagyobbjai közé» tartozik (Gr. 305), addig a «Mythus»-ban Szent Ágoston csak «szétesetlelkű, nem nemes, basztard», «rabszolgagondolkodású afrikai félvér» (236—237). Mily másként gondolkozik Szent Ágostonról a Rosenberg által is becsült Adolf Harnack, aki úgy véli, hogy Szent Ágoston óta eltelt másfélezer év alatt egyetlen lépést sem tettünk előbbre «azon erények felé, amelyek itt [t. i. Szent Ágoston irataiban] előragyognak — a valóság-

érzetben, az igazságra való mély törekvésben, a felebaráti szeretetben, a társadalmi életalakításnak energiájában, a lelkiismeret gyengédségében, a szív melegségében, a nyelv finomságában és a lelki érintkezés formáiban» («Augustin», Tübingen, 1922, XXII).

d) A «Mythus» történelemszemléletétől tárgyilagosság nem várható sem Szent Ágoston, sem az őskereszténység jellemzésében. Rosenberg az egyházat történelemhamisítással vádolva meg, azon a nézeten van, hogy «a kereszténység keletkezésének idejéről a történelmet újból kell megírni» (74). Ezzel szemben Chamberlain megállapítja azt, hogy «most már sikerült éppen a kereszténység legkorábbi történetét szigorú történelmi hűséggel szinte lépésről-lépésre követni» (Gr. 195). «Manapság — s ez mint biztos tény túlzás nélkül állítható — a kereszténység első századait pontosabban ismerjük, mint sok hozzánk közelebbi századot és pedig . . . részletes eseményekben is»; állításának igazolására Chamberlain rámutat A. Harnack «Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten» c. nagyjelentőségű művére, amelynek lapjain mindenki, aki a kereszténység kezdetét akarja megismerni, «a világtörténelem legnagyobb csodájának kibontakozását láthatja szeme előtt» (M. u. G. 76—78). Chamberlainnek e kijelentése alapján állíthatjuk, hogy aki viszont a történelemhamisítás netovábbját akarja látni, vesse össze Harnack könyvét a «Mythus» történeti megállapításai-
val, ahol a pápa mint az etruszk haruspex közvetlen utódja szerepel, az őskeresztény vértanúk pedig mint bűnös, anarchista lázadók a római világbirodalom ellen, akik sajátmaguk az okai haláluknak lázadásukkal (71—

73). Ki gondolta valaha is, hogy a keresztény patrícius-lányok (Cecilia, Ágnes stb.), gyenge gyermekek (Tarcizius), reszkető aggastyánok, nemeslelkű római katonák hite «kifejezetten proletár-nihilista politikai áramlat» volt, amelyet el kellett nyomni, mint «politikai, államellenes jelenséget?» (71).

e) Chamberlain nemcsak Jézus Krisztus földi életét (Gr. 194), hanem feltámadását is mint történelmi tényt elismeri (M. u. G. 83 skk), sőt szerényen megvonja az emberi ész kutatásának határát a feltámadás dogmájának magyarázásában (M. u. G. 84). Ezzel szemben Rosenberg «a feltámadás anyagelvű dogmáját» «a Kopernikus előtti világgép»-ből magyarázza (243). Chamberlain azonban ellentmond önmagának, midőn Jézus istenségét tagadja (Gr. 201, 227) és mégis a Golgotha keresztjét a mi egész kultúránk alapjának nevezi (Gr. 250). Érthetetlen az is — mondja Dunin-Borkowski —, hogy «Chamberlain a kereszténység lényegét abban látja, hogy úgy kell élnünk, gondolkoznunk és meghalnunk, ahogy Krisztus és viszont nem ad feleletet arra az elsősorban felvetődő kérdésre, hogy miért jelent számunkra Krisztus feltétlen eszményt. . .», ha Chamberlain szerint «Krisztus mint csupán ember jeleníti magát előttünk». Ez esetben az előtte való «meghódolásunk vak tekintélyi hit és szabadon gondolkozó emberhez méltatlan rabszolgaság».¹ Rosenberg következetesebb, midőn «a negatív kereszténységnek» (78) a kereszttről szóló prédikációját elveti és «a gyötrelmes keresztnek mítoszát» «megholt-nak tekinti (680).

¹ Dunin-Borkowski bírálata Chamberlainról a *Stimmen aus Maria Laach*-ban 1901, 417.

Chamberlain és Rosenberg szembesítése a *főbb* kérdésekben világosan mutatja, hogy Chamberlain műveit mekkora önkénnyel használja Rosenberg, sőt még faj elméletét is meghamisítja. Chamberlain szintén isteníti ugyan a germán fajt és azt állítja, hogy minden tudás, a modern civilizáció, amely iparban, gazdasági életben, politikában, művészetben és az egyházban megnyilvánul, a germán faj alkotása (Gr. 693 skk, 729 skk), de legalább más fajokban is elismer egyes nagy embereket, így Szent Pált és Szent Ágostont ily megalapozással: «A faj fogalma a közösségre vonatkozik általában, amivel szemben az egyedek keletkezése örökké kikutathatatlan rejtély» (M. u. G. 178). Rosenberg viszont válogatás nélkül kivégez minden nagy embert, aki nem az egyedül üdvözítő germán fajból született, elítél minden olyan eszmét, mely nem germán eredetű.

Chamberlain csupán az egy Jézusról nem tudja elviselni azt a gondolatot, hogy zsidó volt; mivel Galileában keveréknép lakott («Heidengau»), következőleg «Jézus a legnagyobb valószínűség szerint nem volt zsidó» (Gr. 211), *tehát* «a legkisebb ok sincs annak feltevésére, hogy Jézus szülei faj szerint zsidók voltak», *tehát* «a valószínűség, hogy Krisztus nem volt zsidó s hogy egyetlen csepp igazi zsidó vér sem volt ereiben . . . , oly nagy, hogy e valószínűség a bizonyossággal egyenlő», *tehát*, aki «azt állítja, hogy Jézus zsidó volt, vagy tudatlanságát árulja el, vagy valótlan-ságot mond» (Gr. 211, 214, 218, 219). E «logikus» következtetés a Grundlagen megjelenése óta csak kevés embert győzött meg, csupán olyanokat, mint Rosenberg, aki Nietzschével vallja: «Die Falschheit eines Urteils ist uns noch kein Einwand gegen ein

Urteil» (Jenseits von Gut und Böse, I. Nr. 4).¹ Jézus árja származásának «bebizonyítása» után már nem csodálkozunk, ha Chamberlain Michelangelót, Leonardo da Vincit, Raffael, Dantét, Peruginot (Gr. 698, 499) szintén germánoknak tekinti. A bizonyítás itt is egyszerű: a faji káoszból született egyének nem tudnak nagyot alkotni, tehát minden teremtő erő germán eredetű (G. 693 skk).

Rosenbergnek a faj ellenes kereszténység ellen indított «kíméletlen» (636) harca megtalálható már Chamberlainnál is, aki arra a végső következtetésre jut, hogy *mindaz* kárhozatos a germán népre, ami az európai kultúrában nem germán eredetű elem, mert «mint betegségekötöző anyag a vérben kering, vagy mint idegen árucikk vitorlázik germán lobogó alatt, germán védelem alatt és germán előjogon a mi munkánk és továbbfejlődésünk hátrányára és addig vitorlázik, amíg mi e kalózhajót meg nem fúrjuk» (Gr. 725). Chamberlain megkezdte az egyház hajójának megfúrását s Rosenberg folytatja. Vájjon e fúrás következményeit a keresztény valláson kívül nem sínyli-e meg maga a germánság is?

A kereszténység elterjedésében Rosenberg döntő jelentőséget tulajdonít Chamberlain nyomán *a fajok keveredésének* és azt az egyéni sejtésen alapuló véleményt vallja, hogy a «negatív kereszténység» csak a Földközi-tenger keverékvérű népeire tudott hatással lenni (604. V. ö. 614 és 616). Ezt az állítást azonban

¹ «Valamely ítélet hamissága nekünk még nem ellenvetés ez ítélettel szemben... az a kérdés, mennyire életfejlesztő, életfenntartó, fajfenntartó, sőt fajfejlesztő» (Jón, rosszon túl. Ford. Reichard P. 14). V. ö. Rosenberg véleményét az igazság megismerhetőségéről (681, 682).

sem a történelem, sem a mai természettudományos fajelmélet nem igazolja.

A kereszténység már csak azért sem nevezhető a germánság fejlődésére ártalmas (artfremd) vallásnak, mert éppen a kereszténység volt az a vallás — ahogy azt Hitler is elismerte az 1935. évi nürnbergi pártnapon mondott beszédében —, amely a széttagoaltságban élő germán törzsek egységesítésével a németséget néppé tette. Amire a pogány vallás nem volt képes, azt véghezvitte a kereszténység: egységes világnézettel és konstruktív erkölcsi felfogással a germán faji erőknél oly kifejlődését segítette elő, mely a németséget a középkoron keresztül Európa sorsának intézésében vezetőszererephez juttatta. A kereszténység felvételekor a «töretlen fajikarakterű» germánok egészséges ösztönökkel feltétlenül elutasító magatartást tanúsítottak volna, ha a kereszténység valóban az a szentimentális «részvét-vallás» lett volna, amilyenek Rosenberg elképzeli Schopenhauer, Nietzsche, Chamberlain nyomán. A koraközépkor összes germán törzseinek élete, még a százoké is — a kezdetbeli politikai ellentétek megszűnte után — oly mélyen belegyökerezett a kereszténységbe, hogy ez a tény világos bizonyíték a keresztény erkölcs pozitív jellegéről, amely nemcsak a Földközi-tenger keverékvérű népei előtt volt érték, hanem a tisztafajú germánok előtt is.

Napjaink tudományos, fajkutatása egyáltalán nem ismeri a faj keveredésnek romboló hatását, melyről Rosenberg nagyhangú dilettantizmussal beszél. Nemcsak oly neves fajkutatók, mint Franz Boas, Friedrich Hertz, Franz Weidenreich nyilatkoznak nagyon tartózkodóan az egész emberiség és különlegesen az északi népek faj tisztaságának állítólagos előnyeiről,

hanem még oly nagy tudású antropológus, mint Egon von Eickstedt is azt írja, hogy «a faj lélektani módszerek mégcsak nagyon kevésbé vannak kidolgozva» («Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit», Stuttgart, 1934, 354). Sőt még Günther is, akit pedig köztudomás szerint nemzeti szocialista oldalról nagyon ajánlanak, az emberi fajok kereszteződése kárának és hasznának végleges eredménnyel még le nem zárt kérdéséről a következőket mondja: «Bestimmtes läßt sich heute noch nicht sagen, da man eben erst begonnen hat, die Möglichkeit von Kreuzungsunstimmigkeiten zu erwägen» («Kleine Rassenkunde des deutschen Volkes», München, 1933, 82). Velük szemben a «Mythus»-tól sugallt fajelmélet mindinkább bírálatot nem tűrő hivatalos felfogásként kezd feltűnni a német folyóiratokban és napilapokban. Könnyű észrevenni a mellékszempontoktól vezérelt irányzatos cikkek (s a «Mythus») hangján, hogy e cikkek írói (éppúgy, mint Rosenberg) nem tudományos alaposságra törekszenek. Elsősorban propaganda-célok fűtik őket és ezért mernek az autodidakták bátor meggondolatlanságával oly vitatott faj elméleti kérdésekkel foglalkozni, amelyekhez a szaktudós avatott keze is csak nagy óvatossággal mer hozzányúlni.¹

3. A zsidóság elleni küzdelemnek és a keresztény-

¹ A fajkutatás problematikájába jó bevezetést ad O. Menghin: Geist und Blut, Wien, 1934. — Bőséges ismeretanyagot nyújt E. v. Eickstedt idézett munkája; ugyancsak ő röviden összefoglalja a fajkutatás fontosabb eredményeit «Die rassischen Grundlagen des deutschen Volkstums» c. művében, Köln, 1934. — A fajkutatás eredményeiben kritikai állásfoglalást adnak Fr. Merckenschlager: Rassensonderung, Rassenmischung, Rassenwandlung, Berlin, 1935, továbbá W. Goetz, E. Kretschmer, W. Peters, F. Weidenreich: Rasse und Geist, Leipzig 1932 és P. Wilhelm Schmidt: Rasse und Volk (2. kiadás, Salzburg, 1936).

ség germanizálásának nagyjelentőségű előharcosa a múlt század közepén PAUL ANTON DE LAGARDE, aki Chamberlaint is megelőzve először vetette fel¹ komolyabb formában a faji vallás gondolatát «Deutsche Schriften» c. gyűjteményes művében (2 kötet 1878—81. 5. kiadás 1925-ben). Lagarde (1827—1891) protestáns teológus, neves orientalista és kultúrfilozófus. Nagy nyelvtudású, hatalmas munkaerejű ember, de elkeseredett és ı egy oldalú.“) Göttingeni egyetemi tanár korában (1869—1891) heves harcot folytatott a zsidóság ellen, bár nem faj elméleti, hanem vallási és etikai okokból. A protestantizmust nem kedvelte² kialakulása miatt, történelmi okokból úgyannyira, hogy ki is lépett a Landeskirchéből, a katolicizmus iránt viszont szimpátiát érzett és nagyrabecsülte az egyházban megnyilvánuló egységet. Ettől eltekintve azonban a keresztény vallásról igen különös nézetei voltak, főként Szent Pálról.

Rosenberg tulajdonképpen Lagardetől azt a tételt veszi át csak, hogy Szent Pál elzsidósította az egyházat és tönkretette az evangéliumot.

Lagarde vizsgálódásai a keresztény vallásról azzal a vezérelvvel kezdődnek, hogy «a kereszténységről többé nem lehet szó számunkra» (D. Sch. 73), mert a 19. század németiségének vezető embereire a keresztény vallás semmi alakító erővel nem volt. «Kereken tagadom, hogy Lessing, Goethe, Herder, Kant, Winkelmann a protestáns vallási rendszertől és a protestáns egyháztól bárminő lényeges indítást kapott volna»

¹ G. Dost: Lagardes nationale Religion, 1915.

² Lothar Schmid: Paul de Lagardes Kritik an Kirche, Theologie und Christentum 1936. (A tübingai egyetem protestáns teológiai karának kiadványa.)

(D. Sch. 56). Bár Lagarde a katolicizmusban sok pozitív értéket lát meg, mégis ítélete általánosságban így hangzik róla: «ellensége a nemzeteknek, a lelkiismeretnek és a szellemi haladásnak» (D. Sch. 57). A keresztény vallás eredete véleménye szerint teljesen megmagyarázható történeti okokkal, «mert Jézus vagy (ha jobban tetszik) az evangélium a történelemnek egy meghatározott időpontjában tűnt fel és ezért tudásunk Jézusról és az evangéliumról semmi más úton meg nem szerezhető, mint ahogy egyáltalán történeti tudásra szert tenni szoktunk» (D. Sch. 53). Lagarde nem veszi figyelembe, hogy ilyen tudás még Jézus isteni élete szemtanúinak sem volt elérhető,¹ még nekik is hinni kellett. Mily ellentmondás, hogy e fenti szavak után Lagarde pár oldallal alább az ész megismerő képességéről ekként nyilatkozik: «Az ember lényege nem az értelem, hanem az akarat: aki nem akar látni, nem lát, és még akkor sem, ha a világ összes professzorai bizonyítanak neki igazukat» (D. Sch. 82). E véleménnyel teljesen megegyezik Rosenberg nézete az igazság megismerhetőségéről.

4. Történelmi kérdésekben Rosenberg egyik koronatanuja az exjezsuita Graf Paul von *Hoensbroech* (1852—1923), aki tizennégy évig élt a jezsuita rendben, majd elhagyta a rendet, protestánsná lett és megházasodott. Mivel a protestantizmusban sem találta meg lelke nyugalma, mindinkább szélsőségesebbé vált, végül is elvetett minden dogmatikus és egyházi kereszténységet és mint deista halt meg. Hoensbroech élete legfőbb feladatának tekintette az «ultramonta-

¹ V. ö. Gerhard Kittel: Der «historische Jesu» (Heft 70 der Stimmen aus deutschen Studentenbewegung) és Emil Brunner: Der Mittler, 1927.

nizmus» és a jezsuita rend elleni harcot. Rosenberg a jezsuitákról felhozott adatait csekély kivételtől eltekintve Hoensbroecknek halála után kiadott könyvéből (*Der Jesuitenorden* 2 kötet 1926—27) veszi, de csak egyszer idézi (525), ezenkívül még csupán egyszer tesz róla alkalmilag említést (627), a többi esetben idézés nélkül hozza a katolikus egyház és a jezsuita rend iránt gyűlölettel eltelt aposztata gondolatait, (így: «Mythus» 122 — Hoensbroeck I. 702; M 132 — H I. 485; M 176 — H I. 803; M 177 — H I. 473—481; M 178 — H I. 480; M 524 — H I. 517; M 625 — H I. 194; M 632 — H II. 227.)¹ Hoensbroeck művének irányzatosságát a katolikus egyházon kívülállók, sőt az egyház ellenfelei is elismerik. A könyv mint az egyház elleni uszítás eszköze használatban volt már a «Mythus» előtt is Németországban.

5. A történelmi hamisításokban a «Mythus» főforrása a PFAFFENSPIEGEL c. fércmű. Szerzője *Otto Corvin-Wiersbitzki* (1812—86), akiről a nemzeti-szocialista Theodor Fritsch is megállapította «Handbuch der Judenfrage» c. munkájában (38. kiadás 1935), hogy zsidósarj volt, Mandel Zsófia nevű zsidó nő fia. 1848-ban Corvin Paris utcáin, mint a barikádharok hírhedt alakja küzdött a forradalmi eszmékért, később pedig szabadsapataival betört Badenbe és Ludwigs-hafent felgyújtatta. E miatt tíz évi fegyházat kapott. A Pfaffenspiegel még 1845-ben írta meg a Deutsch-katolische Bewegung ösztönzésére. Maga Corvin is tagja volt ennek a katolikus egyházból kivált, hitehagyott papoktól alapított szélsőséges racionalista szektának. A történelem keserű ironiája, hogy a német-

¹ Anton Koch S. J.: *Der neue Mythus und der alte Glaube*, Freiburg, 1935, 21.

országi «undeutsch» katolikus egyház ellen e francia bérenc művét használták fel különféle egyházellenes irányok propagandaeszközü.¹

Corvin és Hoensbroech nagyobbrészt a hitújítás korának vitairataiból merítene, amelyek történeti forrásként a tárgyilagos tudomány előtt számba sem jöhetnek. Rosenberg rosszhiszeműsége a katolikus egyház történetével szemben e két munka felhasználásában nagyon előtűnik. Hihetetlen ugyanis, hogy csak ez a két mű adna hű képet az egyházzól. Rosenberg választhatott volna ki komoly, alapos történelmi munkákat, amelyek nagy számmal vannak német nyelven, de nem tette, hanem e pamfleteket követi, sőt sokszor még szántszándékos kihagyásokkal is növeli ítéleteik elfogultságát. Bizonyára tiltakoznék Rosenberg, ha a nemzetiszocialista mozgalom történetét valaki *csak* e mozgalom ellenségeinek, kizárt tagjainak vagy zászlóhagyó aposztatáinak véleménye alapján írná meg. El lehetne-e hinni, hogy az ilyen források nyomán megrajzolt kép a valóságnak megfelel? A pártatlan ítélkezést éppen csak a katolikus egyház nem követelheti a maga számára?

A «Studien» részletesen kimutatta Rosenberg más forrásT-hűveiről is, hogy azokat előzetesen (marxista szabadgondolkodók használták a katolikus egyház ellen propagandaeszközü. Ilyen többek közt *M. Kemmerich «Kulturkuriosa»* c. műve is. Ebből veszi Rosenberg a frivol módon gúnyolódó Voltairenek meséjét az egyház által megölt tíz millió eretnekről (St.

¹ Corvin néhány a 19. sz. elején élt szerencsétlensorsú, hitehagyott papnak és J. Webernek írásait használta fel forrásul. L. bővebben A. Wiedermann: Corvins Pfaffenspiegel. Schönerer Zukunft, 1936, szept. 13.

51—53). Egy másik kedves forrása Rosenbergnek a *Ketzerbibel*, Waffensammlung für kämpfende Freidenker; szerzője *Hugo Efferoth* (2. kiadás 1922-ben; 5. kiadás 1929-ben 35,000 példányszámmal). E könyvet marxisták egyházellenes izgatásra szintén használták már a nemzetiszocializmus győzelme előtt. A Pfaffen-spiegel, amely csupán mint a «Freidenker-Bücher» sorozat első kötete ért el 1,250.000 példányszámot, megnyitja az utat Rosenberg «tudományszomj as» lelke előtt a hírhedt Carl Julius Webernek (1767—1832), Voltaire hű követőjének egyházgyűlölő gondolatvilága felé is és így a sor teljes: Voltaire, Weber, Corvin, Rosenberg. A tények beszélnek . . .

Rosenberg «An die Dunkelmänner»-ben (66) azzal vigasztalja magát, hogy a «Studien» írói hiába hivatkoznak a «Mythus»-nak a liberalizmussal és a szabadgondolkodókkal való szellemi rokonságára, ez a «gyerekijesztő mumus hatás nélkül maradt», mert a 19. században is éltek egyes nagy «kutatók», akiknek munkásságát el kell ismerni, mégha szabadgondolkodók is voltak. Úgy látszik azonban, hogy «a gyerekijesztő mumus» nem maradt mégsem hatás nélkül, mert a nagyobbára katolikusellenes történelmi támadásokat a protestáns Homann is elítéli (H 8) és «An die Dunkelmänner» ügyefogyott védekezését kipellengérezzi.

Homann azonban nemcsak a történelmi, hanem a teológiai forrásművek kiválasztása miatt is kemény és bátor bírálatot mond a «Mythus» szerzőjéről (H 12—14), aki Jézus istenségének tagadását «láthatóan a 19. század végének oly teológiai munkáival alapozza meg, melyek a vallástörténeti kritika radikalizmusával és az úgynevezett dogmanélküli jámborság hirdete által a keresztény vallás legvégzetesebben téves

elmagyarázására vezettek. Noha Rosenberg e ponton egyetlen egy forrását sem idézi névszerint, mindazonáltal az úgynevezett neoprotestantizmus talajából kinőtt irodalomról van szó, amelyet a tudomány régen megcáfolt . . . Mindenesetre eléggé szomorú, hogy a protestáns egyházon és teológián belül érvényesülhettek a 19. században oly behatások, amelyek a tudomány álneve alatt kifejezetten maró kritikával többé-kevésbé mindent szétmarcangolni akartak, amit a biblia . . . mint hitigazságokat nekünk közvetített» (H 13).

«Azért, aki az elmúlt évszázad vallásos és teológiai áramlatainak szellemtörténeti összefüggését jobban ismeri, annak könnyű meglátni, hogy a „Mythus“ szerzője milyen megnevezett és megnevezetlen tanító-mestereknek iskolájába járt... A 20. század „Mythus“-át alapos megokolással és joggal *a ig. század Mythusának lehetett volna nevezni* Chamberlain és Lagarde, Schopenhauer és Nietzsche, Herder és Schleiermacher, Kant és Goethe nevére való hangsúlyozott visszamutatása miatt és nem utolsó sorban a neoprotestantizmus elavult teológiai irodalmának felhasználása miatt» (H 14).

AZ ÚJPOGÁNYSÁG NÉMETORSZÁGBAN.

A faji vallás minden teoretikusánál (Nietzsche, Lagarde, Chamberlain) nagyobb hatással vitte előre a faji gondolatot Richard Wagner, aki zeneművészetével a századvégi németiséget beleringatta az ősgermán múlt ködképeinek álmodó elképzelésébe.

Ugyanezen időben költői formában is alakot öltött a faji gondolat Stephan George lírájában. A német líra az 1880-as évektől kezdve Holz, George, Hofmannsthal, Rilke és Stehr költészetében erősen világnézeti, sőt «bölcseleti költészetté» lett.¹ Legnagyobb hatása a jelenkorban az öt költő közül Stephan Georgenak van, akinek eszménye — Nietzsche után — az erős, nemes, heroikus ember (Edelmensch). Az új pogányság mozgalmát Nietzsche nélkül époly kevéssé lehet megérteni, mint Stephan George és a George-körök működése nélkül. Nietzsche a racionalizmus által végkép elintézettnek hitte a kereszténységet és pótlására új germán-mítosz megteremtésén fáradozott, örökségét a George-körök vették át.² George *isteníti* az

¹ Lásd C. Schröder cikkét a modern német költészet világnézetéről Der Katholische Gedanke-ban 1936, Heft 2. és J. B. Schoemann: Stephan Georges «Vergottung» des Edelmenschen a Stimmen der Zeit-ben 1936. júliusi szám, továbbá: Karl Muth, Stephan George und seine Apotheose durch den «Kreis» Hochland, 1934 májusi és júniusi szám; C. Schröder: Der Glaube Stephan Georges in katholischer Schau, Warendorf, 1934, 73 l.

² Paul Simon: I. m. 26.

arisztokratikus életideált és viszont tagadja a személyes Istent, a teremtést stb. Tagadása annál fájdalmasabb, mert senki előtt a német lírikusok között nem zengte oly erőteljes, szép költői nyelven a nemes életeszmenyt. Vallási tévedése ellenére ugyanis George nem anyagelvű, sőt sok emberben felkeltette a magasabbrendűek tiszteletét és becsülését, a tekintélytiszteletet, az áldozat szellemét. Hermann Mandel¹ úgy véli, hogy a német lírikusok, George, Rilke, Richard Dehmel, sőt előzetesen Goethe és Herder — költészetük minden tartalmi különbözősége ellenére — a németiség valódi lényegét testesítik meg: panteisták s költészetük is «lírai panteizmus».²

«A mítosznak és a heroizmusnak költői a háború előtti Németországban és a háborús költők egy új birodalomnak előcsapata»,³ melynek fejlődése egyenes irányban halad Rosenberg «Mythus»-áig.⁴ George lírája a George-körök szétsugárzása által felhangolta a fiatal lelkeket és előkészítő szerepet töltött be, hogy «hatalmas erővel benyomuljon a nép lelkébe a nemzeti szocialista világnézet gondolatvilága A. Rosenberg „Mythus“-ával egyetemben, belevésve mélyen a Mythus-t és Typus-t»⁵ a nép lelkébe.

Rosenberg «Mythus»-a nem elszigetelten álló jelenség, hanem az újpogány vallási mozgalmak fejlődő

¹ A már feloszlott Freundeskreis der Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubenbewegung volt vezetője.

² Hermann Mandel: Deutscher Gottglaube von der Deutschen Mystik bis zur Gegenwart, Leipzig, 1934, 50. E könyv a deutschgläubig irány álláspontját képviseli.

³ Vilmar und Rohr: Geschichte der Deutschen National-Literatur, Berlin, 1936, 432.

⁴ U. o. 435.

⁵ U. o. 435.

désének egyik állomása. Jelentőségének felbecsüléséhez szükséges tehát az új pogány alakulatoknak és a széles körben elterjedt keresztényellenes új pogány irodalomnak ismerete legalább a főbb vonásokban.

1. Az újpogány alakulatok.

Nietzsche, Lagarde és Chamberlain elgondolásainak megvalósítására már a háború előtt alakultak Németországban egyesületek, amelyek igazi virágzást azonban csak a háború után, de főleg a nemzeti-szocializmus uralomrajutásával érték el. Két irány különböztethető meg e mozgalmakban: az egyik a magát kereszténynek nevező, de a legfőbb hittételeket tagadó németegyházi (deutschkirchlich) irány, a másik a kereszténységet teljesen elvető némethitű (deutschgläubig) irány.

1. *A németegyházi irány* célja a mai katolikus és protestáns egyház megszüntetésével a germánság által a kereszténység megújítása. E cél eléréséhez eszközeik: a germán jámborság ápolása (a «heldisch» világnézet; az Isten misztikus átélése), az ószövetségi zsidó vallás befolyásától a keresztény vallás megtisztítása (az ószövetségi Szentírást elvetik, imakönyveikben alleluja, amen, hozsanna stb. szavakat eltörlik). A németegyházi irányhoz tartozó szövetségek protestáns eredetűek, sőt a szervezkedés a Landeskirche [tartományi egyházak] keretein belül történt: Bund für deutsche Kirche (alapítva 1921-ben), mely 1925 októberében egyesült az 1925-ben Vogel protestáns pásztortól Leipzig—Stötteritz-ben alapított Deutsche Christen Bund-dal. Előrelátható, hogy az ószövetségi Szentírás elvetése és a megváltás fogalmának félreismerése miatt

a német egyházi irány nem tudja elérni célját (t. i. a kereszténység germánszellemű megújítását), hanem a német protestantizmusnak még további szétmállását idézi csak elő. A katolikus vallás ellen a németegyháziak is éppoly hevesen küzdenek, mint a némethitűek.¹

2. *A némethitű irány* vallása panteisztikus faji-, ill. természetvallási ősgermán mitológiai efemekkel. *Tanítása* a következő. Az Allseele (Allvater), a Világlélek mint minden lét ősoka állandóan újból és újból megtestesül, megjelenésének legtökéletesebb formája az árja ember. A dolgok a születés és enyészet örökös körforgásában vannak; az egyes lélek e körforgásban belemerül az őslétbe és újból felmerül. A megújuló világfolyamat célja a világot megváltó istenország, melyet a némethit által áthatott árják valósítanak meg. Az istenországhoz vezető út az árja faj tisztaságának fenntartása, nevelése és ápolása (Hochzuchtung), azonkívül a misztikái élmény, amelyben az egyes lélek az Allseele-vel lelkiegységbe olvad. A né-

met hit jelvénye. ☉ A kör jelenti a Világlélek végtelenségét, a kereszt a Világlélek megtestesüléseit, amelyekben a dolgok keletkezése alkalmával a (függőleges) idő találkozik a (vízszintes) térrel s így jön létre a +: a Világlélek megtestesülésének szimbóluma. A horogkeresztben lévő kis szárnyak a dolgok örökös körforgását jelképezik, az Allseele-ből felmerülést: ✚ alámerülést pedig: ✚²

A némethitű irányhoz csatlakozott legújabban a

¹ K. Algermissen Th K III. 261.

² K. Algermissen Th K III. 259.

világhírű schleswig-holsteini költő és író, Gustav Frenssen is 1936 őszén megjelent könyvével («Der Glaube der Nordmark»), amelyben a némethit célkitűzése és hitrendszere határozottabb alakban le-
szűrődve szemlélhető. Frenssen most 73 éves. Tíz évig evangélikus falusi lelkész volt, de első könyveinek irodalmi sikere után otthagyta lelkészi állását és azóta csak az irodalomnak él. A most megjelent könyve a keresztény vallás teljes elvetését hirdeti a némethitű irány szellemében. Újat nem mond ugyan, csak azt, amit más hasonló tartalmú könyvek, mind-
amellett azért veszedelmes Frenssennek szembefordulása a kereszténységgel, mert nagy olvasótábora van, a többi könyve két millió példányszámban forog
közkezen.

Frenssen panteista. Tanítása főbb tételekben a következő. Az Allseele, amely minden emberben, sőt az állati lélekben is él, a létező világnak mozgatóereje, a mindenség lelke. Nincs értelme annak a kérdésnek, hogy van-e Isten, mert az Isten egyenlő a világgal. «Komoly és okos írók», mint Mandel, Grabert, Reventlow, Günther, Rosenberg, Hauer mindinkább előbbre viszik a Deutsche Glaubensbewegungot.¹ A Bekenntniskirche csak jelentéktelen kisebbséget alkot Nordmarkban (Schleswig-Holstein) és teljesen el fog tűnni, a Deutsche Christen kísérlete pedig a keresztény vallás germanizálására köztudomás szerint nem sikerült és épp ezért «ugyanazokon a templomajtókon, amelyeken keresztül a katolikus, utána pedig az evangélikus hit (a mi országunkba) bevonult, ugyanott fogja az új, nem, az ősrégi vallás

¹ Frenssen röviddel könyvének megjelenése után kilépett a D. G.-ból.

tartani bevonulását lassan, csendben, zaj nélkül, magától értetődőleg». Ez a vallás «hit tan nélkül. . . érzelem, áhítat, szent magány».¹

A némethitű iránynak számtalan *organizációja* van. Legradikálisabb célkitűzéssel indult az 1907-ben alapított Germanische Glaubens-Gemeinschaft (GGG). Tagjai csak azok lehetnek, akik tisztafajúak és nem tartoznak egyik keresztény egyházhoz sem. Szertartásaik, ünnepeik is vannak. A keresztény egyházi év helyébe tették a Wotantiszteletet ősgermán ünnepekkel; így a húsvétot mint Ostera-ünnepet ülik meg, a nagypénteket pedig mint a Nagy Károly által leöletett 4500 szász verdeni «vértanú» emléknapját stb. — A GGG-hez hasonlít az 1911-ben alapított Deutschgläubige Gemeinschaft; belőle később több kisebb világnézeti alakulat felekezett ki. — Az All-Arierbund világnézete ariosophia, melynek lényegét alkotja az okkultizmussal magyarázott és álmisztikával kevert ősgermán mitológia. — A háború után nagyszámmal alakultak nagyobbbrészt az ifjúság körében oly némethű szövetségek, amelyek a faj tiszta-

¹ Frenssen kihívását a Bekennende Kirche Schleswig-Holstein határozott bátorsággal és hithűséggel utasította vissza (Nordmark in Glaubenskampf. Kiel, 1936). A több lelkész által megírt felelet tanúságtétel Krisztus mellett. Természetesen nem hallgatják el a szerzők, hogy a hívő evangélikusoknak nagy bánatot okoz, hogy a kereszténységtől való elfordulás Nordmarkban oly arányokat ölt; Hamburg és Schleswig-Holstein azonban már régóta a legkevésbé keresztény vidék az egész Németországban. E vidéken az ú. n. Wasserkanten is — mondják a szerzők — a Krisztus-tagadás, mint mindenütt nem a néptől ered, hanem a «műveltek» és félműveltek köréből. — Katolikus oldalról Frenssen ellen megjelent munka: P. Benedikt Momme Nissen O. P., Heimat — Heide oder Christ. Graz, 1937, 80. l. — Nissen katolikus hitre tért neves író, schleswig-holsteini származású; megtérése után a Domonkos-rendbe lépett.

ságának ápolását tisztavérű egyének telepítésével (Siedlungen) próbálták megkísérelni s ezzel kapcsolatban pedig a keresztény egy nejjű házasság szétrombolását is tervbevétték (Nacktkultur, Hunschafts-ehe). — 1928-ban keletkezett Artúr Dinter Geistchristentum nevű mozgalma, mely erősen antikatólikus jellegű.

Mindezeknél nagyobb jelentőségű Erich Ludendorff f generálistól a tannenbergi diadal évfordulóján, 1925-ben alapított Tannenbergbund nevű harci szövetség, melynek célja, hogy kemény katonai fegyvellemmel megszervezett tagjai a szabad, új Nagy-Németországért küzdjenek az «államfölötti hatalmak ellen» (überstaatliche Mächte). Ezek: Róma, Juda, a jezsuiták és a szabadkőművesek. Ludendorff úgy véli, hogy Németországnak Róma a legveszélyesebb ellenfele; Rómának céljának elérésében feltétlen engedelmességű eszköze a jezsuita rend. A jezsuiták az egész földet behálózzák összeköttetésekkel, mindenütt vannak barátaik, segítők, legszorosabb összeköttetésben állnak a zsidókkal, a szabadkőművesekkel,¹ sőt még a rettegett bolsevista GPU vezetőállásaiban is ők ülnek. Hitler győzelme előtt az agg generális kétségbevonhatatlan tényként hirdette még azt is, hogy Hitler Adolf senki más, mint Róma csatlósa, akit “a” pápa küldött, hogy Németországot római tartományá tegye. Ezért Ludendorff és az egész Tannenbergbund elkeseredetten küzdött Hitler és pártja ellen. Ez volt az oka, hogy Hitler mindjárt uralomra jutása után, 1933-ban betiltotta a Tannenbergbundot. A rögeszmék tovább is gyötörték az agg generálist,

¹ Cardon: Sind Jesuiten Freimaurer? 1934 (felel Ludendorff támadására).

aki most már kizárólagosan Németország vallási megújításán fáradozott és engesztelhetetlen gyűlölettel vezette a harcot a Szentírás és a katolikus egyház ellen az «Am Heiligen Quell deutscher Kraft» című folyóiratában. Segítőtársa mindenben életépárja, Dr. Mathilde Ludendorff (szül. Spieß) orvosnő (pszichiáter), aki számtalan brosürájvai a Tannenbergbund eszméinek elméleti megalapozója. — A Haus-Ludendorff legtüzesebb propagandistája Hans Kurth, aki a Tannenbergbund névleges betiltása után Erich Ludendorffal együtt továbbfolytatta lankadatlan hévvel a kereszténység ellen a hadjáratot szóban és írásban. — A jelenben úgy látszik Hitler és Ludendorff között megszüntek már a személyi ellentétek.

A Ludendorff-ház propagandájánál is nagyobb hatást sugároz ki a Deutsche Glaubensbewegung, mely azzal a célkitűzéssel alakult meg, hogy a kusza széttagoltságban működő némethitű szövetségeket egységbe fogja, nekik egységes célkitűzést adjon s a további szétforgácsolódástól megóvjja őket. 1933 előtt azonban minden egységesítő kísérlet megfeneklett a «hitvallás»-beli különbözőségek miatt. Midőn a nemzetiszocialista párt vette át a hatalmat, a némethitűek az evangélikus egyházzal való egyesülésre gondoltak a nemzeti célkitűzést, valló birodalmi egyházban (Reichskirche) s arra számítottak, hogy ide esetleg a katolikusokat is bele lehet majd idővel vonni.¹ J. W. Hauer e terv megvalósítása céljából nyílt levelet intézett az evangélikus egyházhoz és a Deutsche Christen birodalmi vezetőségéhez 1933 elején.¹ E kísérlet azonban eredménytelen maradt s így a német-

¹ Verfassungsänderung oder Revolution der Kirche, Stuttgart.

hitűek maguk próbáltak egyesülni Eisenachban 1933 június 29 és 30-án J. W. Hauer, Artúr Drews (Krisztus történeti személyének közismert tagadója) és Ernst Bergmann vezetése alatt. A sikertelen tanácskozások egyetlen eredménye a némethitű szövetségek közt az Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Glaubensbewegung nevű munkaközösség megalakulása, amely sok huza-vona után végül is 1934 pünkösd hétfőjén (1934 május 21) a scharzföldi (am Súdharz) tanácskozásokban a Deutsche Glaubensbewegung megszervezéséhez vezetett. (Jelvénye kék mezőben arany horogkereszt.)

Hogy újból zátonyra ne fusson az egyesülés szándéka, azért a scharzföldi tanácskozások csak egészen általános kifejezésekkel állapíthatták meg a Deutsche Glaubensbewegung világnézeti alapját. A belső tartalmi bizonytalanság a véleménykülönbségek sokfélesége következtében hamarosan a mozgalom megoszlását eredményezte. A berlini Sportpalastban 1935 április 26-án tartott nagygyűlésen Hauer bejelentette ugyan a kereszténység minden formája ellen a harcot — s e bejelentéssel eloszlott minden addigi bizonytalanságot a D. G. céljairól, — de mivel maguk a vezérek közt sem volt meg az egyetértés, azért Reventlow gróf ki is lépett 1936-ban a mozgalomból lapjával, a Reichswarttal együtt, mely addig a D. G. hivatalos lapja volt. (Reventlow természetesen továbbra is folytatja keresztényellenes propagandáját lapjában.) Reventlow kilépésével kapcsolatban Hauer is kilépett még 1936-ban és ezzel a D. G. fej nélkül maradt. A vezetést Hauer után Lingelsheim vette át. Kis idő múlva azonban ő is visszalépett. 1937 áprilisától fogva Bernhard Wiedenhoefft a D. G. vezetője.¹

¹ Schönere Zukunft 1937 április 25. sz. 791.

A többi kisebb-nagyobb szövetség nevét felsorolni nem érdemes, mert állandóan szétbomlanak és újjáalakulnak. Hogy egyik a másiktól miben különbözik, azt még maguk a németek sem nagyon tudják (St. 6.) Pontos statisztikai adatok még eddig a taglétszámról nincsenek, de valószínű, hogy D. G.-t kivéve a többiekben nem lehet különösen nagy a taglétszám.

Azonban az új pogány mozgalom igazi jelentősége és veszedelme nem éppen a tagok számában, hanem tulajdonképpen a kereszténység ellen folytatott rendszeres propagandában rejlik. A kis és nagy szövetségek minden belső különbségek ellenére abban az egyben megegyeznek, hogy a kereszténység hagyományos formáját elvetik. A nagyvárosokban működő központi szervezeteken kívül nemcsak a kisebb városokban, hanem még falvakban is vannak helyi csoportjaik, amelyeken keresztül terjesztik könyveiket és röpirataikat. A keresztényellenes támadások veszedelmét nem csökkenti az a tény, hogy egyes szervezetek nyíltan és büszkén magukat pogányoknak vallják, mások pedig ezt az elnevezést sértésnek veszik és visszautasítják. Nem játszik szerepet az sem, hogy a támadások hangneme személyek és helységek szerint változik és hogy a kereszténység ellen felhozott vádak gyakran egymásnak ellentmondanak, sőt egymást cáfolják. Az egyszerű, tanulatlan ember csak azt látja, hogy a kereszténység ellen *harc folyik* és ez már zavart idéz elő lelkében. Látja azt is, hogy megtorlás nélkül rúghat bele a kereszténységbe mindenki, aki akar s mivel a kezébe nyomott könyvek érveit megcáfolni nem tudja, így a kereszténység ellen folyó lármás harc a tömeglélektan törvényei szerint az ő

lelkét is keresztényellenesre hangolja, azt hívén, hogy ott van az igazság, ahol nagyobb a hang.

A keresztényellenes mozgalmak fejlődésének újabb bizonyítéka a birodalmi belügyminiszter 1936 november 11-én kelt rendelkezése, amely a vallási hovatartozás jelzésére új megnevezéseket ad és előírja, hogy e megnevezéseket kell ezentúl használni a hivatalos felsorolásokon, listákon és okmányokon. A rendelkezés a birodalom polgárait vallási szempontból a következő három osztályba csoportosítja: vannak: *a)* valamely vallásfelekezethez tartozók (katolikusok, protestánsok), *b)* istenhívők (gottgläubige), *c)* vallás nélküliek (glaubenslose). A második osztályba tartozók további megkülönböztetésére az anyakönyvi bejegyzések alkalmával és egyéb hivatalos okmányokon nem használhatók azonban általános megnevezések, mint deutschgläubig, vagy deutschgottgläubig, hanem kifejezetten kell megnevezni a világnézeti hovatartozást, mint pl. Deutsche Glaubensbewegung, Deutschgläubige Gemeinschaft, Nordische Glaubensgemeinschaft, Christlich-deutsch-nordische Religion stb. (E rendelkezés előtt az volt a gyakorlat, hogy az anyakönyvek vallás-rovatába felekezet-nélküli, vagy dissident szót kellett beírni.) A belügyminisztérium utólagos közlése szerint a gottgläubig elnevezés kizárólagosan oly személyeket illet, akik «az egyházból a törvényes előírások megtartásával léptek ki.»¹

¹ Schönerer Zukunft 1936 november 22. sz. 215. és 1937 április 4. sz. 706.

2. Akik az élen járnak.

Az új pogányság legfőbb szóvivői Rosenberg mellett Hauer, Bergmann és Mathilde Ludendorff.¹

Jak. Wilh. Hauer neves vallástörténész (szül. 1881) az egész új pogány mozgalom legnagyobb tekintélyű vezetője elméleti és szervezeti téren egyaránt. Eredetileg nem volt szándéka egyházi pályára menni, ezért kőművesmesterséget tanult. Amint írja, már ekkor észrevette, hogy a német munkásság a kommunista eszméktől megméltóztatva is mély vágyat érez a vallás iránt, de nem a kereszténység, hanem a németvallás iránt. 19 éves korában anyja hosszas ösztönzésének végül is engedett, otthagya a kőművesmesterséget és belépett a baseli protestáns missziós-házba; itt, majd pedig Londonban kemény tanulmányi előkészületben eltöltött évek után egyideig mint protestáns hithirdető működött Indiában. Kiment pogányokat téríteni, de öt évi hithirdetői működés után maga jött vissza mint pogány. A háború után magántanári képesítést szerzett a szanszkrit nyelvből és vallástörténetből Tübingában, ahol 1927 óta egyetemi tanár. 1923-ban adta ki nagy terjedelmű vallástörténeti munkáját: *Die Religionen. Ihr Werden. Ihr Sinn. Ihre Wahrheit*, amelyben a vallástörténeti liberalizmus csapásain járva az emberiség vallási fejlődését merőben természetes folyamatnak fogja fel és így fejtegetéseinek iránya a Jézus Krisztus által adott kinyilatkoztatás isteni eredetének tagadását is magában foglalja. Hauer Hegel felfogását követve azon a nézeten van, hogy a vallások fejlődése «az Örök-

¹ KK 410—459 alapján.

Való megnyilatkozása, az ő lényének megvalósulása a világban és az emberben, és a vallások fejlődésének szakaszai ezen megnyilatkozás szükségképeni fokai» (U. o. 22).

Az 1928—33-as években mint egyetemi tanár tevékenyen részt vett az ifjúsági mozgalmak vezetésében, melyek új világnézet megalapozásáért és Németország vallási megújításáért küzdöttek. Az 1933. évben a népi gondolat győzelme fordulópontot jelentett Hauer vallási nézeteiben. Unser Kampf um einen freien Deutschen Glauben (1933) c. röpiratában a vallások fejlődésének irányító alapelvét a fajban látja meg s az új némethitet «a német nép vallási ősakaratára» építi fel a nélkül, hogy e többször is megismételt, homályos fogalmat kellőképp megmagyarázná.¹ A vért az Isten akaratának tekinti, sőt ezen túlmenően: az Isten lakóhelyének a világban. «A vér sorssá lesz, a nép és történelme az örök Valóság kinyilatkoztatásának területévé, az ősök öröksége istenileg serkentő bölcseséggé» (U. o. 4); a kinyilatkoztatásnak egyetlensége (Einmaligkeit) a sztatikus vallási élményű sémi-előázsiai népek felfogása, amellyel szemben áll «az indogermán hitben a végtelen ritmus, a születés és elmúlás körforgása, a világ és az örökkévalóság örökkétartó dinamikája» (U. o. 16). Ezért az északi ember elutasítja a sztatikus felfogást az emberek fölött kényúr módjára uralkodó túlvilági Istenről, akit teremtményei csak rettegéssel mernek megközelíteni; elutasítja továbbá az északi ember a földi élet végső céljaként felfogott túlvilági, örök isten országot is, «amelyben a megváltottak örökké-egyforma életben az Istennek szolgál-

¹ Heinz K. F. Wild: Die Grundbegriffe der Deutschen Glaubensbewegung, Hochland, 1933—34, 412—422.

nak es neki dicséretet zengenek» (U. o. 17). A germán ember végső célja a «Ragnarök, az istenek „sors“-a (Schicksal), amelyben az istenek a világgal és az emberekkel egyetemben a teremtőfolyamat végén lebuknak, hogy azután egy újabb teremtőfolyamatra kiemelkedjenek» (U. o. 17).

Nem lehet az egy zsidó fajnak «szentkönyve» minden faj számára kötelező érvényű kinyilatkoztatás, hanem csak a bennünket körülvevő valóság, a tapasztalati világ adja a kinyilatkoztatást a germán lélek számára. «A csillagos éjszaka, egy fa, egy virág, egy állat hangja oly érthetően beszél az északi embernek, mint talán egyetlen egy prófétának szava sem. Az ily hitű embert mindenütt „szent írás“ kíséri. És a kozmosz magasztos rendjében, születésének és elmúlásának örök körforgásában szemléli a világmindenségben járó Isten ritmusát» (U. o. 18—19). A mai nemzedék feladata az ősi germánok hitét korunkra alkalmazni. Wotan, Baldur, Freia az ősi germán-német hit szimbólumai, amelyekben az ősök kifejezték legmélyebb vágyódásukat, sejtésüket a világmindenség mélységeiről s azért e szimbólumok kedveltek és sokatmondók a ma élő némethitű előtt is (Deutscher Glaube, 1934, 115—116).

Hauer még továbbmegy a Deutsche Gottschau (1934-ben az első, 1935-ben már a harmadik kiadás, 288 oldal) és Was will die deutsche Glaubensbewegung? (4. kiadás 1935-ben, 64 oldal) c. műveiben, amelyekben az általa megszervezett Deutsche Glaubensbewegung hitrendszerét fejtegeti.

Hauer még nem állapodott meg véglegesen vallási elgondolásaiban és ezért Mathilde Ludendorff megvetőleg félkereszténynek nevezi őt. Könyveinek, szó-

noklatainak hatása letagadhatatlan. Sikerének titka részint rokonszenves egyéniségében, személyes jó tulajdonságaiban, vallástörténeti tudásában és ily tárgyú tapasztalataiban (India!) rejlik, de nem utolsó sorban tüzzel, melegséggel, érzelmi gazdagsággal megírt gondolataiban is. Nézeteinek sejtelmes bizonytalansága, a kereszténységtől nem teljesen elhatárolt volta sok hitétvesztett és benső nyugtalanságtól üzött ember lelkét fogta meg, akik sóvárgó érzésüket, névtelen vágyódásukat beleolvassák Hauernek sokféle-kép értelmezhető, teljes világossággal még meg nem tisztult gondolatvilágába.

Nála jóval radikálisabb a lipcsei egyetem filozófiatanára, *Ernst Bergmann*. Könyvei: *Erkenntnisgeist und Muttergeist* (1932), *Die deutsche Nationalkirche* (1933), *Deutschland, das Bildungsland der neuen Menschheit* (1933). «Deutschtheologie»-jének foglalata, a némethit katekizmusa: *25 Thesen der Deutschreligion* (1934). S végül *Das Gottesgeheimnis* (1936) és a *Katechismus d. Jesuitenmoral c. könyvhöz*¹ írt bevezetés (1936).

Az *Erkenntnisgeist und Muttergeist*-nek alaptétele, hogy az ember nem más, mint nemi állat s minden törekvése és cselekvése a nemi ösztön kifolyása. Még az értelem is az: «Intelligenz ist ein Stück Geschlechtsapparat des Mannes» (E. u. M. 388). Amint a hím-szarvasnál a nemek közti küzdelem kifejlesztette az agancsot (E. u. M. 376), úgy fejlődött ki a férfi koponyájában a nagyobbtömegű agyvelő: «A nemi küzdelem (Geschlechterkampf) céljából kifejlesztette a természet a férfiúi nagyagyvelőt a női agyvelőnél

¹ A szerzők nevei nincsenek feltüntetve.

erősebbé, nagyobbtömegűvé, tekervényesebbé az élet és a faj fenntartása céljából, nem pedig azért, hogy vele mi logikát és ismeretkritikát űzzünk» (E. u. M. 377). «A férfi jóval hisztérikusabb, mint a nő. Az egész férfi-irányzatú világnézet és szociálpolitika hisztérikus. És az volt mindig. Vagy nem hisztérikus-e az a vallás, mely véres szegeket imád?» (E. u. M. 159). A vallási élet is a nemi életből ered; az Isten nem más, mint nemi vágyak megtestesülése. «Der Gott des männlichen Tieres ist, konkret gesprochen, der weibliche Artgenosse, mit dessen Schoß sich im Begattungsakt zu vereinigen, mit dessen Wesen die mystische Union zu feiern bis zur völligen Verschmelzung der Geschlechtsprodukte, das höchste Verlangen, gleichsam die Religion darstellt, die das Tier hat und erfährt. Kann man annehmen, daß aus einem anderen als diesem biologischen Fundamentalgrund der religiöse und mystische Trieb der hohen Menschenseele in seinem Urwesen aufgestiegen ist? Wohl kaum» (E. u. M. 116). A vallás elevenítő ereje egyre hanyatlik, mióta az Istent férfinak képzelik el; a középkorban a vallási élet erősebb ütemben lüktetett, mert «a gót istenség . . . egy anya, a „Mi-asszonyunk“ (unsere liebe Frau) volt, megtestesítvén az „alma Dei mater“ képében az elevenítő Világanyaméhet» (E. u. M. 115). Bergmann szerint a keresztény dogmák jelképesen értelmezendő szexuális igazságok. Pl. Krisztus halálára és feltámadására vonatkozóan a következő «értelmezés» förtelmes agyváladáka bugygyan ki a lipcsei filozófiaprofesszor ajkán: «So stirbt der Drohn am Mutterleib der Bienenkönigin und kehrt aus ihrem Schöße wieder. Auch er: ein „Auferstandener“, ein kleiner Christus aus Chitin, wie Tau-

sende seiner Brüder, ein Gekreuzigter, dessen Leiche in blühende Gräser sank» (E. u. M. 170).¹

Az Erkenntnisgeist und Muttergeist-ben még nincs szó a germán faji teológiáról, 1933 óta azonban teljesen előtérbe nyomul Bergmann könyveiben a német teológia «tudományos» megalapozására irányuló törekvése a nélkül, hogy az ő sajátos «világképének» lényege kevésbé is megváltozott volna. A Nationalkircheben Bergmann a kereszténységet az antik világ természetellenes nemi élete (Knabenliebe) következményének tartja, «a kereszténység tehát egyáltalán nincs kinyilatkoztatva. A kereszténység kitört . . . , úgy mint a betegség kitör valamely élőlényen, melynek formája túlrett és túlélt» (Nk 139).

Bergmannak lendületes költői nyelven írt művei ellentmondások halmaza; «Deutschtheologie»-je zagyva keveréke a múlt században kiérdemesült darwinizmusnak, anyagelvűségnek és naturalizmusnak, melyek északi mítosz-félével átmázolva s a «németszent» Eckhart mestertől vett teljesen félreértett idézetekkel megtűzdelve hivatva lennének, hogy a 20. század németségének új hitet adjanak (Nk 241). «Az Isten az embernek képmása», sőt «az ember tényleg és valóban Isten» (Nk 112) s ezért németteológiáját Bergmann «anthropotheismus»-nak nevezi el, mely nézete

¹ Bergmann a fajfenntartást Rosenberghhez teljesen hasonló módon képzei el: «Az asszony, aki nem szült, becstelenséget» (E. u. M. 404) s azért azoknak a nőknek is szülniök kell, akik nem kaptak férjet (V. ö. «Mythus» 395): «Zur Begattung der vorhandenen Frauen und Mädchen finden sich willige und fleißige Männer und Jünglinge genug, und glücklicherweise genügt ein flotter Bursch für 10 bis 20 Mädchen, die — gibt es noch solche — den Willen zum Kinde noch nicht in sich ertötet haben, bestünde nur nicht der naturwidrige Kulturunsinn der monogamen Dauerehe» (E. u. M. 406).

szerint teljesen és sajátosan német tanítás. Az antro-
potheizmus helyettesíteni és pótolni fogja a keresz-
ténység túlvilági hitét (Jenseitstheizmus-t); ugyanis
«a túlvilági ország kitalálása, egy második, jobb,
tökéletesebb, istenibb . . . világé ... a történelmi em-
ber lelki betegségének ismertetőjele, amelytől a tör-
ténelemelőtti őseMBER még mentes volt. Csak a
schizofrén ember látja megkettőzöttnek a világot és
önmagát. Az egészséges és természetes ember érzi,
hogy itt tébollyal áll szemben, lelki betegséggel, szel-
lemi elfajulással, amely az emberiség beteg korszaká-
ban keletkezett, amelyet szellemi renyhéségből meg-
tartva a mi vallásaink és egyházaink még manapság
is magukkal továcipelnek» (Deutschland, das Bildungs-
land der neuen Menschheit, 81).

Ha „nincs személyes Isten, nincsenek vallási igaz-
ságok sem. «Nincsenek hitigazságok, hanem csak val-
lási hazugságok. Az északi ember csak észigazságokat
ismer, amelyekből folyik a valódi északi jámborság
és vallás, és ennek megfelelőleg a valódi üdvözültség-
bizonyosság is, melynek neve tudás és üdv» (Deutsch-
land, 85). «Mi a bűn? — A mi szilárd akaratunk és
önbizalmunk megsemmisítését célzó sötét keresztény
fogalom, amelyből az emberiség számára mindenkor
csak végzeteljes negatív szuggesztívó áradt» (Nk 60).

Meg kell alakítani az egységes német nemzeti
egyházat! «Egy nép, melynek két egyháza és két
“vallása van, nem „nép“ . . . Csak az a nép tud a 20.
század viharáival dacolni, amelynek eleven nemzeti
vallása és nemzeti egyháza van» (Nk 7 és 8).

Bergmann gondolatai a kereszténység gyűlöleté-
nek legszélsőségesebb árnyalatához vezetnek, a Lu-
dendorff-ház eszmevilágába, melynek legfőbb képvi-

selője maga *Mathilde Ludendorff*. Főműve: *Der Seele Ursprung und Wesen*. A nép számára Ludendorff íné egy rövidebb munkában foglalja össze nézeteit: *Deutscher Gottglaube*.¹ Bergmannhoz hasonlóan Mathilde Ludendorff azt a «természettudományosan megalapozott» nézetet vallja, hogy a világ fokenként fejlődött ki a legalacsonyabb lénytől kezdve egészen az emberig; mindenekben «Isten» van jelen, aki át-hatja, átjárja a mindenséget, Mi emberek az «Isten-nek» öntudatra ébredt részei vagyunk és ha egyszer nem lesz ember a földön, akkor az isten» elveszti öntudatát. Hogy mi az Isten, nem lehet megmondani, csak egyet tudunk: Isten sok emberfajban teremtette meg önmagát, amelyek «az istendal sokhangú kórusának hangjai» (D. Gottglaube 25). A legfőbb törvényre, a vér szavára fel kell tehát figyelni!

Mathilde Ludendorff kifejezetten a kereszténység megsemmisítését akarja elérni *Erlösung von Jesu Christo* c. könyvével (bővített kiadás 1933-ban), amelynek előszavában férje így ír: «E munka tartalmának elterjedésétől függ minden egyes németnek, a német népnek és az összes népeknek megszabadulása» (*Erlösung* 5). A «Jézustól megszabadító» könyv vezérgondolata, hogy a Szentírás nem eredeti, hanem hindu és zsidó források «vakmerő összefoltozása» (*Erlösung in*). Sőt Mózes könyvei és az ószövetség egyéb részei is hindu források szószerinti vagy eltorzított lemásolása. E «deleplezés»-hez a forrásanyagot Mathilde Ludendorff a francia L. Jacolliot művének német nyelven megjelent szemelvényeiből veszi (Th. J. Plange, Stuttgart, 1906). A közölt hindu források

¹ Megjelentek a Ludendorff Volkswarte-Verlag (München) kiadásában.

valóban meglepő hasonlóságot mutatnak fel egyes szentírási helyekkel. Joh. Hertel, a lipcsei egyetemen a hindu filológia tanára utána nézett Jacolliot hindu forrásainak s arra a meglepő felfedezésre jött rá, hogy Jacolliot közönséges csaló, s hogy a hindu irodalomból vett állítólagos szemelvények túlnyomó része szemenszedett hamisítvány (Joh. Hertel, Vom neuen Trug zur Rettung des alten oder Louis Jacolliot und Mathilde Ludendorff, 1932).

E kudarc azonban nem akadályozta meg az élemedett házaspárt abban, hogy a német tudomány nevében, a szabad, új Nagy-Németországért tovább ne folytassák támadásukat a kereszténység ellen. 1936karácsonya előtt Erich és Mathilde Ludendorff neve alatt újabb könyv jelent meg a német könyvpiacra *Das große Entsetzen — die Bibel nicht Gottes Wort!* címmel, mely félév alatt 320.000 példányszámban kelt el. A széles mederben hömpölygő propaganda szükségessé tette a védekezést ellene. Evangélikus részről Kurt Aland «*Wer fälscht? Die Entstehung der Bibel*» (1937. Evangelische Preßverband kiadása, Berlin-Steglitz) c. könyvében bírálja meg alaposággal Ludendorffné amatőr kalandozásait a szentírástudomány terén s leplezi le a héber nyelv nem-tudásából származó tudománytalan botlásait, egyben pedig rövid áttekintésben összefoglaló bírálatot ad Ludendorffné egész eddigi «teológiai» működéséről. — Katolikus részről elleníratot a müncheni egyházmegyei hivatal adott ki a nép számára (Dr. Karl Piper: *Ludendorff und die Heilige Schrift*, 1937), mely már több mint 150.000 példányban fogyott el 1937 első évnyedében.

A némethitű irodalomnak baljós üstököseinek kívül

megemlítendő még Dinter, Reventlow gróf és Günther neve.

Dr. Artúr Dinter (szül. 1875) a katolikusellenes agyarkodásnak régebről ismert alakja, Rosenberg egyik sugalmazója (K 102). Eredetileg botanikus volt, később színdarab- és regényíró lett. Magyar nyelven is jelent meg már műve: *A vérrontó bűn.* (Korregény. Fordította: dr. Nagy Zsigmond, a debreceni ref. kollégium ny. tanára, Debrecen, 1922.) Egpár szemelvény belőle: «Jehova a triviális zsidó materializmusnak a megtestesült elve. Krisztus az árják . . . világot és halált legyőző idealizmusának az alakba öntője! Luther az északhoni emberek riasztó lelkiismerete. . . , aki azért jött, hogy Krisztusnak a zsidóságtól meghamisított tanítását eredeti tisztaságába visszaállítsa! De az Ótestamentum előtt — sajnos! — ő is „megállj“-t vezényelt. Mikor támad köztünk, német keresztények között végre-valahára egy új Luther, aki az első Luther művét befejezéshez juttatja, a mi keresztényen vallásunkat a zsidóságtól. . . megszabadítója? (113). «A Megváltó a testben való megjelenésre a szarmata amoritáknak törzsét választotta ki» (108). Ennek elhallgatása «okosságnak nem mondható és az Egyház csak magára vethet, ha a legkülönb szellemek elszakadnak tőle» (105) e miatt.

1934—35-ben nagy feltűnést keltett Graf Ernst Reventlow: *Wo ist Gott?* (2. kiadás 1935-ben, 415 l.) c. könyve. Reventlow a némethitű törekvéseknek egyik tüzesszavú vezéralakja a jelenben is. — Hans F. K. Günther a nemzetiszocializmus fajkutató házitudósa a vallás területére is betévedt *Frömmigkeit nordischer Artung* (Jena, 2. kiadás, 1935) c. füzetével,

amelyben a kereszténységet és az ősgermán vallást faji alapon elemzi.

A. «Mythus» bírálatával kapcsolatban Paul Simon vizsgálat alá veszi az egész némethitű irodalmat, kutatván, hogy mi is a némethit tulajdonképeni tartalma. A vizsgálat sivár, szomorú képről számol be. A kereszténység negatív kritikája mellett és a személyes Isten, túlvilág, dogmák egyöntetű »elutasítása« mellett a pozitív tartalom «nem más, mint naturalizmussal kevert panteizmus; mely ajegkülönlébb alakban, mint... hit a világban, mint valóság-vallás stb. lép fel s mely (folyton csak a jelenvilágra irányul... A helyett, hogy e panteizmust kritizálnék, csak egy kérdést akarunk feltenni, miben áll e „vallási“ irányzatnak valódi germán mivolta. Vájjon ez az oly kevésbé megvilágított panteizmus nem fordulhat elő egyetlen más népben, csak a germánban? És van valami köze e hitnek a fajhoz és a vérhez, vagy a faj és a faji lélek új mítoszához? Miért jelent egy panteista számára legfőbb értéket a faj s egy természetimádónak az északi vér? Nem kell-e a monistának mindent teljesen egyformán szentnek tartania, amit a természet szül, legyen az bármily színű, vagy kémiai összetételű? Legyünk őszinték, a panteizmus nem vallás, sőt még mítosz sem, hanem csak menekülés a vallás elől, amely kényelmetlen és egyben kísérlet a vallástalanság elrejtésére lángoló lírai áradozás mögé». (Paul Simon: I. m. 94.)

*

A Deutschtheologie diadalának előkészítésére lennének hivatva azok az utóbbi években megjelent könyvek, melyek egyrésze történelmi tárgyú kérdésekben emel vádat az egyház ellen, másrészüik pedig a zsidóság

ellen lángoló gyűlöletből rohamozza meg az ószövetségi Szentírást¹ és mindazt, ami az újszövetségben, az egyház szentségeiben, szertartásaiban, intézményeiben az ószövetséggel vonatkozásban van. Az ily irányú műveknek nagy a konjunktúrája a mostani Németországban, kelen-dőségük miatt a könyvesboltok kirakatai tele vannak velük. Az okozott lelki kár felmérhetetlen. A keresztény vallás ellen intézett hadjárat állami megrendszabályozására nincs remény, mert a támadók egyrésze a nemzetiszocialisták soraiból kerül ki s így e könyvek olvasása nyomán keletkezett előítéletek bizonyos néprétegeknek egyre inkább fanatikus meggyőződésévé válnak, melynek erejét immár lebecsülni nem lehet s amelynek súlyával — sajnos — számolni kell. Komoly meggondolások nélkül nem lehet elmenni azon emberek egyre növekvő nagy száma mellett, akiket a propaganda-irodalom úgy átgúrt, hogy minden valószínűség szerint nem lesznek képesek többé életük folyamán a kereszténységről igazságos ítéletet alkotni.

Legtöbbet ártanak a következők: i. Heinrich Wolf: *Angewandte Kirchengeschichte, Angewandte Kulturgeschichte, Weltgeschichte der Lüge* (az elmúlt években több kiadást értek el). Wolf nem kicsinyelhető le, mert munkásságáért nagy kitüntetést is kapott («Goethe-Medaille für Kunst- und Wissenschaft»). — 2. Karl Heussi: *War Petrus in Rom?* 1936. (A primátus ellen.) — 3. Hans Kunkel: *Schicksal und Liebe des Niklas von Cues* 1936, 435 l. (Regény). — 4. Gottschling: *Zwei Jahre hinter Klostermauern* 1935, 192. l. és *Frommer Schein und Wirklichkeit* 1936, 176 l. A *Deutsch-Evangelische Korrespondenz*² jellemtelen kalandornak mondja Gottschlinget, aki igen változatos életpályát futott be már eddig; evangélikus lelkészi családból származott, jogi tanulmányai után kommunista lett, majd megtérést színelve katolikus hitre tért és belépett a Domonkos-rendbe. Itt sem volt azonban maradása s noha elha-

tározta magában, hogy ki fog lépni, mégis letette az ünnepélyes fogadalmat. Utána pedig elhagyta a rendet. Most mint nemzetiszocialista írja mérgezett tollával a domonkos kolostorok belső életéről nagy eltérj edettségnek örvendő szennyiratait. — 5. Gerhard Schultze-Pfälzer: Das Jesuiten-Buch. Weltgeschichte eines falschen Priestertums, Berlin, 1936, 313 l. (René Fülöp-Miller: Macht und Geheimnis der Jesuiten, 1929-ben kiadott művének «átdolgozása».)¹ — 6. Theodor Fritsch: Der falsche Gott, Handbuch der Judenfrage (215.000), Dir Protokolle Zions (127.000). Az elsőizben 1923-ban Rosenbergtől összeállított és kiadott «Cion bölcsei jegyzőkönyvének hamisítását leleplezi Sós Endre: Cion bölcsei a horogkereszt árnyékában, Budapest, 1937. — 7, Hans Fischer: Der Herrgottswinkel (a katolikus szertartások egyrészéről azt igyekszik kimutatni, hogy ősgermán eredetűek). — 8. Johannes Haller protestáns egyetemi tanár a pápák történelmének megírását vette tervbe. A nagy reklámmal hirdetett irodalmi vállalkozásból eddig már két kötet megjelent. — 9. Kari Revetzlow: Handbuch der Romfrage, 1937. — ¹⁰. Smyth: Leben Jesu (930.000!).

A kereszténység ellen könyvekben megírt támadások és a némethitű mozgalom gyűlésein elhangzott beszédek tárgya a napilapok egy részében s a némethitű folyóiratokban felerősítve jut el állandó, céltudatosan kiszámított adagolásban a néphez. Magyar ember számára elképzelhetetlen a hang, ahogy e lapokban a vallásról, a katolikus egyház intézményeiről, történetéről, a központi egyházkormányzatról írnak. Különösen hírhedt a Julius Streicher szerkesztésében megjelenő nürnbergi hetilap, a Stürmer, mely nem áll ugyan egy némethitű szövetség szolgálatában sem, és elsősorban a zsidóság ellen küzd, de nem kíméli az ószövetségi Szentírást és az egyházat sem, elvértve még a protestantizmusnak is nekimegy. Gonosz karikatúrái az apácákról, papokról a szó valódi értelmében ördögi ügyességűek. Ez a lap szerte az egész birodalomban akárhány helyen — vá-

¹ Schönere Zukunft 1937 ápr. 18. sz. 748—9.

rosban, faluban — hirdetőablán van kifüggesztve olvasásra a hivatalos pártujságokkal. (Das schwarze Korps, der SA-Mann stb.), amelyeknek szelleme, egyházgyűlölettel, gúnnyal, igazságtalan általánosítással és szándékosan ferde beállítással megírt cikkei, továbbá karikatúrái egy szinten vannak a Stürmerben közöltekkel. Serdülő gyermekek állnak a hirdetőablák alatt. Mohó szemmel nézik a karikatúrákat, olvassák a cikkeket, melyeknek tárgya sokszor olyan, hogy felnőtt ember erkölcsi felfogására is ártalmas. Csak lelkileg megrendült egyének vállalkozhatnak ilyen képek rajzolására és ilyen cikkek írására. El lehet gondolkozni azon, hogy a «pozitív kereszténységnek» a nemzetiszocialista pártprogram 24. pontjában biztosított védelmével mikép lehet összeegyeztetni a keresztény vallás ellen folyó hajszanak korlátozatlan szabadságát. A pártprogram 24. pontja állandó fogalomzavar oka. Rosenberg is «pozitív kereszténységet» hirdet és a hitében mélyen sértett keresztény is pozitív kereszténységének védelmét szeretné remélni a párttól.

E fogalomzavar végigkíséri már évek óta a német protestantizmus belső harcait is. A nemzetiszocializmus diadalrajutása kirobbantotta az evangélikus egyházban lappangó nagy hitbeli ellentéteket s 1934 őszén megtörtént a protestantizmus kettészakadása. A szakadék mély és a hitbeli ellentétek még a jelenben sem szűntek meg. Sőt még remény sincs erre. 1934-ben a hivatalos birodalmi egyházzal szemben, melynek erőszakolt egységét a Deutsche Christen-mozgalom demagógiája és a politikai nyomás hozta létre, megalakult a «hitvalló» egyház (Bekennende Kirche vagy Bekenntnis-Kirche).¹

¹ Révész Imre debreceni egyetemi tanár cikkei a Magyar Szemle 1935 szept. és 1936 szept. számában. — A. Duhm, Der Kampf um die deutsche Kirche. 1935. — Deutsche evangelische Christen auf dem Wege zur katholischen Kirche. Akten und Abhandlungen von Karl Thieme 1934, 132 l. (Az időközben már katolikussá lett Karl Thieme közli a Szentszékkal folytatott tárgyalásainak és levelezéseinek anyagát abból az alkalomból, hogy 1933 október 31-én hatszáz német evangélikus lelkész Rómához fordult, felvételüket kérve a katolikus egyházba.)

A vele szembenálló többségnek, Deutsche Christen art-gemass-kereszténységű lármás táborában legszélsősége-sebb a türingiai szárny, melynek befolyásos képviselote irányítja a birodalmi protestáns egyházügyi minisztériumot.¹

¹ Neue Züricher Zeitung 1937 febr. 15, Blatt 1. (Muhs államtitkár!)

A «MYTHUS» ÉS A KINYILATKOZTATÁS.

Rosenberg faji vallásának radikális ellentéte a keresztény vallással szemben a keresztény kinyilatkoztatás természetfölöttiségének tagadásában nyilvánul meg legjobban s azért a «Mythus»-nak részletekbe ható bírálata csak e legfőbb kérdés kellő megvilágítása után jöhet sorra.

Rosenberg a keresztény értelemben vett kinyilatkoztatást nem ismeri el, mindazonáltal e kérdést nem hagyja figyelmen kívül. Tagadja a történelemben egyszer végbement és mindenkorra szóló, lezárt kinyilatkoztatást (134) és hirdeti a 19. században gyakran vallott (Hegel, Pf leider er) felfogást, mely szerint az örökké létező való, az «isteni» százféle változatban újból és újból különböző helyeken és időben «kinyilatkoztatja magát» a lelkekben. E kinyilatkoztatás nem foglalható pontosan meghatározott formulákba. Lerögzített hittételek csak megzavarnák a kinyilatkoztatás mindenütt, állandóan és korlátozás nélkül kiáramló forrását.

Mivel a «Mythus» Isten-fogalma csak pusztá idea, egy gondolatsort lezáró elvont fogalom, ebből következik, hogy Rosenberg valóban nem ismerheti el a keresztény kinyilatkoztatás fogalmát, amely szerint személyes Isten közöl vallási igazságokat az emberekkel meghatározott időben, akár közvetlenül, akár

közvetítői útján. A hangsúly az Istentől jövő ítéletes gondolatközlésen van, ezért csoda, ezért természetfölötti a kinyilatkoztatás. E mellett megáll a természet által történő és tágabb értelemben vett kinyilatkoztatás: a teremtésben uralkodó rend, törvényszerűség és célszerűség. A katolikus felfogás szerint Isten a kinyilatkoztatásban az emberi egyéni szubjektivizmustól független, meghatározott igazságokat közöl. Ezek az igazságok nem az «Istennel egylényegű ember» (223)¹ tudatalatti világából törnek elő. Mivel azonban Rosenberg nem akar tudni a személyes Istenről, azért nem is értheti meg, hogy ez az Isten időben teremti a világot és időben kinyilatkoztatja akaratát az emberiségnek. A kinyilatkoztatásról alkotott fogalom különbözőségében ütközik ki legjobban a germán mítosz és a keresztény természetfölötti kinyilatkoztatás közt lévő áthidalhatatlan ellentét. Ott az emberrel egylényegű (223) és az embertől elválaszthatatlan Isten (396) szól az emberhez állandó indításokban, itt az embertől különböző személyes Isten *szólt* az emberiséghez.

Nem tudományos meggyőződés és hit, hanem két vallás, két különböző világnézet válik el itt egymástól a találkozás, a kiegyezés minden további lehetősége és reménye nélkül.

A keresztény kinyilatkoztatás fogalmának elvetéséből egyrészt és a faji elv hirdetéséből másrészt szükségszerűen következik, hogy a fajisággal, mint legfőbb értékmérővel Rosenberg átvizsgálja az egész Szentírást és ami benne a germán faji érzésnek nem felel meg, mindazt könyörtelenül ki akarja küszöbölni,

¹ «römische . . . Einstellung, als seien Ich und Gott wesensverschieden» (223).

mint a némettség lelkét mérgező zsidóeredetű tanítást. Az ószövetséget teljesen elveti, az újszövetséget pedig meg akarja tisztítani mindattól, ami szerinte a «zsidó-szír mágikus, varázslatos» világszemlélet behatásaként került be az evangéliumokba. Ilyenek elsősorban Jézus pokolraszállása, föltámadása, mennybemenetele, azonkívül az ördögűzésről, a kárhozat tüzéről és a pokol kinjairól szóló részek (121, 77—78). Rosenberg a szentpáli levelek hitelességét elismeri ugyan, de mint szentírási részeket elveti. «A negatív kereszténység... az etruszk-ázsiai elképzelésekre visszamenő papi uralom és boszorkányhit» (78) a zsidó-szír mágia behatása a kereszténységben, sőt «a metafizikai-vallási állítások és a történeti vagy legendás események igaznak tartása a vallás fundamentuma gyanánt — zsidó hagyomány» (602) szintén.

A kinyilatkoztatás ténye és természetfölöttsége elől való kitérésnek könnyű és kényelmes módja az az eljárás, amelyet Rosenberg a Szentírás[s] szemben alkalmaz. Felállítja a fajiság elvét és ami ennek az elvnek önkényesen megállapított kereteibe nem illik bele, azt mint «zsidó-szír-etruszk» elemet elveti!

Érthetetlen következetlenség ezek után az alaptalanul árjának hirdetett Krisztushoz ragaszkodni és pozitív kereszténységről beszélni. Mi köze a germán mítosznak Krisztus személyéhez? Hiszen Krisztust a «szír mágia» «metafizikai állításai» a Szentírásban, «a boszorkányhitű» «etruszk-papi uralom» ravaszkodásai a kétezer év történelme folyamán ugyancsak diszkreditálták. A 20. század mítoszában mi keresnivalója van Krisztusnak?

Miért beszél tehát Rosenberg «pozitív keresztény-

ségről»? Feleletet e kérdésre nem ad Ő maga, sőt tiltakozik az ateizmus és keresztény ellenesség megbélyegző vádja ellen és e célból felemlíti azt «a nagy tiszteletet», amelyet könyvében kifejez «a kereszténység alapítója iránt» (5). Mindennek ellenére Rosenberg világnézete csak a fajiság vallásának nevezhető és csak így értelmezhető. «Pozitív kereszténysége» távolról sem közelíti meg a keresztény kinyilatkoztatott vallás fogalmát. Az ember Jézus személyének mint emberi nagyságnak tisztelete még nem kereszténység.

Krisztus személyéhez való ragaszkodás nem Rosenberg gyermekkori neveltetéséből megmaradt kegyelet. Rosenberg ugyanis a legkevésbé sem szentimentális lélek. Lehet talán az is, hogy okos számításból nem akar egyszerre minden hidat maga mögött felégetni s úgy tervezi, hogy az eljövendő Géniusz kötelessége lesz majd a germán vallás maradék nélküli kialakítása. Legvalószínűbb azonban, hogy a «pozitív kereszténységgel» való előhozakodás csupán taktikai fogás a kereszténység ellen indított támadás álcázására. Bármilyen legyen is az igazi ok, biztos, hogy a «pozitív kereszténység» kifejezés használata végzetesen veszedelmes megtévesztés, a «Mythus» olvasóinak tragikus kimenetelűvé válható tévútravezetése.

A nemzetiszocialista pártprogramra 24. pontja szintén «pozitív kereszténységről» beszél, mégpedig más értelemben)¹, mint a «Mythus». Igaz ugyan, hogy Rosenberg kijelenti, hogy könyvének tartalma csak 4LZ J) magánvéleménye de az ilyen mosakodás üres beszéd.

A kereszténység ellen indított támadásban Rosen-

¹ Lásd bővebben a Bevezetésben mondottakat és a 239. lap alján a jegyzetet.

berg részéről az lenne a nyílt és férfias eljárás s az lenne a mindkét fronton küzdők számára hasznos, ha Rosenberg őszintén megmondaná könyvében: Igen, a germán mítosz nem «pozitív kereszténység», hanem pogányság.

A mítosz *fogánysága* következik egyrészt az isteni kinyilatkoztatás tagadásából, másrészt az antropocentrikus gondolkodásból, amely csak a jelen világ valóságai iránt érdeklődik és az immanens rendben mozog. A mítosz naturalizmusa mögött az ú. n. zárt okság elve rejtőzködik, amely a kinyilatkoztatást és a csodát mint a világ rendjébe és pontosan működő gépezetébe való illetéktelen és lehetetlen belenyúlást fogja fel. Rosenberg immanentizmusa nemcsak bölcseleti, hanem vallási jellegű is, mert a világmindenség egész *egyetemességére* vonatkozólag kifejezetten tagadja a transzcendentáliákat. Nem az Isten, hanem az ember e világnézet középpontja. A faj, a vér szava az, ami normákat ad és életcélt tűz ki az ember cselekvése elé. Más szóval az élet középpontjában nem az Isten áll többé, hanem az ember, a faj. Bár Rosenberg tiltakozik'ugyan a vallásalapítás vádjá ellen, azonban az immanens rendből ki nem tekintő világnézete szükség-szerűen jelen világi hithez vezet (Diesseitsgläubigkeit). A keresztény kinyilatkoztatás elvetése után ennek helyébe lép rögtön a *pótvallás*. Ez a föltartóztathatatlan következménye a kinyilatkoztatás újtjáról le-térő mitikus gondolkodásnak. Az Istent megtagadó ember örök tragikuma abban nyilvánult meg minden időben, hogy Istent nem akarta szolgálni és imádnia *kell*ett valamit az Isten helyett. Rosenberg a fajt imádja és a teremtménynek, a fajnak kultusza egy szinten áll az Isten helyett démonokat, faragott bál-

ványokat imádó pogánysággal. Rosenberg mítosza a népies, új pogány áramlatok egyik alakja, a vér pantheisztikus természet vallása még akkor is, ha «pozitív kereszténység» is a neve.

Rosenberg mítosznak is nevezi hitrendszerét, azonban e mítosz és az ősi népek mítosza közt szembetűnő különbség van. Az utóbbiak a transzcendentáliákat, a világfeletti hatalmakat elismerték. A 20. század mítosza pedig kilök magából minden csodahitet azzal a megbélyegző állítással, hogy a csodák zsidó-szír eredetűek, sőt ugyanezen indokolással elveti a személyes Istenben való hitet és ezáltal az Istent levonja a maga immanens, evilági körébe. Nem világfeletti nagyság az Isten többé, hanem az emberrel, a fajjal misztikus egyesülésben egybeforró valóság. A személyes Isten és a vallásban uralkodó természetfölöttség tagadásával Rosenberg felborítja a vallásról alkotott fogalmakat.

A filozófia történetében a személyes Isten tagadása nem új dolog. Ludwig Andreas Feuerbach (1804—1872) hirdette a múlt század folyamán a jelenkorban is nagyon érezhető hatással azt, hogy az Isten nem személy, hanem az emberi lélek produktuma. A vallás Feuerbach szerint az ember önző vágyai és a külvilág rideg valósága közti feszültségekből született; az ősember ugyanis kínosan érezte a külvilágtól való függését és azt a tényt, hogy ami számára kívánatosnak, értékesnek tűnt fel, az legtöbbször a földi életben el nem érhető; e miatt az ember az elérhetetlennek látszó vágyakat és álmoképeket magasabb világba helyezte át, amelytől várta azután vágyai teljesülését. A hő kívánásból és epedő vágyakozásból rajongó imádás keletkezett: a bálványok és az Isten megszemé-

lyesített, fétissé lett önző emberi vágyak és álomképek csupán. A civilizáció növekedésével egyre inkább elégül az emberiség boldogságvágya s ennek megfelelően egyre jobban hanyatlak a vallás hatóereje, végül eltűnik teljesen és csak a valódi erkölcsiség uralkodik, amely hivatva van a maga szabályaival a közjót mindinkább előmozdítani. Feuerbach a múlt században nagy hatással volt az evolúciós vallástörténeti elméletekre, azonkívül a vallást kikapcsoló etikai mozgalomra (laikus morál!), korunkban pedig erősen hat a bolsevizmusra) miután a vallás eredetéről vallott elméletét Marx, Engels, Bebel, Kautsky elfogadták és továbbfejlesztették.¹

Feuerbach és Rosenberg a személyes Istenben való hitet az ember képzeletvilágából származtatják. Feuerbach inkább anyagelvű módon teszi ezt, míg Rosenberg idealisztikusán, ám e különbség Walter Künneth (K 49) szerint lényegtelen, ha már egyképen tagadják a személyes Isten létezését és ha az emberi lélekből eredeztetik azokat a vallási igazságokat, amelyeket hitünk az Istennek tulajdonít.

Rosenberg nem tud kifogni az elítélő szavakból, amelyekkel a személyes Isten hitét zsidóeredetű tanításnak nevezi. Ha az Isten nem tőlünk különböző személy, aki hozzánk beszél és akibe az ember bizodalalmát helyezheti, hanem velünk egylényegű valóság, ebből logikusan következik, hogy az ember önmagában hisz, saját faji tulajdonságaiban, kiválóságaiban, az Istennel azonosnak érzett saját faji mivoltában. Ha az ember a bibliai «isteneszme által

¹ J. Engert Th K III. 1025—1026. — Az ugyanitt közölt irodalomhoz kiegészítés: G. Nüdling: Feuerbachs Religionsphilosophie 1936.

született rabszolgává» nem «alázható le» (395), akkor csak természetes, hogy az ember «abszolút személyiség, aki t. i. szabadon él saját törvényei szerint mint saját személyiségének ura» (396). Szent Pál így ír a Teremtő megismerhetőségéről: «Az Isten haragja megnyilvánul az égből azoknak az embereknek minden gonoszsága és igazságtalansága fölött, akik lefogva tartják az isteni igazságot igazságtalansággal. Ami ugyanis megtudható az Istenről, az világosan ismert köztük, mert az Isten világosan megismertette velük. Hiszen ami láthatatlan benne, örök ereje, valamint istensége, észlelhető a világ teremtése óta, mert az értelem a teremtmények révén felismeri. Épp ezért nincs mentség számukra, mivel, ámbár megismerték az Istent, nem dicsőítették őt, mint Istent, és nem adtak hálát neki, hanem üresek lettek gondolataikban, és sötétség borult oktalan szívükre. Bölcseneknek mondogatták magukat és esztelenek lettek, és fölcserélték a halhatatlan Isten dicsőségét halandó embernek . . . képmásával» (Róm. 1, 18—23).

Az önistenítés következményét le kell vonnunk: a vallásosság szíve-gyökere, a kérő, engesztelő, hálaadó ima felesleges és céltalan, ha az Isten és az ő kiváló teremtménye nem «wesensverschieden» (223). Ám ahol kihal az ima, kihal ott egyúttal a vallásosság is. A «Mythus» jelen világi hitében nincs többé értelme az imának,“ ha nincs tőlünk különböző Isten, aki imánkat Meghallgatná. így tehát az ima csak a lélek monológja az ember beszéde önmagával, belőle erőt várni azonban nem lehet. Az autonóm ember egetostromló titánná lesz megbűvölve a sátáni szótól: «Olyanok lesztek, mint az Isten»; hátat fordít az Istennek, csak önmagát keresi és ezzel rabja lesz a gondolatnak,

hogy az istenséget önmagában, saját fájában keresse. Az eddig elmondottak alapján nyilvánvaló, hogy a «Mythus» jellege, tartalma csak egy szóval jellemezhető: ateizmus (K 52—53) s ezért a «Mythus» jelenvilági hite és a keresztény kinyilatkoztatás nem férhetnek össze egymással, a köztük levő ellentét áthidalhatatlan.

A «Mit brennender Sorge» enciklika a véradta, fajszerű «kinyilatkoztatást» így állítja szembe az isteni kinyilatkoztatással: «A kinyilatkoztatásnak Jézus Krisztus evangéliumában elért csúcspontja végleges, kötelező mindörökre. Ez a kinyilatkoztatás nem ismer emberi kéztől származó pótlásokat, különösen nem ismeri az olyan önkényes „kinyilatkoztatások“ által történő helyettesítését, aminőket a jelenkor bizonyos hangadói a vér és faj úgynevezett mythusából akarnak levezetni. Amióta Krisztus, a Felkent, a megváltás művét véghezvitte, megtörte a bűn uralmát és kiérdemelte nekünk a kegyelmet, hogy Isten gyermekeivé legyünk — azóta más név nem adatott az embereknek az ég alatt, amelyben üdvözülhetnek, mint Jézus neve (Csel. 4, 12)».

AZ ÓSZÖVETSÉG.

A «Mythus» harca az ószövetségi Szentírás ellen csak *egy* végső indító okból érthető meg *igazán* s ez: Rosenberg határtalan gyűlölete minden ellen, ami zsidó. E motívum alapján válik világossá az ószövetség ellen indított harc tulajdonképeni értelme és ép e motívum miatt nem várható tárgyilagos, higgadt ítélet, tudományos érvelés Rosenbergtől; ezért hiányzik belőle teljesen az egyháznak, a megtámadott fél igazának megértése. Ismert tény, hogy a gyűlölet vakká tesz. A zsidógyűlölet Rosenberget elvakulttá teszi az ószövetségi Szentírás értékeinek elismerésével szemben is.

I.

A «My thus» egyik alaptétele, hogy a germán faji értékekkel gyökeres ellentétben van a zsidóság. Ebből az ellentétből kifolyólag Rosenberg a zsidó fajt a germán fajjal szemben Gegenrasse (ellenfaj) megnevezéssel bélyegzi meg (462) s a Gegenrasse fogalmán minden rossz foglalatát érti. «Ahol a nemzet testén valamilyen seb felszakad, a beteg helyen mindig beleeszi magát a zsidó démon és mint élősd kihasználja a világ erőseinek gyenge óráit. Az ő törekvése nem az, hogy mint hős harcolja ki a hatalmat magának, hanem hogy a világot „kamatozóvá“ tegye a maga számára . . . , törvénye így hangzik: nem ért-

keket szolgálni, hanem az elesettséget kihasználni» (460). Rosenberg «a germán géniusznak a zsidó démonnal» való harcát a világtörténelem egyik legfontosabb tárgyának tartja.

Rosenberg a kinyilatkoztatást el nem ismeri és így az ószövetséget a zsidó fajiség szellemi termékének tekinti, amelyet teljesen elvet. Nagyon jól tudja, «hogyha akár az ószövetség, akár a niceai hitvallás az egyház épületéből kivétetnék, akkor az alapkövek hiányoznának, tehát az egész épületnek össze kellene roskadnia» (133). A hívő protestánsnak is ép ilyen «alapkő» az ószövetség, amelyben hite forrását látja, ép ezért nem tudja Rosenberg Luthernek sem megbocsájtani, hogy «Wormsban a kezét rátette az új és ószövetségre egyképen» (129). «A protestantizmusnak nagy bűne az volt . . . , hogy az úgynevezett ószövetséget a nép könyvévé tette és a zsidó betűket halványként állította oda» (218). «Következőleg egyszer és mindenkorra megszüntetendő az ószövetség mint vallási könyv. Ezzel megszűnik az elmúlt másfélezer évnek rosszul sikerült kísérlete, mely bennünket szellemileg zsidókká akart tenni, egj' kísérlet, amelynek mi többek közt köszönhetjük a jelenlegi gazdasági zsidó uralmat is fölöttünk» (603).

Az ószövetség ellen felhozott érvek három csoportba foglalhatók.

1. *Az ószövetségi isteneszme.* «Az ószövetségi Jahve»-vallás «az isteni rangra emeli sivatagi démoniban való hit (294). Jahve «zsarnok Isten» (247). «A mindenek fölött trónoló megközelíthetetlen rettenetes Isten, aki az ú. n. ószövetség Jahvéja, akit reszketve magasztal az ember és rettegve imád. Ő teremt bennünket mindnyájunkat a semmiből, varázslatos csoda-

tetteket visz végbe, ha kedve tartja és a világot a saját dicsőítésére alkotja» (246). A germán lelket megfertőzte e zsidó istenfogalom. «Az erre való eszköz volt a biblia és Róma egyháza; segítségükkel lett a sivatagi démon Európa „Istenévé“. Aki ezt az Istent nem akarta elfogadni, azt elégették vagy megmérgezték» (294. V. ö. 264). «A római Jahve jelenti: a varázsló despotizmust, a mágikus világteremtést a semmiből (egy előttünk örületes gondolat!)» (248). A zsidó vallás kiválóságát az egy istenhitben látni, alapvető tévedés, mert a zsidók kezdetben sokistenhitben éltek (127) és csak «a perzsa fogságban értesültek a mindenségfölöttü (kozmikus) Istenről és az ő ellenpólusáról: a fényistenről, Ahura-Mazdáról és a sötét Angromainyuról, akiből lett azután később Jahve, a mindenható Isten és a sátán, mint az ő vetélytársa» (127).

2. *Az ószövetség vallási és erkölcsi alacsony rendűsége.* Rosenberg ítélete szerint csak értéktelenség, alacsonyrendűség és más nem is várható a zsidóságtól tekintve a zsidó faj «teljes kulturális terméketlenségét» (128). Mivel a zsidó legfőbb vágya a földi «paradicsom», azért nem is volt meg az ószövetségben «a halhatatlanság hite tudvalevőleg, amely kimutathatóan külső perzsa hatás eredménye a zsidókra a fogságban» (363). «Ebből a lelki beállítottságból magyarázható meg egész máig a zsidó nép kapzsisága, egyúttal a valódi lelki és művészi teremtő erő majdnem teljes hiánya» (364). Az ószövetség alacsonyrendűségét mutatják a zsoltárok, amelyek «egyszer félelemtől vacogó, másszor rettegésben ujjongó vagy bosszút lihegő énekek, (csak Luther átírásának köszönhető, hogy gyakran oly szépen hangzanak)» (364).

3. *A zsidó nép kiválasztottsága és vallásilag megalapozott világuralmi vágya.* «A teremtő élet élősdies átértékeléséből folyik, hogy a parazitának is megvan a maga „Mythus“-a; ... az örült ember császár-illúziójához hasonlóan a kiválasztottság mítosza. Mint valami gúny, úgy hangzik, hogy egy Isten kiválasztotta magának kedvencéül ezt a népet, amelynek jellemzését már kimerítően megadták W. Busch és Schopenhauer. De mivel az Isten képét az ember formálja, így valóban megérthető, hogy ez az „Isten“ kikereste magának ezt a „népet“ az összes többi közül» (462). Az élősdie zsidó népet a zsidó mítosz vezeti a Jahve-Isten által ígért világuralomra (463). «A zsidók élősdie világuralmi ábrándjából egy óriási — bár egyben bomlasztó — erő áramlott ki» (460). Végzetes hatású a népekre az a gondolat, hogy «a választott zsidó nép» «prófétai küldetéssel a népek élén menettelve' vezet» (465).

Az ószövetség ily értelmezéséből csak egy lehet a levont következtetés: «régie zsidó biblia» (480), «a jeruzsálemi», «a zsidó betű» (13, 218) szellemének haladéktalan kiküszöbölése a németiség életéből.

II.

A történelem folyamán többször is történt már kísérlet az ószövetség elvetésére. Legelőször a 2. század közepén a pontusi Marcion gnosztikus dualizmusból vagy helytelenül értelmezett antijudaizmusból ki. Indulva akarta elvetni az ószövetséget teljesen, az újszövetséget pedig részben (Szent Lukács evangéliuma és Szent Pál tíz első levele kivételével). Az egyház az ilyen kísérleteket kezdettől fogva mindig

határozottan visszautasította. A német területen¹ Lagarde, Chamberlain, és a racionalista Friedrich Delitzsch («Die große Täuschung» 1920) voltak Rosenberg hangoszávú előfutárjai. Nyilvánvaló, hogy az ószövetség elvetését csak olyan ember hirdetheti, aki nem hisz az isteni kinyilatkoztatásban és így nem is állíthat mást, minthogy az ószövetség emberi mű. Akit pedig ezenfelül még faji szempont: zsidógyűlölet is késztet az ószövetségi Szentírás elleni állásfoglalásra, az kénytelen még le is tagadni a biblia minden kétségbevonhatatlan értékét, ha következetes akar maradni önmagához és elveihez. Rosenberg előtt a vallás nem «bizonyos érzékfölötti tanoknak kényszerhittételként (dogmaként) való elfogadása» (611). Tőle tehát nem várható megértés a keresztény vallás iránt, amely isteni kinyilatkoztatásra hivatkozik. Aki azonban a világfölötti, személyes Istenben hisz, az nem botránkozhatik meg azon, hogy az Isten a zsidó nép előtt nyilatkoztatta ki magát és nem más nép — mondjuk pl. — a germánság előtt. Megtévesztő állítás a Szentírást csak azért zsidónak nevezni, mert a zsidó történelemben, zsidó nyelvterületen keletkezett. Az Istennel az ember nem szállhat vitába, nem vonhatja Őt felelősségre, hogy miért

¹ Nálunk Zaj ti szintén száműzni szeretné az ótestamentumot a magyar életből: könyvét «főképen azok számára [írja], akik bizonyos beléjük nevelt elfogultság miatt lelkükben nem tudtak dönteni eddig, hogy megszabadítsák magukat úgy theologiai, valamint társadalmi területen is az ó-testamentumnak legapróbb gondolatfoslányaiiban is jelentkező hatásától Azt hiszik sokan, hogy a megváltó Isten kötötte az ótestamentumhoz az üdv terén való boldogulást. Pedig már maga Jézus se akarta semmiképen, hogy az ótömlöbe töltsék az új bor ... A keresztény magyar iskolában ma kötelező tantárgy lett a zsidó őskor kultúrhistoriájának tanítása! Miért?» (I. m. 406).

éppen a zsidóság által akarta a kinyilatkoztatást adni az emberiségnek. Ha egyszer az Isten kinyilatkoztatta magát, az ember részéről kötelesség az isteni szónak hívó elfogadása, mert ez a szó *nemzetek és fajok fölötti* jelleggel bír és mindenkit illet.

Aki az objektív igazság lehetőségét elfogadja, az előtt a fajok fölött érvényes objektív *vallási* igazság sem lehet képtelenség és lehetetlenség. Ha a németek által felfedezett valamilyen gyógyszer vagy bármilyen találmány egyforma jelentőséggel van az afrikai négerre és a németre egyaránt, miért nem volna lehetséges az igazság egyetemes érvénye éppen az emberi élet legelhatározóbb jelentőségű területén: a vallási kérdésekben? A vízben fuldokolónak közömbös, hogy idgenfajú ember vagy saját honfitársa menti-e ki a halálveszedelemből, csak az a fontos számára, hogy segítség jöjjön; hogy honnan, az már mellékes. Hasonlóképen: hogyha a népfajok vallásilag tekintve szükséghelyzetben vannak, lényegtelen, hogy milyen faj útján jut el az isteni üzenet «a sötétségben, a halál árnyékában» (Zsolt. 106, 10 és íz. 9, 2) levő emberiségnek. Amennyire helytelenek tartanak annak a japánnak vagy hindunak eljárását, aki az örök vallási értékeket tartalmazó keresztény vallást csak azért nem fogadná be, mert e vallás az európaiaktól jön, éppoly helytelen volna az ószövetség elutasítása csak azért, mert az a zsidók által került Európa népeihez.

A Szentírásnak faji szempontból való Kezelése a legnagyobb önkénynek és egyéni vélekedésnek nyit utat nemcsak a keresztény vallással, hanem általában *a* vallással szemben, sőt végeredményben lehetetlenné teszi, hogy a vallásról: az Isten és a nép, ill. a faj

viszonyáról komolyan lehessen beszélni. A «Mythus»-aak az a «kényszerhittétele», hogy a vallás a vérből ízületik (145), teljes szkepszisbe vezet. A faji világnézetet jellemző szélsőséges relativizmus a vallás területére alkalmazva végzetes hatásúvá válhat; Rosenberg a vallás lényegét félreismeri, amikor egyetemességét tagadja és *a vallást a vallásossággal egynek veszi*. A vallásosság mint az ember egyéni tudatténye függ természetesen a faji sajátságoktól, a. «vértől» is és ezért még az ugyanazon hitűek között is mások a vallás megnyilvánulási formái pl. a francia katolikusnál, mint a magyarnál, vagy a németországi katolikusnál, mint a spanyolnál stb. Kétségtelen azonban, hogy a faji adottságokból eredő vallási élménykülönbségek nem érintik a vallás *lényegét*, amelyet az Isten és az ember változatlan, örök viszonyából folyó változhatatlan, örök igazságok összesége alkot. Ilyen abszolút vallási igazság pl., hogy van Isten, a lélek halhatatlan stb. Ezeknek az abszolút értékű, fajokfölötti jellegű vallási igazságoknak tagadása csak a vallási relativizmusból, ill. szubjektivizmusból származhatik, amely csakis alanyi, azaz vértől függő mozzanatokot lát a vallásban. E vallási szubjektivizmus következetesen végiggondolva feltétlenül szkepszishez vezet, amely egyértelmű a teljes vallási nihilizmussal. A kinyilatkoztatáson alapuló világvallás gondolata csak Rosenbergnek elviselhetetlen; az emberiség eredeti vallási egysége ugyanis tudományosan is igazolható,¹ a teremtő Isten tagadása pedig nemcsak logikailag tarthatatlan, hanem vallástörténetileg is téves, mert ez a hit nem csupán a sémi népeknek volt sajátja.

¹ Lásd W. Schmidt: Ursprung der Gottesidee.

Ha az isteni kinyilatkoztatás nem is eredt, a zsidóság véreből, mindazonáltal az emberi tényezőt a kinyilatkoztatás leírásában és áthagyományozásában figyelembe nem venni és teljesen kikapcsolni helytelen volna. Rosenberg «zsidó bibliáról» beszél. Ez a kifejezés két értelmet enged meg. Az egyik értelem igaz: zsidó a biblia nyelve, a betűje, a keleti gondolkodásmódnak felelnek meg a szóképek, az egyes kifejezések; zsidókat használt fel az Isten a kinyilatkoztatás feljegyzésére, zsidókat bízott meg azzal, hogy a leírt kinyilatkoztatást továbbadják. Nem helyes azonban a «zsidó biblia» elnevezés úgy, amint Rosenberg érti, hogy t. i. az ószövetségi Szentírás egész tartalma tisztára csak emberi mű, teljesen a zsidóság faji szellemének kifejezője és ezért más fajok számára idegen és ellenszenves. A keresztény vallás ép azért nem «zsidósodott» el, mert az ószövetséget nem mint «zsidó» könyvet vette át, hanem mint isteni kinyilatkoztatást tartalmazó könyvet.

Az ószövetségi kinyilatkoztatások és jövendölések Jézus Krisztusban való beteljesedésének ténye visszatartotta mindig az egyházat az ószövetség túlértékelésétől s megtanította különbséget tenni «az ószövetségi biblia keretein belül is a között, aminek átmeneti értéke van és a között, aminek értéke örök . . . Nem örök értékű pl. az a száz meg száz előírás, amely a régi áldozati liturgiára és tisztulási szokásokra vonatkozott. A mi szemünk előtt azonban az ószövetségnek azok a vallási, erkölcsi és szociális értékei lebegnek, melyek értéküket a kereszténységben is megtartották» (Faulhaber I. m. 15—16). Az ószövetséget az egyház nem önmagában lezárt és befejezett, hanem beteljesedésre váró kinyilatkoztatásnak te-

kinti. Jól tudjuk, hogy az ősegyháznak mily kemény küzdelmet kellett vívnia a zsidókeresztény áramlat ellen (judaizmus), amely a pogányokat előbb zsidókká akarta tenni, mielőtt még keresztényekké lettek volna. Az egyház a zsidókeresztények ellen éppen a számukra írt Szent Máté evangéliumából hivatkozhatott az Úr Jézus szavaira (Máté 5), amelyeket a hegyi-beszédben mondott az ószövetségi törvény tökéletlenségeinek megszűnéséről. «Hallottátok, hogy mondatott a régieknek ... én pedig mondom nektek» hangzik újból és újból a szó, amellyel nyomatékosan hangsúlyozni kívánja Jézus, hogy az ószövetségi erkölcsi törvények és hitágazatok a kereszténységben is megmaradnak, de kibővülve és tökéletesítve; az előképek és szertartások pedig beteljesednek.

Nem vádolható meg tehát az egyház elzsidósodással, sem pedig a német nép lelkének a bibliával való megfertőzésével, sem a «héber parazitanép bálványozásával» (12), mert az egyház nem tett mást, mint amit Isteni Alapítója neki parancsolt. Az evangéliumok mint hiteles és szavahihető okmányok bizonyítják az ó- és újszövetség összefüggését. Rosenberg a történeti kutatás minden törvényét felrúgja és Jézus működését teljesen félreismeri, midőn Lagarde nyomán azt mondja: (Legelőszőr) «Pál hozta be az ószövetséget az egyházba» (457). Jézus a hegyi-beszédben határozottan kifejti, hogy az ószövetség megmarad továbbra is: «Ne gondoljátok, hogy felbontani jöttem a törvényt vagy a prófétákat; nem jöttem felbontani, hanem beteljesíteni. Mert bizony mondom nektek, míg elmúlik az ég és föld, egy i betű vagy egy vesszőcske sem szűnik meg a törvényből, míg csak mind be nem teljesedik» (Máté 5, 17 skk.

V. ö. még Máté 19, 17; Márk 10, 19; Luk. 18, 20).

Jézus, hogy messiási küldetését a zsidó nép előtt bizonyítsa, az ószövetségi jövendöléseknek saját személyén való beteljesedésére nyomatékkal hivatkozik (Luk. 22, 37; 24, 44; Ján. 5, 39): mint csillag támadt ő Jákob népéből (Mózes IV. 24, 17), szüztől született (íz. 7, 14) Bethlehemben (Mikeás 5, 2), Egyiptomba menekült (Ózeás 11, 1), mint pásztor feláldoztatott (Zakariás 13, 7), ruháit szétosztották (Zsolt. 21, 19), de csontjait nem törték meg (Mózes II. 12, 46). — Nyilvános működése kezdetén Jézus «Názaretbe méné, hol növekedett vala, és szokása szerint beméne szombatnapon a zsinagógába és fölállá olvasni. És odaadák neki Izaiás próféta könyvét. És felnyitván a könyvet, azon helyre találá, hol írva volt: Az Úr lelke énrajtam, azért kent fel engem; elküldött engem örömhírt vinni... És összehajtván a könyvet, visszaadá a szolgának, és leüle. És mindenek szeme rajta függenek vala a zsinagógában. Ő pedig kezdé mondani nekik, hogy ma teljesedett be az írás füleitek hallatára» (Luk. 4, 16—21).

Az apostolok szintén tanították kivétel nélkül, még az «arisztokratikus» Szent János is, hogy Jézusban teljesedésbe ment az ószövetség. Tehát az egyház sem taníthat mást.

Aki faji szempontból számúzi az ószövetségi Szentírást és árja Jézusról beszél, arról nyugodtan állítható, hogy a Szentírás alapértelmét nem fogta fel, mert lehetetlen észre nem venni, hogy az ó- és új-szövetség a legszorosabban összefügg. Egyik a másik nélkül el nem gondolható. Jézus személye, élete, szavai, működése elválaszthatatlanul össze vannak kötve

az ószövetséggel. Következően vagy keresztények vagyunk s akkor az ó- és újszövetségi Szentírást valljuk, vagy pedig nem vagyunk keresztények, még «pozitív keresztények» sem.

1. Az ószövetség ellen intézett támadás legfőképpen AZ ÓSZÖVETSÉGI ISTENESZME ellen irányul. Rosenberg egyik tanítómestere, F. Delitzsch, «Die große Täuschung»-ban beszél a zsidók állítólagos politeizmusáról és azt a hipotézist állítja fel, hogy a. szír-arab sivatagi démonok közül egyiket Jahot a zsidók mint legfőbb istent tisztelték (I. m. 70),“ de mellette az ószövetségi Szentírás elismeri «más» isteneknek, azaz más népek isteneinek valós létezését is. Jaho, a legnagyobb méltósággal bíró isten úgy szerepel mint Izraelnek kizárólagos istene az összes szentkönyvekben egyaránt, az elsőtől az utolsóig, a fogság után írt könyvekben épúgy, mint a fogság előttiekben (I. m. 71). Ugyanezt a mondatot így fogalmazza meg Rosenberg Delitzsch nevére való hivatkozás nélkül: «Az izraeliták és Juda népe eredetileg kimondottan sokistenthívő vallási formában éltek; az ő nemzeti istenük csak róluk gondoskodott és ők róla, de senki sem kételkedett abban, hogy a „többi istenek“ épolyan valódi és cselekvőképes istenek voltak, mint Jahve» (127).

Rosenberg épúgy, mint Delitzsch a bizonyítás fáradságától megkíméli magát (St 97). Feltevésük ez okból ellenőrizhetetlen hipotézisnek veendő és így Rosenbergnek a zsidóság politeizmusáról mondott merész állítása besorozandó a «Mythus» többi «kényszerhittétele» közé. A fajiság unalomig ismételt kényszereszméjétől mentes szentírás-stúdium Rosenberg számára is egész más eredménnyel zárult volna.

A Wellhausen-Delitzsch-féle túlzásoktól megszabadult összehasonlító vallástudomány elismeréssel adózik a zsidó egyistenhitnek. Az általánosan becsült katolikus vallástörténész, P. Wilhelm Schmidt S. V. D. munkássága¹ is nagyban hozzájárult sok előítélet eloszlátásához nemcsak a zsidó vallás egyistenhitét illetően, hanem a W. Schmidt által összehordott hatalmas ismeretanyag az összes népek vallásának az őskinyilatkoztatás tiszta egyistenhitéből való származását is meggyőző erővel bizonyítja.

A vallástörténet Wellhausen óta teljesen más utakon jár. A Keleten végzett újabb kutatások ugyanis világosan kimutatták Wellhausen vallástörténeti felfogásának alaptalanságával szemben, hogy Mózes idejében a sémi népek monarchisztikus élű politeizmusban éltek, nem pedig animizmusban vagy fetiszizmusban, ahogy Wellhausen gondolta. Ezzel tehát megdőlt Wellhausen hipotézise a zsidó vallás keletkezéséről is, mert nem eredhetett a zsidó vallás a szomszéd népeknek Wellhausentől feltételezett démonvallásából, amely valójában sohasem létezett.² Ernst Seilin berlini egyetemi tanár, az ószövetségi szentírástudomány világhírű szaktekintélye vallja, hogy Jahve, a »szent« (kados) Isten «teljesen új, teljesen más Isten, mint az ősi Kelet többi istenei». «Tárgyát tekintve *biztosan* meg volt már Mózes előtt a hit a szent, elz elz ci minden teremtményt tökéletesen felülmúló Istenben ... És ha most azt kérdezzük, honnan került fel ez az *új* vallás Mózes lelke előtt, e kérdésre *tudományos szempontból* is csak azt a feleletet adhat-

¹ Handb. der vergl. Religionsgesch. 1930, Ursprung und Werden der Religion, 1930, Ursprung der Gottesidee, 1926—35 (6 kötet).

² P. Heinisch Th K VIII 76—77.

juk, amit már a legrégebb források Mózesről. . . tartalmaznak, hogy az egy, élő Isten szállt kinyilatkoztatása útján az ő lelkébe a csendes, végtelen pusztában, a Sinai magaslatán».¹ A babiloni, az egyiptomi, a föníciai népek hite szerint az istenek időben keletkeztek éspedig ugyanabból az ősananyagból, amelyből az egész látható világ kialakult. Ezeket az isteneket cselekedeteikben vak ösztönök, sokszor nemtelen indulatok vezérlik, Jahve viszont szent, elérhetetlen magasságban élő, mindenható, minden létnek és a teremtett világnak is oka. Ma már a sémi népek történelme és irodalma kinyomozva és felkutatva van és így elének tárul az a tény, hogy a zsidó vallás messze felülmúlta fejlődésének minden szakaszában a környező népek vallásait, amelyekből tehát a Jahvehit le nem vezethető.

A zsidó nép egyistenhite állandó harcban állott a sokistenhittel és csak ezért tudott a babiloni és kanaánita Baal-kultusz hatásától tisztán megmaradni. Az egész ószövetségi Szentírás, a történeti és tanító könyvek épúgy, mint a prófétai könyvek az egyistenhitért folyó hatalmas küzdelem bizonyítékai és félreérthetetlenül hirdetik egyúttal azt is, hogy Ábrahám-tól Keresztelő Szent Jánosig Jahve nemcsak Izrael népének Istene, hanem az egész világnak is (Mózes IV. 14, 21; iz. 2, 2—4; Zsolt. 84, 19). Izrael hivatalos vallása sohasem számolt a «többi» istenek valószínű létezésével (St 97). «Már Mózes is Jahvét mint egyedüli Istent tekintette, aki maga mellett nem tűr semmiféle más istent» — mondja a protestáns Sellin (Theologie des Alten Testaments 1933, 11). A ka-

¹ Sellin: Israel.-jüd. Geschichte, Leipzig, 1933, 16—17.

tolikus szentírástudomány kezdettől fogva ezt az álláspontot képviselte. Az ószövetség számtalan helyen *kifejezetten* megmondja, hogy a szomszéd népek istenei nem istenek, még látszat-istenek sem, hanem kőből-fából faragott tárgyak (így pl. Ózeás 8, 7; Jer. 2, 28; Birák k. 6, 31; Kir. III. 18, 27). A 113. zsoltár egyenesen gúnyolja a bálványimádókat: olyanok lesznek, mint bálványaik, amelyeknek szemük, fülük stb. van ugyan, de se látnak, se hallanak. Bölcs. 13, 13—16 hasonló gúnyal írja le a tehetetlen bálvány elkészítésének módját.

Rosenberg téves állításainak jórésze a kinyilatkoztatott vallás és a népi vallásosság összetévesztéséből ered. A zsidó néphit időnkénti tévelygéseiből következett Rosenberg a korábbi idők állítólagos sokistenhitére. Sajátos logika ez ¹ A kinyilatkoztatott vallást és a zsidó néphitet Rosenberg egynek veszi, holott e kettő közt éles különbséget kell tenni. A zsidóság egyrésze Egyiptomnak és a szomszéd népeknek isteneit ismételten át akarta venni. Volt idő, midőn az álistenek álprófétái majdnem az egész népet eltántorították az «igaz» Isten tiszteletétől. Forrásoknál, ligetekben, magaslatokon és szent fák alatt tisztelték a természetnek, a termékenységnek a környező népektől kölcsönzött életvidám isteneit (Baal és Istar). Sőt a zsidó néphit története azt a meglepő és érdekes jelenséget mutatja, hogy az északi királyságban éppen a nemzeti és politikai szempontból kiváló uralkodók, mint Ahab és II. Jeroboam támogatták különösképpen a zsidó fajisághoz alkalmazkodó (mondhatnók:

¹ Ugyanezzel a logikával vetíti vissza Rosenberg a saját maga által konstruált panteisztikus vallást a 600 évvel ezelőtt élt Eckhart mesterre.

«arteigen») természetvallást és a szigorú, kemény parancsokat előíró (s így «artfremd») prófétai vallást elnyomták, üldözték. Megtörtént az is, hogy a Baal-papság mint államilag elismert és védett papság a királyt, az államhatalmat is bevonta a véres üldözésekbe, úgy hogy csak egy igaz próféta maradt életben, Illés, aki az igaz Isten oltárának romjai és megölt prófétáinak holtteste fölött egyedül vitte újra diadalra az igaz hitet. — Illés után egy századdal később pedig Ámosz, Jahve vallásának tüzeslelkű prófétája vívott kemény küzdelmet. Egy alkalommal az is előfordult, hogy Bethelben, a bikakultusz székhelyén a «birodalmi templom főlelkésze» (H. 162) bevádolta Ámoszt a királynál és kiutasította őt, mint néplázítót a király nevében az északi királyság területéről, mivel a nép nem szenvedhette el az ő beszédét (Ámosz 7, 10 skk).

A zsidók bálványimádása miatt kőtáblákat összehordó Mózes és az összes próféták működése cáfolja azt az állítást, hogy az ószövetségi Szentírás «a szír élet- és szellemiforma kétségtelen szellemi lecsapódása» (11). A kinyilatkoztatás történetének vizsgálata és a Szentírás szövegének elfogulatlan elolvasása azt bizonyítja, hogy ép a próféták voltak úgyszólván a legszenvédélyesebb antiszemiták (H 160).

Az elmondottakból nyilvánvaló tehát, hogy 1. az ószövetség vallása nem a szír-arab sivatag démonkultuszából fejlődött ki; 2. Jahve nem volt csak a zsidó népről gondoskodó, kizárólagos nemzeti Isten; 3. a Szentírás nem ismeri el valódi isteneknek a többi népek kőből-fából faragott bálványait; 4. a Szentírás egyáltalán nem «bálványozza» a zsidókat; 5. az

ószövetség vallása nem a zsidóság véreből származó fajszerű (arteigen) vallás.

Honnan származik tehát az egyistenhit? Rosenberg így felel e kérdésre: az árja perzsáktól «értesültek a zsidók a mindenségfölötti (kozmosz) Istenről» (127). Kénytelen így felelni Rosenberg, szerinte ugyanis a sémi népektől semmi jó nem jöhet és minden kiválóság csak az árjáktól származik. Ez az ő egyik «kényszerhittétele». A racionalista bibliakritika a múlt században »babiloni« hatással próbálta magyarázni a zsidók egyistenhitét, A panbabilonizmus volt akkor az uralkodó jelszó. Az irracionális világnézetét hirdető és a racionalizmus érveivel ékeskedő Rosenberg nem követheti racionalista tanítómestereit e pontban a faji kény szerhittétel miatt. Eltér tőlük, de vesztére. Közismert tény ugyanis, hogy Zaratustra, a perzsa vallás megalapítója a bennszülött hagyomány szerint K. e. 600 körül lépett fel, a tiszta egyistenhitét pedig a babiloni fogság előtt élt próféták (Izaiás, Jeremiás, Ámosz, Ózeás) félreérthetetlenül hirdették már jóval az 586—536 tartó babiloni fogságot megelőzően, (a mózesi könyvek egyistenhitéről nem is beszélve). A történelmi tények tehát maguk cáfolják Rosenberg fantáziájának faj szerű (arteigen) csapongását, eltekintve attól, hogy az iránisták és oly kutatók, akik a mazdaizmussal behatóan foglalkoztak (Darmeister, Söderblom, Cumont, Scheftelowitz, Pettazoni, Gray) Rosenberg véleményével ellentétben a parzizmusban látnak zsidó hatást. Nem szükséges ezeketán, hogy az ótestamentumi és a perzsa isteneszme benső különbözőségeit tárgyaljuk. A parzizmus főforrása, az Avesta kétségtelenül mutatja az ószövetségtől idegen, sajátos perzsa dualiz-

must és így Rosenberg képzelgése a fény- és árnyisten: Jahve és a sátán viszonyáról alaptalan feltevésnek veendő.

Az ószövetségi isteneszmének legfeltűnőbb vonása Rosenberg szerint a megközelíthetlenség; Jahve rettenetes, tirannus Isten, a népet ijesztő mumus, félelmetes sivatagi démon; azonkívül erkölcstelen is, mert a jót és rosszat egyformán teremti és önkényes módon kénye-kedve szerint bánik az emberekkel.

Valóban, kétségtelen tény az, hogy az ószövetség az Istennek az ember és a világ fölötti hatalmát erősen kihangsúlyozza, erre azonban az akkori barbár idők durvább erkölcei miatt szükség volt, mert az erkölcsi törvény és az igaz hit iránti hűségre, állhatatosságra ily módon lehetett az ingatag zsidókat hatékonyan rászorítani. A félelmetesség azonban csak egyik oldala az ószövetségi isteneszmének, mert a Genézisben, valamint a későbbi könyvekben (Zsolt. 118, 151; 144, 18) úgy szerepel Isten, mint az emberiség jóságos Teremtője, akinek kezéből vagyunk; nem szeszélyes, önkényes Isten ő, hanem irgalmas és jóságos, aki közel van a hozzá kiáltókhoz. «ízleljétek meg és lássátok mily édes az Úr, boldog az az ember, ki őbenne remél» (Zsolt. 33, 9). Bár Jézus Mennyei Atyáról beszél és a Miatyánkra tanítja apostolait, ennek ellenére az újszövetségi isteneszme sem nélkülözi a szigorú vonásokat; Jézus szava szerint a végítélet napján az igazságos és kérlelhetetlen isteni ítélet el fog hangzani minden egyes ember és a jajveszékélő népek fölött (Máté 24, 29—41; Márk 13, 24--32; Luk. 21, 25—33). Ezért mondja Szent Pál is: «Tehát kedveseim . . . munkáljátok üdvösségeteket félelemmel

és rettegéssel» (Fil. 2, 12), annak ellenére, hogy «nem vettétek ... a szolgaság lelkét, hogy *ismét* csak féljete, hanem vettétek a gyermekkézfogadás lelkét, amelyben azt kiáltjuk: Abba (Atyánk)» (Róm. 8, 15). Ahogy tehát Jézus nem jött az ószövetséget felbontani, hanem beteljesíteni, ugyanúgy nem jött az ószövetségi isteneszmét sem kiigazítani, hanem kiégszíteni.

Rosenberg elutasítja a világteremtő Istent mint zsidó tanítást. Ez ismét csak az ő kényszerhittét eleiből folyó eljárás, mert a világmindenségnek vagy általában az anyagnak örökkévalóságát. eddig még senkinek sem sikerült bebizonyítania és ahogy sok természettudós manapság vallja, nem is fog sikerülni ez senkinek soha (St 99). Kimondottan elferdített és igaztalan az az állítás is Rosenberg részéről, hogy Szent János evangéliuma hirdette először zseniális módon a jó és rossz örök polaritását «szemben az ószövetségi örült elképzeléssel, mely szerint Jahve a jót és a rosszat a semmiből teremtette, a megteremtett világról rögtön azt monda, hogy az „nagyon jó“, hogy később saját maga a hazugság, csalás és gyilkosságok szerzőjévé váljék» (604).

Minden keresztény dogmatikusnak, bölcseleonek és szentírásmagyarázónak nagy meglepetést jelent az a vád, hogy az Isten a rosszat is teremtette. Rosenberg (ill. forrása) valószínűleg Izaiás 45, 7-re céloz, ahol a Vulgata az eredeti szöveget ezekkel a szavakkal adja vissza: «Ego Dominus . . . faciens pacem et creans malum». A szövegösszefüggésből azonban világosan kitűnik, hogy nincs itt szó teremtő aktusról; e mondat csupán ennyit akar kifejezni: «Ki boldogságot szerzek és bajt teremtek» (Rießler és Menge

fordítása). Az az elképzelés, hogy a teremtő Isten egyúttal a {rossznak is végső oka, éppen a «Mythus» által oly sokszor magasztalt perzsa mazdaizmusnak lényeges tanítása. Ezzel szemben a kereszténység legnagyobb dogmatikusai és bölcselei (pl. Szent Ágoston!) a manicheizmus különféle alakjaiban beáramló mazdaizmus ellen a legerélyesebben küzdöttek századokon keresztül. Az ószövetségi Szentírás sehol sem tanítja, hogy a rosszat is az Isten teremtette volna, sőt újból és újból dicsőíti az Isten szentségét, mely alapvető attribútuma az Istennek (Mózes III. ii, 44; 19, 2; 21, 8 és íz. 6, 3).

Ha a Szentírás kifejezésmódja Istennek tulajdonítja a fáraó szívének megkeményítését, a kanaániták kiirtásának parancsát (Mózes V. 7), ez csak annak a ténynek erőteljesebb kihangsúlyozását jelenti, hogy az Isten a világnak egyetemes és abszolút ura (causa prima), aki az emberi akarat, az ú. n. másodlagos ok (causae secundae) hátrányára is érvényesíti kitűzött világtervét. Hogy a bűn ennek ellenére is a szabadnak teremtett ember szabad elhatározása marad, ez oly határozott tanítása az ószövetségi Szentírásnak, mint amilyen titok az emberi elme előtt az Istennek, az egyetemes oknak és az ember szabadakaratának viszonya.¹

Az ószövetségi isteneszme ellen intézett támadások során Rosenbergnek a «zsarnok-Jahve» és «a római jlespotizmus» kapcsolatáról szóló nagymondása egy-sorBa veendő azzal a másik állítással, hogy a német nép fölött a zsidóság gazdasági uralmának végső oka a biblia (603).

¹ Miért van a rossz és hogy egyeztethető össze az Isten akaratával? E kérdést lásd Schütz: Dogmatika I. 293.

2. AZ ÓSZÖVETSÉG VALLÁSI ÉS ERKÖLCSI ALACSONYRENDŰSÉGÉT Rosenberg főként abban látja, hogy a halhatatlanság hite csak a késői könyvekben jelentkezik (363). — Különbséget kell tennünk a halhatatlanság és a föltámadás hite között. Az előbbi kétségtelen tanítása az egész ószövetségnek. Viszont tény az, hogy a föltámadásnak hite elég későn jut teljes, világos kifejezésre. Noha az izraelitáknak hő vágya volt a hosszú, boldog földi élet, ennek ellenére a halhatatlanságban való hit uralkodó tanítása a szentkönyveknek és ép ez a hit volt azután később alapja a föltámadás-hit kifejlődésének. Kétségtelen azonban, hogy megvolt a föltámadás hite a babiloni fogság előtt is már és ez a tény a parzizmus hatását eleve kizárja. Izaiás szerint a messiási időkben életre kelnek az Urban elhunyt jámborok (Iz. 26, 19. V. ö. íz. 25, 7—8). Hogy egyáltalán nem idegen a föltámadás hite Mózes könyveinek szellemétől sem, ezt éppen Jézus magyarázza meg a föltámadást és halhatatlanságot tagadó szadduceusokkal szemben (Máté 22, 31—32. V. ö. Mózes II. 3, 6). Bizonyos az, hogy az ószövetség nem minden tekintetben tökéletes, mert kifejezésre, betetőzésre váró kinyilatkoztatás volt. A nyilvános kinyilatkoztatást az Isten fokankint adta meg az ószövetségben, melynek betetőzését képezte az újszövetség. Helytelen eljárás lenne a kinyilatkoztatás fejlődő jellegét fel nem ismerve, a kinyilatkoztatás egyes fokait csak önmagukban tekinteni, elválasztva, elhatárolva a többitől.¹

¹ A «Mit brennender Sorge» enciklika 3. fejezetében olvassuk: «Az ószövetség szentkönyvei teljesen Isten szava, kinyilatkoztatásának szerves része. A kinyilatkoztatás fokozatos közlésének megfelelően még a megváltás verőfényes napjára való előkészület idejének homálya nyugszik rajtuk. Mint történelmi- és

Volt még sok megoldatlan rejtély, gyötrő kérdés az ószövetségben, mint pl. az igazak földi szenvedésének és az isteni igazságosságnak kérdése.¹ Hiányzott még a teljes tiszta látás a túlvilág felé. A bűnben vergődő és még meg nem váltott zsidóság előtt az alvilág (seol) nem volt vonzó. Az ószövetségben az ember cselekedeteit nagyobb részben nem az Isten iránti tökéletes szeretet irányította mint indíték; sok önzés vegyült bele az Isten-szeretetbe. A többnejűség is dívott a zsidóknál. Mindezekért azonban nem lehet az ószövetségi Szentírást alacsonyrendűséggel vádolni és elvetni, mert tökéletlenségei ellenére Krisztus sem akarta megszüntetni, hanem beteljesíteni (Máté 5, 17).

Rosenberg érvelésében a tragikusan komikus az, hogy bár a halhatatlanság hitének hiányával vádolja, meg a Szentírást, azonban maga sem hiszi az egyedi lélek halhatatlanságát. Mi értelme van akkor a hajszának a Szentírás ellen? Vájjon milyen jogon vádolja „alacsonyrendűséggel a zsidókat, mikor az ő élet-élménye is a faj boldog földi élete? Micsoda logika az, amely farizeusi szemforgatással a «famózus ős-atyák» többnejűségén botránkozik (An die Dunkel manner 24), egyben pedig azt hirdeti, hogy az ős-árják többnejűsége nélkül «a nyugati kultúra minden

törvénykönyveknél nem lehet másképp, sok részlet tekintetében visszatükrözik az emberi tökéletlenséget, gyengeséget és bűnt. . . Végtelenül sok nagy és nemes dolog mellett beszámolnak arról a külsőségekben való elmerülésről és elvilágiasodásról, amely újra meg újra előtört az Isten kinyilatkoztatását hordozó ószövetségi népnél. Csak vakság és gőg hunyhatja be azonban szemét azok előtt az üdvösségre nevelő kincsek előtt, amelyeket az ószövetség magában rejt.»

¹ Iványi: A földi baj az ószövetségi ember világszemléletében. (Theologia, 1936.)

előfeltétele» (593) hiányzott volna! S ha az árja perzsák állítólag annyi jóra megtanították a zsidókat, Rosenberg is eltanulhatná tőlük «a mindenségfölötti (kozmosz) Isten» (127) és a halhatatlanság hitét.

Az ószövetség kevésbé tökéletes jellegét mutatja kétségtelenül egyik-másik az Isten ellenségei ellen «bosszútól lihegő zsoltár» tónusa. Rosenberg a zsoltároskönyvet «az alávaló Heinrich Heine» művészetévei állítja egysorba (364). Általánosító ítéletének helytelenségét Friedrich Delitzsch szavával lehet kimutatni, aki maga is kénytelen volt bevallani, hogy «sem a hindu, sem a babiloni, vagy a sémi költészetnek egyáltalán nincs oly énekgyűjteménye, amely az egyes költemények poétikus szépségében, de mindenekelőtt az emberi élet problémáiba való komoly elmélyedésben és a legtisztább vallásosság megragadó felmutatásában csak megközelítőleg is összehasonlítható volna az ószövetségi zsoltároskönyvvel, ezzel az Isten iránti bizalomnak a leghalkabb pianótól egészen a legteltesebb fortisszimóig áradó dalával. Igen, az egész világirodalomban egyedül állnak — ezek az énekek».¹ Bizonyos, hogy ezt a szépséget nem Luther fordítása adta a zsoltároknak, mert Luther az eredeti héber szöveget hűen fordította le s nem «költötte át» a legkevesbé sem.

3. AJSSIDÓ NÉP KIVÁLASZTOTTSAĞA ÉS VALLÁSILAG MEGALAPOZOTT JVTLÁGURALMI 4 VÁGYA. Faulhaber bátran rámutat a némethitűek antiszemitizmusának túlzására, mely a mai zsidósággal szemben megnyilvánuló ellenszenvből az ószövetségi zsidóságot, sőt az ószövetségi bibliát is kárhoz-

¹ Delitzsch: Psalmworte für die Gegenwart (Deutsche Reden in schwerer Zeit 13 Berlin 1914, 3 skk.).

tatja. Faulhaber szerint különbséget kell tenni Krisztus halála előtt és Krisztus halála után élt Izrael népe között (Faulhaber I. m. 13—14). — Rosenberg a többi némethitűekhez hasonlóan egynek veszi a ki nyilatkoztatást hordozó, kereszténység előtti zsidóságot az egész világon diaszpórában élő mai zsidósággal. Megérthető és méltányolható, hogy Rosenberg a német haza iránti szeretetből a zsidó szellem káros befolyásától meg akarja menteni nemzetét. A hibát csak ott követi el, hogy a mai erkölcsileg elfajult, nagyvárosi zsidóság erkölcsi alacsonyrendűségét az ószövetségi Szentírásra is átviszi. Ez az eljárás téves és igazságtalan, mert a mai nemzetközi zsidóság-bűneit pusztán elvakult gyűlöletből vetíti vissza háromezer évvel az ószövetségi Szentírásra, mintha e kettőnek szelleme azonos lenne. Bár igaz, hogy már az ószövetségi zsidóság is a kiválasztottság gondolatát többször félreértette, mert az egy Isten mellett néha idegen isteneket is akart tisztelni, azonkívül a nemzeti csapások idején (inkább politikai) szabadítót várt a prófétáktól sokszor képletesen királynak jövendölt messiásban, de az ószövetségi Szentírás egész szelleme, a próféták működése éppen azt célozta, hogy az egyistenhitét és a messiásban való hitet minden meghamisítástól, visszaéléstől megóvja. Rosenberg végzetesen félreérti a Szentírást, mikor evilági «öldöklő messianizmussal» vádolja meg. A mai zsidóság világuralmi álma és az ószövetségi messiás-várás közt semmi összefüggés sincs.

Ugyanez áll Rosenberg másik vádjáról, amely azonosságot állít a mai zsidóság erkölcsi alacsonyrendűsége és az ószövetségi Szentírás közt. Az ószövetségi zsidó népnek, mint minden más népnek tör-

ténete mutat föl bűnöket, sőt ezenkívül még olyan vonásokat és tulajdonságokat is, amelyek ellenszenvesek és elviselhetetlenek a germán fajéjzés előtt, de a Szentírás sem szépíti az ilyen árnyoldalakat, hanem kíméletlenül fölfedi Jákob hazudozását épúgy, mint az eszményi zsidó királynak, Dávidnak bűneit, házasságtorését és gyilkosságát (Uriás). Az ószövetségi Szentírás a bűnt bűnnek mondja és ostromozza, az Istentől eltévelyedő zsidó népet vissza-visszavezeti az Istenhez, míg a Krisztus után hazátlanná vált zsidóság Rosenberg szerint nem keresi az Istent, hanem csak! Csaját magá! és nem tartja bínnnek, hogy a «népeket» (gojim) yífközül tiasználja fölsaját világuralmi céljainak elérésében.

A lényeges különbséget az ószövetségi és a mai zsidóság közt nem veszi észre Rosenberg, de nem is veheti észre, mert nem ismeri el az ószövetségi zsidóság kiválasztott voltát: az Istentől kapott küldetését az egyistenhit fenntartására és a népeknek a messiás eljövetelére való előkészítésére. Rosenberg látja, hogy a zsidóság «az átok népe», de nem tudhatja, hogy mit jelent e népnek «átok-jellege» (Fluchcharakter). Az átok oka az, hogy a megígért messiást nem fogadta be. Jézus nagy pörében Pilátus «megmosá kezeit a nép előtt, mondván: Én ártatlan vagyok ennek az igaznak vérétől; ti lássátok. És felelvén az egész nép, monda: az ő vére mirajtunk és a mi gyermekeinken!» (Máté 27, 24—25). Ezzel a zsidó nép valóban az Isten és a történelem előtt magára véve a felelősséget az Isten átkát hívta le magára s a büntetés nem is maradt el. Jeruzsálem elpusztulásában, a nemzet szétszóródásában utói is érte és azóta is minden gazdasági sikere ellenére is folyton üldözi. A zsidóság eltaszí-

totta magától Jézust, az Isten is ellökte ezért magától e népet. Jézus keresztje alatt megszűnt a zsidó nép mint nemzet és lett belőle hazátlan, üldözött, szét-szórt faj, homlokán a Jézus-gyilkosság kaini bélyegével.

A zsidóság Istentől való kiválasztottsága nem faji tulajdonságai miatt történt, ahogy Rosenberg beállítani szeretné. Isten előtt e nép mint faj csak olyan, mint akár a lenézett etiopsok, egyiptomiak, filiszteusok vagy szírek (Ámosz 9, 7). A kiválasztottság Istentől való kegyelem volt, amelyre izrael méltatlannak¹ "mutatta magát. Az ó- és újszövetségi Szentírás és a mai kereszténység tehát egyáltalán nem vak a zsidóság bűneinek megítélésében, hanem még élesebben lát, mint a csak faji alapon ítélkező ember. A mai zsidóságot az ószövetséggel egynek venni, annyit jelent, mint a történelmet ferde beállításban szemlélni (K 69). E különbségtétel szükségességének fölismerése azt a tisztánlátást eredményezi, hogy Izrael népét az ószövetségben nemcsak a hazugság, csalás, gyávaság és véres gyilkosságok jellemezték, ahogy Rosenberg látja, hanem bátorság, erény, a háborúban vitézség, nemeslelkűség is, amiről a Bírák és Királyok könyve, a Makkabeusok szabadságharca tanúskodik. Ezt észre nem venni és másrészt a németiséget egekig magasztalni, az ily eljárás nem más, mint visszazuhanás a zsidóságra jellemző farizeizmusba, amely saját hibáját feledi, sőt meglátni sem akarja s viszont csak másokat tart bűnösnek.

Nietzsche, «a próféta» másként látott (argumentum ad hominem!): «Teljes tisztelet az ótestamentumnak! Benne nagy embereket találok, heroikus tájat és valamit, ami a földön a legritkább, az erős szív

hasonlíthatatlan naivitását».¹ «A zsidó ótestamentumban, az isteni igazságosságról szóló könyvben az emberek, a dolgok és a beszédek oly nagystílusúak, hogy a görög és indiai irodalom semmi hozzáfoghatót sem tud melléje állítani. Félelemmel és tisztelettel állunk ezen roppant nagy emlék előtt, amely arra emlékeztet, hogy mi volt az ember valaha, és egyben szomorú gondolatok töltenek el bennünket az ősi Ázsiáról és előretolt félszigetecskéjéről, Európáról, amely Ázsiával szemben kifejezetten az „emberiség haladását“ szeretné jelenteni... Az ótestamentum ízlése próbákó a tekintetben, hogy mi a „nagy“ és mi a „kicsi“ .. .»²

Faulhaber így ír az ószövetség értékeiről: «Az emberi kultúra és a keresztény vallás különleges hálával tartozik az ószövetségnek azért a tiszta és fenséges isteneszméért, ami a legbibliaibb a bibliában, Jahve kinyilatkoztatásáért . . . Az isteneszme a legmagasztosabb gondolat, amit emberi szellem alkotni tud. A Kánaán körül élő népek távolról sem érték el a bibliai isteneszmének ezt a fenkölt szintjét. Sem az asszírok, sem a babiloniak az önmagukbanvéve jámbor istenhimnuszaiikkal, sem az egyiptomiak ..a.... maguk állatisteneivel. Sőt még Hejlasz népe sem. Még ennek a szellemileg messze kimagasló és elmélődő népnek is tele volt Olymposza dőzsölő istenekkel s az istentanukat megtisztító új platonizmus ellenére sem jutott el a zsidókéhoz csak némileg is hasonló fenséges isteneszméhez» (Faulhaber I. m. 18—19).

Az ószövetség «alapgondolatai örök kultúrértékek s a Krisztus előtti zsidóság könyveinek drága örökségei maradnak. Ez a szellemi örökség annyira egye-

¹ Zur Genealogie der Moral III, 22. Kl. A. VII, 457.

² Jenseits von Gut und Böse (1886). Nr. 52.

dülálló az ókor kultúrnépei között, hogy szinte így kell kiáltanunk: Izrael népe, ez a te kertedben nem a te ültetésedként nőtt fel!... Aki nem hisz a Szentírás sugalmazottságában ..., annak Izrael népét logikusan a világtörténelem legnagyobb népének kell tartania. Itt nincs más választás: vagy hiszünk a Szentírás sugalmazottságában, vagy pedig azt kell mondanunk a zsidó népnek: „Te vagy a világtörténelem legzseniálisabb népfaja“. Mi hiszünk a sugalmazásban, mi hisszük, hogy az Isten Lelke a kiválasztott próféták szája által beszélt az emberiséghez» (Faulhaber I. m. 78—79). A némethitűeknek az ószövetség ellen tajtékzó dühvel folyó támadásának korában szükséges tudni azt, hogy csak a teológiai szemléletmód képes egyedül a Könyvek Könyvét érdeme szerint becsülni és értelmét felfogni, nem pedig a kicsinyeskedő' kritika, sem a rosszakaratú elfogultság vagy a fajelmélet ketrecében keringő gondolkodás. Ahogy a racionalizmus az ószövetséget mint vallástörténeti jelenséget sohasem volt képes a múltban megérteni és ezért a legkétségbeesettebb magyarázatok után kapkodott, szintúgy képtelen erre a jelenkor irracionálizmusa is. A teológiai szemléletmód minden test és vér szerinti magyarázat fölé emelkedve az ószövetségen keresztül Jézus Krisztust látja, a megjövendőlt messiási országot, az emberiség üdvösségét és *semmi mást*. Az egyház Marciontól Rosenberggig híven kitart századokon keresztül a koráramlatok múló divatjaival szemben az ószövetség mellett, melynek értelmét Jézus Krisztus isten-emberi személye adja meg, az apokalipszis hétpecsétes könyvének megnyitója, az Isteni Bárány, «Dávid sardjádéka», «aki méltó arra, hogy megnyissa a könyvet és felbontsa annak pecsétjeit» (Jelen. 5).

JÉZUS KRISZTUS.

Rosenberg a fajiság legfőbb értékmérőjét az újszövetségre is alkalmazza és azzal a megállapítással akarja boldogítani a benne hívőket, hogy Jézus nem volt zsidó, hanem árja. Ahogy letagadta Rosenberg a zsidóság kulturális alacsonyrendűségének állításával az ószövetség nyilvánvaló értékeit, épúgy kénytelen most Jézust árjának mondani, hogy következetes maradjon magához. Az újszövetségre vonatkozólag egyebekben pedig átveszi (a liberális «teológia» rég elpuffogatott lövedékeit és ezekkel akar a katolikus egyház ellen támadást intézni, mert szerinte az egyház mindjárt Jézus halála után meghamisította Jézus jellemképét és tanítását egyaránt és ezért az evangéliumok nem megbízható források, mert az igazságot költészettel keverve tárják elénk; meg kell tehát állapítani, milyen volt Jézus alakja valóban és mi volt az ő igazi tanítása.

1. SZÖVEGKRITIKA. Minden újabbkori tévedés Jézus Krisztus személye körül a Szentírással szemben való bizalmatlansággal kezdődik, vagy talán ez az igazság fordítva is állítható: minden bizalmatlanság a Szentírással szemben Jézus Krisztus személye körüli tévedésből ered. Ahogy van észszerű, konzervatív tudományos szövegkritika, épúgy van a szövegkritikai eredményeknek tudománytalan túlértékelése

is, vagy helyesebben irányzatos kiélezése bizonyos célok, ül. apriórís elméletek igazolására. A koráramlatok változó divatja szerint akarták már Jézust böles *erkölcstanítónak*, kommunistának társadalmi újítónak, vallási rajongónak, hipnotizáló csalónak, árjának, zsidó nemzeti hősnek, panteistának stb. feltüntetni. Ezek az egymásnak ellentmondó értelmezések csak a Szentírás szövegének megnyirbálásával, a megmaradt szöveg értelmének elcsavarásával keletkezhetnek oly módon, hogy ki-ki a maga képére akarván formálni Jézus alakját, a saját elgondolása szerinti Jézust próbálta kiolvasni az újszövetségből. Az ilyen Jézus-képek ahogy jönnek, épúgy el is tűnnek; hatással csak azokra vannak, akik az apriórís sémákban már előzetesen hisznek s így számukra e séma szerint megfestett Jézus-kép nagyon is megfelelő, «modern és időszerű». Azután jön egy újabb sémával és újabb Jézus-képpel egy még «modernebb» szellemi áramlat, amelynek az előző «időszerű» Jézus-értelmezés már érthetetlen. Számunkra pedig «Jézus Krisztus ugyanaz tegnap és ma és mindörökké. Sokféle és idegen tanításokkal ne engedjétek magatokat félrevezetni; mert legjobb a szívet kegyelemmel erősíteni meg, nem ételekkel, melyek nem használtak az azokkal élőknek» (Zsid. 13, 8—9). Az egyház a történelem tanulságaiból tudja, hogy akia krisztusi megbízásból tanító egyháztól elpártol éssaját felfogása szerint állapítja meg a Szentírás értelmét, az lassanként eltévedt az egyéni véleménykülönbségek erdejében és az igazi Krisztust meg nem találhatja. Rosenberg a Wellhausen-féle szövegkritika elavult módszerével dolgozik, amelynek premisszái és a premisszákból következtetett eredményei rég meg-

haladottaknak tekintendők (K 76). Ennek ellenére Rosenberg mégis a régi csapásokon jár és a liberalizmus régimódi, ócska fegyvereit használja az újszövetséggel szemben is. E racionalista séma szerint a csoda lehetetlen, következésképp az evangélium ilyen tárgyú elbeszélései betoldások. Rosenberg ezt a sémát a faji gondolatnak megfelelően csak annyiban módosítja, hogy a csodahitet zsidó eredettel bélyegzi meg és így veti el; az evangélium szövegének megrostálásában vezérelv nála a fajiság. Mondani sem kell, hogy ez a módszer hova vezet; néhány töredék marad csak meg az evangéliumokból, mint «a hősies, haragvó» Krisztusról és «a bennünk levő istenországról» stb.

Az újszövetségnek «az eltorzító hozzáadásoktól» (5) való megtisztítása — mondja Rosenberg — sürgős feladat, hogy «a kereszténység alapítójának nagy személyiségét eredeti nagyságban szemlélhessük» (13). «Ezért a küszködő embernek (nem az államférfiúnak) szempontjából erősíteni kell a mozgalmat, mely a nyilvánvalóan elferdített és babonás elbeszéléseknek az újszövetségből való törlésére törekszik. Ám mindamelllett a szükségesnek mutakozó ötödik evangéliumot természetesen nem egy zsinat határozata teremti meg. Ez az evangélium *egy oly férfiúnak* lesz az alkotása, aki az újszövetség megtisztításának vágyát époly mélyen átélte, mint amilyen mélyen áttanulmányozta az újszövetség tudományát» (603). A zsidó-szír szellem meghamisította az evangéliumokat, amint azt legfőképpen a Máté-evangéliumban lehet látni, amelynek «jeruzsálemi szerzője» van (605). Az ötödik evangélium megírását Rosenberg Márk és János evangéliuma alapján gondolja elérhetőnek. «A Márk-evangélium tartalmazza valószínűleg (még ha át is van . . .

alakítva) az istengyermekségről szóló tanítás eredeti magvát szemben az Isten előtt való szolgaság tanításával . . . Márk nem tud még semmit Jézusról, mint a zsidó messiáshit „beteljesítőjéről“ . . . Amidőn a fecségő Péter Jézusról azt mondta: „Te vagy a Messiás“ (Márk 8, 29), akkor „megfenyegette“ Jézus Pétert és megtiltotta tanítványainak, hogy ilyent mondjanak» (604—605). Később meghamisított «tudatosan vagy öntudatlanul» a keresztény egyházak által «a bennünk levő istenországnak, az istengyermekségnek egyszerű, örvendetes tana» (607). «A keresztény vallásnak mindezen elkorcsosodása, elkeletiesítése és elzsidósítása ellen védekezett már a kifejezetten még arisztokratikus szellemet lehelő János-evangélium» (75), amely először hirdette zseniális módon a jó és rossz örök polaritását szemben az örültséges zsidó tanítással, amely a rosszat és a jót egy elvből, a világot teremtő Jahvéből származtatja (604). Az ötödik evangélium megírása nem jelent nehézséget, mivel napjainkban «a tudományos szövegkritika oly annyira előrehaladt munkájában, hogy minden technikai előfeltétel adva van egy összefoglaló új alkotáshoz» (604). Magától értetődik, hogy Rosenberg elgondolásai az újszövetségi szövegkritikáról, az evangéliumok szövegépségéről, a faj szerű ötödik evangéliumnak megírásáról híjával vannak minden tudományos komolyságnak. Rosenberg egyéni elgondolásainak tarthatatlanságát az általa felvetett szövegkritikai probléma megoldása mutatja meg valójában. Szent Márk és Szent János evangéliumát ugyanis lehetetlen tartalmilag az ószövetségtől különállónak tekinteni és az árja Jézus árjaszellemű tanításának bizonyítékaként fel fogni. Egyébként pedig mindkét evangélium írójának

zsidó származása elvitathatatlan, amiről Rosenberg vagy nem tud, vagy nem akar tudni, különben megmagyarázhatatlan volna lelkesedése e két evangélium iránt.

A Márk-evangélium szerzője, Johannes Marcus ugyanis kétségtelenül jeruzsálemi zsidószármazású fiatal keresztény, a zsidó Barnabás apostol unokaöccse (Kol. 4, 10). A hellenista kor zsidóinak szokása szerint Szent Márk is (két nevet viselt egy latint (Marcus) és egy zsidót (Johannes). Szent Márk jeruzsálemi zsidó papicsaládból született (V. ö. Csel. 4, 36), missziós útjairól haza-hazatért Jeruzsálembé (Csel. 12, 24; 13, 13). Édesanyjának, Máriának háza a jeruzsálemi keresztények gyülekezőhelye volt (Csel. 12, 12). Szent Márk elkísérte Szent Pétert, Pált és Barnabást apostoli útjaikra. Szent Péter mellett mint görögnyelvű tolmács szerepelt. (Eusebiostól megőrzött Papias-szöveg tanúsága szerint. E. H.III, 39,14—16.— V. ö. Csel. 12, 25; 13, 5.)

Az evangéliumnak arámi vonásokat feltűntető görög nyelve is bizonyítja a szerző zsidó voltát. Stílus aramaizmusnak tekintendő a személyes és birtokos névmás gyakori és felesleges használata, továbbá az alapfok alkalmazása a középfok vagy felsőfok helyett stb. Az összes evangélisták közül Szent Márk használ legtöbb arám szavat (boanerges; talitha kumi; effeta; korban). Hogyha Szent Márk nem beszél az ószövetségi jövendöléseknek Krisztusban való beteljesedéséről, mint Szent Máté, ennek egyszerű magyarázata az, hogy a Márk-evangélium nem a palesztinai zsidó keresztényeknek készült, mint a Máté-evangélium, hanem a római keresztények számára. Szent Márk Szent Péternek igehirdetését dolgozta fel, ahogy

Papias és történeti hagyomány egyöntetűen állítja s ezt igazolja az evangéliumnak az a kifejezett iránya, hogy Szent Péter hibáit elmondja és viszont elhallgat Szent Péterre nézve megtisztelő dolgokat, amelyekről a többi evangéliumok tudósítanak bennünket. Szent Péter alázatossága tükröződik ekkép vissza a második evangéliumból. Az apostolfejedelem nem tartotta szükségesnek, hogy sokat beszéljen a Krisztustól kapott kitüntetéseiről, viszont megdorgáltatását (Márk 14, 37), háromszoros Krisztus-tagadását (Márk 14, 66—72) stb. nem hallgatja el. Szent Péter őszinte önvallomását tekintetbe véve indokolatlan, hogy Rosenberg Márk 8, 29-be «megfenyegetést» magyaráz bele.¹ Jézus Szent Péter vallomását nem utasította el,² hanem csak «lelkükre kötö» (Márk 8, 30) apostolainak, hogy egyelőre ne híreszteljék még messiási küldetését. Félő volt ugyanis, hogy az evilági messiást váró nép tüntetést vagy forradalmat rendez Jézus mellett és hogy ebből kifolyólag a rómaiak és a zsidó főpapok hatalomféltése az evangélium terjedését a kezdet kezdetén megakadályozza. (V. ö. Máté 8, 4; 12, 16; 16, 20 stb.)

A Márk-evangélium tartalma is minden kétséget kizárólag bizonyítja, hogy Rosenberg itt hiába keresi «az istengyermekség» és «a bennünk való istenország» árja misztikáját. Szent Márk előtt az árja misztika világa teljesen ismeretlen. Az Isten országa (Máténál: a mennyek országa) egyképen előfordul az összes evangélistáknál, «a jeruzsálemi zsidó» Máténál is

¹ Szent Péter kapott dorgálást is, de egészen más okból, mint amit Rosenberg említ. V. ö. Márk 8, 32—33.

² Lagrange: *Évangile selon St. Marc*, 1929, 216; még Klostermann is: *Das Markus-Evangelium*, 1926, 91.

(Máté 3, 2; 4, 17; főleg 5), de e kifejezés nem jelenti természetesen sehol sem «az Istennel azonos lényegű» léleknek az Istennel való misztikus egy beforr ásat; ezt csak Rosenberg szeretné belemagyarázni az evangéliumokba. A mennyek országa a prófétáktól előre megjövendölt és Krisztus eljövetele által megvalósult messiási ország, amelyen Jézus szavai és az evangéliumok alapján elsősorban az Isten földi országát, az egyházat és a keresztény társadalmat kell értenünk; de jelenti a mennyek országa a mennyországot, az Istennek és a megdicsőült igazaknak boldog állapotát is. Egyébként pedig Luk. 17, 21-nek («az Isten országa bennetek vagyon») helytelenül tulajdonít Rosenberg misztikus értelmet. Luk. 17, 21 vagy helyre akarja igazítani a zsidók felfogását, mely politikai hatalommal feltűnő messiást várt (Csel. 1, 6) és Jézus azt hangsúlyozza itt, hogy az Isten országa lényegében lelki ország, amivel azonban nem tagadja az Isten országának láthatóságát (V. ö. a konkolyról és a hálóról mondott példabeszédeket). Vagy Luk. 17, 21-ben ἐν τῷ υμῶν (a Vulgata: intra vos!) magyarázata — Lagrange szerint Knabenbauer, Schanz stb. után — «parmi vous» — *köztetek*. Luk. 17, 21-ben tehát arra a felvetett kérdésre, hogy mikor jön el az Isten országa, Jézus így felel: már köztetek van, vonatkozással Luk. 11, 20-ra: «Ha én . . ., bizonyára elérkezett *hozzátok* az Isten országa» (V. ö. Máté 12, 28 és Ján. 1, 26).¹ «Aki tudni akarja — mondja Harnack — mit jelent Jézus prédikációjában az Isten országa és ezen ország beköszönte, annak az ő példabeszédeit kell átolvasnia és átgondolnia. Ezekben

¹Lagrange: Évangile selon Saint Luc. Paris, 1921, 460.

világos képet nyer arról, miről is van voltaképen szó.»¹ A példabeszédek minden kétséget kizárólag mutatják, hogy a messiási ország, bár szellem-erkölcsi *világbirodalom*, egyúttal külsőleg is észrevehető ország.

A mustármagról szóló példabeszédben (Máté 13, 31—32; Márk 4, 30—32; Luk. 13, 18—19) megjövendöli Jézus, hogy a messiási Isten-ország lassú növekedéssel világvallássá lesz. Tehát nemcsak az árják foglalhatnak benne helyet s nem sajátíthatják ki maguknak az árja misztika pariteizmusával.²

Figyelemreméltó jelenség, hogy mily nagy terjedelmet foglal el a második evangéliumban Jézus messiásvoltát bizonyító csodáknak, a szenvedéstörténetnek, Jézus engesztelő kereszthalálának elbeszélése. Mindezen részeket az evangélista Jézus szavaival s a róla szóló eseményekkel a legszorosabb *összefüggés-*

ben tárgyalja. így tehát egyszerűen az egész Márk-evangéliumot el kellene vetnie Rosenbergnek!

Ugyanez áll Szent János evangéliumára is, amelynek szerzője palesztinai zsidó, aki az eredeti hébernyelvű ószövetségben jártas (a nem palesztinai, hellenista, az arám nyelvet már nem beszélő zsidók a Septuaginta görög fordítást használták), ismeri pontosan a palesztinai helyneveket, a zsidó ünnepeket, hazája népszokásait, a zsidó pártok szellemét. Az ószövetséget 16 alkalommal idézi, mint az isteni ki-

¹ Harnack: Das Wesen des Christentums, Leipzig, 1901, 36.

² A pápai körlevél szavai szerint: «Csak felületes szellemek eshetnek abba a tévedésbe, hogy nemzeti Istenről, nemzeti vallásról beszéljenek, csak ilyenek tehetik azt a botor kísérletet, hogy az egész világ Alkotóját, minden nép Királyát és Törvényhozóját, akinek nagyságához képest „a nemzetek oly kicsinyek, mint a víz-csepp a vödrön“ (Iz. 40, 15), egyetlenség nép határai közé, egyetlen faj vérségi kötelékébe akarják szorítani» (2. fejezet).

nyilatkoztatás szent könyvét. «Ami meg van írva» (2, 17; 7, 38; 12, 14; 13, 18; 15, 25), «fől nem bomolhatik» (10, 35). Jézus előhírnöke Ábrahám és Mózes (5, 39 skk; 8, 39; 8, 56 stb.). Jézus azért jött, hogy «beteljesedjék a mondás, mely meg van írva az ő törvényükben» (15, 25). Szent János épúgy, mint Szent Máté, arra törekszik, hogy az ószövetségnek Jézus Krisztusban való beteljesedését bizonyítsa (Jézus Izrael királya: 12, 13; 18, 37) és kimutassa, hogy «az üdvösség a zsidóktól van» (4, 22). Ez utóbbi kijelentés a keverékfajú Szamariából származó asszony ajkára adva nem értelmezhető faji szempontból a zsidóság mint faj javára, mert éppen Szent János az, aki először használja «a zsidók» elnevezést ellenséges értelemben a hitetlen, nem-keresztény zsidókról. Viszont ugyancsak ő ismer Krisztus-követő zsidókat is (Nathanael «igaz izraelita, kiben nincs álnokság» 1, 47). A János-evangélium zsidóellenes irányzata legkevésbé sem ószövetség-ellenesség, ahogy Rosenberg felfogja, hanem a Jézus iránt ellenséges érzületű, földies gondolkodású, hitetlen zsidók elítélése üdvtörténeti szempontból (V. ö. 8, 30 skk).

A negyedik evangéliumban szó van a Krisztussal való közösségről is, amely szintén nem értelmezhető a Rosenberg-féle álmissztika szerint. E közösség a hiten alapuló egységet jelenti Jézussal, nem pedig az emberi léleknek az Istenbe olvadását: a misztikus egyesülésben az isteni és emberi határvonalak elmosódását (K 81).

Teljesen alaptalan tehát Rosenberg felfogása, amely a negyedik evangélium szerzőjében arisztokratikus északifajú hellént sejtet, akinek az ószövetség szelleme idegen és aki előtt Jézus árja alakja árja értelme-

zésben bontakozik ki szemben a Szent Máté-féle «zsidó» értelmezéssel. Nem lehet különbséget találni ugyanis a János- és Máté-evangéliumban megrajzolt Jézus-kép között.

Az evangéliumok «megtisztogatása» az árja fajiság követelményei szerint hiábavaló próbálkozás. A megírandó ötödik evangélium nem pótolja a meglevő négyet, mert az emberi szó, az ékesen megfogalmazott faji evangélium nem győzheti le soha az isteni szót!

2. AZ ÁRJA JÉZUS meséjével Delitzsch, Dinter és Jung, de legfőképpen Chamberlain nyomán hozakodik elő Rosenberg. Chamberlain «meggyőző bizonyítékait» már láttuk.¹ Megjegyzendő, hogy céljának megfelelően Rosenberg elhallgatja Chamberlainnak élete vége felé vallott felfogását Jézus származásáról: «József és Mária családjának faji hovatartozásának kérdésébe nem akarok itt belemenni, először, mert megoldhatatlan, másodsor, mert mi súlyt helyezünk arra, hogy Üdvözítőnk születésének titkát tiszteljük».² Mindenesetre Chamberlain részéről illőbb lett volna élete alkonyán az őszinte visszakozás, mint az ilyen köntörfalazás, amely megoldhatatlan problémáról beszél és amely ekként egyáltalán nem megtisztelése «az Üdvözítő születése titkának».

Rosenberg a Grundlagen alapján meglehetősen óvatos megfogalmazásban így adja elő Jézus árja fajiságának állítását: «Ami Jézus származását illeti — amint már Chamberlain és Delitzsch hangsúlyozták — nincs a legkisebb kényszerítő ok sem annak feltevése, hogy Jézus zsidó származású volt, mégha zsidó

¹ Lásd feljebb 62. 1.

² M. u. G. 90. Az 1933. évi kiadás szerint.

gondolatkörben nőtt is fel» (76). «Az amoreusok alkoták az északifajú népréteget Galileában, azaz a „Heidengau“-ban, ahonnan Jézus később származott» (27). Az újszövetség nem tartalmaz semmi kiindulópontot még árja értelmezésben sem Jézus árja származásának bizonyítására. Még a Krisztust megfeszítő zsidók sem mertek előhozakodni ezzel az állítással, amelyet pedig bizonyára nem hallgattak volna el Jézus messiási küldetésének tagadására, ha igaz lett volna. Rosenberg tehát kénytelen más «bizonyíték» után nézni: «Egypár érdekes tudományos felfedezés található Dr. E. Jung: Die geschichtliche Persönlichkeit Jesu (München 1924) c. munkában. Efrém szír egyházi szónok (4. század) szerint Jézus anyja danaita (Dan-ból származó) asszony volt, apja pedig latin nemzetiségű. Efrém nem lát ebben semmi megszégyenítőt és hozzáteszi: „Jézus ekkép a két legnagyobb és leghíresebb népből származott, anyai részről a szírektől, apajjésziórómaiaktól“. Efrém általánosan ismertnek tételezi fel ezt a dolgot» (76).

Valóban «érdekes tudományos felfedezés» ez az állítás Jung részéről, hisz Szent Efrémet eddig mindenki Krisztus istensége ékesszavú hirdetőjének tartotta, aki soha mást nem tanított himnuszaiában és prédikációiban, mint amit az újszövetség és az egész katolikus egyház hirdetett Jézusról kezdettől fogva. Az egyház Efrémet szentként tiszteli, sőt XV. Benedek egyházdoktornak nyilvánította (ünnepe június 18-án). Elgondolható-e, vagy csak valószínű-e, hogy ez a szent egyházatya egy ily fontos kérdésben, mint Jézus származása az egyház tanításával ellenkezőt hirdessen?

Hogy jut mégis Rosenberg a fenti elképesztő állí-

táshoz? A 7. században élt edesszai Jakab szír író Jákob pártiárka jövendöléséről (Mózes I. 49) szóló művében, amely Szent Efrém műveivel együtt jelent meg egyik szír-latinnyelvű kiadásban a 18. században,¹ Hippolytusra hivatkozva azt mondja, hogy az eljövendő Antikrisztus danaita anyától és latin apától fog születni. Viszont Szent Efrém egyik prédikációjában az olvasható, hogy az Antikrisztus külsőleg az igazi Krisztushoz fog hasonlítani (V. ö. Máté 24, 23—26). E. Jung e két megjegyzést összevonja és ezt a merész következtetést adja elő: ha az igazi Krisztus külső alakjához hasonló lesz a latin atyától származó Antikrisztus, akkor az igazi Krisztusnak is danaita-latin eredetűnek kell lennie. Így lesz tehát az árja Antikrisztusból árja Krisztus! Így keletkezik a 20. század mítosza! Természetes, hogy az ilyen «érdekes tudományos felfedezés» nem veszélyezteti Jézus Krisztus istenségét, de annál inkább a német tudomány hírnevét (Dahl 7).

A teljesség kedvéért megjegyzendő, hogy Jézus árja származásáról van még egy korábbi, a 2. század végén keletkezett híresztelés is, amelyet ugyan Rosenberg nem említ, de amelyet a némethitű írók közül többen is felhoznak bizonyítás céljából. A kereszténységet támadó Celsus beszéli el (Origenes contra Celsum 1, 28, 32 skk 69), hogy József elbocsátotta Máriát hüensége miatt és hogy a gyermek Jézus atyja egy Panthera nevű pogány katona lett volna. Celsusnak ez a vádja zsidó részről (Talmud) származó kitalálás a "lceresztériység gyalázása céljából. A Panthera név hihetőleg Szent József, esetleg Szűz Mária egyik ös-

¹ Róma 1732—36, 6 kötet.

nek mellékneve, amely eredetileg nem volt sértő értelmű Jézusra nézve, csak később lett azzá, amidőn a keresztényeket gyűlölő rabbik és Celsus a fenti valótlan eseményt kitalálták.¹ Jézus árja eredetének kérdését Celsus vádjának felújítása különben sem oldja meg, mert az árjakon kívül voltak másfajú pogányok is.² Jézusnak Galilea pogány lakosságából való származtatása minden történelmi alapot nélkülöző kitalálás és láthatóan kétségbeesett próbálkozás Rosenberg részéről, akinek igen fontos lenne Jézus árja származásának bizonyíthatósága, mert erre építi fel «a pozitív kereszténység» ingatag kártyavárát. Galileának, mint határőrvidéknek (Faulhaber I. m. 12) voltak kétségtelenül pogány lakói is, akiktől azonban merően elzárkóztak a zsidók és a pogányokkal való házassági tilalmat megtartva a faji keveredéstől szigorúan óvták magukat. A vallásos zsidóság nem tartott fenn

¹ Lásd bővebben Huber Lipót: Zsidóság és kereszténység I. 1936, 195—6, 199; Johannes Leopoldt: War Jesus Jude? 1923, 8; Theodor Keim: Celsus' «wahres Wort». 1873, 11; B. Kraft Th K VII 914—915.

² A magyar Rosenberg, Zajti Ferenc 411 oldalas könyvének címében feltett kérdésre: «Zsidó volt-e Krisztus?» így felel: «A magyar lelkület és az Aveszta, az ősi zarathustraizmus találkozó pontjainak» (U. o. 20) keresése azt a meglátást adja, hogy «Jézus a zsidóságtól teljesen idegen mentalitású skythasághoz volt tartozó» (U. o. 3). Sőt «nemcsak Jézus volt galileai és egy [Júdás] kivételével, nemcsak a 12 kiválasztott, hanem a többi tanítványok is, férfiak és asszonyok, mind galileaiak voltak, még pedig Galileának nem az úgynevezett syr, római, avagy görög telepesei közül, akikkel Jézus és a tanítványok nemcsak elvi, de kifejezetten vérségi, faji ellentétben is voltak, hanem igenis abból a maréknyi skytha csoportból származtak le, akiknek ősi múltjuk és nemesebb lelkitulajdonságuk lehetővé tette, hogy Jézus úgy a pogányok, valamint a zsidóság elé is követendő mintaképül állíthassa őket oda» (U. o. 319). Kétségtelen, hogy az ily idélen kísérletezés mögött a vágyálom (V. ö. U. o. 406) rejtőzködik s nem a komolyan számbavehető tudományos meggyőződés.

társadalmi érintkezést a pogányokkal, pontosan ragaszkodott még az étkezési törvényekhez (Mózes III. n, 7 skk) is, amelyeknek szintén az volt az egyik célja, hogy válaszfalat emeljenek a zsidóság és pogányság közé. Jézus, «Dávid fia» különben is nem Galileában, hanem Bethlehemben, «Dávid városában» született, ahol a rómaiaktól elrendelt népszámlálás alkalmával meg kellett jelenniök a Dávid véreből leszármazottnak és így Szűz Máriának is. Jézus test szerinti származásának kérdését Rosenbergék hipotézise nem képes eldönteni,¹ hanem egyedül csak az újszövetségi Szentírás, amelyben Jézus nemzetségtáblái (Máté 1, 1—17 és Luk. 3, 24—38) Dávid királyi ivadékként tekintik Jézust.

A fajiség modern problémájának az újszövetségre alkalmazása és a kétezer év előtti időre visszavetítése meddő kísérlet.

Az Istentől ígért Megváltó földre jött. Valamely nemzet kebelén születnie kellett. Az Atya az egyistenhívő Izrael népének Dávid nemzetségét választotta ki, hogy annak véreből szülessék. Jézus kimutatta szeretetét hazájához: neki, mint elsőnek nyújtván

¹A «Studien»-ben megjelent (St 106 skk) cáfolat hatásának tulajdonítható (K 104), hogy a «Mythus» újabb kiadásaiból kimaradt már a bizonykodás Szent Efrémmel, úgyhogy Rosenberg beéri már e szerényebb hangú állásponttal: «A tudomány szigorú követelményeinek megfelelő módon ugyan Jézus származása örökre bebizonyítatlan marad, meg kell azért elégednünk a nem-zsidó származás valószínűségének elfogadhatóságával. Az egyáltalán nem-zsidó misztikus tanítás „a bennünk levő Isten-ország”-ról megerősíti ezt a feltevést» (76). E visszakozás egyértelmű Jézus árságának feladásával. A «bennünk levő Isten-ország» árja(?) tanítása époly kevésbé lehet Jézus árságának bizonyítéka, mint ahogy pl. az árja panteizmus hirdeteése nem teszi annak egyik legnevesebb újkori képviselőjét, Spinozát árjává, vagy Hitlert a Teremtő emlegetése zsidóvá.

szent tanítását. Noha «tulajdonába jöve, de övéi őt be nem fogadák» (Ján. i, n). Nemzetének elkövetkezendő romlását előrelátta és meg is siratta Jézus, kinek megváltói műve — övéinek hálátlansága mellett is — nemre, fajra való tekintet nélkül az egyetemes emberiség javára értékesült.

A Messiás földre jött! Bár a zsidó nép keblén született, — mégsem lett Krisztus sem zsidó, sem római, sem görög, sem árja, sőt még szkíta sem!

Mivé lett hát Krisztus?

Emberré! (Ján. 1.)

Emberré, aki ugyan «a testet tekintve Dávid nemzetségéből született» (Róm. i, 3), de aki előtt a fajiség, a vérségi kötelék nem számít önmagában semmit (Máté 3, 9; Gal. 3, 26—28). Sőt egyenesen elutasítja Jézus a vérségi kérdést: «Anyám és atyámfiai azok, kik az Isten igéjét hallgatják és megcselekszik» (Luk. 8, 20), «mert Krisztus Jézusban sem a körülmetélés nem ér semmit, sem a körülmetéletlenség, csak az új teremtmény» (Gal. 6, 15). Az újszövetségben nem a vérségi kötelék, hanem Krisztus által a hitben való újjászületés számít csupán. Ez az újszövetség határozott tanítása!

3. JÉZUSJNSÉGÉNEK TAGADÁSA. «Jézus Krisztus nagy személyisége . . . nyomban az ő elhunytá után az előázsiái, a zsidó és afrikai élet minden salakj a, ráakódott és jvele egybeolvadt» (74). Krisztus“ csodáit «mi épúgy a népies elbeszélésekre vezethetjük vissza, mint a kiszínező hozzáadásokat egy Nagy Frigyes kalandos tetteihez» (607). Ilyen kiszínezés «a szűzen-szülés», Krisztus «feltámadása», «mennybemenetele és pokolraszállása». «Keresztény legendák» ezek csupán, amelyeket «minden komoly-

sággal még manapság az európaiaknak hirdetnek» (132).

Mérhetetlen lelkiismeretlenség Rosenberg részéről a tanulatlan tömegek és önálló ítélettel nem bíró fiatalság előtt Jézus istenségét, így elintézni. Megrabolja a népet e hittől és helyébe nem tud semmi pótlékot adni, mert az istenített Germán Faj nem fogja megváltani a jövő németseget, az árja Jézus nem tud erőt adni a válságokkal küszködő embernek. Jézus istenségét Rosenberg tudományos álarccal tagadja, nagyképűen, magabízón annak «az előfeltevésmentes» tudománynak emlegetésével, melynek racionalizmusa mindig vallott egy soha nem bizonyított «előfeltevést» s ez: a csoda, a természetfölötti világrend lehetetlen.

Mi sem volna lealázóbb Jézus Krisztusra nézve, mint az a megszegyenítő kudarc, hogy három évi tanítás után nem volt képes még a közvetlen közelében élő barátait: apostolait sem megtanítani «a pozitív kereszténységre». Észszerűtlenség azt feltételezni, hogy Jézus volt az elsőszámú «pozitív keresztény» s most húsz évszázad elteltével Rosenberg vezérletével következnenek Jézus után a második, harmadik stb. számú igaz árja keresztények.

Az «előázsiai, zsidó és afrikai» népfantázia mítoszt szövegető működéséhez hosszabb időre lett volna szükség, márpedig a synoptikus evangéliumok a komoly bibliakritika szerint legkésőbb 70-ben már megvoltak. Az evangéliumok folytatólagos átdolgozása és «átszínezése» ilyenformán teljesen kizárt dolog, mert a természetfölötti tényeket (pl. Krisztus feltámadását és a «szűzen-szülést») tartalmazó evangéliumi szövegrészek szervesen az evangélium egészéhez tar-

toznak és épolyan stílusúak, mint egyéb részek, ahogy ezt még a szélsőséges racionalisták, mint Bousset, Weiss, Jülicher stb. is elismerik. Rosenberg erről azonban mélységesen hallgat és viszont a tudomány tógájába burkolózva a megneemtámadhatóság nagyképűségével beszél korunk szövegkritikai tudományának oly fejlődéséről, mely az ötödik evangélium megírását lehetővé teszi (604). A bibliai racionalizmus őskorában, Strauss Dávid mítoszelmélete idején elmondhatta volna még ezt, de ma már nevetséges tudománytalanság az ily álláspont még napjaink bibliai racionalizmusa előtt is. Néhány lényegtelen tartalmú lectio variánstól eltekintve ugyanis a szövegépség, valamint az evangélistáknak szavahihetősége, jellemük megbízhatósága minden kétségen felül áll, amelyet nem lehet «az előázsiai, zsidó és afrikai» jelző emlegetésével kétségbevonni. Krisztus csodái oly élethű elevenséggel, közvetlenséggel tárulnak elénk az evangéliumokból, továbbá az evangélistáktól átélt események elbeszélésének hangjában annyi élet, valóság van, hogy Jézus csodáinak történeti valóságát csak rosszakarat tagadhatja. «Az arisztokratikus szellemet lehelő János-evangélium» pl. Lázár feltámasztását mily nagyfokú valóságossággal és minden exaltáltságot kizáró naturalizmussal adja elő. Pedig belőle az árja fogalom szerint hiányoznia kellene minden csodahitnek.

A halott, de fel nem támadt Krisztussal nem magyarázható meg Krisztusnak már földi életében is ingadozó bizalmú tanítványok lelki megváltozása, nem magyarázható meg az evangélisták és az apostolok halált is vállaló hite, a vérbefürösztött őskereszténység hitszilárdsága. A tanítványoknak Jézus hala-

lával bekövetkezett kiábrándulását csak a feltámadás csodája oszlathatta el. A racionalizmus hitetlensége nem tudja kitölteni csupán észbeli vizsgálódással a tanítványok csalódottságának keserű szavai («Pedig mi reméltük, hogy ő az, aki meg fogja váltani Izraelt» Luk. 24, 21) és az őskereszténység örvendező köszöntése között fennálló űrt («Valóban feltámadt az Úr» Luk. 24, 34). Jézust soha sem lehet csak testi szemekkel nézni és az ő hatását csak észbeli boncolgatás alapján megfejteni és megérteni! Rosenbergnek sem sikerül.

A nem bizonyított feltevésekből kiinduló és egymással is ellenkező racionalista csűrés-csavarásnak egyik legotrombább és leggyatrább fajtáját választotta Rosenberg Krisztus istenségének cáfolására: Krisztus csodáit a «Mythus» 700 oldalán keresztül szidott «előázsiai, zsidó és afrikai» piszkos szellemi áramlat lecsapódásának tekinti, a kereszténység keletkezését pedig a zsidóság világuralmát előkészítő, szociális «világforradalmár» Szent Páltól eredezteti, az őskeresztény vértanúkat a nemes, északifajú római birodalom elleni lázadóknak tartja. A faji káosz iszapos folyamának lerakódott rétegei alól akarja előkaparni a németiség számára Krisztus «igazi» képét. E módszer mindennek nevezhető, csak tudománynak nem. A «Germanentum über alles» eszét vesztett gögje beszélhet csak így a kereszténységről.

Mi keresztények valljuk és tudjuk azt, hogy az evangéliumok nem a vallási hamisítás művei, hanem az evangélisták ajkáról az Isten előtti felelősség, a tiszta Isten-hit és Rosenbergtől bezennyezhetetlen lelkiismeretesség szól hozzánk, ezért «rationabile obsequium» (Róm. 12, 1) a mi hitünk és ezért mondjuk

mi, a 20. század gyermekei Szent Pállal együtt: «tudom, kinek hittem» (Tim. II. 1, 12).

4. A HŐSI JÉZUS. A liberalizmus dogmanélküli Krisztusa népies kiadásban jelent meg a századfordulón Chamberlainnél. Most Rosenberg továbbmegy és e Krisztus-képet széles körökben akarja népszerűsíteni. A «Mythus»-ban Krisztus nem Isten, hanem férfias és erősegénységű árja; nem az öskereszténység Kyriosa, hanem földi Úr, Herren-mensch; nem Megváltó, hanem tragikus hős, aki úri módon hal meg a kereszten és nem mint «szolga».

Rosenberg Jézust, mint «nagy személyiséget» (76) tiszteli; Jézus egyéniségéből «igen különböző vonásokat lehet kiolvasni. Az ő személyisége gyakran lágyan és résztvevő szívűen, máskor ismét nyersen és keményen, azonban mindig belső tüztől fűtve lép elénk. Az uralkodni vágyó római egyháznak érdekében állott a szolgalelkű alázatosságot Krisztus lényegként tüntetni fel, hogy önmagának minél több ezen „eszmény“ szerint megnevelt szolgát szerezhessen. E Jézus-ábrázolás helyreigazítása a német megújítási mozgalomnak mostantól kezdve elengedhetetlen feladata lesz. Ma Jézus úgy jelenik meg előttünk mint a szó jobb és magasabb értelmében vett öntudatos úr ... A hatalmasszavú Prédikáló és Haragvó a templomban, a Férfiú, aki magával ragad és akit „mindnyájan“ követtek, nem pedig a zsidó prófécia Áldozati Báránya, sem a Megfeszített ma az a követendő eszmény, amely számunkra az evangéliumokból elő fénylik. És ha nem tud előfényleni ez az ideál, akkor meghaltak az evangéliumok is» (604). Jézus «a tanító tüzzellem», «a legmagasabb értelemben vett hős» (616), «a názáreti lázadó». «Egy örökké új téma merült fel:

Jézus a Hős. Nem a késő gótikának megromcsolt Jézusa . . . , hanem az egykori nyers személyiség» (414). Jézustól távol állnak a hegyibeszéd «feminin kiélezései: a gonosznak ellent nem állni, a bal arcot odatartani, ha a jobb megütetett stb . . . Ezek más emberek hozzátételei. Jézus egész földi élete egy tüzes szembehelyezkedés volt. Ezért kellett meghalnia» (607). Ebből a magatartásból magyarázható meg egyedül Jézus halála. «Ma nagyon is elmondhatjuk, hogy Jézus Krisztus szeretete a saját lelki nemességének és a saját erős személyiségének tudatával bíró férfiú szeretete volt. Jézus feláldozta magát mint úr, nem mint szolga» (622).

Rosenberg faj szerű germán Krisztust akar, harcos Krisztust, akit nem tehetetlen passzivitás, ernyedttűrés jellemez, hanem aki tetterős, heroikus férfi, akinek erőteljes egyéniségétől távol van minden édeskés, feminin vonás. Jézus a katolikus egyház szerint is hős. *Hős is*. De nem a földi héroszok legnagyobbja, aki egy «heldisch» világnézet faji hősiességének mértéke szerint beszorítható lenne akár egy germán Walhallba vagy egy latin Pantheonba. A kereszténység szerint Jézus több, mint földi hérosz, Jézus a Kyrios, az Úr, a Királyok Királya, Isten.

Az egyház egész történelme folyamán tisztelte Jézusban a hősi vonásokat is és törekedett a Krisztuskövetés heroizmusának (Máté 10, 17 skk; io, 24 skk; Márk 1, 15; 9, 42—48; 10, 17 skk; 10, 24) megvalósítására. Jézus Krisztus megalkuvást nem tűrő engedelmességet követel: «Ha valaki utánam akar jönni, tagadja meg magát, vegye föl keresztjét, és kövessen engem. Mert aki meg akarja menteni életét, el fogja azt veszíteni; aki pedig elveszti életét énéret-

tem, meg fogja azt találni» (Máté 16, 24—25). Krisztuskövetése nem könnyű dolog, mert nem ismer félmun-kát, kényszeredett vonakodást, számító alkudozást: «És ha kezéd megbotránkoztat téged, vágd le azt» (Márk 9, 42). Ezt az alku nélküli hősi szellemet tanulták el a hősi Krisztustól az őskereszténységtől kezdve napjainkig az egyház vértanúi, akik Krisztus szavát szószerint véve a halált is elszenvedték hitükért vagy mint élő vértanúk tudták viselni hősi lelkülettel az élet keresztyét a szenvedő Jézusra tekintve.

A szenvedésben és alázatban Rosenberg passzivitást lát és nem bír megértéssel lenni a szenvedésben mutatkozó hőslenkűség és erő iránt, mint Chamberlain, aki Krisztus követéséről így ír: «A művészetben és bölcséletben az ember mint értelmi lény, a házasságban és a jogban mint társas lény, Krisztusban mint a természettel a küzdelmet felvevő erkölcsi lény jut önönmagának tudatára . . . Krisztus egyéniségében a hőslenkűség legmagasztosabb példáját találjuk. Az erkölcsi hősiesség itt oly fenséges, hogy szinte figyelem nélkül megyünk el a hősöknek egyébként oly sokat dicsőített fizikai bátorsága mellett; valóban csak a hősi lelkek lehetnek keresztények a szó igaz értelmében, csak az „úri“ lelkek. És ha Krisztus azt mondja: „Én szelíd vagyok“, úgy nagyon megértjük, hogy ez a szelidség a győzelmében biztos hős szelidsége; és ha ő azt mondta: „alázatos szívű vagyok“, tudjuk, hogy ez nem a szolga alázatossága, hanem az úr alázatossága, aki erejének teljéből lehajol a gyengéhez». . . «Krisztusban az ember morális hivatásának tudatára ébred,'de egyúttal általa az évezredekben át tartó belső harc szükségességére» is . . . «a keblünkben lakó rab-szolgaösztönök ellen» (Grundlagen 208).

Csak sajnálni lehet, hogy Chamberlainnek ezen értékes gondolatai nem hatottak el Rosenberghez, mert különben nem festett volna oly torzképet a «Mythus»-ban az egyház szentjeiről, akik megértették Krisztus követésének kemény parancsát és a természet «rabszolgáösztoneivel» szemben a küzdelem szükségességét. Chamberlainnek e szavait mérlegelvén, elgondolható, hogy micsoda erkölcsi beállítottsága és elfogultsága lehet Rosenbergnek, aki az egyháznak az alázatos Krisztusról szóló tanításában a hatalomratörés rejtett ravaszágát látja.

Jézustól távol állnak a hegyibeszéd «feminin kiélézései: a gonosznak ellent nem állni, a bal arcot odatartani, ha a jobb megütetett stb. . . Ezek más emberek hozzátevélei» (607) — véli Rosenberg eléggé alaptalanul, mert még a modern racionalista bibliai kriticismus legtöbb képviselője is elfogadja a hegyibeszéd hitelességét¹ és így a «Mythus»-ban kifogásolt részt is (Máté 5, 39. Ugyanaz Lukácsnál 6, 29). A némethitű lapoknak évek óta megismétlődő izgatásai a keresztény etika ellen hivatkozással Máté 5, 39-re úgy tüntetik fel a hegyibeszédet, mint gyáva meghunyászkodásra nevelő etika kifejezőjét. Az öblös hangú izgatókról feltételezhető, hogy egyáltalán nem is olvasták a hegyibeszédet, mert az evangélium helyes és jószándékú olvasása legjobban eloszlatja a felvetődő kételyeket és szentírási nehézségeket.

A hegyibeszéd magyarázatában a Máté 5, 39-t elutasító felfogás abból a meggyőződésből indul ki, hogy Jézus szavai a gyakorlati életben kivihetetlenek; ezzel szemben a katolikus szentírásmagyarázat szilárdan

¹ J. Schmid Th K II. i88.

kitart az ellenkező álláspont mellett, mely a hegyi-beszéd nagy erő kifejtést kívánó felhívásait megvalósíthatóknak vallja (V. ö. a befejező példabeszédet Máté 7, 24—27). A bal orca odatartására való felszólítás nem szószerint értendő, ahogyan a közvetlenül előtte lévő vers sem: «Legyen pedig a ti beszédetek: igen, igen, nem, nem; ami ezeken túl van, a gonosztól legyen» (Máté 5, 37). A jogos önvédelem eltiltása ellenére volna minden jognak és igazságnak. Jézus maga is védekezett, midőn elítéltetése előtt a főpap szolgálja megütötte (Ján. 18, 23; V. ö. Csel. 23, 3 és Jak. 4, 7).

Rosenberg és a némethitűek a remegő rabszolga gyávaságát szeretnék Máté 5, 39-ből kiolvasni és egyávaságot az egész keresztény etikára ráolvasni. Az önvédelemről szóló lemondás valóban a rabszolgaiélek okossága, aki gyöngesége érzetében jogának követelésével és a kapott sérelem hangoztatásával nem akarja tovább ingerelni számításból az erősebb támadó fél haragját vagy a kisebb rossz önként felajánlott eltérésével szeretné elhárítani a nagyobbat és meghunyászkodással próbálja kikerülni újabb megveretését. (Seneca de ira II. 34, 5 percussit te: recede. Referiendū enim et occasionem saepius feriendi dabis et excusationem.)

Az ilyen magyarázat Máté 5, 39-t félreismeri, mert a szövegben egyáltalán nincs szó az ellenfél leszereléséről. Jézus ugyanis a *ius talionis*-ból, a visszatorlás jogából («Szemet szemért és fogat fogért» Máté 5, 38) eredő jogi és erkölcsi felfogással szemben új erkölcsi viszonyt sürget ember és ember közt, amelynek következetes keresztülvitele feleslegessé teszi a rideg jog igénybevételét jogorvoslat céljából.

A «szemet szemért» elv ütésre visszavitessél, erőszakra erőszakkal válaszol. A keresztény társadalmat ne a bosszú, hanem a szeretet, a nagylelkűség, a megbocsátás és a tűrő engedékenységgel vezesse, — ez Jézus óhaja, amelyet Máté 5, 39 szónoki nagyítással, tudatosan paradox megfogalmazással akar lelkére kötni az Isten-ország polgárainak.

Világos, hogy a hús és vér szavára hallgató embernek az ily erkölcsi felfogás érthetlenség és esztelen-ség. Jézus azonban azoknak, «kik befogadják, hatalmat ad, hogy Isten gyermekeivé legyenek, azoknak, akik hisznek az ő nevében» (Ján. 1, 12). Ezért kiált fel Szent Pál: «Mindent meg tudok tenni abban, aki nekem erőt ad» (Fii. 4, 13), «mert akiket az Isten lelke vezérel, mindazok az Istennek fiai» (Róm. 8, 13). Nem kétséges, hogy igazában a keresztény etika az erő és heroizmus etikája, mert itt több erő kifejtésre van szükség, mint a szemért szemet kívánó ösztönös reflexhez. Ez utóbbi volt a Krisztus előtti pogány ságnak és a zsidóknak erkölcsi felfogása, melyhez most Máté 5, 39 elvetésével az új pogány és antiszemita Rosenberg visszatér.

Az egyház álláspontja szerint az evangéliumban megrajzolt Krisztus-kép meghamisítása lenne Krisztusnak kizárólagosan csak mint hősnek ábrázolása. A szelíd és alázatosszívű Jézus szidalmaztatott a nélkül, hogy maga is szidalmazott volna (Péter I. 2, 23), sőt megfeddette Pétert, mert kardot rántott; ezt a Jézust a szó mai értelmében vett harcosnak nem lehet nevezni. Beszért ugyan ő szóképekben harcról és győzelemről, de e kifejezések jelképesen értendők az Isten ellenségei, a hitetlenség, a bűn ellen felveendő küzdelemről. Ilyen értelemben hozott ő csupán kardot e

világba (Máté 10, 34). Valóban, Jézus nem azért jött, hogy a tespedés nyugalmát hozza a földre, hanem a hitért folyó küzdelem kardját, mert — amint a szövegösszefüggés világosan mondja — az ellentét Krisztus követői és ellenségei között még a családok tagjait is két táborra osztja (Máté 10, 37). Ez a jövendölés mennyire beteljesedik napjainkban! — Igaz ugyan, hogy egyszer kötelet is ragadott Jézus, hogy Atyja házát megtisztítsa a megszenteltelenítőktől, mindent összevéve azonban az evangéliumokból Jézus egyénisége nem mint harcos, nem mint árja hős bontakozik ki, hanem mint Üdvözítő és Megváltó, akinek tekintete egész földi életében a keresztre irányult.

5. A SZENVEDŐ JÉZUS. Mivel Jézusban Rosenberg csak hőst akar látni, azért elviselhetetlen számára a szenvedő Jézus alakja. Nietzsche nyomán Rosenberg Krisztus megváltó kereszthalálát és feltámadását tagadja, jól tudván, hogy ezzel a keresztény dogmatika központi tanítása ellen indít hadjáratot. «Az ő élete az, ami a germán emberre jelentőséggel van, nem gyötrelmes halála, amely az alpesi és a földközítengeri népekre volt hatással» (604). «A pali levelek egyetlen motívuma, hogy nem a Szótér (Megváltó) életéből, hanem halálából ésennek csodálatos következményeiből indult ki a világ. Ezzel szemben Goethe éppen Krisztus életét fogta fel fontosnak, nem halálát és ezáltal meggyőzte a germán Nyugat lelkét a pozitív kereszténységről, szemben az etruszk-ázsiai elképzelésekre visszamenő papiuralom és boszorkányhit negatív kereszténységével» (78). «A negatív és pozitív kereszténység kezdettől fogva harcban állott egymással és éppen napjainkban még elkeseredettebben küzdenek, mint régebben, ... a pozitív keresztény-

ség felújultan ébredésre szólítja az északi vér erőit» (79).

Az eljövendő nemzeti egyház pozitív kereszténysége nem fogja tűrni Jézusnak a «szolga», «áldozati bárány» stb. szimbólumait. «A szolgáról és bűnbakról mint az Isten bárányáról, Péternek a római egyház alapításával való megbízatásáról, az ószövetség „beteljesedéséről“, a bűnbocsánatról, a mágikus csodaszerekről stb. szóló prédikációk eltüntével végbe kell mennie egy megfelelő változásnak a külső szertartásban (rítusban)» (615—616) is. El fognak tűnni az utcákról és a templomokból a gyötrelmes keresztfák, amelyek az összetört tagú Krisztust ábrázolják. «A feszület a feláldozott bárányról szóló tanításnak példázata, oly kép, amely minden erő összeroppanását idézi kedélyvilágunk elé és a fájdalomnak szinte folytonos, szörnyű ábrázolása belsőleg bennünket hasonlóképen lenyom, „alázatossá“ tesz, ahogy azt az uralomra vágyó egyházak célozzák» (616).

Máris «meghalt a kínzó-kereszt mítosza, amit a mai egyházak épűgy eltitkolni igyekeznek, mint egykor a germánok az ő régi isteneik halálát. Mert a keresztény kereszt érdekében ma nem lehet egyetlen északeurópai hadsereget többé háborúba vezetni, sőt még egy spanyolt vagy itáliait sem. Manapság is meghalnak még ugyan az emberek eszményekért, de . . . nem a jelért, amely valaha a „jámbor“ Chlodowechet legyőzte.¹ És ami az élőket nem tölti el többé tüzzel úgy, hogy készek legyenek érte életüket áldozni, az holt dolog és azt semilyen hatalom sem fogja többé

¹ Rosenberg tudatlanságból összetéveszti Klodwigot Nagy Konstantinnal, akinek a legenda szerint Krisztus keresztje mint győzelmű jel megjelent az égen.

életre kelteni». Az örök-új életerős eszme az «Alldeutschland; Goethe is a mi népünk feladatát abban látta meg, hogy a római uralmat megtörjük és egy új világot alapítsunk» (680—681).

A kereszttel együtt «a zsidó» feltámadási dogma is el fog tűnni. «Az anyagelvű feltámadás-dogmában mutatja meg magát kifejezetten az egyháznak reménytelen elzsidósító kísérlete. Pálnak teljesen a zsidó . . . anyagelvű gondolatkörből származó mondása: „Ha pedig Krisztus nem támadt fel, akkor hiábavaló a mi tanításunk, hiábavaló a ti hitetek is“, mutatja ... a mi álkeresztény egyházainknak anyaghoz kötött alapjait» (243).^x

Az evangélium örömhírének első órájától kezdve az emberi gőg sokszor talált már Krisztus szenvedésén kivetnivalót. Krisztus tanítása, de főképen szenvedése «kemény beszéd» (Ján. 6, 61) volt a zsidóknak és pogányoknak egyaránt. Ezért nem lehet csodáinivalót találni abban, hogy Rosenbergnek is botrány a kereszt. Q urat akar látni Krisztusban és nem «szolgát». Pedig Jézus «nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és váltságul adja életét sokakért» (Máté 20, 28). Érthető a botránkozás annak részéről, aki Jézus istenségében nem hisz. Egy ember halála valóban nem lehet az emberiség váltsága. Jézus keresztjének gyalázásakor mi keresztények megemlé-

¹ Határozottan elutasítja a Kor. I. 15 e gáncsoskodó kísérletet, mely a feltámadás hitét a zsidóság anyagelvűségével szeretné magyarázni. Elég csak Kor. I. 15-t elolvasni s azonnal látható Rosenberg ellenvetésének helytelensége. A feltámadt test egyik tulajdonsága a Kor. I. 15 szerint, hogy «érezki test»: anyagi test ellentétben a platói spiritualizmussal, továbbá, hogy «szellemi test» (pneumatikus): átszellemült test szemben minden anyagelvű elképzeléssel.

kezünk Szent Pál szaváról: «A kereszt igéje azoknak, akik elvesznek, ugyan oktalanság, de azoknak, akik üdvözülnek, vagyis nekünk, Istennek ereje. Mert írva vagyon: Elvesztem a bölcsék bölcseségét és az okosok okosságát elvetem . . . Mert a zsidók jeleket kívánnak, a görögök meg bölcseségét keresnek, mi azonban a keresztre feszített Krisztust hirdetjük, ami ugyan a zsidóknak botrány, a pogányoknak pedig oktalanság, maguknak a meghívottaknak azonban, zsidóknak és görögöknek egyaránt, Krisztust, az Isten erejét és az Isten bölcseségét, mert az Isten oktalansága bölcsőbb az embereknél; és az Isten gyöngesége erősebb az embereknél» (Kor. I. i, 18—26).

Az egész Krisztus tartalmi teljességébe a hősi vonások épügy beletartoznak, mint a szenvedés alázata. A kereszthalál páratlan nagy tette, az engesztelés és elégtétel áldozata, Jézus «erős egyéniségének» harmóniájába szervesen beleilleszkedik. Jézus halála nem fogható fel a tűrő rabszolga passzivitásaként, sem az áldozatra hurcolt bárány tehetetlenségeként Máté 20, 28 és Csel. 8, 32 egyoldalú magyarázata alapján, mert Jézus a keresztáldozatot nem tehetetlensége miatt szenved el, hanem öntudattal veszi magára, ahogy Szent Ágoston mondja: meghalt, mert akart, amikor akart, ahogyan akart (August. De trinit. IV 13, 16). «Életemet . . . senki sem veszi el . . . tőlem, hanem én adom oda magamtól» (Ján. 10, 18), mert «én vagyok a jó pásztor. A jó pásztor életét adja a juhokért» (Ján. 10, 11). Ezért lenyűgöző erő a vádlói előtt megköztötten álló Krisztus. Érezni lehet, hogy megaláztatásában is szuverén fenség.

A megtestesülést és megváltást egyaránt önként vállalta (Fii. 2, 6—7). «Megalázta magát, engedelmes

lett a halálig és pedig a halálig a keresztfán» (Fii. 2, 8). Áldozata aktív értékét mutatja, hogy ámbár emberi természete megreszket a reávaró szenvedésektől («kezde remegni és gyötrődni» Márk 14, 33) és bár érzi az áldozat súlyát: «Abba, Atyám! minden lehetséges neked, vedd el tőlem e poharat» — s itt megkezdődik a hősi küzdelem — mégis «ne az legyen, amit én akarok, hanem amit te» (Márk 14, 36). Az Atya akarata előtt meghajló engedelmisségben, az önkéntes önátadásban nyilvánul meg Jézusnak legteljesebb értelemben vett hősiessége. Az önkéntes megtestesülés következménye ez az engedelmisség, mely elkezdődött már gyermekkorában (Luk. 2, 51) és tartott egész életén keresztül. Jézus feladatának tekinti a bűnsujtotta emberiség szolgálatát egész élete folyamán, hogy végül is «váltságdíj» (Máté 20, 28) legyen.

Erre a szelídségben és szenvedésben is erős lelkületre akarja nevelni követőit: «íme úgy küldlek titeket, mint juhokat a farkasok közé . . . átadnak titeket a törvényszékeknek, és megostoroznak benneteket zsinagógáikban; és a helytartókhoz és királyokhoz hurcolnak majd énérettem, bizonyságul nekik és a pogányoknak» (Máté 10, 16—18). A világnak hősi legyőzésére vonatkozik az utolsó vacsorán a búcsúzó Jézus bátorító szava: «E világon szorongatástok vagyon; de bízzatok, én legyőztem a világot» (Ján. 16, 33). Jézus hősiességének végső titka természetesen az Atya és a Fiú közti titok, amelyet emberi okoskodással kifürkészni nem lehet és amely époly titok, mint maga a bűn. Rosenberg egyformán tagadja a bűnt és Krisztus büntörlő megváltó halálát. Az emberiség örök problémájának ilyen egyszerű elintézése lehet könnyű és kényelmes, de csupán önáltatás

valóságérték nélkül. A bűnnek és a megváltás szükségességének letagadása csak azoknak megoldás, akik engedik Rosenberg által félrevezettetni magukat. Akik azonban az életet józanul nézik, tudják, hogy Krisztus megváltó keresztyét a haldoklók kezébe vagy a kórházak betegszobáinak falára nem hatalmi vágyból helyezi az egyház, hogy a lelkeken uralkodjék, hanem hogy a kereszty erő legyen a halálba indulóknak és vigasztalás a betegség reménytelenségében kínlódóknak. Az utakon is azért áll a kereszty, hogy erőt adjon a poros életutak elcsigázott földi vándorainak.

A szenvedő és elgyötört Krisztus-arc valóban keserves kép. Egy Sokrates vagy egy Siegfried halála hősiesebbnek látszik az evilág kategóriái szerint gondolkozó ember előtt. A germán mitológia Hérosza erőteljesebb jelenség, aki a kikerülhetetlen végzettől meg nem retten, hanem összeszorított ajakkal néz szembe a közelgő sorscsapással. Ez a bukás hősi és tragikus. A keresztyenség azonban nem ismeri a tragikumot, mert a tragikum valójában rejtett kétségbeesés (KK 95), annak a vigasztalatlan, reménytelen gondolatnak keserű kifejezése, hogy a világot ismeretlen hatalmak kormányozzák és mi emberek nem kapunk feleletet arra a kérdésre, hogy miért bukik el a jó, a nemes és miért győzedelmeskedik oly sokszor a gonoszság, az alávalóság a lelkinagyság felett. Ez a felfogás a pogányság világnézete. Fátumhit. A kereszty ember viszont Istenben találja meg e kérdések megoldását. Krisztus nem tragikus hős, aki a végzet előtt nem tud elmenekülni; fájdalma nem a tehetetlenül vergődő ember kínos, marcangoló gyötördése; halála nem az árja hős halála, akit a zsidók

gonoszsága ölt meg — ahogy Rosenberg látja—, tehát nem «ezért kellett meghalnia» (607), hanem az emberiség megváltásáért.

Isten száz módját is választhatta volna az emberiség megváltásának; nem *kellott* éppen ezt a módot választania. Krisztus a keresztfán elhagyatottságában, életének legsötétebb órájában sem nézhető más-kép, mint a harmadnapon dicsőségesen feltámadt és a világ végén nagy hatalommal és fenséggel eljövendő Krisztus.

Mors et vita duello
 Confluxere mirando:
 Dux vitae mortuus
 Regnat vivus.

(A húsvéti mise sequentiája.)¹

Jézus Krisztus halála tehát nem a földi élet reménytelen lezárása, hanem élet nekünk és mi keresztények ilyen értelemben mondjuk, hogy «a világ a Szótér (Megváltó) halálából indult ki» (78). Mivel Krisztus halálában nincs emberi tragikum és mivel a kereszt nemcsak a szenvedő, hanem a feltámadt Krisztusnak is a jele, azért a Szent Kereszt győzedelmi jel. Nem jelenti tehát a keresztény ember számára a feszület «az erők letörését» (616), csak olyan ember látja ezt így, mint Rosenberg, aki nem hisz Krisztus feltámadásában. A feltámadásban megdicsőül Krisztus szenvedése és itt mutatkozik meg a halált és bünt legyőző ereje.

A feszület kétezer év szakadatlan folytonosságában életerő volt az emberek millióinak, nemcsak az élet

¹ «Az élet a halállal
 megvitt csoda-csatával
 s a holt élet-vezér
 ma úr cá él.» (Babits Mihály fordítása.)

rokkantjainak, kisémmizettjeinek, «a rabszolga-lelkeknek», ahogy Nietzsche nyomán Rosenberg látja, hanem az életerőseknek, a nagyoknak is. Most is az. Ma is hálnak meg érte vértanúk, ma is vannak igazi hősök, nagyok, akik nemcsak meghalni, hanem élni is tudnak Jézus által és Jézusért. Igaza van abban Rosenbergnek, hogy korunkban Jézust sokan cserbenhagyták, de ennek oka többek közt az a liberális «teológia» is, amelynek egyik népszerűsítője éppen maga az atihberális Rosenberg. *A szenvedő* Jézust korunk hitelenségéért épúgy nem lehet okozni, mint egykor Júdás árulásáért. Nem kell tehát ezért az evangéliumoknak «meghalniuk» (604). Támadtak már Krisztus ellen a történelem folyamán nagyobb szellemi mozgalmak is, mint Rosenbergé, a Golgotha sötétsége után mégis újból előviláglott a feltámadt Krisztus dicsősége. Most is úgy lesz. Isteni szó biztosítja ezt. Nemcsak az alpesi és a földközitengeri népek lelkébe, hanem a germán lélekbe is bele van plántálva Krisztus keresztje. Ez adott erőt a haldoklóknak, betegeknek, élőknek és egészségesegeknek a múltban. S ez ad erőt a jövőben is, nem pedig Rosenberg mítoszvallása.

6. AZ ALÁZATOS JÉZUST a «Mythus» tetterős, «heldisch» «pozitív kereszténysége» nem szívlelheti. «Jellemző a római kereszténységre, hogy alapítójának személyiségét a lehetőség szerint kikapcsolja, hogy helyébe a papi uralom egyházi szervezetét tegye. Jézus ugyan mint a Legmagasztosabb és Legszentebb, mint minden hit és áldás forrása van odaállítva, ám csak abból a célból, hogy az őt képviselő egyház, mint örök és érinthetetlen tündököljék glóriafényben. Jézus és az emberek közé ugyanis az egyház és az ő

képviselői becsapták önönmagukat azzal az állítással, hogy *csak* az egyházon keresztül vezet az út Jézushoz» (160). «Jézus letétetett. Letette és helyettesíti a római rendszer, a minden hatalommal felruházott, magát pápának nevező javasember» (175). Krisztus «halálának áldozata legfőbb értéké tette az alázatosság eszméjét, t. i. az önmagát alávető és önmagát akarat nélkül odaadó szeretetet» (412). «A feszületek ezrei Krisztus alakját az alázatosság tanának rendelik alá. A mosolygó, szőke Gyermekekből, aki gyakran „kimondottan heroikusan“ tekint a világba,¹ fájdalomtól gyötört, összetört alak lesz eltorzult vonásokkal és gennyedő sebekkel. A teljes letörtség, a kétségbeesés, a haláláldozat a tárgya ... az isenheimi oltárnak. Ez a műalkotás az alázateszmény legkövetkezetesebb kivitelezése» (413).

Rosenberg kitűnő ösztönrel megérzi, hogy az alázatosság kifejezetten keresztény tanítás. Tagadhatatlan, hogy a pogány bölcselők nem ismerték ezt az erényt, még Aristoteles is megvetőleg szól róla a Nikomachosi Ethicában, viszont a szentek egyik legfontosabb keresztény erénynek tartották. Természetesen csak a helyesen felfogott alázatosság keresztény erény, amely nem jelenti sem a rabszolga gyáva, nyöszörgő esdeklését ura előtt, sem az emberméltóság és az Isten akarata szerinti egyéni értékek megtagadását, hanem csupán annak a ténynek *elismerését*, hogy *mi emberek Isten teremtményei vagyunk* (St V. 40). A helyes istenismeret tehát az alázatosság helyes értékelésének előfeltétele (KK 89). Két gyökérszálból ered ez a lelki életben annyira fontos erény.

¹ T. i. a festményekről.

Az egyik gyökér az az alapvető igazság, hogy mi emberek nem adtuk magunknak az életet és így földi létünk minden pillanatában Istentől függünk. «Hiszen mid van, amit nem kaptál? Ha pedig kaptad, mit dicsekszel, mintha nem kaptad volna?» (Kor. I. 4, 7). A gőgös embert oly könnyen megkörmölyékezi a kísértés, hogy elkapatva Istenné tegye magát és felmondja az engedelmisséget a teremtő és fenntartó Istennek. A kereszténység pedig az elbizakodott embert felvilágosítja valódi helyzetéről, megmondja a tényállást, amely a felfuvalkodott gőgnek nagyon is kényelmetlen lehet. Rosenberg az Isten és az ember közti vonatkozást az idealista monizmus alapján gondolja el.¹ Nem akar hallani világfölötti Istenről, aki szeretetének túlcsoportulásában teremti a világot a semmiből (ill. önmagából, aki maga a léttelenség). A monista világnézet előtt ez az Isten halott, csak a szír-sémi népfantázia álmoképe. A monizmus világhoz kötött Istent akar, bennünk lévő és általunk létező Istent, aki lelkünk mélyén kinyilatkoztatja magát és aki a legtökéletesebb kinyilatkoztatást Jézus Krisztus által adta az emberiségnek. E felfogás szerint a Názáreti Jézus jelentősége abban áll, hogy ő hozta elsőnek az emberek közé az örömhírt istenemberi voltunkról, «a bennünk lévő Isten-országról»; ő élte át először úgy, mint senki előtte azt a nagyjelentőségű felismerést, hogy mi emberek nemcsak Istenhez hasonlók (gottähnlich), hanem Istennel azonos lényegűek (gottgleich) vagyunk. Jézus tehát csak oly értelemben isteni, mint mi. A helytelen isteneszme miatt nem érti meg Rosenberg az alázatos Jézust és ezért tartja idegen-

² Karl Adam: I. m. 16.

szerűnek, faj ellenesnek a büszke germánra a «zsidó» alázatosság tanát.

A keresztény alázatosság másik gyökere az a tudat, hogy *mi bűnösök vagyunk az Isten előtt* és az eredeti bűn örökségét magunkon hordjuk. A nietzschei Lebensfülle örömhírét hirdető és a töretlen germán őserőben bizakodó Rosenberg a bűnt a faji degeneráltság kísérőjelenségének tartja s így világos, hogy nincs megértéssel a büntudatból fakadó alázatosság iránt.

Jézus összhangba fogja az Istenember királyi méltóságát a büntelenség alázatával, mindenben hasonló akart lenni hozzánk a bűnt kivéve és ezért éppen ő tudott példát adni nekünk mindenben, az alázatosságban is. A szelíd és alázatosszívű Jézus (Máté n, 29) példaképpül szolgál «a teljes alázatosságban, szelídségben és türelemben» (Ef. 4, 2 és Kol. 3, 12) a hívőknek, akik vele egy misztikus testet alkotnak (Ef. 4, 4 és Ef. 1, 23) és akiket egy lélek, egy természetfölötti éltető erő elevenít (Ef. 4, 4 és Róm. 8, 11). Az alázatosság építő erő. Amit az ember tékozló fiúként az Isten ellen lázadó *gőg* és emberi gonoszság óráiban elveszteget, azt a büntudat alázata visszaszerezheti. A gyermeki büntelenség alázata által végül is részesevé lehetünk az isteni életnek a mennyek országában: «Bizony mondom nektek, ha meg nem változtok, és nem lesztek, mint a kisdedek, nem mentek be a mennyek országába. Aki tehát megalázza magát, mint ez a kisded, az nagyobb a mennyek országában» (Máté 18, 3-4).

Mi sem volna természetesen helytelenebb, mint Jézusban *csak* a gyengéd és alázatos Jópásztort, a tűrő «édes Jézust» látni.¹ Nemcsak a lelkek türelmes meg-

¹ Karl Adam: I. m. 24.

váltója ő, hanem egyúttal Isten haragjának Messiása (Iz. 63, 1—6). is. Nemcsak a templomban fog kötelet kezébe, hanem mindenütt harcot indít, ahol romlást és tunyaságot lát. Ez a tűz hatja át vitabeszédeit, amelyekben a farizeusokat, a bornírt gőg és a jóllakott önelégültség e jellegzetes képviselőit ostorozza. Beszéde királyian fenséges, megfontolt még haragjában is. «Az arisztokratikus szellemet lehelő János-evangélium» kemény hangjánál is (Ján. 8) erőteljesebb hangnemben dübörögnek «a jeruzsálemi zsidó» Máténál (Máté 23) a szavak, amelyek tüzet hoztak e földre minden farizeusi dölyf ellen.

Jézus az alázatosság pozitív értékét tanító példabeszédét a farizeusról és a vámosról veszi és félreérthetetlen világossággal kifejti, hogy nem az öntelt gőg, a kérkedő önigazultság szerzi meg az Isten előtt a megigazulást, hanem a vámos alázata. Másszóval, a lelki nagyság forrása az a mellet verő őszinte vallomás, hogy mi emberek az Isten előtt semmivel sem dicsekedhetünk és nekünk újból és újból meg kell vallanunk a vámossal Isten előtt bűnös voltunkat: «Isten, légy irgalmas nekem bűnösnek» (Luk. 18, 13). Az alázat nem egyéniségünk elfojtása, nem egyhelyben tipródó erőtlenség, hanem éppen általa nemeseedik meg ember voltunk. Az alázatosság pozitívuma abban rejlik, hogy «aki magát megalázza, felmagasztaltatik» (Máté 23, 12. V. ö. Luk. 14, 11). «Isten a kevélynek ellentáll, az alázatosnak pedig kegyelmet ad» (Jak. 4, 6).

A keresztfáldozat aktív értékének fenti megfontolása után látható, hogy Krisztus a szenvedésben ugyan «megalázta magát ... a halálig a keresztfán. Ezért az Isten is igen felmagasztalta őt és oly nevet adott

neki, mely minden más név fölött van: hogy Jézus nevére minden térd meghajoljon: az égieké, a földieké és az alvilágiaké, s minden nyelv vallja az Atyaisten dicsőségére, hogy Jézus Krisztus az Úr» (Fii. 2, 8—n). Megfontolandó tehát «minden nyelv», azaz minden nemzetbeli által, hogy Jézus Krisztus, a Kyrios minden Herrenmenschnél nagyobb úrságot szerzett — alázatossága által.

Eredményes propagandaeszköz és ügyes fogás lehet a «Mythus»-hívők előtt Dosztojevskij módjára az egyszerű «Názáreti Jézust» mint a hamisítatlan kereszténység megtestesítőjét felvonultatni¹ az «uralomrávagyó», «önmagát istenítő» (175) római rendszer ellen, ám az így célbavett egyház továbbra is vallja rendületlenül az *alázatos* Jézust, az Istenembert, úgy ahogy az evangéliumok és az apostoli levelek tanúsága alapján vallotta kétezer év óta!

7. Jézus istenségének, a kereszthalál büntörlő értékének elutasítása után a «Mythus» hitrendszerének logikus folyamánya A MEGVÁLTÓ JÉZUS tagadása. A bűn és a kegyelem keresztény fogalmának, valamint a lélek halhatatlanságának tagadása alkotja e gondolatsor befejező láncszemét, amelyben egyúttal kifejezésre jut a vallástól elfordult modern embernek felfogása is. Itt tehát a széltében-hosszában elterjedt téves nézetek képviselőjeként is szerepel Rosenberg és e miatt szükséges, hogy tagadása az alábbiakban bővebb tárgyalásban részesüljön.

«Az ösetruszk-előázsiai satanizmussal. . . összekötött kereszténység egy fogalmat hozott magával, amely elsősorban teszi érthetővé az ő győzelmét:

¹ Karl Adam: A katolicizmus lényege. Magyar fordítás 30.

a világ bűnösségéről szóló tanítást és az ezzel összefüggésben álló prédikációt a kegyelemről. Egy töretlen faji karakterrel bíró nép számára az eredeti bűn értelmetlen dolog lett volna, mert az ilyen népben él a határozott bizalom önmagához és saját sorsaként felfogott akaratahoz. Homeros hősei époly kevéssé ismerik a „bűnt“, mint az ősi hinduk és Tacitusnál, meg a Dietrich-mondában szereplő germánok. Ezzel szemben az állandó bűnértés a fizikai elkorcsosodás kísérőjelensége. Az eredeti bűn (Rassenschande) meghasonlott jellemeket nemz, a gondolkodás és cselekvés irányvesztettségét, benső határozatlanságot, azt az érzést, hogy az egész földi élet a „bűn zsoldja“ és nem az önnevelés titokteljes, szükségképeni feladata. Ám az elvetettségnek ezen érzése szükségszerűen előhívja a kegyelem után való vágyat, mint egyetlen reményt a bűnös léttől való megszabadulásra.» (70—71.) «A halál nem a bűn zsoldja, amint tudomásunkra akarják hozni nekünk a megremegtető félelem felindítására törekvő írástudók, hanem természetes és alapjában jelentőségtelen esemény, amely egyáltalán nem érinti a mi örök voltunkat, mely *ezelőtt* volt és ezután *tovább* lesz.» (224—225.)

Ez utóbbi szavak természetesen nem az egyedi lélek halhatatlanságát vallják, hanem a fajét, mert «az ember önmagában semmi, csak abban a mértékben személyiség csupán, amennyiben szellemileg-lelkileg a nemzedékek ezreinek szerves sorába beilleszkedett tag». (634.) Több helyen is szó van a «Mythus»-ban a lélek elpusztulhatatlanságáról, azonban tudni való, hogy a «Mythus» nyelvhasználata mást ért a lélek fogalmán, mint a vallási gondolkodásmód: «A lélek jelenti a fajt belülről nézve. És fordítva, a faj

a léleknek külső oldala». (2.) Az egyedi lélekről határozottan tanítja Rosenberg, hogy halandó (St. V 49 és K II3) ' «Az egyes lélek meghalt saját szabadságának és becsületének felmagasztaltatásáért, meghalt a saját népéért». (699.) Nem «metafizikai állítások» vagy «történeti és legendás elbeszélések igaznak tartása» alkotja az új német nemzeti egyház alapját, hanem a «saját fájában bízó heroikus életfelfogás». «A különösen forradalmi szellemi-lelki fordulat» következtében «a germán-német vallási megújhodás szemszögéből kiesnek a harcok az Isten és az ember viszonyáról Jézusban, a viták a szeretetről és a kegyelemről, a lélek halhatatlanságáról vagy halandóságáról» (611). «Hajmeresztő gondolat ... a személyiségeknek a „ túl világon“ egy folytonosan nagyobbodó tömeget feltételezni» (392). A halhatatlanság csupán termékenyítő, ösztönző eszme (692) és tisztán csak benső erő, mert «az a tény, hogy a halhatatlanságban való hit mindig újból előtör és hogy bennünket bensőleg vezet, mutatja, hogy ez a hit belénk adott erő.» (394.) A fentiekből látható, hogy Rosenberg a bűnt és a kegyelmet a biológiai elkorcsosodást kísérő jelenségként fogja fel. Az ilyen fogalmi elképzelésnek az eredeti bűn és a kegyelem katolikus fogalmához semmi köze. Rosenberg mondanivalója így foglalható össze: A keresztény bűnfogalom, elsősorban az eredeti bűn a heroikus faji életfelfogás ellen van, fajellenes tanítás, mely az árja ember önbizalmát megingatja, állandóan rabszolga-magatartást követel tőle. Az árja nem szorul kegyre, saját erejével harcolja ki sorsát magának. A bűnértés nyomasztó terhe, az életerőt emésztő önkínzás elkorcsosult népek tulajdonsága. A belső vívódás, a folytonos bűnértés a faji

elkorcsosodás következménye. A kegyelem pedig a bűncrzést, e «Minderwertigkeitsgefühl»-t eltüntetni akaró vágy, a belső gyámoltalanságból, a lelki depresszióból való szabadulásra törekvő érzés. A bűn érzelern csupán s korrelativuma, a kegyelem szintén az.

E megtévesztő okoskodás cáfolására szükséges az eredeti bűn, a kegyelem és a személyes bűn fogalmát kifejtenuk.

A kegyelemtan hirdeti, hogy az Istennel való egysüléshez nem elégségesek az ember természetes erői, hanem a véges, földi embernek felemeltetése az Isten végtelen nagyságához kegyelem az Isten részéről. Az ősszülőknek adott megszentelő kegyelem az ember természeti erőit meghaladó adomány és ajándék volt, amelynek elvesztése, természetfölötti rendből való kiesés által az ember csak oly valamit vesztett el, ami természettől fogva nem járt ki neki semmiféle jogcímen, hanem csak ráadás volt a természet fölél. A katolicizmus azt tanítja tehát, hogy a kegyelem elvesztésével beálló romlás nem rontotta meg lényegében magát az emberi természetet. Ha mégis «bukott» és «újból helyreállított» emberi természetről beszélünk, e kifejezések nem értendők biológiai értelemben az emberi természet lényegére vonatkoztatva, mintha maga az emberi természetünk lényegében romlott volna meg.

Az első ember bűne által okozott romlás csak a természetfölötti és természetenkívüli (praeternaturalis) adományok elvesztését jelenti (Schütz: Dogmatika I. 369). A megváltás visszaszerezte a természetfölötti adomány, vagyis a megszentelő kegyelem megszerzésének lehetőségét, de nem adta vissza a természet-

kívüli adományokat, amelyeknek egyike volt a rendetlen kívánságoktól való mentesség. Akaratunk rosszra hajló maradt: az első bűn után az ember magasabbrendű törekvéseivel, vágyaival szemben tusakodni kezdtek a kegyelem által addig lefogott indulatok és rendetlen kívánságok.

A lélekben levő kettősségnek (Róm. 7, 23) tagadása, a felső és alsó vágyak küzdelmének figyelembe nem vétele csupán a tényeket meglátni nem akaró és a valóságtól elfordult optimizmus önámítása által lehetséges. Történelmi, tévedés az az állítás is, hogy Homeros hősei és a pogány germánok nem ismerték a bűnt és csak az egyház hozta be az európai indogermán népek közé «a zsidó-etruszk» világból a bűn és bűnhődés fogalmát. Nemcsak a sémi népek, hanem a vallástörténet tanúsága szerint a világ minden népének vallásában élt az engesztelés szükségessége és a büntudat valamilyen formája.¹ Az áldozat és az engesztelés szertartása époly sajátja Homeros hősei vallásának, mint a germánokénak (K 121). Homeros hősei is tudták, hogy a Hadesben az Istenek bosszúja vár rájuk az elkövetett gonosztettek miatt. Észak germánjainál pedig nemcsak egyszerűen az engesztelő áldozat, hanem még az emberáldozat is ismert volt. A Rosenberg-féle történetírás elévülhetetlen privilégiuma a pogány germánok büntudatának letagadása és ezzel kapcsolatban az ősetruszk boszorkányhitnek rákenése az egyházra (67—69.) Tacitusnak

¹ Ezt bizonyítja a neves vallástörténésznek, Raffaele Pettazoninak 1929-től kezdve folytatólagosan megjelenő és még befejezetlen többkötetes munkája: «Das Sündenbekenntnis». Még Wilhelm Wundt is vallja a «Völkerpsychologie» c. háromkötetes művének «Mythus und Religion» részében az emberiség büntudatának egyetemességét.

Kr. u. 98-ban írt Germania c. művéből kitűnik, hogy a pogány germánok emberáldozatokat is mutattak be isteneiknek (Tac. Germ. XL, Ann. I 61, XIII 57; Jordanes, G. V. 41; a szászoknál még a 9. században is megvoltak az emberáldozatok: Capitulare de part. Sax., c. 6 és 9).

Baetke megállapítása szerint: töretlen, tiszta fajiságuk ellenére «a germánok is tökéletlenségekkel, hibákkal és gyöngeségekkel teli emberek voltak; ennek bevallása nem jelenti a faj becsméréését. A Mondák elegendő világossággal szemünk elé tárják, hogy a valódi pogányok között is nemcsak jó, nemes és vitéz emberek voltak, hanem erkölcsileg fogyatékosak, irigykedők és bűnökkel terheltek is. Gyűlölködés, alávalóság, féltékenység, rágalmazás, álnokság, lopás, gyilkosság, rablás, házasságtörés — mindez megtalálható ott is, ahol mi még kifejezetten tözsgyökeres pogány életet veszünk szemügyre. Ha ekként a germánoknál az erkölcsi élet sötét oldalai nem hiányoztak, megvolt .. . e mellett ... a bánat is».¹ Ha a pogány germán vallás még nem is jutott el a megváltás gondolatának valamilyen formájához, ebből nem következik, hogy a keresztény megváltáshit idegenszerű volt a germán fajra nézve. Nincs mit csodálkozni azon, hogy a földies és egyáltalán nem szent isteneket tisztelő, politeista germán népnél a bűn és a megváltás gondolata nem lép elő oly határozott világossággal, mint olyan népben, amelyet az egy és igaz Isten (Mózes V. 6, 4) irányít állandó kinyilatkoztatással.

Nem hatalmi célból történt a megváltás hirdetése,

¹ Walter Baetke, *Arteigene germanische Religion und Christentum*. Berlin-Leipzig, 2. kiadás, 1936, 35. 1.

hogy ezáltal «meghasonlott jellemeket» teremtsen az egyház és így rajtuk uralkodjék. A patológikus bűn-érzés felkeltése, a fajok elkorcsosítása nem lehet célja az egyháznak, hisz saját léte ellen vétene ezáltal. A germánság megtérítésekor sem akart az egyház valamiféle keleti bűnmitológiát a germán lélekbe diktálni és belemagyarázni, ép ellenkezőleg: a bűn rabszolgaságától való szabadulást hirdette (Péter II, 2, 19), az istenfiúság szabadságát, a faji erők vadságának megnevesítését (Róm. 11, 17; 11, 23—24), hogy ezáltal «Krisztus békéje, melyre hivatottak vagytok egy testben, diadalmaskodjék szívetekben» (Kol. 3, 15).

A kereszténység a kegyelmi tanban az emberi természet elé fenséges és bűnös hajlamaink ellenére is *elérhető* élethivatást tűz ki. A kegyelem feltételezi és nem rontja le a természetet. Az eredeti bűn ellenére épségben megmaradt értékes faji tulajdonságok is megnevesednek az eléjük tűzött cél, a természetfölötti élethivatás által, amely mint folytonosan ösztökélő program serkentő biztatást ad a tunyaság, konokság, megkötöttség holtpontján veszteglő természetes embernek. Jézusban, az Istenemberben minden emberi tulajdonságot harmóniába fogó férfinagyság lép elénk, aki a bűnös hajlamokkal küszködő, önbizalmát vesztett embert kiemeli a kapkodásból és tétovázásból. Jézus nemcsak azokat hívja magához, akik fáradtak és terhelve vannak, hanem az életerősöket is, a «mennydörgés fiait».¹ A kegyelem segítő erejétől önmagát függetlenítő embernek — bármilyen fajú is —, ha őszintén szíve mélyére tekint, látnia kell a szenvedélyek ma-

¹ Márk 3, 17.

gukkal sodró erejét. Hányszor kell éreznünk azt is, hogy a baj, a szerencsétlenség sokszor rajtunk kívüli okokból ered, amelyeket nem tudunk önerőnkkel eltávolítani magunktól. Minden embernek, még a legnagyobbaknak is lehetnek gyenge pillanataik, amelyekből nem tudják magukat kiemelni gyakran a legnagyobb erőfeszítéssel sem. Mily jó ilyenkor az Isten erős keze után kapnunk.

A kereszténység azonban nemcsak bűnről prédikál, hanem a bűntől való szabadulásnak forrását is megnyitja a szentségekben. A szenvedély lázától elepedt földi vándor a szentségek élővizeinek forrásánál üdíti fel magát. A bűnbánat szentsége mennyi reményt vesztett embernek adja vissza az önbizalmat. Mekkora biztatás árad a bűnös ember felé Jézus megbocsátó szavából:» Menj el, és többé ne vétkezzél» (Ján. 8, n). A börtönéből szabadult madár (Zsolt. 123, 7) örömevel szárnyal a büntehertől megszabadult lélek az Isten felé és megbékélve az Istennel fel tudja venni az emberekkel is a normális életközösséget.

A megváltás gondolata a mellett, hogy vigasztalással, bátorítással tölt el, nem nevel restségre vagy szolgálai lelkületre. Hogy a megváltásból számunkra megváltottság legyen, ahhoz szükséges az egyéni közreműködés is. Jézus csak elvben és általánosságban váltotta meg az emberiséget, a megváltó tevékenységnek az egyes emberben való megvalósulásához, a megigazuláshoz szükséges a megfelelő előkészület a hit (nem az orthodox protestáns bízó-hit, hanem a dogmatikai hit) által és az erkölcsi jócselekedetek által.

«A heroikus világnézet» nem akar hallani a keresztény megváltás-fogalomról, férfias büszkeséggel kívánja sorsát saját kezébe venni. Jelszava az önmegvált-

tás! Ha Jézus csak halandó ember lett volna, akkor a megváltás valóban «Fremderlösung» lenne. Jézus azonban nem «ein Fremder», nem tőlünk idegen, hanem annak a titokzatos testnek feje, amelynek mi tagjai vagyunk, így tehát a megváltás dogmája sem nevezhető faj ellenesnek. Jézus nem vált meg bennünket nélkülünk, az ő kereszthalála nem teszi feleslegessé a mi közreműködésünket, sőt azt egyenesen követeli. Szent Ágoston az isteni kegyelemmel való tevékeny együttműködésre szólít fel bennünket: «Qui te creavit sine te, non te iustificat sine te». (Aki bennünket megteremtett közreműködésünk nélkül, nem fog üdvözíteni bennünket közreműködésünk nélkül.)

Az emberi adottságokkal reálisan számító, józan meggondolás előtt délibábos ábrándnak tűnik fel a faji erőt az önmegváltás forrásának tekintő romantikus álmodozás. A germán vér ereje sem kimeríthetetlen gazdagságú. Mi történik akkor, ha meginog a német lélekben is «a határozott bizalom önmagához és saját sorsaként felfogott akaratához»? Honnan várható erő és segítség, ha a Becsület és a Szabadság eszméit elsötétíti az árulás és a gyávaság alávalósága? «Mi tudjuk — mondja Künneth —, hogy a németek közül nemrég mily sokan veszítették el Németország és az északi lélek iránti hitüket. A keresztyén számára ily lelki összeomlás lehetetlen. A keresztyén ember valóságlátása illuziómentes, mert tekintettel van a jelenvilág félelmetes sötétségeire is, számol az emberi gyöngegséggel és éppen azért hitének erejével járja félelem nélkül az életutat a megrázkódtatások és a csapások idején» (K 202). A kegyelem erőforrás, vonzó, bátorító kézfogás az Isten részéről a halandó ember számára a földi élet küzdelmeiben is, de méginkább a lélek ter-

mészertől életemben «a keblünkben lakó rabszolga-
ösztönökkel szemben» (Chamberlain!).

Isten szolgálata nem a rabszolgaszív kényszeredett hódolata és nem neveli az embert «született rabszolgává». Deo servire regnare est! A keresztényben él az Istentől való függés tudata, de egyúttal a vele való összekapcsolódás eleven árama is fűti és táplálja a kegyelmi életben a keresztény ember hitét, értelmét, akaratát, érzésvilágát. Az Isten felé való irányulás, az Isten szolgálata az emberiség életének végső célja. Istenhez való felemelkedésre törekvés kilendíti az embert a fásultságból, a földi élet keserőségeiből és állandó hatékony ösztönzést ad. Nem reked meg tehát a lélek a holtponatokon. Épp ezért a keresztény hit nem holt sztatika, hanem továbblendítő folytonos dinamika. Vájjon az «Istennel azonos lényegű» germán képes-e kiemelkedni az öncsalódások után önmagából? Képes-e lendületet adni önmagának a lelki ernyedtség és tehetetlenség idején? Ha pedig egyszer ráébred esendő voltára, hol az az eszme rajta kívül, hol az az archimedesi pont, amelybe fogózkodhatnék és így segíthetne a sajátmaga elesettségén?

Mindezekből látnivaló, hogy tisztán faji szempontból is mily igazságtalanság az eredeti bűn, a kegyelem, a megváltás fajellenességéről beszélni. A keresztény vallásnak pozitív jellege e téren is megnyilvánul a Rosenberg-féle faji vallás önáltatásaival szemben. Nem lehet megérteni tehát, hogy miért kellene eltűnnie a germán földről Krisztus megváltó keresztjének.

A «pozitív kereszténység» negatívuma mégj óbban kiütözik a halálról és a túlvilági életről vallott nézetekben. Az emberi élet megrendítő befejezését erkölcsi jellegétől fosztja meg Rosenberg azáltal, hogy a halált

csupán «jelentőségtelen eseménynek», pusztán vegetatív folyamatnak tartja. Élő csak élőtől származhatik: az életet halállal lezáró jelenvilági hitből élet nem születhetik egy nép számára sem. Éppen «az a tény, hogy a halhatatlanságban való hit mindig újból elötör» (394) az emberiség történelme folyamán, mutatja, hogy nem lehet az élet értelmének helyes és észszerű megoldása a «pozitív kereszténység» részéről a túlvilág tagadása. Az ily megoldatlan elintézésbe nem nyugodhatik bele soha az ember. A faj és népiség örökkévalóságába vetett hit (abszurd gondolat!) csekély vigasztalást nyújt «az egyes léleknek», amely «meghal a saját népéért» (699).

Az emberiség nagy misztériumai (a bűn, kegyelem, megváltás, halál, örök élet) nem foghatók fel biológiai elkorcsosodást kísérő «ézelmekként», illetve vegetatív «eseményekként». Az emberiségre nehezedeó súlyos kérdéseket a lélekből faji alapon kidisputálni — hiábavaló próbálkozás!

Az alternativa fel van állítva. Vagy «Mythus» vagy kinyilatkoztatás. Vagy «pozitív kereszténység» vagy «negatív kereszténység». Amit Rosenberg pozitív kereszténységnek nevez, az jelenti Jézus istenségének, a Szentírásnak, Krisztus egyházának, a feszületnek, a megváltásnak elutasítását (St 112). Mindez pedig a kereszténység nevében történik!

SZENT PÁL.

Szent Pál élete és tanítása a «Mythus» sorozatos támadásainak célpontja. E támadások két vád körül csoportosulnak. Az egyik vád politikai bűnnel: világforgóadalom megszervezésével gyanúsítja meg Szent Pált, a másik pedig Jézus «egyszerű» vallásának elzsidósításával a kegyelem és megváltás dogmájának hirdetése által.

I. Világforgóadalom volt-e Szent Pál?

A kereszténység megalakulása előtt Rómában már továbbtúnt a régi istenekben való hit, az északi-fajú uralkodó réteg a faji szétmállás folytán szinte kihalt, az állam ereje megtört. Egyetlen típusú alkotó eszme sem uralkodott a világon, e helyett azonban minden égtáj felől jövő ezernyi rajongó téveszme» (480). Nem volt egységes világnézet. Ebben a korban lépett fel az árja Jézus az istenfűség hirdetésével, mely az ő tanításának velejét alkotta (604).

A «fanatikusán intoleráns Pál» (49) kezdetben üldözte a kereszténységet, majd gyors fordulattal politikát változtatott. «A régi életformákat felkavaró keresztény irányzat a farizeus Pál előtt sokatigéző és kihasználható áramlatnak tűnt fel. Hirtelen elhatározással hozzátáklakozott és fékezhetetlen fanatiz-

mussal felfegyverkezve nemzetközi világforradalmat hirdetett a római császárság ellen» (74). A világnézeti »zűrzavar közepette a kereszténység „mint a szeretet vallása“ sohse győzött volna... Általa Pál lázadásra és forradalomra törekedett végső célként, midőn hipnotizáló prédikációit tartotta, melyeket főképen rajongó asszonyok kerestek fel; de győzött a kereszténység a zsidó akarat és a zsidó fanatizmus következtében» (480).

A zsidó viláгурalmi törekvés palástolására való volt csak a vallás-hirdetés. Valójában «Pál egészen tudatosan működési körének országaiban összegyűjtött politikai és lelki szempontból minden belpoklost, hogy szabadjára eressze az elkorcsosultak (Minderwertigen) felkelését. A Korintusiakhoz írt első levél 1. fejezete egy egyetlen dicsőítő himnusz „a világ előtt esztelenekhez“, bizonykodás, hogy ami „a világ előtt nemtelen és megvetett“, azt az Isten kiválasztotta abból a célból, hogy átadja a bíraskodás hatalmát a keresztényeknek: „Ha ti fogjátok megítélni a világot, méltatlanok vagytok-e arra, hogy a legkisebb dolgokról ítélkezzetek? Nem tudjátok-e, hogy angyalok fölött fogunk ítélkezni? Mennyivel inkább a világi dolgok fölött“ (6, 2—3). Az Efezusiakhoz írt levélben (1, 21) Pál szerint Jézusé lesz minden erő és hatalmasság és fejedelemség a mostani és a jövő viláiban. Egyáltalán nem vitatható, hogy Pál minden ország és nép deklasszáltjainak segítségével a teokrácia célkitűzése alatt világforradalomra törekedett. . . A viláгурalomra kacsintgató hamis alázat, ... az égő „vallásos“ vágy a lázadók élén mentelni, ez volt a mód, ami által Pál meghamisította Krisztus nagy egyéniségét» (606).

A titkon parázsló zsidó nemzeti lázadás a vérkeveredés bomlasztó hatását használta fel eszközül az új vallás megalapítására és egyben a római világbirodalom meggyöngyítésére. A kereszténységnek anynyira «hangsúlyozott szellemisége nem volt valamely faji-népi típus-közösségbe beágyazva . . . , hanem faji különbséget nem ismerő hatalommá lett. „Nincs többé zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő“, így ír Pál a galatákhöz, (a Duna-völgyétől Kisásziáig húzódó nagy kelta vonulat utolsó maradványaihoz). Majd e minden organikust tagadó nihilizmus alapián sürgeti a hitet Krisztusban, szintúgy a görög és római világ kultúrát alkotó összes értékeinek átértékelését» (77). A kereszténység a nemes római faji tulajdonságok eltűnte után úrrá lett a lelkileg határozatlan, a faj keveredés következtében meghasonlott karakterű emberek fölött. «Az egyházi körökben soha el nem ismerték, hogy Pál az elnyomott zsidó - nemzeti felkelésnek nemzetközi kihatást kölcsönzött, az antik világ faji káosza előtt az utat még tovább egyengette és a zsidók Rómában nagyon jól tudták, hogy zsinagógaikat miért bocsátották Pál rendelkezésére propagandabeszédeinek megtartásához» (75).

Világforradalom felszítására igen alkalmas volt ez a korszak; ugyanis «a rómaiak Kisászia fölött szigorú uralmat gyakoroltak és az adót kérlelhetetlenül behajtották; az elnyomott nép lelkében ennek következtében feltámadt a vágyódás egy vezér és rabszolga-felszabadító után: ez volt a Chrestosról szóló legenda. Kisásziából Palesztinába jutott el ez a Chrestos-mítosz, ahol kapva-kaptak rajta, a zsidó messiáshittel összeolvastották és végül Jézus személyiségére

átvitték» (74). így jelent meg a farizeus Pál a rabszolgafelszabadító Chrestos-mítossszal Rómában és fáradhatatlanul hirdette a rabszolgáknak és a «csekélyebb értékűeknek» ezt a mítoszt. Ily módon keletkezett tehát a kereszténység!

*

Még a «német-keresztény» J. B. Schairer is megokolja Szent Pálnak a Népek Apostolának meggyanúsítását a világ forradalmasításával és a «Volk, Blut, Gott, ein Gruß des Evangeliums an die deutsche Freiheitsbewegung» (1933) c. művében Rosenberggel és másokkal felveszi a vitát, amelyben visszautasítja határozottan a «Mythus» nyomán elterjedt vádat, hogy Szent Pál alattomos bujtogató és nemzetközi bolsevista volt (W 3).

Rosenberg elgondolása Szent Pálról¹ hasonlít a marxista Kautskynak («Der Ursprung des Christentums» 1908) teóriájához, mely szerint Jézus a keresztény vallás megalapítása által tulajdonképpen kommunista forradalmat, a proletárok szociális mozgalmát indította meg a római uralom ellen. Most 30 évre Kautsky könyvének megjelenése után Rosenbergnél

¹ A mai katolikus egyházzól is hasonló a «Mythus» ítélete: «XI. Pius politikája. . . azt célozza, hogy a germán Németországot örökre megtörje» (476). E törekvés jelentősége abban áll, hogy «nem egy jelentéktelen hecckáplánnal, hanem az összes katolikusok fejével van dolgunk», akinek egész pápasága így jellemezhető: «Ma egyetlen német katolikus sem zárkozhatik el azon borzalmas felismerés elől, hogy a céltudatos, szentimentalizmus nélküli római politika az alvilági marxizmussal és Németország minden külső ellenségével összeszövetkezett, hogy végrehajtsa azt, ami 1918 novemberében még nem sikerült teljesen. A római politika e cél elérése érdekében feláldozza az egész mai katolikus nemzedék existenciáját és életét is, hogy az összes mai németek elsatnyult utódait fennhatósága alá kényszerítse» (477 és 476).

merül fel ugyanez az eszme kissé megváltoztatott alakban: a kereszténység rabszolgázadás volt, tipikus kommunista mozgalom zsidó vezetés alatt (St 164; KK 100; W 82).

A Rómaiakhoz írt levél 13. fejezete alaposan cáfolja az ily elgondolást. Egészen világosan kitűnik itt, hogy Szent Pál ellene volt minden forradalmi megmozdulásnak és államellenességnek; intő szavakkal köti lelkére a hívőknek is, hogy a pogány állam iránt legyenek engedelmességgel (V. ö. még Tim. I. 6, 1—2; Tit. 2, 9; Kol. 3, 22 skk; Philemonhoz írt egész levél). Amit Szent Pál a hívőknek tanácsolt, azt maga is megtartotta, élete folyamán gondosan elkerült minden összeütközést az államrenddel, sőt a közigazgatási hivatalnokok közt jóbarátjai is voltak (Csel. 19, 31).

A Korintusiakhoz írt első levelet (6, 1 skk) a szöveg értelmének kicsavarásával és egy-két versnek az összefüggő szövegből való kiszakítása által lehet csak úgy magyarázni, ahogy Rosenberg teszi. E levélben Szent Pál szemrehányással illeti a keresztényeket, hogy egymással pörösködnék és pörös ügyekkel a pogány bíróság elé mennek, a helyett, hogy az ily ügyeket egymás közt békésen elsimítanák. A világfölötti bíráskodásról szóló rész (Kor. I. 6,1—7) Máté 19, 28-al van kapcsolatban, ahol Jézus ígéretet tesz, hogy a végítélet napján az igazak is részt vesznek az ítékezésben — még az «angyalok» (t. i. a bukott angyalok) fölött is — teszi hozzá magyarázatképen Szent Pál. A Kor. I. 1, 26—31 szentírási szakasz értelme pedig az, hogy nemcsak az okosok, hatalmasok, előkelők, nemesek vannak hivatva az Istentől, hanem a műveletlenek, egyszerűek, rabszolgák is. Politikamentes tehát a Kor. I. egész első fejezete.

A «deklassáltak»: (606) az alsóbb társadalmi rétegek is képviselve voltak az őskeresztény egyházközségekben, ez természetes dolog. Azonban éppen a Kor. I. első fejezetéből az is kivehető, hogy a szegények mellett előkelők, hatalmasok, bölcsek, nemesek is voltak a keresztények között. Szent Pál nemcsak rabszolgákat térített meg, hanem urakat is, akik közül névszerint is meg van egypár említve Szent Pál leveleiben; így a cyprusi prokonzul Sergius, az athéni Dionysius Areopagita, Erastus városi vagyongazdálkodó Korintusban, a kolosszei Philemon stb. Keresztények voltak azok a jómódú háztulajdonosok is, akik átengedték helységeiket istentiszteletek és összejövetelek tartására. Rosenberg azáltal, hogy a kereszténységet Kautsky és Nietzsche nyomán rabszolgalázadásból származtatja, ezzel is bizonyosságot tesz az egész «Mythus»-on keresztül alkalmazott módszeréről, melynek alapján mindenünnen, ahonnan csak lehet, összeválogatja a kereszténységet gyalázó adatokat; az anyagösszehordásban tehát csak egy vezérelvet ismer s ez: ártani a keresztény vallásnak. Chamberlain így ír Szent Pál hithirdetői működéséről: «Pál majdnem kizárólag a hellén-római műveltség nagy központi helyein prédikált és pedig előszeretettel ott, ahol nem voltak népes zsidó hitközségek. Ezzel függ össze egy igen fontos felfedezés: a kereszténység először nem a szegények és műveletlenek között terjedt el, mint ahogy eddig feltételezték, hanem ellenkezőleg a műveltek és a jómódúak között. „Ahol a római közigazgatás és görög műveltség utat tört, Pál arrafelé irányította útját“ — mondja Ramsay, —Karl Müller pedig így ír: „Azok a körök, amelyeket Pál megtérített, a maguk egészében nem voltak zsidók sohasem“...» (Grundlagen 583).

Hasonló irányzatos állítás az is, hogy Szent Pál «hipnotizáló prédikációit» főként exaltalt, rajongó nők (480) hallgatták. Ezzel szemben tény az, hogy Szent Pál leveleiben a férfinevek nagyobb számmal fordulnak elő, a nők csak másodrendű szerepet tölthettek be az új egyházközségek életében, szavuk a templomban nem volt (Kor. I. 14, 34), a kereszténység terjedésében nem tulajdonítható nekik oly fontos szerep, mint azt Rosenberg gondolja. Alaptalan vádaskodás exaltait «rajongást» csak azért rájuk fogni, mert istenfélő, valóságos nők voltak.

A rabszolgákat és elnyomottakat nem bujtogatta fel Szent Pál uraik ellen, hanem engedelmességre és hűséges szolgálatra intette őket. «Szolgák! engedelmesskedjétek mindenben test szerinti uraitoknak, de ne látszatra szolgáljatok, mintha emberek kedvét keresnétek, hanem egyenes szívvel az Úr félelmében» (Kol. 3, 22). A rabszolgaintézményen alapuló társadalmi rend telj es felforgatása lett volna a rabszolgákat arra buzdítani, hogy szolgálatukat hagyják el. «Mindenképpen maradjon meg ugyanabban a hivatásban, amelyben meghivatott. Mint rabszolga hívatottál meg? Ne gondolj vele; de ha szabad is lehetsz, inkább használd fel azt. Mert aki mint rabszolga hívatott meg az Úrban, az Úrnak szabadosa; hasonlóképpen, aki mint szabad ember hívatott meg, Krisztusnak rabszolgája» (Kor. I. 7, 20—23).

Rosenbergnek gyakran ismétlődő módszere: elképesztő kijelentéseket bátor hangon előadni. Ilyen ellentmondást nem tűrő hangon előadott kijelentés a Chrestosmythus is, amely sohasem létezett sem Kisázsiaiban, sem másutt (St 8; KK 101; K 149). Ennek ellenére oly természetességgel beszél Rosenberg a Chrestos-

mythusról, mintha ez az egész világon ismert, kétségbevonhatatlan történeti tény volna,¹ pedig valójában nem más, mint Suetonius római történetíró egyik mondatának önkényes magyarázata. Az Apostolok Cselekedeteiből tudjuk és Seutonius is beszél arról, hogy Kr u. 50 körül Claudius császár kiutasította a zsidókat Rómából. Amidőn ez időtájt Szent Pál Athénből Korintusba érkezett «itt találkozott egy Akvila nevű, Pontusból származó zsidóval, aki nem régen jött Itáliából (minthogy Claudius elrendelte, hogy az összes zsidók távozzanak Rómából)» (Csel. 18, 2). Hetven évvel később a császári udvari történetíró, Suetonius is említi ezt az eseményt: Claudius «kiutasította Rómából a zsidókat, akik Chrestos ösztönzésére állandóan nyugtalankodtak» («Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit», Vita Claudii. 25.). A «Chrestos» szó a legelfogadottabb magyarázat szerint a késői görög nyelven Christos=Krisztus név kiejtése. Valószínű, hogy Suetoniusnak e szűkszavú megjegyzéséhez az alapot a következő tényállás szolgáltatta: a fiatal római keresztény hitközségnek zsidószármazású keresztényei és a római zsidók között viták keletkeztek, hogy Jézus-e a Krisztus (— Messiás). E viták annyira kiéleződtek, hogy az ellentétek tumultuózus jelenetek alakjában is kezdtek már megnyilvánulni. A császári hivatalnokok a kereszténység és a zsidóság közti különbséget, valamint e viszálynak okát nem ismerve, az egész háborúságot a

¹ Rosenberg a Chrestosmythus említésével kapcsolatban kifejezetten hivatkozik a jegyzetben (74) W. Erbt, Weltgeschichte auf rassischer Grundlage (Leipzig, 1925) c. munkára. Csodálatos azonban, hogy W. Erbt egy szóval sem tesz említést az állítólagos Chrestosmythusról (2. kiadás 1934, 62—64).

zsidóság belső ügyének fogták fel. Hogy a városban rend legyen, Claudius egyszerűen az összes zsidókat kiutasította Rómából. Ez a rendelkezés a zsidókeresztényekre is vonatkozott, akiket Claudius hihetőleg egyik zsidó szekta tagjainak tartott.

Mi lett már most ebből az eseményből a «Mythus des 20. Jahrhunderts»-ben? A «Chrestosmythus» színhelyét Rosenberg minden ok nélkül Rómából Kis-ázsíába helyezi át és ott az adóbehajtás miatt sanyargatott lakosság lelkébe történelmi alap nélkül rabszolgapfelszabadító vezér utáni vágyat magyaráz bele, az egész legendát Krisztus történeti személyével összekapcsolja és máris kész a «bizonyíték», hogy a kereszténység napjaink kommunista mozgalmához hasonló, zsidó vezetés alatt megszervezett rabszolgázadás volt.

Szent Páltól, aki római polgárjogot élvezett (Csel. 16, 37; 22, 25), mi sem állott annyira távol, mint a császár elleni izgatás. Isteni Mestere példáját (Máté 22, 21) követve a felsőbbség iránt tiszteletet hirdetett. Az ellenséges érzelmű, hitetlen zsidók megvádolták (Csel. 17, 6 skk; 18,13 skk; 25, 18) őt is, mint Jézust államellenességgel. E vádak azonban merő rágalmak voltak, amelyeket kétezer év múltán Rosenberg készséggel elfogad és a régi vádakat, a zsidók alattomos áskálódásait még újakkal is megtoldja.

Ilyen vád a bolsevista izgatáson kívül még a fajkeveredést elősegítő *faji «nihilizmus»* hirdetése, amelynek bizonyítéka lenne a Gal. 3, 28: «Nincs többé zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő». Hasonló gondolatokat tartalmaz Kor. I. 12, 13 és Kol. 3, 11 is. E helyeken Szent Pál nem fajkeveredésről beszél, hanem az egyenlőségről Krisztusban.

A Krisztusban való közösségben és egyesülésben nem számítanak a társadalmi, nemzetiségi és a nemi különbségek. Krisztus titokzatos testének tagjaivá lesznek a hívők a keresztség által (Kor. I. 12, 13). «Vetkőzettek ki a régi emberből és a cselekedeteiből, s öltöztetek fel abba az újba, aki megújult a teremtője képmásának megfelelő ismeretre. Itt már nincs pogány, nincs zsidó..., nincs barbár és szkíta, nincs szolga és szabad: hanem minden és mindenben Krisztus» (Kol. 3, 9—12). Pár verssel alább, Kol. 3, 22—23-ból vilánsan kitűnik viszont az is, hogy a rabszolgaintézményt nem akarta megszüntetni Szent Pál. A faji, rangbéli és nembeli különbségek tehát csak a Krisztussal való egyesülésben, Krisztus misztikus testében szűnnek meg. A földi világban, a mindennapi életben a fajkülönbséget époly kevésbé törölkhte el Szent Pál, mint ahogy nem állt volna módjában — ezzel párhuzamosan (Gal. 3, 28) — a férfi és a nő közti nemi különbségnek (Kor. I. 11, 3 skk; 14, 34—35; Kol. 3, 18 skk; Ef. 5, 22 skk), vagy a rabszolgatartó úr és a rabszolga közti rangkülönbségnek (a rabszolgaság intézményének Ef. 6, 5 skk) megszüntetése. A hit Krisztusban, a világ Megváltójában teljesen új közösséget teremt az emberek között a fennálló különbségek, a társadalmi választó vonalak és ellentétek ellenére. A keresztyénységnek abban van nagy újdonsága a pogány világ felett, hogy át tudja hidalni a fennálló szakadékokat. A fenti szavak értelme tehát ez: ahogy a zsidó nem lesz göröggé és a férfi nővé, mégis egyik lesznek Krisztusban és az ellentétek ellenére is találkoznak az új hitben. Ez a gondolat a pogányokat (gójokat) megvető eksklusív farizeus Saulus részéről elképzelhetetlen álláspont lenne. Saulus megválto-

zása Paulus-szá a Szentlélek kegyelme nélkül meg nem magyarázható (K 101).

A zsidónak is csak annyi joga van Szent Pál szerint a kereszténységhez, mint a görögnek vagy a szkítának. «Vagy az Isten csak a zsidóké volna s nem a pogányoké is?» (Róm. 3, 29). E felfogás megegyezik Jézuséval, aki ugyan Izrael házának eltévedt juhaiért jött (Máté 15, 24), de megjövendölte egyúttal azt is, hogy keletről és nyugatról sokan (t. i. pogányok) fognak jönni és letelepednek Ábrahámmal, Izsákkal és Jákobbal a mennyek országában (Máté 18, 11).

A fajkeveredés megvolt már a római világbirodalomban, főképen a nagyobb városokban a rabszolgaság intézménye, a katonai és kereskedelmi kapcsolatok következtében Szent Pál előtt is és ha ő egyáltalán nem jött volna, akkor is önmagától továbbfolytatódott volna a gazdaságilag zárt egységet képező világbirodalomban a különböző fajok természetes keveredése. Rosenberg van annyira óvatos, hogy csak egy részt szakít ki a Galatákhoz írt levél szövegéből, amelynek összefüggő értelme maga már megcáfolja a faji nihilizmus vádját. A levél ugyanis tüzes vitairat a zsidózó tévtanítók ellen, akik a galaták megtérése után Szent Pál távoztával rá akarták venni a népet a körülmetélkedésre. Éppen «a zsidó fanatikus Pál» volt az, aki a megtévesztett galatákat vissza akarta tartani szándékuktól, ezért írta hozzájuk e levelet. Innen érthető a megokoltan kemény hang: «Óh esztelen galaták! Ki igézett meg titeket, hogy ne engedelmesskedjete az igazságnak...?» (Gal. 3, 1), «De még ha mi, vagy egy angyal az égből hirdetne is nektek más evangéliumot, mint azt, amit nektek hirdettünk, átkozott legyen! . . . Ugyanis tudtotokra adom, test-

vérek, hogy az evangélium, melyet én hirdettem, nem ember szerint való; mert én sem embertől nyertem vagy tanultam azt, hanem Jézus Krisztus kinyilatkoztatásából» (Gal. 1, 8—12). Komikus, hogy Rosenberg e szentírási részt (Gal. 1, 8—12) «a tipikus zsidó önhittség és türelmetlenség» jelének veszi «a farizeus Pál» zsidó gondolkodásának jellemzésére (605).

Hasonló balfogást csinál Rosenberg, midőn Szent Pálról bebizonyítani szeretné a «zsidó nemzeti felkelés» nemzetközi megszervezését, a «zsidó világuralom» előkészítését. «A zsidók Rómában nagyon jól tudták, hogy zsinagógájukat miért bocsátották Pál rendelkezésére propagandabeszédeinek megtartásához. Pál tudatában volt annak, hogy a zsidó ügy alkalmilag el-elszórt kritikája ellenére is zsidó érdekeket képvisel» (75). Szent Pálnak az ige hirdetésben az volt több alkalommal is a módszere, hogy az egyes városokban először a zsinagógában lépett fel. A zsidóság azonban csakhamar kiutasította őt onnan, mint hitelhagyót az újonnan megtért zsidókeresztyékekkel együtt. A miszsiós utak nemcsak kimondhatatlan sok fáradságot, nélkülözést jelentettek a Népek Apostolának, hanem állandó üldözést és halálveszedelmet is. A mózesi törvényhez ragaszkodó zsidók Szent Pált folytonosan feljelentették a pogány hatóságoknál az államilag védett zsidó vallás elleni izgatásért. Ilyen feljelentés következtében, mint fogoly került az apostol Rómába, ahol két évig fogságban sínylődött és így bizony nem állt módjában a zsinagógát felkeresni (Csel. 28, 17 skk).

A zsidók engesztelhetetlen gyűlölettel törtek állandóan Szent Pál életére. Úgy akarták őt is nyilvános népítélettel (lincseléssel) megölni, mint Szent Istvánt

(Csel. 9, 23—25; 21, 27 skk). Öt ízben 39 ostorcsapással megvesszőzték, egyszer pedig megkövezték stb. (Kor. II. 11, 23 skk). Mit mond erre Rosenberg? «A keresztény irányzat a farizeus Pál előtt sokatígérő és kihasználható áramlatnak tűnt fel. Hirtelen elhatározással hozzácsatlakozott» (74). Másszóval: Szent Pál közönséges konjunktúra-lovag, jellemtelen köpönyegforgató, aki a legalkalmasabb pillanatot leste ki, hogy az ellenpárthoz csatlakozzék — és pedig aljas indítóokból: hogy «világuralmi vággyal párosult hamis alázattal a lázadók élén meneteljen» (606). Aki csak egyszer átolvasta a nagy apostol leveleit és az Apostolok Cselekedeteit, az előtt nem úgy tűnik fel Szent Pál, mint felforgató vagy mint jellemtelen opportunist, hanem mint igaz meggyőződéstől vezérelt konvertita, aki Krisztusért semilyen áldozattól és üldözéstől sem riad vissza, még a mártírhaláltól sem. Az opportunisták életsora nem szokott ily tövises lenni.

A keresztény irányzat valóban sokat ígérő volt Szent Pálnak: az apostoli élet fáradalmait a vértanúság koronázta meg, amelynek magasztosságát Rosenberg gyalázkodása, bárhogy akarja is, nem tudja sárba tiporni.

II. Meghamisította-e Szent Pál a keresztényvallást?

Az antiliberalis Rosenberg ismét csak hű maradt önmagához, midőn felújítja a liberális kor teológiájának azt a vádját, hogy Szent Pál megmetyelezte a rabbi teológiával a keresztény vallást. A tübingai iskola megalapítója Ferdinand Christian Baur (1792—1860)

vetette fel először ezt a témát.¹ A legismertebb és legnépszerűbb terjesztője e vádaknak Paul de Lagarde. Az ő nézetei és Nietzschenek Szent Pál jelleméről mondott szavai (Morgenröte 1, 68) képezik az alapot, amelyre Rosenberg felépíti teóriáját a «farizeus Pálról», a «negatív kereszténység» (78, 79, 602, 604) megalapítójáról.

A «Mythus» szerint nem Jézus, hanem Szent Pál a mai egyházi kereszténység megalapítója, mert «Pál hozta be az egyházba az ószövetséget, amelynek hatása alatt az evangélium, amennyiben lehetséges volt, tönkrement» (457). Jézus ugyanis «kétségtelenül az Istennel való egygé-levést, mint megváltást és célt» hirdette csupán. A megváltást tehát Rosenberg szerint egyedül csak az Istennel való egygé-válás («das Eins-Sein mit Gott») eszközli, nem pedig «egy mindenható Lény leereszkedő kegye elemosztása, akivel szemben még a legnagyobb emberi lélek is pusztá semmiséget jelent» (235 skk). «A pali levelek egyetlen motívuma, hogy a világ nem a Szótér (Megváltó) életéből indult ki, hanem az ő halálából és halálának csodálatos következményeiből» (78). «A paulinizmus — és vele együtt minden keresztény egyház — a kegyelemtant a kereszténység legnagyobb misztériumává építette ki. így hát a zsidó elgondolás az „Isten szolgájáról“, aki az önkényes, abszolutisztikus Istentől kegyelmet kap, sajátja lett Rómának és Wittenbergnek» (235). «Pál a tulajdonképeni megteremtője ennek a tannak és ezzel azt kell megállapítani, hogy az egyházak nem krisztusi, hanem pali egyházak» (235). «Ez a kegyelem-

¹ Untersuchungen über die sog. Pastoralbriefe des Apostels Paulus 1835, Paulus 1845, Christentum und die christl. Kirche der ersten 3 Jahrh. 1853 stb.

tan természetesen minden egyháznak nagyon kedvére való, mert az egyház és az egyházi vezető emberek „Isten helyetteseiként“ lépnek fel és ennek következtében a kegy elemosztás hatalmát is varázskézekbe egyesíthetik» (236).

Rosenberg eszméi széles körökben elterjedtek Németországban, de még a német-keresztény írók közt is vannak, akik Szent Pálnak ily éles elítélését helytelenítik, így J. B. Schaireren kívül Hermann Gebhardt is (Das Buch von der deutsch-völkisch christlichen Religion 1933), aki Szent Pálban értékelni tudja a heroikus embert, a lánglelkű hithirdetőt, a lekipásztort és a homo religiosust. Teljesen megegyezik azonban Rosenberg nézete Artúr Dinter («197 Thesen zur Vollendung der Reformation» 1926) felfogásával. Megjegyzendő, hogy Rosenberg nem követi e kérdésben Chamberlaint, aki az indo-európai szellem megnyilvánulását látja Szent Pál tanításában: a világ általános bűnössége,¹ a kegyelem és megváltás hirdetésében. Amit tehát Rosenberg sajátos zsidó tannak tart, azt Chamberlain árjaeredetű gondolatkinsnek nevezi (Grundlagen 584), a zsidó elemet az apostol tanításában csak «külső héjnak» tartja (Gr. 584). Chamberlain a «Mensch und Gott»-ban továbbépíti a Grundlagenben felállított elméletét Szent Pál félárja származásáról a racionalista szakirodalom (Reitzenstein és Bousset) alapján úgyannyira, hogy Szent Pált is Galilea «Heidengau»-jából származtatja (W 4) és mint félárját a zsidó gyűlölet áldozatának tekinti. A zsidóságba visszasüllyedő zsidókeresztényeknek Szent Pál ellen megnyilvánuló gyűlöletét nemcsak az Apostolok Cselekedetei

¹ «die angeborene, unbeschränkt allgemeine Sündhaftigkeit»

és a szentpáli levelek bizonyítják, hanem Epiphanius által feljegyzett hagyomány is (Contra Haereses 30, 16. 25),¹ amelyre Chamberlain is hivatkozik. A misna hasonlóképen elítéli Szent Pált; Rabbi Eleasar (f 135) szavaiban Gerh. Kittel és P. Billerbeck² Szent Pálnak hivatalos rabbinus elítélését látják. Ebből érthető a mai zsidó hittudósok elutasító álláspontja is; különösen figyelemreméltó a talmudi teológia alapos ismerőjének, Claude Montefiorenek könyve: Judaism and St. Paul, 1914. Montefiore Szent Pál tanításának egész soráról kimutatja, hogy a rabbiktól, pl. Gamalieltől nem tanulhatta ezeket Szent Pál, így a kegyelemtant sem (tehát azt, amit Rosenberg farizeusi gondolatkörből származtat).

A kinyilatkoztatás tagadásával megoldhatatlan rejtély marad a Népek Apostolának egyénisége is, de méginkább teológiája. A racionalizmus ellentmondó elméletei mutatják ezt, amelyek közel száz éve kínódnak a Baur által felvetett kérdés megoldásán.

A népi-nemzeti irányú írók (Lagarde, Dinter, Rosenberg) vádja, hogy Szent Pál *elzsidósította* a keresztény vallást, azon az előfeltevésen alapul, hogy *Jézus nem volt zsidó* és hogy az ő eredeti hamisítatlan vallásának semmi köze az ószövetséghez. Kifejezőmódbeli különbség valóban fedezhető fel az evangéliumok és a szentpáli levelek nyelvében. Ez teljesen érthető, hisz Jézus egyszerű néphez szólt, pásztorokhoz, halászokhoz és földművelőkhöz, viszont a hellenista kultúrközpontok bölcséletileg is képzett lakossága számára egészen más nyelven kellett az evangéliumot hirdetni.

¹ Migne Patr. Graec. Tom. XLI. 434.

² Lásd bővebben Huber: Zsidóság és kereszténység Krisztustól a középkor végéig I. 1936, 219.

Tartalmi tekintetben azonban a Rosenberg által kifogásolt pontokban¹ teljesen egybehangzó Jézus és Szent Pál tanítása.

1. *Az isteneszme* Szent Pálnál ugyanaz, mint Jézusnál. «Akiket az Isten Lelke vezérel, mindazok az Istennek a fiai. Nem vették ugyanis a szolgaság lelkét, hogy ismét csak féljete, hanem vették a gyermekké-fogadás lelkét, amelyben azt kiáltjuk: Abba (Atyánk). Maga a Lélek tesz bizonyosságot, hogy az Istennek fiai vagyunk. Ha pedig fiai, akkor örökösei is: Istennek az örökösei, Krisztusnak pedig társörökösei» (Róm. 8, 14 skk; V. ö. Gal. 4, 5 skk). A keresztyének Krisztusnak testvérei (Róm. 8, 29) és az Istennek gyermekei (Róm. 8, 19). Az Isten nem zsarnok, nem sivatagi démon vagy önkényes kényúr, hanem «Abba» (=Édesatyánk — Róm. 8, 15; Gal. 4, 6), akitől nem kell rettegnünk, mert irántunk való «szeretetét kiárasztotta szívünkbe a Szentlélek által... Az Isten azzal bizonyítja hozzánk való szeretetét, hogy az időt tekintve, amikor még bűnösök voltunk, Krisztus meghalt értünk» (Róm. 5, 5—9). «Ő, aki tulajdon Fiát sem kímélte, hanem odaadta értünk, mindnyájunkért: mikép ne ajándékozna vele együtt mindent nekünk?» (Róm. 8, 32).

2. Teljes a megegyezés Jézus és Szent Pál tanításában *az ószövetségről* és a bennefoglalt *törvényről* (tóráról). Amint már láttuk, Jézusnak egész élete, messiási működése az ószövetségi kinyilatkoztatáson alapul. Nem Szent Pál hozta be tehát az ószövetséget az egyházba, ő csak Isteni Mestere nyomdokain haladt, aki lépten-nyomon az ószövetségből vett idézetekkel erő-

¹ KK 107—120.

siti meg tanítását a zsidók előtt. — Teljesen azonos Jézus és Szent Pál álláspontja Mózes törvényéről is: a tóra kötelező ereje megszűnt a keresztényekre vonatkozóan. A mózesi törvény sok részletparancsa elveszítette már érvényét (Kol. 2, 14); a keresztények ne vegyék tehát «magukra ismét a szolgaság igáját» (Gal. 5, 1), mert ők Istennek gyermekei. «A törvény nekünk nevelőnk volt Krisztusra, hogy a hit által igazuljunk meg. De miután elérkezett a hit már nem vagyunk a nevelő alatt» (Gal. 3, 24—25). A szertartásra és étkezésre vonatkozó törvények szűntek csak meg, amelyek átmeneti értékűek és előkészítő jellegűek voltak, a mózesi törvény erkölcsi parancsai továbbra is megmaradnak: «az egész törvény egy szóban teljesezik: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat» (Gal. 5, 14; Róm. 13, 8 skk). Jézus is a szeretet parancsában látja a törvénynek egész alapértelmét {Máté 22, 34 skk; Luk. 10, 25 skk}. A damaskusi jelenet tehát gyökeres szakítást jelent a farizeusi nomolatriával.

3. *A bűn* egyetemes uralmában és *a megváltás* általános szükségességében Jézus nyomán Szent Pál is az emberiség megdöbbenően nagy problémáját látja. Rosenberg ellenben a bűnt és a megváltás utáni vágyat a fiziológiai elfajzás következményeként fogja fel és ezáltal az egész súlyos problémát komolytalanságba sekélyesíti. Az összes emberek bűnösségének tanítását Szent Pál a zsolnárokból és prófétákból meríti (V. ö. Róm. 3, 10—18) és így meg tudta nyerni a zsidók egyrészét is Jézus Krisztus büntörlő keresztáldozatának elfogadására. A bűn általános uralma (Róm. 5, 12) az összes emberek fölött azonban nem rontotta meg a Rómaiakhoz írt levél szerint magát az emberi ter-

mészetet, mert az isteni tételes törvényt nem ismerő pogányok is képesek erkölcsileg jó cselekedetekre és helyes erkölcsi ítéletekre. «Midőn ugyanis a pogányok, holott törvényük nincsen, megteszik a természettől vezetve, amik a törvényben vannak, noha törvényük nincsen, önmaguk a törvényük maguknak; s azt mutatják, hogy a törvény megcselekvése szívékbe van írva. Lelkiismeretük tesz erről bizonyosságot» (Róm. 2, 14 skk). — Jézusnak (Máté 23, 23; Márk 3, 4; Luk. 13,16) és Szent Pálnak bűnfogalma élesen különbözik a rabbinus-farizeusi felfogástól, amely az erkölcsileg rossz cselekedeteken kívül bűnnek tartotta a tisztulási, étkezési stb. előírások áthágását is. A kóser ételre vonatkozó rabbinus kazuisztikát az egykori rabbi-tanítvány teljesen elveti: «Tudom és meggyőződésem az Úr Jézusban, hogy semmi sem tisztátalan önmagában» (Róm. 14, 14). Etikája Jézuséval áll egyenlő magas fokon; feltűnő a szinte szó szerinti megegyezés Kor. I. 6, 9 skk és Márk 7, 18 skk között.

Szent Pál Jézus nyomdokaiba lép azzal a tanításával, hogy a vétkes emberiség nem tudja megszerezni saját erejéből a bűnbocsánatot (Róm. 5, 17 skk), csak az *Isten kegyelméből*. Jézus így tanítja imádkozni tanítványait: «Atyánk! . . . bocsásd meg nekünk a mi bűneinket» (Luk. 11, 4). Mindazonáltal az isteni kegyelem nem kényszeríti az embert megalázó rabszolga-helyzetbe az «önkéntes, abszolutisztikus Isten» (235) előtt, mert a megigazulás végeredményben a szabadakarat hozzájárulása és közreműködése által valósulhat csak meg; Jézus szavaiból tudjuk, hogy Kafarnaum, Betsaida és Korozain városok megátalkodott lakói nem tartottak bűnbánatot a megtérítésükre véghezvitt csodák hatása alatt sem és így a csodajelekben

számukra felkínált kegyelmet visszautasították (Máté ii, 20 skk). Ugyancsak: «Jeruzsálem! . . . hányszor akartam egybegyűjteni fiaidat, mint ahogy a tyúk egybegyűjti csibéit szárnyai alá, és te nem akartad!» (Máté 23, 37). Szent Pál hasonlóképen: Kor. I. 9, 24; Kor. I. 15, 10; Kor. II. 6, 1; Fil. 2, 12 skk. — Az Isten haragja a bűnös embert az ítélet napján éri el teljesen (Máté 10, 28; 11, 20 skk), de részben már e földön is, tanítja Szent Pál (Róm. 1,18) megegyezően Jézussal, aki e szavakkal bocsátja el a 38 év óta beteg embert meggyógyítása után: «íme egészséges lettél, többé már ne vétkezzél, hogy rosszabbul ne jáj» (Ján. 5, 14; V. ö. Sirák 38, 15). A tékozló fiúról mondott gyönyörű példabeszédében utolérhetetlen drámaisággal magyarázza meg Jézus a bűn teológiáját. Világosan kitűnik, hogy a bűn nem a testi elkorcsosodás szimptomája, hanem szabadakarati tény és egyben a végtelenül jó és irgalmas Isten megsértése: «Atyám, vétkeztem az ég ellen és te ellened, már nem vagyok méltó fiadnak hivatni, csak szolgálid közé fogadj be engem» (Luk. 15, 18). A bűnös sorsa nem reménytelen kétségbeesés, mert az eltékozolt istengyermekséget Isten kegyelméből és nem emberi érdemből («már nem vagyok méltó») vissza lehet szerezni, *ha* megteszi a bűnös az utat az atyai házhoz. A törödelmes szívű, alázatos leborulás az Isten előtt minden idők bűnbánó emberének katarzist ígér. Az árja Szent Lukácstól közölt példabeszédből örökké igaz emberi vonásokkal és lélektani mélységgel megrajzolva ragyog elő a bűnbocsánat kegyelméért esdő bűnbánó alázat szépsége. A «kegyelemosztás» azonban az árja Rosenberg előtt elviselhetetlen zsidó tanítás, amelynek «tulajdonképeni megteremtője» (235) a farizeus Pál; nem Jézus hozta be (235)

tehát a kegyelemtant a kereszténységbe s «így hát a zsidó elgondolás „Isten szolgájáról“, aki az önkényes abszolutisztikus Istentől kegyelmet kap, sajátja lett Rómának és Wittenbergnek» (235).

4. Az eddig tárgyalt pontokban még a racionalista exegeták többsége is teljes megegyezést talál Jézus és Szent Pál tanítása között, ellenben áthidalhatatlan szakadékot lát a racionalizmus ép a leglényegesebb kérdésben *a christologiában és a megváltás tanában*. Rosenberg is a racionalizmus e megállapítása alapján tesz különbséget a történelem és a hit Jézusa között azt állítván, hogy Jézus jellemképe és tanítása, ahogy a valóságban volt, végzetesen meghamisított azzá, amivé a hit által lett. «Jézus Krisztus nagy személyisége . . . nyomban az ő elhunytja után az előázsiái, a zsidó és az afrikai élet minden salakja rárakódott s vele egybeolvadt» (74). Ez a folyamat elsősorban a «farizeus Pál» műve volt (74, 605), aki számító, ravasz fondorlattal kereszténnyé lett s a Chrestosmythust hirdette (74). Rosenberget megelőzve már Lagarde is így írt: «Jézus nem helyezett halálára súlyt, ezt az egyház cselekedte». — «Pál hozta be a zsidó áldozatteóriát» (Lagarde: I. m. 72 és 68). Rosenberg szerint Jézus tanításának «eredeti megvát az istengyermekségről szóló híradás alkotta szemben az Isten szolgájáról szóló sémi tannal.» (604). «Márk még semmit sem tud Jézusról mint a zsidó messiásgondolatnak „beteljesítőjéről“, amellyel Máté és Pál ajándékoztak meg bennünket szerencsétlenségére az egész nyugati kultúrvilágnak» (605). Már «Herder követelte egykor, hogy Jézusról szóló vallás Jézus vallásává legyen. Kimondottan erre törekedett Chamberlain a „Mensch und Gott“ c. művében» (623). «Hogy Jézushoz visszataláljunk, hatal-

mas lelki küzdelmet kell megvívunk ... Az Isten római helytartójának mítosza épúgy le fog győzteni, ahogy „a szent Betű“ protestáns mítosza» (624).

A racionalistáknak és a népi-nemzeti köröknek e tételei két előfeltevésen alapulnak (KK 114). Az egyiket láttuk már: a csoda és a természetfölöttiség Kelet csodavilágának (Wunderland) fantáziaszülöttje. Ebből következik, hogy a racionalisták által alkotott Jézus-kép nem egyezhetik a synoptikus evangéliumokban és a szentpáli levelekben szereplő Jézussal. A dogmanélküli ember-Jézust a múlt században a protestáns teológusok racionalizmusa alkotta meg. A kétezeréves keresztény hit meghamisításának bűne őket terheli. Becsületes őszinteséggel így ír Walter Künneth: «A [német evangélikus] egyház vétkes mulasztásnak tekinti azt, hogy egy olyan jelenség, mint a teológiai liberalizmus az egyház keretein belül létrejöhett; tudja az egyház, hogy ma ennek a konkolyhintésnek vetését kell learatnia. Lehet ugyan, hogy e megállapítás mentségére szolgál magának Rosenbergnek, azonban a „Mythus“ szerzőjének el kellene ismernie, hogy az ő liberális-népszerűsített Jézus-képe annak számára, aki az újszövetséget komolyan veszi, elviselhetetlen.» K 109).

Nem kétséges, hogy Jézus magát Istentől küldött *Messiásnak* vallotta (Máté 26, 63; Márk 14, 61) és mint ilyen feszítettet meg a zsidók által (Máté 27, 37; Márk 15, 26). Szent Péternek megtiltotta ugyan egy alkalommal, hogy messiási küldetését idő előtt közölje a földi szabadítót váró néppel. E tilalom oka azonban — amint láttuk — az volt, hogy a népet Jézus nem látta még érettnak a «nem e világból való ország» (Ján. 18, 36) Messiásának elfogadására.

Egészen különleges értelemben *Isten Fiának* is mondotta magát Jézus; az Isten Fia kifejezés az ő istenségét jelenti. Mint az ószövetség teljeshatalmú ura lép fel: «Hallottátok, hogy mondatott a régieknek . . . én pedig mondom nektek» (Máté 5, 21 skk.). így egyetlen ószövetségi próféta sem mert beszélni. Az Atya intuitív ismeretét tulajdonítja magának (Máté 11, 27; Luk. 10, 22).

Jézusnak önmagáról tett kijelentései és a Fii. 2, 5—10 Jézus-képe közt nincs különbség. A 20. század racionalizmusának egyik alakja az ú. n. formatörténeti (hagyománytörténeti) iskola (Gunkel, Bousset, Lohmeyer, Heitmüller stb.) elismeri, hogy Jézust már az apostoli kor kezdettől fogva őszinte hittel mint Istent tisztelte. — A tübingai iskola Szent Pál jelentőségét túlértékelt az őskereszténység hitének irányításában. Míg Baur Szent Pált tartotta a keresztény vallás megalapítójának, addig a formatörténeti iskola az apostolok tekintélyét a keresztény vallás kialakulásában szinte a semmire csökkenti le az őskeresztény «közösség» hitének befolyásával szemben. így a múlt századi alternatíva: Jesus oder Paulus így alakult át századunkban: Jesus oder Urgemeinde. Ezzel a racionalisták körében is megdőlt Baur feltevése Szent Pálról mint a keresztény vallás második megalapítójáról. A formatörténeti iskola álláspontja nagy haladást jelent ebből a szempontból a tübingai iskolával szemben. (Meg kell azonban jegyezni, hogy Jézus istenségét nem fogadja el a formatörténeti iskola sem,¹ hanem csak hiteles történelmi tényként ismeri el az apostoli kor őszinte hitét Jézus istenségében.)

¹ Pataky Arnold: A kereszténység eredetére vonatkozó újabb elméletek. Budapest, 1936, 54.

Jézus és Szent Pál tanítása közti ellentét konstruálására a második racionalista előfeltevés így hangzik: Jézus maga sem tekintette halálát a világmegváltás eszközeként; kereszthalált halt és az apostolok, főként Szent Pál tüntették fel úgy az ő halálát, mint az emberiség megváltásának forrását. — E feltevés szerint tehát a keresztény vallás tudatos csalás eredménye.

Lélektani és történelmi lehetetlenség, hogy a kereszténység hatalmas mozgalma csaláson alapuljon. Jézus félreérthetetlen világossággal beszélt bűnbocsátó hatalmáról (Márk 2, 1 skk), megváltó haláláról, vérének kiontásáról az emberiség bűneiért (Máté 20, 28; 26, 28; Márk 14, 24; Luk. 22, 20; V. ö. Máté 20, 28 és íz. 53,12 párhuzamos helyeket!) Hogy Szent Pál Jézus megváltóhalálát jobban kiemeli leveleiben, mint a synoptikus evangéliumok, ez a nyilvánvaló tény az evangéliumok és a szentpáli levelek céljából magyarázható. Az evangéliumok Jézus tanítását és földi életének eseményeit adják elő, Szent Pál pedig Jézus földi élete *után* hirdeti az Igét. Ekkor vált csak igazán időszerűvé Jézus halálának üdvrendi jelentősége és így az erről szóló prédikáció szükségképen az apostoli igehirdetés elsőrendű feladatát és célját képezte. Szent Pál érezte át az apostolok közt legintenzívebben a kereszt botrányát és ezért látta ő leginkább szükségesnek, hogy Krisztus halálát mint Isten akarata szerint bekövetkezett megváltóhalált hirdesse (W 50).

Az apostolok közt sem Szent Pál volt az első, aki a megváltás tanításával missziós körútra indult. Az ő hithirdetése a többi apostolokéval teljesen összhangban állott (Kor. I. 15, 3; Csel. 15; Gal. 2, 11 skk). Tesszalonikában, Rómában stb. már volt keresztény

egyházközség, amidőn Szent Pál megjelent e városokban és hirdette ő is, «hogy Krisztus meghalt a mi bűneinkért, az írások szerint» (Kor. I. 15, 3; 11, 24 skk). Az apostol legrégebb levele, a Tesszalónikaikhoz írt első levél körülbelül 50-ben keletkezett (K 92), a többi nagyobb szentpáli levél pedig a rákövetkező években. Jézus halála után e levelek keletkezéséig körülbelül 20 év telt el és viszont ezt megelőzően már hirdették ugyanezekben a városokban Jézus megváltóhalálát a többi apostolok. Még éltek tehát Jézus életének és tanításának szem- és fültanúi. Ezért Szent Pál éppen a leglényegesebb kérdésben nem is hirdethetett mást, mint amit kezdettől fogva vallott a kereszténység. A depositum fideitől (hitletétemény) eltérő tanítás feltétlenül heves harcokat eredményezett volna, amelyeknek az újszövetségi szentiratokban nyoma lenne, amint Szent Pálnak a «zsidózók» ellen vívott hatalmas küzdelmének is megvan a nyoma.

A zsidóság bosszúálló gyűlölete és a zsidózó keresztények aknamunkája ellen a Népek Apostola felvette a harcot és győzött, mert Isten «kiválasztott edénye» volt: az Úr kiválasztotta őt eszközeül, hogy hirdesse a keresztény vallást, «a pogányok, a királyok és Izrael fiai előtt» (Csel. g, 15). A farizeusok felfogása a kinyilatkoztatást zsidó kiváltságnak tartotta és a vallást a vérhez, a fajhoz kötötte. E felfogás ellen küzdött acélos keménységgel Szent Pál sokéves elkeseredett küzdelemben, amely, bár életébe került, végül mégis győzelemmel végződött. Rosenberg a farizeusok felfogásához hasonlóan saját fajának egyedül üdvözítő voltát magasztalja (V. ö. többek közt 562, 691, 693, 698) és vérhez kötött vallási relativizmust hirdet. A kereszténység pedig Szent Pállal vallj a, hogy «ugyanaz

az egy Isten teszi megigazulttá a zsidót és a pogányt» a keresztény hit által (Róm. 3, 29 skk). A germán Odin meghalt (219) magától. Ez volt a sorsa megelőzően a nagy Pánnak is a görög-római birodalomban. Az olymposi istenek derült egü tanyáját gaz nőtte be és sötét titokzatos végzet leselkedett a ködös Észak széttagoltságban élő és egymást öldöső germán törzsei fölött is. A magárahagyatott emberiség feltartóztathatatlanul a vallási nihilizmusba süllyedt volna, de eljött Jézus, a világ Megváltója és az isteni kinyilatkoztatást az egy igaz Istenről az összes népek vallásává tette. «Mindazoknak pedig, kik befogadják, hatalmat ada, hogy Isten gyermekeivé legyenek, azoknak, akik hisznek az ő nevében, kik *nem a vérből*, sem a test ösztönéből, sem nem a férfi indulatjából, hanem Istenből születtek.» (Ján. 1,12—13). Szent Pál előrelátta, hogy «lesz idő, mikor majd az emberek nem viselik el az egészséges tanítást, hanem saját kívánságaik szerint seregszámra szereznek maguknak tanítókat, mert visket a fülük, s elfordítják fülüket az igazságtól» (Tim. II. 4, 3.) *A nem vérből való* vallás diadalának áldozta életét az apostol, ezért elmondhatta élete alkonyán számadást tartva önmaga fölött: «Én ugyanis már áldozatként kiöntetem, elköltözésem ideje közel van. A jó harcot végigharcoltam, a pályafutást bevégeztem, *a hitet megtartottam*, készen vár már reám az igazság koszorúja, melyet megad nékem azon a napon az Úr, az igazságos bíró» (Tim. II. 4, 6—7).

AZ EVANGÉLIUM ÉS A „MYTHUS“ ETIKÁJA.

1. Rabszolgaerkölcsöt eredményez-e a túlvilági hit?

Nietzsche, «a próféta» a «Mythus» írójának lelkébe igéző erővel sugallja bele azt a rögeszmét, hogy a kereszténység erkölcsi téren rabszolgafelkelés, amely az életvidám erkölcsöt végzetes hatású bomlasztó folyamatban megmászta, átértékelte; a nemes életigenlő értékek átértékelését jelképezi a feszület, mely az egészség, szépség, bátorság, lelki jóság, sőt általában az Élet ellen lázadó földalatti összeesküvésnek jelvénye (Der Antichrist 62. Kl. A. VIII, 3^o3). Az örültség tüneteit mutató, elborulóagyú Nietzschenek vad gyűlölete szól az «Antichrist»-ből: «Man wird zum Christentum nicht bekehrt, man muß krank genug dazu sein!»

Rosenberg az Antichrist nyomán haladva a keresztény erkölcsöt a gyengeség morálisának (Schwachheitsmoral) tartja, a bibliai egyistenhitet pedig az erkölcsi szabadság szétrombolójának tekinti. «Az a világnézet, amely a kozmoszt komolyan a semmiből önkényes módon teremtettnek képzei el, egyúttal olyan önkényes Istent hirdet, aki el nem ismer semmiféle belső szabadságot. A semmiből való világteremtésnek folyamánya az az alapvető nézet, hogy ez a „teremtő“ Isten később is belenyúl kívülről a világ folyásába — vagy belenyúlhat —, ha neki úgy tetszik.

E nézet a természeti törvények belső zártságának tagadását jelenti. Ez a világnézete a sémi népeknek, a zsidóknak és Rómának. A javasember csodahite elválaszthatatlanul összefügg [a világ folyásába] kívülről belenyúló „mindenható“ Isten hirdetésével» (598). A bibliai isteneszme «az embert született rabszolgává alacsonyítja le» (395). Ez a megalázó elgondolás keletről származik. «A zsidó-szír-római gondolatvilág az ember személyiségét és az Istent szétszakítja és egymással ellenségesen szembeállítja» (395), viszont a nyugati gondolatvilág az Én és az Isten teljes egyenlőségét¹ hirdeti, mely szerint az ember nem különböző az Istentől (395), hanem maga «az abszolút személyiség, aki t. i. saját törvénye szerint él, mint saját személye fölötti úr» (396).

A túlvilági Isten, aki beleavatkozhatik teljes hatalmú akarati parancsával a világ folyásába, megrontja az erkölcs értékét a kívülről jövő önkényes erkölcsi törvényeivel és a pokol kínjával való fenyegetőzéssel. «Az „Atyaisten“ fogalma szükségképen megszemélyesítése a sorsfogalomnak² ... A szír méregtől áthatott egyházak a bűn, a kegyelem, a tisztítótűz, az örök kárhozat prédikálásával az egyszerűhitű emberek határozott önbizalmát megmérgezik és megzavarják. Akinek ugyanis bizodalma van *saját fajiságában*, annak bizodalma van „az Istenben“ is. Egyik föltételezi a

¹ «Der „Gott im Busen“, der nicht der Gegensatz des Ich, sondern das Selbst ist. . .» (395).

² A «Mit brennender Sorge» körlevél szerint: «Aki az állítólagos ősgermán és Krisztus előtti elképzelés szerint a komor, személytelen sorsot helyezi a személyes Isten helyébe, tagadja Isten bölcsességét és gondviselését, amely „elér erejével egyik végtől a másikig s a mindenséget üdvösen igazgatja“ (Bölcs. 8, 1) és mindent jó befejezéshez juttat. Az ilyen valaki nem tarthat számot arra, hogy az Istenben hívők közé számitsák» (2. fejezet).

másikat. Azért van szükségük a mai egyházaknak és az ő képviselőiknek kétségektől gyötört meghasonlott-lelkű, kétségbeesett emberekre, hogy uralkodhassanak rajtuk» (398).

Az önkényes Jahve-Isten földi hasonmása a magát istenítő pápa. «A javasember mint démoni alak híveinek önálló gondolkodását époly kevéssé tűrheti, mint önérzetes cselekvésüket. Következően, hogy helyzetét biztosítsa, azon kell fáradoznia, hogy minden rendelkezésére álló eszközzel az önálló gondolkodást, épúgy mint az önérzetes cselekvést kiirtsa. Nagyra kell nevelnie minden túlonat-emberi félelemérzetet és hisztériás adottságokat; boszorkányhitet és démoni bűbájosságot kell prédikálnia; indexxel, tűzzel és karddal minden szabad kutatást meg kell kötnie» (173). «Róma jól értette, hogy nemcsak „az Isten helytartója“ tiszttségét biztosítsa a maga számára milliók előtt, hanem a különböző népek bizonyos társadalmi rétegeiben az állandóan továbbtenyészett varázslatos hitrendszere behatása révén kizárólag a saját papjai által véghezvihető szertartásoknak (pl. bűnbocsánat, utolsó-kenet, stb.) mindenhatóságában való hitet a túlvilágra vonatkozóan is ébrentartsa . . . Mivel Róma a pokol borzalmainak kifestésével. . . nem takarékoskodott és nem fog takarékoskodni, ezáltal a megfélemlített milliók reménykedését hozzáláncolja szertartásához és szertartásának mágikus hatásaihoz» (174).

*

Rosenberg etikai fejtegetései két ú. n. «kényszerhittételen» alapulnak, az egyik: nincs teremtő Isten, hanem az ember egylényegű az Istennel, a másik:

nincs transzcendentális halhatatlanság, csak földi örökkévalóság, a faj örökkévalósága, az egyed továbbélése műveiben, utódjaiban, a népközösség továbbfolytatódó életében (392, 699 és 634). E két kényszerhittételnek logikus folyománya «az önmaga törvénye» szerint élő ember *autonóm etikája*.

Hogy van teremtő isteni tevékenység, ezt az igazságot bizonyítja az a tény, hogy a véges és esetleges világ a maga egészében — létesülésében és fennállásában — nem teljes oka önmagának, következőleg léte mástól származik: egy teljes tartalmú és abszolút hatalmú valótól s ez az Isten. A teremtői tevékenység azonban a teremtés pillanatában nem zárult le, hanem bizonyos értelemben szünet nélkül továbbfolytatódik a világnak az Isten által való fenntartásában.

Feltételezve a keresztény etika azon alapelvét, hogy van erkölcsi jó és rossz; feltételezve továbbá a halál után a túlvilágon folytatódó életet, el kell jutnunk a túlvilági jutalom és büntetés fogalmához is. A Teremtő és a teremtmény között lévő viszony helyes felfogásából következik, hogy a teremtő Istennek joga van szankciók terhe mellett a teremtmény erkölcsi életét szabályozni, eléje törvényeket és parancsokat adni, amelyek szerint az erkölcsi jó és rossz fogalma az ember cselekedeteiben megvalósul.

A túlvilági boldogság mint indíték nem csökkenti az erkölcsi cselekedetek értékét, mintha a keresztény hívő csak bérért tenné a jót és a pokoltól való félelmében kerülné a rosszat. A végső cél ugyanis, amelyre a cselekvés irányul, maga az Isten, a teljes, az abszolút jó, akiben a halhatatlan lélek a sajátmaga szellemi voltának, nemes méltóságának megfelelő tartalmú örökkétartó teljeseledést talál. A keresztény

erkölcs béres erkölcs lenne, ha a keresztény hívő az erkölcsi értéktől és eszménytől független külső jutalomban keresné földi érdemeinek fizetését. A túlvilági boldogság az Isten bírása. Isten pedig az abszolút szentség és egyúttal a legfőbb erkölcsi érték és eszmény, akinek keresése eleve kizárja az önző jutalomhajhászást.

A túlvilági büntetés tanítása szintén nem alacsony erkölcsi felfogás bizonyága, mert csupán véglegesítése az Istentől való elfordultság állapotának, melyet a bűnös ember szabadakarati elhatározással választott magának. Az Isten feltétlen szentsége, az erkölcsi rend komolysága és az erkölcsi törvény szentesítése követeli a gyökeresen különböző jó és rossz lényegesen különböző elbírálását. Az örök kárhozát legfőbb büntetése az Isten-nélküliségnek kínjában áll, melyet az Istentől elfordult teremtmény önként keresett magának.

A túlvilági hit tettbenítő hatásának állítása nevetéséges vádaskodás ép annak részéről, aki a földöntúli örökkévalóságot a fiktív földi örökkévalóság vigasztalásával szeretné pótolni. Ahogy a túlvilági boldogság kiérdemelten lesz osztályrésze az üdvözülteknek, hasonlóképp: a pokol nem elkerülhetetlen sötét végzetként lebeg a földi halandó fölött egy zsarnok-Isten szeszélyes önkénye folytán. A földi élet a tetterőt, «az egyszerűhitű emberek határozott önbizalmát» (398) felelősségteljes cselekvésre szólító kemény próbaidő, amelynek leteltével igazságos isteni ítélet fog elhangzani a jelen világ minden elkeserítő igazságtalansága fölött. Életkedvet, életbátorságot csak a túlvilági hit adhat az embernek, mert a keresztény hívő tudja, hogy az emberi élet nem pár évtizedes fáradtságos-

vesződséges küszködés csupán. A földöntúli létben az emberméltóság teljesevése következik be az Istennel való egyesülés által, viszont a lélek halhatatlanságát tagadó világnézetnek kétségbeesve kell megállania a földi élet végén a megoldatlan kérdések rejtélyénél, a reményteljes vállalkozások, a befejezetlen tervek és a megkezdett munkák torz csonkaságánál. A nagy tömegben akadhatnak ugyan egyének, akik a halhatatlanságot tagadva, a halállal végkép lezáródó emberi élet sok baját, diszharmóniáját hosszabb ideig el tudják viselni, de még ilyeneknél is bekövetkezik előbb-utóbb a benső összeroppanás, az élet értelme fölött a keserű kiábrándulás. A nagy többségnek azonban, a tömegnek, «az egyszerűíthető embereknek határozott önbizalmát mérgezi meg» az a kétségbeesésbe kergető állítás, hogy «a halhatatlanságban való hit . . . belénk adott erő» (394) és ösztönző eszme (692) csupán.

A túlvilági célt nem lehet az erkölcsi rendtől különállónak tekinteni és az erkölcsi tökéletesedésért vívott heroikus küzdelem területéről elkülöníteni. A túlvilági cél beletartozik az erkölcsi rendbe, mint az erkölcsi tökéletesedést célzó nemes törekvéseknek koronája. Minden egyes jócselekedet az erkölcsi személyiség kialakításának munkájában egy-egy épületkő. Van-e értelme azonban az építkezésnek, ha az épület soha tető alá nem juthat? Van-e értelme az önnevelésnek, ha a halállal véglegesen lezáruló élet végén az erkölcsi törekvések befejezetlen épületként merednek az élet értelmét kutató elme elé?

Az autonóm etika elméletileg és gyakorlatilag egyaránt téves és elégtelen erkölcsi rendszer. Elméletileg helytelen, mert az emberiség eredete tekintetében nem autonóm, nem adta önmagának a létet és így

saját mivoltának megfelelő rendeltetését, valamint az ezzel járó törvényeket sem. Teremtő tevékenységnek köszönjük az életet, tehát a teremtő isteni akarat képezi az emberi életfeladatot irányító erkölcsi törvények alapját is. Gyakorlati megfontolások is kétségtelenné teszik, hogy a legfőbb Törvényhozó főséges isteni tekintélye hatékonyabb indíték, mint a különféle szubjektív emberi indítékok. Azonkívül az Isten nemcsak törvényeket szab elénk, hanem segítő erőt is ad ahhoz, amit parancsol.

Mivel az ember élete ezer szállal van a teremtő Isten örök akaratához kötve, könnyű belátni a laikus morál tévességét. Ha ugyanis az Istentől vagyunk teremtve, nem irányíthatjuk életünket az Istentől függetlenül, hanem felelősséggel tartozunk cselekedeteinkkel az Istennek. «Azért akár élünk, akár halunk, az Úrei vagyunk» (Róm. 14, 8). Minden erkölcsi vétés egyúttal vallási vétés is; nemcsak önmagunk és embertársaink ellen elkövetett bűn, hanem hűtlenség a háromszor szent Istennel szemben is. Cselekedeteink az Isten színe előtt folynak le, mert — ahogy Szent Pál mondja — «őbenne élünk, mozgunk és vagyunk» (Csel. 17, 28), következésképp a bűn a jelenvilág szűk kereteiből a végtelen Isten elé vetíti árnyékát és így az ember semmi módon sem képes az erkölcsi vétéséget önerejéből jóvátenni.

2. A szeretet és a becsület.

A «Mythus» szerint a rabszolgaerkölcs és az úri-erkölcs egymás ellen harcolt a történelem folyamán s e küzdelmet két vezérszó jellemezte: a Szeretet és a Becsület (Liebe und Ehre).

A becsület fogalma jelentette mindenkor a múltban az északi faj alkotóerejét, «a lélekalakító, államot és kultúrát alkotó» erőt (147), a becsület jelenti a jelenben is «az újjászületés» előfeltételét, az új világnézet alapját. A történelem folyamán «amely pillanatban a szeretet és a részvét (vagy ha úgy tetszik: együttszenvetés) lett uralkodóvá, nyomban megkezdődtek a faji-népi és a kulturális bomlás korszakai minden északifajú állam történetében» (147). A becsület kiszorult a germán lélekben elfoglalt központi helyéről; ugyanis «a keresztény vallás révén egy másik lelkiérték nyomult be és az első helyet igényelte: a szeretet, mely egyértelmű az alázatosság, irgalmasság, alávetettség és aszkézis fogalmával. Manapság minden őszinte német ember előtt nyilvánvaló, hogy a világ minden teremtményét egyformán átkaroló szeretet tanítása érzékeny csapást mért az északi Európa lelkére» (155). «A „szeretet“ nem típust alkotó erő: mert magának „a szeretet vallásának“ külső szervezete is szeretet nélkül épült fel» (156), de mindamellett jól értette az egyház «a szeretet segítségével hatalmi politikát űzni. A személyiség tudata, az önvédő becsület eszméje és a férfias kötelességérzet átváltoztatott alázattá és szeretetteljes odaadássá ... Az „egy akol és egy pásztor!“ szószerinti értelemben véve, amint azt követelte az egyház, a legnyíltabb harcrahívás a germán szellemmel szemben. Hogyha ez a gondolat maradék nélkül győzött volna, akkor ma Európa többszázmillió faji jelleg nélküli embertömeg lenne csupán, melyet a tisztítótüznek és a pokol örök kínjának mesterségesen kitenyésztett félelme kormányozna; megbénítva lenne e tömeg a becsületérzésért vívott küzdelemben „a szeretet“ által s a legjobbak a „huma-

nitárius“ jótékonyág, a „charitas“ szolgálatában állnának. Ez az az állapot, amelyre a római rendszer törekedett és amelyre törekednie kellett, amennyiben mint rendszer és mint szellemi és lelki hatalom egyáltalán fennállni akart» (159). A római kereszténység egész története nem más, mint viaskodás a hatalomért és e célból «nemcsak a test, hanem a lélek leigázására is» (156) törekedett. Ez volt az oka, hogy «nem is ismerte a becsület fogalmát» (156).

Szeretet és részvét egyenlő jelentésű a keresztény etikában (150). Végzetes hatású a faj egészséges fejlődésére «az egyházi kereszténység részvéteszméje, amely a szabadkőműves „humanitásban“ is felmerült újabb formában és a mi egész életünk legnagyobbfokú feldúlásához vezetett. Egyrészt a korlátlan szeretet és az Isten előtt minden ember egyenlőségének kényszerhittétele, másrészt a nemzeti öntudatban gyökeröző becsületgondolat nélküli, demokratikus és fajok fölötti „emberi jog“ az európai társadalmat egyenesen az elkorcsosultak, betegek, nyomorékok, bűnözők és elrothadtak védőjévé „fejlesztette ki“. A „szeretet“ plusz „humanitás“ a népnek és az államnak minden élettörvényét és életformáját felbomlasztó tanítássá lett» (169). «Az emberi önállóság végső kikapcsolása a sámán-szerű papság javára a szentségekben megy végbe ... [a szentségtan] a személyiség megsemmisítését követeli és a személy értéktelenségét mint „vallási“ tantételt adja elő. Egy olyan nép körében, amely a becsületet — a személyi, nemzetségi, törzsi és népi becsületet — tekintet nélkül minden más dologra kíméletlen elhatározással egész életének középpontjába állította volna, ily követelés nyílt hirdetése soha nem lett volna lehetséges. Hogy ez sikerült, az csak annak

tulajdonítható, hogy a becsületfogalom az alázat és megadás által kísért „szeretet“ fogalmával ügyesen helyettesített» (162). Természetesen nemcsak a katolicizmus, hanem «a manapság egyre inkább megmerevedő protestáns egyházak is a legszívesebben számúznék az egyéni akaratot, hogy a szolga „szeretetét“ állíthassák saját szolgálatukba» (242).

A keresztény etika komor élettágadás és ezért ártalmas a nemzet egészséges fejlődésére. «A lélekvándorlás tana — bárhogy is értelmezzük — arisztokratikus elgondolás és bátor szívből eredt valaha. Ellenben a „sötétség hatalma“ fölötti jajgatás a megmérgezett vérből eredő gyámoltalan dadogás. Ez a megromlott vér legfőbb erkölcsi értékül alkotta meg magának a szenvedésvágyat, az alázatot, a minden embert átkaroló egyetemes ember szeretetet ... Az ősi Görögországban az Eros . . . állandóan a teremtő természet-szeretettel volt egybekötve . . . Homerostól Platóig a természet és szeretet egyet jelentett, mintahogy a művészet Hellasban fajhoz kötött volt. Viszont az egyházi „szeretet“ szembehelyezkedett nemcsak minden faji és népi gondolattal, hanem ezen túl jóval továbbment. A „szent“ Zeno a Kr. u. a 4. században ekként nyilatkozott: „A keresztény erény legnagyobb dicsősége az emberi természetnek lábbal tiprása“. E tételt az egyház hűségesen gyakorolta mindenütt, ahol csak lábát megvetette. A testnek, mint tisztátalannak becsmérése szakadatlanul továbbfolytatódik napjainkig, amikor a nacionalizmust és a faji gondolatot mint pogány elgondolást támadják ...» Pedig «nem a természettől mentesített „szeretet“, nem a megfoghatatlan „társasága a jóknak és a hívőknek“, nem a romlott vérű „egyetemes emberiség“ volt az a tényező,

amely valaha is kultúrát és művészetet teremtett, hanem — Hellasban — a megtermékenyítő Eros és a faji Szépség, Germániában a Becsület és a faji Életdinamika. Aki e törvényeket megveti, nem képes utat mutatni a germán Nyugat jövő fejlődése felé» (212—213).

A keresztény szeretet uralmának ideje végérvényesen lejárt (215), ellenben most kezdődik csak igazán a faj szerű szeretet korszaka. Ez a szeretet «nem áll szolgálatában az elragadtatásba vivő képzeleterőnek, édes érzelmeknek, vagy sexuál-pszichológiai elragadtatásnak, ahová az egyház helyezte a szeretetet jól kiesztelt hipnotizáló módszerével, hanem a szeretet a szabadteremtő, a legjobb értelemben vett úri akaratot szolgálja» (241). Eckhart szellemében a szeretet «mint erő ábrázolandó, amely egyenlőnek tudj a magát azzal az isteni hatalommal, amelyért küzd» (233).

*

Rosenberg a keresztény erkölcsöt végzetesen félreérti és félremagyarázza, főként az evangélium főparancsolatát, a szeretet törvényét, melyet humanitárius egyenlőségeszmévé, továbbá a tűrő alázat és lágy részvét erőtlenségévé laposít. A félreértés sugalmazója, Nietzsche, a «próféta», aki Pascalon keresztül látja negatív jellegűnek a keresztény morálist; Pascal viszont minden kiválósága mellett is a jansenizmus negatív etikai felfogását vallja és így nem lehet képviselője a pozitív katolikus erkölcsi felfogásnak. Értethető tehát, hogy Nietzsche hatása nyomán a «Mythus»-ban a katolicizmus erkölcsi felfogásáról rajzolt kép teljesen torz és hamis. Rosenberg nem a keresztény morális ellen harcol tulaj donképen, hanem annak

elképzelt karikatúrája ellen; mivel pedig magában az egyházban folyvást csak vallási eszközökkel küzdő politikai hatalmat lát, ezért nem csodálható, hogy félreérti a konstruktív keresztény erkölcsöt is. Tény, hogy az ú. n. passzív erények, mint az alázat, türelem, szelidség, irgalmasság, áldozatkészség, lemondás a keresztény életeszmény kialakításában jelentős szerepet játszanak; kétségtelen azonban, hogy e passzivitás csak kívülről és csak látszat szerint jelent negatívumot.¹ Belülről nézve ugyanis ezek az erények erőteljes dinamikát mutatnak, nem pedig az életütem lendületének megbénítását, a küzdelem feladását és a megváltozhatatlanba való fáradt beletörődést. A lemondás, a türelem, a részvét stb. látszólagos passzivitásuk ellenére nem kevesebb aktivitást követelnek, mint a hősiesség eszméje a csatatereken küzdő katonától.² Ahogy van külsőleg megnyilvánuló hősiesség, épúgy megvan a mindennapos életnek csendes és rejtett hősiessége is.³

¹ A Szentatya e szavakkal fordul körlevelében a német ifjúsághoz: «Sokat szólnak nektek a hősi nagyságról is — tudatos és igaztalan ellenkezéssel az evangéliumi alázathoz és türelemhez. Miért hallgatják el azonban előttek, hogy az erkölcsi küzdelem csataterén is létezik hősiesség? Hogy a keresztségi ártatlanság tisztán való megőrzése olyan hősi tett, amelyet vallási és természetes szempontból egyaránt nagyra kellene értékelni. Sokat beszélnek nektek az egyház történelmében mutatkozó emberi gyöngeségekről. Miért hallgatják el azonban előttek azokat a nagy tetteket, amelyek századokon át kísérték az egyház útjait, a szenteket, akiket kitermelt, az áldást, amely az egyház és a nép eleven kapcsolatából áradt a nyugati kultúrvilágra?» (9. fejezett).

² A kereszténység hősiességéről lásd bővebben Wöhrmüller: *Mannhaftes Christentum*, 1934.

³ Megjegyzendő, hogy míg Rosenberg a becsületeszmét a nemzetiszocialista világnézet legfőbb vezéreszméjévé teszi meg, addig Hitlernek «Mein Kampf»-jában az «Ehre»-fogalom nem központi jelentőségű, sőt maga az Ehre szó is csak nagyritkán fordul elő.

A keresztény felebaráti szeretet az Isten-szeretettől el nem választható. Rosenberg e kettőt szétválasztja s a katolikus etika bírálóival kapcsolatban az Isten-szeretetet egyáltalán nem említi, számba sem veszi és ezért nem értheti meg a felebaráti szeretet pozitív jelentőségét sem.

A keresztény szeretet nem egyenlő a részvét és alázat fogalmával. A felebaráti szeretet ugyanis a szenvedő emberben Isten gyermekét, az embertestvért látja és csupán e miatt akar rajta segíteni, nem pedig azért, mintha a betegség vagy a nyomorúság önmagában jó és kívánatos volna (KK 281). Hasonlóképpen: a keresztény szeretet nem azonosítható az alázatnak oly hamis magyarázatával, amely egyértelmű a semmiségérzettel (Nichtigkeitsegefühl) és az önmagát akarat nélkül alávető meghunyászkodással.¹ (Lásd feljebb «Az alázatos Jézus» fejezetet.)

Szent Tamás, a keresztény etika klasszikus képviselője, a szeretetben a mindenség mozgatóját látja: minden lény törekvését a saját természetének megfelelő tökéletességre (S. th. I, II, q. 28, a 6, c). A célra törő szeretet tanításával felújítja (St V 14) Szent Tamás a görög bölcsélet által képviselt felfogást az Eros mindent átfogó szerepéről. A szeretet tehát Szent Tamás szerint *nem lágy érzelem*, ahogy Rosenberg

¹ XI. Pius pápa szavai szerint: «A keresztény szellemű alázat s az Isten kegyelmi segítségéért végzett imádság nagyon jól megfér az önbecsülés, az önbizalom és a hősi lelkület mellett; Krisztus egyházának, amelynek a legfrissebb jelenig mindenkor több hitvallója és önkéntes vértanúja volt, mint bármilyen eszmei közösségnek, nincs szüksége arra, hogy ilyen oldalról kioktassák a hősi lelkületről és tettekről. Az olyan felületes beszéd, amely az alázatosságban az önérzet lefokozását látja és hősietlen magatartást, önmagát teszi nevetségessé» (6. fejezet).

gondolja, *hanem akarati törekvés a léteszme megvalósítására*. E törekvés végső oka az Isten, aki minden létezőt céljának, rendeltetésének megfelelő jó felé irányít. Míg az értelemnélküli lények a beléjük adott törvényeket öntudat nélkül követik és így törnek a nekik kijelölt cél, a létesznie megvalósítása felé, addig az ember szabadakarati elhatározással fordul az értelmével felismert jó felé. A javak különféleségében kell abszolút jónak is lenni, amelyet önmagáért akarunk és amelyben véglegesen megnyugszik az akarat törekvése. Ez a legfőbb jó, a végső és abszolút jó az Isten. Minden más jó csak viszonylagos jó, közbeeső állomás a végső, hiánytalan valóság, az Isten felé irányuló törekvésünkben, következőleg minden törekvést (= szeretetet) alá kell rendelni e legfőbb törekvésnek (= Isten szeretetének).

Szent Tamás etikai elvei végeredményben az evangéliumon alapulnak. Jézus nyomatékkal hangsúlyozza a főparancsolat megalkuvás nélküli telj esítését: «Szeresd a Te Uradat, Istenedet teljes szívedből és teljes lelkedből és teljes elmédből» (Máté 22, 37). Istent szeretni Jézus Krisztus szavai szerint annyit jelent, mint maradék nélkül Istené lenni, egyedül csak neki szolgálni. Az Isten parancsai ugyanazok, mint a mi természetünknek észszerű törvényei s ezért — mondja Szent Tamás — az aristotelesi etikát követve: Isten a természet-törvényben (*lex naturalis*) saját akaratát nyilvánítja ki nekünk (S. th. I, II, q. 94, a 2, c). A katolicizmus sohasem hirdette, hogy az emberi természet lényegében romlott és tisztátalan, amint azt fentebb az eredeti bűn tárgyalása alkalmával is láttuk. Szent Tamás (és Aristoteles) szerint az erkölcsiség legfőbb értékmérője és normája az embernek eszes ter-

meszeiben adott rendeltetése.¹ Következően nemcsak Hellas etikája, hanem a katolicizmus erkölcsi fel-fogása is teljes összhangot lát «a természet és szeretet» közt.

Az Isten-szeretet Szent Tamás szerint nem egy erény a többi sok között, nem egyenlőrangú a felebaráti szeretettel, önszeretettel, igazságosságai stb., hanem az erkölcsiség gyökere, «minden erény anyja és formája». Belőle származik tehát a felebaráti szeretet is. Jézus az Isten-szeretetet és a felebaráti szeretetet elválaszthatatlan egységbe fogja. Embertársainkat tehát nem faj szerű (art gemäß) szeretettel kell szeretnünk, csupán azért, mert bennük egy fajhoz tartozó biológiai lényeket látunk!

Jellemző, hogy Szent Tamás a természetes erkölcsi értékrendet is, amelyre a keresztény morális támaszkodik, épúgy írja le,² mint görög mestere, Aristoteles. E szerint a természetes erkölcsi erények rangsorának élén azok az erények állanak, amelyek gondolkodásunkat irányítják, az értelmi erények (virtutes intellectuales). Köztük is az első helyet foglaljad a legfontosabb erény, az okosság; az erkölcsös embernek ugyanis legkiválóbb ismertetőjele a szellemi tisztánlátás és érett gondolkozás (sapientia-prudentia). Az értelmi erények után következnek a szorosabb értelemben vett erkölcsi erények (virtutes morales). Közük a legutolsó a mértékletesség (temperantia), mely az ön- és fajfenntartás ösztönét szabályozza. Szent Tamás szerint a természetes erkölcsiség egyáltalán nem az érzéki ösztönök elfojtásában áll, hanem az

¹ Schütz: A bölcsélet elemei Szent Tamás alapján. Budapest, 1927. 182.

² Karl Adam: I. m. 34.

egész akarati- és ösztönélet fegyelmezésében, mely a legalacsonyabbrendű életmegnyilvánulásunknak is a beirányítását eredményezi a végső cél felé. A higgadtan és éretten gondolkodó (prudentia), igazságos (iustitia), tetterős (fortitudo), bensőleg fegyelmezett, önuralommal bíró (temperantia) ember eszményét követeli Szent Tamás is.

A keresztény erkölcsstant Nietzsche és Rosenberg az egyház *hivatalos felfogásának* figyelmen kívül hagyásával vádolhatják csak meg a természetet elnyomni akaró és a testet tisztátalannak tartó alaptörekvéssel. Szent Tamásnak, a klasszikus teológusnak álláspontja képviseli a hivatalos katolikus felfogást etikai kérdésekben is, nempedig Pascal jansenizmusa, vagy «szent» Zénónak Rosenbergtől idézett állítólagos mondása.

A keresztény szereteteszme pozitívuma magyarázza meg egyúttal az egyház *pozitív magatartását a kultúra és művészet terén*. A «szeretet» kultúrát és művészetet alkotó tényező volt kétezer év történetén keresztül. Az egyháztól mindig távol állott a képrombolás rideg puritanizmusa. Hogy «az egyházi szeretet» és «az egyetemes emberiség» eszméje a legkevésbé sem helyezkedett szembe a faji és népi gondolattal (213), ezt a történelmi igazságot ép Németország művészettörténete bizonyítja.¹ Megcáfolhatatlan tény ugyanis, hogy a német képzőművészet legtöbb alkotása a keresztény gondolat termékenyítő hatásának jegyét viseli magán; ezt a megállapítást igazolják egyes mesterek (Dürer, Grünewald stb.) műalkotásai épúgy, mint a művészeti stílusok (román, gót, barokk) korszakai. A német építőművészet leg-

¹ KK 218—237.

nagyobb alkotásai a keresztény istentisztelet céljára épültek. A német vallásos festészetben és szobrászatban az emberi test (= Isten temploma, mondja Szent Pál¹) és a szabad természet pozitív értékelése jut kifejezésre Szent Ágoston iránytszabó gondolata alapján: «Si placent corpora, Deum ex illis lauda!» (Confessiones 4, 12.)

Az egyház még a mezítelen emberi testnek is helyt adott templomaiban (pl. a bambergi székesegyház portáléjának Ádám és Éva szobrai).² Nemcsak a faji, hanem még a germán törzsi sajátságok is leolvashatók a német oltárképekről. Napjainkban a faj kutatásnak nem egyszer hasznos tanulmányanyagot szolgáltatnak a kora-középkortól kezdve a templomi szobrok és festmények azon kérdés vizsgálatához, hogy a rajnamenti vagy a vestfáliai vagy a bajor nép stb. törzsi vonásai milyenek voltak századokkal ezelőtt. A sváb és rheinlandi Madonnák, továbbá a törzsek szerint megkülönböztethető festőiskolák, az építészetnek, szobrászatnak tartományok szerint más-más sajátságokat feltűntető emlékei bizonyítják a kereszténység és a nemzeti gondolat szoros egységét és cáfolják Rosenberg elvakult állításait, amelyek a keresztény kultúra múltjának meghamisítását célozzák. A bambergi lovas nemes alakja világhírű ábrázolása a germán érdekeltől megtisztult keresztény férfieszménynek. Vég nélkül lehetne példákat felsorolni annak a tételnek igazolására, hogy a kereszténység a német művészi emlékek tanúsága szerint a legkevesebbé sem nyomta el a faji sajátságokat és értékeket, ellenkezőleg: termékenyítőleg, ösztön-

¹ Kor. I. 3, 16—17; 6, 19; Kor. II. 6, 16.

² melyek egyáltalán nem vértelen és «általános emberi» típust képviselnek.

zöleg hatott nemcsak a művészetre, hanem rajta keresztül a germánság sajátos lelkiértékeinek alakítására is.

A katolicizmus pozitív erkölcsi felfogása teszi értethetővé, hogy az egyház a történelem folyamán minden egészségtelen aszketizmus ellen felvette a harcot, Tertullian montanizmusa ellen épúgy, mint a manichaeizmus középkori formái, az albiak és katharok eretneksége ellen. Rosenberg érthetetlen logikával védelmébe veszi (88) az albiakat és a katharokat, akik pedig köztudomás szerint a látható világot, az anyagot általában és így az emberi testet is teljesen rossznak, a sátán művének tartották, a házasságot mint bűnös dolgot eltiltották és tanításaikkal a középkori társadalmi rend súlyos megrázkódtatását idézték elő. Rosenberg történeteszemléletében az albiak és a katharok «a római-előázsiai hipnózis» ellen küzdő nyugati gót-vérű germánok voltak, «vértanúi a szabad kutatásnak, hősei az északi bölcséletnek» (88).

Ugyanez a történeteszemlélet a becsület és a szeretet vezéreszméknek a történelem folyamán megnyilvánuló gyilkos ellentétéről beszél. A szeretet mint «minden erény anyja és formája» a nemeslelkűséggel egyenlő (KK 284) becsületet is mindenkor teljes érvényre juttatta. A szeretet és a becsület közt ellentét nincs. Csak ezért volt lehetséges, hogy a középkorban kialakulhatott a keresztény német lovag típusa, melyet a bambergi lovas szobra képvisel, minden idők számára kőbe faragva. A keresztény lovag összhangba tudta egyesíteni a szeretetet a hősiességgel, önbizalommal és nemeslelkűséggel, és képes volt a férfibecsület nemes méltóságát szeretetből a végső cél, az Isten szolgálatába állítani.

Az egyház ellen gyűlölködő és mérhetetlenül rosszakaratú elfogultságból ered az a tarthatatlan kijelentés, amely kereken tagadja, hogy a szeretet valaha is «típust alkotó erő» (156) volt. — «Szeretet nélkül» nem épülhetett volna ki «a szeretet vallásának külső szervezete» (156) a különböző népeket és érdekellentéteket egybefogó világszervezetté. Elképzelhetetlen, hogy az egészséges életösztönű, érzékű, feltörekvő fiatal népfajok fölött huzamosabb ideig tudott volna uralkodni az erőszak, «az etruszk-ázsiai elképzelésekre visszamenő papiuralom és boszorkányhit» (78), «a pokol örök kínjának mesterségesen kitenyésztett félelme» (159), «a hisztériás adottságokat nagyra nevelő démoni bűbáj osság» (173) stb. Az «egyetemes emberszeretet» és a síron túlra mutató élet tagadása következetes álláspont Rosenberg részéről, akinek csak a jelenvilág, a földi lét jelent valóságot és aki metsző gúnnyal tagadja a természetfölötti világrendet. Az Isten- és a felebaráti szeretet típust alkotó erőt képviselt minden időben. A típus pedig maga Jézus Krisztus volt, az igaz Isten és *igaz ember*. A kereszténység nevelő munkája a legkülönbözőbb korviszonyok közt az egyéni, nemzetbeli adottságok sokféleségét tekintetbe véve, mindenkor arra irányult, hogy Krisztusnak képmását kialakítsa a halhatatlan emberi lelkekben. Isteni küldetéssel törekedett az egyház az alter-Krisztusok kimeríthetetlen gazdag változatosságú kiformalására.

Rosenberg ép ellenkezőleg cselekszik. Saját képmására akarja kiformalni Krisztust. Arja módjára! «És ha az evangéliumból nem tud előfényleni ez az eszmény, akkor meghaltak az evangéliumok is» (604).

AZ ÚJPOGÁNYSÁG ÉS A NEMZETI-SZOCIALIZMUS.

A «Mythus» korunk szellemi és lelki válságának egyik legjellemzőbb tünete s a világháború-okozta megrázkódtatásnak és nagy lelki átalakulásnak hű kifejezője. A háború utáni németiség lelkében vallási téren a hitújítás óta nem tapasztalt kínzó nyugtalanság észlelhető, melynek feszültségét a nemzeti megújodási mámor 1933-tól kezdve méginkább felfokozta. Hogy mily mélyreható eredményeket könyvelhet már el a kereszténység elleni propaganda, azt mutatja az evangélikus egyházzal szemben a kormányköröknek állásfoglalása, amelyről a legnagyobb ma élő protestáns teológus, a Németországból kiüldözött¹ Karl Barth baseli egyetemi tanár nyilatkozott Zöllner lemondása alkalmával sorozatos cikkekben a Neue Züricher Zeitung² hasábjain:

¹A református Karl Barth a bonni egyetemen volt tanár. 1934-ben elmozdított állásából csak azért, mert az új hivatali esküt csupán ezzel a fenntartással volt hajlandó letenni: «amennyiben ezért a felelősséget mint evangéliumi keresztény elvállalhatom». A birodalmi kultuszminiszter azzal az indokolással fosztotta meg Karl Barthot tanszékétől, hogy a nemzetiszocialista állam nem alkalmazhat olyan tisztviselőt, aki csak fenntartással hajlandó letenni az esküt a Vezérnek és az államnak.

² 1937. február 14. Blatt 1. — Zöllner, a 8 tagból álló Reichskirchenausschuß feje a birodalmi protestáns egyházügyi minisztérium erőszakoskodása és önhatalmú intézkedései miatt mondott le s ezzel 1933 óta most már harmadízben mutatkozik meg a Reichskirche egyházkormányzati válsága. (Zöllner elődjei: a konzervatív-hitű v. Bodelschwinghs s a fajszerű-kereszténységű Müller, a «Reibi».)

«Többé már nem tagadható, hogy az egyház, mint ilyen ellen és az egyház lényege ellen indított harc, mégha más módszerekkel is folyik mint Oroszországban, alapjában véve nem különböztethető meg többé az oroszországitól. A legutóbbi hónapokban mindinkább nyilvánvalóvá váló német, illetve nemzetiszocialista módszer a következő: ... Az állam, a párt és a titkosrendőrség . . . lehetőleg tartózkodik minden feltűnő erőszakoskodástól. Senkit sem lőnek agyon. Aránylag keveset mozdítanak el állásából, keveset utasítanak ki vagy pedig zárnak be. Orosz és spanyol rémhíreket hiába vár a külföldi újságolvasó és így tovább szunnyadozhatnak. De hivatalos úton a következőt cselekszik: elveszik a Bekenntniskirchetől a még meghagyott gyülekezési és sajtószabadságát... A propagandaminisztérium szóban és írásban a gyanúsításoknak, vádaknak, gyalázkodásoknak valóságos pergőtűzet indította meg éppen az ellen, ami lényegét alkotja az egyháznak ...»

«Nincs kedvem ahhoz, hogy szemelvényeket hozzak e lapokból (legyen a nevük akár Blitz, Durchbruch, Stürmer, Das Schwarze Korps, vagy bármi más), vagy pedig Ley, Streicher, Sauckel stb. szónoklataiból. A „gondolatkins“ mindig ugyanaz: a kereszténység zsidóság; a zsidóság bolsevizmus; a bolsevizmus nemzetellenesség. Tehát el a kereszténységgel! Mivel a megtámadott fél tiltakozásától alapos okokból nem kell tartani, e szónokoknak és irkászoknak pompásan könnyű a dolguk. Nem tévesztendő szem elől az sem, hogy e lapok egy részének olvasóközönsége többszázezer főnyit tesz ki. Az egyház megtámadásában tevékenykedő szónokok nem csupán az elitből kerülnek ki, hanem *az államnak és a pártnak*

magas és legmagasabb vezető emberei közül. És hogyha a Harmadik Birodalomban valamilyen ügy oly egyöntetűen alkotta a szónoklatok tárgyát az oly annyira egységes rendőrségnek tudomása mellett, akkor az egészen mostanáig még sohse történt véletlenül, hanem rejtett tervszerűséggel és céltudatossággal ...»

«A nemzetiszocializmus egyházpolitikájának iránya mindenesetre az evangélikus egyházzal szemben más lett, mint amilyenek kezdetben látszott vagy mint amilyenek még 1933-ban a „Deutsche Christen“ nyilatkozatain keresztül hirdették. „Elfoglalni“ akarták akkor az egyházat. Ma félreérthetetlenül felismerhető, hogy megsemmisíteni akarják..., amihez az előjátékot megjátszani a rendeltetése valószínűleg a „Deutsche Christen“ különböző árnyalatainak,, a Deutsche Glaubensbewegung-nak minden rosenbergiádájával egyetemben és a vad Ludendorff-házaspár vállalkozásainak. Ne várja a külföld, hogy ez a megsemmisítés nagy zaj közepette megy majd végbe. Az egész folyamat joggal hasonlítható egy vasúti híd lebontásához és újjáépítéséhez, amely fölött egy napon keresztülutazunk a nélkül, hogy észrevennők, hogy már nem áll többé a régi híd, hanem az új.»

Mivel a hitletétemény részenként történő kicserélése és megmásítása, illetve átértelmezése (Umdeutung¹) a katolikus egyházban nem lehetséges, mint a protestánsoknál, ahol a Deutsche Christen szélsőséges szárnya (a tübingiai irány) hamis vágányokra beállított nemzeti jelszók alatt a kinvilatkoztatott hit kincseit hamispénzre oly könnyen hajlandó átcserelni, azért a katolikusokkal szemben más el-

¹ A «Mit brennender Sorge» körlevél kifejezése.

járásmód látszik célravezetőnek. A számtalan fondorlatos eszköz egyike a hithagyásra csábítás, illetve kényszerítés, melynek alkalmazása 1936-tól kezdett sikerrel járni — elsősorban magasállású tisztviselőknél. E tényre XL Pius pápának «az igazság és egyben a szeretet mérlegén lemért» szavai megrázó módon mutatnak rá: «A ti országotokban, Tisztelendő Testvérek, mindegyre erősödnek azok a hangok, amelyek az egyházból való kilépésre ösztönöznek. A hangadók közt gyakran olyanok is vannak, akik hivatalos állásuknál fogva igyekeznek azt a benyomást kelteni, hogy ez az egyházból való kilépés és a vele járó hűtlenség Krisztus Király ellen a jelenlegi állam iránti hűségnyilvánítás különösen meggyőző és érdemszerző alakja. Leplezett és nyílt kényszerítő intézkedésekkel, megfélemlítéssel, gazdasági, hivatásbeli, állampolgári és más hátrányok kilátásba helyezésével olyan nyomást gyakorolnak a katolikus és különösen a katolikus hivatalnokok bizonyos osztályainak vallásos hűségére, amely éppannyira jogellenes, mint amennyire emberhez méltatlan.» (4. fejezet.)

A Szentatya szomorú szívvel állapítja meg, hogy «a hívek hitét a szorongattatás s a leplezett és nyílt üldözés tüze próbálja ki, vallási téren egy szervezett rabszolgaság ezer formája veszi őket körül, nyomasztó teherként nehezedik rájuk az igazságnak megfelelő tájékozottság hiánya s az önvédelem lehetetlen volta» (1. fejezet).

Az aggasztó tünetek szemlélete a hívő lelkek mélyén a bizonytalanság szorongó érzését kelti: mi lesz az egyház jövője Németországban? Vájjon lesz-e még néhány évtized múlva katolikus egyház? Vagy talán

egészen kis szigeteket tud csak alkotni a tévelygés és a hitetlenség árvízszerű növekedésében, míg végre e szigeteket is lassan magába nyeli a barna (!) tajték-kal háborgó áradat? Vagy pedig az egész vallási forrongás, az eszmei zűrzavar kavargó, tisztulatlan hullámlázása a történelemalakító Isten kezében eszk-⁷ mely az evangélikusok «hitvalló» részének unióját segíti a megvalósulás felé?

A németországi kereszténység jövő helyzetére vonatkozó jósolgatás még a jelenben korai volna, mert hisz a keresztény hit sorsa sok külső körülménytől is függ. Ilyenek: a kormánynak végleges és nyílt állásfoglalása, esetleges belpolitikai fordulat vagy háború stb. Annyi azonban az új pogányság mai helyzetéből és fejlődésének eddigi irányából mégis megállapítható, hogy *az egységes* faji vallás álma nem valósul meg, legfeljebb még egy harmadik vallás keletkezik a meglévő két vallás mellett a Harmadik Birodalomban (XK 431). Ez lehet a legtöbb, amit az újpogányság elérhet a jövőben. Hogy végeredményben azonban az út hova vezethet, amelyre most a németység lépett, azt talán még azok sem sejtik, akik az élen járnak. S itt felmerül a kérdés, kit terhel «a felelősség azért, hogy a béke szivárványa helyett pusztító vallásháborúk viharfelhője látható Németország egén» — amint körlevelében a pápa mondja.

Tagadhatatlan, hogy akik az új pogány ságnak a világháborút megelőző jelentőségtelen álmodozását erőteljes fejlődésre segítették, azok között első helyen van Rosenberg, aki ott állott a 20-as évek elején a nemzetiszocializmus bölcsőjénél s aki *az új világnézet szellemi atyja* és irányítója, és a nemzetiszocialista világnézetre nevelésnek Hitlertől megbízott legfőbb

birodalmi vezetője. Elsősorban az ő munkája folytán emelkedett a feszültség oly hőfokra, hogy már csak a hitvallók hulló vére következhetik. S ha egyszer ennek is be kell következnie, elsősorban az ő lelken szárad a vér és a felelősség vádja, hogy a kereszt «a régi ellenszimbólum lebukik» és «egy új szimbólum felemelkedik: a horogkereszt», mely a kereszt ellen küzd (688). Szerinte «a németek szent órája akkor fog eljönni, ha az ébredés szimbóluma, a zászló a feltörő élet jelével a németek egyedüluralkodó hitvallása lesz» (701). Ha erre sor kerülne, a kereszténység gyűlöletébe mesterségesen behajszolt, elbódított tömegek zárkóznának fel komoran «a feltörő élet jele» mellett a vértanúvérrel kevert sárba beletaposott keresztrel szemben.

Az a démoni kéz, mely sötét biztonsággal számít és kész a feszültségi ponton túllökni az eseményeket, elvakultsága miatt nem látja, hogy ezen a ponton túl mi következhetik, nem számol a tényekkel, a lehetőségekkel, Németország múltjának a vallási megrázkódtatásokból eredő keserves tapasztalataival. A folytonosan újranyomtatott «Mythus», továbbá a simán csúszó, majd pedig véresszájú gyűlölettől hörgő keresztényellenes propaganda állandóan továbbélő fájdalom a katolikus és protestáns hívők millióinak lelkén. A lélek sebein keresztül pedig néma keserűség szivárog szét a német társadalomba és ezzel párhuzamosan a birodalom határain is túlcsap a kereszt elleni lázadásnak sátáni gyűlölete. A gonosz módon és céltudatossággal üzött propaganda vájjon milyen célokat és érdekeket szolgál?

A német fiatalság nevelését a «Schulungslager»-ekben, a «Heimabend»-eken a «Mythus» szelleme irá-

nyitja; ezzel szemben az ifjúságban nincs meg a felkészültség s azonkívül még a lehetőséget is elveszik tőle, hogy az ezer tévedéssel teletűzdelt «Mythus» hatása ellen védekezhessék (A. Koch: Der neue Mythus. 38). A nép lelkébe is ezer csatornán át folynak bele az új eszmék a nyilvános összejövetelek és a világnézeti tanfolyamok útján (Dahl: I. m. 57), úgyhogy főleg a nagyvárosi lelkipásztorok — katolikusok és protestánsok egyaránt — tapasztalhatják szomorúan az egyre továbbterjedő vészthozó hatást, mely vallási tekintetben a legkomolyabb aggodalomra ad okot (H XIII. és XV.).

Rosenberg megalkuvást nem ismer. A kereszténység sem egyezkedhetik, mert önmagát és isteni küldetését tagadná meg ezáltal. A «Mythus» és az evangélium között tehát a kiegyezésre remény nincs! A harc megindult. Kimenetele nem kétséges.

Ecce Crucem Domini
Fugite partes adversae.
Vicit Leo de Tribu Juda,
Radix David, Alleluja.

Az egyház az evangéliumból merített optimizmussal néz elébe minden elkövetkezendő nehéz órának. Szent Péter sziklája kiállta már két évezred minden hullámverését. A Szentatya körleveléből azt a biztató reményt meríthetjük, hogy a németországi nemzeti-socializmus kilengése vallási téren a német nép szélesebb rétegeinek komoly keresztény vallásos meggyőzésén hajótörést fog szenvedni.

A germán léleknek félelmetes arányokban mutat-

kozó válságát a «Mythus csupán felidézni tudta, megcddanLanban nem lesz képes. A megoldást csak az evangélium Jézusa adhatja meg, aki «az Út, az Igazság és az Élet» (Ján. 14, 6).

FELHASZNÁLT IRODALOM.

Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts. München, 1936, gi—94. kiadás (első kiadás 1930), 712 1.

Alfred Rosenberg: An die Dunkelmänner unserer Zeit. München, 1935, 2. kiadás (első kiadás 1935), ¹¹² 1-

H. St. Chamberlain: Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts. München, 1903. 4. kiadás (első kiadás 1899), két kötet, 1000 1.

a) Katolikus munkák:

«Mit brennender Sorge» enciklika. (Megjelent az Osservatore Romano 1937 március 22—23. számában.)

Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts I—IV. Teil. Köln, 1935, 3. kiadás (első kiadás 1934—35), 175. 1. I. Teil: Zur Geschichte der Kirche 1—87; II. Teil: Zur Heiligen Schrift 87—112; III. Teil: Zum Eckhart-Problem 113—144; IV. Teil: Der Apostel Paulus und das Urchristentum 145—175.

Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts. V. Teil: Grundfragen der Lebensauffassung und Lebensgestaltung. Köln, 1935, 56 1.

E. Kleineidam und *O. Kuss:* Die Kirche in der Zeitenwende. Salzburg-Leipzig, 1936, 2. kiadás (első kiadás Paderborn, 1934), 44 -

Adam Karl: Jesus Christus und der Geist unserer Zeit. Augsburg 1935, 44 1.

Paul Simon: Mythus oder Religion. Paderborn, 1935, in 1.

G. Bichlmair, W. Schmidt: Kirche im Kampf. Wien, 1936, 227. 1.

Mich. Faulhaber: Zsidóság, kereszténység, germán-ság. Fordította Nyisztor Zoltán. Budapest, 1934, ¹²⁷ 1.

Anton Koch S. J.: Der neue Mythos und der alte Glaube. Freiburg i. Br. 1935, 43 l.

Johannes Dahl: Kirchengeschichtliche Irrtümer im Mythos des 20. Jahrhunderts. Kevelaer, 1935, 67 l.

Mich. Buchberger: Lexikon für Theologie und Kirche J—VIII. Bd. Freiburg, 1930—1936.

Stimmen der Zeit 128—129. kötete (1934—35).

b) *Protestáns munkák:*

Walter Künneth: Antwort auf den Mythos. Berlin, 1935. 212 l.

Rudolf Homann: Der Mythos und das Evangelium. Witten, 1936, 4. kiadás (első kiadás 1935) 200 l.

Rudolf Homann: Die Weltanschauung des Mythos und der christliche Glaube. Witten, 1936, 31 l.

Hans Windisch: Paulus und das Judentum. Stuttgart, 1935. 90 l.

Walter Baetke: Arteigene germanische Religion und Christentum. Berlin-Leipzig, 1936, 2. kiadás, 40 l.

IRODALMI ÚTMUTATÓ.

Az alább felsorolt művek nagy része az újpogányság támadásaival szemben jelent meg.

Általános tárgyuak: *Kleineidam und Kuss:* Die Kirche in der Zeitenwende. 1934. *Paul Simon:* Mythus oder Religion. 1935. *H. Lutz:* Christentum und Deutschreligion I. Paderborn 1934; *C. Hartmann:* Christentum und Deutschreligion II. Paderborn 1934; *Vermeil Edmond:* Les caractères essentiels et la genèse du nationalisme religieux en Allemagne. Le Christianisme Social 1936; *Kecskés Pál:* Faj és vallás. Theologia 1934, 4. szám, 333—34²; *Vanyó Tihamér:* Az új német pogányság. Pannonhalmi Szemle 1935, 4. szám és 1936, 1. szám. Különlenyomatban is megjelent. — *Protestáns szerzők:* *Künneht-Schreiner:* Die Nation vor Gott. Berlin 1934. *P. Althaus:* Christus und die deutsche Seele. Gütersloh 1934; *W. Künneht:* Heidnischer Geist oder Heiliger Geist? Berlin 1934. *Joh. Witte:* Völkisches Neuheidentum. Berlin 1934. *V. Hertrich:* Neuheidentum und Christenglaube. Gütersloh 1935. *Szimonidesz:* Napjaink vallási forradalmi. Budapest 1936.

Az újpogányság fejlődésének története: *Desiderius Breitenstein:* Houston Stewart Chamberlain. Warendorf 1936, 82. 1.; *D. Breitenstein:* Die deutsche Glaubensbewegung, 1936, 22; *Paul Simon:* Mythus oder Religion.

Öszövetség: *Faulhaber:* I. m.; *I. Machens:* Die katholische Kirche und das Alte Testament. Hildesheim 1928; *L. Dürr:* Die heilsgeschichtliche Bedeutung des Alten Testamentes (Akademische Bonifatius-Korrespondenz 49 [1931], 81—95); *H. Kaupel:* Die antisemitische Bekämpfung des Alten Testamentes. Hamburg 1933. *B. Nieten:* Die religiöse Bedeutung des Alten Testamentes

für den katholischen Glauben. Paderborn 1934; *I Bernhart*: Um das Alte Testament. (Hochland 1934—35, 99—118); *P. A. Bierbaum*: Anstößiges im Alten Testament. 1936; *Theodor Haug*: Vom Aergernis an der Bibel. Hamburg 1936. — A protestáns irodalomból: *E. Seilin*: Abschaffung des Alten Testamentes? Berlin—Leipzig 1932; */. Hänel*: Das Wort Gottes und das Alte Testament. Gütersloh 1932; */. Hempel*: Fort mit dem Alten Testament? Gießen 1932; *M. Kegel*: Das Alte Testament ein Freund oder ein Feind unseres Volkes? Breslau 1934; -- *AU*: Führung zum Christentum durch das Alte Testament. Leipzig 1934 > *Otto Weber*: Bibelkunde des Alten Testaments. Berlin 1935.

Újszövetség — Jézus Krisztus: *Otto Kuss*: Das heldische Jesusbild der Gegenwart. (Theologie und Glaube 26, 685—711); *Otto Kuss*: Theologie des Neuen Testaments. Leipzig—Salzburg 1936; *Adam Karl*: I. m. — Protestáns munkák: *H. Schreiner*: Das Kreuz Christi und die heldische Idee. Schwerin 1934 > *K. Heim*: Jesus der Herr. Berlin 1935.

Szent Pál: Studien IV. Teil; KK-ban *Wikenhauser*: Paulus — Apostel Jesu Christi. (97—120 1.); *R. Urban*: Paulus und sein Christuszeugnis. Berlin 1935, 44 1. — Protestáns szerzők: *Hans Windisch*: Paulus und das Judentum. Stuttgart 1935 *Joh. Leipoldt*: Jesus und Paulus — Jesus oder Paulus? Ein Wort an Paulus' Gegner. Leipzig 1935. Windisch és Leipoldt nézeti katolikus szempontból nem mindenben helytállók.

Etikai kérdések: *R. Egenter*: Das Edle und der Christ. Leipzig—Salzburg 1935; *D. Breitenstein*: Geist oder Blut? Paderborn 1934 *H. Becher*: Germanisches Heludentum und christlicher Geist. Paderborn 1934 > *Winter swyl*: Germanische und christliche Sittlichkeit. Paderborn 1935, 36 1.; *Otto Henning*: Die Ehre als theologisches Problem. 1936, 119 1.; *Otto Schilling*: Apologie der kathol. Moral. 1936, 256 1.

A nemzetiszocializmus és az újpogánység: *A. Hudal*: Die Grundlagen des Nationalsozialismus. 1936 (5. kiadás '93 7-ben); *Gurian*: Der Kampf um die Kirche im Dritten Reich. 1936.

Vallástörténeti kérdések: Konrad Algermissen: Germanentum und Christentum. 1934, 44° Karl Primm: Die christliche Glaube und die altheidnische Welt. Két kötet 1935. Schnürer: Sankt Kümernis und Volto Santo. Düsseldorf 1934 hr. Schröder: Rasse und Glaube. München 1936, XVI + 313 l.; H. Helmigs: Die altgermanische Religion und der Christ unserer Zeit. 1935; Blome: Die christliche Osterfeier. (Theologie und Glaube 1936, Heft 5.). — Protestáns szerzők: H. Dörries: Germanische Religion und Bekehrung der Sachsen. Göttingen 1934 W. Baetke: Arteigene germanische Religion und Christentum. Berlin—Leipzig 1934! H. Rückert: Die Christianisierung der Germanen. Tübingen 1933; Kühneth-Schreiner: Die Nation vor Gott. Berlin 1934. Baetke: Art und Glaube der Germanen. Hamburg 1934.

Történelmi kérdések: Studien IV. Teil; a «Mythus» történeti tévedéseiről Anton Koch: I. m.; Anton Koch és Rahner cikkei a Stimmen der Zeit 128. kötetében (1935) A. Ehrhard: Die Kirche der Märtyrer, ihre Aufgaben und ihre Leistungen. 1932; Winterswyl: Bonifatius, seine christliche und deutsche Mission. Paderborn 1935. Winterswyl: Die Christwendung der Sachsen. Paderborn 1935; Wilhelm Koppers: Die Indogermanenfrage. Salzburg 1936 (4 kötet); L. A. Veit: Volksfrommes Brauchtum und die Kirche im deutschen Mittelalter. Freiburg (Herder) 1936; Karl Koch: Widukind, Heide und Heiliger. 1936; Philipp Schmidt S. J.: Talisman und Zaubervahn. 1937. W. Sieber: Das frühgermanische Christentum. 1936, 384 l. — A kolostori élet apológiája: Th. Bogler: Soldat und Mönch. 1936, 360 l. és Anton Maxsein: Mönchtum heute. 1936, 189 LA faji szemszögből vizsgálja a történelmet W. Eckehart: Rasse und Geschichte. (Grundzüge einer rassewertenden Geschichtsbetrachtung von der Urzeit bis zur Gegenwart) 1936.

Az Eckhart-probléma: H. Presch: Meister Eckharts Ethik. Luzern 1935; A. Dempf: Meister Eckhart. Leipzig 1934; Studien III. Teil; Fr. Wagner: Der Sittlichkeitsbegriff in der christlichen Ethik des Mittel-

alters. 1936, 343 1. (Eckhart misztikájáról a 196—249. lapokon); *Th. Schneider*: Der intellektuelle Wortschatz Meister Eckharts. 1936, 130. 1.

A z egyház érdemei a népegészség-ügy, a népi-faji kultúra terén: *W. Beming*: Katholische Kirche und deutsches Volkstum. München 1934. *Egidius Schneider*: Die Kirche, eine Hüterin des Bauerntums. 1937, ⁶⁴
Bernhart, Schröteler, T emus, H. Muckermann: Wert des Leibes in Antike, Christentum und Anthropologie der Gegenwart. 1936, 136 1.; *H. Lützel*: Die christliche Kunst Deutschlands. 1935, ²⁷⁰ 1. szöveg és 92 1. 131 illusztrációval; *Alois Hudal*: Rom, Christentum und der-tsches Volk. Innsbruck 1935.

An die Dunkelmänner unserer Zeit 1. fejezetének bírálata *Karl Pieper*: Die angebliche Einsetzung des Petrus? Eine Antwort an A. Rosenberg. 1935, melyet Hugo Koch Rosenberg folyóiratában, a «Nationalsozialistische Monatshefte» 1936 májusi számában megtámadott.¹ A támadásra Pieper a Theologie und Glauben felel (1936. évf. 64—77; 162—180; 471—472 1.)

A Deutsche Glaubensbewegung cáfolata *Winterswyl*: Das Anliegen der Deutschen Glaubensbewegung und die katholische Kirche. Paderborn 1934. *H. Pfeil*: Der Deutsche Glaube in philosophischer Sicht. Pader-

¹ A «Nationalsozialistische Monatshefte» iránya mindenben fedi a «Mythus» alapelveit. Ezt bizonyítja az újszövetségre vonatkozólag többek közt Hugo Koch cikke, az ószövetséget illetően pedig pl. W. Schultz: Iran und Zarathustra, «N. M.» 1934, 97—128. A «Nationalsozialistische Monatshefte» (alcíme: Zentrale politische und kulturelle Zeitschrift der NSDAP) állásfoglalása nagyjelentőségű, mert világosan mutatja, hogy mi a NSDAP vallási felfogása. Bár a pártprogramban «pozitív kereszténységről» van szó, azonban e kifejezés nem egyértelmű a kereszténységnek eddigi fogalmával. Semmi sem magyarázhatja meg hitelesebben a «pozitív kereszténysége-kifejezésnek értelmét, mint a párt hivatalos lapjainak évek óta képviselt állásfoglalása, köztük is nem utolsósorban a «N. M.», mely a «Mythus» példányaihoz mellékelt előfizetési felhívás szerint «a NSDAP-nak egyetlen, célmutató és mértékadó kultúrpolitikai folyóirata. Kiadója A. Rosenberg, a nemzetiszocialista nevelés felügyeletével a Vezértől megbízott birodalmi-vezető (Reichsleiter); munkatársak a politikai és a kulturális élet vezérférfiai».

bon 1935, 18 1. (Hauer ellen); *H. Ppeil*: Die Grund-
 lehren des Deutschen Glaubens. Paderborn 1936, 127 1.
 (Hauer «Deutsche Gottschau»-jának részletes cáfolata);
Desiderius Breitenstein: Die Deutsche Glaubensbewe-
 gung. 1936, 22; *Heinz K. F. Wild*: Die Grundbegriffe der
 Deutschen Glaubensbewegung (Hochland 1934 >4¹²—4²².)
 Az itt felsorolt Paderbornban kiadott könyvek az
 ú. η. «Der Christ in der Zeit» sorozat füzetei, amelyek
 könnyen érthető fogalmazásban tartalmazzák az új-
 pogányság alapelveinek ismertetését és cáfolatát.

A némethitű (Deutschgläubig) irány irodalma.

E. Hunkel: Dtsch. Taufe. 1919 és Dtsch. Gesangbuch.
 1919, továbbá Deutschordens-Land. 1921; *M. Hunkel*:
 Von dtsh. Gottesmutterchaft. 1919; *A. F. ritsch und*
E. Hunkel: Unsere Volksreligion. 1915; *E. L. v. Wol-*
zogen: Wegweiser zum dtsh. Glauben. 1919; *O. S.*
Reuter: Sigfrid od. Christus? (2. kiadás 1910) és Das
 Rätsel der Edda. 1924; *G. List*: Der Unbesiegbare.
 1898 és Der Übergang vom Wotanismus zum Christen-
 tum. 1926; *Fr. Oels*: Der Wodankult. 1905; *W. Schäfer*:
 Der dtsh. Gott. 1923; *I. Bode*: Wotan od. Jesus. 1921
 és Vom Geisteserbe dtsh. Heldenväter (2. kiadás 1921);
P. Michel: Die dtsh. Zukunftsreligion. (Évszám nélkül);
L. Neuener: Leitfaden für eine dtsh. Religion. (Évszám
 nélkül); *P. Foerster*: Dtsch. Bildung, dtsh. Glaube,
 dtsh. Erziehung. 1915; *L. Fahrenkrog*: Das dtsh.
 Buch. (3. kiadás 1924), Die Gesch. meines Glaubens.
 (2. kiadás 1923), Gott im Wandel der Zeiten. (I—IV.
 1921—1925), German. Glaube. (A GGG kiadása évszám
 nélkül); *C. R. Petter*: Der Armanismus als Zukunfts-
 religion. 1919, Arier-Glaube. (Évszám nélkül), Die sie-
 gende Sonne. 1924; *I. Reinecke*: Dtsch. Wiedergeburt.
 1901; *W. Colsmann*: Die Religion der Freude. 1918,
 Religion und Leben. 1919, Leben und Leiden. (Évszám
 nélkül), Alldeutschtum und dtsh. Kultur. 1919; *T. L.*
Reiner: Ein pangerman. Deutschland. 1905; *A. Grimpen*:
 Fort von Christus — zurück zu Gott. 1921; *Th. Fritsch*:

Der Falsche Gott. (Több kiadás); *W. Schwaner*: Germanenbibel. I—II., 1920—1921; *A. Dinier*: Die Sünde wider das Blut (1918), Die Sünde wider den Geist (1921), Die Sünde wider die Liebe (1922), Die Wiederherstellung der reinen Heilandslehre (1926), 197 Thesen zur Vollendung der Reformation. 1926; *F. K. Otto*: Arische Gotteskunde. 1924; *M. Grunewald*: Deutsche Glaube. (Évszám nélkül); *P. Hartig*: Die Volk. Welt-sendung. 1924; *Schloz und Laiblin*: Vom Sinn des Mythos. 1936, 173 1. (a Deutsche Glaubensbewegung kiadása); *Georg Pick*: Die Religion der freien Deutschen. Eine Deutung d. Weltgeschehens. Berlin 1937, 35¹ I.

A németegyházi (Deutschkirchlich) irány-irodalma.

A. Bonus: Zur Germanisierung des Christentums. 1911; *F. Andersen*: Der dtsh. Heiland. 1921; *F. Andersen, A. Bartels u. a.*: Deutschchristentum auf rein evang. Grundlage. 1917; *W. Loose*: Deutschchristentum. 1921; *K. Niedlich*: Dtsch. Religion. 1923-ban a 2. kiadás, Jahwe od. Christus? 1925-ben a 2. kiadás; *W. Schubring*: Germanisierung des Christentums in «Deutschland». 1904; *H. Weinert*: Leitsätze (Die freie Volkskirche. 13. évf.); *H. Freytag*: Dtsch. Christentum. 1907; *H. Meyer*: Der dtsh. Mensch. (2 Bde 1925); *M. Wundt*: Dtsch. Weltanschauung. 1926; *H. Tögel*: Germanenglaube. 1926; *M. R. Gerstenhauer*: Was ist Deutsch-Christentum? 1930.

A *Deutsche Christen* iránynak már ismertett képviselőin kívül *P. Fiebig*: Neues Testament und Nationalsozialismus. Dresden. 1936, 70 1. (Megjelent a «Schriften der Deutschen Christen» sorozatban); *W. Grundmann*: Die neue kirchl. Lage und d. Dt. Christen; *W. Engel*: ABC d. Dt. Christen; *A. Müller*: Was ist positives Christentum? E három utóbbi kis füzet 1936-ban jelent meg s a Deutsche Christen célkitűzéséről a legfrissebb tájékozódást nyújtják. — Haladást jelent, hogy Fiebig elutasítja a némethitűek törekvését, mellyel Jézus árja származását akarják bizonyítani és azonkívül elfogadja

Márk 16, 17 skk. hitelességét is, egyebekben pedig az újszövetséget a Führer-elv és a faj szemszögéből elemzi. A némethitűek és a németegyháziak 1933—35. években megjelent műveit lásd «Az új pogányság Németországban» és «Szent Pál» c. fejezetekben.

Az újpogányság mozgalmáról 1933 előtt megjelent ismertetések és cáfolatok.

K. Themel: Der relig. Gehalt der völk. Bewegung. 1926; *E. Schlund:* Neugerman. Heidentum. 2. kiadás 1924-ben; *A. Steiger:* Der neudtsch. Heide. 2. kiadás 1924-ben; *K. Witte:* Das relig. Deutschland der Gegenwart. I. 124—37 és 324—36; *K. Algermissen* cikke a Kath. Jahrbuchban, Steyl. 1931; *W. Stählin:* Die völk. Bewegung u. unsere Verantwortung. 1924; *K. Hoefler:* Protestantismus u. völk. Bewegung. 1924; *H. v. Lüpke:* Volkstum u. Christentum (Die Dorfkirche. 2. Jahrg., Heft 2 u. 3); *K. Algermissen:* Deutschreligiöse Bewegung in Th K III. 259—263, 1931.

Rosenberg irodalmi művei.

A már említetteken kívül: 1. Blut und Ehre. Ein Kampf für deutsche Wiedergeburt (Reden und Aufsätze 1919—1933), 2. Dietrich Eckart. Ein Vermächtnis, 3. Die Entwicklung der deutschen Freiheitsbewegung, 4. Revolution in der bildenden Kunst? 5. Der Kampf um die Weltanschauung (a Reichstagban elmondott beszéd), 5. Der deutsche Ordenstaat (értekezés a nemzetiszocialista állameszméről), 6. Gestaltung der Idee. Reden und Aufsätze 1933—1935. Megjelent 1936-ban, 400 l. — A 3—5. sz. a felsorolt munkák kisebb terjedelmű röpíratok. — A «Mythus» és «An die Dunkel-männer», valamint *Bergmann:* Nationalkirche c. műve indexen van, tehát egyházi engedély nélkül olvasásuk tilos.

NÉVMUTATÓ.

- Adam K. 167, 168, 170, 221,
234 skk
Ágoston, Szent 59> 60, 125,
161, 178, 223
Algermissen 75» 238
Aristoteles 166, 220—221
- Bach 28, 29
Baetke 175, 235, 238
Barth K. 226 skk
Bauer Bruno 40
Baur F. Ch. 40, 193, 196, 203
Beethoven 28
Bergmann 80, 86—89, 242
Bergson 34
Bousset W. 42, 150, 195, 203
Boutroux E. 34
- Celsus 145
Chamberlain 4, 43, 52, 53—
65, 71, 72, in, 143, 152,
154, 186, 195, 201, 234
Claudius 188
Corvin—Wiersbitzki 68—69
- Dahl 145, 232, 235
Darwin 41, 88
Delitzsch F. in, 117, 118,
128, 143
- Dinter A. 78, 92, 143, 195,
241
Drews A. 80
Dunin—Borkowski 55, 61
Dupuis Ch. F. 43
- Eckhart mester 5, 19, 21, 29,
120, 217, 238—239
Edessai Jakab 145
Efrém, Szent 145, 147
Eickstedt 65
Epiphanius 196
- Faulhaber 5, 114, 132, 146, 234
Feuerbach 104
Frenssen 76
Frigyes, Nagy 148
Fritsch Th. 68, 95, 240
- George St. 52, 72, 73
Gobineau 54, 57
Goethe 36, 50, 66, 71, 73, 158,
160
Günther 65, 76, 92
- Harnack 42, 59, 60, 141
Hauer 35, 76, 79, 83—86,
239—241
Hegel 40, 98

- Herder 36, 66, 71, 73, 201
 Hitler 4, 7, 78, 147, 218
 Hoensbroech 67—67
 Homann 5, 6, 39, 70, 235
- Isis 43
 Iványi 127
- Jaccoliot 91
 Jézus Krisztus 41, 46, 62, 100,
 106, 115, 116, 123, 130,
 133, 134—180, 188, 197—
 206, 220, 225, 233
 Jung 144
- Kant 40, 50, 66, 71
 Kautsky 184, 186
 Kecskés 36
 Kemmerich 69
 Kittel G. 67, 196
 Klages L. 34
 Koch A. 5, 68, 232, 235
 Kopernikus 45
 Kovách I. 26
 Künneth 5, 6, 20, 32, 39, 104,
 178, 202, 235, 236
- Lagarde 42, 50, 66—67, 71*
 in, 115, 194 skk, 201
 Lagrange 139, 140
 Liener J. 35
 Ludendorff 78, 90, 228
 Ludendorffné 79, 85, 90, 91
 Luther 45, 50, 51, 108, 109,
 128
- Nietzsche 34, 50—53, 54, 63,
 64, 71, 72, 74, 131, 186,
 207, 217
- Odin 18, 39
 Origenes 145
- Pál, Szent 37, 52, 53, 105,
 115, 123, 181—206, 213,
 237
 Panthera 146
 Pascal 217
 Pataky A. 203
 Péter, Szent 137 skk
 Pfeleiderer 98
 Pius XL 8, 184, 218, 219,
 229
 Plato 55, 216
 Prohászka 45
 Prüinm 44, 238
- Reventlow 76 skk
- Schmidt W. 113, 118
 Schopenhauer 34, 36, 50, 51,
 64, 71, 110
 Schütz A. 36, 41, 125, 173,
 221
 Seilin 118, 119, 237
 Seneca 156
 Simon P. 72, 93, 236
 Spengler 32, 52
 Spinoza 40, 147
 Strauss D. F. 40, 150
 Streicher j. 95, 227
 Suetonius 188
 Szűz Mária 28, 43, 143 skk

Tacitus 171, 174
Tamás, Szent 219 skk
Thieme K. 96

Voltaire 69, 70
Wagner 49, 50, 72

Wellhausen 42, 118, 135
Wieth-Knudsen 23
Wotan 18, 28, 85

Zajti 25, in, 146
Zubriczky 42, 44

TARTALOM.

	Oldal
Bevezetés	3
<i>I. A faji vallás Rosenberg elgondolása szerint</i>	<i>10</i>
1. Az 1918-as nemzeti összeomlás és az új világnézet.	
2. A faji lélek.	
3. A faji vallás.	
4. A sajátos faji életalakítás.	
5. A germán nemzeti egyház.	
<i>27. A «Mythus» tudományos értéke</i>	<i>31</i>
1. Műfaja.	
2. Teológiai és történelmi forrásainak iránya.	
<i>III. Milyer</i>	<i>49</i>
1.	
H. St. Chamberlain.	
Lagarde.	
Hoensbroech.	
Corvin-Wiersbitzki: Pfäffenspiegel.	
Nietzsche, «a próféta».	
2. H. St. Chamberlain	
3. Lagarde	
4. Hoensbroech	
5. Corvin-Wiersbitzki: Pfäffenspiegel	
<i>IV. Az újpogányság Németországban.....</i>	<i>72</i>
1. Az új pogány alakulatok.	
2. Akik az élen járnak. (Hauer, Bergmann és Ludendorffné.)	
<i>V. A «Mythus» és a kinyilatkoztatás</i>	<i>98</i>
Feuerbach és Rosenberg.	
<i>VI. Az Ószövetség.....</i>	<i>107</i>
Az ószövetség elvetése. A vallási relativizmus.	
1. Az ószövetségi isteneszme.	

2. Az Ószövetség vallási és erkölcsi alacsony- rendiségének vádjai.	
3. A zsidóság világhatalmi vágya és az ószö- vetségi Szentírás.	
<i>VII. Jézus Krisztus</i>	104
1. Szövegkritika és az ötödik evangélium.	
2. Jézus átja származása.	
3. Jézus istenségének tagadása.	
4. A hősi Jézus.	
5. A szenvedő Jézus.	
6. Az alázatos Jézus.	
7. A megváltó Jézus.	
<i>VIII. Szent Pál</i>	181
1. Világforradalmár volt-e Szent Pál?	
2. Meghamisította-e Szent Pál a keresztény vallást?	
<i>IX. Az evangélium és a «Mythus» etikája</i>	207
1. Rabszolgaerkölcsöt eredményez-e a túl- világi hit?	
A Szeretet és a Becsület.	
<i>X. Az újjogányság és a nemzetiszocializmus</i>	226
Irodalom	234
Irodalmi útmutató	236
Névmutató.....	243

Rövidítések:

St = Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts
I—IV. Teil.

St V = Studien zum Mythus des XX. Jahrhunderts
V. Teil.

KK = Kleineidam und Kuss: Die Kirche in der
Zeitenwende.

Th K = Lexikon für Theologie und Kirche.

K = W. Künneth: Antwort auf den Mythus.

W = H. Windisch: Paulus und das Judentum.