

# THEOLOGICAL SZEMLE

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

## TARTALOM:

**AZ IGE:** Dr. Czeglédy Sándor: Látszat-élet az egyházban ↔  
Vasady Béla: Új korszak küszöbén ↔ **TANULMÁNYOK:**  
Dr. Nagy Barna: Kálvin politikai teológiájának krisztológiai  
alapvetése ↔ Dr. Makkai Sándor: Mi a „missziói munka“? ↔  
**A KIJELENTÉS FELTÉTELE ALATT:** Cz. S.: A tudományos  
theologia megnövekedett aktualitása ↔ V. B.: Jézus Krisztus,  
vagy Tisza István? ↔ **IRODALMI SZEMLE:** László Dezső: Az  
erdélyi református teológiai irodalom az elmúlt huszonkét  
év alatt ↔ Könyvismertetések ↔ **FOLYÓIRATSZEMLE** ↔  
**TUDOMÁNYOS ÉLET** ↔

---

A COETUS THEOLOGORUM  
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK  
FOLYÓIRATA

---

DEBRECEN, 1941. - 92

# THEOLOGIAI SZEMLE

*Református tudományos theologiai folyóirat. Kiadja a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközössége.*

*Megjelenik negyedévenként.*

Főszerkesztő: Dr. VASADY BÉLA      Felelős szerkesztő: Dr. CZEGLÉDY SÁNDOR  
Társ szerkesztő: Dr. MÓDIS LÁSZLÓ.

Főmunkatársak : *Dr. Budai Gergely, Dávid Gyula, Dr. Farkas Pál, D. Dr. Illyés Endre, Dr. Imre Lajos, Dr. Incze Gábor, D. Dr. Kováts J. István, Dr. Makkai Sándor, Dr. Márkus Jenő, Dr. Mátyás Ernő, Dr. Nagy Sándor Béla, D. Dr. Révész Imre, Szenes László, Dr. Tavaszgy Sándor, Dr. Tóth Endre, Dr. Török István, Dr. Újszászy Kálmán.*

A szerkesztőség csak előre megbeszélt cikkeket közöl.

A kiadóhivatal vezetője : *Dr. Farkas Ignác* kollégiumi vallástanár.

Szerkesztőség és kiadóhivatal : Debrecen, Központi Egyetem.

Postatakarékpénztári csekkszám száma : 53,735. — Theologiai Szemle Fenntartási Alap, Debrecen.

Előfizetési díjak : Theologiai hallgatóknak, ha Coetus-tagok : 3— P, ha nem tagok : 4— P. Segédlelkészeknek 4—, ill. 5— P. Lelkészeknek 6—, ill. 7— P. Jogi személyeknek 9—, ill. 10— P. Egyes szám ára 3— P.



## KÖNYVISMERTETÉSEK ÉS FOLYÓIRATSZEMLE :

<b>Barth, Karl:</b> Rechtfertigung und Recht. <i>Lukács László</i> . . . . .	55
<b>Dr. Sebestyén Jenő:</b> Az isteni elhivattatás öntudata a református ember életében. <i>Dr. Koncz Sándor</i> . . . . .	57
<b>Reuter, Karl:</b> Wilhelm Amesius, der führende Theologe des erwachsenen reformierten Pietismus. <i>Dr. Bucsay Mihály</i> . . . . .	57
<b>Joó Sándor:</b> Református diakonátus. <i>Pákozdy László</i> . . . . .	58
<b>Weber, H.:</b> Die Bergpredigt. <i>Kiss Sándor</i> . . . . .	61
<b>Szabó Géza:</b> Geschichte des ungarischen Coetus an der Universität Wittenberg. <i>Szabó Gábor</i> . . . . .	61
<b>Journal des Missions Évangéliques.</b> <i>Lukács László</i> . . . . .	62



A címfeliratot *Gáborjáni Szabó Kálmán* rajzolta.

## Látszat-élet az egyházban

Ján. jel. 3 : 1—6. „A sárdisbeli gyülekezet angyalának is írj meg : ezt mondja az, akinél van az isteni hét lélek és a hét csillag : tudom a te dolgaidat, hogy az a neved, hogy élsz, és halott vagy. Vigyázz és erősítsd meg a többieket, akik halófélben vannak ; mert nem találtam a te cselekedeteidet Isten előtt teljeseeknek. Megemlékezzél azért, hogyan vetted és hallottad, és tartsd meg és térj meg. Hogyha tehát nem vigyázol, elmegyek hozzád, mint a tolvaj, és nem tudod, mely órában megyek hozzád. De van Sárdisban egy kevés neved, azoké, akik nem fertőztették meg a ruháikat : és fehérben fognak velem járni, mert méltók arra. Aki győz, az fehér ruhákba öltözik, és nem törölöm ki annak nevét az élet könyvéből és vallást teszek annak nevééről az én Atyám előtt és az ő angyalai előtt. Akinek van füle, hallja, mit mond a Lélek a gyülekezeteknek.“

Napjainkban igen nagy keletje van a térképeknek. A napilapok állandóan közölnek térképeket, és igen gyakori látvány, hogy az emberek otthonaikban, a hivatalokban vagy a kávéházi asztal mellett a térkép fölé hajolva élénk eszmecserével kísérik a mérkőző hadseregek mozdulatait. Nagyon valószínű, hogy ebben az órában is, amikor itt az istentiszteleten együtt vagyunk, a világ különböző részeiben az emberek a térképeket vizsgálják, és talán az ujjak az atlasznak éppen azokra a helyeire mutatnak, amelyek minket most alapigénk szempontjából is különösképpen érdekelnek ; mert hiszen úgy látszik, hogy a legközelebbi fontos hadszíntér ott lesz valahol Közel-Keleten, Kis-Ázsiában, annak az egykori hét gyülekezetnek a közelében, amelyeknek Krisztus a Jelenések könyvében üzenetet küldött. Efézus, Smyrna, Pergámum, Thiatira, Sárdis, Filadelfia és Laodicea keresztyén gyülekezetei éppen ott voltak, ahol most az emberek talán a légvédelmi el-sötétítési gyakorlatok nyomasztó hangulatában és izgalmai között várják a nagy háború további fejleményeit. Mi azonban most nem hadászati szempontból érdeklődünk a nevezett helyek iránt. Ezeknek a helyeknek ma hadászati szempontból alig van különösebb jelentőségük. A római birodalom összeomlása óta ezek a városok többnyire elvesztették fontosságukat ; közülök több is, mint például az alapigénkben említett Sárdis, néhány kunyhóból álló falucskává zsugorodott össze. Az egykori virágzó gyülekezetek is úgyszólván eltűntek. De hát akkor miért érdeklődünk mégis e helyek iránt? Csak azért, mert a hozzájuk intézett üzenet igazságát az idők múlása meg nem semmisíthette : az, amit Krisztus Lélek ezeknek az egykori keresztyén gyülekezeteknek mondott, ma is igaz és ma is végtelenül aktuális a számunkra. Alapigénk is világosan mutatja Isten beszédének azt a csodálatos és emberileg megmagyarázhatatlan tulajdonságát, hogy bár egészen időfeletti,

örökérvényű, mégis ugyanakkor egészen konkrét és teljesen személyes üzenet, és ezért, ha van fülünk a hallásra, az egykori sárdisi gyülekezethez intézett levélben Istennek egyenesen hozzánk küldött üzenetét fogjuk felismerni.

A sárdisbeli gyülekezethez küldött üzenet kemény beszéd: „Tudom a te dolgaidat, hogy az a neved, hogy élsz, és halott vagy.“ Ennek a gyülekezetnek az élete *látszat-élet* volt. Voltak ugyan bizonyos aggasztó tünetek a felszínen is, mert úgy látszik, hogy a gyülekezet tagjai közül többen is valamilyen bűnnek hódoltak és így ruháikat „megfertőztették“, de általában véve úgy látszott, hogy minden rendben van. A gyülekezet viszonylagos nyugalomban élt. Sárdis valamikor a lydiai királyság dicsőséges székhelye volt, de már a Jelenések könyvének írásakor virágzó gyapjúkereskedelme ellenére az eldugott provinciális városkák rangjára süllyedt. De éppen ez az elzártság előnyös lehetett a keresztyén gyülekezetre nézve: a keresztyén egyház itt nem volt exponált helyzetben, nem szűrt szemet a pogányságnak és ezért valószínűleg nem volt kitéve az üldözéseknek sem annyira, mint például Éfesusban vagy Filadelfiában. De ez az előny csak látszólagos előny volt. Ha igaz az, hogy „sok háborúságon által kell nekünk az Isten országába bemennünk“ (Ap. csel. 14 : 22), akkor igaz az is, hogy a külső nyugalom nem szükségképpen előny a keresztyén egyház számára. A keresztyénség ugyanis hősi életforma, amely ott bontakozik ki a legfelségesebben, ahol naponként fel kell venni az élet-halál harcot Krisztusért és Krisztus igazságáért. Amiképpen teher alatt nő a pálma, úgy a keresztyénség is rendszerint a szenvedések, megpróbáltatások súlya alatt fejti ki legszebben a maga értékeit. Igen, a keresztyénség helye a kereszt alatt van, ott, ahol a kereszt hordozása a legnagyobb terhet és a legnagyobb szenvedést jelenti. A sárdisbeli gyülekezet számára a külső nyugalom olyan kisértéssé lett, amelyben a gyülekezet elbukott: hősiek elszántságát, hitvalló hevét elvesztette és megelégedett azzal, hogy élje a konzolidált, jól berendezett, hagyománytisztelő közösségek eseménytelen, színtelen életét. Úgy látszott, hogy a gyülekezet él és virul, pedig a rendezett külső a belső életerő elapadását leplezte.

Krisztust azonban a külső jelek nem tévesztik meg. Krisztus az egyház Ura és igazán csak Ő ismeri egyházát. Mi, emberek vélekedhetünk az egyház állapotáról úgy, ahogy nekünk tetszik; egyedül Krisztus diagnózisa a fontos, mert Ő az, aki a látszat-életet meg tudja különböztetni az igazi élettől. Krisztus egyháza olyan csodálatosan egyedülálló, analógia-nélküli közösség, hogy arról emberileg ítéletet mondani tulajdonképpen nem is lehetséges. Hiába vizsgáljuk az egyházat a történész, a szociológus, a lélek-bűvár vagy a jogász legkitűnőbb eszközeivel, egészen biztosan félre fogjuk ismerni, mert azok a szempontok és kategóriák, amelyek más közösségek vizsgálatában olyan használhatóknak és termékenyeknek bizonyulnak, itt egyszerűen csődöt mondanak. Az egyházat igazán csak a Krisztusba vetett hit szemével lehet felismerni és megismerni, minden emberi megközelítési mód teljesen eredménytelen.

És mégis milyen gyakran történik, hogy egyházunkról emberi módon gondolkozunk és egyházunk életerejéről emberi módon alkotunk ítéletet! Ezért van az, hogy minket is megcsal a látszat, és életet látunk ott is, ahol a halál uralkodik. Így tévedünk akkor, amikor az egyház *puszta fennállásából* annak életerejére következtetünk. Abból, hogy egy egyház fennáll, még nem következik, hogy az az egyház él is. A történelem tanulsága szerint az egyházak akkor is fennmaradhatnak, amikor már belső tartalmuk teljesen kiveszett. Az emberi természet örök konzervativizmusa talán sehol sem mutatkozik olyan bámulatosan, mint éppen vallási téren. Az emberek akkor is ragaszkodnak egy vallás formáihoz, kultuszához, istentiszteleti nyelvéhez, szertartásaihoz, amikor vallásuk belső igazságát már régen elvesztették. De tévedünk akkor is, ha az egyház életerejét az *anyagi helyzettel* mérjük. A mindennapi életben beszélünk „erős” és „gyenge” gyülekezetekről, a szerint, hogy rendezett vagy nehéz anyagi viszonyok között élnek. Pedig ez a legnagyobb tévedés, mert Krisztus egyházának életereje akkor volt a legnagyobb, amikor Péter ezzel a vallomással kezdte az anyja méhétől fogva sánta ember meggyógyítását: „Ezüstöm és aranyam nincsen nékem” (Ap. csel. 3:6). Egy renaissance-pápa állítólag meg is jegyezte ennek a helynek az olvasásakor: „Mi, Péter utódjai már nem mondhatjuk el ezt.” Mire a történet szerint egy szellemes kardinális azonnal így felelt: „Teljesen igaz, ezt mi már nem mondhatjuk el, mert van ezüstünk is, aranyunk is bőven. De viszont azt sem mondhatjuk, amit Péter ezután mondott: a názáreti Jézus Krisztus nevében, kelj fel és járj!” A gazdag egyház még lehet holt egyház. De nem mérhetjük az egyház életerejét *közéleti hatalmával és politikai érvényesülésével* sem. Hiába tesszük meg tisztviselőinkké, presbitereinkké, gondnokainkká, főgondnokainkká a közélet legmagasabb méltóságait és legjelesebb személyiségeit: ezzel még nem erősítettük meg az egyházat. Sőt akkor is tévedünk, ha az egyház életerejét annak *kultúrjelentőségében* látjuk. Nem mintha tagadnunk kellene az egyház kultúrjelentőségét. Egyáltalán nem, mert az igazi egyház felbecsülhetetlen jelentőségű kultúrtényező. De amikor egy egyház főgondja az lesz, hogy magát, mint kultúrtényezőt legitimálja, hogy magát kultúrtényezővé *tegye*, akkor mindennek vége, mert akkor már a vezetést a kultúra eszméje veszi át és így az egyház lassanként beleolvad a kultúrába, hogy, azután annak válsága az egyház válsága legyen.

Az egyház külső virágzása tehát nem jelent sokat. A látszat megcsalhat minket, de annál rettenetesebb a pillanat, amikor rádöbbenünk az igazi valóságra.

A sárdisi gyülekezet még nem jutott el eddig a felismerésig. Ehhez Krisztus figyelmeztetésére volt szükség. Vajjon mi, magyar reformátusok eljutottunk-e egyházunk igazi állapotának megismerésig? Vajjon miben látjuk egyházunk életerejét? Vajjon megnyugtathatja lelkünket az, hogy számbelileg még világviszonylatban is erősek vagyunk; lélekszámunk immár meghaladja a két és fél milliót; hogy templomaink fennállanak; az evangéliumot

a többi országokhoz képest aránylag szabadon hirdethetjük; iskoláink növendékeit hitoktatásban részesíthetjük, sőt egyházi iskolákat tarthatunk fenn; hogy az egyházi adó befolyik; hogy az államhatalom részéről támogatást élvezünk; hogy lelkipásztorainkat a társadalom tiszteli; hogy az egyház szolgálatát még ma is a legtöbben igénybeveszik, ha máskor nem, hát a temetősorok; hogy belmissziói jelentéseink sokszor igen nagy optimizmusra látszanak feljogosítani; hogy a felekezeti küzdelemben a sok vereség mellett néha-néha diadalmaskodunk; hogy a keresztyénség valósággal jelszó lett; hogy az emberek valósággal mellüket verve hivatkoznak keresztyénségükre, sőt „őskeresztyénségükre“ — vajjon mindez elég volna?

Mert éppen így meg lehet kérdezni: vajjon tényleg a keresztyénség diadala van-e készülóban? Vajjon hányan maradnának hűségesek Krisztus egyházához, ha a keresztyénség nem előny, hanem hátrány lenne? Vajjon mi történék, ha teljesen önkéntességi alapokra kellene helyezkednünk? Vajjon mekkora ereje van az egyház bizonyoságtételének a mai ideológiai küzdelemben? Van-e döntő szerepe az egyház által képviselt igazságnak az új világnézetek formálásában? Hát nem az a helyzet szinte világszerte, hogy a keresztyén egyházat nem egyszer csak az menti meg a nyílt támadástól, hogy az egyházat tanításával együtt sokan ma már elhanyagolható mennyiségnek tartják, amely úgyszólván fölöslegessé válik, mihelyt uralomra jut egy olyan egységes és korszerű világnézet, amely nemcsak gazdasági, politikai reménységeket, de az emberek metafizikai éhségét és üdvösség utáni sóvárgását is kielégíti? Vajjon tényleg fennáll-e egyházi életünk minden vonatkozásában a Szentírás uralkodó helyzete? Vajjon egyházi iskoláink tényleg mindig betöltik-e hivatásukat, mint az egyház veteményeskertjei? Vajjon a nemzetek és fajok közötti gyűlölet mai paroxizmusában van-e az egyháznak elég bátorsága a szeretet evangéliumának hirdetésére? Vajjon a manapság sokszor zászlóként meglobogtatott jelszókeresztyénség tényleg azonos volna a keresztyénséggel? Vajjon a mi gyülekezeteink tényleg gyülekezetek, és nem az-é sokszor a helyzet, hogy a gyülekezeten a papokat értjük? Vajjon az egyház tényleg betölti-e a világnézetek sötét tengerháborgásában a világítótorony szerepét? Tényleg a „világ világossága“ és a „föld sava“ vagyunk? Tényleg van mondanivalónknak propagatív ereje, vagy a propagandák és ellenpropagandák ijesztő konkurrenciájából visszahúzódtunk a belső kegyesség semleges területére? És így tovább lehetne kérdezni a nyugtalanító kérdéseket — de ennek magában nem lenne semmi haszna mindaddig, amíg maga Krisztus meg nem tanítana minket, mint egykor a sárdesbéli gyülekezetet a látszat-élet és az igazi élet közötti különbségre. Mert amennyire hálával tartozunk Istennek, hogy magyar református egyházunk — sokszor a látszat ellenére — él és virul, éppen annyira kell óvakodnunk attól a végzetes önáltatástól, amely életet lát az egyházban ott, ahol — szintén a látszat ellenére — a pusztulás és a halál uralkodik.

Ámde Krisztus üzenete nemcsak ítélet, de egyben szabadítás is.

Világosan megmutatja a menekülés útját a látszat-életből az igazi életbe.

Parancsai közül vegyük először ezt : „Erősítsd meg a többieket, akik halófélben vannak.“ Különös paradoxon ez : annak, akit Krisztus az előbb *holtnak* nevezett, most megparancsolja, hogy erősítse meg a *haldoklókat*. Emberi ésszel ez meg nem magyarázható. Pedig ez az egyház életének megfoghatatlan isteni törvénye. De áll ez a törvény az egyén hitéletében is. Úgy érzed, hogy az Isten országának realitásai elhalványultak előtted és a hited életereje elapadt? Az emberi okosság azt tanácsolná : menj el valakihez, akinek *erősebb a hite, mint a tied* és nála keress támaszt. Tényleg, talán ez is segít rajtad. De Krisztus itt mást parancsolna. Ha gyenge a hited, menj el ahhoz, akinek a *hite még gyengébb, mint a tied*, aki még jobban rászorul a segítségre, mint te, és segíts rajta. A magunk hitét csak úgy erősíthetjük, ha mások hitét erősítjük. Kételyeink, kísértéseink terhét csak akkor hordozhatjuk, ha mások terhét is elvállaljuk. Ha hitben már-már holt vagy, menj el és erősítsd azokat, akik halófélben vannak. Wesley János úgy érezte, hogy amerikai missziói munkája teljes kudarcot vallott, mert Krisztust akarta hirdetni a pogány indiánoknak, mielőtt ő maga megtalálta volna Krisztust. És akkor, a történet szerint az Európa felé utazó hajón adta neki egy öreg herrnhuti ember azt a paradox, de mélységesen bölcs tanácsot : „Prédikáld Krisztust, *hogy megtaláld Őt*, és akkor prédikálni fogod, *mert megtaláltad Őt*.“

De mit jelent ez az egyház életében? Vajjon a holt egyházaság csontokkal borított völgyéből az volna a szabadulás, hogy a holt egyház valamilyen szent önzéssel, csak magával törődve próbálná önmagát életre gerjeszteni? Nem, mert életet csak a Lélek adhat, a Lélek, aki az Igétől és pedig a *másnak* hirdetett Igétől, az *önzellen* bizonyágtétevéstől el nem választható. A Lélek a közösségteremtő, közösségbehívó prédikálás Lelke. Ezért a Lélek ajándékát az egyház is csak akkor nyeri el, ha önzetlen készséggel siet bizonyágtétevéssel segítségére azoknak, akik tényleg rászorulnak a bizonyágtétevésekre, mert már-már halófélben vannak. Ezért az egyház hanyatló életereje akkor újul meg, ha siet megerősíteni azokat, akik nálánál is erőtlenebbek. Óh milyen felületes, oktalan és szeretetlen gondolkodás az, amely így okoskodik : mi, magyar reformátusok ne erőltessük a missziót, hagyjuk azt az erősebb egyházakra ; közöttünk is van elég pogány, miért menjünk Kínába, a Mánusz-szigetére, Mongóliába? Söpörjünk a magunk háza előtt és majd egyszer, ha már nagyon erősek leszünk, talán eljön az ideje annak is, hogy erőfölöslegünkben másoknak is juttassunk. Ez nem az Isten országának bölcsesége! Te holt, erősítsd azokat, akik halófélben vannak! — ez azt jelenti, hogy a *misszió nem erőpazarlás, hanem erőgyűjtés*. Az egyház igazi életerejét sohasem lehet kimeríteni azzal, hogy másokkal megosztjuk, hanem éppen ellenkezőleg : csak úgy gyarapíthatjuk azt, ha szent tékozlással megosztjuk azokkal, akik nálunknál is erőtelenebbek. Nem más ez, mint Krisztus örök törvénye : „Jobb adni, mint venni.“ Ha egy egyház önző okosság-

ból visszautasítja a misszió kötelezettségét, önmagát sorvasztja el, mert az evangéliumot csak akkor tarthatjuk meg, ha azt állandóan továbbadjuk. Valóságos megszegyenítés számunkra, hogy volt idő, amikor az idegen uralom alatt élő, ezer nyomorúsággal küzdő erdélyi magyar református egyház buzgóbb missziói tevékenységet fejtett ki, mint az anyaország egyháza. Vajjon erdélyi református testvéreink ráfizettek erre az „erőpazarlásra”? Kérdezzétek meg őket, és ők sem mondhatnak mást, mint azt, hogy az egyház igazi életereje az önzetlen bizonyágtevés kiapadhatatlan forrásából buzog.

Krisztus második parancsa ez : „Megemlékezzél azért, hogyan vettél és hallottad, és tartsd meg és térj meg.“ Megemlékezzél! Így jutsz el a látszat-életből az igazi életbe. De ez a megemlékezés nem az alapján véve tragikus görög világnézet „anamnesis“-e, visszaemlékezése, ez a menekülése a folytonos változás látszatvilágából a tiszta lét örök birodalmába. A Biblia sokkal radikálisabban, de sokkal józanabban gondolkozik, mint az idealizmus bármelyik formája. Nem azt mondja, hogy a gyöttrő valóságok látszat-országából menekülj az eszmék és eszmények világába, hanem ezt mondja: emlékezzél meg arról, amit Isten tett veled, amikor üdvüzenetét közölte, hadd töltsd el a szívedet a hála; ragadd meg és tartsd meg ezt az evangéliumot és térj meg, mert a hitélet holtpontján csak az a megemlékezés segít túl, amely Isten tetteire irányul. Ha úgy érzed, hogy életed útja a völgy sötét mélyére érkezett, emlékezzél meg a fényes hegyormokról, ahová egykor Téged Isten felvezetett. Ez nem pusztán történeti visszaemlékezés. Mert bár óriási erőtőke egy erőtelen egyház számára, ha a hősi múlt emlékeire visszatekinthet, de az igazi erőforrás maga az egyházteremtő Ige. Ehhez a forráshoz ment vissza a reformáció, és a mi magyar református egyházunk története csak akkor lesz élő tanulság a számunkra, ha tényleg abból a forrásból merítünk, amelyből hitvalló őseink merítettek: Isten Igéjének élő vizéből. Ezt kell megőriznünk és ide kell visszatérnünk. A pusztta hagyománytisztelet, a történeti ábrándozás semmit sem ér. Hitünket sem sárgult okmányokkal, sem bonyolult családfákkal, sem anyakönyvi kivonatokkal nem erősíthetjük. Minden azon fordul meg, tudunk-e megemlékezni arról, „hogyan vettük és hallottuk“ Isten üdvüzenetét, amely egyedül vezethet át a látszat-életből az igazi életbe.

Utoljára veszem Krisztusnak ezt a parancsát : „Vigyázz...“, mert ha „nem vigyázol, elmegyek hozzád, mint a tolvaj, és nem tudod, mely órában megyek hozzád“. Ez először is az *éberség* parancsa. A váratlan válság éppen úgy rátörhet magyar református egyházunkra, mint az eldugott Sárdis városkájában élő gyülekezetre. Visszafojtott lélegzettel figyeli a világ egy gigászi küzdelem kimenetelét — és hogy mi lesz az egyház helyzete a háború utáni új világrendben, nem tudjuk. De jaj nekünk, ha készületlenek leszünk. Vigyázz! — ez másodszer a *várakozás* parancsa. Krisztus jön az *ítéletre*. Ő ítéli meg a mi munkánkat. Akár elismeri a világ az egyház munkáját, akár nem — ez nem számít. Nincsen



itt maradandó városunk, és elpusztulunk akkor, ha munkánk legfőbb mértékének mi magunk is azt tartjuk, mennyiben járulunk hozzá a világ mulandó kultúrájának építéséhez. Bármennyire érthetetlennek látszik is: az egyház akkor végez maradandó értékű kultúrmunkát, ha dolgát a jelen kultúra „jövevényeként” úgy folytatja, mint a szolga, aki várja Urának eljövetelét. De Krisztus nemcsak ítéletre jön. Azért jön, hogy *győzzön*. Éppen ez alapigénk második részének fényes ígérete. Krisztus diadala nem emberi diadal. Krisztus nem úgy győz, mint mi várók. Mi az itteni ígélet után talán a sárdisbeli gyülekezet megdicsőülését vártuk volna. De nem ez következett: Sárdis helyén ma egy nyomorult török falucskát találunk. Talán azért, mert Krisztus nem váltotta be ígéletét? Nem, mert Krisztus nem is ígerte és nem is ígéri egy egyház pusztta történeti és társadalmi állagának fenntartását. Éppen így ma is: nincs biztosítékunk arra nézve, hogy a keresztyénség súlypontja továbbra is itt marad, a föld nyugati féltékéjén. Ha az egykor keresztyénné lett népek méltatlanokká válnak az evangéliumra, az másoknak adatik. De egy biztos: aki Krisztusnak a látszat-életből az igazi életbe hívó szavát meghallotta, annak neve nem töröltetik ki az élet könyvéből, annak nevével Krisztus bizonyosságot tesz az Atya előtt és az Krisztussal győzni fog.

Engedjétek meg, hogy befejezéskeppen alapigénk utolsó részének erre az erősen *egyéni* hangsúlyára hívjam fel a figyelmezteteket. A keresztyénség fölötté áll az individualizmus-kollektivizmus örök vitájának, mert tulajdonképpen csak a keresztyénség tudja, mi az igazi egyéniség és mi az igazi közösség. Az azonban kétségtelen, hogy minden az egyénnek Krisztushoz való legszemélyesebb viszonyától függ. Az erőtlen tömegegyházban is kikeresi Krisztus a „keves nevet, azokét, akik nem fertőztették meg a ruháikat”. Az eleveelrendelés örök kegyelme kiválogatja azokat, akiknek van fülök a hallásra. Ezért minden azon fordul meg, hallod-e Te és hallom-e én, mit mond a Lélek a gyülekezeteknek. Adja a mindenható Isten, hogy ezt a legszemélyesebb üzenetet meghalljuk. Ha úgy érzed, hogy hitéleted már-már holtpontra jutott; az Isten országának hatalmas valóságai ködbe veszttek; a változások ijesztő áradata egész életedet elsodorják, figyelj arra, Aki most is, mint egykor a sárdisi gyülekezetnek, megmutatja a szabadulás útját. Ég és föld elmúlnak, de az Ő beszédei soha el nem múlnak. Az igazi élet benne van: „akié a Fiú, azé az élet” (I. Ján. 5 : 12). A látszat-élet halálából menjünk Vele az örök élet valóságába. Ámen.

Dr. Czeglédy Sándor.

Elhangzott az egyetemi istentiszteleten a debreceni Kollégium oratóriumában, 1941. évi május 4-én.

## Új korszak küszöbén

A Theologiai Szemle új korszakának küszöbén meleg szeretettel és jó reménységgel köszöntjük folyóiratunk minden olvasóját. Hisszük, hogy amint eddig is Isten áldása volt e folyóirat első tizenhat évfolyamán, ugyanez az áldás a jövőben is gazdagon meg fog mutatkozni.

*Új korszak küszöbén.* Ezt a címet adtuk e néhány sornak, amelyekben tulajdonképpen a Theologiai Szemle szerkesztőségének programját óhajtjuk körvonalazni. „Új korszak“ helyett *második korszakot* is írhattunk volna. Igaz ugyan, hogy a Theologiai Szemle néhai szerkesztője a Theologiai Szemle addigi életében már 1936-ban három korszakot különböztetett meg, de ez az ő megállapítása akkor csupán az előfizetőkkel és a nyomdavállalatokkal való viszony változása szerinti korszakokra vonatkozott. Ha azonban a Theologiai Szemle eddigi életét a legmagasabb szerkesztési szempontok és irányvonalak megadása szempontjából nézzük, bátran mondhatjuk, hogy folyóiratunknak eddig még csak egyetlen korszaka volt és ez bölesőjétől, 1925-től néhai szerkesztőjének, D. Csikesz Sándornak elhalálózása évéig, 1940-ig tartott. Ez a korszak minden bizonnyal még nem volna lezártnak tekinthető, ha az Úr el nem szólítja folyóiratunk alapítóját, létének biztosítóját, rettenthetetlen élharcosát, haláláig hű első szerkesztőjét, *D. Csikesz Sándort*. Az ő idő előtt bekövetkezett távozása szükségszerűen vonta maga után a Theologiai Szemle új korszakának előkészítő munkálatait. Most itt állunk a határmezsgyén, illő, hogy meghatódott lélekkel, Isten iránti háládatossággal visszatekintsünk a folyóirat első tizenhat évfolyamára, azután pedig előrenézzünk a Theologiai Szemle hitünk szerint még dicsőségesebb jövőjébe.

Fölöttébb tanulságos visszaemlékezni a Theologiai Szemle megindulásának idejére. Csikesz Sándor folyóiratunk első évfolyamának első számában „Beköszöntő!“ c. legelső cikkében tesz említést arról, hogy az 1924. évi ORLE-konferencia alkalmával kibocsátott kötelező ajánlattételre szóló ívre néhány óra alatt hatvanhárom református lelkipásztor jegyezte elő két évre szólóan a Theologiai Szemlét. Ezekhez a dunamelléki kerület közgyűlésén rövidesen újabb 54, majd a januári budapesti konferencián ismét 20 lelkipásztor csatlakozott, hogy azután a kis lelkes csapatot sok más lelkipásztor jelentkezése kövesse. Minden külön propaganda nélkül, több mint kétszázan, jelentkeztek a Theologiai Szemle előfizetőiül. A Szemle szerkesztője ugyanakkor megjegyzi, hogy bizton és bátran e folyóirat csak akkor nézhet szembe az anyagi nehézségekkel, ha az előfizetők száma legalább is négy-százra emelkedik. És hogy ez a számemelkedés be is következett, azt mindennél jobban dokumentálja a Theologiai Szemle eddigi tizenhat évfolyama.

A Theologiai Szemlét tehát a református lelkipásztoroknak a tudományért való önzetlen lelkesedése hívta életre. Néhai szer-

kesztőjének a Theologiai Szemle megteremtése volt legnagyobb és legmegáldottabb tudománypolitikai cselekedete. Az ő szervezőereje és az ORLE-tagok lelkesedése nélkül nem jön létre ez a folyóirat s ma tizenhat hatalmas kötettel lenne szegényebb a magyar református theologiai irodalom. Első látásra megállapíthatjuk e tizenhat évfolyamról, hogy az hű tükre csaknem két évtized magyar protestáns theologiai szellemének. Az idő, de a fiatalabb és egészen fiatal theologus nemzedék is szóhoz jutott e tizenhat évfolyam hasábjain s ma már theologiai professzorok, vallástanárok és más felelősségteljes állásban lévők mindazok, akiknek első zsengeje, doktori disszertációja, theologiai akadémiai magántanári értekezése, próbaelőadása vagy más kisebb-nagyobb tanulmánya, könyvismertetése elsőnek a Theologiai Szemle hasábjain látott napvilágot. A Theologiai Szemle volt munkatársai és eddigi olvasói az új korszak küszöbén megállva, mielőtt átlépnék e küszöböt, Isten iránti hálával emlékeznek meg a folyóirat néhai szerkesztőjéről, D. Csikesz Sándorról és a folyóiratért végzett áldozatos munkájának kegyeletes megörökítéseképpen a folyóirat címlapjára egyszersmindenkorra felírják ezt a három szót : *Alapította : Csikesz Sándor.*

A Theologiai Szemle új korszakába lépése előtt *gazdát cserélt.* Eddigi tulajdonosa, az Országos Református Lelkészegyesület 1940. évi komáromi közgyűlésén úgy határozott, hogy a folyóiratot, annak minden vagyonával és terhével együtt átruházza a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközösségére. E fontos határozatért illesse ezen a helyen is köszönet az Országos Református Lelkészegyesület elnökét, Dr. Ravasz László püspök urat és a közgyűlés alkotó tagjait. Az átruházás, illetve átvétel 1941 elején meg is történt. A Coetus vállalkozott a Theologiai Szemle további fenntartására és kiadására. Kötelezte magát arra, hogy „Theologiai Szemle Fenntartási Alap” címen új csekkszámlát nyit és ezen kezeli ezután a Theologiai Szemle minden vagyonát. Azt a kötelezettséget is vállalta, hogy ha a Theologiai Szemlét bármi okból folytatólagosan kiadni nem tudná, vagy nem akarná, úgy azt a Szemle céljaira szolgáló vagyonnal együtt az ORLE-nak adja vissza. Az ORLE azonban ez esetben semmiféle teher átvételére kötelezhető nem lesz.

A Theologiai Szemle így az 1941. évtől kezdve a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközössége kiadásában jelenik meg. A Coetus 1939 őszén alakult Debrecenben. Mint Munkaközösségnek, egyetlen célkitűzése a theologiai tudományok iránti érdeklődés ébrentartása, a theologiai tudományok művelése és műveltetése, felolvasó és vitaülések rendezése s minden évben a működő és pártoló tagsági díj ellenében egy-egy illetménykötetnek a kiadása. Így jelent meg 1940-ben illetménykötetként a 24 íves *Károlyi Emlékkönyv.* 1941. évi illetménykötete pedig *Dr. Imre Lajos* kolozsvári theologiai professzor *Ekkleziasztikája* lesz. A Coetus *kötelességének* érezte a Theologiai Szemle átvételét, további fenntartását és kiadását. Hiszen egy theologiai tudományos folyóiratnak megjelentetése a Coetus

egyetlen célkitűzése megvalósításának nélkülözhetetlen eszköze. A Coetus multévi, 1940. december hó 5-én tartott közgyűlése a Theologiai Szemle szerkesztőségi és kiadóhivatali ügy- és munkarendjét megalkotta és határozati erőre emelte. Ez ügy- és munkarend 7. és következő §-ai értelmében a Coetus intézőbizottsága 1941. február hó 24-én választotta meg a Theologiai Szemle új szerkesztőbizottságát és főmunkatársait. Valamennyiőjük neve a folyóirat borítójának második oldalán olvasható. A főmunkatársak megválasztásánál a Coetus közgyűlése által elfogadott szerkesztőségi és kiadóhivatali ügy- és munkarend 8. §-a értelmében irányadó szempontok voltak, hogy a főmunkatársak sorában minden theologiai kar lehetőleg két-két professzortagjával legyen képviselve. Rajtuk kívül pedig minden egyházkerületből legalább egy-egy lelkipásztor, továbbá a Coetus Theologorum intézőbizottsága által kiküldött három debreceni intézőbizottsági tag. A különböző theologiai karok professzorai és az egyházkerületek lelkipásztorai sorából a főmunkatársak abból a szempontból jelöltettek ki, hogy minden theologiai szakcsoport lehetőleg két-két főmunkatárs útján juthasson képviselőhöz. A főmunkatársakra kettős szolgálat vár : egyfelől kifelé dokumentálják azt, hogy a Theologiai Szemle szerkesztésében a magyar református theologiai tudományosság egyetemessége résztvesz, másfelől pedig a beküldött tanulmányokat szükség esetén szakszerűségi szempontból véleményezik s így lehetővé teszik a folyóirat tudományos színvonalának biztosítását.

A lap szerkesztőbizottsága tagjainak megválasztásánál a Coetus intézőbizottsága hármasszemponttal volt figyelemmel : 1. hogy a Theologiai Szemle a Coetus vezetőségének irányítása alatt állhasson ; 2. hogy felelős szerkesztője theologiai professzor legyen ; 3. hogy szerkesztői és kiadóhivatali munkaterheinek hordozásában néhai Csikesz Sándor ama tanítványai is résztvehessenek, akik neki halála előtt a folyóirat szerkesztésében és kiadásában első segítőitársai voltak. Ezen a helyen kell megemlékeznünk a *Csikesz Sándor tanítvány-baráti kör* megértő magatartásáról. E kör tagjai u. i. átérezvén annak jelentőségét, hogy a Theologiai Szemle fenntartása csakis együttes összefogással lehetséges, önként jelentették ki, hogy amennyiben a Coetus kapná meg további fenntartás és kiadás céljából az ORLE-től a Theologiai Szemlét, úgy a maguk részéről készséggel sietnek a Theologiai Szemle további fenntartása érdekében a Coetus támogatására. Ezt annál is inkább megtehették, mert hiszen a Csikesz Sándor tanítvány-baráti kör tagjai már e kör megalakulása és a Theologiai Szemle néhai szerkesztőjének elhúnytá előtt magának a Coetusnak is tagjai, sőt többen közülök egyenesen intézőbizottsági tagjai voltak.

A Theologiai Szemle célját ez új korszak küszöbén a Coetus közgyűlése által elfogadott szerkesztőségi és kiadóhivatali ügy- és munkarend 2. §-a a következőkben körvonalazza : „A Theologiai Szemle, mint református theologiai tudományos folyóirat, egyetlen theologiai irány egyoldalú szolgálatába sem szegődik oda,

hanem azok tárgyilagos szóhozjutását lapjain megengedve, a szabad lelkiismereti kritika érvényrejuttatásával és biztosításával egyetlen célul azt tűzi ki, hogy a teljesen tiszta és a tisztán teljes Ige kutatásának, valamint a tisztán teljes és a teljesen tiszta Ige szolgálatának, az igehirdetésnek a rendelkezésre álló tudományos eszközökkel a magyar református egyház keretében hathatós előmozdítója legyen." Ehhez még csak két dolgot fűzünk hozzá. Az egyik az, hogy a theologiai tudománynak valamennyi ágát egyforma mértékben óhajtja a Theologiai Szemle képviselni és szóhoz juttatni, aminthogy a theologiai tudományok minden szakcsoportjára, a biblica theológiára, az egyháztörténetre, a rendszeres theológiára és a gyakorlati theológiára egyaránt szüksége van az egyház mindenkori igehirdetőjének. A másik, amiről még külön röviden meg kell emlékeznünk az, hogy a szabad lelkiismereti kritika érvényrejuttatása egyáltalában nem jelentheti, hogy a Theologiai Szemle írásellenes, vagy hitvallásellenes theologiai irányok szabad elburjánzására nyujtana hasábjain lehetőséget. A leghabzababbb lelkiismereti kritikát is köti valaki: Istennek Igéje és az Ő Szentleke. Ez a kötöttség az igazi szabadság lehetővétevője és a mindenkori szabadosság (esetleges személyeskedés) megakadályozója.

Még csak a Theologiai Szemle rovatairól emlékezünk meg röviden:

a) Az első rovat most is „Az Ige“ lesz. Theologiai irányok változhatnak, a szerkesztés és kiadás munkájában az egymást követő nemzedékek felválthatják egymást, az Ige előtti leborulás azonban sohasem veszíti el időszerűségét s a theologiai tudományok gyümölcsöző művelése sohasem lehet el az Ige tükre előtt végbemenő önvizsgálat és az Ige tüzeiben bekövetkező megtisztulás nélkül.

b) Az Ige után a *Tanulmányok* rovatban a különböző theologiai szakcsoportok köréből vett hosszabb tanulmányokat óhajtunk közölni. Szakítunk azonban azzal, ami a Theologiai Szemle életében az utóbbi időkben mind megszokottabbá vált, hogy t. i. doctori disszertációkat adjunk a Szemle hasábjain az olvasók kezébe. A folyóirat lecsökkentett terjedelme erre nem is nyújt lehetőséget, de egyébként is igazán aktuális és az olvasók minél nagyobb részét érdeklő tanulmányokat csak akkor hozhatunk folyóiratunk hasábjain, ha azok kifejezetten a Theologiai Szemle részére készülnek s nem pedig más célkitűzéseknek köszönhetik létrejöttüket.

c) A *kijelentés feltétele alatt* című rovatunkban a mindenkori egyházi és nemzeti élet jelenségeinek, eseményeinek, reformtörekvéseinek, egyoldalúságainak theologiai bírálatát adjuk. E rovat célja tehát, hogy mindent a kijelentés feltétele alá állítson és mindent egyedül a Szentírás és a hitvallások szellemében ítéljen meg. Hisszük, hogy e rovatunk is nagy szolgálatokat tehet e mostani, világnézetileg annyira kuszált korszakban, a theologiai tájékozódás után sóvárgó lelkipásztoroknak.

d) Megtartjuk a *Publikáció* rovatot. E rovatban máris sok

szép anyag vár megjelenésre. Ha folyóiratunk terjedelme megengedi, erre a rovatra minél gyakrabban sort kerítünk.

e) A folyóirat minden egyes számában súlyt helyezünk a különböző *kritikai szemlékre*. Célunk valamennyi theologiai szakcsoport aktuális irodalmának összefoglaló bemutatása, vagy pedig egy-egy korszak theologiai irodalmának összefüggő tárgyalatása. Ezenkívül lehetőség szerint minden számban egy-egy theologiai, filozófiai, pedagógiai stb. folyóiratnak a kritikai szemléjét is nyújtjuk. Végül a hazai és külföldi theologiai irodalom jelentősebb műveiről fognak minden számban a folyóirat munkatársai megemlékezni.

f) A *Tudományos Élet* című rovatot továbbra is megtartjuk. E rovatban a magyar theologiai tudománypolitikával és a lelkész-képzéssel kapcsolatos eseményekről fogunk állandóan megemlékezni.

Íme, nagyjában ez a Theologiai Szemle programja az új korszak küszöbén. A Coetus vezetősége, a „Theologiai Szemle” szerkesztősége és kiadóhivatala nagyon is érzi és tudja azt, hogy ezt a gazdag programot csakis nagy összefogással, a Theologiai Szemléhez való áldozatkész ragaszkodással, érette való kitartó lelkesedéssel lehet megvalósítani. Reméli, hogy egyetemes egyházunk, egyháztársadalmi egyesületeink és más erkölcsi testületek támogatni fogják a Theologiai Szemlét fenntartó Coetust áldozatos erőfeszítésében. És abban is bízunk, hogy az egészséges tudományért folytatott küzdelmünkben a magyarországi református lelkipásztorok hatalmasra növekedett tábora s az öregek helyére lépő mindenkori új theologus nemzedék is a folyóirat megrendelésével, olvasásával, erkölcsi és anyagi támogatásával szintén hívnek bizonyul s a jövőben sem hagyja cserben a magyar református theologiai irodalom ez egyetlen sajtóorganumát, a Theologiai Szemlét.

Legyen a mindenható Isten áldása az új korszakába lépő Theologiai Szemlén, annak minden munkatársán és olvasóján.

Vasady Béla.

## Kálvin politikai teológiájának krisztológiai alapvetése\*

Motto : „certum est fundata esse omnia regna huius mundi in Christi virtute et beneficentia... — evanida et fluxa esse omnia mundi imperia, quae non fundata essent in Deo et non coniuncta essent regno Christi“.  
Kálvin.

A politikai theologia az Ige teológiájának az a része, amely a „politikával“, vagyis a „polis“, az állam, a polgári kormányzás, a jogi életberendezkedés kérdéseivel foglalkozik.

Szándékosan használjuk ezt a kifejezést, mert tárgyyszerűbbnek találjuk, ha politikai *theológiáról* és nem — a megszokott kifejezéssel — politikai *ethikáról* beszélünk. Ezzel a nálunk talán még szokatlan névvel azt kívánjuk kifejezni, hogy a polis, az állam életének theologiai előfeltételeiről és szigorúan theologiai *ethikáról* van szó. A „polis“ fogalmát, bár szellemtörténetileg jellegzetesen a görög szellem terméke, nagyfontosságú *biblikus* fogalomnak tekintjük, s amikor a belőle levezetett jelzővel jelöljük theologiai eszmélkedésünk konkrét körét, ezzel a poissnak a *Szentírásban* található fogalmára utalunk.<sup>1</sup> Egyébként a politikai theologia elnevezéssel napjaink német- és franciayelvű theologiai irodalmában is elég gyakran találkozunk.<sup>2</sup>

Közelebbről indokolja ezt az elnevezést Kálvin saját nyelvhasználatára is, aki az *Institutio* minket most legközelebbről érdeklő zárófejezetének : a IV. könyv 20. fejezetének ezt a címet adta : *De politica administratione* s nemcsak itt, hanem többi írásaiban, hitvallásaiban és exegetikai műveiben számtalan esetben szól a *politia*-ról, *police*-ről, vagy az *ordo politicus*-ról, értve alatta éppen az állami, vagy politikai közélet rendjét.

Ha kifejezésünk újszerűnek látszik is, az a kérdéskör, amelyet jelöl, *mindenkor integráns része és legitim témája volt a teológiának.*

\* Részlet szerzőnek *Krisztus és az állam* (Kálvin politikai teológiájának krisztológikus alapjai) cím alatt — *Deo volente* — közelesen megjelenő tanulmányából.

<sup>1</sup> Lásd Karl Ludwig Schmidt : *Die Polis in Kirche und Welt* (Eine lexikographische und exegetische Studie) Zollikon-Zürich, 1940 című pompás tanulmányát, mely a polis bibliai fogalmát elemzi s annak fejlődését az ókeresztény irodalmon is végigkíséri, szembeállítva a klasszikus görög filozófia és a stoicizmus államfogalmával.

<sup>2</sup> Lásd pl. Alfred de Quervain : *Die theologischen Voraussetzungen der Politik* (Grundzüge einer politischen Theologie) Berlin, 1931 és Franz J. Leenhardt : *Le chretien doit-il servir l'État?* (Essai sur la theologie politique du Nouveau Testament) Genève, 1939 című műveket. Némi-képpen az Ótestamentom „politikai teológiájának“ tekinthető Bruno Batscheit : *Gottesbund und Staat* (Der Staat im Alten Testament) Zollikon-Zürich, 1940 című értekezése.

Szükségességét és fontosságát — mint bármely legitim theologiai problémáét — elsősorban és végeredményében maga a *Szentírás* indokolja. Dániel próféta könyvét, a 82. zsoltárt, a Római levél 13. részét, a Jelenések könyvének 13. részét, Máté 22 : 21, I. Timótheus 2 : 1—7, Titus 3 : 1. és I. Péter 2 : 13—17. verseit s a politikai theologia többi klasszikus bibliai locusait nem lehet kirekeszteni a Szentírásból és nem lehet elhanyagolni igehirdetésünkben, hanem ezeket az egész bibliai bizonyosság összefüggése szerint minden időben magyarázni, alkalmazni és hirdetni kell. Mert az egyház Isten teljes igéjét köteles hirdetni a világnak. S ha ezek a megnevezett és meg nem nevezett textusok szervesen hozzátartoznak az Ige mondanivalójához, akkor az egyháznak, igehirdető szolgálatában, feltétlenül szüksége van „politikai theológiára“, vagyis olyan normatív egyházi-theologiai tanra, amely a polisszal kapcsolatos kérdéseket minden korban a Szentírás világosságánál törekszük megoldani. Sőt : az Ige egyházának azzal is tisztában kell lennie, hogy *mint minden valóságot és minden eszmét, úgy az állam valóságát és eszméjét is döntő módon egyedül az Ige fényében lehet helyesen meglátni*. Ha a világban a Szentírással ellentétes államelméletek és a Szentírástól merőben idegen alapeszmékből táplálkozó politikai irányzatok kapnak lábra és hatják át a tömegeket, akkor az egyháznak bűnbánattal elsősorban önmaga ellen kell fordulnia, mert maga volt az, aki véka alá rejtette az Ige világosságát ezekben a kérdésekben. Mit várhatna ettől a világtól, ha megbízatásáról elfelejtkezve világosság nélkül hagyta azt? Az egyház sohasem értelmezheti másképpen a maga küldetését, mint *Krisztus egyetlen missziói parancsa szerint* : „Nékem adatott minden hatalom mennyen és földön. Elmenvén azért, tegyetek tanítványokká minden népeket, tanítván őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam tinéktek...“ (Máté 28 : 18—20.) „Elmenvén a széles világra, hirdessétek az evangéliumot minden teremtésnek“ (Márk 16 : 15.). Jó tudnunk, hogy minden prédikáció egyúttal politikai tett is, mert — Alfred de Quervain kifejezésével élve — *az evangélium nyilvánossági igénye feladhatatlan. Az egyház sohasem adhatja fel azt a megbízatását, hogy Isten igéjének, vagyis az evangéliumnak és a törvénynek hirdetésével Krisztus iránti engedelmségre hívja a világot, tehát az államot is*. Az így felfogott missziói parancs elméleti és gyakorlati konzekvenciáit kell tehát az egyháznak alapos és szigorú theologiai eszmélkedéssel tisztáznia. Ez teszi mindenkor elengedhetetlenül szükségessé a politikai theologia művelését. Ehhez járul az is, hogy az egyház tagjai akkor is az egyház tagjai, azaz Jézus Krisztus parancsolata alatt állanak, amikor a polis életében résztvesznek. Tehát itt is az Ige iránti engedelmség a kötelességük. Magatartásukkal arra kell rámutatniok, hogy igazán felelős politikai döntés egyedül hitből, Isten igéje iránti engedelmségben lehetséges és példát kell adniok arra nézve, hogy milyen az a konkrét politikai felelősség, amely nem csupán a nemzetre és a történelemre, hanem mindezek Urára : az Úr Istenre néz, aki az államot s benne a nemzetet is a maga dicsőségének szolgálatára rendelte.



Hogy a református egyház kezdettől fogva milyen komoly felelősséget érzett ebben az irányban, azt legbeszédesebben hitének autentikusság formában történet kifejezései: a *hitvallások* mutatják. Bármelyik nevezetesebb református hitvallást vegyük is szemügyre, azt találjuk, hogy mindegyiknek van olyan szakasza — legtöbbször a zárófejezete —, amely a hatóságról, a polgári felelősségről, tehát az állami, a politikai élet rendjéről szól.<sup>3</sup> *Ha az Ige teológiája megbízatásához híven akarja követni a reformáció klaszszikus hitvallásainak újmutatását, akkor sohasem hanyagolhatja el a politikai teologia művelését.*

Erre mutat minden idők legnevezetesebb egyházi tanítóinak, a nagy theologusoknak munkája is. Augustinusnak és Aquinói Tamásnak épúgy megvan a maga politikai teológiája, mint a reformátoroknak. S ha az újabb korban egyfelől a pietizmus, másfelől a felvilágosodás hatása alatt nagy mértékben csökkent is a teologia érdeklődése a „politika“ iránt, mert amaz egyoldalúan a személyes hitélet és kegyesség felé terelte a teologia figyelmét, ezem pedig az egyre fokozódó szekularizálódás folytán mintegy kivonta azt a teologiai eszmélkedés legitimnek tartott problémaköréből, az igazi református teologia sohasem hanyagolhatta el és *ma sem engedheti ki felelőssége köréből*. Napjainkban pedig konfesszionális és nemzeti különbség nélkül beszélhetünk a politikai teologia megújulásáról. Ma a legnevesebb theologusok, felismerve a szóbanforgó kérdéskör *rendkívüli aktualitását*, egész légióra menő tanulmányban foglalkoznak vele.<sup>4</sup> A politikai teológiának ezt a fokozott időszzerűségét ismerte fel az *ökumenikus mozgalom* is, amikor évek hosszú során át folytatott előkészítő tanulmányok után 1937-ben Oxfordban rendezett konferenciáján az „egyház, nép és állam“ problémáit vette tárgyalás alá.<sup>5</sup> Végül

<sup>3</sup> Pl. az 1559-i Confessio Gallicana 39—40. §-a, az 1560-i Confessio Scotica 24. fejezete, az 1561-i Confessio Belgica 36. fejezete, az 1566-ból való II. Helvét Hitvallás 30. része s az 1647-i Westminster Confession 23. szakasza mind erről szól. De így van ez a napjainkban, 1934-ben keletkezett nagyjelentőségű Barmeni Hitvallással is, amely rövidsége ellenére V. cikkelyének 4. pontjában igen megszívlelendő formában fejezi ki a református egyház elvi állásfoglalását az állami abszolutizmussal szemben. V. ö. E. F. Karl Müller: Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche (Leipzig, 1903) és Wilhelm Niesel: Die Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche (München, 1938) c. hitvallásgyűjteményeket. Hasznos összeállításban dolgozta fel úgyszólván az összes református hitvallások idevonatkozó tanítását Harmannus Obendiele: Die Obrigkeit nach dem Bekenntnis der reformierten Kirche c. kis művében (München, 1936).

<sup>4</sup> Ezek közül most csak két theologus nevét említjük meg: Alfred de Quervain-ét, a kitűnő Kálvin-kutatót, akinek legtöbb írása ezzel a problémakörrel foglalkozik, és Georg Wünsch-ét, akinek több mint hetedfélszáz oldalas műve jelent meg „Evangelische Ethik des Politischen“ (Tübingen, 1936) cím alatt. (Nemcsak történeti, hanem különösen elvi részében sok minden van, ami súlyos kritika alá esik, de tárgyismeret szempontjából hasznos és mindenképpen érdekes olvasmány.)

<sup>5</sup> Az ökumenikus tanács genfi kiadványai közül a politikai teológiát a legközelebből érdeklő kötetek a következők: Kirche, Bekenntnis und Sozialethos (1934), Die Kirche und das Staatsproblem der Gegenwart (1935), Totaler Staat und christliche Freiheit (1937), Kirche und Welt in ökume-

azt is meg kell említenünk, hogy az ökumenikus törekvésektől elzárkózó római katolicizmusban is fölöttébb élénk érdeklődés nyilvánul meg a politikai theologia problematikája iránt. A „*Rerum novarum*“ kezdetű enciklika 40. évfordulóján megjelent „*Quadragesimo anno*“ című pápai körlevéllel az élén egész sor pápai enciklika látott napvilágot, amelyeket napjaink nagyjelentőségű politikai eseményei váltottak ki.<sup>6</sup>

E mögött a roppant terjedelmű irodalmi termelés mögött természetesen maga az *élet valósága* áll. „Az élet kérdezett“ — azért kell az egyháznak, benne a theologusnak válaszolnia, és pedig olyan sürgősen és határozottan, amilyen nyomatékka csak az élet reális nyomorúsága kérdezhet. A mai kor emberének nemcsak a közélete, hanem a magánélete is messzemenően „politizálódott“ s az összes emberi közösségekkel együtt az állami közösség és a politikai rend problémája is a lét és nemlét kérdésének súlyával került az érdeklődés középpontjába. Amikor úgy hirdetik, hogy egy méreteiben szemünk előtt még csak kibontakozóban lévő újabb világháború után „új rend“ lesz nemcsak Európában, hanem nagyrészt a többi földrészeken is, csoda-e, ha a theologus, saját hivatása körében, — tehát anélkül, hogy Isten igéjének szolgálatától eltérne és fatális „*metabasis eis allo genos*“ árán dilettáns politizáló fecsegésre adná magát! — felelőssége tudatában kötelességének ismerni azt, hogy felvesse a *legégetőbb politikai kérdést*, amely így hangzik: *Háttha abban a roppant földrengésben, amely ma egész emberi világunkat megrázza, Isten alkalmat ad arra, hogy mint minden élet, úgy az állami, a politikai élet örök alapjait és forrásait is újra az Ő Igéjében keressük s az emberi titánkodásokból és hitványságokból kiábrándulva, az Ő beszédéhez meneküljünk?*

Amikor politikai theológiával foglalkozunk, akkor nem a pártpolitikai értelemben vett politikáról szólunk. Az egyház, amelynek keretében a theologia a maga kutató és tanító munkáját végzi, sohasem válhatik politikai párttá, hanem a *Szentírásban és ennek mérvadó kommentárjaihoz a hitvallásokhoz kötött felelősséggel tanít az állam és a politika kérdéseiről*. De nem is egyházpolitikáról és nem „felekezeti“ értelemben vett „református politikának“ a propagálásáról, nem „református politikai program“ szerkesztéséről van szó,<sup>7</sup> — hanem *Isten igéjének egyetemes igazságáról*.

Ha közelebbről Kálvin theologiai politikájával foglalkozunk,

nischer Sicht (Bericht der Weltkirchenkonferenz von Oxford) 1938. A konferencia lefolyását és munkáját cikksorozatban ismertette a magyar református egyház egyik kiküldött képviselője: *Dr. Vasady Béla az Igazság és Élet 1937—38. évfolyamában*.

<sup>6</sup> Ezek jó magyar fordításban jelentek meg a Szent István Társulat kiadásában. Eredeti szövegük olvasható *Denzinger: Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum c. szemelvényes gyűjteményében* (18—20. kiadása Freiburg Br., 1932). — V. ö. *Dr. Mikos Ferenc: A Quadragesimo anno gazdasági rendje* (Budapest, 1934) és *Kecskés Pál: A keresztény társadalomelmélet alapelvei* (Budapest, 1938) c. műveket s az ezekben felsorolt további irodalmat.

<sup>7</sup> V. ö. idevonatkozólag *Dr. Török István: Egyház és politika* című theologiai etikai tanulmányát (Pápa, 1935).

az ő tanításában azokat a theologiai előfeltételeket keressük, amelyeket az állami, a politikai életre nézve a Szentírás mértéke szerint Isten igéje helyes interpretációinak találunk. Vizsgálódásunk nem történelmi, hanem szigorúan, rendszeres theologiai jellegű: a normatív, tiszta theologiai tan megállapítására törekszik, vagyis annak felmutatására, amit Kálvin, exegézisei közben, *utilis* vagy *perpetua doctriná*-nak szokott nevezni. Nem a theologia-történetészek pusztán tárgyilagosan megállapító, a történelmi összefüggéseket és hatásokat kutató munkájára vállalkozunk, hanem arra, hogy *Kálvinnal együtt kérdezzünk a Szentírásban hangzó s itt és most hirdetendő Ige igazsága után*. Természetesen mint mindenkinek, úgy Kálvin tanításának is megvannak a történelmi meghatározottságai és korlátai. Az ő *perpetua doctriná*-ja nem azt jelenti, hogy a „normatív theologiai tan“ időtlen, történetietlen igazságokat tárhatna fel. Minket éppen nem valamilyen időtlen tan, hanem *az itt és ma hirdetendő egyházi tan* érdekel! Nem „Kálvin és a kálvinizmus örökérvényű igazságait“ akarjuk magasztalni, hanem — Kálvin ottani és akkori tanításából okulva — a *jelen* nagy, döntő kérdései között kell előtérnünk az Ige világosságára, az igehirdető egyház tanító korszaka iránti felelősséggel. Reprisztinációval, egy történelmi keretek közt kifejtett theologiai tan pusztá reprodukálásával és recitálásával sohasem elégedhetünk meg, amikor új világ-helyzetben, új feladatok és döntések közt, saját — Isten igéje iránti — engedelmisségünk és felelősségünk tudatában kell szólnunk. Viszont, ha *ezzel* a felelősséggel elterelve nyúlunk Kálvin írásaihoz, azt fogjuk találni, hogy ő neki hallatlanul és lélegzet-elállítóan aktuális mondanivalói vannak a *ma* igehirdető egyháza és ezen keresztül a *mai* állami és politikai élet számára.<sup>8</sup>

Természetesen Kálvintól, mint általában a politikai teológiától nem várhatjuk azt, hogy részletesen kifejtett államtant adjon, vagy éppen levegye rólunk a személyes döntés felelősségét a jelen konkrét politikai kérdései között. A politikai teologia csupán a keretet: azokat az előfeltételeket mutathatja fel, amelyekben belül a felelős döntést kinek-kinek személyesen, konkrét hitbeli engedelmisséggel kell vállalnia. De vajjon végezhet-e fontosabb szolgálatot, mint ha az Isten igéje iránti személyes felelősség és döntés ügyévé teszi az állami és politikai élet alapvető kérdéseit?

Jelen részlettanulmányunkban csupán Kálvin politikai teológiájának *krisztológiai* alapjaira kívánunk rámutatni, továbbá arra a szerves kapcsolatra, amely Kálvin szerint *Krisztus lelki országa és az állami-politikai rend, mint Isten Krisztusban nyújtott két ajándéka* között fennáll.

<sup>8</sup> Ezen a helyen nem ismertethetjük részletesen a Kálvin-irodalmat és nem sorolhatjuk fel azokat a műveket, amelyek különböző szempontok szerint az ő „politikai teológiájá“-val foglalkoznak. Csak Baron, Beyerhaus, Choisy, Doumergue, Haussherr, Kampschulte, Kuyper, Lang és Troeltsch nevét említjük, továbbá Josef *Bohatec*: *Calvins Lehre von Staat und Kirche* (Breslau, 1937) című vaskos kötetét és egy újabb magyar munkát: *Dr. Tóth Kálmán*: *A dialektika a kálvinizmus politikai etikájában* (Budapest, 1940).

Mielőtt erre térnénk, érdemes lesz még röviden felmutatni azt, hogy mit mond maga Kálvin a „politikai theologia“ szükségességéről?

\*

Nyugodtan megállapíthatjuk: az *Institutio legelső mondata* indokoltta teszi, hogy a mű fejtegetései közben több helyen, a végén pedig külön fejezetben is theologiai vizsgálódás tárgyát képezzék az állami élet rendjének alapkérdései. Az *Institutio* nyitánya ugyanis így hangzik: „Ügyszólván egész bölcseségünk, már t. i. amelyet igaz és valódi bölcseségnek kell tartanunk, két részből áll: Isten és önmagunk ismeretéből.“<sup>9</sup> Az egész theológiában Isten és önmagunk megismeréséről van szó. Isten megismeréséről, aki mint a mi teremtő, megváltó és megszentelő Urunk, — gondviselő jóságából a földi életben való megtartatásunkra rendelte az állami, a politikai rendet is. És önmagunk megismeréséről, saját keresztyén existenciánk létfeltételeinek feltárásáról van szó. A keresztyén ember valóban két világ, két haza, két ország polgára s mindkettőben Isten szuverén akaratának kell engedelmessékednie.<sup>10</sup>

Azonban Kálvin a polgári kormányzatról szóló fejezet elején külön is megindokolja, hogy miért tartozik bele ez a tárgy a „keresztyén vallásra való tanítás“ egészébe, s miért kell annak vizsgálatát összekapcsolni „a hit lelki tudományával“, vagyis — mint a francia szöveg nevezi — a theológiával: „Mert bár ennek a tárgynak a vizsgálata látszólag el van különítve a hit lelki tudományától, amelynek tárgyalására vállalkoztam, a továbbiakból mégis ki fog tűnni, hogy méltán kapcsolom hozzá; sőt szükség kényszerít arra, hogy ezt tegyem, különösen azért, mert egyfelől esztelen és barbár emberek ezt az istenileg szentesített rendet dühösen felfogatni törekcsenek, a fejedelmek hízelgői viszont, amikor azok hatalmát mértéktelenül magasztalják, nem haboznak azt magának Istennek uralmával szembeállítani. S ha ennek a két bajnak útját nem álljuk, odavész a hit tisztasága. Vegyük hozzá, hogy nagyon is érdekünkben áll tudni azt, milyen jóságosan gondoskodott Isten e tekintetben az emberi nemről, hogy így hálánk megbizonyítására annál nagyobb istenfélő buzgalom éljen bennünk“ (IV. 20, 1).

Ezek szerint az állami, a politikai élet vizsgálata szükségképpen beletartozik a theologia tárgykörébe. Csak látszólag van elkülönítve tőle, de a filozófiai, jogi és társadalomtudományok

<sup>9</sup> „Tota fere sapientiae nostrae summa, quae vera deum ac solida sapientia censeret debeat, duabus partibus constat, Dei cognitione et nostri.“ A következőkben az *Institutiót* a könyv, fejezet és szakasz, az *Opera omnia*-nak a *Corpus Reformatorumbeli Kálvin-sorozatát* a kötet és lapszám megjelölésével idézzük.

<sup>10</sup> Kálvin az *Institutio* egyik későbbi helyén (III. 19, 15) ezt így fogalmazza: „Sunt enim in homine veluti mundi duo...“ V. ö. *Conord* tételével: „Der christliche Bürger zweier Welten muss hic et nunc dem souveränen Willen Gottes gehorchen.“ (A már idézett *Totaler Staat und christliche Freiheit* című kötet 70. l.)

nem végezhetik el azt a munkát, amely éppen a teológiára vár. A politikai teológiában *Isten gondviselő jóságának* megismeréséről van szó, hogy annál jobban felbuzogjon bennünk az *istenfélelem* (pietatis studium) az Ő iránta való *hála* megbizonyítására. Ha az államra, a politikai rendre nézünk, akkor Isten jótéteménye előtt állunk s így kell azt felfognunk és megismernünk. E nélkül hitismeretünk s ebből fakadó hálánk sohasem lehet teljes. De maga a *hit tisztasága* (fidei sinceritas) is megköveteli, hogy egyfelől az Isten által szentesített rend felforgatóival és megvetőivel : a mindenkori rajongók nem-törődömségével szemben, másfelől az állami vagy uralkodói hatalmat abszolútnak és totálisnak hirdetőkkal : a mindenkori machiavellisták törekvéseivel szemben helyet adjunk Isten igéje igazságának, felmutatva Istennek az állami élet, a politikai rend felállításában és fenntartásában nyilvánuló gondviselő jóságát, hirdetve az ő egyedülálló isteni dicsőségét és mindenekfelett való szuverénitását (imperium Dei!), bizonyoságot téve Krisztus királyságáról az emberi élet minden területe és minden viszonylata felett.

Kálvinnak az a meggyőződése, hogy éppen az igazi állam és a helyes politikai rend érdekében szükségük van az embereknek arra, hogy *tanítást vegyenek Isten igéje igazságából*. Az előljáróknak és feljebbvalóknak szükségük van erre azért, hogy erőt, ösztönzést és vigasztalást merítsenek, iránymutatást és igazi célkitűzéseket kapjanak s hitbeli engedelmisséggel szolgáljanak ; az alattvalóknak pedig azért, hogy helyesen lássák ennek a rendnek a fontosságát s ők is úgy teljesítsék kötelességeiket, mint előljáróik : hitbeli engedelmisséggel (IV. 20, 6. és 22). *A politikus ember eszköz Isten kezében*. Ez az, amit a teológia a politikai tudomány művelőivel s az állambölcselekkel szemben, akik ezt el szokták felejtetni, Isten igéje alapján kifejti,<sup>11</sup> s ezzel arra szolgál, hogy az ember mint homo politicus — akár előljáró, akár alattvaló — öntudatos és engedelmes eszköz legyen Isten kezében. Az állami felsőbbség Róm. 13, 4. és 6. szerint *Isten szolgája* (Θεοῦ γὰρ διάκονός ἐστι... ) s tisztviselői *Isten liturgusai* (λαειτουργοὶ γὰρ Θεοῦ εἰσιν). Hogyan valósulhatna meg ez a „*politikai liturgia*“, Istennek az állami élet és a politikai rend síkjában megkövetelt tisztelete, a „*politikai istentisztelet*“,<sup>12</sup> ha az egyház nem hirdetné és nem vallaná mindazt, amit erről Isten igéje mond? S hogyan hirdethetné ezt helyesen és hogyan vallhatná ezt igazán az egyház, ha alapos és fegyelmezett teológiai munkával nem eszmélkedik felőle?

Ha meggondoljuk azt, hogy Kálvin a teológiát (tehát ennek integráns részét : a „*politikai teológiát*“ is) az igehirdetés szolgálatának tekintti, akkor a politikai teológiára is vonatkoztathatjuk azt a tételét, hogy *Isten igazságát száz életnél is drágábbnak kell tartanunk* és vele együtt vallanunk kell, hogy „*élni nem szükséges,*

<sup>11</sup> Quis unquam ex philosophis agnovit hominem politicum nihil aliud quam organon esse quod manu Dei dirigitur? (Zsolt. 127, 1—2. kommentárja) 32, 322.

<sup>12</sup> Barth Károly kifejezése. V. ö. Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre (Zollikon, 1938) 203. sköv. ll.

*de prédikálni szükséges*“ . (Vivere non necesse est, praedicare necesse est.) És ha szemünk elé idézzük azt a rettenthetetlen bátorságot, amellyel ő ennek az alapelvének tanításában, igehirdetésében és levelezésében megfelelni törekedett, akkor az ő élete is egyetlen hatalmas bizonyágtétel a politikai theologia szükséges volta mellett. Végül, hogy valaki azt ne képzelje, ez csak Kálvin kivételes „politikai lángelméjének“ a sajátja volt, de nem tartozik hozzá szükségképpen az igehirdetés állandó theologiai szolgálatához, hadd álljon itt egy idézet az ő I. Móz. 1, 9—15. alapján tartott prédikációjából, amely éppen az állami rendről, mint Isten kegyelmi ajándékáról szól :

„Mert egyfelől látjuk a mi hálátlanságunkat, hogy bezárjuk szemünket azok előtt a jótétemények előtt, amelyekkel Isten elhalmoz minket ; nem mintha nem kívánnánk azoknak birtokában lenni, hanem úgy, hogy közben nem ismerjük meg, kitől erednek azok, hogy szerzőjüket dicsóítsuk. Másfelől vissza is élünk azokkal a kegyelmi ajándékokkal, amelyeket kapunk, mert nem jut eszünkbe, hogy Isten az, aki azokat kezünkbe adta. S ami még rosszabb, látjuk, hogy az emberek mennyire felmagasztalják magukat, úgyhogy Isten dicsőségét is elhomályosítják, mintha semmit sem tartanának tőle. S nemcsak ez, hanem szinte arra fegyverkeznek, hogy háborút indítsanak Ő ellene, amikor olyan jóságosnak mutatkozott irányukban és — mint a 32. részben olvassuk (5. Móz. 32, 15) — olyanok, mint a túlhízalt lovak, amelyek rugódoznak gazdájuk ellen. Íme, mennyire nem ismerjük fel Istent az ő jótéteményeiben és miután Ő róla elfelejtkeztünk, profánokká válunk, és összes kegyelmi ajándékait beszennyezzük. Ezt látva jegyezzük meg, hogy ezt a tanítást nem is lehet elég gyakran előadni, hogy t. i. midőn Isten minket a maga szolgálatára elválaszt, annál inkább lekötelez minket maga iránt. S azért adja élénk és azért teszi szemünk elé jótéteményeit, hogy megismerjük : Ő kész arra, hogy ezeket továbbra is folytonosan megadja nekünk, feltéve, ha meg nem akadályozzuk Őt ebben hálátlanságunkkal. Ha tehát gyakran szólnak nekünk Istenünk ingyen való jóságáról és feltárják előttünk, hogy milyen gazdagon eláraszt minket jótéteményeivel, bármennyire úgy találjuk is, hogy ez elég közönséges dolog és már eleget hallottunk, tudjuk meg, hogy ezt nem lehet túlsokszor mondani. . . Az Ige igaz szolgálói pedig. . . , akiknek az a tisztök, hogy a keresztyén egyházban tanítsanak, tudják meg, hogy sohasem lehetnek feleslegesek ebben, és az egész nép is ismerje meg, hogy amikor emlékezetükbe idézik Isten kegyelmi ajándékait, ez éppen nem felesleges és nem haszontalan tanítás.“<sup>13</sup>

Isten kegyelmi ajándékaival nem lehet profán módra büntetlenül visszaélni, mert beszennyezzük azokat, sőt hálátlanságunkkal megfosztjuk magunkat azoktól. A politikai theologia elsősorban maguknak az Ige szolgáinak köti a szívére azt az eléggé nem hangoztatható feladatot, hogy vezessék népünket — előljárókat és alattvalókat egyaránt — annak megismerésére : Istennek azt a

<sup>13</sup> 25, 636. sk.

jótéteményét, amelyet az államban és a politikai élet rendjében nyujt nekünk, csak Istennek hittal fogadott igéje tarthatja tisztán és szentelheti meg a mi bűnös kezünkben.

\*

Az első kérdés, amely minket szükségképpen érdekel, az, hogy *milyen összefüggésben* tanít Kálvin az államról, a politica administratoról? Mi a helye ennek a tanításnak teológiája szerves egészében? E mögött a kérdés mögött pedig az a probléma áll: milyen hely illeti meg a politikai teologia mondanivalóját a *Szentírás* szerint az Ige igazságának egységében? Egyáltalában: milyen főszempontnak kell vezetnie a theologust kérdésünk helyes vizsgálatánál?

Kálvin, mint már említettük, az *Institutio* IV. könyvének utolsó fejezetében szól a „polgári kormányzat“-ról. Ha e fejezet tartalmát helyes összefüggésben akarjuk látni és elemezni, akkor először is a IV. könyv címét kell komolyan vennünk és mérvadónak tekintenünk: *De externis mediis vel adminiculis, quibus Deus in Christi societatem nos invitatur, et in ea retinet*. Tehát Kálvin, miután az első három könyvben — tulajdonképpen az „Apostoli hitvallás“ első három cikkelyének megfelelően — a Teremtő és Megváltó Isten ismeretéről s az üdvösség elsajátításának módjáról szolt, vagyis az Atya, Fiú, Szentlélek Istenbe vetett hit tartalmát fejtette ki, most a IV. könyvben — az Apostolikum negyedik artikulusának megfelelően — az egyházzól, a sákramentumokról és az állami kormányzatról adja elő tanítását: „*azokról a külső gyámolító eszközökről, melyekkel Isten minket Krisztus társaságába hív és abban megtart*“.

Az állam, a politikai rend sohasem öncél, hanem szolgálatra rendelt külső gyámolító eszköz (externum medium, adminiculum, subsidium) a minket Krisztus társaságába hívó és abban megtartó Isten kezében. Ezért eleve és elvből lehetetlenség az államot abszolutizálni. Bármilyen magasztaló mondanivalónk legyen is felőle — márpedig Kálvin nagyon magasztos dolgokat mond róla!<sup>14</sup> — mindaz ez alatt a jel alatt áll, ebben a zárójelben és erre tekintettel értelmezendő. Éppen azért az állam nem is szekularizálható, vagyis nem foglalható le és nem sajátítható ki maradéktalanul a jelenvaló világ (hoc saeculum, αἰὼν οὖτος) embere és emberi közössége (a nemzet, vagy a faj) számára, hanem szem előtt kell tartania ezt a rajta túlfekvő „transcendens“ összefüggést. Azonban ezt a transcendens összefüggést nem az ember és nem az ember világa, tehát nem az állam valamilyen „metafizikája“ képezi. Mert ez az összefüggés szigorúan teológiai, tehát krisztológiai jellegű.

De ebből az — ismételjük — komolyan és mérvadónak veendő címből, valamint abból a körülményből, hogy Kálvin az *Institutio*-nak nem az I., hanem a IV. könyvében fejté ki az államról szóló

<sup>14</sup> A politikai rend ő szerinte a „legkiválóbb dolog“ (res praestantissima, Opera omnia 31, 664) — nem szennyos, hanem szent dolog (non polluta, sancta), a politikai hivatás *sancta vocatio*, az állam nem „szükséges rossz“, hanem Isten szent rendelése stb.

tanítását, le kell vonnunk azt a következtetést, hogy ő szerinte *lehetetlenség az államot „teremtési rendnek“ értelmezni*, s nem lehet az államról vallott felfogásunkat egyoldalúan, csupán az apostoli hitvallás első artikulusára, a teremtés és gondviselés dogmájára építeni, amint ezt — az igaz keresztyén hit és theologia kibeszélhetetlen kárára — napjaink annyi theologusa teszi. Nem is szólva arról, hogy az állam nem a tiszta teremtés, hanem a bűneset utáni bukott ember életének Istentől elrendelt rendje, hangsúlyoznunk kell, hogy a hitvallás első cikkelye nem szakítható el a többitől. Az állam nem vezethető le elvont módon Isten szuverenitásából, vagy az általános kegyelem (*gratia universalis*) tanából, mert *Krisztuson alapuló, Őbenne, Ő általa és Őreá nézve fennálló providenciális életrend az.*<sup>15</sup>

Kálvin politikai teológiájának ezt a végtelenül fontos és nagyjelentőségű *alaptételét*, vagyis azt, hogy *nem csupán a bűnbocsánat, megigazulás, újjászületés és örökélet, hanem az állami, a politikai élet rendje és ennek fenntartása is Isten Jézus Krisztusban való ajándéka*, érdemesnek látjuk egy hosszabb idézettel is illusztrálni:

„... a mi Urunk Jézus Krisztus két jótéteményt (*double bien*) hozott nekünk: t. i. lelkünk örök üdvösségét és Istennek erre az átmeneti életre szóló áldását. Ezt, ha megismerjük, két nagyon hasznos dolognak találjuk. Tehát a főjő, amelyet Isten egyszülött Fia által kaptunk, az, hogy ahelyett, hogy Ádámban el lennénk átkozva s teljesen meg lévén, romolva bűneinkben, Isten haragja uralkodnék mindnyájunkon: most a mi bűneink meg vannak

<sup>15</sup> *Barth* Károly egyik legutóbbi tanulmányában rámutat arra a hézagra, amely a reformátori teológiában és a reformáció korabeli hitvallásokban is megvan a tekintetben, hogy elmulasztják felmutatni azt a *pozitív összefüggést*, amely a hit centruma: a megigazulás és a jog világa: az állam között fennáll. Errenézve legfeljebb csekély utalásokat találunk a reformátoroknál. *Barth* szerint az *Institutio* utolsó fejezetének olvasásánál „a mű előbbi részeire, kivált a második és harmadik könyvre s ezeknek Jézus Krisztusról, a Szent Lélekről, a bűnről és a kegyelemről, a hitről és a bűnbánatról szóló kardinális tételeire csak úgy tudunk visszagondolni, mint egy olyan vidékre, amely az utastól egyszerre különös messzeségbe tűnt.“ V. ö. *Rechtfertigung und Recht* (Zollikon, 1938) 4. sk. II. Az a hiányosság, amelyre *Barth* rámutat, csakugyan megvan, ha a IV. könyv címét, a IV. 20 utalásait, továbbá *Kálvin* többi műveit s az ezekben található hézagpótló anyagot nem vesszük komolyan figyelembe. Mi *Kálvin* műveinek átbuvárlása közben úgy találtuk, hogy ez a hézagpótló anyag nagymértékben megvan s az ő államtana — minden látszat és a *Kálvin*-kutatók eddigi eredményei ellenére — nem „valamiféle általános, bizonyos mértékig anonim gondviselésen“, de nem is csupán az „általános kegyelem“ tanán, hanem *krisztologikus* alapokon épült. Ezt a *kálvini corpus*-ban található anyagot össze kell gyűjtenünk, ki kell emelnünk s nyomatékosan fel kell mutatnunk, hogy minden fatális félreértésnek és visszaélésnek útját vágjuk. — Különben ez az egyik legdöntőbb érv a mellett is: miért nem elégedhetünk meg *Kálvin* politikai teológiájának pusztá reprisztinációjával, hanem sok mindent, amit ő halkan és elszórtan mondott, *ma* nyomatékosan a középpontba kell állítani és a *krisztologikus* összefüggéseket vastagon alá kell húzni. Erre a Szentírás egész bizonyossága, az Ige egységes igazsága iránti engedelmség kötelez. — V. ö. egyébként a *Confessio Bohemica* (1609) XVI. szakaszát (Müller i. m. 489. sk. II.), amelyben nagyon érdekes *krisztologikus* összefüggések találhatók.



bocsátva, úgyhogy úgy járulhatunk Isten színe elé, mint akik tiszták és mocsoktalanok, tudván, hogy az ő Fiának engedelmesége megszerezte nekünk az igazságot (iustice), és a helyett, hogy Isten minket elvetne, szabadon mehetünk és bizalommal járulhatunk Ő hozzát; úgyszintén a helyett, hogy teljességgel ki volnánk szolgáltatva az örök halálnak, tudjuk, hogy örökségünk el van készítve számunkra a mennyben. Ez a földolog, amelyet a mi Urunk Jézus Krisztus által kapunk. — Azután ott van az is, ami a megelőzővel összefügg, hogy újjászületünk a Szentlélek által; hogy Ő bennünk él, kormányoz minket s erőt és képességet ad arra, hogy ellene álljunk a Sátánnak és a világ minden kísértésének. Íme tehát ez az a főjő, amelyet a mi Urunk Jézus Krisztus szerzett meg nekünk. Részből már élvezzük ezt, részből még csak reménykedünk benne. Élvezzük azt a bizonyosságtételt, amelyet Ő ad nekünk bűneink bocsánatáról; élvezzük azt a kiváltságot, hogy Istenhez mehetünk, bizonyosak lévén affelől, hogy gyermekeivé fogadott minket s hasonlatosképpen kormányoz az ő Szentlelke által, megölelki gonosz kívánságainkat, amelyek egyébként teljesen uralkodnának rajtunk; de reménykedünk az örökéletben, reméljük azt a szabadítást, amely által Isten meg fogja nekünk mutatni, hogy nem hiába hittünk az ő egyszülött Fiában és tettünk neki tisztességet mint a mi Fejünknek.

Azután ott van a másik jótétemény (un autre bien second), amelyet a mi Urunk Jézus Krisztus hoz nekünk, hogy t. i. már a jelen életben, a földi zarándoklás és a világon való átmenetelünk tekintetében is megáld minket az Isten ő általa. Mert hogyan ehetnénk akár csak egy darab kenyeret is, ha nem azért, mert tudjuk, hogy Jézus Krisztus Istennek, az ő Atyjának örököse s mi pedig az ő tagjai lévén, részesedünk az ő összes javaiban s ehetünk és ihatunk az ő áldásával... mintha Isten adná azt nekünk saját kezével úgy, ahogy egy apa adja a porciót gyermekeinek? Tehát ezt is a mi Urunk Jézus Krisztus által kapjuk, ennek a világnak politikai rendjével (police) és mindazzal együtt, ami megtartásunkra szolgál. És ezt egyáltalában ne találjuk különösnek, mert halljuk, amit Salamon mond a Példabeszédek nyolcadik fejezetében, hogy Isten bölcsesége által uralkodnak a királyok.<sup>16</sup> Egyébként az az egész tekintély, amely ennek a világnak törvényeiben és az összes politikai rendekben (polices) van, semmi volna, s mindezek fel volnának forgatva az emberek között. Tehát, jóllehet ez nem a legfőbb dolog, mégsem kell azt megvetnünk, hogy t. i. a mi Urunk Jézus Krisztus megáld minket a végre, hogy ebben a világban élvezhessük azokat a dolgokat, amelyek itt szükségesek s amelyek itt bizonyosságot is tesznek nekünk Istenünk atyai szeretetéről. S nincs is semmi, amit ne kellene visszavezetni ehhez a végcélhoz. Mert bizonyos, hogy Ádámán minden átok alá esett. Tudjuk, hogy a föld mennyire megváltozott az ember miatt, sőt az egék is ennek jeleit viselik. Miért van az, hogy minden teremtmény alá van vetve a romlandóságnak, mint szent Pál

<sup>16</sup> Péld. 8, 15.

beszél erről a Római levél 8. fejezetében?<sup>17</sup> Ez éppen nem azok természeti hajlama folytán következett be. Kell, hogy az egkek megújuljanak : mert bár Isten dicsősége azokban jobban visszautkröződik, mint minden egyébben, de vétkeink szennye egészen odáig elhatott. S ami a földet illeti, látjuk, milyen átok van rajta. Vegyük az időjárást ; amikor olyan nagy egyenlőtlenségek vannak, hogy szinte minden elég a forróságtól : tudjuk meg, Isten az, aki minket vétkeinkért büntet, mind a mi atyánkban : Ádámban való lázadásunk és engedetlenségünk miatt, mind pedig azok miatt az igazságtalanságok miatt, amelyeket nem szűnünk meg naponként elkövetni Ő ellene. — Íme tehát így érezzük Isten haragjának jeleit minden teremtményen mi miattunk. De még azt is jegyezzük meg, hogy Isten kímél minket, mert ha nem tartana valamilyen mértéket abban, hogy úgy ne kezeljen minket ebben az életben, amint bűneink szerint megérdemelnénk, sem az égen, sem a földön semmi sem volna, ami fel ne lenne forgatva. Hogyan van az hát, hogy nap és hold van az égen, a föld terem, az emberek még lakhatnak rajta és az állatok találnak némi táplálékot, amelyből megélnek? Ez Isten jósága folytán van, amely kiterjed minden emberre, sőt a hitetlenekre is. Igaz, hogy ez ő nekik semmit sem használ, sőt kárhoztatásukat növeli, mert Isten számon fogja kérni tőlük azt, hogy élvezték a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelmi ajándékait ezen a világon és őt megvetették, sőt káromolták és fellázadtak ellene. Akkor tehát be kell majd ismerniök, hogy nagyon is gonoszak voltak hálátlanságukban. Mindamellott élvezik az ő javait s táplálkoznak és élnek azokból. Mi viszont, miután Jézus Krisztusban kerestük mennyei boldogságunkat és örök üdvösségünket, tanuljuk meg azt a másik dolgot is, t. i. ismerjük meg, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus tart meg itt lenn minket úgy, hogy birtokában vagyunk annak, ami az itt lakozáshoz szükséges ; és hogy Ő általa tápláltatunk és van eledelünk, Ő általa van az, hogy valamilyen rend és politikai kormányzat (*ordre et police*) van közöttünk és hogy nincs minden teljesen megromolva ezen a világon. Ismerjük meg ezt, mondom, hogy mindig egyre jobban magasztaljuk Isten jóságát, úgy, amint az kiárad e nagy Idvezítő és Közbenjáró : a mi Urunk Jézus Krisztus által.<sup>18</sup>

A kép teljessége kedvéért ideiktatunk még egy rövidebb szakaszt abból a prédikációból, amelyet Kálvin közvetlenül az előbbi után (I. Kor. 11, 4—10. alapján) tartott :

„...A külső közrend is (*la police exterieure*)... a mi Urunk Jézus Krisztus által adatott nekünk : mert mindent ő állított helyre. Sőt azt is tudjuk, hogy már akkor, midőn Ádám teremtett és még az ő esete előtt, Jézus Krisztus mint Isten örökkévaló Bölcsesége irányította (*présidoit*) azt, aminek az egész emberi nem tekintetében fel kellett állíttatnia. Miután így Jézus Krisztus

<sup>17</sup> Róm. 8, 20—22.

<sup>18</sup> Prédikáció I. Kor. 11, 2—3. alapján. Opera omnia 49, 720—722. Ha a kutatók ezt és még sok más, ezután idézendő kálvini locust figyelembe vettek volna, egészen más szemüvegen néznék Kálvin államtanát és politikai etikáját.

már akkor elkezdett a férfiak feje lenni, és a férfiak Ő általa voltak az Isten dicsőségének képei, most ennek még szilárdabban kell fennállnia. Ennek oka az, hogy Ádám személyében minden megromlott, de Jézus Krisztus által minden megújult, nemcsak az örök üdvösség reménye tekintetében, hanem a jelenvaló élet tekintetében is a végre, hogy itt úgy vándoroljunk, mint zarándokok s mégse legyünk megfosztva Istentől, sem az ő kegyelmétől, sőt mindenkor Ő vezet minket kezével. Nos, mindezt a mi Urunk Jézus Krisztus által kapjuk. Ebből a szempontból, vagyis ennek a mostani és mulandó életnek a közrendjére (police) tekintettel szent Pál azt mondja, hogy Isten képe és dicsősége vagyunk.<sup>19</sup>

Ezekből a prédikációrészletekből világosan kitűnik, hogy *Isten fő-ajándéka Krisztusban*: a lélek örök üdvössége, vagyis a bűnbocsánat, az Istennel való kiengesztelődés vagy megbékélés, a megigazulás, a Szenlélek által való újjászületés és a mennyei örökség. Mindez Istennek Krisztusban nyújtott ingyen kegyelmi ajándéka, amelyet hit által fogadunk el. S mindezzel *Krisztus lelki uralma vagy királysága*, a regimen vagy *regnum spirituale* valósul meg bennünk.

De *Isten másik*, nem kevésbé *Krisztus által nyújtott ajándéka* mindaz, ami erre a földi életre, ennek táplálására és fenntartására szolgál. Mindazok az anyagi-fizikai javak, amelyek az ember legközvetlenebb földi létszükségleteinek kielégítésére valók, nem a „természetjog” alapján a mieink, hanem Isten Jézus Krisztusban való atyai irgalmából.<sup>20</sup> Ezeknek a javaknak az élvezése Krisztus

<sup>19</sup> 49, 727. — Esetleges kételyek elhárítása végett megemlítjük, hogy ezt a passzust is jogosan vonatkoztatjuk az állami életre és a politikai rendre, mert Kálvin a „police” fogalma alá sorolja nemcsak a polgári felsőbbség vagy hatóság és az alattvalók subordinatív viszonyát, hanem a házastársak, a szülők és gyermekek, az urak és szolgák viszonyát is. Lásd pl. IV. 20, 29. és az 5. parancsolat magyarázatát.

<sup>20</sup> Ennek a nagyjelentőségű gondolatnak legszebb kifejtését a Zsid. 1, 2. és 2, 5—8. verseihez fűzött kommentárban találjuk. Abból, hogy Isten Krisztust tette mindenek egyetemleges örökösévé, az következik, hogy „az ég és föld és minden teremtmény törvényes birtokából ki vagyunk zárva, hacsak Krisztussal közösségre nem jutunk” (55, 11). „Megvallom ugyan, kezdetben az ember a világ birtokába helyeztetett, hogy Istennek minden művén uralkodjék, azonban elpártolása folytán megérdemelte, hogy ebből az uralomból kitagadtassék. Mert a jótéteményt élvező hálátlanságának igazságos büntetése ez, hogy az Úr azt, aki az ő megismerését és köteles hittel való tiszteletét visszautasítja, megfosztja attól a jogtól, amelyet előbb engedménnyezett neki. Tehát mielőtt Ádám a bűn által Istentől elidegenült, mindazoktól a javaktól, amelyeket kapott, méltán megfosztatott. Nem mintha azok használatát elvesztette volna, hanem mert a törvényes jogot nem tarthatta meg, miután Istent elhagyta.” Azonban Isten azt akarta, hogy még a földi javak *használatában* is kitűnjenek jogfosztottságunk jelei (ilyenek: az állatok vadsága, a föld nehezen művelhetősége, az elemek — ég, levegő, tenger — ellenséges dühöngése), amelyek arra figyelmeztetnek: „Jóllehet az összes teremtmények megmaradnak az alárendeltség szolgálatában, mindamellet bármit használjanak Ádám fiai, mindaz lopásnak számít. Mert mit mondhatnak a magukénak, ha ők maguk nem Istenéi? Ez alapon nyilvánvaló, hogy Istennek ama jósága egyáltalán nem vonatkozik reánk mindaddig, míg Krisztusban helyre nem áll az a jog, amelyet Ádámban elvesztettünk... Ezt jelenti az is, hogy az Atya Krisztust rendelte mindenek örökösévé. Bizonyos, hogy

jóságából kiterjed ugyan minden emberre, tehát a hitetlenekre is. De ez utóbbiaknak semmi hasznuk abból, hanem csak kárhoztatásukat növelik vele, mert nem ismerik fel benne Isten Krisztusban való jóságát és nem adnak hálát érte, vagyis mert nem szenteltek meg kezükben Isten ígéje és a könyörgés által. Ugyanezt kell mondanunk arról a külső rendről is, amely — éppen a maga rend-volta folytán — ezeknek a földi életre szükséges anyagi-fizikai javaknak békés élvezését is biztosítja: az állami, a politikai élet rendjéről, mert hiszen ez teszi lehetővé az összes emberek rendezett együttélését s a társadalmi közösséget.<sup>21</sup> Ezzel adva van az államnak ma különösen hangsúlyozott *szociális* funkciója: az államnak *feladata* az, hogy rendezze és biztosítsa azoknak a földi javaknak békés élvezését, amelyek Isten Jézus Krisztusban való kegyelméből a mieink. Ezért is van rá éppolyan szükség, mint a kenyérre, vízre, napra és a levegőre. Azonban Kálvin ezeknél sokkal kiválóbb dignitást tulajdonít a *politika*-nak; ő az államnak elsősorban *erkölcsi* jelentőségét, *közösségi* jellegét hangsúlyozza, amely arra szolgál, hogy a *humanitás jogi keretét* biztosítsa s mindenekfelett való kötelességének kell tekintenie, hogy *Isten külső tiszteletét és az egyház jogállását oltalmazza*.<sup>22</sup> Mármost az, hogy az ember nem válik vadállattá, sőt ennél alábbvalóvá — mert az

midőn az egész örökséget jogszerint egynek tulajdonítja, az összes többieket idegenekként kizárja. És méltán: mert mindnyájan számúzva vagyunk Isten országából. Tehát nem szabad magunkhoz ragadnunk azokat az eledeleket, amelyeket a maga házanépének rendelt. Amde Krisztus, aki által a családba befogadtatunk, egyúttal a maga jogának társaságába is bebocsát minket, úgyhogy az egész világ hasznát Isten áldásával élvezzük.“ „Isten minden jótéteményéből ki vannak zárva az emberek mindaddig, míg Krisztus által részestársakká nem válnak.“ Kálvin szerint az a *generalis sententia*, hogy  *nihil esse nostrum, nisi Dei beneficio et Christi participatione*, és pedig „nemcsak azok, amik az örök boldogságra vonatkoznak, hanem minden, egészen azokig az apróságokig, amelyek a testi szükségletek kielégítésére valók“ (55, 23—26). V. ö. I. Tim. 4, 4—5. exegézisével: A jelen élet fenntartására való összes javak megszentelése Isten ígéből és a könyörgésből áll. „Pál tanítása abból az alapelvből foly, hogy semmi jónak a birtoklása sem törvényes, hacsak lelkiismeretünk nem tanúskodik arról, hogy az joggal a miénk. Már pedig melyikünk merészelne akár csak egy búzaszemet is jogszerint magának tulajdonítani, hacsak Isten ígéje meg nem tanította arra, hogy ő a világ örököse? A közfelfogás (communis sensus) ugyan azt diktálja, hogy a világ javai természetesen (naturaliter) rendeltettek a mi hasznunkra. De mivel Ádámban elvettettőlünk a világalom, bármit érintünk is Isten ajándékaiból, szennységünk megfertőzi azt, számunkra pedig tisztátalan mindaddig, míg Isten jóságosan segítségünkre nem jó és minket az ő Fia testébe oltván, újra a világ uraivá rendel, hogy mindazokat, amiket reánk áraszt, jogosan használjuk fel úgy, mint saját javainkat. Ezért Pál méltán köti hozzá a jogos használatot (iusta fruitio) az ígéhez, mert egyedül az Ige által nyerjük vissza, ami Ádámban elveszett. Mert Istent Atyánknak kell ismernünk, hogy az ő örökösei legyünk, és Krisztust fejünknek, hogy amik az övéi, mieink legyenek. Ebből kitűnik, hogy Isten összes ajándékainak használata tisztátalan, ha nincs jelen Isten igaz ismerete és nevének segítségül hívása“ (52, 297).

<sup>21</sup> ... ut spirent homines, edant, bibant, foveantur... haec certe omnia complectitur, dum efficit ut simul vivant... (IV. 20, 3).

<sup>22</sup> Az állam rendeltetésével és feladataival itt még nem foglalkozhatunk részletesebben. V. ö. IV. 20, 2—3.

állat legalább a maga fajtáját kíméli, de az ember nem kímélné! —, hanem valódi emberi közösségben: az állami rend keretében él; valamint az, hogy ez az emberi közösség, mint állam, nem válik a Jelenések könyvének 13. része szerint a „mélységből való fenévaddá“, hanem megmarad a Római levél 13. része szerint „Isten szolgájának“ s mint ilyen, Istentől eléje szabott funkcióit valóban betölti, ez is *Isten Krisztusban való irgalmának köszönhető*, s érte nem az emberi természetnek és kiválóságnak, hanem Istennek jár a hála és dicsőség Krisztusban. Tehát a *regnum politicum* is Isten Krisztus által nyújtott ajándéka. Isten Krisztusban való irgalma nélkül hiába volnának államok s ezekben politikai rend, hiába hoznának törvényeket, hiába volnának hatóságok, mindezek tekintélye semmit sem érne, mert a Krisztusban való isteni kegyelem nélkül mindezeket felforgatnák az emberek, úgyhogy égen-földön teljes káosz volna. Hogy nem így van, hanem az egész föld kerekéségén vannak államok, mindenütt van valamilyen politikai rend s megvan az állami törvények szerint rendezett és szervezett életközösség, — az nem az ember „természetes“ jóságának vagy arravalóságának vívmánya, hanem Isten türelmének és haragját mérséklő kiméletének ajándéka. *Az állam Isten Jézus Krisztusban való irgalmának türelmi rendelete*. Tehát: „Ismerjük meg, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus tart meg itt lenn minket... , Ő általa van az, hogy valamilyen rend és politikai kormányzat van közöttünk és hogy nincs minden teljesen megromolva és felfordulva ezen a világon.“ — Így már világos és teljesen indokolt az, hogy Kálvin az *Institutióban* is éppen a IV. könyv fentebb idézett címe alatt szól az államról. Isten minket valóban *Krisztus* társaságába hív és abban tart meg az állam által, és az állam által valóban a Krisztus társaságába való meghívásunk és az abban való megtartásunk megy végbe. Mert az állam valóban Istennek *Krisztusban* nyújtott ajándéka. De mint ilyen, csak úgy lehet igazán a miénk és csak akkor élhetünk vele és benne üdvösen, ha Krisztus társaságában vagyunk, tehát ha Istennek ez az ajándéka is megszentelődik a mi bűnös kezünkben az ő Igéje és a mi könyörgésünk által. Isten igaz ismerete csak Krisztusban lehetséges és az ő segítségül hívása csak Krisztus által lehetséges. S ezek az ő összes ajándékai jogos élvezhetésének elengedhetetlen feltételei lévén, az államhoz mint Isten ajándékához csak Krisztus által van közünk. Egyébként — saját kárhozatunkra — visszaélünk vele.

Azonban még tovább kell mennünk az állam krisztologikus alapjainak feltárásában. Mint a fentebb idézett rövidebb prédikációrészletből kitűnik: a „*police exterieure*“-t, az élet külső, állami, politikai rendjét nem csupán abban az értelemben kapjuk Krisztustól, hogy Ő állította azt helyre (Ő restaurálta és reparálta), vagyis testetöltésével, halálával és feltámadásával mint külső gyámolító eszközt ismét beállította az ő általa hozott örök üdvösség, megigazulás, újjászületés és megszentelődés, egyszóval: az ő országa szolgálatába, hanem az állami rend *eredeti felállítása is* Krisztus által, mint Isten örökkévaló Bölcsesége által történt,

mert hiszen már a bűneset előtt „ő irányította mindazt, aminek az egész emberi nem állapotára nézve fel kell állíttatnia“. Tehát az államnak nem csupán restaurációja, hanem fundatioja, nemcsak megújítása és helyreállítása, hanem eredeti megalapítása és felállításja is Jézus Krisztus által valósult meg, — éspedig az ő örökkévaló és eljövendő országára tekintettel. Ezért nemcsak „post“, hanem „ante Christum natum“: az állami lét és az emberi történelem kideríthetetlen kezdete óta, a bűneset utáni ismeretlen préhisztórikus időre nézve is érvényes az, hogy Jézus Krisztusban való ajándéka Istennek az állami, politikai élet rendje. A polisznak, mint az emberi nem fennmaradásához elengedhetetlenül szükséges, gondviselészerű életrepednek a beállítása *eleve* Jézus Krisztus által történt. Ha igaz az, hogy „Isten sohasem nyilatkoztatta ki magát másképpen az embereknek, mint a Fiú által“,<sup>23</sup> tehát ha Krisztus volt az egyedüli ratio-ja Isten kijelentésének már az ő testetöltése előtt is; és ha igaz az, hogy Isten az ő irgalmát minden időben a Közbenjáró engesztelő áldozatára tekintettel gyakorolta,<sup>24</sup> akkor igaz az is, hogy az állam mindenkori végső létalapja és megismerési alapja (*ratio essendi-je és ratio cognoscendi-je*) egyaránt Krisztusban van. Nem lehet az államról mint Isten, szent rendeléséről beszélni a nélkül, hogy a Kálvin által számos esetben hangsúlyozott *krisztusi* alapításra, tehát a *krisztológikus alapvetésre* tekintettel volnánk. Az állam mint az isteni bölcsesség és gondviselés rendelése, jótéteménye és ajándéka (*ordinatio, beneficium, donum Dei*) mögött nem valamilyen általános világkormányzó szuverén isteni valóság, nem valamilyen névtelen gondviselés áll, hanem az élő és egyedül igaz Isten, a Jézus Krisztus Atyja, aki mindent az ő Igéje által teremtett, rendelt, tart fenn és kormányoz. Éppen azért Kálvin, aki nagyon gyakran Krisztus megnevezése nélkül szól az államról és a politikai rendről, mint az isteni bölcsesség és gondviselés rendeléséről, s legtöbbször Krisztus említése nélkül egyszerűen Istent nevezi a politikai rend vagy a politikai jog szerzőjének,<sup>25</sup> ugyanolyan határozottan mondhatja és tényleg mondja is, hogy „a mi

<sup>23</sup> „Deum non alia se unquam ratione manifestasse hominibus quam per Filium, vagyis az ő egyetlen bölcsége, világossága és igazsága által. Ebből a forrásból merítették Ádám, Nőé, Ábrahám, Izsák, Jákob és mások mindazt, aminek a mennyei tudományból birtokában voltak. Ugyanebből merítették az összes próféták is mindazokat a mennyei kijelentéseket, melyeket hirdettek“. (Rábóld Gusztáv fordítása). IV. 8, 5. V. ö. II. 6, 4.

<sup>24</sup> „... mivel Isten az emberi nemhez irgalmas nem lehet a Közbenjáró nélkül, a törvény alatt mindig ott volt a szent atyák előtt a Krisztus, hogy ő reá irányítsák hitüket.“ II. 6, 2. stb. (Rábóld G. ford.) — V. ö. pl. I. Kor. 10, 4. kommentárját, miszerint a zsidók üdvössége Krisztus halálának és feltámadásának jótéteményétől, tehát az ő testétől és véréből függött, úgyhogy a Szent Lélek titkos működése által Krisztusnak még meg sem teremtett teste hathatós volt bennük (49, 455).

<sup>25</sup> Nec vero mirum est, quum res sit praestantissima ordo politicus, Deum velle agnoscere eius autorem, sibi que omnem laudem vindicare (Zsolt. 72, 1. kómm. 31, 664). A hatóságok „Dei ordinatione sunt constituti. Quod si ita placet Domino mundum gubernare, Dei ordinem invertere nititur adeoque Deo ipso resistit, quisquis potestatem adspernatur: quando eius qui iuris politici autor est providentiam contemnere, bellum cum eo suscipere est“ (Róm. 13, 1. kómm. 49, 249) etc.

Urunk Jézus Krisztus alapította a világ összes fejedelemségeit és Ő tartja fenn azokat. . . A mi Urunk Jézus Krisztus nem azért jött, hogy megváltoztassa a világ fejedelemségeit, hanem inkább, hogy felállítsa azokat“<sup>26</sup> „Mert az, aki azért jött, hogy mindnyájunkat a mennyek országába hívjon és minket annak részeseivé tegyen, nem akarta eltörölni a földi országokat, sőt Ő és az ő ereje tartja fenn azokat.“<sup>27</sup> „Bizonyos, hogy ennek a világnak összes országai Krisztus erején és jóvoltán alapulnak.“<sup>28</sup> A legérdekesebb összehasonlításra a Péld. 8, 15.-nek Kálvin különböző műveiben található magyarázata ad alkalmat. Ugyanis ennek a versnek az alanya nem csupán az Isten gondviselése<sup>29</sup> vagy bölcsesége,<sup>30</sup> nemcsak az isteni bölcsesség gondviselése,<sup>31</sup> hanem kifejezetten maga Jézus Krisztus: „A Péld. 8, 15. azt mondja, hogy Ő általa uralkodnak a királyok és Ő az, aki kegyelmet ad az igazságszolgáltatás embereinek, hogy törvényeket hozzanak és rendeleteket adjanak ki és kormányozzák a népeket a méltányosság szerint. Mit akarunk ennél többet? Jézus Krisztus nem király a maga személyében, de Ő a védnöke az összes országoknak, aminthogy Ő alapította és állította be azokat.“<sup>32</sup>

Tehát nem lehet azt mondani, hogy az állami, a politikai rend felállítása és kormányzása csupán az „egyetemes kegyelem“ területéhez tartozik, amelyben Isten nem Krisztus által, hanem csupán bölcsesége és gondviselése szerint munkálkodik. Mert Istennek nemcsak öröktől fogva való egyetlen Sapientia-ja, hanem az időben munkálkodó providentia-ja is végeredményében az ő örök Igéjével, a testben megjelent Fiú-Istennel, Jézus Krisztussal azonos.

Kétségtelen, hogy Kálvin nem minden alkalommal, sőt aránylag elég ritkán mutat rá az államnak erre a Krisztus által való alapítására, felállítására és fenntartására. Sokkal gyakoribb az, hogy az állammal kapcsolatban egyszerűen Istennek s az ő gondviselésének rendeléséről és művéről szól. Így az Institutio IV. 20-ban, a Római levél 13. részének exegézisében s az utóbbira

<sup>26</sup> „...nostre Seigneur Iesus Christ. Car c'est luy qui a fondé toutes les Principautez du monde, et qui les maintient . . . nostre Seigneur Iesus Christ n'est point venu pour changer les principautez du monde, mais plustost pour les etablir“ (Prédikáció Máté 2, 1—3. alapján. 46, 332).

<sup>27</sup> Car celuy qui est venu pour nous appeler tous au Royaume celeste, et nous en faire participans, n'a pas voulu abolir les royaumes terriens, vue que mesme ils sont soustenus par luy et en sa vertu (Máté 27, 11—16. alapján tartott prédikáció. 46, 889).

<sup>28</sup> . . . certum est fundata esse omnia regna huius mundi in Christi virtute et beneficentia. . . (Praelectio Dániel 2, 40—43-ról. 40, 602).

<sup>29</sup> Contre la secte des Libertins. 7, 244.

<sup>30</sup> Instit. IV. 20, 4. Catechismus (1538) 5, 353. Prédikáció 5. Móz. 19, 16—21. alapján: 27, 582. Zsolt. 72, 1. komm. 31, 664 etc.

<sup>31</sup> Instit. IV. 20, 7.

<sup>32</sup> Iesus Christ a refusé d'estre Roy, et non pas pour reprouver l'estat comme meschant, ou repugnant à la vie Chrestienne. Mais cependant il est dict (Prov. 8, 15) que c'est par luy que les Roys regnent: que c'est luy qui donne la grace aux gens de iustice, de faire loix et statutz, et gouverner les peuples en equité. Que voulons nous plus? Iesus Christ n'est pas Roy en sa personne mais il est le protecteur de tous Royaumes, comme il les a fondé et institué. (Brieve instruction contre les Anabaptistes. 7, 88. sk.) V. ö. a fentebb idézett helyekkel: 49, 721. és 727.

hivatkozó nyilatkozataiban, legyenek azok hitvallások, prédikációk, kommentárok vagy homiliák. De ha Kálvin nem is tárja fel minden alkalommal ezt a krisztologikus összefüggést, megvan az okunk és a jogunk arra, hogy ezt *mindenütt hozzászámítandó előfeltételnek* tekintsük és ilyenként érvényesítsük. Maga Pál apostol is csupán Isten rendeléseként szól az államról a Római levél 13. részében. Azonban ki merné kétségbe vonni, hogy az ő bizonyossága szerint Jézus Krisztus, mint Isten örökkévaló Fia, istensége szerint *azonos* azzal az egy, élő igaz Istennel, aki az államot is rendelte? Ki ne tanulna elsősorban éppen Pál apostoltól Krisztus istenségéről és a Szentháromság örök isteni ökonomiájáról? S nemcsak Pál apostol, hanem az egész Szentírás bizonyossága szerint az örökkévaló Atya az örökkévaló Fiú által az örökkévaló Lélek erejében jelenti ki magát. Ugyanígy teremtett és teremt, ugyanígy gondvisel és tart fenn, ugyanígy igazít meg és szentel meg, ugyanígy támaszt fel és vált meg. Tehát ha Isten — a Szentháromság-egy-Isten — *minden* művére, akkor az államot, a politikai rendet rendelő és fenntartó művére is áll ez, mert az Atya mindent a Fiú által a Szentlélek erejében hajt végre. Az, hogy az ember a bűnesettől, a „préhisztorikus“ időktől kezdve Istennek az államot rendelő szent akaratát felismerte és annak, állami életében és politikai rendjében — úgy-ahogy — engedelmeskedett és engedelmeskedik, Istennek Jézus Krisztus által a Szentlélek erejében erre a földi életre nyújtott kegyelmi ajándékából s az embernek ez ajándékkal való éléséből — vagy az azzal való visszaéléséből — következik. Istennek ez az ajándéka: *regnum politicum* egészen más természetű, mint a *spirituale regnum Christi* s alapjában véve mégsem értelmezhető másképpen, mint a közötte és Krisztus lelki országa között fennálló analogia szerint.

(Sárospatak)

**Dr. Nagy Barna.**



## Mi a „missziói munka“?

Egy negyedszázadon át vettem részt egyre több munkaterületen és egyre fokozódóbb felelősségi körben az egyház missziói munkájában s a gyakorlati élet jelenségeit és feladatait kezdettől fogva igyekeztem tudományosan, theologialag is öntudatosítani a magam és mások számára. Ennek eredményeként 1938-ban közzétettem „Az Egyház missziói munkája“ c. könyvem, melyben egy ekkleziasztika és egy missziói theologia alapvető körvonalait próbáltam megrajzolni.

Hogy most ismét szükségét látom a missziói munka lényegének tisztázására visszatérni, arra az indító okot Victor János: Mi a „missziói munka?“ c. tanulmánya adta meg nekem, mely a Református Világszemle 1941 január 1-i számában (X. évf. 1. sz.) jelent meg s élénk bizonyosságául szolgál annak, hogy ezt a problémát sem elméletileg, sem gyakorlatilag nem lehet véglegesen megoldottnak tekinteni s elsősorban a theologiai magyarázat szempontjából szükséges foglalkozni vele, hogy aztán a gyakorlati munka is öntudatosított, biztos irányítás mellett folyhasson tovább.

Victor János kifejezetten azzal a céllal írta meg tanulmányát, hogy felhívja a figyelmet a missziói munka neve alá vont egyházi tevékenységek heterogén-voltára s ezzel elősegítse ennek a fogalomkörnek elvi tisztázását, amitől remélni lehet azt is, hogy a gyakorlati munkák berendezése és folytatása célszerűbb, eredményesebb lesz. Erre a gyakorlatot irányító elvi tisztázásra szerinte nagy szükség van azért, mert egyházunk jelen korszakában a missziói munka „az uralkodó csillagzat“.

Egyházi életünk — állapítja meg — az utóbbi évtizedekben nagy átalakuláson megy át s ennek mintegy a jelmondatául lehet tekinteni „az egyháznak misszióivá tételét és a missziói munkának egyházivá tételét“. Ez a nagy átalakulás még nem fejeződött be, még benne vagyunk annak folyamatában, s ezért nem csoda, ha a gyakorlatot értelmező és indokoló elméleti gondolatok, köz-felfogásban és irodalmi művekben egyaránt, még mindig sok kiforratlanságot mutatnak.

Kétségtelen, hogy erre a tisztázó munkára Victor János egyike a leghivatottabbaknak a magyar református egyházban. Ifjúkorától fogva missziói munkában dolgozik, annak egyes ágaiban vezető szolgálatot teljesített s elméletileg is törekedett behatolni a nagy kérdés szétágazó gyökérzetébe. Mostani tanulmányát azért a legnagyobb érdeklődéssel és a legkomolyabb mérlegeléssel kell megvizsgálnunk.

A misszió — jelenti ki — jellegzetesen keresztyén fogalom, egyedül a hit világában érthető, ahol Istentől van „küldetésünk“ egész életünkre és annak minden munkájára. Ezt a „küldetést“ azonban két szempontból kell szemlélnünk, úgymint a gratia universalis és a gratia specialis szempontjából. Az előbbiből szemlélve minden, ami az Ige fényébe kerül, tehát az egész élet misszió

és ez a küldetés az embernek a világban elfoglalt helyén, munkakörében nyilvánul ki. Mégis, mikor sajátosan „missziói munkáról“ beszélünk, a küldetést a gratia specialis területére határoljuk el s az embert abban a közösségben nézzük, melyben általa Krisztus örökkévaló királysága épül a lelkekben, vagyis Krisztus egyházában s a misszió fogalmkörébe olyan feladatokat és tevékenységeket vonunk be, melyeket az egyház közössége végez Krisztus uralmának szolgálatában és ha ezeket egyének végzik is, de mindig mint a közösség tagjai, annak érdekében, kifejezetten egyházi vonatkozásban teljesítik. A missziói munka tehát kizárólag az egyház munkája.

Ez az elhatárolás azonban csak az első lépés a misszió fogalmának tisztázásához, mert ezáltal sajátos területére vontuk ugyan ezt a tevékenységet, de még mindig nem különböztettük meg azt a többi egyházi szolgálattól, mint pl. az igehirdetéstől, katekhezistől stb.

A „szükség“ — úgymond — azt kívánja, hogy további, szorosabb megkülönböztetést is végezzünk.

Milyen szükség kívánja ezt? Victor János válasza jellemző és döntő egész állásfoglalására, mikor így nyilatkozik: „a megkülönböztetés — mondjuk — technikai értelmű“. Mit jelent ez? Nyilvánvalóan azt, hogy az a sajátosság, mely a missziót a többi egyházi tevékenységtől megkülönbözteti, nem lényegbeli, nem organikus és nem tartalmi jellegű, hanem, mondhatjuk, taktikai és módszerei. Ebből aztán szükségszerűen következik, hogy a missziói munka neve alatt olyan tevékenységeket foglal össze, melyek az egyház rendszeres és régóta gyakorolt, meggyökeresedett formákban és módokon végzett munkáival szemben bizonyos különleges elbírálást kívánnak. Mintegy alaptörvényül állítja fel azt a megállapítását, hogy semmi se nevezhető missziónak, ami az egyház rendes, rendszerintvaló működési körébe tartozik.

Nem tagadja ugyan, sőt hangoztatja, hogy a misszióhoz sorozható munkák szintén az egyház rendeltetéséből folynak, azonban megkülönböztetjük, jellemzőjük éppen az, hogy különlegesek és csakis abból a szükségletből fakadnak, hogy az egyháznak Krisztus uralmát kifelé, tőle térben vagy lelkiületben távolállók felé is terjesztenie kell. Ezért a misszió ideiglenes, átmeneti jellegű, esetleg preventív célzatú munka, melynek a rendszeres életműködés beálltával meg kell szünnie, formáinak és módszereinek meghonosodás útján át kell olvadnia az egyház normális életébe. Igaz, hogy maga is megjegyzi egy helyt: jó sok idő van még addig, amíg ez bekövetkezhetik.

A kérdés most már az, hogy e meghatározás alapján miféle egyházi tevékenységek tartoznak a missziói munka körébe?

Először is azok, melyek bizonyos térbeli távolság legyzőzése által, útrakeléssel, másik helyen végzendő munkával mennek végbe. Ezért a legszemléletesebben missziói munka a külmisszió, mint távoli, nem keresztyén népek missziója. Ez az átmeneti jellegű tevékenység akkor szűnik meg, mikor az új egyházi közösség, amelyet létrehozott, megkezdí rendszeres életműködését. Ehhez

a csoporthoz tartozik még az egyház külföldön élő saját tagjainak missziója, azután az „anyaegyház“ segítőmunkája az idegen környezetben élő, még gyenge új gyülekezet támogatásában, továbbá a tanyá- és szórványmisszió, végre a különleges élet-körülmények miatt a gyülekezettől távolélők missziója, mindezek szintén átmeneti, ideiglenes jelleggel.

A második csoportba tartoznak azok a munkák, melyekben bizonyos minőségbeli távolság legyőzéséről van szó.

Ilyenek: az egyház tagjai között élő nem keresztyének, az egyházi kötelekeken kívül állók, a más keresztyén felekezetbe tartozók térítése, a megromlott népegyházban, mint abnormis adottságban, az Igétől való eltávolodás miatt szükségessé vált, közép-európai értelemben vett (wicherni) belmisszió, végre azok a munkák, melyek sajátos körülmények miatt folynak, előkészítésül a rendszeres lelkigondozásra.

Ezzel a missziói munka tulajdonképpeni köre le is zárva. Szoktak ugyan még egy harmadik csoportot is ideszámítani, t. i. a gyermekek, ifjak, felnőttek közt folyó vasárnapi iskolai, ifjúsági egyesületi, bibliaköri, szövetségi munkákat, azonban ezek nem nevezhetők missziói munkáknak, mivel legfennebb csak egyidőre újszerű módon elevenítik meg az egyház régi célokért folyó rendszeres élettevékenységeit, pl. a nevelést. A szokás alapján csak addig nevezhetjük ezeket misszióknak, amíg újszerűek, szokatlan hatásúak s bizonyos missziói lendületet igényelnek, mihelyt azonban meghonosodtak, már az egyház nem missziói, hanem rendszerintvaló, főleg nevelői munkájává váltak.

Ezekután megmondja azt is, hogy mi nem nevezhető missziói munkának az egyházban s mik azok a tevékenységek, melyeket a fogalmi tisztánlátás és a gyakorlat érdekében helyes és szükséges tőle határozottan különválasztani?

A már említett egyesületi, szövetségi munkákon kívül elsősorban idetartozik a pásztor lelkigondozói munkája, „melyet semmi értelme nincs misszióknak nevezni“, mert hiszen ez a lelkipásztornak olyan törvényszabta, rendszeres, állandó tevékenysége, melynek hiányában csak liturgus és adminisztrátor maradna, amely különben a presbiterek tisztéhez is hozzátartozik és semmi különleges vonása nincs. Nem nevezhető misszióknak ezenkívül semmi intézményes vagy társadalmi jellegű munka, mert az ilyen nem az egyháznak magának, hanem csak tagjainak társadalmi vonatkozású dolga, nem misszió a szegénygondozás és a Biblia- és iratterjesztés sem.

Victor János tanulmányából a legnagyobb készséggel tesszük magunkévá azt az alapigazságot, hogy a missziói munka kizárólag az egyház élettevékenysége s hogy mindenestől az egyházi, gyülekezeti közösség életébe tartozik.

Nem vonjuk kétségbe azt sem, hogy lehetséges a missziói munkának egy olyan körülhatárolása, amilyent ő kísérelt meg, a „küldetésnek“ egy bizonyos térbeli, vagy minőségbeli távolság legyőzésére vonatkoztatott értelmezésével. Mindenestre sikerült ezáltal a missziói tevékenységek egy elsőrendűen jelentős csoportját

élesen elhatárolnia, kiemelnie a teendők szövevényéből és senki se tagadhatja, hogy az így misszióinak minősített és jellemzett szolgálatok valóban azok is. Elemzése által jelentékeny mértékben tisztult és világosodott az egyház missziói kötelezettségének az a feladatköre, mely — az adott helyzetben megérthetőleg — még az Egyházi Törvény III. tc.-ben és a konventi missziói Szabályzatban nem volt elvileg és módszeresen elágaztatva, szétválasztva és meghatározva s kétségtelenül olyan mozzanatokat is magába foglalt, melyeket szigorú tudományos alapon más keretbe kellett volna utalni.

Mind ezek ellenére azonban Victor János tanulmányát mégsem tekinthetjük a missziói munka végleges és vitathatatlan meghatározásának. Nem pedig azért, mert e munkának a többi egyházi tevékenységtől való megkülönböztetésében pusztán külsőleges, technikai, módszerei rámutatásokkal élt. Magyarázata nem lényegbevágó s éppen ezért nem tudja meggyőzővé tenni azt a helyes álláspontját sem, hogy a misszió valóban az egyház rendeltetéséből, lényegéből folyó, kizárólag egyházi, gyülekezeti tevékenység. Azzal u. i., hogy ezt a munkát egyenesen szembeállítja a rendszeres, állandó, vagyis organikus élettevékenységekkel s mintegy az egyháznak magán túl, kívül végzendő, rendkívüli és átmeneti feladatává teszi, éppen annak a nagy igazságnak hitelét rendíti meg, hogy az egyháznak magának, egész mivoltában kell misszióivá lennie, hogy ez az egyház egész életének jelzője s a sajátosan missziói, egyes munkaágak szervesen következnek ebből a jellegéből s csakis ebben az értelemben szemlélhetők elkülönítve az organikus egész többi élettevékenységétől, a nélkül, hogy annak élő egységét megbontanák. Ezért kell meghatározására azt mondanunk, hogy az részben nem helytálló, részben nem teljes, mert olyan tevékenységeket zár ki a missziói munka köréből, melyek egyenesen a misszió Urának parancsából folynak s így feltétlenül bele is tartoznak a misszió feladatkörébe. Végso elemzésében a haj ott van, hogy Victor János nem theologiaiilag, hanem főként gyakorlati szempontból vizsgálta a missziót és így annak nem theologiai magyarázatát adta.

A magam részéről hálás vagyok neki, hogy eszméltető tanulmányával irodalmilag is már kifejezett álláspontom és meggyőződése újból való átvizsgálására ösztönzött s ennek eredményeképpen kötelességemmé tette, hogy az alábbiakban megpróbáljam rávilágítani a misszió theologiai értelmére.

1. Mindenekelőtt azt kívánom megállapítani, hogy a missziói munka tevékenységi körének, tartalmi részleteinek valamely felvett rendező elv segítségével való meghatározására szükségünk nincsen. Hogy mi a misszió és miféle tevékenységeket foglal magába, azt az egyház Fejének és Urának, Jézus Krisztusnak, a Küldőnek parancsa állapítja meg s a mi dolgunk nem az, hogy technikai vagy bármiféle és akármilyen szellemes meghatározásokat alkossunk, melyek valóban csak átmenetiek és mulandók lehetnek, mint minden emberi találmány, hanem az, hogy engedelmeskedjünk Urunk parancsának, amit az egyházban,

az egyház élő közösségének, „az igaz hitben megegyező gyülekezetnek“ adott. Az isteni Kijelentés és hitvallásaink szerint az egyház a Krisztus teste, melyben Ő a Fej s ennek a Fejnek parancsai egy olyan organizmushoz szólnak, melynek Istentől teremtett állandó, rendszeres élettevékenységei vannak. Éppen e parancsok világítják meg előttünk az egyes tevékenységek s köztük a misszió lényegét, sajátos rendeltetését, valamint a tevékenységeknek egymással összeműködő voltát. Egyedül az Igéből tehetjük tehát világossá magunknak az egyház életparancsát és ezen belül azokat a rész-parancsokat, melyek az egyes tevékenységeket s így a missziót is hiánytalanul és félreérthetetlenül meghatározzák.

Ha mármost az egyház örök keletkezési mintáját, a Márk ev. 3. r. 13—15. v.-ben foglaltak szerint megvizsgáljuk, nyilvánvalóvá lesz előttünk, hogy Krisztus az ő akarata szerint választott és neki engedelmeskedő gyülekezetnek, mely vele örök közösségben van, az igehirdetés, a gyógyítás és a bűn elleni harc mandátumát adta s nem ismer és nem ad egyetlen „különleges“, ideiglenes vagy preventív jellegű parancsot sem. Nem találunk az egész Kijelentésben sehol olyan parancsokat, melyek az egyház elé csak technikai, taktikai és módszerei jelentőségű feladatokat szabnának. Ezzel szemben megtaláljuk az egyház állandó, rendszeres életműködésének a világ végéig azonos, változhatatlan törvényeit. Ha tehát a misszió az egyház élettevékenysége — mintahogy Victor János szerint is az —, akkor a missziót sem tekinthetjük másnak, mint az egyház egyik állandó, rendszeres, lényeges tartalmi élettevékenységének, melynek a különlegesség egyáltalában nem meghatározó vonása.

Ha csak abban a körben jelölnek is ki e tevékenység részleteit, mint amelyben azt Victor János tette, akkor is nyilvánvaló, hogy ez a munka nem lehet átmeneti, hogy küldetése folytonosan felújul és e világon soha bevégezté, feleslegessé nem válhatik. Hogyan is válhatna azzá, mikor Krisztus és a Sátán harca a világ végéig fog tartani?

Az egyház élettevékenységei között tehát nem a rendszeresség vagy rendkívüliség tesz különbséget, minthogy valamennyi organikus, rendszeres, hanem Krisztusnak az a parancsa, mellyel egyik vagy másik munkára rendel. Helyénvaló ugyan, az a megállapítás, hogy mindenik egyházi tevékenység küldetésen és megbízáson alapszik, de helyénvaló és szükséges az is, hogy a parancsok tartalma és természete szerint egyiket a másiktól megkülönböztetjük.

Így pl. a gyülekezeti istentiszteletben hangzó igehirdetés vagy a katekézis szintén „küldetés“ alapján történnek, de e munkáknak olyan általános jellege van, mely feltételezi, hogy a lelkek maguk jöjjenek vagy hozassanak az egyházhoz hitben való épülésük vagy keresztyén neveltetésük érdekében. „Boldogok, akik hallgatják az Istennek beszédét és megtartják azt“ (Luk. ev. 11. r. 28. v.). „Engedjétek hozzám jöni a gyermekeket és ne tiltsátok el őket, mert ilyeneké az Istennek országa“ (Márkev. 10. r. 14. v.).

Ezeket a tevékenységeket tehát az egyház mandátuma dacára sem nevezzük, sajátos értelemben missziói munkáknak, mikor

az organikus öntéten belül az egyes tevékenységeket megkülönböztetjük. Misszióinak kell azonban neveznünk azokat a tevékenységeket, melyek által az egyház, Krisztus parancsára, maga megy a lelkekhez, mikor, térbeli vagy lelki értelemben valóban „útrakél“, hogy most már ne általánosságban, hanem személyes bizonyágtételből személyre kiterjedő módon legyen tanuja Krisztus jelenlétének és hatalmának. Az egyház ezt a misszióját megbízottai: a lelkipásztor, a hivatásos munkás, a gyülekezet e célra beszervezett tagjai, sőt tagozatai által végzi s ez a munka egyrészt határtalanul mélyülő és gazdagító folyamata az egyének életében Krisztus „ama hatalmas munkájának“, mely által maga alá vethet mindeneket, elváltoztatván a mi nyomorúságos testünket, hogy az ő dicsőséges testéhez legyen hasonlónvá, másrészt az idők végéig szakadatlanul ismétlődő és megújuló bizonyágtétevés az egymásután következő nemzedékek életében is. A missziói munka tehát az egyházat vezetőiben és tagjaiban minden időkre rendszeres, állandó élettevékenységre kötelezi.

Mivel a missziói munkának ez a parancsból fakadó személyes és személyhez szóló tanubizonyágtétel a lényege, melyet az egyház az ő élő tagjai által állandóan és rendszeresen köteles gyakorolni, a feladatkört is határozottabb és teljesebb módon tudjuk meghatározni, mintahogy azt Victor János tette.

Igy elsősorban ide fogjuk számítani a pásztori missziót és annak teendői közé csaknem mindazokat a munkákat, melyeket Victor János misszióiaknak ítélt, mivel azok túlnyomó többségükben az evangélizáció fogalmába tartoznak, az evangélizáció pedig, mint istentiszteleten kívüli igehirdetés, a pásztori misszió egyik módja, a vigasztalás és az Ige alapján való tanácsolás munkája mellett. Nem kell attól félnünk, hogy a lelkipásztor sokféle teendője közül a jellegzetesen pásztoriakat missziónak valljuk. Szerintem nem ez üresíti meg a lelkipásztorságot, hanem ellenkezőleg éppen az, ha nem mutatunk reá határozottan az ő lelkekhez való küldetésének parancsoló voltára. Ez az oka, hogy a cura pastoralis nagyrészt külsőleges, névleges áltevékenység maradt. A pásztori misszió erőteljes felmutatásától remélhetjük azt, hogy öntudatosítván ezt a küldetést, a lelkipásztorok sokkal fokozottabb éberséggel, odaadással és rendszerességgel fogják végezni, mint eddig. A missziói munkának erre a pásztori ágára Krisztus, a Küldő, a Ján. ev. 21. r. 15—16. v.-ben adta meg a parancsot, mikor Péternek rendelte: „Legeltesd az én bárányaimat!... Őrizd az én juhaimat!...“ Missziói parancs ez, mert a lelkipásztorság egészen belül olyan külön, sajátos küldetést tartalmaz, mely nem a nyájra, mint egészre, hanem a juhokra, bárányokra, mint tagokra vonatkozik, a lelkeket egyenként bizza a pásztor megkereső gondjába, s ezért itt az egyháznak olyan missziói tevékenységéről van szó, melyet egyéni megbízott útján, egyéni módon, egyéni lelkeken gyakorol. Itt a pásztor nem általánosságban és nem kultikus vagy iskolai keretben végez igehirdetői és nevelői munkát, hanem az eset és alkalom megkeresésével, felismerésével szolgál az egyes lelkeknek az Ige feleleteivel, vigaszával, tanácsával. A szószéken

mindenkihez szól, tanítása a növendékek összességére irányul, itt azonban csak ahhoz tud szólani, csak annak tud szolgálni, akihez küldve van s munkájának gyümölcse egyenesen attól függ, hogy ezt a személyes és személyhez szóló küldetést teljes felelősségében és nagyságában átérzi-e? Azért ennek a munkának uralkodó és döntő missziói jellegét teljes erőnkéből kell hirdetnünk, hogy gyülekezeteinkben valóban élő és ható tényezővé lehessen. Ebben a munkában a lelkipásztornak lehetnek s vannak is missziói segítő társai, így a presbiterek is, de ez nem változtat a lényegen, hiszen ez következik a gyülekezet „papi kenetének“ krisztusi ajándékából s mindig a lelkipásztor irányítása alatt, az ő munkatervébe illesztve s az ő felelősségére történik.

A pásztori misszió kivül természetesen a missziói munkába tartozik a külmisszió. Krisztusnak erre vonatkozó parancsát: „Elmenvén, tegyetek tanítványokká minden népeket, megkeresztelvén őket...“ (Máté ev. 28. r. 19—20. v.), még ma is szinte általánosan az egyetlen olyannak tartják, mely kifejezetten és sajátos értelemben misszióra vonatkozik. Ennek okára igen helyesen mutatott rá Victor János, mikor a külmissziót a legszemléletesebben missziói tevékenységnek nevezte, mert itt a küldetés, az útrakelés, a távolság legyőzése, a más helyen végzendő feladat mind a legszemléletesebben emelkedik ki. Azonban mégis világos az, hogy a külmisszió a missziói munkának csak egyik ágát jelenti, melyet a pásztori missziótól a küldetés területének, természetének és módjának sajátossága s nem lelkülete, belső lényege választ el. Belsőleg ezt a tevékenységet is ugyanazok a feltételek teszik misszióvá, mint a pásztorit.

Nem állhatunk meg azonban az egyház missziói munkájának e két krisztusi parancsra épülő két sajátos ágánál. Mert ha a missziói mandátum ezekkel ki volna merítve, akkor joggal lehetne azt gondolni, hogy a misszió olyan ingatag alapra épül, melyről még az sem bizonyos, hogy magától Krisztustól származik-e? Az idézett parancsokkal u. i. nyilvánvaló ellentmondásban van Krisztusnak az a rendelkezése, melyet a tizenkét tanítvány kiküldésekor adott: „Pogányok útjára ne menjeteK és Samariánusok városaiba ne menjeteK be, hanem menjeteK inkább Izrael házának eltévelyedett juhaihoz“ (Máté ev. 10. r. 5—6. v.). Mivel Krisztus kijelentései között ellentmondás nem létezhetik, vagy az a feltevés merült fel, hogy e nyilatkozatok közül valamelyik nem hiteles, nem Krisztustól származik, hanem tendenciózus későbbi betoldás, vagy az, hogy az ellentét Jézus gondolkodásában előállott változás, fejlődés következménye s először szűkebb, nacionalista felfogása adott később helyet az egyetemes szemléletnek. A hit szemléletében ilyen hitelességi vagy fejlődési kérdés fel sem merülhet s egy pillanatig sem kétséges, hogy mind a három missziói parancs Krisztus tulajdon szava. Az ellentmondás csak látszólagos, melyet a Küldő akaratának a maga teljességében való felismerése megszüntet. Krisztus küldi az egyházat az ő bárányaihoz a pásztori misszióban, minden népekhez a külmisszióban és Izrael házának eltévelyedett juhaihoz a missziói munka egy har-

madik, sajátos feladatkörében. Izrael háza ránknézve a lelki Izraelt, az ő népét, tehát a keresztyén gyülekezetet jelenti. A kör tehát ugyanaz, mint a pásztori misszió. De a küldetés mégis sajátos, mert itt kifejezetten az eltévelyedettekéről van szó, a gyülekezetnek azokról a tagjairól, akiket a pásztori misszió már vagy még el nem érhet, akik eltévedtek, eltávolodtak Krisztustól, veszedelemben forognak s maguktól többé haza nem találhatnak. Krisztus itt a gyülekezetet belüli szabadító, mentő munkára küld, a bűn áldozatai közé, azokhoz, akik testi-lelki nyomoruságuk következtében a pusztulás örvényébe kerültek. A gyülekezet itt gyakorolja Krisztus legfenségesebb munkáját, mikor nem az igazakat, hanem a bűnösöket hívogatja megtérésre, s elmegy megkeresni azt, akit elveszett, „hogy ily módon nagyobb öröm legyen a mennyben egy megtérő bűnösön, hogynem kilencvenkilenc igaz emberen, akiknek nincs szüksége megtérésre“ (Luk. ev. 15. r. 7. v.). Ennek a missziói munkának feladatköre Krisztus parancsa szerint (Máté ev. 10. r. 8. v.) a betegek gyógyítása, a bűnösök térítése, a veszendő lelkek megmentése, az új élet plántálása, a gyülekezet lelki megújítása, bizonyágtétel és szeretetmunkásság által. A parancs itt az egész gyülekezetet mozgósítja a bűn elleni szervezett harcra. Ilyenféle munka volt az ú. n. belmisszió is, melynek szükségét Victor János a megromlott népegyház abnormis helyzetében, átmenetileg elismeri. De már a szervezett gyülekezeti missziói közösséget és az intézményes szeretetmunkásságot kizárja belőle. Nem oszthatjuk ezt a felfogást. Mert nem az abnormis népegyház, hanem Krisztus élő, hívó gyülekezete maga az, aki a Bűnnel harcra van küldve és harcban áll s ezért kell az ú. n. belmisszió helyett, mely egy belső pogányságot tétélez fel, tudatosan gyülekezeti misszióról beszélnünk, mint az egyház missziói munkájának a pásztori és külmisszió mellett harmadik ágáról. Magának a gyülekezetről való felfogásnak kell bibliai és hitvallási értelemben megváltoznia ahhoz, hogy egész mélységében és jelentőségében megérthessük: mit jelent az egyház misszióivá létele. A valódi élő gyülekezetben a tagok életkorok és nemek szerint szervezett szövetségei igenis missziói alakulatok és tényezők. Hogy ma még nem azok, az csak azt bizonyítja, hogy még nem ismerték fel s nem teljesítik igazi küldetésüket. A missziói alakulatok u. i. nem tárgyai a munkának, akiket a nevelői ténykedés végbemegy, hanem cselekvő alanyai, akik missziói módon maguk hozzák és kapcsolják bele a tévelygő tagokat Krisztus testének vérkeringésébe s ezt már a gyermekkorban megkezdik, ha vasárnapi iskolájuk tevékeny gyermekmisszióivá alakul. Az intézményes szeretetmunkával is az a helyzet, hogy ha azt missziói lélek hatja át, nemcsak odaszámítható a missziói munkához, de egyenesen úgy kell élni vele, hogy a gyülekezeti misszió hatékony eszközévé váljon s a szeretet bizonyágtételével új és új misszionáriusokat formáljon gondozottjaiból és ápoltjaiból.

Ha az eddig elmondottakat összefoglaljuk, arra az eredményre jutunk, hogy missziói munkának kell tartanunk és neveznünk az egyház mindazon tevékenységeit, melyeket az ő megbízottai,



élő tagjai és tagozatai által Krisztusnak, a Küldőnek parancsára, személyes és személyhez szóló tanubizonyoságtétellel végez, állandó és rendszeres szolgálat útján, a pásztori, gyülekezeti és külmisszió munkaágaiban.

2. Másodszor arra kell felelnünk, hogy miért kell a missziói munka küldöttjének egyedül és kizárólag az egyházat tekintenünk? Amint láttuk, ezt a tényt Victor János tanulmánya inkább csak megállapítja, de meggyőző kifejtése helyett éppen kétségessé teszi, mikor a missziói munkában az egyháznak nem lényegbeli, hanem csak különleges és átmeneti, magán túl és kívül végzett tevékenységét látja. Ez a felfogás arra a tévhitre vezethet, hogy az egyház önmagában befejezett, kész és tökéletes valóság, melynek a maga megszokott belső funkcióiról kívül nincs más teendője, minthogy ezt a tökéletességét kegyesen átadja a külső sötétségben lézengőknek. A theologiai szemlélet egészen mást mutat meg nekünk, mikor a missziói munkát a predesztináció látóhatárába állítja. Ez annak felismerését jelenti, hogy az egyház küldetése mindig, mindenütt és kizárólag Krisztus választottaihoz szól, tehát az egyház tulajdon tagjaihoz, azokhoz, akik kiválasztottságuk hitbeli bizonyosságára még nem ébredtek rá, vagy már abba a veszélybe kerültek, hogy ezt a bizonyosságot elveszítik. Ebben a tekintetben tehát nincs különbség a pásztori, gyülekezeti és külmisszió között, mert az egyház mindenik által az övéit szólítja meg, hívja és hozza a választottak hitvalló gyülekezetébe, Krisztus élő testébe, a szentek egységébe, azaz haza. A missziónak az egyházon kívülfekvő, idegenbe irányuló volta ellen tehát mindenik ágában tiltakoznunk kell s a megkeresztelt vagy meg nem keresztelt misszionálandó között nem tehetünk olyan különbséget, mely az utóbbit a Krisztus nyáján kívülállónak minősíti.

Mivel pedig az egyház azonos az elválasztottak közösségével, a misszió az egyháznak és kizárólag az egyháznak a szolgálata, mely az örök dekrétumot a hit öntudatába hozza s ráébreszti, illetve ismét bizonyossá teszi a lelket az ő örökéletre való elválasztatása felől, mégpedig nem valami általánosságban tartott, hanem személyes bizonyoságtétellel, mely éppen az illetőhöz szól a maga egyéni, egyetlen válságos helyzetében. Az egyház tehát a misszióban tagjává teszi, illetve ismét tagságának bizonyosságára vezérli azt, aki öröktől fogva már az övé volt, de vagy még nem tanítottatott meg a Krisztus felől, vagy elesett a kegyelem bizonyosságától. Az egyház tehát, missziói munkájában sohasem hagyhatja el a saját határait, nem léphet ki önmagából, nem próbálkozhatik idegenben, mindig belül marad a kiválasztottak lelki körén és mindig csakis a saját testében misszionál. Mindig a hitben öntudatosan élő gyülekezet küldetik és megy az ő még alvó, vagy a Sátán törében már elbódult testvéreihez, akik vele együtt ugyanannak a mennyei örökségnek részesei, hírül vivén nekik személyszerint: „Azért immár nem vagytok jövevények és zsellérek, hanem polgártársai a szenteknek és cselédei az Istennek, kik felépítettek az apostoloknak és prófétáknak alapkövén, lévén a szegletkő

maga Jézus Krisztus, akiben az egész épület szép renddel rakat-  
tatván, nevededik szent templommá az Urban, akiben ti is együtt-  
építettetek Isten hajlékává a Lélek által“ (Ef. 2. r. 19—22. v.).

Mindebből következik az, hogy az egyház missziói munkájának  
áthághatatlan lelki határai vannak, melyek örök tilalmat állítanak  
minden emberi erőfeszítés elé s kiveszik a munkát az emberi ter-  
vezés és megítélés alól. Nem mi térítünk, hanem engednek az  
Igének azok, akiknek Isten kegyelemből, hit által megadja ezt  
az engedelmességet, mint örökóta elválasztott gyermekeinek.  
Ezért minden egyháziatlan, egyház nélküli misszió szükségképpen  
beleesik a romantikus öncsalás, az önhittség és az emberi hőlcse-  
ség törébe s egyúttal céltalanná is válik, mert a misszióknak az elválasz-  
tottak körén, az egyházon kívüleső célja nincs.

Azonban, mikor az egyházat így a misszió egyedüli és mindig  
saját testében működő Küldöttjének valljuk, tudnunk kell, hogy  
ez a minőség az egyházat nem mint felekezetet vagy földi szerve-  
zetet illeti, hanem mint a hit egyházát, az Apostoli Hitvallás és  
a Heidelbergi Káté 54. értelmében. A missziói munkát egyedül az  
teszi lehetővé, hogy a gyülekezet hisz az egyháznak Istentől ala-  
pított és minden emberi akarástól független, diadalmas létezésében,  
melyben az Isten Fia világ kezdetétől világ végezetéig, az egész  
emberi nemzetségből gyűjti Szentlelke és Igéje által az örökéletre  
elválasztott gyülekezetet, melynek tagjai az igaz hitben megegyez-  
nek. Az egyház missziói munkája tehát arra irányul, hogy a térben  
és időben bárhol és bármikor, Krisztus hívó szavára előálljanak  
azok a lelkek, akik egyenként, személyesen teszik meg a vallomást :  
hiszem, hogy ennek a gyülekezetnek én is élő tagja vagyok és  
mindörökké az maradok. A missziói munkának éppen az a célja,  
hogy ez a bizonyoság a föld végső határáig felhangozzék  
Krisztus tanúinak ajkán s az ebbe vetett élő hit a misszióknak,  
mint egyházi tevékenységnek egyedüli megismerési alapja és gya-  
korlásának lehetővétevéje.

3. Van azonban az egyház missziói munkájának egy olyan jel-  
lemző vonása is, melynek erőteljes érvényesítése nélkül ez a  
munka éppen a belső feszültségét, lendületét, legmélyebb lelki-  
hajtóerejét veszítené el. Talán ennek megérzése indította Victor  
Jánost is arra, hogy az egyház egyes munkáiban csak addig lásson  
missziói vonást, amíg, az ő szavaival élve, „újszerűek“ azok s a  
misszióiságot megtagadja minden olyan tevékenységtől, amely  
„régie“, meggyökeresedett, megszokott tényezője az egyházi életnek.  
Igenis, bizonyos az, hogy a missziói munka, ha egyszer valóban a  
küldetés teljes hitével és bizonyosságával indul útjára és végzi  
feladatát, akkor csakis „magasfeszültségű“ lehet, telítve a sür-  
gősség szent izgalmával és forróságával. A misszió az egyháznak  
az a tevékenysége, mely kifejezésre juttatja és képviseli az egyház  
egész életének ideigvalóságát, a közelítő vég felé sietését, az ebből  
következő nagy felelősséget és számadásra való készenlétet. Nem  
beszélhetünk, amint láttuk, a misszió ideiglenességéről és átmeneti-  
ségéről, az egyház többi élettevékenységével szembeállítva, mintha  
azoktól ez a jellege különböztetné meg, azonban igenis kell be-

szélnünk arról, hogy éppen a misszióban lesz világossá az egyház előtt a maga valamennyi tevékenységének, egész életének a vég-határhoz közelítő volta. Az egyháznak csak két időpont : a Krisztus mennybemenetele és visszajövele között van dátuma e földön, ebben az időközben teste az egyház Krisztusnak, mint az ő testben való létének helyettesítője és megjelenítője, addig, amíg az Úr ismét meg nem jelenik az ő tulajdon megdicsőült testében, ítélni eleveneket és holtakat. Ennek a megjelenésnek az órája az Ige kijelentése szerint titok, egyedül az Atya dolga, de az evangélium tele van a legnyomatékosabb figyelmeztetésekkel arra nézve, hogy éppen ezért nincs sürgetőbb feladat reánk nézve, mint a készülés és készenlét az Úr fogadására. Természetes, hogy az egyház valamennyi tevékenységének e várakozás és felkészülés jegyében kell folynia, de közöttük sajátosan ezt a jelleget hordozza a misszió, mely elé olyan feladatokat szabott az Úr, amik egyenesen a világ végével és a végső ítélettel állanak döntő kapcsolatban.

Így kell értelmeznünk a pásztori misszió parancsát, mellyel kapcsolatban Péter kérdést tesz az Úrhoz, társának, Jánosnak jövőjét illetően. A válasz ez : „Ha akarom, hogy ő megmaradjon, amíg eljövök, mi közöd hozzá? Te kövess engem!“ (Ján. ev. 21. r. 22. v.) A küldetés ezáltal még csak sürgetőbbé, a vég még csak közelvalóbbá lett.

A gyülekezeti misszióra adott parancshoz az Úr egyenesen hozzáfűzi, részben mint biztatást, részben mint figyelmeztetést : „Mert bizony mondom néktek, be sem járjátok Izrael városait, míg az embernek Fia eljövend“ (Máté ev. 10. r. 23. v.).

Mikor Krisztus a tanítványait apostolokul küldi a világba, ők Izrael országa helyreállításának idejéről kérdezősködnek, de az Úr így válaszol : „Nem a ti dolgotok tudni az időket vagy alkalmakat, melyeket az Atya az ő hatalmába helyeztetett. Hanem vesztek erőt, minekutána a Szentlélek eljő reátok és lesztek nékem tanuim úgy Jeruzsálemben, mint az egész Judeában és Samariában és a földnek mind végső határáig“ (Ap. Csel. 1. r. 7—8. v.). Földi váradalmaik sürgetésével szembeszegzi tehát a nagy jövődő sürgetését, a világmisszió beláthatatlan területét, melynek mégis le kell arattatnia addig, amíg az Atya titkos órája megérkezik. Mert : „Az Isten Országának evangéliuma prédikáltatik az egész világon, bizonyosságul minden népnek és akkor jó el a vég“ (Máté ev. 24. r. 14). A külmisszió parancsához fűzött fenéges bátorítást : „Ímé én tiveletek vagyok minden napon a világ végezetéig“ (Máté ev. 28. r. 20. v.), nemcsak abban az értelemben kell fogadnunk, hogy a missziónak sem térben, sem időben nincs olyan távoli pontja, ahol ő ne volna együtt kiküldött tanuival, hanem abban az ösztönző és sürgető értelemben is, hogy ez az együttlét éppen a vég eljövételének érdekében történik és abban éri el célját. A missziót végző egyház folytonosan és sietésre ösztökéltetve hallja az angyal esküjét, „hogy idő többé nem leszen, elvégeztetik az Istennek titka“ (Jel. 10. r. 6—7. v.).

Az egyház azért végez missziói munkát, mert erre parancsokat kapott Urától, de ennek a munkának belső indítéka a Szentlélek

által gerjesztett hit az Úr visszajövetelében, a „nagy jövődőnek“ hite, mely „látja a láthatatlant“ (Zsid. 11. r. 27. v.) és az a szent kötelességtudat sarkallja, hogy megbízatását bármelyik pillanatban vissza kell adnia megérkező Küldőjének, aki számonkéri tőle azt, amit az ő képében és nevében cselekedett. E visszajövetel titkos, de egyre közelítő időpontjáig pedig a tanúságtételnek mind térbeli, mind lelki értelemben el kell jutnia a föld végső határáig, tehát ezt a missziót csak az egész élet szent tékozlásával, elvesztésével, meg nem állva és hátra nem tekintve lehet elvégezni, hit által bizva abban, hogy nem mi, hanem Ő el is végzi azt a maga napjára. A misszió, minden munkaterén és minden mozzanatában megkülönböztetett módon eschatologikus tevékenység s ha ezt az Ige alapján teljesen megértettük és magunkévá tettük, egészen más értelemben fogjuk ideiglenesnek és átmenetinek mondani, nem az egyház ú. n. rendszerintvaló mindennapi munkáiba belemeredő és kihülő voltában, hanem az Isten boldog aratására és szentséges ítéllettartására siető lángolásában. Ebben az eschatologikus értelemben nemcsak hogy ideigvaló, de kiváltképpen óramutatója magának, az egyház időszerintiségének és átmenetiségének az Isten Országába, a Mennyei Jeruzsálembe.

4. Végre van a Victor János tanulmányának egy olyan figyelemztetése, amelyet hangsúlyozottan helyeselnünk kell. Vele együtt valljuk, hogy a világbeli társadalmi élet elrendezése, a szociális problémák megoldása, az ilyen célú intézmények létesítése és fenntartása nem az egyház mandátuma és dolga. Nemcsak sajátos missziói küldetésétől, de egyáltalán egész tevékenységi körétől idegen ez. Az egyház tagjai, mint a gratia universalis területén élő és a világ viszonylatai közt munkáló emberek, ezekbe a problémákba és intézményekbe is kötelezve vannak bevinni az evangélium szellemét, de maga az egyház, az ő sajátos organizmusában és rendjében radikálisan el van választva a világtól. De mikor ezt helyeseljük és valljuk, ugyanakkor semmiképpen nem egyezhetünk bele abba, hogy az intézményes szeretetmunkásság a misszió köréből kizárassék. Maga Victor János is mond errenézve egy „hacsaknem“-et, mert elismeri, hogy lehetnek olyan intézmények, melyek maguknak a lelkeknek megnyerésére és nem a szociális érdek szolgálatára vannak rendelve. Ennél azonban tovább kell mennünk és egyenesen arról az egyházi szeretetmunkáról kell beszélnünk, mely a Krisztus jelenlétének és hatalmának tanúsításáért van s csak akkor igazi, akkor egyházi, ha ezért van, viszont akkor kiváltképpen missziói munka s mint ilyen, nem is nélkülözheti a céljának megfelelő intézményeket. De hogy a szeretetmunkásság e missziói voltát valóban megérthessük, ahhoz az kell, hogy az egyház természetfeletti és mennyei (pneumatikus és echatologikus) valóságát végre egész jelentőségében magunkévá tegyük s ebből következőleg a benne tevékeny szeretetnek emberfeletti mértékét felismerjük. Amint az egyház a világgal szemben új rend, második világteremtés (II. Kor. 4. r. 6. v.), úgy a szeretet is, amelyet tanúsít, új parancsolat (Ján. ev. 13. r. 34. v.) s minden humánus, jótékonykodó indulattal szemben Krisztus szeretete, az övéi iránt. Az

a misszió, mely ezt a szeretetet tanusítani küldetett, önmaga hirdeti a leghatározottabban, hogy nem a szociális problémák megoldására való. A szeretetmunkásságnak, mint a gyülekezeti misszió intézményes módjának valódi jelentését, küldetését abban kell látnunk, hogy általa az egyház, mint Krisztus teste, megjeleníti, láthatóvá és sugárzóvá teszi az ő Fejét, a Krisztus arcát. Ezzel leplezi le a bűnt, ébreszt bűnbánatot és hívogat megtérésre, ennek áldásaival lesz az üdvösség mennyei előízének megéreztetője s a boldog örökkévalóság megtartó reménysége, ezzel ad indítást arra, hogy emberi mivoltunk és a világ dacára Isten fiaivá legyünk, kiknek megjelenését az egész teremtettség sóvárogva várja. Aki a szeretet missziójától mást, egyebet, mennyiségileg többet vár, az nem ismeri az egyház titkát, nem ismeri a szeretet titkát és a sokért elveti az egy szükségést.

Végeredményében tehát nem is az a fontos, hogy az egyház missziói munkáinak valamely rendszerező elkülönítését és beosztását adjuk, ami utóvégre mindig csak felületi marad és sohasem lehet végérvényes, hanem az, hogy az Igének, Krisztus parancsának engedelmes hittel az igaz egyház igaz tagjai legyünk, mert akkor maga a Lélek tanít meg minket arra, hogy mi a misszió és mik annak legyőzhetetlen belső kényszerből fakadó feladatai.<sup>1</sup>

**Dr. Makkai Sándor.**

<sup>1</sup> Elhangzott a Coetus Theologorum debreceni tagozatának 1941. február 24-én tartott felolvasó ülésén. A *Theologiai Szemle* ezévi második számában Dr. Victor János budapesti lekipásztor tollából fogunk ugyanerről a kérdésről még egy tanulmányt közölni. (Szerk.)

# *A kijelentés feltétele alatt*

---

## **A tudományos theologia megnövekedett aktualitása**

Luther Márton mondotta egyszer tréfásan, de alapjában véve igen komolyan: eljön az idő, amikor olyan nagy szükség lesz jó theológusokra, hogy az emberek azt kívánják, bárcsak kiáshatnák a földből derék tudósaikat és újra munkába állíthatnák őket. Nem túlzás, ha azt állítjuk, hogy ma is ilyen időket élünk. Hála Istennek, még nem tartunk ott, hogy a földből kellene kiásnunk theológus-tudósainkat, de az biztos, hogy a tudományos theológiára és az erdősítendő, képzett, lelkiismeretes theológusokra manapság égetően nagy szükségünk van.

Volt idő, amikor a tudományos theologia nélkülözhető luxusnak tűnt fel. Az egyházi praxis nem érezte, hogy rászorul a tudományos theológiára és viszont a tudományos theologia sem érezte, hogy mindenestől fogva rá van utalva az egyház életére és munkájára. A theológiai katedrák öncélú tudományossága és az egyházi életgyakorlat között sokszor óriási szakadék tátongott. Hála Istennek, ezen az állapoton — legalább is elvben — túljutottunk. Ma már tudjuk, hogy az igazi theologia csak egyházi theologia lehet, amely nem az újkori tudományfogalom égisze, hanem a kijelentés feltétele alatt dolgozik, mint az anyaszentegyház életfunkciója. Rájöttünk arra is, hogy így tulajdonképpen *minden igazi theologia gyakorlati theologia*. Mégpedig két okból. Először azért, mert a kijelentés-igazsághoz csak az engedelmes gyakorlat útján közelíthetünk; másodszer pedig azért, mert az így megismert igazságnak a célja az egyház életében, mindennapi gyakorlatában van. A szabadelvű „előfeltevésnélküliség“ leplezett dogmatizmusával szemben ismét látjuk azt a mélyen biblikus igazságot, amelyet Kálvin így fejezett ki: *Omnis recta cognitio ab oboedientia nascitur*. Gyakorlati állásfoglalás nélkül a Szentírás igazságát meg nem érthetjük, de hogyha az igazságot így, tehát a hit és engedelmesség feltétele alatt ismerjük meg, az is nyilvánvalóvá lesz, hogy az igazság megismerésének teljesen gyakorlati célja van: az anyaszentegyház építése. Ha ezeket az elveket világosan látjuk, nemcsak az a távolság fog eltűnni, amely a tudományos theológiát az egyházi életgyakorlattól sokszor elválasztotta, hanem azt is érezni fogjuk, hogy az ilyen theológiára, tehát az igazán egyházi theológiára az egyházi praxisnak nélkülözhetetlen szüksége van. A tudományos theologia nem fényűzés, hanem élet-szükséglet.

Mindezt azonban különösképpen *ma* kell hangsúlyoznunk. Egy beláthatatlan arányú világnézeti forradalom vihara zúg el

fölöttünk. A második világháború mindenekelőtt ideológiai háború. Ezt a legfogultabb történelmi materialista is kénytelen elismerni. Ideológiák küzdenek egymással, és hogy mi lesz az a végső szintézis, amelyre a nyugati kultúrát újra fel lehet építeni, még nem tudjuk. Az emberek nagyrésze tanácstalanul áll, sőt valóságos világnézeti zűrzavarban él. Vajjon a református keresztyén theologia megtehetné azt ma, hogy visszavonuljon a semlegesség kényelmes fedezékébe? Ha ezt tenné, hűtlen lenne hivatásához. A mai eszméáramlatokat éppen az jellemzi, hogy végső gyökereik visszanyúlnak a transzcendencia világába, tehát egy olyan szférába, ahol az ember hívő állásfoglalásán dől el minden. Rendszerek támadnak, amelyek nem mások, mint az ember metafizikai éhségének, örökkévalóság utáni sóvárgásának vetületei, és mint ilyenek, gyökerükben vallásos természetűek. A szekularizmusba belesömörödött modern ember a felvilágosodás és elvilágiasodás racionális, de hitetlen világából valamilyen fajta új kegyességbe menekül; keresi az élet egészének valamilyen új, hívő és egységes értelmezését, a mítoszt, amelyben legmélyebb aspirációi kielégülést találhatnak. Így a politikai küzdelem már nem az exigenciák okos és nem egyszer kiábrándult kihasználása, hanem tényleg világnézeti harc és mint ilyen, végeredményben vallásos küzdelem. Hogyan nyilváníthatná hát magát semlegesnek a keresztyén theologia ebben a szituációban? És vajjon ki volna illetékes arra, hogy napjaink világnézeti tusáját az isteni kijelentés megvilágításába állítsa, ha nem a tudományos theologia? Ha a tudományos theologia hallgat, csak megnövekedik az a veszély, hogy kijelentésellenes eszméáramlatok özönvize borítja el az egyház és a társadalom egész életét.

Ami pedig a keresztyénségen belüli helyzetet illeti, csak egy szempontra mutatunk rá, amely a tudományos és igazán szakszerű theologia megnövekedett jelentőségét bizonyítja. A szabadelvű éra theológiája a keresztyén felekezetek közötti *igazi* ellentéteket nagy mértékben közömbösítette, ami azután hozzájárult ahhoz, hogy a küzdelem a theologia teréről más hadszínterekre helyeződött át: politikai, faji, társadalmi, kulturális és anyagi térre. A reformáció korának hitvitáiban még az volt a döntő kérdés: mit mond az isteni kijelentés és ki értelmezi helyesen az isteni kijelentést? Merjük-e állítani, hogy a közelmúlt, vagy napjaink felekezeti küzdelmeinek mindig ez a kérdés volt a döntő szempontja? A felekezeti harcok felett lehet méltán siránkozni nemzeti és kulturális szempontból, de látnunk kell azt a kárukat is, hogy a kijelentés-igazság kérdését gyakran háttérbe szorítják és az embereket az igazságkérdés iránt közömbösökké teszik. Ha a protestáns theologiai megújulás felekezetközi jelentőségét egészen röviden akarnók kifejezni, azt ebben a parancsban lehetne összefoglalni: *állítsuk ismét első helyre a kijelentés-igazság kérdését!* Nem kívánjuk vissza a XVI. század durva hitvitáit, de azt sem veheti senki rossz néven, ha felekezetközi viszonylatban is próbáljuk ismét első helyre tenni a keresztyén egyház első kérdését: mit mond nekünk Isten kijelentett Igéje? Nem valószínű, hogy ennek az első kérdés-

nek első helyre állítása növelni fogja a felekezeti feszültséget. Sőt ellenkezőleg! A vitatkozó felek rendszerint akkor szoktak legjobban indulatba jönni, ha két malomban örülnek. Hogyne lett volna szeretetlen és méltánytalan a felekezeti polémia, amikor a vitában a római katolikus egyház a maga módján próbálta elismerni a kijelentés természetfölötti jellegét, míg ugyanakkor a protestáns partner nem egyszer a felvilágosodás szekularizált eszméi alapján állva harcolt a „középkori sötétség“ ellen és az „egyéni szabadság szent jogai“ védelmében. Adja Isten, hogy az ilyen értelmetlen és céltalan vitáknak még az emléke is eltűnjék. Rendíthetetlen szilárdsággal ragaszkodunk a reformáció tanításaihoz, de ugyanakkor kívánjuk a felekezetek közötti eszmecsere nagyobb szakszerűségét, tárgyilagosságát, türelmességét, és mindezekfelett azt, hogy az eszmecsere feltétele az igazság-kérdés primátusának közös elismerése legyen. Ha ebben az egyben egyik tudunk lenni, talán ki fog derülni, hogy más dolgokban is egyik lehetünk, és talán közös frontot alkothatunk az olyan törekvések ellen is, amelyek az összes keresztyén egyházak közös alapját, az isteni kijelentést támadják. Mindehhez azonban tudományos teológiára van szükségünk.

A Theologiai Szemle — korlátjainak alázatos elismerésével és a lehetőségek józan mérlegelésével — ennek a megnövekedett szükségletnek a kielégítéséhez akar hozzájárulni, és adja a mindenhátó Isten, az Idők Ura, hogy ez a folyóirat mostani megújult formájában is betölthesse ezt a hivatását és a tudományos teológia művelésével igazán hozzájáruljon az anyaszentegyház építésének szent munkájához.

Cz. S.

## Jézus Krisztus, vagy Tisza István?

*A hitélet és a közélet nem választhatók szét mesterségesen egymástól. Mindazonáltal gyakran megtörténik, hogy a közélet emberei beszédükben oly teológiai fogalmakat, kategóriákat, kifejezésmódokat alkalmaznak emberekre és tárgyakra, amelyek egyedül Istenre, illetve az Ő egyszülött Fiára, az Úr Jézus Krisztusra volnának vonatkoztathatók. Így azután a reformátori „Solus Christus“ elv nagyon könnyen háttérbe szorul a magyar közélet mindennapi hullámvéréseiben. Míg egyfelől szomorú szívvel kell megállapítanunk, hogy a keresztyén hitélet legsajátosabb kategóriáinak devalvációjával állunk itt szemben, addig másfelől nem szabad megállanunk a télen szomorodásnál, hanem tollhegyre kell szednünk az ily jelenségeket s a Kijelentés feltétele alatt tiltakoznunk kell ellenük.*

*A keresztyén hit központi ténye Jézus Krisztus váltságshalála. Pál apostol nem ok nélkül hirdeti, hogy „nem végeztem, hogy egyéb-ről tudjak közöltegetek, mint a Jézus Krisztusról, mégpedig mint megfeszítettről“ (1. Kor. 2 : 2). Krisztus hármassága körül az Ő főpapi tiszte középenálló. E főpapi tisztről a Heidelbergi Káté 31. kérdése ezt vallja : „Krisztust az Atya Isten a Szentlélekkel felkente . . . egyetlen-*



egy főpapunkká, aki minket testének egyetlenegy áldozatával megváltott." A közéletben azonban ismételten találkozunk oly jelenségekkel, megnyilatkozásokkal, amelyek Krisztusnak egyetlenegy áldozatát nemzeti hősök „martírhalálával” próbálják helyettesíteni.

Nemrég hangzott el például az egyik vármegyei törvényhatósági ülésen Tisza Istvánnal kapcsolatosan a következő megnyilatkozás: „Magyarország egyik legnagyobb fia: Tisza István martírhalálával megváltotta bűneitől az akkor eltévelyedett nemzetet.” A hívő theologus az ily megnyilatkozást nem hagyhatja szó nélkül, még akkor sem, ha egyébként Tisza István személyét és martírhalálát a magyar nemzet szempontjából pozitív módon értékeli is.

Első helyen mutassunk rá az idézett kijelentés egyik elismerésméltó vonására. Ezt abban fedezzük fel, hogy a nyilatkozat tevője egyáltalában tud a nemzet bűneiről. Ma u. i. kezd meglehetősen hódítani az a meggyőződés, hogy a nemzeti büszkeséggel nem fér össze a nemzet Isten színe előtti megalázkodása. A nemzeti dicsőségre való törekvés kizárja a nemzeti büntudatot. Az árja fajmitosz eszmevilágának magyar talajra való átsugárzása eredményezi az ily gondolkozásmódot. E fajmitosz u. i. hirdeti, hogy egy tisztafajú nép előtt az eredendő bűn tana merő érthetlenség; hogy a büntudat egy nemzet életében mindig a lelki elkorcsosodás kísérőtünete, a pesszimista világnézet velejárója, a meghasonlott jellem belső vetülete, élettani rongáltság következménye. Egy faj életképességének legfőbb kritériuma, hogy totális önigenléssel biztosítani akarja a maga diadalmas öncélúságát. Rendületlenül bizik tehát immanens erőkezletében, a sajátmaga teljesítőképességében. Az alacsonyértékűség tudata, illetve a szívyszerinti bünbánat épp ezért idegenek maradnak számára.

Örömmel állapítjuk meg, hogy minden ilyesminek hirdetése távol áll az idézett nyilatkozat tevőjétől. A nyilatkozat u. i. elismeri, hogy a magyar nemzet a világháborúutáni őszirózsás forradalomban eltévelyedett. Konkrét bűnöket követett tehát el. Ugyanakkor annak hangsúlyozásával sem késlekedik, hogy e konkrét bűnökért valakinek a váltsághalálára volt szükség, s a nemzet megváltójaként Tisza Istvánt nevezi meg.

A theologus a nyilatkozat bírálatánál elsőhelyen rámutat arra, hogy bármely nemzet konkrét bűnei az egyetememesemberi romlottság szükségszerű következményei. Épp ezért nemcsak egyes korszakokban jelentkező nemzeti eltévelyedések, hanem minden nemzet minden korszakának történelme, az egyetemes emberiség életfolytatása kiált az engesztelő áldozatot bemutató Megváltó után. A theologus életszemléletével elismeri, hogy nemcsak az egyénnek, de az egyes nemzeteknek, fajoknak is lehetnek és vannak sajátos bűneik. Bűneik, amelyek történelmük folyamán újra meg újra jelentkeznek, és bűneik, amelyek adott korszakokban, szeszélyes történelmi fordulatokban, rendszeren nagy összeroppanások után szomorú újszerűséggel jelentkeznek a nemzet életében. Ugyanakkor azonban nem bökölhat az oly gondolkozásmódnak, amely a nemzeti hősök martírhalálában látja a nemzeti bűnök kiengesztelő tényezőjét. A magyar nemzetnek is és minden egyes magyarnak is egyetlenegy Megváltója van:

az Úr Jézus Krisztus. Meggyőződésünk, hogy ha élne, maga Tisza István volna az első, aki visszautasítana minden olyan nézetet, amely az ő martírhalálának bűnöktől megváltó erőt és jelentőséget tulajdonít.

Az ily megnyilatkozások mindenestre szomorúan sejtetik velünk, hogy a magyar közéletet még nem hatotta át teljes mértékben Jézus Krisztus egyszeri és tökéletes engesztelőáldozata jelentőségének belső átélése. A váltság ténye még mindig nem lett tényezővé a magyar életben. Épp ezért újra meg újra hangsúlyoznunk kell, hogy Krisztus váltságahalála tökéletes. Amint a Heidelbergi Káté 18. kérdése megállapítja: „Krisztus a mi tökéletes váltságunkra és igazságunkra adatott nekünk.” Krisztusnak ez a váltságahalála ugyanakkor egyetlen és jelentőségű, vagyis minden nemzet bűneiért történt. Amint Jel. 9 : 5-ben olvashatjuk: „Megölettl és megváltottal minket Istennek a te véred által minden ágazatból és nyelvből és népből és nemzetből.” És végül Krisztusnak ez a megváltó halála egyszeri és meg nem ismételt, senki más által ki nem egészíthető és nem helyettesíthető. Zsolt. 49 : 8 erőteljesen hangsúlyozza: „Senki sem válthatja meg atyjafiát, nem adhat érte váltságdíjat Istennek.” A Heidelbergi Káté 14. és 16. kérdéseiben pedig ezt olvassuk: „Egy teremtmény sem viselheti el az Isten bűnért való örök haragjának súlyát, sem másokat attól meg nem szabadíthat”, és „aki maga bűnös : az másokért eleget nem tehet”. Csel. 14 : 12-ben pedig ezt olvassuk: „Nincsen senkiben másban idvesség; mert nincs más név az ég alatt adva, az emberek közt, amely által kellene nekünk megtartatnunk.” Végül idézünk a II. Helvét Hitvallás XI. részének 16. pontjából: „Akik idvességüket Krisztuson kívül bármi egyébben keresik, azok az Isten kegyelméből kiestek és Krisztus nekik semmit sem használ.” A református ember tehát a Szentírás és a hitvallások szellemében sohasem gondolhat arra, hogy Krisztus, mint egyetlen és tökéletes Megváltó mellett még külön nemzeti megváltókat is elismerjen.

Annál is inkább hangsúlyoznunk kell ezt, mert ma ugyancsak a fajmitosz eszmevilágának magyar földre való átsugárzása révén erős a kísértés, a nemzeti hősök istenítésére, kultuszára. Az árja fajmitosz u. i. hirdeti, hogy a keresztyénségből csak azt szabad megtartanunk, ami az északi faj sajátosságainak és szükségleteinek megfelelő. Vallja, hogy az eljövendő nemzeti egyházban a jelebaráti szeretet hirdetése helyett a nemzeti hősök kultusza áll majd a középpontban. A nép egyetlen vallásos erőforrása az elesett hősök tisztelete. A hívő theologusnak azonban minden ilyesmi ellen tiltakoznia kell. A fajmitosz u. i. megfeledkezik arról, hogy a nemzeti hős martírhalála szimbolizálhatja ugyan nemzetének sorsát, maga a hős azonban önmagának és nemzete tagjainak megváltójává soha nem lehet. Bármely nép becsületének, dicsőségének hirdetése, ennek az illető nép tagjai által való igénylése egyáltalában nincs még ellentétben az Isten akaratával. Mihelyt azonban a nemzeti dicsőség hajszolása öncéllá válik, a nép tagjait megvakítja, őket illúziókba ringatja, lelküket az önimádat romantikájába sodorja, a nemzeti hősök imáadásában tulajdonképpen önmaguknak tömjéneznek s így szembekerülnek evangéliumi hitünk

abszolútságával, amely fenntartás nélkül hirdeti: Egyedül Istené, a „nemzetek Királyáé“ a dicsőség!

A magyar népről már sokan megállapították, hogy állandóan a lét és a nemlét kérdése előtt áll. Kétségtelenül a hősiesség kockázatok népe. Akarta vagy nem akarta, harcolnia kellett. „Halálszomszéd“ mindig közel lakott hozzá. A magyar mindig nagyszerűen tudott meghalni hazájáért. Nemzeti mártírjainak hatalmas sorával dicsekedhetik. De tetér a helyes útról, ha nemzeti mártírjaiban a maga külön nemzeti megváltóit véli felfedezni. A nemzet mártírjainak halálában csak akkor fedezhető fel átütőerejű érték, ha az Krisztus nagy áldozatának erejéből fogant, ha tehát a nemzeti mártír halálával Krisztus egyetlen és tökéletes engesztelő áldozatára adott visszhangot és életét mint hálát adó áldozatot tette le a nemzet színe előtt az Úr lábaihoz. A nemzetnek és tagjainak a próbatételek idejét is hívő és örvendező lélekkel kell elfogadniok az Úr kezéből. 1. Pét. 4 : 12—14-ben olvashatjuk: „Ne rémüljete meg attól a tűztől, amely próbáltatás végett támadt közöttetek, mintha valami rémületes dolog történnék veletek; sőt amennyiben részetek van a Krisztus szenvedéseiben, örüljete, hogy az ő dicsőségének megjelenésekor is vigadozva örvendezhessetek.“ A próbákat kiálló nemzet mártírjaira úgy tekint, mint akik áldozatos életfolytatásukban és maguk megáldozása közben részesültek Krisztus szenvedéseiben (Fil. 3 : 10). Hősi haláluknak csak akkor volt igazán értelme, ha a maguk részéről is öntudatosan betöltötték azt, ami híja van a Krisztus szenvedéseinek, az Ő testéért, ami az egyház (Kol. 1 : 24). A „hősi halált“ Ravasz László is „váltópénznek“ mondja, de ugyanakkor hozzát teszi azt is, hogy „egy láthatatlan aranyalaptól, a Krisztus halálából nyeri értékét“. Krisztus egyszeri és tökéletes engesztelő áldozatát épp ezért sem nem helyettesítheti, sem nem pótolhatja. Tisza István és nemzeti mártírjaink nem azért haltak tehát meg, hogy halálukkal a Krisztus megváltó halálának jelentőségét csökkentsék a mi nemzetünk életében. Mártírhalálukkal sokkal inkább arra mutattak példát: miképpen lehet életben és halálban egyaránt hálát adóval adni visszhangot az Úr Jézus Krisztus tökéletes, egyetlen, egyszeri, soha többé meg nem ismételtető és senki más által nem helyettesíthető engesztelő áldozatára.

V. B.

## Az erdélyi református theologiai irodalom az elmúlt huszonkét év alatt

A *Theologiai Szemle* megelőző évfolyamainak hasábjain nemcsak ismertetések jelentek meg az egyes Erdélyben megjelent theologiai könyvekről, hanem az évről-évre megismétlődő theologiai tanári konferenciákon elhangzott, magyar theologiai irodalomról szóló összefoglaló tájékoztatókat is közölte lapunk, és ezek minden alkalommal kitekintettek az erdélyi theologiai művekre is. Mindezek ellenére sem felesleges összefoglaló képet nyerni arról, hogy milyen művekkel gazdagította az erdélyi theologiai munkásság az egész magyar református theologiai irodalmat.

Az erdélyi theologusok irodalmi munkásságának gyümölcseit egyházi folyóiratok hasábjain, gyűjteményes kiadásokban, sorozatos füzetekben és önálló művekben találhatjuk fel.

Az Erdélyben megjelenő folyóiratok közül mindenekelelt a *Ravasz László* által alapított és *Dr. Imre Lajos*, *Dr. Tavaszy Sándor* és egyideig *Dr. Makkai Sándor* által is szerkesztett és kiadott *Az Út* c. havi közlönyben jelentek meg theologiai tanulmányok. Az Út mellett a *Református Szemlében*, az erdélyi egyházkerület hivatalos lapjában található számos, leginkább egyháztörténelmi dolgozatot. Theologusaink közül többen dolgoztak a Debrecenben megjelenő *Theologiai Szemlében* és *Igazság és Életben* is. Külföldön svájci és brit folyóiratok közöltek erdélyi theologusoktól dolgozatokat.

A nagyenyedi (1926), brassói (1927) és tordai (1928) református nagyhetek emlékkönyvei mellett a *Theologiai tanulmányok* (Kecskeméthy-emlékkönyv), *Niebergall erdélyi-emlékfüzet* c. erdélyi és a Debrecenben megjelent *Kálvin és a kálvinizmus*, valamint a *Károlyi emlékkönyv* c. gyűjteményekben jelentek meg erdélyi theologusok tanulmányai.

A kolozsvári református theologiai fakultás tanárai 1927 óta *Dolgozatok a református theologiai tudomány köréből* c. alatt tizennyolc tanulmányból álló sorozatot adtak ki kizárólag erdélyi theologusok munkáiból. A Debrecenben megjelenő *Theologiai Tanulmányok* c. sorozatban öt erdélyi theologusnak jelent meg összesen hét dolgozata.

A sorozatokon kívül önálló kötetben megjelent művek mintegy húsz nagyobb kötetet és harminc füzetet tesznek ki.

Tekintettel arra, hogy a magyar egyházi irodalom még mindig kevés önállóan megjelent theologiai munkát tud könyvalakban közreadni, theologusaink alkotásainak javarésze folyóiratokban lát napvilágot. Külön feladat az erdélyi egyházi folyóiratok áttanulmányozása és az azokban megjelent cikkek, tanulmányok bibliográfiájának és méltatásának az elkészítése. Ez a tanulmány ezt az igényt nem tudja és nem is akarja kielégíteni. Meg kell elégednünk azzal, ha rámutat azokra a folyóiratokban megjelent legfontosabb theologiai tanulmányokra, amelyek lényegesen járultak hozzá az erdélyi és általában a magyar református theologiai élet kialakulásához.

Ami az erdélyi református theologiai irodalom szellemét illeti, az elmúlt évek theologiai irodalmát két csoportra oszthatjuk: 1925-től kezdve egyre öntudatosabban kezd érvényesülni a theologiai tudomány minden ágában az új reformátori vagy „dialektika theologianak“ a felfogása; az időközben megjelent theologiai művek egyik csoportjába tehát azok a művek tartoznak, amelyek ennek a theologianak szellemi jegyeit hordozzák magukon, a másikba pedig azok, amelyek még nem kerültek ennek a szellemnek hatása alá. Általában azt mondhatjuk, hogy az erdélyi református

theologiai gondolkozás *Ravasz László* hatása alatt már a reformátori theologia jelentkezése előtt öntudatosan elindult a pozitív bibliai és hitvallásos szempontok érvényesítése felé, s kialakulóban volt a *Makkai Sándor* által „építő“ theológiának nevezett irányzat, amely célját a vele foglalkozók hitének és az egyháznak építésében látta. A racionális és liberális theologia elvileg már megdőlt akkor, amikor a reformátori theologia öntudatosan kibontakozott. A reformátori theologia hatása a dolog természete szerint elsősorban a rendszeres és gyakorlati theológián látszott meg. A bibliai theologia és az egyháztörténet kevésbé tudta a reformátori theologia szempontjait érvényesíteni, mint a theologiai tudomány másik két ága.

## I.

A *bibliai theologia* területén *Dr. Kecskeméthy István* mindenekelőtt a *Márk írása szerint való szent evangéliumhoz* írt gyakorlati kommentárjával gazdagította a theologiai irodalmat. Ez a bibliamagyarázat az eredeti versmértéknek és strófabeosztásnak megfelelően verses eposzban adja vissza a mári szöveget. A munka kiválóan tudja a vallástörténeti szempontok szerint vizsgált anyag „építő“ gondolatait az egyházi igehirdetés számára kiélezni és rendszerezni. A deuteronomiumi törvény magyarázata mellett még néhány kis prófétához írt *Kecskeméthy* rövidebb kommentárokat. Ugyanő készítette el a revidált Újszövetség szövegének egy újabb átdolgozását. Teljes bibliafordításának a vége felé járt már, amikor súlyos betegsége, majd halála félbeszakította munkáját. Sajnos, modern bibliafordításának kiadása mindezeig nem sikerült.

*Dr. Musnai László* biblia tudományi munkássága kétirányú, egyfelől a *magyar Biblia történetével* (A magyar Biblia története, 1927; Károlyi Gáspár, a bibliafordító 1929; Szenczi Molnár Albert, 1934; A vizsolyi biblia és Komáromi Csipkés György bibliája [Károlyi-emlékkönyv, 1940], másfelől az *Újszövetség* theológiájával foglalkozott. (Ez idő alatt jelent meg a János Apokalypsziséhez írt magyarázatának II. része, 1924; János evangéliumának és leveleinek magyarázata, 1926; és az *Újszövetség* c. összefoglaló munkája, 1926.) Munkásságában a pragmatikus történetírás, illetve a vallástörténeti iskola szempontjai szerint igazodik.

*Dr. Mátyás Ernő* Sárospatakra való távozása előtt (1921) adta ki *Pál apostol mystikája* c. újszövetségi vallástörténeti tanulmányát, amely a kérdést vallástörténeti és valláslelektani szempontok szerint dolgozza fel.

*Nagy András*: *Jeremiás és kora* (1929) c. könyvében már nem vallás-, hanem kijelentéstörténeti szempontból vizsgálja az Ószövetség egyik legfontosabb alakját. Ugyanilyen szempontot alkalmaz a *Deuteronomium előzményei és bevezetése* c. kisebb tanulmányában (Theol. Tanulmányok) is.

*Maksay Albert*: *Az exegézis problémái* (1931) c. tanulmányában azzal a helyzettel néz szembe, amelyet a reformátori theologia teremtett az írásmagyarázat területén. *A halhatatlanság-hit fejlődése a Szentírásban* (1927), *A lelki egyház képe az Újszövetségben* (1928) és *A predesztináció a Szentírásban* (1929) (I. a nagyenyedi, brassói és tordai református nagyhét emlékkönyvében) c. tanulmányaiban a biblika theologia igehirdetés-jellegét domborítja ki. *A Szentírás eredeti nyelvei a theologiai tudományban* (Theologiai Tanulmányok) c. dolgozatában az exegézis művelésének egyik alapvető kérdését vizsgálja meg.

*Tunyogi Csapó András*: *Szempontok az Ószövetség theologiai magyarázásához* (1938) c. dolgozatában a theologiai és másfajta írásmagyarázatok közötti különbségek kimutatásával és a theologiai szempont védelmével foglalkozik.

Ugyanez a kérdés a tárgya *Horváth István*: *A történetkritikai és theologiai írásmagyarázat* c. dolgozatának is (Károlyi-emlékkönyv, 1940).

Az Írás megismerésének ügyét nagyon szorgálta az a tény, hogy *Dávid Gyula* vállalkozott arra, hogy *Kálvin újszövetségi írásmagyarázatait* magyar nyelven közrebocsátja. A megindított sorozatból eddig három kötet: *A Timotheushoz írott levelek és az Evangéliumok harmóniája* egy részének a magyarázata jelent meg.

A bibliai theologia területén tehát több dolgozat foglalkozik az exegézis problematikájával, egyes részletkérdésekkel; kevés összefoglaló munkával és írásmagyarázattal találkozunk.

## II.

A *rendszeres theologia* területén *Dr. Makkai Sándor* egy kötetben megjelent két műve: *A vallás az emberiség életében* és *A vallás lényege és értéke* (1923) önálló magyar vallástörténet és vallásfilozófia. E kettős mű a vallás történelmi, lélektani és filozófiai valóságát és a szellem világán belüli páratlan értékét a Bóhm Károly által teremtett, sajátosan magyar filozófia szempontjainak felhasználásával és továbbfejlesztésével állapítja meg.

*Dr. Mátyás Ernő*: *Vallásos mystika* (1921) c. műve egyik legeredetibb darabja a magyar valláslélektannak.

Nemcsak a rendszeres theológián belül, hanem az egész theologiai gondolkozásban vízvázalató jelentősége van *Dr. Tavasz Sándor* azon tanulmányainak, amelyekben az ú. n. dialektikai theologia legfontosabb szempontjait ismerteti. Az Út 1925. és 1926. évfolyamában megjelenő sorozatos tanulmánya: *Az emberi élmény és az isteni kijelentés* (Bevezetésül egy transzcendentalis theológiába) az egész magyar theologiai irodalomban a legelső rendszeres és módszeres ismertetése és új egyéni átértékelése a pár évvel azelőtt elindult „dialektikai theológiának”. A *Kijelentés feltétele alatt* (1929), *A dialektikai theologia problémája és problémái* (1929) és *A theologiai irányok átértékelése* (1931) c. dolgozatok az ú. n. dialektikai theologia ismeretében és értékelésén túl egy bibliai és reformátori hitvallásos alapokon nyugvó új magyar theologiai gondolkozás körvonalait adják. Ilyen előkészület után jelenik meg a *Református keresztyén dogmatika* (1932), ez a reformátori hagyományokat, hitvallásos szempontokat felújító, biblikus szellemű munka. Ezzel a könyvvel a magyar református gondolkozás szervezően kapcsolódik vissza a felvilágosodást és gyermekeit megelőző tiszta református tanítás vonalába. A *szociális és gazdasági törekvések theologiai-etikai megítélése* (1931) és *Az etika mai kérdései* (1939) c. dolgozatok a kommunizmus, nemzeti szocializmus kérdései között adnak református theologiai tájékozódást. *Dr. Tavasz Sándor* itt fel nem sorolható számos kisebb tanulmányában és theologiai előadásában Isten Igéjének páratlan szentsége, a hitvallás döntő jelentősége és az egyház isteni valóságának feltétlen mivolta mellett tesz bizonyosságot. Egyik kisebb dolgozatában világosan rámutat arra, hogy milyen jelentősége van a „dialektikai theológiának” a főiskolai oktatásban és nevelésben.

*Dr. Nagy Géza* első nagyobb tanulmánya szintén a rendszeres theologia területére esik. *A keresztyénség jövője* (1922) c. munkája a keresztyén világnézet és erkölcsi principiumok védelme az újabb világnézeti felfogásokkal és erkölcsi törekvésekkel szemben. *Barth theológiájának előzményei, kritikája és jelentősége* (1931) c. dolgozatával lényegesen járult hozzá a „dialektikai theologia” megismeréséhez és a körülötte kialakult vitakérdések tisztázásához. *A kapitalizmus jövője és a kálvinizmus* c. tanulmánya egy sokat vitatott kérdésben ad világos református theologiai választ.

*Borbáth Dániel*: *A vallástörténeti és a dialektikai theológiának a kijelentésről szóló dogmatikai tanításai* (1931) és *Az immanens szentháromságtan* (Theol. Tanulmányok) c. dolgozataival gazdagította a rendszeres theológiát.

*Dávid Gyula*: *Kálvin gazdasági etikája* (1931) és *A keresztyén etika kérdése és irodalma a jelenben* (1934) c. és más kisebb tanulmányaival úttörő munkát végzett egy igazán reformátori szellemű etika megírása érdekében.

Annak ellenére, hogy felsőosztályos vallástani tankönyv gyanánt készült, tiszta elvi rendszere és tartalmi tisztasága folytán ezen a helyen meg kell említenünk *M. Nagy Ottó*: *Szent hitünk* (1940) c. könyvét. Ebben a műben szerves egységben találjuk az összes dogmatikai és etikai kérdéseknek tiszta református álláspontból alkotott feleleteit.

*Dr. Imre Lajos*: *A protestantizmus és a proletáriátus* (1932) c. értekezése a református etika megvilágításában tárgyalja a proletáriátus életének legfontosabb vonatkozásait.

Dr. K. Tompa Artúr: *A jó és az igazság Swedenborg dogmatikájában* (1936), *A szabadakarát Swedenborg dogmatikájában* (1937), *Swedenborg és tanítása* (1938) és *A bűnbocsánat dogmatikai jelentősége* (1936) címen adott ki e szakkörbe vágó tanulmányokat.

Az elmúlt huszonkét év alatt a rendszeres theologia területén egy önálló magyar vallástörténettel és vallásfilozófiával, valamint egy önálló magyar dogmatikával gazdagította az erdélyi theologia a magyar theologiai irodalmat. E mellett innen indult ki a magyar új reformátori theologia mozgalma. Theologusaink tiszta reformátori szempontok szerint tudományos módszerességgel és rendszerességgel tisztázták a kor nagy kérdéseivel szemben a református hitvallási álláspontot.

### III.

Ravasz László eltávozása után a *gyakorlati theologiai* tudományos munkáilkodás központjában Dr. Imre Lajos áll. Egymásután jelennek meg „Az Út” hasábjain és önálló kiadványokban a kiszélesedett lelkipásztori és gyülekezeti munka egyes köreinek kérdéseit felölelő theologiai tanulmányai. Ilyen irányú fontosabb összefoglaló tanulmányai: *A vezetők könyve* (1927), *A vasárnapi iskolai munka alapelvei* (1933), *A vasárnapi iskola és az egyház* (1931), *Isten és az emberi lélek* (1929), *A nőszövetségi munka alapvonalai* (Jézust követő asszonyok c. könyvben, 1938), *Hogyan tanítsunk vallást?* (1929), *Az Ige és a fejtelem* (1934). Ezekben a tanulmányokban az istentisztelettel eltekintve az egyházi munka minden egyes ágát felöleli és tiszta református theologiai alapról tisztázza. Különösen fontos a belmissziói munkák egyes köreinek egyházi, hitvallásos theologiai alapon való megvilágítása, mivel ezt a munkát rajta kívül még senki sem végezte el. Dolgozatainak másik csoportja az egyes egyházi munkáknak a predestinációval való szoros kapcsolatát világítja meg: *A predestináció tana az igehirdetésben és nevelésben*, *A predestináció tana a missziói munkában* (Theol. Tanulmányok) és *A predestináció tana és jelentősége a pásztori munkában* (Az Út XIV. évf.). Nagy kár, hogy ez utóbbi dolgozatok önálló kötetben, esetleg újabb tanulmányokkal kiegészítve, nem jelentek meg. Dr. Imre Lajos theologiai alapvetése alapján készült el az egyházkerület hitvallásos alapokon nyugvó új vallástanítási tanterve és az annak megvalósításához szükséges tankönyvsorozat. Dr. Imre gyakorlati theologiai munkássága theologiailag tisztázta az egyház missziói, vallástanítói, lelki-gondozói és fegyelmző munkáinak összes kérdéseit. Az egyes egyházi munkák kérdéseit felölelő tanulmányaiban a reformátori theologia figyelmeztései nyomán haladt.

Dr. Gönczy Lajos gyakorlati theologiai tanulmányai kiegészítik a fentebb tárgyalt szerző munkásságát, mivel ő a kultusznak és a prédikációnak alapvető kérdéseivel néz szembe. Liturgikai dolgozatai: *A református egyház kultusza* (1927) még világosan látszik az általános theologia hatásának nyoma, homiletikai dolgozatai azonban a tiszta reformátori gondolkodás legszebb dokumentumai: *Az igehirdetés tényezői egymáshoz való viszonyukban* (1931), *Eschatologia és igehirdetés* (Theol. Tanulmányok), *Homiletikai alapkérdések* (Az Út XV. évfolyam), *Hogyan prédikáljunk a világ végétől?* (1933). *Mi szükségünk van az Ótestamentumra?* (1939) c. tanulmánya is inkább tekinthető homiletikai, mint bibliai theologiai műnek. Dr. Gönczy Lajos munkásságában tehát megtaláljuk a reformátori theológiának a homiletikai kérdésekben nyújtott új szempontjait.

László Dezső: *Az anyaszentegyház élete és szolgálata* (1938) c. könyvében megkísérelte a reformátori theologia figyelmeztetéseit alapján újra végiggondolni a gyakorlati theologia problematikáját és az anyaszentegyház egész élet- és munkarendjét. Kisebb dolgozatai: *a lelkipásztori élet* (Elmélet és gyakorlat a lelkipásztor életében, 1935; *A református lelkipásztor a magyar nép köztudatában*, 1936; *A lelkipásztor mint hungarologus*, 1938), *a vallástanítás* (Amíg a diákból tanár lett, 1934; *Hogyan osztottam be a Heidelbergi Kátét a konfirmációi oktatásban*, 1936; *A külmisszió a vallástanításban*, 1934) és az egyház *belmissziói* munkáinak kérdéseivel foglalkoznak (A lélek a vasárnapi iskolában, 1931).

Dr. Horváth Jenő : *A külmiszió lényege* c. tanulmányában a külmisziói munka sajátosan református szempontjait tisztázza nagy történelmi anyag kritikai átrostálása után. Munkaterületén úttörő feladatokat végzett el.

Nagy József : *Kálvin és a művészetek* (1934) és *Kálvin igehirdetése* (1938) című tanulmányaival Kálvin liturgikai és homiletikai figyelmeztetéseit tette elevenné.

Kozma Tibor : *Téma és textus a prédikációban* (1940) c. tanulmánya az egyik legfontosabb homiletikai kérdést világítja meg a reformátori theologia szempontjainak figyelembevételével.

Borbáth Dániel, Dávid Gyula és M. Nagy Ottó folyóiratokban megjelent tanulmányai a *diakoniai* munka, a *gyülekezeti* élet és *ifjúság* közötti belmissziói szolgálat sok kérdését világítják meg református theologiai szempontok érvényesítésével.

Az erdélyi református theologiai munkáldokás az elmúlt huszonkét év alatt érvényesíteni tudta a református theologia sajátos szempontjait az egyházi élet összes kérdéseiben. Ez a theologiai munkáldokás szervesen termékenyítette meg az egyházi élet minden körét és ágát.

## IV.

*Egyháztörténetírásunk*, eltekintve Dr. Révész Imre és Dr. Nagy Géza középiskolások részére írt, de theologiai kompendiumként is használható tankönyveitől, nem dicsekedhetik összefoglaló művekkel. Dr. Nagy Géza két kötetben adja ki monografikus egyháztörténeti dolgozatait : *Kálvinista jellemképek* (1930) c. kötete 12 magyar kálvinistát mutat be a legjavából. *Akik kősziklára építettek* (1937) c. könyvében már szélesebb körre tekint ki : az egyháztörténetírás theologiai szempontjait kiemelő tanulmánya mellett a nagy reformátorokról, nagy magyar reformátusokról, egyes egyházi munkák történetéből, fontosabb egyháztörténeti eseményekről ad valóban református megvilágításban tündöklő képet. *Külföldön bujdosó erdélyi diákok levelezése; Szenvedő papok, szenvedő egyházak* (1933) cím alatt értékes egyháztörténeti adattárt adott közre. *Kálvin hatása Erdélyre és Zwingli* című dolgozataival sok ismeretlen részletét mutatta be e két nagy reformátorunk életének és hatásának.

Az elmúlt évek alatt több lelkész dolgozta fel *gyülekezetének történetét*, ezek közül a monográfiák közül módszerességénél fogva kitűnik Csernák Béla : *A református egyház Nagyváradon, 1557—1660* (1934), Mózes András : *A várkudui református egyházközség története* (1936), Dr. Musnai László : *Nagynyed és református egyháza* (1936), Sass Kálmán : *Mezőtelegd története, különös tekintettel egyházaira* (1935) és Ady László : *A székelyföldi református egyházközség története* (1930) c. mű.

Dr. Ilyés Géza eredeti kutatások alapján számos egyházi személy életkörülményeit kutatta fel és dolgozta önálló jellemrajzba : Bethlen János (1929), Gr. Mikó Imre (1931), Bethlen Miklós (1930), Dadai János (1926), Vajdaszentiványi János (1926), A küüllői egyházmegye egyházainak javai és jövedelmei az 1676—1714. években (1927), Id. Nagy Domokos (1927), Gönczy István (1928), Sámuel Aladár (1928), Az Apafyak szerepe a küüllői egyházmegye történetében (1930), Zsinati határozatok az egyháziak öllözködéséről, Az orgona bevezetése az erdélyi református egyházban (1935), A küüllői egyházmegye kialakulása és első esperesei, A református esperes és egyházmegyei kormányzás a XVII., XVIII. században (1932), Nagyteremi a reformáció két első századában, Papmarasztás az erdélyi egyházban, Az 1643. évi zsinat válasza a székely urak felterjesztésére (1936), Eperjesi Zsigmond (1939), Az 1791. évi küüllői generális vizitáció, Vásárhelyi István (1938), Az 1661. évi zsinat (1937), Magyarbényei báró Radák Ádám (1939) stb. című értékes monográfiái a Kiáltó Szóban megjelent utolsó kivételével a Református Szemlében láttak napvilágot.

Sámuel Aladár ebben az időben írja utolsó monográfiáját *Köpeczi Bodosi Sámuel élete és munkái* címen (Református Szemle, 1926).

Herepei János : Bethlen Gábor kiválasztottjai. I. Szilvási K. Márton életrajza (1939), A kolozsvári református egyházközség cimere (1938), Szöllősi Bede János (1937) c. Református Szemlében megjelent tanulmányaival járult hozzá egyháztörténeti irodalmunkhoz.



Dr. Dávid György: *Az erdélyi református egyházközség XVII. századbeli képe* (1931), *Az egyházjegyelem története* (1933), *A stólaügy története az erdélyi református egyházban* (1933) c. tanulmányokat adta ki.

Fülöp Ferencről jelent meg az első önálló magyar Kuyper életrajz *Krisztus királyságáért* cím alatt (1938).

Bíró Sándor számos egyháztörténeti tanulmányt írt a közelmúlt és immár történelemmé vált közvetlen jelen, főleg iskolaügyi és kultúrpolitikai kérdéseiről.

Juhász István: *Reformáció az erdélyi románok között* (1940) c. nagy-szabású könyve a kérdés első szabatos feldolgozása.

László Dezső: *Bethlen Gábor keresztyén élete* (1929), *A kolozsvári református gyülekezet története* (1933), *Az erdélyi és külföldi ifjúsági keresztyén munkák története* (1934) címen jelentetett meg egyháztörténeti dolgozatokat.

A református egyházi irodalom 1850–1925 közötti történetét összefoglaló műben dolgozza fel Dr. Makkai Sándor: *Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig* (1925) c. irányt mutató tanulmánya. László Dezső: *Két tűz között*. (A modern magyar irodalom és a református egyház, (1935), valamint *A ma élő romániai református lelkipásztorok irodalmi munkássága* (1939) c. dolgozataival járul hozzá az egyházi irodalomtörténet művelésének legkedzetén álló irodalmához.

Amilyen sok az egyháztörténeti monográfia, éppen olyan kevés vagy egyenesen hiányzó az összefoglaló egyháztörténeti mű. Az erdélyi egyháztörténet az egyház életében felmerült összes kérdésekre megpróbálta a mult feleletét felidézni. Így lett az egyháztörténeti tudományos munkásság az egyház építő eszközévé.

Az erdélyi református theologiai irodalom elmúlt huszonnégy éve felett tartott szemle szétágazó, az egyházi életben felvetődő kérdésekre azonnal tudományosan felelő, számos kisebb művet kitermelő és kevesebb összefoglaló munkásságra mutat rá. Az élet vonalán haladó erdélyi theologusok szüntelenül arról panaszkodnak, hogy nem tudnak egyetlen nagy mű írni. De az erdélyi theologiai irodalom széttört tükörcserépdarabjai mégis egyetlen nagy művet alkotnak: alázatos szolgálatukkal Isten dicsőségét tükrözik az anyaszentegyház arcára.

(Kolozsvár.)

László Dezső.

**Barth, Karl: Rechtfertigung und Recht.** (Theologische Studien, Heft 1. Zollikon, 1938. Evangelische Buchhandlung. 47 l., 8<sup>o</sup>.)

Van-e belső, szükségszerű vonatkozás Istennek a Jézus Krisztus-bar hit által egyszersmindenkorra keresztülvitt megigazítása és a jog, a politikai igazság közt? A reformátorok látták, hogy itt valóban probléma előtt állunk és sok gondot fordítottak annak megmutatására, hogy a két valóság: a nyilvános élet és a keresztyének Krisztusban elrejtett élete nem mond egymásnak ellent. E tárgyban való előterjesztéseik azonban sokszor azt a benyomást kelti, hogy szemléletükben hiányzik a krisztologiai alaps a törvényből és nem az evangéliumból konstruálnak. Nem elég tehát e tekintetben a pusztá rájuk való hivatkozás, hanem a kor sürgős követelése az, hogy ezt a hiányosságot pótolni igyekezzünk. A prob-

léma megoldását az írásban kell keresnünk.

Jézus és Pilátus szembenállásban a reformátorok e megkapó mondatot ragadták meg: „Az én országom nem e világból való“ (Jn. 18:36). De a jelenet azt is szemlélteti, hogy Jézus a jog ellenére adatott halálra, mert Pilátus beismerte ártatlanságát és csupán „a sokaságnak akarván eleget tenni“ (Mk. 15:15) szolgáltatta ki Őt a zsidóknak. Pilátus nem vitte keresztül a jogot s eljárása tulajdonképp az állam veresége. Az állam ebben az esetben nem túlzott mértékben volt állam, hanem éppen kevéssé volt az. Pilátus igazi céljával ellentétesen használta hatalmát, elárulta tisztét. Ha igazán szolgált jogot, el kellett volna ismernie az Isten országa hirdetésének szabadságát. Jézusnak nem az állam törvényei, hanem más igazság szerint kellett meghalnia. Az Újszövet-

ség mindenütt azt mondja, hogy a zsidók ölték meg Jézust. Pilátus a „felülről adatott hatalom“ ilyen-így felhasználásával maga is eszköze lett az isteni megigazításnak.

A Róm. 13: 1-ben előforduló „felső hatalmasság“ egy faját jelenti az anyagi hatalmaknak, amelyek másutt mint „erősségek“, „királyi székek“, „uraságok“, „fejedelemségek“ stb. említettek, s amelyeknek bizonyos felsőbb méltóságuk, megbízatásuk és szerepük van s a teremtettségben vagy a teremtettség felett egy fajta autonómiával bírnak. Tehát az állam fogalma ilyenféle tartalommal bírhatott az újszövetségi közösségek tagjai számára. Ismeretes az is az Újszövetségből, hogy ezek a hatalmak kényszerítették a Krisztus szolgálatára és dicsőítésére. Jézus Krisztus munkája velük szemben kétségekívül nem a „megigazítás“, de mégis Benne rendeltettek el és Benne vezettetnek vissza eredeti rendeltetésükhöz. Tehát az állam, mint ilyen hatalmasság eredetileg és végsőleg Krisztushoz tartozik. „Demonizálódhatnak“, de ez nem szükségszerű, sőt ez eredeti rendeltetésének elvesztését jelenti. De még ekkor is Isten igazságáról kell tanuskodnia. Ahol tehát az Újszövetség államról beszél, ott alapvetőleg krisztológiai térben vagyunk; s Pál megjelölése: „Istentől van“, nem az általános gondviselésre, hanem Jézus Krisztus Atyjára utal. A felsőségnek való engedelmség esetében ha nem közvetlenül is, de közvetetten valóságosan a Jézus Krisztus uralmáról van szó.

Amaz „eljövendő város“, melyben a keresztyének hic et nunc polgárjoggal bírnak, nem ideális állam, hanem valóságos állam, sőt az egyedül valóságos állam. Nem azért jövevények és vándorok itt alatt, mert a jelenvaló kor államai tökéletlenek és megromlottak, hanem mert ama városba vetik hitőket és reménységüket. Vádló utógondolat nélkül mondják, hogy „úincs itt maradandó városuk“. Az állam divinizálása tehát lehetetlen. A divinitás az égi Jeruzsálemé. De lehetetlen a diabolizálása is, mert egy napon — bármennyire megromlott legyen is — hozzá kell járulnia a mennyei Jeruzsálem dicsőségéhez. A mennyei Jeruzsálem

valósága miatt az egyház nem lépheti át a maga határait, nem igényelheti magának a mennyei állam predikátumait. Az égi állam mindig égi marad, amelyet Isten alapított és tart fenn. A földi egyház „elpolitizálása“ csak fentről jöhet, csak eszkhatológiai lehetőség. Ennek a városnak a „joga“ nem más, mint a Jézus Krisztusban lett megigazítás hirdetése. S ezt nemcsak a maga kebelén belül, hanem a világnak is hirdeti. Az apostoli intelmek nem arra utalnak, hogy az egyház tagjai egymásközt milyen magatartást tanúsítsanak, hanem arra, hogy „mindenkinek“, a „felsőségnek“ adják meg azt, amivel tartoznak. Az állam rendje és a neki kijáró tisztelet a keresztyének gyülekezeti életét nemcsak kintről érintő kérdés. Az államhoz való viszony megjelölésére szolgáló ige: *ὑποτασσέσθαι* (Róm. 13: 1) ugyanaz, mint amellyel másutt a keresztyén rabszolgának az urához, a feleségnek a férjhez, az ifjaknak az öregekhez való viszonya van megjelölve. Itt tehát a Jézus Krisztusban magát kijelentett Isten iránti engedelmség egy rendjéről van szó, amelybe tisztiségek is beletartoznak.

Az I. Tim. 2: 1—2-ben foglaltott amaz intelm, hogy „tartassanak könyörgések, imádságok, esedezések, hálaadások...“ „minden méltóságban levőkért“, az egyház lényegi szolgálata az állam számára. Az egyháznak eme közbenjáró ténykedését radikálisan központba kell állítanunk. Ezzel figyelmezteti az egyház az államot a maga hatáira, s ebben tudja a saját maga szabadságát. Ennek a szolgálatnak felkérés nélkül és arra való tekintet nélkül kell folynia, hogy vajjon az állam megőrizte-e a maga méltóságát avagy sem. Sőt, minél inkább megfelelkezik az állam valódi méltóságáról, annál nyilvánvalóbb az ima szükségessége. Az egyház felelőssége nem csökken, hanem nő ezzel.

Az „alávetettség“ és a felső hatalomnak kijáró tisztelet nem azt jelenti, hogy az egyház az állam minden akciójához hozzájárul, hanem azt, hogy a legtöbbet, a jogot, azaz a megigazítás hirdetésének szabadságát minden esetben az államtól várja. Ha az állam nem nyújtja a jogot, akkor az egyház részéről ki-

járó köteles tisztelet abban nyer kifejezést, hogy áldozatul állítja önmagát.

Egyedül az egyház ismeri a világban azokat az okokat, amelyek jogsá és szükségessé teszik az államot. U. i. az egyházon kívül mindenütt másutt kérdésessé válhat az állam hatalmi ténykedésének jogosultsága. Minden szempontból lehet kibúvó a jog „erőszakossága“ alól, csupán a megigazulás szempontjából állítható a hatalom valóban jogosan kötelező volta. Az egyház t. i. azt várja az államtól, hogy a maga módján és a mindenkire kiterjedő területén szintén szolgálja azt az Urat, akit a hívők úgy szeretnek és úgy ismertek meg, mint megváltó-jukat. Az egyetlen tényező, amely a változásokon keresztül is meg alapozza és fenntartja az államot, a keresztyén egyház. „Wie die göttliche Rechtfertigung das rechtliche Kontinuum ist, so ist die Kirche das politische Kontinuum“ (40 l.).

(Debrecen.)

Lukács László.

**Dr. Sebestyén Jenő: Az isteni elhivatás öntudata a református ember életében.** (Budapest, 1941. 16 l.)

Korunk viharzó életének egyik legfontosabb kérdése, hogy miként állhatja meg az ember a maga helyét, hogyan biztosíthatja emberi méltóságát, kultúráját, egy szóval: életét. A társadalom tehetségtudatásal, lélektani kísérletekkel, mintaiskolával, szaktudással, a képesítés és „arravalóság“ hangsúlyozásával igyekszik elérni az ember minőségének emelését. De hitetlen szívvel és elvakult látással elfeledkeznek arról, hogy az embert életre méltóvá Isten személyes elhívásának tudata avatja.

Sebestyén Jenő előttünk lévő kisebb munkája Isten személyes elhívásának theologiai gyökereit tárja fel és annak nagy gyakorlati jelentőségére mutat rá. Az egész dolgot nagyszerű illusztráció arra, hogy a theologia és az élet a legszorosabban összefüggenek. Nincs theologia légüres térben, az életre utalás nélkül. S nem lehet élet theologiai látások, isteni horizontok, dogmatikai meggyőződések és erkölcsi elvek nélkül.

Az elhívás vagy vocatio elsősorban dogmatikai fogalom. Az ordo

salutis rendjéhez tartozik. Legmélyebb értelme az üdvösségre való elrendelés. De a dogmatikai fogalom túl a földi életre szóló elhatározás is, mert küldetésünket, speciális földi szolgálatunkat szabja meg. Ezen keresztül lesz a vocatio erkölcsi fogalommá, ahol földi munkánk küldetés- és szolgálatserző betöltésére kapunk parancsot Istentől. Hivatásunk közben csak akkor élünk Istennel szövetségben, ha öntudatosan tudunk ama providentia specialissima-ról, amire Isten minket földi szolgálatunk betöltésére személy szerint elhívott.

Hogy a hivatás nem foglalkozás, hanem elhívás: erről a modern nem-keresztyén világ megelégedezik. A reformátorok nagy jelentősége abban van, hogy a mára nézve is hangsúlyozzák azt az igazságot, hogy a földi munkakör emberi értelemben is csak akkor teljes ha Isten által rendelt hivatásnak és küldetésnek fogjuk fel. A reformátorok eme „modern“ jelentőségére újabban Brunner is rámutatott.

A református álláspont mind theologiájának kristálytisztaságában, mind etikai nagyszerűségében, mind pedig szociális szolidaritásában nagy súlyt helyez arra, hogy Isten munkatársai vagyunk. Isten munkatársának lenni: ez az elhívás öntudata, ami egyúttal az emberélet egész területére kiható hitbéli nagykorúság tudata is.

A vocatio öntudatának hiánya a ma társadalmának nagy betegsége. Szociális bajok is azért vannak, mert nem figyelünk Isten elhívására s a perdöntő „arravalóság“ emberei helyett csak „alkalmi munkások“ dolgoznak, de nem szolgálnak, az élet különböző foglalkozási területein.

A vocatio tudatának logikus végigvezetése és a dogmatikai igazságok síkjáról a praktikus élet távlatába való beillesztése a füzet tudományos érdeme. De nevelő érdeme is van, mert szolgálni akar vele Istennek, egyháznak és a nemzet szociális közösségének.

(Budapest.) Dr. Konez Sándor.

**Reuter, Karl: Wilhelm Amiesius, der führende Theologe des erwachenden reformierten Pietismus.** (Beiträge zur Gesch. und Lehre der Reformierten Kirche, IV. köt. 160 lap, 1940.)

Reuter kitűnő Amesius kötete magyar egyháztörténetírásunknak is nagy szolgálatot tett. Tudvalevő, hogy *Medgyesi Pált* és *Tolnai Dali Jánost* Amesius minden valószínűség szerint személyesen nyerte meg az angol puritánizmus eszményeinek. Papnövendékeink nagyrésze a XVII. század közepétől Amesius Nyugat-Európában nagy népszerűségnek örvendő velős és nagyon gyakorlati dogmatikai és etikai tan-könyveiből tanult. A Hollandiába szakadt angol puritán hittudós gondolatait magyar fordításokon kívül (Régi Magyar Könyvtár I. 894., 988. és 1223.) *Medgyesi Praxis Pietatisa* őrzí leghívebben.

Reuter igen világos előadásban mutat rá azokra a kapcsolatokra, amelyek Amesius theológiáját *Bucerhez* és *Kálvinhoz*, filozófiáját pedig *Ramushoz* fűzik. Talál az a dogmatörténeti beállítás, amely szerint Amesius két fronton vívott eredményes harcot: egyfelől a dogmát felhígító, egyoldalúan etikai érdeklődésű *arminianizmus*, másfelől pedig a dogmát megmerevítő, a hitvallást racionalizáló *protestáns skolasztika* ellen. Amesius szerint igen fontos szerepet tölt be a dogmatika az egyház életében, de nem akkor, ha a filozófiát utánozza rendszerességben, hanem ha minden tétele annak a keresztyén életnek felel meg, amelyet Isten igéje elindított és tevékenységben tart.

Amesius empirizmusa örökösének a szerző Schleiermachert tekinti, bár rámutat, hogy Schleiermacher-nél sok veszendőbe ment Amesius szigorú biblicitásából. Szerző szerint is mind a ketten ezen a ponton kerülnek legtávolabbra a reformátori állásponttól, amely szerint az evangéliumi tan minden empirián felül önmagában hordja igazságát.

(Budapest.) **Dr. Bucsay Mihály.**

**Joó Sándor: Református diakonátus. Elméleti és gyakorlati alapelvek.** (Budapest, 1939. A szerző kiadása. Első Kecskeméti Hírlap és Nyomda Rt. 154 lap és tartalomjegyzék. Ára 3 pengő.)

A magyarnyelvű theol. irodalom szegény a gyakorlati egyházi munkát elvi alapokra helyezni akaró munkákban. A református egyház „belmissziói” életében sok, inkább lutheránus-német, mint holland

vagy angol-amerikai református elgondolásokra emlékeztető vonás van. Joó Sándor könyve több, mint amit a címe mondani látszik. Ahhoz, hogy a diakonátus dogmatikai és bibliai principiumait föltárja, visszanyúl a református egyházfogalomhoz és rávilágít ott gyökerező szálaira, lényegére: a diakónia a Krisztus testének (Egyháznak) „exisztenciális funkciója”.

Az első részben (Diakónia és egyházfogalom) először is az „*Egyház organizmus*”-ról szól. Elhatárolva az igazi református egyházfogalmat a római, a lutheránus vagy liberális fölfogástól, megmutatja, hogy az egyház olyan organizmus, „mely által működik Krisztus a világban s amely a benne lakó Szent Lélek által *Krisztus életét éli a földön*; ... élete... *Krisztus művének a folytatása*”, azaz „Isten dicsőségének szolgálata ebben a világban” (11—16).

„Az egyház funkciói” (2. fej.) azok a ténykedések, melyeket az Isten országáért harcolva az Egyház ősi kezdetei óta jól-rosszul betöltött. A „*funkció*”-kat, melyek Jézus prolongációi az egyházban, *Jézus hármias* — profétái, főpapi és királyi — *tisztéből vezeteli* (18. köv. l.). A profétai tiszt az Evangélium hirdetésében, a királyi apresbiteri funkcióban, a *főpapi tiszt* pedig a bűnbeesett ember lelki-testi nyomorúságán *könnyörülő, tettekben megnyilatkozó irgalmas szerélet-szolgálatban él* tovább. Megkülönböztet szűkebb és tágabb értelemben vett főpapi szolgálatot, melyek közül az első inkább az ember lelki, az utóbbi inkább testi nyomorúságából való megváltására vonatkozik. Amazt egyedül végezte; át nem ruházható, emezt hívei által végezteti a jelenben is. A munkához különleges kharizmákat ajándékoz (25. k. l.) melyeknek összeségét „mintegy gyűjtő fogalomba foglalja össze a *diakónia*, mely maga is kharizma, lelki ajándék” (25. l.). „Amint Jézus Krisztus mint proféta, király és pap küzdött a Sátán ellen Isten országáért, úgy a földön tovább küzdő teste is akkor felel meg rendeltetésének, ha a fő hármias munkájának megfelelő hármias funkcióban... éli ki életét... E hármias funkció nélkül nem teljes az egyházfogalom és nem élhet az egyház” (27. l.).

Az I. r. 3. fejezetének tárgya „a *diakónia mint egyházi funkció*”. Ebben részletesebben megrajzolja

a diakónia *karakterét*. Megállapítja a jellegzetes különbséget a humanizmus és általános emberi jótékony-sághoz viszonyítva. A pogány ethikák principiuma az egyéni jólét. A diakónia *Isten szeretetéből fakadó és Isten dicsőségét szolgáló vallásos cselekedet*. Különbözik tehát a római k. érdemszerző jócselekedetként való fölfogásától is. Mindig közösségi formában megnyilatkozó szeretet, melynek hordozója a gyülekezet. A munka alanya Jézus Krisztus maga, tárgyai pedig a hívők, az atyafiak. Diakónia nélkül nincs teljes gyülekezeti élet (28—36. l.).

„A diakonátus mint *egyházi tiszt-ség*“ a II. rész tárgyát képezi. Az I. fejezetben „*az egyház institutumá*“ról szól. A diakónia mint életnyilvánulás az egyházban *funkcionárius* kíván, organizációt követel. A 40. és köv. lapokon mélybe vezető fejtegetésekben mutatja meg a református egyház tanítását az egyházzról, mint institutumról. A *szervezeti kérdésekre vonatkozólag is Jézus, illetve a Biblia ad utasítást*. A lutheránus egyházfogalom szerint az egyház lényege tisztán a láthatatlan szentek közösségére korlátozódik. A római k. tanítása szerint pedig az institutum nemcsak isteni intézmény, hanem az egyháznak lényegét alkotja: a látható egyház és az Isten országa határai egybeesnek. Ez a fejezete a könyv legtömörebb és legértékesebb részei közé tartozik. Az organizmus és institutum a lényeg és a forma viszonyában állanak egymással. A formának is az Ige az ura. Jézus tisztséget instituált tiszte folytatására. A 2. fejezetben (A diakónusi tisztség formációja) a kérdés exegetikai alapozását adja és bebizonyítja, hogy a *diakónia Jézus Krisztus alapítása az apostoli tisztségen át* (46—61). A következő 3. fejezetben pedig a „*diakónusi tisztség deformációja*“<sup>1</sup>-t mutatja meg az egyháztörténelmen át: hogyan lett az apostoli és ősgyülekezeti diakónusokból — kik a presbiterekkel és püspökökkel egyenlőrangú testületet alkottak — templomi segédszemélyzet, kizárólagos liturgikus *funkcionárius* (61—72). „A *diakónusi tisztség reformációja*“ szintén a reformációval történt meg, azonban nem a lutheri, hanem a kálvini irányú reformáció kebelén belül. Ebben a fejezetben (4. fejj., 72—83. lapok) tisztázza a „*belmissziói*“ munka, egyesületek,

illetve az egyházhoz való viszonyuk kérdését is a református theologia szellemében. A belmisszió nem az egyház munkája, hanem munka az egyházban. Magának az egyházi szervezetnek kell egyszersmind belmissziói organizmusnak lenni. A „*belmisszió*“ egyesületeinek a keletkezése azt mutatja, hogy az egyház organizmusában és munkájában hiányok vannak. A belmisszió: pótlék és nem az ideális állapot. Kálvin elgondolásainak tüzetes ismertetése után megmutatja azt, hogy a *református irányú reformációban mindenütt megvolt jóval a pietizmus és fölvilágosodás* (a német-lutheri irányú belmisszió két fő létrehozója) *előtt* mindannak a munkának hivatalos egyházi elvégzése, amelyeket később a „*belmissziói*“ mozgalom akart vállalni. A diakonátus a maga bibliai eredeti értelmében egyedül a történelmi református egyházakban és theológiában található meg. Hogy mármost ennek a tisztségnek mi a lényege, feladata stb., azt a köv. 4. fejezetben adja „*a református egyház diakónusi tisztsége*“ címmel (83—89. lapok). Meggyőzően bizonyítja, hogy „*a református theológiának és egyháznak olyan specialitása, konfesszionális principiumának olyan következménye a diakonátus intézménye, amely nélkül csonka az egyházfogalom és nem élhet az egyház*“ (89). A diakónus lényegéhez tartozik szoros kapcsolata úgy Krisztussal, mint az egyházzal. Ez az elhívásban jut kifejezésre: a belső és külső elhívásban. Az elhívást követnie kell az „*examinációnak és ordinációnak*“<sup>2</sup>. Mindezeknek bibliai alapjait kapjuk e fejezetben. A diakonátus a presbitérium mellett külön kollégiumot, testületet alkosson, „*tanítói és kormányzó tisztséggel teljesen egyenjogú egyházi tisztség, mert a diakonátus Krisztus főpapi tisztségének prolongációja az egyházban*“ (83), a „*ministerium misericordiae*“<sup>3</sup>. A „*diakonátus a magyar református egyházban*“ külön fejezetben (4. fejj., 90—98. l.) kapott tárgyalást. „*Egyházunk szervezete a lutheri hatásoktól oly nehezen tudott csak megszabadulni, hogy a presbitérium feldollítása is csak a XVII. század folyamán kezd megindulni, sőt a kálvinizmus elveinek még máig sem tudott megfelelni*“ (94). Ezért hiába keresnénk — ha neve itt-ott előbukkant is — multunkban a diakonátus intézményét.

A jelenlegi E. T. I. tc. 32. §-ában említett diakónusok és diakonisszák sem felelnek meg a református fogalom követelményeinek: csak alkalmazottak, de nem alkotnak önálló testületet.

A III. r. a „diakonátus és gyülekezet” egymáshoz való viszonyával foglalkozik. Az 1. fejezetben „a diakónusi munkásság területének határai”-t vonja meg. Tisztázza a keresztyénségnek és az egyháznak a szociális kérdéshez való viszonyát. A munka *ethikai* határa az, hogy a *szociális igazságosság* nem, csak a *szociális irgalmasság* tartozik feladata körébe; az előbbi az államé. Vallási határa az, hogy a munkája *nem* *humánus*, hanem *vallási* célú. Munkája területe: „*az Isten dicsőségéért végzett individuális segítő szertület területe*” (111.). Mint ilyen „*a helyi gyülekezetnek a szentek közössége formájában végbemenő hivatalos szeretetszolgálat*” (112). Nem helyettesíthető semmiféle egyesülettel, ha ugyan az országos egyesületek munkájával együtt dolgozhat és egymásban kell megtalálniuk legjobb munkatársukat. „*A helyi gyülekezetben minden olyan fizikai bajnak a Krisztus könyörülő szeretetével való megelőzése és gyógyítása, mely a Krisztus testének bármely tagját éri s így a szentek harmóniáját veszélyezteti*” (115).

„*Diakonátus a mai magyar református egyházban*” című 2. fejezetében ez utolsó résznek (115—123) azt veszi tárgyalás alá, hogy jelenlegi egyházalkotmányunkba miként lehetne legkönnyebben beilleszteni a diakonátusnak egy reformátusabb formáját, amíg nem jön egy újabb zsinat és eltünteti ezt a hatalmas rést alkotmányunk falán. A jogi részletek ismertetésébe nem bocsátkozhatunk e helyt. Reméljük azonban, hogy Joó Sándor nemcsak *elméleti*, hanem *gyakorlati* *harcosa* is lesz a diakonátus ügyének és nemcsak könyvében, hanem máshol is állandóan föl fogja emelni szavát érdekében. Szemei előtt a meglévő holland minták lebegnek.

„*A gyülekezet magatartása a diakonátussal szemben*” az legyen, mondja a következő 3. fejezet, hogy a szeretetből fakadó adakozással a szolgálat anyagi alapját megteremtse, mégpedig belkörüli közadakozás útján. Leszámol a jótékony célú egyházi bálokkal, teákkal, sőt még a „szertetvendégség” egy bizonyos faj-

tájával is. Örvendetes a tiszta református hang... Seregével érinti a legfontosabb kérdéseit, hiányait egyházi életünknek: adakozásra való nevelés, sáfárság gondolata stb. Hangsúlyozza a személyes szolgálat fontosságát stb. (123—138).

„*A diakonátus magatartása a gyülekezettel szemben*” c. utolsó fejezetben (139—154. lapok) a diakonátus pragmatikáját adja. A sok részletre ennél a fejezetenél sem térhetünk ki. A két utolsó fejezet adja a legtöbb gyakorlati indítást. Elolvasásuk után megszilárdul az olvasó abban a meggyőződésében, hogy egyházunk sok-sok nyomorúságának oka: a diakonátus hiánya, és orvossága ezeknek a diakonátus református szellemű megvalósítása lenne. Innen kell azt is megtudnunk, hogy az ú. n. „*Egri Magyar Norma*” az elberfeldi rendszer, illetve a holland református egyház diakóniája hatása alatt alakult ki (312. jegyzet).

Szerzőnk derék munkát adott elénk. — Irodalmi ismerete széleskörű és főleg nem egyoldalúan német vagy angol theológiára támaszkodó, hanem hozzánk legközelebb álló holland reformátusainktól tanult legtöbbet. Használja a reformátor atyákat, helyenként egészen részletesen (v. ö. pl. 165. jegyzet). Minden fejezet előtt még külön csoportosítva adja a szakirodalmat. Talán a magyar egyháztörténeti vonatkozás lehetett volna részletesebb. Tárgyi tévedést szinte nem is lehet könyvében találni. Az Ótestamentom szeretetfogalma pl. nem volt olyan nacionális-szűk, mint szerzőnk gondolja; a mózesi törvény kötelezett még az idegennel, jövevényvel szemben is: „*olyan legyen, mintha közületek való benszülött lenne...*”, v. ö. Levit. 19:2. köv., 34. vers. A 121. jegyzetben említett *B. Weiss* nem sorolható a „vallástörténeti iskola” tagjai közé. Ez iskola fejének, *Troeltsch*nek, megbecsülendő érzelme volt éppen a kálvinizmus sajátos értékei számára. Az ordináció kézzrátételének a magyarázata tekintetében sem értenének vele (87. lap) egyet az exegeták. Maga egészében azonban Joó Sándor könyve pontos, kimerítő, világos és igen nagy gyakorlati jelentőséggel bíró terméke theologiai irodalmunknak.

(Budapest.)

Pákozdy László.

**Weber, H. : Die Bergpredigt** (Gütersloh, 1939).

A karlsruhei lelképásztor a Szentírásnak olyan szakaszát dolgozta fel bibliáorai anyagul, amelyet már ezren, meg ezren vettek bonckés alá.

Mégis olyant alkotott, ami a Hegyi beszéd könyvtárákra menő irodalmában szinte páratlan. Tanulmányával kettős célt szolgál: a Hegyi beszéd lazán összefüggő, egyes mondásait egységbe foglalja s ugyanakkor megmutatja, hogy a Hegyi beszéd nem ellensége sem a közösségi életnek, sem a kultúrának.

Hogyan végzi ezt el? Úgy, hogy megkeresi azt az alapeszmét, amelyből ered az egész Hegyi beszéd. Ilyen gyanánt ő a *hivatást* tekinti. A Hegyi beszéd voltaképpen nem egyéb, mint tudtuladása annak, miért élnek a keresztyének ebben a világban. A Hegyi beszéd tehát nem tanítás, hanem *élet*; úgy is mondhatnók, hogy Krisztus által való megragadtatás és ebből következő *életfolytatás*. Hogy mit jelent a mi elhivatásunk, Krisztus általi megszólíttatásunk, az abból lesz láthatóvá, hogyan végzem napi munkámat, hogyan tudok örülni, vagy szenvedni, hogyan tudom elviselni a megpróbáltatásokat, azaz: a Hegyi beszéd parancsai azért vannak, hogy azokat megvalósítsuk. Hogyan? — erre ad feleletet Weber könyve. Válaszának jellemzésül iktassuk ide néhány sorát. Az ellenségszeretettel kapcsolatban ezt írja: „Jézus a hívőktől nem ... érzelmeket kíván, hanem olyan *letteket*, teljesítményeket, amelyek mindenki javára szolgálnak“ (102. l.). „Jó és hűséges munkájuk által mutathatják meg“, mit jelent ellenségeiket szeretni (u. o.). „Isten országa és igazsága nem választható el napi munkánktól és kötelességteljesítésünktől, az isteni akaratnak éppen tetteinken keresztül kell megvalósulnia“ (141. l.). „Isten országát a mindennapi életben kell keresnünk“ (142. l.). Az élet nem egyéb mint munka és kötelességteljesítés, éppen ezért „alle lieblose Gesinnung gegen den andern (ist) ein Töten, weil es die Berufsgemeinschaft, in der ein jeder steht, und damit auch den Lebensberuf des Gehassten und des Hassers zerstört“ (77. l.).

Jellemző Weberre, hogy a Hegyi

beszéd ígéreteit és parancsait csak az apostolokra és a mindenkori Krisztus-tanítványokra nézve tartja érvényeseknek s hangsúlyozza, hogy Jézus parancsai ellentétesek a divatos „világnézetekkel“, általában a tömeg gondolkodásmódjával (21. l.). Jézus mindenkit hív, de senkit sem kényszerít, senkit vissza nem utasít (20. l.).

Az általam ismert irodalomban talán ez az egyetlen munka az, amelyik a Hegyi beszéd „félelmetes parancsait“, nem hazug optimizmussal, vagy hamis exegézissel, hanem hittel és theologiai tisztánlátással, megvalósíthatóknak, sőt egyenesen javunkra szolgálóknak, „érdeklünkben állóknak“ tekinti. Máté 5:27—32-vel kapcsolatban tűnik ki ez leghatározottabban, amikor a nemiséggel kapcsolatban arra figyelmeztet, hogy az egyház ne csak a veszélyektől óvja híveit, hanem mutasson rá arra is, mennyi jót és szépet, mekkora munkakedvet és alkotásvágyat jelent az igazi szerelem (84. l.).

Ez a tanulmány jó példája annak, mit végezhet egy gyakorló lelképásztor komoly elmélyedés és aránylag kevés forrásmunka alapján.

(Pápa.)

Kiss Sándor.

**Szabó Géza: Geschichte des ungarischen Coetus an der Universität Wittenberg 1555—1613.** (Bibliothek des Protestantismus im mittleren Donauraum für die Forschungsstelle für Kirchenkunde Südosteuropas, besonders Ungarns, a. d. theologischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg. Band II. Halle (Saale) 1941. 8<sup>o</sup>. 158 l.)

A wittenbergi egyetem mind a maga reformátori irányával, mind az ottan tanító nagy professzorok — Luther, Melancthon — személyi hatásával történelmi fontosságú hatást gyakorolt a magyarországi reformációra, reformátorokra és a magyar református iskolázás külső és belső történetére. A XVI. században több mint ezer magyar ifjú iratkozott be wittenbergi diáknak, úgyhogy a mai embernek bármennyire hihetetlennek látszik is, mégis tény, hogy a *szellemi* kapcsolat — különösen *theologiai* szempontból — majdnem olyan friss, gyors és teljes volt Nyugat és Magyarország kö-

zött, mint ma, a repülőgép és rádió korszakában.

A Wittenbergben lévő s ott 1555—1613-ig egyesületbe tömörülő magyar diákok coetus-i életét tárgyalja ügyes feldolgozásban a fiatalabb theologus generáció egyik értékes tagja: Szabó Géza. Maga a tárgy fontos kultúr- és egyháztörténeti téma magyar reformációi, teológiatörténeti, iskolatörténeti és szellemtörténeti szempontból. Olyan téma, melyet eddig is ismertünk, de az eddig kiaknázatlan levéltári anyag ügyes feldolgozása eddigi ismeretünket lényegesen előbbre vitte. A dolgozat az idevonatkozó széleskörű irodalmat ügyesen csoportosította, a levéltári anyagot alaposan felhasználta. Figyelme apró, de sokszor lényeges dolgokra is kiterjedt: például a Coetus összes akkor használatban lévő neveire (coetus, bursa, natio, politia, societas, congregatio, ecclesiola, respublica, collegium, gens — és ezek jelzői a „noster“-től

az „ungaricus“-on át az „ornatissimus“-ig és „sanctissimus“-ig, 24. skk. l.). Általában a coetus keletkezése, élete, virágkora, theologiai felfogása és orthodoxyája, tisztviselői, hanyatlása és megszűnése egységes rajzban áll előtűnk. Kár, hogy az anyagközlés annyira dominál, hogy a feldolgozási rész a kisebbik rész. Itt-ott nem ártott volna latin szakemberrel átnézetni az igen értékes és terjedelmes latin citátumokat, mert a latin rész nem mindig megbízható. És — véleményem szerint — a befejezésben nem ártott volna megemlíteni azt sem, hogy a wittenbergi Coetus 1613-ban megszűnt ugyan, de ennek hatása a magyarországi iskolákban és különösen a debreceni Kollégiumban ma is érezhető.

Végso megállapításul azt mondhatjuk: e művel örvendetesen gyarapodott egyháztörténeti tudásunk és szakirodalmunk.

(Debrecen.)

Szabó Gábor

## Folyóiratszemle

**Journal des Missions Evangéliques.**  
Revue mensuelle. Paris, 1940. 115. année.

A Société des Missions Evangéliques (Evangéliumi Misszió Társaság) vezetése és irányítása alatt kilenc missziói területen folyik a munka főképpen Afrikában, francia gyarmatokon. Az 1940-es esztendő súlyos megpróbáltatásoknak tette ki ezt a missziói munkát. Már az év első negyedében, a „drôle de guerre“ periódusban a katonai behívások miatt erősen megcsökkent a missziói munkások száma; a tényleges háború alatt a missziói munkásokban való hiány és az anyagi deficit csak fokozódott; míg a „défaite“ következtében a két Franciaország egymásközti, valamint az anyaországnak a gyarmatokkal való érintkezése nehezzé, sokszor egyenesen lehetlenné vált. Ez a körülmény betetőzte a francia külmisszió krízisét, amihez hozzájárult az is, hogy a háború mint lelkiismereti probléma erős hit- és szeretetbeli megrázkód-

tatást okozott a benszülöttek körében.

Az év folyamán a nagy mértékben megcsappant misszionáriusok — férfiak és nők vegyesen — létszáma 260 volt. Az anyaországiak munkáját nagyszámú benszülött pásztor, evangélizátor, vallástanító, iskolamester, ifjúsági munkás és kórházi személyzet támogatta. Kereken 3500-ra tehető ezeknek a segítőknek a száma. A missziói egyházak cca 200,000 tagot számláltak s ehhez járul a 100,000-nél nagyobb számú gyermekserg. Erről a munkáról számol be a folyóirat, melynek az 1940. évben hat száma jelent meg. Exotikus vidékek keresztyén istentisztelete, iskolázása, szeretetmunkája, kórházi szolgálata, ifjúsági szervezkedése, emlékünnepelei tárulnak fel előttünk. Az egyes számokat rendszerint rövid elmélkedés nyitja meg, amelyben a lélek közössége iránti forró vágyakozás nyilatkozik meg a test szerint gyűlölettel és ellenségeskedéssel telített világban. A má-



jus-júniusi szám idején már tombol a német-francia háború s az elmélkedés „Olvasztókemencében“ címen a „humanitásért“ küzdő katonák szenvedéseinek felvételére a közös és buzgó imát ajánlja a missziói gyülekezeteknek. Majd egy-egy missziói területnek valamely speciális munkaágáról való beszámolója, vagy átfogó évi jelentése következik. A „missziói nagy család“ együvértartozásának a tudatát ébrentartani van hivatva a „Személyi hírek“ rovat. Itt értesülünk a házasságokról, születésekről, szabadságolásokról. — Igen eleven rovat a „Levelek“, „Levélkivonatok“ rovata. Egy Lambarében működő misszionárius levélében (februári szám) pl. többek közt ezt olvassuk: „A fehérek közti háború nagyon sok szívbéli nyugtalanságot okoz a benszülötteknek. Mennyi kérdést vetnek fel ezzel kapcsolatban maguk közt és tesznek fel nekünk! S mily nehéz mindezt megmagyarázni!“ Ugyancsak a közösségi érzés és a Lélek egységének keresése nyilatkozik meg az „Imaközösség a misszióért“ című rovatban, ahol hónapról hónapra egy-egy missziói terület ajánlatik imába. Alkalmról alkalomra gyászrovat és megemlékezés tudósít az elköltözöttekről. Az év nagy vesztesége volt Elie Allégret halála, aki a Société tiszteletbeli igazgatója volt. Róla mindjárt az első szám hosszú megemlékezést közöl. A „zöld lapokon“ egy-egy missziói terület térképét találjuk s ugyancsak itt vannak közölve a beérkezett adományok. Az ezek kapcsán kiadott pénzügyi jelentésekből értesülünk arról, hogy a Société kb. évi 7 millió frankos

költségvetéssel dolgozik és igen nehéz küzdelmet folytat az állandóan növekvő deficit legyőzésére.

Az év utolsó száma (szeptember-december) hozza a beszámolót a már a németek által megszállott Párizsban tartott 115. évi közgyűlésről (október 14-én). Az elnöki megnyitó közli, hogy Marc Boegner alelnök a meg nem szállt területen rekedt és Schloesing lelkész-igazgató német fogoly. Így ebben is érezteti hatását a nagy összetörtetés. Az igazgatói jelentés a megkevesbedett számú misszionáriusok szabadságolás híján való túlterheléséről és kimerültségéről beszél s megállapítja, hogy míg a tartalék-misszionáriusok száma mindössze 30 fő, addig az egész területen a szükséges munkaerőnek csaknem fele hiányzik. A lezajlott szerencsétlen háború a missziói gyülekezeti életre annyiban is kihatással van, hogy mély sebet ütött a benszülöttek lelkiismeretén. Egyébként — s a közgyűlés igazgatói jelentésének eme zárószavai egyúttal iránymutatás is a kritikus időket élő francia külmiszió számára — „egy dolog bizonyos: fel kell készülnünk minden tőlünk megkívánt áldozatra már ma, hogy mindennel szemben és mindennek ellenére megtartsuk azokat a lényeges pozíciókat, amelyeket Isten bízott ránk örhelyül. S ami még fontosabb és még függetlenebb minden emberek által kirajzolt geográfiától: meg kell őriznünk a missziói nagy család erkölcsi és lelki egységét, amelynek mi csupán egy törzse vagyunk“.

(Debrecen.)

Lukács László.

**D. Erdős József** professor kitüntetése. Ez év március 1-én volt ötven éve, hogy Erdős József szeretett professzorunkat és kiváló tudósunkat a bécsi tudományegyetem a theologiai tudományok doktorává avatta. A munkálkodásban és eredményekben egyaránt igen gazdag ötven esztendő után a bécsi egyetem hittudományi kara az ősz professzor iránti tiszteletének, szeretetének, megbecsülésének azzal adott újabb kifejezést, hogy jubileumi arany doktori diplomával tüntette ki, amit igen megleghangú levél kíséretében juttatott el hozzá. Az aranydiploma első helyen tartalmazza az eredeti doktori oklevél szövegét, majd a következőket: „Titulum hoc diplomate conlatum licentiato et doctori suo domino clarissimo *Josepho ab Erdős* qui aequae de rebus ecclesiasticis ac de scientia theologica optime ac praeclare meritis est, *quingenta annis* post diem I. M. Martii A. MDCCCXCI. feliciter peractis Rectori ac Senatui Universitatis ex decreto ordinis theologorum evangelicorum renovari placuit. Vindobonae die I. M. Martii A. MDMXLI. aláírás, h. t. Universitatis Rector. G. Entz h. t. Dec. Fac. Evang. Theol.“

Isten iránti hálával csatlakozunk mi is az ünneplőkhez, a legmelegebb tanítványi szeretettel köszöntjük a még ma is hűségesen munkálkodó professzort és Istenünk sok-sok áldását kérjük életére!

**A Coetus Theologorum felolvasó**

**ülései.** A Coetus Theologorum, Református Theologusok Munkaközössége ez évben Debrecenben és Pápán tartott felolvasó üléseket. Február 24-én Debrecenben *Dr. Makkai Sándor* egyetemi ny. r. tanár, volt erdélyi püspök tartott előadást: *Mi a missziói munka?* címmel. Az előadást folyóiratunk jelen számában közöljük. — Február 25-én Pápán *Dr. Pongrácz József*: A Filemonhoz írt levéllel összefüggő kérdések címen, *lic. Rácz Kálmán* pedig: Idegen elemek egyházunkban címen tartott előadást. — Március 20-án Debrecenben *Dr. Soltész Elemér* tábori püspök tartott előadást *Sabatier Ágoston* emlékezete címen. — Május 13-án Pápán *Dr. Kathona Géza* csákkberényi lelkész tartott előadást ezen a címen: A dunántúli és felsődunamelléki református egyházkerületek liturgiai berendezkedésének forráselemei a XVI. és XVII. században.

**Pályázat keresztyén erkölestani tanszékre.** A m. kir. vallás- és közoktatásügyi Miniszter úr május 31-i határidővel pályázatot hirdetett a debreceni tudományegyetemnek nyugalombavonulás folytán megüresedett erkölestani tanszékre.

**Csikesz Sándor-emlékünnepe.** Csikesz Sándor halála első évfordulóján, február 18-án emlékünnepegyet rendeztek tanítványai és barátai. Az ünnepi beszédet *Szabó Imre* budapesti esperes mondotta: Csikesz Sándor lelkipásztori és professzori eszményei címmel.

# A Coetus Theologorum — Relormátus Theologusok Munkaközössége

1939 őszén alakult. Célja a theologiai tudományok művelése és az irántuk való érdeklődés ébrentartása. E célt theologiai tudományos folyóirat kiadása, felolvasó- és vitaülések rendezése, valamint évenként egy-egy theologiai mű megjelentetése által szolgálja. A Coetus által évenként kiadott theologiai tudományos műveket a Coetus működő és pártoló tagjai évi tagsági díjuk ellenében illetménykötetekként kapják. Az 1940. évben a Coetus a 24 éves *Károlyi Emlékkönyvet* adta ki. Az 1941. évi illetménykötetét *Dr. Imre Lajos* kolozsvári theologiai professzor *Ekkleziasztika* című könyve lesz. A Coetus pártoló tagsági díja hittanhallgatóknak évi 3 P, segédlelkészeknek 4 P, lelkipásztoroknak, vallásánároknak, vallásoktató-lelkészeknek és nem lelkészjellegű egyéneknek 5 P, jogi személyeknek 6 P. A Coetus tagjai a „Theologiai Szemlé“-t, mint a Coetus folyóiratát kedvezményes előfizetési díjért kapják. Pártoló tagul (az 1940. évre visszamenőleg is) jelentkezni lehet a *Coetus Theologorum Főtitkári Hivatalánál*, Debrecen, Központi Egyetem.

## M E N T R E N D.

Érvényes 1941 május 5-től.

A v o n a t			
Debrecenből indul		Debrecenbe érkezik	
Mikor ?	Hova ?	Mikor ?	Honnan ?
3-00	Püspökladány.*	4-26	Budapest-ny.
4-45	Máramarossziget.	6-18	Nagyléta.
4-50	Ungvár.	6-56	Tiszalök.
4-54	Füzesabony.**	7-00	Érmihályfalva.
5-13	Tiszalök.	7-25	Nyíregyháza.
5-15	Nagyvárad.	7-44	Nagyvárad.
6-11	Püspökladány.	7-44	Tiszafüred.
8-11	Nagyléta.	9-10	Nyíregyháza.
<b>11-44</b>	<b>Kőrösmező.</b>	11-15	Nagyléta.
11-48	Füzesabony.***	<b>11-34</b>	<b>Budapest-ny.</b>
<b>11-50</b>	<b>Nyíregyháza.</b>	12-40	Füzesabony.
14-28	Szolnok,****	13-34	Máramarossziget.
14-45	Nagyvárad.	17-10	Nagyvárad.
14-50	Máramarossziget.	17-58	Nagyléta.
15-00	Nyíregyháza.	18-13	Tiszalök.
15-08	Nagyléta.	<b>18-14</b>	<b>Nyíregyháza.</b>
15-10	Tiszalök.	<b>18-25</b>	<b>Kőrösmező.</b>
<b>18-34</b>	<b>Budapest-ny.</b>	19-58	Füzesabony.
18-40	Nyíregyháza.	21-30	Püspökladány.
18-54	Tiszafüred.	21-37	Ungvár.
19-06	Nagyléta.	21-50	Máramarossziget.
22-20	Budapest-ny.		
22-17	Érmihályfalva.		

\* Átszállás Kolozsvárról érkező vonatra 5-47.  
Budapest-nyugati pályaudvarra érkezik 9-40.

\*\* Csatlakozik Miskolc és Eger felé.

\*\*\* Csatlakozás Miskolc és Budapest felé.

\*\*\*\* Átszállás 18-13-kor Budapest-keletre, odaérkezik 20-40.

# THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahrsschrift.

Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Reformierter Theologen —  
Coetus Theologorum.

Schriftführer: Prof. D. *Béla Vasady*, Debrecen.

Verantwortlicher Schriftleiter: Prof. D. *Alexander Czeglédy*, Debrecen.

Mitredakteur: Dr. L. *Módis*.

Geschäftsführer: Dr. I. *Farkas*, Debrecen, Központi Egyetem.

Schriftleitung: Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

Abonnementspreis: jährlich RM 6.—, Einzelpreis: RM 2.—

## INHALT:

PREDIGT über Offbg. 3: 1—6. Schein ohne Sein. Von A. *Czeglédy*.

Begrüßungsworte des neuen Schriftführers.

STUDIEN. Prof. D. *Barna Nagy*, Sárospatak: Die christologischen Grundlagen der politischen Theologie bei Calvin. Prof. Dr. *Alexander Makkai*, Debrecen: Was ist „Missionsarbeit“?

IM ZEICHEN DER OFFENBARUNG. Cz. S.: Wachsendes Bedürfnis nach einer wissenschaftlichen Theologie. V. B.: Graf *Stefan Tisza* oder Jesus Christus?

OFFENBARUNG UND LEBEN. *Desider László*: Theologische Veröffentlichungen in der siebenbürgischen reformierten Kirche während der letzten zweiundzwanzig Jahre.

REZENSIONEN \* ZEITSCHRIFTEN \* THEOLOGISCHE NACHRICHTEN.

Volume XVII

May, 1941.

No 1.

# THEOLOGICAL REVIEW

Published quarterly by the *Coetus Theologorum* — Fellowship of Theological Work in the Reformed Church.

Editor in Chief: Prof. *Béla Vasady* D. D.

Editor: Prof. *Alexander Czeglédy*, D. D.

Associate Editor: L. *Módis*, Ph. D.

Manager: I. *Farkas*, Ph. D.

Editorial & Management Office: Debrecen (Hungary), Központi Egyetem.

Subscription: Ten Shillings or Three Dollars a year. Single copy: Three Shillings or 75 Cents.

## CONTENTS:

SERMON on Rev. 3: 1—6. The Semblance of Life in the Church.

By A. *Czeglédy*.

Greetings by the New Editor in Chief.

STUDIES. The Christological Foundations of Calvin's Political Theology.

By Prof. *Barna Nagy*, D. D.

What is "mission work"? By Prof. *Alexander Makkai*, Ph. D.

EDITORIALS. The Growing Need for Genuine Theological Work.

Count *Stephen Tisza* or Jesus Christ?

LITERARY REVIEW. Theological Publications in the Transylvanian Reformed Church During the Past Twenty-Two Years.

BOOK REVIEWS \* REVIEW OF PERIODICALS \* THEOLOGICAL NEWS.

# THEOLOGIAI SZEMLE

*ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR*

## TARTALOM:

**AZ IGE:** Dr. Czeglédy Sándor: A kultúra igazi alapja ↔  
**TANULMÁNYOK:** Dr. Tavaszy Sándor: A kálvinizmus katholicitása ↔ Dr. Victor János: A „missziói munka“ theológiájához ↔ Dr. Musnai László: „Moreh Nebochim“ ↔ Pákozdy László: A reformátori kor bibliaórái Zürichben ↔ **A KIJELENTÉS FELTÉTELE ALATT:** Cz. S.: Theologia és theodicea ↔ Cz. S.: Kereszt a parlamentben ↔ Cz. S.: Az egyház és a törvényhozás ↔ **IRODALMI SZEMLE:** Dr. Módis László: Újabb ószövetségi irodalmunk ↔ Könyvismertetések ↔ **FOLYÓIRATSZEMLE** ↔ **TUDOMÁNYOS ÉLET**

---

*A COETUS THEOLOGORUM  
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK  
FOLYÓIRATA*

---

DEBRECEN, 1941.

# THEOLOGIAI SZEMLE

*Református tudományos theologiai folyóirat. Kiadja a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközössége.*

*Megjelenik negyedévenként.*

Főszerkesztő: Dr. VASADY BÉLA      Felelős szerkesztő: Dr. CZEGLÉDY SÁNDOR  
Társ szerkesztő: Dr. MÓDIS LÁSZLÓ.

Főmunkatársak : *Dr. Budai Gergely, Dávid Gyula, Dr. Farkas Pál, D. Dr. Illyés Endre, Dr. Imre Lajos, Dr. Incze Gábor, D. Dr. Kováts J. István, Dr. Makkai Sándor, Dr. Márkus Jenő, Dr. Mátyás Ernő, Dr. Nagy Sándor Béla, D. Dr. Révész Imre, Szenes László, Dr. Tavaszgy Sándor, Dr. Tóth Endre, Dr. Török István, Dr. Újszászy Kálmán.*

A szerkesztőség csak előre megbeszélte cikkeket közöl.

A kiadóhivatal vezetője : *Dr. Farkas Ignác* kollégiumi vallástanár.

Szerkesztőség és kiadóhivatal : Debrecen, Központi Egyetem.

Postatakarékpénztári csekkszámla száma : 53,735. — Theologiai Szemle Fenntartási Alap, Debrecen.

Előfizetési díjak : Theologiai hallgatóknak, ha Coetus-tagok : 3— P, ha nem tagok : 4— P. Segédlelkészeknek 4—, ill. 5— P. Lelkészeknek 6—, ill. 7— P. Jogi személyeknek 9—, ill. 10— P. Egyes szám ára 3— P.



## KÖNYVISMERTETÉSEK ÉS FOLYÓIRATSZEMLE :

<b>Berdiajew, Nikolai:</b> Von der Bestimmung des Menschen. <i>Lukács László</i> . . . . .	120
<b>Thielicke, Helmut:</b> Geschichte und Existenz. <i>Lukács László</i> . . . . .	121
<b>Diem, Harald:</b> Luthers Lehre von den zwei Reichen. <i>Lukács László</i>	122
<b>Merz, Georg:</b> Glaube und Politik im Handeln Luthers. <i>Lukács László</i>	124
<b>Christliche Welt.</b> <i>Lukács László</i> . . . . .	125
<b>Theologia. M. L.</b> . . . . .	125
<b>Keresztény Magvető.</b> . . . . .	126



A címfeliratot *Gáborjáni Szabó Kálmán* rajzolta.

## A kultúra igazi alapja

Jób 28 : 28. „Az embernek pedig mondá: imé az Úrnak félelme: ez a bölcsesség és az értelem: a gonosztól való eltávozás“.

Alapigénk tulajdonképpen egy igazságot fejez ki, de az ótestamentumi költészet sajátos parallelizmusának megfelelőleg ugyan- azt az állítást két rokongondolat, két egymást követő tétel világítja meg.

Azzal kell kezdenem, hogy bizonyos szempontból mindkét tétel éles ellentétben van az újkori ember gondolkozásával. Alapigénk azt mondja, hogy az Úrnak félelme a bölcsesség; az újkori gondolkozás pedig azt állítja, hogy az igazi bölcsesség a félelemtől való megszabadulás. Sapere aude! — merj élni az eszeddel, mert a bölcsesség forrása nem a félelem, hanem emberi méltóságunk, emberi nagyságunk világos tudata. Csak a primitív ember gondolhatta, hogy életét titokzatos hatalmak lebegik körül, akiktől félnie kellett; nekünk már tudnunk kell, hogy otthon vagyunk ebben a világban, mi vagyunk a világ törvényhozói. Nem kell rettegnünk a villámtól és a mennydörgéstől, mert e látszólag félelmes tünemények mögött a személytelen törvény áll, amely végső fokon az emberi ész törvénye. Az emberiség története sem sötét, kiismerhetetlen, földalatti hatalmak felszínretörése és megütközése, hanem átlátszó, logikus folyamat, a szellem fokozatos kibontakozása. A félelmes, haragvó Isten gondolata elavult ótestamentumi képzet, és az Isten előtti félelem fogalma ellenkezik emberi méltóságunk és az autonóm erkölcsiség eszméjével. Az újkori ember tulajdonképpen az Istentől sem félhet, mert vallja, hogy a cselekvést nem a félelemnek vagy a jutalom reményének, hanem egyedül a felismert igazság, az észtörvény kötelező érvényének kell meghatároznia. Amint a régi félelmek bilincseit leráztuk, a fejlődés hatalmas távlatai nyílnak meg előttünk. Lehet, hogy ez a gondolatmenet ma már kissé idegenszerűnek tűnik fel, de még nem is olyan régen ez a derülátó, bizakodó életérzés hatotta át újkori kultúránkat; az a meggyőződés, hogy az igazi bölcsesség forrása nem a félelem, hanem éppen ellenkezőleg: önerőnk világos felismerése.

De éppen így vagyunk alapigénk második állításával is. „Az értelem: a gonosztól való eltávozás“, — ezt nem a görög gondolkozás szerint kell értenünk, hogy t. i. az értelmet követi az erkölcs, a jó belátást a helyes cselekvés, a felvilágosult észt a felszabadult akarat, hanem éppen megfordítva: a gonosz elhagyása, vagyis az Isten szerinti erkölcsiség szüli az értelmet.

Könnyű felismerni, hogy ez a tanítás is összeütközik az újkori gondolkozással. A görög kultúra öröksége az a meggyőződés, hogy aki a jót igazán tudja, az cselekszi is, és ez a tan a késő antik stoa, majd a humanizmus közvetítésében sokkal mélyebben benne van egész újkori észjárásunkban, mintsem gondolnók. A felvilágosodás egész mozgalmát az a gondolat éllette, hogy az embereket fel kell világosítani és akkor erkölcsösek lesznek, és ha erkölcsösek lesznek, akkor boldogok lesznek. Minél nagyobb lesz a tudás, annál kevesebb lesz a boldogtalanság: az emberi ész ragyogása élető napként felszárítja a babona, a szenvedély, a bűn halálos miazmákat árasztó mocsarait, és egy eszményi társadalom fejlődik ki ezen a földön.

Nem kell látnoki képesség annak megállapítására, hogy ez az egész gondolkozás válságba jutott. Most, amikor a második világháború apokaliptikus tusája reszketteti meg a földet, felületes kultúroptimizmusunk ködként szertefoszlik. Sikeresen emancipáltuk magunkat a régi félelmektől, otthonosan berendezkedtünk ebben a világban és úgy éreztük, urak vagyunk a saját portánkon, és most idegenekké válik a világ, chthonikus hatalmak törnek fel a mélyből; azt hittük, mi kormányozzuk a történelmet, de most kiesett kezünkől a gyeplő; azt képzeltük, hogy sorsunk szabados urai vagyunk, és most úgy vagyunk, mint a légitámadás alatti város: aggódva keressük a menedéket. Úgy gondoltuk, hogy a tudást követi a nemesebb erkölcs és a nagyobb boldogság, és most látnunk kell, hogy az ember a tudomány legfényesebb vívmányait a kultúra pusztítására használja fel, és mi a lángokba boruló világban riadtan kérdezzük: nem éltünk-e végzetes tévedésben akkor, amikor az emberi nagyságba és méltóságba vetettük bizodalmunkat?

De ha a felvilágosult ember eszméjében nem bízhatunk, miben reménykedjünk? Erre a kérdésre várja a feleletet a mai emberiség. Erre a kérdésre próbál felelni a második világháború is, mert minden történelmi materializmussal szemben bátran állíthatjuk, hogy ez a háború végső fokon ideológiai harc: küzdelem azokért az eszmékért, amelyekre egy új kultúrát lehet majd felépíteni. Ugyanezt a keresést, tapogatódzást látjuk az emberi élet minden vonatkozásában. Ez a végtetekig szekularizált nyugati emberiség sejteni kezdi, hogy valamilyen formájú kegyességre nélkülözhetetlenül szüksége van. Az emberek széles tömegei sikeresen megszabadították magukat Isten félelmétől, és most kiderült, hogy aki az Istent nem féli, az a tekintélyt sem tiszteli; aki az emberi ész teszi meg legfőbb törvényhozónak, az a közösségi élet kötelekeinek felbomlasztásához érkezik; az emberek sejtik, érzik, hogy az igazi tekintély valamiképpen onnét felülről száll alá, valamiképpen összefügg az istenfélelemmel, és a közösségi életet összetartó törvényeknek is csak akkor van ereje, ha azok szankciója is valahogyan felülről jön, a félelmetesen nagy és hatalmas Isten világából. Tekintély és közösség! — íme napjaink legégetőbb problémái, ámde mögöttük tornyosul egy még nagyobb kérdés: van-e ezeknek a problémáknak egyáltalán emberi megoldása?



Ha tényleg keresztyének vagyunk, akkor a feleletet csak Jézus Krisztusban kereshetjük. Ha az Ő tanítását hallgatjuk, rádöbbenünk arra, hogy Ő sem mond mást, mint amit az őtestamentumi alapige, mert Krisztus is azt tanítja, hogy Isten félelme az igazi bölcsesség és a kultúra alapja. Ő is a félelmetesen magasztos Istent hirdeti, Aki előtt „minden test fű és annak szépsége : mint a mező virága“. Elbizakodottságunkat, kultúrgögünköt összetöri, és az Ő golgotai keresztyében emberi természetünk minden ellenmondása, tragikus meghasonlottsága nyilvánvalóvá válik. Kicsoda az ember? — erre a kérdésre az emberi szellem legkiválóbb képviselői próbáltak felelni, de minden felelet jelentősége eltölpül akkor, amikor Poncius Pilátus rámutat a töviskoronás, megköpdösött, meggyalázott ember Fiára : ecce homo, ímhol az ember! Igen, Benne, a második Ádámban látjuk meg, kik vagyunk mi, az első Ádám bűnös és halandó ivadékai. A keresztyen miattunk, helyettünk és érettünk szenved, és a Koponya hegyének durva keresztye jelenti ki a világnak, milyen „rettenetes dolog a haragvó Isten kezébe esni“. Az igazi istenfélelem ott születik meg a Golgotán.

Ámde éppen ez a Krisztus által munkált istenfélelem a bölcsesség forrása. Bölcs ember az, aki először is a maga korlátait világosan látja. A humanitás határait, önerőnk korlátait a Krisztus által munkált istenfélelem mutatja meg. Ez a felismerés minden maradandó kultúrmunka feltétele. Az emberiség első nagyszabású kultúrvállalkozásának, az eget ostromolni akaró bábéli torony csődjétől kezdve minden kultúrmunkára ugyanez a kudarc vár, ha hiányzik belőle embervoltunk korlátainak józan felismerése. A tudományos haladás feltétele az áhítat és az alázat, és legnagyobb ellensége az önelégültség és az elbizakodottság. Ma, amikor az emberek nagyrészének lelkében valóságos politikai messianizmus él ; ma, amikor még a jelen világkatasztrófa sem tudta megingatni sokak kulturhybrisét : a keresztyén egyháznak hirdetni kell, hogy maradandó kultúráját csak az a bölcsesség építhet, amelynek forrása Isten félelmes nagyságának és az emberi természet korlátainak józan felismerése.

Krisztus azonban nemcsak embervoltunk korlátait mutatja meg, hanem Benne van az igazi emberi nagyság és méltóság reménye is. Minden test fű — mondja a Kijelentés, de azt is mondja : az Ige testté lett. Krisztusban végbement az assumptio carnis : Isten a mi emberi természetünket magába felvette. Ezért mi nem az apoteozisban reménykedünk, vagyis abban, hogy az emberiség önerejéből felemelkedik Istenhez, hanem az inkarnációban, abban, hogy Isten aláhajol hozzánk. Bűnös, nyomorult, tragikus világ az ember világa, de ebben a világban és ebbe a világba született az Isten Fia. A romlandóság világa ez, de mégis Isten szántóföldje és nekünk az a dolgunk, hogy benne maradandó kultúrmunkát végezzünk. De munkánk eredménye csak akkor lesz maradandó, ha annak mozgatóereje az istenfélelem bölcsesége. Ez a bölcsesség először is nyugalmat ad. Régi bölcsesség inter arma silent musae, de az istenfélelem ebben a forrongó, lázas világban

is olyan nyugalmat ad, amely minden értelmet felülhalad. Az istenfélelem felelősségérzést kelt bennünk : úgy kell dolgoznunk, mint akik sáfársággal bíztunk meg. Reménységet ad, mert munkánk befejezője maga Isten és mi Isten munkatársai vagyunk. Ahol az Isten félelme él a szívekben, ott az emberek tisztelik a tekintélyt és ott helyreáll a közösségi élet egészsége. Így a Krisztus által munkált istenfélelem nemcsak megítéli, de meg is alapozza kultúránkat.

De az igazi istenfélelmet csak Krisztustól tanulhatjuk. Vannak emberek, akik elismerik, hogy a jelen válságból csak az istenfélelem vezethet ki minket, de azt mondják : nem fontos, hogy ezt az istenfélelmet Krisztustól tanuljuk, sőt ne is menjünk hozzá, mert az új világnak új kegyességre van szüksége. Ez végzetes tévedés. Számunkra minden újkeletű vagy reprisztinált pogányság tulajdonképpen leplezett szekularizmus, álcázott atheizmus és így maga a halál. A nyugati emberiség élete, ha akarja, ha nem, Krisztus jegyében áll. Ma, amikor a névleges keresztyénség orca-  
pirító hivalkodása folyik ; ma, amikor a keresztyén kijelentés és az európai műveltség között létrehozott Nagy Konstantin-féle szintézis úgy felbomlott, mint még talán soha : igen, ma is látnunk és hirdetniünk kell, hogy mi végzetesen keresztyének vagyunk. Minden attól függ, lesz-e a keresztyén egyháznak szabadsága és bátorsága hirdetni a nyárspolgári közepszerűséggel nem elegyített, hősies nagyvonalúságától meg nem fosztott evangéliumot és lesz-e hajlandósága ennek a szerencsétlen nyugati emberiségnek arra, hogy feltárja a nyilvánosság tereit az evangélium előtt és újra elfogadja Annak tanítását, Aki az istenfélelem bölcsességének egyetlen forrása számunkra. Minden kulturális munka, minden haladás, minden újjáépítés reménye és alapja csak abban az istenfélelemben lehet, amire Krisztus tanít minket.

Mi, a debreceni Tisza István Tudományegyetem képviselői tudjuk azt, hogy a bölcsesség forrás az istenfélelem. Ez a mi mostani hálaadó istentiszteletünk ünnepélyes deklarációja annak, hogy kultúránk épületét az örök krisztusi alapokon akarjuk építeni. Hálát adunk Istennek, hogy munkásait az elmult iskolaévben megáldotta és kérjük őt, hogy továbbra is a Krisztus által munkált istenfélelem lakozzék iskolánk falai között, mert így lesz egyetemünk igazán a bölcsesség világítótornyává és így végezhetjük áldásosan a magyar nemzeti műveltség ápolásának nagy munkáját. Amen.

**Dr. Czeglédy Sándor.**

Elhangzott a debreceni Nagytemplomban a Tisza István Tudományegyetem évváró istentiszteletén 1941 június 16-án.

## A kálvinizmus katholicitása

1. A kálvinizmust erőteljesen képviselő XVII. század erdélyi püspökei magukat, egyidőben, vagy egyszerűen, de nem célzatosság nélkül „magyar keresztyén püspököknek“, vagy pedig „erdélyi orthodoxus püspököknek“, egyházukat pedig „erdélyországi orthodoxa ekklesiának“ vallották, jeléül annak, hogy sem egyházuk, sem ők maguk *a keresztyén katholicitás igényéről soha le nem mondtak*. És nem mondtunk le ma sem. Az erdélyi kálvinizmust ugyanis eme nagyszerű hagyománya mind a mai napig arra készítette, hogy a természetileg és történetileg praedeterminált vallási és nemzeti sokféleségben, elszántan keresse az egyetemes keresztyén igazság egységét, azt a nagy Egészet, amely a Részek közötti küzdelemben megmenti az elszűküléstől, másrészt képessé és alkalmassá teszi arra, hogy mindig kész legyen a keresztyén katholicitás és a keresztyén testvéri szolidaritás ápolásában és őrzésében példát adni, előljárni és vezetni. *Meg vagyok arról győződve, hogy Erdélyt a vallásszabadság klasszikus földjévé nem általában az erdélyi szellem, hanem ezt a szellemet, elsősorban, alakító kálvinizmus tette*. És viszont, úgy az erdélyi mint általában a magyar kálvinizmust hasonló nagy tettek véghezvitelére a keresztyén katholicitás hűséges szolgálata tette képessé. A kálvinizmus katholicitása tehát egy olyan theologiai probléma, amely különösképpen alkalmas arra, hogy azon át új betekintést nyerjünk a kálvinizmus belső szellemi alkatába. Ez a probléma különösképpen nagy távlatokat nyit meg a kálvinizmus igazi értelmének, ragyogó szépségének és lenyűgöző erejű igazságának a megismerésére. Kiderül azonban, hogy ez a szépség és ez az igazság nem a kálvinizmus saját alkotása, hanem az általa érvényesített és általa szolgált evangéliumi keresztyénségnek a szépsége és igazsága, amelyet azonban a kálvinizmus olyan keretbe foglalt és olyan talapzatra helyezett, amelyen ismét teljes dicsőségben ragyog. Éspedig úgy, hogy a kálvinizmus által alkotott keret és talapzat egyszersem le nem tagadható és biztos határvonalat is képez a tulajdonképpeni evangéliumi szellem és minden más humanisztikus és idealisztikus emberi szellem között.

2. Vizsgáljuk meg mindenekelőtt azt a kérdést, hogy mit kell „katholicitás“ alatt értenünk, hogy azután, lépésről lépésre menve, felmutathassuk, hogyan értelmezi a kálvinizmus a katholicitás fogalmát és mit jelent a katholicitás a kálvinizmusban? — *A kálvinizmusnak tehát megvan a katholicitásról való sajátos fogalma, de nemcsak, hanem a katholicitás sajátos szerepet is tölt be a kálvinizmus életében.*

A „katholicitás“ kifejezésnek, mint főnévi alaknak alapul

szolgáló melléknévi alak : „katholikus“ kifejezés az antik filozófiai nyelvhasználatból van véve. Epikurus pl. beszél „καθολική νόησις“-ről. Jelenti pedig ez a sokféleségben az organikus egységet, mint egészet. A keresztyén terminológiában, kezdettől fogva a „herezissel“, αἵρεσις, kapcsolatosan fejlődött tovább. Ez utóbbi, az etimológiája szerint, az organikus egységből való kiválást, az Egésztől való elszakadást jelenti, úgy, hogy a „katholikus“ és a „heretikus“ kölcsönösen egymást értelmezik.

A „katholikus“ jelzőt általánosságban mindenekelőtt az egyházra alkalmazták. Az apostoli hitvallás már a III. évszázadban vallja : „Credo in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem...“ Ennek nyomában fejlődik ki az „una sancta catholica et apostolica ecclesia“ hite és tana.

„Katholikus“-nak neveztetett pedig az egyház többféle vonatkozásban. 1. „Katholikus“ az egyház, mint a Krisztus teste, amennyiben Jézus Krisztus, mint a fő, testének tagjaival, szétválaszthatatlan egységet képez.

2. „Katholikus“ az egyház, miután az egész lakott földön elterjedt.

3. „Katholikus“ az egyház, ellentétben a herezisekkel, miután az Egészet hiánytalanul, tehát teljesen megőrizte.

4. „Katholikus“ az egyház, miután mindent átfogó módon tanítja az emberiséget és gyógyítja a gyöngeségeit, amelyek „egész“-ségét veszélyeztetik.<sup>1</sup>

A „katholikus“-nak mindezek a különböző jelentései Krisztusnak az egyházban testet öltött univerzális királyi hatalmát fejezik ki, amelynél fogva valóban az övé „minden hatalom mennyen és földön“.

Ezek után az éppen a „katholicitás“ problémája, hogy vajjon a Krisztus királyi hatalma, tekintélye és evangéliumának igazsága milyen viszonyban van a látható, földi egyházzal? — A keresztyén hívó ember előtt ugyanis nem szenved kétséget, hogy a Krisztus királyi hatalma, tekintélye és az ő evangéliumának igazsága a katholicitás, azaz az egyetemesség igényével léphet fel. *Nemcsak, de a katholicitás kizárólag a Krisztusban megtestesült szellemet illeti meg*, tehát az a kérdés, hogy Krisztus földi egyházai milyen értelemben, milyen módon és minő mértékig tarthatnak igényt a katholicitásra? — De hogy tovább bontogassam problémánk szálait, meg kell állapítanom, hogy Krisztus a királyi hatalmát, tekintélyét és igazságát *istenségénél fogva* birtokolja és hordozza, tehát kérdezem tovább, vajjon a törekeny, a földi emberi történeti élet viszonylataitól át- meg átszőtt látható egyházak felléphetnek-e azzal az igénnyel, hogy azt a hatalmat, tekintélyt és igazságot, amely a Krisztusé, saját intézményes létükben maradék nélkül képviselik? Vajjon a Krisztus mennyei fénytől ragyogó tekintete és a földi egyházak emberi tekintete milyen mértékig és minő értelemben azonosíthatók?

Ezek a katholicitás nagy kérdései. Kérdések, amelyeket csak

<sup>1</sup> R. G. G. II. kiadás, III. kötet 679—680. lapokon.

egy olyan egyházi közösségben lehet felvetni, amely a Krisztus keresztje alatt, sőt! keresztjének árnyékában érzi magát, amely tehát ment a kizárólagosságtól. De viszont fel kell vetnie minden egyházi közösségnek a katholicitás kérdését, mert attól függ léte és létének igazsága, hogy milyen viszonyban van a Krisztus mennyet és földet betöltő hatalmához, elmúlhatatlan tekintélyéhez és az abszolútság igényével egyedül fellépő igazságához. Ez a viszony háromféle lehet, vagy az adottság, vagy a feladat, vagy az ígéret viszonya. *Tekintheti tehát valamely egyház a katholicitás igényét, vagy adottnak, vagy feladatnak, vagy ígéretnek.* A római egyház a katholicitást olyan adottságnak tekinti, amellyel magát azonosítja, mintha merőben benne élne a katholicitás kategóriájában. A modern liberális egyházi és theologiai gondolkozás, valamint korunk szolidaritási mozgalmak elérhető feladatnak veszik, amely lépésről lépésre megközelíthető, vagy legalább is, ha teljesen meg nem is fogható, napról napra, minden jó igyekezet következtében, mind kisebb lesz a tényleges és az elérendő állapot közötti távolság. *És a harmadik lehetséges állásfoglalás a katholicitással szemben a kálvinizmusé, amely azt reménységben, hit által bírt ígéretnek vallja. A kálvinizmus katholicitása ígéret, amelynek valósága a halálvonalan és az eszkatologikus vonalon túl van, és mégsem illúzió, mert a hatása innen van. Ez az a tétel, amelyben már nemcsak a katholicitás problémáját, hanem a kálvinizmus katholicitásának problémáját megfogalmazhatom.*

## I.

3. Miután a katholicitást mindenekelőtt az egyházzal hozzák vonatkozásban, vizsgáljuk meg mindenekelőtt a kálvinizmusnak az egyház katholicitására vonatkozó tanítását. Induljunk ki abból az egyszerű tényből, amelyre Kálvin figyelmeztet, hogy különbség van az apostoli hitvallás értelmezésében, ha azt vallom : hiszek egy közönséges, azaz katolikus *egyházban*, vagy ha azt vallom : hiszek egy közönséges, azaz katolikus *egyházat*. Minden római egyházi kis katekizmus által adott szöveg a „ban“ és minden protestáns káté a hitvallás szövegében a „t“ ragot használja. Kálvin ugyan, mint minden kérdés tárgyalásánál, úgy ennél a kérdésnél is óv a szórszálhasogatástól, azonban kétségtelen dolog, hogy más értelmezésen fordul meg az, ha azt vallom : hiszek egy közönséges, azaz katolikus egyházban és más értelmezést jelent, ha meg azt : hiszek egy közönséges, azaz katolikus egyházat. Ha az értelmezésbeli különbségek nem állnának fenn, akkor tökéletesen mindegy lenne akármelyik kifejezést is használjuk. *Ez az értelmezésbeli különbség pedig abban áll, hogy a „katolikus egyház b a n való hit“ azt jelenti, hogy a katolikus, azaz az egyetemes egyház itt van előttem, szemtől szembe mint kész adottság, ellenben, „hiszem az egyetemes, azaz katolikus egyházat,“ ezzel azt fejeztem ki, hogy a katolikus, azaz az egyetemes egyház a hit tárgya.*

Ezzel a ténnyel áll összefüggésben az a másik, hogy a kálvinista hitvallások, amikor az egyház kérdésével foglalkoznak, sohasem

a szociológiai értelemben vett egyház jelentésére néznek, hanem mindig az egyetemes, azaz a katolikus, vagy láthatatlan egyházra, kifejezve ezzel a magatartással azt, hogy a szociológiai értelemben vett egyház jelentését, meghatározását és igazságát merőben a láthatatlan egyházhoz való viszonyától teszik függővé. A szociológiai értelemben vett látható földi egyház alkotó jegyét, a láthatatlan egyház jelentésében és fogalmában keresik hitvallásaink, miután meg vannak győződve arról, hogy a látható egyház minden tevékenységének, tehát egész organikus életműködésének csak akkor van értelme, ha annak alanya a Szentlélek Isten. Mindezekből pedig az következik, hogy az egyháznak, mielőtt róla ítéletet mondhatnánk, előbb a hit tárgyának kell lennie, különben nincs más hátra, mint pusztá társadalmi közösségnek tekinteni, tehát olyan societásnak, amelynek Krisztushoz csupán pszichológiai és históriai úton van köze. Pedig minden komoly keresztyén hitvallás szerint, elkezdve az apostoli hitvallástól végig, *az egyház nemcsak a hitközösség formája, hanem a hit tárgya is*, amelyre mint élő valóságra a hívő ember reménységgel tekint, abban bizik, annak dicsőséges valóságára hittel ráteszi életét. „*Hiszek egy közönséges keresztyén Anyaszentegyházat...*“ — mondja az apostoli hitvallás. A Heidelbergi Káté nem azt kérdi: *Mi az egyház?* hanem azt: „*Mit hiszesz a közönséges keresztyén Anyaszentegyházról?* És felel: „*Hiszem, hogy az Isten Fia, világ kezdetétől fogva világ végezetéig, az egész emberi nemzetségből, Szentlelke és Igéje által, magának az igaz hitben megegyező, örökéletre elválasztott sereget gyűjt, azt oltalmazza és megtartja; és hiszem, hogy ennek a seregnek én is élő tagja vagyok és mindörökké az maradok (54).*“ *Íme! mind csupa olyan mozzanatokat foglalnak magukban hitvallásaink az Anyaszentegyházról, amelyeket sem históriai, sem pszichológiai úton, hanem egyedül a hit útján lehet megközelíteni és megragadni.*

Égészen természetes dolog, hogy az egyház, amennyiben az a hit tárgya, csak *egy* lehet, vagy helyesebben az egyház csak annyiban a hit tárgya, amennyiben *egy*. Ezt egyenesen és klasszikusan fejezi ki a II. Helvét Hitvallás: „*És mivel egyedül csak egy az Isten, egy a közbenjáró Isten és emberek között, Jézus a Messiás; viszont egy az egész nyáj pásztora, egy ennek a testnek a Feje, végül egy a lélek, egy az üdvösség, egy a hit, egy a testamentum, vagyis a szövetség: szükségképpen következik, hogy csakis egy az egyház...*“ Ezt az *egy* egyházat nevezzük — tanítja tovább a II. Helvét Hitvallás — közönségesnek, azaz katolikusnak, „*mert egyetemes, és az egész világon el van terjedve és minden időre kiterjed és sem helyhez, sem időhöz nincs kötve*“.

Ez az *egy*, ez a *csakis egy* egyház egészen természetesen nincsen *itt* és nem a *most* kategóriájában él. És éppen azért egyház, azért a Krisztus teste, azért „*ἐκκλησία*“ azaz „*a kihívottak egysége*“, mert nincs *itt* és pedig nincs *most* itt, tehát „*sem helyhez, sem időhöz nincs kötve*“. *A hit tárgyát képező egy egyház tehát láthatatlan egyház, amely magában foglalja Istennek mindama választottait,*

akik e földön csak voltak, vagy vannak és lesznek. A hit tárgyát képező egy és láthatatlan egyház Krisztus ama serege, amelyet a világ kezdetétől fogva a világ végezetéig gyűjt és a hit egységében és az örökélet reményiségében oltalmaz és megtart. Erről az egyházzal valljuk, atyáinkkal együtt: *Credo unam sanctam catholicam ecclesiam*. Csak a láthatatlan Anyaszentegyházat valljuk *egy*-nek és csak az *egy* Anyaszentegyházat valljuk *láthatatlan*-nak, tehát csak az *egy és láthatatlan* Anyaszentegyházat valljuk *katholikus*-nak, miután katolikus csak az lehet, ami nincs helyhez és időhöz kötve.

4. De itt felvetődik tovább az a kérdés, *hogyan lehet az egyházat e g y-nek vallani, amikor annyi, meg annyi száz és száz keresztyén egyház van a földön?* — Erre a kérdésre tulajdonképpen már utaltunk, amikor azt vallottuk, hogy a katolikus egyház a hitnek és nem a szemtől szembe való látásnak a tárgya. A többszáz keresztyén egyház tényleges létét nem tagadjuk, mert nem is tagadhatjuk, sőt egyenesen, a földi és emberi viszonyok között, *természetesnek* is tartjuk. Fentebb ugyanis azt állapítottuk meg, hogy az *egy, láthatatlan és katolikus egyház az eszkatologikus határvonalon túl van, amiből következik, hogy az ugyanazon egy, láthatatlan, katolikus egyház az eszkatologikus vonalon innen, tehát a földi-történelmi-emberi viszonyok között, több egyházra bomlik, amelyek közül azonban egyetlenegy sem vallhatja magáról, hogy éppen ő az egy, láthatatlan és katolikus Anyaszentegyház, és egyik sem léphet fel azzal az igénnyel, hogy kizárólagosan ő és csakis ő képviseli az egy, láthatatlan és katholicitással felruházott Anyaszentegyházat. Amelyik földi egyház pedig ezt teszi, az egyenesen megüresíti és illuzóriussá teszi a láthatatlan Anyaszentegyházat és értelmetlenné ennek a hitét.*

Egyetlen földi egyház sem tekinthető úgy, mint valami olyan csodálatos metafizikai valóság, amely betölti az eget és a földet, és amely a benne lévő természetfeletti kegyelemnél fogva ugyanaz a földön, látható formájában és az égben, láthatatlan mennyei szubsztanciájában. Egyenesen egetostromló titanizmusnak kell minősítenünk minden olyan egyházi igényt, amely el akarja tüntetni a láthatatlan és a látható, a mennyei és földi, a közönséges vagy katolikus és az egyes egyház közötti minőségi különbséget.

*A kálvinizmus vallja az egy, láthatatlan, keresztyén Anyaszentegyház katholicitását, de ezzel a hittel nem a földre, hanem a mennyre, nem a láthatóra, hanem a láthatatlanra, nem a tényleges intézményes valóságra, hanem a reménység győzelmes Anyaszentegyházára néz.* Hisszük a láthatatlan Anyaszentegyházat, de ez a mi hitünk nem az ismertre, hanem „az ismeretlenre irányul“ — valljuk Kálvinnal. A kálvinizmus igényt tart a katholicitásra, de nem a maga, vagy az általa képviselt egyház mint intézmény, hanem ama *ügy* számára, amelyet szolgál, mert vallja, hogy a katholicitás egyedül a Krisztust illeti meg, akit nem lehet részekre szaggatni. A kálvinizmus visszautasítja a herezis vádját, mert az *egész* Krisztust vallja a magáénak és miután ezt teszi, ezzel biztosítja a katholicitását. A kálvinizmus tehát a katholicitását nem önmaga igen-

lésével, hanem önmaga megtagadásával nyeri meg. A kálvinizmus tudja, hogy minél inkább lemond önmagáról, annál inkább utat és helyet készít a Krisztus számára és minél teljesebben uralkodik felette Krisztus, annál nagyobb a katholicitása, amelyet nem önmagában és nem önmagától, hanem a Krisztus szolgálatában és Krisztustól nyer.

5. De felvethetjük ezek után azt a kérdést. *vajjon van-e különös értelme a láthatatlan és látható egyház megkülönböztetésének és mit használ ez a megkülönböztetés a Krisztus ügyének, mit a mi látható földi Anyaszentegyházunknak és mit használ a keresztyén életnek?*

Mielőtt ezekre a jelentős kérdésekre válaszolnék, előbb hadd állapítsam meg, hogy a láthatatlan, „közönséges“ egyház nem pusztán „eszme“, amely a spekuláció általánosságában mozog és legfeljebb elméleti beccsel bír. Nem valami szétfolyó és nyálkás elképzelés, nem valami ködfosztlány, amely szakadozottan bolyong a világ felett, valamelyik magasabb életszférában, de nem is egy „plátói állam“, hanem a láthatatlan Anyaszentegyház az Atya Isten által kiválasztott, a Krisztusban megváltott és minden időben élt, vagy élő lelkek élő egysége, akiket a Szentlélek Isten újjászült. A láthatatlan Anyaszentegyház a Szentlélek Isten által szervezett és kormányzott lelkek közössége, tehát a láthatatlan Anyaszentegyház valóságáról maga az Úristen kezeskedik. Jelentősége tehát nem attól függ, hogy mint valamely abszolút filozófiai gondolatnak mennyi önértéke, vagy mekkora magyarázó ereje van, hanem attól, hogy mennyiben szolgálja az Úristen dicsőségét és mekkora az életre kiható ereje?

A közönséges, láthatatlan Anyaszentegyház hite mindenekelőtt azt fejezi ki, hogy az Úristen nagyobb, mint minden emberi és történeti viszonyok között élő és emberi akarásoktól át- meg átszött látható alakulat, vagy közösség. *Előbb* ismert az Atya minket, mielőtt mi megismertük volna Őt és *előbb* szeretett, mielőtt mi szerettük volna Őt. Az Atya, Fiú és a Szentlélek Isten tettei *megelőzik* az ember tetteit. A láthatatlan Anyaszentegyház, mint az örökkévalóságtól kiválasztottak láthatatlan közössége, Isteennek minden közösséget megelőző örök tette. Ebbe a közösségbe kellett beiktattatnunk, hogy valóban élő tagjai lehessünk a földi egyháznak. Csak, akiket Krisztus előbb elpeccélt a Szentlélek által, azok viselik magukon, a földi egyház életében is, a hitnek bélyegét. Miután pedig a Szentlélek közössége ugyanaz minden választottra nézve, ennél fogva *egy* ez a láthatatlan közösség.

A kálvinista ember a legszéttépettebb keresztyénségben, a legádázabb felekezeti harcok közepette, a legvigasztalanabb társadalmi tagoltsággal küzdve is, elszántan a menny magasságába szegi fejét és bizalommal vallja : Csakis *egy* az egyház. A kálvinista ember, a mennybe mentett katholicitásánál fogva, a legélesebb és a legtüremlenőbb felekezeti harcok közepette sem esik kétségbe és a leggonoszabb támadásokra is hittel válaszol és reménységgel néz a jövőbe, mert : csakis *egy* az egyház. Sokszor felháborodik, hogy mindig tőle várják a leszabadelvűbb magatartást, tőle vár-



ják az engedékenységet, a szelídséget és a türelmet, sokszor súlyos áldozatok árán, de végül is megadja magát, nem a végzetnek, hanem ama rendeltetésének, amelynél fogva az ő kiváltsága áldozatok árán is szolgálni azt az egységet, amely ma még láthatatlan és el van rejtve Krisztussal együtt az Atya Istennél. Miután a kálvinizmus a katholicitást a láthatatlan Anyaszentegyháznak tulajdonítja, tehát teljes akaratával a menny és a Krisztus dicsőségéhez tapad, ennél fogva nincs neki semmi földi érdeke, nem küzd semmiféle földi hatalomért és nem küzd azért a talpalatnyi térért, amelyet ebben a világban elfoglal. A kálvinizmusnak tisztában kell lennie azzal, hogy ő a kereszty egyháza, hogy egész földi zárandoklásában meg nem szűnő mártíromságra van rendelve, hogy az általa képviselt földi egyház és életközösség egy áldozati oltár, amelyen önmagát kell áldozatul vinnie, hogy igazsága és gazdagsága, ereje és dicsősége, amelyet ez a világ soha elismerni nem tud, mint áldozati füst a mennybe szálljon. A kálvinizmus, mint földi egyház, semmiféle hatalmat, semmiféle erőt és dicsőséget magának meg nem tarthat, azt mind vissza kell adnia Annak, akit egyedül illet meg minden dicsőség, Annak, akie minden hatalom, erő és igazság.

Vajjon csupán „eszmei“ hatás-e az, amely ilyen erőteljesen képes befolyásolni életünket és magatartásunkat? Előttem kétségtelennek látszik, hogy ezt a hatást, amely egyenesen a döntés irányába lendít, sem történelmi neveléssel, sem pszichológiai átéléssel elérni nem lehet, hanem *csak a hit útján*.

A láthatatlan egyház hite azonban még további hasznot is jelent a látható földi egyházra és a keresztyén életre. Ezt pedig így fogalmazhatom meg: *A láthatatlan egyház állandó ítélet alatt tartja a látható egyházat és így közvetve az egyház közösségébe tartozó hívő lelkek életét is*.

Az egyház jelentésével foglalkozó tudományos theologiai gondolkozás előtt egészen nyilvánvaló tény, hogy minden földi egyház, állandóan, két krízissel küzd. Az egyik, a földi egyház egy bizonyos időpontban előálló fogyatkozásaiból eredő, mondjuk, aktuális, vagy ideiglenes krízis. A másik pedig egy állandó, egy permanens krízis. Míg az előbbi ellen küzdhet az egyház, le is győzheti és meg is oldhatja, ez utóbbit azonban legyőzni és megoldani sohasem tudja.<sup>2</sup>

Az egyház aktuális krízise, általánosságban, összefügg az egyes korok szellemi, világnézeti, vagy erkölcsi krízisével, sőt! a kor gazdasági és szociális nyomorúságaival, miután az egyház benne van ebben a világban és viszonyban van a különböző társadalmi közösségekkel, valamint a különböző szellemi irányokkal és mozgalmakkal. Tehát minél jobban alkalmazkodik az egyház ehhez a világhoz, annál inkább kihat ez a világ az egyházra. Ezek az aktuális bajok, valamint az ezekből következő aktuális krízis azonban gyógyítható. Amiképpen képes volt az egyház túlélni a különböző korok társadalmi és gazdasági rendszereit, úgy éli túl

<sup>2</sup> K. Barth : Römerbrief, 1926. 9. Kapitel.

ezeknek betegségeit és kríziseit is. Meg kell állapítanunk azonban, hogy a látható egyházak aktuális krízisei annál mélyebbre hatók, annál fájdalmasabbak, minél alázatosabban a láthatatlan Anyaszentegyház ítélete alatt él valamely földi egyház.

Az egyház permanens krízise pedig egyenesen a láthatatlan egyházzal való kontaktusból származik. Az egyháznak ez a meg nem szűnő szüksége és krízise pedig abban leli magyarázatát, hogy a földi egyház a lehetetlent lehetségesíti: azt, ami mennyei, földivé teszi, emberi szóval az Isten tulajdon szavát szólja, elmúló emberi eszközökkel az örökkévaló Isten szolgálatában áll, az idői lét kategóriájában az örökkévaló Isten kijelentését hirdeti. Egyszerűen a földi, nyomorult .szolgai formában mennyei ajándékokat közvetít. A látható földi egyház két egymásnak feszülő ellentét feszke. És minél élesebb és szűróbb fájdalommal éli át a látható egyház a benne rejlő ellentmondást, hordozván romlandó földi formában, törékeny szerépedényben Krisztus mennyei dicsőségét, és minél jobban szenved a látható földi egyház eme permanens krízisének ítélete alatt, annál bizonyosabb, hogy a benne elrejtett drága evangéliumi kincset nem fogják elrabolni tőle a gazdasági és szociális, a világnézeti és politikai bajok.

„Nincs itt maradandó városunk, hanem a jövődőt keressük“ (Zsid. 13 : 14). Ez az Ige egyenesen az egy, szent és katólikus egyháznak a látható földi egyházhoz való viszonyára utal. Úgy kell tekintenünk a látható egyházra, mint romlandó városra, és a jövődő dicsőségen kell csüggyön a szívünk. Az ismeretlen és láthatatlan jövődő keresése szenteli meg, gazdagítja meg, mélyíti el, teszi valóban lelki egyházzá a látható, történeti egyházat. És viszont, valljuk Barth-tal, hogy minél alkalmazkodóbb valamely földi egyház és minél jobban érzi magát a világban, annál nagyobb veszedelem fenyegeti, mert ez azt jelenti, hogy elszakadóban van láthatatlan alapjától, a katholicitással felruházott Anyaszentegyházától. Az önmagában álló és az önmagában élő egyház, a láthatatlan Anyaszentegyházat elnyelt egyház hamarosan odahúzódik a polgári jólét közelébe s a Kijelentéstől elszakadva, szociális vagy nemzeti hasznossági egyletté válik.

És tovább. Amelyik földi egyház vagy egynek veszi magát a láthatatlan Anyaszentegyházzal, vagy lemond a vele való közösségről és így megszüntet minden ellentmondást a mennyei és a földi között, kiegyenlít minden feszülő erőt, tehát egyensúlyi állapotot teremt Krisztus és a világ, a világ és Krisztus között, az az egyház *nem* egyház. Amelyik egyház abban a vélekedésben él, hogy emberi-történeti eszközökkel, emberi találékonysággal és megalkuvásokkal Isten országa megvalósítható a földön, annak az egyháznak nincs szüksége az isteni kegyelemre, mert az az egyház a saját önjelétől él. Amelyik egyház mindent megnyert, amit csak ezen a földön meg lehet nyerni, az valóban mindent elveszített, amit nem lehet emberi erőfeszítéssel megnyerni. *Az egyház katholicitása nem kész adottság, amely valamely földi intézménnyel azonos, de nem is emberi-történeti úton elérhető és mind jobban és jobban megközelíthető feladat, hanem Isten kegyelmében gyökerező ígért,*

amely a halálvonalon és az eszkatologikus határon túl van, de élő valóságának ereje, hatása, befolyása és mennyei levegője ott van minden földi egyházban, ahol az Isten Igéjét tisztán és elegyítetlenül hirdetik, a Sakramentumokat szabályszerűen szolgáltadják ki és ahol a bibliai egyházfegyelmet gyakorolják. A kálvinizmus mint látható egyházi közösség igényt tart a katholicitásra, mert a láthatatlan Anyaszentegyház kötelékébe tartozónak vallja magát, mert élete centrumát nem a földön, hanem a mennyben keresi és találja meg, ennél fogva Krisztus láthatatlan dicsőségéért mindent, még önmagát is kész áldozatul adni. A kálvinizmus az általa vallott és élt katholicitás erejénél fogva, miután alázatosan le tud mondani minden földi fényről, dicsőségről és hatalomról, elsősorban van arra hivatva, hogy a felekezeti harcok, a pártküzdelmek és az embereket szétválasztó korlátok fölött szabadon és magasan állva szolgálja Isten dicsőségét és a testvéri egységet. Íme! Ezt jelenti a kálvinizmus által vallott katholicitás és ez a szerepe és hivatása a kálvinizmus által vallott katholicitásnak a kálvinizmus által képviselt egyházi közösség életében!

## II.

6. És most vizsgáljuk meg a kálvinizmus katholicitását az egyházi tan-rendszer tekintetében. Szinte félve mondom ki : a dogma szempontjából. Félve mondom ki, mert a mai ember a dogmát valami elviselhetetlen szörnyű dolognak tartja. Pedig a dogma életet jelent, mert életet és pedig diadalmas életet hordoz. Az üdítő forrásvizet keményfalú kőkorsóba fogjuk fel, hogy szomjúságunkat olthassuk. A szívvidámító tüzes bort legszívesebben kristályba, vagy nemes ércből készült kehelybe öntjük nehogy egy cseppje is elveszzen. Így mentették meg az atyák, a theológusok a Krisztusban nyert diadalmas életet keménylogikájú fogalmak kőkorsóiban és nemes szellemiségtől csillogó gondolat-rendszerek művészi architektonikájában. A dogmarendszer védte, óvta és mentette át annyi herezis között a Krisztus istenségének, a Szentháromság Isten valóságának, vagy a predesztináció tanának hitét és igazságát. Tehát nincs okunk félni a dogmától, vagy legfeljebb csak akkor, ha nem tudunk hozzáférni, vagy nem tudnak hozzájuttatni a benne őrzött üdítő italhoz, vagy a benne elrejtett élet tüzes borához. Ma már felesleges és értelmetlen dolog a felett vitatkozni, hogy a protestantizmusnak van-e dogmája? Ez a kérdés csak egy hitben szegény korban és egy öntudatlan, kompromisszumos protestantizmusban merülhetett fel. Mert igenis, a protestantizmusnak van dogmája és különösképpen van dogmája a kálvinizmusnak, mert úgy a protestantizmusnak általában, mint különösképpen a kálvinizmusnak volt és van ma is elegendő hitben gyökerező intellektuális ereje arra, hogy a Kijelentés útján nyert igazságát kifejezésre juttassa. A kálvinista dogma azonban abban különbözik pl. a római egyház dogmáitól, hogy míg a pápai egyház dogmáinak igazságáról maga az intézményes látható egyház kezkesedik, tehát elfogadásának alapja a látható földi egyház tekintélye, addig a kálvinista dogma igazságáról az Isten

Igéje és a Szentlélek személyes bizonyágtétele kezeskedik, tehát elfogadásának alapja nem az egyházi tekintély, hanem ugyanazon Ige és ugyanazon Szentlélek, amelynek bizonyágtétele a dogmát eredetileg életre hívta.

7. Most, amikor a kálvinizmus által vallott tan-rendszer katholicitásáról beszélünk, vessük fel mindenekelőtt azt a kérdést : Hol vannak és melyek a kálvinizmus által vallott dogmák?

A kálvinizmus a maga dogmáinak vallja mindenekelőtt az apostoli hitvallás, valamint az első öt évszázad, a niceai, a konstantinápolyi, az efézusi és a khalcedoni zsinatokon hozott végzéseket tanításait, továbbá a Heidelbergi Kátét és a II. Helvét Hitvallást. Pontosan ezek azok a helyek, ahol a kálvinizmus tan-rendszere és ezt alkotó dogmái fellelhetők és megismerhetők.

De felvetheti valaki, hogy miért csak az első öt évszázad dogmáit valljuk a magunkéinknak? Erre a történelmi kérdésre, itt egyszerűen csak annyit állapítunk meg, hogy az ötödik évszázadtól kezdődően a keresztyén egyház egy olyan fejlődési irányt vett, amelynek következménye az volt, hogy az evangéliumi keresztyén egyház helyébe egy új egyház : a római sakramentális üdvintézmény lépett. Az eltűnt evangéliumi keresztyén és apostoli egyház az ötödik évszázad végétől, búvópatak módjára csak itt-ott csillogtatta meg kristálytisza forrásvizének ezüstös habjait, mígnem a reformációban újból egészen felszínre tört, hogy ismét a ragyogó napfényben folytassa pályáját.

A reformációt követő harmadik évtizedben, a II. Helvét Hitvallás tanúsága szerint, a protestantizmus által képviselt keresztyénség hitét szokásos volt „harminc esztendő hitnek“ csúfolni, amiképpen napjainkban, bizonyos ellenséges oldalról szokás a mi hitünket, egyházunkat és tanításainkat „négyezer esztendő“-nek nevezgetni. Ezek a fölényes és lekicsinylő elnevezések azt a tendenciát rejtik magukba, hogy a reformációt valami esetleges és szeszélyes újításnak tüntessék fel, mint amelynek semmi köze nincs sem az evangéliumi, sem az apostoli tanításhoz, mintha a reformáció csak valami olyan erecske vagy patakocska lenne, amely négyezer esztendővel ezelőtt kiszakadt a keresztyénség nagy árából s ma csak romlott állóvízként poshadna a napfényen. Ezt a helytelen és hamis történelem-szemléletet visszautasítjuk és valljuk a II. Helvét Hitvallással, hogy „nekünk semmi közünk sincs semmiféle felekezetieskedéshez vagy eretnőséghez“. És ezzel megvallottuk, hogy mi a kálvinizmus talaján az apostoli egyház örökösének valljuk magunkat, tehát igényt tartunk a tan tekintetében is a katholicitásra.

De nemcsak mi és nemcsak ma, hanem igényt tartottak az apostoli egyházzal való folytonosságra, tehát a katholicitásra a mi atyáink is, amit bizonyít különösképpen az a tény, hogy egyházukat és tudományukat nem nevezték sem „református“-nak, sem „kálvinistá“-nak, hanem egyszerűen és határozottan „evangéliumi keresztyén“-nek, a nélkül azonban, hogy ezzel valami, csak általánosságban mozgó keresztyénséget vallottak volna.

Az apostoli egyházzal való folytonoságot vallották a mi

magyar reformátoraink, valamint azok a férfiak, akik a XVI. század végén és a XVII. század elején a hitvallásos öntudatú magyar protestáns és kálvinista tan kiképzésén fáradoztak. Egy sajátos jelenség a magyar protestantizmus történetében az a vita, amelyet Magyar István, majd Alvinczi Péter<sup>3</sup> folytattak különösképpen Pázmány Péterrel a felett a kérdés felett, vajjon melyik vallás, a római pápás keresztyénség, vagy a reformátori evangéliumi keresztyénség az „új vallás”? Alvinczi Péter nagy történelmi felkészültséggel mutatja fel, hogy a Luther és Kálvin tanításai el-elrejtve de újból és újból felbukkanva, az első évszázadtól fogva éltek, mint az apostoli egyház eredeti és meg nem rontott és meg nem bontott igazsága. A kálvinizmus, és közelebbről a magyar kálvinizmus a keresztyén katholicitás igényéről tehát soha le nem mondott. Ezt a katholicitást hallotta kicsendülni a saját alkotású hitvallásaiból is, és mert ezt az „una sancta catholica” hangját hallotta kicsendülni a II. Helvét Hitvallásból és a Heidelbergi Kátéból, ezért vallotta és vallja ma is ezeket olyan nagy szeretettel a magáéinak.

Kétségtelen, hogy az utolsó időkben gyakorlatilag elszakadtunk a mi hitvallási alapunktól. Amint modernizálódtunk, mindinkább becsapattuk magunkat azzal a hamis történefilozófiával, hogy a reformáció a XV. századi renaissance-val megindult szellemi mozgalmak szüleménye. Elvileg azonban soha le nem mondtunk arról az igazságról, hogy a reformáció ugyanannak a Szentléleknek az adománya, amely az apostoli egyházat megeremtette. A reformáció nemcsak nem tagadta meg az apostoli egyházzal való *történelmi folytonosságát*, hanem éppen azért „re-formáció”, mert helyreállította a római egyház által megbontott folytonosságot. Luther és Kálvin nem valami új vallást hoztak és nem új egyházat alapítottak, hanem ismét felvették a Krisztus evangéliumával és egyházával való folytonosságot, amely évszázadokra visszamenőleg megszakadt. A kálvinizmusnak tehát az apostoli egyházzal szemben nincs valami „új” igazsága, amelyet a reformátorok „találtak ki”, hanem a *Szentlélek Isten közösségében az övé az egy, katholicus keresztyén igazság, amelyet az apostolok a Jézus Krisztusban megismertek és amelyet a reformációban a mi atyáink újból megvallottak*. Az apostoli „successio”-t nem a „successio localis et personalis”, hanem a „successio doctrinalis” értelmében valljuk.

8. *Mi az új tehát a reformációban?* Erre a kérdésre egészen röviden így felelhetek: *Új a reformációban az evangéliumi keresztyén igazság új felismerése*. Az igazság mindig új és valahányszor elhomályosul az emberi tekintetek előtt és ismét megvilágosodik, mindannyiszor különösképpen az ujság erejével hat mindazokra, akik éheznek és szomjúhozják az igazságot. A reformáció a Szentlélek Isten világosságában megismerte, hogy különösképpen a XV. század római egyháza, emberi alkotásaival és illúzióival, összezavarta a hívő lelkek előtt az isteni és emberi közötti határ-

<sup>3</sup> Alvinczi Péter : Itinerarium Catholicum 1616.

vonalat, aminek következtében Isten és ember egyformán elveszítették igazi valóságukat. Isten megszűnt Istennek lenni, miután eszközzé vált az egyház kezében, amellyel az egyház rendelkezett. Ebből a célból az egyház a szent eszközök, utak és módok ezer meg ezer fajtáját találta ki és ezeknek segítségével képesnek érezte magát arra, hogy isteni hatásokat realizáljon. Nemcsak! De magát Istent is a maga sajátos sakramentális eszközeivel realizálhatónak hitte.

És a világ és az ember megszűntek világnak és embernek lenni, hanem az egyházi hatalom határain belül *a világ részben Civitas Deivé, az ember pedig bizonyos hierarchikus renden belül magasabb lényé* vált, annyira, hogy az isteni élet tökéletes hordozójának érezte magát; másfelől ami az egyházi hierarchián kívül maradt, az a Sátán birodalmává süllyedt le, annyira, hogy az egyház fiai teljes kizárólagossággal állottak azzal szemben.

Ebben az illúziókkal, emberi beképzésekkel és alkotásokkal teli világban különösképpen elhatalmasodott a bűn, mert rettenetes valóságát sem az egyház, sem hívei nem tudták komolyan venni. A bűnbocsánati rend ugyanis lehetővé tette, hogy az ember könnyen, pusztán emberi teljesítmények árán szabaduljon attól, tehát feladta az ellene folytatott *komoly* küzdelmet. Így, mint Nőé idejében, éppen az egyház miatt, égis nőtt a bűn, az ember pedig magára maradt a bűnével és miután nem tudott attól szabadulni, megtelt a szíve és élete béktelenséggel. Ebben a kétségbeejtő helyzetben szólott a reformáción keresztül a Szentlélek Isten és felvillant az evangélium mindig új és mindig egyetemes érvényű igazsága: *Megigazul pedig az ember hit által, Isten kegyelméből, a Krisztus Jézusban való váltság által* (Róm. III: 24, 28). A reformáció által szült protestantizmus tiltakozott az emberi visszaélések ellen, hogy érvényt szerezzen az evangélium örök pozitívumainak. A protestantizmus lényegéhez hozzátartozik ez a tiltakozás, tehát ne merje senki elvitatni tőle. A protestantizmus tiltakozás minden olyan emberi törekvés ellen, amely az isteni helyébe kíván lépni. Tiltakozás az ellen, hogy bármicsoda intézmény, vagy emberi törvény útját állja annak, hogy az egyes emberi lélek meghallhassa és elfogadhassa Istennek az ő Igéjében hozzá intézett szavát. A protestantizmus tiltakozás az ellen, hogy az egyes emberi lélek lelkiismereti döntését intézmények, tömegek többségi kényszere alatt vigye végbe; tiltakozás minden olyan törekvés ellen, amely az egyéniséget emberi közösségek emberi érdekeinek veti áldozatul. Tiltakozás az ellen, hogy az ő Igéjében adott saját szava hosszú, nehéz, sőt érthetetlen közvetítésekkel jusson el az egyes emberi lélekhez. A protestantizmus folytonos tiltakozásával folytonos forradalomban tartja a lelket s ezzel egy folytonos prófétai kritikai szellemet érvényesít, amely szüntelenül harcol a hamis istentisztelet ellen, hogy az Úristen által készített s az emberi lélekhez vezető utat biztosítsa és tisztán tartsa. Hangsúlyozzuk nagyon határozottan, hogy *a protestantizmus ezzel a prófétai kritikájával nemcsak a pápizmus ellen fordul, hanem minden kor és minden hely, minden evangéliumellenes törekvése és*

*szellemisége ellen. A protestantizmus tehát permanens tiltakozásánál fogva a prófétizmust jelenti az egyetemes keresztyénség életében. Ebben a tényben pedig az egész protestantizmus katholicitását kell felismernünk.*

Nem szükség nekünk az ellen a hamis vád ellen védekeznünk, hogy a protestantizmus egyebet nem tud, csak tiltakozni és pozitív üzenete nincs az emberiséghez. A protestantizmus tiltakozásának minden mozzanatában a leggazdagabb és a legtermékenyebb pozitívumok rejlenek. De viszont azt is megállapíthatjuk, hogy a protestantizmus katholicitását igazolja az a tény, hogy önmaga nem is akar egyebet mondani az igazságot éhező és szomjúhozó embernek, csak azt, amit Isten az ő Igéjében tulajdon saját szavával mond. Ezért a protestáns hitvallások egyebet nem is foglalnak magukban, mint csak azt, ami az Írás gazdag világában, mint Isten tulajdon saját szava szól a Szentlélek által. A reformáció új felismerését tehát így foglalhatjuk össze : Az egyházi tan nem tartalmazhat egyebet, mint Isten Igéjét, tehát úgy a hitvallásalkotó fórumok, mint a keresztyén gondolkozást irányító theologiai tudományok nem tehetnek egyebet, mint a Szentlélek belső bizonyoságtételének segítségével utána mondják azt, amit ugyanazon Szentlélek a Szentírásban, a próféták és apostolok írásaiban, mint Isten kijelentett igazságát már elpecsételt.

9. A kálvinizmus katholicitása a tan tekintetében tehát abban áll, ami a reformáció igazi lényegét képezi, hogy minden fenntartás nélkül egyedül és kizárólag csak az Isten Igéjét tartja a keresztyén igazság alapjának, forrásának és anyagának és azt minden hozzáadástól menten és minden elhagyás nélkül feltétlen igaznak, a szent életre és az üdvösségre merőben elegendőnek vallja. Vagy más fogalmazás szerint azt mondhatom, hogy a kálvinista tan katholicitását merőben az Isten Igéje határozza meg, éppenúgy, mint a kálvinista egyház-fogalmat és ennek megfelelően, ha a kálvinizmus által katholicusnak vallott egyház az Ige egyháza, úgy a kálvinizmus által katholicusnak vallott keresztyén tan és theologia az Ige tana és az Ige theológiája, mert *csak az Ige egyháza és az Ige theológiája tarthat igényt a katholicitás igazságára.*

A kálvinizmus, fellépésétől kezdve, egészen határozottan felismerte azt a tényt, hogy az evangéliumi keresztyénség katholicitása ott, azon a ponton tört meg, ahol és amikor az önmagát kijelentő Isten helyébe egy metafizikai istenség, a stoikus-neoplatonikus Abszolútum lépett. Hiszen kétségtelen, hogy a keresztyén tan már az ős-egyházi kibontakozásában felhasználta a hellenisztikus filozófia nem egy képzetét, mint pl. a logos-tant, azonban az Isten Igéjének befolyása, tekintélye és hatalma itt még olyan nagy volt, hogy minden filozófiai képzet csupán *eszközi* szerepet töltött be, de *tartalmilag nem folyt be a keresztyén tan igazságába*, vagy amennyiben befolyt, az Ige egyházában élt még akkora prófétai kritika és ellenőrző erő, hogy minden ilyen kísérletet, mint herezist tudott visszautasítani. Amint azonban a római pápizmus uralkodó szerephez jutott, az egyházban megnyílt az

út a stoicizmus, a neoplatonizmus, főképpen Aristoteles előtt és most már a filozófia tartalmi meghatározójává vált a keresztyén tannak, annyira, hogy a scholasztika nagyszerű fellendülése korában egészen eltűnt a határ a theológia és a filozófia között, Aristoteles pedig az Aquinoi Tamás módosításában, mai napig, a római pápás egyház hivatalos filozófusává vált. Ennek a fejlődésnek pedig az lett következménye, hogy *a stoikus és az aristotelesi tan befolyása alatt Isten nemcsak metafizikai valóságnak, hanem egy nyugvó substantia-nak tekintett.* Isten személyessége és akarat-természete háttérbe szorult és Istennek a Krisztusban, a Szentlélek Isten által végzett teremtő-megváltói aktivitása helyébe léptek a közvetítő lények seregei, hogy pótolják mozgalmasságukkal és sokféleségükkel Isten személyes és mindig a hívő személyes emberhez szóló üzenetét és a hívő személyes emberért végzett tetteit. *Isten nem nyugvó substantia, hanem élő személyes akarat és személyes szeretet, akivel nem rendelkezik az egyház, akít nem befolyásolnak az emberi jócselekedetek, nem korlátoznak a felekezeti, nemzeti és a faji sajátosságok, mert Isten az ő Igéjének egyetlen érvényű tanítása tükrében úgy jelenti ki magát, mint szent szuverénitást.* Hogy a kálvinizmus mennyire kiszolgáltatja önmagát, egyházát, híveit és az egész világot Isten abszolút úr-voltának, szent szuverénitásának, ennek fényes bizonyítéka : *a predesztináció-tan*, amelyet kérlelhetetlen következetességgel épített ki, nem az emberi szellem logikájával, hanem a hívő ember elszánt dinamikájával. *Ezt a tan nemcsak egy dogma, hanem egész református keresztyénséget átható egyetlen keresztyén igazság.* Isten tehát szent szuverénitást, abszolút kegyelem, aki előtt „nincs többé görög és zsidó, körülmetélkedés és körülmetélkedetlenség, idegen, schitiai, szolga, szabad, hanem minden és mindenkiben Krisztus...”, mi pedig mindnyájan egyek vagyunk a Krisztus Jézusban (Kol. 3 : 11, Gal. 3 : 28). A *kegyelem* Isten abszolút *szabadságának* a kifejezése, a kálvinizmus a szabadságában is *abszolút* isteni kegyelemnek a vallása. A kálvinizmus az egyházi tan tekintetében szakadatlanul a magát kijelentő szuverén szent Úristenre néz, mint akinek dicsősége első és utolsó érdeke, célja és értelme minden igazságnak. „Én, az Úr, vagyok a te Istened..., ne legyenek néked idegen isteneid én előttem.“ Az egész, a teljes, az univerzális, a valóban katholicitással felruházott keresztyén igazság csak ott érvényesül, ahol ez az első parancsolat valóban az *első* parancsolat és ahol félelemmel és rettegéssel, feltétlen önmegadással és megingathatatlan bizodalommal ezen a parancsolaton csügg minden tanítás. Ez a parancsolat kell, kisugározzék minden igazságból, mert az Isten dicsősége és fensége a finis ultimus az emberre és a világra nézve.

10. A római pápa, XI. Pius „Mortalium animos“ kezdetű körlevelében szeretettel hívja vissza a római egyház kebelére azokat, akik „gyászos vizály folytán“ elszakadtak az apostoli széktől. Az igazi vallási egységnek — szerinte — ez az egyetlen lehetséges megoldása, miután *csak* a római egyház a Krisztus által megalapított igazi egyház, tehát csak a római egyház a valóban



katholikus egyház, aminthogy az igazi, apostoli katolikus tan is, a valódi hitegység is csak ebben az egyházi közösségben lehetséges. Ugyanez a pápai körlevél azokat, akik nem tartoznak a római egyház egységébe és a római tan hitegységébe, „kivülállók“-nak nevezi. Kétségtelenül „kivülállók“ vagyunk, de nem a Krisztusban élők közösségén és nem a Krisztusban hívők egységén, hanem csak ama nagy római táboron, amelynek középpontja a vatikán. Az azonban a mi fővígazstálásunk, hogy Krisztus is a „kapun kívül szenvedett“ és a „táboron kívül“ volt az ő kereszttje. Mi is tehát ott keressük az Anyaszentegyház centrumát és a hitbeli igazság alapját, *ahol Krisztus van* : az Ő kereszttjének árnyékában (Barth). Kövessük tehát az apostoli felhívást : „Menjünk ki tehát ő hozzá a táboron kívül, az ő gyalázatát hordozván. Mert nincs itt maradandó városunk, hanem a jövődőt keressük“ (Zsid. 13 : 13—14. versek). Valljuk és hirdetjük, hogy Krisztus nincs semmiféle romlandó földi elembe zárva és az ő hatalma nincs egyetlen földi és látható egyház határai közé szorítva, mert Krisztus nagyobb, mint a föld és az ég, mert az ég és a föld, minden intézményekkel együtt elmúlnak, de az ő Igéje, az ő igazsága és az ő dicsősége soha el nem múlnak. Áldott minden bárka, amely az idők árján és hullámain át visz amaz aranypartra és áldott ama bölcsesség is, amely ezeket a földi bárkákat kormányozza, de a bárka is és a bölcsesség kormányzó és tanító bölcsesség is célt és értelmet csak ama láthatatlan valóságtól és ama megfoghatatlan bölcseségtől nyer, amely amaz aranypart irányából sugárzik át ide, erre a sötét partra, ahol minden csak szimboluma annak a valóságnak és minden csak ráutaló jegye annak az örök igazságnak, amelyet mi, mint csak ígéretet és mint reménységet ismerünk. De ismerjük az ígéretet és a reménységet és Krisztusban ismerjük, aki által az ígéret és a reménység erő, hatalom és győzelem! Hiszek, Uram, légy segítségül az én hitetlenségemben!

(Kolozsvár.)

Dr. Tavaszy Sándor.

## A „missziói munka” theológiájához

Azt az eszmecserét kívánom továbbfűzni az alábbiakban, amelynek fonalát Makkai Sándor rámnézve nagyon megtisztelő módon e folyóirat legutóbbi számában megjelent „Mi a missziói munka?” című dolgozatában vette fel. Nem mintha az én ugyanolyan című dolgozatomra<sup>1</sup> tett bíráló megjegyzéseire kívánnék válaszolni, s ott kifejtett felfogásomat akarnám — egyben-másban csak félreértések elosztatásával — megvédeni. Ilyen disputa számára nem igényelhetnék helyet a Theológiai Szemlében. Teljesen találó ugyanis Makkai Sándornak az a megállapítása, hogy én „nem theológiailag, hanem főként gyakorlati szempontból vizsgáltam a missziót és így annak nem theológiai magyarázatát adtam” dolgozatomban (34). Így hát annak kifejtése, hogy az ott követett gyakorlati (nevükön nevezve: egyházkormányzati) szempontokból nézve a kérdést, miért tartom továbbra is helytállóknak az ott elmondottakat, nem lévén theológiai érdek, nem tartozik theológiai tudományos célokat szolgáló folyóirat lapjaira.

Abban is magától értődőleg egyetérték Makkai Sándorral, hogy elsőbbrangú feladat a szóbanforgó kérdésnek theológiai megvilágítása és csak ezen épülhet fel bármilyen gyakorlati szempontú tárgyalás is. Emberi eltévelyedés lesz minden olyan értelmezése az egyház tevékenységeinek, amely nem támaszkodik arra és nem igazodik ahhoz, amit az egyház Ura maga adott tudtul az egyházra vonatkozó gondolataiban és parancsaiban, amelyeket az Igéből öntudatosítani éppen a theológiai feladat. Ezért bocsátottam én is elébe fejtegetéseimnek legalább valamelyes vázlatos theológiai alapvetést, jól érezve, hogy ebből sokkal több is elkelve.

Most, hogy Makkai Sándor is ezt sürgeti és a maga részéről is ezt igyekszik megadni, hálásan ragadom meg az alkalmat arra, hogy a kérdéshez erről a theológiai oldaláról szóljak hozzá. És ha ebben nem az egyszerű thétikus módszert követem, annak egyik oka az, hogy Makkai Sándorral szemben tartozom azzal, hogy ne úgy tárgyaljam a kérdést, mintha ő nem is szólott volna hozzá, hanem az ő szavába fűzzem a magamét. Másfelől abban látom tartalmilag is a legközelebbi feladatot a kérdés további eredményes tisztázása érdekében, hogy más irányba tereljük vizsgálódásainkat, mint amerre az ő útmutatása elindítana. Már „Az egyház missziói munkája” című nagyjelentőségű műve olvasásakor is kénytelen voltam magamban „ellenvéleményt bejelenteni” a „missziói munkáról” ott kifejtett theológiai magyarázatával szemben. S hogy most ugyanazt tömören még egyszer előadta, hadd próbáljam a kérdés tisztázását ellenvéleményemnek nyílt kifejtésével szolgálni.

<sup>1</sup> A Református Világszemlében való megjelenése óta különlenyomatban is megjelent.

Szükségtelen mondanom, legalább ugyanilyen, ha nem nagyobb, terjedelemben kifejtethetném azt is, amiben nincs — talán nem is lehet — nézeteltérés közöttünk. De mit használnék azzal az ügynek, ha még egyszer elmondanék sok olyan dolgot, amelyet ő már egyszer, sőt nem is egyszer, jobban elmondott? Bizonyára nem is érti hát félre senki, ha az alábbiakban csak a disputa körében fogok mozogni.

## I.

Formailag abból adódik problémánk, hogy a „misszió“ szót és származékait egyházi vonatkozásban kétféle értelemben szoktuk használni.<sup>2</sup> Általánosabb értelemben az egyház egész életét misszióknak és minden munkásságát misszióinak nevezhetjük. Azt értjük ez alatt, hogy az egyháznak a léte és minden megnyilatkozása az ő Urának az Igében felhangzó „küldő“ szavából ered és annak uralma alatt kell, hogy álljon. Másfelől van a szónak egy szűkebbkörű értelme, amely szerint az egyház tevékenységei közül csak némelyeket nevezünk „misszióiknak“, ezzel megkülönböztetve őket más, ebben a szoros értelemben tehát „nem-missziói“ jellegű tevékenységektől.<sup>3</sup>

Az a kérdés már most : mi az elválasztó különbség az ilyen szorosabb értelemben vett missziói tevékenységek és az egyház egyéb tevékenységei között? A kérdés theológiai értelmezése pedig, amelyben hálásan csatlakozunk Makkai Sándorhoz, a következő lesz : az egyház Urának az Igében felénkhangzó parancsaiban, amelyek az egyház küldetését megszabják, található-e olyan organikus rend, amelynek értelmében bizonyos egyházi tevékenységek a többiektől úgy válnak külön, hogy a szó szorosabb értelmében misszióiknak nevezhetők?<sup>4</sup>

Hogy a kérdést milyen nehéz ebben a szigorúan és tisztán theológiai értelemben végig vizsgálni, azt senki sem érezheti job-

<sup>2</sup> A nem egyházi, vagy csak közvetve egyházi vonatkozású értelemben vett „missziótól“, amelyről dolgozatomban szintén volt szó, itt eltekinthetünk.

<sup>3</sup> Az utóbbi esetben azt mondhatjuk : *terminus technicus*ként használjuk az elnevezést. Csak ennyit akartam mondani, amikor dolgozatomban ezt írtam : „bizonyos egyházi tevékenységeket másoktól megkülönböztetve »missziói munkának« nevezünk, a szónak — mondjuk — technikai értelmében“. Ezzel az (úgy látszik) eléggé nem világos szövegezéssel, sajnos, nagy félreértésre adtam alkalmat és Makkai Sándor szavaimat már így idézi : „a megkülönböztetés — mondjuk — technikai értelmű“, mintha szerintem a missziói munka sajátossága „nem lényegbeli... nem tartalmi jellegű“, hanem csak „taktikai és módszerei“ volna. Ebből mindenesetre az a haszon származott, hogy egy ilyen (nálam ugyan csak tévedésből feltételezett, de egyébként sokszor csakugyan fel-felbukkanó) felfogással szemben nagyon megszívlelendő igazságok kifejtésére került sor Makkai Sándor dolgozatában.

<sup>4</sup> Ezeket az igebeli parancsokat persze nem úgy kell értenünk, hogy okvetlenül imperativusban megszólaló jézusi mondásoknak kell lenniük. Bár Makkai Sándor ilyenekre épít, ez bizonyára őszintén sem okvetlenül szükséges.

ban, mint éppen az, aki — mint magam is — nem *theologiai*, hanem *gyakorlati szempontokból* vizsgálgatta először. Egyházi életünkben, hála Istennek, annyira előtérben állanak ma és annyira foglalkoztatnak bennünket a missziói munka kérdései, hogy ettől a gyakorlati problematikájuktól alig-alig tudjuk mentesíteni magunkat. *Theologiai vizsgálódásunkban* azonban mégis el kell fordulnunk a gyakorlati élettől és kizárólag arra kell figyel-nünk: mit mond az Ige? Éspedig abban a nyugodt tudatban tehetjük ezt meg, hogy a *theologiai vizsgálódás* éppen ezzel a nem-gyakorlati munkájával teszi gyakorlati áldások szempontjából is a leghasznosabb szolgálatot egyházi életünknek.

Előre megmondhatjuk, ki fog tűnni: Makkai Sándor „misszió“-tanát azért nem fogjuk helytállónak találni, mert a — jól kitűzött — *theologiai vonalat* nem tartotta meg szigorúan. Tétéleinek az Igével való megalapozása csak látszólag sikerült: az alapozás nem bírja el a ráépített épületet. Tehát meg kell állapítanunk: valójában az egész elgondolást nem az Igéből olvasta ki, hanem — honnan eredhetne egyebünnen? — a szemelőtt lebegő egyházi tevékenységek gyakorlati tényeiből.

Csak egy (alapvető) példát annak megvilágítására, milyen nehézségek állanak a tisztán *theologiai vizsgálódás* útjában. Lehetetlen az előttünk lévő kérdést úgy tárgyalnunk, hogy ne használjunk egy bizonyos egyházfogalmat, ne támaszkodjunk reá valósággal, mint alapra. Ez természetesen nem lehet más, mint az Igéből élénk tűnő egyház fogalma. A gyakorlati egyházi életben viszont nem ez az egyházfogalom uralkodik, még kevésbbé található meg ott ennek az egyházfogalomnak a megvalósulása.<sup>5</sup>

Jórésben a missziói munkák révén is azon az úton van egyházunk, hogy ebből a nagy betegségből gyógyuljon. (Folyamatban van „*egyházunk misszióivá tétéle*“, ami ugyanannyit jelent, mint a szó igazi, az Ige szerinti értelmében vett „*egyházzá válása*“). De még csak úton van és ezért bizonyos felemás állapotban él. Ebből aztán sok érdekes és bonyolult kérdés adódik, amely szakadatlanul csábít a *theologiai vizsgálódás* útjáról való letérésre. Ennek a csábításnak mégis ellene állva és kitűzött útunkon megmaradva, egyház alatt mindig csak azt érthetjük, amit az Ige ért alatta, bármilyen legyen is az egyház a valóságban!

Igy pl. Makkai Sándor is egy helyt teljes joggal emel óvat minden olyan „*belmisszió*“ ellen, „*mely egy belső pogányságot tétélez fel*“ az egyházban (38). Ez a *theologiai szemlélet*. Ezt nem zavarhatja az a tény, hogy a valóságban névleges keresztyénységét is egyre jobban levetkező pogányság terjeszkedik az egyházban. De aztán ettől a *theologiai szemlélettől* mégis elvonja őt a gyakorlati helyzet gondja és arról is beszél, hogy a „*gyülekezeti misszióban*“ „*Krisztus élő hívő gyülekezete*“ száll harcba az egyház körén belül a végre, hogy az egyház többi tagját (a „*tévelygőket*“) is „*belekapcsolja Krisztus testének vérkeringésébe*“.

<sup>5</sup> „*Bibliai és hitvallási értelemben*“ meg kell változnia „*magának a gyülekezetről való felfogásunknak*“ — követeli Makkai Sándor is (38).

(U. o.) Ez teljesen hű képe a gyakorlati valóságnak, de nem az Ige szerint való, tehát nem theologiai képe az egyháznak, mert aszerint „Krisztus élő hívő gyülekezete“ nem az egyháznak egyik eleme, amely egy másik elemére irányuló munkát fejtene ki, hanem éppen maga *az egyház!*

Az olyan egyházzól, amelyen — érthető okokból — mindig újra odatéved Makkai Sándor szeme elé is, hogy a theologiai látást zavarja, nem tanít az Ige. Illetve csak egyellen szava van hozzá : „Emlékezzél meg, honnan estél ki és térj meg!“ (Jel. 2, 5.)

Amíg ennek a parancsnak értelmében át nem alakul egyházunk, le kell mondanunk arról, hogy az Igéből az egyházra vonatkozólag kiolvasható egyéb parancsokat egyszerűen átvihezzünk a jelenbeli gyakorlati alkalmazás terére. Ezek az igazságok nem olyan egyházra vannak szabva, mint amilyent a jelen valóságában látunk. Az ilyen egyház számára csak a jövőbeli célpontokat mutatják meg, amelyek felé a megújulásnak és megtisztulásnak az útját meg kell járnia. És a theologiai feladat — a jelenbeli alkalmazhatóság gyakorlati kérdéseitől egészen eltekintve — így mutatni fel az Igének ezeket az igazságait, — azt szemléltetve ezzel : „honnan estél ki?“ és így szolgálni a „megtérésre“ serkentő üdvös „emlékezést“.

A szóbanforgó gyakorlati helyzet annyira befolyása alá vonhatja figyelmünket, hogy közben magáról az előttünk lévő problémáról is egyszerűen megfeledkezünk. Az a nagy érdek, hogy egyházunk — a szó általánosabb értelmében — misszióivá (tehát igazán egyházzá) váljék, ezerszerte fontosabb és jobban érdekel bennünket, mint az, hogy a szó szorosabb értelmében vett missziói tevékenységeket miként kell és lehet egyéb fajtáktól elhatárolni. Amaz nyilván egyházunk élet-halálkérdése. Emaz alárendelt jelentőségű részletkérdés. Könnyen megtörténhetik hát, amint ez Makkai Sándornál is megfigyelhető, hogy a minket sokkal inkább érintő előbbi kérdés szempontjából mérlegelve a dolgokat, az utóbbi felett elsiklik a tekintetünk, mintha az előbbi mérlegeléssel együtt már emez is el volna intézve.<sup>6</sup>

Pedig most éppen ennek az alárendelt jelentőségű utóbbi kérdésnek a tisztázása lévén a feladatunk, nem érhetjük be az általános értelemben vett „misszió“ (sokkal fontosabb) szempontjaival, hanem a szorosabb értelemben vett misszió megkülönböztető sajátosságát kell keresnünk. Miközben ezt tesszük, bízhatunk abban, hogy nem vétünk amannak a másik, nagyobb kérdésnek az ügye ellen sem (sőt talán közvetve annak is használunk). És ha Makkai Sándorral most a kisebb ügy körül vitába szállok, mindenestre azzal a szívbeli reménységgel teszem, hogy semmiben sem gyöngítem vele amannak a nagyobb ügynek érdekében sokszor prófétai erővel elhangzott szavának a hatását.

<sup>6</sup> A hely szűke miatt csak egyetlen példát erre. Makkai Sándor egy helyen (34) azon a címen, hogy valamely tevékenység „a misszió Urának parancsából folyik“, „feltétlenül beletartozónak“ ítéli azt „a misszió feladatkörébe“ (a szó szorosabb értelmében). — Hiszen az egyház minden igazi tevékenysége „a misszió Urának parancsából folyik!“

## II.

Miben látja hát Makkai Sándor a szoros értelemben vett missziói munka sajátosságát? Szerinte az Ige alapján kétféle tevékenységet lehet megkülönböztetni az egyház munkásságában. Néha olyan „általános jellegű“ munkát végez az egyház, amely mellett feltételezhető, hogy a lelkek maguk jönnek el (vagy hozznak el) hozzá. Máskor viszont neki magának kell odamennie hozzájuk, hogy őket sajátos helyzetükben felkeresse, és ilyenkor „személytől személyhez“ szóló bizonyágtétel jellegét ölti szolgálata. (Persze, nem térbeli ide- vagy odamozgásról van itt szó, a dolog lényegét tekintve, hanem kétféle lelki viszonyulásról, amely csak különösen szemléletes módon jelenik meg akkor, ha a szó szoros értelmében vett „odajövetel“ vagy „elmenetel“ is történik vele kapcsolatban.)

Elismerhetjük: csakugyan érdemes és tanulságos nyomon követnünk: mint ütközik ki az Igében az egyház munkásságában megkülönböztethető ez a kétféle jelleg. Mégis azt kell mondanunk: nem olyan jelentős különbség ez, hogy ennek alapján különülne el szemünk előtt az egyház organikusan egybeilleszkedő tevékenységei. Ez a különbség csak az egyes, egymástól mélyebbrelhető okokból elkülönülő csoportokon *belül* játszik szerepet.

Vegyünk két példát. Akármilyen rendszert olvas is ki valaki az Igéből az egyházi tevékenységek organizmusát illetően, abban ki kell valahol jelölnie a helyét azoknak az egyházi tevékenységeknek, amelyek által az egyháztagnak egymásiránti testvéri szeretetüket földi, testi, anyagi szükségekben való segítségnyújtással bizonyítják meg. Nem világos-e, hogy ezeknek az egy csoportba tartozó tevékenységeknek a körén belül aztán már csak alárendelt kérdés az: vajjon a segítségnyújtás „általános jellegű“-e, vagy „személytől személyhez“ szóló? Amikor a palesztinai gyülekezetek általános nyomorának enyhítésére Pál apostol felszólítására összefogtak az akhájai és makedóniai gyülekezetek (II. Kor. 8—9), „általános jelleggel“ nem ugyanazt a fajta tevékenységet végezték-e ezzel, mint amely az „éheztem és ennem adtatok“ (Máté 25, 35) egészen „személyes jellegű“ szeretetszolgálatában is megjelenik? — Az egyháznak egy másik örök életparancsa a tanbeli tévelygésektől való őrizkedést és az azok elleni harcot teszi kötelességévé. Ezen a tevékenységen belül is nem alárendelt jelentőségű kérdés-e ismét: „általános“ vagy „személyes“ jellegű-e? Amikor Pál apostol Galácia összes gyülekezeteihez intézi a zsidóskodó tévelygések ellen harcoló levelét, „általános jelleg“ alatt nem szakasztott ugyanazon fajta szolgálat-e az, mint amikor ilyen tévelygéseknek hallgatólagos istápolása miatt Péternek „áll ellene szemtől szembe“ Antiókhia“-ban? (Gal. 2, 11.)

Ha az egyház tevékenységeinek rendjében csoportelválasztó jelentőséget tulajdonítunk az „általános“ és a „személytől személyhez“ szóló jellegnek, akkor így nyilván együvé csoportosítottunk különemű dolgokat és elszakítottunk egymástól együvétar-

tozókat, vagyis erőszakosan vétkezünk az organikus rend ellen. Ez valószínűleg csak azért került el Makkai Sándor figyelmét, mert egy-egy tevékenység-fajtában dominálhat vagy az „általános“ vagy a „személyes“ jelleg, s így az a látszat támad, mintha abban rejlenék a megkülönböztető sajátosság. A fenti példákban (szándékosan ezért választottuk ki) *remedialis*, bajokon segítő tevékenységekről volt szó, amely bajok viszonylag ritkán fordulnak elő. Az egyháztagek között általában mégis csak kivételesek a nyomor veszélyének kitéttek és csak szórványosan jelentkeznek gondolkozásukban a tévtanok. (Ne felejtjük el : nem a mai gyakorlati helyzetről beszélünk !) Éppen ezért az orvoslás is rendszerint egyéni esetenként „személyes jellegű“ munkával végezhető el. De láttuk : adódhatik úgy is, hogy a bajok is nagy arányokat öltenek, és akkor az orvoslás is csak „általános“ jellegű munkával mehet végbe. Ez azonban a szolgálat minéműségét és az egyházi tevékenységek csoportosításában számára kijelölendő helyet semmiképpen nem érinti.

De már csak azért sem alkalmas a szóbanforgó megkülönböztetés csoportelválasztó elvnek, mert, ha jól megnézzük, valójában csak viszonylagos különbségről van szó benne. Amikor Jézus az Ő tizenkét tanítványával foglalkozik, „általánosabb“ jellegű a munkája, mint amikor Nikodémussal négyszemközt társalog ; de ugyanakkor „személyesebb“ jellegű ez a munkája annál, amelyet a nagy sokaságokhoz intézett beszédeivel végzett. A kétirányú „jövétel-menétel“ képében kifejezve azt jelenti ez, hogy sokszor mindkét irányban egyszerre történik több-kevesebb mozgás és valahol útközben is megtörténhetik a találkozások. Az egyház ilyenkor maga is igyekszik „közelférközni“ a lelkekhez s ezért valamennyire leveti munkájáról az „általános“ jellegét, de ugyanakkor feltételezhet az ő részükről is bizonyos „közeledést“ és ezért nem kell munkásságát egészen „személyes“ jellegűvé tennie. Az esetek túlnyomó nagy részében csakugyan így is történik.

Ez tükröződik voltaképpen abban a két locusban is, amelyet Makkai Sándor a dolognak, vagyis voltaképpen egyik oldalának, a megvilágítására felhoz (35). Márk 10, 14-ben arról olvasunk, hogy a gyermekeket úgy hozták oda Jézushoz. Luk. 11, 28-ban olyanokról van szó, akik úgy gyülekeztek köréje maguktól, „hallgatni az Isten beszédét“. Íme : az „általános“ jellegű munka példái, amelytől tehát megkülönböztethetők a szoros értelemben vett missziói tevékenységek. De aztán eszünkbe jut : ezekre a találkozásokra csak úgy kerülhetett sor, hogy előbb Jézus indult el vándormunkásságára, „bejárva“ egyik vidéket a másik után, hogy küldetését betöltse az emberek között. Erről az oldaláról nézve a dolgot szemléletes „odamenetellel“, tehát szoros értelemben vett misszióval állunk szemben ugyanazon esetekben ! Hogyan vonhatnánk hát meg csoportokat elválasztó határvonalat ezen az alapon ?

III.

Ha így megdől az a csoportosítás, amelyet Makkai Sándor a „személytől személyhez“ szóló jellegre épít fel, természetesen vele együtt megdől az a további elágaztatás is, amelyet a „pásztori“, „gyülekezeti“ és „külmissziói“ tevékenységek alcsoportjaiban állít fel. Mégis jó lesz ezzel külön is foglalkoznunk, mert ő is ezzel foglalkozik voltaképpen behatóbban, mint magának a főcsoportnak a megalapozásával. Igaza van: itt kapjuk meg a próbáját, vajjon jól voltak-e különválasztva a szorosán vett missziói tevékenységek? A próba azonban igazolni fogja fenti ellenvéleményünket.

1. Jézusnak Péterhez intézett Ján. 25, 15—16-beli szavaira építi fel Makkai Sándor a „pásztori missziót“, mint első ágát a missziói tevékenységeknek. (Itt és ezentúl mindig el fogjuk hagyni a „szorosabb értelemben vett“ körülhatárolást, de mindig odaértjük.) A lelkipásztor mandátuma ez — szerinte — az egyháztagoknak személyes szükségükben való személyes gondozására. Felvethetjük a kérdést: nem a gyakorlati egyházi helyzet illetéktelen befolyása mutatkozik-e abban, hogy csak a lelkipásztorokról beszél? Igaz, hogy futólag említettnek a presbiterek is, mint más „segítőtársak“ között szintén részesei a szóbanforgó szolgálatnak. De ha a mai gyakorlati helyzettől, amelyben — sajnos — presbitereink még vajmi kevés részt vesznek a lelkipásztor mellett a lelkigondozásban, nem zavartatjuk magunkat, hanem tisztán az Igében kirajzolódó egyház-képet keressük: nem döntőfontosságú-e, hogy az Ige a „pásztorkodásnak“ ugyanebben a képében szemlélteti a presbiterek tisztségét is? (Csel. 20, 17—18. — I. Pét. 5, 1—2.) De most fogadjuk el: a Péternek adott „pásztori“ parancs különös jelentőséggel bír éppen a lelkipásztorokra vonatkozólag.

Kifejezésre jut-e azonban benne az, amit igazolnia kell: a „pásztori misszió“ sajátos missziói vonása, a „személyes“ jelleg? Makkai Sándor rámutat arra, hogy kifejezetten Krisztus „juhainak, bárányainak“, nem pedig „nyájának“, mint egésznek a „legeltetéséről“ és „őrzéséről“ szól a parancs. — Vajjon talál-e támogatásra ez az értelmezés az exegetikai irodalomban? Nem hinném! A pásztornak csakugyan vannak olyan teendői is, amelyek a nyáj egyes tagjaira irányulnak,<sup>7</sup> de itt nem ilyenekről van szó, hanem a „legeltetés“ általános jellegű feladatáról. (Az „őrzés“ is ugyanazt jelenti, mert az eredeti szövegben két teljesen azonos értelmű szinonima szerepel itt.) „Legeltetni“ nem egyéneként, hanem együttesen szokta állatjait a pásztor. És azt hiszem, könnyű volna kimutatni, hogy a reformáció óta az Igére figyelő egyházi köztudatunk, amikor ezt a parancsot éppen a lelkipásztorokra vonatkoztatta, elsősorban az ő legáltalánosabb jellegű szolgálatukra:

<sup>7</sup> A pásztoreletnek ilyen mozzanatait is nem egyszer felhasználja a Szentírás képes nyelve. (Pl. És. 40, 11. „ölében hordozza...“ — Ez. 34, 16. „megkeresem... kötözgetem... erősítem...“ — Főképpen pedig Luk. 15, 4. és Máté 18, 2.) De a szóbanforgó hely értelmezésébe ez nem játszhatik bele!



a nyilvános igehirdetésre értette azt. Elsősorban mint prédikátorok gondoskodnak ők arról, hogy „az Ige mezején“ Krisztus „juhai“ és „bárányai“ megléljék táplálékukat.

2. Szó van azután a külmisszióról, a Máté 28, 19—20-beli „missziói parancs“ alapján. — Ebben a közmegegyezés szerint „legszemléletesebben“ missziói tevékenységben kellene leginkább kitűnnie annak is, hogy a missziói sajátosság a munka „személyes“ jellegében rejlik. De kitűnik-e? Hiszen első pillanatra világos, hogy „általános“ jellegű és „személyes“ jellegű tevékenységek szétválaszthatatlan szövedékéből állhat csak elő a külmissziói munka! Amikor Pál Sergius Paulus tisztartót megtérítette (Csel. 13, 12) és amikor az athéni agora népéhez szólott (Csel. 17, 16 s köv.), az egyaránt külmissziói munka volt tekintet nélkül arra, hogy az egyik esetben „személyes“, a másikban „általános“ jellegű munkát végzett az apostol.

A megalapozásul felhozott locusban meg éppen rejtve marad a „személyes“ vonás, amelyre szükségünk volna — hiszen itt a lehető „legáltalánosabb“ formában „minden népekhez“ küldetik az egyház, és külön emlékeztetnünk kell magunkat arra, hogy ez a küldetés sok „személyes“ jellegű munkát is jelent.<sup>8</sup>

3. A hátralévő harmadik ággal, a „gyülekezeti misszióval“ majd még külön is foglalkoznunk kell. De vizsgáljuk meg itt is : milyen „örök parancs“ szolgál a megalapozásul. A Máté 10, 5—6-ban foglalt utasítást idézi evégre Makkai Sándor. Meg kell állapítanunk, hogy valamennyi locusa közül ez a legkevésbé szerencsésen kiválasztott. Egyrészt azért kínálkozott számára ez a hely, mert a „gyülekezeti misszió“ is a gyülekezetben belüli munkakörre szorítkozik és Jézus is „a pogányok útjától“ eltöltve kizárólag „az Izráel házának“ körére korlátozza itt tanítványainak kiküldetését. „Izráel háza ránk nézve a lelki Izráel... a keresztyén gyülekezetet jelentvén“ — ezzel a typologiai magyarázattal kézenfekvőnek látszik a locus és a „gyülekezeti misszió“ egymásraveztetése. De csak addig, amíg nem jut eszünkbe a régi jó theologiai szabály : typologiailag magyarázott textust sohase használj fel valamely tétel megalapozásul, legfeljebb illusztrálásul!

Az a veszély, amely ennek a szabálynak az elhanyagolásával együttjár, s amely abból adódik, hogy a typus is, mint minden hasonlat, csak bizonyos mértékig, bizonyos pontokon érvényes, de egyébként felmondja a szolgálatot, csakugyan utól is éri Makkai Sándort : éppen a kritikus ponton nem vihető keresztül „az Izráel háza“ és „a lelki Izráel“ párhuzama. „Az Izráel házának tévelygő juhaihoz“ küldi ugyan Jézus az Ő tanítványait és a „gyülekezeti misszió“ is a gyülekezetnek (többféle, eléggé heterogén értelem-

<sup>8</sup> Nem térhetek ki rá bővebben, de azért jó lesz arra is utalni — nem is csak Makkai Sándorral, hanem a széles körben uralkodó köztudattal szemben, — hogy ez a „missziói parancs“ valójában nem is a külmisszió parancsa. A keresztség sákramentumának és az egyház „tanítói“ szolgálatának a parancsa ez és akár külmissziói, akár nem külmissziói munkatérben szolgál az egyház, ettől egészen eltekintve is, egyaránt kötelező reá.

ben vett) „tévelygő“ tagjai felé fordul munkásságával. Azonban ez a párhuzam felborul, mihelyt észrevevessük, hogy Jézus szavai-  
ban a „tévelygő“ nem *elkülönítő* jelző, hanem csak *leíró*. Nem azt  
mondotta, hogy Izráel népében vannak „tévelygők“ is és Ő most  
éppen az ilyenekhez küldi tanítványait, nem pedig a „nem-tévelygő“  
többiekhez. Az egész Izráel népéhez küldötte őket és az egészet  
jellemzte úgy, mint „tévelygő“ nyájnak „juhait“. Egyszóval:  
bármily sokatmondó, és az Igében gyakran föl is használt képe a  
„keresztyén gyülekezetnek“ az „Izráel háza“ — éppen ezen a  
helyen nem képe, hanem valósággal ellenképe annak. A „lelki  
Izráel“, a Ján. 10-ben jellemzett, jó őrizet alatt álló „nyáj“ a maga  
egészében semmiképpen nem hasonlítható ahhoz a „pásztor nélkül  
való“ (Máté 9, 36) és ezért a maga egészében „tévelygő“ nyájhoz,  
amelynek képében Jézus itt a „test szerint“ való Izráelt feltün-  
teti!

De ettől eltekintve is, nem világos-e, hogy a Jézus szóbanforgó  
parancsa nem éppen csak „személyes“ jellegű, hanem legalább  
ugyanolyan, sőt valójában nagyobb mértékben, „általános“ jel-  
legű munkára is vonatkozott? A Máté egész 10. fejezete bizonyság  
erre. (L. pl. a 15. v. egész városokra általánosságban szóló meg-  
állapításait, a 27. v.-ben a legnyilvánosabb fellépésre vonatkozó  
biztatást stb. stb.) Éppen a missziói munkának vélt sajátos jegye,  
a „személyes“ jelleg nem domborodik ki ebben a parancsban.<sup>9</sup>

(Letérve egy pillanatra teológiai vizsgálódásunk útjáról, és  
nem az Ige, hanem a gyakorlati valóság felé fordulva kérdésünk-  
kel, azt is kérdezhetjük: vajjon azok a gyülekezeti csoportok és  
tagozatok, amelyeknek munkájáról a „gyülekezeti misszió“ címén  
szó van itt, mind a tagjaik belső körére, mind a rajtuk kívül állók  
felé fordított munkájukban nem használnak-e fel előadásokat,  
kisebb-nagyobb összejöveteleket, tehát „általános“ jellegű tev-  
kenységeket is, csakúgy, mint a „személytől személyhez“ szóló  
bizonyágtételt?)

<sup>9</sup> A Máté 10, 5—6-nak csak valamennyire is a gyakorlati gondjainktól  
független, elfogulatlan exegesisé mellett élesik az a Makkai Sándor érin-  
tette (37) egész kérdés, mint tárgyaltan, hogy miként egyeztethető össze  
az itt parancsolt küldetésnek „Izráel házára“ korlátozottsága a Máté 28,  
19—20-beli, „minden népekre“ kiterjedő parancsral. (Valamelyik a két  
mondás közül nem hiteles talán? Vagy elváltozás ment végbe Jézus gon-  
dolkozásában?) Egyszerűen nem „örök parancsról“, hanem a Jézus földi  
működésébe beleilleszkedő egyszeri, *ad hoc* parancsról van itt szó. Földi  
munkásságát Jézus maga is csak saját népére terjesztette ki — kivételes  
esetektől eltekintve. (Ezt ugyanazokkal a szavakkal mondja meg Ő maga  
Máté 15, 25-ben!) Az Isten egyházának „minden népekhez“ szóló volta,  
katholicitása — bár utalások a kijelentés történetében eleitől fogva történ-  
tek erre — igazában „egyéb időkben meg nem ismerttetett az emberek  
fiaival“, csak a Jézus földi küldetése utáni apostoli időkben (Ef. 3, 5—6).  
Ezért az egyetemes körre kiterjedő parancs is csak a már megdicsőült  
Urnak parancsaként szólal meg s ez már csakugyan az idők végéig érvényes.  
De földi megaláztatása napjaiban egészen természetes, hogy egyszer szét-  
küldvén tanítványait egy egyszeri vándormisszióra, azt is a sajátmaga  
korlátolt működési terére, az Izráel népére korlátozta.

IV.

Úgy tűnhetik talán fel, hogy túlzásbamenő részletességgel indokoltam : miért nem tartom helytállónak Makkai Sándornak a missziói munka mivoltáról adott magyarázatát. De éppen azért, mert olyan tekintélyes forrásból ered ez a magyarázat, nem intézhető el sem pusztá ellentmondással, sem egy-két elnagyolt bíráló megjegyzéssel, hanem legalább is annyira részletes vizsgálat alapján lehetett csak igazolni vele szemben elfoglalt álláspontunkat, amilyent a fentebbiekben elvégeztünk.<sup>10</sup>

De most már ideje, hogy kérdésünket pozitív módon is megközelítsük. Hadd adjam tehát meg reá azt a feleletet, amelyre meggyőződésem szerint minden alapos és tisztán theologiai vizsgálódásnak mindig vissza kell érkeznie. Az Ige egyetlen olyan különbséget mutat fel az egyház tevékenységei között, amelynek alapján azok egyik csoportját misszióinak lehet nevezni. Vannak az egyháznak saját testében : a hívők (és gyermekeik) körében és vannak e körön kívül állók : hitetlenek között végbemenő tevékenységei. És ez utóbbiakra illik csak reá theologiai értelemben a misszió neve, mint terminus technikus. (Ebben érvényre jut az az igazságmozsanat is, amely az „odamenetel“ képében rejlik.)<sup>11</sup>

Amikor az egyháznak saját körén kívül ható munkájáról beszélünk, úgy látszik, megint ellentmondunk Makkai Sándornak, aki egyenesen „tiltakozik“ „a missziónak az egyházon kívül fekvő, idegenbeirányuló volta ellen“, mintha akár „a meg nem keresztelt misszionálandót“ is „a Krisztus nyáján kívül állónak“ lehetne tekinteni. Az ilyen kiélezett szövegezést mindenestre megtámadhatónak tartom. De ha szavak helyett a lényegre nézek abban, amit Makkai Sándor ezzel kapcsolatban (dolgozata egész 7. pontjában) kifejt, az ellen csak akkor szólhatnék, ha lesiklanám a református hitvallási alapról. Csak hálásak lehetünk a „predesztináció látóhatárának“ azért a feltárásáért, amelyre Makkai Sándor itt nagy súlyt helyez. Sohasem szabad elfelejtenünk, hogy az egyház élete mindenestől fogva a kiválasztás örök dekrétumának a vonalain mozog, azoknak a határait (tehát a saját határait) soha át nem lépheti, és még akkor is, amikor az egyház a misszió által új tagokkal gyarapszik, csak olyan „más juhokat“ „hoz elő“ Krisztus, akik öröktől fogva „az Ő juhaiként“ voltak számon tartva Isten előtt (Ján. 10, 16).

De hangsúlyozzuk : *Isten előtt!* Azonban, bár innen kell mindig kiindulnunk és ide kell mindig visszatérnünk, ha az egyházat valóban az Ige szerint akarjuk szemlélni, útközben van a dolgok-

<sup>10</sup> Így is természetesen csak elgondolásának a lényeges vázára szorítottunk vizsgálatunkkal, mellőzve a részletkérdéseket, amelyeknél itt-ott szintén kétségeink támadhatnak.

<sup>11</sup> Az így értett missziónak persze csak egyik válfaja a külmisszió nevezetű munka. Misszió volt pl. fenti értelemben az a szolgálat, amelyet a thessalonikabeli gyülekezet végzett, amikor „kizendült tőle az Úr beszéde“. De nem volt külmissziói munka, mert saját hazája földjén ment végbe (1. Thess. 1, 8).

nak egy másik szemlélete is, amelyre éppúgy az Ige tanít meg: az egyháznak a hívő *emberi* tekintet előtt megjelenő képe.

Makkai Sándor idevonatkozó fejtegetéseit azzal végzi, hogy amit az egyházzal, mint a saját határait soha át nem léphető Küldöttől mondott, az „az egyházat nem mint felekezetet vagy földi szervezetet, hanem mint a hit egyházát érinti“. Tovább kell mennünk. Nevén nevezve a dolgot, azt kell mondanunk, hogy „a hit egyházából“ is annak csak egyik oldalát érinti: a láthatatlan egyházat. „A hit egyháza“ a láthatatlan és látható mivoltában egyszerre szemlélt egyház. Mihelyt azonban beszélünk róla, vagyis mihelyt theologiai téma lesz belőle, különválik a két oldala és vagy az egyikről, vagy a másíkról beszélünk. Hogy „megmaradjunk a tárgynál“ és ne valami másról beszéljünk, hanem valóban „a hit egyházáról“, csak azt tehetjük meg, hogy az egyik oldaláról beszélve mindig átpillantunk és átutalunk a másik oldalára is és viszont. Így minden igazságra, amelyet a láthatatlan egyházzal kiolvasunk az Igéből, vissza kell felelnünk egy másikkal, amelyet ugyancsak az Igéből a látható egyházra vonatkozólag olvastunk ki.

Nem ellentmondásnak, hanem ilyen dialektikus visszafelelésnek a szükségét érzem Makkai Sándorral szemben a kérdéses ponton. A láthatatlan egyházra vonatkoztatva szavait, igaza van: tévedhetetlen biztonsággal, öröktől fogva megszabott körben megy itt végbe minden; Isten maga valósítja meg az Ő elvégzett határozatait.<sup>12</sup> Ebben a vonatkozásban az Ő emberi eszközei csak *szerszámoknak* számítanak az isteni monergizmus tévedhetetlenül biztos kezében. Kitűnik ez abból, hogy sokszor ők maguk sem tudnak róla: mikor mi és hogyan megy végbe általuk az Isten elvégzett terveiből?

A látható egyházban viszont *munkatársak* az Isten instrumentumai. Parancsokat kapnak és azokat szolgálják. Öntudatos kötelességek irányában végzik felelős emberi munkájukat. Ez az emberi tényező hozza azt magával, hogy a látható egyházzal kapcsolatban lehet és kell beszélnünk az egyház belső köréről és az azon „kívül állókról“, mint két különböző munkamezőről. Mert az örök dekrétumban megszabott áthághatatlan kör emberi tekintet elől el van rejtve. Ahhoz az emberi szolgálat tehát nem igazodhatik. „A titkok az Ūrei, a mi Istenünkéi; a kinyilatkoztatott dolgok pedig miénk és a mi fiainké.“ (Deut. 29, 29). Az örök dekrétumból is az tartozik reánk, mihez tartás végett, de az aztán kötelező erővel, ami belőle már „kinyilatkozott“, azok a töredékek, amelyek *ex eventu* felismerhetők, — amikor egy-egy lélek hitében már fel pattant az örök titok pecsétje. Még ennek számonvételében is természetesen csak a tévedhetőség állandó kockázatával mehet végbe az emberi szolgálat. De azért kötelessége is, joga is — úgy, ahogy képes reá — számon venni, ami már napfényre jött a dekrétum rejtelméből és a hívőket (Isten ígéreteinek értelmében

<sup>12</sup> Jobb is volna kerülni ebben a vonatkozásban „az egyház munkája“ kifejezést (bár nyilván használható az is kifogástalan értelemben is) és inkább egyenesen a Szent Lélek Isten munkájáról beszélni.

gyermekikkel együtt) mint „egyházat“ elhatárolni minden egyébtől e világon. Innen az a református hitvallásokban vissza-visszatérő gondolat, hogy a sákramentumok, különösen a keresztség, azért is adattak, hogy általuk az Isten népe elkülöníttessék. (Pl. Helv. Hv. XX. 4.)

A határon belül és kívül nagy különbség van az egyház tevékenységeiben. Az egyház körén belül minden emberi szolgálat a „kegyelmi szövetség“ talaján mozoghat : olyanokkal (vagy olyanok gyermekeivel) van dolga, akik felé nem csak elhangzanak Isten kegyelmi ígéretei, hanem akiknek megadatott azokra hittel felelniük is ; így válván a szövetség szövetséggé. Ebben a körben tehát az egyház *cum praesumptione electionis* végezheti tevékenységeit : ha azok, akiket az emberi tekintet hívőknek ismert fel, csakugyan azok, akkor kiválasztottak is. Ezért szólhat Pál az ő gyülekezeteihez úgy, mint „Istennek választottaihoz“ (Kol. 3, 12. — Ef. 1, 4. — 1. Thess. 1, 4. — II. Thess. 2, 13). Marad ugyan még bizonytalanság is, de csak annyi, amennyi elég ahhoz, hogy a hívők teljes életükben „félelemmel és rettegéssel“ járjanak. Hiszen ha a tanítványok közt csak egyetlen is lehet, aki „a veszedelem fia“, akkor mindnyájuknak sokszor meg kell kérdeznük : „Csak nem én?“ (Márk 14, 19.)

Viszont az egyház körén kívül szükségképpen hiányzik az emberi szolgálat öntudatából az említett *praesumptio*. Missziói beszédeit tartva Pál, nem szólíhatta hallgatóit „Isten választottainak“. Csak annyit tudhatott — amint pl. korinthusi látomásában effelől különös biztatást is kapott —, hogy vannak köztük ilyenek is (Csel. 18, 10). Egyébként pedig tudnia kellett, hogy a Krisztusnak „jó illatja“, amely az ő szolgálata által terjed, némelyeknek „élet illatja életre“ ugyan, de másoknak viszont „halál illatja halálra“ (II. Kor. 2, 15—16). Az ellentétes eshetőségeknek ilyen bizonytalansága közepette csak annyi bizonyossága lehetett, amennyi elég volt ahhoz, hogy minden fenyegető eredménytelenség ellenére is állhatatosan végezze munkáját : ahová küldetése parancsa elvitte, ott bizonyára rejtőznek, ha bármily kicsiny számban is, „Isten kiválasztottai“.

A két munkamező közötti ez a fontos különbség adja a theologiai indokolását annak, hogy az egyházon kívül irányuló minden tevékenységet misszió néven elkülönítsünk az egyházon belüliektől.

Itt kell most különösen óvakodnunk attól a kísértéstől, amelyről fentebb volt szó : hogy t. i. az Igéből az egyházra vonatkozólag kitűnő gondolatokat egyszerűen átvigyünk a gyakorlati alkalmazás terére. A fentiekből ugyanis az következniek, hogy theologiai értelemben tehát meg kell tagadnunk a missziói jelleget minden olyan tevékenységtől, amely egyházunk körén belül folyik. De éppen ezt nem tehetjük meg, mert egyházunk jelenlegi helyzete az, hogy keretein belül is van az Ige szerinti értelemben vett nem-egyház, és pedig nem úgy, ahogy azt az Ige is elismeri : az emberi tévedhető szolgálat hiányosságai miatt ki nem tisztított elemként, hanem Ige-ellenes módon is : szélteben elterpeszkedve

és mindenki által tudottan és megtúrten. És minthogy a határvonalat senki nem vonhatja meg az egyházunkban lévő egyház és nem-egyház között, sokszor nem tudhatjuk, mely pillanatban ölt valamely az egyházunkon belül folytatott tevékenység a fenti értelemben vett missziói jelleget, vagy mikor veti azt ismét le. Az ebből adódó bonyodalmak azonban, mondtuk már, nem tartoznak tárgyunkhoz.

## V.

Gyakorlati egyházi állapotaink felemás volta miatt el kell ismernünk : a „gyülekezeti misszió“ neve alá foglalt tevékenységek („a tagok életkorok és nemek szerint szervezett szövetségeiben“ stb. folyó munka) is sokszor csakugyan missziói jelentőségűek a szó fenti, theologiai értelmében : az egyházunkon belül lévő nem-egyház felé is irányulhat a szolgálatuk, és ilyenkor az eredmény felől való ugyanaz a bizonytalanság jellemzi őket, amely — láttuk — éppen a missziói munkát jellemzi. De nyilvánvaló, hogy ebben nem merül ki a jelentőségük, sőt nem is ebbeli jelentőségükben van a súlypontjuk. Ha valamilyen csoda által máról holnapra úgy megváltoznék egyházunk képe, hogy ráillenék egészében a *coetus fidelium* egyházfogalma, a szóbanforgó tevékenységek nem válnának ezzel feleslegessé, sőt akkor virágoznának csak ki teljes eleveenségükben.

Mi adja tehát meg azt a jelentőségüket, amellyel az egyház igazi belső körében, a „kegyelmi szövetség“ alapján állva bírnak? Amikor erre felelni próbálok, először is olyasvalamire kell rámutatnom, ami nem új dolog Makkai Sándor fejtegetéseivel szemben, mert azoknak is ugyanez a feszítő főgondolatuk — csak a hozzá nem tartozó elemektől megtisztítva, világosabban szeretném kiemelni.

Az Ige úgy állítja elénk az egyház belső körében lejátszódó emberi szolgálatokat, amelyeknek Isten munkájában kiváltságos és felelős részük lehet, hogy közöttük két fajtát különböztethetünk meg. Az egyik fajta tevékenységet bizonyos vertikális irány jellemzi : olyanok végzik, akik (bár, persze, maguk is az egyház tagjai közül valók) az egyház többi tagja fölé rendeltettek az „őrállók“ magaslati helyzetébe és szolgálatukat ebből a helyzetből irányítják az egyházra. Viszont vannak tevékenységek, amelyek ezzel szemben horizontális irányuaknak nevezhetők : az egyháztagok, mint olyanok, egymásfelé irányított szolgálataikkal is „építik“ az egyházat. Régi dogmatikai kifejezéssel élve, tehát kétféle „tiszt“ szerepel az egyház tevékenységében : vannak *officia specialia* (a „tisztiségekéi“) és van *officium generale* (az egyház tagjaié). Ez az utóbbi érdekel most bennünket. Ez az, amely a Heidelbergi Káté 32. feleletében említett ama „felkenetésből“ folyik, amelyben minden hívő az Isten Felkentjével való közössége által részesül. És erről tesz vallást — még világosabban — a „szentek közösségét“ értelmező 55. felelet is : „minden egyes hívő... kötelességének ismerje, hogy az Istentől nyert ajándé-

kokat... a többi tagok javára és idvességére fordítsa.“ Az Igének az egyházzól szóló egész tanítását átható ez a gondolat az, amiben megtaláljuk a „gyülekezeti misszió“ neve alatt emlegetett tevékenységek legitimációját.<sup>13</sup>

Persze, még nem a teljes legitimációt. Ahhoz hozzá kell vennünk még valamit. Régtől fogva felismert igazság az, hogy bár a hívők az Ige szerint egyazon méltósággal viselik „egyetemes tisztüket“, szolgálatuk mégis nagyon különböző. Nem is csak „a kegyelemnek mértéke“ más-más, amiért is „minden egyes tagnak mértéke szerint való munkásságával“ megy végbe „a testnek növekedése“ (Ef. 4, 16). Belejártsanak a dologba az egyház tagjainak a *regnum naturae*-ből eredő különbségei is. Ezért sajátos „keresztyén tiszte“ van pl. a családfőnek, vagy a munkaadónak, a maga házanépével, illetve gazdasága munkásaival szemben. (L. az Ef. és Kol. levelek „keresztyén házirendjét“.) Ezen a vonalon azonban tovább is vezet még az Ige, amit — ha a multban nem vettek is észre — mi már észrevehetünk. Azokban a külön-külön megszólításokban és intelmekben, amelyeket az Ige a férfiakhoz, asszonyokhoz, ifjakhoz, gyermekekhez stb. intéz (az Ef. és Kol. említett helyein kívül is pl. I. Tim. 5., Tit. 2. I. Ján. 2, 12—14), annak bizonyosságát láthatjuk, hogy az Ige az egyházat bizonyos természetadta rétegektől áterezettnek mutatja fel (amely rétegek olykor egymást is keresztezik).

Ez pedig azt jelenti, hogy az egy-egy réteghez tartozó egyháztagokra sajátos feladatok hárulnak a saját rétegükhöz tartozókkal szemben (az ifjak pl. elsősorban egymást építve lélekben vehetik ki részüket az egyház építéséből) és egy-egy réteghez tartozók együttesen is sajátos szolgálatokat tölthetnek be az egyház egészét alkotó többi réteggel szemben (ha pl. az ifjak, mint olyanok, hűséggel forgolódnak a maguk sajátos „tisztében“, abból másképpen nem is pótolható meggazdagodása és erősödése származik az egész gyülekezetnek). Itt található meg a „gyülekezeti misszió“ tagozódásainak az Ige-beli parancsa!

Igaz, hogy a „szervezett tagozódáshoz“ még mindig hiányzik valami; éppen a szervezeti forma. Erről az Ige hallgat, mint általában az egyház szervezeti formáiról. De éppen ezzel a hallgatásával legitimálja, nem ezt vagy amazt a formát mások ellenében, de a szervezeti formákat általában: szabadságot ad az egyháznak arra, hogy a különböző viszonyok és a változó idők szerint válassza meg a legmegfelelőbb szervezeti formákat tevékenységei számára. És amit ma „gyülekezeti misszió“ nevezünk, az nem egyéb, mint az egyház népének természetadta tagoltságában szétágazó munkája, amennyiben az jelenkori lehetőségekhez és

<sup>13</sup> Látszik ebből: lényegileg nem az „eltévelyedetettek“ neve alá foglaltató egyháztagokra irányul ez a tevékenység. Természetesen az egyháztagok az egymás életében előforduló visszasságokat, bajokat is tartoznak orvosolni. De mennél inkább kiéleződik a szolgálatnak ez az orvosló jellege, annál kevésbé végezhetik azt el ők az *officium generale* alapján, és annál inkább áthárul annak feladata az *officia specialia* szolgálatkörébe.

szükségletekhez szabott szervezeti formákba (egyesületekbe, szövetségekbe stb.) is foglalható.<sup>14</sup>

Eddig terjedhet a theologiai magyarázat. Maguknak a szervezeti formáknak az indokolása, értelmezése és bírálata már nem theologiai feladat. Azokat a „világ“ mai helyzete diktálja és mert az egyház nem „vétetett ki a világból“, hanem benne élve abban „őriztetik meg a gonosztól“ (Ján. 17, 15), ezeknek a formáknak a dolgában is lépést tart a „mai világgal“. Hogy aztán ebből még se legyen az, hogy az egyház „a világhoz szabja magát“ (Róm. 12, 2), van a theológiának mégis egy fontos feladata itt is : éppen az egyháznak „a gonosztól való megőriztetését“ szolgálni azzal, hogy a nem sajátosan egyházi, hanem a „világ“ hatása alatt kialakult formákkal kapcsolatban is szakadatlanul mutassa fel a sajátos egyházi lényegét, amely nélkül a legügyesebben megszervezett formák ellenére sem lesz a bennük folyó munka egyházi tevékenység. A „missziói munka theológiájának“ teljességéhez az itt felmerülő sok érdekes kérdés megvilágítása is hozzátartoznék, de ezt a teljességet még akár csak vázlatos módon is megkísérelni nem lehet most feladatunk. Ezért befejezhetjük fejtegetéseinket.

## VI.

Csak még két általános észrevételt.

Ha Makkai Sándor „misszió-tanával“ nem érthettünk is egyet, ezzel nem érintettük egyáltalán annak a nagy szolgálatnak az értékét, amelyet a kérdés körül tett. Az, amit nem sikerült úgy elvégeznie, hogy munkája eredményeit elfogadhatnók, csak *discipularis* jellegű feladat volt. Ennél nagyobb jelentőségű : *magistralis* szolgálat volt magának a kérdésnek a felvetése és feladása. A „missziói munkának“ magyar irodalmában tudtommal ő előtte még senki sem mutatott rá arra, hogy ezeknek a tevékenységeknek igazolását csak abban találhatjuk meg, ha az Igének az egyházzal adott organikus képébe tudjuk őket belehelyezni és így az egyháznak az Igéből hangzó életparancsaira tudjuk őket visszavezetni. Nagyobb szolgálat a theologiai gondolkozás világá-

<sup>14</sup> Ezek a szervezeti formák „átmeneti jellegűek“. S amikor az én dolgozatomban nem egy helyen „missziói munkákról“ mint „átmeneti, ideiglenes“ jelenségekről szóltam, mindig konkrét szervezeti formában megjelenő tevékenységek lebegtek szemem előtt. A formákban kifejezésre jutó *lényeges junktókat* illetőleg természetesen teljesen igaza van Makkai Sándornak : azok örök parancsokból folynak és az idők végéig változatlanok. Ifjúsági egyesületek, nőszövetségek stb. nem régóta vannak. És egyszer talán megint nem lesznek, hanem helyettük valamilyen más formát követel egy megváltozott jövőbeli helyzet. De a gyülekezetnek korok, nemek szerinti tagozódása mindig megvolt. Csak végig kell nézni egy templomi gyülekezeten, amely őrzi a hagyományos rendet — és azonnal a szemünkbe tűnik a tagoltsága : külön-külön padosorokban kisleányok, nagyleányok, asszonyok — fiúk, legények, férfiak. S ez csak jelképe a gyülekezet templomon kívüli, hétköznapi élete ama tagolt rendjének, amelyben a hívek egymást szolgálva építik az egyház testét. Ezen az életrenden az idők semilyen változása sem fog sohasé változtatni!



ban erre a feladatra ráeszmélni és ráeszméltetni másokat, mint azt így vagy amúgy megoldani.

Azután, ha a fentebbi vizsgálódás eredményeit táblázatban szemléltetjük, hogy t. i. az egyházi tevékenységek

- I. Egyházon belüliek : II. Kifelé irányulók (misszió).  
a) tisztségek által,  
b) az egyháztagok által,

és ha Makkai Sándor három missziói ágazatát is hasonlóképpen rendezzük el :

1. „Pásztori misszió“, 3. „Külmisszió“,  
2. „Gyülekezeti misszió“,

akkor érdekes megfigyelést tehetünk. Az egyes elemek szembe-  
szökően megfelelnek egymásnak : „pásztori misszió“ — tisztségek  
szolgálatát ; „gyülekezeti misszió“ — egyháztagok szolgálatát ;  
„külmisszió“ — egyházon kívül irányuló szolgálatot.

Hogy a két konstrukció között milyen fontos különbségek  
vannak, azt senkinek sem kell magyaráznom, aki figyelmesen  
elolvasta fejtegetéseimet. De a két táblázat között — minden  
eltérés, sőt ellentét ellenére is — világosan látható a rokonság is.  
Vagyis : külön utakon járva is Makkai Sándor rendszerezése, meg  
az enyém, az egyház tevékenységeiben nagyjában ugyanazt az  
organizmust tapogatta ki mindkettő.

Mit jelent ez? Ha igazam volt abban, hogy Makkai Sándor  
„misszió-tana“ nem felel meg a tisztán theologiai követelmények-  
nek : nem eléggé az Igéből vezeti le tételeit, hanem e helyett —  
nyilván — a „missziói munka“ valóságának a tényeiből olvasta le  
azokat ; és ha ott is, nagyjában, ugyanazokat a tagozódásokat  
találta meg, amelyeket tisztán az Ige vizsgálata alapján lehet meg-  
állapítani : akkor ez érdekes bizonyossága annak, hogy az Ige ott,  
ahol az életben hat és érvényesül, szuverén módon megszabja a  
dolgok rendjét a maga módján. Akár kivizsgáljuk és felismerjük  
ezt a rendet theologiaiilag, akár nem, ez a rend megvan és a gyakor-  
lati tényekben is megmutatkozik, ha egyszer azokat az Ige ereje  
szüli és élteti.

Odavezet ez a megfigyelés bennünket, ahol Makkai Sándor  
is alázatosan megállott dolgozata végén. Hadd csatlakozzunk hát  
zárószavaihoz, teljes szívvel magunkéivá tévén azokat : egyedül  
az a fontos — minden rendszerező elméletünknel sokkal fon-  
tosabb — „hogy az Igének, Krisztus parancsának engedelmes  
hittel az igaz egyház igaz tagjai legyünk, mert akkor maga a  
Lélek tanít meg minket arra, hogy mi a misszió és mik annak  
legyőzhetetlen belső kényszerből fakadó feladatai“.

Dr. Victor János.

## „Moreh Nebochim“

A Bethlen Kollégium Nagykönyvtárában Nagyenyednek és a Kollégiumnak három rendbeli pusztulása ellenére is sok értékes régi kézirat van. Különösen sok XVII—XIX. századbéli theologiai kéziratot, jegyzetet találunk, melyek nem csupán az akkori theologiai oktatásra tartalmazznak elsődrendű ismereti anyagot, hanem egész kulturális életünkre és munkánkra is világot vetnek, s az illető kor igazabb és teljesebb megismerését segítik elő.

Régi híres professzorok nyomtatásban meg nem jelent tankönyvei és más munkái mellett találunk különféle ifjú próbálkozásokat, elsősorban egyházi beszédeket, amelyek azt mutatják, hogy Isten Igéjének igaz megértésére és hirdetésére igen nagy súlyt helyeztek, s a régiak hirdetése valóban a Szentírásban megadott Igének a magyarázása és a gyülekezeti életviszonyaira való alkalmazása volt, nem pedig emberi szó és emberi bölcselkedés.

Igen hálás feladat lenne e kéziratoknak theologiai szempontból való feldolgozása, de éppenúgy találhat bennük újabb meg újabb kincseket a történetíró, nyelvész, a szépirodalom kutatója, vagy a tudományok legkülönbefébb ágainak művelője. E kéziratokat századok óta talán senki alapos vizsgálat alá nem vette, a bennük található kultúrkincsek, tudományos adatok máig lappanganak, bár olyanok vannak köztük, mint a *Magyar Nyelv* 1936 szept.—okt. füzetében röviden ismertetett három rovásírási emlék, a Hegedűs Sámuel magyar történelmi kézírata, melyről röviden a *Protestáns Szemle* 1928 szeptemberi számában emlékeztünk meg, vagy a Bod Péter latinul 1888-ban Hollandiában „felfedezett“ és kiadott *Hist. Eccl. Hung. eredeti* teljes kézírata, melynek kissé rövidebb magyar szövege máig kiadatlan. Nem célunk ezúttal felsorolni a jelentősebb iratokat, hanem csupán egyet akarunk a nyilvánosság előtt bemutatni, amely a fenti *Moreh Nebochim* titokzatos cím alatt kézírataink között 172. sz. alatt van elkönyvelve minden további meghatározás nélkül. Természetes, hogy e titokzatos cím alatt senkinek a figyelmébe nem irányul rá, s aki esetleg kezébe is veszi a könyvet, hamar félreteszi azt, miután latinul van írva, nehezen olvasható apró betűkkel, rövidítésekkel, néha elmosódó írással, s tárgya thelogia, ami több mint két és fél évszázad távlatából idejét múlta, nem igen keltheti fel az emberek érdeklődését. Maga a könyv címe is érthetetlen, mert még a héber nyelv ismerői is nehezen fejthetik meg. Talán a rabbi thelogiából vett kifejezés, melynek jelentése a Vademecum-mal adható vissza a leghívebben. Egy theologus ifjú vegyes jegyzeteit tartalmazza, egy mindenest gyűjtemény, melyet bizonyos Zilahi Szilágyi István kezdett írni 1673-ban, bár 1671-ből eredő részek is vannak benne, amelyeket bizonyára egy barátja kéziratából másolhatott le, s így folytatta munkáját tovább tanulói évein át.

Amint munkájából látjuk, igen értelmes ifjú lehetett az illető. Subscriptiós könyvünk adatai szerint 1668-ban vagy 1672-ben lett deákja a Bethlen Kollégiumnak, azaz ekkor lépett fel a bölcsészeti osztályba, melynek elvégzése után került a thelogiára, bár a tananyag meglehetősen össze volt vegyítve, s már a bölcsészeti osztályban is tanultak theologiai tárgyakat, bibliai nyelveket, régiségtant, sőt résztvettek a theologiai vitatkozásokon is. Subscriptiós könyvünkben ez időben két Zilahi Istvánt találunk 1668. és 1672. években, s a kettőt már régen egynek vette valaki, aki az elsőhöz beírta, hogy *electus in contrascribam, in acad. Belg. venit*, majd 1672-ben hogy *iterum receptus*. Eszerint az illető hazatérvén akadémiai tanulásából, ismét beiratkozott volna az enyedi thelogiára, ami magában valószínűtlen, bár igen emelné kéziratunk értékét, ha olyan embertől származnék, aki nem kezdő deák, hanem már akadémiait járt komoly theologus. Alaposabb vizsgálat arra vezet, hogy a későbbi bejegyzés téves, s a mi deákunk az 1672. évben beiratkozott Zilahi István, aki maga résztvett azokon a vitatkozásokon, melyeknek teteleit feljegyezte és pedig először 1673. január 28-án, utoljára pedig 1676. augusztus 26-án találjuk

nevét a vitaközök között. Első alkalommal éppen Tótfalusi Kis Miklós referenssel szemben szerepel mint opponens, utóbbi helyen pedig be van írva, hogy contrascriba, amely megtisztelő bizalmi állást öreg deákok kaphattak meg csupán. Arra nem is tudunk esetet, hogy valaki akadémiairól hazajövéen, ismét beiratkozzék a theológiára, de ha 1668-ban subscribált az illető, 1672-ig itt sem végezhetette volna el a tanulmányokat, nem hogy megjárhatta volna az akadémiát is. Ha egy személy a kettő, úgy betegség, vagy más ok miatt hagyta félbe tanulását, de ezen a néven két külön ifjú is szerepelhet és ez a valószínűbb megoldás. Zilahi István nevével találkozunk a Vizaknai Mihály 1680-ban Leydenben megjelent Disputatio theologica de gravioribus Legis... pars tertia ajánlásában, ahol úgy szerepel, mint az enyedi nemesek Belgiumból visszatérő növendéke, aki Vizaknainak tanuló társa úgy itthon, mint a leydeni egyetemen. Vizaknai 1672 november 16 és 1674 február 28 között három alkalommal mint előadó és ötször mint bíráló szerepel a könyvben, tehát tanuló társa Zilahinak, bár 1669-ben subscribált, s előbb távozott Enyedről. Tudjuk róla, hogy Bethlen Jánoshoz ment nevelőnek, majd hazajöve a belga akadémiairól, sárdi lelkész lett. Három kis munkáját adta ki 1680-ban Leydenben, melyek elseit Bethlen János özvegyének; másodikát fiának, mint patrónusának, harmadikát Dési Mártonnak és több papnak ajánlotta említett barátja mellett, kik vagy a Bethlen-családdal, vagy vele voltak vonatkozásban. (Szabó—Hellebr. R. M. K. III. 2. 185. o.)

Rátérve magára a kéziratra, megállapíthatjuk, hogy az 1000 oldalas kiskönyv külön megírt fevekől később köttetett egybe, s ez a magyarázata annak, hogy bár címlapján az 1673. évszámot olvashatjuk, hátrább korábbi adatokat is találunk benne. Különben is a túlvastag kiskönyv semmiképpen sem lett volna alkalmas az írásra, bár az illető igen apró betűkkel ír, s a rendelkezésére álló minden kis helyet igyekszik lehetőleg kihasználni.

A könyv címlapján a már említett „Moreh Nebochim“ mellett az első gyűjtemény a megigazulás tanát világítja meg református theologiai szempontból a zsidó, unitárius és katolikus felfogással szemben. Címe: Utilitas duorum vocabulorum Scripturae *Pareseos* et *Apheseos* ad illustrationem doctrinae de justificatione et reducendis ab errore Judaeos, Socinianos, Pontificios demonstrata a Johanne Coccejo Bremensi S. theol. Professore. Enyedini-Transsylvaniae Opere Stephani Szilágyi Zilahi Sylvano-ungari scripta MDCLXXIII.

A kiskönyv 1—55. oldalain különböző szentírásbéli helyek magyarázatával tisztázza a két szó helyes jelentését az eltérő véleményekkel szemben, s a református megigazulás tanáról szól. (Megjegyzem, hogy a két szincnim kifejezés közül a Paresis inkább az elhagyást, eltűrést, mellőzést, az Aphasis a megbocsátást, elengedést, bűnbocsánatot jelenti.)

Az 55—56. oldalakon egy kis vázlat olvasható *De voto tractatus egregius* címen, majd a héber szöveg romlatlan voltát igazolja, az emberi lélek halhatatlanságát hirdeti, vitatja.

Az 57—150. oldalakon a Héber levél egyes helyeinek részletes magyarázatát találjuk, 151—212-ig pedig a különböző szentírásbéli textusok, theologiai kifejezések és fogalmak magyarázatát adja különös tekintettel és előszeretettel az apocalypticus vonatkozásúakra.

213—237-ig a Mózes énekének (Deut. 32. 1—43) magyarázatát találjuk Dési Márton professzor 1673 szept. 7-i magyarázata után.

237—260-ig a Dániel könyvének egyes locusai és más szentírásbéli helyek vannak magyarázva. Ezután következik a 261—371. oldalakon az a rész, amelyről részletesebben akarunk megemlékezni, mely *Theses theologicae* címen az 1671 november és 1676 december közötti időben a kollégiumi vitatkozásokon fejtegetett theol. tételeket tartalmazza és pedig részletesebb pontokra foglalva úgy a tételeket, mint feljegyezve a pontos idő mellett azt is, hogy melyeknek ki volt az előadója (referens) és kik a bírálói (opponens).

E nyilvántartás több szempontból is tanulságos. Igazolja azt is, hogy a Kollégiumban tanuló nemes ifjak, úgynevezett publicus deákok, akik annyira kiváltságos helyzetben voltak, hogy nem is subscribáltak, az

iskola törvényeit csak bizonyos korlátok között tartották meg, akiket néha a fegyverviseléstől, agártartástól, lovaglástól kell eltiltani, akiknek évi 40, sőt hatvan veder bor behozatala van engedélyezve, sőt kifejezetten megengedtetik többnek a behozatala is, ha ez nem volna elég, csupán azzal a kikötéssel, hogy tartozik azt maga elfogyasztani és kikorcsmároltatni nem szabad; ezek a deákok komolyan tanultak is, és résztvettek a tanuló-társaik theologiai vitatkozásaiban, tudományos munkájában.

Ezen előkelőségek közül mindenekelőtt Pekri Lőrincet említem, a későbbi hírneves kuruc generálist, a Petrőczy Kata Szidónia férjét, aki gróf létére református teológiát végzett, négyizben is résztvett a theologiai vitatkozásokon, bár ennek ellenére később katolizált, mint egyike az elsőeknek, akik az önálló erdélyi fejedelemség megszűntével és a Habsburg-uralom kezdetével megindult áradat során hitüket világi érdekből elhagyták, amit felesége, a buzgó lutheránus írónő annyira fájlalt.

Megtaláljuk a Bánffy Pál nevét, találunk Bédieket és megtaláljuk Püspöki Pétert, ki mint vármegyei főbíró, az 1704-ben elesett kuruc deákok síremlékéül kápolnát építtetett, amelybe magát is temettetni rendelte. Sok ismert névvel találkozunk, elsőnek mindjárt Pápai Páriz Ferencsel, aki 1671 december 2-án mint contrascriba bírálja Sárfői György előadását Vásárhelyi János és Kályáni Gáspár társaival. Tótfalusi Kis Miklós 1672 február 3 és 1675 november 13 között 11 alkalommal szerepel, mint bíráló (opponens) és hatszor, mint előadó (referens).

A könyv 261—371. lapjain az 1671 november és 1676 december közötti időből összesen 129 vita tétéleit találjuk megörökítve. Ezek közül a 60. számút mutatványképpen szószerint leközöljük, mint amely azt is igazolja, hogy Tótfalusi Kis Miklós már enyedi deáksága idején részletesen foglalkozott a biblia különböző szövegének, az eredeti szöveg és a különböző fordítások értékének kérdésével, aminek bizonyára hatása volt arra is, hogy később olyan nagy buzgósággal, „lelkes devotio“-val látott hozzá a biblia szövegének kijavításához és magyarnyelvű kiadásához, amikor egy országnak „immet-ámmal folytatott igyekezete“ ezt nem tudta megvalósítani. A bibliának szeretetét, megbecsülését, az eredeti szövegnek megfelelő minél teljesebb és hübb fordításának kívánságát itt szívta magába az enyedi Bethlen Kollégiumban, s az a meggyőződés, hogy Isten Igéjére minden léleknek szüksége van, mert ezen táplálék nélkül elsorvad és elzüllik, vezette arra, hogy amikor az ország hosszú időn át nem volt képes magyar bibliáról gondoskodni, bár annak szükségét mindenki érezte, maga áldozza erre a szent célra életét, kitartó munkájával szerzett vagyonát, s e szentcélú igyekezetétől akkor se riadjon vissza, amikor a biblia szövegének javításától megijedő hazai orthodoxus egyház Kolozsvári István enyedi professzor követe útján igyekezett ezen szándékát mindenképpen megakadályozni, s fenyegetéssel, hatalommal kényszeríteni őt arra, hogy hagyja félbe megkezdett munkáját. Tótfalusi állhatatosságának, kálvinista nyakaságának köszönhetjük az ő „aranyas bibliá“-ját, amellyel idehaza úgy meg tudta nyerni a munkájára gyanakvó embereket és egyházat. Az alább közlendő tételek utolsó pontja mutatja, hogy lelkiismereti kérdést csinált a Szentírás igaz magyarázatának kérdéséből, s annak jogát nem engedte elvitatni magától, tudva, hogy ő Istennek dicsőségére néz és munkája által Isten igaz Igéjét akarja közelebb vinni honfitársainak, hitsorsosainak szívéhez, tehát nem a maga dicsőségét, hanem lelkének üdvösségét keresi és munkálja általa. Nem eretnkségre csábít, hanem az igaz hit világára akar segíteni. Munkájához az erőt abból a tudatból merítette, hogy az Istennek tetsző, mert igaz szándékból fakadó, Isten dicsőségére szolgáló munka.

A bemutatandó vitatételeket 1674 április 4-én tárgyalták meg az enyedi Bethlen Kollégium deákjai Dési Márton theol. professzor vezetése mellett. Előadó a már említett gróf Pekri Lőrinc, opponensek pedig Tótfalusi Kis Miklós, Bánffy Pál és Tarpai Mózes. Tehát két előkelő ifjú szerepel együtt két tógás deákkal. A tételek a következők:

I. Etsi nulla versio Scripturae sanctae adeo corrupta sit, quin ex eo aedificari homo possit ad salutem, nulla tamen versio eam auctoritatem habet, quam Hebraicus Veteris Testamenti et Graecus Novi Testamenti

codex. (Bár a Szentírás egyetlen fordítása sincs annyira megromolva, hogy abból az ember az üdvösségre épülést ne meríthetne, még nincs egyetlen fordításnak sem olyan tekintélye, mint a Héber Ószövetségnek és a Görög Újszövetségnek.)

II. Neque proinde vel Graeca tom LXX, vel Latina Vulgata iure eam usurpare potest. (Tehát ilyen tekintélyt sem a görög Septuaginta, sem a latin Vulgata nem igényelhet.)

III. Nam authentica Scripturae Sacrae editio ea tantum censetur, quae primitus et originaliter divina auctoritate per eos, qui ad id evidenter a Deo designati erant, edita est. (Csak azt tarthatjuk a Szentírás hiteles kiadásának, amely elsőleges és isteni tekintéllyel adatott ki azok által, kiket erre nyilvánvalóan maga Isten jelölt ki.)

IV. Etsi non omnem traditionem repudiamus, nempe quae per aequipollentiam analogicam—ut Leidenses in synopsi loquuntur—Scripturae sacrae insunt, censem tamen pontificias traditiones ut superstitiosas et vanas imo plerasque ut mendaces repudiandas. (Ha nem utásítunk is vissza minden hagyományt, nevezetesen azokat — amint a leideniek mondják — synopsisukban, analógikus egyérvényűség alapján a Szentírásban gyökereznek, mégis babonásaknak, hiábavalóknak és legtöbb esetben hazugokként visszautasítandóknak tartjuk a pápai hagyományokat.)

V. Infallibilis Scripturae sacrae interpretis Papa romanus vel solus, vel cum cardinalium aut suffraganeorum Collegio non est, quin totius eius praeceptiones tanquam Pestiae signatura abominamur. (A római pápa nem csalatkozhatatlan magyarázója a Szentírásnak sem magában, sem a bíborosoknak vagy tanácsosainak testületével, sőt az ő tanításaitól mindenestől fogva mint a dögvész jeleitől óvakodunk.)

VI. Iudicare autem de vera vel de falsa Scripturae sacrae interpretatione competit omnibus omnino salutis suae rationem habentibus, ut nemo eam potestatem a se abdicere citra iniuria possit. (A Szentírás igaz vagy hamis magyarázata feől mindenkinek joga van véleményt alkotni, aki a maga lelki üdvösségére ügyel, és sérelem nélkül senki ezt a jogot magától meg nem tagadhatja.)

Ezeknek a minden ízükben evangéliumi protestáns, református tételeknek részletes megvitatásáról feljegyzések nincsenek, de így is eleget mondanak és tanulságosak.

A kis könyv további részében a 373—374. lapokon Dési Mártonnak 1673 október 23-án tartott előadása van kivonatolva Notae quaedam non inutiliter jucundae ex ore Clar. Viri Mart. Dési Collegii Enyedensi Theol. Professoris in Amesii Medullam, míg a 375—1000-ig terjedő lapokon igen részletesen olvashatjuk a Dési Márton theológiáját, melyet Amesiusnak ez időben új és híres, bár némelyek által túlmodernként lebecsült, sőt eretnekiségnek tartott könyve alapján tanított és magyarázott, amiért a menekült sárospataki főiskolának ez időben Gyulafehérváron működő orthodoxus tanárai Pósházi és Buzinkai be is panaszolták Dési Mártont és társait, kiknek ügyét az ismert 1673. évi radnóti zsinat tárgyalta. Tudjuk, hogy a zsinat a püspök Tofeus és a papok orthodoxus hitének védelmére el akarta mozdítani állásaikból coccejánus eretnekség címén Désit és társait, s csupán a főurak pártfogásának köszönhették, hogy abban tovább is meghagyattak azzal a figyelmeztetéssel, hogy „olyan filozófiát hirdessenek, amely ancilláljon a theológiának“, azaz megegyező legyen az egyház igazhítté tanításaival és elveivel. Azt is tudjuk, hogy különösen Dési és Pósházi között tovább is folyt a theologiai vita, s ez a könyv igen alkalmas arra, hogy megismerjük belőle a Dési és általában az enyedi theologia modern, eretneknek tartott elveit és tanításait. Bár az Amesius Medullája alapján adta elő Dési újító tanait, amint ezt a jegyzetek címe mutatja, de lévén több mint hatszáz oldalas ez a jegyzet, részletesen megismerhetjük belőle e tanokat, amelyek magának Désinek a meggyőződéséé fejezik ki, hiszen nem szolgál kivonatolásról van szó, hanem az Amesius könyvére tett megjegyzéseit adja elő, vagyis kritikával használja forrását a cím szerint, mely a következő:

Notae Quaedam in Medullam Theol. Amesii a Clarissimo Viro D. Martino Dési Colleg. Enyed Theol. Professore exhibitae. 1673 die 14 februarii

A munka részletes tudományos feldolgozására ezúttal nem térhetünk ki, e helyett meglegszünk azzal, hogy felhívjuk rá a figyelmet, s könyvtárunk értékes theologiai kéziratai közül ezt az egyet bemutatjuk a nyilvánosságnak, utalva arra, hogy az érdeklődő még sok más tanulságos dolgot találhat itt, amiknek feldolgozása fontos tudományos és nemzeti érdek.

A munka a következő 41 fejezetre oszlik :

- cap. 1. De theologiae definitione et natura  
2. Partes theologiae  
3. de fide  
4. de Deo et eius essentia  
5. de subsistentia  
6. de efficientia Dei  
7. de decreto Dei .  
8. de creatione  
9. de providentia Dei  
10. de gubernatione speciali  
11. de hominis apostasia  
12. de ortis ex peccato  
13. demorte corporali  
14—17. zavaros, hiányos  
18. de persona Christi mediatoris  
19. de officio Christi  
20. de satisfactione  
21. de vita Christi humiliati  
22. de morte Christi  
23. de exaltatione Christi  
24. de applicatione Christi  
25. de praedestinatione  
26. de vocatione  
27. de justificatione  
28. de adoptione  
29. de sanctificatione  
30. de glorificatione  
31. de ecclesia mystica  
32. de ecclesia instituta  
33. de extraordinariis ecl. ministris  
34. de scriptura sacra  
35. de ministris ordinariis et eorum officio in concionando  
36. de sacramentis  
37. de ecclesiastica disciplina  
38. de administratione foederis gratuiti ante Christum adventum  
39. de administratione foederis a Christo exhibito ad finem usque mundi  
40. de baptismo et coena Domini  
41. de fine mundi.

Befejezésül leközöljük egy másik kéziratból a Dési Mártonra és a radnóti zsinatra vonatkozó sorokat. K 292. sz. kéziratunk Bölöni Nagy Sámuelnek a Naplóját tartalmazza, melyet 1757-ben zilahi kántorsága idején írt, de, úglátszik, hogy régebbi kéziratokból is másolt bele egyes dolgokat, amennyiben az erdélyi főiskolákról írott részben Páriz Pápai Imrét még élő tanárnak írja, jóllehet, az illető már régen elhalt. Itt olvassuk a következőket :

Mart. Dési theol. professor successit 1671. Hic primum Libros et Doctrinam Cocceji in Transylvania invexit et docuit. Cuius Discipulus cum apud Nobilem quendam (si probe memin de Sabbatho) concionaretur, Haereseos a Professoribus ex Hungaria profugis et paulo ante in proprium Gymnasii Enyedensis Domicilium Albanum collocatis insimulabatur. Qui ad Professorem suum causam adpellans, gravissimum inter eruditos duorum Gymnasiorum ortum est odium ac certamen. Causa demum ad Principem

Apaffium delata, Synodum in Oppidum suum Radnóth convocari, doctrinamque istam examinari iussit. Ubi Martinus Dési protractus, cum videret a pastoribus simplicissimis tomos Cocceji rogo iam parato secum esse damnatos, timore adeo percussus et confusus est, ut inter Disputandum semper haesitaret. Est eius Collega Paulus Tsernatoni cartesianae Philo. invecto eius confusionem advertens, sublato baculo ictus illi minabatur, nisi metum sibi excuteret, et Virum se etudium omnibus demonstraret. Audacior factus partem adversam adeo constrinxit, ut nihil amplius sibi respondere potuerint. Unde ab Illustr. S. R. J. Comite Michaelé Teleki de Szék, illius Synodi Praesidente laudatur, ac vivicomburio absolutus Enyedinum rediit.

(Nagyenyed.)

Dr. Musnai László.

\*

A nagyenyedi könyvtár ez értékes kéziratának címe magyar fordításban kétségtelenül csak „Tévelygők tanítója“ lehet, mert a **נבוכי**, illetve a **נבוכי** igék hífil, illetve nifal participium pluralisából van összetéve. Utóbbi ugyan fonetikusán átírva „nebukim“-nak hangzik, de a „nebochim“ alak semmi más, mint egy kis zsidós elferdítése a klasszikus nyelvtani formának.

Véleményem szerint a régi nagyenyedi diákot colligatuma címének megválasztásánál kétségkívül a középkor nagy zsidó vallásfilozófusának, *Maimonides*, helyesen Moses ben Maimon nagy és híres vallásbölcseleti munkájának a címe vezette, amely „*Moreh Nebukim*“-nak hangzik. Ezt a háromkötetes hatalmas munkát Maimonides, aki 1135-ben született Cordovában és 1204-ben halt meg Kairóban, 1158—1190 között írta, éspedig arabul. A X. és XI. században ugyanis arabul jelentek meg az első rendszeres héber nyelvtanok is, pl. Daajájé, Hajjugé, Abulvalid Marwan ben Ganahé. A munka címe arabul: „Salalat al-Ha'irin. A könyv célját maga Maimonides így jelöli meg: „... előmozdítani a Törvény (t. i. a Tóra) valódi lelkének a megértését, vezetni azokat a vallásos érzületű embereket, akik a Tórához ragaszkodva tanulták a filozófiát s akiket megzavart a filozófia tanításai és a Tóra betűszerinti értelme közti ellentmondás...“

Maimonidesnek ez a könyve, amelyben egyenesen az aristotelesi filozófia alapeszméit és az Ótestamentum tanításait igyekszik összhangba hozni egymással, igen fontos könyvvé lett a középkori és általában a vallásfilozófiai irdalomnak. Bizonyítja ezt a könyvről készült nagyszámú fordítás is. Először *héberre* fordították le 1204-ben. Ezt Samuel ibn Tibbon végezte. Második héber fordítása Al-Harizitól való, amelyet Scalosberg adott ki Londonban 1851—1879-ben. De van két *latin* fordítása is: az egyik Aug. Justinianustól (Paris, 1520), a másik Buxtorf juniortól (Basel, 1629). Lefordították, éspedig kétszer is *olaszra* is: 1580 és 1870-ben. *Franciára* az eredeti arab szövegből Salamon Munk fordította le a Moreh Nebukim-ot és adta ki Párizsban 1856—1866-ban három kötetben „Guide des Egarés“ címmel. *Németre* az első kötetet Fürstenthal fordított le (1839), a másodikat Stein M. E. (1864), a harmadikat Scheyer (1838). *Angolul* előbb csak a harmadik kötet jelent meg Townley fordításában „The Reasons of the Law of Moses“ címmel (London, 1827). Majd a teljes mű angol fordítása is megjelent Friedländer M.-tól (London, 1889), ahogy ezek az adatok pl. megtalálhatók a The Jewish Encyclopaedia IX. köt. 73. kk. lapjain. Kétségtelen előttem, hogy a középkor e nagyon híres és minden nyugati nagy nyelvre lefordított vallásfilozófiai munkájának a címe lebegett a mi nagyenyedi diákunk szeme előtt, amikor a maga jegyzeteinek tudatosan, összhangban azoknak tartalmával, ugyanezt a címet adta.

(Debrecen.)

D. Dr. Kállay Kálmán.

## A reformátori kor bibliaórái Zürichben

Nem régen került a kezembe Fritz *Blanke* „Zwinglis ‚Prophezei‘ und die Anfänge des Puritanismus“ című cikke.<sup>1</sup> Olvasásakor az volt az érzésem, hogy ez az értékes dolgozat nemcsak egyháztörténeti adataira, de az azokból következő gyakorlati ösztönzésekre való tekintettel is méltán tarthat számot a Theologiai Szemle olvasóinak érdeklődésére. Ezért határoztam el magam arra, hogy következő rövid dolgozatomban *Blanke* cikkét teljes egészében felhasználom.

Zürich városában a lelkipásztorok, káplánok, egykori kanonokok és az iskolából (Collegium Carolinum) az idősebb diákok péntek és vasárnap kivételével a hét minden napján reggel összegyűltek a Grossmünster-chor-ba. Összegyülekezésüket imádság kezdte meg. Először valaki a diákok közül a latin Vulgatából felolvasta az aznapi ígehirdetésben sorrakerülő textust.<sup>2</sup> Ezután *Ceporin* — az ő halála után *Pellikan* — héber eredetiben olvasta fel a textust és latin nyelven megadta a szükséges tárgyi magyarázatokat. Ezt követően *Zwingli* — halála után *Bibliander* — olvasta el a textust az Ószövetség görög fordításából, a Septuaginta-ból és nyelvi, szövegkritikai, bibliai-theologiai magyarázatokat fűzött hozzá. „Végül — így tudósítja ezt a fenti cikk írója szerint *Bullinger*, II. Helvét Hitvallásunk szerzője — egy a prédikátorok közül német nyelven megmagyarázta ugyanazt, amit idegen nyelven tanítottak és egy imádságot mondott hozzá.“

Az összejövetelen résztvevők nem voltak „hallgatók“, mint a mai egyetemi előadásokon, vagy a legtöbb ú. n. bibliakörben, hanem mindegyiknek megvolt a joga és kötelessége, hogy a magával hozott Bibliából az „olvasót“, t. i. azt, aki magyarázott, kiegészítse, illetve kijavítsa. Kb. egy óráig tartott ez a „prófétálás“. Közben lassanként összegyűltek a Grossmünster-be a városból a hívek is, kezükben a német Bibliával, hogy meghallgassák a szószerkről az aznapi „prófétálás“, bibliaköri közösség, népiesen összefoglalt eredményét. Ezt a reggeli ígehirdetést (hogy eltűntek ezek a magyar református egyházak; gyenge emlékek a reggeli könyörgésekben él tovább, ha még itt-ott él!) rendszerint *Megander* vagy *Juda Leo* végezte. Az ő feladatuk volt az, hogy reggelenként a közös tudományos írásmagyarázást a gyülekezet számára aprópénzre váltsák, hogy a gyülekezet a „nehéz eledelt“ falatokra aprítva magához vehesse.<sup>3</sup>

A „prófétálás“ tehát két részből állott: a bibliatanulmányozó munkaközösségből, mely feltárta a Biblia eredeti szövegének mélységeit, és a közvetlenül ezután lefolyó, vele egybeolvadó nyilvános istentiszteletből. Élő, Szentlélek teremtette kapcsolat volt tehát ebben a bibliakörben theologiai tudomány és gyülekezeti élet között. A Grossmünster-e bibliaórája a reformáció kezdetén nem volt az egyetlen Zürichben. Az idézett svájci cikk szerint a Frauenmünster-ben is tartottak 1525-től kezdve délután 3 órakor ilyen bibliaórát, melyet *Myconius Oswald* vezetett. A zürichi reformáció nemcsak arra törekedett, hogy az Írással ismerős, nagy lelkipásztori kara legyen, hanem arra is, hogy a gyülekezetet valósággal belegyökereztesse az Igébe, abban nagykorúvá, önállóvá tegye. És ez éppen a bibliaórák, „prófétálások“ által történhetett meg legjobban. Ez a gondolat az egész svájci reformáció területén érvényesült, sőt határain túl is hatott.

A XVI. sz. második felében az angol keresztényiségben belül is találkozunk hasonló intézménnyel. Ott „prophesying“ ennek a bibliakörnek a neve. 1571-ben Northamptonban, majd London és Norwich püspöksé-

<sup>1</sup> *Neue Zürcher Zeitung* 1939. VI. 29.

<sup>2</sup> A Bibliát 1525-ben kezdték el magyarázni és pedig Mózes első könyvében. Először jellemzően — a református reformációra — az Ószövetséget magyarázták végig.

<sup>3</sup> Nem félték attól, hogy a gyülekezet „nem bírja el“. Van ugyanis egy határpont, ahol nem aggódhatunk az igeadás nivójának esetleges „magas“ volta miatt: meg kell mondani azt, ami a természeti embernek „bolondság“.



gekben fordul elő, 1573-tól kezdve Chester, York, Ely és Durham püspökségekből ismeretesek a „prophesyings“. Sőt ismeretes ebből az időből még egy rájuk vonatkozó szabályzat is.<sup>4</sup> A lelkipásztorok sok püspökség területén ú. n. „exercise-society“-kben gyűltek össze. E „gyakorló társaságok“ a hét bizonyos napjain más-más templomban a gyülekezettel együtt összegyűltek bibliai munkára. Két vagy három lelkipásztor („beszélő“) a gyülekezet előtt megmagyarázta a sorrakerülő textust ; a bibliórát imádsággal kezdték és végezték. Utána a lelkipásztorok még ottmaradtak és megbeszélték azt, hogy az elhangzottak textusszerűek voltak-é. Megbírálták aznap szolgáló szolgatársaikat ; ez volt az ú. n. „tanításnak próbája“. Megvizsgálták azt is, hogy az életük, forgolódásuk összhangban áll-e azzal, amit hirdettek. Kétségtelennek látszik előttem is az, hogy ez az angol bibliakör a Zwingli-féle zürichi „prófétálás“ átvétele. De már mutat egy a *Kálvin* szelleméből eredő megtermékenyülést is : a tanítás próbájában, tiszteletes uramék életének bibliai fegyelmező testvéri megvizsgálásában. Zürichben mindenkinek részt kellett vennie a lelkészek közül a „prófétálon“. Angliában szabad elhatározásból vehettek rajta részt. A „prófétálás“ szokásával Svájcban ismerkedhettek meg azok az angol lelkészek, akik *Véres Mária* (1553—58) idején Zürichben vagy valamely más svájci református városban tartózkodtak menekülteként. Az anglikán államegyház lelkészeinek bibliai képzettsége ebben az időben meglehetősen hiányos volt. Érthető tehát, hogy a száműzött hívő lelkipásztorok nagy örömmel vették át azt a módszert, amely az otthoni rossz helyzetben legjobban segíteni tudott. Az angol egyház hívei szomjúhoztak az igazi bibliai igehirdetésre, hiszen az anglikán istentisztelet szinte kizárólag liturgia, szertartás, ünnep volt. A „prófétálás“ alkalmas volt arra, hogy a lelkészeket és a gyülekezetet egyaránt beleyökereztesse a Szentírásba.

Csakhogy az államegyház nem nézte jó szemmel a bibliaköröket. A mérsékeltébb és az evangélium lelkétől megérintett angol püspökök *Bullinger* hatására egyideig védelmezni tudták a „prophesyings“ intézményét, hiszen látniok kellett, hogy az egyház igazi megújulását segítették elő. *Erzsébet* királynő azonban az államegyház maradéktalan uniformizálását kívánta és nem tűrhette ezeket az egyházon belüli csoportokat. Főleg azért nem, mert ezekből a „prófétáló körökből“ egészen természetes törvényszerűséggel sarjadt föl lassanként a hivatalos államegyház lehetetlen állapotainak bírálata. Az újszövetségi gyülekezet, illetve az államegyház élete és szervezete közötti különbség nagyon könnyen észrevehetővé vált rövid bibliatanulmányozás után is. Így lettek ezek a „prophesyings“, bibliakörök, az angol református puritanizmus csiráztató helyeivé. A puritanizmus mozgalmának előidézése, élesztése rázúdította e bibliakörökre az államhatalom ítéletét. *Erzsébet* királynő 1576-ban megparancsolta *Grindal*-nak, Canterbury érsekének, hogy azonnal szüntettesse meg a „prófétálásokat“. *Grindal*-nak és kilenc püspökének lelkiismerete azonban nem tudta a parancsot teljesíteni, hiszen a gyülekezet nevelésének és a lelkipásztorokképzésnek, a bibliaismeretnek legáldottabb alkalmait és lehetőségeit akarta szétrombolni. A királynő ezért most már *Grindal* megkerülésével adott ki rendeletet 1577 május 7-én, melyben keményen megtiltotta minden püspöke útján a „prófétálások“, bibliakörök tartását, mivelhogy azok, úgymond, a népet lázadáshoz és szakadáshoz vezetik. Aki a tilalmat áthágta, az „felségáruló“-nak számított. A rendelkezést szigorúan végrehajtották. *Grindal* elveszítette tisztségét és a bibliakörök miatt sokan börtönbe kerültek. De az angol puritanizmus ekkor már megindult hódító útjára...

Miért nem lehetséges nálunk az, hogy nagyobb református városok (Budapest, Debrecen, Hódmezővásárhely), vagy egymáshoz közel fekvő községek lelkipásztorai ilyen „prófétálásokra“ időnként egybegyűljenek? Törvényrendelte összejöveteleink anyagi és jogi természetű „egyházi“ ügyek megbeszélésére vannak szép számmal. Talán a lelkészképzés nem végezte a multban olyan módon az írásmagyarázásba való bevezetést, hogy a lelkipásztorok szívében vágyakozás támadjon e közösségek után?!

<sup>4</sup> *Regulations for the Diocese of Lincoln, 1574* ; id. Blanke fenti cikke.

Távol legyen! De még ha így lenne is, nemcsak nem mentené a mai helyzetet, sőt fokozottabb mértékben kívánná a változtatást. Minden hívő köteles egyre mélyebbre hatolni az Igébe, a teljes Írásba. Jeremiás próféta k. 23. fejezetére kell gondolnunk. Azok az Úr „szíve szerinti“ pásztorok, akik legeltetnek nem szóval — ha még olyan szép, „átélt“, „igaz meggyőződéssel“ kimondott szó is az —, hanem Igével : „és legeltetnek tudománnyal és értelemmel...“ (Jer. 3 : 15). Milyen áldott dolog lenne, ha az egymáshoz közel lakó lelkipásztorok legalább egy-kéthetenként össze tudnának gyűlni ilyen „prófétálásra“. Régi reformációkorabeli szokás az ilyen összejövetel. „A Lelket meg ne fojtsátok! A prófétálást meg ne vessétek! Mindent jól meggondolva vizsgáljatok meg! A jót (jönak bizonyultat) megtartsátok...!“ (2. Thess. 5 : 19—21.)

**Pákozdy László.**

# *A kijelentés feltétele alatt*

---

---

## Theologia és theodicea

Azt is írhattuk volna, hogy theologia *vagy* theodicea, mert van olyan theodicea is, amely az igazi theológiával éppen oly kevésbé fér össze, mint a víz a tűzzel. A theodicea : Isten igazolása, bizonyítása annak, hogy a bűn nyomorúsága, az igazak szenvedése, a gonoszok tündöklése és a világ tragikus meghasonlottsága ellenére is a világhatalmú Isten igaz és jó Isten. Nyilvánvaló ebből, hogy a helyes theodicea csak Isten *önigazolása* lehet, és minden olyan theodicea, amely Istent emberi fórumok elé idézi és emberi mértékkel méri — akár felmentő, akár kárhoztató az ítélet —, csak a Sátán műve lehet, mert nem mi ítéljük meg Istent, hanem Ő ítél meg minket. Isten nem szorul rá arra, hogy mi igazoljuk Őt. Ezért az igazi theodicea az ember részéről csak annak alázatos elismerésével kezdődhetik, hogy Isten világhatalmú cselekedeteit emberi mértékkel nem mérhetjük, mert Isten gondolatai nem a mi gondolataink. Az Istennek tetsző theodicea nem más, mint Isten *önigazoló* kijelentésének töredelmes meghallgatása ezzel az imádsággal: „Tudom, hogy Te mindent megtehetsz, és senki Téged el nem fordíthat attól, amit elgondoltál. Ki az — mondod —, aki gáncsolja az örök rendet tudatlanul? Megvallom azért, hogy nem értettem; csodadolgok ezek nekem, és fel nem foghatom. Hallgass hát, kérlek, én hadd beszéljek; én kérdezlek, Te pedig taníts engem“ (Jób. 42 : 2—4). Az igazi theodicea : az, hogy Isten felel; a hamis theodicea : az, hogy Isten helyett mi próbálunk felelni.

Napjaink apokaliptikus eseményei között is csak Istentől várhatjuk a feleletet. Pedig ó de sokszor tennők meg készséggel Istennek azt a szívességet, hogy mi igazoljuk Őt : mi mutassunk rá arra, hogyan hozza ki a gonoszból a jót, hogyan valósítja meg világterveit, hogyan szolgáltat igazságot a történelemben, hogyan viszi diadalra a mi eszméinket! Milyen szívesen tesszük magunkévá a jól ismert mondást : Weltgeschichte ist Weltgericht; milyen örömmel bizonyítgatjuk, hogy végül is az győz, amit mi igaznak és jogosnak tartunk! De Isten mégsem ezt várja tőlünk. A búza és a konkoly elválasztásának munkáját fenntartja az utolsó nagy aratásra. Addig pedig az „idők jeleire“ utal minket, de nem azért, hogy a történelem eseményeiből mi magunk adjunk feleletet, hanem azért, hogy a jelek Ahhoz vezessenek minket, Aki egyedül illetékes arra, hogy a történelem titkát feltárja és a theodicea örök emberi kérdésére végérvényes feleletet adjon :

Jézus Krisztushoz. A történelem eseményeit értelmezhetjük így is : Isten velünk van ; értelmezhetjük így is : Isten ellenünk van ; de mindez a saját bölcsességünk ; azt, hogy a világkormányzó Isten minden bűn, nyomorúság, pusztulás és halál ellenére *velünk van*, csak Az mutathatja meg, Akinek ez a neve : Immánuel, azaz velünk az Isten! Ő a mi theodiceánk ; a jó és igaz Isten Benne igazolja Önmagát.

Ezért a keresztyén ember a mostani nagy események kérdéseire sem önmagában keresi a feleletet. Ez az emberi bölcsesség hozhat létre nagyon tiszteletreméltó, megfontolt, érett ítéletet is. Az emberi bölcsesség alapján — úgy látszik — könnyű lenne a mostani világhelyzetben Isten ítélő kezére rámutatni, Isten önmagát vindikáló tevékenységét dicsőíteni és ujjongva felfedezni azt, hogy Isten terve a mi tervünk, Isten gondolata a mi gondolatunk. Emberi szempontból nézve máris húzhatjuk a történet grafikonját felfelé, lefelé, esetleg vízszintesen előre ; emberi szempontból nézve okos és kevésbé okos reménységeket táplálhatunk a végső kifejeletről : egy felépülő új rendről — de mindez nem számít akkor, amikor Isten színe előtt kell megállanunk. Ekkor csak az számít, amit Isten maga mond kijelentett Igéjében.

Ha igaz, hogy a theologus az, *ὁ τὸν θεὸν ἐκ θεοῦ ἐνωπιον τοῦ θεοῦ εἰς δόξαν αὐτοῦ λέγων* akkor a theologia ma sem tehet mást, minthogy minden emberi bölcseségtől, találgatástól, jószolgatásoktól elfordulva még erősebb hangsúllyal, még határozottabb odaadással rámutat Arra, Akiben a történelem végső értelme feltárul : Jézus Krisztusra. Ő a történet kezdete és vége, az Alfa és az Omega, és éppen ezért Ő a történet Ura, Akinek adatott minden hatalom mennyen és földön. Azt jelenti ez, hogy minden propagandisztikus történet-theológiától, elbizakodott és emberi vágyaktól vezetett theodiceától elfordulva tegyen bizonyosságot Isten öngigazolásáról, a testté lett Igéről.

Ezzel tehet a theologia igazi szolgálatot a szilárd támaszpont és belső megnyugvás után vágyakozó emberiségnek. Ez a bizonyosságtevés tényleg felel a theodicea emberileg megoldhatatlan kérdésére. Lángokba borulhat a világ, „nemzet támadhat nemzet ellen, ország ország ellen“, jöhetnek „éhségek és döghalálok és földindulások mindenfelé“ (Máté 24 : 7), a keresztyén ember tudja, hogy Isten igazsága meg nem dőlhet, uralma meg nem hiúsulhat és végül is dicsősége teljesen nyilvánvaló lesz mennyen és földön.

*Az Úr csodásan működik,  
De útja rejtve van.  
Tenger takarja lábnyomát,  
Szelek szárnyán suhan.  
Mint titkos bánya mélyiben  
Formálja terveit,  
De biztos kézzel hozza fel,  
Mi most még rejtve itt.*

Cz. S.

## Kereszt a parlamentben

Békés időkben bizonyára sokkal nagyobb feltűnést és visszhangot kellett volna az a mostani nagy eseményekről szóló híradások között szinte jelentéktelennek látszó hír, hogy a képviselőház elnöke elnöki hatáskörében intézkedve az ülésteremben kifüggesztette a keresztet. Ilyen válságos időkben nincs helye annak, hogy erre az intézkedésre a felekezetieskedés érzésével reagáljunk. Annak sem volna értelme, hogy a valamikor annyira élénk kereszt-vitát felújítsuk. Istentiszteleti Ágendánkban helyesen állapítja meg Ravasz László, hogy az egyházunkban használatos emblémáknál „teljesebb és hívebb jelvény volna a kereszt, amelyet minden külföldi református egyház emblémául elfogadott, és mi csupán az ellenreformáció szomorú emlékei miatt vagyunk kénytelenek a valóság és kedvünk ellenére római katolikus emblémának tartani“. Nem szükséges tagadni azt, hogy a magyar reformátusság nagyrésze történelmi hagyományainál fogva idegenkedéssel néz a kereszt-jelvényre, sőt azt is bátran megállapíthatjuk, hogy bizonyára sokan voltak, akikben a régi ressentiment ébredt fel a képviselőház elnökének intézkedésére, de most, amikor a jelen olyan rettenetes súllyal nehezedik ránk, a múlt szempontjai — bármilyen tiszteletreméltóak és mélyen gyökerezők legyenek is azok — természetesen és szükségképpen háttérbe kerülnek. Vannak idők az egyének és közösségek életében, amikor a jelen igényei a hagyománytisztelést némileg visszaszorítják. Ezért az igazi kérdés számunkra a múltban gyökerező felekezeti szempontok öntudatos és önmegtágadó háttérbeszorítása mellett a jelen helyzettel kezdődik. Vajjon mi a jelentősége annak ma, hogy a keresztet a parlamentben kifüggesztették?

Kétségtelen, hogy a kereszt kifüggesztésével a magyar képviselőház igen nagy felelősséget vett magára. Azt a kötelezettséget, hogy a törvényhozásnak tényleg a kereszt jegyében, „in hoc signo“ kell végbemennie. Ha ez nem történne, hanem a képviselőház ülésterme egyének és csoportok önző érdekharcainak színhelye, gyűlölködő személyi tusakodások arénája, a keresztjén kijelentésigazsággal merőben ellentétes ideológiák érvényesülése tere lenne, akkor a kereszt kifüggesztése ennek a felséges jelvénynek további lejáratásához, a keresztjén üdvígazság hirdetésének megzavarásához és így botránkozáshoz vezetne. Különösképpen nagy felelősséget jelent a kereszt kifüggesztése éppen ma, amikor a keresztjén kijelentés szókincsének és szimbolumainak önző kihasználását látjuk; ma, amikor annyi visszaélés történik a keresztjén névvel; ma, amikor a keresztjéniség álruhájában nem egyszer egy újjajta pogányság tör érvényesülésre: — éppen ma fokozott mértékben kell ügyelni arra, hogy a kereszt kifüggesztése ne egyszerűen a keresztjén kifejezések és jelvények könnyelmű szekularizálásának egyik újabb ténye legyen. Ezért óriási felelősség terheli Isten előtt mindazokat, akik a kereszt parlamenti kifüggesztésének tényében akármilyen formában is résztvettek; felelősség azért, hogy a kereszt jelvénye ne csak jelvény legyen, de a kereszt üzenete tényleg uralkodó

módon éreztesse befolyását mindabban, ami a képviselőház üléstermében végbemegy.

De van még egy másik szempont is, ami a kereszt kifüggesztésének ma egészen különös jelentőséget ad. A legenda szerint valamikor Nagy Konstantinnak ebben a jelben ígértetett győzelem; a mai világhelyzet pedig azt a megdöbbentő problémát veti fel: vajjon fennmarad-e a nyugati emberiség világában az a Nagy Konstantin-féle megoldás, amely másfélezer éven át a nyugati keresztény kultúra tulajdonképpen alapja volt? A keresztény világ eddig, ha nem is mindig szívből, de színből tisztelte a keresztet és programjává tette azt, hogy egész kultúráját a keresztény kijelentés égisze alatt építse. De vajjon mi lesz ezután? Ma, amikor az újkori műveltség elvilágiásodásának szinte az utolsó stádiumában vagyunk; ma, amikor a keresztény üdvüzenetet nagyon sokan a belső kegyesség területére akarják szorítani; ma, amikor a kereszt evangéliumának nyilvánosságát sokan a templomokra akarják korlátozni; ma, amikor sokhelyütt uralkodó dogmává vált, hogy az egyház által hirdetett üzenetnek, a kereszttről való beszédnek a politikához semmi köze nincs; ma, amikor nyíltan hangoztatják egyesek, hogy az egyházi ígértetésnek az államéletben, a törvényhozásban, a nevelésben nincs illetékessége, mert az egyháznak csak a túlvilági élet dolgaival szabad foglalkoznia; ma, ezeknek a gondolatoknak a szellemi légkörében minden aggodalmunk fenntartása mellett is reménységgel kell tekintetnünk azt a tényt, hogy a magyar képviselőház — legalább is program szerint — még mindig a kereszt jegyében akarja végezni munkáját. Adja a mindenható Isten, a történet Ura, hogy ez a jószándék erősebb legyen, mint azok a félelmesen hatalmas törekvések, amelyek alapjában véve a kereszt evangéliumának a közéletből való teljes és végleges kiküszöbölésére igyekeznek!

Cz. S.

## Az egyház és a törvényhozás

A napilapok tudósításai szerint a „keresztény“-párt egyik képviselője parlamenti beszédében figyelmébe ajánlotta a kormánynak, hogy amikor a hit és erkölcs szempontjait érintő javaslatokat készít, akkor az anyaszentegyházhoz forduljon tanácsért, hiszen az egyházak illetékesek ezekben az ügyekben dönteni. Talán mondani sem szükséges, hogy ezt a kívánságot egy római katolikus pap-képviselő adta elő. Ezzel a parlamenti felszólalással kapcsolatban csupán arra akarunk rámutatni, hogy a római katolikus egyház viszonya a törvényhozáshoz egészen más, mint a református egyházé. A római katolikus egyház — főleg a lex naturae-ről vallott felfogása alapján — abban a helyzetben van, hogy részletes és konkrét utasításokat adhat a törvényhozásnak, és ha megvan a hatalma, mindig él is ezzel a lehetőséggel és arra törekszik, hogy ne csak a törvényhozást, hanem általában az

egész közéletet az egyházi tan uralkodó befolyása alá helyezze. Más a református egyház helyzete. A természeti ember törvényalkotó képességének és az isteni kijelentésnek az az összekapcsolása, a természetnek és a kegyelemnek az a szintézise, amely az egész római katolikus tanrendszer alapvető sajátosságát képezi, tőlünk teljesen idegen. Luther Márton nem meggondolatlanságból égette el a pápai bullával együtt a kánonjog könyvét is, és a reformátorok nem ok nélkül szakítottak a természet és a kegyelem sajátos koordinálásának római katolikus elméletével, amely az egyház és a törvényhozás viszonyát is döntő módon meghatározta. A mi hitvallásaink és klasszikus theologusaink tisztelettel szólnak a természeti ember törvényhozó képességéről, de soha nem gondolnak arra, hogy a *lex naturae*-t az isteni kijelentéssel olyan módon hozzák kapcsolatba, mint ahogy az a római katolikus hitrendszerben történik. Azt gondolhatná valaki, hogy ez a döntés az egyház megszegényítését jelentette, mert hiszen tény az, hogy a reformáció egyházai mint egyházak nem szólhatnak hozzá a törvényhozás dolgaihoz azzal a pozitivitással és konkrét részletességel, ami a római katolikus egyház közéleti állásfoglalásait jellemzi. De ez a veszteség csak látszólagos. A reformátorok azért szakítottak a természeti ember törvényhozó képessége és az isteni kijelentés közötti viszony római katolikus elméletével, hogy annál nagyobb tisztesség adassék az isteni kijelentésnek. Az isteni kijelentés szuverénitása, az a gondolat lebegett a reformátorok előtt, akik tudták, hogy az emberek közösségi életének egészsége sem attól függ, vajjon sikerül-e az egyháznak a közéletet klerikális gyámság alá rekeszteni, hanem sokkal inkább attól: tudja-e az egyház hirdetni Isten szuverén Igéjét úgy, hogy annak felsége előtt az emberek önként meghajoljanak. Az egyház tulajdonképpeni feladata az igehirdetés, és ahol az egyház ezt a feladatot hűségesen végzi, ott egészen biztosan olyan erők áradnak a nép életébe, amelyek a törvényhozást és az egész közéletet döntő módon befolyásolják. Mi, reformátusok, különösen jól tudjuk ezt, mert a kálvinizmus egész története ezt a tételt bizonyítja. Kálvin tanítása egyszerűen *theologia* volt, Isten Igéjének alázatos szolgálata, és mégis, ahol hatott, ott világnézetet fejlesztett, politikai elméletet csiráztatott és az egész társadalmi életet gyökeresen áthatotta. Ezért egyházunknak nem elsődleges célja az, hogy egy bizonyos természetjog alapján a törvényhozásnak tanácsokat adjon, hanem sokkal inkább az, hogy az igehirdetés munkáját hűséggel és bátorsággal végezze. A református egyház sem helyezkedhetik az érdektelenség vagy a semlegesség kényelmes álláspontjára, de tudja azt, hogy igazán akkor segítheti a törvényhozás munkáját, ha ragaszkodik tulajdonképpeni feladatához, az Ige hirdetéséhez.

Ami azt a kívánságot illeti, hogy a törvényhozás a hit és erkölcs szempontjait érintő javaslatok készítésekor forduljon az egyházhoz tanácsért, attól tartunk, hogy ezt a kérelmet ma aligha fogják úgy teljesíteni, ahogy a felszólaló pap-képviselő szeretné. Érdekes, hogy beszédének itteni része ellen éppen a kegyességéről nevezetes római katolikus politikus vezetése alatt álló szélső-

jobboldal tiltakozott. Az elvilágiasodott korszellem általában nem sokat ad az egyház tanácsaira. Ezzel józanul számolni kell.

Ami azonban minket, reformátusokat illet, tudnunk kell, hogy a törvényhozás munkájáért felelősek vagyunk, és ezt a felelősséget egyáltalán nem csökkentheti az, hogy egyházunk tanítása nem támaszkodhatik a természetjogra úgy, mint a római katolikus egyházé. A református egyház mint egyház nem dolgozhat ki részletes törvényjavaslatokat és nem adhat kész törvénykódexet a törvényhozók kezébe. De mégis mérhetetlenül sokat tehet a helyes törvényhozás érdekében azzal, hogy hatalmasan, bátran és szabadon hirdeti Isten Igéjét, amelynek ereje a nép egész életét áthathatja és megújíthatja. E nélkül a legjobb törvények is keveset érnek, a rossz törvények pedig még kevesebbet. Még csak azt kell megjegyeznünk, hogy viszont éppen ezért a törvényhozásnak saját jól felfogott érdekében áll törekednie az egyházi igehirdetés nyilvánosságának és szabadságának biztosítására.

**Cz. S.**



## Újabb ószövetségi irodalmunk\*

A magyar református ószövetségi irodalomról 1934-ben *Dr. Pongrácz József* adott rövid és átfogó helyzetképet az azon évben Debrecenben tartott teológiai tanári konferencián. Ez a helyzetkép megjelent ugyanazon évben a *Theológiai Szemlében*. Az azóta is megjelent ószövetségi irodalmat teljesen és pontosan felöleli *Dr. Varga Zsigmond*: *Bibliai Vallástörténet*, 1938. c. munkájában a megfelelő fejezeteknél. *Dr. Pap László* pedig 1940-ben német nyelven foglalta össze a teljes magyar református ószövetségi irodalmat a legrégebb időtől kezdve: *Die Wissenschaft vom Alten Testament* címen a *Dr. Bucsay Mihály* által szerkesztett *Das evang.-theol. Schrifttum in Ungarn* sorozat 2. füzetében.

Sem a rendszeres, sem a tárgyszerinti összefoglalások nem hiányoznak tehát szinte napjainkig. Ha mégis arra vállalkozunk, hogy az újabb ószövetségi irodalomról szóljunk, tesszük ezt egyrészt azért, hogy magyar nyelven is pótoljuk azt, ami már németül megjelent, másrészt, hogy a lelkipásztorok igényeit tartva szem előtt, a jelenleg elérhető német irodalmat is bevonva adjunk olyan választéket az ószövetségi tudomány egyes ágaiban, amelyekből válogatva hasznát látják munkásságukban is, felhasználhatják szolgálataiknál. Tudományos szempontból pedig azzal egészítjük ki az előbbieket, hogy rámutatunk az ószövetségi tudományok körében ma uralkodó főbb szempontokra, illetve irányzatokra.

Az ószövetségi tudomány a reformáció utáni első korszakában a hagyományos nézetek módszeres feldolgozására, igazolására szorítkozott. A XVII. század első felében Cappelus a kritikai korszakot nyitja meg. A XIX. században jelentkezik a formatörténeli, majd vallástörténeli irányzat, a század végén a pszichológiai irányzat. Ezt követi a pneumatikus, legvégül pedig, az utolsó évtizedben az ú. n. teológiai, főként dialektika teológiai irányzat. Ez irányzatok részletes ismertetésére fölösleges kitérnünk, mert megtalálhatók *Dr. Varga Zsigmond* tollából részint a *Debreceni Lelkészi*

\* A fenti cikkel kapcsolatban olvasóink emlékeztetébe idézzük folyóiratunk programjának azt a pontját, amely szerint a *Theológiai Szemle* nem kíván egyetlen teológiai irányzat egyoldalú szolgálatába sem szegődni. Folyóiratunk hasábjai nyitva állnak mindazon dolgozatok előtt, amelyek a kellő tudományos színvonal mellett az írás és a református hitvallások tiszteletéről tesznek bizonyosságot. Ezt a fenti cikkel kapcsolatban azért tartjuk szükségesnek megjegyezni, mert munkatársi gárdánk tagjai között és bizonyára olvasóink táborában is többen lesznek, akiknek teológiai nézetei a cikkben foglaltaktól — talán nem is annyira a ténymegállapításokban, hanem inkább az értékelésekben — határozottan eltérnek. Különösképpen erős ellentmondások várhatók *Módis L.* cikkének a bibliai hermeneutika problémájával kapcsolatos megjegyzéseire. Mivel a bibliai hermeneutika problémája — főképpen ótestamentumi vonatkozásaiban — a jelenlegi protestáns teológiai eszmecsere egyik égetően fontos és sokat vitatott kérdése, folyóiratunk egyik közeli számában alkalmat kívánunk adni arra, hogy a fenti cikk nézeteivel ellentétes felfogások is szóhoz jussanak. Mondani sem szükséges, hogy ennek az eljárásnak célja nem az ellentétek mesterséges kiélezése és a furor theologicus felgerjesztése — kinek volna kedve és ideje ma a céltalan teológiai belvillongásokra? —, hanem sokkal inkább az, hogy az ellentétes vélemények szembesítésével közelebb jussunk az igazság megismeréséhez, egymás megértéséhez és közelebbről a bibliai hermeneutika problémájának tisztázásához. *Szerk.*

Tár 1916. évfolyamában, részint legújabb munkájában, a Bibliai Vallástörténet első szakaszában. Ezeknél teljesebb és pontosabb összefoglalást úgysem nyújthatnánk.

Az utolsó évtizedben főként három irányzattal találkozunk: a hagyományos, a formatörténeti és a theologiai irányzatokkal. Ez irányzatok hatása az ószövetségi tudományok három ágában tapasztalható: az exegezis, a bevezetés és a bibliai vallástörténet, vagy biblica theológiában, de azért jellegzetesen befolyásolják az ószövetségi tudományok főbb ágait is: az ószövetségi Izrael történetével foglalkozó munkákat, a bibliai régiségtant is. Ismertetésünkben leghelyesebbnek tartjuk, ha az egyes tudományágak szerint haladunk.

1. Az *exegezis* terén igen jelentős tudományos értéket képvisel a gyakorlatilag is leghasználhatóbb ú. n. bonni kommentársorozat: Die Hellige Schrift des Alten Testamentes címmel. A róm. kath. ébredésnek egyik legjellemzőbb alkotása ez a sorozat, mely határozottan mutatja a Szentíráshoz való komoly odafordulást. E sorozatban együtt találjuk jórészt azokat az értékeket, melyeket az újabb szentírástudomány az utolsó század alatt kitermelt. Szerzői a róm. kath. szentírástudomány elismert külföldi képviselői, kik a legtermészetesebben és leghatározottabban képviselik a hagyományos álláspontot, de a kritika terén is elmennek a megengedett határig, különösen olyan könyveknél, melyekre nézve a Szentírás-Commissio még nem foglalt határozott álláspontot, mint pl. Dániel könyvének. Az egyes kötetek jellemzője, hogy rövid bevezetést ad a kérdéses könyv főbb problémáiról, majd önálló fordítást az *eredeti szöveg alapján* és a szükséghez mérten hosszabb-rövidebb — de sohasem terjedelmes — magyarázatot. Leszámítva a tanbeli különbségeket, ma ez az egyik legjobban használható és leginkább értékesíthető kommentársorozat. Korszerűvé teszi az a tény is, hogy a tudományos kutatás lassan, de határozottan kezd visszahajlani a nagy szélsőségekből amaz állásponthoz, hogy a hagyománynak sok tekintetben igaza van. A sorozat 1923-ban indult, szerkesztői Dr. Fr. Feldmann és Dr. H. Herkenne professzorok.

A formatörténeti vagy irodalomkritikai szempont jellemzi a *Sellin-féle* kommentársorozatot: Kommentar zum Alten Testament, mely újabb kiadásban folyamatban van. Felhasználja a vallástörténeti eredményeket, bizonyos fokú konzervativizmus is jelentkezik itt-ott, mindamellett módszere és eredményei ma már nem mindenütt helytállóak. Tudományos érdeklődésű ember szép és gazdag anyagot talál benne, a nem szakember azonban nehezen igazodik el.

Ugyanígy jellegű az *Otto Eiszfeldt* szerkesztésében Tübingenben megjelenő Handbuch zum Alten Testament c. sorozat. Az egyes kötetek nyújtják az illető ószövetségi könyv fordítását, szövegkritikai jegyzeteket, valamint az egyes fejezetek rövid magyarázatát. Tudományos szempontból, adatgyűjtés céljaira használható, gyakorlati szempontból azonban csak az első kötete hasznosítható, a *Galling* által írott Biblisches Reallexikon, ahol legfeljebb apróbb tévedésekre kell vigyázni.

A theologiai irányzat az Ószövetség területén jelentősebb kommentárművel ezideig nem jelentkezett. Részletkérdéseket tárgyaló és elvi alapvetésű kisebb művek annál nagyobb számban találhatók. Részletkérdést tárgyaló munka *Wilhelm Vischer*: Das Christuszeugnis des Alten Testaments. I. Das Gesetz. München, 1936. Szerző éppen azzal próbálkozik meg, hogy az ószövetségi exegezist átállítsa a dialektika theologia szempontjaira szerint. Elég annyit mondanunk, hogy a munka túlzottan egyoldalú. Hasonló szellemű, de egészen mérsékelt *Otto Procksch*: Das Bekenntnis im Alten Testament. Leipzig, 1936. c. füzet, megjelent a „Theologia Militans” sorozat 8. számaként. Úgy ezeknek a munkáknak, mint a hasonló jellegű igen szép számú hosszabb-rövidebb feldolgozásoknak igen sajnálatos jellemzője az — amit a korábbi irányzatoknak szinte mindegyik szemére hány: hogy egyoldalú — egyoldalúbb, mint amazok voltak. Az egész ószövetségi irodalomnak ma ez a legnagyobb, mondhatjuk sorsdöntő kérdése, helyes-e, ha szabad utat enged ennek az új irányzatnak, a theologiai irányzatnak? Ez a kérdés is főként magyar vonatkozásban legjelentősebb, mert a theologiai irányzat sehol másutt olyan hatást nem

váltott ki, olyan erős gyökeret nem vert, olyan kritikai ellenállás nélkül nem hódított, mint éppen nálunk. Ez irányzat hibáira részletesen rámutatott Dr. Varga Zsigmond Bibliái Vallástörténete I. kötetében (1938) a 102—112. lapokon, csak az a kár, hogy — bár igen határozottan, de — nem keményebben tiltakozott ellene. Legsajnálatosabb pedig az, hogy méltó visszhangja nem támadt ennek a rámutatásnak. Mert mit művel ez az irányzat? Semmi egyebet, mint a „theológiá”-t, ami pedig nem a Bibliából született meg és nem azon nyugszik, hanem a filozófiából származott spekuláció, amit a komoly filozófia is csak másod-, harmadrendűnek ismer el — igyekszik belemagyarázni a Bibliába. A legvégzetesebb veszedelem pedig abban van, hogy ez a filozófiai-theologia úgy jelenik meg az egyház köntösébe öltözködve, mint a Biblia felszabadítója és méltó szerephez juttatója. „Az Ószövetség-tudomány . . . elvilágiasodott, profán szellemű vallástudománnyá lett, elveszítette a theologiai szempontokat és talpa alól az egyházi talait.” Ezt írja Dr. Török István Az Ószövetség értékelése, 1936. c. füzetében (15. l.), majd pedig ugyanő „megtévedt tudománynak” bélyegzi a nem theologiai célkitűzésű ószövetségi tudományt (Kálvin és a kálvinizmus 1936. 137. l.). Kérdés azonban, hogy ki fogja megmenteni a Bibliát a mégis csak legmegtévedtebb irányzattól, a filozófiai-theologial irányszattól, ha a mögé valóban az egyház is odaáll?!

Az ószövetségi tudománynak tehát manapság kettős, igen komoly feladata van: egyrészt védekeznie kell teljes erővel az egyoldalú irányzatok, főként pedig a filozófiai-theologial irányszat ellen, másrészt pedig — ha ugyan az lehetséges — még teljesebb erővel munkálkodnia, hogy az Ószövetséget a maga egészében és valójában mutassa meg. Ezt a munkát pedig az az exegézis fogja elvégezni, aminek jobb nevet nem adhatunk, mint *bibliái exegézis*.

*Magyarnyelvű ószövetségi kommentár* igen kevés jelent meg 1934 óta. A hagyományos álláspontot képviseli Dr. Horváth Konstantin ciszterci főiskolai tanár, a Bernardinum igazgatója által írt Zsoltárkommentár (A Zsoltárkönyv magyarázata és fordítása. Zirc, 1935). Ez igen szép magyar kommentár elsősorban nem tudományos célzattal készült, de a tudományos eredményeket sem mellőzi, úgyhogy nagy nyeresége e kötet a magyar tudományos szakirodalomnak is. A Zsoltárok világába vezet be szerző az olvasót s ezt oly körültekintéssel, olyan alaposan és találó formában végzi, amire csak elsőrendűen felkészült és a Zsoltárok világában élő, zsoltárszerető hívő ember képes. Mintegy száz oldalon keresztül általános bevezetést ad a Zsoltárok könyvéhez. Foglalkozik a könyv irodalmi kérdéseivel, nyelvi sajátosságaival, a mellett pompás összefoglalást ad az ószövetségi istentiszteletről, történetről, költészetről, úgy, hogy aki ezt végigolvassa, a szűk keretek között is tisztában van csaknem az Ószövetség egész világával. A zsoltárok tárgyalásánál minden zsoltár előtt rövid bevezetést nyújt, azután párhuzamosan a Vulgata szövegét és a magyar fordítást, a lap alján pedig a legfontosabb szövegkritikai jegyzeteket. A hivatalos magyar róm. kath. zsoltárfordítással szemben mindenestre nagy előnye, hogy fordításában az *eredeti szöveget* tartja szem előtt s a Vulgata eltéréseit a jegyzetben mutatja ki. Református lelkészek számára is nagy értéket jelent.

Dr. Csekey Sándor: Ámós próféta és könyve. Budapest, 1939. címen írt jelentős kommentárt. A könyv első részében az általános bevezető kérdéseket tárgyalja. Az exegetikai részben mindenütt nyújtja a könyv önálló fordítását és részletes magyarázatát. Felsorolja a különböző fordítók és magyarázók véleményeit, a régiekét épűgy, mint az újabbakét, Kálvinét és Sellinét egyaránt. A szövegkritikai eredményekkel, szövegmodosításokkal szemben igen óvatos s ez utóbbiakat inkább elutasítással kezeli, ami helytálló is. A nagy apparátussal, helyes beosztással készített és nagyon szép kiállításban megjelent munka a lelkészek nélkülözhetetlen segédeszköze.

Dr. Módis László: Haggeus próféta és könyve c. exegetikai munkája megjelent a Theologiai Szemle 1939—40. évfolyamaiban és külön is a Csikesz Sándor által szerkesztett Theologiai Tanulmányok sorozat 63. számaként. Bevezető kérdések tárgyalása után önálló fordítás, részletes magyarázat következik, az utolsó fejezetben pedig a szövegkritikai jegyzetek.

2. A *bevezetéstani* irodalom elég gazdag németnyelvű termékeiből

hármhat emelek ki. *Otto Eiszfeldt*: Einleitung in das Alte Testament unter Einschluss der Apokryphen und Pseudepigraphen. Entstehungsgeschichte d. A.T. Tübingen, 1934. 768 lap. E kötetnek fő jellemzője az ú. n. műfaj-kutatás. Az első részben szerző a legkülönbözőbb irodalmi műfajokat igyekszik felkutatni, mint amilyenek az imádság, prédikáció, beszéd, ének, elbeszélés stb. A második részben az ószövetségi iratok forrásait keresi: történeti feljegyzések, próféciák stb. A harmadikban adja a megszokott értelemben vett bevezetést az egyes könyvekhez, a negyedikben a kánon-történetet, míg az ötödikben a szövegtörténettel foglalkozik. Az ú. n. wellhauseni iskola egyik késői híve.

Ugyanezen évben (1934) jelent meg *Lic. Wilhelm Möller*: Einleitung in das Alte Testament c. munkája (Zwickau), mely éles ellentétben az összes kritikai irányzatokkal, főként a wellhauseni irányzattal, a hagyományos álláspontot képviseli kritikai apparátussal ugyan, de itt-ott nem legelfogadhatóbb és legdöntőbb bizonyítással. Mindemellett nagyon figyelemreméltó munka.

A harmadik ide sorozható és a lekipásztorok figyelmébe leginkább ajánlható munka az *Otto Weber*: Bibelkunde des Alten Testaments c. két-kötetes munkája. Nem a szoros értelemben vett bevezetés ez, még a megszokott tudományos apparátus is hiányzik, hanem az Ószövetséget, annak egyes könyveit s azokban a főbb gondolatokat igyekszik kiemelni és megismertetni. Ebben a tekintetben manapság a legsikerültebb munkának mondható. A könyv értékes voltának egyik bizonyossága, hogy harmadik kiadása 1936-ban, negyedik kiadása pedig 1937-ben jelent meg.

Magyar nyelvű ószövetségi bevezetés a *Dr. Tóth Lajosé* óta nem jelent meg. De meg kell említenünk a róm. kath. *Dr. Radó Polikárp* munkáját: A keresztyénység szent könyvei. I. Ószövetség. Budapest, 1928. Természet-szerűen a r. k. hagyományos álláspontot képviselve tárgyalja végig az anyagot, de alapos felkészültséggel és széleskörű irodalom felhasználásával.

Egyes, a bevezetés körébe tartozó, kérdéseket tárgyaló munkák: *Dr. Deák János*: A Deuteronomium kérdésének mai állása. Theol. Szemle, 1926. 807—827. lk. — *U. ő.*: Ézsaiás és a háború. Theol. Szemle, 1940. 281—284. lk. — *Nagy András*: Jeremia és kora. Kolozsvár, 1929. Nagy kár, hogy e tanulmány nélkülözi a módszeres tudományos feldolgozást. — *U. ő.*: A Deuteronomium előzményei és bevezetése. Kecskeméthy-émlékkönyv. Évsz. nélkül. — *Maksay Albert*: A Szentírás eredeti nyelvei a theologiai tudományban. Kecskeméthy-émlékkönyv. — *Pákozdy László*: Az Istennevek használata a Bileám-perikopában. Theol. Szemle, 1938. 160—165. lk. és Theol. Tanulmányok 56. sz. — *U. ő.*: Deuterójesajási tanulmányok I. Az újabb dj-i kritika ismertetése, különös tekintettel az ú. n. Ebed Jáhve dalokra. Pápa, 1940. Igen részletesen és áttekinthetően ismereti a dj-i kérdéseket és az azokkal kapcsolatos irodalmat, nem feledkezve meg a magyar irodalomról sem. — *Dr. Sipos István*: A Pentateuchos Mózesi szerzősége. Budapest, 1935. E nagyszabású tanulmány érvei és eredményei több tekintetben megítélhetők, elvitathatók, vagy módosíthatók, megjelenése mégis igen nagy fontosságú a magyar ószövetségi irodalomban, mert jelzi a pozitív tudományos kutatás megindulását hazai földön. Kár, hogy előbb a hagyományhoz tért vissza és nem azon túl egyenesen az íráshoz, minden bizonynyal döntőbb eredményeket ért volna el. Nem csodálkozhatunk, hogy e tanulmány erős ellenhatást váltott ki, sőt jelentős, de mindmáig le nem zárt vita kerekedett körülötte. E vita anyagát képezik: *Dr. Zsiros József* bírálata a Sárospataki Református Lapok 1937. évfolyamában; *Dr. Kállay Kálmán* bírálatai a Református Élet 1936. évf. és az Igazság és Élet 1937. évfolyamaiban; *Dr. Sipos István* kétkötetes válasza Dr. Kállay Kálmánnak A református theologia védelme. Budapest, 1938. címmel; *Dr. Kállay Kálmán* felelete A tudományos és hívő theologia. Debrecen, 1938. címmel. A vitához körlevélben hozzászólt a Belsősomogyi egyházmegye lelkészértekezlete; annak némely vonatkozásait tárgyalta a Tiszántúli egyházkerület közgyűlésein és konventi ülésen. A vita tudományos eredményeit róm. kath. részről *Dr. Iványi János* foglalta össze a Theologia c. folyóirat 1939. évfolyamában, a 80—84. lapokon. Református részről még tartozunk ezzel az összefoglalással.

3. *Ószövetségi vallástörténet.* E téren dicsekedhetünk a legjelentősebb és legtöbb alkotással magyar vonatkozásban. Első helyen *Dr. Varga Zsigmond* egyetemi tanár hatalmas, nagyszerű tudományos apparátussal készült alkotásával kell foglalkoznunk: Bibliai vallástörténet. I. Bevezetés és bibliai vallástörténetbe. II. Az ószövetségi vallás története. Debrecen, 1938. Szerző saját kiadása. 713 lap nagy 8<sup>o</sup>. Az első részben tisztázza a bibliai vallástörténet fogalmát, tárgyát, anyagfelosztását, módszerét, egyben adja a teológiai tudományok legújabb fejlődésének képét. A második részben igen részletes történeti és vallástörténeti alapvetést nyújt s ennek keretében tárgyalja és ismerteti meg az ószövetségi vallást, kialakulásától legmagasabb fejlődéséig. A szigorúan vett ószövetségi anyagot három részre osztja: 1. Mózes élete és műve; 2. a próféták kora és működése; 3. a judaizmus kialakulása. Ugyanez évben jelent meg *Dr. Tóth Lajos*: Az Ószövetség vallása c. munkája Pápán, a Theol. Kézikönyvek sorozat 6. számaként. Mint teológiai hallgatók számára készült kompendium rövid foglalatát nyújtja az anyagnak.

Részletkérdéseket tárgyalnak a következő munkák: *Dr. Zsiros József*: Jáhve, az atyák Istene. Sárospatak, 1935. Egyetemi magántanári dolgozat. Nehezen áttekinthető s szakemberek számára is figyelempróbáló olvasmány. — *Dr. Obbink* utrecht professzornak A próféta-ság c. Pápán tartott előadása megjelent *Dr. Tóth Endre* fordításában Pápa, 1938. — *Dr. Pap László*: Az izraelita újévünnepe. Pápa, 1939. Ismertetése a Theol. Szemle 1940. évf.-ban. — *Dr. Varga Zsigmond*: Mire tanítanak a hegyek? c. értekezése megjelent a Tisza István Tudományegyetem 1929—30. évi almanachjában. — *Dr. Ötvös János*: Egyiptomi és arab hatások Mózes alkotásaiban c. disszertációja megjelent Debrecen, 1939. — *Tunyogi Csapó András*: Az ószövetségi áldozat c. dolgozata megjelent a Csikesz Sándor Emlékkönyvek 2. kötetének 11—94. lapjain 1941. és a Theol. Tanulmányok sorozat 65. számaként is. Teológiai síkban ugyan, de mélyrehatóan tárgyalja e fontos kérdést. Nem hagyhatjuk említés nélkül *Dr. Iványi János* r. kath. egyetemi tanárnak a Theologia lapjain megjelent értékes cikkeit: A földi baj az ószövetségi ember világszemléletében. 1936—1937. évf. — A hatnapi tereméstörténet. 1935—1937. évf. — Izrael, az Isten „választott népe“. 1940. évf.

A németnyelvű irodalomban azt találjuk, hogy az ósz.-i vallástörténetről lassanként visszatérnek az ósz.-i biblica teológiához, a nélkül azonban, hogy ezt a dogmatika segédtudományának tartanák, mint régente. Erről az átmenetről részletesen ír *Dr. Varga Zsigmond*: Bibliai vallástörténet c. műve 12—15. lapjain. E téren manapság legjelentősebb *W. Eichrodt*: Biblische Theologie des Alten Testaments c. két-kötetes munkája. Leipzig, 1935., 1937. A szövegség gondolatát ragadja meg és ezen építi fel munkáját, a maga rendszerében pompás anyagkezeléssel és tiszta történeti látással.

4. *Izrael története.* Magyar nyelven e körbe vág *Dr. Sipos István*: A sémiták őshazája és a bibliai őshagyományok eredete, Budapest, 1938. dolgozata, amelyben filológiai szempontból vizsgálja a kérdést. — A németnyelvű irodalomban kiemelkedik *Anton Jirku*: Geschichte des Volkes Israel. Leipzig, 1931. A babiloni fogságig tárgyalja az ósz.-i nép történetét. Bátran szembeszáll a Wellhausen-féle iskola sok téves állításával, felhasználja az ásatások gazdag eredményeit és sok tekintetben sikerül közelebb vinnie az Ószöv. helyes megértéséhez. — A babiloni fogság utáni korról jó összefoglalást ad *E. Sellin*: Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes. 2. Teil. Leipzig, 1932.

5. *Régiségtan.* E tudományszakban még mindig legalapvetőbb a *Benzinger*: Biblische Archäologie 3. Aufl. 1927. De nagyon jó a *P. Volz*: Biblische Altertümer 2. Aufl. 1925. kötete is. E téren kétségtelenül legjelentősebbek *Gustaf Dalman*: Arbeit und Sitte in Palästina c. kötetei (1928—1939). Az eddig megjelent hét kötet részletesen leírja a mai Palesztina életét és ennek kapcsán fényt vet az egykori bibliai időben folyt életre is. Szerző hosszabb ideig tartózkodott Palesztinában, tapasztalásból megismerte a városi, valamint a beduin életet. Mindamellet nem egyszerű leírásokat tartalmaznak e könyvek, hanem a legtudományosabb módszerrel dolgozzák

fel az anyagot. Minden kötetet számos kép egészít ki. Egyike a legpompásabb könyveknek, melyek a Szentírás emberi világának megismerésére elvezetnek. Magyar nyelven újabban e tárgykörben csupán *Dr. Varga Ottó*: Régészet a Szentföldön c. cikke jelent meg a Bernardinum emlékkönyvében, 1939-ben (68—84. lk.).

6. *Elvi és tudománytörténeti* kérdésekkel foglalkoznak: *Maksay Albert*: Az exegézis problémái. Kolozsvár, 1931. — *Tunyogi Csapó András*: Szempontok az Ószövetség theologiai magyarázásához. Theol. Sz. 1938. évf. — *D. Dr. Kállay Kálmán*: Kálvin mint zsolttármagyarázó. Kálvin és a kálvinizmus c. kötetben, 1936. — *Dr. Tóth Lajos*: Kálvin János magyarázata Ézsaiás elhivatási látomásáról. U. ott. — *Dr. Török István*: Az Ószövetség értékelése Kálvin Institutiojában. U. ott. — *D. Dr. Kállay Kálmán*: A vizsolyi biblia ótestamentomi részének exegetikai értéke. Károlyi-emlékkönyv, 1940. — *Czeglédy Sándor*: A bibliafordítás kellei és feltételei. U. ott. *Horváth István*: A történetkritikai és theologiai írásmagyarázat. U. ott. — *Dr. Gönczy Lajos*: Mi szükségünk van az Ótestamentomra? Kolozsvár, évsz. nélkül. — *Dr. Iványi János*: Új utak a bibliakutatás terén. Theologia, 1939. évf.

7. *Nyelvtan és szótár*. 1934 óta magyar nyelven egy szótár jelent meg: *Mannheim—Grosz*: Héber-magyar és magyar-héber szótár. Debrecen, 1935, mely felöleli az Ósz. szóanyagát, de az új és modern héber szóanyagot is feldolgozza. Nyelvtan nem jelent meg. Németnyelvű szótárak közül megjelent *Ed. König*: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch 6—7. kiadása 1936. (Leipzig.) Igen jól használható szótár.

8. *Szövegkiadások*. 1931—1937 között megjelent *R. Kittel*: Biblia hebraica 3. kiadása. A Szeptuaginta szövegét kiadta két kötetben *Alfred Rahlfs*: Septuaginta címen. Stuttgart, 1935. A Vulgata szövege leghozzáférhetőbb a *P. Hetzenauer* kiadásában. A Szentszék Szentírás-bizottsága 1939-ben adta ki az Exodus szövegét hatalmas apparátussal.

9. *Bibliafordítások*. Magyar nyelven két új bibliafordítás jelent meg. Egyik a Szent István Társulat kiadásában, a Káldi-féle szöveg revíziója, magyarázatokkal ellátva 3 kötetben, a másik a Károlyi-féle biblia revíziója 1938-ban, melynek ószövetségi részét Czeglédy Sándor dolgozta fel.

A bevezetésünkben adott célkitűzésünknek a fentiekben tettünk eleget. Hangsúlyozni kívánom ismételtén, hogy a magyarnyelvű irodalmat csak 1934 óta, a Dr. Pongrácz József által nyújtott összefoglalás utántól vettem figyelembe.

(Debrecen.)

Dr. Módis László.

**Berdiajew, Nikolai: Von der Bestimmung des Menschen. Versuch einer paradoxalen Ethik.** (Deutsch von J. Schor. Bern-Leipzig, 1935. Gotthelf-Verlag. 399 l.)

Szerző, mint az alcím is kifejezi, könyvében paradox ethika megírására tesz kísérletet. Miben áll az ethikai paradoxon? A Gogoltól vett mottó a címlapon sűrítve magában foglalja, hogy mit akar mondani a szerző: „Szomorúság keríti hatalmába lelkemet, mert nem látom a jót a jóban.“ Az értékek megvalósítására törekvő ember örök meghasonlása és önellentmondása abban áll, hogy míg a jóért harcol, kisiklik a jó a kezei közül. Az erendendő bűn következtében összetört ember helyzete tragikus a világban: az általa akart jó mindig egy más jóval kerül

összeütközésbe. Ez a sui generis ethikai probléma. „Az ethikai élet tragikuma egyáltalán nem a jó és a gonosz összeütközésében áll, hanem inkább a jó és egy másfajta jó konfliktusában... A szorosabb értelemben vett erkölcsi érték összeütközésbe jut egy theoretikus értékkel, a személyi érték a személyfeletti történeti élet értékével“ (211. l.). Az ember a jó helyett a jó törvényét tüzi ki célul s ezen az úton Isten és a felebarát áthidalhatatlan messzeségbe kerül tőle. Ezzel a törvénnyel kezünkben küzdünk a gonosz ellen, de küzdelmünk új gonoszt szül: türelmetlenséget, fanatizmust, erőszakot, borzalmakat, gonosz érzületet. A „jók“ a gonosz elleni küzdelemben maguk is rosszak lesznek. A „jó“ iránti szeretet

rosszá teszi az embert. Az igazság megvalósítása nevében az ember hazugsághoz folyamodik, s az ember megváltása nevében inkvizícióhoz és máglyához. A célok és eszközök tragikus ellentmondásban vannak egymással. Az ember célja a szeretet és testvériség, de a hozzávezető út a gyűlölet és a harc.

A törvény, mellyel a jót helyettesítjük, a bukott ember produktuma. Benne keresi az ember a maga erejét és megváltását. A törvényben az ő Ádám önmagán és másokon úrrá lenni akarása nyer kifejezést. Mindegy, hogy Kantnak vagy Tolsztojnak nevezzük: önmegigazulást keresünk a törvény által. De a törvényt a bűn hívta életre, ezért nincs ereje a megváltásra, a bűn legyőzésére; nem tud kivezetni a világból. Az aggodalom szülte, a haláltól való félelem, a fennmaradás iránti sóvárgás, ezért benne minden eltorzul, fantazmává lesz. Benne minden megmerevedik, a „mindennapiságot“, a nyárspolgárságot hozza létre, ami a mélység titkainak elfedni akarása s lemondás a magasabb létért való harcról. S mivel a fantazmák, amelyek által az igazságot és szabadságot hajszoljuk, a félelem által eltorzított képek — egész ideavilágunknak és gyakorlati küzdelmeinknek alkateleme lesz a hazugság. A mindent átfogó hazugság mintegy szociális szervezethez nyel, úrrá lesz a családban, a társadalomban, az osztályokban, pártokban, művészetben, tudományban. A hazugság lesz az öfenntartás eszköze, mely elrabolja személyiség szabadságát s mint szociális szimbólum a jó rangjára emelkedik. Szükségképi magatartásunk a farizeizmus, a külső tisztaság tudatában való önelégült pátosz.

Az ember a világban akar szabad lenni, pedig az igazi szabadság a világtól való szabadság. Kiindulópont nem lehet a történeti-szociális milieu. De — s itt mutatkozik meg a feloldhatatlan ellentmondás — a nyilvánvaló rossz iránti elnézés és gyengédség széthulláshoz és demoralizálódáshoz vezet. Nem küzdhetjük fel magunkat a nietzschei „jón és rosszon túli“ szférába. A nyilvánvaló jó, ami nem a valóságos jó, fogva tart bennünket. Éppen ezért „a szeretet önmagában hordja az örök tragikus princípiumot, ami semmi-

féle vonatkozásban sincs a szociális formákkal, hanem elválaszthatatlanul és titokteljesen a halállal van összekötve“ (215. l.). A keresztyén-ség evangéliuma olyan nagyság, ami nem mérhető össze a természeti-történeti élet törvényes összerendezettségével. „Az evangélium nemcsak a gonosz ellen irányul, hanem az ellen is, amit az emberek közönségesen jónak tartanak“ (168. l.). Ezért nem realizálható, s a számtalan különböző irányú kísérlet ellenére sem hozható harmóniába a világgal. Bizonyos értelemben antiszociális. Nem a felületre, hanem a mélyre irányul, oda, ahol az erőszakolt törvénynek már nincs meg az összetartó ereje. A paradoxon racionálisan fel nem oldható. „Az ethikai feladat abban áll, hogy a világ terhét a szeretet nevében hordozzuk, nem pedig abban, hogy magunkévá tegyük a világ hazugságát egy fantasztikus transzcendens cél érdekében“ (227. l.).

(Debrecen.)

Lukács László.

**Thielicke, Helmut: Geschichte und Existenz. Grundlegung einer evangelischen Geschichtstheologie.** (Verlag C. Bertelsmann Gütersloh. XV+396, 8<sup>o</sup>, 1935.)

A theologia a történelem értelmezésénél nem használhatja a konstruktív történetfilozófia módszerét s nem alkothatja meg spekulatív úton a teremtési rendek zárt rendszerét, mint a történeti élet maradék nélküli alapját. A theologia, lényegének feladása nélkül nem beszélhet semmiféle végső teremtés-szerű adottság igényével fellépő rendről, mely ki volna véve a történeti törvények bűnben való szolidaritása alól. Az emberi cselekvés nem Istén által eleve megadott rendekben kezdődik, hanem a rendek kezdődnek az emberi cselekvéssel. Ezért a rendek csak konkrét helyzetünkből kiindulva értelmezhetők. Azok a kísérletek, amelyek a rendekhez mintegy kívülről fűzik hozzá a szentséget, nem számolnak komolyan a bűnnel s nem veszik komolyan a teremtés bukott voltát. A rendek nem alapjai az én-te viszony megvalósíthatásának (mint pl. Gogartennél), hanem éppen mint elválasztó közeg lépnek az én és te közé. Isten reánk való igénye nem bennük, hanem ellenükre, nem köz-

vetítésükkel, hanem közvetlenül szól hozzánk. S ez az isteni megszólítás nem mennyiségileg több, hanem minőségileg más, mint a rendek immanens törvényeiből kiolvasható követelés. Isten ebben a közvetlen megszólításban ura és ítélőbírája a történelemnek.

Az állam az ember önállóságának klasszikus területe. Luther a bűn és állam összefüggését oly erősen látja, hogy az államot egyenesen *regnum peccatorum* nevezi, melyben az *νομονομος* legpregnansabban testesül meg. *Politia ante peccatum nulla fuit*. Az állam a bűnnel mint egzisztenciális valósággal nem számol, hanem elnyomja, elrejti s ezzel „védi“ a bűnt, mert aki nincs radikálisan ellene, az mellette van. Az *arcere malum* az önállóság eredendő bűnének elismerése és — keretek közé szorítottan — megvalósuláshoz segítése. Az állam ténykedése által *noxia membra praescinduntur ut reliqua salventur* (Luther). Ezzel az állam nem a bűn eltörlője lesz, hanem csak *remedium peccati*. Ezért tudnak a pogányok is „jó“ közösségi rendet alkotni.

A bűn és a rendek közötti szoros kapcsolat miatt a theologia nem beszélhet „öntörvényű“ életterületekről. Ha a gazdaságnak, jognak, politikának meg is vannak a sajátos konstitutív elvei, melyek törvényszerűség erejével érvényesülnek, s melyek alól kivonni magukat nem lehet, mégsem mondható, hogy a *res inferiores* neutrális terület, mely a *res superiores* nem kapcsolódik. Nem lehet pl. Naumannal az „autonom életterületeket“ átengedni a töretlen immanencia számára, „keresztyénységünket“ pedig az élet más területére fenntartani. Igaz, hogy a „horizontális történelem“ nem a tulajdonképpeni történelem, de az egzisztenciát közvetlenül érintő isteni megszólításban (vertikális irány) feltárul annak igazi értelme. Itt értem meg, hogy mi a teremtés és mi a bűnösen összetört rend. De itt értem meg azt is, hogy nem lehet csak úgy egyszerűen kiszakítanom magamat az *νομονομος* szolgaságából, mert a *res inferiores* és *res superiores* az emberi bűn és az isteni kegyelem által vannak összekötve. „Isten elválaszt bennünket a felebaráttól a történetiségünk rendje által, s ez ítélet bű-

nünk felett; de ugyancsak e rend által kapcsolatba hoz ismét vele, s ez kegyelmének bizonyossága“ (222. lap). Krisztusban ítéltetnek el a rendek, de egyszersmind benne nyerne felmentést is. Nem úgy, mintha az Ő nomosza kompromisszumot kötne a rendekkel, hanem úgy, hogy az Ő igazsága tulajdonítja nekünk igazságul. Megigazításunkkal a rendekben véghezvitt cselekedeteinket Isten elfogadja „jó cselekedeteknek“. „Isten akarja, hogy mint megigazultak történetiségünk rendjeit Őt dicsőítő áldozatként hálával vigyük elé, mint a mi jó cselekedeteinket. S amit azelőtt elvett magától, mint a mi műveinket, most elfogadja jó cselekedetekül“ (213). Isten az embert a törvény cselekedete nélkül igazítja meg, egyedül hit által, de ebben a hitben megigazítja a cselekedeteket is. Nem beszélünk tehát a rendek objektív, „transzsubjektív“ szentségéről, mert „szentségük csak annak a számára áll meg, aki az Igéjében kegyelmesnek kijelentett Istenben hisz“ (204). Ezért a rendek „kegyelmi rendek“. A benevolentia generalis nem viszi keresztül minden további nélkül a rendek megigazítását, hanem az ember igazul meg hit által a maga rendekhez kötöttségében. „S most már nem vagyunk többé a saját történeti existenciánk; nem vagyunk többé a saját történelmünk; nem vagyunk többé a történeti rendek: Krisztus többé már nem test szerint ismer bennünket... A magunk történetiségében igazak vagyunk Krisztusban. Ez a simul iustus et peccator történettheologiai értelme.“ (209).

(Debrecen.)

Lukács László.

Diem, Harald: *Luthers Lehre von den zwei Reichen untersucht von seinem Verständnis der Bergpredigt aus. Ein Beitrag zum Problem: „Gesetz und Evangelium“*. (Beiheft 5 zur „Evangelischen Theologie“. München, 1938. Christoph Kaiser, 173 l. 8<sup>o</sup>.)

Amíg a testben élünk, a törvény, a világi rend alá vagyunk vetve. A keresztyének csak a primitivae spiritus részesei s a reliquiae carnis miatt a törvénynek hatalma van felettök is. A törvény széttörésére irányuló igyekezet lázadás Isten el-



len. E törvénynek bukott állapotunkban kettős haszna van: 1. véd a külső gonosz ellen, 2. a bűn megismerésére tanít. Az isteni harag szolgája, de ugyanakkor benne jelenik meg az isteni könyörületesség is. Isten általa tart meg bennünket bűnös mivoltunk ellenére is. Ezért szükséges, hogy a keresztyén cum bona conscientia ac hilari animo vesse magát alá a felelősségnek. A hivatal viselői organa operum Dei, per quae Deus regit homines. A kard és a külső erőszak az istentisztelet egy más formája.

A felsőség mindamellet csak a testi és idői javak felett rendelkezik, s ebben vezetője a naturalis ratio. Ezért a pogányok is alkothatnak jó rendet. Satis est ad Caesarem, ut habeat rationem. A hitetlen felsőségnek való engedelmség is szükséges, mert Isten ezek mögé a „lár-vák“ mögé rejti megtartó kegyelmét. Mindamellet a világi „regiment“ nem „öntörvényű“, ha az ész parancsának van is alávetve. Ebből nem vezethető le a ratio humana önmagának elégségessége vagy magasztos dicsősége. Sőt inkább a fejedelem nem a természetet és az ész parancsát kövesse, hanem tartsa magát az externum verbum-hoz, hogy valóban megértse Istentől rendelt feladatát s ezzel Dávid példájára Isten „Wundermensch“-e lehessen. Világos, hogy itt nem keresztyén államjogról van szó, hanem az uralkodó keresztyén személyiségéről. Ez pedig abban lesz nyilvánvaló, hogy a hivatalt mint törvényt keresztként mindig ott érzi a vállán. Ekkor találja meg a hivatalában a maga hite formáját, ami nem más, mint a szolgáló szeretet.

A törvénynek a bűn miatt fenn kell állania, s hatalmát nem törhetjük meg azzal, hogy a lelkiismeretben keresünk megnyugvást. A lelkiismeret mindig az opera legis-ből akar meríteni s ezzel mindig vádló lesz. Csak a Krisztus ígéreteire néző hit szabadítja meg a lelkiismeretet. A hívő lelkiismerete egyedül a Krisztus munkáján függ, ezért szabad a törvény cselekedeteitől, s ezért „meggyógyított lelkiismeret“. Nem önmagunkban, hanem extra nos van a mi bizodalunk. Az önmagában álló lelkiismeret mindig a törvénnyel bajlódik s ebben az ész a segítőtársa. E kettő egyként ellen-

sége a hitnek. Az ellenséges ostrom alatt elveszti a hit az evangélium szavát. Aki az ördöggel a törvény felől kezd vitázni, az foglyul esik és vereséget szenved, de aki az evangéliumból szól, az nyer. A törvény fogságába esett lelkiismeret megfélemlít, a bűnt növeli s végül megöldököl. Aki a lelkiismeretet vádló törvény „labyrinthusába“ kerül, az elveszti az evangélium vigasztalását. Tehát nem a lelkiismeret segít ki bennünket nyomorúságunkból, hanem a helyes különböztetés törvény és evangélium között. „Non est homo, qui vivit in terris, qui sciat discernere inter legem et euangelium... Solus Spiritus Sanctus hoc scit“.

A világot hagyjuk meg világnak, a külső, a testi rend területének s ne elegyítsük össze a belsővel, a lelki-vel. Luther e szembenállást mindig szem előtt tartja s megjelölésére különböző elnevezéseket használ. Így előfordul nála: „Reich Gottes bzw. Christi“ és „Reich der Welt“, „weltliches und geistliches Reich“, „weltlicher und geistlicher Stand“, „weltliche und geistliche Ordnung“, „weltliche und geistliche Gewalt“, „weltliche und geistliche Obrigkeit“, „Amt des Schwertes und Amt des Buches“. Hegyibeszéd-magyarázatában éppen e szembenállásokban ragadja meg az embert. Ilyen szembeállításai: homo internus — homo externus, egyes keresztyén önmagában — keresztyén in relatione, személy — hivatal, hit — szeretet, evangélium — törvény. Szüntelenül a pápistákra és a rajongókra néz, akik e különbséget el akarják mosni, a törvényt és evangéliumot össze akarják elegyíteni.

A pápisták Krisztus beszédét szét-darabolják praeceptára és consiliára. Az előbbieket mindenkire, az utóbbiakat csak a tőkeletesekre nézve tartják kötelezőnek. Ezzel hazuggá teszik Krisztust, megfosztják uraságától, hogy helyette az egész világ felett ők legyenek urak. Összeelgyítik a két birodalmat, amikor a maguk törvényével kötik meg a lelkiismeretet, s ezzel elveszik tőle az evangélium vigasztát.

A rajongók a sátán „szellemieskedő“ csalásának esnek áldozatul. Képzelt szentség illúziójában élnek, aminek hamis jócselekedetek a gyümölcsei. Elvetik a tulajdont, a felső-

seget, a házasságot, megtagadják az esküt, a katonai szolgálatot, de keresztyén nevezet alatt mégis erőszakhoz nyúlnak. Végzetes tévelygésükben csak egyik birodalmat akarják, pedig éppen helyes megkülönböztetéssel mindkettőt fenn kell tartani. A mindenkori rajongók ábrándja abban áll, „dass sie die Erwartung der zukünftig Verheissenen nicht erwarten können und also das Reich Gottes in einem jetzt und hier zu errichtenden Reich vorwegnehmend manifestieren wollen“. A törvényt csak testileg, külsőleg tudják megérteni s nem lelkileg, azaz „tiszte“ szerint. Pedig emígy a bűn ismeretére vezet, amúgy pedig az evangéliummal való összeelegytésre, tehát az evangélium hiába-valóvá tételére.

Az antinomisták ama tétclükkel, hogy „a törvény a tanácsházba való“, egy sorba tartoznak a rajongókkal és lázadókkal. „Nun ist freilich die Wurzel der antinomistischen Gedankengänge, dass man die Sünde durch den Heiligen Geist aufgehoben meint“ (118. l.).

A keresztyén csak a hitben szabad, a szerethetben kötve van a külső törvényes rendhez. Van ideje a törvény iránti engedelmességnek és van ideje az evangéliumra figyelésnek. A kettő között különböztetni kell tudni: egyik a földön van, másik az égben. *Universa creatura est facies et larva Dei*, sed hic requiritur sapientia, quae discernat Deum a larva. Más a külső és más a belső. De a keresztyén élete el van rejtve Krisztusban s ezért tartozik együvé a két birodalom a nélkül azonban, hogy összeelegyíthető lenne. A világ „Gottes Mummerei“ de a „Deus absconditus“ a verbum externumban tárul fel úgy, mint kegyelmes, hozzánk jóakarató és titkon győző elrejtettség.

Debrecen.

Lukács László.

**Merz, Georg: Glaube und Politik im Handeln Luthers.** (2. Auflage, München, 1933. Kaiser-Verlag, 47 l. 8<sup>o</sup>.)

A politikai cselekvést nem lehet egy, az ember által alkotott történelem-értelmezésre alapítani. Az emberi cselekvés az isteni parancshoz van kötve, s nem holmi történet-filozófiai vízióhoz, vagy történet-

theologiai apokaliptikus képhez. Isten úr a történelemben s minden történet az Ő tervét szolgálja. Őnhatalmú belenyúlás volna e tervbe, ha az ember egy bizonyos képletbe foglalná össze a történelmet, s e szerint akarná meghatározni a maga helyét és cselekvése útját. A történetek nem „sorsértelmezésre“ hívnak fel, hanem az Ige iránti engedelmességre. Míg a „kereszt“ és „kard“ titokzatos módon vonatkozásban vannak egymással, addig „kereszt“ és „zászló“ teljességgel kizárják egymást. Isten akarja, hogy az Ő országa eljőjön, mégpedig ezen a földön jőjjön el, azonban az emberi bűn lesz nyilvánvaló abban a törekvésben, mely önhatalmú módon maga akarja meghatározni ezt az órát. Az állam, mint a bűn elleni szükségrend, az eljövendő istenországtól nyeri a maga fényét. Ezért a „Prediger“ és az „Amtmann“ Isten parancsa szerinti helyet foglalnak el az emberi közösségben. „Der Prediger hat Gottes Reich zu verkündigen, der Amtmann hat dafür Sorge zu tragen, dass die Stätte seines Reiches, die Schöpfung Gottes, nicht mutwillig zerstört werde“ (18. l.). A világot fenn kell tartani Isten munkája számára, de nem emberi jöltetszés szerint, hanem Isten Igéje szerint. E szerint járjon el a felsőség. „Sein Dienst ist nicht gleichgültig, sondern gültig, aber allerdings nicht endgültig“ (20.).

Evangélium és politika nincs közvetlen kapcsolatban egymással. Luther számára Zwingli vállalkozása épügy, mint Müntzerék parasztháborúja az isteni megváltás várásának feladása. De Melanchthon is elhomályosítja a megváltás evangéliumát, amikor „filozófiával“ és „rhétorikával“ támasztja alá. Melanchthon egy gondolatból: „Nyugatot keresztyén egységéből“ kiindulva akar a politikának irányt szabni. A bibliai kijelentés, az emberi együttélés törvényeinek értelmi megismerése, a történelmi tapasztalat összelegyedik nála. Aggódik „Nyugatot alkonyáért“. A döntő hitkockázat helyett racionális meg-alapozást keres a politikai ténykedés számára. A hit azonban nem szempont szerint nézi a történelmet, nem egyike a filozófiai szemléleteknek, hanem minden filozófiai tájékozódás megbontója. A cselekedet épp azzal

lesz valóban „történetivé“, ha minden történetfilozófiai szemlélettől, minden történeti kötöttségtől megszabadul. Luther „kennt kein solches Bild. Er kennt nur den Autor der Geschichte. Dem Bilde tritt das Wort, dem System der Herr, der Deutung der Gehorsam gegenüber“ (44.). A történelemben csak Isten „beállításai“ vannak, de nem

emberi konstrukciók. A politika számára, e világi történesekben való tevőleges részvétel számára határt szab a Dekalog, melyet nem tehetünk evangéliummá. „Vom Menschen her gesehen ist das Gesetz einfach Gesetz, durch Christus bekommt es den Charakter der Verheissung“ (45.).

(Debrecen.)

Lukács László.

## Folyóiratszemle

---

---

**Die Christliche Welt.** Protestantische Halbmonatschrift. Gegründet von Martin Rade, herausgegeben von Hermann Mulert. Leopold Klotz Verlag, Leipzig, 54. Jahrgang, 1940.

Nagy veszteség érte a folyóiratot az elmúlt esztendőben alapítója és 1931-ig szerkesztője: Martin Rade professzor halálával. A nagy alapító 1886-ban Bornemannal, Drews-szel és Loofs-szal „az evangélikus egyház művelt tagjai“-hoz kívánt szólni a lap hasábjain s ezen a színvonalon mozog a lap ma is. De egyébként is megőrizte Harnack és Ritschl tanítványa, Naumann sógora szellemét. Míg egyfelől a dogmatikai irányvonalban az orthodox lutheri tradíciót igyekszik tartani, addig másfelől etikai tájékozódásában a szociális és kulturális elemek hangsúlyozott jelentőséget nyernek. Nem egy tanulmányból a tipikus német „Weltfrömmigkeit“ levegője csap felénk. Cikkeiben szerencsésen igazodik napjaink időszerű lelkiismereti kérdéseivel a nélkül, hogy a napi politika, vagy a propaganda alacsonyabb szintjére süllyedne le. A ma uralkodó német „organikus“ világszemléletnek megfelelően Eckerhart, Luther, Göthe és Kant „német“ keresztyénsége újra érdeklődése középpontjába került. Wichern szellemében pozitív magatartást tanúsít az állam szociális ténykedésével szemben és hangoztatja a keresztyén szeretetmunka fontosságát, ami természetesen is egy a háború által megpróbált nép körében. A keresztyénségnek meg kell találni a he-

lyes középutat a világban, meg kell értenie a szociális evangélium új jelentőségét, meg kell keresnie az összekötő kapcsot Harnack és Naumann között. Erkölcsi erőt a nép belső erősítésének szolgálatába kell állítania.

Az egyes cikkek alatt igen jó nevekkal találkozunk, mint Karl Mensing, Martin Dibelius, Martin Rade, Arthur Neuberger, Kurt Leese nevével. A tanulmányoknak is beillő rövid cikkek igen ügyesen vannak összeválogatva úgy, hogy míg egyfelől a Szentírás mélyebb ismeretét szolgálják, addig másfelől egy-egy nyugtalanító korkérdést elvi magaslataira igyekeznek felelni. Csak cím szerint említünk fel ez utóbbiakból néhányat: „Das gute Gewissen im Krieg“, „Gesetz und Freiheit“, „Erst die Erde, dann die Sterne, erst die Heimat, dann die Ferne“, „Macht, Geld, Geist“, „Glück, Geld, Gott“.

Bibliái elmélkedések, vagy — sokszor igen mélyből fakadó — vallásos versek szolgálják a lélek másirányú szükségleteinek kielégítését. A „Bücher und Schriften“ állandó rovat jól összeválogatott időszerű könyvekről rövid, de általánosságban találó ismertetést hoz. E rovatból a „művelt egyháztag“ valóban minden számottevő theologiai munkáról tudomást szerezhet. — A „Chronik“ rovat zárja be a lapot. E rovat közli úgy a német, mint a külföldi reformált egyház, valamint a római egyház és a missziói munka jelentősebb mozzanatait. Itt olvashatók

a személyi hírek is. Az idők jeleként e rovat „Kriegsschicksale“ cím alatt értesítést hoz a külföldi impérium alatt élő lelkészek és misszionáriusok életkörülményei változásáról. — A borítólapon a legújabbban megjelent építő és tudományos theologiai könyveket hirdeti.

(Debrecen.)

**Lukács László.**

**Theologia.** Hittudományi folyóirat. Szerkeszti: *Iványi János*. Kiadja a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem hittudományi kara.

Az 1934. évben indult igen színvonalas, római katolikus tudományos folyóirat — mely jóval a Theologiai Szemle után ugyan, de saját területén hasonló célkitűzésekkel született meg —, állandóan tiszta és határozott képét mutatja a magyar római katolikus egyház tudományos érdeklődésének és tudományos munkálkodásának. Az eddigi évfolyamok — melyek rövid ismeretében részestültek a Theologiai Szemle hasábjain — nyilván mutatják, hogy a theologiai tudomány összes ágai képviselve vannak s ha a dogmatika és egyházjog erősebben jut is szóhoz a többinél, ezt a sajátos helyzet, valamint a jelen körülmények magyarázzák meg, de elhanyagoltnak, háttérbe szorultnak egyik tudományág sem mondható. Különösen figyelemreméltó a bibliai tudományok mindig erőteljesebb térhódítása, ami megtetszik a folyóirat tanulmányaiból, még inkább annak irodalmi szemléjéből. A kiválóan tudós gárda tagjai a legpontosabban figyelemmel kísérik az egyes tudományszakok eredményeit, időszerű kérdéseit s tudományos szempontból lemérik, illetve feldolgozzák azokat.

Az 1941. évben megjelent két szám a következőket tartalmazza:

**1. szám. Pataky Arnold:** Szent Pál leveleinek ószövetségi idézetei. Szerző mindenekelőtt három bibliai idézet kapcsán (Zsid. 2, 10; I. Kor. 10, 6. 11; Gal. 3, 14) az Ó- és Újszövetség viszonyát vizsgálja meg. A két szövegség a legteljesebb összhangban áll egymással, de az ószövetségség az előkészítés időszaka, az újszövetségség pedig az idők teljessége. Úgy Jézus, mint az Ó nyomán az apostolok elfogadják és állandóan

használják az Ószövetséget. A leveleket illetően a Zsidókhoz írott levelet figyelmen kívül hagyja Szerző, mert azt szerinte Pál valamelyik munkatársa írhatta. A páli levelekben található ószövetségi idézetek két szempontból kerülnek vizsgálat alá: szövegkritikai szempontból, hogy t. i. milyen szöveget használ az apostol és tárgyi szempontból, hogy hogyan értelmezi a szövegeket. A leveleket időrendben tárgyalja Szerző éspedig a jelen számban az I., II. Thesszalónikai és I., II. Korinthusi leveleket. Az idézetek ilyen figyelemmel kísérése és feldolgozása igen tanulságos. — *Gál Ferenc:* Az emberi test dogmatikai értékelése. — *Péterffy Gedeon:* A regula és Szent Tamás. (A tanulmány második és befejező része.) — *Bendefy László:* A kumai püspökség története. (Befejező rész.) — *Móra Mihály:* A plébánia és a hívek jogi viszonylata. — *Szemle: Erdey Ferenc:* A 60 éves Schütz Antal ünneplése. — *Iványi János:* Egy nagy tudós halálára. Vincent Scheil híres keleti nyelvész méltatása. — *Artnér Edgár:* † Franz Joseph Dölger. — Irodalom.

**2. szám. Pataky Arnold:** Szent Pál leveleinek ószövetségi idézetei (II). A Galata és Római levelek idézeteit vizsgálja. — *Ivánka Endre:* Keleti szellem és „orthodoxia“. — *Kecskés Pál:* Hittudományi feladatok a szociális enciklikák nyomán. — *Bochkor Ádám:* A csodás gyógyulások orvostudományi értékelése. — *Meszlényi Antal:* Kánoni látogatás a kassai jezsuita egyetemen (I). — *Szabó Elek:* Diákélet a XIV. századi ferences törvényhozásban. — *Szemle Kontor Lajos:* XII. Pius első konkordátuma. Portugáliával kötöttet 1940 május 7-én. — *Artnér Edgár:* Az utolsó évtized ókeresztény régészeti kutatásai Rómán kívül. (Folyt.) Irodalom.

**M. L.**

**Keresztény Magvető.** Kiadja az Unitarius Irodalmi Társaság. Szerkesztik: Vári Albert és P. Szentmártoni Kálmán. Kolozsvár.

A LXXIII. évfolyamba lépett régi tekintélyes folyóirat tudományos célokat is szolgál. Cikkei közül kiemeljük és megemlítjük a következőket:

**1. szám. Simén Dániel:** Vallás-e az unitarizmus vagy világnézet? — *Péter Lajos:* Emlékezés Orbán Ba-

lázsra. — Dr. Boros György temetése.

2. szám. *Simén Dániel*: Az unitarizmus világ-missziója. — *Gál Vilmos*: Teremtő erő, Élet, a Halhatatlanság eszméje. — *Zoltán Sándor*: Az oomoto-vallás. Alapítója Nao-Degucci szegény japán özvegyasszony 1892-ben. — *Dr. Gyulai Zoltán*: Emlékezés Csikesz Sándorra. —

*Székely Gyula*: Németh László az új kálvinista énekeskönyvről.

3. szám: *Dr. Gelei József*: Az optimizmus valláserkölcsei jelentősége; Éltető Károly hozzászólása. — *Dr. Ferenczy Géza*: Vallás és nemzetiség. — *Simén Dániel*: Unitáriusok református szemüvegen keresztül.

M. L.

## Tudományos élet

### Forgács Gyula 1879—1941.

Mint a budapesti Skót Misszió lelkésze, teológiai magántanár fejezte be életét június 8-án. A missziói munkák végzésében fáradhatatlan volt. Gazdag irodalmi munkásságot fejtett ki. Szerkesztette a Reformáció c. lapot, írt Konfirmációi Kátét. Legnagyobb alkotása „A belmisszió és a cura pastoralis kézikönyve“ c. jelent meg a Református Egyházi Könyvtár XIV. köteteként.

### Slotemaker de Bruine 1869-1941.

Holland professzor, a nemzetközi protestáns liga vezetője volt. A szorosan vett egyházi munka mellett politikai és szociális téren is működött. Egyideig államminiszter. A protestáns liga körében végzett munkásságát híven megörökítette a liga hivatalos lapja, a Protestantische Rundschau.

### Új teológiai doktor.

Ecsedy Aladár tahitófalu lelkész a debreceni tudományegyetem hittudományi karán doktori szigorlatot tett a belmissziói tárgykörből május 17-én „rite“ fokozattal. Dolgozatának címe: A vasárnapi iskola.

### A Bibliarevizió

munkája szorgalmasan folyik tovább. A konventi gyűlés alkalmával örömmel állapította meg a bi-

zottság, hogy a munkatársak jó része elvégezte munkáját s ez év végéig befejezést nyerhet az egész munka.

### A debreceni egyetem hírei.

Az egyetem jövőévi Rektorává *D. Dr. Kállay Kálmán* hittudománykari professzort választották meg. — A hittudományi kar jövőévi dékánja *Dr. Erdős Károly* professor lett. — Az egyetem évváró istentiszteltét június 16-án délelőtt tartotta a Nagytemplomban. Az ige hirdetést *Dr. Czeglédy Sándor* professor végezte.

Új teológiai magántanár. *Dr. Dezső László* m. kir. honvéd főlelkész, a debreceni theol. fakultás egykori kiváló hallgatója Pápan, a dunántúli egyházkerület teológiai magántanári képesítőbizottsága előtt theol. magántanári vizsgát tett. Nyomatásban is megjelent dolgozata úttörő jellegű magyar református egyházi irodalmunkban. Címe: „Bevezetés a katonai lelki gondozásba.“ Próbaelőadásának címe: „Az egyházfegyelem a katonai egyházszervezetben, lelki gondozói szempontból.“

Évvárás a budapesti teológián. A budapesti református teológiai akadémia június 16-án tartotta évváró ünnepélyét. Bibliát olvasott és imádkozott *Dr. Bodonhelyi József*, az iskolai esztendő munkáját ismertette *Dr. Buda Gyergely* igazgató, záróbeszédet pedig *Dr. Ravasz László* püspök mondott.

## Szerkesztő üzenetei

---

Az 53,735. számú esekkszámán történt befizetések a „Theologiai Szemle“ részére a XVI. évf. 3. számában közzétett kimutatás lezárása óta.

Kövér Pál, Ziliz 9 P. Zsuffa Tibor, Tarpa 3 P. Református egyház, Bojt 9 P. Bán István, Kunhegyes 9 P. Szatmárcsekei református egyház 9 P. Tizsakürti református egyház 9 P. Református egyház, Tiszaföldvár 10 P. Dr. Ravasz László, Budapest 9 P. Mezőtúri református gimn. tanári könyvtára 9 P. Dr. Dezső László, Szombat hely 9 P. Dr. Lengyel István, Szikszó 10 P. Debreceni református gimn. tanári könyvtára 12 P. Szőke Imre, Budapest 9 P. Báró Gudenus Gézőné, Budapest 3 P. Evangélikus Egyházi Pénztár, Budapest 9 P. Akadémiai Olv. Egylet, Sárospatak 9 P. Református egyház, Berettyóújfalu 9 P. Ruzsás Lajos, Siklós 9 P. Kardos Lajos, Beje 6 P. Református gimn., Kisújszállás 6 P. Dr. Hetessy Kálmán, Kecskemét 5 P. Dr. Karner Károly, Sopron 9 P. Dr. Pekár Mihály, Pécs 9 P. Narancsik Imre, Nagymuzsaly 9 P. Egyetemi könyvtár, Debrecen 9 P. Tiszáninneni református egyházkerület pénztára, Miskolc 10 P. Hajdúnánási református gimn. 4-50 P. Tiszántúli egyházkerület Sajtó-alapja 500 P. Dr. Kiss Jenő, Sopron 10 P. Dr. Makkai Sándor, Debrecen 6 P. Dr. Farkas Pál, Debrecen 9 P. Tiszafüredi református egyház 9 P. Dr. Muzsnai László, Budapest 3 P. Zsilli János, Budapest 3 P. Sárospataki Református Főiskola 10 P. Dr. Soltész

Elemér, Budapest 6 P. Református Egyházmezei Értekezlet, Tata 9 P. Dr. Révész Imre, Debrecen 6 P. Kalmár Lajos, Debrecen 6 P. Soltész Judit, Budapest 4 P. Dr. Harsányi András, Budapest 4 P. Dr. Tomay Dezső, Derecske 6 P. Dr. Agyagási Sándor, Garamvezekény 6 P. Orgoványi György, Huszt 4 P. Pályi János, Újbars 4 P. Nagy András, Kolozsvár 6 P. Dr. Papp Gusztáv, Újpest 6 P. Szuchovszky Gyula, Budapest 6 P. Tóth Kálmán, Pápa 4 P. Borzsák Sándor, Újpest 4 P. Tanczos Dezső, Somogyvisonta 6 P. Kövér Pál, Ziliz 6 P. Abraham Kornél 4 P. Bíró Ernő, Tata 4 P. Németh László, Kálmánca 5 P. Barcza József, Döge 6 P. Nagy Ernő, Csurgó 4 P. Pókos Ferenc, Csurgó 4 P. Cseh Benő, Tengelic 3 P. Dr. Nagy Mária, Budapest 4 P. Református Kollégiumi Könyvtár, Kecskemét 10 P. Szabó Kálmán, Ete 6 P. Gönczy Béla, Vésztő 6 P. Megyeri Béla, Nagyrábé 4 P. Dr. Kovács Sándor, Budapest 40 P. D. Kovács Sándor, Budapest 10 P. Fülep Lajos, Zengővárkony 7 P. Senczi Győző, Újpest 3 P. Biczó Károly, Dombóvár 4 P. Nagy Lajos, Apostag 6 P. Joó Sándor, Budapest 6 P. Seres Béla, Hódmezővásárhely 6 P. Füle József, Bicske 7 P. Böröczky Béla, Székesfehérvár 4 P. Kertész Márton, Vajdakamarás 6 P. Papp Zsigmond, Százaberek 6 P. Református egyház, Békés 10 P. Simon Ernő, Dunapataj 7 P. Nagy Balázs, Csépa 3 P. Ifj. Koppányi Gyula, Gyulavári 4 P. Horváth István, Szatmárnémeti 6 P. Dr. Budai Gergely, Budapest 6 P.

# THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahrsschrift.

Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Reformierter Theologen —  
Coetus Theologorum.

Schriftführer: Prof. *D. Béla Vasady*, Debrecen.

Verantwortlicher Schriftleiter: Prof. *D. Alexander Czeplédy*, Debrecen.

Mitredakteur: *D. L. Módis*, Debrecen.

Geschäftsführer: *Dr. I. Farkas*, Debrecen, Központi Egyetem.

Schriftleitung: Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

Abonnementspreis: jährlich RM 6.—. Einzelpreis: RM 2.—

## INHALT:

PREDIGT über Hiob 28 : 28. Die wahren Grundlagen der Kultur. Von *A. Czeplédy*.

STUDIEN: Die Katholizität des Calvinismus. Von Prof. *Dr. A. Tavaszy*. — Zur Theologie der Missionsarbeit. Von *Dr. J. Victor*. — „Moreh Nebochim“. Von *Dr. L. Musnai* und Prof. *Dr. K. Kállay*. — Die Bibelstunden des Reformationszeitalters in Zürich. Von *L. Pákozdy*.

OFFENBARUNG UND LEBEN: Theodizee und Theologie. — Das Kreuz im Parlament. — Kirche und Gesetzgebung.

LITERARISCHE RUNDSCHAU: Neuerscheinungen am Gebiet unserer alttestamentlichen Theologie. Von *D. L. Módis*.

REZENSIONEN \* ZEITSCHRIFTEN \* THEOLOGISCHE NACHRICHTEN.

Volume XVII

1941.

No 2.

## THEOLOGICAL REVIEW

Published quarterly by the *Coetus Theologorum* — Fellowship of Theological Work in the Reformed Church.

Editor in Chief: Prof. *Béla Vasady* D, D.

Editor: Prof. *Alexander Czeplédy*, D. D.

Associate Editor: *L. Módis*, D. D.

Manager: *I. Farkas*, Ph. D.

Editorial & Management Office: Debrecen (Hungary), Központi Egyetem.

Subscription: Ten Shillings or Three Dollars a year. Single

copy: Three Shillings or 75 Cents.

## CONTENTS:

SERMON on Job 28 : 28. The Real Foundations of our Civilisation. By *A. Czeplédy*.

STUDIES: The Catholicity of Calvinism. By Prof. *A. Tavaszy*, Ph. D. Concerning the Theology of "Mission Work." By *John Victor*, Ph. D. "Moreh Nebochim". By *L. Musnai*, D. D. and Prof. *K. Kállay*, D. D., Ph. D. — "Propheesyings" in Zurich in Zwingli's Days. By *L. Pákozdy*.

EDITORIALS: Theology and Theodicy. — The Cross in the Parliament. — Church and Legislation.

LITERARY REVIEW: Recent Publications of our Old Testament Theology. By *L. Módis*, D. D.

BOOK REVIEWS \* REVIEW OF PERIODICALS \* THEOLOGICAL NEWS

# THEOLOGICAL SZEMLE

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

## TARTALOM:

**AZ IGE:** Dr. Czeglédy Sándor: Tudomány és élet ↔ **TANULMÁNYOK:** D. Dr. Kállay Kálmán: Jézus és az Ószövetség ↔ Pákozdy László Márton: Máté ev. 16: 16—19 (20 k.) magyarázata és a pápai primátus igény ↔ **A KIJELEN-TÉS FELTÉTELE ALATT:** Kevés a theologus ↔ A bolsevista illúzió ↔ Az amerikai magyarság ↔ **IRODALMI SZEMLE:** Dr. Czeglédy Sándor: Isten rostájában ↔ Könyvismertetések ↔ **FOLYÓIRATSZEMLE** ↔ **TUDOMÁNYOS ÉLET**

---

A COETUS THEOLOGORUM  
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK  
FOLYÓIRATA

---

DEBRECEN, 1941.



# THEOLOGIAI SZEMLE

*Református tudományos theologiai folyóirat. Kiadja a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközössége.*

*Megjelenik negyedévenként.*

Főszerkesztő: Dr. VASADY BÉLA      Felelős szerkesztő: Dr. CZEGLÉDY SÁNDOR  
Társzerkesztő: Dr. MÓDIS LÁSZLÓ.

Főmunkatársak : *Dr. Budai Gergely, Dávid Gyula, Dr. Farkas Pál, D. Dr. Illyés Endre, Dr. Imre Lajos, Dr. Incze Gábor, D. Dr. Kovács J. István, Dr. Makkai Sándor, Dr. Márkus Jenő, Dr. Mátyás Ernő, Dr. Nagy Sándor Béla, D. Dr. Révész Imre, Szenes László, Dr. Tavaszgy Sándor, Dr. Tóth Endre, Dr. Török István, Dr. Újszászy Kálmán.*

A szerkesztőség csak előre megbeszélt cikkeket közöl.

A kiadóhivatal vezetője : *Dr. Farkas Ignác* kollégiumi vallástanár.

Szerkesztőség és kiadóhivatal : Debrecen, Központi Egyetem.

Postatakarékpénztári csekk számla száma : 53,735. — Theologiai Szemle Fenntartási Alap, Debrecen.

Előfizetési díjak : Theologiai hallgatóknak, ha Coetus-tagok : 3.— P, ha nem tagok : 4.— P. Segédlelkészeknek 4.—, ill. 5.— P. Lelkészeknek 6.—, ill. 7.— P. Jogí személyeknek 9.—, ill. 10.— P. Egyes szám ára 3.— P.



## KÖNYVISMERTETÉSEK ÉS FOLYÓIRATSZEMLE :

<b>Ravasz László :</b> Isten rostájában. <i>Dr. Czeglédy Sándor</i> . . . . .	169
<b>Urbán Ernő :</b> Krisztus Keresztje. <i>Trombitás Dezső</i> . . . . .	180
<b>H. Quiring :</b> Grundworte des Glaubens. <i>Kiss Sándor</i> . . . . .	182
<b>Bucsay Mihály :</b> Jelentés a hallei egyetemi magyar és délkelet-európai egyházi kutatóállomás működéséről. <i>Szabó Gábor</i> . . . . .	183
<b>Csomár Zoltán :</b> A csehszlovák államkeretbe kényszerített magyar református keresztyén egyház húszéves története. <i>Szabó Gábor</i> . . . . .	184
<b>Juhász István :</b> Reformáció az erdélyi oláhok között. <i>Szabó Gábor</i> . . . . .	185
<b>Roland H. Bainthon :</b> Bernardino Ochino. <i>Tőke László</i> . . . . .	187
<b>Francesco Ruffini :</b> Francesco Stancaro. <i>Tőke László</i> . . . . .	187
<b>Fellowship :</b> Principles and practice. <i>Burián László</i> . . . . .	188
A Szent István Akadémia Értesítője az 1940. évről . . . . .	189
The Presbyterian. An Evangelical Weekly. <i>Lukács László</i> . . . . .	190



A címfeliratot *Gáborjáni Szabó Kálmán* rajzolta.

## Tudomány és élet

János ev. 7:17.: „*Ha valaki cselekedni akarja az ő akaratát, megismerheti e tudományról, vajjon Istentől van-e, vagy én magamtól szólok.*”

Alapigénket egészen röviden úgy jellemezhetném, hogy ez a nyilatkozat Jézus ismeretelméletének a summája. Ha pedig ezt az ismeretelméletet akarnám meghatározni, azzal kellene kezdenem, hogy benne az értelem és az akarat, az elmélet és a gyakorlat, a tudomány és az élet teljes összhangját és egységét láthatjuk. Alapigénk szerint Jézus tudományának isteni eredetét az ismeri fel, vagyis Jézus tanítását az érti meg igazán, aki cselekedni akarja Isten akaratát. Akiből hiányzik a cselekvő engedelmesség, az előtt el van zárva a megismerés útja. Csupán a tanulás vagy az elmélkedés nem elég, mert az igazi megismeréshez csak az Isten akaratával megegyező életgyakorlat vezet el. De továbbmegyek egy lépéssel és szent igénk alapján azt állítom, hogy az elméletnek és a gyakorlatnak, a tudománynak és az életnek ezt az egységét maga Jézus Krisztus biztosítja; sőt még tovább megyek és azt mondom, hogy ezt az egységet Jézus Krisztuson kívül senki és semmi más létre nem hozhatja és fenn nem tarthatja.

Nem tudták ezt az egységet fenntartani Jézus ellenfelei, az írástudók sem. Ők is a teljes igazságot keresték és az igazi tudományt akarták művelni, mégis a szórszálhasogató áltudományosság csödjéhez érkeztek, mert elfelejtették, hogy az igazi ismeretnek az elméleti igyekezet mellett még egy feltétele van: az Isten akaratának cselekvése, az Istennek tetsző életgyakorlat. Jézus bölcseségének hallatára csodálkozva kérdezték a hallgatók: „Mimódon tudja ez az írásokat, holott nem tanulta?” — és fogalmuk sem volt arról, hogy az igazság megismerésének a tanuláson, az elmélkedésen kívül van egy magasabb és nemesebb szerve is: a hívő engedelmesség. Az írástudók feje rengeteg ismerettel volt tele, tudományuk mégis holt tudomány volt, mert hiányzott életükből a praxis pietatis, az Isten akaratának engedelmes követése. Az elmélet és a gyakorlat szétesett, a tudomány és az élet elvált egymástól, és így az írástudókra bízott szegény nép hiába várta az irányítást lelki vezéreitől: azok kenyér helyett követ, igazi tudomány helyett áltudományt adtak és a nép elpusztult, mert beteljesedett rajta az Írás: elvész a nép, mert tudomány nélkül való (Hóseás 4:6). Ez volt az „írástudók árulása”: az elmélet és a gyakorlat, a tudomány és az élet elválasztása.

Azóta is sokszor bekövetkezett már az írástudók árulása. Óh, hányszor lett a tudomány üres elméletté, skolasztikus szór-szálhasogatássá, nagyképű és magtalan spekulációvá, légüres térben végzett haszontalan kedvteléssé! Hányszor menekültek el az írástudók a szemlélődő élet elefántcsonttornyaiba, hogy közben a rájuk bízott nép a pusztulásba rohanjon! Sokszor ezt a menekülést igen szép jelszavak fedezték, mint például a tudomány öncélúsága, a megismerés autonómiája, a szemlélődő élet felsőbb-sége — de a dezertálás eredménye mindig végzetes lett mind az elmélet, mind a gyakorlat szempontjából.

De nem egyszer bekövetkezett az ellenkező véglet is, amikor az elmélet rovására a gyakorlat lett mindenhatóvá. Talán nem tévedek akkor, ha azt mondom, hogy a mi korunk inkább e másik véglet felé kezd hajlani. Mindenesetre jó tudnunk, hogy van egy olyan hamis gyakorlatiasság is, amely az igazi megismerésnek éppenúgy ellensége, mint az írástudók és skolasztikusok vértelen bölcsesége. A realizmus számára az igazság kérdése közömbössé válik. Többé nem az a fontos, hogy igaz-e valami, vagy nem, hanem csak az, hogy előre viszi-e a mi önző célkitűzéseinket, vagy nem. Ha ez a gondolkodás lesz úrrá a lelkeken, minden komoly elméleti munka veszélybe kerül. Ekkor válnak a természettudományok lélektelen technikává, földhözragadt pozitívizmussá, a szellemtudományok pedig propagandává és ellenpropagandává. A baj gyökere itt is ugyanaz : az elmélet és a gyakorlat, a tudomány és az élet egységének megbomlása.

De hát akkor hogyan lehet biztosítani a tudomány és az élet egységét? Alapigénk szerint Isten akaratának követése által. Helyesen mondta egyházunk nagy tanítója, Kálvin János : minden igaz ismeret az engedelmségből születik. Ha a tudomány és az élet összhangját és egységét akarjuk, Isten akaratának kell engedelmeskednünk. Isten akarata pedig számunkra a Jézus Krisztusban lett nyilvánvalóvá. Egyedül Ő az, Akinek személyében és életében az elmélet és a gyakorlat, a szó és a tett teljes és végleges egységét látjuk. János evangéliumának prológusa ezt így fejezi ki : az Ige Benne testté lett. A gondolat és a tett végső isteni egysége ez : a testté lett Ige.

De ezen felül tudnunk kell még azt is, hogy ahol a megismerés munkája a testlélettel, az inkarnáció jegyében megy végbe, ott megtörténik ugyanez a csodálatos integrálódás és helyreáll az értelem és az akarat, a belátás és a cselekvés, az elmélet és a gyakorlat, a tudomány és az élet egysége, hogy az élet megtöltse a tudományt és a tudomány igazán szolgálja az életet. Ha Krisztus szelleme érvényesül, nem kell félni az „írástudók árulásától“, mert akkor a tudomány azon lesz, hogy az életet irányítsa, tisztítsa és nemesítse. Ha Krisztus szelleme uralkodik, akkor nem kell félnünk az igazság kérdését megvető hamis gyakorlatiasságtól sem, mert Krisztus azt akarja, hogy az Ő követői ne elégedjenek meg semmi mással, csak a teljes, elegendőtlen, tiszta igazsággal. Az alantas önzést, az előítéleteket, a makacs elfogultságot, a furor theologicust csak az tudja igazán

elkerülni, aki előtt ez a krisztusi ige lebeg: „Boldogok, akik éheznek és szomjúhozni az igazságot.”

Azt hiszem, nem szükséges, hogy alapigénket különösképpen alkalmazzam iskolánk életére. Az eredményes munka feltétele számunkra is a tudomány és az élet, az elmélet és a gyakorlat egysége. Ha azt akarjuk, hogy egyetemünk az új iskolaévben is az életet szolgálja és az elegyítetlen igazság keresésével a gyakorlatot megtermékenyítse; ha azt akarjuk, hogy iskolánk ezekben a nehéz időkben a nemzeti élet erőforrása legyen és a tudomány művelésével a magyar nép életét szolgálja, akkor a megismerésnek krisztusi útján kell járnunk, hogy Benne, a testté lett Igében megtaláljuk a tudomány és az élet áldásos egységét. Ámen.

**Dr. Czeglédy Sándor.**

Elhangzott a debreceni Nagytemplomban, a m. kir. Tisza István Tudományegyetem évnitó istentiszteletén, 1941 szeptember 30-án.

## Jézus és az Ószövetség

Rectori székfoglaló értekezésem témájául olyan kérdést választottam, amely egyrészt szakszerű, másrészt azonban mégsem elvont és tisztán tudományos jellegű kérdés, mivel tisztában vagyok azzal, hogy egy ilyen természetű kérdésnek a fejtegetése csak a szakemberek számára bírna érdekességgel. Kétségtelen u. i., hogy az ótestamentomi írásmagyarázat és rokontudományai, amelyek tanítása itt az egyetemen feladatokat képezi, a most előttem levő hallgatóságban közelről csak az ezzel foglalkozó szakembereket érdekli.

Ezt azonban csak magára az egész tudománycsoportra, illetőleg ennek részletkérdéseire vonatkozólag állítom. Eppen ezért nem nyúlok most részletkérdés tárgyalásához, ami pedig számomra hasonlíthatatlanul könnyebb feladat lenne.

Viszont merem állítani, hogy maga az Ótestamentum teljes egészében, úgyis mint könyv és úgyis mint a keresztyénség egyik alapokmánya, mint az isteni Kijelentést képező Szentírás régebbi és nagyobbik fele igen erősen érdekli a ma emberét éppen a körülötte folyó theologiai és világnézeti viták következtében. Mindjárt megjegyzem, hogy az utóbbiakkal, mivel azok rendszerint abból indulnak ki, hogy az ÓT.-tól megvonják annak kijelentés-jellegét és többnyire az egyházon kívülálló körökben vannak otthon, jelenleg nem óhajtok foglalkozni. Nem lehet éppen a jelen alkalommal az a céлом, hogy hitvédelmi előadás formájában mutassak rá az ÓT. jelentőségére. Ez a kérdés más fórum és más hallgatóság elé tartozik.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Az ÓT. körül folyó harcokban pro és contra szinte minden hónapban napvilágot lát egy-egy könyv, füzet vagy cikk. Ezeknek részletes felsorolása szinte lehetetlen. Néhányat mégis idejegyzek. 1. Az ÓT-ot támadják: Dr. J. G. Dreydorf: Quousque tandem? ein ernstes Wort wider den alttest. Geschichtsunterricht Leipzig, 1902; Joh. Gutzzeit: Unsinn und Unmoral im Alten Testament oder die Blut und Eisenreligion. Rudolfsstadt, 1889; Fr. Dörfler-Schalken: Die Bibel ein gotteslästerliches Buch?; H. St. Chamberlain: Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts 10. kiad. München, 1912. Az újabbak közül elég, ha pl. Alfred Rosenberg: Der Mythos des 20. Jahrhunderts c. művére utalok, vagy Th. Fritsch: Handbuch der Judenfrage 1932. c. könyvére, amelynek van egy „Bemerkenswerte Bibelstellen“ c. fejezete stb. 2. Az ÓT. védelmezésére írtak: J. Lindsay: The significance of the O. T. for modern theology. Edinburgh, 1896; E. König: Die Bedeutung d. A. T. für das christliche Glaubensleben. Leipzig, 1901; E. Kautzsch: Die bleibende Bedeutung d. A. T. Potsdam, 1903; D. Paul Volz: Der Kampf um das A. T. Stuttgart, 1903; W. Caspari: Die alttestamentliche Schicksalsfrage. Gütersloh, 1925; J. Hänel: Alttestamentliche Sittlichkeit. Gütersloh, 1924; Fr. Baumgärtel: Die Bedeutung des A. T. für den Christen. Schwerin, 1925; Ugyanó: Die Eigenart d. alttestamentlichen Frömmigkeit. Schwerin, 1932; Ugyanó: Ist die Kritik am A. T. berechtigt? Schwerin, 1927; A. Weiser: Das A. T. in erd

Én jelen előadásomban inkább az ÓT. theologiai értékelésével szeretnék foglalkozni.

Kétségtelen ugyanis az, hogy az ÓT. sokkal inkább, mint az Újtestamentum ki volt téve minden idők theologiai értéknyilvánításának. Szinte irányjelzője és értékmérője valamely kor theologiai gondolkodásának az, hogy mi a felfogása az ÓT. értékéről. Amikor értékről beszélnek, nem az ÓT. filológiai, irodalomtörténeti, vagy bevezetéstudományi, régiségtani, de még csak nem is exegetikai értékelésére gondolok, hanem a tisztán theologiai és vallásos értékelésre.

Rendkívül viharos multra tekinthet vissza az ÓT. ebből a szempontból magán az egyházon belül is.

Tekintsük át röviden ezeket a szellemi áramlatokat, amelyek mind az ÓT.-mal kapcsolatosak.

Már az ÚT. lapjain, elsősorban Pál apostol leveleiben találkozunk olyan felfogással, amely az ÓT.-nak különleges helyet akar biztosítani az új keresztyénségben és azt követeli, hogy az ÓT. kultikus előírásait, különösen pl. a szombattörvény és a körümetélkedést a keresztyének is kötelesek megtartani. Ez volt az ú. n. zsidó keresztyén irányzat, *judaizmus*, amely ellen Pál apostol folytat igen élénk polémiát.<sup>2</sup> Ez az irányzat tehát túlértékeli az ÓT.-ot a keresztyénség szempontjából, de egyben ártott magának az ÓT.-nak is, mert az ÓT. törvényadó elemének, a Pentateuchnak (Mózes könyveinek) túlságos előtérbehelyezésével elhomályosította az ÓT. prófétai könyveinek az értékét és ugyanakkor, amikor a ceremóniát és külsőségeket megtartását hangsúlyozza, szem elől téveszti, sőt egészen el is hanyagolta azt az óriási vallás-erkölcsi értéket, amelyet a próféták jelentenek az ÓT. könyveinek a gyűjteményében. Voltak is olyan szekták, pl. az ebioniták, akik számára csak a Pentateuch, Mózes törvényei bírtak az isteni Kijelentés tekintélyével, de az ÓT. többi részét, így a prófétákat is elvetették, mert azok „asszonytól születettek“ voltak.<sup>3</sup> Érdekes — de ezt csak közbevetőleg jegyezzük meg —, hogy a reformáció korában újra voltak olyan irányzatok, amelyeket az ÓT. egyoldalú kiemelése jellemez. Münzer Tamás pl. azt hirdette, hogy az egész isteni Kijelentésből a Mózes könyveinek van legnagyobb értékük, mert az a legrégebb isteni kinyilatkoztatás és a maga kardját a „Gideon kardjának“ mondta.<sup>4</sup>

christlichen Gegenwart I. Deutsche Theologie Januar, 1934; H. Kaupel: Die antisemitische Bekämpfung d. A. T. Hamburg, 1933; W. Vischer: Les cahiers bibliques de foi et vie III. Num. 4. 1939. Az ebben közölt öt cikk közül I. különösen: Le sens de l'Ancien Testament pour la vie chretienne; Dr. H. W. Obbink: Theologische bezinning op het Oude Testament. Nijkerk, 1938; P. A. H. de Boer: De boodschap van het Oude Testament. Assen, 1940. Dr. A. Hulst: Hoe moeten wij het. O. T. uitleggen. Wageningen, 1941; Dr. Joh. de Groot: Weg met het Oude Testament? Den Haag, 1941. stb. stb.

<sup>2</sup> L. különösen a Galátziabeliekhez és a Kolossebeliekhez írt leveleket. De pl. II. Kor. 11: 4 kk.; 12 kk.; 18 kk. verseket, vagy Filippi 3: 2 kk.

<sup>3</sup> Dr. J. Ridderbos: De beteekenis van het Oude Testament voor de christelijke religie. Kampen, 1913.

<sup>4</sup> U. o. 11.

Az egyik véglet az ókori keresztyén egyházban tehát a judaizmus volt, amely a maga egyoldalú theologiai értékelésével vég eredményében nem volt hasznára az ÓT.-nak. A másik végletet, amely éppen ellenkezőleg az ÓT. lebecsülését, sőt teljes elvetését jelentette, három irányzat képviselte.

Az első a *gnoszticizmus*. A Kr. u. I. század végén és a II. sz. elején léptek fel olyan tanítók, akik éles kritika alá vették az ÓT.-ot és kirekesztettek abból mindent, ami nem volt szerintük alkalmas arra, hogy a keresztyénség egyetemességre való törekvéseit szolgálják. Számukra a Krisztus által kinyilatkoztatott vallás teljesen azonos volt ugyan a tiszta mozaizmussal, de a mózesi törvényadásnak az áldozati ceremóniára vonatkozó előírásait már elvetették, mert szerintük ez nem egyeztethető össze a vallás szellemibb módon való felfogásával.<sup>5</sup> De voltak a gnoszticizmusnak más, az ÓT.-ra vonatkozólag megalkuvást nem ismerő képviselői is. Ilyen volt pl. *Cerdo*, aki a jónak az Istenét és az ÓT. Istenét, mint két egymástól alapjában különböző lényt elkülönítette egymástól. Az ÓT.-ot teljesen elvetette és azt tanította, hogy az Isten csak a Jézus Krisztusban nyilatkoztatta ki magát.<sup>6</sup> A gnoszticizmusnak tehát ez a foka már elejti az ÓT.-ot, mert úgy látja, hogy a keresztyénség univerzalizmusa számára az ÓT. amúgy sem jelenthet semmit,<sup>7</sup> vagy legalább is csak nagyon keveset. A gnoszticizmus egyik alaptétele volt, hogy a legfőbb Istent megkülönböztetileg elválasztották az ÓT. Istenétől és azt tanították, hogy az ÓT. egyáltalában nem, vagy csak bizonyos részeiben tartalmaz isteni Kijelentést.<sup>8</sup>

Amíg a gnosztikusok tehát általában csak mint Kijelentést vonták kétségbe az ÓT.-ot, annak történetiségében azonban nem kételkedtek, addig a *marcionitizmus* egy lépéssel még messzebb megy és mint isteni Kijelentést mindenestől elveti az ÓT.-ot. Maga Marcion, aki a 139. év körül jelenik meg Rómában, itt az imént említett syr gnosztikusnak, *Cerdonak* hatása alá kerül. Majd azután teljesen Pál apostol igehirdetésének a hatása alatt áll s amit ő a Krisztusban való evangéliumról mond, az annyira elég neki, hogy „az Evangélium minden egyéb megfogalmazását, különösen annak az ótestamentomi vallással való összekapcsolását ellentétnek és visszaesésnek látja.”<sup>9</sup> Marcion elfogadja ugyan az ÓT.-ot, de csak mint a világot teremtő Isten és a zsidók Istenének kinyilatkoztatását, amelyet éppen ezért éles ellentétbe állít az evangéliummal. Az ἀντιθέσεις c. munkájában igyekszik kimutatni Marcion az Ó- és az ÚT. egymásnak való ellentmondásait.<sup>10</sup> Amíg Marcion maga az ÓT.-ot történeti tartalmát illetőleg szavahihető

<sup>5</sup> A. *Harnack*: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tübingen, 1909. I. 271.

<sup>6</sup> U. o. 273.

<sup>7</sup> U. o. 272.

<sup>8</sup> A. *Harnack*: Lehrbuch der Dogmengeschichte. Tübingen, 1909. I. 283.

<sup>9</sup> U. o. 292—294.

<sup>10</sup> U. o. 296.

könyvnek tartja, tanítványa *Apelles* továbbmegy és azt állítja, hogy az egész ÓT. mítosz és hazugság.<sup>11</sup> Csak mellékesen említem meg itt, hogy az újabb idők egyik legnagyobb német dogmatikusa A. Harnack: *Marcion, Das Evangelium vom fremden Gott* c. 1924-ben 2. kiadást ért könyvében ismét alaposan foglalkozik Marcion tanításával és rámutat arra, hogy Marcionnak a mai egyház számára is vannak mondanivalói.

A harmadik irányzat, amely az ókori keresztyénségen belül a marcionitizmus mellett kritikát gyakorol az ÓT.-ra: a *manichäizmus*.<sup>12</sup> A manichäizmus legfőképpen Keleten, Perzsiában, Mezopotámiában és Transjordániában volt elterjedve és nem a parsizmus talaján sarjadt reformmozgalom, sem pedig a zoroasztrizmus keresztyén alapon való módosítása, hanem perzsa és keresztyén elemekkel átalakított, a gnozissal átszótt sémi természeti vallás. Bennünket belőle most csak az érdekel, hogy a manichäizmus is erős kritikai álláspontot foglalt el az ÓT.-mal szemben, amelyet kétségtelenül a gnoszticizmuson és marcionitizmuson keresztül vett fel magába. A manichäizmus hívei elsősorban a régi gnosztikus szektákból és különösen a marcioniták közül kerültek ki s a IV. században igen erősen el voltak terjedve az ókori Keleten. A manichäusokhoz csatlakoztak az akkori idők „felvilágosodottjai” is, akik „észszerű” vallást akartak a maguk számára és éppen ezért a „szabad kutatás” embereinek vallották magukat. Vonatkozott ez elsősorban az ÓT.-ra, amelyet mint a szabad gondolkodásra szerintük alkalmatlant egyszerűen elvetettek s így lettek a manichäusok ÓT. nélküli „keresztyének”.

A középkor következő szektája, amely elutasító álláspontot foglal el az ÓT.-mal szemben, az ú. n. *paulicianusok*<sup>13</sup> szektája, akikkel a VIII. század elejétől fogva találkozzunk. A marcionitizmusból ők is átveszik az ótestamentumi világteremtő Isten és az igaz mennyei Isten közti különbséget s ezzel elutasító álláspontot foglalnak el az ÓT.-mal szemben, akárcsak a marcioniták.

A középkorban a *bogumilek* és *katharosok* azok az egyházban támadt szekták, amelyek a most említett ókori vallási irányzatok felfogását folytatják az ÓT.-ra vonatkozólag,<sup>14</sup> utánuk a *coccejanusok* és *cartesianusok* következnek,<sup>15</sup> majd a XVIII. századtól kezdve a *deizmus* és a *rationalizmus*, végül a mi korunkban az ÓT.-ot faji alapon támadó viták vannak a napirenden, de ezekkel, mint az egyházon kívül álló áramlatokkal most nem foglalkozhatunk.

Ehelyett az ÓT. körül jelenleg folyó theologiai harcok egy központi problémájára szeretnék rámutatni, amelynek tárgya az, hogy milyen viszonyban vannak egymással Jézus és az ÓT.? Tagadhatatlan ugyanis, hogy az ÓT. theologiai értékelésével kapcsolatban alapvető fontosságú kérdés az, hogy milyen helyet

<sup>11</sup> U. o. 297. és 283. 1. jegyzet.

<sup>12</sup> L. erre nézve Harnack i. m. II. 513—526.

<sup>13</sup> U. o. II. 527. kk.

<sup>14</sup> Ridderbos i. m. 14.

<sup>15</sup> U. o. 14.



adunk theologiai gondolkozásunkban egyrészt annak, hogy milyen mértékben vonatkoztathatók az ÓT. kijelentései Jézusra, másrészt, hogy milyen értéket tulajdonítunk magának Jézusnak az ÓT.-mal kapcsolatban.

A problémát tehát röviden így foglalhatnám össze :

### Jézus és az Ótestamentum.

Erről szeretnék a következőkben beszélni.

A most megjelölt problémára vonatkozólag nem fogok visszamenni a kérdés történetére és az ezzel foglalkozó régebbi irodalomra,<sup>16</sup> hanem csak a legújabb idők két, ebből a szempontból tipikusan kiemelkedő képviselőjét említem s az ő műveikből vett szemelvényekben szemléltetem azt az egymástól erősen elhajló vonalat, amely az ÓT. és Jézus egymáshoz való viszonyára vonatkozó felfogásukban nyilatkozik. A tárgyalás további folyamát olymódon tervezem, hogy előbb egyenként ismertetem Jézusra és az ÓT.-ra vonatkozó felfogásaikat s azután igyekszem rámutatni arra, hogy Jézusra és az ÓT.-ra vonatkozó theologiai értékeléseikben mennyire tartható, vagy tarthatatlan az állásfoglalásuk.

Időrendben először Wilhelm Vischer : Das Christuszeugnis des Alten Testaments I. Das Gesetz München 1935. c. munkájával foglalkozom.

Vischer könyve elején<sup>17</sup> ezt mondja : „Az ÓT. megmondja, hogy *mi* a Krisztus, az Újtestamentum pedig azt, hogy *ki* a Krisztus és pedig úgy, hogy világosan kitűnik, hogy csak az ismeri Jézust, aki Krisztusnak elismeri és csak az tudja, hogy *mi* a Krisztus, aki tudja, hogy *ő* Jézus.“ A két Testamentum szerinte egymásra utal és — itt idézi Luthert — „nincs egyetlen szó sem az ÚT.-ban, amely ne tekintene maga mögé az ÓT.-ba, amelyben előre meg van jövendőlvé“. Szerinte tehát „csak az ÓT. a könyv a szó szűkebb értelmében, míg az ÚT. azt az örvendetes üzenetet hozza, hogy ennek a könyvnek (t. i. az ÓT.-nak) egész tartalma, szavainak minden értelme, azoknak Ura és Betöltője testben megjelent“.

Már ebből is látjuk Vischer felfogását, hogy t. i. az ÓT. mindenestől fogva úgy, ahogy van : a Jézusról szóló bizonyágtétel.

Vischer nem veti el könyvében az ÓT.-ra vonatkozó tudományos analízis, az irodalomtörténeti kritika eredményeit és röviden utal is rájuk, de a maga szempontjából nem tartja ezeket fontosaknak.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> L. erre vonatkozólag Leonhard Goppelt : Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen. Gütersloh, 1939. 15. l. 8. jegyzet és 70. l. 1. jegyzet, ahol az 1844-től a legújabb időkig terjedő könyv- és folyóiratirodalom részletesen fel van sorolva.

<sup>17</sup> W. Vischer : Das Christuszeugnis des Alten Testaments. I. Das Gesetz. München, 1935. 7. l.

<sup>18</sup> U. o. 45—46.

Ezután Vischer könyve 47—307. lapjain tartalmilag áthalad a Pentateuchban foglalt anyag legfontosabb részein a teremtéstől kezdve a bűnbeesésen át a Noéval, Ábrahámmal kötött szövetségben, az Egyiptomból való kivonuláson keresztül egészen Mózes haláláig (Deut. 34), miközben egyes könyveket kb. 10—20 lapon egy-egy összefoglaló cím alatt tárgyal pl. a Leviticust (III. Móz.) így: „Szolgálat a szenthelyen“, a Numerit (IV. Mózes) így: „A szent sereg“, a Deuteronomiumot (V. Mózes) így: „Mózes prédikációja.“ Ezekből az összefoglalásokból is látszik már, hogy Vischer nem fektet súlyt a könyvek pontos tartalmára s azokat legfőképp az általa kitűzött cél alapján mottószerűen foglalja össze.

Lássunk egypár szemelvényt abból, hogy Vischer miképpen értelmezi azt, hogy a Mózes könyvei egyenesen Krisztusra mutatnak.

A teremtéssel kapcsolatban pl. azt mondja, hogy „a világ megépítése úgy van megrajzolva, mint egy templomé, amelyet a láthatatlan Örökkévaló épített a maga számára azért, hogy benne az összehívott szent gyülekezete előtt dicsőségében megjelenhesék“.<sup>19</sup> A világosság, amelyet az Isten a negyedik napon megteremt, sokkal több, mint az égitestek ragyogása, mert ez a világosság „az Isten dicsőségének a Krisztus arcán való világoltatása.“ (II. Kor. 4:6), mert „csak a Jézus Krisztusban való hit által értjük meg, hogy a világ Isten beszéde által teremtett“ (Zsid. 11:4). A világosság szétválasztásában is „a világosságok atyjának“ (Jak. 1:17) a munkáját látja és utal I. Ján. 1:5-re.<sup>20</sup> A Genesis 2. fejezete, ahol az ember teremtéséről van szó „mindenestől fogva a Krisztusról való tanubizonyosság“, mert „Krisztus több, mint pl. a teremtés legérettebb gyümölcse, Ő a teremtés gyökere, értelme és igazsága“,<sup>21</sup> amit megint Ján. 1:1—5-tel, Zsid. 1:1—2-vel, Kol. 1:15—17-tel és II. Kor. 4:4—6-tal támaszt alá. Az természetesen magától értetődik, hogy a paradicsomi bűnbeesésnél elhangzott isteni szabadító ígéretet (Gen. 3:15), amelyet az egyház eleitől fogva, mint ú. n. protoevangéliumot fog fel: Vischer is Jézusra mondottanak értelmezi és ezt újtestamentumi helyekkel bőven szemlélteti. A jelet, amelyet Isten Gen. 4:15 szerint Kain homlokára helyez, Ezékiel könyve 9. fejezetére (4. vers) hivatkozva X vagy + alakúnak tartja és ez emlékezteti őt arra a keresztre, amely „a keresztyénségben új jelentőséget kapott“, s a kettőt ugyanegy szimbolumnak tartja.<sup>22</sup> Énok mennyekbe ragadtatása „Isten megígért dicsőségének előjele“.<sup>23</sup> Noé és családjának a bárkában való megmenekülése a szemléltető példája a keresztség által való megmentésnek az egyházban,<sup>24</sup> aminthogy Istennek Noéval kötött szövetsége Vischer szerint Jézus Krisztusban köttetett meg, mert minden

<sup>19</sup> U. o. 55.

<sup>20</sup> U. o. 57.

<sup>21</sup> U. o. 64—65.

<sup>22</sup> U. o. 93—94.

<sup>23</sup> U. o. 110.

<sup>24</sup> U. o. 116—117.

bibliai szövegekötésnek szerinte egy központja van és ez: Jézus.<sup>25</sup> Melkizedek szerinte olyan pap, akinek a tiszte túlnő az izraelita főpapi méltóságon és amikor Ábrahámnak kenyeret és bort kínál (Gen. 14.), akkor ez szerinte „határozott utalás az ÚT. sákramentumára“, t. i. az úrvacsorára, mivel Melkizedekben tulajdonkép már a Fiu, azaz Jézus jelenti magát, úgy hogy az Újszövetség, amelyet Jézus alapított szerinte tulajdonkép régiebb, mint az Ószövetség, mert ennek alapjait Jézus rakta le.<sup>26</sup> Az Izsákról szóló történetekből szerinte a karácsonyi énekek hangja hallatszik s a benne szereplő személyek arcán adventi fény csillog,<sup>27</sup> míg a Mória-hegyi jelenet fölött (Izsák az áldozati oltáron) a nagypéntek sötétsége borong.<sup>28</sup> Az az ember, akivel Jákób éjjel a Jabbok révénél bírkodik, Vischer szerint: Jézus.<sup>29</sup> Mózes megaláztatása Ex. 2:11—22-ben szerinte a „Krisztus gyalázata“, a Vörös-tengeren való átkelés pedig egyenlő a keresztyén keresztséggel.<sup>30</sup> A szövetségsátora, annak berendezése és az abban való szolgálat a Jézus Krisztus egyszeri áldozatát jelenti és a Numeri 19-ben említett „vörös tehén“, mint büntisztító, szerinte szintén egyenesen Jézusra utalás, mert Ő is makulátlan.<sup>31</sup>

És így tovább folytathatnók Vischer felfogásának az ismeretetését, amely Jézusról való tanubizonyágtételt lát az ÓT.-nak még számtalan más helyén, mivel szerinte a „messiási jövendölés (az ÓT.-ban) koránt sincsen pusztán csak az ú. n. messiási helyekre korlátozva“ (199. l.), hiszen „minden kijelentés tartalma, dinamisa, lehetősége és képessége a Jézus Krisztus“ (127. l.).

Bármily tiszteletreméltó is Vischer törekvése, amely az ÓT.-ban Krisztusról való bizonyágtételt keres úgyszólván mindenben, mégis meg kell mondanunk egész őszintén vele szemben is azt, hogy a Jézusról való tanubizonyágtételek nem lehetnek „korlátlanok“ az ÓT.-ban. Egyszerűen azért nem, mert nem ember, ha még olyan pozitív vallásos gondolkozó is, mint Vischer, fogja megállapítani, hogy mi a Jézusról való bizonyágtétel az ÓT.-ban, hanem egyedül a Szent Lélek, a testimonium spiritus sancti. Egyedül ez tudja és meg is mondja, hogy mi a Jézusról való tanubizonyosság az ószövetségi Kijelentésben és más senki. Nem is vezethetne jóra, sőt örökös vita tárgyát képezhetné, ha még oly mély vallásos érzületű, de végeredményében szubjektív emberi megítélésre lenne bízva az ÓT. Krisztusról való bizonyágtétevé anyagának a kiválasztása és megállapítása. Ide objektív és csalha-tatlan zsinórmérték kell és ez csak maga a Szent Lélek lehet.

Vischer törekvését theologiai szempontból nagyon jól meg lehet érteni és magyarázni. Alapjában véve könyve nem más,

<sup>25</sup> U. o. 127.

<sup>26</sup> U. o. 164.

<sup>27</sup> U. o. 172.

<sup>28</sup> U. o. 176.

<sup>29</sup> U. o. 189.

<sup>30</sup> U. o. 206. és 219.

<sup>31</sup> U. o. 259. és 277—278.

mint az ÓT. apológiája.<sup>32</sup> Igaza van H. W. Obbink utrecht professornak, amikor azt mondja, hogy Vischer könyve tulajdonkép nem más, mint ítéletmondás a fölött az ótestamentumi tudomány fölött, amely (az utolsó évtizedekben) tulajdonkép beletévedt a vallástörténet és az archeológia útvesztőjébe, amellyel szemben ő az ÓT. „theologiai“ értékelésének az oldalára állt.<sup>33</sup> „Bárhogy gondolkozunk is Vischer könyvéről, az kétségtelenül érdeme marad, hogy hosszú idők óta először ő hangsúlyozza az ÓT. kanonicitását *elvileg* és utalt arra az egyetlen alapra, amelyen a keresztyénység számára ez a kanonicitás nyugodhatik. Az ÓT.-ot csak mint a Jézusról való tanubizonyoságtételt lehet és kell a keresztyén egyházban olvasni.“<sup>34</sup>

Amilyen kétségtelen igazság ez, annyira bizonyos az is, hogy Vischer módszerében vannak hibák, amelyek theologiai meggyőződésének buzgóságából és izzó vallásos lelkiületéből erednek ugyan s így forrásukat tekintve tiszteletreméltóak, de féltő, hogy éppen túlzott voltuknál fogva túl lőnek a célon és azt eredményezhetik, mint a coccejjanizmus, amely szintén nem volt válogatós az eszközökben, amikor az ÓT.-nak Jézusra magyarázásáról volt szó, de ezzel alapjában véve sokat is ártott az ÓT. vallásos értékelésének.

Vannak u. i. szempontok és követelmények, mondhatjuk nyugodtan, hogy eleitől fogva létező adottságok, amelyek megkövetelik, hogy az ÓT.-ban foglalt isteni Kijelentést speciális Kijelentésnek tekintsük, amelyeket tisztán és egyedül a maguk sajátosságában lehet és szabad értékelni és magyarázni. Ilyen elsősorban az a történeti keret, amelybe az ótestamentumi Kijelentés bele van helyezve. Aki erről megfeledez, az figyelmen kívül hagyja az ÓT. szabatos megértésének egyik nagyon fontos követelményét és Izrael népe *külső* történetét egyszerűen Kijelentéssé nyilvánítja (Obbink i. m. 16), ami a theologiai tudomány szempontjából súlyos tévedés. Vischer pedig így tesz, amikor azt állítja, hogy Jézus a két Testamentumból halála folytán egyet csinált és most már csak egy gyülekezet van és egy reménység.<sup>35</sup> Vischer tehát az Ó- és az ÚT. hívőit egyszerűen egy közös gyülekezetté jelenti ki. Általános keresztyéni szempontból bizonyos mértékig igaza van, amikor az Ó- és az ÚT. egységét hangoztatja, bár rá kell mutatni arra is, hogy nemcsak megegyezik, hanem különbözik is egymástól a két Testamentum, mert az egyik — az őskeresztyén kifejezési formulával élve — a „logos asarkos“, a Test nélküli Ige, az ÓT., a másik pedig a „logos ensarkos“, a Testté lett Ige, az ÚT. (Obbink i. m. 20). De nincs igaza az ÓT. speciális Kijelentése szempontjából, amely az időben és a történelemben másnak, és pedig Izraelnek szánt isteni Kijelentés volt. Ha tehát Vischer azt állítja, hogy Gen. 35 : 11 szerint már Jákob utódai „népegyházat“ (Völker-

<sup>32</sup> H. W. Obbink: Theologische bezinning op het Oude Testament. Utrecht, 1938. 11. l.

<sup>33</sup> U. o. 11. l.

<sup>34</sup> U. o. 11—12.

<sup>35</sup> Vischer i. m. 22—23.

kirche) alkottak,<sup>36</sup> akkor ezzel az egyház keresztyéni értelemben vett értelmezését átviszi az ÓT.-ra, ami sem speciális ótestamentum ni bibliai theologiai szempontból, sem keresztyén hittani szempontból nem állhatja meg a helyét. De vannak Vischer elméletének más sebezhető pontjai is. Ilyen pl. az, hogy a Jézusról való tanubizonyoságtételek keresése közben nincsen Vischernek biztos alapokon nyugvó módszere. „Das Finden ist Gottes Geschenk“ mondja (38. l.) és eközben egyformán alkalmazza az allegorizálást, vagyis azt a módszert, amelynek veszélyességére már Kálvin figyelmeztetett, vagy azt a módszert, hogy zsidó midrásokkal bizonyít (pl. 172) és elmegy odáig, hogy ezeket „keresztyéniebbeknek“ mondja Mózes és Mirjámnak az ÓT.-ban olvasható szavainál (pl. 220. l.). Nem helyes módszertani szempontból az sem, hogy sokszor egyszerűen csak az ÚT.-mal magyarázza az ÓT.-ot; pl. Ex. 32—34 szerinte Róm. 9—11-nek felel meg, vagy hogy I. Kor. 10-el bizonyítja, hogy a pusztában Jézus vezette az izraelitákat (255—56, 275). Némelykor elég neki egyetlen közös szó, amely valamely ótestamentumi elbeszélésben és az ÚT.-ban is előfordul, hogy ezen az alapon az ÚT.-ból igazolt Krisztus tanubizonyoságtételnek nevezzen egy ótestamentumi szöveget, pl. Ex. 3 : 1—12. (az égő csipkebokor) és Lukács 12 : 49 (208. l.). Vischer előszere-tettel idézi, ahol lehet, az eredeti héber szöveget is, hogy ezzel is a maga igazát bizonyítsa. Meg kell azonban mondani, hogy ilyenkor is sokszor túloz csak azért, hogy az ÓT. Krisztusról szóló helyeinek számát lehetőleg szaporítsa. Így pl. túlzás az, amikor az עלה héber ige jelentésének a „felemelni“ értelmét oly erőteljesen hangsúlyozza „Darhöhung, erhöhen“ csak azért, hogy ezzel is a Jézusnak a keresztfára való felemeltetését, illetve ennek az ÓT.-ban való meg-jövendölését kiemelje.<sup>37</sup> Vagy amikor Ez. 9 : 4-ben a „hitwita taw“ szavaknak olyan értelmezést ad, hogy azok szerinte a Krisztus kereszttjére céloznak.<sup>38</sup> Joggal kérdezhetjük ilyen esetekben, hogy maga az ÓT. szövege megengedi-e az ilyen magyarázást?<sup>39</sup> Nem mindig meggyőző és megnyugtató Vischer argumentációjában az sem, hogy sokszor a reformátorok írásaival bizonyít olyan bibliai theologiai tételt, amelyet Luther és Kálvin építő szándékú írásaikban írtak le annak idején (pl. 81, 181, 189, 206, 207, 226).

Vischer könyvére vonatkozó megjegyzéseinket tehát zárjuk le azzal, hogy ugyanakkor, amikor minden tiszteletet megadunk neki azért a törekvéséért, hogy bátran rámutatott arra, hogy az ÓT. több mint vallástörténeti példatár, mert benne a Jézusról van szó, ugyanakkor megállapítjuk azt is, hogy félreérti az ÓT.-ban foglalt történeti kijelentést s vele magát az egész ÓT.-ot is az, aki tüzőn-vizen keresztül Krisztusról való bizonyoságtételeket keres az ÓT.-ban. Mert — és ezzel legyünk tisztában — lesznek olyan helyek és pedig nagy számmal, amelyeket semmiféle összefüggésbe sem lehet hozni Jézussal, ahol eredménytelen marad minden erre

<sup>36</sup> U. o. 204.

<sup>37</sup> U. o. 176—177.

<sup>38</sup> U. o. 93—94.

<sup>39</sup> Obbink i. m. 17.

irányuló módszeres theologiai spekuláció. Ennek ellenére is Jézusról való bizonyoságtétel volt és marad is az ÓT., mert az ÓT.-ot csak Krisztusban és a Krisztus felé lehet és szabad olvasni. De ez a Krisztusban való olvasás sohasem lehet sem tapogatózás és találgatás, amíg sikerül valahogy Krisztust kimagyarázni a szövegből, sem pedig ú. n. „Leseprinzip“.<sup>40</sup> Mert jól mondja Obbink: „Nem, nem a locusokon fordul meg a dolog. Az ÓT. Jézusról való bizonyoságtétel még akkor is, ha egyetlen verse sem egyeznék meg az ÚT.-ban megjelenő Jézussal.“<sup>41</sup> Két dologra kell u. i. ügyelni akkor, amikor Jézusról szóló bizonyoságtételeket keresünk az ÓT.-ban. Az egyik az, hogy végeredményében nem történeti és exegetikai alapon álló, hanem egyedül a Jézusban való hitünkéből folyó érvekkel dolgozunk akkor, amikor Jézust bizonyítjuk az ÓT.-ból. Ez kegyelmi ajándék, amellyel élnünk kell, mert meg van írva, Jézus mondja ... az Írások róla tesznek bizonyoságot (Ján. 5:39.).

A másik dolog pedig, amelyre az ÓT.-ban való Jézus-bizonyoságok keresésénél ügyelnünk kell az, amit már az imént mondtunk, hogy „bár az egész ÓT. a Jézusról való bizonyoságtétel, ez még korántsem azt jelenti, hogy ez a bizonyoságtevés az ÓT. mindegyik részében ugyanazon módon és ugyanolyan világos bizonyossággal lép elénk“.<sup>42</sup>

## II.

Amíg a francia W. Vischer az ÓT.-ot minden módon igyekszik mint a Krisztusról való bizonyoságtételt felfogni és magyarázni, addig az újabb német theologiai irodalom egy képviselője: Emanuel Hirsch: *Das Alte Testament und die Predigt des Evangeliums* (Tübingen 1936) c. munkájában homlokegyenest ellenkező álláspontot foglal el. Ő az a másik képviselője az újabb theologiai irányzatnak, akinek Jézusról és az ÓT.-ról való felfogásával foglalkozni kívánok, hogy az ellentéteket, amelyek korunkban Jézusnak és az ÓT.-nak egymáshoz való viszonyára vonatkozólag feltalálhatók, bemutassam és szemléltessem.

Hirsch u. i. ezeket írja: „Az ÓT.-ot a maga egészében úgy kell értelmeznünk, mint egy, a keresztyén vallás által túlhaladott törvény-vallás dokumentumát és nem szabad az ÚT. és Luther illúziójában tovább ringatni magunkat, mintha pl. Ábrahám és a próféták és a Zsoltárok egy más, tulajdonképp keresztyén rétegét ábrázolnák az ÓT.-nak ... amely az Evangéliumban teljesedett be“ (26. l.). Az az Isten, akit az ÓT. hirdet, nem Jézus Krisztus Atyja, hanem egy nem keresztyén istenképzet klasszikus kifejezése (27. l.). Az ÓT.-nak éppen azért van maradandó értéke számunkra, mert „a leghatalmasabb ellenképe“ (Widerspiel) az ÚT.-nak (83. l.), mert „egyedül“ csak a Törvény és az Evangélium közötti ellentét megtapasztalása miatt tartozunk mi az Evangéliumhoz (82. l., 79—84. l.). Az ÓT. csak úgy tudta elérni és meg-

<sup>40</sup> U. o. 31.

<sup>41</sup> U. o. 31.

<sup>42</sup> U. o. 15.

tartani a maga kanonicitását a keresztyén egyházban, hogy egy általunk meg nem ismételhető, már Krisztusnál elkezdődő „erőszakos, forradalmi átmagyarázáson“ ment keresztül.<sup>43</sup>

Az Ó- és az ÚT. közös világossága és együttes tanubizonyoságtétele mellett nem nehéz rámutatni arra, hogy Hirschnek az ÓT. és Jézus egymáshoz való viszonyának a megítélésében *nincs* igaza.

Lássuk tehát sorjában Hirsch állításait és vizsgáljuk meg azok értékét.

Hirsch azt mondja, hogy az ÓT. „törvényvallás“. Meg kell állapítanunk, hogy Hirschnek csak akkor van igaza, ha az ÓT.-nak csak egy részét, az ú. n. Pentateuchot nézi, Mózes öt könyvét. Ezekben tényleg a törvényadó elem van túlsúlyban. De ez még nem az egész ÓT.! Ott vannak a többi történeti könyvek és ott vannak a próféták és a Zsoltárok, Jób könyve és a Példabeszédek. Ezekben igazán egészen másról van szó, mint a Törvényről. Hirsch akkor, amikor azt állítja, hogy az ÓT. tisztán törvényvallás: a *zsidóság* nézőpontjából bírálja az ÓT.-ot és azt a zsidó felfogást teszi magáévá, amely számára a Tóra a fő, a többi csak mellékes. Mert a mai zsidóságban is meglehetősen háttérbe szorul az ÓT. prófétái része, szemben a kultikus, törvényadói elemekkel. Hogy ez miért történt így a zsidóságban, az most nem fontos a számunkra, bár ennek is megvoltak a maga okai, elsősorban az, hogy a zsidóság a Tóra előírásaihoz való pontos ragaszkodással akarta és tudta csak a maga fennmaradását biztosítani előbb a környező pogánysággal, később az egyre jobban elterjedő keresztyéniséggel szemben. De abból, hogy a zsidó orthodoxia mit művelt a maga céljai számára az ÓT.-mal: még nem következik az, hogy az ÓT.-ot nekünk keresztyéneknek is a zsidó szemszögből kell néznünk. Nálunk nincs, sőt nem is lehet elsődleges fontossága a Tórának, a Törvénynek az ÓT. többi könyveivel szemben. Mi az ÓT.-ot a maga teljes egészében nézzük és ebben a formában semmiképp sem lehet azt állítani, hogy az ÓT. vallása törvényvallás. Sőt rá kell mutatni arra, hogy már az ÓT. prófétái, kezdve Sámueltól végig egészen Jeremiásig, ugyancsak bátran rámutattak arra, hogy az ÓT. kultikus és ceremóniális előírásainak a hangsúlyozása nem más, mint az Istentől kapott eredeti kijelentés meghamisítása. Jer. 8:8., És. 7:9. és azok a helyek, amelyekben a próféták az áldozati kultusz ellen a vallás szellem-erkölcsi oldala mellett foglalnak állást, pl. Jer. 6:20; 7:22—23; Hós. 6:6; 8:13; I. Sám. 15:22. Hirschnek tehát csak akkor van igaza abban, hogy az ÓT. törvényvallás, ha annak a judaizmusban és a mai zsidó orthodoxiában megmerevedett formáját nézi. De ez nem keresztyéni szempontból való értékelése az ÓT.-nak, mert az ÓT. központi gondolata nem a Törvény, hanem az Ígélet.<sup>44</sup>

Hirsch következőleg azt állítja, hogy nem szabad magunkat az ÚT.-mal és Lutherrel abban az illúzióban ringatni, mintha pl. Ábrahám és a Zsoltárok, egy más, tulajdonképp keresztyén rétegét

<sup>43</sup> Idézve Goppelt említett könyve 2. lapjáról.

<sup>44</sup> Ridderbos i. m. 41. l.

ábrázolnák az ÓT.-nak... Ettől óv Eichrodt is, amikor rámutat arra, hogy a próféták ad hoc, azaz saját kortársaik számára, annak az időnek a reális szükségéi szerint szóltak (Theologie des Alten Testaments... 274. l.).

Az bizonyos, hogy az ótestamentumi Kijelentést elszellemesíteni nem szabad, mert az Isten Kijelentése történeti folyamat volt, amely legmagasabb csúcsát akkor érte el, amikor az Ige testté lett. Az is bizonyos, hogy tévedés lenne azt állítani, hogy már az ÓT. istenfélő emberei is Jézusban hittek, ahogy ezt — amint láttuk — Vischer állítja. De az is bizonyos, hogy az Ó- és ÚT. kegyeseit egy közös vonás köti össze, és ez az, hogy mindkét csoport ugyanazt az egy dolgot várta: az Isten országát. Az ÓT. jámbor emberei hitték Istennek abban a valóságos üdvakaratóban, amely az utának következő évszázadokban láthatóvá és érzékelhetővé vált a Jézus személyében.<sup>45</sup> Mert már a próféták előtt is vannak évszázados népi váradalmak, amelyek az üdvösség idejének az eljövetelet várják.<sup>46</sup> Ezek az ÓT. ú. n. messiási váradalmi, amelyek nem múló, földi javak várását jelentik a maguk legnemesebb kifejezéseiben, hanem a bűn hatalmából eredő tapasztalásból indulnak ki és az abból való szabadulást várják.<sup>7</sup> Ha tehát nem is állítjuk azt, hogy az ÓT.-nak vannak „keresztyén rétegei“, másfelől teljes határozottsággal rá kell irányítanunk a figyelmet arra, hogy „az ÓT. maga mögé mutat. Nem a talmudi zsidóságba, mert az már egy lépés visszafelé, hanem a keresztyénség felé. A próféták és a zsoltárírók szavai olyanok, mint valami folyam, amely az Óceán felé siet. És e folyam alsó folyásában nagyon messzire felfelé meg lehet érezni az Isten Krisztusban gyakorolt kegyelme Óceánjának áldott hullámverését“.<sup>48</sup>

Hirsch azt is mondja, hogy az ÓT.-t a keresztyénség tulajdonkép már hatályon kívül helyezte, mert túlhaladta. Ha Hirsch itt arra gondol, hogy az ÓT.-ban az Ígétről, az ÚT.-ban pedig a beteljesedésről, a Testté lett Ígéről van szó, akkor bizonyos mértékig igaza van. De hatályon kívül akkor sem helyezte az ÓT.-ot a keresztyénség sem régen, sem most. Nemcsak azért nem, mert kanonikus könyve, tehát hitbeli zsinórmértéke az ÓT., még ma is az egész keresztyénségnek, hanem azért sem, mert az ótestamentumi Kijelentés sok tekintetben egyenes *kiegészítője* az újtestamentumnak. Hogy csak néhány ilyen kiegészítő tételre mutassak rá: az ÓT.-ból és nem az ÚT.-ból ismerjük meg Istent, mint a világ teremtetőjét és szuverén Urát; az ÓT.-ból ismerjük meg Isten félelmetes tisztaságát és szentségét, amellyel a bűnt szenvedélyesen gyűlöli és meg is bünteti. Sehol nincs még a világon olyan könyv, amely olyan komolyan venné a bűnt, mint éppen az ÓT. De ezenkívül még számtalan más dologra, mint pl. Isten és a történelem, Isten és a világ, Isten és az állam, Isten és a faj, Isten és a háború

<sup>45</sup> Obbink i. m. 22, 25.

<sup>46</sup> L. Ezekre nézve H. Gressmann: Der Ursprung der Israelitisch-jüdischen Eschatologie. Göttingen, 1905.

<sup>47</sup> Ridderbos i. m. 42—43.

<sup>48</sup> J. de Groot: Weg met het Oude Testament? 8. l.



stb. egyedül csak az ÓT.-ból kapunk feleletet.<sup>49</sup> Hogyan tenné hát az ÚT. feleslegessé az ÓT.-ot? Sőt inkább azt kell mondanunk, hogy az ÚT. mindezeket már mint kinyilatkoztatott, kész tényeket fogadja el és ezen az alapon épít tovább elsősorban maga Jézus is, úgyhogy igaza van Valetonnak, mikor azt mondja, hogy Jézus beszédeiben tulajdonképp csak Ő maga az új, mert Ő meg is cselekszi, amiket az ÓT. már megírt.<sup>50</sup> Jézus tehát semmiképp sem teszi feleslegessé az ÓT.-ot, sőt annak új jelentőséget ad. Ne felejtsük el, hogy az ÓT. is Isten üdvakarata, éppen úgy, mint az Új és hogy a kettőben egyazon Istennek az üdvterve valósul meg az általa jónak látott módon és időben. Az Ó- és ÚT. tehát már csak ezért is összetartoznak és egyik sem teheti feleslegessé a másikat. „Mind a kettőben evangélium van. Mind a kettőben ugyanarról az anyagról van szó, mint valamely iskola két különböző osztályában, ahol az anyag kezdőkhöz és haladókhöz van alkalmazva.“<sup>51</sup>

Hirsch következő állítása még messzebb megy, mint az eddigiek. Azt mondja u. i., hogy az ÓT. Istene nem a Jézus Istene, hanem klasszikus kifejezése egy nem keresztyén istenfogalomnak. Hirschnek ez a tétele logikusan következik eddig ismertetett felfogásából, de végeredményében éppen olyan tarthatatlan, mint az eddigiek. Mert ha igaz lenne, akkor egyszerűen azt jelentené, hogy Jézust teljesen külön kellene választani az ÓT.-tól, ami pedig lehetetlen, mert az ÓT. tulajdonképpen semmi más Jézus számára, mint az Ő Bibliája. És hogy ez teljesen így volt, elegendő csak a Hegyi beszédre utalnom, de számtalan ilyen hely van az ÚT.-ban még — pl. Mt. 22 : 31, 22 : 42, Ján. 10 : 35, — ahol Jézus egyszerűen az ÓT.-ból idéz, arra utal, abból bizonyít, arra hivatkozik. Jézusnak az ÓT.-mal való kapcsolata olyan erős volt, hogy maga az egész működése, személye, tanítása környezetét is egyenesen az ÓT.-ra emlékeztette. A nép és Heródes is egyenesen prófétának tartja (pl. Mk. 8 : 28 ; Mt. 21 : 11 ; Luk. 7 : 16 , 39 ; Mk. 6 : 4 stb.). Maga Jézus is munkája legjelentősebb részét abban látja, hogy „bétöltse a Törvényt és a prófétákat“ (Mt. 5 : 17 stb.). Megtehetette volna-e ezt Jézus, beszélhetett-e volna magáról Ésaías könyve 61. fejezete alapján úgy, hogy „ma telt be ez az Írás a ti hallásotokra“ (Luk. 4 : 21), ha azt érezte volna, amit Hirsch állít, hogy az Ő Istene nem az ÓT. Istene? Semmiképpen sem! Aki így beszél Jézusról, az Jézust a maga messiási öntudata legbelsőbb szentségében és erejében nem érti meg. Hiszen Jézus mindennél bizonyosabban meg volt győződve arról, hogy Őt az Isten küldte (Ján. 16 : 28 ; 17 : 18). Küldetését egyenesen az Atyától kapta. Küldetése az Atya akaratából e világnak szól (Ján. 17 : 20, 21 ; 12 : 46 ; 3 : 16). És mikor félreérthetetlenül ezt mondja, hogy „Én és az Atya egy vagyunk“ (Ján. 10 : 30), akkor egészen bizonyosan avval az Istennel való közösségét érti, aki az ÓT. Istene. Ő azt jön el beteljesíteni, amit az ÓT. Istene határozott el az

<sup>49</sup> U. o. 21—22.

<sup>50</sup> Dr. J. J. P. Valeton Jr. : Christus en het Oude Testament. Nijmegen, 1895. 18. l.

<sup>51</sup> J. de Groot i. m. 9.

emberiségről e világ fundamentumának felvetése előtt: az emberiség megváltását (Ján. 6 : 36—37) Azért tudja magát annyira azonosítani az ÓT.-mal, mert érzi, hogy az abban beszélő Isten és az Ő akarata egy. Ez, egyedül ez ad neki erőt arra, hogy a fájdalom útját végigjárja. Így kell lennie, mert így iratott meg az Írásokban (Luk. 22 : 37 ; Mk. 15 : 28) és Jézus onnan tanulta (Ján. 5 : 39), hogy azok róla tanuskodnak. Jézus igen sokszor egyenesen párhuzamot von önmaga és az ÓT. között (Ján. 3 : 14 ; 6 : 32 ; Mt. 12 : 6 ; 40—42). Megtehetette-e volna ezt, ha nem érezte volna magát teljesen egynek az ÓT. Istenével? Nem hogy Jézus, de még a mi számunkra is teljesen egy és ugyanaz az ÓT. Istene, mint az ÚT. Istene. Nincs kétféle Isten a Bibliában! Legfeljebb azt mondhatjuk, hogy az ÓT. bűnöket számonkérő Istene a Krisztusban mennyei Atyánkká lett, de csak azért, hogy Jézus megfizette érte az árat a keresztfán.

Hirsch következő állítása az, hogy az ÓT. ellenképe (Widerspiegel) az ÚT.-nak és hogy Jézus erőszakosan, forradalmi úton átmagyarázza az ÓT.-ot.

Ha az „ellenkép“ alatt azt értene Hirsch, hogy az ótestamenti jövendölések és váradalmak beteljesednek az Újban, akkor igaza lenne. De hogy nem így érti, az egészen világos abból, amit az ÓT.-ról mint Kijelentésről és Jézus istenfogalmáról mondott. Hirsch egész biztosan az Ó- és ÚT. egymástól való eltérésére, ellentétére gondol. Ha a két Testamentum *külső* tartalmát, jellegét, megjelenési formáját, szerkezetét, előállítását tekintjük, akkor bizonyos mértékig igaza van. Külsőleg más az ÓT., mint az Új és vannak az ÓT.-ban olyan történések, amelyekre azt kell mondanunk, hogy ezeknek rendeltetése és jelenléte Isten Kijelentésében emberileg szólva homályos előttünk, bár egészen bizonyos, hogy nem felesleges. Ha az ÓT.-ban nem minden üdvösség, hanem istentelenségekről és durva bűnökről is szó van benne, akkor azt kell mondanunk, hogy „ez is belevaló, mert azt a területet ismerteti meg velünk, ahol Isten dolgozott“.<sup>52</sup> De theologiai szempontból a Biblia két része között nincs különbség és nem ellentéte egyik a másiknak, hanem kiegészítője és folytatása. Váradalom — és Beteljesedés ; így viszonylanak egymáshoz és nem ellentétesen. Deus dixit mind a kettőben. „Az Ó- és az ÚT. együvé tartoznak. Nem abban az értelemben, hogy zsidó, helyesebben izraelita könyv az egyik, amelyben kultikus és erkölcsi törvények és előírások vannak, a másikban pedig kegyelem és evangélium, hanem mind a kettőben ugyanaz az Isten beszél, az Isten és az Atya a Jézus Krisztus által.“<sup>53</sup> A kettő annyira összetartozik, hogy „aki az ÓT.-ot elutasítja, annak, ha következetes akar maradni : az Újat is törölnie kell és szembe kell állnia a Jézus Krisztussal... Mert az ÚT. csak az ÓT. világosságánál válhatik érthetővé a szív, a lélek, de az értelem számára is... Lelki szemek szükségesek ahhoz, hogy az ÚT.-ot olvasni tudjuk. De a szemek csak az ÓT.

<sup>52</sup> Obbink i. m. 17.

<sup>53</sup> J. de Groot i. m. 8.

olvasása után lesznek élesen és tisztán látókká<sup>54</sup>. Hogy a kettő meunyre együvé tartozik, elég, ha pl. csak arra utalok, hogy Ésaiás könyve 7., 9. és 11., de különösen 53. fejezete — nem szólva a többi újtestamentumi helynek az ótestamentumiakkal való összefüggéséről<sup>55</sup> — csak Jézusra vonatkozólag és Jézusból érthetők meg. Egy isteni üdvakarattal köti össze a Biblia két részét úgy, hogy az ÚT. egyenesen feltételezi (I. Pál apostol leveleit, vagy a Zsidókhoz írt levelet) az ÓT. ismeretét. A kettő közötti összetartozás olyan szoros, hogy az ÚT.-ot az ÓT. nélkül egyszerűen nem lehet megérteni. Téves tehát Hirschnek az állítása is, hogy az ÓT. ellentéte az ÚT.-nak.

De téves az is, ha azt állítja, hogy Jézus „erőszakosan és forradalmi módon átmagyarazza az ÓT.-ot“.

Az bizonyos, hogy Jézus nem mindenben veti alá magát az ÓT. betűjének. Az ÓT.-ban pl., amint ez világosan megállapítható a próféták beszédeiből: igen éles különbség van a prófétai vallás-erkölcsi követelmények és az ú. n. népi vallás között. Jézus ilyenkor feltétlenül a próféták pártjára áll még akkor is, amikor az írástudók az ÓT.-ra hivatkoznak (v. ö. Jer. 7 : 22 kk. Mt. 5 : 21 kk-vel). De nem ért egyet Jézus az ÓT. népének Isten országára vonatkozó nemzeti érzületű váradalmaival sem. Ezekre élesen és könyörtelenül megmondja: „Az én országom nem e világból való“ (Ján. 18 : 36). Az is igaz, hogy Jézus nem úgy tanított, mint a farizeusok és az írástudók, hanem mint akinek hatalma van (Mt. 7 : 29) és hogy volt bátorsága megmondani nekik, hogy az ÓT. betűje, amelyre hivatkoznak (Deut. 24 : 1) igaz ugyan, de nem abban az értelemben értendő, ahogy le van írva (Mt. 5 : 33, 38 ; 19 : 8). Ezek azonban kivételek és korántsem érintik az ÓT. egészét, ahogy Hirsch állítja. Vele szemben rá kell mutatnunk arra, hogy Mt. : 23-ban Jézus ugyancsak megparancsolja az embereknek, hogy amit a farizeusok és írástudók a Mózes székében ülve mondanak : azt szigorúan tartsák meg. Jézus tehát nem erőszakos és forradalmi módon való átmagyarázója az ÓT.-nak, mert Mt. 5 : 17-ben is világosan megmondja, hogy nem azért jött, hogy a Törvényt és a Prófétákat eltörölje, hanem inkább, hogy betöltse. És amikor Mt. 7 : 12-ben és 22 : 36—40-ben tömören összefoglalja, hogy mi a Törvény és a Próféták lényege, akkor is ótestamentumi locusok (Deut. 6 : 5 és Lev. 19 : 18) alapján cselekszi. Ha szembe akart volna helyezkedni Jézus az ÓT.-mal és azt „erőszakosan és forradalmi módon“ át akarta volna magyarázni, akkor nem az ÓT.-ra hivatkozott volna éppen ilyen alkalommal. Mt. 23 : 23-ban is az ótestamentumi törvényt húzza alá, mint követendőt, amikor azt mondja, hogy ami a törvényben a legnehezebb : az ítélet, a könyörületesség és a hit : ezeket meg kell tenni, de a másikat sem szabad elhanyagolni. Az bizonyos, hogy Jézusban nincs semmi a farizeusokból és az írástudókból. Világosan meglátszik ez különösen a János evangéliumában

<sup>54</sup> U. o. 19.

<sup>55</sup> Ezekkel részletesen foglalkozik Goppelt i. m. 70 és köv. lapjain.

ezekkel való vitatkozásaiból. Nagyon pontosan és hajszálfinoman különbséget tud tenni az Isten törvénye legbelsőbb értelme és azok között a tételek és hagyományok között, amelyek a zsidóságban a Törvény magyarázásában és gyakorlásában elburjánzottak.<sup>56</sup> Van bátorsága a szombatról is egész másképp gondolkozni, mint az írástudók. De ez még nem szembehelyezkedés az ÓT. mal és semmiképp sem annak felforgatása, hanem egyszerűen az általa világosabban és helyesebben meglátott isteni célnak, a Kijelentés eredeti értelmének a hangsúlyozása. Véleményem szerint tehát nem beszélhetünk arról, hogy Jézus és az ÓT. állanak szemben egymással, hanem arról igen, hogy Jézus a kialakulni kezdő talmudi tudománnyal helyezkedik szembe az ótestamentumi Kijelentés védelmére. Az emberivel szemben azt védi, ami isteni.

Összefoglalhatjuk tehát a Hirsch állításaira vonatkozó véleményünket abban, hogy azok egyike sem állhatja meg a helyét. Jézus és az ÓT. és egymáshoz való viszonya egészen más volt s maga az egész ÓT., mint isteni Kijelentés, egészen más jellegű dokumentum, mint aminek Hirsch szeretné feltüntetni. Az ÓT. is Isten szava, épúgy, mint az ÚT., éspedig ugyanannak az Istennek a szava mind a kettő, aki Jézus Krisztuson keresztül Atyja lett mindnyájunknak.

\*

Aki az ÓT.-ot a maga teljes egészében nézi és ismeri, az meg kell, hogy lássa benne az Istent, amint hatalmas léptekkel jár a világtörténelemben. Én az ÓT.-ot sok tekintetben Isten naplókönyvének látom, amely ott kezdődik, hogy az Isten megteremti a világot és benne elhelyezi a maga képére és hasonlatosságára teremtett embert azért, hogy az Ő képviselője, az Ő helyettes uralkodója legyen ezen a földön, hogy vele járjon mint barátja és mint gyermeke. De a naplólapokra Isten, sajnos, nem az emberrel, az Ő teremtményével való zavartalan és dicső együttélés történetét jegyezhetette fel, hanem a hálátlanság, a tőle való elpártolás, bűnbeesés, gyilkosságok, háborúk szomorú történeteit és az eredeti, Istentől tervezett dicsőség rút kisiklásait, iszonyatos eltévelyedéseit. Ezek közepette és ellenére sem szűnik meg Isten reménykedni abban, hogy még minden jóra fordulhat. Ilyenkor írja Isten a Mózesek, Illyések, Ésaiások, Jeremiások és az ÓT. megannyi névtelen szenvedő hőse által a napló figyelmeztető, intó, vagy mennydörgő naplólapjait. Mert az Isten nem akarja feladni a reménységet az emberiség jövőjében. Szövetségekötés, prófétai látomás, messiási üdvígéretek ilyenkor csillannak fel az ÓT. évezredes naplóoldalain. Legyünk tisztában azzal, hogy nem Mózes, Ábrahám, Dávid, vagy általában csak Izrael története szól hozzánk az ÓT. lapjairól, hanem az örök emberé, a miénk is. Az emberé, aki menekül az Isten elől s az Istené, aki keresi az elveszettet, akit elsodort tőle a bűn vihara. Ez az Ótestamentum! Ez van ebben a könyvben megírva vérrel, könnyel, átokkal, jajszóval és imádsággal. Emberi könyv az ÓT. nem az eredetét

<sup>56</sup> M. Köhler : Zur Lehre der Versöhnung. Leipzig, 1898. II. 89.

illetőleg, hanem arra nézve, ami benne foglaltatik. De nem egy népe kizárólag, hanem az egész emberiségé, mert azon az egy népen keresztül az örökkétartó idők mindenkori emberéhez szól az Isten. A végesen keresztül a Végtelen beszél benne hozzánk mindenhol és mindenkor.

Úgy éreztem, hogy a mai szerfölött komoly időkben, amikor az Isten megint világosan eléje adja az embernek az élet útját és a halál útját és amikor az ember megint, mint annyiszor a világtörténelemben, megkísérli Istent letaszítani örökkévaló trónusáról, amelyben ül a világ felett és ülni is fog mindörökké, amíg ég és föld el nem múlnak, úgy érzem, nekünk is meg kellett állnunk rövid időre az előtt a kérdés előtt, hogy van-e értéke az ótestamentumi Kijelentésnek? A felelet erre csak igen lehet. De ezt az igent nem a százféle, a Szent Írást védeni akaró könyv emberi elme szülte argumentumaival kell és lehet kielégítően megadni, hanem egyedül annak a Jézusnak a tekintélyével, aki belelátott az Isten titkaiba és az Írás mélységeibe. Nem én mondom tehát, hanem Ő, hogy :

*Jézus és az Ótestamentum örökre együvé tartoznak.*

(Debrecen.)

**D. Dr. Kállay Kálmán.**

# Máté ev. 16:16—19 (20 k) magyarázata és a pápai primátus-igény

„...ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός...” (I. Kor. 10:4).

Sokat írtak már erről a fejezetről, exegeták, dogmatikusok egyaránt. Nem is csoda, mert hiszen a római katolikusok a pápaság *magna chartájá*t látják benne, míg a protestáns magyarázók ezt tagadják. A kialakult két arcvonal között közvetíteni természetesen ma reménytelen már. Nem egyházközi mérkőzés a célja e soroknak, mégha a cím alapján erre lehetne is következtetni. *A magunk Egyházán belül* szeretnék a kérdéshez hozzászólni éspedig azért, mert az új bibliafordítás körüli tudós beszélgetésben Mt 16:16 köv. újra előkerült: *hogyan kellene fordítani Mt 16:18-at*, hogy az egyszerű olvasó ne a római primátus-igény alapigéjét találja meg benne, hanem *a szöveg igazi értelmét*, azaz: *mi ennek a versnek az értelme?* Hogy kerülhető el e hely veszedelmes félreértése? A *Protestáns Szemle* utolsó, 1941:5. számában CSENGÓDY Lajos írt a kérdéstről *Az új bibliafordítás műhelyéből. Péter — vagy Kőszikla?* címmel (162—167. o.). Ez a cikk tulajdonképpen felelet Lic. Dr. KARNER Károly ama jelentésének idevonatkozó helyére, melyet a bibliafordítás felülvizsgálási munkájáról tett (CZEGLÉDY & RAFFAY ford.).

## I. A nehézség.

1. Minden olyan fordítás, amely nem adja vissza a görög szöveg két legfontosabb szava, **a πέτρος és a πέτρα, közötti különbséget**, vagy pedig csak a πέτρα-t fordítja magyarra, de az első szót meghagyja Πέτρος-nak, magyarán Péternek — eleve elutasítandó. Helyesen mondja KÁLVIN: „quin potius consultò *mutatum est genus*, ut *diversum* aliquid exprimeret: nec dubito quin tale discrimen notaverit. *Christus sua lingua*. Prudenter itaque Augustinus non Petram à Petro, sed Petrum à Petra dici admonet, sicut a Christo sumus omnes Christiani”.<sup>1</sup> Téves az a fölfogás,<sup>2</sup> hogy Péter ez alkalommal kapta volna a *Kéfér-Péter* nevet, hogy az „innentől kezdve ‚lett‘ elválaszthatatlan kísérője, majd az eredeti Simon név elhomályosítója“, hiszen János 1:42 szerint *Simon*

<sup>1</sup> CALVINI, Ioh., *Harmonia ex tribus Euangelistis composita* etc. Genevae (O. R. Stephani) MDLV. p. 258. — U. a. *Harmonia* etc. Genevae (J. Vignon) MDCXIII. p. 217. — Ez utóbbi kiadás egybe van kötve KÁLVIN összes újszöv. kommentárjával és egy példánya, mely HATVANI István tulajdonát képezte, a fenti 1555-össel együtt birtokomban van.

<sup>2</sup> Lásd ehhez példának CSENGÓDY cikkének (*Protestáns Szemle*, 1941:164. o. közepétől kezdve) megf. részét.

a János fia<sup>3</sup> (Simeon bar-Jochanan) akkor kapta *Kéfás* nevé amikor *tanítványá lett*. Ez szokásos volt az ókori keleten. Így lett pl. Lévíből *Máté*; az új név az új életkezdetet jelentette. Hogy Mt 16-ban miért *Jóna* és nem *János* áll, arról alább közlöm feltevésemet. KÁLVIN e helynél a következőket mondja: „Quum dicit, *Tu es Petrus*, confirmat non frustra se illi hoc antea nomen dedisse: quia vivus in templo Dei lapis suam stabilitatem retineat.“<sup>4</sup> Ha most ez alkalommal adta volna neki e nevet, akkor ennek így lett volna módja:  $\sigma\upsilon\ \kappa\lambda\eta\rho\theta\acute{\eta}\sigma\eta$ ... Πέτρος (Jn 1: 42) (vagy — föltételezve Mt héber eredetijét — *leká jiqqáré' káfá'*), v. ö. még Mk 3: 16.

2. Nem lehet ennek a helynek az az értelme, hogy az a **Kőszikla**, amelyre Jézus az ő gyülekezetét építi — **Simon-Péter személye**. Ellenemond ennek a) a  $\pi\acute{\epsilon}\tau\rho\varsigma$  és  $\pi\acute{\epsilon}\tau\rho\alpha$  szó közötti különbség.<sup>5</sup> Jézus ugyan nem ejtette ki sem az egyiket sem a másikat. De a görög Mt Ev-nak megvan a célja azzal, amikor *két különböző nemű szót, különböző jelentéssel* használ. Erre az eltérésre AUGUSTINUS és KÁLVIN óta sokan utaltak már; nálunk ERDŐS Károly — akit CSENGŐDY tévesen ERDŐDY néven említ, PSz 1941: 164. o. — és KARNER Károly. A *petros* az *egyres kődarabot, sziklát* jelenti, míg a *petra* a *nagyobb kőszálat*, az „*anyakövet*“, bár használatuk sokszor fölcserélt értelemben is történik. A Kijelentés Jézus ajkán minden valószínűség szerint „*édes anyanyelvén*“, *aramul*, de esetleg *héberül* hangzott el (DELITZSCH Fr. ugyanis föltételezte, hogy bizonyos ünnepies kijelentéseknél Jézus idején használatban volt a héber nyelv is<sup>6</sup>). Érthetetlen lenne a görög Mt kettős szóhasználata, ha ennek célja nem az lett volna, hogy *az aram (héber) eredetiben elhangzott két különböző szót, fogalmat adjon vissza görögül*. De ellene mond a

<sup>3</sup> A *Jónás* és *János* két egészen különböző név. Két helyen világosan *János a Simon-Péter apjának* a neve: Ján 1: 42. és 21: 15. köv. (3 ízben). Néhány kézirat Jónást ad ugyan ez utóbbi helyen is (A, N,  $\alpha$   $\zeta$ : v. ö.: NESTLE-nél), erről azonban alább lesz még külön is szó. Lásd még a 16. és a 40. jegyzetet.

<sup>4</sup> KÁLVIN, *i. m.* 256. o., illetve 216. o.

<sup>5</sup> CSENGŐDY fenti cikke alapján említésből ismerem, de nem jutottam hozzá ERDŐS Károly *Újszövetségi Füzetek* sorozatának első füzetéhez (1937), amely a 13. oldalon foglalja közre a különbséggel. BENSELER, *Griechisch-Deutsches Schul-Wörterbuchja* (8. Aufl. Leipzig, 1886) a következőkben adja a különbséget (659. o.): a *petra* (ritkán a *petros* is) „Felsgebirge, Fels, Klippe, Riff, Felsenhöhe... Rupes“; a *petros* (ritkán a *petra* is) „ein (größerer) Stein, saxum, Felsstück, Felsblock, Felssitz“. — Ilyen különbségtételt más nyelvek is ismernek. ERDŐS Károly professzorom emlékeztetett egy beszélgetés közben a német *der See* és *die See* fogalmakra.

<sup>6</sup> Jézus anyanyelve bizonyosan az *aram* volt. Az is bizonyos azonban, hogy *héberül tudott*. Ehhez a kérdéshez lásd ZAHN Th, *Einleitung in das Neue Testament*, 2. Aufl. Leipzig 1900, c. m. I. k. 1—52. lapjait; közelebbről és rövidebben: DILLOO, FWJ, *De Moedertaal van onzen Heere Jesus Christus en van zijne apostelen*. Rede gehouden bij het overdragen van het Rectoraat der Vrije Universiteit enz. Amsterdam. 1885. c. m.-t. — DELITZSCH, Franz, *The Hebrew New Testament of the British and Foreign Bible Society*. Leipzig, 1883. kül. 30. o.

Péter személyére való magyarázatnak b) az egész *ÚT bizonyága* is, mert hiszen az *ÚT* egybehangzóan taníttja azt, hogy az *Egyház* „*fundamentuma*“ maga *Jézus Krisztus*. Erről is majd alább lesz szó.

3. Nem lehet ennek a helynek az az értelme sem, hogy **Simon-Péter** (πέτρος) **hite, hitvallása az a kőszikla** (πέτρα), amelyre Jézus az ő gyülekezetét építeni szándékozott. Ennek ellene dönt az a tény, hogy *Jézus ezt egyszerűen nem mondotta és erőszakosan lehet csak „belemagyarázni“ Mt 16 : 18-ba ezt az értelmet*. Ha ezt gondolta volna Jézus, akkor Mt-nál ennek kellene állania: ἐπὶ τῷ βῆθσαι τῆ πιστι σου... vagy : ἐπὶ ταύτῃ τῇ πιστι σου τῇ πετρῶν... = „erre a te hitedre...“ vagy : „erre a te szikla-hitedre...“. Hiszen amikor *hitről* volt szó, akkor Jézus nem mulasztotta el azt meg is mondani, pl. „*A te hited megtartott tégedet...*“ stb. (v. ö. Mt 9 : 22, 29 ; Mk 5 : 34, Lk 8 : 48, 18 : 42, Mk 10 : 52 ; Lk 7 : 50, 17 : 19 ; Lk 22 : 32). *Ez a magyarázat méltán hívja ki a római katolikusok ítéletét maga ellen.*<sup>7</sup> Bár igazságtalan ennek kitalálását a „*protestáns-racionalista*“ írásmagyarázásnak, vagy éppen „*Kálvin követői*“nek tulajdonítani,<sup>8</sup> hiszen a Péter *hitére* gondoltak már az egyházatyák közül is többen (AMBROSIUS : „*non de carne Petri, sed de fide*“ ; CYRILLUS, CHRYSOSTOMUS, AUGUSTINUS és mások), nyilván azért, mert a *petros* és *petra* fölött nem tudtak olyan könnyen napirendre térni, mint sokan még ma is. LUTHER csak követte őket és nyomában járt a protestáns ortodoxia ; míg a „*liberális protestánsok*“ közül sokan a *Pt személyére értik e helyet*, de természetesen sokkal későbbinek tartva *Jézus idejénél, vagy Mt-nál.*<sup>9</sup> Ugyancsak e magyarázat ellen szól az is, hogy Péter *személyénél nem különb értékű az ő hitvallása sem* ; az *Evangelium* sanusága szerint a *legingadozóbb* volt valamennyi tanítvány között.

<sup>7</sup> „Ez a magyarázat azonban az önkéntes fogalomcsusztatás minden jegyét magán viseli. Ha Krisztus Urunk nem Pétert akarta Egyháza alapjává s kősziklájává tenni, hanem csak az ő hitét, miért nem mondta akkor inkább egyenesen, hogy „Péter, te ugyan nem vagy senki és semmi, de az a hitvallás, amelyet most kimondtál, az lesz az én Egyházam alapköve a világ végéig“? „...nem a hited vagy hitvallásod, hanem te magad, személy szerint...“ Majd alább : „Nem veszik észre ennek az ellenérvnek a hajtogatói, hogy ebben az okoskodásban voltaképpönmaguk ellen beszélnek? Hogy hiszen ha Krisztus Pétert sátánnak nevezi s e miatt Péter személye nem lehet az Egyház kősziklája, hát akkor még kevésbé lehet ennek a Péternek a *hite* az Egyház kősziklája. Mert hiszen akkor a „sátán“ hite lenne az Egyház alapja, ami aztán igazán különös rendelkezés lenne Krisztus ajakán.“ (BANGHA Béla SJ, *Miért középpontja az Egyháznak a pápaság ! Magyar Kultúra*, 1939. XXVI. 142., illetve 143. oldalról id. szavai.

<sup>8</sup> Így tette BANGHA Béla SJ, i. c. *Magyar Kultúra*, 1939. XXVI. 142. o.

<sup>9</sup> LUTHER : „Alle Christen sind Petri um der Bekenntniss willen, die hier Petrus thut, welche ist der Fels, darauf Petrus und alle Petri gebauet sind.“ id. MEYER, HAW, *Kritisch-exegetisches Handbuch über d. Evangelium d. Matthäus*, 5. Aufl. Göttingen. 354. o. jegyz. — A „*liberális protestánsok*“ közül csak PFLEIDERER, HOLTZMANN HJ, JÜLICHER, WEINEL nevét említem meg.



## II. A kísérlet.

Megoldási kísérletünknel nyilvánvalóan a fönti 2. pont alatt elmondottakra kell legjobban ügyelni. Kísérletem meglehetősen messziről indul neki a megoldásnak. Lényege a következő: *Vajjon nem járna-e sikerrel, ha Mt 16 : 16 köv. szakaszát és különösen 18—19. v.-t visszafordítjuk arra a nyelvre, amelyen Jézus ajkait elhagyta, tehát az aramra (vagy a héberre)?*<sup>10</sup> Mielőtt a kérdésre felelnék, ezt a föltevésemet két vonatkozásban meg kell indokolnom:

a) *Az ÚT-ban nagyon gyakran más, és tegyük mindjárt hozzá, az eredeti értelmét kapjuk meg egy ígének, ha ezt a visszafordítást elvégezzük.* Ez érthető is, hiszen az Idvezítő és tanítványai, ha tudtak is e nyelven: nem görögül beszéltek és még kevésbé gondolkodtak görögül. Innen a hebraizmusok az ÚT görögjében (v. ö. ehhez ZAHN Theodor, *Einleitung in das Neue Testament*, 2. Aufl. Bd. I. Leipzig, 1900. 1—52. o. és a Register alapján *aramäische Sprache* alatt; KNOPF Rudolf, *Einführung in das Neue Testament* usw. 4. Aufl. Giessen, 1934. 15. k. o.). E tekintetben csak egyetlen mesteri és újabban megjelent példára utalok: az ú. n. „Názáret-perikopa“ értelme felől a legtöbben bizonytalan-ságban vannak, Lk 4 : 16—30. Nem leljük a mai összes fordítások alapján annak értelmét, hogy miként „csodálkozhattak“ Jézusnak a „kedves beszédén“ (ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος... αὐτοῦ) s azután azonnal, komoly ok nélkül (mert ehhez Lk 4 : 23—27 tartalma nem elegendő), le akarják taszítani a város melletti hegyről. VIOLET német lelkész a LXX görögségének fölhasználásával a görög szöveget visszafordította és a következő értelmet nyerte Lk 4 : 22-ben: „Und alle zeugten gegen ihn und *entsetzten* sich über die Worte von der Gnade, die aus seinem Munde hervorkamen, und sagten...“ vagy: „Und alle wiesen auf ihn und *entrüsten* sich über die Heilsworte.“<sup>11</sup> Ha csak *egy* ilyen eset fordulna elő, jogossá tenné föltevésünket. De sok van.

b) *E föltevés nagyon is jogosult a Mt ev esetében, amelyről az a legrégebbi egyházi hagyomány, hogy Mt „héberül“ írta* Evangéliumát, amelyet azután — az istentiszteleti használat közben — „kiki úgy fordított (görögre), amint képessége engedte“, EUSEBIUS, *hist. eccl.* III. 39. 16-nál PAPIAS. Hasonlóképp nyilatkozik (többször) EUSEBIUS, PANTAENUS, IRENAEUS, ORIGENES, CYRILLUS Hieros., HIERONYMUS, GREGOR. NAZ., CHRYSOSTOMUS, AUGUSTINUS. (Ez írókra, írásaikra és becsükre vonatkozólag lásd ZAHN id. *Einleitung*ájában a II. k. 54. §-ának 4., 5., 6. és 7. jegyzetét, vagy valamely más bevezetést, illetve Mt-kommentárt). Ezek az egyházatyák nem a SCHLEIER-MACHER által javasolt és nagyon sok kritikus által elfogadott

<sup>10</sup> Amit LUTHER az úrvacs. kérdésénél egyszer mondott (KOLDE, *Anal. Lutherana*, p. 72): *Si haberemus hebraeum Matthaeum, facile expediremus!* — itt is érvényes (id. ZAHN, *Einleitung* c. m. 269. o. — lásd alább).

<sup>11</sup> VIOLET, B, *Zum rechten Verständnis der Nazareth-Perikope* Lc 4 : 16—30. ZNW. 1938 : 251—271 ; lásd 269. o.

ú. n. *Logia*-ra, „a jézusi beszédek gyűjteményére“, hanem egy *Evangéliumra* gondoltak. Vitás csak az lehet, hogy valóban *héber* volt-e a „*hebraidi dialektó*“, vagy pedig *aram*.<sup>12</sup> Ez utóbbi a valószínűbb, bár az első lehetőséget sem lehet teljesen elutasítani.<sup>13</sup> Ezért én a Mt Ev-ban egy héberből vagy aramból fordított iratot látok. Hogy ki fordította, az megállapíthatatlan, de nem tartom valószínűnek, hogy maga Máté. A fordításokról az volt PAPIAS véleménye, hogy *kiki úgy fordított, amint képessége engedte*. Ez a körülmény fokozottabb figyelemre ösztönöz bennünket Mt 16 : 16 k visszafordításánál. Arra is kell figyelniünk, hogy mit és hogyan *nézhetett* el, *érthetett* félre a fordító.

1. E kettős excursus megengedhetővé tette föltevésünket. Azt itt mellőzöm most, hogy az egész perikopa aram v. héber fordítását adjam ; nincs is rá szükség. Ehelyett *igyekezzünk nagyon figyelmesen magunk elé képzelni az egész beszélgetést és „éβραϊδι διαλέκτω“ hallgatni azt. A részlet (16 : 18 k) az egészben nyerheti csak helyes értelmét. Mi volt Jézus célja a tanítványoknak tett (tehát nem személy szerint csak Péterhez intézett) kérdésével : „HÁT TI KINEK TARTOTOK ENGEMET?“ — Közeledő messiási halála (16 : 21) előtt tanítványai Messiás-hitét akarta öntudatosítani, erősíteni az ő tulajdon érdekükben. „KINEK TARTANAK (ENGEMET) AZ EMBEREK mint „EMBER-FIÁT?“ „HÁT TI KINEK TARTOTOK ENGEMET?“ t. i. mint „Ember-Fiát“, azaz mit tartanak, gondolnak azzal kapcsolatban, hogy Jézus magát az Ember-Fiának mondotta s ezzel nyilvánvalóan *messiási igénnyel* lépett föl. Jézus tudni akarta, hogy tanítványai elfogadták-e ezt az önkijelentését. Természetesen a *tanítványok érdekében* segíti elő a vallomást, amelyről tudta, hogy nem *hús és vér* jelentheti azt meg az embereknek. A nép nem fogadta el, meg se értette még, az *Ember-Fia kifejezésben lévő messiási igényt*, mert akit a nép várt, az nem hasonlított Jézusra. A tanítványok azonban az Ember-Fia címet Dániel 7 kezdetéből (7 : 13 k) tovább fejlődött (Istenországá=> Messiás=> Isten-Fia)<sup>14</sup> értelmé-*

<sup>12</sup> EUSEBIUS, *hist. eccl.* III : 39, 16. megtalálható EUSEBIUS kiadásain kívül a legtöbb újszövetségi bevezetésben, főleg a régebbiekben. Én ZAHN Th, *i. m.* 54. § 4. j. 265. o. alapján idézem : περι δὲ τοῦ Ματθαίου ταῦτ' εἶρησαι (sc. τῷ Πατρὶ) „Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραϊδι διαλέκτω τὰ λόγια συνεγράψατο, ἡρμήνευσεν δ' οὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἔκαστος.“ A syr szövege így hangzik : *Mátéről ezt mondja (t. i. Papias) : „Máté héber nyelven írt egy evangéliumot, ezt minden ember úgy fordította, ahogy éppen képes volt.“* — RUFINUS : Matthaeus quidem scripsit hebraeo sermone ; interpretatus est autem ea, quae scripsit, unusquisque sicut potuit.

<sup>13</sup> Ehhez a vitához lásd ZAHN Th, *Einleitung*, 54. § 263. o. és 270. o. 9. j. — Különösen DELITZSCH Franz vitatta azt, hogy a Mt Ev eredetije nem aram-, hanem *hébernyelvű volt* : *The Hebrew New Testament of the British and Foreign Bible Society c. m.*-ben. (Leipzig, 1883.) Érvei röviden megtalálhatók KAUTZSCH-nál, *Grammatik des Biblisch-Aramäischen* stb. Leipzig, 1884. 5. k. o.

<sup>14</sup> Dán 7 : 13—14 ember-alakja a 7. fejezet 18. 22. 27. v. szerint az Isten választott népe, ill. *az Isten Országá*. Már a Henoch k (46 : 1 k, 48 : 2 k, 62 : 5. 7. 14, 69 : 26 k, 29, 70 : 1), továbbá a Sibyllinák (3 : 286 k) és a 4. Esdrás k (13 : 3) *az égi praexistens Messiást érti e kifejezésen* (v. ö. ehhez

ben vették ; Jézust a Messiásnak, Isten-Fiának tartották. Ezt a véleményüket (v. ö. Jn 6 : 67—69!) juttatta *valamennyiőjük* (v. ö. Ján 6 : 66) nevében Péter (τὸ στόμα τῶν ἀποστόλων, CHRYSOSTOMUS) kifejezésre : „TE VAGY A MESSIÁS, AZ ÉLŐ ISTENNEK FIA!” Ez héberül, illetve aramul így hangzik :

hb. : אתה הוא המשיח בן-אלהים חיים

ar. : أنتاه هو مשיحا بر-ألهاه حيا

Péter Jézust *bar-eláhá'*-nak mondta. Amikor Jézus Péternek felel, ő viszont Pétert mondja *bar-jóná'*-nak. A két *bar (ben)* között párhuzamot (parallelizmust) kell észrevennünk, mint ahogy összefügg a *bar-'enás* (Dn 7 : 13) és a *bar-'eláhá'* is. Péter Jézust *Isten Fiának* mondta: Jézus Pétert e vallomásért szintén *fiúnak, bar-jóná'*-nak, azaz a *Galamb fiának* mondotta. Mit értünk ezen? Két értelme lehet : a) egyszerűen jelenti azt, hogy Simon egy Jóna nevű embernek a fia ; de jelentheti b) azt is, hogy Simon a *Galamb-fia*, ahol azután az válik kérdéssé, hogy *mit jelent a Galamb-fia kifejezés*. — Az elsőnek ellene mond az a körülmény, hogy *Simon atyja máshol János (= J<sup>h</sup>óchánán = Jóchánán)* néven szerepel, Jn 1 : 43, 21 : 15., 16., 17. (a Héber-Evangéliumban is e néven szerepel), míg *Jóná' néven csak itt* (figyelmen kívül hagyható az, hogy Ján 21 : 15 k és 1 : 42-ben TATIANUS *Diatessaronja*, PAMPHILIUS szövege 300 körül és LUCIANUS szövege ugyancsak 300 körül,<sup>15</sup> *Jónát* írnak *János* helyett ; ez éppen olyan tévedés, mint az, hogy a *Rev. Károlyi* sem a görög alapján írt Jn 1 : 43 és 21 : 15 k-ben *János helyett Jónát* : nyilván Mt 16 : 17 hatására). Ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy Simon-Péter atyjának a neve *János = Ἰωάννης = יוהנן (יהונן)* volt, amelyet nem szabad összetévesztenünk a *Jónás-Ἰωᾶ(ς) יונא* névvel. Ez utóbbit is ismeri az ÚT (Mt 12 : 39 k., 16 : 4, Lk 11 : 29). Nem szabad ezt a különbséget azzal elintézni, hogy a *Ἰωᾶ(ς)* név „görögös rövidítése“ a *Ἰωάννης*-nek. Erre egyetlen példát lehetne csak hozni a LXX-ből, a kérdéses helyen is azonban csak egyetlen kódexben fordul elő a *ἰωα* név (2. Kír. 25 : 23) a várt *Ἰωανν* helyett. Ezért pl. a RAHLFS LXX-kiadása a fenti helyen csak a lábjegyzetben jelzi ez egy kézirat eltérését.<sup>16</sup> Az eltérés elírás, mint TATIÁNUS, PAMPHILIUS és LUCIANUS fönti helyein. Simon atyja tehát *János-Ἰωάννης-יוהנן* volt, Jézus itt viszont nemcsak „Kéfás“-nak,

SMEND, R. *Lehrbuch d. alttest. Religionsgeschichte*, Freib. et Leipzig, 1893, 471. o.; HÖLSCHER, G. *Gesch. d. isr. u. jüd. Religion*, Giesen 1922, 54. § 13, 84. § 32. jegyz. ; HOLTZMANN, H.J. *Lehrbuch d. neutest. Theologie*, Freib. et Leipzig, 1897. 246 kk. o. — A héber *bar-'enás* aramul *bar-násá'*-nak hangzik. — Az Isten-Fia problémához Mt-nál v. ö. HOLTZMANN, i. m. 265 kk. o. ; WEISS, Joh. *Die drei ältesten Evangelien (Die Schriften d. Neuen Test. 3. Aufl.)* Göttingen, 1916. Bd. I. 76—79. o.

<sup>15</sup> (L. ehhez H. v. SODEN, *Griechisches Neues Testament (Handausgabe)*. Göttingen (Vandenhoek & Ruprecht) 1913. kritikai apparátusát a megfelelő helyeken.

<sup>16</sup> RAHLFS, A. *Septuaginta id est Vetus Testamentum in Graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart, 1935. vol. I. p. 751. V. ö. még a 40. j. alattiakat is.

hanem *Bar-jóná'*-nak : *Galamb-fiának* is nevezi. Nyilvánvalóan nem leszármazására gondolt, hanem egyébre.

Én azt gondolom, hogy Jézus a *galamb* szót korának zsidó theológiájának értelmében használta. Istemeretes, hogy a *galamb Isten Lélekének volt a symboluma* már Jézus előtt.<sup>17</sup> A szamaritánusoknál a sechina jelképe volt. A rabbinusi theologia Istennek a teremtéskor a vizek fölött kotelva lebegő Léket (Gn 1 : 2) is *galamb alakjában* képzelte el. PHILONál a galamb a *bölcsesség*, a Sibyllinákban a *Léleknek* (6 : 6), a *Logosnak* (7 : 82) a *symboluma* volt.<sup>18</sup> Nincs okunk arra, hogy e symbolum vallástörténeti előállításával és eredetével foglalkozzunk;<sup>17</sup> bennünket most csak az a tény érdekel, hogy *Jézus Simont vallomásaért a Szent Lélek gyermekének mondja*. (A *bar* szónak az ÓT-ban kedveskedő értelme van, v. ö. Péld. 31 : 2, Ps 2 : 12).<sup>19</sup> A „*Galamb-fia*“ kifejezést (**בֶּרֶךְ יוֹנָה**) ugyanabban az értelemben kell vennünk, mint az óti „*Lélek-embere*“ (**אִישׁ הָרוּחַ**) fordulatot, melyet Hos. 9 : 7-ben találhatunk.<sup>20</sup> A „fiúság“ valakinek, vagy valaminek a lényével való benső kapcsolatot jelent.<sup>21</sup> Így mondták az ÓT-ban : „*próféta fia*“, így mondjuk mi ma is : „a halál fia“, „apja fia“. Jézus mondta a *Lélek gyermekének, ihletettjének mondja vallomásaért*. Hogy ez mennyire így van, az látszik a **BOLDOG VAGY SIMON, SZENT-LÉLEKNEK GYERMEKE (FIA)** szavak után következő *paralleltól*, a **בֶּרֶךְ**-vel kezdődő *magyarázó mellékmondatból*,<sup>22</sup> amelyben annak magyarázatát kapjuk, hogy miért mondta Jézus Simont Galambfiának, azaz ihletett Lélek-emberének : **MERT HÚS ÉS VÉR NEM FÖD(HET)TE FÖL (ezt a titkot) ELŐTTED, HANEM AZ ÉN ATYÁM A MENNYEKBEN**. A *hús és vér* a természeti embert jelenti (**בֶּשֶׂר וְרוּחַ**), amely a maga földhözköötött voltában nem ismeri Isten gondolatait, gyarló, gyenge, sőt bűnös (v. ö.

<sup>17</sup> A képzet eredetéhez v. ö. VOLZ, P. *Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im A. T. usw.* Tübingen, 1910. 122. 181. o. ; a kommentárok megf. helyeit. Régi adatokat ad HOLTZMANN, HJ. *Die Synoptiker* (Hand-Commentar z. Neuen Testament) 2. Aufl. Freiburg, 1892. 63. k. — V. ö. még JEREMIAS, ATAO 4. 41. o. — WEISS, J. *Die drei älteren Evangelien* (*Die Schriften d. N. T.* 3. Aufl.) Göttingen, 1916. Bd. I. 75. k. o.

<sup>18</sup> E helyek idézve HOLTZMANN i. m. 64. o. után. — Már HIERONYMUS a Szent Lélekre értette a Galambot. Hasonlóképp az újkori exegeták közül OLSHAUSEN, LANGE.

<sup>19</sup> A *bar* szó kedveskedő értelmére rámutatott DILLOO, *De Moedertaal van onzen Heere Jesus Christus en van zijne Apostelen*, Amsterdam, 1885. 23. k. o.

<sup>20</sup> V. ö. ehhez GUNKEL, H. *Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung d. apost. Zeit und d. Lehre d. Apostels Paulus*, 3. Aufl. Göttingen, 1909. 30. o. — A *ben-jónáh* kifejezés más értelemben előfordul Lev 12 : 6, 1 : 4, 15 : 14. 29, Num 6 : 10 stb. — Figyelemre méltó az is, hogy Zs 68 : 14. *Izraelt* nevezi galambnak (v. ö. 56 : 1). — A *galamb* másik szava a **תּוֹר** szintén jelenti *Izraelt* is. A **תּוֹר** a galileaiak nem tiszta beszédében nagyon hasonló hangzású a **טוֹרָה** (hb **צוּר**) *köszikla* szóval.

<sup>21</sup> V. ö. ehhez GESENIUS et BUHL, *Handwörterbuch über das Alte Testament*, 17. Aufl. 103. k. o. a „ben“ címszó alatt a 7. pontnál.

<sup>22</sup> Lásd ehhez BLASS, Fr. *Grammatik des neutestam. Griechisch*, Göttingen, 1896, 268. o. 78. § 6. a **ἐπι**-hoz.

ehhez I. Kor. 15 : 50, Sir 14 : 18, Gal 1 : 16, Ef 6 : 12) ; e helyen is kb. annyit jelent, hogy NEM TE MAGAD, a magad emberi megismerőképessége által. Ez theologaialag egyezik azzal, amit Jézus más helyt is mond a hozzá való menetelről, Mt 11 : 27, 17 : 1 k, Ján 6 : 44.

2. Ugyancsak nyilvánvaló a párhuzam a *bar-'eláhá'* és a *bar-jóná'* között: Jézus mint *Ember-fia* a tanítványok szemében a *Krisztus*, az *élő Istennek fia* ; Péter, aki erről vallomást tesz, vallomásával azt bizonyítja, hogy ő meg a *Szentlélek gyermeke*. Az egész szakasz központi gondolata az, hogy **JÉZUS A KRISZTUS, AZ ÉLŐ ISTENNEK FIA**, nem pedig Péter régi vagy új neve. A Szent Lélek nincs ugyan említve, de az ἀπεκαλύψε alanya nem lehet más, mint a πνευμα á. : „nam hic carni & sanguini opponitur peculiaris Dei illuminatio. Unde colligimus perspicacia destitui humanas mentes, qua caelestis sapientiae mysteria in Christo abscondita percipiant : imo omnes humanos sensus hac in parte deficere, donec oculos nobis aperiat Deus, eui quis gloriam in Christo cernant“.<sup>23</sup> A Lélektől megvilágosított Simon megérdemli a *Kéfás* (כִּיפָא = *Szikla, Kő*) nevet.<sup>24</sup> Isten Lelke azzá tette őt, aminek Jézus őt tanítvánná szegődésekor elnevezte (Jn 1 : 43) : *Kővé*. Ez nem Péter személyéből, jelleméből, a „húsból és vérből“, folyt, hanem *kegyelmi ajándék* volt és maradt Péter életében mindig. Ezért beszélt vele később úgy, mint pl. Lk 22 : 31 ; v. ö. 22 : 31—34 & 54—62. Az értelem tehát ez : „Ha te engemet, Ember-fiát, az Élő Isten Fiának, a Messiásnak tartasz, akkor te a Léleknek a gyermeke vagy és valóban az (lehetsz), amit a tőlem kapott Kéfás (= Kő) neved jelent. „ÉN IS MONDOM NÉKED, HOGY TE KŐ (כִּיפָא) VAGY...“

3. Itt következik a crux exegatarum. A kritikus részletet szükséges a görögön kívül aram és héber nyelven magunk előtt látnunk :

Καὶ ὁ ἐπὶ ταύτῃ εἶπεν αὐτῷ Πέτρος.  
Καὶ ἐπὶ ταύτῃ εἶπεν αὐτῷ Πέτρος οἰκοδομησῶ μετὰ τὴν ἐκκλησίαν,  
(καὶ πύλαι ἄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς.)

héberül : (וגם-) אני אמר לך כי אתה כיפא (הכרף?)  
ועל-הצור הזה אבנה את-קדלתי (וגוי)

aramul : ברם (וא' )אנה אמר לך אנתא כיפא  
(ועל-טורא דנא אבנא עדתי (וגוי)

<sup>23</sup> CALVINI, *Harmonia ex tribus Euangelistis composita* stb. e hely magyarázatánál, 1555. évi kiad. 256. o., 1614. évi kiad.

<sup>24</sup> V. ö. ehhez GRIMM, CLW, *Lexicon Graeco-Latinum in libros N. T.* (WILKII *Clavis Novi Testamenti*) Lipsiae, MDCCCLXVIII, 347. k. o. „quod metaphoricè etiam de animo duro nec facile se moveri patiente ideoque instar rupis habendo dicitur...“

Most, amikor ezt a sémi szöveget akarjuk értelmezni, nem elégedhetünk meg a görög közvetlen értelmével, mint egyetlen lehetőséggel. Vegyük figyelembe azt, hogy 1. a *héber vagy aram eredeti Máté Ev-ot kiki úgy fordította görögre, amint képessége engedte*; 2. a *wâw* (ו) -nak a fordításban nemcsak az egyszerű „és” jelentése van (*wâw-consecutivum*, *-explicativum*, *-concomitantiae*, *-adversativum* stb.), hanem mindig az előttünk álló mondattól függ, hogy mivel fordítjuk a *sok lehetőség* közül. A héber és aram nyelv ismerői előtt ezt nem kell részleteznem. Ehhez csak annyit jegyez meg, hogy az *ÚT görögjében a xai-nak is hasonló természete van*, ha nem is olyan mértékben, mint a héb. aram *wâwnak*.<sup>25</sup> A *xai*-nak az *ÚT*-ban való igen gyakori és egyhangú használata maga is figyelmeztet arra, hogy a *xai*-nak nemcsak conjunctiv-copulativ értelme van: „und so ist oft die Angabe des Verhältnisses der verschiedenen Sätze zu einander eine sehr ungenaue, so dass die Interpretation mit einer gewissen Mühe nachhelfen muss“ — mondja BLASS Friedrich újszövetségi görög nyelvtana a *xai* tárgyalásánál (§ 77, 6).<sup>26</sup> Pl. *kai-adversativum* fordul elő Mk 12: 12-ben (a második *xai*), Lk 20: 19-ben (a harmadik *xai*), Jn 1: 5-ben (a második); Máténál is előfordul pl. 11: 17-ben (kétszer), 6: 26-ban stb. Ha ez így van, akkor *jogosult ennek föl-tételezése Mt 16: 18-ban is*. 3. A *πίτρος* és *πέτρος* közötti különbséget két szóban, a gondolati ellentétet pedig a conjunctióknak a szokványos görögtől eltérő értelmet adva kell a fordításban kifejezésre juttatni. A *πίτρος* és *πέτρος* közül az utóbbi nem utalhat az előző *πίτρος*-ra, mert akkor *megegyeznék vele nemben*, hanem továbbra kell visszamennünk a perikopában, hogy megtaláljuk azt, amire a *πέτρος* vonatkozhat. Hogy ez Simon-Péter *híte* sem lehet, azt már láttuk, valamint azt is, hogy *hitvallása* ténye sem (v. ö. fentebb I. 2—3 alatt). Nem lehet ez akkor más, mint amit Simon-Péter kijelentése tartalmaz, tehát *az a tény, hogy JÉZUS mint Emberfia A KRISZTUS, AZ ÉLŐ ISTENNEK FIA. Jézus mint MESSIÁS, mint AZ ÉLŐ ISTEN FIA az a KŐSZIKLA* (*πέτρος*, héberül *צור*, aramul *ܥܘܪܐ*), amelyre az Ő gyülekezete építettik.

Megengedi-e szövegünk ezt az értelmezést? Megengedi! És pedig nemcsak *a*) a visszafordított héber-aram állapotában, hanem *b*) a görög szöveg is, ha benne semitizmust tételezünk föl, ami ismét egészen kézenfekvő. Hogy lesz most már a fordítás?

17. „SIMON PÉTER PEDIG VÁLASZOLVA ÍGY SZÓLT:  
 „TE VAGY A MESSIÁS, AZ ÉLŐ ISTENNEK FIA!”  
 JÉZUS PEDIG FELELVÉN ÍGY SZÓLT HOZZÁ:  
 „BOLDOG VAGY SIMON, GALAMB (=SZENT LÉLEK)  
 FIA (gyermeke),  
 MERT NEM HÚS ÉS VÉR FÖDTE FÖL ELŐTTED  
 (e titkot),

<sup>25</sup> Lásd ehhez GESENIUS et BUHL, *Handwörterbuch*<sup>17</sup> 189. k. o. és GRIMM, *Lexicon Graeco-Latinum*, c. alatt f)-nél, 215. o.

<sup>26</sup> BLASS, *Grammatik d. neutest. Griechisch*, 256. o.

- HANEM AZ ÉN MENNYEI ATYÁM.  
18. ÉN IS AZT MONDOM HÁT NÉKED,  
HOGY TE KŐ (πέτρος, כִּיפֶּה) VAGY (ugyan),  
DE ÉN EMERRE A KŐSZIKLÁRA (πέτρα, צוּר, טוּרָה  
t. i. JÉZUSRA, ISTEN FIÁRA) ÉPÍTEM FÖL  
AZ ÉN GYÜLEKEZETEMET (Egyházamat),  
ÚGYHOGY AZ ALVILÁG KAPUI SEM VESZNEK  
RAJTA ERŐT.

Nagyon könnyen elképzelhető az, hogy Jézus Péterrel beszélgetve e szavainál TE KŐ VAGY UGYAN, DE ÉN EMERRE A KŐSZIKLÁRA stb. *Péterre, illetve magára mutatott ujjával.* Máté csak azért nem jegyezte föl ezt a mutatást, mozdulatot, mert előtte és kortársai előtt világos volt, hogy a Kőszikla maga Jézus Krisztus, az élő Istennek Fia. Mikor erre szükség van, akkor pl. Mk — bármily szűkszavú is különben — följegyzi Jézus mozdulatait is, mert azokkal értette meg magát a süket-némával, Mk 7 : 31—37.

A 18. v. némi bizalmatlanságot is foglal magában Péter irányában. (Ez bizonyos értelemben már a 17. v-ben is megvolt, amikor Pétertől elvitatja vallomása szerzőségét és azért mondja boldognak, mert nem maga, hanem Isten Lelke jelentette meg neki azt, hogy kicsoda Jézus) : „én ugyan azt mondom néked, hogy te Kődarab vagy, azonban én mégis erre a Kősziklára, Kőszálra építem föl az én egyházamat“. Ez a jóindulatú bizalmatlanság, mintegy nevelői figyelmeztetés, máshol is előfordul Jézus részéről Péter irányában, v. ö. ehhez Luk 22 : 31—34, 54—62-t. Érdekes az is, hogy itt is előbb SIMON-nak (31. v.), azután pedig Péternek, azaz anyanyelvükön KÉFÁS-nak, KŐ-nek, SZIKLÁ-nak nevezi (34. v.). Lehetetlen az aramul-héberül hallgatott 34. v-ben meg nem érezni Jézus szomorúságát és figyelmeztető iróniáját : „Simon, Simon... mondom néked, te (heveskedő-fogadkozó) „SZIKLA“ (azaz, aki magadat most olyan szilárdnak, állhatatosnak érzed és hiszed, hogy az is fogsz majd maradni), hogy nem szól ma a kakas, míg te háromszor meg nem tagadod, hogy ismersz engem.“ Milyen beszédessé, mélyebb értelmi zengésűvé válik az „édes anyanyelven“ az aramul-héberül hallgatott szöveg!

4. A következő 19. v. már könnyen érthető és magyarázatához magánál Máténál is olyan világos contextust (18 : 15 k) lelünk, hogy nem igényel részletesebb magyarázatot. A kapcsolódó *כי* értelmezése tekintetében lehet azonban eltérés. Én így fordítom le :

ÉN IS AZT MONDOM HÁT NÉKED,  
HOGY TE KŐ VAGY,  
AZONBAN ÉN EMERRE A KŐSZIKLÁRA ÉPÍTEM  
AZ ÉN GYÜLEKEZETEMET,  
ÚGYHOGY AZ ALVILÁG HATALMAI SEM VESZNEK  
RAJTA ERŐT.  
NEKED VISZONT ODAADOM A MENNYEK ORSZÁGÁ-  
NAK KULCSAIT

ÉS AMIT MEGKÖTSZ A FÖLDÖN, A MENNYEKBEN IS  
KÖTVE LESZ,  
ÉS AMIT MEGOLDASZ A FÖLDÖN, A MENNYEKBEN IS  
OLDVA LESZ.

Abban a házban tehát, amelyet Jézus a maga messiásvoltára, magára, mint Isten Fiára, épít, Péternek a házmesteri, gondviselői, sáfári tisztet szánta, az οἰκονόμος-ét. (V. ö. Lk 12: 42; 1. Kor 4: 1, Tit 1: 7, 1. Pt 4: 10), mint ahogy Jézus az ő Atyjának házában e kulcsokat viseli (Apok 3: 7, v. ö. És 22: 22). Ebből is látjuk, hogy Jézus építményében, Egyházában, Péternek nem a fundamentum, hanem az οἰκονόμος szerepe jut.

**Oldani-kötni** azt jelenti, hogy a) megengedettnek vagy tilosnak nyilvánítani (WELLHAUSEN, ZAHN Th.), b) beengedni, illetve kizárni valakit valahonnan. Tehát a házbeli felügyeletről, fegyelmezésről, gondviselői „gondnoki“ szolgálatról van itten szó; c) megbocsátani, illetve meg nem bocsátani (Jn 20: 23).

Az a további kérdés, hogy csak Péter kapta-e ezt a megbízatást? Nem csak Péter, hanem az összes tanítványok, amint azt Mt 18: 18 (v. ö. 18: 1! és 15—20), Ján 20: 21—23 bizonyítja. Sőt Pál apostol nemcsak magát tartja οἰκονόμος-nak, hanem nemapostol munkatársait is, 1. Kor 4: 1, a gyülekezet „püspökét“ is, Tit 1: 7. Mt 18: 20 alapján bizvást mondhatjuk, hogy maga Jézus minden keresztyén hívőnek (amikor 2—3-an együtt vannak az ő nevében) adta a kulcsokat. A sáfarkodás tisztét és kötelességét maga Péter apostol is minden keresztyén hívőének tartja, 1. Pt 4: 10, és sohasem gondolt arra, hogy ő a sáfárság tekintetében kiváltságos megbízatást kapott volna, 2. Pt 3: 2, v. ö. 1. Thes 4: 2, 2. Thes 3: 4, 1. Kor 11: 34/b, 2. Kor 5: 19 k, 1. Kor 2: 13—15. Péter, akinek Pállal is összeütközése támadt, bizonyára vigyázott volna e kiváltságára és ennek nyoma lett volna az ÚT-ban, ha Jézus valóban kiváltságos jogokkal ruházta volna fel őt. Amit tehát Jézus itt Péternek mond, tulajdonképpen minden tanítványnak mondja, akiknek a nevében (TI kinek mondotok engem) Péter szól; illetve minden keresztyén hívőnek (v. ö. Mk 13: 37). Ennek a hatalomnak is föltétele van: a) a krisztusi megbízatás és b) a Szent Lélek vétele, Jn 20: 23, v. ö. 1. Kor 2: 12—16 (!). Péter megkaphatta a fölhatalmazást, mert a „Galamb Fia“: a Szent Lélek gyermeke lett (Mt 16: 17).

### III. A kísérlet próbája az egész ÚT alapján.

A megelőző szakasszal tulajdonképpen már olyan dolgokat érintettem, amelyek ebbe a fejezetbe tartozók. Erre a III. fejezetre vár az a feladat, hogy meglássuk: mennyiben engedi, illetve kívánja Mt 16: 18 fönti értelmezését „az egész hátralévő evangéliumi részes az összes következő újszövetségi részek, az Apostolok Cselekedetei s az egész apostolokori egyháztörténet“.<sup>27</sup> A próbát két szempontból kell elvégezni: A) a πέντα-Κόσζικλα probléma tekintetében; B) a Péter primátusa, elsősége tekintetében.

<sup>27</sup> E szavak BANGHA B. idézett cikkéből vannak kiragadva, 143. o.



### A) A Kőszikla (πέτρα)-probléma.

1. Mindenekelőtt *Mt Evangéliuma* bizonyosságát hallgassuk meg. Nyomós argumentum e silentio az a körülmény, hogy *sehol máshol* nincs szó arról, hogy Péter lenne a Kőszikla (πέτρα). Ha Jézus Pt-nek valóban ilyen kiváltságos szerepet szánt volna, nem képezhetette volna *ezután* vita tárgyát az, hogy ki az első köztük, ismételten is: 18 : 1, 20 : 20 v. ö. a párhuzamos helyekkel.

2. Amit Jézus 16 : 19-ben Pt-nek mond, abból nem következik az, hogy a πέτρα-n is őt kell értenünk. Itt igen figyelembe kell vennünk azt is, hogy 16 : 23-ban Jézus Pt-t *Sátán* névvel tiszteli meg. Természetesen mi sem gondolunk arra, hogy „ezzel a feddéssel Pétert most már mindenkorra Sátánnak bélyegezte volna s kizárta volna megkülönböztetett tanítványai sorából”.<sup>28</sup> Furcsa Kőszikla lenne ez a Péter az Ő Anyaszentegyháza alatt, de *οικονόμος*-nak megfelel, ha a Lélek gyermeke.

3. *Mt* Ev szerint *maga Jézus* máshol is említ még *fundamentumot, építést, kősziklát* (τὴν πέτραν) : *Mt* 7 : 24 k. Itt ugyan a kép módosult, amennyiben az építő nem Jézus, hanem az életét berendező ember, a *fundamentum az ige* (λογος), az amit Jézus tanít. Mindenképpen azonban, ha közvetve is, *saját személyét teszi meg Jézus a fundamentumnak*. Egybeeső ezzel a *Lk Ev bizonyága*, ahol *Lk* 6 : 48 (47) minden Jézushoz menőt (πᾶς ὁ ἐρχόμενος πρὸς με) ahhoz a házépítőhöz hasonlít, aki a Kősziklára épített (ἔθηκεν θεμέλιον ἐπὶ τὴν πέτραν).

4. Ezután megnézhetjük, hogy *Péter apostolnak mi a véleménye a Kőszikláról*. Pt tud a *Kőről*, a *Szikláról* (λίθος) is, *Ap. Csel.* 4 : 11, és *az Egyház épületéről* is, 1. Pt 2 : 3—6 (k). Természetesen ő is csak Krisztusról tud e tekintetben. Két ellenvetést lehetne tenni illetve kell kivédeni a „péteri bizonyág”-ul idézett két fenti helylyel kapcsolatban. Az egyik az, hogy a Pt levele eredetiségét sokan elvitatják ;<sup>29</sup> én eredetinek tartom. De ha valóban későbbi korból való, akkor meg éppen benne lehetne a Pt ál-levelében a későbbi korból való primátus-elv. A másik kifogás az lehet, hogy e helyeken nem a πέτρα, hanem a λίθος szó fordul elő. Ez azonban elenyészik, amint arra gondolunk, hogy Pt héber-aramul gondolkozott és hogy amire gondolt, azt egyformán kifejezhetette görögül mind a πέτρα mind pedig a λίθος szóval. A két hely tulajdonképpen *Zs* 118 : 22-re, illetve *És* 28 : 16-ra mutat vissza. Azt a különleges alapkövet jelentette a λίθος... εἰς κεφαλὴν γωνίας (Csel 4 : 11), illetve a λίθος ἀκρογωνιαίος, amely az építendő ház sarkaira helyezve annak *egész alaprajzát megszabta, fundamentumait hordozta*, röviden : amely a fundamentum volt.<sup>30</sup> Az ésaiási hely

<sup>28</sup> Ugyancsak BANGHA B. szavai, *i. m.* 143. o.

<sup>29</sup> V. ö. ehhez ZAHN Th, *Einleitung in das N. T.*<sup>2</sup> II. 28. k (eredetinek tartja). KNOPF, R, *Einführung in das Neue Testament.*<sup>4</sup> (hrsg. LITZMANN et WEINEL) Giessen, 1934. 91. k (nem tartja péteri eredetűnek). U. o. a többi tudós vélekedése.

<sup>30</sup> V. ö. ehhez PROCKSCH, O, *Jesaja I. übersetzt und erklärt* (SEL-LIN/KAT IX.) Leipzig, 1930. 357. k. o. — A magyarázatok története részletesen : KÖNIG, E. *Das Buch Jesaja*, Gütersloh 1926, 255. k. o.

(28 : 16) kétségtelenül messiási jövendölés és Péter helyesen exegetált, amikor ezt a helyet *messiási értelemben* használta föl, azaz Jézusra értelmezte.<sup>31</sup> „Wie der Immanuel in seinem Namen auf eine Glaubensgemeinschaft deutet, deren Haupt er ist (7 : 14 ff), so ist *der Messias Grundstein eines neuen Tempels*, der sich aus lebendigen Steinen aufbaut... *Jesus mit der Weissagung vom neuen Tempel, der nicht mit Händen gemacht ist* (Mt 26 : 61, Mt 14 : 58, Joh 2 : 19) *nimmt unsere Verheissung wieder auf und erfüllt sie*“ — mondja találan PROCKSCH Ottó.<sup>32</sup> Szavait azzal egészíthetjük ki, hogy *az Idvezítő Mt 16 : 18-ban sem gondolható más „épületre“ és más közösségre, mint az ő „testére“, az ő Anya szentegyházára, amelynek fundamentuma ismét csak Ő Maga. Péter tehát maga is a mellett tesz bizonyosságot, hogy a πῆτρζ Jézus Krisztus* (v. ö. Mt 21 : 42 k).

5. Pál apostol véleménye sem más. Ismeri *Petros-Kéjást*, 1. Kor 1 : 12, 3 : 22, 9 : 15, 15 : 5, Gal 2 : 9 stb. De ismeri a *Kősziklát is*; akár mint *fundamentumot*, amelyen kívül más nem adatott, 1. Kor 3 : 11, akár mint *botránkozás követ*, Róm 9 : 33 (v. ö. És 26 : 18, Zs 118 : 22 k és az előző III. 4. alatti helyeket), akár pedig mint *szelmi kősziklát*, 1. Kor 10 : 4 említi, — *mindíg Jézus Krisztusra gondol*. Itt sem számít, hogy a πῆτρζ-n kívül λίθους-t is említ (v. ö. ehhez III. 4. elején). Beszél ő is az *Anyaszentegyház épüléséről és fundamentumáról*, azonban ő sem tud arról, hogy más fundamentum adatott volna, mint amely vettetett s amely a *Jézus Krisztus*, 1. Kor 3 : 11. Erről olvashatunk Ef 2 : 20 kövv verseiben. Az első pillanatra itt az „apostolok és a próféták“ a „fundamentum“ (θεμελίος), őreájuk épülnek a többi hívek *lelki házára*.<sup>33</sup> Az Efezusi Levél eredetiségét többen elvitatták; a tagadók egyik érve az volt, hogy 1. Kor 11 : 3 és Ef 2 : 20 a θεμελίος szót más értelemben használja: Ott Krisztus, itt pedig az apostolok és próféták. Pl. von SODEN szerint ez a különbség „nur aus der Perspective einer späteren Generation sich verstehen lässt“.<sup>34</sup> Ez azonban csak látszólag fennálló ellentét. 1. Kor 11 : 3 és Mt 16 : 18 teljes harmóniában van egymással. Tény azonban, hogy Ef 2 : 20 k-ben a kép kissé módosult gyakorlati célból a nélkül, hogy a lényeg változott volna. A gyakorlati cél nemcsak a funda-

<sup>31</sup> Így a Targum, RASCHI, VITRINGA, DRIVER, DELITZSCH, BREDEKAMP, SELLIN, legutóbb PROCKSCH, komm. megf. h.

<sup>32</sup> PROCKSCH, *Jesaja I*, 358. o. — V. ö. ehhez még KÖNIG magyarázatát a sarokkőről: „Der Stein... ein Bild für die prophetische Verkündigung, und zwar das ebendamals durch Jesaja bezeugte Verheissungswort Jahwes vom Siege des geistigen Gottesreiches über die Weltmacht.“ *Das Buch Jesaja*, 257. o. — Jézus is kősziklához hasonlította a maga beszédét, Mt. 7 : 24. k.

<sup>33</sup> Érdemes megemlíteni itt Ludwig ALBRECHT fordításának megfelelő helyét (*Das Neue Testament in die Sprache der Gegenwart übersetzt und kurz erläutert*, 3. Aufl. Gotha, 1923) 70. o.: „Du bist Petrus, und im Anschluss an diesen Stein will ich das Haus meiner Kirche bauen, und des Totenreiches Tore sollen sie nicht bezwingen“, a jegyzetben: „Zu diesem (ersten) Steine andere Steine fügend“.

<sup>34</sup> von SODEN, H., *Die Briefe an die Kolosser, Epheser Philemon* (HOLTZMANN/HNT III.) Freib. et Leipzig, 1893, 126. o.

mentumra, hanem főleg arra is tekintettel van, hogy a fundamentumra mi épül: a prófétai és apostoli bizonyoságtéveszre, mint legalsó kövekre, a későbbi hívők ráépülnek szent templommá az Úrban, Isten hajlékává a Lélek által. De a magának az egész háznak fundamentumát és épülését megszabó *első és legfontosabb kő*, az ἀκρογωνιαίος, amire a próféták és apostolok alapzata is épül, — a *Jézus Krisztus*. Jézus tehát és nem Péter-Kéfas, vagy akár az összes apostolok is együttvéve, az a Kőszikla, amelyre az Ekklesia épül.

Figyelemreméltó egy másik páli hely is: 1. Kor 10 : 4, ahol egyenesen ezt olvassuk: ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός. Itt természetesen a *Kőszikla nem a fundamentum jelentésében* fordul elő, mert a hely elsősorban reminiscencia az ÓT egy helyével kapcsolatban (v. ö. Ex 17 : 1—6, Num 20 : 1—11) és föltételezi a Num 21 : 16-tal kapcsolatban fönmaradt ama rabbinusi tradíció ismeretét, mely szerint a vezetadó csodálatos Kőszikla a vándorló nép után gördült (v. ö. 1. Kor 10 : 4).<sup>35</sup> A fenti kifejezés ennek ellenére jelentőséggel bír, mert *Krisztust a Kősziklának nevezi*, πνευματικὴ πέτρα-nak, mert az 1—12 vk. intelme azzal végződik, hogy: „aki azt hiszi, hogy áll, meglássa, hogy el ne essék“, tehát belejátszik gondolataiba a fundamentum képzete és végül, mivel az ÓT nagyon sokszor *Jahweht nevezi* (a LXX. Κύριος-át!) *Kősziklának*: Dt 32 : 4, 15, 18; Jes 17 : 10, 26 : 4 és még sokszor máshol.

Úgy érzem a próbának ezt a részét nem kell tovább folytatnom: a *Kőszikla csak Jézus Krisztus, a Messiás, az Élő Isten Fia lehet*.

### B) Péter primátusának, elsőségének kérdése.

„A *Máté* evangélium 16. fejezetének közepe, a 13. verstől a 19-ig, valamint a *János*-evangélium 21. részében a 15—17. vers a pápaság alapításának valóságos magna chartája... Annyira kétségtelenül a pápaság intézményének elrendelését tartalmazza, hogy a katolikus és „pápás“ álláspontot nem lehet többé visszautasítani, ha ezt a részt benne hagyjuk a keresztyénség ősi, alapvető okmányai sorában“ — mondják a római katolikusok.<sup>36</sup> Nem tartozik erre a cikkre, hogyan állott elő ez az igény, csak annyi, hogy alapítható-e Mt 16. fejezetére és ha ezt megtagadjuk, mennyiben támasztja alá tagadásunkat a teljes Szentírás. Egyébként az egész kérdéshez ajánlatos elolvasni KÁLVIN *Institútiójának* idevágó részét.<sup>37</sup> Primátus alatt pedig a pápaságnak azt az igényét értjük, hogy római katolikus atyánkfiai szerint Jézus Péternek és utódainak az Egyház életében teljes és kiváltságos kormányzói hatalmat adott, híveit pedig arra utasította, hogy „ezeknek az ő megbízottaiknak ugyanolyan engedelmesség-

<sup>35</sup> E helyhez lásd SCMIEDEL, PW, *Die Briefe an die Thessalonicher u. an die Korinther* (HOLTZMANN/HAT) 2. Aufl. Freib. et Leipzig 1893. 147. o.

<sup>36</sup> BANGHA, i. m. 142. o.

<sup>37</sup> *Inst.* IV : 4—5.

gel és tisztelettel fogadjanak szót, őket épúgy az ő Egyháza szikla-alapjának tekintsék, mint ahogy őt magát annak tekintették és tekintik<sup>38</sup>. A Mt Ev nevezett részével kapcsolatban néhány pontban a következőkre mutatok rá, melyek erre az igényre nemet mondanak:

1. Még ha úgy kellene is értelmeznünk a *Kösziklát*, hogy az Péter személye volt, abból csak nem folynék ez minden egyes pápa személyére vonatkozólag.

2. Nem fogadható el az, hogy Mt 16 : 19-nek „semmi értelme sem lenne többé, ha a XVI. század forradalmárainak és az újítás megszorult vitázóinak önkényes értelmezése szerint a „köszált“ vagy „kösziklát“ Krisztus nem Péterre... akarná vonatkoztatni<sup>39</sup>. Mt 16 : 19 értelme nem függ attól, hogy Pétert értjük-e a Kösziklán. Máshol minden tanítványnak adta Jézus u. a. a megbízást: Mt 18 : 15 k, Jn 20 : 21—23. Azonban ezek a helyek is érthetők úgy, hogy nem előzi meg a — különben lehetetlen — minden tanítványnak kiváltságos Kösziklává való tétele.

3. Ha valóban primátust kapott volna Péter, akkor érthetetlen az, hogy miként lehetett még a Cézárea Filippibeli jelenet után (Mt 16) is vitás a tanítványok közötti e sőség: Mt 20 : 20—28. Mk 10 : 35—45, Lk 22 : 24—27, v. ö. 12 : 49—50.

4. Éppen ellenkezőleg arra kell rámutatnunk, hogy amikor előkerült az a pogány gondolat, hogy valaki a tanítványok között első legyen: Mt 20 : 25, Mk 10 : 43, Lk 22 : 26, akkor Jézus a legkeményebben elítélte azt. Nyilvánvaló, hogy Jézus nem akarta a Péter elsőségét, mert egyikét sem akarta. Helytartóra, helytartókra nem volt szüksége, mert neki adatott minden hatalom mennyen és földön; Mt 11 : 27/a, 28 : 18; Isten őt tette mindeneknek föltötte az Anyaszentegyház fejévé: Ef 1 : 20—22; aki övéivel mindenkor együtt van, ha az ő nevében gyűlnek össze: Mt 18 : 20, 28 : 20. Csak egyetlen Helytartóról beszélt és ez a helyettese Jézusnak — a Szent Lélek: János 14 : 16—17. Kitérhatatlanul!

5. Nem olvasható ki Péter elsőége Ján 21 : 15—17-ből sem. Nincsen itt másról és többről szó, mint arról, hogy Jézus Péternek (akit különben újra a János fiának nevez<sup>40</sup>), aki őt háromszor megtagadta, háromszor egymásután alkalmat akart adni ahhoz, hogy háromszor kifejezhesse bűnbánó-szerető ragaszkodását, illetve, hogy Jézus biztosítsa őt megbocsátásáról, amely az apostolságba való ünnepélyes, nyomatékos visszafogadásban nyert kifejezést. Hogy Péter maga sem vezetett le ebből a beszélgetésből semmiféle világpásztori elsőbbséget, mi sem mutatja azt jobban annál a körülménynél, hogy a legeltetés tisztét megosztja társaival: 1. Pt 5 : 1 k. Társai között sohasem találjuk feljebbvalónak, hanem hol mint tárgyaló fél a többiek között áll előttünk: Csel 15 : 7 k,

<sup>38</sup> BANGHA, i. m. 142. o.

<sup>39</sup> BANGHA, i. m. 142. o.

<sup>40</sup> Sajnálni való az, hogy Ján. 1 : 43. (görögben 42. v.) és 21 : 15—17-ben a fordítások Jóná-t (Jónást) fordítanak a János helyett. (Lásd ehhez fentebb a 14. és 16. jegyzetek közötti szövegrészt). Hasonlóképpen harmonizált az 1938-as fordítás is mindkét helyen.

aki *engedelmeskedik* a közös tanácskozás alapján hozott határozatnak ; hol egyenesen *engedi magát felelősségre vonni* : Csel 11 : 4 k ; hol pedig nyilvánvalóan *alatta marad apostoli tekintély és bölcsesség dolgában Pálnak* : elég csak a Galata-levél 1—2. fejezetére mutatnunk.

6. Hogy *nem jelenthet uralkodást az „oldás-kötés“* sem, hanem inkább az Isten lelki Országában való *lelki szolgálatot*, azt már föntebb (II. fejezetünk végén) láttuk. Csak röviden mégegyszer utalok Ján 20 : 21—23-ra, miszerint *az oldás-kötés az Evangélium hirdetésében és alkalmazásában áll, a Szent Lélek vezetése alatt, ez pedig minden tanítvány tiszte.*

7. *Egy tekintetben van Péternek elsősége és ezt az elsőségét még KÁLVIN is készséggel megengedi (Inst IV : 4, 1. közepén) : időrendben ő volt a tanítványok<sup>1</sup> közül az első, akinek a száját elhagyta a nagy vallomás, hogy a Jézus a Messiás az élő Istennek Fia : azaz fölismerte a kösziklát és hittel reáépült. Az Isten Országában azonban a később érkezőknek is ugyanaz a becsületük (Mt 20 : 1—16). Még az is lehet, hogy legtekintélyesebb volt az apostolok között, szószólójuk volt stb. — de mindebből nem következik „primátusa“, főhatalma.*

8. A továbbiak tekintetében pedig, hogy t. i. *Péter jogai és kiváltságai mennyiben szállottak át minden későbbi római püspökre*, nem kell az időt vesztegetnünk. Erről egyetlen hely sem szól a Szentírásban. Ha ez a joga és kiváltsága nem létezett, *nem is szállhatott át senkire sem.* A részletekhez ismét csak KÁLVINRA utalok.<sup>42</sup>

\*

*Összefoglalva a föntieket a következőket mondhatjuk :*

Mt 16 : 18 jelenlegi fordítása (Péter-köszikla) nem felel meg. Éppen a *petros-petra* különbségre nem tekint és ezért nem felel meg az 1938-as bibliafordítás e helye sem. Ezért a közhasználatba kerülő fordításban a szokásos *kurzív* szedéssel kiegészítő szavakkal valamilyen módon kifejezésre kell juttatni azt, hogy a *Köszikla az Jézus Krisztus, az egyetlen fundamentum.* Van néhány vers a most használatos szövegben, ahol bőségesen éltek is ezzel az eszközzel : pl. Zsolt. 68 : 14-ben a *négy és félsoros versből egy egész sort tesznek ki a betoldott magyarázó szavak.* Ilyen fontos helyen, mint Mt 16 : 18, élni kellene ezzel az eszközzel. Ha ez aggodalomra adna okot, akkor a *perikopa szokásos címfelírásában* kellene tudtul adni, pl. így : „*Péter (magyarul Kő) vallástétele. A Köszikla,*

<sup>41</sup> V. ö. ehhez e másik KÁLVIN-idézetet a *Harmoniából* : „Hinc patet, quomodo Petri nomen tam in Simonis nomen, quam deinde in alios fideles competat : quia scilicet fundati super Christi fidem sancto consensu in spirituale aedificium aptantur, ut Deus in medio ipsorum resideat. Nam Christus hoc communē fore totius Ecclesiae fundamentum denuntians, quicquid piorum in mundo futurum erat Petro aggregare voluit : ac si dixisset, Vos quidem nunc pusillus estis hominum numerus, ideoque vestra haec confessio parum habet dignitatis in praesentia ; sed brevi adveniet tempus quo magnifice emerget, ac multo se latius proferret“ (i. m. 256. o. vagy 216. o.) V. ö. még ALBRECHT fordítását a 30. jegyzetben.

<sup>42</sup> *Inst.* IV : 4—6.

amelyre az Egyház fölépül: „Krisztus az élő Isten Fia.“ Még egy lehetőség van: a betűszerinti fordítás helyett az értelemhű szabadabb, úgy, amint azt a föntiekben előadtuk. Ebben az esetben **vastagabb szedéssel** lehetne az egymásra vonatkozó szavakat szedetni: **Te vagy a Krisztus, az élő Istennek Fia... Te Kő vagy ugyan, de én emerre a Kősziklára építem majd föl az én gyülekezetemet** (vagy Egyházamat). Elengedhetetlenül fontos lenne, hogy (megfelelő csillagokkal)<sup>43</sup> a „Kősziklára“ vonatkozó többi bibliai helyely közvetlenül e vers után megismertessük az olvasót, irányítsuk figyelmét arra, hogy a teljes Írás Jézust tudja a Kősziklának. *Ha nem lenne ilyen fontos ez a hely, senki sem habozna sokáig e változtatással.* A reformáció Egyházának nagyon meg kell gondolni e hely fordítását és kinyomatását. Felel azért, hogy az egyszerű olvasó is megértse: „**ama kőszikla pedig a Krisztus volt**“ (1. Kor 10 : 4).

Pákozdy László Márton.

<sup>43</sup> Legalább egy lábjegyzetben figyelmeztessenek arra itt is, hogy az új bibliafordításban *semmiképpen sem szabad elhagyni* a jelenleg használatos csillagokkal és keresztekkel való utalásokat. Az egyszerű hívőknek ez a kommentárja, ezt elvenni tőlük valósággal véték lenne. Örömmel lehet üdvözölni azt, hogy az 1938-as fordítás a szöveget nem szakítja versekre, hanem nagyobb összefüggésekre és folyamatosan nyomtatja a szöveget. De ha nincsen hely arra, hogy a lapszélen adják a parallel helyeket (mint a Bibliatársulat által 1930-ban kiadott Czeplédy Sándor-féle Új Testamentomban), akkor inkább maradjon a versekre való beosztás a parallel helyek kedvéért. Ezeket az utalásokat, különösen az ÚT-ban, szintén revideálni kellene. Semmiképpen sem elhagyni.

*Jegyzet.* Ezt a cikket már kiszedték volt, amikor alkalmam lett volna megjegyezni a megfelelő helyen, hogy dr. Erdős Károly professzoromnak az 5. jegyzetben idézett tanulmányát is elolvastam (*Az újszövetség fordításának alapelvei példákkal*, 8—21. o.). Ő is erősen ragaszkodik a petros és petra szavak különböző értelméhez a klasszikus görög nyelv alapján. „Egyik fordítás sem jó... — mondja a XVI—XX. századbeli magyar fordításokról. Kevésbé rosszak azok, amelyek Kéfast Péternek magyarázzák; teljesen téves gondolatokat ébresztők, amelyek a πέτρος-t Kősziklának, vagy Sziklának fordítják, avagy magyarázzák“ (12. o.). Erdemes itt megemlíteni Pesty Gábor (a) és Sylvester János (b) fordítását: a) *Te Cefasnak hivattatol, mely kewnnek magyaráztatik*; b) *Te Kefasnak hiuattatol, ioeuendoere, mell mag'arazua ezt tiszí, kue* (i. m. 13. o.). E tanulmány elolvasása hasznos: felsorolja e hely különböző magyar fordításait, Ágoston, I. Leó és I. Gergely nyilatkozatait, a *Pesti Codex* Ján. 1 : 43-hoz fűzött érdekes magyarázatát. Szívesen idézem itt köv. szavait is: „nem tartom helytelennek, sőt az Újszövetség igaz értelmére való elvezetésnek tekintem, ha itt-ott kicsendül fordításából az is, hogy ezt, vagy azt a tételt a református fordító bátor volt úgy lefordítani az igazságnak és valóságnak megfelelőleg, ahogy azt például egy római katolikus fordító nem merte volna megcselekedni“ (u. o.). P. L. M.

# *A kijelentés feltétele alatt*

---

---

## **Kevés a theológus**

Nem elsőként mondjuk el a panaszt : kevés a theológus. Nem is ez az iskolaév az első, amikor egyházunk felelős vezetői aggodalommal állapították meg, hogy az első évre beiratkozott theológusok száma messze elmarad az Egyetemes Konvent által megállapított kontingenstől. A létszámcsökkenés okait is többen fejtegették már. Eleinte úgy látszott, hogy az okok főleg gazdasági természetűek. A zsidótörvények, az országgyarapodás, a hadsereg kifejlesztése új és aránylag lukratív elhelyezkedési lehetőségeket tártak fel a magyar ifjúság előtt ugyanakkor, amikor az ötéves tanterv bevezetése tetemesen megnövelte a theologiai tanulmányok költségeit. E körülményekkel mindenesetre számolni kell. Most azonban mind világosabbá válik, hogy a theológusok létszámcsökkenésének más, eddig eléggé figyelembe nem vett okai is vannak. Az első ezek között bizonyára a korszellem megváltozása. Olyan időket élünk, amikor az egyházi szolgálat mindjobban kiszorul az emberek érdeklődési köréből. Európai jelenség ez. A nép és az egyház két nagy közössége közül az ifjúság lojalitását mindinkább az előbbi kezdi igénybevenni sokszor azzal a kizárólagossággal, hogy az ifjúság számára az egyház dolga közömbössé válik. Amilyen örömmel szemléljük az ifjúságnak a népi problémák iránti lelkes érdeklődését, olyan szomorúsággal kell néznünk éspedig nemcsak az egyház, hanem a nép szempontjából is, hogy megcsökkent azoknak az ifjaknak a száma, akik a népi élet-legnagyszerűbb szolgálatára, a magyar református lelkipásztor munkájára vállalkoznának. Az egyházi szolgálat nem hasznossági intézmény. Értékét nem az szabja meg, mennyiben tudja magát erkölcsi-nevelői munkájával a nép életében hasznossá tenni. De ha az európai keresztyénség történetét nézzük, a tanulság az, hogy a népi élet felvirágzásának, igazi kultúrájának legelső tényezője minden időben az Istennek és egyedül az Istennek szolgáló egyház volt. Mindazonáltal súlyos hiba lenne, ha a főiskolára készülő ifjak között úgy végeznénk toborzó munkát, hogy csupán népi érdeklődésükre appellálnánk és a lelkipásztori szolgálatot mint a népi szolgálat lehetőségét állítanók eléjük. Ezt is elmondhatjuk, de annál kell maradnunk, hogy a döntő motívum az a *vocatio* legyen, amelynek éltető lelke a Krisztus egyháza iránti szeretet és az evangélium hirdetésének kényszere. A magyar nép javát az a lelkipásztor fogja szolgálni, aki egyedül az ő Urát, a Jézus Krisztust akarja szolgálni.

Ami pedig a jelent illeti, úgy kell felfognunk a dolgot, hogy a theologiai főiskolák elnéptelenedésével Isten fontos üzenetet akar küldeni az egyház felelős vezetői, elsősorban pedig a professzorok számára. Ennek az üzenetnek lényege : a minőségi munka parancsa. Sajnos, a főiskolák, nem utolsó sorban a hallgatók nagy száma miatt, erre nem mindig voltak képesek. A diák és a tanár között a kapcsolat, a tudományos és hitéleti közösség kellőleg ki nem fejlődhetett és a diák „hallgató“ maradt, a helyett, hogy tanítványra vagy munkatárssá lett volna. Talán a mostani nyomorúság rákényszerít arra, hogy a professzorok és a diákok közelebb lépjenek egymáshoz. A professzor akkor lehet igazán „professor“, ha közösségben él azokkal, akik előtt a hit dolgairól választ kell tennie. A theologus ifjak pedig akkor lehetnek igazán theologusokká, ha most, a sokkal kisebb társaságban, megtanulják azt, hogy a keresztyén üdvigazság tanulmányozása lényege szerint közösségi munka és ezért szükséges, hogy közösséggé, theologus-gyülekezetté váljanak. Ez az egészséges folyamat a mostani kisebb létszám mellett sokkal könnyebben mehet végbe. Így a létszámcsökkenés nyomorúsága sincs áldás nélkül, csak az a fontos, hogy a benne rejlő isteni parancsot, a minőségi munka parancsát meghalljuk és engedelmesen végrehajtsuk.

## **A bolsevista illúzió**

A történelem még nem mutatott példát arra, hogy az emberek egy könyvszagú elméletet olyan gigászi arányokban próbáljanak megvalósítani, mint az orosz kommunizmusban. A nagy kísérlet, úgylátszik, csőd felé közeledik. Csődöt kell mondania. Minden kultúra gyökerében vallásos természetű. A vallástalan vagy vallásellenes kultúra önellenmondás. Atheista szociológusok doktrinér törekvései csak a teljes kudarchoz vezethetnek. Az orosz kommunizmus végzetét a mostani háború csak siettette. A vallástalan kultúra életképtelensége előbb-utóbb kiderült volna. Az ember „gyógyíthatatlanul vallásos“. Ha valaki ezzel nem számol, maradandó kultúralkotást nem hozhat létre. De ez elméleti megállapítás marad mindaddig, amíg figyelembe nem vesszük azt, hogy a mi európai kultúránk számára egyetlen egy vallás jöhet számításba : a keresztyénség. Lehet a keresztyénséget bírálni, lehet a keresztyénség ezernyi hibáját, mulasztását, betegségét kárörvendve vagy bűnbánattal felmutatni, egy dologban a keresztyénség egészen biztosan alapos munkát végezett : abban, hogy az európai népek minden eredeti pogányságának életerejét úgy elvette, hogy azok közül mint kultúrát megalapozó, kultúrát fejlesztő, kultúrát hordozó valóság egy sem jöhet számításba. A reprisztinált és új pogányságok erőtlen, hybrid, nyomorúságos alkotások, az elvilágiasult gondolkozás életképtelen torz-



szülöttei. Európa népei a történelem óramutatóját soha többé vissza nem fordíthatják; a mi kultúránk a keresztyénséggel áll vagy dől.

Az orosz kísérlet közelgő teljes kudarca az első leckét tanítja: azt, hogy vallás nélkül nincs kultúra. Milliók pusztulásába, tengernyi vérbe és könnybe került az, hogy ez az igazság világosan az emberiség előtt álljon. Adja Isten, hogy az emberiség ezt az első leckét megtanulja. De ez nem elég. A pusztulástól csak akkor szabadulunk meg, ha megtanuljuk a második leckét is; azt, hogy az egyetlen kultúrétítő vallás, az egyetlen életképes vallás számunkra a keresztyénség. Nem elég, ha vallásosak leszünk; keresztyénné kell lennünk, különben végünk van. A pogányságnak minden kovászát ki kell irtanunk magunk közül, ha élni akarunk. Kultúránk, ha akarjuk, ha nem, Krisztus jegyében áll. Adja Isten, hogy az európai emberiség ezt a második leckét is megtanulja, nehogy Isten a további szenvedés, harc, vér, könny és nyomorúság fegyelmű útján legyen kénytelen rávezetni minket arra az igazságra, hogy az élet útja számunkra egyedül Krisztus.

## **Az amerikai magyarság**

A napokban került a kezembe az amerikai magyar reformátusság egyik folyóiratának ezévi augusztusi száma. Mint Amerikát járt ember meglepetéssel és szomorúsággal állapítottam meg, hogy az utóbbi időkben mennyire tárgult az a szakadék, amely az Amerikába szakadt félmilliónyi magyarság szellemi életét az anyaországtól elválasztja. A világnézeti eltávolodást a jelen háború csak siettette. A háború nyomorúságai között nem utolsó helyen áll az, hogy szellemi drótsövényeket von népek és világrészek között. Amerikai véreink a drótsövény túlsó oldalára kerültek. Erről ők éppen úgy nem tehetnek, mint mi. Hála Istennek, a hitbéli elidegenedés jeleit még nem látjuk. Sőt reméljük, hogy nem is fogjuk átni. Amíg magyar református egyházunk és az amerikai magyar reformátusság közötti hitbéli kapcsolat fennáll, nem szabad végleg elcsüggednünk. Bármikor és bárhogyan végződik is a nagy háború, reménységünk lehet arra, hogy a hitbéli egység alapján újra felvehetjük és kiépíthetjük azokat a kapcsolatokat, amelyeket a jelen széttépett. Ki ne látná ebben az egyház jövő munkájának óriási jelentőségét? Ha a népeket és országokat elválasztó drótakadályokat egy igazságos és méltányos béke ledönti és eltávolítja, egy hatalmas integrálódásra lesz szükség. Ennek munkájában a keresztyén egyházra igen nagy szerep vár. Be kell bizonyítania azt, hogy a közös hit a legnagyobb összekötő erő. Egyházunknak már most fel kell készülnie a „békeltetés szolgálatának” munkájára, tudva azt, hogy az igazi és tartós béke éltető és fenntartó ereje Jézus Krisztus kiengesztelő munkája.

## Isten rostájában

Ravasz László új, háromkötetes műve (Isten rostájában. A Franklin Társulat kiadása, Budapest) részletes és beható tanulmányt követelne, ezért igen nehéz feladat előtt állok, amikor ezt a hatalmas művet a következőkben röviden akarom ismertetni.

Bizonyosnak tartom, hogy a jövőendő történetírása mint egyedülálló jelenségre fog visszatekinteni Ravasz László életművére. Az utókor még jobban fogja méltányolni, mint mi, hogy egy olyan korszakban, amikor az elvilágiasodás folyamata nálunk is erősen előrehaladt, volt egy magyar prédikátor, akinek szavára az egész nemzet figyelt; akinek megnyilatkozásai a nemzeti életnek szinte összes fórumain igen nagy súllyal estek latba, aki nemcsak személyének, hanem elsősorban az általa képviselt ügynek páratlan tiszteletet és megbecsülést tudott szerezni az egész magyar társadalom előtt. Még nem volt magyar keresztyén igehirdető, akivel szemben az egész magyar társadalom olyan nagy igényekkel lépett volna fel, mint Ravasz Lászlóval szemben, és alig volt igehirdetőnk, aki a vele szemben támasztott követelményeket annyira kielégítette volna, mint ő. Ha valaki megérdemli a „magister Hungariae” elnevezést, akkor Ravasz László bizonyára az. Nagyszabású új műve is ezt bizonyítja.

Ebben a háromkötetes munkában újra csodálkozva látjuk, milyen sokan tartanak igényt Ravasz László szolgálatára. Először is a saját nyája, a Budapest—Kálvin-téri gyülekezet. Az I. és II. kötet ünnepi, közönséges vasárnapi és szertartási prédikációinak nagy része ebben a gyülekezetben hangzott el. Wesley János mondotta, hogy az ő gyülekezete az egész világ; magyar református igehirdetőink között Ravasz László az, aki ezt az igényt legjobban megközelíti. Prédikációinak nagy része az éter hullámain nemcsak az országhatárokon, de a tengeren túlra is eljutott és buzgó hallgatókra talált mindenütt, ahol magyar reformátusok élnek ezen a világon. Az utókor egyháztörténetírása bizonyára kellőképpen méltatni fogja azt a körülményt, hogy a rádió nagyszerű találmányának gyakorlati kifejlesztése egybeesik Ravasz László budapesti működésének idejével. Magyar református igehirdetőnk még nem volt akkora hallgatósága, mint Ravasz Lászlónak. A trianoni határsorompók részleges leomlása előtt Ravasz László rádióprédikációi különösen jelentős helyet foglaltak el azok között a tényezők között, amelyek az elszakított magyarság és a csonka

ország közötti szellemi kapcsolatokat fenntartották. Új művében közölt beszédeinek és írásainak alkalmait e helyen igen nehéz lenne felsorolni. Már ami a szorosan vett egyházi megnyilatkozásokat illeti is, bátran mondhatjuk, hogy magyar református igehirdető még alig végzett változatosabb szolgálatot. A legnehezebb, a legnagyobb tudást, műveltséget, megfontoltságot, tapintatot igénylő szolgálatok terhe főképpen az ő vállára nehezedik. Bámulatossá, sokoldalúságra, rendkívüli munkabírássra és lelki rugalmasságra van szükség ahhoz, hogy valaki az egyik napon valamelyik kicsiny faluban hirdesse az igét, a másik napon az országgyűlés megnyitó istentiszteletén végezze a szolgálatot, talán ugyanazon a héten a nemzet egy nagy halottjának koporsójánál tegyen bizonyosságot és mégis mindig friss, mindig eredeti és alkalomszerű legyen. De még ha csak a szoros értelemben vett egyházi szolgálatokat vennők számon! Ha az ország Kormányzója országlásának húszéves évfordulója alkalmából a Nemzeti Színházban üdvözlő prólógusra van szükség, Ravasz László írja meg azt Bajor Gizi számára. A Kisfaludy Társaság nagygyűlésén Ravasz László mondja az emlékbeszédet Prohászka Ottokárról; ugyancsak ő tartja a serlegbeszédet a társaság Arany-lakomáján is; ő beszél Balló Ede síremlékének leleplezésekor; neki kell méltatnia Gárdonyi Gézát és Tormay Cécile-t; Ravasz László mondja a Magyar Tudományos Akadémia nagygyűlésének elnöki megnyitóját; az I. és II. zsidótörvény javaslatainak tárgyalásakor az egész ország közvéleménye az ő felsőházi felszólalásaira figyel; az országrészek visszatérése alkalmából az ő felsőházi beszédei fejezik ki az egész ország örömét. Az egyházi újságokban és folyóiratokban közölt cikkek hosszú során túl a Pesti Naplóban, a Pester Lloydban, a Magyarországon, az Új Időkben megjelent írások is megerősítik bennük azt a véleményt, hogy az egyetemes magyar kultúrát éppen úgy rászorul Ravasz László munkásságára, mint a magyar református egyház élete.

Nem tartom feladatomnak, hogy Ravasz László új művével kapcsolatban azt fejtegessem, mit jelent ő az egyetemes magyar művelődés számára. Bizonyos, hogy nemcsak a jelen, hanem a jövő nemzetnevelői is újra meg újra vissza fognak térni Ravasz László tanításaihoz, amikor a nemzeti lét legfontosabb kérdéseire keresnek feleletet. Prédikációiban a magyar keresztény igehirdetés olyan irodalmi színvonalra emelkedik, amilyenre még nem jutott fel Pázmány Péter óta. Nem tudom, hányan vannak ma élő íróink között, akik olyan világosan, szellemesen és pompás lendülettel tudnának írni, mint Ravasz László. Nagyon kevesen lehetnek, akik a szóbeli előadás erejét annyira át tudnák menteni írásaikba, mint ő. Most megjelent művének irodalmi és filozófiai méltatása igen kecsegtető feladat lenne. Erre azonban most természetesen nem vállalkozhatom. Azt sem kísérem meg, hogy a három vaskos kötet rendkívül gazdag tartalmát részletesebben ismertessem. E helyett inkább néhány szempontot szeretnék adni Ravasz László új művének theologiai értékeléséhez.

Nem szabad sokat törni a fejünket azon, hogy ki tarthat első-

sorban igényt Ravasz László munkájára. Ravasz László egyéniségétől mi sem áll távolabb, mint a szűkkeblű partikularizmus. Ő is választhatná szolgálatát a jelmondatául az apostoli nyilatkozatot: „Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket.“ Az azonban kétségtelen, hogy a jelenben nincs emberünk, aki nálánál alkalmasabb volna a református keresztyénség és a kultúra kapcsolatainak ápolására és a kettő közötti közbenjárásra. Ez a munka pedig ma, 1941-ben szinte emberfelettien nehéz vállalkozás. Ravasz László munkájának igazi nagyságát, de ugyanakkor szükségszerű korlátait is csak ebből a szempontból tudjuk igazán megérteni.

Ravasz László eléggé nem méltányolható érdeme — de nem is az ő érdeme, Isten kegyelme ez! — hogy közvetítői munkáját úgy tudja végezni, hogy közben igehirdető marad és az ígét úgy tudja hirdetni, hogy a kultúrával való szoros kapcsolatát mindig megőrzi. Ő mennyi lelkiismereti tusára és titkon való imádkozásra lehetett szüksége ehhez a munkához! Milyen hatalmas teljesítmény az, hogy valaki nemcsak a templomi szószéken, de a fórumon is meg tudja tartani hallgatói tizezreinek jóindulatú figyelmét akkor, amikor a tömegek gondolkozását mind jobban egy gyökerében keresztyénellenes korszellelem veszi hatalmába! Mérhetetlenül könnyebb lehetett ez egy olyan korban, amikor a világnézeti liberalizmus a haladó protestáns gondolkozást és a kultúrát közös nevezőre hozta és ezzel a kedvező akusztika eleve biztosítva volt. De ha valaki még ma, 1941-ben is meg tudja találni a „kapcsolódási pontokat“, a nélkül, hogy az evangélium igényéből engedne; a nélkül, hogy a közvetítés munkája kompromisszumkeressé, megalkuvássá válnék, — olyan teljesítmény ez, amely méltó a legteljesebb elismerésre. Néhány évtizeddel ezelőtt Ravasz László még az ethikai idealizmus alapján szólhatott hozzá a zsidókérdéshez. Ma ennek a lehetősége már nem áll fenn. Alig van közös platform. Ha valaki a III. kötet 323. és következő lapjain figyelmesen elolvassa, milyen érveket hozott fel Ravasz László a II. zsidótörvény javaslata ellen és ismét elolvass a 306. és következő lapokon, hogy milyen indokok alapján fogadta el azt, annak fogalma lehet arról a gyötrelmes lelkiismereti küzdelemlről, amelyet egy Ravasz László pozíciójában levő embernek végig kell harcolnia akkor, amikor a keresztyénség és a kultúra kapcsolatait, ha akarja, ha nem, vállalnia, fenntartania, ápolnia kell. Tényleg igaz a Biblia beszéde: ha valaki püspökséget kíván, jó dolgot kíván, de a nép- és államegyházak mai helyzetében ennek a helynek minden profán értelmezése lehetetlenné válik.

Ezek után mondanom is fölösleges, hogy az „Isten rostájában“ című könyv írásai nem akadémikus elmélkedések és íróasztalalkotások. Még itt is megtaláljuk a formák játékának tiszta gyönyörűségét, de általában azt mondhatom, hogy még nem volt eddig egyetlen Ravasz-könyv sem, amelyben annyi gyűlékony anyag lett volna, mint ebben a műben. Az esztéta háttérbe vonul és a természete szerint inkább kontemplatív Ravasz László kénytelen egyéniségének harcos vonásait kidomborítani.

Ez áll elsősorban a prédikációkra. Bizonyára nem egy váltotta ki közülök a bibliai hallgatóság reakcióját : „Kemény beszéd ez, ki hallgathatja őt?!“ Egytől-egyig korszerű megnyilatkozások. Már a cím is jellemző : Isten rostája Ámos próféciája szerint a népet rázza, és a probléma nem az egyén, hanem éppen úgy, mint ma : a nép. Ravasz László új művében a „Deus et anima“ problematikája háttérbe vonul, hogy az Isten igéjének reflektora azokra a kérdésekre irányuljon, amelyeket a népi lét és a „választott nép“ existenciája ad ma élénk. Egyébként ezek a prédikációk is világosan mutatják az eddig megjelent kötetek jelességeit. Nagyszerűen iskolázott homiléta munkái ezek, aki a prédikációt azonnal egységben tudja látni és képes arra, hogy az egész beszédet egyetlen gondolatmagból csiráztassa ki úgy, hogy abból elvenni, vagy ahhoz hozzátenni semmit se lehessen. A homiletikai leleménységnek számos iskolapéldáját lehetne innen kiemelni. A mellett semmi iskolás pedantéria vagy formalizmus sincs itt ; a prédikációkat formai szempontból is az evangéliumi szabadság levegője hatja át. Ami a kifejezést illeti, nincs egyetlen igehirdetőnk sem, akinek prédikációiból annyi mondás kínálkoznék idézetnek, mint ezekből a páratlan élan-nal megírt alkotásokból.

Már régebben eszembe jutott, mennyire emlékeztet Ravasz László theologiai szerepe Schleiermacherére. Amint a protestáns theologiai gondolkozás „kopernikusi fordulata“ tulajdonképpen Schleiermacher munkásságában megy végbe, éppen úgy Ravasz László az, aki gyakorlati teológiánkban a nagy fordulatot végrehajtotta és ezt a tudományt a világháború előtti kor theologiai színvonalán modernizálta. Most, Ravasz László legújabb igehirdetésével kapcsolatban megint Schleiermacherre vagyok kénytelen emlékezni. Még pedig nem is annyira a kultúrmunkás, Platonfordító, a vallást a művelt közönség előtt védelmező Schleiermacherre gondolok, hanem arra a Schleiermacher-féle írásmagyarázati módra, amely a prédikálásban valósággal új iskolát teremtett és amely Niebergall, Fr. Naumann, Dörries, Geyer, Rittelmeyer és mások műveiben szinte a legutóbbi időkig képviselve volt. Ennek módszernek a lényege a textus értelmének spiritualizálása. Ez egészen mást jelent, mint ami a középkori hermeneutikában a *sensus spiritualis* kiemelése volt. A régi hermeneutika a maga allegóriai, anagógiai, tropológiai és typológiai magyarázati módjával az egyházi hit keretei között akarta elmélyíteni a textus betűszerinti értelmét, a modern spiritualizáló eljárás ellenben a megértés spekulatív vagy lélektani föltételeit akarja biztosítani oly módon, hogy a textus mondanivalóját a „bensőségesség“ szférájába emeli, a „bensőségesség“ számára hozzáférhetővé teszi. A „bensőségesség“ irányában próbálja elmélyíteni a textus értelmét például Niebergall gyakorlati írásmagyarázata. Niebergall mondotta : „Wort Gottes ist . . . uns bloss eine solche Stelle, die uns etwas für unsere Innerlichkeit gibt“ (Prakt. Ausl. d. N. T., 21. l.). Ez az írásmagyarázat is feltételezi a „betűszerinti“ értelmet, ámde míg a régi hermeneutika szerint a „lelki értelem“ a „betűszerinti értelem“ mellé lépett, addig ez a spiritualizmus úgy

mélyíti el a textus értelmét, hogy a „külső“ értelem mint burok, mint az örök tartalom esetleges hordozója nélkülözhetővé válik.

A régi írásmagyarázat allegóriai, tropológiai, typológiai magyarázati módszereivel Ravasz László már 1915-ben megjelent Homiletikájában leszámolt (345. sk.) és egy olyan „gyakorlati“ írásmagyarázat mellett döntött, amely az itt jellemzett spiritualizáló eljárással sok hasonlóságot mutat. Tudom, hogy Ravasz László 1915-ben képviselt írásmagyarázati elveit 1940-ben teljesen revideálta (Károlyi Emlékkönyv, 240. skk.), mégis azt látom, hogy az új kötetek prédikációiban néha még mindig az exegetikai spiritualizmus érvényesül.

Nem feladatom az, hogy ez alkalommal Ravasz László hermeneutikai fejlődését behatóan tárgyaljam, de az alaposabb megértés kedvéért mégis kénytelen vagyok rámutatni arra, hogy 1915-ben megjelent Homiletikája ennek az írásmagyarázati spiritualizmusnak végső előfeltevését is világosan előadja. Ez a végső előfeltevés egészen röviden: az emberi szellem és az evangélium praestablita harmonia-ja. „Egyetlen abszolút érték van a világon, — mondja Ravasz László —, ez: a szellem“ (283. l.). „Minden emberi lélekben ott szendereg a szellem királyi útja, a boldog ragyogó istenarc, csak fel kell ébreszteni“ (284. l.). Mert „a vallásos igazságok ereje abban rejlik, hogy bennük lényünk ismeretlen mélységeire, elfelejtett, ősi kincseire ismerünk, amelyek után eddig öntudatlanul is, vak nostalgiaiban sóvárogtunk. Ezt nevezi Tertulianus testimonium animae naturaliter christianae-nek“ (435. l.). Ezért „csak látszólag két világ a biblia világa és a jelenkor, mert tulajdonképpen azonegy életnek terméke a fa gyökere és a fa koronája is“ (348. l.). Az analógiát tehát a szellemiség biztosítja. „A történelem csak külsejét mutatja az embernek, azt, ami változó, de lényege, magva örök és változhatatlan“. Ezért az írásmagyarázatban „mihelyt egyszer oly mélyre ástunk, hogy megkaptuk az embert, megvan a tertium comparationis, amellyel a mult magyarázza a jelent és megfordítva“ (334. l.). Az írásmagyarázat tehát spiritualizál, mert a textus értelmét úgy mélyíti el, hogy eljussunk az örök emberihez, a spirituális jelentéshez. Az írásmagyarázat az emberi szellem latens keresztyén voltát, a teremtésben elrejtett megváltási rendet, az emberi lét titkos keresztyén-ségét teszi nyilvánvalóvá azzal, hogy a textus spirituális értelmét feltárja.

Itt azonban felmerül a kérdés, hogy vajjon tényleg az-e az írásmagyarázat célja, hogy az időtlen, változatlan, örök emberit hozza napfényre, tehát azt, amiben a lélek önmagára ismer, vagy pedig a kontingens kijelentésigazságot, amelyet csak a Szent Lélek által sajátíthat el az, akinek Isten megnyitja fülét a hallásra? Vajjon a kijelentésigazság tényleg isteni igazság-e, vagy pedig a mi emberi létünk darabja, amelyet úgy értünk meg és úgy élünk át, mint a saját tulajdonunkat? Ravasz László számára 1907-ben még a Szent Lélek által közvetített megértés és a szellemi megértés azonegy dolog volt. „Mi csak az igazság tekintélyét ismerjük el, az igazságét, amelyet megélünk, mint létünk egy

darabját és amelyet a kegyes dogmatikusok nyelve a szentlélek bizonyosságtevésének nevezett el“ — mondja Bevezetésében (Bev. a gyak. theológiába, 7. l.). Lényegében véve ugyanez a gondolat érvényesül az 1915-ben megjelent Homiletikának a megértésről szóló fejtegetéseiben is (421. skk.). A szellemi megértés és az Isten Lelke által való megértés még itt sem különül el. E szerint az írásmagyarázati spiritualizmus lényege ez: a textus mondanivalóját a bensőségi szférájába helyezem, hogy ott az ember természeti szellemisége számára érthetővé váljék. Ravasz László szerint az ige-hirdetés archimedesi pontja az, hogy el tudjuk-e találni a kapcsolatot az emberi szükséghez (Hom. 440. l.). Az írásmagyarázati spiritualizmus lényege ebből a szempontból az, hogy a textusból azt az általános, örök emberit emeli ki, amiben az emberi szellem önmagára ismer, amiben az emberi szellem saját ősi kincseire, saját hiányainak pótlására talál.

Éppen ezért ezt a schleiermacheri nyomokon járó modern írásmagyarázati spiritualizmust humanisztikus spiritualizmusnak is nevezhetnők, szemben a középkori és óprotestáns hermeneutika spiritualizmusával, amelynek inkább az egyházas spiritualizmus nevet adhatnók. A régi allegóriai módszer is spiritualizált, de bármilyen nevetséges túlzásai lehettek is, az egyházi hit keretei között maradt és ennek megfelelően Krisztust, a különös kijelentést kereste. (Az egyházas spiritualizálásra Ravasz László új műve is nagyszerű példákat nyújt. Most csak az I. kötet „Angyalok Sodomában“ című grandiózus darabjára utalok.) Talán éppen az volt a baj a régi tyrológiával és allegorizáló eljárással, hogy ott is Krisztust kereste, ahol a külső értelem szerint szó sem volt Krisztusról. Ezzel szemben a humanisztikus spiritualizálás sokszor még a különös kijelentésben is az általános kijelentést keresi, helyesebben azokat az örök emberi eszméket és eszményeket, amelyeknek az üdvtörténet eseményei és szavai csupán esetleges hordozói.

Ravasz László legújabb nagyszabású művének vizsgálata arról győz meg, hogy a humanisztikus spiritualizálás kovászát még mindig nem sikerült teljesen eltakarítani és így a mű igazán és mélyen biblikus darabjai között találunk olyan prédikációkat is, amelyeknek írásmagyarázati módját még mindig az elszellemesítő eljárás jellemzi. Így például rendkívül eredeti és merészen egyénies a „Három vendég“ című beszéd, de csak a szó igen-igen tág értelmében lehetne nevezhető írásmagyarázatnak. Az I. Mózes 12 : 2-ből vett textus „külső“ értelme teljesen eltűnik és marad egy olyan általános spirituális jelentés, amelyet a Bibliának szinte bármelyik fejezetéből le lehetne párolni. A hallgató vagy olvasó alig érezheti, hogy tényleg a Biblia szól hozzá (I., 452. skk.). Amikor a millenniumi ünnepek alkalmából akkori egyik neves homilétánk a Lukács 12 : 32-t vette alapigének, helyesebben mottónak és a nemzeti lobogó piros, fehér és zöld színeiről értekezve, úgy értelmezte a textust, hogy tetszett Istennek, hogy „nekünk adja az országot“, t. i. az ezeréves Magyarországot, ezen akkor talán nem is lepődtek meg az emberek. De ma, amikor a Biblia önkényes kezelésének korszakán — legalább is elvben — túl vagyunk, alig

helyeselhetjük a „Nekünk adott ország“ c. (I., 394. skk.) prédikáció írásmagyarázati módját, amely ebből a textusból, „Ne félj te kicsiny nyáj: mert tetszett a ti Atyátoknak, hogy néktek adja az országot“, többek között ezt a gondolatsort vezeti le: „... nagy-jelentőségű ennek az Igének a tanítása a mai pillanatra is, hogy tetszett a mi atyánknak, hogy nekünk adja az országot. Két dolgot jelent ez: először azt, hogy ajándékba, ingyen adta újra országunk egy elvesztett darabját, a magyar Felvidéket... Érezzük meg a megszegyenítést, mi lett volna, ha magunk erejéből kell visszaszerezni, érezzük meg a nagy biztatást, irgalmas és hatalmas Istenünk van, akinek tetszik az, hogy népének országot adjon... A másik gondolat pedig az, hogy nekünk adja az országot, mint feladatot...“ A beszéd végén aztán előjön a textus igazi értelme is, de ez már alig tudja kitörülni a hallgatóságból a benyomást, hogy bizonyos esetekben a nagyszabású alkalmak által teremtett gyakorlati szükség szabja meg az Írás értelmét. Valamikor Niebergall azt tanácsolta, hogy a Bibliát szabadon, szubjektív módon, a gyakorlati szükségnek megfelelőleg kell kezelni „(. . . wir halten es für durchaus richtig, dass man so selbstherrlich und subjektiv mit der Schrift umgeht“, Prakt. Ausl. d. N. T., 23. l.), de Ravasz László bizonyos újabb theologiai nyilatkozatai alapján állíthatom, hogy ma már ő maga lenne az első, aki ezt a program-szerű, öntudatos írásmagyarázati szubjektívizmust teljes mértékben visszautasítaná.

Ravasz László nemzeti igehirdetésével kapcsolatban különben két súlyos probléma is merül fel, amelyek, jól tudom, sokkal behatóbb tárgyalást igényelnének, mint amilyenre itt most vállalkozhatom. Az első probléma hermeneutikai természetű. Körülbelül így fogalmazhatnám meg: milyen értelemben vonatkoztathatók a „választott népre“ vonatkozó textusok a magyar népre? Az orthodoxia ezeket a helyeket az anyaszentegyházra vonatkoztatta. Nálunk azonban igen régi hagyomány a magyar nép és Izráel sorsának összehasonlítása és az Izráelnek adott ígéreteknek a magyar nép számára való igénybevétele. Ezen a ponton szerintem nagyobb megfontoltságra volna szükség. A fentebb jellemzett spiritualizáló írásmagyarázatnak nincsenek itt aggályai. A régi hermeneutika a typológiai eljárást követte: az ótestamentumi Izráelt Krisztus egyháza ösképének tekintette. A schleiermacheri nyomokon járó humanisztikus spiritualizmus ellenben az ilyen textusok krisztocentrikus szorosságot sokszor feloldozza és az értelmet annyira elszellemiesíti, hogy az minden népre közvetlenül vonatkoztatható lesz. A legújabb protestáns theologia — hogy csak Wilhelm Vischer vagy Walter Lüthi neveit említsen — kezd visszatérni a régi magyarázati módhoz. Ezzel szemben Ravasz László egyes prédikációi ezen a ponton is a spiritualizáló eljárást követik. Érdemes lenne ebből a szempontból „A nagy fazekas“, „Dániel, a fogság hőse“, „A magyarság: Isten ügye“, „Hatalmasan cselekedett velünk az Úr“ c. prédikációkat (I., 373. skk.) igen részletesen elemezni. Ezt különben nem is bírálatképpen mondom, hanem inkább csak a problémát szeretném felvetni.



A másik probléma — ezt is csak felvetem — dogmatikai természetű. Mi a „választott nép“ és a magyar nép viszonya? Az Izráelre vonatkozó textusok közvetlen alkalmazását Ravasz László számára megkönnyíti az a dogmatikai tétel, hogy „a nemzeti lét nemcsak a teremtés rendjébe tartozik bele, beletartozik a megváltás rendjébe is“ (I. 306. l.). Ugyanez a gondolat tükröződik abban a megállapításában is, hogy magyar voltunk az eleveelrendelés, a predestináció ténye (Pl. „Isten által magyarok“, I., 429. skk.). Ravasz László szerint „magyarnak lenni eleveelrendelés“ (III. 408. l.). Világosan látható, hogy a klasszikus református dogmatikáknak a teremtés és a megváltás, a providentia és a praedestinatio között tett pontos megkülönböztetését Ravasz László nem tartja fenn. A klasszikus felfogás szerint az, hogy én férfi vagy nő, magyar vagy német vagyok, a teremtés, illetve a providentia műve, mert: providentia Dei nihil aliud est quam efficacissima ista Dei volitio, per quam ab aeterno voluit, ut res talis sit, tam diu existat et hoc modo operatur. Ezzel szemben a predestináció az emberek örök üdvösségére vagy kárhozatára vonatkozik. Nagyon messzire vezetne, ha azt kezdeném fejtegetni, miképpen tüntetik fel Ravasz László prédikációi a teremtő és a megváltó kegyelem, az első és a második artikulus egymáshoz való viszonyát, de jelzem azt, hogy ennek a kérdésnek tisztázása nélkül Ravasz László nemzeti igehirdetését theologailag kellőleg meg nem érthetjük.

Vajjon arról volna szó, hogy itt is az a spiritualizmus érvényesülne, amely a teremtésben a váltság elrejtett, de kibontakozó rendjét véli felfedezni? Az a keresztyén humanizmus, amely úgy gondolja, hogy az Isten országának elemei a jelen kultúrában, mint a teremtés rendjében benne rejtőznek? Vajjon mi a váltság: az új ég és föld, vagy pedig a jelen világ fokozatos átszellemiesülése? Nagyon érdekes, hogy Ravasz László a Biblia eszkhatólogiai relizmusát is spiritualizálja. Az új ég és új föld ígérteréről prédikálva (I., 85. skk.) kijelenti, hogy „az új ég és új föld, amelyet a reformáció várt, a régi ég és a régi föld, az Isten szándékában, tervében, eleve elrendelésében megalkotott föld és világ volt...“ (I. még errenézve pl. a „Jövel, Uram Jézus! c. prédikációt, I., 308. skk.) Optimizmussal vallja, hogy „a romló világban ott van az új élet csirája s azt többé kiirtani nem lehet“ (I., 90. l.). „Az igazság győz, mert a világ igazságra van fölépítve“ (I. 186. l.). „A teremtés a kezdet, a váltság, a vég, ami a kettőt egybekapcsolja, azt nevezheted mindenségnek, emberi életnek...“ (I., 12. l.). „Azért rendelte Isten az életet, hogy fokozatosan átnemesedve belenyuljon egy olyan láthatatlan világba, ahol az élet fölveszi az Isten vonásait: a jóságot, az igazságot, a szépséget, a szentséget, egyszóval a Krisztus képét“ (II., 413. l.).

Nem folytatom a prédikációk tartalma dogmatikai háttérének vizsgálatát, csak még egy utolsó dogmatikai kérdést szeretnék felvetni Ravasz László kifejezőmódjával kapcsolatban. Hangsúlyozom, hogy dogmatikai kérdést! Ravasz László a művészi stílus mestere és ebben nincs párja igehirdetőink között. Nincs

senki, aki a vallásos igazságok szemléltetésére annyi képet tudna alkalmazni, mint ő. Számára egy orbis pictus az egész univerzum, vagy amint ő maga mondja egyik prédikációjában: „Képeskönyvet tár elénk az Isten, képeskönyve a Világ és az Élet“ (I., 179. l.). Bizonyos, hogy ezt a képeskönyvet az igehirdetők között kevesen ismerik úgy, mint Ravasz László. Én azonban felvetem a kérdést: milyen értelemben képeskönyv számunkra a világ és az élet? Amint látható, ez nem csupán a prédikáció kifejezőmódjának kérdése. Az élénk képzeletű, erős asszociáló képességgel, költői tehetséggel megáldott igehirdető több képet használ, a szárazabb gondolkozó kevesebbet. Az alapvető dogmatikai kérdés azonban ez: hogyan szemlélteti ez a világ Isten dolgait? Milyen ennek az elesett teremtésnek az Isten új teremtésével való léthasonlósága? Hogyan tükrözi a bűnbeesett teremtés az Isten dolgait? Tudjuk azt, hogy erre a kérdésre a római katolicizmus és a reformáció lényegesen eltérő feleletet ad. Ez azonban a református igehirdető kifejezőmódját is azonnal elkülöníti a római katolikusokétól. A világ más értelemben képeskönyv a református igehirdetés számára, mint az analogia entis tanán felépülő római katolikus theologia számára. Ez az igehirdetés kifejezőmódjának gyakorlati szempontjából azt jelenti, hogy például Ravasz Lászlónak egészen másképpen kell nyúlnia a hasonlatokhoz, metaforákhoz, metonimiákhoz, mint Prohászka Ottokárnak. A vallásos expresszionizmus és impresszionizmus gyökér-problémája dogmatikai természetű. Ebből a szemszögből nézve a dolgot, nincs még egy országosan ismert igehirdetőnk, akinek prédikálásában az analogia-kérdés annyira akuttá válnék, mint éppen Ravasz Lászlóéban. Ennek a kérdésnek fejtegetése szintén hatalmas tanulmányt igényelne. Csak a problémát vetem fel. Szerintem ugyanis Ravasz László kifejezőmódja szorosan összefügg azzal a spiritualizmussal, amelynek egyes nyomait még itt ismertetett művében is felfedezni vélem. Ennek a spiritualizmusnak vallásfilozófiai alapja ugyanis az a meggyőződés, amelyet ezzel a Goethe-mondással lehetne kifejezni: „Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis.“ Az Isten Igéje valamiképpen analóg ezzel a világgal, és így a prédikáció feladata, hogy a világ ezer és ezer látványában mindenütt meglássa az örök dolgok visszatükröződését. De vajjon tényleg ez a prédikáció feladata?

Rendkívül tanulságos, hogyan dolgozza fel Ravasz László Jézus példázatait. Vegyük például éppen az „Egy lap Isten képeskönyvéből“ c. prédikációt. A textus Márk 4: 26—29., a magától növekvő vetés példázata. A példázat, amint a 11. versből látható, az Isten országával, tehát a különös kijelentés dolgával foglalkozik. Az Isten országának titkát nem kifejezni akarja, hanem sokkal inkább elleplezni a „kívülállók“ előtt (11. v.). A példázat mondanivalója, hogy így fejezzem ki magam, mindenestől fogva a második artikulus területére tartozik. A prédikáció tétele ellenben körülbelül ez: Isten képeskönyve a világ, amelynek a legszebb lapja a szántóvető életéről tanít. Amint látható, ezzel a prédikáció mondanivalójának súlypontja egyszerre áthelyeződik az első artikulus

területére. A textus „külső“ értelme eltűnik és megmarad maga a textusban használt kép, amely azonban a prédikációban egészen másnak a kifejezése lesz, mint a textusban. A parabola allegóriává változik: a szántóvető élete, mint a teremtés titkainak allegóriája. A prédikáció nem a textus paraboláját magyarázza, hanem azt mutatja meg, hogyan tükröződik a szántóvető ember életében a világ örök rendje, a teremtés rendje. Majd a prédikáció legvégén: hogyan tükröződik a teremtés rendjében a megváltás rendje, a földi aratásban az örök aratás, amelynek gyümölcse Krisztus, a mennyei kenyér (I., 179. l.). Krisztus-prédikáció ez és nagy-szabású, szellemes elmélkedés, de az írásmagyarázati módszer itt is a spiritualizálás. A külső értelem háttérbe szorul, eltűnik. Ez már abból is látható, hogy az aratás jelentése a példázat szerint nem a váltság, hanem az ítélet (Joel 4:13.; Gal. 6:7. skk.; Apok. 14:15. sk.). A különös kijelentés „titka“ helyett a *revelatio generalis* nyilvánvaló értelme itt a fő téma.

Még egyszer hangsúlyozom, hogy Ravasz Lászlónak ez a prédikációja is Krisztus-prédikáció. Viszont kétségtelen, hogy az írásmagyarázati spiritualizmus, ha szabadabban érvényesülhet, mint Ravasz László igehirdetésében, alaptendenciáját tekintve egyáltalán nem krisztocentrikus, sőt azon dolgozik, hogy a Krisztusban adott kijelentést is egy általános, a teremtett világ struktúrájában tükröződő általános kijelentésre vezesse vissza. Amikor például Gustav Frenssen, még evangélikus lelkész korában, ugyancsak a magától növekvő vetés példázatáról prédikált, a parabolát parabolaként magyarázta ugyan, de ehhez a befejező gondolathoz jutott el: „Láttuk, hogy Isten két nagy világgondolata, a természet és az Isten országa erősen hasonlít egymáshoz. Mindkettő magától nő, mindkettő zaj nélkül és renddel növekszik. Talán valamikor, ki tudja, eljön az idő, amikor az emberiség felismeri, hogy a két nagy világgondolat tulajdonképpen egyetlen erő, amely Isten szent akarata szerint durvább és tisztább formában tör elő a földből. De legyünk csendességben! Ne törjük ezen a fejünket, mert ez túlságosan csodálatos és megfoghatatlan magas számunkra. Odakünn, a májusi napsütésben nő a vetés... benned növekedjék az Isten országa. Amen.“ (Dorfpredigten, 468. l.) Jatho prédikációjában ellenben már fenntartás nélkül érvényesül az írásmagyarázati spiritualizmus. A magától növekvő vetés példázatában szerinte Krisztus a „bölcse ség barátjának“ bizonyul, mert ebben a példázatban is felismeri a természet örök törvényeit, közelebről az önállóság törvényét. Ez a világmindenség a célhoz vezető erőket önmagában hordozza. Ezért magunkat is azokra az erőkre kell bízunk, amelyeket Isten belénk helyezett. Hadd fejlődjenek a belénk helyezett létecsírák maguktól. Vallásos életünkben is a természetes úton kell járnunk, vagyis a világmindenség örök rendjét kell respektálnunk (Predigten, Köln, 1911., 313. sk.). Fr. Naumann áhítatkönyve hasonló módon kezeli Jézus példázatait (Gotteshilfe, Göttingen, 1902., 228. skk., 348. skk.). Jézusnak a természeti életből vett képei nem a különös kijelentést, hanem a mindenség örök rendjét tükrözik. Krisztus

paraboláit, hasonlatait, allegóriáit tulajdonképpen tetszés szerint lehetne szaporítani újabb képekkel, hasonlatokkal, mert hiszen ebben a teremtett világban minden múlandó valamilyen örökkévaló tartalom hordozója. Egyáltalán nem véletlen az, hogy az exegetikai spiritualizmussal rendszerint egy „költői“, képekben, hasonlatokban duskálkodó kifejezésmód jár együtt. Amint tehát láthatjuk, a prédikáció kifejezésmódjának kérdése is visszavezet a hermeneutikai problémához, amelynek gyökere ez: mi legyen az írásmagyarázat vezető elve: az analogia entis, (akár egyházi, akár szekularizált alakjában), vagy az analogia fidei? Ha a természetétől fogva keresztyén lélek (anima naturaliter christiana) szellemiségénél fogva képes felismerni a természet múló jelenségeinek időtlen szellemi értelmét, akkor a prédikáció feladata tényleg az, hogy a teremtés latens keresztyénségét napfényre hozza, a teremtésben immanens váltság-rendre rámutasson. Ehhez azonban nincs nélkülözhetetlen szükség a textusra. Fr. Naumann egyik áhítatának textusa például egy keleti mondás (I. m., 352. l.), a másiké egy Luther-idézet (370. l.). Ebben az esetben ugyanis a textus az időtlen, „spirituális“ értelem ünnepélyes, liturgiális, de esetleges hordozója.

Az írásmagyarázati spiritualizmus vallásfilozófiai alapjának és végső dogmatikai és gyakorlati következményeinek feltűntetésével a világért sem akarom azt a látszatot kelteni, hogy Ravasz László igehirdetésének egyetlen kulcsát a spiritualizmusban kell keresnünk. Ez a legnagyobb igazságtalanság volna. Ravasz László labirintus-elméjét különben sem lehetne egy ilyen egyszerű formulával áttekinteni. Amikor jelen művében az exegetikai spiritualizmus egyes nyomaira bukkanok, nagyon lehetségesnek tartom, hogy gondolat-labirintusának egyik, talán ma már félig befalazott mellékfolyosóján járok, nem pedig a centrumban, ahonnan a gondolat-utak elágazását világosan láthatnám. Ravasz László ugyanis az Írást magyarázza. A három hatalmas kötet anyagából szinte vég nélkül tudnám itt közölni az anyagot ennek a tételnek igazolására. Akár az ünnepi, akár a közönséges vasárnapi, akár a különösképpen remekbeszabott rövid szertartási beszédek szinte zavarbaejtő gazdagságát nézem, csak hálát tudok adni Istennek, hogy ilyen igehirdetőt adott a magyar református anyaszentegyháznak. De fenntartom azt a véleményemet, hogy amikor az evangélium és a modern ember, a keresztyénség és a kultúra közötti kapcsolat megtalálásáról, kifejlesztéséről van szó, összekötő híd gyanánt szinte minden exponált helyzetben levő keresztyén igehirdető számára még ma is elsősorban az a keresztyén humanizmus kínálkozik, amelynek exegetikai korrelátuma a spiritualizmus. Egy Kálvin János, egy Kohlbrügge szigorúan krisztocentrikus prédikálása élvezhetetlen lenne a modern emberek többsége számára. A modern ember általában megköveteli, hogy a textus mondanivalóját számára a bensőségesség síkjára helyezzzük. Nem korszerű, de nem is írásszerű igehirdető az, aki a modern embernek ezzel az igényével vasárnapról-vasárnapra ne viaskodott volna.

Ravasz László mindig ízig-vérig korszerű igehirdető volt

és hatalmas művében is annak bizonyul. Ha elfogadjuk azt a már idézett tételét, hogy az igehirdetés archimedesi pontja, vajjon megtaláljuk-e a kapcsolatot az emberi lélek szükségéihez, akkor azt kell mondanunk, hogy az archimedesi pont a jelen kötetek beszédeiben és írásaiban is biztosítva van. Prédikációi egészen korszerűek. Volt idő, amikor még Ravasz László azt tartotta, hogy „a keresztyénség a legteljesebb individualizmus“ (Bevezetés a gyak. theológiába, 42. l.). Új műve azt mutatja, hogy ezzel az individualizmussal már végleg leszámolt. Gondolkozásában a népi problémák kerültek az előtérbe. Új kötetei arról szólnak, ami a lelkeket tényleg mozgásban tartja. Ravasz László a keresztyénség gondolatvilágában éppen úgy otthon van, mint a ma kultúréletében. Ma is optimizmussal nézi a keresztyén humanizmusnak azt a hídját, amely a kettőt még mindig összeköti. Valamikor ez a híd könnyebben járható volt. De ma hatalmas áradás vize zúdul el alatta és sokszor úgy érezzük, hogy a pillérek már-már meginognak. Jöhet idő, amikor a keresztyén humanizmus felettébb korszerűtlenné válik és jöhetnek helyzetek, amint Ravasz László mondja, „ahol a népszerűtlenség olyan erkölcsi kötelesség, amely az igehirdetés szolgálatából következik“ (III. 7. l.). Jöhet idő, amikor például Ravasz László spirituális magyarság-fogalmát — ezt a szerintem számunkra egyetlen lehetséges megoldást! — egy zűrzavaros fajelmélet biológiai materializmusának szennyes árvizei elsodorják. Jöhet idő, amikor Ravasz László világnézeti tanításainak egy része — nem Ravasz László, hanem a kor hibájából! — egy időre korszerűtlenné válik. De erről kár beszélni, mert amint a jelen eseményei mutatják, a szellemi konstelláció szinte rohamosan megváltozhatnak. Aki „Isten pártjára állva a maga dolgát végzi“ (III., 5. l.), semmiféle változástól nem félhet. Az igehirdető Ravasz László életművét nem szabad féltünk sem a közeli, sem a távoli jövőtől. Az „Isten rostájában“ című hatalmas művével Ravasz László ismét annyira korszerű igehirdetőnek bizonyul, hogy megelőzi korát, kora fölé emelkedik, mert kora fölé emeli őt az Ige, Annak üzenete, Aki tegnap és ma és örökké ugyanaz.

(Debrecen.)

Dr. Czeglédy Sándor.

**Urbán Ernő: Krisztus Keresztje.** Anselmus tanítása Jézus Krisztus váltászszerző haláláról. Theologiai doktori értekezés. Kiadja: A Keresztyén Igazság. Budapest-Sopron, 1941.

Az újabb theologiai írásokban egyre gyakrabban szerepel ez a két, hovatóvább terminus technikusszá klasszicizálódó kifejezés: *fides quaerens intellectum*, és: *credo, ut intelligam*. A hívó theologus lelki alkatáról való híradás és a terepmunkának módszeres elve szállóigévé lett ugyan, de — valljuk meg — ugyanakkor vajmi keveset tudunk a mag-

zat világrahozójáról, magáról Anselmusról. Urbán Ernő tanulmánya a canterbury-i érsek élete és tanítása központi tartalmával és mondani-valójával foglalkozik, a Jézus Krisztus helyettes elégtételével, a kereszt misztériumával. A tanulmány tárgya tehát már a megírás kényszerét is indokolja. Másfelől viszont éppen az a sűrű köd és a klasszikusoknak kijáró, elföldelőd csend izgatta a szerzőt, ami szoborra, múmiává merevítette a XI. század nagy tanítómesterét. S végül Anselmus munkásságának föltérképezése egyben demonstrációnak is szánódott az egyete-

mes keresztyén egyház közös, mert az Igében gyökerező, kincsei mellett.

Anselmust századokon át csak mint filozófust tartotta nyilván a tudomány. Barth és Brunner ártékelése óta azonban napfényre jött a bec-i apát, majd Anglia érsek-prímása ízig-vérig theologus-volta s főművének, a „Cur Deus homo“-nak csodálatosan mély dogmatikumára. Urbán nagyszabású munkája — mely mögött tíz év forrás-tanulmányozása és tudományos kutatása áll! — már úgy állítja eléink Anselmust, mint a keresztyén-ség első másfélezer évének Augustinus mellett „talán“ legnagyobb theologusát, aki a Kijelentés központi üzenetének tolmácsolásában nem egyszer még Hippo püspökén is túltett. Anselmus gondolkozása kifejezetten theocentrikus. A szuverén Istenből indul el és Hozzá tér vissza minden tündőzése. S Istent a Biblia híradása nyomán, azaz a Kijelentés fényében és a bűnös ember homályos látásán át szemléli. Az isteni igazságosság és szeretet paradox egységében látja Anselmus az összefüggéseket, és eleve elutasít minden próbálkozást, amely a Biblia és a logika ellentmondásait és feszültségeit kibékíteni kísérelné. Nagyon világosan, boldog ujjongással tanította, hogy azért olyan bizonyos az üdvösségünk, mert *egyedül* Istennek köszönhetjük, és hogy: csoda az, hogy azt szereti Isten, aki nem méltó szeretetére, aki ellene szegült és megrontotta magában az Ő munkáját. A „Cur Deus homo“ fő híradása az, hogy Isten maga szerzett engesztelést a Jézus Krisztusban és ugyanakkor Ő maga is kiengesztelődött általa. „Krisztus elégtétele“ tehát azt jelenti, hogy a kereszten az *igazságos* Isten *szeretete* győzedelmeskedett. „Nyilvánvaló — írja Anselmus —, hogy nincs nagyobb irgalmasság, mint amikor a bűnösnek — aki az örök gyötrelmre van kárhoztatva és a kisujját sem tudja megmozdítani, hogy kiszabaduljon — azt mondja az Atya Isten: fogadd Egyszülöttemet és add magad helyett; és amikor a Fiú hozzáteszi: végy engem és szabadulj meg általam. Mert erről van szó, amikor minket a keresztyén hitre hívnak és vonnak.“

Anselmusnál a theologus munkáját a kiengesztelődés *tényének* hittell

való elfogadása indítja el. „Nem juthatok megértésre, ha nincs hitem“ — írja. Másutt ezt mondja: „nem azért törekszem a megértésre, hogy higgyek, hanem azért hiszek, hogy eljussak a megértéshez.“ Anselmus theológiája, a fides quaerens intellectum, arra törekszik, hogy Isten cselekedeteinek csodáját gondolataival, a *Szentlélek-Isten megvilágosító kegyelme által*, nyomon kövesse: „Hála neked, jó Uram, hála neked, hogy amint először megadtad, hogy higgyek benned, úgy most megvilágosítasz, hogy meg is értsenek.“ Hitből hitbe halad ez a munka. Alapja és kiindulása a Kijelentés által való megragadottság. És ez azt jelenti, hogy Isten dolgairól csak az beszélhet tárgyszerűen, aki hisz: „Az a helyes rend, hogy előbb higgyük a keresztyén hit mélységes dolgait, azután foghatunk hozzá, hogy értelmünk segítségével közelebbről megvizsgáljuk.“ A theologiai munka módszeres elve: a credo, ut intelligam, Isten Igéjének szolgálata akar lenni. S ennek megfelelően, Anselmus mindig az élő Isten színe előtt tusakodik a hívő megértésért. Ez a tusakodás nem kész eredményeket hullat ölébe, hanem újabb és újabb nekilendülésekre sarkalja: „Kérek, Uram, add, hogy megismerjelek, szeresselek, és örvendezzem benned. És ha teljesen nem vagyok képes erre ebben az életben, add, hogy legalább napról-napra gyarapodjam mindenben, amíg teljességre jutok.“ Anselmus tisztában van azzal, hogy Isten megismerésének legnagyobb kerékkötője: a *bűn*. És éppen azért tudott egységes, összefüggő tanítást adni a kereszt titkáról, mert feltárult előtte bűnének mélysége. Anselmus történelmi tette az volt, hogy ő állította be a theologiai köztudatba a legélesebb megfogalmazásban azt a tételt, hogy a bűn hatalma ellen a *kegyelem* hatalmának kellett sikra szállnia. „Még nem gondoltad meg a bűnnek súlyát!“ — ez a felkiáltás elárulja, hogy Anglia prímása mennyire gyökeréig ment a kérdésnek. De Anselmus látva látja azt is, hogy másként lehetetlen a bűnbeesett emberiség megmentése, mint ha „maga Isten Igéje jön el hozzánk“, az *ember-Krisztus* személyében. Anselmus szemében a Golgota történelmi ténye a záloga és

bizonyossága a kiengesztelődés megtörténének. Krisztus ember-volta Isten szeretetének titka, az, hogy „mennyi munkába került Istennek megváltásunk“.

Igaza van azonban Urbán Ernőnek, hogy egy nagy tanítónál nemcsak az igazságokra kell figyelniünk, hanem a tévedésekre is. Ha Anselmusnak Jézus Krisztusról való tanítását az Igéhez mérjük, feltűnik, hogy aránylag kevés szó esik írásában a feltámadásról, jóllehet amilyen fontos a bűn és a kiengesztelődés kiemelése, épp olyan szükséges, hogy nagypénteket húsvétnek fényében lássuk. A feltámadás tényének elhallgatása, illetve a kellő mértéknél alacsonyabba való állítása háttérbe szorítja az eschatológikus váradalmakat. Anselmusnál a kiengesztelődés csodája majdhogynem eltakarja a megváltás reményességét. Mindamellet is tagadhatatlan, hogy a kiengesztelődésről szóló üzenet komolyan vétele adta meg a reformáció számára a hit által való megigazítás vizsgálatához és örömhíréhez a kezdeti lökést.

Urbán könyvének utolsó része Anselmus tanításának helyét és sorát vizsgálja az egyház történetében. A trienti zsinat utáni római katolicizmusban Anselmus teológiájának központi gyújtópontja, a satisfactio vicaria, azaz Krisztusnak érettünk és helyettünk való elégtétele. Abaelardusnál már ekként módosul: „A megváltás a mibenünk Krisztus szenvedése által fölébredő szeretet.“ A bűn és Isten haragjának „súlya“ lassan-lassan háttérbe szorul és hovatovább az ember szabadsága a fontos, amelylyel magától megváltoztathatja magatartását. A Bernát utáni misztika a liberálizmus jólismert élménykeresztyénységébe menekül. A Kijelentés történeti eseményei szétmállanak és az ember járja meg az elragadtatásban az Istenig az utat. Innen már csak egy lépés, hogy az ember elégtételéről és érdeméről beszéljünk. Luther volt az, aki újra felfedezte Anselmust. Luther teológiájában a „Proslogion“-nál és a „Cur Deus homo“-nál is csodálatosabban ragyog Isten titka, a Kereszt misztériuma. Luther már nemcsak úgy beszél Krisztusról, mint Kiengesztelőről, hanem mint Megváltóról is, mint Győzőről. Még

pontosabban: mint élő, személyes Úrról. A protestáns ortodoxiában a megigazítással együtt a váltság is egyoldalúan objektív tanná válik; Krisztus elégtétele egy multbeli, lezárt eseménnyé lesz, amely rajtunk kívül és tőlünk függetlenül ment végbe és érvényes; csupán következményei érintenek minket. — Amennyire uralkodó helyet kapott Anselmus tanítása a reformáció és az ortodoxia váltság-hirdetésében, annyira elhallgatták, illetve bírálják őt a felvilágosodás korától kezdve. Az ember önérzete, szabad-akarata, felvilágosultsága számára megbotránkozató a bűn valóságának és az Isten haragjának kihangsúlyozása, a helyettes elégtétel misztikája.

Urbán Ernő munkáját, jóllehet a Kálvint érintő rövid részben nem érthetünk mindenben egyet, az egyetemes magyar keresztyénség komoly nyereségének kell elkönyvelniünk. Titkos vágya és reménye, hogy t. i. olyan magyar nyelven és egyszerűséggel írjon, hogy minden gondolkodó és elmélyedő ember, theologus és gyülekezeti tag egyaránt, haszonnal forgathassa könyvét, véleményünk szerint, sikerült. A 15 oldalnyi „irodalom“ és a már említett 10 évi tusakodás tagadhatatlanul meglátszik a könyvön: minden szó a helyén van s tételei betonba vannak ágyazva. Ha valamit mégis hiányolnánk — a Zárószó önkritikájában feltüntetettekén kívül —, az Anselmus predestináció-tanításának elmellőzése. Úgy érezzük, nem lett volna hiábavaló és tárgyyszerűtlen Anselmus predestináció-hitét Isten igazságosságának és irgalmasságának felvázolásához beállítani. S hogy Urbán könyvének alaki értékeiről is beszéljünk, külön ki kell emelnünk a címlap XII. századból való „Krisztus a kereszten“ c. torzóját és azt az alázatot, hogy a szerző a fedőlap szenvedő Krisztus-arca mellé nem írta ki a nevét.

(Nagyvázsony.)

**Trombitás Dezső.**

**H. Quiring : Grundworte des Glaubens. Furche-Berlin, 1938.**

Az első világháború okozta öneszmélés egyik bizonyossága ez a könyv az újszövetségi irodalomban. Nyoma sincs benne a száraz tudományosság: a jelenkor emberé-

hez szól — az Írás alapján. Röviden és világosan tárja fel a modern ember nyelvén a Biblia világát. Mondhatnám, a legfontosabb 80 újszövetségi fogalommal ismertet meg bennünket: fogalmakkal, amelyek számunkra a legtöbbször csak „szavak“.

Módszere nem merül ki abban, hogy felsorolja a vonatkozó bibliai helyeket, hanem bizonyos szempontok szerint, tehát módszeresen tárgyalja az egyes fogalmakat, úgy-hogy nem egyszer miniatűr-dogmatikának tűnik. Vegyük például a „Predigt—Prediger“ címszót. Eljárása a következő: először emlékeztet ennek a szónak egyoldalú használatára s az ennek következtében létrejött „lejárására“, majd feltárja *alapértelmét*, felsorolja azokat az újszövetségi helyeket, amelyekből ez a legjobban szembetűnik s ezután vonja le mintegy a tanulságot, hogy az igehirdetés isteni megbízás, része az üdvörtörténetnek, tehát: cselekedet, történés, amely bűnbocsánatot és hitet hoz létre, mert — *Isten szava*. Az igehirdető következőképpen nagy „méltóságra“ hivatott (s ez nem mindenkinek osztályrész), mégis nem beszélhetünk „világiakról“ és „papokról“, mert az Újszövetség világában (I. Jézus főpapi imáját) csak arról lehet szó, hogy az arra elhívottak „az Ige szolgálatát“ végzik, mely által Isten utat készít az ember-szívekhez.

A könyv minden lapján érezni lehet, hogy napjainkban fródott. Leginkább látszik ez a „Staat“ és a „Volk“ fogalmának tisztázásánál. Az állam Isten rendeléséből van, ezért engedelmességgel és tisztelettel tartozunk iránta (Róm. 13; 1. Tim. 2), sőt imádkoznunk kell érte. Állam és egyház tehát egymás mellett élhetnek, mert mindketten Isten akaratának szolgái. Mégis össze-ütközésre kerül sor, valahányszor az állam túllépi hatáskörét s az egyház nem hirdetheti szabadon Isten teljes Igéjét. Ilyen esetben a keresztyén ember teendője sose kétes: Istennek kell engedni inkább (Csel. 5: 29). A nép = vérvközség. A különböző népek és fajok Isten rendeléséből vannak, tehát ez a különbözőség nem tüntethető el. Ma az Evangélium nem annyira az egyénnek (?), mint inkább az

egész néphez szól. Ennek ellenére is egyik nép sem „választott“. Ilyen csak egy volt: Izráel. Mivel azonban ez a neki elsősorban felajánlott üdvösséget visszautasította, ő is úgy áll Isten előtt, mint bármelyik más nép. Mégis *van* ma is Istennek választott népe — *Krisztus egyháza*, a lelki Izráel, mely a világ valamennyi népéből tevődik össze Isten elválasztása alapján. Ez a három példa, tömör összefoglalásában is, mutatja a könyv arculatát: a problémák meglátása, a vonatkozó legfontosabb bibliai helyek értelmezése és viszonyainkra alkalmazása. A költőkre hivatkozás és világtörténeti példák helyett nem egyszer szívesebben látnók az üdvörtörténeti bizonyosságokat, a korszellem hatása helyett Krisztus vagy-vagy elé állító parancsainak szellemét, mégis érdemes volt ezt a könyvet megírni s érdemes arra, hogy minél többen olvassák.

(Pápa.)

Kiss Sándor.

**Dr. Buesay Mihály: J e l e n t é s a hallei egyetemi magyar és délkelet-európai egyházi kutatóállomás működésének első szakaszáról, 1938 május 15—1940 március 31.** Budapest, 1941. 22. l.

A wittenbergi egyetem a XVI. században közismerten jelentős és igen nagy hatást gyakorolt a magyar theologus nemzedék képzésére, a magyar protestáns egyházi élet és irodalom kialakulására és fejlődésére. Ez a hatás folytatódott a XVI. század után is, de már kisebb mértékben és nem szűnt meg a halle-wittenbergi egyetem megalakulása után sem. Ezt a történeti kapcsolatot akarja most igen erősen kimélyíteni a hallei magyar kutatóállomás, melynek első kétévi, igen gazdag, több szempontból nagyon jelentős és eredményes munkáját ismerteti a kutatóállomás volt vezetője, aki a kutatóállomás feladatkörét és munkaterületét a következőképpen állapítja meg:

„tervszerűen kutatja a magyar protestantizmus múltbeli és ápolja jelenbeli külföldi kapcsolatait;

könyvtárt és munkaasztalt nyújt tudósainknak olyan magyar egyházi vonatkozású tudományos feladatok végrehajtására, amelyek csak magyar és külföldi szakirodalom együtt-



tes és nagyobb mérvű használata mellett oldhatók meg;

ugyanezen tudósoknak közlési lehetőségeket biztosít valamely világnyelven és végül

tudományos alapon tervszerűen és állandóan tájékoztatja a külföldet egyházaink multbeli és jelenlegi életéről, kimagasló szellemi értékeiről, missziói, közművelődési és társadalmi törekvéseiről.

Keserves tapasztalatok egész sora tanított meg, hogy a mi területünket magunknak kell belerajzolni a világ szellemi térképébe. Külföldi még a külföld számára sem végezheti el számunkra ezt a munkát... Mi magunknak kell tudatosítani a világ előtt, hogy mik voltunk és mik vagyunk... (2. l.)

Ez a kutatóállomás — ha munkáját ugyanilyen célkitűzéssel és hasonló lehetőségek között megszakítás nélkül tudja folytatni — korszakalkotó lehet a magyar-német theologiai irodalom és kölcsönhatás tekintetében. Eddig csak mi tudtuk és mi ismertük többé-kevésbé a külföldi theologiai irányokat és nevesebb műveket: most ezt a hatást akarja gyorsabbá, közvetlenebbé és elevebbé tenni ez az intézmény és ugyanilyen gyorsasággal és közvetlenséggel akarja tájékoztatni a külföldet a magyar protestáns irodalmi és egyházi élet megnyilvánulásairól.

Érdemes néhány adatot és tény megemlíteni e kutatóállomás eddigi működéséről. Először is átnézte Dr. Bucsay Mihály a hallei magyar könyvtárat és megírta ennek igen tanulságos ismertetését. Két év alatt ez a könyvtár 854 művel és hét folyóirattal gyarapodott s 30 folyóirat jár állandóan a Halleban tanuló magyar theologusok számára. A Vallás- és Közoktatásügyi Miniszter úr 2000 P-t adott ez intézet könyvtárgyarapítására, a német kormány pedig 1000 RM-t a Bibliothek des Protestantismus im mittleren Donauraum c. sorozat kiadására, mely célra a Gusztáv Adolf Egylet 600 RM-t utalt ki. E sorozatban jelennek meg a magyarországi protestáns theologiai irodalom minden ágát felölelő könyvészeti kézikönyv 23 részben 16 munkatárs tollából.

Az indulás szép, a terv helyes, annak megvalósítása felettébb kívá-

natos. A munkaterület nagy s az eddigi munkásságra mégis magyar és német illetékes helyen felfigyeltek és róla nagy elismeréssel szóltak. Őszintén óhajtuk, hogy ez az állomás és kutatóintézet evangélikus hivatalos vezetés alatt is a kezdethez hasonló magas színvonalon és hasonló gazdag eredménnyel végezze a megkezdett munkát és fejezze be a két év alatt elkezdett nagy művet és minden tervet váltson valóra.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

**Csomár Zoltán: A cseh-szlovák államkeretbe kényszerített magyar református keresztyén egyház húszéves története (1918—1938).**

A trianoni békeparancs által elszakított területen lévő magyar református egyházközösségek kénytelenek voltak önállóan szervezkedni és a reájuk kényszerített állam- és életkeretben továbbfolytatni Istentől kitüntetésül kapott evangéliumi és magyarságmentő munkájukat. Jelen kötetben az anyaországhoz Isten különös jóvoltából legelőször hazatért területen lévő egyházak hősi küzdelmét, sok szenvedését, nehéz nélkülözését, evangéliumi bizonyosságtevését, magyarságmegtartó munkáját és boldog hazatérését írja le Csomár Zoltán kisértői lelkipásztor. Aki e könyv lapjait forgatja és tanulmányozza, állandóan II. Kor. 6:4—10. levegője és lelkülete ihleti és Novalisnak, a német romantikus filozófusnak más vonatkozásban mondott szavait alkalmazza a húsz év rabóságát végigszenvedőkre: „Wir leben von der Frucht besserer Zeit.“ Valóban ők a *mult* emlékéből és gyümölcséből és a jobb *jövő* reményéből éltek...

E könyv *egyháztörténeti* disszertációnak készült. Szerzője nemcsak történeti forrásokból, hanem egyéni, szomorú tapasztalataiból is merítette anyagát. Nincs azonban még meg a kellő — komoly tudományos múnél feltétlenül megkövetelendő! — történeti távlat s így néha a könyvben több a szubjektivitás minden komoly objektivitásra törekvés mellett is, mint az általában megengedhető és szokásos (pl. Szüllő Gézával való egyébként helytálló vitaközzés: 106—109. l.). Ezen nem is lehet csodálkozni, hiszen még nem is

régen elköltözött és élő személyek szerepelnek a könyvben: Révész Kálmán, Pálóczy Czinke István, Balogh Elemér, Sörös Béla, Péter Mihály, Bertók Béla, Dr. Magda Sándor, Dr. Szilassy Béla, Lukács Géza, Tornalljay Zoltán, György Endre, Dr. Polchy István, Dr. Siménfalvy Árpád stb.; mind olyan nevek és személyek, kik fontos és emlékeztető szerepet vittek és viseltek Isten kegyelméből az ottani magyar református egyház munkájában és küzdelmes harcában.

Értékesek az összegyűjtött egyházmegyei, egyházkerületi, konventi és zsinati határozatok, hivatalos levelezések, memorandumok és azokra érkezett kormányrendeletek. Kár azonban, hogy szerző csak az ilyen hivatalos iratokat és adatokat használta fel forrásul, mert így a kapott kép *megbízható* ugyan, de nem *teljes* (gondoljunk csak arra, hogy mennyi olyan *rejtett* seb volt és lehetett, amellyel hivatalos fórumok nem foglalkoztak, vagy nem is foglalkozhattak; mennyi olyan kormányintézkedés volt, amelyet nem közöltek az egyház hivatalos vezetőivel stb.). Így ez a könyv fontos lesz mindazoknak, akik később ezzel a korszakkal foglalkoznak, de mikor majd minden anyagot össze lehet szedni és minden forrást szabad lesz majd publikálni: a jövő történetírójának *mélyebbre* kell ásnia és *magasabb* szempontból kell néznie az eseményeket is és a személyeket is. Ilyen történeti közelségből szellemtörténetet nem lehet sem követelni, sem adni.

Szerző leírja a cseh megszállás történetét, a kezdődő szervezkedést, lelkipásztorok és tanítók mostoha sorsát (kongruatörvény, állampolgárság, nyelvi nehézségek stb.), az egyházi közigazgatást — konvent, zsinat, soha meg nem erősített törvénykönyv, szlovák egyházmegye — magyar református iskolák (Iosonci theologiai szeminárium, komáromi tanítóképző, pozsonyi diákinternátus és menza) és szeretetintézmények (Beretke, Kiskoszmály, Munkács, Nagyszőlős) küzdelmét és munkáját, az irodalmi kezdeményezéseket (Református Irodalmi Társaság, Kálvin-nyomda, „Református egyház és Iskola“ c. lap, Énekeskönyv), az egyház belső életét és missziói munkáját. Művét végszó,

névmutató és a felhasznált források művek jegyzéke egészíti ki.

A „Végszó“-ban találjuk meg a könyv megírásának célját és rendeltetését: „Református keresztyén egyházunknak és magyar fajunknak véltém szolgálatot teljesíteni akkor, mikor e szerény történeti munka keretében megörökíteni óhajtottam a magyar református mult egy darabjának hősi korszakát“ (219. l.). Ennek a kettős célnak eleget is tett a szerző: jó és hasznos dolog minden magyar reformátusnak megismerni a felvidékiek húszéves szenvedéstörténetét, sőt szerző példát adott arra is, hogy az azóta visszatért területek hasonló irányú történetének megírását várjuk.

Befejezésül még ideiktatom Dr. Magda Sándor püspöknek e könyvhöz írt előszavából a következő sorokat: „Ez a könyv hirdetni fogja az utókornak, hogy az Evangélium felemelő és vigasztaló ereje akkor a leghatalmasabb, mikor a legégetőbb fájdalom s a legkegyetlenebb megaláztatás szakad az Isten gyermekeire.“ (4. l.)

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

**Juhász István: Reformáció az erdélyi románok között.** Kolozsvár, 1940. 8<sup>o</sup>, 276 l.

A román impérium szomorú ideje alatt öt éven át szorgalmasan gyűjtötte jelen könyve anyagát a fiatal szerző, aki az 1936—37. iskolai évben felévet a Bukaresti Tudományegyetem Görögkeleti Theológiai Fakultásán, félévet pedig Nagyszombeni Görögkeleti Theológiai Akadémián hallgatott s így az ottani könyvtárakban és levéltárakban alapos gyűjtést végezhetett és végzett. Munkáját folytatta a budapesti országos levéltárban is s a felszabadulás boldog perceiben írta hozzá az előszót.

*Módszerére* vonatkozólag előszavában ezt írja: „... egyetlen részében sem akartam elfogadni e korszakra vonatkozó magyar vagy román feldolgozások propaganda-magyarzatait. A magam felfogását sem kívántam belemagyarítani a tényekbe, igyekeztem — amennyire lehetséges — tárgyilagos munkát írni s a román kérdéssel szemben fennebb leírt álláspontom kialakítása is ennek a munkának, Bethlen Gábor, öreg Rákóczi György, Geleji Ka-

tona István történeti műve megismerésének eredménye. Munkámat az Anyaszentegyház szolgálatára írtam, az őrállók és hívek figyelmébe ajánlom“ (7. l.). Tudományos alapon *egyház-történeti* kérdésként kezeli e nehéz, sok érdek és szempont szerint tárgyalt témát, mert — mint igen helyesen állapítja meg: „mindaddig hibás vagy csonka képünk van a kérdéstről, míg azt csak nemzetiség-történeti, művelődés-történeti, vagy — ahogyan a román történelemírásán belül leggyakrabban találjuk — irodalom- és nyelvtörténeti szempontból vesszük vizsgálat tárgyává“ (13. l.).

Történeti, theologiai-irodalmi, hitvallási és lélektani tényekkel bizonyítja, hogy a románok reformációjának *indítéka* nem hatalmi önkény, nem az alattvalók lelkiismereti kényszerítése, nem a keleti vallás megvetése, vagy a román jobbágyok elnemzetlenítése, hanem Istentől adott és kapott *missziói* felelősségű *sáfárkodás*. Lorántffy Zsuzsánna oláh (círill) abc-t taníttatott a fogarasi oláh iskolában (218. l.), Görög Josafát vladika ellen pedig maguk a reformált oláh papok emelhetek és emeltek vádat a fejedelemtől, mivel nem tud jól *románul* (227—229. l.). Vagyis a román nyelv és irodalom fontosságát éppen a reformatori irány követelte — mint mindenütt a nemzeti nyelvet és irodalmat követelte a reformáció — s ezt követelték a *magyar* rendek is a román vladikától. Az egész könyvön végigvonul annak az igazolása, hogy a románok reformálása hitből fakadó missziói munka volt. Kimutatja, hogy az erdélyi fejedelmi valláspolitikai minden következetes és evangéliumi *szigorúsága* mellett is milyen *tűrelmes* volt s mi sem állt tőle távolabb, mint az, hogy a reformáció által a román népet vagy keleti egyházat elnyomja. Mennyire más volt a románok által gyakran sérelmesnek emlegetett „orthodox fejedelmek“ valláspolitikája, mint a francia, vagy Habsburg királyi ellenreformáció („pusztai egyház“ és „gyászévtized“). Pedig erre *hatalmuk* is, *okuk* is, *lehetőségük* is meglett volna: de az erdélyi fejedelmeknek az oláhokat reformálni akarása nem inkvizíciós törekvés és üldözés volt, hanem evangéliumi

értelemben vett missziói és hitvallási, és legkevésbé sem *faji* — harc. „Fejedelmi misszió volt, mely a felismert isteni parancs szolgálatában használta a hatalomadta eszközöket, de soha türelmetlenségbe át nem csapott“ (162. l.). „A végső indítók azonban — amely a román egyház életének ellenőrzésére, gyámolítására serkentette a a fejedelemség és református egyház hivatalosait — nem a bírói ellenőrzés volt, hanem az áldozat, nehéz nevelő munkát vállaló, keresztyén szeretet és felebaráti felelősség“ (162—163. l.).

A szerző munkájának nagy *érdeme*, hogy nemcsak az eddig ismert e tárgyú feldolgozásokat gyűjtötte össze, és nemcsak e tétel egyetemes magyar történeti, művelődés- és irodalomtörténeti vonatkozásait ismeri igen nagy alaposággal, hanem ismeri az e vonatkozású román tudósok nagyszabású és sokszor tárgylagosságra törekvő műveit is (a bibliográfiában a kevés német és francia könyv és folyóirat forrásművön kívül 36 magyar és 60 román könyvet említ fel, mint amelyeket alaposan átkutatott). Sőt felhasználta az előttünk — és a tudományos világ előtt is — eddig még ki nem adott, tehát ismeretlen levéltári anyagot is. Tehát nemcsak az eddigi eredmények és tudásanyag ügyes összefoglalása ez a könyv, hanem e kérdésben való igennagyjelentőségű előrehaladás is.

Szerző mindig magmarad a tudományos tárgylagosság magas színvonalán: sine ira et studio ír magyar dicséret és román gyűlölet nélkül. Megvizsgálja a történeti tényeket, irodalmi műveket, theologiai, egyházjogi és egyházkormányzati irányokat, általában mindent, ami e tárgykörhöz tartozik, desemmi fölöslegest nem vesz ide. Mindvégig szellemtörténeti magaslaton marad. Igen sok anyaga van, de azon mindig uralkodik; így könyve és előadása sohasem egyszerű regisztrálás-ésadatközlés, hanem minden vonzósága mellett is mindig *tény*történet marad *szellem*történetisége mellett is.

Külön nagy érdeme még Cyrill Lukaris alakjának és tragikus élet-történetének tisztázása (110—112. lapok), kátéjának részletes ismertetése (175—180. l.); a Mogilas-féle „Igaz vallástétel“ részletes ismer-

tetése (182—184. l.); általában az akkori keleti egyház történetének, teológiájának és hitvallási tisztázódásának megrajzolása.

Hisszük, hogy az ifjú szerzőnek ez a könyve csak *kezdet*, ezt a kérdést is tovább kutatja s nevével még sokszor fogunk találkozni.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

**Roland H. Bainthon : Bernardino Ochino. Esule e riformatore senese del Cinquecento.** Angol kéziratból fordította E. Gianturco. Sansoni. Firenze, 1941.

A szerzőnek ez a negyedik munkája a reformáció problémáiról. Az első: Sebastian Castello Concerning Heretics (Records of Civilization, XXII. New-York, 1935). — A másik: David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrhundert (Archiv für Reformationsgeschichte, Ergänzungsband VI. Leipzig, 1937). Ahogy előszavában mondja, a negyedik munkája Servetről szól, de ez még kéziratban van.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy a mellett, hogy egyszerűen ismeri az előtte megjelent e kérdésre vonatkozó irodalmat, műve teljesen a levéltári kutatásokra támaszkodik. Tökéletesen felismerte feladatának nagyságát. — Művét a zürichi, velencei bécsi, firenzei, baseli és londoni levéltárak és gyűjtemények e kérdésre vonatkozó anyagára építette.

A három részre és kilenc fejezetre tagolódó munka egyszerű részletességgel tárgyalja Bernardino hino életét és működését. Az első rész olaszországi munkáját tárgyalja, három fejezetben. A második rész genfi, augusztai és angliai tartózkodását öleli fel, szintén három fejezetben. A harmadik rész zürichi, lengyelországi és morvaországi működését, tartózkodását ismerteti három fejezetben.

A könyv teljes képet ad a hányattott életű olasz reformátor életéről és munkájáról. Nem részletező és nem merül bele a túlságos elemzésbe. Nem kedveli a lélektani motívumok minden áron való előhalászását. Szigorúan tárgyilagos és a tények mellett marad.

Minden tekintetben arányos és minden helyén idézetekkel és doku-

mentumokkal alátámasztott munka. Bőséges jegyzeteit kiegészíti a kérdés teljes bibliográfiája. Függelékben adja a zürichi, berni és genfi levéltáraknak Ochino-ra vonatkozó, a szerző által talált anyagát, ezenkívül közöl négy eredeti metsetet, melyek Ochino műveinek legrégebb kiadásait díszítették.

(Róma.)

Tőke László.

**Francesco Ruffini : Francesco Stancaro. Contributo alla storia della Riforma in Italia. Religio kiadás, Róma.**

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk azt a tényt, hogy az olasz reformáció története nemcsak, hogy egy egységes, összefoglaló, mindenre kiterjedő munkában nincsen feldolgozva, de a részletmunkákat is a felületesség jellemzi. Bár letagadhatatlanul sok kiadvány láttott napvilágot, ezek nagyrészt a felvetett kérdések futólagos és összefüggés nélküli érintései. Anélkül, hogy most e jelenség okaira rámutatnánk, példaképpen állítjuk ide az előttünk lévő könyvet.

Ruffini könyve a Religio-ban, Buonaiuti lapjában jelent meg folytatásos alakban. Halála után a kiadó a cikkeket könyv formájában adta közre. Sajnos, a könyvben nincs egységes lapszámozás, ami a kezelést nehezé teszi. De ez mellékes. Ami azonban a könyv tartalmát illeti, kénytelenek vagyunk megállapítani, hogy elejétől végig az egészen közhelyszerű általánosságok világában mozog. Stancaro származásának, neveltetésének, tanulmányainak kérdései jórészt homályban maradnak előttünk. A szerző kezében az anyag valósággal szétfolyik. Alaposan még az olasz kiadványokat sem ismeri. Ha ezeket ismerné, tudná, hogy alapos levéltári kutatások nélkül Stancaro életének tanulmányozását nem lehet továbbvinni. Egy-két régi német munkán kívül idéz ugyan néhány lengyel és magyar dolgozatot is, de csak azt bizonyítja előttünk, mennyire szükséges volna az, hogy éppen olasz részről alaposabb kutatási munka induljon meg.

A könyvhöz van még csatolva a szerző két tanulmánya is. Mindkettő a reformáció központi kérdé-

seivel foglalkozik. Az egyik a predestináció-tant, a másik az úrvacsora-tant tárgyalja. Ezek a tanulmányok inkább ügyes összefoglalásoknak mondhatók.

(Róma.)

**Töke László.**

**Fellowship : Principles and Practice.** Edited by Malcolm Spencer and H. S. Hewish. *George Allen and Unwin Ltd., London* (288 oldal).

Az alkotómunkához az alkotónak a társadalom elismerése és bátorítása ad kedvet és szárnyakat. Az egyén életében belső összhang csak olyan cselekvések folytonosságában található, melyek egyfelől az én megvalósulását, másfelől az én tékozlását megengedik s így kielégítik egyéni és társas életünkben fennálló szükségleteinket. Az egyoldalúság veszélyes. Már gyermekkorunkban döntő fontosságú, hogy minden kívánságunk teljesedik-e vagy akaratainkat mindig elnyomja szüleink szigora. Az első esetben az egyéni vagyis önző oldal jut túlsúlyba, míg a másik esetben a társadalom rabszolgaságba hajtja az egyént, úgyhogy az engedékennyé, félenkké, visszavonulóvá lesz az élet küzdelmeiben. Az önközpontosság és a világgözpontosság között istenközpontosságra kell elvezetni a gyermeket.

Milyen hatása van a közösségnek az egyén életére? Kétféle lehet. 1. Alacsonyabb erkölcsi nívón és gondolati színvonalon mozgunk a közösségben, mint magánéletünkben. 2. Legnagyobb részt azonban gazdagodást, felemelkedést érzünk. A közösségben átlagos teljesítő képességünkön felül vagyunk képesek cselekedni, felfrissülünk testben és szellemben és nemesebbekké válunk érzéseinkben. Mindenik közösségben egyéniségünknek egy másik része jut kifejezésre (pl. mások vagyunk, mint atyák vagy barátok, az egyik közösségben beszédesek, a másikban hallgatagok vagyunk).

Mikor lesz személyiségfejlesztő egy-egy közösséghez tartozásunk? 1. Ha olyan célt ad, mely ösztönöz. 2. Ha olyan eszményt ad, melyben minden ösztönös vágyunk összhangzatos kielégülésre talál. 3. Ha közösség által megvalósításra kitűzött feladat nem haladja túl képességeiket.

Egyének, társadalmi osztályok és nemzetek között a nehézség abban rejlik, hogy nehéznek találják az együttélést, de lehetetlen, hogy egymástól elkülönülten éljenek. A baj négy okra vezethető vissza. 1. A közeledés csak anyagi téren gyorsult meg, de nem szellemi téren. 2. Nem mindig az arravalóság dönt a hivatás betöltésénél. Azt általában figyelmen kívül hagyják, hogy a társadalmi testben az egyének nem pusztán csavarok, hanem végtelen ígérteű személyiségek. 3. Az ipar és kereskedelem, általában a munka jövedelme helytelenül osztódik meg. Minden életnek szüksége van egy bizonyos anyagi alapra, mely nélkül nem fejlődhet ki jól. 4. Vanak elméletek, melyek azt hangsúlyozzák, hogy a mai társadalmi bajokon nem lehet segíteni. Meg kell szüntetni ezt a defetizmust.

A társadalomnak annál több problémája oldódik meg, mennél több testvéri közösséget alkotó csoport keletkezik, mert a társadalomnak a krisztusi elvek élő kovászára van szüksége.

Egy-egy ilyen kis közösség a társadalom kicsinyített képe. E közösségen belül harc van az individualizmus és a rend, egyéni ítélet és tekintély, haladás és maradás, logika és érzelem közt épűgy, mint a társadalomban.

Miért lesznek az emberek egy-egy közösségnek a tagjaivá? Nagyon különböző okokból. Talán azért, hogy a kellemetlen elkülönültségtől szabaduljanak, vagy mert érdekeik úgy kívánják, mert talentumot érznek magukban s éppen ebben a közösségben remélik, hogy tehetségüket kifejezésre juttathatják. Indító ok lehet a barátság, a közös érdek. A közösség azonban mindezeket a szándékokat meg nem ismeri. A közösség nemis célját tisztán szem elé állítja, tehát nem öncélú barátkeresési alkalom.

Milyen a közösségben szolgáló tag eszménye? 1. Lélekben szegénység, azaz megszabadulás a gőgös éntől, melynek következtében szeretettel tudunk forgolódni az emberek közösségében. 2. Sírni tudás magunk és mások bűnei miatt. 3. Az én érvényesítésének a hiánya, mert az én érvényesítése minden testvériség tagadása. 4. Az igazság megismerésének a szenvedélye. 5. A megbó-

csátó lélek, melyben nincs gúnyosan kritizáló értelem. 6. A cél egyszerűsége. 7. Békességre igyekvő szellemiség.

A közösség nem önmagáért van, hanem arra neveli tagjait, hogy vessék bele magukat a közéletbe és fedezzék fel, élvezzék az ott rejtőzködő jószágot, majd dolgozzanak együtt azzal. A testvéri közösségnek tehát hármasnak kell lennie. 1. Közösség Krisztussal, aki az eszmény, 2. keresztyénekkal, akik valóban elfogadják Őt eszményükné 3. az emberek világával, akik számára Krisztus az ideál, de ez előttiük nem tudatos tény.

(Debrecen.)

### Burián László.

**A Szent István Akadémia Értesítője. 1940. év. XXV. kötet. Szerkeszti: Papp Károly főtitkár. Budapest, 1941. 195 oldal. Kiadja a Szent István Akadémia.**

Az értesítőnek különös jelentőséget kölcsönöz az az alkalom, hogy az Akadémia 25. működési évéről számol be és rövid áttekintést nyújt az elmúlt negyedszázad ténykedéseiről, küzdelmeiről, eredményeiről is.

A kötet tartalma hat részre tagozódik. Az első részben az 1940 dec. 15-én tartott ünnepi ülés előadásait olvashatjuk, többek között az Akadémia 25 éves multjának ismertetését (Viszota Gyulától), valamint az 1940. év eseményeinek összefoglalását (Papp Károlytól).

A második és bennünket legközelebből érdeklő rész a hittudományi és bölcséleti osztály felolvasásaiból tartalmaz néhányat. *Pataky Arnold*: Néhány gondolat Izaiás próféta történetzemléletéből c. előadása az ünnepi ülésen hangzott el. Pompásan és tömören eleveníti meg Ésaías próféta korának, Izrael és Júda legválságosabb századának történeti eseményeit. Kiemeli Ésaías próféta nagy történeti beszédét (X: 5—34. vk.), mellyel Asszíria

ellen fordul s önálló szép fordításban tolmácsolja és magyarázza e verset, amint a fordítás elején megjegyzi, nem a Vulgata, hanem a héber szöveg nyomán. A rettenetes jövendölés hamar teljesedésbe ment. Amikor Szennácherib király már Jeruzsálem falai alatt áll roppant seregével, győzelme biztosra vehető, akkor megjelenik „az Úr angyala“, — „a hirtelenül kitört pestis-járvány“ — és végleg letöri a kevély uralkodót. Menekül, hogy soha vissza ne térjen, majd tulajdon fiai oltják ki életét. Isten ítélete teljesedett be rajta. De amikor ezt a pusztulást jövendöli meg a próféta, utána mindjárt másik látomás jelenik meg előtte, mely a jövendő méhébe enged bepillantani: „...vessző kél majd Jessze törzsokeéből, És virág nő ki gyökeréből. És rajta nyugszik majd az Úr lelke... Együtt lakik majd akkor a farkas a báránnyal, S a párduc együtt tanyázik a gödölyével...“ (XI: 1—10. vk.) Dúlás, szorongás, háborúk, a pogányok rettentései mind csak eszközök Isten kezében, hogy ezek által is a béke és boldogság kora felé vezesse az emberiséget. A következő felolvasás ugyan csak *Pataky Arnold*-tól való: Ószövetségi idézetek Szent Pál leveleiben címmel, amit részletesebben kidolgozva a Theologia c. folyóiratban közölt és közöl folytatólagosan. — *Dr. P. Szabó Elek*: Tanítási módszer a ferenceseknél a skolasztika virágkorában c. felolvasásában értékes tanítási-történeti anyagot szolgáltat a XIII—XIV. századokból.

A kötet további részei más szakosztályokban elhangzott felolvasásokat, az egyes ülésekről szóló beszámolókat, gyászbeszédeket s idegen nyelvre fordított előadásokat tartalmaznak.

Legvégül a Szent István Akadémia kiadásában eddig megjelent munkák jegyzékét olvashatjuk.

M. L.

**The Presbyterian. An Evangelical Weekly. Philadelphia. Volume 110. 1940.**

A folyóirat a gyülekezeti lap kategóriába tartozik. Nagyobb cikkei aktuális egyházi, missziói, történeti nevelési vagy tudományos kérdésekkel foglalkoznak, míg kisebb cikkeiben a pásztori és gyülekezeti munka problémái kerülnek tárgyalásra. E mellett állandó rovatait: az az aktuális világpolitikai szemle az események amerikai értékelésében (The World as I see it), heti bibliai elmélkedés (Momente of quiet strength), fiúk és leányok rovata, rövid bibliai lecke a hét minden napjára, vasárnapi iskolai kalauz, egyházi hírek, könyvszemle. A folyóiratot református kollégiumok elnökei, teológiai doktorok és kisgyülekezetek lelkészei írják s így nem lehet egységes teológiai szempontokról szó, azonban mégis lehetséges egy amerikai „népszerű teológia“ néhány jellemző vonását megrajzolnunk belőle.

A „szociális evangélium“ útját elhagyó amerikai presbiteri egyház új utakat keres. Már évekkel ezelőtt olvastuk ugyane lap hasábjain a keserű önvádat: „Őseink bibliai örökségét eladtuk a humanizmus és a szociális gondolat tál lencséjéért.“ Mindamellett a „demokrácia“, „szabadság“, „egyeniség“, mint a mult „megszentelt“ értékei, olyan varázsfogalmak, amelyek nem engedik meg az amerikai protestantizmusnak a radikális teológiai orientációt. A keresztyénség új „látomásának“ (vision) a tradicionális értékek irányában kell megjelennie. Ez a szükségesség sürgetőbb ma, mint volt valaha, mert Amerika a demokráciának a háború által nem érintett egyetlen erőssége. A demokrácia pedig a keresztyénség ideáljának politikai formája.

Az amerikai kultúra és demokrácia kiépítésében mérhetetlenül nagy

szerep jutott az egyháznak. Az egyház formálta ki a fejlődő nemzet ideáljait és erkölcsét. A biblia volt a „pionirok“ erősítője, vigasztalója s egyúttal törvénykönyve. Később az egyház Isten igéje helyett az emberi viszonyokra visszhangzott csupán. Ma ott tartunk, hogy bár a biblia a legjobban keresett könyv, mégis olvasatlanul hever a családok asztalán. A hangsúly a szellemiről az anyagira tolódott.

A szekuláris tendenciáknak megfelelőleg az egyház is túlságosan hitt a tudományban, a nevelésben, a fegyelmzésben. „A szekularista nevelhet tiszta-világos gondolkodásra, de a keresztyén nevelés célja ezen túlmenőleg az, hogy a gondolkodás eredményeinek megvalósításához szükséges erőt megadja“ (3. sz. 7. l.). Az egyház ne feledkezzék meg arról, hogy feladata nem politikai vagy szociális eszmények propagálása. Az egyház missziója magasabb: a „lelki megtisztítás (spiritual cleansing). Az egyház elsőrenden vallási és nem szeretet- vagy reform-intézmény. Jézus mondása: „Én vagyok az út“, pusztán erkölcsileg értelmezve mindenféle szociális és humanista gondolat alátámasztására szolgált, s a Benne való hit nélkül elvesztette vallásos tartalmát.

A kor tendenciájának megfelelőleg az egyház maga is visszariadt a „szupranaturalitás“-tól. Ez az oka annak, hogy az amerikai teológiai gondolat messze mögötte kullog a kontinens vagy Nagy-Britannia teológiájának úgyannyira, hogy kezd idejétmúlttá lenni. Emitt Barth és Brunner fennen hirdeti a „szupranaturalitást“ (1), mi pedig Krisztusban Istentől küldött tanítót látunk, aki mély erkölcsi belátással rendelkezik ugyan, de nincs természetfeletti ereje (1. sz. 3. l.).

A „szupranaturalitás“ eme vonala azonban mégsem épül ki ebben a „népszerű“ amerikai teológiában. Bár az egyház közvetíti a „maga-

sabb aspirációkat", amelyek a földi célokon túlra utalnak, az orientáció mégis mindig visszakanyarodik az etikai síkba és azt kell látnunk, hogy a keresztyén életében tulajdonképpen a földi körülmények „át-nemesítéséről“ van szó. Az egyház elsősorban az erkölcsökre s ezen keresztül az egész gazdasági és nemzeti élet megerősödésére gyakorol jótékony hatást. E tipikusan amerikai koncepcióra jellemző a következő gondolat sor: „Egy bátor egyház erős polgárságot jelent; az erős polgárság virágzó nemzetet; a virágzó nemzet erőteljes nemzetközi befolyást; a nemzetközi súly kedvező kereskedelmi mérleget és előnyös finaciális helyzetet. Kedvező körülmények kifelé, előnyt jelentenek befelé: emelkedő részvények, növekvő kamat, jobb bérek, nagyobb haszon, magasabb élet-nívó“ (8. sz. 6. l.).

Ez a theologia amikor bibliát és

Isten igéjét mond, elsősorban törvényt és erkölcsöt gondol. A bibliai pionirok bátorsága, a „nemzeti intézmények“ (1) megőrzése, a családi élet tisztaságának és szépségének fenntartása lebeg szemei előtt. Ez a sajátos amerikai szentimentalizmus tapad a Biblia fogalmához. Ilyen humanitárius ressentimentnal állapítja meg, hogy az egyháztagnak csak egyötöde látogatja a vasárnap délelőtti istentiszteletet, s erkölcsi remimeszcenciákból táplálkozik a bibliai gyülekezet utáni vágya. „A templomba járás bölcs, hasznos, kötelességszerű, szép, kedves és emberi dolog“ (8. sz. 3. l.). Mind ennek figyelembevételével és ilyen feltétel alatt értendő az amerikai keresztyén egyház célkitűzése: „To rebuild a Biblical foundation of America is the supreme duty of the Christian Church“ (10. sz. 7. l.).

(Debrecen.)

Lukács László.

## Tudományos élet

Lic. theol. RÁCZ KÁLMÁN  
1876—1941.

Október 3-án hunyt el a magyar református theologiai tudomány egyik legidősebb és legbuzgóbb munkása: Lic. Rác Kálmán nyug. pápai gimnáziumi vallás tanár és theologiai magántanár. Az egyházi élet igen széles területén fejtett ki áldásos tevékenységet. Mint tudós a rendszeres theologia körébe tartozó kérdésekkel foglalkozott. Néhány évvel ezelőtt jelent meg Apologetikája. Emlékezete áldott.

**Új egyetemi theologiai professzor.** A Csánki Benjámín nyugalmabavonulásával megüresedett debreceni egyetemi etikai tanszékre Kormányzó úr Óföméltósága Dr. Török István pápai theol. akadémiai rendes

tanárt, egyetemi magántanárt nevezte ki egyetemi ny. rk. tanárrá.

**Új theologiai akadémiai magántanár.** Dr. Kiss Sándor konventi ifjúsági lelkész, a Soli Deo Gloria Szövetség főtitkára a sárospataki theologiai akadémian a gyakorlati theologiai tudományok szakcsoportjából magántanári képesítést szerzett. Dolgozatának címe: Ifjúsági munka a magyar református egyházban.

**Évnyitás a debreceni egyetemen.** A debreceni Tisza István Tudományegyetem szeptember 30-án tartotta ünnepélyes évnyitóját. Az évnyitó istentiszteleten Dr. Czeglédy Sándor egyetemi tanár hirdette az Igét. A közgyűlésen D. Dr. Kállay Kálmán e. i. Rector Magnificus Jézus és az Ótestamentum címen tartott székfoglaló értekezést.



## *A kiadóhivatal üzenetei*

---

---

Az 53,735. számú csekkszámán történt belizetések a „Theologiai Szemle“ javára a XVII. évfolyam 2. számában közzétett kimutatás lezárása óta:

Puskás Bajkó István, református lp., Sepsibodok, 3 P. Nagy József, Poroszló, 6 P. Kiss Ernő református lp., Kajdanó, 6 P. Kis Boáz református sl., Sárbogárd, 4 P. Rácz Béla református lp., Gyulafirátót, 6 P. Szőke Imre református lp., Budapest, 6 P. Dr. Dezső László, Szombathely, 6 P. Kalmár Kálmán református sl., Komárom, 4 P. Dávidházy Gábor református sl., Biharnagybajom, 4 P. Pintér István református theol., Rákospalota, 3 P. Márkus Dezső református lp., Erdőbénye, 2 P. Református Theol. Kvtár, Kolozsvár, 10 P. Dr. Molnár Béla református lp., Balmazújváros, 3 P. Boross Kornél református lp., Nemesoroszi, 6 P. Pusztai Sándor református lp., Magyarhomorog, 6 P. Varga Ernő református lp., Örkény, 3 P. Czűrök Ákos református lp., Vereb, 6 P. Kállay Imre református sl., Hajdúnánás, 4 P. Horváth Zoltán református lp., Mátyus, 3 P. Bereczky Albert református lp., Budapest, 6 P. Kiss Sándor református lp., Bilke, 7 P. Tussay János, Disznóshorvát, 4 P. Eszenyi Lajos református sl., Tiszadony, 4 P. Csutora Ibolya, Budapest, 3 P. Dusicza Ferenc református sl., Debrecen, 4 P. Ferenczy Zoltán, Alag, 3 P. Hajdú Péter református theol., Bpest, 3 P. Dr. Miklós Ödön református lp., Nagycsepely, 6 P. Bíró Mózes református lp., Kolozsvár, 6 P. Szabó Béla református sl., Nagykálló, 2 P. Oláh Sándor református lp., Nagybánya, 6 P. Újszászy Kálmán dr., Sárospatak, 3 P. Dr. Juhász István református lp., Kolozsvár, 6 P. Paczolay György református lp., Nagykőrös, 12 P. Kabay István református sl., Nagybánya, 5 P. Kövér Árpád református lp., Tornalja, 3·50 P. Mitró István református sl., Bajánháza, 4 P. Mezőföldi Református Egyházmegye Lelkészi Könyvtára 27 P. (Hátrálék az 1938—39—40. évekről.) Dr. Soós Béla református lp., Debrecen, 6 P. Papp Béla református sl., Szeged, 5 P. Maksay Albert református theol. tanár, Kolozsvár, 6 P. Csontos Jenő református lp., Hencida, 6 P. Horváth Zsigmond református sl., Bucs, 4 P. Gyányi Károly református sl., Pesthidegkút, 4 P. Dr. Bucsay Mihály református vallástanár, Budapest, 4 P. Református Egyház, Békés, 3 P. Varga Miklós református sl., Gégény, 4 P. Dr. Vass Vince református lp., Kecskemét, 6 P. Kiss Péter református sl., Belsőbócs, 5 P. Székely Benjámín, Iregszemcse, 6 P. Dr. Nagy László, Budapest, 5 P. Czegle Imre református sl., Józsefmajor, 4 P. Szij Rezső, Sárvár, 4 P. Szabó Antal református sl., Léva, 4 P. Nagy Miklós református lp., Krasznacégény, 7 P. Pomothy Dezső református h. lp., Nagykanizsa, 5 P. Dr. Benedek Sándor református theol. tanár, Pápa, 6 P. Trombitás Dezső református lp., Nagyvázsöny, 6 P. Dr. Deák János egyetemi tanár, Sopron, 11 P. Barra Zoltán református h. lelkész, Kisgyőr, 4 P. Vitéz Varga László református lp., Csányoszró, 7 P. Nagy Balázs református sl., Tiszasas, 1 P. Dr. Wiczán Dezső egyet. tanár, Sopron, 7 P. Tóth Dezső református lp., Tizsakürt, 6 P. Pap István református vallástanár, Miskolc, 6 P. Jánossy Imre református lp., Nagyhódos, 6 P.

## VASÚTI MENETREND.

Érvényes 1941 október 6-tól.

### A vonat

Debrecenből indul :	Debrecenbe érkezik :
Nagykároly—Désre (Sebes).....	Budapest nyugatiról (Sebes) .....
1:35	1:25
Püspökladányba (Átszállással Buda- pest keleti p. u., gyorsra)	Budapest nyugatiról
3:00	4:26
Máramarossziget— Kőrösmezőre.....	Dés—Nagykárolyból (Sebes).....
4:45	5:39
Ungvárra .....	Nagylétáról .....
4:50	6:18
Füzesabonyba .....	Tiszalökről .....
4:54	6:56
Nagyváradra .....	Érmihályfalváról ....
5:15	7:00
Tiszalökre .....	Püspökladány— Budapest keletiről.
5:23	7:20
Budapest nyugati p. u. (Sebes) .....	Nyíregyházáról.....
5:53	7:25
Budapestre (Sínautó)	Nagyváradról .....
8:08	7:34
Nagyváradra .....	Tiszafüredről .....
8:10	7:44
Nyíregyházára .....	Szatmárnémetiből ...
8:12	7:54
Nagylétára .....	Nyíregyházáról (Sín- autó) .....
8:31	8:06
Érmihályfalvára.....	Nyíregyházáról.....
10:25	9:10
Kőrösmezőre (Sebes)	Nagylétáról .....
11:44	11:15
Füzesabony—Tisza- füredre .....	Budapest nyugatiról (Gyors) .....
11:48	11:34
Nyíregyházára (Sebes)	Füzesabonyból .....
11:50	12:40
Budapest nyugati p. u. (Gyors).....	Érmihályfalváról ....
14:20	13:34
Püspökladányba ...	Nyíregyházáról.....
14:28	13:58
Balmazújvárosra ...	Nagyváradról .....
14:35	17:10
Nagyváradra .....	Balmazújvárosról... ..
14:45	17:18
Érmihályfalvára.....	Nagylétáról .....
14:50	17:58
Ungvárra.....	Tiszalökről .....
15:00	18:13
Nagylétára .....	Nyíregyházáról(Sebes)
15:08	18:14
Tiszalökre .....	Budapest nyugatiról (Gyors).....
15:10	18:18
Budapest nyugati p. u. (Gyors) .....	Kőrösmező—Király- házáról (Sebes) ..
18:34	18:25
Nyíregyházára .....	Füzesabonyból .....
18:40	19:58
Tiszafüredre .....	Püspökladányból ...
18:55	21:30
Tiszalökre.....	Ungvárról .....
19:04	21:37
Nagylétára .....	Tiszalökről .....
19:06	21:40
Nyíregyháza—Csapra (Sínautó).....	Máramarosszigetről ..
22:12	21:50
Szatmárnémetibe ...	Nagyváradról .....
22:17	21:51
Budapest nyugatira .	Budapest keletiről (Sínautó) .....
22:20	22:02

# THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahrsschrift.

Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Reformierter Theologen —  
Coetus Theologorum.

Schriftführer : Prof. *D. Béla Vasady*, Debrecen.

Verantwortlicher Schriftleiter: Prof. *D. Alexander Czeglédy*, Debrecen.

Mitredakteur : *D. L. Módis*, Debrecen.

Geschäftsführer : *Dr. I. Farkas*, Debrecen, Központi Egyetem.

Schriftleitung : Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

Abonnementspreis : jährlich RM 6.—, 8 francs suisses.

Einzelpreis : RM 2.—, 2 francs suisses.

## INHALT :

PREDIGT über Joh. 7, 17. Wissenschaft und Leben. Von Prof. *Dr. A. Czeglédy*.

STUDIEN. Prof. *D. Dr. K. Kállay*, Jesus und das Alte Testament. *L. M. Pákozdy*, Die Erklärung von Matth. 16, 16—20 und der Primatsanspruch des Papstes.

OFFENBARUNG UND LEBEN. Der Mangel an Studenten der Theologie. — Die bolschewistische Illusion. — Die amerikanische Ungarn.

LITERARISCHE RUNDSCHAU. *L. Ravasz*, In dem Siebe Gottes. Von *A. Czeglédy*.

REZENSIONEN \* ZEITSCHRIFTENSCHAU \* THEOLOGISCHE NACHRICHTEN.

Volume XVII

1941.

No 3.

# THEOLOGICAL REVIEW

Published quarterly by the *Coetus Theologorum* — Fellowship of Theological Work in the Reformed Church.

Editor in Chief : Prof. *Béla Vasady*, D. D.

Editor : Prof. *Alexander Czeglédy*, D. D.

Associate Editor : *L. Módis*, D. D.

Manager : *I. Farkas*, Ph. D.

Editorial & Management Office : Debrecen (Hungary), Központi Egyetem.

Subscription : Ten Shillings or Three Dollars a year. Single copy : Three Shillings or 75 Cents.

## CONTENTS :

SERMON on John VII, 17. Learning and Life. By *A. Czeglédy*.

STUDIES. Jesus and the Old Testament. By *K. Kállay*, D. D., Ph. D.

The Exegesis of Matth. XVI, 16—20 and the Papal Claim. By *L. M. Pákozdy*.

EDITORIALS. The Depopulation of Our Theological Schools. — The Bolshevistic Illusion. — The American Hungarians.

LITERARY REVIEW. *L. Ravasz*, In God's Sieve. By *A. Czeglédy*.

BOOK REVIEWS \* REVIEW OF PERIODICALS \* THEOLOGICAL NEWS.

# THEOLOGICAI SZEMLE

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

## TARTALOM:

AZ IGE: Dr. Czeglédy Sándor: A Felkent haragja ↔ TANULMÁNYOK: Dr. Mátyás Ernő: A szenvedés értelme Pál apostol igehirdetésében ↔ Dr. Kathona Géza: A dunántúli és felső-dunamelléki protestáns szuperintendenciák liturgiai berendezésének forráselemi a XVI. században ↔ Dr. Vasady Béla: A theologia szolgálata és a szolgálat theológiája ↔ Dr. Békési Andor: Az újszövetségi alapszövegváltoztatás a szövegkritika mérlegén ↔ A KIJELENTÉS FELTÉTELE ALATT: Világháború ↔ Háborús karácsony ↔ Theologus-gyülekezet ↔ IRODALMI SZEMLE ↔ FOLYÓIRATSZEMLE ↔ TUDOMÁNYOS ÉLET ↔ A kiadóhivatal üzenetei

---

A COETUS THEOLOGORUM  
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK  
FOLYÓIRATA

---

DEBRECEN, 1941.

# THEOLOGIAI SZEMLE

*Református tudományos theologiai folyóirat. Kiadja a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközössége.*

*Megjelenik negyedévenként.*

Főszerkesztő: Dr. VASADY BÉLA Felelős szerkesztő: Dr. CZEGLÉDY SÁNDOR  
Társzerkesztő: Dr. MÓDIS LÁSZLÓ.

Főmunkatársak: *Dr. Budai Gergely, Dávid Gyula, Dr. Farkas Pál, D. Dr. Illyés Endre, Dr. Imre Lajos, Dr. Incze Gábor, D. Dr. Kovács J. István, Dr. Makkai Sándor, Dr. Márkus Jenő, Dr. Mátyás Ernő, Dr. Nagy Sándor Béla, D. Dr. Révész Imre, Szenes László, Dr. Tavaszy Sándor, Dr. Tóth Endre, Dr. Török István, Dr. Újszászy Kálmán.*

A szerkesztőség csak előre megbeszélt cikkeket közöl.

A kiadóhivatal vezetője: *Dr. Farkas Ignác* kollégiumi vallástanár.

Szerkesztőség és kiadóhivatal: Debrecen, Központi Egyetem.

Postatakarékpénztári csekkszámja száma: 53,735. — Theologiai Szemle  
Fenntartási Alap, Debrecen.

Előfizetési díjak: Theologiai hallgatóknak, ha Coetus-tagok: 3— P, ha nem tagok: 4— P. Segédlelkészeknek 4—, ill. 5— P. Lelkészeknek 6—, ill. 7— P. Jogi személyeknek 9—, ill. 10— P. Egyes szám ára 3— P.



## KÖNYVISMERTETÉSEK ÉS FOLYÓIRATSZEMLE:

Vasady Béla: A lelkész mint... <i>Joó Sándor</i> . . . . .	241
Künneht, Walter: Theologie der Auferstehung. <i>Joó Sándor</i> . . . . .	241
Kniewald Károly: Hatrwick győri püspök Agenda Pontificalis-a. <i>P. L. M.</i> . . . . .	242
Bartha József: Faji elem és keresztény szellem irodalmunkban. <i>P. L. M.</i> . . . . .	243
Janeff, Janko: Dämonie des Jahrhunderts. <i>Lukács László</i> . . . . .	243
Illyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban. <i>Dr. Kathona Géza</i> . . . . .	246
Weatherhead, L. D.: Psychology in Service of the Soul. <i>Farkas Pál</i>	247
Lung, F. H.: Emotions of Men. <i>Farkas Pál</i> . . . . .	248
Bizer, Ernst: Studien zur Geschichte des Abendmahlstreits... <i>Bucsay M.</i> . . . . .	248
Zsoltároskönyvünk az Ige mérlegén. <i>Márkus Jenő</i> . . . . .	250
Lang, August: Puritanismus und Pietismus. <i>Szabó Géza</i> . . . . .	211
Luzzi, Giovanni: La religione cristiana secondo la sua fonte originaria. <i>Tőke László</i> . . . . .	253
Kramm, Heinrich: Wittenberg und das Auslandsdeutschum im Lichte älterer Hochschulschriften. <i>Bucsay Mihály</i> . . . . .	253
Bucsay Mihály: A jénai magyar könyvtár. <i>Szabó Gábor</i> . . . . .	256
Magyar káté. (sz.) . . . . .	257
Journal des Missions Evangéliques. <i>Lukács László</i> . . . . .	259

## A Felkent haragja

Zsolt. 2. : „Miért dühösködnek a pogányok és gondolnak hiábavalóságot a népek? A föld királyai felkerekednek és a fejedelmek együtt tanácskoznak az Úr ellen és az ő felkentje ellen : Szaggassuk le az ő bilincseiket, és dobjuk le magunkról köteleiket! Az egekben lakozó neveti, az Úr megcsúfolja őket. Majd szól nékik haragjában, és megrettentíti őket gerjedelmében : Én kentem ám fel az én királyomat a Sionon, az én szent hegyemen! Törvényül hirdetem : Az Úr mondá nékem : Én fiam vagy te; én ma nemzetelek téged. Kérjed tőlem és odaadom néked a pogányokat örökségül, és birtokodul a föld határait. Összetöröd őket vasvesszővel; széjjelzúzod őket, mint eserépedényt. Azért, királyok, legyetek eszesek, és okuljatok földnek bírái! Szolgáljátok az Urat félelemmel, és örüljétek reszketéssel. Csókoljátok a Fiút, hogy meg ne haragudjék és el ne vesszetez az úton, mert hamar felgerjed az ő haragja. Boldogok mindazok, akik ő benne bíznak!“

Ebben a zsoltárban mindenekelőtt a zsoltárénekes sajátos *történet szemlélete* ragad meg minket. Ez a történet szemlélet mindenestől fogva *krisztocentrikus*. A történet középpontja a Felkent; a pogányok dühösködése, a népek hiábavaló gondolatai, a királyok felkelésének és a fejedelmek tanácskozásainak eseményei onnan nyerik értelmüket, hogy a Felkentre vonatkoznak. Ha a láthatatlan anyaszentegyház tér- és időfeletti közösségében állva az apostolokkal és az őskeresztény gyülekezettel együtt hallgatjuk a zsoltárt, előttünk is feltárul ez a titok: Krisztus a történet közepe; mindaz, ami az emberek világában történik, Ő reá nézve történik, Őbenne nyeri el végső értelmét. A pogányok, a népek, a fejedelmek, a királyok sorsa Benne dőlt el; az Ő golgotai keresztje az emberiség történetének titokzatos középpontja (Ap. Csel. 4: 25. s. köv.; 13: 33).

Ez a magyarázata annak, hogy bármilyen magasra csapnak is a történet hullámai, a Golgotát el nem boríthatják. Sőt minél vadabban kavarnak az események, minél ijesztőbb fordulatok kergetik egymást, minél irtózatosabb a történet rohanása, háborúk, lázongások, forradalmak véres köde fölött annál fényesebben ragyog a Koponyák helyének keresztje. Szinte megdöbbenő, hogy az európai emberiség történetének minden válságos fordulópontján különös fényrel tűnt fel a kereszt, mint az események titkos vonatkozási pontja. Akár tudták az emberek, akár nem, a válságos órákban mindig kitűnt, hogy az emberiség legnagyobb kérdése a Krisztussal való viszony problémája. Könnyű látni, hogy a

reformáció és ellenreformáció eseményeinek értelmezési elvét itt kell keresnünk. A francia forradalom nem vallási reformként indult, de végül is, amikor már vallási térre is átesapott, — akkor az események kavargása mögött ismét feltornyosult a golgotai kereszt és megbizonyosodott, hogy a Teremtő rendje elleni lázadás a Felkent, a Fiú elleni lázadás; a teremtési rendek kötelékeinek szétszaggatása a Felkent uralma elleni felkelés. Mi az oka annak, hogy a jelenlegi szörnyű világkatasztrófa eseményei is mind jobban Krisztust állítják a középpontba? Miért éppen a mi korunkban kellett az orosz kommunizmusnak Krisztus és Isten ellen fordulnia? Miért éppen ezekben a forrongó években kellett kiadnia az újpogány mozgalmak jelszavát: Erlösung von Jesu Christo, megváltás a Jézus Krisztustól? Mi a magyarázata annak, hogy ma is mindkét küzdőfél „keresztesháborút” akar viselni, mintha sejtene, hogy az egész emberiség sorsa valahogyan, titokzatos módon összefügg a Golgotán megfeszített názáreti Jézussal? Igen, tényleg összefügg, sőt alapjában véve már el is dőlt ott és akkor végérvényesen.

Ezt hirdeti a mi zsoltárunk is. A *történelem Ura a Felkent*. A bűnös emberiség újból és újból visszatérő tragikus tévedése, hogy ön maga lehet a történet szuverén ura. Az újkori története ennek a tévedésnek a jegyében áll. Így lett az újkori autonómiagondolat a theonómia teljes ellentéte. Az újkori ember is szabad akart lenni, sorsának ura akart lenni, szabadulni akart minden megkötöttségtől, minden idegen törvénytől. Az újkori ember szabadságharcának is ez volt a jelszava: „Szaggassuk le az ő bilincseiket és dobjuk le magunkról köteleiket.” Ez a lázadás nem öltötte mindig a nyílt keresztényellenesség formáját, de a lényeg mindig ez volt: aki a Teremtő Isten rendje ellen kelt fel, az alapjában véve Krisztus ellen kelt fel és aki Krisztus ellen lázadt, az a Teremtő ellen lázadt, mert „aki nem tiszteli a Fiút, nem tiszteli az Atyát” (János 5:23). A Felkent azért a történet Ura, mert *lényegességben* van az egekben lakozó Istennel, az Atyával. Az Atya hatalma a Fiú hatalma. A Felkent öröksége a pogányok világa, az Ő birtoka a föld kerekése, Neki adatott minden hatalom mennyen és földön. Ezért jaj annak, aki a Felkent ellen támad!

Az emberiség a saját kezébe vette a sorsát, felszabadította magát, kihirdette az emberi élet különböző területeinek „öntörvényűségét”; maga az emberi ész lett a legfőbb törvényhozó — és ímé az eredmény: könny, vér, forradalom, háború, pusztulás, katasztrófa. Az, amit ma, 1941-ben átél a világ, nem más, mint egy szörnyű isteni cáfolat: megsemmisítése mindannak, amit az elbizakodott újkori gondolkozás kieszelt arra, hogy az ember önmagának szuverén ura legyen. Az egekben lakozó Isten „kineveti”, „megcsúfolja” elméleteinket; a Felkent vasvesszővel zúzza szét politikai, társadalmi és gazdasági rendszereinket. Legyen a társadalmi haladás vezérlő elve az egyén boldogságvágya, az egyéni önzés — mondta a liberalizmus és megszületett a kapitalizmus mélységes nyomorúsága. Legyen a vezető elv az osztályharc, az osztályönzés — mondta a kommunizmus és megszületett a világ

legvéresebb és legnyomorultabb zsarnoksága. Legyen az uralkodó igazság a sacro egoismo, a faji önzés — de vajjon remélhetjük azt, hogy ezt a világhatalmasztrófát túléli egy olyan elmélet, amelynek lényege a népek és fajok permanens szembeállítás, a kiméletet nem ismerő örök háború? Tényleg, az emberiség szinte minden utat megpróbált, minden lehetséges megoldást megkísérelt, hogy végül is bekövetkezzék a nagy isteni cáfolat, a végleges reductio ad absurdum, az emberiség eddigi történetének valószínűleg a legnagyobb, legkegyetlenebb háborúja.

„Az egekben lakozó neveti, az Úr megcsúfolja őket.“ Ez az első hallásra gyermekies, vagy talán bántó anthropopathizmus tulajdonképpen a történetkormányzó Isten végtelen fölényét fejezi ki úgy, ahogy ma alig tudnók kifejezni. Igen, Ő a történet szabados ura.

De a történet Ura nem kegyetlen kényúr, aki végtelen távol-ságból kárörömmel szemléli alattvalói vergődését. Zsoltárunkat éppen az teszi „keresztyén“ zsoltárrá, hogy az ég és föld szuverén Urának hozzánk való kegyelmes aláhajlásáról beszél. Isten az Ő Felkentjében jelen van itt a földön. Krisztusban Isten belépett a történet folyamataiba. Isten nincs messze tőlünk; Isten velünk van, mert Felkentjének neve ez : Immánuel, azaz velünk az Isten.

Ezért Benne van a mi szabadulásunk. „Királyok, legyetek eszesek, és okuljatok földnek bírái! Csókoljátok a Fiút, hogy meg ne haragudjék és el ne vesszete az úton, mert hamar felgerjed az Ő haragja.“ Csókoljátok a Fiút, amíg nem késő. Haragja már felgerjedt. A nagy borsajtóból már folyik a vér! De talán még nem késő. Még megkegyelmezhet, még megszabadíthat. Mástól hiába várjuk a szabadítást. Hiába készítjük a terveket arra, hogy az emberiség történetének folyását évezredekre meghatározzuk. — A döntés nála van. Önkényes terveinket vasvesszővel zúzza szét, mint a cserépedényeket. A jövő az Ő kezében van. Nem tudjuk, mit végzett. De „boldogok mindazok, akik ő benne bíznak“!

Dr. Czeglédy Sándor.



## A szenvedés értelme Pál apostol igehirdetésében

1. Nincsen igehirdetés kijelentés nélkül. Pál apostol igehirdetésének is a kijelentés a forrása. Pálnak azonban a kijelentésben Krisztus, mégpedig *a szenvedő s a megfeszített Krisztus jelent meg*. Ezért igehirdetésének is a szenvedő, a keresztre feszített Krisztus a tartalma. „Mert nem végeztem, hogy egyébről tudjak, tiköztek, mint Jézus Krisztusról, mégpedig mint megfeszítettéről” — mondja egyik, az igehirdetéséről szóló legjellegzetesebb nyilatkozatában (1. Kor. 2 : 2). Ezekből az is nyilvánvaló, hogy a szenvedésről szóló gondolatok centrális helyet foglalnak el Pál igehirdetésében.

A theologia története folyamán sokszor képviselték azt a felfogást, hogy Pál apostol szellemi életében a kijelentés pusztán értelmi meggyőződés-változást eredményezett. Mi azonban azt a véleményünket hirdetjük, hogy az Pál egész belső életét újjáteremtette. Sőt azt a gondolatot is megemlítjük, hogy Pál megtérése előtt is szenvedő ember volt, mint sötét árnyak borultak rá lelkére a bűn és a halál félelmes hatalmai. S ha a kijelentés egész életét átminősítette, szenvedéseit is újjáformálta. Damaskusnál azért juthatott el éppen a keresztt alá, mert maga is nehéz kereszteket hordozott. De megtérése után is élete a keresztt alatt hordozott élet. Hívásának végzésében mindig a szenvedéseknek egyre mélyebb útait járja meg, s minél sötétebb mélységekig jut el, annál tragikusabbá lesz az élettel való összeütközése. Ezekben a krízisekben azonban egyre szorosabban öleli át a kereszttet. De az apostol reflektáló személyiség is volt. Mi egyébről folytathatott volna elevebb elmélkedéseket, mint éppen a szenvedések felől. Szólni sem szólhatott volna Krisztus kereszttjének megváltó hatalmáról, ha előbb saját kereszttet hordozó életében ismételtén meg nem ragadta volna a keresztt által nyújtott váltságot. A kijelentés alapján szól Pál igehirdetésében a szenvedésekről, de mégis *a kijelentés által újjáteremtett életéből is kell az ő igehirdetését megértenünk*.

Barth Károly sárospataki látogatásának programjában egyik jelentékeny mozzanat volt az, hogy egyik összejövetelünkön különböző tárgyú kérdésekről folytatott velünk megbeszéléseket. Arra is kértük, hogy szóljon előttünk a szenvedések értelméről is és hogy saját szenvedései alapján is szóljon a szenvedés titkáról. Készséggel vállalkozott arra, hogy a szenvedések evangéliumi értelmét feltárja előttünk, de eleve elhárította azt a kívánságot, hogy saját személyes tapasztalásai alapján szóljon a szen-

vedésekről. Valóban a szenvedések evangéliumi értelmét nem lehet feltárni önmagunkból. De abban a hitben vagyunk, hogy amint Pált saját szenvedő élete közelebb vitte ahhoz, hogy megértse Krisztus kereszttjének a titkát, saját szenvedéseink is hozzájárulnak ahhoz, hogy mindig többet tudjunk megérteni a kijelentés titkából. *Deissmann* Adolf egy gondolata szerint „a Jézus kereszttje alatt egy szenvedő ember a páli Krisztus-szenvedés mély értelmét és minden vigasztalását ma is át tudja élni”.<sup>1</sup> Pál szenvedő életét és szenvedésről szóló igehirdetését tehát *saját szenvedéseinkből is* törekednünk kell megérteni.

2. Pál apostolnak a szenvedésről szóló igehirdetését a kijelentésből és a kijelentés által megragadott életéből érthetjük meg. Ezekből önként következik, hogy először Pál apostolnak szenvedő életébe kell bepillantást nyernünk, hogy meglássuk, milyen szenvedések hordozása alatt hangzott az ő bizonyágtétele a szenvedésekről. *Testi szenvedések* is gyötörték Pált. Egyik nyilatkozatában így szól: „Hogy a kijelentések nagysága miatt el ne bizakodjam, tövis adatott nékem a testembe, a Sátán angyala, hogy gyötörjön engem, hogy felettébb el ne bizakodjam. Majd arról tesz bizonyágot, hogy háromszor könyörgött az Úrhoz, hogy ez távozzék el tőle (2. Kor. 12 : 7—8). Azokkal a nevezetes igékkel kapcsolatban szólja ezeket a gondolatokat Pál, amelyekben a harmadik évig való elragadtatásáról emlékezett meg. Az ilyen extatikus víziók könnyen azt a kísértést ébresztik az emberben, hogy elszakadjon a valóság talajától s hogy állandóan egy érzékfeletti világban éljen. Pál úgy ítéli, hogy a testében lévő tövis, betegsége azért adatott neki, hogy a valóság talaján maradjon s ott igyekezzék magát megérteni.<sup>2</sup> Akármennyire is megkísértik az embert a fellengző hajlamok, a betegségek mindig lezállítják az embert a valóság talajára.

Ezekkel az igékkel kapcsolatban az exegeták Pál betegségének a mibenlétét is igyekeznek megállapítani. Sokan egyenesen azt is ki szeretnék mutatni, hogy Pálnál és más nagy vallásos személyiségeknél maga a vallás is beteg jelenség. „Újabban az a törekvés érvényesül — írja *Binswanger* — hogy a vallástörténet hőseit : Mohamedet, Pál apostolt, Luther Márton, sőt még magát Jézust is lelkibetegnek, hisztérikusnak, epileptikusnak minősíték. Egyes elszigetelt hallucinációk, vagy víziók előfordulása azonban nem bizonyíték pszichopatikus természet, vagy megbomlott lelki élet felvételére. Hallucinációk ugyanis lelkileg egészséges embereknél is felléphetnek, sokáig tartó testi nélkülözések, lelki erőfeszítések, heves indulatizgalmak hatása alatt.”<sup>3</sup>

Ha kétségtelen igazság is foglaltatik ezekben a gondolatokban, nem kétséges, hogy Pálnak volt valamelyes betegsége. Ennek mibenléte azonban nem állapítható meg kétségtelen bizonyossággal. Erre vonatkozólag Pálnál egy más nyilatkozattal is találkozunk, amelyben Pál így szól a galaták előtt: „Ha lehetséges lett volna, szemeiteket kívájnán, nekem adtátok volna“ (Gal. 4 : 15). A Pál betegségére vonatkozólag idézett két adat látszólag különböző irányba mutat. A Galata Levélben említett nyilatkozatából

szembajára lehet következtetni. A második Korinthusi Levél szerint viszont arról panaszkodik Pál, hogy a Sátán angyala ököl-  
lel üti őt. Egyesek ezt a tünetet hisztériának mondják, ami az erős  
depresszió állapotával és ideges fájdalommal szokott párosulni.  
Többen epilepsziának mondják Pál betegségét s az ököl-  
lel ütés említését is földhözverésnek minősítik. Lehetséges, hogy Pál  
szembetegsége is epileptikus tünet volt. Nem kétséges tehát,  
hogy Pálnak fájdalmas testi szenvedései is voltak.

Megállapítható azonban, hogy *lelki gyötrelmek* is sűrűn reá-  
neheztedtek az ő életére. Lelki alkatából is származhattak ezek  
a belső fájdalmak. *Wernle* azt mondja Pálról, hogy „mindent  
áterző érzékeny lelkiismerete volt”.<sup>4</sup> Az újjászületett Pálnak még  
fokozódhatott ez a belső érzékenysége. A megtérés titkával fog-  
lalkozó kutatók megállapítják azt, hogy abban az emberi szellem-  
nek minden funkciója újjáteremtődik, de ezek között és mégis  
mindenekfelett az embernek a lelkiismerete és akarata születik  
újja.<sup>5</sup> Nem kétséges, hogy Pál apostol is a megtérésben elsősorban is  
ezeknek a funkcióknak az újjáteremtését tapasztalta meg. Levelei-  
nek legfőbb jellegzetessége és alaptónusa az ő rendkívüli felelősség-  
érzete. Természetes, hogy ilyen kifinomodott lelkiismeretesség  
felette sok lelki gyötrelmeknek a forrásává lett nála. Szenvetései-  
nek felsorolását tartalmazó nevezetes textusában Pál ezeket írja  
záradékkal: „Mindezekon kívül van az én naponkénti zaklattatá-  
som, az összes gyülekezetek gondja. Ki beteg, hogy én is beteg ne  
volnék? Ki botránkozik meg, hogy én is ne égnék“ (2. Kor. 11 :  
28—29)? Lehet-e beszédesebb bizonyíték ennél valakinek lelki  
szenvedései felől!

Az embernek hivatása is van, a hivatás végzése feladatok-  
kal teljes. Van sok olyan szolgálat is, amelyben kevésbé forog  
kockán az ember élete. De minél felelősségteljesebben végzi valaki  
munkáját, annál több terhet s gondot is okoz az neki. Sokszor  
kerül az ember hivatása végzése közben veszedelmek közé és  
sokszor kell éppen munkájáért súlyos keresztet hordoznia. Pál  
apostol bizonyoságot tesz arról, hogy *az ő munkája is megpróbál-  
tatásokkal kapcsolatos*. Maga mondja, hogy „fáradtságban és nyomor-  
úságban, gyakorta való virrasztásban, éhségben és szomjúságban,  
gyakorta való hőjtölésben, hidegben és mezítelenségben“ végezte  
szolgálatát (2. Kor. 11 : 27). Még dinamikusabban hangzanak szavai,  
amikor sok türésben, nyomorúságban, szükségben, szorongattatás-  
ban, vereségben, tömlőcben, küszködésben, virrasztásban, hőjtö-  
lésben ajánlja magát korinthusi gyülekezetének (2. Kor. 6 : 4—5).

Az eddigiekből az is nyilvánvaló, hogy Pál szenvedései nem  
egy világtól elvonult személyiség szenvedései s azok nem hason-  
líthatók a világtól elvonult szerzetesek gyötrelmeihez vagy az erdők  
rengetegébe elmenekült remeték önkínzásához. Ő a világ, az emberi  
élet köztérjében élte le életét. Szenvetései soktekintetben  
az ő világában-létével kapcsolatosak. Az egzisztenciális filozófia  
az emberi létről azt tanítja, hogy az ki van vetve egy idegen és  
ellenséges világba s hogy ebben a világban lévő megszámlálhatatlan  
veszély között bontakozik ki a lét tartalma.<sup>6</sup> Minél törekenyebb

valakinek testi és lelki alkata, annál több szenvedésben van része. Alig vetette bele magát valaki teljesebben világába, mint Pál, és alig reagált valaki élénkebben a világból támadó veszélyekre, mint ő. Mennyi szenvedés forrása lehetett az ő világban-léte! Milyen gazdag felsorolását adja maga is ennek (2 Kor 11 : 23—29)! Ellenségeivel való mérközése közben egymás után mutat rá az azokkal való összehasonlítási pontokra. Majd így kérdez : Krisztus szolgálói-é? s az ő magasabbrendű szolgálatát szenvedéseivel igazolja. Ezekben látszott meg az ő szeretetének nagysága, az Úrért való odaadásának teljessége, mert az ő szolgálata „több fáradság, több vereség, több börtön, gyakorta való halálos veszedelem által“ való. Majd elbeszéli, hogy a zsidóktól ötször kapott negyvenet egy híján. Minden zsidó gyülekezetnek volt u. i. egy ítélőszéke, amely azokat, akik a törvénnyel szembehelyezkedtek, negyven botbüntetésre ítélte. Hogy azonban a törvény által megítélt botbüntetést véletlenül meg ne haladják, az utolsó elhagyták. Ilyen törvénygyalázasnak minősítették a Pál munkáját, ezért ötször részesítették ilyen büntetésben. Tovább azt írja, hogy „háromszor megostorozták“. Ezekben a római törvény részesítette. Az ACs. ezeket szégyennek tartotta, ezért csak az egyikről emlékezik meg (16 : 22). Majd megkövezését említi, amelyik Lystrában történhetett (ACs. 14 : 19). Háromszoros hajótörését is említi, amelyek abban az időben történhettek, amikor Antiochián át Szíriába és Ciliciába vitt az útja. Vándorlása alatt a legkülönbözőbb veszélyek fenyegették. Életveszedelmekben kellett folyókon átgázolnia, rablókkal kellett viaskodnia. Veszedelemben volt népe körében, miután árulót láttak benne, veszedelemben a pogányok között, miután mint zsidót alig becsülték. Ha városban volt, közelebb volt ellenségeihez, a pusztában az éhség veszedelme fenyegette. A hamis atyafiak a tengeren is fenyegették életét (2. Kor. 11 : 23—26).<sup>7</sup> Pál apostol szenvedései *veszélyekkel teljes világban élő embernek a szenvedései*.

Az ember sokszor igyekszik elkerülni a veszélyeket. Elvonul a harc színteréről és inkább pusztá szemlélője akar lenni a küzdelmeknek. Pál harcoss természet volt. Alig van valaki, aki inkább belevetette volna magát az élet nehéz küzdelmeibe, mint ő. Pál apostol nyelvhasználatában különösen kedvenc kifejezések az *ἀγωνίζεσθαι* szavak. Elsősorban a célnak a jelzésére szolgálnak, amelyért a keresztyén embernek minden erejével küzdenie kell. A Pál szolgálata is ilyen szívós fáradozás, szenvedélyes viaskodás, az erőknek egyre megújuló összefogása és egy cél felé való fordítása (Kol. 1 : 29). A célért való végső ostrom pedig oly nehéz, hogy abban minden erőt ki kell fejteni, ezért a győzelemért való viaskodás külső lemondást is igényel (1. Kor. 9 : 25). Azonban Pálnak ez a magatartása sem egy szerzetes aszkézise, hanem a küzdő férfiúnak önfegyelme. Nem világmegvetés ez, hanem az élet törvényeibe való betekintés, amelyben még arról is le kell mondanunk, ami különben jó. De ezekből következik az is, hogy az *ἀγωνίζεσθαι* jelentéséhez hozzátartozik az ellenállás gondolata is. Pál is arról tesz bizonyosságot, hogy élete kívül harc és belül félelem (2. Kor.

7: 5). A végső cél, amelyért küzdeni kell, nem egyéni cél, hanem sokak üdve (Kol. 1: 29, 2: 1, 4: 12).<sup>8</sup> Nyilvánvaló, hogy az így folytatott küzdelem szenvedéssel, egészen a mártíromságig erő szenvedéssel is jár (2. Tm. 4: 6, Fil. 2: 17). Pál szenvedései tehát igen sok részben az ő világban folytatott küzdelmeivel kapcsolatosak, s az ἀγων, ἀγωνίζεσθαι kifejezések nála a kereszttel alatti folytatott küzdelem jelzésére szolgálnak. S hogy mennyire a gyülekezeteinek üdve az ő küzdelmeinek a célja, az meglátszik sok dinamikus igéjéből is, amelyekben személyiségének színességét is megláthatjuk, mert a tusakodások, amelyekbe fenntartás nélkül veti bele magát valaki, igen alkalmasak arra is, hogy valakinek az Énjét feltárják. Ilyen forró küzdelmek tüzéből érthetők Pál következő erőteljes igéi: „Mert úgy vélem, hogy az Isten minket, apostolokat utolsókul állított, mintegy halálraszántakul, mert látványosság lettünk a világnak, úgy angyaloknak, úgy embereknek, mi bolondok a Krisztusért, ti bölcsek a Krisztusban, mi erőtelenek, ti pedig erősek, ti dicsőségesek, mi pedig gyalázatosak.“ Ironia, az öngúny határáig terjedő szarkazmus teszi erőteljessé ezeket a szavakat, de azután a Pál változatos hangú lelkivilágából új és más természetű hangok szakadnak fel: „Ha szidalommal illetetünk, jót kívánunk, ha háborúságot szenvedünk, békességgel tűrjük. Ha gyaláztatunk, könyörgünk. Szinte a világ szeméjtjévé lettünk, mindeneknek söpredékévé egész mostanáig“ (1. Kor. 4: 9—13).

3. Szenvedés a Pál sorsa és a szenvedés osztályrésze minden embernek. De az ember nemcsak éli a szenvedéseket, magyarázni is igyekszik azokat. A Jób kérdése (10: 18) örök emberi kérdés. S éppen a kereszt hordozása közben támad fel ez a magyarázatra való törekvés. Az örömben, a jó napokban elhalkulnak a lét és a szenvedés értelmét ostromló kérdések, de ha gyötrelmek égetik az ember testét és lelkét, különösen sűrűn fakadnak fel a lélek mélyéről a „miért“-ek.

A szenvedés forrása a lét maga. Az emberi természetnek az a sajátossága, hogy élni akarja önmagát. Rejtett lehetőségek szunnyadnak lényében, amelyek mind arra indítják, hogy azokat kifejtse. Minél izmosabb és egészségesebb az emberi természet, annál inkább tevékenységbe lendülnek képességei, s annál inkább törekszik arra, hogy a maga egész mivoltát élje. S az ember korlátok nélkül akarja kibontakoztatni életét. Azzal a hittel veszi fel a létért a küzdelmet, hogy ki is fejtheti a léte mélyében rejlő képességeket és életlehetőségeket. De hamar rájön arra, hogy ilyen törekvéseinek korlátai vannak. Minél izmosabb életakarása, annál inkább felemelkednek előtte az áthághatatlan falak. Rájön arra, hogy léte korlátozott lét, s hogy léte korlátozottsága szenvedéssel jár. Revízió alá veszi életfelfogását, megvilágosodik lelkében a gondolat, hogy a korlátozottság, a szenvedés, a létnek a természetéhez tartoznak. Felajzott elmélkedésében tovább reflektál léte korlátozottsága felől és rájön arra, hogy a korlátok, a szenvedések mögött a halál rejtőzik, hogy léte tulajdonképpen a halál által korlátozott lét.

Ha volt személyiség, akiben gazdag lehetőségek rejtőztek, Pál ilyen személyiség volt. Ha volt valaki, aki gátlások és akadályok nélkül akarta kibontakoztatni rejtő heroikus erőit, Pál az volt. De éppen azért alig is volt ember, akinek korlátaival való összeütközése fájdalmasabb, egész lényét földresujtóbb lett volna, mint a Pálé. Megtérése előtt is egymás után ütközött össze világával. Tarsusban szembekerült korának divatos szellemi áramlataival, a hellénisztikus filozófiával és vallásokkal. Atyáinak városában, Jeruzsálem szenvedélyektől fűtött légkörében, izzó indulatoktól tüzelten összeütközött Jézus követőivel. Damaskusban pedig atyáinak hagyományait szembe s önmagával is meghasonlott.<sup>9</sup> Mennyi kínos gyötrellem szakadt fel Pál lelkéből a sorozatos összeütközések nyomán! De azután a saját szenvedései felett is szemlélődve eljut a kereszt titkának a megvilágosodásához és új életutat választ. Ha előbb töretlen úton haladva remélte kibontakozni élete rejtett világát, most *vállalja a szenvedések keresztjét* és azzal a hittel halad tova, hogy csak ezen az úton lehet célhoz érni. Azután különös fényességbe kerül az a meglátása is, hogy a szenvedés és kereszt mögött a halál ereje működik, de Krisztusért magára veszi a halál kockázatát is. Milyen megragadó Pálnak erre vonatkozó kijelentése: „Teéretted gyilkoltatunk minden napon, olybá tekintenek mint a vágó juhokat“ (Rom. 8:36). Más alkalommal pedig így hangzik életsorsáról való vallomása: „Naponként a halál révén állok“ (1. Kor. 15:31). Tehát napról-napra a halál határát érinti a reá leselkedő veszedelmekben. Pálnak apostolsága így a létnek kockáravetettsége, az élet álláspontjáról nézve ellentéte az életnek, meghalás, úgyhogy, amikor Pál a maga apostoli szolgálatát végzi, állandóan a halállal számol, a halál kockázatát hordozza. De Pál *hirdeti is* a meggyőződését. Tanítja egyszer azt, hogy a szenvedés és szorongattatás szükségképpen a keresztyén ember életében, hogy így a keresztyén lét és szenvedés összetartoznak (2. Kor. 1:4, Fil. 4:14, 1. Thess. 1:6, 3:7). De azután is tanítja, hogy a *θνήσκω*-nek a benne működő halálos hatalam az ereje“ (2. Kor. 1:8), s úgy is érti a szenvedéseket, mint a halálra adottságot (2. Kor. 4:11), mint a halálnak mibennünk való munkálkodását, úgyhogy szerinte a *θνήσκω* jelentése egyenlő a *θνήσκοι* jelentésével.<sup>10</sup> Pál is megvan tehát győződve arról, hogy a *szenvedés létünk korlátozottságából, közelebbről életünknek a halál által való korlátozottságából származik.*

Az emberi életnek a halál által való korlátozottsága általános emberi tapasztalás. Pál apostolt azonban *sajátos egyéni vonásai* fokozottabban is segítették ezeknek a korlátoknak felismerésére. Semmi sincsen, ami nagyobb mértékben felkeltené az ember rejtett életlehetőségeit, de ami jobban eljuttatná az embert léte határáig is, mint az ellentét. Akár önmagunkkal, akár világunkkal kerülünk ellentétbe, igazi mivoltunk forog kockán, amelynek védelmében azonban elmegyünk létünk legszélső határáig s ebben mindenestől megragadjuk önmagunkat. Mégis *az ellentét között tehetetlenségünket*, létünk gátoltatását, a halál által való korlátozottságát is megtapasztaljuk.

Pál apostol *ellentétek között vergődő személyiség volt*. Érintetük már, hogy megtérése előtt miképpen került ellentétbe világának különböző területeivel. De Pál belső személyes életét is ellentétek feszítették. Rámutatnak arra, hogy *a gyöngeség és az erő paradoxonjában* bontakozott ki Pál élete.<sup>11</sup> Komplikált személyiség Pál. Megragad fantáziájának végtelen világokat átfogó erejével, érzéseinek változatos színeivel, kontemplációjának, intuiciójának mélységével, mégis személyiségének az erő a magja. Ha igéit vesszük tekintetbe, lépésről-lépésre megállapíthatjuk, hogy dinamikus feszültséggel teljesek. „Mindenütt nyomorgattatunk, de meg nem szorítottunk, kétségkedünk, de nem esünk kétségbe, üldöztetünk, de el nem hagyatunk, tiportatunk, de el nem veszünk“ szólja erőtől duzzadó szavait a korinthusiaknak (2. Kor. 4: 8—9), a filippibelieknek pedig arról tesz bizonyosságot, hogy mindenre van ereje a Krisztusban (4: 13). Krisztustól származik ereje, de Krisztus az ő ősi természeti adottságát teremti újjá. Pálnak egész alakja csodálatos erők hordozója s mégis sokszor az ő erőtelenségét említi. „Törékeny cserépedénynek mondja magát (2. Kor. 4: 7), s az alatt az ő testi és szellemi konstitúcióját egyaránt érti.<sup>12</sup> Betegségben is tehetetlenül vergődik és erőtlenségében háromszor ostromolja az eget s azután is arról tesz bizonyosságot, hogy az erőtelenségekben gyönyörködik“ (2. Kor. 8: 10). A rendkívüli erők rendkívüli feladatokra sodorják Pált, munkájának kolosszális arányai bontakoznak ki előttünk. Arra érzi magát hivatva, mint apostol, hogy az egész világra elvigye az evangéliom világosságát. De minél heroikusabb feladatok végzésére veti kockára egész mi-voltát, annál többször adódik alkalom életében arra, hogy eljusson erőtelenségének, léte korlátozottságának, a halálnak megtapasztalásához. Egy halálos veszedelemben-létéről így ír: „Felette igen, erőnk felett megterheltettünk, úgyhogy életünk felől is kétségben valánk“ (2. Kor. 1: 8), máskor meg arról tesz bizonyosságot, hogy naponként a halál révén áll (1. Kor. 15: 31).

Arról is megragadó módon tesz Pál bizonyosságot, hogy milyen *ellentétben van benne egymással a külső és belső embere*. A külső ember életének alapja ebben a világban van, ebben a világban találja meg életének a forrását, éppen azért a mulandó és véges világgal együtt ez az ember is mulandó. A belső ember életének Istenben van az alapja, Krisztusnak hordozója a belső ember. De az a legjellegzetesebb, hogy a kettő összeférhetetlen s minél élesebb a kettő közötti ellentét, annál inkább megtapasztalta Pál életének a halál által való korlátozottságát. „Ha a mi külső emberünk megromol is, a belső mindazonáltal napról-napra megújul“ — hangzik kijelentése (2. Kor. 4: 16).

Igen sok mondanivalója van Pálnak *a test és lélek ellentétéről is*. A testben élő ember bűnös (Rom. 8: 3), s a „test szerint valók a test dolgaira gondolnak“ (Rom. 8: 8). A test gondolata ellenségeskedés Istennel (Rom. 8: 7). A lelki ember azonban a jót akarja (Rom. 7: 15), s Isten törvényében gyönyörködik (Rom. 7: 22). Pál személyes élete is mindenestől benne van ezekben a gondolatokban, saját magában is megtapasztalta a testnek és a léleknek a

küzdelmét. Milyen ékes bizonyága ennek a Római Levél 7. fejezete! Minél gyötrelmesebb, magát emésztő tusakodással küzd azonban Pál lelki élete tisztaságáért, annál inkább megtapasztalja heroikus törekvésében tehetetlenségét, léte korlátozottságát. Milyen szívet megindító ebben a helyzetben vallomása: „Óh én nyomorult ember, kicsoda szabadít meg engem a halálnak testéből“ (Rom. 7 : 24).

Ellentétek sorozata Pálnak világához való viszonya, megtérése előtt és megtérése után is ellentétben áll világával s még tovább is sorolhatnánk belső életének az ellentéteit is, úgyhogy valóban az ellentétek ritmusa jellemzi Pál apostolt, külső és belső életében is szinte ritmikusan követték u. i. egymást az ellentétek. De nagy igazsága van annak a véleménynek is, hogy Pál azt tartotta feladatának, hogy megkonstruálja a létnek a dialektikáját, melynek egysége az ellentétek által tartatik össze.<sup>13</sup> Mégis említjük még meg azt, hogy a Pál életében található sok ellentét egyre vezethető vissza: *az élet és a halál ellentétére*. A halál és az élet feszültsége és dialektikai dualizmusa jellemzik Pál életét. Látszólag a halál felé visz a Pál útja, mert az élet, amit él, egyáltalában nem látszik életnek, sőt fokozott halálnak látszik. Minél duzzadóbb benne az élet, minél heroikusabb feladatok felé sodorják a benne rejlő életlehetőségek, annál bizonyosabban elsodródik Pál a halál határáig.

De e látszat ellenére mégis az élet felé billen a mérleg serpenyője. Igen, mert *a halál életforrássá lesz Pál számára* s a halál forrásaiból merítve, így győzi le a halált. A keresztre feszített Krisztus által arat diadalt a halál felett. S Krisztustól nyert ajándéka az, amely által az élet és a halál ellentéte dacára is egységben marad Pál lelkivilága, úgyhogy a megtért Pált az a hívő bizonyosság jellemzi, hogy a halál minden komor látszata ellenére az élet felé visz az útja.

4. Mi az, amit Pál a szenvedés, a halál forrásából merít, ami azután az élet felé fordítja az ő útját? Igen bőségesek Pál nyilatkozatai arra nézve, hogy *szenvedéseiből hit fakad* s Pálnak sok bizonyágtétele szerint ez a hit *hit Istenben*. Az élet konkrét helyzeteiben, akkor, amikor halálos veszedelmek közé kerül, amikor önmagában való bizodalmit mindenestől elveszítette, akkor ébred fel lelkében ez a hit. Milyen friss forrásokból buzog fel Pálnak a bizonyágtétele a halálos veszedelmek közül: „Mert nem akarjuk, hogy ne tudjatok atyámfiak, a mi nyomorúságunk felől, amely Ázsiában esett rajtunk, hogy felette igen, erőnk felett megterhelgettünk, úgyhogy életünk felől is kétségben valánk, sőt magunk is halálra szántuk magunkat, hogy ne bizakodnánk mi magunkban, hanem Istenben, aki feltámasztja a holtakat“ (2. Kor. 1 : 8-18). Máskor, amikor a korinthusi gyülekezetért visel nehéz küzdelmet, amikor sötét kétségek gyötrik s arról tesz bizonyosságot, hogy élete kívül harc, belől félelem, így tesz vallomást: „De Isten a megaláztatott vigasztalója, minket is megvigasztalt Titus megjöttével“ (2. Kor. 7 : 6).

Pál apostol mindenestől a Lélek sodrában él. Prédikálásá-



ról azt mondja, hogy „nem emberi bölcsesség hitető beszédében állott, hanem Léleknek és erőnek megmutatásában“ (1. Kor. 2 : 4). Ismerésének, látásainak a Lélek a forrása (1. Kor. 2 : 10). Értékelésének, világot megítélő tevékenységének is a Lélek az alapja (1. Kor. 2 : 15). De az a leggazdagabb tapasztalása Pálnak, hogy *a Léleknek ez az ereje a szenvedésekben, a keresztt alatt árad meg* (2. Kor. 12 : 7—10), úgyhogy kereszthordozásra is ösztönöz (Gal. 6 : 14), az óember megöklésére s az újember megelevenedésére (Rom. 8 : 2, 11). Szenvedéseiben, erőtelenségében adja a Lélek imádkozásának is a szárnyakat. „Hasonlatosképpen pedig a Lélek is segítségére van a mi erőtelenségünknek. Mert azt, amit kérnünk kell, amint kellene, nem tudjuk, de maga a Lélek esedezik mi-érettünk kimondhatatlan sóhajtozásokkal“ — hangzik az imádkozásra vonatkozó nevezetes vallomása Pálnak (Rom. 8 : 26).

A szenvedések halálos örvényeiben azonban mindenekfelett *Krisztusba velett hit fakad fel*. Az apostol u. i. legtöbbször Krisztusra néz s e tekintetben szemlélődő, kontempláló arculatát is megláthatjuk. Kontemplációjában úgy látja, hogy szenvedésen, halálon át vitt a Krisztus útja is a dicsőségbe. A filippibeliek előtt vallomást is tesz arról, hogy „Krisztus önmagát megüresíté, szolgai formát vévén föl, emberekhez hasonlóvá lévén, és mikor olyan állapotban találtatott, mint ember, megalázta magát, engedelmes lévén halálig, mégpedig a keresztfának haláláig. Annak-okaért az Isten is felmagasztalá őt és ajándékoza néki oly nevet, amely minden név fölött való, hogy a Jézus nevére minden térd meghajoljon, mennyieké, földieké és föld alatt valóké és minden nyelv vallja, hogy Jézus Krisztus Úr, az Atya Isten dicsőségére“ (Fil. 2 : 7—11). A korinthusiakkal is polemizálva Krisztuson szemléli hitének igazságait és így nyilatkozik : „Mert hát az általam szóló Krisztus bizonyosságát keresitek, aki irányotokban nem erőtelen, hanem erős tibennetek. Mert noha megfeszítettett erőtelenségéből, mindazonáltal él Istennek hatalmából“ (2. Kor. 13 : 3—4a).

Az élet és halál titkáról szemlélődve, Pál apostol arról tesz bizonyosságot, hogy „e testben lakván távol vagyunk az Úrtól... azért inkább szeretnénk kiköltözni e testből és elköltözni az Úrhoz“ (2. Kor. 5 : 6—8). Pál eme nyilatkozatának görög eredetijéből kiemelhetjük az ἐνδρμείω és az ἐνδρμείω igéket, amelyek két gondolatot tartalmaznak : A testben való lét egyenlő a Krisztussal való távolléttel, tökéletes közösség az Úrral csak a testi létén kívül van. Két létmód van tehát a fenti igékkel a szemléletre. A keresztyének élete testben való lét, be vannak a testbe zárva. Az Úr egészen más szférában él. Ezek a létkörök el vannak egymástól választva s ezeknek elválasztásából következik azoknak elválasztása is, akik azokban élnek. Ez az elválasztás azonban mégsem teljes. A hitben olyan valóság hordozója az ember, amelyik az elválasztást legyőzi, mégpedig azáltal győzi le azt, hogy az ember szüntelenül arra vágyakozik, hogy áttétessék a Krisztus életének létkörébe.<sup>14</sup> De nemcsak mi vágyakozunk áttétetni a Krisztus életének körébe, hanem Krisztus is arra törekszik, hogy

belépjen a mi életünkbe, megszólít minket, a Lélek által az ő hatalma alá von bennünket, beköltözik a mi életünkbe (Gal. 2:20). Úgyhogy a hit kettős áttétel, a mi emberi életünk áttétele, a Krisztus uralmának léttérébe és a Krisztus maga áttétele a mi életünk terébe a Lélek által. Igazsága van tehát annak a véleménynek, hogy a πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ = πίστις — τοῦ ἐν ἐμοὶ ζῶντος — Ἰησοῦ Χριστοῦ,<sup>15</sup> úgyhogy, ha hitben járunk tulajdonképpen a mibenünk lakozó Krisztus éli életét rajtunk keresztül.

De itt azt kell különös nyomatékossgal kiemelni, hogy éppen a szenvedésekben tevődik át életünk a Krisztus életének terébe, és hogy Krisztus is a halál vonalán élő ember életébe lép be. Pál, miután bizonyosságot tett arról, hogy Krisztus megfeszítettet erőtelenségből, de él Istennek hatalmából, így folytatja mondani-valóit: „És noha mi erőtelenség vagyunk benne, de vele együtt élünk Isten erejéből tinálatok“ (2. Kor. 13:4b).

Pál apostol azonban nemcsak arról tesz bizonyosságot, hogy életének döntő fordulatától kezdve annyira összefonódott Krisztussal élete, hogy tulajdonképpen Krisztus él benne és helyette, de arról is bizonyosságot tesz, hogy az ő konkrét életnyilatkozatait is tovább éli. Ha előbb néhány ellentétben is szemléltük Pálnak léte határáig sodródó életét, a gyöngeség és az erő, a külső és belső ember, a test és lélek ellentétében, itt most arra is mutassunk rá, hogy életének döntő fordulata folytán végleg eldőlt ezek között a mérleg serpenyője, Krisztusnak életébe való beköltözése folytán, Krisztussal együtt az ő Lelkét is hordozza. A rómabeliek előtt erőteljesen hangsúlyozza, hogy „akiben pedig nincs a Krisztus Lelke, az nem az övé“ (8:9), a korinthusiak előtt pedig arról szól, hogy az Úr Lelke által az ő ábrázatára átfőmálódik dicsőségről dicsőségre (2. Kor. 3:18). Életének döntő fordulatától kezdve azonban Krisztusban az ő belső emberét, igazi mivoltát is megtalálta. „A ti életetek el van rejtve Krisztussal együtt Istenben“ — hangzik Pál bizonyoságtétele (Kol. 3:3) s különösen bőségesek a megtért Pál nyilatkozatai arra nézve, hogy ő Krisztus erejét is birtokolja. Nyomorgattatik, kétségkedik, üldöztetik, tiportatik Pál, de a Krisztus ereje nem engedi kétségbeesni, elveszni, Krisztus ereje folytán nem érzi magát elhagyottnak (2. Kor. 4:8—9). Nehéz tusakodásaiban ismételten rátalál Krisztusnak benne működő erejére (Kol. 1, 29). De azok a legmegragadóbb kijelentései Pálnak, amelyekben arról szól, hogy a szenvedéseken, a kínos gyötrelmeken, a kereszten sugárzik bele életébe Istennek természetfeletti ereje. A testében lévő tövis gyötrelmeit érezve háromszor könyörög Istennek, hogy az távozzék el tőle s könyörgésére ezt a választ kapja: „Elég néked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtlenség által végeztetik el.“ S gyönyörködik az erőtelenségekben, mert úgy érzi, hogy akkor erős, amikor erőtelen (2. Kor. 8:10). A Lélek hatalmát, belső emberét is szenvedések közben nyeri meg (2. Kor. 4:16). Csak azért képes legyőzni a kínos gyötrelmeket, mert Krisztusnak ezeket a drága ajándékait napról-napra megtapasztalja.

Pál apostol tehát gazdag gondolatokban tesz bizonyosságot arról, hogy a szenvedésekből hit fakad. Különösen megragadók

azok az igéi, amelyek arról szólnak, hogy éppen a kereszthordozás közben lép be Krisztus a mi életünkbe. E gondolatok összefüggésében azonban az a leggazdagabb tapasztalása Pálnak, hogy megtérési élményében éppen a *keresztet hordozó, a halálba menő Krisztus lépett be életébe*. A kereszten, az erőtelenség szimbólumán áradt bele Krisztus ereje is életébe. Életének döntő fordulatától kezdve azért nem csupán Krisztus-hordozóvá lett Pál, hanem a keresztet hordozó Krisztusnak, a *Krisztus halálának hordozójává is lett*. Megtérése előtt is szenvedett Pál, enélkül nem juthatott volna el a kereszt misztériumáig. Ezek a szenvedések azonban pusztán emberi szenvedések voltak. Megtérése után mindenestől átminősültek Pál szenvedései. Ha abban a hitben élt, hogy a damaskusi órától kezdve Krisztus életnyilatkozatait éli, különösképpen meg volt győződve arról, hogy e döntő eseménytől kezdve Krisztus szenvedéseit, halálát éli tovább testében. Mily bőségesek az apostolnak erre vonatkozó nyilatkozatai! „Mindenkor testünkben hordozzuk az Úr Jézus halálát, hogy a Jézus élete is látható legyen a mi testünkben. Mert mi, akik élünk, mindenkor halálra adatunk, hogy a Jézus élete is látható legyen a mi halandó testünkben“ — hangzik Pál bizonyágtétele (2. Kor. 4:10—11). A galatákhoz pedig így szól intelme: „Senki nékem bántásomra ne legyen, mert én az Úr Jézus bélyegeit hordozom az én testemben“ (6:17). Ha Krisztusnak a kereszthordozása volt legfőbb hivatása, Pál is úgy érzi, hogy a szenvedés, az abban működő halálos hatalom az, amelyben élete mindenekfelett összefonódik Krisztussal.

Pál apostol szenvedő életében Krisztus szenvedései folytatódnak, s ez azt is jelenti, hogy *úgy szenved, mint ahogyan Krisztus szenvedett*, s ha Krisztus a kereszt alatt ismerte meg Istennek szeretetét, ő is a szenvedések gyötrelmeiben ismeri meg Istent. Mit jelent Krisztussal együtt szenvedni — kérdezi Barth Károly? s azt feleli rá, hogy annyit jelent, mint Istent szemlélni a viharban, Istent megismerni, mint világosságot a sötéttségben, Istent szeretni, csak az ő kemény kezeit érezve.<sup>16</sup> Így szenved Pál is, de mégis maga között és a kereszthordozó Krisztus között egy szakadékot is lát. Az a vágya ezért, hogy ez a távolság eltűnjön. Így érthető az ilyen vallomása: „Most örülök a tiérettetek való szenvedéseimnek és a magam részéről betöltöm, ami híja van a Krisztus szenvedéseinek az én testemben, az ő testéért, ami az egyház“ (Kol. 1:24). A kereszthordozásnak ilyen örvendező vállalása közben azután mindig jobban összefonódik élete Krisztussal, míg egyszer csak felkiált, hogy az ő halálának hasonlósága szerint vele egygyé lettünk“ (Rom. 6:5). De azután arról is bizonyágot tesz Pál, hogy ennek a hasonlóságnak azért van oly nagy jelentősége, mert ez a Krisztussal való életre is elviszen, úgyhogy Krisztus élete is látható lesz a mi halandó testünkben“ (2. Kor. 4:10—11, Rom. 6:5). Ez a gondolat azonban már a szenvedés újabb gyümölcse felé mutat.

5. A szenvedés u. i. *reménységet is szül*. Az eddigi fejtegetésekből mintha az derült volna ki, hogy a keresztyén ember Krisztusba vetett hite folytán elérte a teljességet. Pál apostol arról

tesz bizonyosságot, hogy a *κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ* folytán (Fil. 3 : 10) a Krisztus halálához való hasonlóság végre lett hajtva (Rom. 6 : 5). A valóság azonban az, hogy a Krisztussal való közösség ajándékának az átvétele nem lezárt folyamat, hanem folyamatos történés, amelyben a halál legyőzésében egyre inkább teljességre jut az élet. Az is kifejezésre jut Pál sok nyilatkozatából, hogy ennek az életnek teljességét csak egy eschatologiai határvonalon túl, az örökkévalóságban nyerhetjük el.

Addig, amíg földi testben járunk, közöttünk és Krisztus között mindig ott lesz egy távolság. Pál apostol sokszor úgy érzi, hogy a testiség az, ami szakadékot mélyít ki közöttük és Krisztus között s bizonyosságot is tesz erről: „Tudjuk — úgymond —, hogy e testben lakván, távol vagyunk az Úrtól“ (2. Kor. 5 : 6). Máskor úgy látja, hogy a bűn az akadálya a Krisztussal való tökéletes közösségnek, azért ismételten elhangzik intelme: „Ne uralkodjék tehát a bűn a ti halandó testetekben, hogy engedelmeskedjetez neki az ő kívánságaiban“ (Róm. 6 : 12, Gal. 5 : 19—26). Minél inkább érzi Pál a testnek, a bűnnek a hatalmát, annál inkább nyilvánvalóvá lesz az is, hogy az ő élete feszültséggel teljes állapot. Úgy látja, hogy Krisztus az ő életének hordozója, de ő testiségben éli a valóságos életét, ezért szüntelen vágyakozik áttétetni a Krisztus életének létkörébe. Hite reménységgé lesz. Olykor, amikor éppen a fogság szenvedéseinek a keresztyét hordozza, úgy gondolja, hogy a halál kapuján maga megy át Krisztus mennyei világába, ami által legfőbb személyes vágya jut teljesezésbe. „Mert nekem az élet Krisztus — úgymond — és a meghalás nyereség“ (Fil. 1 : 21). Máskor viszont az a hit vezérli, hogy mennyei világából Krisztus száll alá, hogy megszabadítsa testiségének bilincseiből és helyreállítsa a vele való tökéletes közösséget. „Mert a mi országunk mennyekben van, honnét a megtartó Úr Jézus Krisztust várjuk: ki elváltoztatja a mi nyomorúságos testünket, hogy hasonló legyen az ő dicsőséges testéhez, amaz ő hatalmas munkája szerint, amely által maga alá is vethet mindeneket“ — hangzik boldog reménységet kifejező vallomása (Fil. 3 : 20—21).

Ezekből az is nyilvánvaló, hogy Pál reménységében is Krisztusra néz. De Pál arról is bizonyosságot tesz, hogy az ő reménysége is „Krisztus reménység“, *a benne élő Krisztusnak reménysége* (1. Thess. 1 : 3). Klasszikus tömörségben juttatja kifejezésre Pál az ő evangéliomának lényegét a korinthusiakhoz intézett első levelében ezekben az igékben: „Mert azt adtam előtökbe főképpen, amit én is úgy vettem, hogy a Krisztus meghalt a mi bűneinkért az írások szerint, és hogy eltemettetett, és hogy feltámadt a harmadik napon az írások szerint“ (15 : 3—4). Pál apostol azonban csak arról tett bizonyosságot igehirdetésében, ami a Krisztus öntudatának a tartalmát is képezte. Jézus Krisztus pedig ismételten megjövendőlte szenvedéseit, halálát és harmadnapon való feltámadását (Mt. 12 : 40, 16 : 21, Mk. 8 : 31, Lk. 9 : 22). Hogyha Pál hitében befogadta a Krisztust életébe, ha életének döntő fordulatától kezdve úgy érezte, hogy Krisztus hisz, engedelmeskedik, tűr és szenved benne és általa, reménysége is Krisztus-remény-

séggé lesz, mégpedig a feltámadás felől való reménységgé. A korinthusiak előtt hirdeti bizonyosságát: „Hogy aki feltámasztotta az Úr Jézust, Jézus által minket is feltámaszt és veletek együtt előállít“ (2. Kor. 4:14, 1. Thess. 4:14—17).

A damaskusi kijelentésben, a ragyogó fényözönben a feltámadott, az örökkön-örökké élő Krisztus jelent meg Pál előtt s ettől a lenyűgöző tapasztalástól kezdve az lett neki is a legforróbb reménysége, hogy *egyszer ő is átalakul a feltámadott Krisztus létformájára*. Az a reménység élteti Pált, hogy az érzéki bűnök testét is (Kol. 2:2—11) a feltámadásban veti le végérvényesen. De amint Krisztus szenvedéseken és halálon át jutott a feltámadás dicsőségébe, Pálnak is az a bizonyossága, hogy Krisztussal közösségben folytatott szenvedései viszik el esengő várakozásának állapotába, a halottak feltámadására (Fil. 3:10—11). A szenvedések útján vonja be tehát Krisztus a hívó embert az ő halálába s így formálja benne a halottak feltámadásának célját.

Pál apostol arról is bizonyosságot tesz, hogy a feltámadásban dicsőség birtokába jut az ember. „Elvettetik gyalázatosságban, feltámasztatik dicsőségben“ — hangzik kijelentése (1. Kor. 15:43). A *δῆξ* gondolatában Isten valóságára van utalás, mégpedig konkrétan megtapasztalható valóságára, amelyben Isten mindenható korlát nélküliségéről nyert Pál mély benyomást.<sup>17</sup> De az a figyelemreméltó, hogy Istennek ezt a dicsőségét a damaskusi kijelentésben és a Krisztus ábrázatán ismerte meg (2. Kor. 4:6). Életében állandóan korlátok között vergődött Pál, a világi élet és saját életének korlátai között is — az emberi léttel kapcsolatosak ezek a korlátok — a feltámadásban a megdicsőült Krisztus létformáját reméli elnyerni. Mily boldogító lehetett számára az a reménység, hogy abban végleg leveti az emberi lét minden korlátozottságát. De Pálnak azok a nyilatkozatai a legjellegzetesebbek, amelyekben arról tesz bizonyosságot, hogy éppen a szenvedések készítik őt elő erre a dicsőségre. „Azért nem csüggedünk, sőt ha a mi külső emberünk megromol is, a belső mindazonáltal napról-napra újul. Mert a mi pillanatnyi könnyű szenvedésünk igen-igen nagy örök dicsőséget szerez nekünk“ (2. Kor. 4:16—17). A συναποθνῆσθαι — συνζῆν, συμπάσχειν — συνδοξάζειν párosan hangzó kijelentések is (Rom. 6:8, 8:17, 2. Kor. 7:3, Gal. 2:19, Kol. 2:12) azt bizonyítják, hogy *a szenvedés útja visz a dicsőségbe*.<sup>18</sup> De ezek az igék azt hirdetik mindenekfelett, hogy a Krisztussal együtt szenvedett szenvedések, más kifejezésben a bennünk élő Krisztus szenvedései visznek el minket a dicsőségre.

Az eddigiekből is megvilágosodott, hogy az apostolnak a Krisztussal való feltámadása reménysége egzisztenciális szükségéretből fakadó reménység. Az istenkeresés vágya üzte Pált, Isten megismerésének szenvedelme hevítette s azért volt számára olyan lenyűgöző erejű a *δῆξ* fényességében megjelent Krisztus valósága, mert benne Istent ismerte meg. De hasonló szenvedelem üzte őt saját Énjének keresésére, amint az ember életének is az Én-keresés egyik legfőbb mozgatója. A hit is ezzel az Én-keresésünkkel kapcsolatos. Mit hiszünk? — kérdi Barth Károly s felel:

Hiszünk önmagunkban, hisszük láthatatlan újemberünkkel való azonosságunkat, hiszünk az eljövendő feltámadáskor kibontakozó igazi mivoltunkban.<sup>19</sup> Pál apostol is a feltámadásban remélt létformában igaz Énjét is megnyerni reméli. De ennek az igazi Ennek az elnyerésére is szenvedéseken és halálon át visz az út. Az apostol lépésről-lépésre tapasztalja, hogy a mostani élet átmenetiségéből a halál felé visz az út (2. Kor. 5 : 1—8, Fil. 3 : 10, 1 : 2—23, 3 : 9—14, Rom. 8 : 18—30), hogy ez a meghalás nyereség (Fil. 1 : 21), de bizonyos afelől, hogy *e halálon át igazi mivoltát is elnyeri a feltámadásban*. „Mert meghaltatok és a ti éltetek el van rejtve együtt Krisztussal Istenben. Mikor Krisztus, a mi életünk megjelen, akkor majd ti is Ővele megjelentek dicsőségben“ — hangzik kijelentése (Kol. 3 : 3—4).

Az élet szerelme is úzi az embert s a keresztyén ember élete is azért oly esengés és várakozás, mert az életet akarja. Pál apostolt is úzte az élet vágya. De ennek az életnek Isten a tulajdonosa, ezért ő holtakat megelevenítő Isten (Rom. 4 : 17). Pálnak a feltámadott Krisztus utáni vágyakozása is azért olyan forró, mert ő is az élet hordozója (Fil. 1 : 21), a damaskusi kijelentés fényessége nem nyűgözte volna le oly egész életére tartóan, ha nem az élő Krisztussal találkozott volna abban. A feltámadásban jutott Krisztus a *ξωή αιώων* birtokába és Pál apostol is a feltámadásban reméli elnyerni az életet. De ha Krisztus a halálon és feltámadáson át jutott az örök élet birtokába, az a hit vezérli Pált, hogy a keresztyén ember útja is *szenvedéseken, halálon át visz az életre*. Ezért a halál nem megsemmisülés, hanem lépcső; átmenet az élethez, s a Krisztussal való naponkénti meghalásunk, az ő halálában való rokonságunk felismerése táplálja azt a reménységünket, hogy benne az életet is megtaláljuk. „Eltemettünk azért Ővele együtt a keresztség által a halálba: hogy miképpen feltámasztatott Krisztus a halálból az Atyának dicsősége által, azonképpen mi is új életben járjunk“ — hangzik Pál bizonyágtétele (Rom. 6 : 4).

Tanulmányunknak alap gondolata szerint Pál apostolnak a kijelentés által újjáteremtett életéből igyekszünk megérteni a szenvedések értelmét. Úgy látszik azonban, mintha nem férne be ebbe az alapszemléletbe Pál apostolnak minden szenvedésről hirdetett gondolata. Mert ő a világ szenvedéseiről is szól. „Mert tudjuk, hogy az egész teremtett világ egyetemben fohászkozik és nyög mind idáig“ — hangzik kijelentése s azután arról is szól, hogy a világ szenvedéseiből is reménység fakad, „mi magunk is fohászkozzunk magunkban — úgymond — várván a fiúságot, a mi testünknek megváltását, mert reménységben tartattunk meg...“ (Róm. 8 : 22—24). Látszólag az apostol személyes életétől független nyilatkozatok ezek. Még sincsenek elszakadva az ő életlehelletétől. A szubjektív idealizmus képviselői egyenesen azt tanítják, hogy ezekben az igékben Pál személyes érzéseit vetíti ki a világra s hogy így látása is szubjektív látás. Valóban saját élményei adtak szárnyakat Pál fantáziájának, hogy abban az egész világmindenséget szenvedő világnak lássa. Pál azonban a valóság talaján mozgó személyiség volt. S ha Luther azt tanítja róla, hogy „szent Pál

az ő élesen látó szemeivel meglátta azt, hogy a szent kereszt ott van minden teremtménynek életében<sup>20</sup>, akkor is a valóságra tapint rá, amikor bizonyosságot tesz a teremtett világ sóhajtozásáról és nyögéséről, mert szenvedő életét a mindenség gyötrelmes szenvedéseinek ritmusa érinti meg. De e tekintetben is úgy látja, hogy a szenvedésekből reménység fakad, fiúság felől való reménység. A fiak pedig örökösök, a feltámadás, a dicsőség, az élet örökösei, ugyanazon javak várományosai tehát, amelyek után Pál is esengve vár. S az ő kijelentése szerint *a világ is a szenvedések gyötrelmein keresztül jut ennek az örökségnek birtokába.*

6. Ha a szenvedések által kapcsolódik Istenhez a mi életünk, a szenvedéseken keresztül tevődik az át a mások életébe is. A leggyötrelmesebb megszorításokban nyílik ki tekintetünk mások felé és buggyan ki a szeretet bennünk mások iránt. Pál apostol igehirdetése szerint is, *szeretet is támad a szenvedésekből.* Megtapasztalja a gyötrelmekben Isten vigasztalását, de tudja, hogy ennek a tapasztalásnak *célja is van*, az t. i. „hogy mi is megvigasztalhasunk bármely nyomorúságba esetteket azzal a vigasztalással, amellyel Isten vigasztal minket“. Majd így folytatja: „De akár nyomorgattatunk, a ti vigasztalástokért és üdvösségetekért van az, amely hathatós ugyanazon szenvedések elviselésére, amelyeket mi is szenvedünk, akár megvigasztaltatunk, a ti vigasztalástokért és üdvösségetekért van az. És a mi reménységünk erős felőletek tudván, hogy amiképpen társak vagytok a szenvedésekben, azonképpen a vigasztalásban is“ (2. Kor. 1 : 4—7). Pál apostol arról is bizonyosságot tesz, hogy az ő szenvedései által Isten *a mások lelkét is* kinyitja, hogy mindig teljesebb legyen a közösség közötté és gyülekezete között, s hogy ebben a közösségben ezek a könyörgésben is együttműködnek Pállal, hogy a sokak által néki adatott kegyelmi ajándék, sokak által háláltassék meg“ (2. Kor. 1 : 11). Éppen a nagy megszorítások azok, amelyekben az egymástól elzárt lelkek kinyílnak egymás felé.

A Lélek erejét is a szenvedéseken át nyerjük s a Lélekből is arra nyerünk ösztönzést, hogy másokra árásszuk annak erejét, úgyhogy *a leggyötrelmesebb megszorításokban buggyan ki belőlünk a másokért való élet lelke.*“ Ha szidalommal illetetünk, jót kívánunk... , ha gyaláztatunk, könyörgünk...“ — hangzik Pál forró szeretetének kijelentése. S a megszorítások mindig friss forrásait buzogtatják fel a spontán szolidaritást ápoló érzéseknek. „Mert sok szorongattatás és szívbeli háborgás között írtam néktek, sok könnyhullatással, nem hogy megszorítottassatok, hanem, hogy megismerjétek a szeretetet, amellyel kiváltképpen irántatok viseltetem“ — szól az apostol vallomása (2. Kor. 2 : 4).

De Pál szenvedései között első tekintetét mindig *Krisztusra veti* és az ő szeretetét akarja lemintázni életében. Milyen megragadó az erre vonatkozó kijelentése! „Teéretted gyilkoltatunk minden napon, olybá tekintenek, mint a vágó juhokat. De mind-ezekben felettébb diadalmaskodunk az által, aki szeretett minket“ (Róm. 8 : 36—37). Krisztus szeretete a Pál diadalának titka, de ez a szeretet is halálból támad. „Mikor még bűnösök voltunk,

Krisztus meghalt értünk“ — hirdeti hitének nagy igazságát Pál (Rom. 5 : 8). Rámutatottunk arra, hogy Pál apostol hite elsősorban Krisztusba vetett hit, s hogy éppen a kereszten vonagló Jézus Krisztus lépett be az ő életének terébe, s hogy a szenvedő Krisztus éppen kereszttjének hordozása közben lépett be életébe, úgyhogy döntő damaskusi tapasztalásától kezdve abban a meggyőződésben volt, hogy törekeny testében Krisztus éli életét. „Mert mi, akik élünk, mindenkor halálra adatunk a Jézusért, hogy a Jézus élete is látható legyen a mi halandó testünkben“ — hirdeti, de azután arról is lenyűgöző gondolatai vannak, hogy ennek a Krisztusból támadó életáramlásnak célja is van, s hogy *éppen a halálos gyötrelmek hordozása közben árad ez az élet tovább mások felé.* „Azért a halál mibennünk munkálkodik az élet pedig tibennetek“ (2. Kor. 4 : 11—12). Pál munkája által is támad ez az élet másokban, egymás után tornyosuló ellentétek, ezekből származó nagy megszorítások és férfias tusakodások közben támad. Milyen forró szeretet árja buzog fel ezek között a küzdelmek között! Pálnak nincsenek gyermekei, mégis egyenesen szülői érzések támadnak lelkében. „Gyermekeim, kiket ismét fájdalommal szülök, míglen kiábrázolódik bennetek Krisztus, szólanak a szeretet szép igéi“ (Gal. 4 : 19). Krisztus azáltal hajtja végre világteremtő művét, hogy a maga Lelke által inspirált szolgálai keresztül *a saját ábrázatára formálja a világot.*

Ezekből azonban már az is világos, hogy a Pál igehirdetésében *a szeretet szolgálatba megy át.* A szeretet u. i. nem pusztán érzés, hanem mindig tetteket követelő parancs, s amint Jézusnál, Pálnál is a szeretet a szolgálat tetteiben bizonyult igazán szeretetnek. Szolgálat a szolgálat. Ebben egyetlen centrális történet volt a domináló, Krisztus halála és feltámadása. „Közel hozzád a beszéd, a szádban és a szívedben van : azaz a hit beszéde, amelyet mi hirdetünk. Mert ha a te száddal vallást teszel az Úr Jézusról és szívedben hiszed, hogy az Isten feltámasztotta őt a halálból, megtartatol“ (Róm. 10 : 10). Ez a kijelentés Pál igehirdetésének a summája. De a hitnek az igazságát csak az képes hirdetni, akitnek szenvedő életében is megvilágosodott a kereszthalál értelme. Pál is, amíg ez a megvilágosodás meg nem történt benne, megbotránkozott a keresztfölött, *a szenvedés misztériumának a saját életében való megtapasztalása tette őt a Krisztus apostolává.* S amikor szolgálatának a köre egyre inkább kitérte, úgy látta, hogy éppen a szenvedések azok, amelyek egyre inkább kitérte az evangéliom ható sugarát. Nehéz fogságában elszemlélődik az evangéliom sorsa felől és elmondja, hogy „az én dolgaim inkább előmenetelére lőnek az evangéliomnak, annyira, hogy a Krisztusban híressé lett az én fogságom, a testőrség egész házában és minden mások előtt, és többen az Úrban való atyafiak közül bizván az én fogságomban, nagyobb bátorsággal merik szólítani az Igét. „S tovább elmélkedve az ő sorsa felett arról tesz bizonyosságot, hogy akár élete, akár halála által Krisztus fog növekedni általa a világban (Fil. 1 : 12—20).

Pál szolgálat a világban és *a világgal szemben is végzett szol-*



gálat. Isten és a világ s benne az ember Pál apostol hitvilágában sokszor mély szakadékok által vannak elválasztva. A világ gonosz-ságából származik a közötte és Isten között tátongó szakadék, úgyhogy súlyos gondolatokban jut kifejezésre az ember bűnössége (Róm. 5 : 12). De Isten és a világ, valamint az ember is össze is tartoznak, mert a világ Isten teremtése és az ember is, mint teremtmény mindenestől Istennek köszönheti létét (Rom. 9 : 21). Ezért a világban végzett szolgálatban *annak a meggyőzése a cél*. E győzelemre azonban képtelen a világ hálójába bonyolódott ember, csak az képes a világ újjáteremtésének a munkájában fáradozni, aki fölibe is kerekedett annak. S Pál arról tesz bizonyosságot, hogy a szenvedés keresztje szakít ki a világ bilincsei közül és emel fölibe annak. „Nékem pedig ne legyen másban dicsekedésem, hanem a mi Urunk Jézus Krisztus keresztjében, aki által nékem megfeszítettett a világ és én is a világnak” — hangzik kijelentése (Gal. 6 : 14). *Azáltal nyert tehát Pál hatalmat a világ felett, hogy az keresztre feszítettett számára s a Krisztus keresztjének hordozása közben egyre sötétebb mélységekbe jut el, hogy mindig szélesebb rétegeket hajtson a Krisztus szolgálatába, hogy „az ő ismeretének jó illatát minden helyen” megjelentsé (2. Kor. 2 : 14).*

Azt is hirdeti Pál, hogy szolgálat *az egyház érdekében* végzett szolgálat. Külön azt is megemlíti, hogy a Krisztus testéért ég a szolgálatban, ami az egyház (Kol. 1 : 24). A test képében szemlélteti tehát Pál szolgálatával kapcsolatban az egyházat s ebben azt akarja kifejezni, hogy amiképpen ugyanazon vér csörgedezik a test ereiben s ebben van az organikus élet egységének az alapja, az egyházat is, mint egységes organizmust Krisztus Lelke, az ő ereje hatja át és táplálja. De azután arról is bizonyosságot tesz Pál, hogy *az egyház is szenvedésekből növekszik*, mégpedig azokból a szenvedésekből, amelyeket Krisztus szenved a Pál testében. „Most örülök a tiérettetek való szenvedéseimnek és a magam részéről betöltöm, ami híja van a Krisztus szenvedéseinek az én testemben az ő testéért, ami az egyház (Kol. 1 : 24). De mindjárt e valomás után egy *μυστήριον*-ról is bizonyosságot tesz (1 : 26), ami az egyháznak az Isten országával való viszonyára vonatkozik. Ismételten felvetődik az egyház és Isten országa közötti viszony kérdése. Az egyház a földi lét kategóriája, Isten országa egy transcendens valóság. Az apostol pedig abban reménykedik, hogy az egyház és az Isten országa között ez a távolság egyszer csak megszűnik s a két valóság eggyé lesz. S az egyháznak az Isten országával való egységét is szenvedések, mégpedig Krisztussal együtt hordozott szenvedések készítik elő (Kol. 1 : 24, 2 Kol. 1 : 4, 4 : 10, Fil. 3 : 16). *Ezek a Krisztussal összefonódott szenvedések visznek el tehát a dicsőség egyházának a kiformalódásához, amelyben ama μυστήριον, Krisztusnak, az egyházzal való egysége megvalósul.*<sup>21</sup>

Ha Pál igehirdetése szerint a szeretet szolgálattá lesz, a szolgálat *áldozatba megy át*. A szeretet lelke, az önfelelt odaadás a szolgálat értelme is, de ez az áldozatban jut teljességre. Pál ezen a téren is Krisztusra néz s arra gondol, hogy „Krisztus szerette az egyházat és önmagát adta azért, hogy azt megszentelje, meg-

tisztítván a víznek feredőjével, az ige által" (Ef. 5 : 25—26). Ez az áldozat az, ami megindítja az önfeláldozás folyamatát másokban is. Pálban is, hogy általa „legyen a pogányok áldozata kedves és a Szent Lélek által megszentelt" (Rom. 15 : 16). S milyen megragadó kijelentésekben szól ismételtén Pál erről az ő életéről! „Én pedig nagy örömet áldozok és esem áldozatul a ti lelketekért, még ha ti, akiket én igen szeretlek, kevésbbé szerettek is engem" (2. Kor. 12 : 15). De amint Krisztus tökéletes áldozatára a szenvedések gyötrelme és a kereszthalál vezetett el, Pál is az Őrettel való martirhalálban hiszi elpecsételni hűségét. *Ebben fonódik bele élete a legteltjesebben gyülekezeteinek az életébe is.* „De ha kiontatom is italáldozatként a ti hitetek áldozatánál és papi szolgálatánál, mégis örülök és együtt örülök mindnyájatokkal" — hangzik felemelő vallomása (Fil. 2 : 17, 2 Tim. 4 : 6).<sup>22</sup>

7. Pál apostol igehirdetése szerint a szenvedés *bölcsességet is szül.* „Bölcsességet pedig a tökéletesek között szólunk, ámde nem e világnak, sem e világ veszendő fejedelmeinek a bölcsességét, hanem Istennek titkon való bölcsességét szóljuk, azt az elrejtettet, amelyet öröktől fogva elrendelt az Isten a mi dicsőségünkre" — hirdeti Pál tudományának titkát (1. Kor. 2 : 2—6—7). Ez a bölcsesség az, amely által olyan ismeret birtokába jut az ember, „amiket szem nem látott, fül nem hallott és embernek szíve meg se gondolt, amiket Isten készített az őt szeretőknek" (1. Kor. 2 : 9). Nem emberi képességek, nem emberi ész, vagy fantázia ezeknek az ismereteknek a forrása, hanem Isten. Isten pedig a maga Lelke által jelenti ki az ő rejtett világának titkait. „Mert a Lélek mindeneket megvizsgál, még az Istennek mélységeit is" (1. Kor. 2 : 10). Az igehirdetésnek Pál apostol szerint a Lélek az alapja s az ő beszéde „Léleknek és erőnek megmutatásában" állott (1 Kor 2 : 4). Imádkozásának is a Lélek az alapja, mert ez jön segítségünkre erőtelenségünkben (Rom, 8 : 26), a Lélek vezetése alatt jutunk el Istenben elrejtett igazi mivoltunknak, istenfiúságunknak a birtokába is (Rom. 8 : 14). Íme most arról is bizonyosgot tesz Pál, hogy a Lélek istentismeretnek is forrása. Filozófiai gondolkozás szerint az ismerésnek bizonyos ismerő funkciók a forrásai s Pál egyenesen filozófiai módon gondolkodik, amikor ezeket a kérdéseket érinti, mert ő elismeri ilyen emberi ismerésnek a lehetőségét is; szól arról, hogy az embernek dolgait az embernek a lelke ismerheti meg, amely őbenne van (1. Kor. 2 : 11). De ő mégis *olyan ismeretelméletnek vetette meg az alapjait, amely által az ember Istent is megismerheti.* A Lélek kitöltésében nyerte Pál ezt a funkciót, amely őt erre képesítette. Tovább is elemezhetjük ennek az ismerésnek a természetét s elmondhatjuk, hogy amíg az emberi dolgok megismerésére irányuló tevékenység autonóm tevékenység, az Isten Lelke által való megismerés *kényszer alatt álló, egzisztenciális ismerés.* S a Lélek *mindenek* megvizsgálására, egyenesen Isten mélységéig hatoló ismeretre ösztönzi az embert (1. Kor. 2 : 10).

Milyen ismeretekre tett szert Pál a Lélek kényszere alatt Isten mélységeiben? Máskor arról tesz bizonyosgot, hogy Isten az ő dicsősége ismeretének világoosságát a Jézus Krisztus arcán gyujtotta

fel (2. Kor. 4 : 6), s az ő egész evangéliomának az az egyik alapgondolata, hogy Jézus Krisztus által ismerhetjük meg Istent, mert ő a láthatatlan Istennek képe (Kol 1 : 15). Amikor azonban Pál apostol bizonytságot tesz, a megfeszített Krisztus mellett tesz vallo mást. „Mert nem végeztem, hogy egyébről tudjak tiköztetek — úgymond —, mint Jézus Krisztusról, mégpedig, mint megfeszítettről (1. Kor. 2 : 2). Pálnak ebből a kijelentéséből arra következtethetünk, hogy a *megfeszített Krisztusban ismerte meg Istent*. Pál istenkereső személyiség volt. Milyen szenvedélyes hevülettel tör Isten megismerésére megtérése előtt is! S most lelepleződik előtte a csodálatos titok s abban tárul fel éppen, amit „az embernek szíve meg se gondolt“ (1. Kor. 2 : 9): a kereszt misztériumában. Ezért lett theológiája is mindenestől *theologia crucis*-szá.<sup>23</sup>

Milyen hatalmas erővel tesz bizonytságot Pál a megfeszített Krisztusról, mint Istennek hatalmáról és bölcsességéről (1. Kor. 1 : 24)! Ebből a bizonytságtételből azonban az is megvilágosodik, hogy „a keresztől való beszéd“, amelyik „bolondság ugyan azoknak, akik elvesznek“ (1. Kor. 1 : 18) *életfilozófia* is Pál számára. Pál izing-vérig gyakorlati szellem volt. S a kereszt titkának megoldása is számára azonnal gyakorlati programmá vált. Isten megismerésének szenvedelme mellett ugyanis a lét titka is felette foglalkoztatta őt. Megtérése előtt úgy gondolhatta, hogy töretlen úton haladva érheti el élete teljességét s hogy ebben léte megértésére is eljuthat. Attól kezdve azonban, hogy a Lélek a kereszt misztériumában feltárta előtte „Istennek mélységeit“, életének a halál által való kereszttezését életprogrammnak is választotta. Ebben az önként vállalt keresztthoridozásban tapasztalja meg egyre inkább azt is, hogy azért adatunk halálra, hogy „a Jézus élete is látható legyen a mi halandó testünkben“ (2. Kor. 4 : 11). Azután még tovább szemlélődik Pál erről a felismert igazságról és arról tesz bizonytságot, hogy ez az elrejtett bölcsesség az örökkévalóságtól fogva megvolt Isten üdvtervében, hogy *Ő ösidöktől fogva arra teremtette az embert, hogy a keresztben ismerje meg életének útját*, mert azt Isten a mi dicsőségünkre rendelte (1. Kor. 2 : 7).

Nem juthatott volna Pál ilyen istenismeretre és életbölcsességre, ha nem szenvedő életének szemével s nem keresztet hordozó mivoltával fordult volna Isten felé és saját életének értelme felé is. A nagy megszorítások reflektálásra ösztönöznek, a megpróbáltatásokban „miért“-ek támadnak fel lelkünkben. Az örömben és megelégedésben a lét legégetőbb kérdései leszorulnak; ilyenkor éljük az életet töprengések nélkül. De a Prédikátor Könyve is arról szól, hogy „jobb a szomorúság a nevetésnél, mert az orcának szomorúsága által jobbá lesz a szív“ (7 : 3). De jobb azért is, mert egész mivoltunkat érintő válságaink azok, amelyek szellemi életünk legrejtettebb mélységeit is megmozgatják és reflexiókra kényszerítenek. A keresztre feszített Krisztussal is keresztthoridozás közben találkozhatunk s ebből a találkozásból nyerünk indítást arra, hogy a keresztthoridozást önként is vállaljuk.

Pál apostol sem vizsgálta volna „Istennek mélységeit“, nem ostromolta volna saját élete titkát sem, ha nem szenvedések

mély ölen vezette volna őt Isten életének döntő óráját megelőzőleg is. A Lélek is csak azért áradhatott meg felette, hogy kijelentse előtte Isten titkát és saját életének útját is, mert sötét megpróbáltatásokon vezethetett át az útja. A Lélek munkája u. i. titokzatos, járása kikutathatatlan, de mégis a *szenvedések gyötrelmeiben lép be leggyakrabban életünkbe*. Megtérése után is, attól kezdve, hogy válla-ra vette Krisztus keresztyét, a gyötrelmek egyre mélységesebb útain vezeti őt Isten. De ezeken árasztja meg felette a maga Lelkét is. Ezért hallja meg maga fölött elhangzani a vigasztalás igéjét is: „Elég néked az én kegyelmem, mert az én erőm erőtelenség által végeztetik el“ (2. Kor. 12: 9), s ezért ismeri meg ennek nyomán mindig teljesebben Krisztus irgalmas szeretetét. Ezért vállalja a szenvedéseket *életprogramm, életbölcse-ség gyanánt is* egyre készsége-sebben. „Annakokáért — hangzik vallomása — gyönyörködöm az erőtlenségekben, bántalmazásokban, nyomorúságokban, üldözésekben és szorongatásokban Krisztusért, mert amikor erőte-len vagyok, akkor vagyok erős“ (2. Kor. 12: 10).

#### JEGYZETEK.

<sup>1</sup> Paulus. Eine Kultur — und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen. 1911. 107—108. l.

<sup>2</sup> Schlatter: Erläuterungen zum Neuen Testament. II. k. Die paulinische Briefe und die Pastoralbriefe. Stuttgart. 1928. 346 l.

<sup>3</sup> Lietzmann: Handbuch zum Neuen Testament. III. k. 218—220 1-in közli Binswanger orvosi véleményeképpen „Lehrbuch der Epilepsie“ című könyvéből.

<sup>4</sup> Die Anfänge unserer Religion. Tübingen. 1904. 198 l.

<sup>5</sup> Handtmann: Psychologie und Bekehrung (Wiedergeburt). Ein Beitrag zum Phänomen der urchristlichen religiösen Erfahrung und zum Problem biblischer Pneumatologie. Zeitschrift für Religionspsychologie. 1933. 87 l.

<sup>6</sup> Pfeiffer: Existenzphilosophie. Leipzig. 1933. 27 l.

<sup>7</sup> E rész exegeziséhez l. Schlatter: I. m. 339 k. l.

<sup>8</sup> Stauffer: ἄγων, ἁγωνισμοί stb. c. cikke a G. Kittel: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. I. k. 1933. 135 k. l.

<sup>9</sup> Mátyás E.: Pál apostol megtérése. Sárospatak. 1934. 211 k. l.

<sup>10</sup> Schlier: ἡλιθω, ἡλιθία c. cikke a G. Kittel: I. m. III. k. 147. l.

<sup>11</sup> Schmiedel szerint „az erő teljes kifejlésre a gyöngeségen jut, ahol a médium, ami által az erő hat, gyöngé“. Lietzmann: I. m. III. k. 218. 1-ről idézve.

<sup>12</sup> Schlatter: I. m. 362. l.

<sup>13</sup> H. Leisegang: Der Apostel Paulus als Denker. Leipzig. 1923.

<sup>14</sup> Grundmann: ὁἷμος, ἐκδημέω, ἐνδημέω c. cikke a G. Kittel: I. m. II. k. 62 s k. l.

<sup>15</sup> Deissmann: I. m. 93. s köv. l.

<sup>16</sup> Barth: Der Römerbrief. München. 1924. 284. l.

<sup>17</sup> H. Kittel: Die Herrlichkeit Gottes. Giessen. 1934. 237—238. lapok.

<sup>18</sup> Hauck: κοῖνος stb. a G. Kittel: I. m. III. k. 806. l.

<sup>19</sup> Barth: I. m. 182. l.

<sup>20</sup> I. m. 211. s k. l.

<sup>21</sup> K. L. Schmidt: Die Kirche im Neuen Testament. 313. s k. l.

<sup>22</sup> A szenvedés, halál súlyos megpróbáltatások is, amelyeket le kell győzni. Pál azáltal győzte le a szenvedéseket, hogy azokat szolgálatnak tekintette, mégpedig a gyülekezetekért végzett halálig tartó szolgálatnak s az ezekben felbuzgó reménység által is legyőzte azokat. H. Weinel: Biblische Theologie des NT-s. 467 k. és 479 k. lapok.

<sup>23</sup> E. Hirsch: Jesus Christus der Herr. Göttingen. 1929. 54. l.

(Sárospatak.)

Dr Mátyás Ernő.

# A dunántúli és felsődunamelléki protestáns szuperintendenciák liturgiai berendezkedésének forráselemei a XVI. században

## I. Bevezetés.

A magyar protestantizmus XVI. századi kultusztörténete úgy általánosságban, mint részleteiben még feldolgozásra vár. Különösen a dunántúli és felsődunamelléki protestáns szuperintendenciák XVI. századi liturgiai berendezkedését fedi sűrű homály. Az idevágó részleges és gyér kutatás csak a múlt század legvégén indul meg. Mitrovics Gyulának egy 1888-ban publikált tanulmánya érint első ízben dunántúli kultuszi problémát: Beythe István agendájának keresztelési ritusát.<sup>1</sup> Három évvel később Thury Etele bő kivonatban ismerteti a Beythe-agenda többi szertartásait, anélkül azonban, hogy azok egyháztörténelmi jelentőségét felismerte volna.<sup>2</sup> Értékes szolgálatot teljesített Szathmáry József 1892-ben Huszár Gál 1574. évi graduálját két rendes istentiszteleti liturgiájának kivonatos leközlésével.<sup>3</sup> Érdeme, hogy a későbbi téves feltevésekkel szemben, ha nem is teljes szabadsággal, de mégis a való tényeknek megfelelően mutatott rá a Huszár-liturgia külföldi függőségére. Sörös Béla 1906-ban kiadott liturgiátörténeti kézikönyvében a dunántúli evangélikus esperesek 1598. évi keresztúri agendáját elemezve, fontos közvetett adatot szolgáltatott e terület XVI. századi protestáns kultuszi berendezkedésének kivizsgálásához.<sup>4</sup> Payr Sándor egyháztörténelmi főművének az evangélikus istentiszteletet tárgyaló fejezete,<sup>5</sup> valamint Raffay Sándornak a magyar evangélikus liturgia történeti fejlődéséről írt értekezése<sup>6</sup> tárgyunkat illetően a fentiekkel szemben semmi újat sem tartalmaz. Tóth Endre dunántúli úrvacsoraosztással foglalkozó tanulmánya gyakorlati szempontot érvényesítve, a forrásprobléma taglalásába nem bocsátkozik.<sup>7</sup> Általában e tárgykört érintő értekezések, illetve összefoglalások, kivéve Mitrovics Gyula úttörő tanulmányát, kritikai analízist mellőző vagy hiányo-

<sup>1</sup> A kereszttség szertartásának történeti fejlődése. Sárospataki Lapok. 1888. 868—870. l.

<sup>2</sup> Beythe István és hittani álláspontja. Prot. Egyh. és Isk. Lap. 1891. 1557—1559., 1593—1595., 1622—1625., 1653—1655., 1704—1706., 1730—1734. l.

<sup>3</sup> A református templomi énekeskönyv története. Prot. Szemle. 1892. 325—327. l.

<sup>4</sup> A magyar liturgia története. Budapest, 1904. 230. l.

<sup>5</sup> A dunántúli evangélikus egyházkerület története. Sopron, 1924. 766. s köv. l.

<sup>6</sup> A magyarhoni evangélikus liturgia történetéhez. Budapest, 1933. 12. s köv. l. Prot. Szemle mellékleteként.

<sup>7</sup> Az úrvacsoraosztás Dunántúli a reformációtól a 18. század végéig. Theol. Szemle. IX. évf. 1933—1934. 126—138. l. Külön is: Debrecen, 1934.

san alkalmazó módszerük miatt épp ott hallgatnak, ahol legtöbbet kellene mondaniok, tudniillik, hogy milyen külföldi forrásokból táplálkozott a szóbanforgó vidék kultuszi alapvetése.

Alábbiakban a dunántúli és felsődunamelléki protestáns szuperintendenciák XVI. századi liturgiai berendezkedését fogjuk elemezni. Teljes tudatában vagyunk e célkitűzés nehézségeinek. Miért is nem áztatjuk magunkat azzal a hittel, hogy fejtegetéseink után a további kutatás számára nem maradtak volna tisztázásra váró problémák. E rövid vázlatban inkább világos és könnyen áttekinthető kép nyújtására törekszünk. A rendelkezésre álló kútfők felhasználásával, a kritikai analízis módszerét követve röviden rámutatunk azon külföldi és hazai forrásokra, melyek a Dunántúl és Felső-Dunamellék protestantizmusának XVI. századi liturgiai alapvetését gyakorlatilag befolyásolták.

## II. Forráselemzés.

Az egy emberöltőn át tartott kényszerconnubium döntő befolyást gyakorolt a dunántúli és felsődunamelléki magyar evangélikusok és reformátusok kultuszi gyakorlatának kialakulására. A róm. katolikus hagyományoktól való függetlenülés folyamata meglassult, az egyes hitvallások szeme előtt lebegő sajátos liturgiai rend síma kialakulása pedig megnehezült. A lutheri és helvét szertartásalakítás kölcsönösen befolyást nyert a két egyház istentiszteleti cselekményeiben, minekfolytán kialakult kebelükben egy közös, sokszor heterogén alkatrészekből álló szertartási alap.<sup>8</sup> Ezt a közös alapot boncoljuk most fel lényeges elemeire. Először az istentisztelet, majd az agenda felé fordulunk vizsgálódásunkkal.

### 1. Istentisztelet.

a) *Formula Missae*. A kezdetben szigorúan lutheri formában jelentkező reformáció előtt a Dunántúlon és Felső-Dunamelléken is irányadó lehetett Luthernek „Formula Missae“ (1523) és „Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes“ (1526) címmel kiadott istentiszteleti rendtartása, mely a legkirívóbb evangéliumellenes részek elhagyásával megtartotta a római mise eredeti menetét s már e tulajdonságánál fogva is különösen alkalmas volt egy olyan vidék kultuszi alapvetésére, hol a sajátos confessionalis egyéniséggé fejlődésében erősen korlátozott protestantizmus részére a szervezetében változatlanul fennálló, sőt a reformáció egyházain

<sup>8</sup> Samarjai János: Magyar Harmonia. Pápa, 1628. Az keoresztyen olvasónac írot level. 5/b—6/a levél. R. M. K. I. 573. — Ribini János: Memorabilia aug. confessionis in Regno Hungariae a Ferdinando I. usque ad III. Pozsony, 1787. I. p. 449—450. — Havrán Dániel: Adatok Brunczvík Tóbiás életéhez. Prot. Szemle. 1899. 607—609. 1. — Payr i. m. 791—792. 1. — Kathona Géza: Samarjai János gyakorlati teológiája. Debrecen, 1939. passim. — Schulek Tibor: Bornemisza Péter. Győr, 1939. 144., 253—254., 263., 335., 340. 1.

magának felügyeletet vindikáló s e jogot a Habsburg-hatalommal érvényesíteni is tudó róm. katholicizmus veszélye egyre erősödő mértékben fennforgott.

Igy bizonyos, hogy a „Formula Missae“ nyomán indul az a két liturgia, mely a Huszár Gál által Komjáton 1574-ben „Isteni dicséreték és imádságok“ címmel kiadott graduálban található s elsősíben 1892-ben Szathmáry József hézagoss közlésében vált ismeretessé.<sup>9</sup> Az a körülmény, hogy Huszár Gál 1557-ben, tehát jóval a két liturgiát tartalmazó graduál kiadása előtt, a zürichi Bullingerhez fordult többek között kultuszi útmutatásért<sup>10</sup> s ezt annak veje, L. Lavather zürichi lelkész által 1559-ben „De Ritibus et Institutis Ecclesiae Tigurinae, Opusculum“ címen kiadott műben teljes részletességgel meg is kapta, több kutatónkat, így Sörös Bélát és Payr Sándort arra a téves következtetésre vezette, hogy a szóbanforgó két liturgia zürichi helvét hatásból született.<sup>11</sup> Pedig kétségtelen, hogy a gyülekezeti éneket, imádságot és perikopán alapuló prédikációt körülölelő, antifonából, gloria in excelsisből, kollektából, gyülekezet és kórus által énekelt Apostoli Hitvallásból, lelkész és kórus között váltott salutatióból, lelkész magánénekéből álló s a praefatio után úrvacsorában végződő nagyobbik liturgia a „Formula Missae“ nyomán haladó ó-lutheri teljes istentiszteleti rendet követi s a rövidebbik sem tekinthető másnak, mint a „Formula Missae“ úrvacsorai szer-tartástól megfosztott, némileg módosított torzójának.<sup>12</sup> E meg-állapításunk egyáltalában nem zárja ki, hogy Huszár Gál reformátori működésének korábbi szakaszában ne fejthetett volna ki tevékenységet a zürichi istentisztelet típusnak a Felső-Dunamel-léken való meggyökereztetése érdekében. Alátámasztja feltevé-sünket Huszárnak Bullingerrel és Lavatherrel való már hivatkozott kultuszi kapcsolata s az a tény, hogy a Huszár-graduál s benne a két hivatkozott liturgia megjelenésekor (1574) a Lavather-közvetítette zürichi istentisztelet típus már széles körben ismeretes volt a Felső-Dunamelléken. Mindezek felett áll azonban a megdönt-hetetlen valóság, hogy a pályája végéhez érkezett, változatlanul helvét meggyőződésű Huszár Gál a connubium kényszerkereteiben egyesült két rokon világnézeti irány sajátos egyensúlyi ingadozásai között az ó-lutheri kultuszi forma fenntartásával keresett ki-egyenlítést.

b) *L. Lavather „Opusculum“-ának rendtartása.* Különös dolog, hogy a felsődunamelléki területen meghonosodott helvét isten-tiszteleti forma a Huszár-liturgiákkal egyidőben, a lutheránus Bornemisza Péter 1574. évi liturgiájában lép elsősíben okmány-szerűen elénk.<sup>13</sup> Semmiképen sem tehetjük fel, hogy Bornemisza

<sup>9</sup> I. m. Prot. Szemle. 1892. 325—327. l.

<sup>10</sup> A. Lampe: Hist. Eccl. Ref. in Hung. et Transylvania. Utrecht, 1728. p. 112—116. l.

<sup>11</sup> Sörös i. m. 155—156. l. — Payr i. m. 769. l.

<sup>12</sup> Luther műveinek erlangeni kiadása. Latin iratok. VII. 1. s köv. l. — Kathona i. m. 87—88. l.

<sup>13</sup> Bornemisza Péter: Masic része. Az Evangéliomokból es az Epis-tolából való tanvsagoknac. Sempte, 1574. 29. levél. R. M. K. I. 115.

zürichi egyszerűségű kultuszával úttörő lett volna. Sokkal inkább valószínű, hogy a zürichi forma a Lavather-féle 1559. évi útmutatás révén, az érte folyamodó Huszár Gál közreműködésével gyökeresedett meg a Felső-Dunamelléken s hatolt be lassan és fokozatosan még annak lutheránus területeire is, úgyhogy a protestáns szuperintendencia belső egyensúlyán állhatatosan és sikerrel örökődő, egyébként következetesen lutheri elvű Bornemisza nemcsak saját, hanem magyar lutheránus hívei jórészenek kultuszi felfogását is képviselhette általa. A Lavather 1559. évi „Opusculum“-ának istentiszteleti rendtartásával való összehasonlítás után kitűnik, hogy a Bornemisza-liturgia egyenes leszármazója a zürichinek s hű visszatükröztetője a Felső-Dunamelléken megeredt helvét kultuszi hagyományoknak. Akár Lavather rendtartásában,<sup>14</sup> úgy Bornemiszáéban is arányosan a prédikáció köré csoportosítottak kultuszi főelemül az imádság, Úriima és Apostoli Hitvallás, sőt még az eredeti zürichi liturgia róm. katolikus generalis confessióból származó bűnvallóimáját is átvette Bornemisza a magyar róm. katolikus egyház generalis confessiójából átdolgozott formában azzal az eltéréssel, hogy nála e bűnvallás átmenetet képezett a rendes liturgiát lutheri példa nyomán minden vasárnap követő úrvacsoraosztáshoz. Csupán a gyülekezeti ének mellőzése és a héten elhaltak neveinek felolvasása nem eredt meg érthető okból a felsődunamelléki gyakorlatban s így Bornemisza rendtartásában sem a zürichi liturgiából. A többi alkalmazott elem: a csoportosítás, az igehirdetés centrális elhelyezése, a bűnbánó-confessio beiktatása és az általános purizmus bizonyítják, hogy a Lavather—Huszár-közvetítette zürichi liturgia Bornemisza rendtartásában méltó gyümölcsöt termett. Schulek Tibor megpróbálja ugyan Bornemisza liturgiáját württembergi lutheránus hatásra visszavezetni, figyelembe kellett volna azonban vennie, hogy maga a württembergi kultuszi gyakorlat is elsősorban a zürichi helvét ritus függvénye volt.<sup>15</sup> A Huszár—Bullinger—Lavather-összeköttetés egyenes vonalban mutatja a zürichi istentiszteleti liturgia Felső-Dunamellékre való benyomulásának útját. Bornemisza liturgiája ez út legvégén foglal helyet.

Bornemisza zürichi eredetű liturgiája mellett a felsődunamelléki magyar lutheránus területen fenntartotta magát a „Formula Missae“-típusú ó-lutheri rendtartás is, amint ezt a Bornemisza és Sibolti Demeter közt fennállott kultuszi feszültség sejteti engedi. Bornemisza Semptéről való távozása, majd halála után a mindig nyomában járó Sibolti, ahol csak tehetette, restaurálta az ó-lutheri liturgiát. E buzgólkodásának sikerét valószínűleg előmozdította a Rudolf trónraléptével elkezdődött róm. katolikus nyomás.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> De Ritibus et Institutis Ecclesiae Tigurinae, Opusculum. Tiguri, 1559. Fol. 5/a—8/b.

<sup>15</sup> I. m. 335., 340. l.

<sup>16</sup> U. o. 144., 254. l.



## 2. Agenda.

A dunántúli és felsődunamelléki protestáns szuperintendenciák XVI. századi agendaviszonyainak feltárásához biztos támpontot nyújt Samarjai János 1636. évi szertartásoskönyvének<sup>17</sup> analízise. Ugyanis e mű tulajdonképpen az 1619. évi sóki zsinat által „aeque sancta consuetudo“-nak nevezett<sup>18</sup> s a Felső-Dunamellék reformátusságának formai érintetlenséggel egy szertartásoskönyvben összegyűjteni határozott ősi, connubialis agendahagyományát tartalmazza. E hagyomány jellegzetes vonásai: a keresztelési szertartásnál az abrenuntiatio és confessio megtartása, az úrvacsorai ritusnál a consecratió cselekmény előtérbe helyezése, ugyanitt az oldozásnak és kötözésnek a róm. katolikus gyóntatási aktusra emlékeztető formai és effektív kidomborítása, az esketési aktusnál a consensus megállapítása végett a jegyesekhez intézett több kérdés, továbbá az eskü után kissé merev copulatio formula alkalmazása. Ez összes tulajdonságok pedig kivétel nélkül a Heltai-<sup>19</sup> Bornemisza-<sup>20</sup> és Beythe-agendák<sup>21</sup> jellegzetes sajátosságai. Ha most figyelembe vesszük Sörös Bélának azt a megállapítását, hogy a dunántúli evangélikus esperesek által Keresztúron 1598-ban kiadott agenda<sup>22</sup> egészen a Heltai- és Bornemisza-agendák anyagából állítottatott össze,<sup>23</sup> akkor természetes az a következtetés, hogy e terület evangélikus agendái a XVI. század második felében a Heltai- és Bornemisza-agendák voltak. Vegyük hozzá e következtetéshez azon körülményt, hogy vidékünk református egyházai a connubium ideje alatt az evangélikusokéval azonosjellegű kultuszi berendezkedéssel rendelkeztek s hogy Samarjai János szertartásoskönyve is a Heltai- és Bornemisza-agendák jellegzetességeit és szerkesztési gyakorlatát tünteti fel,<sup>24</sup> úgy teljes bizonyossággal állapíthatjuk meg, hogy a XVI. század második felében a Dunántúlon és Felső-Dunamelléken közös szervezetben élt lutheránus és református egyház szertartási berendezkedését az 1559. évi Heltai-agendától az 1577. évi Bornemisza-agendáig elérő, sőt a későbbi 1582. évi Beythe-agendát is magában foglaló kultuszi gyakorlat alkotta. Erről a közös, mindkét protestáns egyház sajátos kultuszi

<sup>17</sup> Az Helvetiai vallason levő Ecclesiáknak egyhazi ceremonijakrol, es rend tartasokrol valo könyvetske. Lőcse, 1636. R. M. K. I. 662.

<sup>18</sup> Magyar Prot. Egyh. tört. Adattár. VIII. évf. 1910. 57. l.

<sup>19</sup> Agenda az az Szentegyhazi Chelekedetec. Kolozsvár, 1559. R. M. K. I. 37.

<sup>20</sup> Negy könyvetske a Keresztyeni Hitnec Tudományarol. Sempte, 1577. Ebben az agenda „Az Predikatoroknac rövid tanusagokra“ c. III. részben. R. M. K. I. 138.

<sup>21</sup> Mikeppen a koroztyéni gyeuleközethben az Kőroztségöt, Vr vachorayat, hazasok esköttetését, oldozatot, gyontást, etc. Zolgaltassanak az egy házi tanytok, arrol iratot Könyuechke. Német-Újvár, 1582. R. M. K. I. 200. A marosvásárhelyi református kollégium unikumpéldánya alapján ismertetik Mitrovics és Thury már említett dolgozataikban.

<sup>22</sup> Csak második kiadását ismerjük: Agenda, az az: Szent-egyhazi cselekedeteknek, avagy szentségeknak, és egyéb egyhazi szolgálatok ki szolgaltatassanak modgya. Keresztúr, 1612. R. M. K. I. 433.

<sup>23</sup> I. m. 230. l.

<sup>24</sup> Kathona i. m. passim.

felfogását egyaránt tartalmazó hagyományból született meg a különválás után az 1598. évi lutheránus keresztúri agenda, majd református részről jóval később, 1636-ban Samarjai János szertartásokönyvének agendája. Alábbiakban analízis alkalmazásával egymásután kimutatjuk azokat a külföldi reformatori, vagy hazai mástermészetű forrásokat, melyek a Heltai—Bornemisza—Beytheféle liturgiai gyakorlatban sajátos mozaikszerűséggel érvényesültek.

a) *Ó-lutheri alakítás.* Területünk agendahagyományának legősibb rétegét a lutheri alapvetés képezi. Legerőteljesebben és legmaradandóbban a keresztelési ritust járja át az eredeti róm. katolikus tagozást jól megőrző lutheri szertartásalakítás. A Heltai 1559. évi agendája által közvetített keresztelési szertartást az 1523. évi Tauffbüchlein romanizáló gyakorlata tagolja templomajtóban s templomban végbemenő két részre s helyezi második felébe az abrenuntiatot és az Apostoli Hitvallással való confessiot.<sup>25</sup> A kettős tagozódást Beythe István 1582. évi agendájában megszünteti ugyan, de magát a szertartás menetét az egyre nagyobb mértékben egyszerűsítő pfalzi hatás ellensúlyozására s valószínűleg az egyházi közvélemény egy jelentős részének váromlására még Heltain is túlmenő merevséggel vezeti vissza Luther 1526. évi Tauffbüchleinjére.<sup>26</sup> Innen származik a két egymásután következő imádság, az Üriima, a Márk 10 : 13—16. verseit felölelő keresztelési evangélium, az abrenuntiatio és confessio, még sorrendjük is ugyanaz. Ebből nemcsak Beythének Luthertől való közvetlen függése kétségtelen, hanem az is, hogy a lutheri keresztelési ritusnak a dunántúli connubium református területein mélyrenyúló gyökerei voltak. Az úrvacsorai szertartásnak a Heltai-agendából például szolgáló rendje szinte erőteljes lutheri befolyásról tanuskodik. A „Deutsche Messe“ menetét követő s a szereztetési ígéket közvetlenül a jegyek osztása előtt consecratió értelemben alkalmazó úrvacsorai liturgia ó-lutheri mintára teljesen különáll az effektív oldozóhatalmat kifejező formulával záruló magányonástól s egyúttal a betegvigasztalás módja is a gyóntatás és úrvacsoráztatás.<sup>27</sup> Utóbbi gyakorlat azután Bornemisza keresztül végleg meg is merevedik<sup>28</sup> s még református talajon is polgárjogot nyer. Hogy Luther másik nagy liturgikus műve, a „Formula Missae“ milyen mély hatást gyakorolt területünk úrvacsorai liturgiájának kialakulására, arról már a Huszár-liturgiával kapcsolatban megemlékeztünk.

b) *Pfalzi szerkesztés.* A Heltai és Bornemisza által befolyásolt liturgikus gyakorlatban végbemenő további fejlődés jellegzetes vonásai a róm. katolikus eredetű ó-lutheri formák lassú lekopása,

<sup>25</sup> Heltai i. m. A<sub>1</sub>/b—B<sub>2</sub>/b levelek. — Luther művei, erlangeni kiadás. Német iratok. XXII. 158. s köv. l.

<sup>26</sup> Mitrovics i. m. Sárospataki Lapok. 1888. 868—870. l. — Luther művei, i. h. XXII. 290. s köv. l.

<sup>27</sup> Heltai i. m. F<sub>1</sub>/b—H<sub>2</sub>/a levelek. — Luther művei, i. h. XXII. 226. s köv. l.

<sup>28</sup> Bornemisza i. m. III. rész, 133/b—136/b levelek.

a lutheri szerkesztési gyakorlat mellett a helvét szertartásalakítás fokozott érvényesülése, sőt túlsúlyra jutása. E folyamat jelentkezését már Heltai agendájában is megfigyelhetjük. Ebben a lutheri keresztlési szertartás összes róm. katolikus eredetű jelképes accessoriumának eltűnése, a lutheri felfogás szerint helyettes gyanánt szereplő keresztszülőknek kezesekként való megjelenése,<sup>29</sup> az ó-lutheri ritusok még erősen ceremonialis jellegét szerencsésen mérséklő intő- és tanítóbeszéddek sűrű alkalmazása mindmegannyi felcsillanása az általános helvét kultuszformáló szellemnek, míg az úrvacsorai liturgiában a kommunió után beiktatott szentírásolvasás már okmányszerűen is a zürichi rendtartás betörésére mutat.<sup>30</sup>

Az átütőjellegű helvét szertartásformáló befolyás azonban csak Bornemisza Péter 1577. évi agendájában jelentkezik, mégpedig az 1563. évi pfalzi agenda<sup>31</sup> szerkesztési elveinek érvényrejuttatásával. E magatartásban Bornemiszaának Méliusztól való függésére világosan ráismerhetünk.<sup>32</sup> A Méliusz által közvetített pfalzi hatás tünteti el hosszabbik keresztlési liturgiájából az abrenuntiat, teszi járulékos és feltételes alkatrészé abban a lutheri hagyományokra emlékeztető ikerimádságot, Apostoli Hitvallással végzett confessiot, valamint az absolutiot, sőt rövidebbik keresztlési ritusa lehető legegyszerűbb formára való redukáltságában egészen azonos Méliuszéval, még a formula „moslak“ kifejezésének használatában s a gyermek egész teste lemosásának megkívánásában is megegyezik vele.<sup>33</sup> De úrvacsorai szertartásának szerkesztési elvei: az előkészítő és kommuniós részek összekapcsolása, a szereztetési igék consecratiós gyanútól mentes elhelyezése, a közgyónásnak tartalmilag is azonos három kérdése és felelete is az eredeti pfalzi rendtartás Méliusztól kölcsönzött formájához utalnak bennünket.<sup>34</sup> Az a körülmény, hogy Beythe István 1582. évi agendájának úrvacsorai liturgiáját, némi terjengősséget leszámítva, Bornemisza nyomán készítette el,<sup>35</sup> rávilágít arra is, hogy a Méliusztól meggyökereztetett pfalzi szertartásalakítás Bornemisza közvetítésével kiterjesztette uralmát a Felső-Dunamellékről a Dunántúlra is. Viszont Bornemiszaának a pfalzi rendtartással való benső kapcsolata döntően bizonyítja, hogy a felsődunamelléki magyar lutheránusság liturgiai gyakorlatában a

<sup>29</sup> Heltai i. m. B<sub>1</sub>/a levél. — D. E. Chr. Achelis: Praktische Theologie. Freiburg i. B. 1890—1891. II. 175. l.

<sup>30</sup> Heltai i. m. I<sub>3</sub>/b—K<sub>2</sub>/b levelek. — L. Lavather i. m. Fol. 14.

<sup>31</sup> A pfalzi agendát közli Aem. Ludw. Richter: Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Urkunden und Regesten. Berlin, 1846. II. 257. s. köv. l.

<sup>32</sup> Dr. Kathona Géza: A róm. katolikus confessio generalistól a Melotai-agenda gyónóimájáig. Csikesz Sándor-émlékkönyv II. Debrecen, 1941. 113—114. l.

<sup>33</sup> Bornemisza i. m. 25/a—45/a levelek. — Méliusz Péter: Valogatot praedikatioc, stb. Debrecen, 1563. 361. s. köv. l. R. M. K. I. 54.

<sup>34</sup> Bornemisza i. m. 56/a—133/a levelek. — Méliusz i. m. 375—393. l.

<sup>35</sup> Thüry i. m. Prot. Egyh. és Isk. Lap. 1891. 1625., 1653—1655., 1704—1706., 1730—1731. l.

connubium sajátos viszonyai között milyen mély medret vágott magának a helvét szellem.

c) *Róm. katolikus befolyás.* A dunántúli és felsődunamelléki részeken a reformáció nyomán nem szűnt meg a róm. katolicizmus, sőt kezdeti legyengültségéből fokozatosan felerősödve befolyást kezdett gyakorolni a kultuszi berendezkedés nehézségeivel küzdő protestantizmusra, melynek hívei lelkében a születés, nevelés megszokás révén még amúgy is elég sok róm. katolikus hagyomány folytatta tovább lappangó életét. Megérthető, hogy a reformatori purifikáció e területen sok esetben kénytelen volt szigorú elvi álláspontjából engedve, a hívek kegyességében mélyen gyökerező s az új egyházi orientációba áthozott régi egyházi hagyománnyal megalkudni, illetőleg annak átalakítására törekedni. Ez történt a róm. katolikus confessio generalisszal.<sup>36</sup> Ennek megtisztított és kibővített szövegét Bornemisza Péter — úgylátszik a zürichi példától is bátorítva<sup>37</sup> — úrvacsorai liturgiával összekapcsolt vasárnapi istentisztelete alkatrészévé tette.<sup>38</sup> Beythe István azután a némileg átírt Bornemisza-confessiot az úrvacsorai szertartás pfalzi rendjébe iktatta.<sup>39</sup> A Heltai-agendától közvetített egyház-keelési liturgia templomajtóban történő előkészítést és templomban való ünnepélyes introductiot felmutató kettős tagozódásával világosan magán viseli róm. katolikus származásának nyomát.<sup>40</sup> E szertartás Beythe István és Pathai István, sőt az ország összes helvét területei által tanúsított következetesen elutasító magatartás ellenére is Bornemisza pfalzi ízlésű átdolgozásának közvetítésével lassan polgárjogot nyer a dunántúli és felsődunamelléki református kultuszi gyakorlatban.<sup>41</sup> Sokkal kényesebb volt a helyzet a római egyházban a gregárius papoktól azidőtájt szeltében-hosszában gyakorolt rituális ördögűzéssel kapcsolatban. A protestantizmus széles tömegei az új egyházi orientációban is igényelték e szertartást, mely egyúttal vulgáris szükségleteik kielégítésére is hivatott volt.<sup>42</sup> Viszont az egyház hivatalos szervei mit sem engedhettek abból a Bornemiszától is hangoztatott elvi álláspontból, hogy a Jézus és az apostolok által végzett exorcizmusok a kijelentés egyszersmindenkora lezárt világába tartoznak, melyeket a véges erővel bíró embernek utánozni vakmerő istenkísértés.<sup>43</sup> Így e kérdés nem is jutott nyugvópontra. A rituális ördögűzésre irányuló igények visszaszorítása miatt felgyülemelő feszültség egyelőre a lelkészek által titokban üzött bájoló exorcizálásban talált magának levezetést,<sup>44</sup> majd később a XVII. század elején református részről

<sup>36</sup> Agendarius. Tirnaviae, 1583. 199—200. l. R. M. K. I. 204.

<sup>37</sup> L. Lavather i. m. Fol. 6/b.

<sup>38</sup> Bornemisza i. m. 58/a—59/b levelek.

<sup>39</sup> Thury i. m. Prot. Egyh. és Isk. Lap. 1891. 1733—1734. l.

<sup>40</sup> Heltai i. m. B<sub>3</sub>/a—C<sub>3</sub>/b levelek. — Agendarius, 33—36. l.

<sup>41</sup> Kathona i. m. 140—142. l. — Bornemisza i. m. 45/b—55/b levelek.

<sup>42</sup> Kathona i. m. 158. s köv. l.

<sup>43</sup> Negyedec része Az Evangéliomokból, es az Epistolakból valo Tanvsagoknac. Sempte, 1578. 812/a levél. R. M. K. I. 146.

<sup>44</sup> Ipolyi Arnold: Veresmarti Mihály XVII. századi magyar író élete és munkái. Budapest, 1875. 176. l. — Magyar Prot. Egyh. tört. Adattár. VIII. évf. 1910. 34—35., 86—87. l.

a róm. katolikus példa elfogadásának kísérletével kétségbeesett átmeneti megoldást. Sajnos, a római egyház theurgikus szertartási praxisa és rituális formalizmusa hatásaképpen az itteni protestantizmus széles néprétegeinek szemlélete még a keresztség és úrvacsora sakramentumainak kiszolgáltatásához is üdvközvetítő spekulációkat fűzött. Ezért a *connubium* korszakának legvégén, 1592-ben a dunántúli Pathai István egy nagyrészt ezen célra írott munkában veszi fel a harcot a sakramentumok kiszolgáltatásához kapcsolódó, róm. katolikus eredetű hagyományok kiirtásáért,<sup>45</sup> de még őrajta is uralkodók maradtak bizonyos róm. katolikus szemléletből fakadó nézetek, mikor a betegek részére háznál kiszolgáltatott úrvacsora jegyeinek méltóságát félti attól a leírhatatlan szennytól és nyomorúságtól, melyben kora jobbágylakossága élt.<sup>46</sup> Bizony a két szuperintendencia népe igen terhes róm. katolikus szellemi örökséget visz magával *confessionalis* alapon való szétválást követő önálló életébe, mely azután, különösen a reformátusoknál, az *orthodoxia* jéghideg áramlatában majd szigorú rituális formalizmusban és kultuszi miszticizmusban csapódik le.

### III. Összefoglalás.

Fejtegetéseinket most már összegezhetjük. A XVI. századi dunántúli és felsődunamelléki protestáns szuperintendenciák liturgiai berendezkedésének gerince az istentiszteletnél Huszár Gál Formula Missae-típusú és Bornemisza Péter zürichi mintájú rendtartása, az agendánál pedig a Heltaitól Bornemisznál át Beytheig terjedő szertartási gyakorlat, szívében Heltai ó-lutheri és Bornemisza pfalzi rendjével, feje felett a római egyház egynémely szertartási maradványával s oldalában a vulgáris hagyományok mélyén bevágó sarkantyújával. E gyakorlat Heltai- és Bornemisza-szárnya közt keletkezett feszültséget akarta enyhíteni Beythe István ó-lutheri és pfalzi hagyományokat összeházasító agendájával. Beythe, mint középutat kereső eklektikus lélek, nem adhatott új szint a Heltaitól Bornemiszáig terjedő kultuszi gyakorlathoz. Szerkesztői merevsége, darabossága és terjengőssége miatt pedig még formai hatást sem gyakorolhatott a liturgiai fejlődésre. Szellemi tekintetben azonban indítást adott a Bornemisza befolyására már lassan visszaszorulni kezdő lutheri hagyományok feléledésére, majd azoknak pfalzi alkatrészekkel való összekeveredésére. Ily módon vált lehetségessé a Heltai—Bornemisza-féle gyakorlat egyes ellentétes részeinek mozaikszerű elvegyülése. A különféle elemek azonban sohasem kerültek egymással szembe, ugyanannak a szertartási hagyománynak koordinált részeként jól megfértek egymás mellett: az *ubiquista* lutheránusok 1598. évi keresztúri agendájában csak úgy meg volt található a Bornemisza-

<sup>45</sup> Az Sacramentomokrol in genere. H. n. 1592. R. M. K. I. 266. — A Gyulafehérváron 1643-ban „Az Sacramentvmokrol Közönségesen” címmel megjelent II. kiadását használtam. R. M. K. I. 740.

<sup>46</sup> U. o. 289. l.

tól bevezetett pfalzi eredetű közgyónás, mint a református Samarjai 1636. évi szertartásoskönyvében az azidőtájt már kifejezetten lutheránus liturgiai sajátosságnak ismert keresztelési abrenuntiatio. E terület protestáns kultusza elvi és gyakorlati alapon való megtisztításának feladatát a XVII. század kapta örökségül. A hitvallási hagyományokhoz szívósan ragaszkodó lutheránizmusnál könnyen ment ez. A connubialis életben szenvedett világnézeti fertőzés következményeit erősen sínylő reformátusok azonban csak hosszabb kísérletezés és átmeneti idő után találták meg hitvallás-szerű, homogén liturgiai berendezkedésüket.

(Csákberény.)

**Dr. Kathona Géza.**

# A theologia szolgálata és a szolgálat theológiája

*Megnyitó beszéd a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközösségének Debrecenben, 1941 december hó 12-én tartott közgyűlésén.*

Több mint egy évtizeddel ezelőtt sárospataki theológiai akadémiai tanári székfoglaló értekezésemnek ezt a címet adtam: *A theologia élete és az élet theológiája*.<sup>1</sup> Méltóztassanak megengedni, hogy mostani megnyitó beszédemben pedig egészen röviden a *theologia szolgálatáról és a szolgálat theológiájáról* szólhassak. Tehessem pedig ezt abban a meggyőződésben, hogy ezen a földön a szolgálat a legkirályibb életforma, és hogy a theológiának mint tudománynak az életében, illetve az élet theológiájában ez az egyedül megengedhető, s épp ezért kikerülhetetlenül követendő életforma.

Mint minden tudománynak, azonképpen a theológiának is mindenekelőtt ismernünk kell a voltaképpeni célját, alapvető jelentését, rendeltetészerű értelmét. Ezt pedig kettős vonatkozásban ragadhatjuk meg: egyfelől az *egyházi élet*hez, másfelől pedig a *többi tudományhoz* való viszonyában. Mindkét esetben nyilvánvalóvá lesz előttünk az, hogy *a theológiának megvan a maga sajátos szolgálata*, amelynek betöltésénél egyetlen más szaktudomány sem helyettesítheti, s másfelől a theológiának csak akkor van önálló jelentősége és értelme, ha mind a globus scientiarium-on, mind pedig az egyházi életben sem több, sem pedig kevesebb nem akar lenni, mint éppen a *szolgálat theológiája*.

Vessünk először rövid pillantást a theológiának a többi tudományhoz való viszonyára.<sup>2</sup> Amint tudjuk, minden tudományt

<sup>1</sup> A székfoglaló értekezés elhangzott 1930 szeptember 10-én, a sárospataki főiskola tanévnyitó ünnepélyén. Nyomatásban megjelent a sárospataki főiskola könyvnyomdájában, 1931-ben.

<sup>2</sup> A magyar theológiai irodalomban az utóbbi években a következő tanulmányok foglalkoznak a theologia tudománytani, valamint módszertani kérdéseivel: *Tavaszy Sándor*: „A theol. tudomány helye a tudományok mai rendszerében“, „A filozófiai világnézet a theol. tudomány kialakulásában“, „Az emberi élmény és az isteni kijelentés“ (Az Út, 1925. évfolyam). „A kijelentés feltétele alatt“ (1929), „A dialektikai theologia problémája és problémái“ (1929), „A theológiai irányok átértékelése — A dialektikai theologia, mint a theológiai irányok korrekciója“ (1931) (valamennyi a „Dolgozatok a református theológiai tudományok köréből“ c. kolozsvári kiadványsorozatban jelent meg). „A dialektikai theologia a főiskolai theológiai oktatásban és nevelésben“ (Theológiai Tanulmányok, 20. sz.). Legújabb idevonatkozó tanulmánya „A theologia a tudományos életben, különös tekintettel a magyar tudományos életre“ címmel az „És lón világgosság“ c. Ravasz László Emlékkönyv 246—272. lapjain jelent meg. — *Nagy Barna*: „A theológiai módszer problémája az úgynevezett dialektikai theológiában“ (Budapest, 1936. Tanulmányok a rendszeres theologia és segédtudományai köréből 2). A debreceni hittudományi kar rendszeres theológiai szemináriumából. — *Makkai Sándor*: „Az egyház válsága és a theológiai tudomány“ (Igazság és Élet, 1937. évfolyam, 139—144. l.). — *Vasady Béla*: „Az ígéhirdetés és theológiai tudomány az ecclesia militans

sorsszerűen meghatározza sajátos tárgya és az ehhez igazodó módszere. Mert sohasem a tárgy igazodik a módszerhez, hanem mindig a módszer a tárgyhoz. És minden szaktudományi munkás-ságnak az éppen a hivatásszerű rendeltetése, hogy módszeres alkalmazkodásával sajátos tárgyának a fenntartás nélküli szolgálataiba szegődjék.

Újra meg újra elénk szegzik még ma is a kérdést: Tekinthető-e a theologia tudománynak? S alapjában ugyanerre céloz az a másformájú kérdésfeltevés is: Van-e egyáltalában a többi szaktudomány mellett külön szükség a theológiai tudományra is? A mi feleletünk mindezekre csakis ez lehet: A theologia kétségtelenül tudomány és mindenestre nélkülözhetetlen tudomány. A következőkben ennek rövid magyarázatát óhajtom nyújtani.

Minden szaktudomány tárgyi szükségességből jó létre. Vagyis *tárgyából, tárgyára nézve és tárgyáért él*. Mert korántsem úgy áll a dolog, mintha az emberi elme csakúgy magától, mintegy önműködően el kezdett volna például dedukálni, hogy azután a tiszta matematika és geometria tételeit s az azokban rejlő és egyetemesen érvényes igazságokat a maga erejéből kitalálja, vagy egyenesen létrehozza, hanem igenis az a helyzet, hogy a matematikai és geometriai igazságok tőlünk teljesen függetlenül érvényes hálózata, összefüggés-rendszere tette az emberi elmére nézve kényszerítő szükségé a hozzá való alkalmazkodást, a dedukció pedig ennek csupán a módszeres formája. Hasonlóképpen a többi szaktudomány is az által jött létre, hogy tárgyaik az emberre nézve kényszerűen, vagy mondjuk így: kikerülhetetlen parancsként adódtak: az anyag és erő együttese a természettudományok láncolatát, az élet elénkhömpölygése a biológiát, az öntudat bennünk és másokban való feltüremlése a pszichológiát, a szellemi élet kikerülhetetlen hullámverése a történettudományokat, az abszolútumnak az emberi élet viszonylagosságai közepette való jelentkezése pedig a filozófiai diszciplinákat tette nélkülözhetlenül szükségessé. Amikor pedig maga az abszolút valóság, mint *Összemélyiség*, mint akaró és parancsoló Alany, mint létlehetőségesítő és életformáló, sőt egyenesen életmentő (üdvözítő) Hatalom lép elénk és kijelentésében a mi számunkra is tárgyiasítja önmagát, akkor elkerülhetlenül szükségessé válik az a tudomány, amit *theológiának* nevezünk.

A theológiának, mint külön tudománynak, ezek szerint az a rendeltetése, hogy a tudományos gondolkozás síkjában érvényesíteni engedje, sőt a maga sajátos módszereivel egyenesen érvényesítse azokat az örökkévaló, létlehetőségesítő és életmentő igazságokat, amelyeket Isten, mint a legéletelevenebb és egyedül feltétlen Valóság Jézus Krisztusban a mi számunkra kijelentett. A theologia ugyanezért nem elégedhetik meg semmiféle racionalista vagy spekulatív tudományfogalommal. Tárnya önmagát

életében" (Debrecen, 1934. Theológiai Tanulmányok, 40. sz.). — Bizony-ságtevő theológiát! (Igazság és Élet 1935. évf. 69—74. l.). — Igchirdetés és dogmatika. (Lásd az „Igchirdetés“ c. füzetet, szerk. Máttyás Ernő, Sárospatak, 1934.)



kijelentő Alany s alaptétele nem az, hogy a kijelentés személytelen kényszerűséggel adódik, hanem az, hogy a beszélő Isten személyének minket megszólításában és ennek hit és engedelmesség útján történő megragadásában lesz ránk nézve kikerülhetetlen valósággá. Ahogy Barth Károly fogalmazta meg: *Es gibt kein Offenbarung, Er gibt Offenbarung.*

És a theologia, éppen azért, mert tárgya feltétlen és dinamikus Valóság, sohasem azonosítható semmiféle *statikus* tudományfogalommal, hanem csakis a *dinamikus* tudomány feltételeivel mérhető. Sőt, a theológiának, mint önálló tudománynak, egyenesen az a rendeltetése, sajátos szolgálata, hogy a többi szaktudomány többé-kevésbé zárt, mozdulatlan, statikus rendszerét újra meg újra mozgósítsa, mégpedig azáltal, hogy valamennyi tárgyának végső feltételeként feltárja a theologia Tárgyát, azt a teremtő, megváltó és megszentelő Istent, aki kijelentésében az ember számára önmagát tárgyiasította. *A theologia feladata tehát annak bizonyoságtévő kimutatása, hogy minden más szaktudomány tárgya magának a theológiának a tárgyában találja meg léte végső értelmét.*

A további kérdésünk már most az: Miként tölti be a theologia ezt a feladatát? Úgy, hogy az összes többi szaktudománynak elismeri sajátos tárgyukörét, azok természetes határait s a nélkül, hogy módszereiket gátolná, vagy egyenesen kiküszöbölné, valamennyiőjüknek segítségükre siet annak hangsúlyozásával, hogy a valóságok birodalma, amelyek feltárása a különböző szaktudományok feladata, a maga teljességében a theologia tárgyának, az önmagát kijelentő Istennek a teremtése s így azok megismerése nemcsak a szaktudósoknak, de a hétköznapiok nyársolgárainak is legelemibb kötelessége. S miközben így az összes többi szaktudomány segítségére siet s azok fejlődését és művelését elősegíti, egyúttal arról is gondoskodik, hogy valamennyinek a módszerét a saját módszerének átfogóbb és éltetőbb körébe vonja.

De vajjon mi ez a mindenenek átfogó, éltető és átforrósító theologiai módszer? Nem más, mint *a hit bizonyoságtétele és a hit tiltakozása.* A kijelentés feltétele alatt bizonyoságot tesz a hit a mellett, hogy e világnak minden rész-valósága, sőt maga a megismerő ember is, akár akarja ezt, akár pedig nem, „Istenben él és mozog“. Bizonyoságot tesz arról, hogy mindaz, ami a különböző szaktudományok vizsgálódási körét tárgyszerűen meghatározza, sőt maguk a szaktudósok is, úgy amint vannak, mindenüket az egy Istenben való létezésüknek köszönhetik. Ez az egy Isten pedig nemcsak a világ teremtésében és fenntartásában, hanem mindenkifölött a megváltó és megszentelő Ige testet öltésében, az Úr Jézus Krisztusban jelentette és jelenti ki magát. A theologia hívő bizonyoságtételének éltetője és egyedüli vonatkozási pontja pedig éppen ez az isteni kijelentés.

A hit azonban nemcsak bizonyoságot tesz a kijelentett igazságok mellett, hanem ugyanakkor tiltakozik is minden olyan kísérlet ellen, amely a szaktudósokkal, vagy akár a filozófia művelőjével is el akarja hitetni azt, hogy saját módszerükkel a valóságok birodalmának egészét meg tudják ragadni s így az úgyneve-

zett tudomány-monizmus gőgös hiedelmébe próbálja belesodorni őket. Mert amennyire méltányolja a theologia azt, hogy minden egyes szaktudomány a maga tárgyát az annak megfelelő módszer segítségével igyekezzék megközelíteni, épp annyira tiltakoznia kell minden olyan elgondolás ellen, amely például természettudományi módszerekkel akarná megismerni a szellem birodalmát, vagy pusztán szellemtudományi módszerekkel megközelíthetőnek gondolná azt az Istent, aki „utólérhetetlen világosságban lakozik“, s akit épp ezért megismerni csak azáltal lehet, ha Ő maga ismerteti meg saját magát mivelünk. A tudomány-monizmus gőgös önámítása dicsekedhetik azzal, hogy az igazság ismerete és birtoklása a tudós elmék egyszersmindenkori kiváltsága, a theologus azonban hívő tiltakozásával rámutat arra, hogy a szaktudományok módszereivel csak az elvont rész-igazságok hálózatos világának egy-egy láncszemét sikerül felfedezni és megismerni, ámde azt a személyes igazságot, aki ezt az egész igazságrendszerért érvényben tartja, élteti és mozgatja, sem indukcióval, sem dedukcióval, sem elemzéssel, sem szintézissel, sőt még csak a végső feltételekig visszanyomozó redukció művészetével sem lehet megragadni, mert a theologia tárgyához, a kijelentő Istenhez egyszerűen nem vezet egyenes, ember által járható út, még akkor sem, ha valamelyik tudományos módszer szépen hangzó nevével próbálják ezt az utat egyesek körülírni. A theologia tárgyához, a kijelentő Istenhez alulról csakis a törtvonalúság útján lehet eljutni, más szavakkal: *abnegatio nostris*, önmagunk megtagadása nélkül nem lehetséges az Isten igaz és helyes megismerése.

Ez az Isten-ismeret hit által Isten Igéjében lesz osztályrészünké. Hogy pedig az Igét, amely a Szentírás különféle kortörténeti köntösében lép elénk, minél teljesebben megismerhessük, szükségünk van valamennyi szaktudományi módszer mozgósítására s mindannyinak a hívő bizonyoságtétel és a hívő tiltakozás szolgálatába való állítására. Ezért vagyunk bátrak azt mondani, hogy a geometria és matematika deduktív módszere, a természettudományok induktív módszere, a filozófia redukciója, a történettudomány, a nyelvészet, a lélektan, az anthropologia elemzőleíró, vagy általában a szellemtudományok értékelő módszerei egykép a theologia hívő bizonyoságtételének és hívő tiltakozásának szolgálatába állíthatók és állítandók, a nélkül, hogy közben eredeti jelentőségüket elveszítenék és tulajdonképpen rendeltetésüket feladnák. Mert a theologia tárgya minden más szaktudományi tárgykör lehetségesítő feltétele s így a theologia bizonyoságtévő és tiltakozó módszere minden más szaktudományi módszert teljes joggal a maga szolgálatába állíthatja. Sőt egész bátran mondhatjuk, hogy a *theologia a tudományok világában a saját szolgálatát is csak akkor tölti be, ha az összes többi szaktudományi módszernek nemcsak ihletője és mozgatója, hanem ugyanakkor azok eredményeit maradék nélkül fel is használja s a maga jennkölt céljai javára gyümölcsözteti.*

Nem egyszer halljuk említeni, hogy a tudományos módszerek alkalmazását illetően a legtöbb oldalúnak a *geografusnak* kell

lennie,<sup>3</sup> mert ahhoz, hogy valamely táj sajátos szerves egységét maradék nélkül megragadhassa, a fizikai, geológiai, klimatológiai, botanikai, zoológiai, anthropológiai, pszichológiai, gazdaságtudományi, politikai, történelmi gondolkodás sajátos formáit egyaránt egyesítenie kell magában. Bátrak vagyunk megkockáztatni azt a szerénytelennek látszó, de legjobb meggyőződésünk szerint teljesen indokolt és megalapozott véleményünket, hogy a *theologusnak még a geográfusnál is több oldalúnak kell lennie*, és pedig nem csupán azért, mert a Szentírás tanulmányozása nemcsak egyetlen földrajzi tájegységhez és egyetlen történelmi korhoz való, sokszempontú, megértő közelítést tételez fel, hanem azért is, mert az Isten Igéjéről való hívő bizohyságtétel és az annak nevében elhangzó hívő tiltakozás a mai világ és a mai emberek adottság-körének, életviszonyainak, gondolkodás módjának és értékelési tendenciáinak alapvető ismereteit is előfeltételezi. A theologusnak tehát, hogy szolgálatát betölthesse, az „egykor“ mellett a „most“-ot, az „ott“ mellett az „itt“-et is állandóan figyelemre kell méltatnia.

Még csak néhány szót a theológiának erről a szolgálatáról. *A theologia, minél tudományosabb, annál inkább átalakul a szolgálat theológiájává.* Vagyis egyfelől a hamis öncélúságnak, másfelől pedig a szintén hamis más-célúságnak még csak a látszatát is eltávoztatja magától. Az igazi theologus vallja, hogy theológiája az Isten által motivált életből és az Istennek tetsző életért van. *A theologia épp ezért kifejezetten a tárgya, vagyis az isteni kijelentés érdekében tudomány, tárgyából él és tárgyáért él, ámde minél teljesebben sikerül ez neki, annál eredményesebb és gyümölcsözőbb lesz szolgálata abban az egyházi missziói és pásztori munkában, amelynek végső célja a tisztán teljes Ige szolgálata és a teljesen tiszta élet előmozdítása.* Így vélük a theologiai tudomány az igehirdetés mellett az egyházi liturgia második főtevékenységévé, a szolgálat királyi életformájának tudományos megtestesítőjévé.

A Coetus Theologorum számára is szükségszerűen levonhatók mindebből a tanulságok és következmények. Mert a mi Munkaközösségünknek minden tagját is át kell hogy hassa annak tudata, hogy a theologiai tudománynak megvan a maga önálló célja, rendeltetése, sajátos és más tudomány által el nem végezhető szolgálata és hogy másfelől a szolgálat theológiájának képviselőivé csak esetben lehetünk, ha nem egymástól elkülönülten és nem öncélúan műveljük a magunk theologiai tudományágát, hanem munkaközösségbe tömörülünk és így próbáljuk egymást meggazdagítani, ha kell, támogatni. Ravasz László egy helyen nagyon szépen nyilatkozik a szolgálat társító jelentőségéről: „Az egyéniség elvét — tanítja — korlátoznunk kell a szolgálat nagy gondolatával. Mi nem azért vagyunk, hogy legyünk, hanem azért, hogy szolgáljunk. Szolgáljuk a közösséget, a testvért a családban, a nemzetben, társadalmi rendben, Isten országában“.<sup>4</sup> Az egyéniség elvét korlátozó eme szolgálatban nekünk, igehirdetőknek és theologusoknak

<sup>3</sup> Lásd pl. Kornis Gyula: Bevezetés a tudományos gondolkodásba (A tudomány fogalma és rendszere), Budapest, 1922. 120. s köv. l.

<sup>4</sup> Ravasz László: Legyen világosság, III. 372. l.

kell előljárnunk. Elsősorban arra van tehát szükség, hogy a magunk theologus munkaközösségét minél intenzívebbé, belterjesebbé tegyük, hogy azután kifelé, a nem cég-beli theologusok felé is minél egyöntetűbb és átütőbb módon tudhassuk ébresztgetni a szolgálat királyi tudománya, a theologia iránti érdeklődést.

Örömmel emlékezem meg ezen a helyen arról, hogy az egy héttel ezelőtt Sárospatakon tartott országos református theologiai tanári konferencián nem is egy, de több hang szorgalmazta a Coetus Theologorum helyi tagozatainak s általában országos terveinek minél teljesebb kiépítését, megszervezését és munkábalendítését. Minderre nagyszerű lehetőséget nyújt a Coetus alapszabályát jellemző rugalmasság, mely az egyes helyi tagozatoknak minél nagyobb önműködési szabadságot biztosít, hogy így a theologus munkaközösség országos-extenzív és belterjes-intenzív kiépítése minél előbb megvalósulhasson. Hangoztatnom kell azonban újra azt is, hogy a Coetus Theologorum debreceni munkaközpontja korántsem vállalkozhatik a helyi tagozatok tényleges működtetésére. Ez mindenütt a Coetus helyi képviselőire vár, hogy a rendelkezésükre álló lehetőségek és módozatok felhasználásával különböző helyeken minél eredményesebben megindulhasson a szolgálat theológiájának együttes művelése.

A Coetus debreceni tagozata az eddigi felolvasó-ülések mellett ezután mindnagyobb számban veszi tervbe *vita-ülések rendezését*. Így például az ez év december havában megjelenő évi illetménykötetet, Dr. Imre Lajos kolozsvári theologiai professzor Ekkleziasztikáját fogjuk valamelyik kora tavaszi vita-ülésünkön minden szempontból alapos megbeszélés tárgyává tenni. Szóljon hozzá az ekkleziasztika kérdéséhez az exegéta, az egyháztörténész, a dogmatikus, a keresztyén etikus, a gyakorlati theologus és a gyülekezeti lelkipásztor egyaránt. Sőt nagyon jó lenne, ha sikerülne e megbeszélésbe nem cég-beli theologusokat is bevonnunk. A megbeszélés bevezetését Dr. Makkai Sándor debreceni egyetemi professzor, munkaközösségünk működő és intézőbizottsági tagja vállalta magára és kilátásba helyezte a megbeszélésen való részvételét Dr. Imre Lajos kolozsvári theologiai tanár is. Természetesen mindez csak akkor lesz igazán gyümölcsöző, ha az Imre Lajos közelesen megjelenő Ekkleziasztikáját előzetesen valamennyien áttanulmányozzuk s annak ismeretében fogunk majd hozzá a benne található gazdag anyag minden szempontú megvitatásához. A sárospataki theologiai tanári konferencián ez a tervünk is meleg fogadtatásra talált. Jó lenne, ha Imre Lajos Ekkleziasztikájának megvitatására nem csupán Debrecenben, hanem a többi coetus-tagozatokban is sor kerülhetne, hogy azután az összesített tanulmányok országos viszonylatban gyümölcsöztethetők legyenek. A theologiai tanári konferencián Dr. Tavaszy Sándor indítványaként elhangzott az a kíváncsóság is, hogy a coetus-tagozatok vitadélutánjain a Coetus tavalyi illetménykötete, a Károlyi Emlékkönyv is hasonló megbeszélések tárgyát képezze, úgyszintén az ORLE által nemrég kiadott Ravasz László Emlékkönyv is, mert csak így válhatnak ezek igazán mindnyájunk közkincsévé. Reméljük,

hogy akár egy-egy új theologiai műnek, akár pedig valamely időszzerű theologiai kérdésnek a minél több szempontú és minél intenzívebb megvitatása új lendületet fog hozni a coetus-tagozatok életnyilvánulásaiba.

A Coetus Theologorum Isten iránti hálával eltelten elmondhatja azt is, hogy felolvasó- és vita-üléseinek rendezése, valamint évi illetménykötetének a kiadása mellett ez év eleje óta a Theologiai Szemle hasábjain át is szolgálhatja a theologiai munkaközösség szent ügyét. Örömmel jelenthetjük, hogy a Theologiai Szemle országos viszonylatban mindnagyobb érdeklődés tárgya, egyes rovatai a jelek szerint a meglévő hiányérzeteket, óhajokat valóban kielégítik s így előfizetőinek tábora napról-napra nő. Hisszük, hogy ez egyetlen theologiai tudományos folyóiratunk a jövőben még inkább betöltheti hivatását és a közeljövőben, mielőtt költségvetése megengedi, az eddiginél nagyobb terjedelemben jelenhetik meg. Ezen a helyen is hálás szívvel és teljes tisztelettel mondunk köszönetet a magyarországi református egyház Egyetemesei Konventjének, valamint a tiszántúli református Egyházkerületnek, hogy évi segélynyújtásukkal a Theologiai Szemle fenntartásához hozzájárulni kegyesek voltak. Megértő támogatásukat a jövőre nézve is bizodalommal kérjük.

Hollaz találó megállapítása szerint minden theologiai fejtegetésnek *suspiriummal* kell végződnie, vagyis az Istenről való beszédnek Istenhez szóló beszédbe kell átmennie. Én is azzal az alázatos óhajtással zárom szavaimat, hogy bárcsak maga Isten elfogadná e mi theologus munkaközösségünk mostani új munkára ajánlközését, hogy az Ő Igéje és Szentlelke által mi csakugyan theologusokká lehessünk, Istentől tanítottakká (János 6:45), akik a Coetus Theologorum áldott közösségén belül, de azon kívül is, mindig Istenről beszélnek, Istenből szólnak, az Isten színe előtt szólnak és beszédükkel, szaktudományi fejtegetéseikkel mindig az Isten dicsőségét hirdetik s így az anyaszentegyház javát szolgálják. Theologus munkaközösségünk ezévi közgyűlését megnyitom.

Vasady Béla.

# Az újszövetségi alapszövegváltoztatás a szövegkritika mérlegén

Bibliánk újszövetségi része szorosan összefügg a Textus Receptussal, mert ennek és az ezzel körülbelül egyenértékű latin fordításoknak az alapján készült Károlyi Gáspár Vizsolyi Bibliája,<sup>1</sup> nemkülönben az 1908-as revízió is. Ezért nem kis meglepetést keltett szakkörökben az a tény, hogy most a Brit és Külföldi Bibliatársulat elvetette egyházunknak ezt a hagyományos szövegét és a Nestle-féle kritikai szöveget tette az újabb revízió alapszövegévé. Ma még nem tudjuk pontosan megállapítani, hogy milyen következményeket von maga után ez a szövegváltoztatás. Statisztikai adataim azt mutatják, hogy csak az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvben közel félezer szó kihagyása vagy más értelmezése vált szükségessé. Fel kell tehát vetnünk a kérdést, hogy mennyiben volt indokolt és időszerű a Bibliatársulatnak ez a rendelkezése? A szövegkritika újabb eredményeinek természetes következménye-e ez, vagy csupán egy tisztelő gesztus, késői kalapemelés a félszázad előtti eredmények és megállapítások előtt? Ha az 1908-as revízió idején történt volna ez a szövegváltoztatás, érhető volna. Akkor tényleg úgy tűnt fel, hogy a Textus Receptus eredetiség tekintetében szóba sem jöhet a mindenekfelett álló tekintéllyel rendelkező nagybetűs kódexeken felépülő kritikai kiadások mellett. Tischendorf,<sup>2</sup> Westcott-Hort<sup>3</sup> és később von Soden<sup>4</sup> hatalmas munkái a befejezettség látszatát keltve azt mutatták, hogy a szövegkritika az elérhető legjobb szöveget kezünkbe adva, szinte végérvényesen bevégezte feladatát.

Azóta azonban sok idő telt el. A kéziratok száma megszaporodott,<sup>5</sup> az egyházi atyák idézetei a Vienna és Berlin Corpus kritikai kiadásaiban megbízhatóbbak lettek, mint Migne régi Patrologiájában, a papyrus kézírattörédek<sup>6</sup> meg egyenesen felforgatták a szövegkritika sok vélegesen hitt eredményét. Aki ma az Újszövetség alapszövegéhez nyúl, annak feltétlenül számolnia kell az új felfedezésekkel és azok nagyhorderejű következményeivel.

A Nestle-féle és egyéb kritikai kiadások természetesen nem az újabb eredmények alapján készültek, hanem a régebbi, a Westcott-Hort és von Soden szövegtörténeti elméleteinek gyümölcsei. Tegyük tehát bírálat tárgyává ezeket és nézzük meg, mennyiben állnak meg a szövegkritika mai mérlegén.

Westcott és Hort az Újszövetség szövegét négy nagy csoportba osztotta: 1. neutrális, 2. nyugati, 3. alexandriai, 4. szíriai. Hogyan keletkeztek az ezeket a csoportokat alkotó szövegtípusok? Az apostolok kora utáni időben amásolók nagy szabadoossággal nyúltak a szöveghez, a szájhagyományból történeteket, mondásokat, parafrázisokat vettek be abba. Nem egyszer ugyanannak az eseménynek kétféle változatát is megőrizték asszimiláció útján. A szöveganyagnak ez a szabados kezelése eredményezte, valahol a szírnyelvű egyházban, a hosszabb nyugati szövegtípust. A másik szöveg-

<sup>1</sup> Lásd Pongrácz József értékes tanulmányát a Coetus Theologorum kiadásában megjelent *Károlyi Emlékkönyvben*. 1940. 92. és kov. ll.

<sup>2</sup> *Novum Testamentum Graece*, Editio octava. Leipzig, 1869.

<sup>3</sup> *The New Testament in the Original Greek*, Vol. I. The Text; vol. II. Introduction and Appendix. New-York, 1882.

<sup>4</sup> *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*. I. Berlin, 1902—1909; II. Göttingen, 1913.

<sup>5</sup> Kenyon 1912-ben 4065-re becsülte a kéziratok számát. Dobschütz 1923-ban 4083-at számol az *Einführung*-jában, 85. l. A legújabbakról Kenyon ad számot a *Recent Developments in the Textual Criticism of the Greek Bible*, London, 1933 című munkájában. Azóta is újabbak kerültek napfényre. V. ö. Lake, K., *Some Recent Discoveries* című cikkét a *Religion in Life* 1936. évi téli számában.

<sup>6</sup> Ilyen nagyjelentőségű pl. a Kenyon kiadásában megjelent papyrus. *The Chester Beatty Biblical Papyrus Descriptions and Texts of Twelve Important Manuscripts on Papyrus of the Greek Bible*. London, 1933. Még újabb a Johnson—Gehman—Kase kiadásában megjelent *The John H. Scheide Biblical Papyrus, Ezekiel*. Princeton University Studies in Papyrology, No. 3. Princeton, 1938. Ez ószövetségi töredék, de érdekes újszövetségi vonatkozásai is vannak, amiről a kiadásra való előkészítés közben magam is meggyőződhettem a princetoni egyetemen.

típus, az alexandriai, Egyiptomban keletkezett. Ez kisebbmértvű tudományos revízió nyomait árulja el. Nagyobbmértvű volt az a revízió, amelyen Szíriában, valószínűleg Antiochiában, ment át az Újszövetség szövege. Ez a szíriainak, újabban antióchiainak nevezett szöveg típus eklektikus természetű. Asszimilálja a parallel szövegeket és összeolvasztás vagy kombinálás útján próbálja megőrizni a variánsokat. Ettől a különböző időben és helyen eszközölt revízió útján előállott, szinte egyetemes szövegromlástól csak nagyon kevés kézirat maradt mentes. Közük a Codex Vaticanus áll az első helyen. Ezt és az ebbe a csoportba tartozó kéziratok szövegét nevezi Westcott és Hort neutrálisnak, azaz, érintetlennek, romlástól mentesnek. Hogy ez az elérhető legjobb, legősibb szöveg, azt szerintük Origenes és Athanasius idézetei bizonyítják.

Westcott és Hort szövegkritikai elgondolását annak idején Burgon,<sup>7</sup> később pedig Hoskier<sup>8</sup> támadta. A szövegkritikusok nagy része azonban elfogadta és továbbfejlesztette. Különösen a nyugati szöveg típus eredetének és történetének felderítése foglalkoztatta az utánuk jövő tudósokat.<sup>9</sup>

Von Soden elmélete részben egyezik Westcott és Hort elméletével. Ő három csoportba osztotta az újszövetségi szöveget, és a három szöveg típusból megkísérelte rekonstruálni az I-H-K őstípust. Ezt egyetlen kézirat sem őrizte meg, de az a tény, hogy ezt használta Origenes és a későbbi egyiptomi atyák egy része, bizonyítja, hogy ez áll legközelebb az eredetihez. Hogy valószínűleg nem egészen azonos az eredetivel, hogy variánsok vannak benne, annak prima causa-ja Tatian Diatessaronjában keresendő. Amint mondja, a Diatessaron „ist im Grund die einzige Quelle für alle irgend bedentsameren Abwandlungen des Evv. Textes“.<sup>10</sup>

Von Soden elméletét, több, mint tíz év alatt készült kritikai szövegét és meglehetősen bonyolult apparátusát elsöprő, mondhatnám, drasztikus kritikával fogadták a szövegkritikusok.<sup>11</sup> Főként az angolok és az amerikaiak. És von Sodennek, aki pár hónappal nagy műve befejezése után a berlini földalattin balesetnek lett az áldozata, nem állt módjában védeni megállapításait. Bebizonyosodott először is az, hogy a Tatiannak tulajdonított szöveg zavaró szerep egyenesen légből kapott.<sup>12</sup> Kétségtelenné vált az is, hogy a verziók bizonyosságát elhanyagolta. Egész munkájának alaposágát és megbízhatóságát azonban csak később vonták kétségbe, amikor Kirsopp Lake kimutatta, hogy von Soden teljesen alaptalanul sorolta a Codex Bezae-t és az ószír verziót egy csoportba a Cod. 1. kézirrattal.<sup>13</sup> Turner azt mondja apparátusáról, hogy „csaknem lehetetlen haszonnal forgatni“.<sup>14</sup> Streeter pedig: „egyáltalán nem pontos“.<sup>15</sup> A legalaposabb, de egyszerűsmind a legélesebb bírálatot Hoskier<sup>16</sup> kapta von Soden. Sokkal mérsékeltebb Léon Vaganay bírálata. Ő is elveti von Soden elméletét, több pon-

<sup>7</sup> *The Revision Revised*, 1883.

<sup>8</sup> *Codex B and its Allies*, 2 vols. London, 1914.

<sup>9</sup> Csak a fontosabbakat említem: Rendell Harris, *Codex Bezae, A Study of the so-called Western Text of the NT*, Cambridge, 1893. *Four Lectures on the Western Text*, 1894. Friedrich Blass, *Acta Apostolorum*, Göttingen, 1895. *Evangelium Secundum Lucam*, Leipzig, 1897. Barnard, P. M., *The Biblical Text of Clement of Alexandria*, Cambridge, 1899. Burkiitt, F. C., *Evangelion da Mepharashe*, Cambridge, 1904. Ropes, *The Text of Acts, The Beginnings of Christianity*, vol. III. 1926. Clark, A. C., *The Acts of the Apostles*, Oxford, 1933. Megemlíthetők még Souter, Lake és Turner kisebb jelentőségű és terjedelmű munkáit.

<sup>10</sup> I. m. Band I., 1633. l.

<sup>11</sup> Német részről Schmiedel, P. W. bírálta. *Der Ertrag der Arbeit von Soden's am Text des Neuen Testaments*, Theologische Blätter, 1922. Angol-amerikai részről: Lake, K., *Professor H. von Soden's Treatment of the Text of the Gospels*, Review of Theology and Philosophy, 1908. Kenyon, F., *Von Soden's Edition of the New Testament*, Church Quarterly Review, October 1914. Hoskier, H. C., *Von Soden's Text of the New Testament*, The Journal of Theological Studies, April 1914. Robertson, *Introduction to the Textual Criticism of the NT*, New-York, 1928. 243. l.

<sup>12</sup> Streeter, B. H., *The Four Gospels, A Study of Origins*, London, 1930 című munkája 34. lapján írja: „his thesis of the influence of Tatian and of a II. century I—H—K text are, if I may borrow a phrase once used by Dr. Sanday, not only wrong but wrong-headed“.

<sup>13</sup> *The Text of the Gospels and the Koridethi Codex*, The Harvard Theological Review, October 1923.

<sup>14</sup> *The Study of the New Testament*, 57. l.

<sup>15</sup> I. m. 34. l.

<sup>16</sup> Többek között ezeket írja: „Von Soden's method is that of eclecticism, carried to such an extent that he invents scripture by conflation or combination, and instead of reducing our many various readings, he has actually increased them.“ Majd az apparátus hibáira mutatva így kiált fel: „Mein Herr! Es ist zum Weinen!“ I. m. a J. T. S.-ben.

ton rámutat hibájára, de nem tartja hasznavehetetlennek. sőt sok fogyatkozása ellenére is így nyilatkozik róla: „un précieux instrument de travail pour le spécialiste”.<sup>17</sup>

A von Soden munkájáról megjelent bírálatokban lehet túlzás, egy dolog azonban világosan kitűnik belőlük: elméletét nem fogadták el. Ebből természetszerűleg következik, hogy kritikai szövegét éppen ezért kockázatos lenne egyházi használatra szánt revízió vagy fordítás alapjául választani.

Tekintve, hogy a Nestle-féle szöveg nem von Soden, hanem Westcott és Hort elméletének leszűrt eredménye, ezt kell részletesebben megvizsgáljunk a szövegkritika újabb eredményeinek világánál.

A Westcott—Hort-féle elmélet megbízhatósága két ponton dől el: 1. Origenes és Athanasius tényleg használta-e a neutrálisnak nevezett szövegtípust; 2. a Codex Vaticanus ment-e minden revízió útján keletkezett szövegromlástól.

Ami Origenest illeti, ma már kétségtelenné vált, hogy nem a neutrális szövegtípust használta. Pontosabban, nemcsak ezt. Canon Streeter rájött,<sup>18</sup> hogy míg Origenes Alexandriában írt könyveiben a neutrális szöveget alkalmazta, addig Cézáréában írt könyveiben a Koridethi kéziratban található szöveggel csaknem azonos szöveget használt. Streeter ezt a szövegtípust „cézáréai”-nak nevezte el. Négy évvel később Kirsopp Lake tette ezt tanulmány tárgyává és sikerült is neki rekonstruálnia az Origenes által használt „cézáréai” szöveget a Márk evangéliumában.<sup>19</sup> Öt évvel később én ugyanezt kísérlettem meg János evangéliumára vonatkozólag.<sup>20</sup> Vizsgálódásaim azt mutatták, hogy Origenes szövege János evangéliumában nem azonos típusú azzal, amit a Márk evangéliumában használt, hanem szinte szószertint megegyezik a Chester Beatty kódexben fennmaradt szöveggel. Ugyanakkor Origenes idézetei meglepő hasonlóságot mutatnak Alexandriai Kelemen idézeteivel. Behizonyosodott tehát, hogy sem Origenes, sem Alexandriai Kelemen, sem a legrégebbi papyrus-töredék nem használja azt a szövegtípust, amit Westcott és Hort neutrálisnak, a legjobbnak, legősibbnak nevezett.

Athanasius esete még nem tisztázódott egészen. Eddig még nem bizonyította ugyanis senki, hogy tényleg a neutrális szöveget használta volna. „Ez a kérdés — írja Lake — nem intézhető el a nélkül, hogy figyelembe ne vesszük azokat a helyeket, ahol Athanasius élt és írt. Mert igaz, hogy Athanasius Alexandria püspöke volt, de az is igaz, hogy püspökségének fele idejét száműzetésben töltötte. Kérdés, hogy ugyanezt a szövegtípust használta-e mindvégig? Az Origenes esetében tapasztalt tény könnyen megisméltelődhetik Athanasius esetében is.”<sup>21</sup>

Westcott, Hort és utánuk a többi kritikai szövegkiadók mindenekfelett álló tekintélyt tulajdonítottak a Cod. Vaticanusnak. Annyira értékelték, hogy Hoskier szerint alapelvük ebbe a mondatba foglalható össze: „to follow B whenever it has any support”.<sup>22</sup> Pedig ez a kódex sem mentes a romlástól. Hoskier azt állítja, hogy olyan messze van a neutralitástól, mint a nappal az éjszakától.<sup>23</sup> Az ószövetségi részében<sup>24</sup> máris egészen valószínű lett és az újszövetségi részére vonatkozóan is egyre erősödik az a vélemény,<sup>25</sup> hogy a Cod. Vaticanus szövege is éppen úgy elárulja a tudo-

<sup>17</sup> *Initiation à la critique textuelle*, Lyon, 1934. 151. l.

<sup>18</sup> *The Four Gospels* című munkájának 1924-es kiadásában.

<sup>19</sup> *The Caesarean Text of the Gospel of Mark*, Reprint from *The Harvard Theological Review*, 1928. With R. P. Blake and Sylvia New.

<sup>20</sup> *Patristic Evidence of Origen in the Gospel of John, A Critical Examination of the Caesarean Text*, Philadelphia, 1936 című munkámban, melyet Lake és Barton professzorok irányítása mellett készítettem, pontos ismertetését adom a cézáréai szövegre vonatkozó összes eddig megjelent műveknek.

<sup>21</sup> I. m. 329. l.

<sup>22</sup> *Codex B and its Allies*, I. köt. 2. és köv. ll.

<sup>23</sup> U. o.

<sup>24</sup> *The Old Latin Version of Ezekiel and the Minor Prophets, A Critical Study Based on the Extant Latin Evidence in Comparison with the LXX., the Syro-Hexaplar and the Masoretic Text in Order to Determine their Provenance*, Princeton, 1938. című munkámban adom ezt részletesen.

<sup>25</sup> Hedley, P. L., *The Egyptian Texts of the Gospels and Acts*, Két cikk a *Church Quarterly Review*-ben, April 1934, July 1934.



mányos, rövidségre törekvő revízió nyomait, mint sok más kézirat. Eltér a többitől, de nem mintha minden esetben az eredeti szöveget őrizte volna meg — ahogy Westcott és Hort gondolta, hanem, mert más „editorial principle“ jut benne érvényre. A különbség közte és a többi között annyi, mint a szakember és az amatőr által készített fényképmásolat között.<sup>26</sup>

Ebből a vázlatos összefoglalásból is kitűnik, hogy milyen bizonytalan lett minden a szövegkritika területén. Mint egyéb theologiai disciplináról, a szövegkritikáról is elmondhatjuk, hogy tele van kérdőjellel, válságba jutott. Jellemző, hogy Kirsopp Lake legújabb kommentárjában nem a kritikai szövegeket vette alapul, hanem a Cod. Vaticanust. Nem mintha ez feltétlenül jobb lenne, hanem azért, hogy ne keverje azt más szövegtípusokkal, mint a kritikai kiadások teszik. Az előszóban ezt írja többek között: „Nem vagyok meggyőződve alapelveink megbízhatósága felől. Éppen ezért örülök, hogy alkalman van bevallani: tizenöt év után sokkal gyakrabban vannak kétségeim, mint azelőtt, hogy melyik is az igazi szöveg.“<sup>27</sup> Colwell professzor pedig így írt öt évvel ezelőtt: „Aki ma az újszövetségi szövegkritika területén dolgozik, olyan mint az utazó egy idegen országban, ahol a határoszlopok agyagból készültek, pedig nagy esők jártak. A régi térképek és útjelzők használhatatlanná váltak, mert a szilárdnak vélt támaszpontok átalakultak vagy egészen eltűntek.“<sup>28</sup> Kenyon, aki kézikönyvében annak idején maga is igyekezett véglegesnek feltüntetni a megoldásokat, most azt írja, hogy az anyag „szabad átdolgozás“<sup>29</sup> jogosít fel. Megállapítja, hogy az új bizonyságok birtokában olyan állapotba jutott a szövegkritika, hogy minden problémát újra átgondolhat „without much reflection on the great scholars of the past“. Ha valaki elolvassa Kenyon újabb könyvét, meggyőződhet, hogy milyen óriási új anyag halmozódott fel és milyen új lehetőségek nyíltak a további munkára. Csak az a baj, hogy nincs, aki végezze. Lake panaszosan idézi egyik cikkében<sup>30</sup> az Írás szavait: „az aratni való sok, de a munkás kevés“. Az a kevés szövegkritikus, aki mégis munkálkodik, természetesen nem a régi elvek, hanem az új adatok által megjelölt irányban halad. Sokkal több és biztosabb anyag áll rendelkezésükre, mint Tischendorfnek, Westcottnak vagy von Sodennek, a kéziratok fényképmásolatai megkönnyítik munkájukat, mégsem kísérleteznek az eredeti szöveg tetszetős, de kétes értékű rekonstrukciójával. Ma sokkal óvatosabbak a szövegkritikusok. Nem építik fel a tetőt, mielőtt kiásnák a fundamentumot. Szinte kivétel nélkül a Canon Streeter által hangoztatott „local text“<sup>31</sup>-eket keresik. Antióchiának, Cézareának, Alexandriának, Karthágónak és a keresztyénség többi nagy centrumainak önálló helyi szövegeit. Ha ezekről tiszta képet kapnak az egyházi atyák idézetei nyomán, akkor bizonyára megkísérlik majd eldönteni, hogy melyik őrizte meg hívebben az eredeti szöveget. Addig azonban minden csak talál-

Mi ennek a jelentősége a Károlyi-revíziót illetően? Egyszerűen az, hogy ha a Brit és Külföldi Bibliatársulat számolt volna a szövegkritika mai állásával, akkor nem rendelte volna el a Textus Receptusnak a Nestle-féle szöveggel való felcserélését. Nem, mert arról a szövegtípusról, amit a Textus Receptus tartalmaz, biztosan tudjuk, hogy a IV. század elején<sup>32</sup> „local text“-je volt Antióchiának, majd Bizáncban otthont találva az egyház mindenkor görög szövege lett egészen Lachmann első kritikai kiadásának megjelenéséig. A Textus Receptus a maga egészében nem eredeti. De tagadhatatlan, hogy a benne található többletből máris sokat igazolt a papyrusok bizonyossága.

Megkísérelhetnők a Receptusban található többletet locusokként mér-

<sup>26</sup> I. m. 101. l.

<sup>27</sup> *The Beginnings of Christianity*, Vol. IV. 1932. IX. l.

<sup>28</sup> *The Complex Character of the Late Byzantine Texts of the Gospels*, Cikk a *Journal of Biblical Literature*-ben, December 1935.

<sup>29</sup> „Free rehandling“; v. ö. *Recent Developments ...* című munkáját és Hedley idézett cikkeit, ahonnan a kifejezést vettem.

<sup>30</sup> *Studies in Early Christianity*, New-York, London, 1928. című kötetben megjelent „*The Texts of the Gospels*“ c. cikk. 47. l.

<sup>31</sup> *The Four Gospels*, Fourth Impression, Revised. London, 1930. 29—79. ll.

<sup>32</sup> Ropes, *The Beginning of Christianity*, Vol. III. Introduction CCLXXVI. l.

legre téve eldönteni, hogy mi belőle eredeti és mi nem. A szövegkritika mai stádiumában azonban ki meri ezért a felelősséget vállalni? Óriási felelősség ez, az újszövetségi rész revizora mégis vállalta, amikor a Bibliatársulat egyenes rendelkezése ellenére nem kizárólag Nestlét, hanem hol a Receptust, hol Nestle-t követte. Az, amit a revízióban ad, saját bevallása szerint is „a szövegekkel való alkudozás”<sup>33</sup> eredménye. Inkább a megrendült tekintélyű Nestle-féle szöveget adta volna változatlanul, mint az ilyen módon nyert egyéni összeállítást. A Nestle-féle szövegről annyit legalább tudnánk mondani, hogy negyven évvel ezelőtt a szövegkritikusok nagy többsége az eredetihez legközelebb állónak tartotta. Ha elfogadnók, más vád nem érhetne, mint az, hogy nem vettünk tudomást a szövegkritika újabb eredményeiről. Az alkudozás eredményeként előttünk lévő szövegről azonban még annyit se mondhatunk, amennyit a Nestle-féléről. Ezt nem viszonyíthatja senki a feltételezett eredetihez, mert ilyen szöveg több nincs és természetesen nem is volt. Akik a Nestle-félét vélik jónak, minden bevett többlet ellen tiltakozhatnak. Akik viszont a szövegkritika krízisét látva, a Receptus megtartása mellett törnek lándzsát, minden kihagyott szót számonkérhetnek.

Befejezésül megismétlem, hogy a Textus Receptussal szinte szószerint megegyező szöveg már a IV. század elején egyházi használatban volt Antióchiában és környékén. Ez nem sok, de ez bizonyos. Ki tud azonban ma legalább csak ennyi bizonyosat is mondani a megingott tekintélyű Codex Vaticanusról vagy az azon alapuló Nestle-féle kritikai szövegről? Ha valaki bizonyítani tudná, hogy ez a jónak vélt neutrális szöveg típus ebben a formájában valahol is egyházi használatban volt, mondjuk, a harmadik században, örök hálaára köteleznék a szövegkritikusok kicsi, de nagyon lelkiismeretes táborát.

**Dr. Békési Andor.**

<sup>33</sup> Protestáns Szemle, 1941 május, D. Raffay Sándor: *A Károli-Biblia revíziója.*

# *A kijelentés feltétele alatt*

---

---

## Világháború

Eddig is a második világháborúról beszéltünk, de most már tényleg az egész világ harcban áll. A nagyképű moralizálásnak, a felelősség másokra háritásának, az önelégült ítélkezésnek helye nincs többé, mert a világégés ijesztő fénye feltárja az emberiség bűnének azt a tragikus szolidaritását, amelybe te is, én is egyformán beletartozunk. Igaza van Schillernek: Weltgeschichte ist Weltgericht, de nem olyan értelemben, hogy mi, emberek, már most leolvashatnók az eseményekből az ítélkező Isten gondolatait. Az ítélkezés folyik, de Isten végzéseinek szövegét majd csak akkor olvassuk, amikor a pecsétek feltöretnek és ítéletet hirdet az, Aki az Alfa és az Omega, a kezdet és a vég. Az ítélkezés Péter apostol levele szerint az „Isten házán“, a keresztyén gyülekezeten kezdődik. Ez a háború a keresztyénség földi sorsát is hosszú időre megszabja. Súlyos döntések ideje következik; világosan, egyértelműleg meg kell majd mondanunk, hogy tényleg Krisztus alattvalói vagyunk-e, vagy a sötétség fejedelmét akarjuk szolgálni. Eddig a keresztyénség hordozta a nyugati műveltséget, a nyugati műveltség pedig a keresztyénséget, de jöhetnek idők, amikor a kapcsolat szétszakad és a keresztyénségnek vissza kell térnie oda, ahonnan kiindult, az első bibliai alapokhoz. Hogy a keresztyénségnek, ennek a történeti jelenségnek a sorsa mi lesz — nem tudhatjuk. Errenézve a kijelentés nem ad felvilágosítást. A Krisztus egyházát ellenben nem kell és nem szabad féltenuünk. Azon a pokol kapui sem vehetnek diadalmat. A világtörténet legmélyebb értelme szerint egyháztörténet. Még ha Krisztus egyháza egy maroknyi csapattá, törpe kisebbséggé zsugorodnék is össze, a történet titka, a történet közepe, a történet végső vonatkozási pontja az ecclesia maradna, amely ebben a világban hinné és hirdetné, hogy Uráé, a Krisztusé minden hatalom mennyen és földön. Az evangéliumot prédikáló egyház fennmarad a világ végezetéig. Istennek most, ebben az igazán világháborúban is szüksége van arra a bizonyágtévő egyházra, amely mindvégig bátran hirdeti, hogy Isten a maga világháborúját már megnyerte, a tőle elszakadó, ellene lázadó világot már legyőzte és a történet eseményeinek végső célja éppen az, hogy ez a győzelem, Krisztus diadala nyilvánvaló legyen mennyen és földön.

Cz. S.

## Háborús karácsony

A karácsonyi prédikálás az idén nehezebb lesz, mint máskor. A fegyverek zaja elrontja a karácsonyi hangulatot. Talán úgy fogjuk érezni, hogy az örömhírnék rosszabb lesz az akusztikája, mint máskor. De ez csak látszat. Mit érne az olyan evangélium, amely éppen a megpróbáltatás idején vesztené el erejét? Az igazi evangéliumot nem hallgattathatja el az ágyúk dörgése, bombák robbanása. Az ellenben biztos, hogy a karácsonyi igehirdetés nemigen építhet arra, amit „karácsonyi hangulatnak“ nevezünk. De ez végeredményben csak nyereség. A békésebb idők úgynevezett „karácsonyi hangulata“ ugyanis igen sokszor csak érzelgősség és jámbor öncsalás volt. A karácsony-ünnep igazi jelentése gyakran teljesen elveszett és marad a kommercializált családi ünnep a maga kedves, de egyáltalán nem keresztyén kellékeivel. A keresztyén igehirdetés nem egyszer az ilyen karácsonyi hangulatot használta fel „kapcsolódási pontnak“ ahhoz, hogy az incarnatio titkáig vezesse a hallgatóságot. Rá fogunk jönni, hogy ez a „kapcsolódási pont“ az idén nem sokat ér. Sőt talán azt is megtanuljuk, hogy az igazi karácsonyi örömnék és békességnek alapjában véve semmi köze nincs ahhoz a derülátó érzelgősséghez, amiben mi gyakran a karácsony-ünnep igazi értékét láttuk. Az igazi karácsonyi „világosság a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadja be azt“ (Ján. 1 : 5). Vajjon nem a mi sötét és tragikus világunkról van szó ebben a hatalmas jánosi prológusban? A betlehemi kisdéd számára Heródes már készíti az erőszakos halált, hogy végül tényleg utolérje az erőszakos halál azt, Aki eljött, hogy szabadítást adjon a világnak. A karácsonyban tulajdonképpen benne van a nagypéntek is, mert az incarnatio annak a „testnek“ a felvétele, amelyről Isten Igéje megmondta : „Minden test fű és annak szépsége, mint a mező virága.“ De benne van a húsvét is, mert mi a testté lett Ige alapján hisszük „testünknek feltámadását és az örök életet“. Ez a bizonyosság az igazi karácsonyi öröm forrása! Óh, mennyire elmélyíti a jelen világkatasztrófa ennek a bibliai szónak a jelentését : test! A „test“ a mi humanitásunk, a mi válságba jutott, halálra szánt, tanácstalan embervoltunk. De éppen ebben a válságban, éppen ebben a szenvedésben, sőt a halálban is egy velünk a közöttünk sátorozó Ige, az emberré lett Isten Fia, hogy a mi ember-voltunk Benne nyerje el a váltságot és az örökéletet. Hallgasson hát el az idén az érzelgős derülátás szava, szűnjék meg a karácsonyi hangulatkergetés és hadd szólaljon meg teljes komolysággal az incarnatio tényének *teljes* jelentőségét hirdető örömuzenet : az Ige testté lett!

Cz. S.

## Theologus-gyülekezet

A tiszántúli református egyházkerület 1941 november 25—27. napján tartott közgyűlése elfogadta a Tiszántúli Református Egyházkerület Lelkészképzőintézetének és a m. kir. Tisza István Tudományegyetem Hittudományi Karának hallgatóiból alakult debreceni theologus-gyülekezet alapszabályait. Az alapszabályzat 2. §-a így szól: „Az Úr Jézus Krisztusban élő hit- és szeretetközösség kialakítására a theologus ifjúság közösségi formája a gyülekezet.“ A debreceni theologus diákoknak ez a lépése egyáltalán nem valami lelkes, de meggondolatlan kísérlet, hanem egy követésre méltó komoly elhatározás, amelynek alapja a theologusképzés és a teológiai munka igazi természetének világos felismerése. Manapság, a mindinkább érvényesülő kollektívizmus korában közhellyé vált az a felismerés, hogy minden komoly munka, közösségi munka. A theologus gyülekezet ihlető gondolata azonban nem egyszerűen a korszellem kollektívizmusa, hanem sokkal inkább a gyülekezet, az ecclesia fogalmának a teológiai studium szempontjából való érvényesítése. Theologus az, aki a keresztyén kijelentésigazság tudományos megismerésére törekszik. A keresztyén kijelentésigazság megismerése pedig a megismerés útját, helyét és célját illetőleg feltételezi a gyülekezeti életet. A kijelentés titkainak megismerése nem önző elszigeteltségben élő emberek egyéni vállalkozása, hanem közösségi feladat, amely csak a testvérek hit- és szeretetközösségének terében oldható meg eredményesen. Ebből a szempontból nézve a teológia végtelenül gyakorlati tudomány, mert a hitigazságok megismerésének szerve az élő, cselekvő gyülekezeti élet. De célját illetőleg is gyakorlati tudomány, mert az anyaszentegyház építésére való. Valahányszor a keresztyén teológia a görög igazságfogalomnak hódolt, mindannyiszor elvesztette a gyülekezettel való kapcsolatát és gyakorlati jellegét. Hála Istennek, most ismét világosan látjuk, hogy a theologus életformáját az Isten Igéje szabja meg és hogy ez az életforma: a gyülekezet. Lehetne méltatni a debreceni theologus ifjúság kezdeményezését egyházi szempontból is, de most csak azt a tudományos nyereséget akarjuk hangsúlyozni, amit a theologus gyülekezet megszervezése biztosíthat. Egyáltalán nem kell félnünk attól, hogy a gyülekezeti életforma a theologusképzés tudományos jellegét veszélyezteti. A debreceni theologus ifjúság nem fog átváltozni valami tudományellenes collegium pietatis-szá. Sőt ellenkezőleg! Ha a theologus ifjúság Isten segédelmével tényleg theologus-gyülekezetté lesz, ez a tudományos képzés fellendülését fogja eredményezni. A teológia ugyanis éppen akkor vetkőzik ki lényegéből és akkor válik „tudománytalanná“, ha az újkori tudományfogalom előtt szolgálai módon hódoló autonóm igazságkereséssé változik és akkor lesz igazán tudományossá, ha a kijelentésigazság tanulmányozásában a megismerésnek azon az útján jár, amelyet maga a tárgy, a kijelentésigazság ír elő számára. A kijelentésigazság pedig akkor tárja fel titkát előttünk, ha a gyülekezet hit- és szeretetközösségében közelítünk hozzá.

Cz. S.

# Irodalmi szemle

**A lelkész mint... (Vagy: mintalelkész.)** Harmincnégy tanulmány az egyetlen célú és sokoldalú lelkipásztori hivatásról. Szerkesztette: *Vasady Béla*. Városi nyomda, Debrecen, 1940.

A könyvben lévő tanulmányok eredetileg az „Igazság és Élet” 1936—1940. évi évfolyamaiban jelentek meg s most egybegyűjtve különlenyomatban alkotják az „Igazság és Élet Füzetei” 20. számát. A 171 oldalas könyv ügyes szerkesztésben mutatja be az egyetlen célú lelkipásztori szolgálat sokoldalúságát. Egyetlen célja ennek a szolgálatnak, bármit végezzen is a lelkipásztor, mindenkor az Isten dicsősége, de ez az „egyetlen célúság sehol sem kényszerít annyira a sokoldalúságra, mint éppen az Úr Igéjének szolgálatakor”. Bár a könyv nem öleli fel a lelkipásztori hivatás feladatkörének egészét, mégis az egyes fejezetcímeket olvasva magunk is elcsodálkozunk, milyen rendkívül széles területen kívánja tőlünk hivatásunk azt, hogy egész emberként ragadjuk meg az eke szarvát. Az igazi lelkipásztornak, a „mintalelkésznek” egy személyben exegétának, egyháztörténésznek, filozófusnak, dogmatikusnak etikusnak, homilétának, liturgusnak, pedagógusnak, pszichológusnak, hungarológusnak, egyházjogásznak, szociális igehirdetőnek, szociálpolitikusnak, énekvezérnek, pásztornak, a gyülekezeti diakónia vezetőjének, az egyetemes diakónia érdekében végzendő munka és a külmiszió előmozdítójának kell lennie. És mindez csak úgy lehet igazán, ha naponként megáll a Főpásztor előtti, számot ad szolgálatáról, erőt és irányítást kap hozzá Tőle.

Minden témáról ketten-ketten írtak, lehetőség szerint egy theologiai professzor és egy gyakorló lelkipásztor. Az egyes tanulmányok sorrend szerint a következő munkatársaktól valók: Czeglédy Sándor, Kállay Kál-

mán, Erdős Károly, Victor János, Görömbey Péter, Révész Imre, Trócsányi Dezső, Farkas Ignác, Kovács József, Vasady Béla, Muraközy Gyula, Török István, ifj. Czeglédy Sándor, Darányi Lajos, Gönczy Lajos, Benedek Sándor, Makkai Sándor, Soós Béla, Enyedy Andor, Maller Kálmán, Újszászy Kálmán, László. Dezső, Győry Elemér, Kovács J. István, Szentpéteri Kun Béla, Papp Béla, Domján János, Tóth Endre, Vikár Sándor, Imre Lajos, Joó Sándor, Szabó Lajos, Horváth Jenő. Az utolsó dolgozat Szabó Imre budapesti esperesnek az ORLE 1938. évi debreceni konferenciáján elhangzott előadását tartalmazza. A tanulmányok összegyűjtésével és megjelentetésével áldásos munkát végzett a szerkesztő.

(Budapest.)

Joó Sándor.

**Walter Künneth: Theologie der Auferstehung.** III. Aufl. 1938. Chr. Kaiser Verlag. München. 264 lap. Künneth könyve a feltámadástheologia alapvonalait akarja meghúzni. Nemesak a Krisztus feltámadásáról szóló evangélium tartalmát dolgozza föl szisztematikusan, hanem a feltámadásból mint középpontból meghúzza a dogmatikai irányvonalakat a keresztyén theologia főbb kérdései felé. Miként Cocceius idejében a föderális gondolat adta meg a keretét, vázát és irányát az egész theologiai rendszernek, úgy Künneth az egész theologiót a Krisztus feltámadása valóságának a szemszögébe, mint egységes nézőpontba állítja bele.

A mű két részből áll: az első részben Jézus feltámadásának a valóságával, másodikban Jézus feltámadása dogmatikai jelentőségével foglalkozik. Az első részben tisztázza Jézus feltámadása problematikáját, megállapítja a feltámadás történelmi szemléletének tarthatatlanságát, antimythikus karakterét és a mindenkor világtól való teljes függetlenségét — odautalva

ezzel az egész problémát, ahová tartozik: a theologia síkjára. A feltámadás mint theologiai valóság: Istennek téren és időn felül álló kijelentés-valósága, amellyel Isten a bűnnel és halállal szemben, a megromlott emberrel és világgal szemben egy egészen új élet-valóságot teremt — egy új teremtesnek a kezdetét indítja el. A feltámadott Krisztus jelenti az Életet, az Őséletet, az igazi elmúlhatatlan életet, Ő az egyetlen igaz valóság a halálon túl. A feltámadás valóságának a dimenziója paradox viszonyban lévén minden téridőiség dimenziójával, sohasem lehet tárgya az immanens megismerésnek, hanem a világhoz való viszonyában mindig a hírt közlő Igére van utalva. Bár a bizonyágtétel rámutathat a feltámadásra, valósággá azonban csak akkor válik valaki számára, ha maga a Feltámadott tesz előtte bizonyosságot önmagáról. A feltámadott Krisztus valóságának megismerése tehát csak hitismeret lehet. Mivel egyedül a hit a feltámadás megismerésének egyetemes és döntő alapja, ki van zárva, hogy bármilyen hittől idegen próbálgatással, akár filozófiai-metafizikai spekulációval, akár történetkritikai kutatással kerüljünk közelebb megértéséhez. Az evangélisták híradásai nem okmányok, vagy jogi akták, hanem vallástételek, amelyek az ösgyülekezet hitéből nőttek ki.

Ez a 90 oldalra terjedő első rész a legértékesebb szakasza a könyvnek. Részletes kidolgozásban tárgyalja itt Krisztus feltámadásának valóságát. A további már csak vázlat, a húsvéti evangélium dogmatikai értelmezésének vázlata. Helyet kap itt elsősorban a krisztológia, amit csak a feltámadás valóságának a magyarázó fényében lehet keresztyén krisztológiának tekinteni. A történeti Jézusban a deus revelatus valósága a feltámadás által tárul fel előttünk. Jézus élete megismerésének az előföltétele a feltámadása. Ezért képtelenség az olyan Jézus-élete-kutatás, amely nem számol a húsvét nagy tényével.

Ez az alapja az üdvösségnek is. Nélküle a keresztt botránkozás csak. Különösen sokat ér Künneth munkájában az, hogy Jézus feltámadásának nemcsak szótériológiai vonatkozására mutat rá, hanem kifejti

annak egész kozmikus jelentőségét is. Krisztus feltámadása nemcsak az ember számára, hanem az egész bűn által elrontott világmindenség számára is az új élet kezdete, az új ég—új föld zsengeje. A Feltámadott az új aeon teljes egzisztenciájának előrevetett összfoglalata, Jézus feltámadása, Isten új világának az anticipációja.

Bár vannak a könyvnek kevésbé sikerült részletei is, mint pl. a „krisztocentrikus idő“ fogalmának a magyarázata, amiben a mindenáron való szempontegységesítés erőszakolása látszik, Künneth könyve mégis nagy nyeresége a theologiai irodalomnak. Krisztus feltámadása valóságának a heterogén elemektől való megtisztításával, erőteljes, világos theologiai magyarázatával és a feltámadás valóságának a theologiai gondolkodás középpontjába való állításával olyan úttörő munkát végzett, melyen érdemes tovább építeni.

(Budapest.)

Joó Sándor.

#### ASzent István Akadémia Értekezései.

1. *Kniewald* Károly (ford. *Kühár* Flóris): **Hartwiek győri püspök Agenda Pontificalis-a** (Hittudomány-Bölcseleti Osztály III. 6). Budapest, 1941. Kir. Magyar Egyetemi Ny. 24 1+4 facsimile. A zágrábi érseki könyvtárban *MR 165* jelzéssel és *Missale antiquissimum* címmel egy nagyon régi, XI. századból való főpapi agendát őriznek, melyet már a XIV. századból való régi katalógus is megemlít. Többen megvizsgálták már ezt az agendát. Valószínűleg 1094 táján készült, a püspökség alapítása idején. Vitás csak az, hogy *hol* keletkezett. Az agenda említi *Chartuirgus* pöspököt; ez egyenlő a *Hartwick*, illetve a latin *Arduin* névvel. Ilyen nevű püspöke Zágrábnak nem volt. Az agenda a magyar püspöki városok hagyományait utánozza. *Kniewald*nak sikerült nyomós érveket felsorakoztatni a mellett, hogy az *MR 165-ös agenda* (a harmadik legrégebb magyarországi liturgikus könyv a *Szelepcshényi-kódex* és a zágrábi *Hahóte-kódex* [MR 126] után) *Chartuirgus* győri püspök idején, a XI. század vége felé, de 1100 előtt készült győri használatra. Ez a *Chartuirgus* valószínűleg azonos a Szent István-legenda *Chartuicus* nevű szerzőjé-

vel. Az agenda a nagy ünnepeken szokásos rituális játékokat stb. tartalmaz és nagyon mélyrenyúló rokonságban áll északkeleti-franciaországi (Avranches-Rouen) liturgikus szokásokkal.

Részleteiben is nagyon érdekes olvasmány és megérdemli a magyar liturgiai multtal foglalkozó protestáns tudósok figyelmét. Rövidségében is mintaszerű liturgikai tanulmány.

P. L. M.

2. **Bartha József: Faji elem és keresztény szellem irodalmunkban** (Nyelvtudományi és Szépirodalmi Osztály I. 7). Budapest, 1941. Stephaneum Nyomda. *Az emberiség műveltsége és irodalma nemzeti jellegű.* A nemzet a faj származéka. A fajnak történeti jegecesedés folytán előálló csoportosulásai a nemzetek. Az emberiség műveltsége nemzeti jellegű. Pusztán általános emberi sajátságokat feltüntető művelődés — nincs. Az emberiség irodalma egyes fajták sajátosságait tükröző alkotások összességéből áll. Az egyéniség csak kisugárzása a fajnak. Nem vetheti le nemzeti bélyegeit. Ez alapvető gondolatok után *a magyarság faji összetételével és sajátosságaival* foglalkozik: az ugor és török fajtából alakult össze, majd szláv, német, oláh és zsidó fajttal vegyült. Káros vagy jó volt-e ez? Az alpesi fajttal való keveredés (ez német városi polgárság, ez pl. a cseh hegyvidék fajtája is!) „határozottan javára válik“ (7. o.), mert „vérük szerologiai távolsága“ (6. o.) csekély; az oláh, szász és zsidó keveredés azonban kerülendő (7. o.). A törökös magyarság a honszerző-alkatú, a ugoros a hon-megtartó. A magyarság „mai beolvadásos... formájában is teljesen zárt egység, amelyben a beolvadtak is ugyanolyan jó és igaz magyarok, mint az Árpáddal-beköltözöttek“ (9. o.). De akadnak disszimilánsok, visszafajta- zók is. Ez természetes folyamat. Ilyennek tartja „az olyan magyar író, aki ma magyarnak, holnap franciának, holnapután meg oláhnak vallotta magát“. (Szabó Dezső?) „Ady E. tősgyökeres létére zsidóvérűnek tartotta magát (*A bélyeges sereg*), idegennek és megátkozva saját őseit és magyar fajtáját (*Sipja régi babonának*) s úgy érezte, hogy más a

szeme, gerince, eszméje s nincs hozzá semmi köze (*Ónd vezér unokája*)... Ha a tősgyökeresek között is akadnak fajtájuktól elvetemedettek, hát hogye nekik akadnának *névtelen* beolvadtok, akik... visszafajta- znak“ (9. o.). „A magyarság *belső meggyőződéséből fakadó érzés*“, amit a vérrokonság tudata formál erővé (u. o.). A *nemzeti érzés és keresztlyén szellem kapcsolata* szerinte úgy viszonylik egymáshoz, mint fa (magyar faj), gyümölcs (irodalom) és talaj (ker. erkölcsiség). Kíméletlenül le kell metszeni irodalmunkról mindent, ami idegen. Az alkotások értékét a koreszmék adják. Ilyen volt és ma is az, a keresztlyenség. Az új korszellem „ha születésének vajúdásai közben itt-ott túlzásba csap is... tiszteletben tartja a *keresztlyén erköles örökérvényű törvényeit*“. Az utolsó mondati meg- lepő tájékoztatlan- ságot árulnak el a korszellem ismerete tekintetében. Ha elolvasta volna a „Mythus des 20. Jahrhunderts“ c. könyvet, talán többet megérezne abból a *világ- átfarmáló erőből*, amit a „korszellem“ ma jelent. E korszellem kibonta- kozása *nem kezdeti túlzásainál*, hanem *hódításra induló próbálkozásainál* tart, amelyekben túl akar lépni, de nem úgy, ahogy azt Bartha József reméli.

P. L. M.

**Janefi, Janko: Dämonie des Jahr- hunderts.** Leipzig, 1939. Helingsche Verlagsanstalt. 360 l. 80.

A könyv a rosenbergi mythos- körbe tartozik. Írója, a hazájából elszármazott bolgár „sorsfilozófus“, jelenleg Németországban folytatja a harcot a nyugati lét- és gondolat- forma felszabadításáért. Gondolat- menete a következő:

I. *A varázstól megfosztott világ* (9—99. l.). Minden igaz istentan tájhoz kötött, a kozmikus milieu szülötte. A síkság és a pusztá az olthatatlan szomorúság istenét teremti meg. Az egyház a pusztai táj intézménye. Egy Jézus Krisztus csak zsidó tájon léphetett fel. A bűn és üdvigéret tanának nincs helye a hegyi tájon. A „büszke tájék“ em- bere önmagában gyökerezik. Itt akarat és csűs, gondolat és magas- ság eggyé lesz. A pusztaság és az üzérkedő keleti város nemzetközi népsége nem ismeri a tragikus



„hegyélményt“, nem érti meg az „elementáris“ életszemléletet. — A keresztyénység a távolra utalással, a „túlani“ hangsúlyozásával megöli a sorsszerű tájélményt. A keleti formájú „megváltás“ a pusztában gyötrődő nép vágyálmának szüleménye. E nép istene évezredekig beszélt hozzánk és mégsem győzte meg nyugatot. Szétoldotta az isteni és emberi egységét, összetörte a régi mythust. Nem vagyunk substantiáliter megbékélt emberek: a perifériára szorultunk, keresve a közepet. Izrael vallásából a félelmet és az istentávolságot örökölte a keresztyénység, s ezzel a nyugati ember talajtalanná lett, a szellem és a harcos akarat megbénult. „Das Christentum entstand aus der Entweihung des arischen Daseins“ (69. l.). A mythus embere saját alapjain, élő eredetközelségben áll, míg a numinosus ember befejezetlen, segítség- és támasznélküli. Az ázsiai „semmisség-pszichózis“ tartja hatalmában, a bűn és a megbocsátás véget nem érő dialektikájának reménytelen foglya.

II. *Harc az idegen istennel* (99—189. l.). A szabad közlekedés Isten és ember közt megszűnik, a személyiség neutralizálódik, az abszolútummal szemben megmerevedik s elveszti vonatkozását a valóságos létvilághoz. *Luther* e megmerevedés ellen küzd, de az Ószövetség „haragmágiája“ őt is fogva tartja. Megkísérelte az evangéliumnak mint üdvrendnek s nem mint a zsidó teremtés-mondának az értelmezését. Krisztus testiségét szenvedélyes erővel hangsúlyozza s ezzel Istent az egzisztencia valóságán belül keresi. De Krisztus bűnnélküliségének képzetével mégis az Ószövetség világában marad. „Die Sündhaftigkeit im Göttlichen, das Dämonisch-Menschliche konnte Luther nicht bejahren“ (114. l.). Az áthagyományozott hitfogalom miatt nem juthatott el a végső döntéshez, titáni küzdelem theologia lett, elszegényedett, a germán-északi sejtések elnémultak benne s újra az Ószövetség és Pál jutottak szóhoz. *Hegel* is a szellem inkarnációja irányában keresi az utat, mint *Luther*. Logikájának alapja az öntörvényű létezés ösztönös megsejtése s vágy a létező egységének megalkotására. A keresztyén hitből nem lehet visz-

szállítani a lét egységét. A megbocsátás nem szünteti meg a szakadékot, hanem éppen a bűn eltörölhetetlenségére utal és az örök büntetésre. „Europa lebt in der Geschichte seiner Verdammnis“ (159. l.). Ezért az európai szellem alaphangulata melancholikus, pesszimista. Nem a lényének megfelelő törvényeken van felépítve, ezért állandó ellentétek közt mozog. Ellentmondás van a lét és jelentés, idő és törvény, autonómia és tehetetlenség közt. *Goethenél* nem jelentkezik az ellentmondás, mert ő „keresztyén-ségen túli öntudattal“ (nachchristliches Bewusstsein) bír. *Hölderlin* hiába üzte a „fény liturgiáját“, a keresztyén bűnélmény súlya alatt végül összetört. Költészetéből kicsendül a jón gondolat győzelme a modern felett, *Dionysos* diadala az evangélium felett, a symposion ünnepe az úrvacsora szertartása felett. *Nietzsche* Európa önelárulása miatt lázad fel, harcban áll az idegen pusztai istennel. Szava ünnepélyes tiltakozás az emberiség kárhozat-története és a keleti méreg rontó beáramlása ellen. „Wir werden niemals Menschen der Gegenwart gewesen, wenn Nietzsche nicht gelebt und gelitten hätte“ (178. l.).

III. *A tudomány legyőzése* (189—271. l.). A nép, mint minden fennálló ősalapja, öntörvényei szerint él s nincs szüksége tőle idegen „kegyelemre“ és „megváltásra“. A keresztyénység a népek geniusát bontotta meg. Az „objektív“ formalisztikus tudományos fogalomképzés megszűnt az anyai őselemek egzisztenciális értelmezése lenni. Az „általános“-ból kiindulva akarja megalkotni az igazságot épügy, mint ahogy a keresztyénység Istenből kiindulva akarja megtalálni az ember útját. „Die moderne Wissenschaft ist ein Produkt des intellektualistischen, alles zerlegenden und interpretierenden Alexandrinertums“ (215. l.). Ahol a tudomány szuverén, ott a kultúra megmerevedett. A fogalom nem lehet pusztán értelmi konstrukció, hanem időileg szükségelt és telített (zeitbedingt und zeiterfüllt) szemléletmód, „hasonlat“ (Gleichnis), mely valóságos, dinamikus életösszefüggésre utal. Ezzel a tudomány az erőtlentítő intellektualizmus helyett a felébredt indogermán életöntudat

ereje lesz. A képzésnek nem elvont formulákat kell közvetítenie, hanem az eleven életigenlés kultuszából kell kiindulnia. „Das Erziehungs- und Bildungsproblem ist schliesslich ein solches des Heroentums“ (227. lap). A tudománynak az „ősmélység liturgiájának“ kell lennie és nem meddő dialektizálásnak. Emígy csak dogma, amúgy erő és szellem.

IV. A *szellem, mint sors* (271—303. l.). A ma legfontosabb feladata a szellem megszabadítása az idejétmúlt képzetektől. A szellem dráma, amelyben a világ kijelenti önmagát. A szellem soha sem nyugvó, soha sem formakész, sőt minden formát szétör, hogy újból és újból a formálódás folyamatában jelenjék meg. A szellem a történelem parancsa: a saját eleve meghatározott sorsunk betöltésére hív. A szellem érzi, mert földi meghatározottságú. Új templomokat alapít, új papokat hív el, államokat tör szét, hogy helyükbe a félelmet nem ismerők birodalmát alapítsa meg. A modern ember a bűn árnyékában él, ezért korcs maradt. A keresztyén bűnképpzel szemben az indogermán sorsképet az uralmi magatartás, a vér erejének biztosítására irányuló törekvés határozza meg. Ezért az előázsiai zsidó bűntan megtörésével ér fel az élet a csúcsra. Ma az elveszett „kultikus világöntudat“ visszanyeréséért folyik a küzdelem s e teremtő tethben nincs hümmomentum. „Der Geist ist unschuldig in seinen grausamen Entscheidungen, er bewahrt sein Recht und seine Herrlichkeit auch dann, wenn er die ganze Welt auflösen und neubilden will“ (289. l.). A szellem szabadságharcának érzi képe a „vezér“, aki az absztrakt személyiségfogalom helyére lép, mint a genius hordozója. „Wie Heroen der alten Völker, ist der Führer etwas, was zwischen Menschlichem und Göttlichem steht“ (294. l.). Benne találkozik a sors és a szabadság. „Wer für die Freiheit kämpft, verlangt nach Schicksal“ (302. l.).

V. A *nagy reménység* (303—360. lap). A latin államracionálizmus a konkrét valóságot merev értelmi fegyelemmel akarja megkötni, felületi szimmetriára és látszat eleganciára törekszik. A személyiség kultikus elemeinek megsemmisítése a demokráciához vezetett. „Die De-

mokratie ist Ausdruck der aufgelösten Seele und der zerrüteten Individualität des Lateinertums“ (317. l.). Összeesküvés a lényegmeghatározottságú európai szellem ellen. A római szellem az absztrakt tér tirannizmusa lett, a formális hatalom mesterséges kiképzését tűzte ki csupán céljául s mechanikus és adminisztratív uralmi illúziójával lejátszotta szerepét az európai történelemben. — A modern latinságot az erősebbtől való félelem mozgatja; biztonságot akar csupán s nem nyíltságot és bizalmat. A politika latinos formájának egyeduralma az 1933-as német forradalommal megtört. A politika német értelme: az ember tragikus kiteljesülése a jelenben és jövőbeli formáinak megalkotása. — A *szlávság* Oroszországgal lett történeti kategória Európa életében. Oroszország a szteppelakó ember chaotikus lelkének forrongó földje. Ebben a lélekben a jó és rossz, misztika és cinizmus, theokrácia és szatanizmus örök polaritása feszül. Lényege feladása nélkül az ellentétet nem is szüntetheti meg, mert ebben jelentkezik a végtelen, melankolikus pusztá formátlansága. E formátlanságtól való megváltatás vágya vagy leírhatatlan alázat, vagy forradalmat szül. Az orosz szlávság egyetlen megnyilatkozási formája a világ elleni fellázadás. „Russische Erlösung bedeutet Rausch im Abgrunde, sei es religiös oder nihilistisch, prawoslawisch oder bolschewistisch gedacht“ (335. l.). Apokalipszise esztelenségbe torkollik, akár *Bakunin*, akár *Szolzovjev* a prófétája. Az északi életérzés az örültséget megszenteli és a kérdésben megittasul. „Istenember“ misztikája izraeli örökség, melyet Bizánc, a második Róma újból megszentelt. Szent „küldetesként“ az emberiséget keresztyén lélekkel akarja megtölteni s eközben minden korlátot elvetve theokráciája demonokráciává lesz. A pravoszláv üdvntan pokollá tette az orosz pusztát... „Nur das germanische Bewusstsein steht heute vor der Erfüllung gewaltiger Aufgaben“ (347. l.). Ma Európában csak egyetlen történeti tényező van: a német pathosz. Csak egy démonikus hatalmaktól megszállt nép kényszerítheti ki és biztosíthatja magának a helyet

az új Európában. Olympos életteli vídám istenei változott ábrázattal kezdenek visszatérni a világba. „Die Stunde dieser Wiederkunft wird die letzte Stunde der christlichen Zeit sein“ (349. l.).

(Debrecen.) **Lukács László.**

**Dr. Illyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban. Debrecen, 1941. 80. 196. l.**

Megújuló református teológiánk alapvető ekkléziasztikai megállapítása, hogy az egyház organikus életéből folyó önfenntartó tevékenységei csak a hit terében és feltétele alatt juthatnak teljes kivirágzásra. E meglátás természetrajzi képre átváltva azt jelenti, hogy az egyház olyan növény, mely a ránézve létfontosságú éghajlati és talajminőségi feltételeket a kijelentés ege alatt a hit humuszában találja koncentrálni, s ez adottságokból más viszonyok közé, mint a tan, ész, kultúra talajába való áthelyezése szervezetében és életműködésében zavarokat, elváltozásokat idéz elő s e folyamat fokozatos elcsökevényesedéshez, majd végül is felbomláshoz vezet. A reformációtól a hit egzisztenciájára épített magyar református egyház is az orthodoxia, racionalizmus és liberalizmus szellemtörténeti formáin át eredeti létfeltételeitől egyre messzebb plántálódva organikus életműködésének mind tartalmi, mind alaki részeiben elcsökevényesedett: igehirdetése megüresedett, nevelő-fegyelmező tevékenysége pedig elenyészett. Dr. Illyés Endre a kijelentés talajából kisarjadt, virágzásba szökkent, aztán intézményszerű, feszes formák közé merevült, majd a szellemtörténeti irányzatokon keresztül eredeti mivoltából lassan kivetkőzött, egyre alacsonyuló, mesterséges szempontok szolgálatába szegődött s így célját és hivatását fokozatosan elvesztett református egyházfegyelmező elsorvadással végződött szomorú fejlődését tette kutatás és vizsgálódás tárgyává. E tanulmány színes képeskönyv! Kibontakozik belőle a nagy halottnak: a magyar református egyházfegyelmezésnek teljes élete.

Az egyház életműködéseiről (5—13. l.), majd ezek közül a fegyelmezésről (15—53. l.) adott theologiai alapvetés után öt fejezetben öt

korszakra osztva dolgozza fel a magyar református egyházfegyelmezés történetét (70—174. l.). E fejezetek: 1. kezdettől 1619-ig az alapvetés; 2. 1619-től 1711-ig az intézményszerűsítés; 3. 1711-től 1780-ig a delelés; 4. 1780-tól 1848-ig a hanyatlás, majd 5. 1848-tól 1900-ig az elenyésztés kora. Az egyes korok fegyelmező munkáját szellemtörténeti keretbe foglalja. Nem feledkezik meg itt a hazai történelmi események, szellemi mozgató erők, az egyház többi életműködése, így az igehirdetés, sakramentális és szeretetszolgálat ismertetéséről, valamint az egyházi élet és aszketikus gyakorlat felvázolásáról. Az érdemi részben megismerkedünk a forrásul szolgáló kütfőkkel, az egyes korok során változó szempontok szerint mérlegelt s a Tízparancsolat rendjébe sorakoztatott bűnökkel, a fegyelmezés szerveivel, a büntetésfokozatokkal, a kirekesztés és bevétel végrehajtásával, a bűnbánatfoganatosítás és albaadás módozataival, a munkában a világi elemek, így fejedelmi hatalom, városi magisztrátusok, megyei főbírák, végvári kapitányok és feudális patrónusok befolyásának érvényesülésével, az egyes esetekben az egyházi és világi eljárás egymáshoz való viszonyával, a rendiségből eredő megkülönböztetésekkel, a válópörök során követett renddel és ligábehelyezéssel, a fegyelmezés szabadságát gátló akadályokkal stb. Egy szóval tudományos rendszerbe tömörítve, szellemi összefüggéseibe állítva, a fejlődés és visszaesés görbéit feltüntetve elénk tárul Dr. Illyés Endre könyvéből a magyar református mult teljes egyházfegyelmező gyakorlata.

E munka úttörő jellegét biztosítja a mélyreható forráskutatás. Szerző évek hosszú során tántoríthatatlan celtudatossággal végezte adatgyűjtő munkáját könyvtárakban, egyházkerületi és megyei levéltárakban, városok és falvak irattáraiban, számtalan egyházközség jegyzőkönyveiben és levelesládájában. Fáradságot nem kímélve, személyesen bejárta a beregi, szatmári, nagykarolyi és debreceni egyházmegye majdnem minden gyülekezetét, kutatóútjai során eljutott az alsóborsodi, barsi és veszprémi egyházmegyéék több

egyházába, sőt ezen túl még a Belső-Somogyba és Órségbe is. Felhasználta néhai Csikesz Sándor idevonatkozó, mintegy 1500 darabból álló fotokópiagyűjteményét, valamint Inre Lajos kolozsvári professzor adatgyűjtését. Nem kerülték el figyelmét még a legjelentéktelenebbnek látszó néprajzi vonatkozások sem. Hangyaszorgalommal sikerült is olyan adathalmazt összehordani, mely gazdag kincsbányául és tömör alapul szolgálhatott feldolgozó munkája számára. A XVI. századi rész összeállításánál leginkább csak a már eddig is ismert különféle zsinati határozatokra, hitvallásokra, kánongyűjteményekre és agendáskönyvekre támaszkodhatott. A XVII. századi rész feldolgozásához az egykorú zsinati határozatokon és liturgiális anyagon felül irodalmunkban elsőnek használja fel Révész Kálmán és Zoványi Jenő idevágó értékes publikációit, de ezeket már nagy részben kiegészíti a hajdúvárosok levéltáraiban és a beregi egyházmegye archívumában végzett saját kutatásainak szerencsés eredményeivel. A dolgozat XVIII. és XIX. századi részlete pedig már teljes egészében úttörő munka. A személyesen végiglátogatott számtalan egyházközség anyaga, jegyző- és számadókönyve, valamint szabályzata segítségével napvilágra hoz egy elsüllyedt világot: a fegyelem igájába fogott református egyházi életet. Lehetetlen megindultság nélkül szemlélni ez ásatag világnak a kenderesi egyház anyakönyvéből a mű címlapjára nyomtatott, fegyelmező Krisztus előtt térdelő bűnöst ábrázoló primitív emblémáját.

E gyakorlott feldolgozó módszerrel készült munka református teológiai irodalmunknak hűzágpótló nyeresége, egyben boldogemlékű Csikesz Sándor egyik nagyvonalú tervének valóra váltása. Eredményeit sikerrel használhatja további részletkutatásánál vagy synthetikus munkájánál az egyháztörténetíró, értékes elvi megállapításaiból pedig sok tanulságot magáévá tehet a gyakorlati theologus. Minden gyülekezetneveléssel és pásztorálással foglalkozó lelkipásztor személyes tapasztalatával egybevév e könyv nagy konklúziója: „Az egyház-fegyelem végső fokon jelenti az egy-

háznak belső frontján Istenre nézését, lelki készenlétét, begyakorlottságát, vezetőiben az ő akarata iránti engedelmességet.“ E munka, mint ilyen, „a keresztyén nevelés egyik állandó, mindenre kiterjedő formája... enélkül az élet porban és sárban marad, mint a karó nélkül való rózsatő“. Végül hagyjuk az összes tanulságok summáját, amely e tanulmány legnagyobb tudományos és gyakorlati áldása: az egyházfegyelmezés és vele együtt az egyház organikus életének megújulása, kivirágzása csak az eredeti létfeltételek, a kijelentés és hit alapjára való visszatéréssel biztosítható. Ez a korrekció egyházi életünk élet-halálkérdése.

(Csákberény.)

Dr. Kathona Géza.

**Leslie D. Weatherhead: Psychology in Service of the Soul.** London. The Epworth Press. Tizenegyedik kiadás.

Weatherhead, a londoni City Temple lelkipásztora a világháborúban ismerkedett meg a lélekgyógyászat eszközeivel. Lelkészi munkájához visszatérve, hozzálátott a spirituális gyógyítás eddig még meg nem ismert mélységeinek a feltáráshoz. Munkássága jogos, mert hiszen minden gyógyításnak három oldala van: fizikai, mentális és spirituális. Az elsőt végezheti az orvos, a másodikat a lélekgyógyász, a harmadikat azonban lelkipásztornak kell végeznie. A gyógyításra egyébként az Úrtól határozott parancsot kaptunk, amelyet az egyház később elejtett.

Weatherhead nem nyúl a fizio-genikus bajokhoz, bár azt állítja, hogy eljön az idő, amikor a spirituális gyógyítás ezen a téren is otthon lesz. Így csak a pszichogenikus eseteket tárgyalja, különösen pedig a funkcionális idegbetegségeket, amelyeknek jórésztében a beteg a morális értékekkel való kapcsolatát veszítette el, különösen azoknak a hitben lévő alapjait. Ha valaki az illetőnek segítségére siet, hogy hite helyreálljon, a beteg a gyógyulás útjára lép. Ezt orvos csak a legritkábban tudja megcselekedni, itt lelkipásztorra van szükség. A könyv tehát legelső sorban lelkészek számára készült, egyúttal azonban az orvosok számára is biztosítani

akarja a lelkészekkel való együttműködést.

Weatherhead a spirituális gyógyítás értelmezése és közelebbi vizsgálata után az álmok jelentőségére tér rá. Itt a freud-i értelmezést bírálva, annak csak egy részét fogadja el. Az önszugesztióról szólva, érdekes rokonságot állapít meg közte és az imádság között. A vallomásokról írt fejezet válasz a római katolikusoknak, de figyelmeztetés az evangéliumi egyházaknak is, akik szeretnek napirendre térni az ember-társnak szóló bűnvallás felett, pedig mennyi tehertől szabadul meg ilyenkor az ember. Nagy érték a hipnózis is a lelkipásztor gyógyítási fegyvertárában, mert ezzel igen sok lelki betegséget lehet meggyógyítani, a lélek a hipnotikus állapotban is utat enged Krisztus befolyásának, mert a hipnózis megállítja a funkcionális érzékenységet és megindítja a léleknek azokat a magasabb erőit, amelyek eddig még nem tudtak kifejlődni. Természetesen tárgyalja a hipnózis veszélyeit is. A lelki fáradságot meg lehet szüntetni, az ösztönöket kordában lehet tartani, a tisztátalan gondolatokat ki lehet űzni, a félelmet és a reitegést ki lehet küszöbölni a spirituális gyógyítás eszközeivel.

Az angliai humanisztikus teológiának igen érdekes hajtása ez a könyv. A spirituális gyógyítók másik hatalmas táborával, akik a lelket imádsággal akarják gyógyítani, Weatherhead a pszichológia eszközeit veszi segítségül. Műve lehet, hogy sorompóba állítja vele szemben a kijelentés teológiájának híveit, egy azonban a kétségtelen: a spirituális gyógyításnak igen sok haszna van. Nekünk azonban addig hozzá sem lehet kezdeni, amíg jól megalapozott lélektani ismereteink legalább jópár évig ki nem bővülnek a folytonos gyakorlatban. Ehhez pedig Weatherhead könyve jó segítség.

(Debrecen.)

Farkas Pál.

**Frederick H. Lung : Emotions of Men.** *New-York. Whittlesey House.*

A Temple egyetem lélektani tanára az érzelmeket veszi vizsgálat alá nagyterjedelmű könyvében. Érzelmek mozgatják életünket, érzelmek alakítják ki hiűnket és gondolkodásunkat. Az érzelme

lágának kihatásait tárgyalja tehát, meghatározva az érzelme

(Debrecen.)

Farkas Pál.

**Ernst Bizer : Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert.** *Gütersloh : C. Bertelsmann, 1940. XII + 362 l.*

Az Úrvacsora kérdése körül megélénkült mind a dogmatikai, mind a dogmatörténeti kutatás. Református, evangélikus és katolikus táborból, magyar és külföldi szerzőktől egész sor igen alapos újabb tanulmányt tudnánk felsorolni. — A megélénkülés oka nyilvánvaló. A közös veszedelemben, mely a keresztyénség szinte minden ágát fenyegeti, az egység gondolata a legidőse

álláspontokig. Természetes tehát, hogy aki ma a felekezetekre oszlás történeti okait és az újból egyesülés feltételeit tanulmányozza, nem kerülheti ki az Úrvacsora kérdése köré csoportosuló hittani és dogmatörténeti problémákat.

Ebbe az összefüggésbe tartozik Bizer Ernő württembergi lutheránus lelkész előttünk fekvő testes tanulmánya. Az 1937-ben, Halléban megtartott 4. hitvalló zsinaton döntést hoztak a német protestánsok, a lutheránusok és a reformátusok úrvacsorai közössége ügyében. Bizer ehhez a döntéshez kívánt állást foglalni, mégpedig dogmatörténeti síkon. Ott veszi fel a fonalat, ahol Zwingli és Luther iránya közt megindultak az egyezkedési kísérletek. Nyomon követi az úrvacsorai vitákat azok több évtizedes pályáján egészen megghiúsulásukig, addig, míg Westphal fellépése után a lutheránusok Luthernek az úrvacsoraharcok hevében kielélt elméletét fogadták el magukénak, mereven elutasítva a helvét irányt még azt az alakját is, amelyet annak idején a Vittenbergi Konkordiában Luther elfogadott megegyezési alapnak. A legjelentősebb helvét szellemű hitvallási iratnak, a Heidelbergi Káténak lutheránus szemszögből való értékelésével zárja Bizer tanulmányát.

A dolgozat tudományos értéke abban van, hogy önálló forrástanulmányok alapján az eddigieknél részletesebb feldolgozásban tárgyalja az egyetlen létrejött megegyezés, az említett Vittenbergi Konkordia elő- és utótörténetét. A nehezen hozzáférhető forrásokat Bizer egy részükben már előbb közreadta az Archiv für Reformationsgeschichte 1935—36. évfolyamában. Természetesen minden részletessége mellett sem lehet összehasonlítani szerzőnk előadásmódját, az úrvacsoraharcok fonalát eddig, sajnos, csak a Marburgi Kollokviumig nyomon követő Köhlerével, abban azonban egyetértünk vele, hogy a további Köhler-kötetek megjelenéséig műve fontos szolgálatot végez. A magyar reformációtörténeti kutatás számára az teszi Bizer könyvét különösen fontosná, hogy a magyar úrvacsoraviták a Vittenbergi Konkordiát követő időre esnek, tehát

arra a két évtizedre, melynek külföldi úrvacsorai harcait, a felek álláspontját és a váltott dogmatikai iratokat a könyv eddig legbelsőbb oldalán ismerteti.

Rá kell még mutatnunk a szerzőnek arra a sajnálatos végső következtetésére, amelyet szerény véleményünk szerint egyáltalán nem az egyeztetési kísérletek tanulságaként szürt le és amelyet pl. azzal a mondatával jellemezhetünk, hogy Luther ma is kénytelen lenne megtagadni Kálvinnal szemben az úrvacsorai közösséget (286. l.). Bizer szerint azért, mert a „*manducatio*“ Kálvin számára a hit gyümölcse, azaz szubjektív feltételül függ. Ezt a beállítást kénytelenek vagyunk teljesen tévesnek nevezni, hiszen egészen világos, hogy a „*manducatio*“ döntő feltétele a „*praesentia*“, ezt pedig az Ige, tehát objektív feltétel szerzi. Mi van még ehhez hozzátenni való? A hit másodlagos feltétel, mintegy az a szerv, amellyel az ember átveszi az Ige által nyújtott jót. A hitnek ezt a jelentőségét Luther is tanította, igaz, hogy a viták élelenségével mindig kevesebb nyomatékkal, a reformátori iratokban, vagy a Nagy Katekizmusban azonban még teljes világossággal. Az az aktivisztikus úrvacsoraértelmezés, melyet Bizer mint lutherit és egyben a sajátját leszögez (Az Igében Isten szava szólal meg és *ha!* mindenre, aki hallja, bűnösré is és istentelenre is. *Ma* bocsát meg Isten minden bűnt és ma orvosol minden fogyatkozást. Luther a *je-* *len* megigazuláshoz, Krisztusnak kísértésünk órájában való valóságos jelenlétéhez ragaszkodik. 20. l.), a helyesen értelmezett kálvini fel-fogástól nem tér el, hacsak abban nem, hogy a lutheránus magyarázó séma vizuálisabb. Mutatja ennek a tételnek a helyességét, hogy az Úrvacsora *gyakorlati* jelentősége, t. i. Krisztus jelenléte és övével egyesülése dolgában a viták későbbi szakaszában megvolt az egyet-értés. A vita csak arról az *elméleti* kérdéstről folyt még tovább, hogy *milyen módon* van jelen Krisztus és *milyen módon* egyesül övével. Úgy hiszem, hogy éppen ebben a *dolog-* *ban* teljes joggal lehet különbséget tenni a kérdés gyakorlati és elméleti oldala között. A vallásos életben

a gyakorlat sokszor biztos úton jár már, amikor az elmélet még közben tapogatózik. A tudományos dogmatörténet és dogmatika megelégedhetik az elméleti nehézségek teljes előtáráásával. Az *egyházi* tudományos munkának azonban tovább kell mennie. Semmi szín alatt sem lehet célja, hogy bizonyos fejlődést törvényesítsen. Az *egyház* érdekét kell képviselnie, ami mindig egyúttal a keresztyén egység érdeke is. A jelen esetben ezt az érdeket azzal látjuk szolgálándónak, ha valamely feldolgozás elsőrendűen arra figyel, hogy meddig indokol egyházi harcot gyakorlati vallásos érdek és mely ponton válik a harc gyümölcstelen spekulatív vetekedéssé.

Bucsay M.

**Zsoltároskönyvünk az Ige mérlegén. A Kálvin János Társaság IV. országos konferenciájának előadásai. Megjelent a Kálvin János Társaság Kiadványai 10. számaként. Budapest, 1941.**

A könyv a következő előadásokat tartalmazza: Dr. Sebestyén Jenő: A zsoltár és a zsoltáros lelkület; Dr. Módis László: A gyülekezeti éneklés bibliai alapjai; Dr. Sípos István: A zsoltárok helyes értékelése; Dobos Károly: A zsoltárok szépsége és gazdagsága; Dr. Benkó Ferenc: A zsoltár a református hívő életében; Pap Ferenc: Dicséreteink értékelése a református teológiai szempontból; Dr. Németh László: A zsoltárok és a dicséreték irodalmi és esztétikai szempontból; Árokháty Béla: A zsoltárok és dicséreték zenei szempontból; Dr. Patay Pál: A református kegyesség énekeskönyveink tükrében; A konferencia elvi és gyakorlati eredményei.

A Kálvin János Társaság IV. országos konferenciájának és a konferencia előadásából létrejött kiadványnak, kétséggkívül érdeme a zsoltárok mellett való állásfoglalás. — A könyv a maga egészében, mind a szöveget, mind a dallamot illetően, mind a 150 zsoltárt vissza követeli. Nem csupán teológiai, irodalmi, zenei törekvés, teológiai, irodalmi, zenei ébredés, kedvező szél, amit e kiállásban látnunk kell; a XVII. századot, embereinek minden nyomorúsága, bűne ellenére is, különbnek látjuk, nyomorúságai-

ban, bűneiben is különbnek, hívőbbnek, keresztyénebbnek, reformátusabbnak látjuk, min napjainkat. Ahhoz a korhoz hozzátartozott a 150 zsoltár is. Amikor a 150 zsoltárt kiáltja a könyvünk, akkor annak a kornak az egyházát, annak a kornak a református emberét kiáltja.

Bizonyos, hogy történelmileg a zsoltár sokszor és sokhelyt fontosabb szerepet töltött és tölt be, mint a Biblia. Bizonyos az is, hogy a Bibliához igazodás a zsoltárkönyvtől függött sokszor és sokhelyt. Történelmileg ítélve, ezt a tényt elfogadhatjuk. Bármennyire nagy volt legyen is a zsoltároskönyv szerepe az egyház történetében, *teológiai szempontból nem állhat a zsoltároskönyv a Bibliával egyenlő fokon s nem jelenthet a Bibliával egyenlő értéket.* Lehet, hogy a zsoltároktól (a zsoltároskönyv zsoltáraitól) való elszakadás, elszakítás itt-ott ugyanakkor történt, mint a Bibliától való elszakadás, az is lehet, hogy az utóbbi az előbbi következménye volt, de elvileg a kettő nem függ feltétlenül egymástól. (L. 42. l.)

Lehet, hogy a zsoltárral együtt a Biblia is kihullott sok kézből. A Bibliát sokhelyt azonban nem a zsoltároskönyv után vették újra kezükbe az olvasói, hanem a különböző mozgalmak szabad énekei után. S ha az egyesületek nem kedveztek a zsoltáreneklésnek, nem mozdították elő a zsoltárok renaissanceát, ahogy a könyv állítja, az a tény, hogy a Bibliát sok embernek a kezébe adták a mozgalmak, mindig nagy szolgálatként könyvelhetik el az egyesületek javára.

A zsoltárt a hivatalos egyház rontotta el, ez tűnik ki a könyvből. Az utóbbi jelentős énekeskönyvrevíziókat, amelyek a zsoltárok megcsonkítására, a dicséreték rosszul való megválogatására vezettek, a hivatalos egyház végezte hivatalos megbízottsáival. Azért ment rosszul a zsoltárok dolga, mert a hivatalos egyház sem vélekedett valami fényesen felőlük. S mindaddig nem megy jobban a zsoltároknak, amíg a református egyházban nem történik megújulás. Az a meggyőződés, hogy a zsoltárok sok helyt még ennyire nem mennének, ha a belmissziói mozgalmakat a maguk idején Isten életre nem szólítja.

Akiket a református egyház ébreszt fel, azokat majd megtanítja a zsol-tárokra s akik a mozgalmakban állítólag zsol-tárellesek, azokban szemléljük a nyomorúságunkat: mi nem adtunk, nem tudtunk nekik kenyeret adni, és hogy éhen ne maradjanak, máshová mentek. A zsol-tárelneklés nem parancs és nem külső fegyelem kérdése. Sem-miféle parancsra nem változik a helyzet: már odaértünk, hogy isko-láinkban sem megy a zsol-tár, ahol parancsra kell azokat tanítani. — A magam részéről az egyesületek éneklése ellen felvonultatott erőket befelé fordítanám, a gyülekezetek felélesztésére.

A könyv inkább theologialag méri a multat: zsol-tárt és dicséretet; az irodalmi és zenei irányelvek röviden jutnak szóhoz. (Ezek a rövid megnyilatkozások annál jelentősebbek!) A theologiai kritika erős, kíméletlen. A mostani zsol-tároskönyv azonban olyan tövis, irodalmi, zenei és theologiai szempont-ból, hogy nehéz halkan elkiáltani a fájdalmat, amit okoz.

(Tata.)

Márkus Jenő.

**August Lang: Puritanismus und Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus.** Sechster Band der „Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche. Buch-handlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers. 1941. 360 oldal.

Az ismert hallei professzor e leg-újabb művében az angol egyház-történelem legforrongóbb időszakába vezet be (a XVI. sz. közepétől a XVIII. sz. közepéig) és a legkevésbé tisztázott problémákra vetít vilá-gosságot. A munka — amint a címe is elárulja — nem egységes mű. Hat tanulmány, hat mozaik. Mégis csodálatosan összefüggő, egy-mást szervesen kiegészítő.

Az első tanulmány címe: Butzer und der Puritanismus. A szerző Butzer theologijában három olyan vonást emel ki, amelyet a purita-nizmus elevenít fel és mélyít el: a) Szakadatlanul hirdeti a kettős predestinációt. Az embereket két csoportba osztja: kiválasztottak vagy megtértek, akiknek az Úr megnyitotta szívét, és elvetettek, akik sohasem jutnak el Isten igaz

ismeretére. b) Szüntelen követeli a „sabbat” szigorú megszentelését. c) Egyházfogalmában nagy szere-pet játszik a közösségi elvnek az erős kihangsúlyozása. Butzer e né-zeteit a mintegy kétesztendő angolai tartózkodása alatt (1549 áprilisá-tól 1551 márciusáig) sem hallgatja el. Azonnal követőkre talál: John Hooper (1495—1555), az előbb cisz-tercita barát, majd mint az evan-gélium híve, Gloucester és végül Worcester martír-püspöke, főként az úrvacsoratanában, a „sabbat” megszentelésének kérdésében és a vallásos érzésről vallott felfogásá-ban áll Butzer hatása alatt. John Bradford (1510—1555) igehirdeté-sében az örök élet pompázó kif-estése az a vonás, amelyben leg-erősebben érezhető a strassburgi reformátor hatása.

A második tanulmány azokat a mozgalmakat tárgyalja, amelyek az angol reformációt mélyebb evan-géliumi alapra igyekeztek helyezni. Négy ilyen irányzat jelentkezett: 1. A *puritanizmus* Erzsébet ural-kodása alatt indul meg mint reak-ció mozgalom. Főleg a papi öltö-ny és más egyéb katolikus szo-kások (magánmisék, a szükség-kereszttség, keresztvetés, térdepe-lés stb.) elvetésére irányul. A Com-mon Prayer Book-ot is szigorúan bírálja. Vezetői Humphrey, Samp-son, Lever, Whittingham és más-sok. Később megmarad az istentiszte-let egyszerűsítésének hangsúlyozása mellett. Végül kiéli magát a puri-tánizmus jelszó emlegetésében. 2. A *presbiterianizmus* a zsinat-presbiteri rendszernek az angol államegyházba való bevezetését tűzi zászlajára. Thomas Cartwright (1535—1603) cambridge-i profes-szor az Acta alapján a presbiteri egyházszervezetet tanítja. Walter Travers, a híres londoni prédikátor, írja meg a mozgalom hitvallását Book of Discipline címmel. Ezmé-iket nagy sikerrel propagálják. 1572 november 20-án megtartják az első zsinatot. A spanyol armada le-győzése után elkövetkezik az üldö-zés korszaka. A presbiterianizmus megáll és egyre erősödik (West-minsteri zsinat). Később ismét el-veszti jelentőségét és lesz egy a sok szabadegyház közül. 3. A *kon-gregacionalizmus vagy independen-tizmus* egyenesen forradalmi mozga-



lom. Alapítója a Cambridge-ben, a puritanizmus székhelyén nevelkedett Robert Browne (1550—1633). Meg van győződve arról, hogy a püspök az Antichristus és az állam-egyház az Antichristus serege. Londonban John Greenwood és Henry Barrowe gyűjtik össze a szeparatistikus hajlamú egyéneket. Nemsokára eléri őket az államhatalom keze. 1620 táján W. Brewster és John Robinson vezetésével kivándorolnak Amerikába. Szerzőnk ezután az independens mozgalom lényegét és célját kutatja. Weingarten és Troeltsch szerint e mozgalomban a német-svájci és holland anabaptizmus két életre. Szerzőnk a következő jellemvonásokban találja meg az independentizmus lényegét: a) cél: az őskeresztyén egyház teokratikus formájának a visszaállítása; b) a külső szervezetben megmarad a kálvini négyes tisztesség; c) harc az államegyház ellen; d) egy gyülekezet befejezett egész, egyház; e) főelv: a szabadság.

4. Az utolsó mozgalom a *methodizmus*, amelyről később lesz szó.

A harmadik tanulmány William Perkinsnek, a pietizmus atyjának életével (1558—1602) és munkásságával foglalkozik. Cambridgeben Cartwright lábainál tanul. A St. Andrews-székesegyház ünnepelt szónoka haláláig. Főmunkái: *Armilla aurea...*, *De praedestinationis modo et ordine...*, *A reformed Catholike...* és *Az apostoli hitforma magyarázata*. E munkák alapján ítélve theologiai téren Perkins Kálvin hű követője. Már e művei is, de sokkal inkább a kisebb, építő célzatú traktátusai erősen pietista vonásokat viselnek: a) híve a vallásos individualizmusnak; b) hangsúlyozza az egyéni hitbizonyosság szükségességét (ennek záloga a megtérés); c) túlságosan kiemeli a vallásos érzés szükség-szerűségét; d) minden törekvése a lelkek megmentésére irányul és e) laza kapcsolat fűzi a hivatalos egyházhoz.

A negyedik fejezet Perkins tanítványait és követőit mutatja be. Az elsők közé Paul Baynes és Richard Sibbs, az utóbbiak közé Robert Bolton és Lewis Bayly sorozható. Paul Baynest Bankroft primás az anglikán egyházzellenes felfogása miatt lelkészi állásától

megfosztja. Otthonában tart népszerű áhitatokat. Ellenfele ezeket is hamar betiltja. 1617-ben bekövetkezett haláláig pietista hajlamú családnál mint vendég tengeti életét. Főmunkája: *A helpe to true Happinesse* (Az igaz boldogságra vezérlő segítség) házi használatra szánt, didaktikus jellegű katekizmus. Tele van tipikus pietista kifejezésekkel. Perkinsszel való rokon felfogása kézenfekvő. A praktikus jellegben a képekben való gazdagságban felül is múlja mesterét. Richard Sibbs (1577—1635) Cambridgeben tanul. Ugyanott, majd Londonban lelkész. „*Light from Heaven*” (Mennyei fény) és „*The glorious Feast of the Gospel*” (Az evangélium dicsőséges ünnepe) c. prédikációs kötetei azt bizonyítják, hogy kiváló szónok. Élő kereszténységet akar ébreszteni. Hirdeti, hogy nem szánkkal, hanem életünkkel kell hitünkéről számot adni. Követeli a pogánymissziót. Robert Bolton (1572—1631) gondolkodásában és lényében a következő pietista vonások állapíthatók meg: a) az emberiséget két csoportra: megtértek és elkárhozottak osztja; b) a megtérést elengedhetetlennek tartja a keresztény életben; c) sokat ad a „kegyes érzés”-re; d) a megtért embertől megszentelt életet követel. Lewis Bayly (†1631) főmunkája, a „*Practice of piety*” (A kegyesség gyakorlása) lépten-nyomon pietista jellemvonásokat árul el. Praktikusi jellegű: az élet minden kérdésére feleletet ad, mindenfelé utat mutat.

Az ötödik fejezet John Bunyan életét, munkáit és theologiai felfogását tárja az olvasó elé. Egyszerű kézműves gyermeke (1628—1688). Nős már, amikor lelki problémái támadnak. Hosszú vergődés után végre nyugalmat talál lelkében. Megtartja egyszerű foglalkozását, de emellett prédikál is. Hitéért súlyos fogságot (12 évig tart) kell elviselnie. Három legjelentősebb munkája: *The Holy War* (A szent háború), *The Pilgrim's progress* (A zarándok útja) és *The Life and Death* (Az élet és halál). E munkák alapján a következőkben foglalkozható össze Bunyan theologijája és jelentősége: a) a predestináció híve; b) hirdeti, hogy a megtérés a kiválasztottság záloga; c) a megigazulás alapja Krisztus váltáság-

halála; d) etikai felfogása szigorúan evangéliumi; e) egész gondolkodásán erős pietista vonás húzódik végig. A cromwelli uralomtól a dicsőséges forradalomig (1688) végighúzódo vallásos entuziazmus egyik legkimagaslóbb egyénisége.

Az utolsó, hatodik tanulmány a methodizmus lényegét vizsgálja. Az alapítók, John Wesley és George Whitefield lelki fejlődésének vázolója után párhuzamot von szerzőnk a két vezér egyénisége, magatartása és theologiai felfogása között. Megegyeznek abban, hogy mindketten az anglikán egyház hű tagjai maradnak. Mint kálvini szellemű theologusok, a pietista tipushoz tartoznak. Van mégis egy hatalmas válaszfal, amely elválasztja őket egymástól: Whitefield a predestináció híve, Wesley annak leghevesebb támadója. Szétváltnak. A mozgalom irányítását Wesley ragadja magához. Innen érthető, hogy a methodizmus későbbi képviselői idegenkednek a predestináció gondolatától. A methodizmus a puritán pietizmusnak egy új fajtája.

Szerzőnk új utakon halad. Eredeti kutatás alapján mutat reá az események lényegére és titkos összefüggésére. Nagy hiány azonban az, hogy nem kutat fel valamennyi forrást. Gyakran csak néhány mű alapján igyekszik a végső konzekvenciákat levonni. Következtetései ezért gyakran merészek. A mű mégis nagy érték. Sok eddig ismeretlen vagy csak homályosan látott tényre hívja fel a figyelmet és vel világhosszúakat. Melegen ajánlhatom minden érdeklődő szíves figyelmébe.

(Budapest.)

Szabó Géza.

**Giovanni Luzzi : La religione cristiana secondo la sua fonte originaria.** Róma. Religio kiadás. Nagy 8<sup>o</sup>. 384 lap. 1939.

A maga nemében páratlan könyv az olasz nyelvterületen. Arra a kérdésre felel, hogy mi a keresztyén vallás, annak forrása, az Ige szerint. Ha egy szóban kellene összefoglalnom az egész könyvet, akkor azt írnám rá: bizonyágtétel. Mert a szerző, amint maga is megvallja, ennek szánta és elejétől végig ez is. Ennél azonban sokkal több: a mai olasz dogmatikai irodalom egyik

vitathatatlanul nagy eredménye és páratlanul eredeti alkotása.

A könyv tizenöt fejezet: a biblia és a ker. vallás bibliai forrásai, az Isten, a világegyetem eredete, az emberiség eredete, Ádám és Éva bűne, vagy a mi morális életünk édeni apológiája, az isteni gondviselés, a bűn, a váltság, a Megváltó, a Megváltó születése és gyermekora, Isten országa, az egyház, a jövő, a síronnenni élet, a síron túli élet, Istennel való viszonyunk a síron innen és túl.

A szerzőnek igen alapos exegetikai, historiai, isagogikai, filozófiai, dogmatikai, etikai felkészültsége van. Évtizedekig a valdens theologiai fakultás professzora volt, bibliafordító és kommentár-író. Ezt a könyvet csak református, evangéliumi keresztyén theologus írhatta meg, akit az Ige köt meg és tesz szabaddá!

(Róma.)

Tölke László.

**Heinrich Kramm : Wittenberg und das Auslandsdeutschum im Lichte älterer Hochschulschriften.** Lipsce: Harrassowitz, 1941. XVI + 169 lap. 9\*60 márka.

Kramm könyvével a szokásosnál valamivel behatóbban kívánunk foglalkozni részint egyháztörténeti érdekessége, részint magyar vonatkozásban elkövetett számos jelentékeny tévedése miatt. A mai sebesodró időben azt a tévedést, amit tegnap leírtak és ma nem igazítottak helyre, holnap esetleg már iskolában fogják tanítani.

Kramm a wittenbergi egyetem egykori könyvtárának Wittenbergában visszamaradt egyik részével, a 205 gyűjtőkötetbe foglalt mintegy tízezer disszertációval, disputációval és más, a főiskola életét szolgáló nyomtatvánnyal foglalkozik, hogy ezt az eddig holt tudományos anyagot a kutatás szolgálatába állítsa. Könyvének első fele könyvtörténeti jellegű, a második azonban azzal az igen fontos egyháztörténeti kérdéssel foglalkozik, hogy a wittenbergi egyetem fennállása folyamán a lutheránizmusnak e szellemi központjából milyen hatósugarak indultak Európa egyes államaiba, meddig érték el az egyes századokban és általában milyen útvonalat követtek. Minderre a disputációk adataiból igyekszik Kramm felelni.

Ami magát a német földet illeti, Kramm megállapítja, hogy a következő területek küldték fiaikat Vittenberga padjaiba: a protestáns birodalmi városok (Frankfurt, Nürnberg, Ulm, Strassburg stb.), az Északi és Keleti tenger partján fekvő városok és tartományok (Hamburgtól Königsbergig), továbbá természetesen Vittenberga közlelbi vidéke (a két száz tartomány, Thuringia, Lausitz és Szilézia), végül, 1620-ig, Ausztria és Csehország. Ebben a fejezetben érdekes még az, hogy a tengerparti (hamburgi, lübecki, stettini és danzigi) gimnáziumok kb. ugyanolyan partikuláris viszonyban álltak Vittenbergával, mint a debreceni Kollégium a maga partikuláival.

A vittenbergai magyar coetushoz hasonlítható, ha azt kétszáz évvel később követte is, a Vittenbergában tanuló Lausitz-beli vendek „Prédikátorkollégiuma”, amely szintén vend nyelvű istentiszteletet tartott tagjaival minden héten. Első megalkulása után, 1749-től, csak 11 évig tudott egyfolytában működni, azután még kétszer újították fel, 1770-ben és 1811-ben. A szívós és következetes németesítés hullámaiban ez a kollégium épűgy nem tudott kifejlődni, mint ahogy a jobb sorsra érdemes és jelentékeny népcsoportra támaszkodó vend kultúrának is alá kellett merülnie.

Vittenberga külföldi kapcsolatairól szólva, általában az a megállapítás tehető, hogy Vittenberga a reformáció századában az egész protestáns Európa főiskolája, a XVII. században már csak az orthodox lutheránusoké, míg az egyetem XVIII. századi hanyatlásával, a pietizmussal és a racionalizmussal vívott vesztes harcában lassan ezek is kezdtek tőle elpártolni. Aránylag a magyarországi diákok tartották ki legtovább, egészen az egyetem megszűnéséig, illetve a hallei egyetemmel történt egyesítéséig.

Luther személyes hatásán kívül a reformáció századában Vittenberga annak is köszönheti vonzóerejét, hogy kitűnő délnémet (Melanchthon) és holland (a Wesenbeck-ek, a Gruter-ok) professzorok révén egyben a nyugati haladottabb szellemiség tolmácsa is tudott lenni. Az egész európai protestáns világgal ápolt

ez a kapcsolat nem szűnt meg végleg 1592-ben, amikor Melanchthon irányának híveit, köztük az említett holland professzorokat is, Vittenberga elhagyására kényszerítették, hanem abban az alakban élt tovább, hogy a tudásszomjas német diákok maguk vándoroltak el a holland egyetemekre. Kramm egész sor tudományos művet és disszertációt sorol fel, mik holland egyetemi tanulmányok emlékeként kerültek Vittenbergába. Szellemi központ Vittenberga Luther halála után, csak az orthodoxia korszakában és tekintetében volt, míg más téren passzív közvetítőszerpepet töltött be (85. lap). Különösen az orvostudományok terén világott ez ki. Amikor jelentősen leszállították az orvosi doktori szigorlat költségét, messze földről sokan jöttek ugyan Vittenbergába, azonban ezek is továbbképezték magukat északolasz és holland egyetemeken, mert az egyetem szaktudományi hírneve a magasabb igényeket nem elégítette ki (85. lap). Balsaráti Vitus Jánosnak maga Melanchthon tanácsolta, hogy tanulmányait a bolognai és a páviai egyetemen fejezze be. Spillenberger Dávid (1624—1684) löcsei és selmeci orvos Vittenberga után megjárta Leiden, Bazel és Pádua egyetemeit is.

A lutheránus skandináv államok fiai Vittenbergát egész fennállása alatt elég sűrűn látogatták. Az ok a dán és svéd egyházpolitika, mely pontosan meghatározta, hogy a skandináv ifjak mely külföldi egyetemet kereshetnek fel. XI. Károly pl. egyedül Vittenberga látogatását engedélyezte. Természetesen alapos versenyt támasztottak Vittenbergának a dán koppenhágai, a svéd greifswaldi és dorpati, valamint a rostocki egyetemek. Érdekes, hogy a skandináv diákok ugyanazokat a professzorokat kedvelték, mint a magyarok (Joh. Meisner, J. A. Quenstedt, J. Deutschmann, A. Calov), továbbá, hogy (Kramm szerint a magyar összetartás hatása alatt) ők is hazafiúi hovatartozás alapján csoportosultak (91. lap). A Vittenbergában nyomott skandináv disszertációk száma mindazonáltal igen csekély, mert a diákok csak az alacsonyabb akadémiai fokozatokat kívánták a messze Vittenbergában megszerezni (101. lap). Vittenberga

mindvégig svéd kapcsolatait becsülte legtöbbre. A theologiai kar 1706-ban kiadványt bocsátott közre a svéd királyoknak a vittenbergai egyetem körül szerzett érdemeiről. Gusztáv Adolfnak Gusztáv nevű természetes fiát ottani diákoskodása alatt az egyetem rektorává választották. Egy svéd diák 1678-ban „a svéd dicsőségről“ disszertálhatott.

A lengyelek a reformáció századában ugyanazok iránt a theologiai irányok iránt érdeklődtek, mint a magyarok. A litván reformátor, Abraham Culvensis szintén Krakkó után megy Vittenbergába és könyvtárában épügy Aristoteles és Melanchthon viszik a főszerepet, mint ahogy a magyar reformátorokat is a skolasztikával még sok közös vonást őrző keresztyén iskolai humanizmus jellemzi. Amint a magyar református és unitárius irányok Vittenbergában tanult diákokban nyerték legbuzgóbb harcosait, úgy a lengyel reformátusok és unitáriusok is (Thretius, Lutomirski, Pauli, Sozinus). A lengyelek is a Formula Concordiae miatt fordulnak el Vittenbergától és látogatják attól kezdve Bázelt, Heidelbergát Altortot, Herbornt, majd a harminc, éves háború után a német egyetemek helyett Leident, Utrechtet és Franekert (107—109. lap). A lengyel diákok számszerinti megoszlásaránya 1502—1602-ig, továbbá 1602—1660-ig 227 : 15, ami nagyjában megfelel a magyar anyanyelvű ifjak ugyanazon korokbeli arányszámának.

A könyv utolsó és egyben legterjedelmesebb fejezete foglalkozik az egyetem magyarországi és erdélyi kapcsolataival. Fejtegetései után eddigi történeti képünket nem kell semmiben sem módosítanunk, viszont Kramm ebben a fejezetben valósággal hibát hibára halmoz. A tévedések egy sorát a Magyar Könyvszemle részére könyvszemle szempontból írt ismertetésben állítottam össze, úgyhogy itt csak igazítókép keríték sort egynéhányra. Nagy felosztási hiba pl. az, hogy Kramm a tótokat a csehek és a morvák fejezetében tárgyalja, holott a magyar fejezet elején kijelenti, hogy Magyarország történeti fogalmát kívánja szem előtt tartani. Az ilyen felosztás helytelen volta abban mutatkozott meg, hogy a

cseh-morvafejezetben magyar vonatkozások, a magyarban pedig tótok tűnnek elő igen sűrűn. Kramm a cseh kapcsolatok közt foglalkozik a bibliakiadó bártfai esperessel, Krmann Dániellel, viszont ugyanitt kell szóhozhozni Krmann magyar egyház- és iskolatörténetét is (117. lap). Több mint felosztási hiba Krammnak az a tévedése, hogy a történeti Erdélyt egynek veszi az erdélyi szászok területével („Siebenbürgen“ = Sachsen). Fogalmi tévedés az, hogy a magyar „kálvinistákkal“ a németeket és tótokat mint „protestánsokat“ állítja szembe (131. lap). Ha protestáns alatt lutheránust ért, akkor a tévedés ténybeli is. „Protestáns művelődésügy“ helyett többször is (3., 32. lap) az egészen más jelentésre lefoglalt „Kulturprotestantismus“ kifejezést használja. Téves az a megállapítása is, hogy Melanchthon halála után a magyar „helvét református színezetű philippista érzület“ Vittenbergában képződött (131. lap). Erről csak Melanchthon életében lehet szó. 1559 táján a helvét irány itthon már oly szilárdan kialakult, hogy a „philippista érzület“ az itthoniak számára túlhaladott álláspont volt. A hatvanas években elkezdik hazánkban a helvét iskolákat és reformátorokat is nagyobb számban látogatni, miközben Méliuszék nagyon is szilárd helvét szellemű hittani alapon vívják harcaikat az unitarizmussal. Vittenberga szerepe 1560-tól 1592-ig semmire sem philippista érzület keltésében állt, hanem abban, hogy kriptokálvinista theologiai tanári kara és könyvtárainak helvét szellemű kötetei révén nem oltotta ki, hanem táplálta azt a helvét irányú hittani meggyőződést és tudományosságot, amelynek fejlesztése kedvéért diákjainknak egyébként sokkal távolabbi és költségesebb tanulmányútra kellett volna vállalkozniuk.

Meglehetősen pontatlan szóhasználat az is, amikor Kramm Magyarországot és Erdélyt a német kultúra területének („kulturdeutsches Gebiet“) nevezi (81. lap). Voltak olyan részei ennek a két államnak, amelyeket német kultúrhatások legfeljebb kis ideig és elég felületesen érintettek, pl. a magyarországi és erdélyi református tömegeket. Teljesen hibás pl. Debrecenről és a tőle szelle-

mileg függő jelentős területről, mint német művelődésterületről beszélni. Ebben a vonatkozásban nem lehet eléggé ajánlani a pontosságot. Bizonyos, hogy a magyarországi németajkú népelemszigetek, a Szepesség, az erdélyi szászok, a nyugati határsáv, a városok egy része, a központi kormányzat és sok főúr szoros kapcsolatban állt az egységesnek ugyan vajmi kevésbé nevezhető német kultúrával. Még ezekre nézve is áll, amit Pukánszky állapított meg, hogy t. i. német kultúrhatásokat is, pl. a Bécsből kiindulókat, a német polgári és alsóbb rétegek magyar előkelő osztályok közvetítésével vették át. Hasonlóképpen nem lehet tagadni, hogy a magyarországi tót- és németajkú protestánsok egyháziilag is, főleg szervezeti vonatkozásban és az állammal való viszony alakításában nem a német, hanem a magyar protestantizmus szerves részeként fejlődtek és fogadtak el ettől a nagyobb egységtől igen lényeges ráhatásokat.

De hogy ebben az igen fontos kérdésben, a népek közti szellemi egymásrahatás útjainak megrajzolásában, milyen durva kategóriákkal dolgozik a fiatal német szerző, legyen szabad még egy másik példán bemutatnom. Kramm a Szepesség és Szilézia kapcsolataival foglalkozik. Elmondja, hogy ezek a XVII. században élénkek voltak, a XVIII. században azonban egyszerre két ok, Sziléziának Poroszországhoz csatolása és a Budapest (!) felől a kulturális nyomás erősítése miatt bekövetkezett a Szepességnek „Szászország és Szilézia műveltségforrásaitól való elválasztása“ (Abschnürung, 161. lap). A meglepő ebben az állításban nem csak az, hogy Kramm 1742-ben Budapestről szól, holott Buda is és Pest is, az egyik piszkos kis törökmeglakta város, a másik falu, aligha mérték volna álmódni, hogy száz év múlva az ország fővárosává lépnek elő, százharminc év múlva pedig Budapest néven egyesülnek. Sokkal nagyobb csodálkozással szögezzük le, hogy akad valaki, aki Mária Terézia és II. József titkon és nyíltan németesítő, az egész magyar életet Bécsből járszalagozó századában Budapestről indítat el olyan erős kulturális nyomást, amely új irányt ad még a legészakibb országhatár művelődé-

sének is. De, hogy az a bizonyos budapesti kulturális nyomás, vagy mint Kramm 1685-i esetre célozva nevezi: Magyarisierung, hogy fest a valóságban, arra éppen saját adatai taníthatnák volna meg. Magyar főurak és főnemesség gondoskodik róla a XVI. és XVII. században, hogy tót- és németajkú lakosság számára iskolák emeltesse, amelyekben idegenből jött német, vagy saját pénzükön német földön taníttatott tót tanerők tanítanak. Stanisih Horváth Gergeij nagyőri iskolájához Grawert hozatja be Brandenburgból, Thurzó György gróf Bicsén, Illésházy István gróf Bannowitzban alapított iskolát Vittenbergából hozatott tanítókkal. Kramm kezében volt az a két disputáció (181. kötet 48. és 49. darabja), melyekben Fitkowini András, a későbbi háji és Romenetz András, a későbbi dezséri lelkész bizonyosságát adják, egyik ifjú sem magyarajkú, hogy külföldi tanulmányaik költségeit Illésházy Gáspár gróf viselte. A híres XVII. századi szepességi iskola, az eperjesi igazgatója a német Pomárius Sámuel, amint Kramm említi, bedeghi Nyári Ferenc bárót, Petróczy Miklós bárót, Thököly Istvánt és Petróczy Istvánt magasztalja iskolája patrónusaiként. Elég az adatokból. Mi, magyarok, hálát adnánk Istennek, ha történetünk során az elég sokszor tapasztalt kulturális és másfajta nyomás ilyen tettekben nyilvánult volna meg.

(Budapest.) **Bucsay Mihály.**

**Bucsay Mihály: A jénai magyar könyvtár.** Különlényomat a Magyar Könyvszemle 1941. III. füzetéből. Budapest, 1941. 8<sup>o</sup>, 10 l.

Míg a hallei és a berlini magyar könyvtár eléggé ismeretes — a halleinek értékét éppen Bucsay Mihály ismertette meg nemrég megjelent pompás dolgozatában —, addig a jénai magyar könyvtárról magyar vonatkozásban nem esett szó. Pedig maga e könyvtár alapítása érdekes epizód a szabadságharc utáni évtized lelki világához. 1857 augusztusában a Jénában tanuló magyar egyetemi hallgatók vetik meg az alapját a „*Bibliotheca Hungarorum*“-nak s ezt a hazafias magyar szellem tápláló és üdítő forrásának szánják a késői kor számára is.

Az alapítók többnyire hittanhallgatók, kik büszkén vallják a magyar nyelvet a haza nyelvének, a magyar írókat ünnepeelt íróknak, a magyar irodalmat tápláló forrásnak. Magyarul szerkesztették meg Jénában a *kizárólag magyarnyelvű művek* befogadására tervezett könyvtár alapítólevelét. A könyvtár mai állaga kb. 2000 kötet.

E kis ismertetés — melynek végén egyes németnyelvű kivonat is van — pompásan megvilágítja az elnyomatáskorabeli magyar ifjúság lelki arcát, pozitív hazafiságát, azt, hogy a külföld nem *elmossa*, hanem *erősíti* a nemzeti érzést.

(Debrecen.) Szabó Gábor.

**Dr. Lengyel Imre: Fási János Henrik élete és működése hazánkban (1801—1817).** Adalék a svájci-magyar művelődési kapcsolatok történetéhez. Debrecen, 1941. 8<sup>o</sup>, 52 l.

A könyv azzal a szándékkal írott, hogy a svájci-magyar művelődési kapcsolatokat egy svájci lelkipásztor magyarországi működése kapcsán is bizonyítsa. Ezért a bevezetésben áttekinti a szerző a reformáció korától, hogy milyen szellemi, theologiai és általában kulturális hatásokat vettünk át Svájctól és hogyan próbáltuk ezt viszonzni. Ezt a bevezetést természetesen nem *önálló kutatás* alapján — hiszen ez csak bevezetés a művéhez —, hanem az eddig ismert eredmények *ügyes összefoglalásával* írta meg.

Azután tér rá a szerző Fási János Henrik lelkipásztor küzdelmes élet-körülményeinek vázolására. Itt a Fási-család történetének megírásához már készen volt a német feldolgozás, érdeme itt éppen az, hogy annak a hat évnek részletes rajzát adja, melyet Fási Balmazújvárosban töltött. Megismerjük az aufklérista lelkipásztor svájci életét, ahonnan súlyos csapások után távoznia kell. Működését a keletgaliciai német telepesek között folytatta. E szegény telepesek javára gyűjtőkörútra indult, így ismerkedt meg hazánkkal, elfogadja a balmazújvárosi németek meghívását. Szerző ezután részletesen ismerteti Fási itteni lelkipásztori működését: itt a nem-theologus szerzőnek bizonyára nagy előnyére volt az, hogy lelkészfiú, mert a szerző a lelkipásztori és egyházi élet igen széleskörű ismeretéről tesz bizony-

ságot; bár még így sem ártott volna, ha művét kiadás előtt theologus és egyháztörténész szakértővel átnézetí, hogy pár fogalmi tévedés („pap“ és „lelkipásztor“ szavak vegyes alkalmazása, a reformációnak a keleti gondolkozásmóddal (= fatalizmus) való összehasonlítása stb.) kimaradt volna.

Szerző érdeme, hogy ismeretlen történeti tényt tár fel s olyan helyről vette a forrását, ahova más aligha jutott volna. Érdeme az is, hogy Fási alakját a korba belehelyezi s a kor és az ember kölcsönös viszonyából érteti meg az élet valóságát. Nem elégszik meg a történeti tényekkel és az egykorú önéletrajzszzerű feljegyzéssel, hanem a tényekből és feljegyzésekből Fási János *emberi és lelkipásztori* arcát, harcát és szenvedését, a gyülekezet akkori helyzetét és lelkületét próbálja felvázolni.

E könyvből egy ember, egy lelkipásztor, egy érdekes korszak és egy kialakuló gyülekezet életét ismerjük meg. Jó és tanulságos az ilyen monografikus feldolgozás, hogy kicsiny emberek és hétköznapiak történetében jobban megértjük egy kor és az akkori ember lelkét, vágyát és lényegét.

(Debrecen.) Szabó Gábor.

**Magyar Káté.** Kiadja a Turul Szövetség.

Ezt a bámulatos naivitással megírt füzetet úgy kell tekintenünk, mint európai keresztyén kultúránk súlyos betegségének egyik tünetét. Egyfelől világosan mutatja a keresztyén kijelentésgazság kifejezőmódjának és szókincsének szekularizálódását, másfelől azt, hogy napjaink túlzó nacionalizmusa nem egyszer maga is vallássá és így a keresztyénség pótlékává válik. A füzetnek különösen a második fele teljesen azoknak a kísérleteknek a vonalán mozog, amelyek a keresztyén vallást egy fajilag meghatározott nacionalizmus szellemében „átállítják“, illetve a vallásos elragadtatásig fokozott nacionalizmus gondolatvilágát a keresztyénség gondolatformáiba öltöztetik. A könyv bizonyára jóhiszemű szerzője valószerűleg azt képzeli, hogy a keresztyénségnek is szolgálatot tesz, amikor az Apostoli Hit-

vallás, a két főparancsolat és a tízparancsolat paródiáját adja magyar hitvallás gyanánt, pedig alapjában véve ugyanazt műveli, amit például Ludwig Müller, aki „Deutsche Gottesworte“ (Verlag Deutsche Christen, Weimar) c. művében a Hegyi Beszéd kiforgatott szavait használja fel saját sületlen eszméi tolmácsolására. A „Magyar Káté“ magyar tízparancsolatától már csak egy lépést kell tennünk az „árja kilencparancsolatig“ (Hauer, Grundlinien einer deutschen Glaubensunterweisung, 44. l.). Egészen megfoghatatlan előttünk, hogyan lehet ezt a füzetet „magyar“ kátének nevezni. Sajnos, úgy látszik, többen tényleg azt hiszik, hogy ez az igazi

magyar keresztyén nemzeti érzés megnyilatkozása. A „Magyar Út“ című világnézeti és társadalompolitikai hetilap könyvismertetése például úgy nyilatkozik, hogy a „Magyar Káté“ az „egyetlen elfogadható, a történelem és a jelen legmagasabb erkölcsi szempontjával létrehozott alap ahhoz, hogy politikai programjává váljék a szervezetlen magyar népi tömegeknek.“ (X. évf. 41. sz.). Igen szomorúan állna a magyar keresztyén nemzeti kultúra ügye, ha azoknak volna igazuk, akik a „Magyar Káté“ értékelésében a „Magyar Út“-ban kifejezett véleményhez csatlakoznak.

SZ.

**Journal des Missions Evangéliques. Revue mensuelle.** Paris, 1941, január-augusztus.

A folyóirat mult évfolyamának ismertetését a Theologiai Szemle 1941. évi 1. száma hozta. Akkor még nem lehetett látni, hogy a nagy összeomlásnak milyen kihatásai lesznek a missziói munkára. A jelen évfolyam első négy száma már a romok közt küszködő francia külmisszió képét mutatja. „Misszió a gyötrelmek közt” — így lehetne nevezni a ma folyó munkát (4. sz. 109. l.). Az ország két részre szakítása következtében a központi iroda Párizsban maradt s a meg nem szállt területen maradt bizottsági tagok M. Boegner körül csoportosulva fiókiroda felállításán fáradoznak Nimesben. Az anyagi ügyek teljesen szétzilálódtak, a levelezés annyira megbénult, hogy egyes területekről 3—6 hónap alatt, másoktól egyáltalán nem lehet hírt szerezni. A misszionáriusok cserélése, szabadságolása óriási nehézségekbe ütközik, sokszor lehetetlen. Egyesek már harmadik évüket töltik megszakítás nélkül olyan terepen, mely egészségüket teljesen aláássa. A 220 misszionárius jelentékeny részének valósággal az élete forog veszélyben. Az anyagi támogatás híján sok helyen az iskolák is pusztulóban vannak. A kritikus háborús idő más vonatkozásban is érezteti hatását. Aggasztó hírek érkeznek a benzszülött helyi kormányzatok elleneséges magatartásáról, a pogányság terjedéséről, a benzszülött evangélisták és tanítók dezertálásáról, az iskolai fegyelem lazulásáról, az ifjúság általános erkölcsi szabadosságáról, a sörfogyasztás emelkedéséről (1. sz. 10—18. l.). Az általános gazdasági bizonytalanság idején szomorúan kell tapasztalni, hogy a

földi létért való aggodalom milyen nagy mértékben bénítja meg a missziói munkát. A válságot Madagaszkár érzi legkevésbé, ezért itt folyik aránylag a legzavartalanabban a munka. A nagy kontinens belső területei azonban elzártságukban és magukra hagyottságukban kezdenek újra „sötét Afrika” lenni. Vigasztaló csak az, hogy a testi-lelki próbáknak alávetett misszionáriusok valamennyien készek kitarítani őrhelyükön az Úr ügye mellett. *Új jelentkezőkben sincs hiány, sőt a számuk növekszik.* A nagy csapás elszakította egymástól s szétszórta a „missziói nagy család” tagjait, egymás számára sokszor még a hír által is elérhetetlen távolba: a két Franciaországba, Afrika belsejébe, vagy a németek fogságába. A kereszt alatt görnyedő misszió számára most a türelem, s a szenvedésben való állhatatosság a legaktuálisabb prédikáció. A folyóirat elmélkedései a vigasztalás, az aggodástól való tartózkodás igéit hirdetik s alaphangjukat a 116. évi közgyűlés elnöki megnyitójának eme szavai fejezik ki: „excepter sans murmure toutes les épreuves... et être fidèle dans l'accomplissement du devoir.” (4. sz. 108. l.).

A rendkívüli körülmények a folyóirat tartalmi beosztására is rányomták bélyegüket. A rendszeres beszámolók néha egészen elmaradnak, vagy rövid híradássá zsugorodnak össze. A személyi hírek megkevesbedtek, a pénzügyi számítások csak hozzátvetőlegések, a munkabeosztások csak valószínűség szerinti. De megszaporodtak a nekrológok és az elmélkedések. Az ima az egyetlen erős menedék, amelyben a szét-tört missziói testi a lelki egymásra-találást keresi.

(Debrecen.)

Lukács László.



## FARKAS ISTVÁN 1879—1941.

62 éves korában, évtizednyi püspöki szolgálat után, megpróbálva a szenvedések tüzeiben tért meg Istenéhez és övéihez. A szív és a szolgálat embere volt. Református egyházáért és magyar nemzetéért mindig minden áldozatra készen állott. Közvetlenségével, szeretetével, állandó segítségre készségével mindenkit megtudott nyerni nemcsak a maga számára, de magasabb érdekek szolgálatára is. A tudomány művelését — amire ideje is alig jutott volna — nem tűzte ki élete céljául, de sohasem kicsinyelte le, vagy vetette meg, hanem buzgó támogatója volt mindvégig. Különös szeretettel és megértéssel támogatta a Theologiai Szemlét megindulásától kezdve. Ahol lehetett, szót emelt érdekében, ahol kellett síkra szállt érette. Emlékezete ezért is áldott!

## DALMAN GUSTAF 1855—1941.

A megcsodálható „régiek“ sorában magános utolsó volt. Páratlan munkásságának méltatására hosszú cikk vállalkozhatnék csak. 1855 június 9-én született Nieskyben. Egészen fiatalon szép nevet szerzett magának. Az idősebb *Delitzsch*-hez hasonlítható hívő és tudós volt. A zsidóságnak, Jézus korának, nyelvének, Palesztina archeológiájának egyik legkitűnőbb ismerője, 1902-től a világháborúig a Deutsches Evang. Institut für Altertumswissenschaft des hl. Landes világszerte tisztelt vezetője volt. Ebben a minőségében szerkesztette húsz éven át a *Palästinajahrbuch*-ot. Késő öregségéig lankadatlanul munkálkodott, míg 1941 augusztus 19-én Herrnhutban lehúnyta szemét. — Nagyszámú cikkén, recenzióján túl legfontosabb munkái a következők:

*Der leidende u. sterbende Messias der Synagoge* stb. 1888; *Jesaia 53, das Prophetenwort vom Sühneleiden* stb. 1891, 1914<sup>2</sup>; *Die Worte Jesu; Messianische Texte a. d. nachjud. Literatur* stb. 1898, 1930<sup>2</sup>; *Aramäisch-neuhebr. Handwörterbuch z. Targum, Talmud u. Midrasch* stb. 1922<sup>2</sup>; *Orte und Wege Jesu*, 1924; *Hundert deutsche Fliegerbilder aus Palästina*, 1924; *Jerusalem und seine Gelände*, 1930; életének legfontosabb munkája azonban az *Arbeit und Silte in Palästina*, amely 1928 óta több hatalmas kötetben jelent meg. Ezt a munkát már nem fejezhette be maga kezével. Az utolsó 7. és 8. kötetet *Rost* Leonhard greifswaldi ószöv. professzor fogja befejezni. Ebben fogja *Dalman* munkásságát *Procksch* Ottó méltatni. Az ószövetségi tudományok sokat veszítettek halálával. Bárcsak adna az Isten a mai, az Ószövetségre nézve viharos, időkben új *Dalmanokat* tudományunknak és Egyházunknak.

(Budapest.)

Pákozdy László Márton.

### Új református theologiai intézet.

Erdély még vissza nem tért református egyháza megnyitotta Nagyenyeden új theologiai akadémiáját. Az intézet igazgatója *Dr. Musnai László*, tanárai Nagy József, Dr. Horváth Jenő, Dr. Illyés Géza, Juhász Albert és Kiss Béla. Az új intézet Bethlen Gábor nevét viseli.

**Bullinger-szobor.** Ez évben a reformáció napján leplezték le Zürichben *Bullinger Henrik* szobrát.

A **Coetus Theologorum felolvasó ülései.** Budapesten október 13-án *Dr. Papp Gusztáv* tartott előadást „Huszár Gál úrvacsorátana“ címen. Ugyanott november 10-én *Dr. Békési Andor* „Az új bibliafordítás bírálatára az Apostolok Cselekedeteinek könyve alapján“ tartott előadást. Debrecenben október 14-én *Dr. Ötvös János* értekezett „Milyen volt az élet Kánaánban Izrael letelepedése előtt?“ címen. — Ugyan-

ott december 12-én *László Dezső* tartott előadást ezen a címen: „Kollégiumaink szellemi öröksége.“

**Új egyetemi magántanár.** *D. Dr. Illyés Endre* debreceni lelkészképző-intézeti tanár november 13-án tartotta a debreceni egyetem hittudományi karán magántanári próba-előadását „Az eljegyzés és házasságra vonatkozó egyházfegyelmi mozzanatok a magyarországi református egyházban“ címmel.

**Új theologiai doktorok.** A debreceni Tisza István Tudományegyetem hittudományi karán november 28-án doktori szigorlatot tett *Dr. Farkas Ignác* debreceni kollégiumi vallás-tanár a gyakorlati theologiai tudományok szakcsoportjából „magna cum laude“ fokozattal. Értekezésének címe: „Katechetikai alapvetés.“ — Ugyanekkor tett szigorlatot az általános vallástudományi szakcsoportból *Csikész Tibor* kisújszállási segédlelkész „magna cum laude“ fokozattal. Értekezésének címe: „A serdülőkor lélektana, különös tekintettel vallásos életére.“ Avatásuk november 30-án történt.

**Új theologiai akadémiai igazgató.** A pápai református theologiai akadémia igazgatójává *Dr. Török István* távozása folytán *Dr. Pongrácz József* theol. akad. tanár választatott meg.

**Theologiai tanári konferencia.** December 3—4. napjain a sárospataki református theol. akadémia rendezte meg az Országos Református Theol. Tanári Konferenciát. A sárospataki theol. tanárokon kívül résztvettek *Debrecenből*: *Dr. Erdős Károly*, *Dr. Vasady Béla*, *Dr. Czeglédy Sándor*, *Dr. Török István* egyetemi tanárok és *D. Dr. Illyés Endre* lelkészképző-intézeti tanár; *Budapestről*: *Dr. Kováts J. István*, *D. Dr. Sebestyén Jenő*, *Dr. Budai Gergely*, *Dr. Csékey Sándor*, *Dr. Pap László* és *Dr. Bodonhelyi József*; *Pápáról*: *Dr. Pongrácz József*, *Dr. Trócsányi Dezső*, *Dr. Benedek Sándor*; *Kolozsvárról*: *Dr. Gönczy Lajos*, *Dr. Tavaszy Sándor*, *Dr. Imre Lajos* és *Dr. Nagy Géza*. A konferencián a következő előadások és megbeszélések szerepeltek: Emlékezés az első teljes magyarnyelvű Újtestamentumra (*Dr. Erdős Károly*). — Theológiánk az egyházi életben (*Dr. Török István*). — Theológiánk a magyar tudományos életben (*Dr. Tavaszy Sándor*). — Az erdélyi

theologiai oktatás legutóbbi húsz éve, annak tapasztalatai (*Dr. Gönczy Lajos*). — A theologushíány kérdése (*Dr. Kováts J. István* és *Dr. Marton János*). — Zsidó származású hallgatók felvétele a theológiára (*Dr. Trócsányi Dezső*). — Értesítők egységes szerkesztése (*Dr. Budai Gergely*). — A theologiai irodalom hiányainak pótlása (*Dr. Budai Gergely*). — A konferenciát *Dr. Zsiros József* theol. akad. igazgató rendezte.

**A külföldi theologiai élet eseményei (I.).** Alig-alig jutnak el hozzánk a theologus élet eseményeinek a hírei. A háború ezen a téren is hatott. Alig van meg az összeköttetés a külföldi professzor-ismerősökkel. A theologiai és egyházi szaklapok a számunkra egyedül hozzáférhető Németországban a háború következtében ez év május hó végével — a Lipcsében megjelenő *Theologische Blätter* szerint, 1941: 172. o. — úgyszólván valamennyien megszűntek. Bizonyára szívesen hall a *Th. Sz.* közönsége egyet-mást a határon túlról, ahol sok jó barát és ismerős él.

*Kezdjük mindjárt a halottakkal.* A nevesebb theologiai professzorok közül elhunytak a következők: *Frazer James George*, a canbridgegi egyetemen a vallástörténet tanára, 87 éves korában. Híres életmunkája címe: *The Golden Bough*. — *Volz Paul*, a tübingi egyetem nyug. ószövetségi professzora, 69 éves korában (41. V. 30). — *Opitz Georg Hans*, a bécsi egyetem fiatal, de már igen jónévű és nagytehetségű egyháztörténet-professzora. — a második világháború egyik hősi halottja a keleti fronton. — A *Das Evangelische Deutschland* különben hétről-hétre nagy névsorát közli a világháborúban elesett lelkipásztoroknak, hittan-hallgatóknak. Sok híres theologiai tanár is elvesztette egy vagy több fiát; csak néhánynak a neve álljon itt: *Baethke W.* (Lipcse), *Bauer W.* (Göttinga), *Hirsch E.* (Göttinga), néhai *Holl K.* (Berlin), *Lietzmann H.* (Berlin), *Macholz W.* (Jéna), *Wünsch G.* (Marburg) stb. fiai haltak hősi halált a legutóbbi időben. — Elhunyt *Bonus Arthur* is, aki már évtizedekkel ezelőtt irodalmi harcosa volt a „keresztyénség germanizációjának“ és egyik előfutára a mai újpogány irányzatnak. — *Dalman*

Gustaf haláláról külön emlékezzünk meg.

*Hírek az élők ről.* — *Hempel J.*, a berlini egyetem világhírű öszövetségi professzora és a *Zeitschrift f. d. alttest. Wissenschaft* szerkesztő-kiadója a háború eleje óta katonai szolgálatot teljesít. Nem ő az egyetlen theol. professzor e tekintetben. Helyettese a greifswaldi öszöv. prof., *Rost L.* — *Köhler W.*, a heidelbergai egyetem emeritus egyháztörténet-professzora dec. hó 27-én 70 éves lesz. — *Köchlin* bázeli lelkész a Schweizer Evang. Kirchenbund *Choisy E.* helyére elnöké-nek, a világraírú bázeli református theologusnak az irodalmi munkásságát a német birodalomban nem szabad terjeszteni. — *Tillich Paul* neves frankfurti vallásbölcseletnek megvonták a teológiai tiszteletbeli doctorátusát, amelyet annak idején a hallei egyetemtől kapott. 1933-ban szabadságotlák, ez év öszön meghívták az amerikai Columbia egyetemre és a new-yorki Union Theological Seminaryba. Majd 1934-ben elbocsátották a német állami szolgálatból. Ezt követte most a Dr. theol. h. c. megvonása. *Tillich* a Columbia University tanára lett.

*Egyéb események.* A teológiai karok létjogosultsága és az egyetemi fakultások közötti sorrendje tekintetében állandóan eszmecsere folyik. A kérdésnek irodalma is egyre nő. Legutóbbról: *Dibelius M.* (Heidelberg), *Wozu Theologie?* Leipzig, 1941 (Klotz & Hinrichs), 79 o, 2. — Rm. A tübingai egyetem rektora, *Hoffmann*, idegklinikai igazgató, az egyetemen évszázadok óta szokásos fakultás-sorrendet megváltoztatta. (Eszerint tudvalevőleg a hittudományi kart illette az elsőség, mint minden német egyetemen.) *H.* a természettudományi kart helyezte az élre, míg a hittudományt a sor végére. *Hoffmann* egyidejűleg nyomtatásban is nyilatkozott hivatalos minőségben (v. ö. *Theol. Blätter*, Jg 18, Sp 285 és 315) arról, magát a keresztyénség minden árnyalata és válfaja világnézeti ellenségének vallja és hogy aki ma még a keresztyénség mellett tesz hitet, az „eine wissenschaftliche Fehlleistung begehe“ (id. *Theol. Blätter*, 1941: 173). — A világhírű *J. C. Hinrichs Verlag*

német könyvkiadó-vállalat aug. hó 1-én ülte alapításának 150. évfordulóját. Ez a vállalat a német theologia újkori fejlődésének egész történetével szorosan összenőtt. A legismertebb és legkitűnőbb theol. tudományos irodalom jelent meg kiadásában. — Az eichstadti r. k. teológiai és filozófiai főiskolától megvonták a nyilvánosság jogot és az ott eltöltött semestereket nem számítják be. — *A kieli evang. teológiai fakultás* a legutóbbi semesterben *theol. hallgatók nélkül* maradt. A létszámapadás tehát nemcsak magyarországi probléma. Bár: Svájcban az idén *soha eddig el nem ért* számra emelkedett a theologus-létszám. — Amerikában újabban (európai református theologusok és az általános világhelyzet hatására) megerősödőben van a fundamentálista theologia és az ú. n. modernista theologusok körében nagy megkomolyodási és az egykor igen védett liberális teológiától való elfordulási folyamat van kialakulóban. Érdekes tanulmányt írt erről *Schneider J.* berlini professzor a *Th. Bl.* 1941. évi 7. számában. — *A gnézeni dómot* német nemzeti szentéllé („deutsche Weihestätte“) alakították át — közli a *Theol. Blätter*, 1941: 252. — és egy, *Boell* boroszlói egyetemi tanár által adott hangversennyel erre a célra föl is szentelték („eingeweiht“). — A Warthelandban 1941. IV. óta tilos minden kollekta és vallásos célokra való gyűjtés. — A több mint száz év óta élő *Theologische Studien und Kritiken* c. folyóiratnak sikerült a nehéz háborús körülmények között is fönmaradnia, kényszer nélküli tanulmány sorozat formájában. A 109. évf. legközelebbi tanulmánya *Eikfeldt Otto*, világhírű öszöv. professzor írása lesz, *Geschichtliches und übergeschichtliches im Alten Testament* címmel. A folyóiratot ő és *Heinzelmann Gerhard* hallei professzor szerkeszti. — A *Palästinajahrbuch* 36. évfolyamában *Alt Albrecht Gailäische Probleme* c. tanulmányában többek között végleg leszámolt azzal a tudománytalan föltevessel, hogy Galilea lakosai árják és így maga Jézus is árja lett volna. Ajánljuk ezt idehaza *Zajthy F.* könyvtáros úrnak, a *Magyar évezredek* c. munka szerzőjének a figyelmébe. (Budapest.) **Pákozdy László Márton.**

# A THEOLOGIAI SZEMLE XVII. (1941. ÉVI) ÉVFOLYAMÁNAK TARTALOMJEGYZÉKE

## AZ IGE :

	Oldal
<i>Dr. Czeglédy Sándor</i> : Látszat-élet az egyházban . . . . .	1—7
„ „ „ A kultúra igazi alapja . . . . .	65—68
„ „ „ Tudomány és élet . . . . .	129—131
„ „ „ A Felkent haragja . . . . .	193—195

## TANÚLMÁNYOK :

<i>Dr. Békési Andor</i> : Az újszövetségi alapszövegváltoztatás a szövegkritika mérlegén . . . . .	233—237
<i>Dr. Kathona Géza</i> : A dunántúli és felsődunamelléki protestáns szuperintendenciák liturgiai berendezkedésének forrás-elemei a XVI. században . . . . .	216—225
<i>D. Dr. Kállay Kálmán</i> : Jézus és az Ószövetség . . . . .	132—148
<i>Dr. Makkai Sándor</i> : Mi a „missziói munka“? . . . . .	31—43
<i>Dr. Mátyás Ernő</i> : A szenvedés értelme Pál apostol igehirdetésében . . . . .	196—215
<i>Dr. Musnai László</i> : „Moreh Nebochim“ . . . . .	100—105
<i>Dr. Nagy Barna</i> : Kálvin politikai teológiájának krisztológiai alapvetése . . . . .	13—30
<i>Pákozdy László Márton</i> : A reformátori kor bibliaórái Zürichben . . . . .	106—108
„ „ „ : Máté ev. 16 : 16—19 (20. k.) magyarázata és a pápai primátus igény . . . . .	149—165
<i>Dr. Tavaszgy Sándor</i> : A kálvinizmus katholicitása . . . . .	69—83
<i>Dr. Vasady Béla</i> : A theologia szolgálata és a szolgálat teológiája . . . . .	226—232
<i>Dr. Victor János</i> : A „missziói munka“ teológiájához . . . . .	84—99
*	
<i>Dr. Vasady Béla</i> : Új korszak küszöbén . . . . .	8—12

## A KIJELENTÉS FELTÉTELE ALATT :

<i>Dr. Czeglédy Sándor</i> : A tudományos theologia megnövekedett aktualitása . . . . .	44—46
„ „ „ Theologia és theodícea . . . . .	109—110
„ „ „ Kereszt a parlamentben . . . . .	111—112
„ „ „ Az egyház és a törvényhozás . . . . .	112—114
„ „ „ Kevés a theologus . . . . .	166—167
„ „ „ A bolsevista illúzió . . . . .	167—168
„ „ „ Az amerikai magyarság . . . . .	168
„ „ „ Világháború . . . . .	238
„ „ „ Háborús karácsony . . . . .	239
„ „ „ Theologus-gyülekezet . . . . .	240
<i>Dr. Vasady Béla</i> : Jézus Krisztus vagy Tisza István? . . . . .	46—49

## IRODALMI SZEMLE :

<i>Dr. Czeglédy Sándor</i> : „Isten rostájában“ . . . . .	169—180
<i>László Dezső</i> : Az erdélyi református theologiai irodalom az elmúlt huszonnégy év alatt . . . . .	50—55
<i>Dr. Módos László</i> : Újabb ószövetségi irodalmunk . . . . .	115—120

**ISMERTETETT KÖNYVEK :**

Oldal

a) *H a z a i a k :*

<i>D. Dr. Sebestyén Jenő</i> : Az isteni elhivatottság öntudata a református ember életében (Dr. Koncz Sándor) . . . . .	57
<i>Joó Sándor</i> : Református diakonátus (Pákozdy L.) . . . . .	58
<i>Szabó Géza</i> : Geschichte d. ung. Coetus an der Universität Wittenberg (Szabó Gábor) . . . . .	61
<i>Urban Ernő</i> : Krisztus keresztje (Trombitás Dezső) . . . . .	180
<i>Dr. Bucsay Mihály</i> : Jelentés a hallei egyetemi magyar és dél-keleleturópai kutatóállomás működéséről (Szabó G.) . . . . .	183
<i>Dr. Bucsay Mihály</i> : A jénai magyar könyvtár (Szabó G.) . . . . .	156—257
<i>Csomár Zoltán</i> : A csehszlovák államkeretbe kényszerített magyar református ker. egyház húszéves története (Szabó Gábor) . . . . .	184
<i>Juhász István</i> : Reformáció az erdélyi oláhok között (Szabó G.) . . . . .	185
<i>A Szent István Akadémia Értesítője az 1940. évről</i> . . . . .	189
<i>D. Dr. Ilyés Endre</i> : Egyházfegyelem a magyar református egyházban (Dr. Kathona Géza) . . . . .	246—247
<i>Dr. Vasady Béla</i> : A lelkész mint . . . . . (Joó Sándor) . . . . .	241
<i>Kniewald Károly</i> : Hartwick győri püspök Agenda Pontificalis-a (P. L. M.) . . . . .	242
<i>Bartha József</i> : Faji elem és keresztény szellem irodalmunkban (P. L. M.) . . . . .	243
<i>Zsoltároskönyvünk az Ige mérlegén</i> (Márkus Jenő) . . . . .	250
<i>Magyar Káté</i> (sz.) . . . . .	257

b) *K ü l j ö l d i e k :*

<i>Barth, K.</i> : Rechtfertigung und Recht (Lukács László) . . . . .	55
<i>Reuler, K.</i> : Wilhelm Amesius, der führende Theologie des erwachendem reformierten Pietismus (Dr. Bucsay M.) . . . . .	57
<i>Weber, H.</i> : Die Bergpredigt (Kiss Sándor) . . . . .	61
<i>Berdiajew, N.</i> : Von der Bestimmung des Menschen (Lukács L.) . . . . .	120
<i>Thielicke, H.</i> : Geschichte und Existenz (Lukács L.) . . . . .	121
<i>Diem, H.</i> : Luthers Lehre von den zwei Reichen (Lukács L.) . . . . .	122
<i>Merz, G.</i> : Glaube und Politik im Handeln Luthers (Lukács László) . . . . .	124
<i>Quiring, H.</i> : Grundworte des Glaubens (Kiss Sándor) . . . . .	182
<i>Bainthon, R.</i> : Berchardino Ochino (Tőke László) . . . . .	187
<i>Ruffini, Fr.</i> : Francesco Stancaro (Tőke László) . . . . .	187
<i>Spencer &amp; Hewish</i> : Fellowship: Principles and Practice (Burián L.) . . . . .	188
<i>Janeff, J.</i> : Dämonie des Jahrhunderts (Lukács L.) . . . . .	—
<i>Luzzi, G.</i> : La religione cristiana secondo la sua fonte originaria (Tőke László) . . . . .	253
<i>Kramm, H.</i> : Wittenberg und das Auslandsdeutschtum im Lichte älterer Hochschulschriften (Dr. Bucsay M.) . . . . .	253
<i>Weatherhead, L. H.</i> : Psychology in Service of the Soul (Dr. Farkas Pál) . . . . .	247
<i>Lung, Fr. H.</i> : Emotions of Men. (Dr. Farkas Pál) . . . . .	248
<i>Bizer, E.</i> : Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert. (Dr. Bucsay Mihály) . . . . .	248
<i>Lang, A.</i> : Puritanismus und Pietismus. (Szabó Géza) . . . . .	251
<i>Künneth, W.</i> : Theologie der Auferstehung. (Joó Sándor) . . . . .	241

c) *F o l y ó i r a t o k :*

<i>Journal des Missions Évangéliques</i> (Lukács L.) . . . . .	62, 260
<i>Christliche Welt.</i> (Lukács László) . . . . .	125
<i>Theologia.</i> (Módis L.) . . . . .	125
<i>Keresztény Magvető</i> . . . . .	126
<i>The Presbyterian.</i> (Lukács László) . . . . .	190

**TUDOMÁNYOS ÉLET: 64., 127., 191., 260.**

**KIADÓHIVATALI ÜZENETEK: 128., 192.**

## *A kiadóhivatal üzenetei*

---

---

**Az 53,735. sz. esekkszámlán történt befizetések a XVII. évfolyam 3. számában közzétett kimutatás lezárása óta :**

Groó Gyula (Győr) 6 P, Dr. Márkus Jenő (Tata) 6 P, Németh B. Mihály (Mány) 6 P, Csete K. István (Pacsér) 10 P, Pázsit József (Rahó) 5 P, Magyar Lajos (Budapest) 2-50 P, Ráday-könyvtár (Budapest) 27 P, Géberjéni református egyház 18 P, Hajdúszoboszlói református egyház 24 P, Magyarcsanádi református egyház 9 P, Dr. Victor János (Budapest) 27 P, Karcagi református egyház 23 P, Solymossy József (Báránd) 18 P, Jakucs Sándor (Balmazújváros) 18 P, D. Raffay Sándor (Budapest) 27 P, Dr. Kálmán Sándor (Hajdúböszörmény) 9 P, Tiszaföldvári református egyház 7-80 P, Református Péter András-gimnázium (Szeghalom) 15 P, Göde Lajos (Nagykőrös) 27 P, Dr. Pröhle Károly (Sopron) 9 P, Nagy István (Debrecen) 27 P, Pákozdy László (Budapest) 10 P, Dr. Ecsedy Aladár (Tahitótfalu) és Gönczy Béla (Vésztő) 27—27 P, Dr. Csengődy Lajos (Salgótarján) 7 P, Marcsek János (Ózd) 7 P, Dr. Tomay Dezső (Derecske), Tiszadada református egyház, Hajdú Miklós (Baktalórántháza), Bán István (Kunhegyes), Gácza József (Jászkisér), Dr. Pekár Mihály (Pécs) 9—9 P; Hajdúnánási református egyház, Dr. Patay Pál (Budapest), Téglási református egyház 18—18 P; Kis Dániel (Sárbogárd) 7 P, Mészáros János (Balatonszabadi) 20 P, Tiszántúli református egyházkerület Lelkész-képző Intézete 27 P, Turóczy Zoltán (Nyíregyháza) 22 P, Tiszaburai református egyház 27 P, Nyírő Károly (Pilismarót) 6 P, Ev. Theol. Ifjúsági Köre (Sopron) 9 P, Apátsági Könyvtár (Zirc) 1 P, Perjési Ferenc (Tatabánya) 15 P, Paczolay György (Nagykőrös) 20-76 P, Ligeti Ede (Sajókaza) 27 P, Varga Imre (Rimaszombat) 6 P, Hajdúhadházi református egyház 27 P, Egyet. gazd. hivatal (Debrecen) 10 P, Pasztorális theol. szeminárium (Debrecen) 24 P, Méliusz könyvkereskedés (Debrecen) 20 P, Czeglédy Sándor (Cegléd) 8 P, D. Kovács Sándor (Budapest) 27 P, Hajdúbagosi református egyház 27-10 P, Rásky László (Felsőőr) 3 P, Nyírmadai református egyház 18 P, Lengyel Zoltán (Szikszó) 17 P, Meskó Zoltán (Nagyida) 3 P, Református Lelkészértekezleti Könyvtár (Tata) 18 P, Dr. Farkas Pál (Debrecen) 6 P, Református egyház (Kisar) 9 P, Balmazújvárosi német református egyház 18 P, Debreceni református egyház 27 P, Paczolay György (Nagykőrös) 10 P, D. Dr. Pröhle Károly (Sopron) 7 P, Dr. Soós Béla (Debrecen) 27 P, Papp István (Budapest) 5 P, Horváth Zoltán (Mátyus) 3 P, Dr. Durkó Gábor (Szeged) 6 P, Egressy Lajos (Kassa) 5 P, Kiss Sándor (Pápa) 5 P, Tóth György (Szilágybagos) 6 P.

## THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahrsschrift. Begründet von D. Alexander *Csikesz*.  
Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Reformierter Theologen —  
*Coetus Theologorum*.

Schriftführer : D. Béla *Vasady*, Debrecen.

Verantwortlicher Schriftleiter : D. Alexander *Czeplédy*, Debrecen.

Mitredakteur : D. László *Módis*.

Geschäftsführer : D. Dr. I. *Farkas*, Debrecen, Közpointi Egyetem.

Schriftleitung, Debrecen, Ungarn, Közpointi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

Abonnementspreis : jährlich RM 6. —, 6 francs suisses.

Einzelpreis : RM 2.—, 2 francs suisses.

### INHALT :

#### STUDIEN :

- E. *Mátyás*, Der Sinn des Leidens in der Verkündigung des Apostels Paulus.  
G. *Kathona*, Zur Quellengeschichte der ungarischen prot. Liturgien des XVI. Jahrhunderts.  
B. *Vasady*, Der Dienst der Theologie und die Theologie des Dienstes.  
A. *Békési*, Die neue ungarische Bibelübersetzung vom Gesichtspunkt der Textkritik.

REZENSIONEN \* ZEITSCHRIFTENSCHAU \* THEOLOGISCHE NACHRICHTEN.

## THEOLOGICAL REVIEW

Founded by the late Prof. A. *Csikesz*, D. D. Published quarterly by the  
*Coetus Theologorum* — Fellowship of Theological Work in the Reformed  
Church.

Editor in Chief : Prof. Béla *Vasady*, D. D.

Editor : Prof. Alexander *Czeplédy*, D. D.

Editorial & Management Office : Debrecen (Hungary), Közpointi  
Egyetem.

### CONTENTS :

#### STUDIES :

- E. *Mátyás*, The Meaning of Suffering in St. Paul's Preaching.  
G. *Kathona*, Notes Concerning the Sources of the Hungarian Protestant  
Liturgies of the XVIIIth Century .  
B. *Vasady*, The Service of Theology and the Theology of Service.  
A. *Békési*, The New Hungarian Translation of the Bible from the Viewpoint  
of Textual Criticism.

BOOK REVIEWS \* REVIEW OF PERIODICALS \* THEOLOGICAL NEWS.

## REVUE DE THÉOLOGIE

Fondé par Alexandre *Csikesz*. Publié par *Coetus Theologorum* — Communauté  
de Travail des Théologiens Réformés. Paraissent tous trois mois.

Rédacteur en chef : Béla *Vasady*.

Rédacteur : Alexandre *Czeplédy*.

Rédaction et administration : Debrecen (Hongrie), Közpointi Egyetem.

### SOMMAIRE :

#### ÉTUDES :

- E. *Mátyás* : La raison de la souffrance dans la prédication de l'apôtre Paul.  
G. *Kathona* : Quelques notes sur les sources de la liturgie réformée hongroise  
du XVIe siècle.  
B. *Vasady* : La service de la théologie et la théologie du service.  
A. *Békési* : La traduction nouvelle hongroise de la Bible au point de vue  
de la critique de texte.

COMTE RENDU \* REVUE DES REVUES \* NOUVELLES THÉOLOGIQUES.

Debrecen sz. kir. város és a Tiszántúli ref. egyházkerület könyvnyomda-vállalata. 1941—2894.