

THEOLOGICAL SZEMLÉ

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

TARTALOM:

AZ IGE: Dr. Czeglédy Sándor: **A Iator hite** ↔ **TANULMÁNYOK:** Dr. Erdős Károly: **Az első teljes magyarnyelvű új-testamentom** ↔ Lic. Dr. Karner Károly: **A Károli-biblia revíziója és az ú. n. textus receptus** ↔ **JEGYZETEK:** ↔ **IRODALMI SZEMLÉ** ↔ Dr. Török István: **A magyarországi református theologia helyzetképe** ↔ „**És lőn világosság**” ↔ **FOLYÓIRATSZEMLÉ** ↔ **TUDOMÁNYOS ÉLET** ↔ **A Kiadóhivatal üzenetei**

*A COETUS THEOLOGORUM
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK
FOLYÓIRATA*

DEBRECEN, 1942.

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 vallásánár.

Szerkesztőség és kiadóhivatal: Debrecen, Központi Egyetem.

Postatakarékpénztári csekkszámola 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:

Endrédy László: Életet Krisztusért. <i>sns.</i>	37
És lőn világosság: <i>cr.</i>	41
Karner Károly: Isten igazsága. <i>Erdős Károly</i>	45
Schumann, Fr. K.: Gestalt und Geschichte. <i>Bucsay M.</i>	47
Konez Sándor: Kierkegaard és a világháború utáni theologia. <i>Trombitás Dezső</i>	49
Brown, W.: Psychology and Psychotherapy. <i>Farkas Pál</i>	50
Sípos József: A szatmári református egyházmegye 40 éves története. <i>Szabó Gábor</i>	50
Roth, A.: Stockmayer Ottó élete és tanítása. <i>Peleskey Károly</i>	52
Noordtzij, A.: Het Boek Levitikus. <i>Pákozdy László</i>	52
Eesedy Aladár: A visszaszerzett Éden. <i>Draskóczy István</i>	55
Eesedy Aladár: A mindennapi kenyér. <i>Draskóczy István</i>	55
Tóth Endre: A pápai református egyház története. <i>Szabó Gábor</i>	55
A Debreceni Református Kollégium Tanárképző Intézetének dolgozatai (1941). <i>Szabó Gábor</i>	57
Evangélikus belmissziói munkaprogramm (1941—42). <i>Farkas Ignác</i>	58
Képek a keresztyénység multjából. Egyháztört. olvasmányok. <i>Farkas Ignác</i>	59
Czeplédy Sándorné: Papnék könyve. <i>M. L.</i>	60
A Debreceni Református Kollégium Tanárképző Intézetének dolgozatai (1940). <i>Szabó Gábor</i>	61
Scholz László: Jézus Krisztus. <i>sz.</i>	61
Bollettino della Società di Studi Valdesi. <i>Tőke László</i>	63

A

THEOLOGIAI SZEMLE

XVIII. (1942. ÉVI) ÉVFOLYAMÁNAK

TARTALOMJEGYZÉKE

AZ IGE :	Oldal
<i>Dr. Czeglédy Sándor</i> : A lator hite	1—6
Az igazság keresése	65—68
<i>Dr. Makkai Sándor</i> : Küldetésünk	129—132
<i>Dr. Czeglédy Sándor</i> : Korbán	193—198

TANULMÁNYOK :	
Az ekleziasztika a theologiai tudományban és a lelkész- képzésben. A Coetus Theologorum debreceni tagozata vitaülésének anyaga	86—111
<i>D. Erdős József</i> : Pál apostol római levele 12. részének értel- mezése	149—161
<i>Dr. Erdős Károly</i> : Az első teljes magyarnyelvű újtestamentum <i>Lic. dr. Karner Károly</i> : A Károlyi-biblia revíziója és az ú. n. textus receptus	7—15 16—24
<i>Naranesik Imre</i> : A felvidéki reformátusok énekeskönyve.	234—241
<i>Dr. Pákozty László Márton</i> : Az exegézis, a dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése	212—233
<i>D. Dr. Révész Imre</i> : Jelenlegi énekeskönyvünk dícséret- és egyéb énekanyagának theologiai átvizsgálása	133—146 és 199—211
Nyilatkozat a leendő új énekeskönyv és a zsoltárok tárgyában <i>Dr. Tunyogi Csapó András</i> : Néhány szó a bibliai hermeneütika kérdéséhez	147—148 162—177
<i>Dr. Victor János</i> : „Ecclesia- quid?”	69—85

JEGYZETEK :	
Fanatizmus — defetizmus	25
A népi gondolat lejáratása	25—26
Zsidó-keresztyén egyház?	112—113
Az Ószövetség	113—114

IRODALMI SZEMLE :	
<i>Dr. Török István</i> : A mai magyarországi református theologia helyzetképe	28—37
sns. : Egy jezsuita novicius útja a szenttéavatás felé	37—41
cr. : „És lón világosság”	41—45
<i>Szele Miklós</i> : Katechétikai alapvetés	116—122
<i>Pákozty László Márton</i> : A holland reformátusok új énekes- könyve	242

ISMERTETETT KÖNYVEK :

	Oldal
a) <i>H a z a i a k :</i>	
<i>Lic. dr. Karner Károly</i> : Isten igazsága (Erdős Károly). . .	45
<i>Koncz Sándor</i> : Kierkegaard és a világháború utáni theologia (Trombitás Dezső)	49
<i>Sípos József</i> : A szatmári református egyházmegye negyven- éves története (Szabó Gábor)	50
<i>Dr. Ecsedy Aladár</i> : A visszaszerzett Éden (Draskóczy István)	55
” ” ” Isten szava hozzád (Draskóczy István)	55
” ” ” Mindennapi kenyér (Draskóczy István) .	55
<i>Dr. Tóth Endre</i> : A pápai református egyház története (Szabó Gábor)	55
A Debreceni Református Kollégium Tanárképzőintézetének dolgozatai (1940, 1941) — (Szabó Gábor).	61,57
A magyarországi evangélikus egyházegyetem belmissziói munka- programja az 1941—42. évre (Farkas Ignác).	58
Képek a keresztyénség multjából. A Református Traktátus Sorozat kiad. (Farkas Ignác)	59
<i>Czeplédy Sándorné</i> : Papnék könyve (M. L.)	60
<i>Scholz László</i> : Jézus Krisztus (sz.)	61
<i>Endrédy László S. J.</i> : Élet Krisztusért. Kaszap István élete (sns.)	37
És lőn világosság (Ravasz László- emlékkönyv) — (cr.)	41
<i>Dr. Farkas Ignác</i> : Katechétikai alapvetés (Szele Miklós). . . .	116
<i>Dr. Victor János</i> : Mindennapi elmélkedések az evangéliumról. I. (Cr.)	122
<i>Karner Károly</i> : Evangélium és magyarság (Mátyás Ernő) . . .	123
<i>Czeplédy Sándor</i> : Gyülekezeti imádságok (Módis László). . . .	124
<i>Dr. Tóth Endre</i> : A belsősomogyi református egyházmegye Mária Terézia korában (Szabó Gábor)	125
<i>Bereczky Albert</i> : Szeret az Isten (Trombitás Dezső).	126
<i>Trombitás Dezső</i> : Hitből—hitbe (Farkas Pál)	127
<i>Vrannay János</i> : Bóhm dialektikája (P.)	127
<i>Ijj Varga Zsigmond</i> : A hellenisztikus papyrusok. . . (P. L. M.)	178
<i>Sípos István</i> : A zsoldárok helyes értékelése (Pákozdy László)	179
<i>Dr. Urbán Ernő</i> : Az evangélizáció kérdéseiről (Farkas Ignác)	181
Első dolgokat az első helyre (N. I.)	182
<i>Tunyogi Csapó András</i> : Az ószövetségi áldozat (Módis László)	182
<i>Dr. Bucsay Mihály</i> : Szemián Mihály tanulmányútja. . . (Szabó Gábor).	183
” ” Régi magyar könyvek a hallei magyar könyvtárban (Szabó Gábor)	183
<i>Tóth Dezső</i> : A hevesnagykunsági református egyházmegye multja (Szabó Gábor)	184
A Magyar Református Külmissziói Szövetség 1940—41. évi jelentése (Gönczy Sándor)	185
<i>Ferdinánd István</i> : Vallás és életforma (Farkas Ignác).	185
A szatmári népfőiskola értesítője, 1941—42. (Farkas Ignác)	186
<i>Dr. Gulyás József</i> : A sárospataki bölcsészeti akadémia törté- nete (Sz. G.)	187
<i>Makay Miklós</i> : Ökumenikus kiskaté (Sz. G.)	187
<i>Kis Boáz</i> (szerk.) : Kérjetik és adatik néktek. . . (Gönczy Sándor)	187
<i>D. Dr. Kállay Kálmán</i> : A Zsoldárok könyve (P. L. M.).	244
<i>Dr. Miklós Ödön</i> : A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása. . . (Szabó Gábor)	246
<i>Thurneysen Eduard</i> (ford.) : Az Ige szolgálata (Joó Sándor)	247
<i>Czeplédy Károly</i> : A zöngés veláris spiráns. . . (Pákozdy L. M.)	248

<i>Földes-Papp Károly</i> : Az autonóm ismeretelmélet fogalma... (Bucsay Mihály)	Oldal 249
A megismerés tragikumája (Bucsay Mihály)	249
<i>Bereczky Albert</i> : Miért? (Cr.)	252
Az igazi vigasztalás (sz.)	253
<i>Dr. Bucsay Mihály</i> : A reformátorok úrvacsorávitái (Sz. G.)	252
<i>Dr. Gulyás József</i> : A nagy háború pataki diákhalottai (Sz. G.)	253
<i>Roth A.</i> : Stockmayer Ottó élete és tanítása (ford.) — (Peleskey Károly)	52

b) *Külföldiek*:

<i>Fr. K. Schumann</i> : Gestalt und Geschichte (Bucsay Mihály)	47
<i>William Brown</i> : Psychology and Psychotherapy (Farkas Pál)	50
<i>A. Noordtzi</i> : Het Boek Levitikus... (Pákozdy László Márton)	53
<i>Valdo Vinay</i> : La dottrina di Dio... (Tőke László)...	185
<i>L. D. Weatherhead</i> : Psychology and Life (Farkas Pál).	187
<i>J. Huizinga</i> : Homo ludens (Lukács László)	187

c) *Folyóiratok*:

Bollettino della Società di Studi Valdesi LIX—IX. (Tőke László)	63
Journal des Missions Évangéliques (1942) — (Lukács László)	190
Deutsches Pfarrerblatt (1942) — (Lukács László).	254

TUDOMÁNYOS ÉLET : 64., 128., 192., 256. o.

A lator hite

Lukács 23: 33—43.

Valami megdöbbenő érzés Jézus szenvedéstörténetében azt az egészen különös jelenséget megfigyelni, hogy minden mozdulat és minden szó, amellyel csak sérteni, gyalázni és megbélyegezni akarták Őt, valahogy a visszájára fordul és visszatekintő szemünk előtt csak Megváltónk dicsőségét növeli. Mint ahogy a láng elkapja a sáros fadarabot vagy a szennyes rongyot és a maga fényét növeli vele, éppen úgy volt valami a Krisztus szenvedésében is, ami a reászórt gyalázatot is dicsőséggé változtatta: a szidalmat dicséretté és a káromlást próféciává. „Jobb nekünk, hogy egy ember haljon meg a népért, és az egész nép el ne vesszen” — mondta Kajafás ravasz politikai számításból, és nem is sejtette, hogy ezzel a mondásával a helyettes elégtétel isteni elvének lett prófétájává. „Másokat megtartott, magát nem bírja megtartani” — kiáltották Rá ellenfelei a kereszt alól, és közben öntudatlanul és akaratlanul Jézus prédikációját folytatták: „Senki sem veszi el az én életemet én tőlem, hanem én teszem le azt magamtól. Nincsen senkiben nagyobb szeretet annál, mint ha valaki életét adja az ő barátaiért.” Amikor Pilátus a bíbor palásttal és töviskoronával meggyalázott Jézusra rámutatott: Ímhol az ember! — ez az akkori helyzetben csak kegyetlen gúnyolódásként hathatott, ma pedig megindult hálával és lelkes csodálattal mondjuk: Ímhol az ember! a második Ádám, a mi Szabadítónk!

Ugyanígy annak is jól kieszelt bántó éle volt, hogy Jézust két gonosztevő közé feszítették. Ezt az ötletet a rómaiak találták ki Jézus csúffátételére és a zsidók nemzeti büszkeségének megszegyenyítésére. Jézust ugyanis mint hamis trónkövetelőt ítélték halálra: meg kellett hát mutatni, mennyire alaptalan volt a követelése. Király akart lenni, a római császárral szemben a zsidók királya — ám hadd legyen király! Koronát a fejére, jogart a kezébe, bíbor palástot a vállára, jóllátható felírást, úgynevezett titulus-t a keresztre: a názáreti Jézus, a zsidók királya. Ámde a korona tövisből volt, a palást rongyból és a királyi vessző nádszálból, és keresztje mellé jobbról és balról még két alantas gonosztevőt is feszítettek, hadd lássák az emberek, milyen képtelenül nevenséges e szerencsétlen trónkövetelő királyi igénye.

Mi pedig ma, 1942-ben hálát adunk az Istennek, hogy mindez így történt, mert abban, hogy a mi Megváltónk gonosztevők között halt meg, olyan vigasztalás van, amelyhez fogható nincs ezen

a világon. Mert a latrok között nemcsak az emberi akarat, hanem maga az Isten üdvterve jelölte ki az ő helyét. Ez volt az Ő igazi helye! Már régen azelőtt elnevezték Őt „a vámszedők és bűnösök barátjának“. Most ez a gondolat vált tette. Illett hozzá, hogy bűnösök között haljon meg.

Lássuk meg, milyen vigasztalást szánt nekünk Isten azzal, hogy Fiát két gonosztevő között feszítettette keresztre. Fordítsuk figyelmünket először a megtérő latorra, azután pedig a szenvedő Krisztusra.

I.

Először is figyeljük meg azt, hogy a lator hitének semmiféle emberi alapja és garanciája nem volt. Az, hogy hitt a Krisztusban, Isten csodája volt. Hiszen minden oka megvolt arra, hogy ő is megvetéssel és gyűlölettel forduljon el a kereszten szenvedő Jézustól.

A nép Jézus ellen volt, a tények Jézus ellen voltak, sőt úgy látszott, a mindenható Isten is Jézus ellen volt. A vereség teljes volt. Íme egy ember, aki királynak vallotta magát, a rabszolgák és a legelvetemültebb gonosztevők csúfos halálnemével hal meg. Ott vergődik átszúrt tagokkal, meztelenül a vérrel befecskendezett kereszten. Senki sincs, aki vigasztalná vagy védené Őt. A főpapok, az írástudók, a vének gyalázkodnak és a kielégült bosszú hevével gúnyolódnak : „Te, ki lerontod a templomot és harmadnapra fölépíted, szabadítsd meg magadat. Ha Isten Fia vagy, szállj le a keresztről. Ha Izráel királya, szálljon le most a keresztről, és majd hiszünk neki! Bizott az Istenben, mentse meg most őt, mert azt mondta : Isten fia vagyok!“ És mint a ketrecre zárt vadállat, amely kínjában és dühében nem nézi, mibe harap, még a másik lator is Jézust szidja és gúnyolja : „Ha te vagy a Krisztus, szabadítsd meg magadat és minket is.“ Jézus pedig tovább vonaglik, hiába várja a segítséget, és úgy látszik, még az Egek Ura is elvetette Őt : „Éli, Éli, lamma sabaktani? Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?

Ha Jézus valami hallatlan csoda következtében leszállt volna a keresztről, megszabadította volna a latrokat és ezek akkor hittek volna neki, ez nem lett volna hit. Ekkor az ő hitük alapja és garanciája az emberi szem látásában, egy emberileg konstatálható tényben, emberi tapasztalatban lett volna. A hit pedig az apostol szerint „a reménylett dolgoknak valósága és a nem látott dolgokról való meggyőződés“. Ilyen volt a lator hite. Hatalmas, csodálatos hit! Hit, amely meg tudta látni a halálban az életet, a romlásban a hatalmat, a gyalázatban a dicsőséget, a vereségben a győzelmet, a rabságban a királyságot. Nem tudom, volt-e a hitnek ilyen ragyogó példája, amióta a világ áll.

Az bizonyos, hogy akkor és ott nem volt ilyen hit senkiben. Tanítványai elhagyták Őt, Júdás elárulta, a hitvalló Péter megtagadta — és akkor, amikor a nép vezetői meg voltak győződve arról, hogy örökre csúffá tették Krisztus királyi igényeit, ez a

szegény, haldokló utolsó ember hitt Őbenne! Ahol véget ért Péter hite, ott megkezdődött a megtérő lator hite.

Ha sokszor elcsüggedünk az anyaszentegyház jövője miatt, amikor látjuk, hogyan tör előre az Antikrisztus, hogyan pártolnak el az emberek Krisztustól és hogyan apad a hűséges bizonyágtévők száma, vigasztaljon meg minket, hogy volt már idő, amikor egyetlen egy ember képviselte Krisztus anyaszentegyházát: egy halálraítélt gonosztevő, aki hitt Krisztusban. Ez az ember hitte, hogy a nép vezetőinek minden cselszövése, a római császár egész uralma, sőt még a halál rettenetes ereje is semmi annak a hatalmához képest, akinek ígértetett minden hatalom mennyen és földön. Tudta, hogy előtte is talán néhány óra múlva elsötétül a világ, és a keresztről lerángatott hulláját a sírgödörbe vetik, de tudta azt is, hogy a vele szenvedő Krisztus még a halálban is megtartja őt, mert a halálnak kiszolgáltatót Krisztus már győzött a halál felett. Halálával győzte le a halált.

A lator hite nem az írástudók tudománya volt. Ezek bizonyára jobban voltak informálva az Isten országa felől. Még a tanítványok is határozottabb vonásokkal képzeltek el Krisztus jövőendő országát. A Zebedeusfiak is látták, amint Krisztus ül a trónon, ők pedig, Jakab és János a jobb- és balkeze felől ülnek. A lator sokkal kevesebbet kért. Csak annyit, hogy Krisztus ne feledkezze el róla: „Uram, emlékezzél meg én rólam, mikor eljössz a te országodban.“ Keresztyén testvéreim, mi sem tudunk sokkal többet a jövőendő életről. Tükör által, homályosan látunk. „Most Isten gyermekei vagyunk, és még nem lett nyilvánvalóvá, mivé leszünk.“ Nem is az a feladatunk, hogy a másvilági életet a képzelet dús színeivel kirajzoljuk. Elég tudnunk, hogy Krisztussal leszünk, hogy Tőle minket sem halál, sem élet el nem szakíthat, hogy Ő megemlékszik rólunk és hogy Krisztussal lenni mindennél jobb. Ezért még ebben is példát vehetünk a latortól: amikor eljön a távozás órája, elég lesz, ha csak így tudunk imádkozni: „Uram, emlékezzél meg én rólam, mikor eljössz a te országodban.“ És elég, ha Krisztus csak ennyit felel: „Velem leszel“, mert ebben a szóban: „Velem“, benne van az egész mennyország.

Miután láttuk, hogy a lator hitének semmiféle emberi alapja nem volt, hadd szóljak arról is, hogy mi volt hát hitének az igazi fundamentuma. A felelet egyszerű: a prédikáció. De miféle prédikáció? Kinek a prédikációja? Hiszen a kereszt alatt nem prédikáltak, hanem káromkodtak és gyalázkodtak! Krisztus prédikációja? De hiszen Ő egy szót sem szólt a latorhoz addig, amíg az hozzá nem fordult kérésével. Hadd feleljek; először is maga Krisztus prédikált. Nem annyira a szavaival, mint inkább a viselkedésével. Azzal, ahogyan szenvedett. Itt azonban mégis óvatosságra szeretnék mindenkit inteni. Az biztos, hogy mi, XX. századbeli és a műveltségben előrehaladottabb emberek kénytelenek vagyunk meghajolni a Krisztus szenvedéseiben megnyilatkozó erkölcsi fenség előtt, de gondoljuk csak el, milyen fogalmi lehettek egy szegény rablónak az erkölcsi nagyságról. Azt tudta, hogy Jézus ártatlan és az is valószínű, hogy nagy hatással volt rá Jézus nemes

szenvedésének látása, de ez lehetett egyszerűen olyan hatás is, mint amilyent az egyik ember a másikra gyakorol, vagyis nem volt még magában véve megtérésre indító prédikáció. Ezzel szemben hadd hirdessem Isten minden emberi képzeletet felülmúló hatalmát : a lator a gyalázkodó papok, a gúnyolódó írástudók, a káromkodó nép és a pogány Poncius Pilátus prédikációjára tért meg. Poncius Pilátus táblája ott fenn : a názáreti Jézus, a zsidók királya, istenkáromló prédikálás, de mégis prédikálás volt. Nem mondott mást, mint a próféta : a Bethlehemben született názáreti ember a Király. Prédikálás volt a főpapok csúfolódása is : „Másokat megtartott, magát nem tudta megtartani.“ Mert hát nem azért jött az ember Fia, hogy életét adja sokakért? Hogy önmagát elveszítse mások megtartására? Merem állítani, hogy ha valaki nem hallana többet az egész Bibliából, mint Lukács 23—35-öt, vagyis a főemberek káromlását és Lukács 23 : 38-at, vagyis Poncius Pilátus gúnyfeliratát, akkor ez a két vers is elég lehetne Isten kegyelmének, mint ahogy elég volt a lator esetében, hogy azt az embert Istenhez térítse. Mert ezeket a szavakat ma éppen úgy, mint akkor, maga az Isten mondja. Én most egyszerűen idézem Krisztus ellenségeinek szavát, és hiszem azt, hogy ha ti Isten kegyelméből el tudtok most tekinteni az én méltatlan személyemtől, mint a lator eltekintett akkor az emberi szótól, akkor maga az Isten mondja ezt ebben a percben néktek : „Másokat megtartott, magát nem tudta megtartani.“ És ha azt is megérted a Lélek által, hogy ebbe a „mások“ szóba az Isten eleverendelése Téged is belefoglalt, akkor — légy bár olyan nyomorult helyzetben, mint a lator a kereszten : a mai napon a tied az üdvösség és az örök élet. „Tetszék ugyanis Istennek, hogy az igehirdetés bolondsága által tartsa meg a hívőket.“

Mi volt tehát a lator hitének fundamentuma? Maga az Isten, aki a káromkodás, a gyalázkodás által is bizonyoságot tud tenni Fia mellett. Hitünk egyetlen alapja az, hogy maga az Isten szól hozzánk, Akinek szavát kétségbevonni annyi, mint elkárhozni, elfogadni annyi, mint üdvözülni.

II.

Most pedig fordítsuk tekintetünket a középső keresztre.

Először is figyeljük meg Megváltónk isteni önzetlenségét. Gondoljunk iszonyú szenvedéseire, amint sebei égtek és minden vonaglaskor szörnyű kínokat okoztak, a vér a fejébe tódult és közben a vigasztalás helyett a szidalmakat kellett hallgatnia. Mégsem önmagára gondol, nem maga miatt bánkódik. Ami itt történik a kereszten, nem más, mint Jézus élete kicsiben : azért jött, hogy önmaga feláldozásával megtartsa a benne hívőket.

Figyeljük meg biztos látását is, amellyel azonnal felfedezi az igazi hitet. Legyünk bizonyosak a felől, hogy a mi hitünk sem marad rejtve előtte. Krisztus, aki a megrepedt nádat nem törí el és a pislogó gyertyabelet nem oltja ki, a mi hitünket is meglátja és honorálja.

De merítsünk vigasztalást abból is, hogy Krisztus a lator kérését várakozáson felül teljesíti. „Uram, emlékezzél meg rólam, mikor eljössz a te országodban“ — kéri Őt a lator, Jézus meg így felel : „Bizony mondom néked, még *ma* velem leszel a paradicsomban.“ Még ma!

De lássuk meg a legfontosabb körülményt. Miért teljesítette Krisztus Urunk a lator kérését? Annak érdemeiért? Világos, hogy nem. Ennek a gonosztevőnek csak bűnei és adósságai voltak. Egész élete eltékozolt, tönkretett élet volt. Erényre nem hivatkozhatott. De nem is hivatkozott. Sőt bűnbánattal mondta : „A mi cselekedetünknek méltó büntetését vesszük, ez pedig semmi méltatlan dolgot nem cselekedett.“ Az a lehetőség sem volt már meg, hogy jóvá tegye bűneit. Meghalt úgy, hogy már egy jó cselekedetet sem vihetett végbe. Azon sem lehetett már változtatni, hogy mint gonosztevő, a társadalom ellensége és salakja haljon meg. Röviden : itt már emberi segítség nem volt. De ahol az ember ereje elfogy, ott kezdődik az Isten kegyelme. „Bizony mondom néked, még *ma* velem leszel a paradicsomban.“ A lator elnyerte Krisztust. A farizeusok, akik sokkal tisztességesebbek, erkölcsösebbek és vallásosabbak voltak, mint a lator, elvesztették Krisztust, mert önmagukban, a saját érdemeikben bíztak és azt hitték, hogy nem szorulnak rá a megtérésre és a kegyelemre. Jézus pedig, „a bűnösök és vámszedők barátja“, aki a kereszten gonosztevők között halt meg, világosan megmondta : „Nem az egészségeseknek van szükségük orvosra, hanem a betegeknek. Nem azért jöttem, hogy az igazakat, hanem hogy bűnösöket hívjak megtérésre. Mondom néktek, nagyobb öröm lesz a mennyben egy megtérő bűnösön, hogynem kilencvenkilenc igazon, akinek nincs szüksége megtérésre.“ Jaj annak, aki Krisztussal szemben egészségesnek és igaznak gondolja magát. Jaj annak, aki úgy gondolja, hogy társadalmi és egyházi pozíciója, külsőleg erkölcsös élete és névleges keresztyénsége olyan érdem Isten előtt, amelyért kijár neki az üdvösség, és boldog az az ember, aki mint a lator, egyedül Krisztus érdemében és hatalmában bízik!

Ami itt a három kereszten végbement, előképe annak, ami azóta is napról-napra történik mind mostanáig. Némelyek, mint a megtérő lator, hisznek és némelyek, mint a másik lator, nem hisznek. Némelyek számára az evangélium életnek illata életre, mások számára halálnak illata halálra. És így is lesz mindvégig. Azon a napon ellenben, amikor céljához ér az emberiség története, Ő ismét középpütt lesz majd — nem a kereszten, hanem a trónon — s jobbjára felől állnak azok, akik hittek benne, a balja felől azok, akik önmagukban hittek és az ő kegyelmét visszautasították. A nagy kérdés, az egyetlen halálosan komoly kérdés az, hogy mi majd melyik oldalon állunk.

Minden azon fordul meg, hogyan fogadjuk az Isten szavát. Mert az Isten minket is, éppen úgy, mint annakidején ezt a szegény bűnöst, a keresztről való prédikáció bolondságával akar megtartani. Nem jeleket ad, vagy világi bölcseséget, hanem egyedül az Ő Igéjét gyarló emberi szavak által.

Ha mi azt mondjuk : én csak azt hiszem, amit látok, vagyis ha mi is jeleket követelünk, mint annakidején a zsidók, akkor végünk van. Isten semmiféle emberi garanciát nem ad : az egyetlen fundamentum Ő maga. Vigyázzunk hát, hogy meg ne vessük a prédikáció vagy a Biblia gyenge emberi szavait, mert ezek által szól hozzánk az Isten.

Az is bizonyos, hogy nem a mi cselekedeteink tartanak meg minket. Közöttünk vannak olyanok, akik életük végére magasabb erkölcsi színvonalra küzdik fel magukat, mások meg elesnek és alul maradnak. A célt : legyetek tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes — egyikőnk sem éri el. Mindnyájan megtérésre szoruló bűnösök leszünk még életünk legvégén is, még akkor is, ha az Isten száz esztendőt ajándékozna nekünk. De ha az Isten nem is ad száz évet, sőt egy hetet se, vagy ha mindjárt ma délután elszólítana az élők sorában, a nélkül, hogy egyetlen hibánkat jóvátehetnők, sőt ha valaki közülünk olyan nyomorultan végezné az életét, mint ez a lator, Krisztus kegyelme még akkor is elég volna a mi megmentésünkre. De csak akkor, ha benne bíznánk és nem önmagunkban.

A lator hite tulajdonképpen már húsvéti hit volt. Az Isten nem engedhette, hogy az Ő Fia alattvaló nélkül maradjon. Ez a szegény, megtérő lator volt az első alattvaló, aki előre látta a hit szemével a megfeszített Király húsvéti diadalát. Adja a mindenható Isten, hogy mi is annak a Királynak az alattvalói legyünk, aki feltámadott és aki eljő az idők végén, hogy megítélje az eleveneket és holtakat, mert neki, ennek a megköpdösött, keresztrefeszített, elhagyott és megtagadott Királynak, a mi Megváltónknak adatott minden hatalom mennyen és földön, mind örökké. Ámen.

Dr. Czeglédy Sándor.

Az első teljes magyarnyelvű újtestamentom

Ezelőtt négyszáz évvel, 1541-ben, Újszigeten megjelent az első teljes magyarnyelvű újszövetség ezzel a címmel: Új Testamentū Magyar nyelvű mell'et az Görög es Diak nyelvűl ugyanon fordítank az Magyar népnek Kereszt'én hűtben valo ippūlisire.

A negyedrét nagyságú könyvben a címlap után négy számozatlan levélén jön az ajánlás, amelyet latin nyelven I. Ferdinánd gyermekeihez, Miksa és Ferdinánd királyi hercegekhez intézett Sylvester János, az újszövetség fordítója. A számozatlan levelek után 208 + 158 levélén van az újszövetség fordítása, azután különböző címek alatt különféle megjegyzések és tudnivalók 14 számozatlan levélén. A könyv tehát 384 levél, azaz 768 lap, sok fámetszettel. A betűk nem latin, hanem gót (fraktur vágású) betűk, mivel Nádasdy Tamás ezekkel „a Németországban akkorta újdonságszámba menő betűtípusokkal szerelte fel“¹ az Újszigeten létesített nyomdáját.

A címlapon szembeötlik az „újonnan fordítánk“² kifejezés. Az újonnan a mai nyelvhasználat szerint azt sejtetheti, hogy már megelőzőleg megjelent volna. Sylvester korában azonban ez a szó a noviter fordítása volt³ és azt jelentette, amit a görög *καινός*: újdonságképpen, mint újság. Így értette ezt a complutumi biblia kiadója is, amikor az 1514-ben nyomott legelső görög újszövetség címlapjára oda nyomatta „nouiter impressum“.⁴ Az újonnan szó mai jelentésére akkor latinul az iterum, rursum, magyarul: ismét, megint szavakat használták.

A címlap szerint a fordítás „görög és diák nyelvből“ készült. Hogy melyik görög szövegből, annak megállapítása abban az időben nem játszott nagy szerepet, hiszen az újszövetségnek 1541-et megelőzőleg mindössze 20 kiadása volt,⁵ amelyeknek negyedrészt Erasmus öt kiadása (1516., 1519., 1522., 1527., 1535) tette. Mivel a Comma Joannaeum (1Ján 5, 7—8) benne van a sylvesteri fordításban, ezért megállapítható, hogy nem a két első erasmusi kiadást használta.

¹ Novák László, Nyomdászatunk 500 esztendeje. Budapest, 1940. 78.

² Ettől kezdve a Sylvester szövegét hangzás szerint idézem.

³ Szenci Molnár Albert, Dictionarium. Heidelberg, 1621.

⁴ A tulajdonomban levő eredeti példány címlapjáról.

⁵ Schaff, Ph., A Compendium to the Greek Testament and the English Version. New York, 1896.

I. 1. Az általános vélekedéssel szemben¹ nyilvánvaló a futólagos összehasonlítás után is, hogy Sylvester elsősorban nem a görög szöveg, hanem *Erasmus fordítása* (E) után dolgozott. Lássunk a sok és kétségtelen bizonyíték közül néhányat:

a) Mt 11, 5-ben Sylvester (Sy) így fordít: az szegények örömet fogadják az evangéliomot; E-nál ezt olvassuk: pauperes laetum accipiunt evangeliū nunciūm; a Vulgatában (V) ez van: pauperes evangelizantur: az eredeti görög szövegben (G): πτωχοὶ εὐδ' ἀγαλλίζονται.

b) Mt 17, 14: Sy: Egy ember térdet hajtván; E: Flectens genua; V: Genibus provolutus; G: γονυπετών.

c) Mt 21, 41: Sy: Gonoszúl veszti űket, mikíppen hogy űk es gonoszok; E: Mali quum sint, male perdet illos; V: Malos male perdet; G: κακῶς ἀπολέσει αὐτούς.

d) Mt 22, 34: Sy: Bedugta volna a sadducaeusoknak az ő szájokat; E: Obturasset os sadducaeis; V: Silentium impossuisset sadducaeis; G: ἐφάρμωσε.

e) Mt 28, 13: Sy: Azok orozták el, mikoron ti elaludtatok volna; E: furati sint eum, vobis dormientibus; G: ἐκλεψαν αὐτόν, ἡμῶν κοιμώμενων. Ennek megfelelőleg fordít V.

f) Mk 2, 22: Sy: Senki nem tölt must bort; E: nemo mittit vinum mustum; V: nemo mittit vinum novum.

g) G 2, 11. 14: Sy: Péter; E: Petrus; V: Cephas. E két helyen ugyan az erasmusi görög editiókban is Πέτρος olvasható, de ennek hatására 2, 9-ben Pétert ír, pedig e helyen E a görög szövegben is, latin fordításában is Cephas-t ír.

h) G 2, 14: Sy: egyenes lábbal; E: recto pede; V: recte; G: ὀρθοποδοῦσι.

i) 1P 5, 2: Sy: őrizzitek, amennyire erőtok vagyon, a Krisztusnak nyája nipit. E: pascite quantum in vobis est gregem Christi; V: Pascite qui in vobis est gregem Dei; G: ποιμαίνετε τὸ ἐν ὑμῖν ποιμνίον τοῦ Θεοῦ.

2. Erasmus mellett *használta a Vulgatát* is. Lássunk erre is néhány bizonyos példát:

a) Mt 10, 25. 12, 24 és 27-ben Mk 4, 22-ben, Beelzebub olvasható szemben a görögben és E-nál levő Belzebul-lal; de már L 11, 15. 18. 19-ben a Vulgata ellenére Beelzebul-t ír.

b) Mt 27, 8: Sy: Hivattaték az föld hakal damanak, azaz vír földinek; V: Vocatus est ager ille, Haceldama, hoc est, ager sanguinis; E-nál és a görögben nincs meg a hakal dama.

c) Mk 6, 12: Sy: hogy a bűnökből kitérnének és íleteket megjobbítanak; V: Ut poenitentiam agerent; E: Ut resipiscerent.

3. A latin fordítások használatának eme hangoztatása nem jelenti azt, hogy valótlanságot írt Sylvester, amikor a címben a görög nyelvet említi: Elvértve meglátszik, hogy a *görög szöveg* is előtte volt. Így

a) Mk 6, 21-ben Sy ezt írja: Az ezer nip előtt iaro vitezeknek.

¹ Beöthy Zsolt, A magyar irodalom története. Budapest, 1896. I. 162., Pintér Jenő, A magyar irodalom története. Budapest, 1938. I. 128.

Ezt nem írta volna, ha csak az E és V fordítás tribunjs szava van előtte. Itt a görög *χλιτάριος* szót fordította:

b) Jel 3, 19-ben szintén a görög szöveg követése állapítható meg ebben a mondatban: Sy: En az kiket szeretek, megfeddem büneiről és megtanítom; G: Ἐγὼ ὄτσους ἐὰν εἰλω, ἐλέγγω καὶ παιδεύω. E: Ego quoscunque amo arguo et castigo; V: Ego quos amo, arguo et castigo. A megtanítom szó a görög szövegnek felel meg, nem a latin fordításoknak.

4. Sylvester körültekintő munkásságára és sokoldalúságára mutat az, hogy a *német fordítást* is, minden valószínűség szerint a Lutherét, figyelemmel kísérte. Nyomára akadunk ennek a munkája végéhez csatolt különböző jegyzetek között, amikor a malata szót magyarázza. L 15, 16-ban ezt a szót a tékozló fiú történeténél használja a disznó eledelére, a *κεράτιον*-ra. „Ez szóval ilník, — úgymond, — mikoron más szót nem találńk...“ „az Nímetek ser seprűnek fordították“.¹ Luthernél: Und er bekehrte seinen Bauch zu füllen mit Träbern.

5. Egészen meglepő, hogy Mt 23, 5-ben a homlok-kötőre nem az Erasmusnál és Vulgatában található *phylacterion*-t írja, ami egyébként a görög szövegben is van, hanem a totaf szót írja, amely az eredeti héber szó többes számában: *תפילין* az Ex 13, 16-ban található. Bizonyos tehát, hogy Sylvester, aki később Bécsben a héber nyelv tanára lett, értékesítette héber tudását az újszövetség magyar fordításában.

*

II. Jellemző a Sylvester fordítására, hogy a szavakhoz nem köti magát szigorúan és bár a munkája nagyegészeben fordítás, mégis nem egy helyen a betoldásokkal, vagy körülírásokkal csak-nem a magyarázat terére lép.

1. Ahol a görögben *κύριος*, latinban Dominus van, ott a magyarban szinte gépiesen Úr Istent ír. (Mt 2, 13. 19. 3, 2 Mk 1, 3. 13, 20 L 1, 6. 11 R 16, 12 és még igen sok helyen.) Ezt a betoldást annyira gépiesen végzi, hogy Mt 28, 6-ban ezt olvassuk: Jövetek el, lássátok meg az helt, holott helyhez tettik volt az Úr Istent; vagy L 13, 15-ben, amikor Jézus vitatkozik a zsinagóga fejével, ezt olvassuk: felelvén pedig úneki az Úr Isten mondá... holott itt az Úr Jézus szólott. Ennek a betoldásnak fordítottját is megtaláljuk pl. Mt. 12, 4-ben, miképen ment légyen be az Úr Istennek házába, az eredeti szövegben nyoma sincs az Úr szónak.

Hasonlóképpen teméntelenszer fordul elő a jövő idő jelzésére a „jövendő“ szó ilyenformán: Mt 1, 21: Ez idvezíti jövendőre az ű nípit az ű bűneiből; Mk 14, 27: Elverem jövendőre a pásztort és az juhok ide és tova fognak szakadozni; R 15, 9: Az pogány nípek az irgalmasságirt az Istent dicsírik jövendőre. És így tovább.

Se szeri, se száma az ilyes pótlásoknak. Lássunk a rengeteg sokból néhányat: Mt 3, 6: Vallást tívín az ű *tulajdon* bűnökről;

¹ Ez újabb adat lehet Trócsányi Zoltán érveihez, aki a Magyar Nyelv 1928. évf. 15—17 lapjain Sylvester német nyelvi tudását igazolja.

Mt 7, 7 : zörgessetek és *ajtó* nyitvatik tinéktek ; Mt 27, 63 : Jézus kediglen *veszteg* hallgat vala ; Mk 5, 34 : Gyógyulj meg az te *Istentül való* csapásodból ; Mk 15, 31 : Egyebeket megszabadított *a veszedelemtül*, ű magát nem szabadíthatja meg ; R 10, 14 : Mikíppen fognak kedig hinni annak, akiről *semmit* nem hallottanak? G 4, 6 : Mivel az *Isten* fiaí vagytok ; Jk 1, 23 : Mert ha ki hallgatója az *isteni* beszidnek ; Jel. 3, 19 : Én az kiket szeretek, megfeddem *bűnirül*. És így tovább.

2. A betoldás olykor *körülírássá* bővül ki. Ilyen is igen nagy számmal található. Mt 3, 3 : Tegyíték, hogy kész legyen az Űr Istennek uta, tegyíték egyenessé az ű ösvenyit ; Mt 12, 47 : Amaz te anyád és az te atyádfiai ott künn állanak, és azon igyekeznek, hogy teneked szóljanak ; Mk 9, 23 : Ha hiheted azt, minden dolog lehetsiges annak, azkinek hűte vagyon ; L 1, 6 : Igazak valának kediglen mindketten az Istennek előttte és úmagokat viselik vala minden feddis nélkül az Űr Istennek minden parancsolatiban és minden jó mielkedetekben, melyek embert igaznak mutatnak ; R 1, 28 : És mikíppen jónak nem láttaték únekiek, hogy az Istent megesmérnék, azonkíppen az Isten is oly észbe engedé úket esni, mely nem dícsíretes ; Jel 2, 4 : Az te szeretetedet elhagyád, melyben először valál.

3. A betoldás, ha itt-ott egy szóból áll is, már *magyarázat*-nak vehető. Igen gyakori jelenség ez az *ó* szó betoldásánál a törvény szó előtt, ilyenformán : Mt 5, 18 : Egy kis betű, avagy mentül kisebb punct el nem múlik az *ó* törvénybül, míg nem mindenek meglendnek. Az *ó* törvénnyel aztán sokszor találkozunk, pl. Mt. 5, 17. 7, 12 L 10, 26 R 3, 19—21-ben négy ízben és e levél többi részében is, hasonlóképpen a galatákhöz írt levélben gyakorta, G 2, 16-ban három ízben, aztán 2, 21 és így tovább. De szembe is állítja az *ó* törvénnyel az új törvényt G 2, 19 : Én az új törvinynek általa az *ó* törvinynek megholtam.

A magyarázat igen gyakran hosszabb. Pl. : Mt 5, 22 : Valaki kediglen az ű atyjafiának ezt mondja : Py te tunia es hituan ember, erre kötelezi ű magát, hogy úreá tanács gyűljön ; Mt 5, 26 : Mígnem fizetíst tüss az utolsó pinziglen, mely pinz quadránsnak mondatik ; Mt 6, 16 : továbbá mikor böjtölendetek, ne legyetek pokolkedvűek és szomorú orca mutatók : Mt 9, 2 : És íme hozának úneki egy kór embert, kinek inai helyekrül elindultanak és megszaladtanak, ki ágyban fekszik vala ; Mt 13, 12 : Mert többre több adatik annak, az ki sok isteni ajándíkot vett és az elvett ajándíkkal il és az nagyobb bűsígvel fog lenni. Az ki kediglen sokat nem vett, és az mit vett is, vele nem il, attul elvítetik az is, az mi isteni ajándíkot bír ; Mt 16, 13 : Mikoron eljűtt volna az Jézus Cezaria nevű városnak tartományiba, melynek Filep király adta vala ez nevet ; Mt 20, 10 : Únekiek is fejenkint egy-egy napi műet adának, mely egy dénár pinzt teszen ; Mt 20, 16 : Mert sokan vagynak azok, az kiknek hivatalok vagyon, kevesen vannak kediglen, az kik arra válnak ; Mk 1, 15 : Vegyéték eszetekbe magatokat és jobbítsátok meg az ti íleteteket és higgyetek az evangéliomnak (μετανοείτε και πιστεύετε εν τῷ εὐαγγελίῳ) ; R 6, 1 : Mit fogunk

annakokáért mondani? megmaradjunk-i az bűnben, hogy az Istennek kedve nagy bőséggel mutassa magát mihozzánk? G : 4, 25: Mert az Agar ugyanazon hegy Arábián, melyet Sina hegynek hínak, az város fele vagyon kediglen, melyet mostan Jeruzsálemnek hínak. Ezt így folytathatnók tanulságosan tovább is.

A magyarázatot egészen *dogmatikai fogalmazásban* adja Mt 11, 27-ben így : Mindezeket az én Atyám adta énnékem. És senki nem esméri a Fiú Istent, hanem csak az Atya Isten és az Atya Isten senki nem esméri, hanem csak az Fiú Isten és az kinek a Fiú Isten akarándja megjelenteni.

4. A nyelvnek nagy mestere Sylvester, de mégis nem egyszer küzd a nyelvvel, hogy megfelelő szót találjon. Ismeri az oszlop szót (Jel 3, 12), és mégis ugyanazzal a szóval kapcsolatban G 2, 9-ben ezt olvassuk : És mikoron Jakab és Péter és János, kik kőlabaknak láttatnak vala lenni, megismertik volna az én nékem adatott ajándíkot...

Nem kívánhatjuk, hogy kialakult *bibliai szókincse* legyen. Nem is lehet, mert hiszen bár középkori magyar irodalmunk volt, de ez nem volt elterjedett, sem általánosan ismert. Neki magának kellett megkísérelni a keresztyén műszavak alkotását.

a) A ὁ πλησίον-ra még nincs meg a *felebarát* szava ; ACs 7, 27 és R 15, 2-ben atyafi szóval fordítja, a többi helyen (Mt 19, 19. 22, 39 Mk 12, 31. 33. L. 10, 27. 29. 36 R 13, 9. 10 G 5, 14 Ef. 4, 25 Jk 2, 8 Zsi 8, 11) *közel való ember*-t ír, például Mk 12, 31 : szeressed az te közel való emberedet, mint temagadat.

b) A χάρις-ra még nincs meg a megfelelő szava. Az apostoli levelek elején isteni kedv-nek, Isten kedvé-nek, vagy egyszerűen kedvnek van fordítja. Ugyanígy általában a levelek többi részében is. De már ugyanez a szó „ingyenben való választás“, illetve „ingyenben való dolog“ a Római levélben így : Annakokáért ezen-kíppen ez mostani időben is az maradik níp az Istennek ingyenbe való választása szerint vagyon. Hogyha ingyenbe vagyon, immáron nem jó müelkedetekből, Mert az ingyenbe való dolog immáron nem esik ingyenbe. Ha kediglen is müelkedetből, immáron nincsen ingyenbe való dolog. Mert ha ingyenbe való dolog volna az jó müelkedet immáron nem volna jó müelkedet (R 11, 5—6). Vagy egy másik helyen egyszerűen = ingyen, im itt : Annak okáért az hitből adatik az örökség, mint ingyen R 4, 16.

c) A πνεῦμα, spiritus szóra megvan a magyar szava : a *lélek* (lílek), de már a tisztátalan lelkekre a *szellet* szót használja, amelyik szó középkori kodexeink magyar bibliai szövegében szintén előfordul. Sylvester következetesen csak a tisztátalan lélekre használja, de egyes helyeken fertelmes szelletnek (Mt 12, 43 Mk 1, 26. 27. 4, 30. 5, 8. 13. 6, 7), másutt gonosz szelletnek (Mk 9, 17. 20), ismét máshol (Mk 1, 23) pokolbeli ördögnek fordítja.

d) Változatosságot látunk a παραβολή fordításában. Általánosságban „*hasonlatos beszéd*“ körülírással fordítja, például : Mt 13, 2 : Sokat prédikál vala ünekiek hasonlatos beszídnék általa. De ismeri és használja a példabeszéd szót is (Mt 21, 45).

e) A λόγος Sylvesternél : *beszéd* : Jn 1, 1 : kezdetben vala az

beszíd és az beszíd az Istennel vala és Isten vala az beszíd. Itt is érezhető Erasmus hatása, aki sermo-val fordít és látszik a Vulgata mellőzése, amelyben verbum van. De viszont például 1Kor 14, 36-ban : Avagy titőletek vette eredetét az Istennek ígéje? Itt már az íge szót használja, pedig Erasmusnál itt is sermo van.

f) A *hipokritára* 18 helyen ezt a gazdag tartalmú kifejezést használja : tettetes szentségű : Mikoron alamizsnát adsz, ne kürtöljenek előtted, miképpen a tettetes szentségű emberek tesznek (Mt 6, 2, aztán 6, 5. 16. 7, 5. 15, 7. 16, 3. 23, 13. 14. 15. 23. 25. 27. 29 Mk 7, 6 L 6, 42. 11, 44. 12, 56. 12, 13, 15.). Csak két helyen használja röviden így : tettetes : Mit kísértetek engem ti tettetes emberek? (Mt 22 18 és 24, 51).

*

III. A szatmári i-ző nyelvjárásban van írva a fordítás, mindamellert Sylvester e munkájának olvasása élvezetes, mert *nyelvgazdagsága* feltűnő.

1. Megmutatkozik ez a *szóképzésben*, mint például gyermecke (Mt 18, 5. 21, 15), haragosság (Mk 3, 5), világtartó = gyertyatartó (Mk 4, 21), vérkórság (Mk 5, 25), megkovászosul (Mt 13, 13), hulladék (Mk 7, 28) alkotvány (L 9, 20) havas (= lunatikus Mt 17, 15) házasul (Mt 19, 10), rakás (= structura Mt 24, 1) és így tovább.

2. Szógazdagsága látszik *synonimokban* is : irgalmazok jövődöre avval, valakin szivem megesik és könyörülök azon, valakin könyörületessigre indulok (R 9, 15). Vagy egy másik példa : Tudom vala, hogy kemény ember vagy, aratsz ott, ahol nem vetettél és gyűjtesz onnan, az holott nem hintettél (Mt 25, 24). A cselekvésre egyformán használja a műelkedik (R 11, 6), munkálódik (Jel 2, 9), cselekszik (R 13, 19 és tesz (R 7, 15) szavakat.

3. Nagy bőségben találjuk ebben a fordításban az *elavult szavakat*.

a) Ezek közül elsőnek említhető az *állat* szó, amely abban az időben a lényeket, a mivoltot jelentette. Így találjuk például ilyen összetételekben : ne adjátok az szent állatot az ebeknek (Mt 7, 6) ; az új bort új tömlőkbe töltik és egyetembe mind e két állat megmarad (Mt 9, 17) ; mennyivel nemesb állat az ember a juhnál? (Mt 12, 12) ; és annak értelmét nem veszi, eljő amaz gonosz állat és elragadja azt (Mt 13, 19) ; a templom, amely az aranyat szent állattá teszi (Mt 23, 17) ; az oltár, amely szent állattá teszi az ajándékot (Mt 23, 19) ; a lélek vigyázó állat, de a test nehéz és erőtelen (Mt 26, 41) ; minémű hozzá illendő állathoz vessük (az Istennek országát) (Mk 4, 30). Lelki állat az Isten és azoknak, kik űtet imádják, lélekben és igazságban kell imádni (Jn 4, 24) ; mikoron gyermekek volnánk, ez világi teremtett állatoknak birtoka alatt valánk (G 4, 3) ; én vagyok az alfa és az ómega, kezdet és vég, az Úr Isten mondja, ki állatja szerint vagyok, volt és ki eljövendő (Jel 1, 8).

b) Az állat szóval való összetétellel találkozunk az *asszony-állat* szóban (Mt 9, 20. 22. 11, 11. 13, 33. 26, 7. 10. 12. 27, 55. 56. 28, 5 Mk 5, 25. 32. 33. 7, 25. 26. 28 és még igen sok helyen) ; de

használatos az *asszonyember* szó is (Mt 15, 22. 25. 27. 28. 38. 19, 4. 6. 21, 31. 22, 27. stb.). Megtalálható az *asszonyszó* magában is (Mt 12, 42. 22, 28 Mk 7, 26 stb.)

c) Meglepő a *nikik* szó, amely irodalmi nyelvi alakjában = *nékik* és a *némely* szótőnek olyan alakja, mint az amely, valamely szónak az aki, valaki szó. Például: valának kediglen ott *nikik* az írástudóknak közöle, kik ott ülnek vala (Mk 2, 6); vagy: Vagynak *nékik*, kik küsziklás helyre veszik az magot (Mk 4, 16). Ez a szó, amely Heltai fordításában is bőven található, ma már kiveszett. A mai *nékik* szó helyett Sylveszter *ünekiek* szót ír. (Mt 20, 10).

d) A húsvét helyett a *husít* szót használja és ezt az alakot védi is a fordítás végén levő magyarázatokban.

e) A vél, gondol igék értelmében megtaláljuk nála az elavult *alít* igét (Mt 5, 17. 6, 7. 13, 34. 20, 10. 24, 44. 26, 53).

f) A Kolozsvárt ma már csak a hidelvei szóban élő *elve* szót megtaláljuk a folyón *túl* értelemben ilyenformán: Zsidóországnak határiba a Jordán elve (Mk 3, 8. 10, 1 stb.).

g) Az *éh* szó Sylvesternél még melléknév: az Ű tanítványi kediglen éhek valának (Mt 12, 1. 3. 25, 44); a *kór* szintén melléknév: az sereg nip hoz vala... félszeg embereket és sok egyéb kórokat (Mt 15, 30); *kór* valék és hozzám láttatok (Mt 25, 36. 39. 43. 44 Mk 2, 5. 6. 9. 10. 6, 13. 55. stb.).

h) A *holott* szó még mindenütt = hol: holott vagyon az zsidóknak királya? (Mt 2, 1 és még igen sok helyen).

4. Szokatlanul hangzik ma már néhány olyan szó, amelynek napjainkban más a jelentése, mint Sylvester korában volt. Így például:

a) Vajjon kicsoda a hű és bölcs szolga, kit az ő ura házabeli szolgálín fővé tett, hogy *abrakot* adjon őnékiek, mikoron annak ideje vagyon (Mt 24, 45).

b) Éjfélben kediglen *üvölté*. lón: ime az vőlegény (Mt 25, 6).

c) *Elmúlik* = praetereo, elmegy; Jézus el akar vala múltni mellőlök (Mk 6, 49). Azok, akik onnan elmúlnak (elmennek) vala, szidalmazták vala ütet. (Mt 27, 39).

d) *Vitorla* = kárpit; a templomnak vitorlája két részre szakada (Mt 27, 31).

Verba valent, sicut nummi.

*

IV. Az újszövetség nyelve általában nem nehéz, némely hely azonban nagyon megpróbálja a fordító képességét. Sylvesternél is nem egyszer látjuk, hogy birkózik a szöveggel. Így például Mt 11, 12: az János Baptista ideitül fogva mindez napiglan az mennyeknek országa erőszenedisben vagyon és azok ragadják el azt, akik arra nagy erővel erőlködnek.

Aránylag kevés hibás fordítása közül lássunk egynéhányat. Előbb olyat, amelyik *félreértésből* származik:

1. a) Mt 5, 11 E: Beati estis quum probra jecerint in vos, et insectati fuerint, et dixerint omne malum verbum adversus vos

mentientes, propter me. Sy : Boldogok lesztek, mikoron szidalmas beszídekvel illetendnek titeket az emberek és titeket üldözendnek és mondandnák minden gonosz beszídet tiellenetek azt hazudván, hogy énírettem teszík.

b) Mt 12, 20 : E : Arundinem comminutam non confringet. Sy : Az apróra törtetett nádat egybe nem fogja rontani. . . V : Arundinem quassatam non confringet.

c) Mt 24, 34 : Sy : El nem múlík ez emberi íletnek ideje. E : Non praeteribit aetas haec : V : Non praeteribit generatio haec.

2. *Hibás fordításai* között találunk olyanra is, amely elnézésből történt saját hibája. Így például : a) Mt 22, 16 : Sy : És két tanítványokat bocsáták úhoz. E : Et ad illum emittunt discipulos suos ; V : Et mittunt ei discipulos suos. Nyilvánvalóan a suos-t duos-nak nézte és e szerint fordította kettőnek.

b) Mk 1, 30 : Sy : Az Simonnak kedíglén felesíge fekszik vala. E : Socrus autem Simonis decumbemat, V : más szórenddel ugyanígy ír. A socrus szó anyóst jelent, nem pedig feleséget, mint ahogy tévedésből Sylvester írta. Az elnézés annyival nyilvánvalóbb, mert Mt 8, 14-ben és L 4, 38-ban napát fordít.

*

V. Sylvester fordítása 1574-ben Bécsben második kiadást ért Stainhoffer nyomdász költségén és betűivel. A címlapján azt említi a nyomtató, hogy Sylvester bibliáját megígazítva adja. Módomban volt a második kiadásnak egyik, tulajdonomban lévő példányát összehasonlítani a debreceni Kollégiumunkban meglévő első kiadásnak erősen csonka példányával. Az összehasonlítás arról győzött meg, hogy a második kiadás azáltal, hogy nemcsak egyes betűket szedett igen sokszor más betűvel, így például az e betű helyett c betűt, hanem több helyen elnézésből egy-egy sort is kihagyott, mögötte van az első kiadás szövegének, amelynek nagy részét igen nagy gonddal a szakképzett nyomdász Abádi Benedek készítette. A megígazítás mindössze annyiban mutatkozik, hogy a „közel való ember“ helyett az első könyvektől eltekintve *felebarátot* találunk és a Római levélben az „ingyen való választás“ helyett a *kegyelem* szót.

Reánk, mai nemzedékre intő mégis ez a második kiadás, mert ha egy idegen ajkú idegen nyomdász idegen városban a magyar népnek szolgálatot óhajtván tenni, kinyomtatta másodjára ezt a művet, akkor a mai nemzedéknek is kötelessége lett volna a tudomány és nemzeti művelődés érdekében az első kiadást újra nyomtatni.

1918-ban, amikor a magyar bibliákat nem tudták kiszállítani az amerikai magyar reformátusok részére, a Brit és Külföldi Biblia Társulat New-Yorkban fotocopia útján lenyomatta a teljes magyar bibliát, a következő évben ezt megismételte és 1920-ban a lemezeket Londonba hozatva, a teljes magyar bibliát harmadjára is kinyomtatta. Itt is, ekkor is idegen nemzetbeliek hoztak áldozatot a magyar biblia újry nyomására.

Idős Révész Imre Sylvesterről írt munkájában,¹ Sylvesternek protestáns volta mellett kardoskodik, Dankó József⁹ a bécsi egyetem egykori héber professzora Sylvester római katolikus voltát vallja ily tárgyú munkájában. Milyen szép lett volna, milyen magasztos lett volna ebben a véres, ellenséges világban, ha a római katolicizmusnak, a protestantizmusnak és a magyar tudományos élet vezető intézményeinek közös költségén az első teljes magyar nyelvű Újtestamentom négyszázados fordulóján együttesen kiadták volna Sylvester Újtestamentomának első kiadását.

1941.

Dr. Erdős Károly.

¹ Révész Imre, Erdősi János magyar protestáns reformátor. Debr., 1859.

A Károli-biblia revíziója és az ú. n. textus receptus

Békési Andor e folyóirat legutóbbi füzetében a mellett száll síkra, hogy a bibliafordítás folyamatban lévő revíziójánál az eddig is megszokott görög szöveg, az ú. n. Textus Receptus (a következőkben = TR) vételesség alapul, nem pedig, mint újabban a Brit és Külföldi Bibliatársulat megkívánja, az ú. n. Nestle-féle szöveg. Érvelésének a döntő mozzanata az, hogy az újszövetségi szövegkritika körében bekövetkezett újabb fejlemények alapján ma már nem lehet a Nestle-féle kiadás alapjául szolgáló kéziratokat abban az előnyben részesíteni, mint kb. 40—50 évvel ezelőtt. Viszont — Békési szerint — „a Textus Receptussal szinte szó szerint 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?”

Vizsgáljuk meg ezt a tételt és érvelést, vajjon annyira bizonyos-e, mint ahogy szerző állítja.

Arra nem akarok lényeges súlyt helyezni, hogy a vatikáni kódex (= B) elismerten a IV. századból származik, tehát szövege is legkésőbb IV. századbeli szöveg. Ennek alapján magában véve is egyenrangúnak látszik azzal a TR-szal, amelynek az Antióchiavidéki, IV. századbeli egyházi használatban lévő szöveggel „szinte szószerint“ (!) megegyező voltát Békési Andor „bizonyos“-nak mondja. A B-re vonatkozó archeológiai lelet is azt mutatja, hogy a kódex szövegét nem lehet a „megingott tekintélyre“ való utalással elintézni. Hiszen a felől sem lehet kétség, hogy a B is egyházi használatra készült, s nem kevésbé volt valahol egyházi használatban a IV. század folyamán, mint a Békési Andor által előnyben részesített antióchiai szöveg. De erre a körülményre nem akarok nagyobb súlyt helyezni, csak azért említettem, mivel magában véve is mutatja, hogy Békési Andor állásfoglalása önmagában elmondásos. Fontosabbak a következők:

1. Békési Andor fejtegetéseiben a *Westcott és Hort* szövegkritikai elgondolásából indul ki: igen helyesen, mert valóban Hort formálta a kb. a XVIII. század közepe óta lassanként kialakult szövegkritikai megfigyeléseket és feltevéseket átfogó és annak idején rendkívül meggyőző formában kifejtett, egységes felépítésű elgondolássá. Ennek az elgondolásnak a legfontosabb mozzanatait Békési már ismertette, úgyhogy arra nem kell visszatérnünk. Csak a helyzet világosabbá tétele végett szemléltetem a Hort elméletét egy sematikus ábrázolással (l. az *a*) diagrammot). Ha ma már nem is tehetjük magunkévá a *Westcott—Hort*-elmé-

letet, mégis „ma is azokon az alapokon állunk, melyeket ők raktak le s az ő alapvetésük tette lehetővé a továbbhaladást“.¹

Von Soden is erre az alapra épített tovább. Kétségtelen, hogy nemcsak szövegkritikai elgondolásai, hanem szövegrekonstrukciója is sok jogos kritikát váltanak ki. Az ú. n. I (jeruzsálemi) szövegtípus nem mutatható ki abban a formában, mint v. Soden gondolta. Még járhatatlanabb az az út, amelyen v. Soden az I—H—K szövegtípusok segítségével el akart jutni az eredeti szöveghez. Mindennek azonban nincs semmi köze sem Nestle szövegéhez,² sem pedig a TR problémájához. Fontosabb ennél az a megállapítás, hogy v. Soden munkájának a legértékesebb részei azok, amelyek a K („bizánci“ vagy ahogy v. Soden nevezte: „Koine“) szövegtípus történetére vonatkoznak. E tekintetben v. Soden a Hort által lerakott alapokon épített tovább. A Hort-féle szövegkritikai elgondolás ellen Burgon és Hoskier a „szíriai“ (helyesebben „bizánci“) szövegtípus érdekében emeltek szót. Ez a vita olyan értelemben dönt el, hogy a Westcott és Hort által „semleges“-nek („neutrális“) nevezett, elsősorban B által képviselt szövegtípust elsőbbség illeti meg a bizánci szöveghez s ennek leszármazottjához, a TR-hoz való viszonyban. Hort mutatott rá arra, hogy — ahogy ő nevezte, — a „szíriai“ (= „bizánci“) szövegtípushoz s ezzel együtt a TR-ba tartozó jellegzetes szövegformák csak Kr. u. 250 után jelentkeznek az egyházi atyáknál. Ez előtt az időpont előtt találunk jellegzetes „semleges“ vagy „nyugati“ variánsokat, de nem „szíriai“-akat.³ „Ez az érv valóban döntő jellegű; nem is érvénytelenítette sem új szövegtanúknak későbbi felfedezése, sem a régi szövegtanúk újabb megvizsgálása“.⁴ Ehhez csak azt kell hozzátennünk, hogy v. Soden kutatásai sokban tisztázták a K szövegtípus és így a TR jellegét is. Ennek alapján meg lehet állapítani, hogy a TR valóban *lényegileg* azonos a bizánci területen leginkább elterjedt szöveggel, azonban azt viszonylag késői középkori formában őrizte meg. Tragikusnak lehet mondani, hogy Erasmus, akinek a keze ügyében volt az ú. n. 1-es jelzésű bázeli minusculus kódexsz (Oecolampadius collationálta azt számára), a jóval kisebb értékű, ugyancsak bázeli ú. n. 2-es jelzésű minusculus kódexszet tette Újszövetség-kiadásá alapjává. Az 1-es jelzésű kódexsz szövege

¹ Kenyon: *Recent Developments in the Textual Criticism of the Greek Bible*, 1933, 17. lap.

² A Nestle-kiadás tudvalevőleg nem nyújt önálló kritikai szöveget, hanem egyfelől a Tischendorf-féle, másfelől pedig a Westcott—Hort-féle szöveg egybevetése által készült recensio. Ahol a két szöveg egyezik, ott Nestle a közös szöveget vette alapul, ahol pedig eltér egymástól, ott először Weymouth, utóbb pedig Weiss Bernát szövegrekonstrukciója szerint döntött a két szöveg közt.

³ Westcott—Hort: *The New Testament on the Original Greek*. 2. kiadás, 1896, II. 114. és 115—119. lapok.

⁴ Kenyon, id. h. 8. lap; v. ö. ugyanott: „No scholar trained in textual criticism would now uphold, or has for many years past upheld, the superiority of the Received Text as compared with the earlier witnesses.“ — Kenyon id. műve egyik legpompásabb összefoglalása a bibliai, kül. újszövetségi szövegkritika újabb történetének. — Továbbá v. ö. Kenyon: *The Text of the Greek Bible*, 1937, 202. lap.

„megkülönböztetetten jó“ és igen sokszor találkozik B szövegével,¹ míg a 2-es jelzésű kódexsz a későbbi bizánci szöveget tartalmazza. A TR késői bizánci szövegtípusát jellemzi, hogy általában kiegyenlített, az érdességektől megtisztított, sima szöveget ad: megszokott szavakkal és fordulatokkal helyettesíti be a szokatlanabbakat, a szöveg világosabbá tétele végett betold neveket és névmásokat, a szinoptikus evangéliumok szövegét kölcsönösen kiegyenlíti, stb.²

Az elmondottak eldönthetik a vitát abban a tekintetben, hogy vajjon a TR-nak előnyt kell-e adni az ú. n. „semleges“, ill. „nyugati“ szövegtípussal szemben. Az elmúlt évtizedek szövegkritikai munkája a TR másodrendű voltát a kutatás jelenlegi állása szerint is végérvényes formában állapította meg. Ezen a tényen az újszövetségi szövegkritikában bekövetkezett újabb fejlemények sem változtatnak. Tanulságos ebből a szempontból, hogy amikor az angol szövegkritikusok az „új Tischendorf“ (a görög Újszövetségnek egy az újabb szövegkritikai munka eredményeit feltáró, részletes szövegkritikai apparátust tartalmazó tudományos kritikai kiadása) előkészületeinél az elé a kérdés elé kerültek, hogy milyen görög szöveget vegyenek alapul, a Westcott—Hort-szöveget részesítették előnyben a TR-szal szemben: a Westcott—Hort-szöveget minősítették „az emberemlékezet óta elkészült legjobb szövegnek“.³

2. E fejtegetések azonban hiányosak volnának, ha nem adnánk feleletet arra a kérdésre, hogy milyen értelmű változás állott be az Újszövetség görög szövegének a megállapításában a szövegkritika újabb felfedezései és a kritikai munka eredményének a következtében. Miért és mennyiben áll meg Colwell professzornak Békési Andor által idézett véleménye, hogy az újszövetségi szövegkritika országában „a régi térképek és útjelzők használhatatlannokká váltak, mert a szilárdnak vélt támaszpontok átalakultak vagy egészen eltűntek“?

A Westcott—Hort-elméletre a döntő csapást az ú. n. „caesarei“ szövegtípus felfedezése mérte, — amint azt Békési is megállapította cikkében. Streeter volt az, aki ma már klasszikusnak mond-

¹ V. ö. Kenyon, id. h. 24. lap. Nestle—Dobschütz: Einführung in das Griechische NT, 4. kiadás, 1923, 62., 98. lapok.

² V. ö. a bizánci vagy K-szövegtípus jellemzéséhez Kenyon: The Text of the Greek Bible, 1937, 196. k. lapok. A K-szöveg problematikáját jól összefoglalja Nestle—Dobschütz, id. h. 27. és 49. k. lapok.

³ Ebből a „Novum Testamentum Graece sec. textum Westcottio-Hortianum“ címen indított kiadványból eddig — tudtommal — csak Márk evangéliuma jelent meg (kiadta Legg, Oxford, 1935). Ennek az előszava tájékoztat a kiadás előkészületeiről és körülményeiről. Itt olvashatjuk: „Inter multa consilia quae capienda erant praecipue decernere debuimus qui textus adparatui nostro praeponeatur. Erant qui, caussis quas hic commemorare supersedemus adfecti, textum crederent quem uocant receptum fore commodissimum, sed plerique, praesertim Germani, textum rationibus uere criticis stabilitum imprimendum censuerunt, et Macmillanis sociisque et Westcottii et Horti heredibus acceptum referimus quod textum sine dubio optimum post hominum memoriam constructum nobis utendum permiserunt“.

ható könyvében¹ felfedezte és megállapította a „caesareai“ szövegtípust. Ennek a felfedezésnek a segítségével alakította ki Streeter a „helyi szövegtípusok“ elméletét s helyezte azt szembe az uralkodó Westcott—Hort-elméletével. Streeter kutatásainak eredményét egy rendkívül tanulságos diagrammban szemléltette (l. a *b*) alatti diagrammot): ez még ma is nagyjából helytállóan mutatkozik, noha azóta — természetszerűleg — világosabban és pontosabban látunk egyes, a kutatások folyamán időközben tisztázott mozzanatok az újszövetségi szöveg történetében. Ezeket a kutatásokat itt nem részletezhetjük.² Csak a Chester Beatty-papiruszok jelentőségét kell röviden vázolnunk.

E papiruszokat egy egyiptomi kereskedőtől — legnagyobb részt — egy angol gyűjtő, A. Chester Beatty szerezte meg s tulajdonosukról vették nevüket. Három papirusz-kódeksz ránkmaradt töredékei: az utolsó félszázadban a legnagyobb jelentőségű felfedezés az újszövetségi kéziratok terén. E papirusz-kéziratok általában a III. századból, részben talán még a III. század elejéről valók. Szövegük tehát mindenképpen a III. századba, sőt talán még régebbre nyúlik vissza, s így legalább száz esztendővel régiebb, mint a legrégebb ismert pergamen-kéziratoké.³ Értethető, ha a szövegkritikusok igen feszült érdeklődéssel várták a kéziratok publikálását. Várakozásukban nem is csalódtak.

Az ú. n. „caesareai“ szövegtípus felfedezésének a különleges jelentősége az volt, hogy új világításba helyezte az Egyiptomban használt szöveget. Kitűnt t. i., hogy Origenes nemcsak caesareai tartózkodása idején használt „caesareai“ szövegtípusú újszövetségi kéziratokat — mint ahogy azt Streeter eredetileg gondolta —, hanem már odahaza Egyiptomban is.⁴ Már ez a körülmény is kétségesse teszi, hogy ezt az újonnan felfedezett szövegtípust joggal nevezzük-e „caesareai“-nak. A Chester Beatty-papiruszok felfedezése most azzal a meglepetéssel szolgált, hogy szövegük viszonylag a legközelebb

¹ „The Four Gospels“, első kiadás 1924; az 1927-es kiadásban kül. a 91. k. lapok és 585. k. lapok.

² Pompás áttekintést ad róluk Kenyon idézett két könyve; a „Recent Developments“ áttekintése nagy vonalaival áttekinthetőbb és világosabb azok számára, akik a szövegkritikai problémáról tájékozódni akarnak, mint a „The Text of the Greek Bible“, amelynek inkább kézikönyv jellege van.

³ V. ö. Kenyon: The Chester Beatty Biblical Papyri, fasc. I—II., London, 1933—1936. Az újszövetségi részeket a II—III. kötet tartalmazza, a III. kötethez csatolt pótkötet egységesen tartalmazza Pál leveleit („P 46“).

⁴ Helytelen azonban Békésinek az az állítása, mintha Origenes egyáltalán nem használt volna olyan szövegtípusú kéziratokat, mint amelyet a B reprezentál: János evangéliumához írt kommentárjának a 6—10. könyvei az utóbbi szövegtípus használatáról tanúskodnak. A feltűnő azonban az, hogy ezt az „alexandriai“-nak nevezhető szöveget Origenes caesareai tartózkodása alatt használta egyideig. Úgy látszik, hogy Alexandriában Origenes általában a Streeter által „caesareai“-nak nevezett szöveget használta, Caesareában egyideig az „alexandriai“ (a Westcott—Hort-elmélet szerint: „semleges“) szöveget használta s utóbb ismét visszatért a „caesareai“ szövegtípushoz. V. ö. Kenyon: „Recent Developments“, 48. lap.

ehhez a „caesareai“-nak mondott szöveghez áll. Nem tisztára „caesareai“ szöveggel van ugyan bennük dolgunk. Kimondottan caesareai szöveget mutat Márk evangéliuma. Lukácsnál és Jánosnál¹ ez kevésbé biztosan állapítható meg, mivel itt a „caesareai“ szöveget nem tudjuk elég pontosan rekonstruálni. A páli levelekben a szöveg közelebb áll a B által képviselt típushoz. Igen jellemző Kenyon statisztikája, amely szerint a Római levélben a papirusz szövege a feljegyzett variánsok közül 171 esetben egyezik a Westcott—Hort-szöveggel (tehát a „semleges“ szövegtípussal), 101 esetben pedig különbözik tőle; az Efezusi levélben 162 esetben egyezik, 28-ban eltér; a Galata levélben 105 esetben egyezik, 48-ban eltér; a Filippi levélben az arány 70 : 31. Látni való tehát, hogy a papirusz szövege lényegesen közelebb áll az ú. n. „semleges“ szöveghez, mint egyéb szövegekhez. Azt is érdemes megfigyelni, hogy azokban az esetekben, amikor B ú. n. „nyugati“ szöveget ad, akkor ezt a szövegtípust a papirusz alátámasztja. Mivel ezeket a szövegváltozatokat Westcott és Hort elvetette, azért e helyeken a papirusz B-nek a szövegét a Westcott—Hort-szöveggel ellentétben támasztja alá. Az is világos mindebből, hogy a Chester Beatty-kézirat a késői bizánci szövegtípussal, ill. a TR-szal szemben inkább a modern kritikai szövegeket igazolja.²

Micsoda tanulságot vonhatunk le mindebből az Újszövetség szövegének a történetére vonatkozólag? Foglaljuk össze ezt röviden két pontban :

a) Az újabb felfedezések révén sikerült az Újszövetség szövegét egészen a harmadik század elejéig visszamenőleg megállapítani. Bizonyosnak látszik, hogy ebben az időben nem volt az Újszövetségnek egységes és „standardizált“ szövege, hanem többkevesebb eltérést mutató „helyi szövegtípusok“ (Streeter : „local text“) uralkodtak. Ezek közt a helyi szövegek közt az ú. n. „caesareai“ szöveg kimutatható nemcsak Caesareában (s így tehát Palesztinában), hanem Egyiptomban is. Ezért a „caesareai“ elnevezés nem helytálló. Egyelőre azonban nem tudunk még bizonyosat arról, hogy Caesareán (Palesztinán) és Egyiptomon kívül vajjon még hol használták ezt a szövegtípust. Annyi azonban már most is megállapítható, hogy ez a szövegtípus közelebb áll a B és társai által képviselt szöveghez, mint a bizánci szövegtípushoz és a TR-hoz. Ezért téves az az állítás, hogy a TR-szal lényegileg azonos szövegtípus ugyan Antióchia vidékén a IV. században használatos volt, azonban, hogy a B és társai által képviselt szövegről még ennyit sem tudunk.

b) Az elmondottak és egyéb e rövid áttekintésben fel nem sorolt körülmények megdöntötték azt a feltevést, hogy B és társai olyan „semleges“ szövegtípust képviselnek, mely a körülmények kedvező alakulása révén elkerülte volna részben a súlyosabb rom-

¹ Máté evangéliumából a papiruszban csak jelentéktelen töredékek maradtak ránk, úgyhogy azokból bajos következtetéseket levonni.

² V. ö. ehhez Kenyon : The Chester Beatty Biblical Papyri, fasc. III, supplement, 1936, XV. k. lapok, kül. XXII. lap.

lásokat, részben pedig az átdolgozásokat („revíziókat“). Ellenkezőleg áll a helyzet. A „caesareai“ szövegtípus nyilván gyűjlesztések használatában lévő, revideálatlan szöveg, vagy legalább is nem ment keresztül nagyobb mérvű átdolgozáson. Ellenben B \aleph és társai által képviselt szövegtípus szövegrevízióinak, pontosabban szövegemendációinak az eredménye. A Bousset által elindított és von Soden által is képviselt feltevés szerint e revízió egy Hesychius nevű, egyébként teljesen ismeretlen egyiptomi pap nevéhez fűződik. Ennek a feltevésnek az alapján alkalmazza a Nestle-kiadás e szövegtípusra a (gótikus) H betűt. Azonban e feltevés alaptalannak látszik, mivel arról ugyan van hír, hogy Hesychius Septuaginta-recenziót készített, arról azonban, hogy az Újszövetség szövegét is revideálta volna, nincs semmiféle elfogadható híradás.

Bárki lett legyen is, aki a B \aleph és társai szövegét recenseálta, illetve emendálta, a tény maga, hogy e kódexszekben filológiai munkával készült szöveget kapunk, tagadhatatlan. Csakhogy e körülmény nem von le semmit e szöveg jelentőségéből. Lietzmann a Chester Beatty papirus jelentőségének a megállapítása kapcsán arra az eredményre jut, hogy B \aleph és társai az alexandriai patriarchátusban hivatalos megbízatásból végzett filológiai munka eredményét őrizték meg a számunkra. E filológiai munkát nem szabad úgy képzelnünk, hogy annak a révén az egész patriarchátus számára kötelezővé tett egyszeri revízió, ú. n. standardizált szöveg jött volna létre. Az eljárás inkább az volt, hogy a jobb kéziratok állandó egybevetése révén „félleg merev“ szöveg keletkezett. Lietzmann szerint ez a körülmény magyarázza meg, hogy B még egy sor feltűnő „nyugati“ szövegtípusra valló variáns tartalmaz s hogy ezek egyre inkább eltűnnek pl. \aleph -ban s hogy e collationáló rendszer következtében A és C már a bizánci szövegtípushoz tartozó variánsokat is tartalmaz.¹ Ez valóban plauzibilisnek látszik. Kenyon is azon a véleményen van, hogy B \aleph és társai szövege, melyet β -szövegnek nevez, ugyan filológiailag kiadott, de „jól kiadott“ szöveg.²

A szövegromlásoktól és antik revízióktól mentes „semleges“ szöveg megtalálásának a reménysége tehát az újabb felfedezések és kutatások fényében szertefoszlott. Ennyiben a szövegkritika területe valóban olyan országgá lett, melyben „a régi térképek és útjelzők használhatatlanokká lettek, mert a szilárdnak vett támaszpontok átalakultak vagy egészen eltűnnek“. Ma valóban nem támaszkodhatunk olyan kizárólagosan B szövegére, mint egykor Westcott és Hort tették. A szövegkritikusnak az összes szövegtípusokat tekintetbe kell vennie, mert nyilvánvaló, hogy egyik sem tartalmaz „semleges“ szöveget. De ennél a szöveg-rekonstrukciós munkánál ma sincs jobb és megbízhatóbb kiindulópontunk, mint a B \aleph és társai által képviselt szövegtípusok. A régi

¹ V. ö. Lietzmann: Zur Würdigung des Chester Beatty-Papyrus der Paulus-Briefe (Sitzungsberichte der preuss. Akademie, phil.-hist. Klasse, 1934.) 10. lap.

² V. ö. The Text of the Greek Bible, 210. lap.

keresztyén alexandriai filológusok jó munkát végeztek.¹ Ha bizonytalan talajra nem akarunk kerülni, nem hagyhatjuk el az általuk megjelölt utat. Semmi esetre sem járunk jobban, ha a bizánci szövegtípusnak a TR által képviselt késői középkori formáját tesszük meg kiindulóponttá.

3. A Brit és Külföldi Bibliatársulat 1904 óta maga is a Nestle-szöveget adja ki és az általa kiadott fordítások revíziójánál — nemcsak nálunk, hanem általában — ezt a szöveget véteti alapul. A fentebb elmondottak értelmében ezt az álláspontot ma is helyesnek kell minősíteni. Ehhez azonban természetesen hozzátartozik, hogy a revizorok ennek a szabálynak alá is vessék magukat. Vannak természetesen kivételes esetek, ahol bizonyos konkrét okok (mint pl. a Miatyánk szövegénél) megengedik az eltérést ettől a szabálytól. Egyébként azonban kívánatos, hogy a revideálásnál tartsuk magunkat a Nestle-szöveghez. Egyes feltűnőbb eltéréseket szögletes zárójelbe tett szöveggel, vagy más hasonló eszköz igénybevételeivel kell megoldani oly módon, hogy az egyszerű bibliaolvasó a változtatáson ok nélkül ne akadjon fenn. Helyteleníteni kell azonban azt az eklektikus, mindenképpen önkényes és szövegkritikai szempontból sem indokolható eljárást, amelyre Békési Andor cikkében utal. Ezért a tervezett új szöveg revizorainak különleges figyelemmel kell lenniök arra a körülményre, hogy a revízió hűségesen hozzásimul-e az előírt görög szöveghez.

A magyar bibliafordítás ügye megérdemli ezt a fáradságot.

Lic. Dr. Karner Károly.

¹ Az újszövetségi kéziratok „származástábláját“, s ezzel együtt az Újszövetség szövegkritikai problémájának az állását a legújabb kutatások fényében a c) alatti diagramm mutatja.

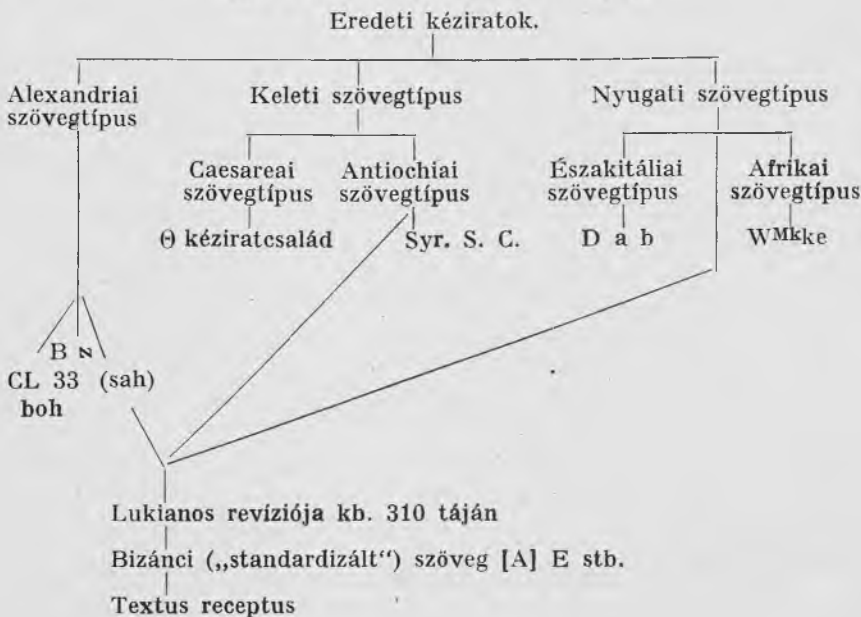
AZ UJSZÖVETSÉGI SZÖVEG KIALAKULÁSA.¹

a) Westcott és Hort szerint.



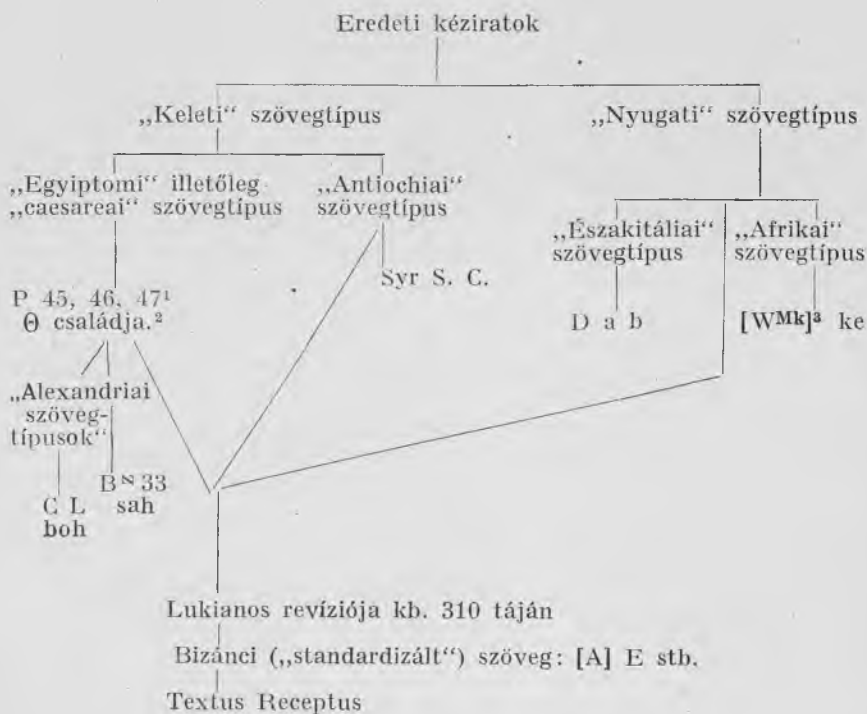
b) Streeter szerint.

(„A helyi szövegtípusok“ teóriája.)



¹ V. ö. Streeter: The Four Gospels, 1927, 26. lap. A kéziratok jelzésére nézve v. ö. Nestle kiadásának a rövidítés-jegyzékét!

c) A legújabb kutatások alapján.



¹ P 45 = Chester Beatty papirusz, evangéliumok és Csel.

P 46 = „ „ „ Pál levelei

P 47 = „ „ „ Jelenések könyve.

² A „Θ családja“ jelzésű „caesareai“ szövegtípushoz főleg a következő kéziratok tartoznak: Θ 1 és 13 („Ferrari“-csoport) minusculus kéziratok, ill. csoportjaik, továbbá a 28., 565. és 700. jelzésű minusculus kéziratok.

³ A W (washingtoni) evangélium kézirat nagyon különféle jellegű szövegtípusokat tartalmaz: Mk 1, 1–5, 30 közeli rokonságban van az ólatin fordítás („itala“) északafrikai típusával, Mk többi szövege azonban az ú. n. „caesareai“ szövegtípushoz tartozik, Máté, Luk. és Ján. a kéziratban található szövegrészei egyébként általában a bizánci szövegtípushoz tartoznak.

Fanatizmus — defetizmus

Bárdossy László volt miniszterelnök mondotta a SDG Református Diákszövetség budapesti ünnepségén: „Kell a hit és kell a meggyőződés, de nem kell az ennek képébe öltözött fanatizmus, amely mögött legtöbbször a hiú magabízás, vak és konok csökönység lappang.” Ezt a józan nyilatkozatot örömmel kell köszöntenünk. Itt az ideje, hogy a fanatizmust kellő értékére szállítsuk le. Az utóbbi években szokásossá vált a fanatizmus dicsérete. Politikusok, közírók, híres demagógok szinte egymással versenyeztek a fanatizmus magasztalásában. Pedig nem is nagyon kellett buzdítani az embereket erre a magatartásra, mert a fanatikusok úgyszólván nagy számmal nyomultak be a közélet tereire. Ebben a forrongó, zúrzavaros, viharos korban úgy látszott, hogy majd tényleg a fanatikusok vezetik az emberiséget a jobb jövő felé. Pedig ez végzetes tévedés! Tudnunk kell, hogy a fanatizmus tulajdonképpen vallásos fogalom. Fanatikus az, aki a fanum-ért, a szentélyért, a pogány istenség kijelentésének helyéért buzgólkodik. Tényleg, a mi korunk politikai fanatikusait is valami vallásos, vagy még inkább démoni ihletés éltette és élteti. Az igazi keresztyénségnek nincsenek, de nem is lehetnek fanatikusai, egyszerűen azért, mert fanum-ai sincsenek. Az a transzcendens hatalom, amely a fanatikus lelkét kényszerítő erővel fogva tartja, a nem keresztyének Istene. Ezért a fanatizmus a keresztyénség ellensége. Mint ilyen: értéktelen, haszontalan és veszedelmes magatartás. A fanumok isteneinek sorsa Krisztusban már megpecsételtetett. A fanatizmus csak arra jó, hogy a veszély idején a bátorságot, a megfontoltságot, a józan előrelátást féktelen magabízássá, vak csökönnyösséggé, kevélységgé változtassa és ezzel előkészítse a bukást. „A megromlás előtt kevélység jár, és az eset előtt felfuvalkodottság” (Péld. 16: 19). Ezért a fanatizmus ugyanannyi kárt tehet, mint szomszédja, — aki sokkal közelebb lakik hozzá, mintsem gondolnók — a defetizmus.

A népi gondolat lejáratása

Az első világháborút követő összeomlás után nemcsak nálunk, de más európai országokban is elemi erővel tört elő az a gondolat, hogy a megújító, felfrissítő forrásokat népiségünkben kell keresnünk. A szétforgácsoló, a társasélet kötelékeit szétszaggató individualizmus, az elvizenyősödött és így méltatlanná lett humaniz-

mus, az uniformizáló „amerikanizmus“, az ősi gazdasági megkötöttségeket szét tépő liberális kapitalizmus, a kommunizmus veszélyeinek felismerésével tényleg úgy látszott, hogy az integráló és regeneráló erőket a népiség őstalajában kell megtalálnunk. A népiség tulajdonképpen vallásos valóság, és így — amint különösen az egyik neves theoretikus, Stapel műveiben láthatjuk —, az a remény is felcsillant, hogy a népi gondolatban megtaláltuk a szekularizmus igazi ellenszerét, amely a kiábrándult, hitetlen, Istentől elfordult tömegeket a lelki gyógyulás útjára vezeti.

Sajnos, ez az utóbbi váradalom eddig még nem vált valóra. Sőt ellenkezőleg. A népiség, éppen azért, mert vallásos valóság, a démoni hatalmak állandó támadási pontja. Attól kezdve, hogy ez az eszme ragyogni kezdett Európa népei előtt, a világ fejedelme lankadatlan kitartással azon dolgozott, hogy a maga eszközévé tegye. Igyekezete, amint tudjuk, nem is egyszer teljes sikerrel járt. Jöttek a népi gondolat radikálisai, akik a népiséget tették meg az emberi élet legfőbb normájává. Jöttek, a „teremtési rendek“ theologusai, hogy résztvegyenek a népiség kultuszában, míg végül is odajutottunk, hogy a népiség eszméjét ezrek és ezrek számára a hamis numen ragyogása vette körül.

A népiség ettől kezdve sokak előtt az Abszolútum, a fenséges vonásait viselte magán. De, amint tudjuk, a fenségest a nevetés-gestől csak egy lépés választja el. Sajnos, ezt talán sehol a világon nem lehetett annyira megtapasztalni, mint éppen nálunk. Ma már ott tartunk, hogy ha nem vigyázunk, az is nagyrészt veszendőbe mehet és lejárthatja magát, ami tényleg érték és áldás a népi gondolatban.

Kezdődött ez a devalválódás egy tőlünk merőben idegen „népi“ ideológia szolgálai átvételével. Megszülettek a „talajgyökér“, a „vérválóság“, a „vérvédők“ és a magyarországi aszfalt-völkisch gondolkodás egyéb flosculusai. Miközben az igazi magyar népi zene apostolai szinte teljesen elhallgattak, az egyik diákegyesület úgy adta ki a magyar népi zene programját, hogy szolgálilag átdolgozta a „Rendelet a bajor népi zene kiforgatása tárgyában“ című dokumentumot. Aztán jött a nép-nélküli nép-kultusz. Sokak számára a népi gondolat dédelgetése olyan középosztálybeli kedvtelésé lett, amihez a népnek vajmi kevés köze van. Makkai Sándor beszélt legutóbb Debrecenben egy olyan „népi irodalomról“, amelynek alkotásaiban „középosztálybeliek írják középosztálybeliek számára, hogy a középosztály nem ér semmit, szerepét eljátszotta és csak a paraszt ér valamit“. Aztán jöttek azok, akik számára a népi gondolat tisztára negatívumot jelentett: az idegenek, különösen a zsidók gyűlöletét. Aztán jöttek a külsőségesek. A népet titokban lesajnáló vagy megvető, osztályelőítéltekkel terhelt urak az izléstelenségig megtöltötték lakásaikat népi dísz tárgyakkal csak azért, mert most ez a divat. Élelmes Rákóczi-úti ruhakereskedők zsinórokat raktak a tisztas angol zakóöltönyökre, mert voltak, akik azt hitték, hogy a magyaros ruha felhúzásával már eleget is tettek a népi eszme követeléseinek. Az egyik élelmes budapesti kiadó rájött arra, hogy az erdélyi „népi“

írók „népi“ tárgyú könyveit „népi“ anyagba, cserge-posztóba kell kötni — és a vállalat nagy összegeket keresett ezzel az ötlettel. Aztán jöttek a jelszavak! Jó magyarok hajbakaptak, hogy ketten közül ki a „népibb“ magyar. Most már szinte ott tartunk, hogy ha valakit meg akarunk dicsérni, nem elég azt mondanunk rá, hogy magyar, hanem azt kell mondanunk, hogy „népi“ magyar. De lehet, hogy holnap már ez sem lesz elég, hanem azt kell mondanunk, hogy „mélymagyar“.

Nagyon jó lenne fontolóra venni azt, hogy a népiség akkor volt erős és biztos, amikor öntudatlan volt. Méliusz Péter, Szenci Molnár Albert vagy Pázmány Péter népisége nem annyira programm volt, mint inkább magától értődő valóság. A programmszerű, hivalkodó népiség-kultusz lejárhatja magát. De sajnos, ezzel az is elbukhatik, ami érték a népi gondolatban. Ezért éppen az igazi népi gondolat érdekében csak az lehet a szabály, hogy kerüljük a jelszavakat. Ami pedig a magyar reformátusokat illeti, nekünk igazán nincs szükségünk arra, hogy népi jelszavakat fessünk zászlóinkra. Számunkra a népi gondolat régi, magától értődő igazság. De kijavítom: nem „magától értődő“, hanem olyan igazság, amelyre az evangélium tanított meg minket. Addig, amíg a népiséget az evangélium fényében látjuk, nem kell félnünk azoktól a magasságban lakó gonosz hatalmaktól, amelyek napjainkban a népi gondolattal gyakran olyan csúfos játékot űznek.

A mai magyarországi református theologia helyzetképe¹

A helvét irányú reformáció Magyarországon jóval korábbi, mint Kálvin kimutatható theologiai hatása. „A magyarországi helvét irányú reformáció útkeresésében és theologiai harcaiban — mint azt különösen Révész Imre finom theologia-történeti elemzéseiből tudjuk — német és németsvájci szellemi hatások az uralkodók: a két nagy hídverőnek, Melanchthonnak és Bucernek gondolatai mellett főképp a Bullinger irányadására figyelmeznék a lutheri típusal elégedetlen s nagyobb bibliai következetességre áhító lelkek.” Kálvinra ugyan Magyarországon már a 40-es évektől kezdve ráterelődött a figyelem s írásait tekintélynek tartják, elhatározó fölénnyé, pl. az úrvacsoratanban, mégis csak a reformáció százada végeztével jutott.

Irodalmi szempontból a XVI. és XVII. század a török háború és az ellenreformáció ellenére is a magyar protestáns theologiai irodalom virágkora. Majdnem minden nagyobb gyülekezet lelkipásztora külföldön is tanult s nemcsak kapott a külföldtől, hanem adott is annak, pl. Szegedi Kis István hatalmas munkáiban. Az antirinitáriusokkal megvívott theologiai küzdelem, továbbá a soha teljesen ki nem alvó (egyideig Pareus hatása alatt álló) irenikus kísérletek ellenére is kialakult külön „lutheránus” és „kálvinista” konfesszionális ortodoxia, mindkettőnek a római katolicizmussal való közös polémiája s református részről még, többek közt a holland coccejanizmus, meg az angol puritanizmus termékenyítő hatása széleskörű theologiai munkásságot és élénk irodalmi életet támasztott. (A XVI. század 30 magyar könyvsajtója közül 29 a protestantizmus ügyét szolgálta.)

Ennek az ígéretes életnek egyszerre véget vetett a XVIII. század. Erdély, a magyar protestantizmus és a magyar szellemi élet addigi mentővára Habsburg kézre került. A Habsburg politikai elnyomás egyik eszköze volt a könyvek elkobzása, elégetése és a jezsuita kezekre bízott sajtócenzúra. „Tilalmas volt a legenyhébb polémia is, mert benne az uralkodó vallás bántalmazását látták; azt pedig, hogy mi a polémia, jezsuiták döntötték el. Külföldre ment diákjaink jeles disszertációkat írnak a tudós gradusok elnyeréséért, de hazajövet, a határon le kellett mondaniok műveikről, könyveikről” (Ravasz). Később magát a külföldjárást is tiltották. Rendszeres theológiát majd egy évszázadon át lehetetlen volt mívelni. Évtizedeken át még a Heidelbergi Kátét sem volt szabad megjelentetni.

¹ Ez a vázlat váratlan és sürgető külföldi kérésre, alig pár hetes határidőre s előre megszabott terjedelemben készült, 1941 elején. Célja, külföldi egyházi körök tájékoztatása lett volna, megjelenése azonban az egyre rosszabbodó viszonyok között mindezideig késik. Most, amikor — nem minden vonatkozás nélkül — eredeti alakjában közreadom (németre fordításánál módosításokat végeztem rajta), jelzem, hogy nem az egyes theologusok részletes jellemzése és irodalmi műveik kimerítő felsorolása volt a tervem, hanem egy fejlődésvonal felvázolása; az esetleges méltánytalanságok részint eme elgondolásból, részint pedig a terjedelem szigorú megszabása következtében, szükségképpen állottak elő. Az adatok összeállításánál helyenként köszönettel felhasználtam Ravasz László, Révész Imre és Makkai Sándor munkálatait. Vázlatomat néhány ponton lényeges módon kiegészíti az időközben megjelent Ravasz Emlékkönyv gazdag anyaga, továbbá a Theologiai Szemlében közölt s hazai olvasók tájékoztatására szánt több szakreferátum.

Talán ennek az elnyomatásnak következménye, hogy a felvilágosodás szelleme és a felvilágosodás teológiája, a racionalizmus, bár korán ismert volt, de nem hódított olyan arányokban, mint külföldön. A nagy többség, s köztük a legjelesebb teológusok még a XVIII. század végén is inkább a régi konfesszionális orthodoxiához ragaszkodnak. (A genfi B. Pictet, a kedvelt szerző, kinek több kisebb-nagyobb műve magyarul is megjelent.)

Az volt azonban a baj, hogy ez az orthodoxia már nem a XVI. és XVII. század orthodoxiájának szerves folytatása. Nem az orthodoxia szellemében való továbbmunkálkodást, hanem az orthodoxia egyre halványuló emlékeiből való éleést jelentette. Protestáns főnemeseink pedig, akik közül már a korábbi századokban is többen nemcsak anyagi támogatói, hanem munkásai is voltak teológiai irodalmunknak (régebbiek közül pl. I. Apafi Mihály, az erdélyi fejedelem), sokkal hamarabb kerültek a felvilágosodás, különösen Voltaire hatása alá, mint a lelkipásztorok. Az egyház „világi” vezetői ezáltal lélekben eltávolodtak az egyház lelkipásztoraitól s hovatovább olyan szakadék támadt „világiak” és „egyháziak” között, amit azóta sem sikerült teljesen áthidalni.

Amikor a Türelmi Rendelet (1781) könnyített a protestánsok politikai helyzetén, a már mutatkozó belső bajok ellenére is élenkűtemű egyház-építés indult; a csillagos-kakasos templomok hosszú sorát emelték. Ezzel a külső egyházépítéssel azonban a belső lelkiépülés és teológiai munkásság nem tartott lépést.

Teológiai vonatkozásban erős gátlást jelentett már maga a nyelv-probléma: a latin nyelvet — mely eddig könnyűvé tette számunkra a protestáns világ teológiai munkájába való bekapcsolódást — visszaszorítják a nemzeti nyelvek, s ezáltal egyre súlyosabban éreztük nyelvi elszigeteltségünket. (Jellemző a helyzetre, hogy a pápai református teológiai akadémia újjászervezője: Mándi Márton István, Kant első alapos magyar ismerője és propagálója, a Kant-tanítvány W. T. Krug: System der theoretischen Philosophie-ját *latinra* fordítja s adja ki 1820-ban; mintegy injekciózni próbálta a halódó latin nyelvet.) Most már nehezebben vehettünk tudomást a protestáns világról, a protestáns világ számára meg szinte ismeretlen szigetté váltunk.

Ennél a külső oknál: a nyelvi elszigetelődésnél azonban többet magyaráz a belső. A „világi” vezetők ekkorra már nemcsak az orthodoxiát, hanem minden teológiát idejétmúlta, kilátástalan szörszálhasogatásnak ítélték, és elfordultak tőle. Ezzel a teológiai irodalom, támogatóinak és olvasóinak jelentős részét elvesztette. Ehhez járult még az, hogy maguk a lelkipásztorok is ösztönös idegenkedéssel és leplezetlen bizalmatlansággal nézték a külföldi új teológiai irányokat, majd pedig általában a teológiát. Egy olyan magyar teologusra lett volna szükség, aki az új irányok hibáit átfogó és egységes kritikával tudatosítva, azoknál valami jobbat adott volna. Akadtak ugyan tudományosan képzett teológusaink elegendő számban, de egy ilyen, a kor teológiai gondolkozása fölé emelkedő teologus egyéniség hiányzott. Ez annál feltűnőbb, mert a XIX. század gazdag volt nagy magyar költőkben, írókban, tudósokban és államférfiakban s ezeket a kiválóságokat elsősorban a protestantizmus adta a magyarságnak, csak éppen ezekhez fogható nagy teologus egyéniséget nem bírt adni. Ha lelkipásztorban tudományos érdeklődés mutatkozott, sok esetben azt sem a teológia, hanem valamely idegen tudomány terén elégítette ki, mégpedig olyan eredménnyel, hogy érdemeikért többet közülök előkelő tudós társaságok tagjává választottak.

A XVII. században tehát külső, a XIX. században pedig belső okokból volt passzív a magyar teológiai tudomány. A magyar egyháztörténet és egyházjog művelésétől eltekintve, nagyjából átvételekből élt. Átvette a külföld éppen divatos irányzatait, azonban egyik irány sem tudott elég mély gyökeret verni s meg sem kísérelte, hogy a XVI. és XVII. századi magyar protestáns teológiai irodalom hagyományaihoz valamiképpen bekapcsolódjék. Ezen a helyzeten a múlt század második felében nagy számmal fordított művek (Drummond, Hase, Renan, Baur, Luthardt stb.), sem a lassankint emelkedő számú eredeti teológiai munkák sem változtathattak lényegesen.

I.

A sokféle irányzat közül, mai szemmel nézve, talán a Kohlbrügge-és Böhl-tanítványok kicsiny és csendben dolgozó csoportja volt a legjelentősebb. Ezeknek a feje, a mai theologia doyenje: Erdős József professor, aki a theologiai orthodoxiát féltve őrző Debrecenben működött, a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás ma használatos magyar fordításának készítője. A bibliakritika feltevéseivel szemben tartózkodó, s a hagyományokhoz a lehetőségig ragaszkodó magatartással, a Biblia tantartalmára iránti nagy előszeretettel gondosan elemezte és parafrázissal magyarázta a Római levelet, Héber-levelet, Jakab és a 2. Péter-levelet. Több kisebb biblica theologiai és izagogikai munkája mellett feldolgozta Pál apostol életét és teológiáját (1889), Jézus életét és tanítását (1903). Főműve a nagy anyagot felölelő, részletes és alapos Újszövetségi Bevezetés (1911). Nagyjában az ő szellemében dolgoznak tovább az újszövetségi kutatás terén fia és utóda: Erdős Károly, valamint Pongrácz József, pápai theol. ak. tanár, azzal a különbséggel, hogy náluk brit exegeták hatása fokozottan érzik, továbbá, hogy náluk nem annyira a biblica theologiai, hanem inkább a történeti érdeklődés, az uralkodó. Együttesen írták meg az Újszövetségi Bevezetést (1934). Egyébként Erdős Károlynak patrisztikai dolgozatai mellett (A Didache kora 1916; Antiochiai Ignatius levelei 1925 stb.), Pál atheni beszédéről 1927; Kálvin evangéliumi harmoniájáról szóló tanulmánya jelentősebb (1936). Pongrácz József kommentár-köteteket írt a Galata (1914) Efesus (1915) levélhez, Máté Evangéliomához (1933), Apostolok Cselekedeteihez (1936), János evangéliomához (1939). Rendkívül széleskörű kutatáson alapuló munkája: Pál apostol Efézusban (1931), melyben vizsgálta az apostol ottani fogságának bizonyítékait.

Theologiai magatartás tekintetében közel áll a nevezettekhez: Czegléd Sándor, az Ó- és Újszövetség mai magyar nyelvre fordítója (1924—1939). Több kisebb munkája mellett bibliaolvasók útbaigazítására a bibliai tudományokat őt kötetben összefoglalta (1927—28), majd a két vaskos kötetre terjedő Bibliai Lexikont szerkesztette (1931), Hamar és Kállay közreműködésével. Nagyszabású Máté-kommentárt írt Lencz Géza (1927). Máthé Elek, Halmi János mellett megemlítjük az egyénibb s a kritikában merészebb Kecskeméthy Istvánt, aki szintén modern bibliafordítással ajándékozott meg bennünket (Újszövetségi rész, megjelent 1931), s egyebek mellett egy Márk kommentárt írt (1933); Musnay László főként Deissmann hatása alatt jánosi tanulmányokkal foglalkozott, Lukácsy Imre Dods-kommentárokat fordított és dolgozott át.

A Wellhausen-koncepcióba illeszkedett s azon többé-kevésbé túl is nőtt az ószövetségi kutatás terén a nagykézsültségű s filológiai kérdésekkel nagy előszeretettel foglalkozó Kállay Kálmán, debreceni professor (Jeremiás élete és működése 1927, Az Ótestamentom felfogása a halál utáni életről 1926, Kálvin zoltármagyarázata 1936, stb.), aki a kiváló tanítványok egész sorát, nevelte (Pap László, kinek magyarul is megjelent Das Israelitische Neujahrsfest című tanulmánya, Zsiros J.: Der kultische Charakter des sogenannten Deboraliedes 1932, stb. Pákozdy L., ki Deuteronesajasi tanulmányokat írt 1940, Czegléd Sándor: A zöngés veláris spiráns az ugariti-sémi feliratokban, 1940 és mások. Az első kettő már professzora e szaknak.) Tóth Lajos pápai professor A pascha eredetéről és történeti fejlődéséről (1931) írt nagyobb tanulmányt, majd egy Ószövetségi bevezetést (1933) és Ószövetségi vallástörténetet adott közre (1938); Domján János több kisebb dolgozaton kívül Mózesről írt összefoglaló munkát (1934), Módis László Rövid bibliai héber nyelvtant (1933), Zakariás (1932) és Haggues kommentárt (1940) bocsátott ki. Mint a fentiekből látszik, van számos újszövetségi és néhány ószövetségi könyvhöz modern kommentárunk, de igen hiányzik egy egységes bibliai kommentársorozat; ennek előkészítése most folyik.

II.

A XX. század elején már a racionalizmusba hajló orthodoxiával és a későn mutatkozó pietizmussal szemben a nálunk főként Alex. Schweizer örökéből élő liberalizmus volt a hangadó. Síkra szállt a vallás sui generis-tésének, egyéni és egyetemes emberi jelentőségének elismertetéséért

ugyanakkor szót emelt éppen a vallás szellemének tisztasága érdekében, a vallási élmény elfogulatlan, tiszta tudományos vizsgálatáért, az „előítéletmentes“ íráskritikáért. Ez a liberalizmus Sárospatak mellett kivált Kolozsvárott, az erdélyi magyar szellemélet ez eleven központjában a leg-erősebb s a Budapestről kiinduló evangéliumi ébredési mozgalommal, az úgynevezett „pietizmussal“ Kolozsvárott vitázott a leghevesebben. mindaddig, míg egy rendkívüli theologiai egyéniségben, Ravasz Lászlóban a két mozgalom egységet talált. Ezáltal az ébredési mozgalom a hit öntudatosítását s a kultúra területén való érvényesülés útját lelta meg, a liberalizmus viszont a személyes és gyakorlati keresztyén élet bensőségét és építő erejét. E termékeny kapcsolatban tehát — legalább is a korábbi állapozhoz viszonyítva — a vallásosság is és a tudományosság is kétségtelenül elmélyült.

Ennek a szintézisnek létrejöttében nagy segítségére volt Ravasznak tanítómestere: az értékfilozófiai kutatásokban némely tekintetben külföldet is megelőző élelméjű magyar filozófus: Bóhm Károly. Bóhm az ismerő és értékelő szellem törvényeit kutatva a kriticismus szellemében kiépített egy nagyarányú szubjektív-idealista rendszert. Ez természetesen filozófia volt és nem theologia, de olyan filozófia, amelyiket Ravasz alkalmas alapnak talált egy theologiai rendszer felépítésére. A filozófus végső szava az volt: egyetlen érték a szellem; a theologus pedig erre azt mondta: a szellem *Isten*. Isten az igaz, jó és szép szummitása; ő a tökéletes élet eszménye és valósága. Ebben a koncepcióban helyezkedik el Ravasz sokoldalú irodalmi tevékenysége. Filozófus, szellemtörténész, nemzetnevelő, etikus és esztéta. De mindezen a téren úgy munkálkodik, hogy munkásságának céljában és szellemében a keresztyén theologus előragyog: a mult vagy jelen eszméaramlatait, a magyar nemzetsorsot, a magyar- és a világ-irodalom vagy a képzőművészet remekait az Ige fényébe állítja vizsgálja. E sokoldalú s minden vonatkozásában irányadó munkásság révén lett a magyar közélet egyik legelismertebb vezető egyénisége. De míg idejutott, nagy utat kellett megtennie „a negatívumoktól a pozitívumok felé“. Bóhm Károlyról mondta valamikor: „Volt egy ember, aki elindult az *igazságot* keresni s mikor megtalálta, látta, hogy a *szereket* az; nekifogott, hogy vizsgálja a *tényt*, csupán csak a *tényt*, s mögötte az *egyetemes szellemiségre* bukkant; aki hideg kritikával boncolta az embert és megtalálta benne — az örökkévalóságot.“ Őneki, a Bóhm-tanítványnak is legalább ekkora utat kellett megtennie, míg a vallástudománytól elérkezett a tulajdonképpeni theológiáig. Ebben segítségére volt a Mott Jánossal való ismeretsége, valamint a protestáns theologia későbbi fejlődése. Hivatva lett volna egy nagy theologiai rendszer megalkotására, ebből azonban csak egy félezer oldalas Homiletika jelent meg, még kolozsvári theologiai professzorsága idejéből (1915). A theológiát itt még mint az egyház *élettanát* fogja fel. A Biblia tényeiben olyan *értékrendszert* lát, mely a mai ember életét újjáteremteti, gazdaggá, erőssé tenni és megszentelni hivatott és képes is. Ennek az értékrendszernek kibontása s az egyház élettevékenységébe való építésre előkészítése: a theologia feladata. Ma már másképp látja Ravasz a theológiát, de Homiletikája a maga nemében mégis irodalmunk egyik legszebb alkotása. Mióta budapesti püspök lett (1921), összefoglaló művek helyett 12 vaskos kötetnyi alkalmi tanulmányt, előadást és prédikációt bocsátott közre. Prédikációival, melyekben inkább a lelki-gondozói, mint a prófétai vonások az uralkodók, különösen sokakra hatott s a magyar protestáns igehirdetést új utakra vezette. A retorizmust visszanyesegette; a frázisos stílus helyett tárgyilagos, fegyelmezett, de mégis finoman színezett és minden tekintetben művészi igényű stílust honosított meg. Főként pedig jelentős lépéssel vezetett vissza minket a textusmagyarázathoz, ami nála a textus aktualitásának megláttatását, szemléltetését jelenti. Ma nincs magyar theologus, aki adósa ne volna neki.

Közvetlen tanítványai közül legközelebb áll hozzá Makkai Sándor, tehetségének sokoldalúsága, irodalmi munkásságának nagy arányai, theologiai fejlődésének útja, közéleti szerepe tekintetében egyaránt. Theologiai munkásságának első szakasza kolozsvári theologiai tanárságának idejére esik; a szisztematikai tanszéken működött. Feladatát, az eredeti Ravaszféle koncepció szellemében a vallás filozófiai magyarázatában látta. Vizs-

gálta ebből a célból a vallásos valóságot vallástörténetileg, lélektanilag, bölcseletileg, keresvén annak értelmét és jelentését — ez volt az ontológiai munka — aztán kritika alá vonta a vallásos valóságot, keresvén annak értékét és jelentőségét — ez volt az axiológiai munka. Ezt szánta bevezetésnek a keresztyénség világnézetének és életfelfogásának megírásához. Számos tanulmányán kívül csak ez az első, bevezető rész jelent meg a rendszerből, a Ravasz Homiletikájához hasonló terjedelemben (1925) és alapos kidolgozásban. Azután Erdély püspöke lett s kisebbségi sorsban, rendkívül nehéz körülmények között pásztorként gyógyíttatta és vezette az új román államban a magyar reformátusok lelki életét. Mélyértelmű tanulmányokban magyarázta a kisebbségi sorsot, mint erkölcsi kérdést, többek közt „A magunk revíziója” című könyvében (1931). Amikor nem maradhatott tovább Erdélyben, Debrecenbe jött s az egyetem theologiai fakultásán a belmissziói tanszéket foglalta el. Újabb nagy összefoglaló műve, több nemzetpedagógiai és ekkleziaszttikai tanulmány mellett: Az egyház missziói munkája (1938). Újabb műveiben az egyház lelki valóságának, Igéből táplálkozó életének elméletileg már korábban is ismert, de a kisebbségi sors próbáltatásaiban közvetlenül is megtapasztalt tényeit mutatja fel, nagy theologiai körültekintéssel.

Nem tartozik a Ravasz közvetlén tanítványai közé (francia theologusok és igehirdetők hatása alatt indult), de honi viszonylatban mégis az ő hatása alatt, sőt jó darabon vele együtt fejlődött, a vele lelkialkatban is sok rokonvonást mutató Muraközy Gyula budapesti lelkész. Fokozott érdeklődéssel keresi — s ez Makkairól is elmondható — az evangélium szociális üzenetét. Értékes igehirdetői tevékenysége mellett, szerkeszti a Református Életet s több finom elmeélel megírt tanulmányon kívül az intelligencia számára apologetikus modorban foglalta össze theologiai nézeteit: A diadalmas élet című kötetben (1933).

A Ravasz-tanítványok közül Révész Imre a legmélyebb theologus egyéniség. A maga nemében magasrendű kultúrprotestantizmusból kiindulva, ő jutott legmesszebb a hitvalló protestantizmus felé vezető úton. Gazdag tudományos munkássága főként az egyháztörténet területére esik. E tekintetben E. Doumergue volt a tanító mestere. Fínom theologiatörténeti elemzései a magyar református theologia első századaiból (pl. Méliusz és Kálvin, 1936), az egyháztörténeti egyéniségek jellemvonásainak és szellemtörténeti helyének meghatározására való kivételes készsége, szintetikus látása őt meg a magyar protestáns egyháztörténeti kutatás vezető egyéniségévé és büszkeségévé tették. A századforduló erős hitóriai érdeklődésének megfelelően, s ezen felül még nemzeti okokból is — t. i. a protestantizmus volt nálunk századokon át a magyar nemzeti függetlenség sok ostromnak és cselnek kitett védbástyája — egyháztörténet terén legzadagabb theologiai irodalmunk. Warga Lajos három vasos kötetben összefoglalta az egyetemes egyháztörténetet (megj. 1908), Zsilinszky—Farkas—Kovács és Pokoly pedig egy nagy közös munkában a magyar protestáns egyháztörténetet (1907). Azóta a rendkívül jelentős arányú kutató munkát végző Zoványi Jenő, továbbá Payr Sándor (evang.), Thury Etele, Marton János, Miklós Ödön, Tóth Endre és mások szorgos részletkutatásai, valamint a Révész saját monográfiái szűkségessé tették egy újabb nagy magyar református egyháztörténeti összefoglalás megírását. Ennek négy kötetre tervezett anyagából Révész Imre tollából eddig az első kötet jelent meg; mesterien tömörített, nagy theologiai tárgyyszerűséggel készült munka, mely 1606-ig tárgyalja egyháztörténetünket (1938). A mű folytatását azonban egyelőre hátráltatja az, hogy a szerző az egyháztörténeti tanszéket debreceni püspökségre cserélte fel.

A Ravasz-iskolának nagyon hiányzott az exegetája; az igen tehetséges Vásárhelyi József nagyon fiatalon elhunyt (Pál apostol, 1916). Bartók György (Jakab levele 1907, Újszövetség vallása 1917) pedig hamarosan filozófiai munkatérre csapott át.

III.

A Ravasz-féle iskola nagy jelentősége a 20-as években bontakozik ki igazán. De ekkor már egy második és hamarosan egy harmadik erőteljes irányzat is keletkezik s küzd és megbékél egymással.

A huszas évek egy olyan eseménnyel indultak, amelyek ráknézve talán még a háborúnál is értelmetlenebb és pusztítóbb volt: a trianoni békével. Ez a béke kifelé a nagyhatalmak bosszúja és tájékozatlansága művének, befelé pedig a szocialista-kommunista forradalom következményének látszott. A lelkek tehát különös erővel fogódtak mindabba, ami szilárd, konzerváló és forradalomellenes. Ilyennek találták a róm. kath. egyházat, református részről pedig a kálvinista orthodoxiát, amint azt Hollandiában, a Kuyper-féle irányzatban megismerték. Ennek az irányzatnak vezéralakja Sebestyén Jenő, a budapesti theol. akadémia dogmatika professzora. Főműve: A református nő lelkivilága című 3 kötetes munka (1928—34), melyben e szokatlan cím alatt az erkölcsi kérdések egész sorát tárgyalja. De munkásságának nem ez a könyv, hanem a rengeteg előadás és újságcikk a jelentősebb része: tizenkét éven át szerkesztette az irányzateleven és harcoss szellemű hetilapját: a Kálvinista Szemlét. „A magyar kálvinizmus még nem jutott el odáig — írja —, hogy a maga református keresztyénységének nagy igazságait, világnézeti elvek formájában az egyházon kívüli életben is kellő mértékben érvényesítse. Itt van az ideje annak, hogy végre a maga hatalmas társadalmi, politikai és általában véve nemzeti missziójának is tudatára ébredjen. Az emberek ugyanis nemcsak egyháztagok, hanem társadalmi lények, állampolgárok és a gazdasági élet munkás tényezői is egyszersmind. Úgy kell tehát nevelnünk és megszerveznünk őket, hogy a református keresztyénségnek mint vallásnak és a kálvinizmusnak mint világnézetnek hatalmas szellemi és erkölcsi erőit az élet minden területén is érvényesíteni tudják. Megfelelő szervezethez, mozgékonyossággal és öntudatossággal a kálvinizmus minden viszonylagos kisebbsége mellett is nagyhatalom lehetne Magyarországon. Éspedig olyan nagyhatalom, amely nem a maga dicsőségét keresi, hanem Istenét és tiszta hazaszeretettel a nemzet egyetemének érdekét.” Jól tudja Sebestyén, hogy a kálvinizmus a református egyház felvirágoztatása arányában hatja át a nemzeti életet. Ezért befelé mindenféle „libertinizmussal“ szemben szigorú egyházi fegyelmet, különösen tanfegyelmet sürget.

Sebestyén Jenő kedvenc terve: a kálvinista politikai párt ugyan nem valósult meg, de azokra a körökre nézve, amelyekben a kálvinizmusnak már csak „antikatholikus“ vonását ápolták, sőt hajlandók voltak a kálvinizmusban csupán „antikatholicizmust“ látni, Sebestyén Jenő írásai és személyes agitációja, továbbá az általa megindított Holland-Magyar Kálvinista Könyvtár értékes kötetei révén (ezek néhány eredeti munka mellett főleg Kuyper, Bavinck, Wielenga, Heyns, Hastie, Doumergue stb. fordításokat adtak), megismerkedtek a kálvinizmus „világot meggyőző elveivel“ és életprogramjával. Ezentúl azonban a Sebestyén Jenőék ú. n. „történelmi kálvinizmusa“ mélyebb theologiai hatást nem gyakorolt. Ravasz és tanítványai ekkorra már — a történelmi próbáltatások hatása alatt is — határozott konfesszionális irányba tolódtak, ők Sebestyén Jenőnek nem ellenfelei, hanem az ébresztő munkában — bár egy és más tekintetben némi tartózkodással — munkatársai voltak. Sebestyén Jenő szemnariumában a theologus ifjak nagy lelkesedéssel olvastatták ugyan Kálvin iratait, de őt is és tanítványait is a gyakorlati munka elvonta a tervszerű Kálvin-kutatástól: legfeljebb a külföldi Kálvin-kutatás szemmeltartására és eredményeinek közvetítésére szorítkoztak. Kálvin főbb műveinek magyar fordítása sem e körből indult ki. (1536-os és 1559-es Institutio-jának, kisebb műveinek, főként úrvacsorai tanulmányainak, a genfi kátének, valamint újszövetségi kommentárjainak magyar fordítása és kiadása még a világháború előtti években megtörtént, vagy — az újszövetségi kommentárok fordításának megjelenése — most van folyamatban. Pruzsinszky még 1909-ben kétkötetes Kálvin-életrajzot írt.)

Ugyancsak Budapest volt a „történelmi kálvinizmus“ mellett az ébredési mozgalmak kiinduló pontja. E mozgalmakat Sebestyén Jenő folyton „színtelen általános keresztyéniséggel“ s a kálvinista elvek iránti érzéketlenséggel vádolja, azok viszont őnála dogmatizmust és legalizmust érzének. Ennek az iránynak kimagasló alakja Victor János, előbb az Evangéliumi Diákmozgalom titkára, majd budapesti theologiai tanár, jelenleg budapesti lelkipásztor. A világprotestantizmus minden jelentősebb irányzatát és árnyalatát forrásszerűleg ismeri, s igazságmozzanataikat szolid

bibliai alapozottságú theologiai gondolkozásában érvényesíteni is törekszik; ebből a szempontból nézve, ha szabad így mondanunk, ő a „legökumenikusabb“ theologusunk. Munkásságában szerencsés egységre talál a német fogalomlemező készség és alaposág az angolszász gyakorlatias-sággal. Gondolkodására jellemző a következő pár sor, mely egy, az igehirdetésünk evangéliumi tartalmát vizsgáló dolgozatából való, s amely szerint a kálvinizmus *félszeg* értelmezésében látja a közvetlen okot, amiért az evangélium indicativusát elnyomja igehirdetésünkben az isteni imperativus zengése: „A Kálvin nyomán haladó theocentrikus theologiai szemlélet természetesen alárendeli az Evangéliumot a Törvénynek abban az értelemben, hogy mindaz, amit Isten az emberért cselekedett és cselekszik, amiről tehát „örömhírt“ lehet hirdetni, arra való, hogy végeredményben az Isten számára megérjen az az aratás, amit az Ő dicsőségére meg kell, hogy teremjen az emberi élet mezeje (tehát teljesedésbe menjen az Ő törvényének követelménye). Amint nem Isten van az emberért, hanem az ember Istenért, úgy nem a törvény van az evangéliumért, hanem az evangélium a törvényért. De az evangéliumnak ez a theologiai alárendeltsége nem jelenti a gyakorlati másodrendűséget. Éppen azért, mert „csak“ eszköz az evangélium, addig, amíg ebben a világban folyik az Isten munkája, ezen az eszközön fordul meg minden.“ Több kötetnyi bibliatanulmánya, valamint Mott és Fosdick fordítása mellett nagyobb munkát írt Canterbury-i A. realizmusáról (1924).

Sebestyénnel együtt a szigorú kálvinizmust képviselik újszövetségi téren (bár nem fenntartás nélkül): Budai Gergely (Újszövetségi görög nyelvtan, 1937; Chrysostomos paedagógiája, 1927), ószövetségi tere Cseky Sándor (Amos kommentár, 1938), Sípos István (A pentateuchos mózesi szerzősége, 1935).

Iskolákba bajosan tagolhatók, amennyiben sajátos liberális alap-koncepciót töltöttek meg konfesszionális tartalommal: Csikesz Sándor és Vass Vince. Előző nem annyira könyvein, hanem tudománypolitikáján át hatott. Maradandó érdeme, hogy 1925-ben, a magyar protestáns theologiai tudomány tekintélyes organumát a Theologiai Szemlélt megalapította s nemrég bekövetkezett haláláig szerkesztette. Szakjában: a gyakorlati theologia különböző ágaiban egész sereg fiatalabb erőt kutatómunkába állított, inspirált és irányított, akik nem annyira a gyakorlati theologiai kérdések elvi, mint inkább széleskörű történelmi feldolgozásával fejleszték irodalmukat (Szabó Zoltán, Benedek Sándor, Inceze Gábor, Illyés Endre, Enyedy Andor, Kathona Géza, Farkas Ignác, Kiss Tihamér, Bogár János, Bartha Tibor, Rác Béla, Tomay Dezső stb. Az első kettő professzora is lett e szaknak.) Vass Vince több vallásbölcseleti tanulmány mellett írt egy kétkötetes dogmatikát a nagyközönség számára: A református kereszténység világnézete címmel (1927—28). Itt emlékezünk meg még két magánosról: Kováts J. István és Varga Zsigmond budapesti, illetve debreceni professzorokról. Előbbi különösen társadalmi és egyházjogi kérdéseket vizsgál keresztényen szempontból, (Főműve: A kereszténység és a társadalmi kérdések, 1934). Utóbbi a vallástörténeti kérdések páratlan szorgalmú kutatója s ez óriási kutatási terület minden elérhető irodalmi termékének számontartója. Saját magának a szumír és az ősmagyar vallás területén vannak önálló forráskutatásai, de testes kötetekben feldolgozta az egész vallástörténeti kutatás fontosabb eredményeit. (Nagyobb művei: Ókori keleti népek művelődéstörténete, 2 k., 1915—18. Általános vallástörténet 2 kötet, 1932, Bibliai vallástörténet, 1938.)

IV.

A „történelmi kálvinista“ irányzat hatása a 30-as évek eleje óta meggyengült, az ú. n. dialektika theologiaié pedig egyre erősbödött. Egyházi lapjaink már 1923 óta foglalkoznak az új irányzattal; legbehatóbban a modern theologia fellegvárában: Kolozsvárott. Ravaszék neveltje, a dogmatikai tanszéken Makkai utóda: Tavasz Sándor a legelső és legbuzgóbb szószólója. Ravasz és Makkai hozzávették addigi, bár eredetileg liberális alapozású, de kezdettől fogva hangsúlyozottan egyházas, sőt egyre konfesszionálisabb jellegű theologijukhoz az új irány mondanivalóit is s egy

érdekes eklektizmusba illesztették. (Több olyan tanulmányuk van, amelyekben ilyen a tagolás : a felvetett kérdésben ez a bölcelet, ez a vallástudomány és ez a theologia felelete.) Ellenben Tavasz a tanulmányok egész sorában kifejezetten szembefordult és leszámolt saját theologiai multjával, amely pedig ekkor már gondos Schleiermacher- és Troeltsch-tanulmányokat mutathatott fel. Ez azonban nem azt teszi, hogy theológiája csupán Barth visszhangja. Még amikor kifejezetten Barthot interpretálja, akkor is belejátszik kérdésfeltevéseibe saját theologiai multja, s az annak megfelelő barthi elemek fokozott hangsúlyt kapnak nála. Nem is igényli, hogy theológiája Barth megállapításaival mindenkor összhangban legyen. Főműve a Református keresztyén dogmatika (1932) pl. a korábban szokásos vallásbölceleti alapvetés helyett enciklopédiai és methodologiai fejtegetések előrebocsátása után ilyen fejezetekkel nyílik : Vallás a keresztyénségben, Keresztyénség a protestantizmusban, Protestantizmus a református keresztyénségben, A református keresztyénség sajátos értelme és jelentése. A mű különben erősen Barth hatása alatt áll s ma a leghasználtabb dogmatikai kézikönyv nálunk. (Írt számos etikai és bölceleti tanulmányt is, egyebek közt Kierkegaardtól is ; irodalmi munkásságot folytató tanítványai közül megemlíjük László Dezsőt, Dávid Gyulát, Borbáth Dánielt, Orth Imrét, Nagy Józsefet.)

Még a 20-as évek végén a kolozsvári fakultás többi professzora is a dialektika theologia irányába fordult, közülök megemlíjük itt a két Ravasz-tanítványt : Gönczy Lajost a gyakorlati theologia és Imre Sándort, a pedagogia tanárát. Az előbbi már székfoglalójában hirdeti a theológiának a vallástudományi hegemonia alól való felszabadulását (1926). Utóbbi jó ideig Niebergall hatása alatt állott, kivél az egész Ravasz-iskola kapcsolatot tartott, noha Niebergall liberalizmusát fenntartás nélkül sohasem fogadták s theologiai útjuk különbözősége idővel mind nyilvánvalóbbá vált. (Érdekes ebből a szempontból a Niebergall Erdélyi Emlékkönyv, 1934). Gazdag irodalmi munkásságának főműve az Ekkleziasztika ; most van sajtó alatt.

Vasady Béla az amerikai és a Girgensohn-féle német valláslélektan területéről indult (egyik valláslélektani munkájával a Kant—Gesellschaft pályadíjat nyerte), de hamarosan felismerte Barth jelentőségét. Az önmagára talált theologia mellett azonban — minden egyoldalúságot kerülve — továbbra is hangsúlyozza a vallástudományt, mint az önmagára talált theologia jogos, sőt szükséges segéd tudományát. Eddigi főműve : A hit misztériuma (1931). Mint a debreceni egyetem dogmatika professzora több jeles tanítványt nevelt, kik aztán Barthenál folytatták tanulmányaikat : ifj. Czeglédy Sándor, Csikesz Sándor utóda (Hit és történet, 1936 ; A prédikáció gyülekezetszerűsége, 1938 ; A választott nép, 1940 ; Nagy Barna sárospataki dogmatikus (A theologiai módszer problémája az ú. n. dialektikai theológiában, 1936), Koncz Sándor (Kierkegaard és a világháború utáni theologia, 1938). Ennél az irányzatnál magam is érdekelve vagyok : Barth intencióinak megértését igyekeztem egyenetni Barth Károly theológiájának a kezdetei (1931) című tanulmányomban s theologiai kérdésfeltevések szerint vizsgáltam egyebek közt a házasság kérdéskörét (1939).

Sebestyén Jenő magatartása a barthi theológiával szemben ugyanaz, mint a holland Gereformerd Kerk-é. Mindazonáltal a barthi theologia talán nagyon is hamar, mondhatni nagyobb ellenállás nélkül terjedt el hazánkban. Jó szolgálatot tettek e tekintetben Barth és Brunner magyarországi előadásain kívül a két theologus több munkájának, egyebek közt Barth : Credo-jának magyarra fordítása, miben Vasady Bélának van főérdeme. (A theologia naturalisról folyó vitában magyar theologusok Barth igazát ismerték el.)

Bibliai tudományok terén az új irány főként Mátyás Ernő és Újszászy Kálmán sárospataki tanárok munkájában érvényesül s náluk nagyobb mértékben szóhoz jut Bultmann is. Előbbi különösen Pál tanulmányokat folytatott, nagyobb műve : Pál apostol megtérése (1934), s most van sajtó alatt nagyszabású újszövetségi biblica theológiája. Itt említendő meg Kiss Sándor pápai magántanár kiváló exegetika-történeti és exegetikai munkája a Hegyi Beszédről (1939). — Ószövetségi téren Kállay-körénél,

továbbá Nagy Andrásnál és Tunyogi Csapó Andrásnál (mindkettő kolozsvári) érezeti Barth és Vischer jótékony hatását.

Az egyháztörténeti kutatásban az addigi, nagyobbára politikai, illetve kultúrtörténeti érdeklődésnek az új irány theologiai jelleget adott. Mint Révész mondta: Az egyháztörténet „tárgyát, az egyházat, és annak legkülönbözőbb történeti életnyilvánulásait sohasem kezelheti úgy, mint az általános történeti életnek egy darabját a többi között. Ez nem azt jelenti, hogy a minden történettudományi munkára egyformán kötelező általános, formai, módszertani követelmények alól fölmentve érezheti magát. Hanem jelenti azt, hogy tárgyának, az egyháznak lényegét theologiai szemlélettel kell megragadnia, mert semmi más úton-módon nem ragadhatja meg.“ Az ilyen történetírásra ő maga adott ragyogó példát. Hozzá legközelebb áll Nagy Géza kolozsvári egyháztörténész, a magyarországi óprotestantizmus kutatója és Soós Béla debreceni magántanár, Zwirngli-kutató; Bodonhelyi József (A superintendensi intézmény, 1939); Márkus Jenő (Schleiermacher váltságtana, 1934; A liberalis szellem a magyar református egyházban, 1939); — Nagyrészt az új theologia hatása alatt a Kálvinkutatás is megindult, melyről egyebek közt az 1936-ban megjelent hatalmas Kálvin Emlékkönyv, továbbá Tóth Kálmán: A dialektika a kálvinizmus politikai etikájában (1940) című könyve tanúskodik.

Megemlítek néhány kiváló igehirdetőt is, kik könyveikben is a textus-prédikáció és bibliai tanulmány tudományos értékű példáit adták: Szabó Imre, Bereczky Albert, Benkő István, Darányi Lajos. „Irregularis dogmatikusaink“ közül álljon itt a Karácsony Sándor neve. Az ő mély bibliai alaposottságú s igen egyéni pedagógiai munkáiban a hit általi megigazulás tana példaszerűen érvényesül.

E helyen, jelenkori theologiai irodalmunknak is csak nagyobb és fontosabb termékeit említhettem meg. Egy ilyen szemelvényes felsorolás inkább csak theologiai munkásságunk általános irányáról és nem arányáról adhat képet. Részletes bibliográfiát talál azonban az olvasó a Bucsay Mihály szerkesztésében, Halleban 1939 óta megjelenő: Das evangelisch-theologische Schrifttum in Ungarn c. kiadványsorozatban.

V.

Nálunk, hol oly rendkívül csekélyek a könyvkiadás lehetőségei és — a csekélyszámú hivatalos kiadványtól eltekintve — ritka az a theologiai munka, melyre a szerző rá nem fizet, fokozottan nagy szerepet játszanak a folyóiratok. Egy 1935-ből való, de valószínűleg nem teljes kimutatás szerint 365 olyan protestáns folyóiratról tudunk, amely Magyarország területén bármely nyelven és külföldön magyar nyelven valaha is megjelent, vagy megjelenik. Ebből a túlnyomó rész (237) református vagy közös protestáns. A ma megjelenő 43 kisebb-nagyobb református folyóirathól megemlítendő a Makkai Sándor szerkesztése alatt álló *Protestáns Szemle*, mely most lépett 50. évfolyamába, s főként az egyháztörténeti kutatás s a világnézeti kérdések theologiai tárgyalásának orgánuma; a Csikesz Sándor által alapított, nagyméretű *Theologiai Szemle* a tudományos theologia szakfolyóirata; A Ravasz alapította *Az Út* és a Vasady-féle *Igazság és Élet* a tudományos theológiát a lelkipásztori munka elmélyítésére fordítják; a művelt nagyközönséghez szól a Tavasz-féle *Ki Út Szó* s a Muraközy-féle *Református Élet*. Van aztán több egyházpolitikai, lelkipásztori újság, belmissziói és külmmissziói organum, néplap és ifjúsági lap.

Ugyancsak a háború utáni nehéz könyvkiadási viszonyokon, továbbá könyvpiacunk szervezetlenségén igyekeznek segíteni néhány újabb kiadványsorozat, melyek közül minket itt a következők érdekelnek: A Parochiális Könyvtár (Budapest, 1909 óta eddig 20 kötet) csupa nagyszabású szakmunkát jelent meg közegyházi költségen. Kisebb-nagyobb theologiai tanulmánysorozatok jelennek meg, túlnyomórészt szerzők saját költségén a theologiai főiskolák székhelyén, főként Debrecenben (1925 óta eddig 64 szám), Kolozsvárott (1929 óta eddig 17 szám), Pápán (1931 óta eddig 39 szám, köztük nagyobb kötetek is). Utóbbi helyen egy theologiai tankönyvsorozat kiadása is folyamatban van (eddig 8 kötet). Incze Gábor,

a XVI. és XVII. század magyar protestáns theologiai kincseiből ad ki újra unikumokat (eddig 16 szám). A kis olvasóközönsséggel és meglehetősen korlátozott számú munkaerővel rendelkező tudományos életünkben a tervszerű összmunka kiépítésére és biztosítására Vasady Béla sok reményre jogosítóan megalapította és irányítja a Coetus Theologorumot, a magyar református theologusok munkaközösségét (Debrecen, 1939), mely a theologiai székhelyeken tudományos előadásokat és vitadélutánokat rendez s évenként a tagok részére egy-egy testes kötet theologiai munkát jelentet meg. (Az első kötet egy gyűjteményes munka: a bibliafordító Károlyi Emlékkönyv-e volt.)

VI.

A theologus-képzés a református főiskolákon történik, úgymint Debrecenben, Pápán, Sárospatakon, Kolozsvárott és Budapesten. Az első három a reformáció korában keletkezett, az utóbbi kettő későbbi eredetű. Debreceni theologiai akadémia 1914 óta, mint az ottani állami egyetem fakultása működik. A fakultáson nyolc tanszék, az akadémiákon hat-hat tanszék van, ordináriusokon kívül magántanárok és lektorok is tanítanak. Mindenik főiskolának 50—230,000 kötetes könyvtára és amellet szemnáriumi kézikönyvtára.

A theologiai tanfolyam 1940 óta öt évre, azaz tíz szemeszterre terjed; a kötelező tárgyak heti óraszama 26-nál nem lehet több.

A theologus diák az első, úgynevezett előkészítő és próbaév után minősítő vizsgát tesz, melynek tárgyai: héber nyelvtan újszövetségi görög nyelvtan, szentírásismeret, II. Helvét Hitvallás és a Heidelbergi Káté, theologiai enciklopédia és az egyházi élet ismerete.

A harmadik tanév végén az alapvizsga van, melynek tárgyai: Ó- és újszövetség bevezetés, egyetemes egyháztörténelem, általános vallástudomány (vallástörténet, vallásbölcselet és valláslélektan), pedagogia.

Az ötödik év végén van az első lelkészsképzítő, melynek tárgyai az írásbeli szakdolgozaton kívül ó- és újszövetségi írásmagyarázat az öt év alatt hallgatott teljes anyagból, ó- és újszövetségi biblica- theologia, dogmatika, theologiai etika, próbapredikáció.

Egy évi segédlelkészi gyakorlat után, melyről a jelöltnek naplót kell vezetnie, következik a második lelkészsképzítő, melynek az írásbelin kívül tárgyai a gyakorlati theologia disciplinái, egyházjogtan, magyar református egyháztörténelem, gyakorlati bibliamagyarázat.

Theologiai doktori fokozat csak Debrecenben szerezhető; magántanári képesítést megfelelő tudományos munkásság és vizsgák alapján minden főiskola nyújthat.

A lelkészképzés munkáját nagyon örvendetes módon kiegészíti és elmélyíti legjobb diákjaink egy-két éves külföldi tanulmányútja. Nem gondolhatunk ezért elég hálával holland, svájci, skót, német, francia és amerikai hittestvéreinkre, akik e tanulmányutak lehetővé tételével az ökumenicitás valóságát oly szeretetteljes és egész egyházi életünkre nézve oly áldásos módon megbizonyítják.

Török István.

Egy jezsuita novícius útja a szenttéavatás felé

A római katolikusok új magyar szentjelölről beszélnek. A boldoggáavatást előkészítő „per“ állítólag már folyik s az érdekelték biznak abban, hogy majdan *a megengedett időn belül* úgy a boldoggáavatás, mint később a szentek sorába való beiktatás meg fog történni. A jelöltet körülvevő legendakör bárki által megállapítható módon 6—7 év alatt többet fejlődött, mint régebben hasonló körülmények között emberöltők alatt.

E legendakörnek egyik leghathatósabb terjesztője, elindítója és megalapozója *Endrédy László S. J.* igen nagy példányszámban és több kiadásban közkézen forgó könyve: *Életet Krisztusért* (Kaszap István élete.

Manréza kiadás. 1941). Azért, amidőn az alábbiakban kénytelenek vagyunk a magunk részéről — és a magunk számára! — ezzel az üggyel foglalkozni, főleg az ő könyvéhez fűzzük megjegyzéseinket.

Kaszap István jezsuita novícius 1935-ben halt meg 19 éves korában. Szülei ma is élnek: édesatyja postafőellenőr Székesfehérvárott. Boldoggá avatásának alapját cserkészdiákos jellemeszménynek megfelelő egyénisége, betegségek elhordozása közben tanúsított alázatos magatartása s végül pedig a „közbenjárásának“ tulajdonított „csodák“ képezik.

Endrédy Lászlónak nem ez az egyedüli könyve K. I.-ről. Írt egy másik könyvet hőse „lelkiségéről“ (*Szeretettel, szenvedéssel*) s ugyancsak ő gondoskodott arról is, hogy K. I. élete idegennyelvű ismertetésekben a világ római katolikusainak tudomására jusson. (Kezünkben van pl. a franciául beszélni külföldi magyar ügyekről való tájékoztatására szerkesztett, igen tartalmas nem-felekezeti folyóiratnak, a Nouvelle Revue de Hongrie-nek 1941. évi 2. és 3. száma, amelyben „Un jeune héros de la souffrance et de l'amour divin“ címmel adja az itt tárgyalandó könyv rövid tartalmát.)

A jezsuita szerző nagy áhitattal írja le fiatal rendtársának életét. A rendelkezésére álló (helyenként kissé „azt mondják“ ízű) életrajzi anyagot a kronológiai rend önkényes átcsoportosításával úgy rendezte el, hogy K. I. meglehetősen rövid élete kitérő s a sajátosan jezsuita *morál* egymást kiegészítő érték-ellentéteinek valóságos iskolapéldája lesz. Bár a szerző nem akarja a „Szentsek ítéletét megelőzni“, mégis tartózkodás nélkül adja szereplőinek szájába, hogy hőse „szent volt“. Ez egyúttal véglegesen meghatározza értékelési módját is.

A könyv elején kellő csodálattal kell értesülnünk arról, hogy K. I. *olyan volt, mint a többi gyermek*. Ötödikes korában majdnem megbukott, de később megemberelte magát s színjelesen érettségizett. Szünetelt a cserkész és természetjáró, számos sportkitüntetés tulajdonosa, Dunántúl *tornázbajnoka*. Nyolcadikos korában írja magáról: „Általában rossz, pajkos fiú voltam, de nem romlott. A gimnáziumban bosszantottam tanárait. . . Izgalmas drukkolások, kellemes vakációk, nagyszerű fiús kalandok tették örökké kedvessé ifjúkorom“ (29).

Pompás fizikumához sajátágosan *érzékeny* lélek járult. Szerzetesosztályfőnöke — aki még nem tudhatta, hogy két év múlva szentjelölt lesz növendéke — nem szerette ezt benne s „találó szóval *mikromániának*“ (65) nevezte. Kórosan szerette *önmagát megkisebbiteni*.

Gimnáziumból rövid tévovás után a *Manrézába* lép. Itt a belépést követő naptól fogva (valószínűleg elhanyagolt mandulája következtében) állandóan betegeskedik. Csupán ízelítőt kaphat a noviciatus életéből, mert négy hónap múlva már többet fekszik, mint talpon van. Majd kórházba kerül, sorozatos szövődmények támadják meg s mivel egészségi állapota nem nyújtott reményt a szerzetesi élet folytatására, *egy év után a Manrézából elbocsátották*. Lelki kapcsolatát azonban tovább is megőrzi, de alig hat hét múlva kórházban meghal.

Ez valóban *túláságosan rövid idő* ahhoz, hogy kellő értékben és mélységben helyet találhasson benne mind az a lelki kibontakozás, élmény és eredmény, amelyet a szerző hőse életében (az ötletszerűen kicsiny *események* megnöftetésével s néha a láthatólag minder eredetiséget nélkülöző *szavak* túlértékelésével) az olvasó elé állít. Hogy az átlagolvasó ezt mégsem veszi azonnal észre, annak az a magyarázata, hogy a szerző nagy ügyességgel azon fáradozik, hogy megtévessze az időbeli tájékozóképességet. Kitérő utakon bejárhatja a jezsuita rend multját, jelenét, értékeit s a diákolvasók számára a valóságos tündérvárként mutatja be a *Manrézát*. E közben hol „Kaszap Pistáról“ esik fény a háttérre, hol pedig az világítja meg ennek az ifjúnak az arcát. Így válik érdekessé, jelentőségteljessé az a novícius, akiről nem kegyeletlértés, ha a legteltesebb tárgyilagossággal megállapítjuk, hogy *semmimódon nem emelkedik ki* hasonló szándékú és életkörülményű névtelen társainak százai, vagy ezrei közül. Ugyanennyi jogon még nagyon sok novícius igényelhetné kivüle az előkelő névsorba való beiktatást!

Mi, akiknek megvan a Szentírás alapján a magunk változhatatlan hitvallásszerű felfogása az úgynevezett szentekről és boldogokról s akik

ebből kifolyólag az egész Kaszap-kultuszt *nem hittel*, hanem csupán a *más felekezetnek kijáró tisztelettel* s egyben a nekünk adatott *tárgyilagossággal* nézzük: természetes dolog, hogy joggal kereshetjük a magunk értékelése számára ennek a kultusznak *belső mozgató erőt*.

Kaszap *egyéniségében*, mint említettük, ezt nem találhatjuk meg. Annál inkább nehéz lenne ezt megtennünk, mivel még e könyv szórványos adataiból is kitűnik, hogy ő azon típus volt, aki nagyon megszenvedte a *pubertás* lelki viharait s egészen haláláig a *kialakulatlanság és kiforratlanság* post-pubertásra emlékeztető stádiumában élt. Hallgassuk csak meg pl. 18 éves korából egyik „önvallomását”: „...Ma már nyugodtan ugyan, de *nagy csalódással* nézem a világot. Mennyi bűn, mennyi szenny, piszok az emberek között s főleg az emberekben.” Akinek még így *kell biztatnia magát*, az még *messze van* a vihar utáni lecsendesedéstől...

A legteljesebb készséggel ismerjük el, hogy betegségeinek elhordozása közben szép keresztényi türelemről tett tanúságot. Itt is meg kell azonban jegyeznünk, hogy mások által is kórosnak minősített társaságbeli *önlebecsülése* a betegágyon *az ellenkezőbe* csap át: *túlértékeli* „szenvedéseit” és *hűségét*. E sorok írója kórházi lelkészi tapasztalataiból állítja, hogy ez a derék novícius nem tartozott sem a legnagyobb szenvedők, sem a leghősiesebb túrék közé. A jezsuiták önmagukról állítanak ki sajátkezőleg a legsúlyosabb bizonyítványt, ha a maguk köréből a türelemnek ezt a fokát *rendkívülinek* tartanak. Ha megkérdezzük egy elfogulatlan, de egyházát szerető római katolikus embert, egészen bizonyosan azt feleli, hogy ennyi hűséget *minden szerzetestől elvár*. Hiszen mennyivel *más* és mennyivel *kisebb* az a „szenvedés”, amit a rendház fala átszűr, ahol annak fontolgatására is van ideje valakinek, hogy e szenvedések üdvösségszerző hasznát vajjon kikre is hagyományozza, mint az a *szenvedés*, amiben osztályrésze lehet valakinek rendházfalain túl s azoktól függetlenül, annyi temérdek kín, homály és testi-lelki teher elhordozása közepette!

Természetes dolog, hogy a szerző azokat a lázas pillanatokat emeli ki, amikor „két kézre fogva” akarja inni ez az ifjú a keserű poharat. Ha ez nem is teljesen annak a bizonyos kongeniális tartalmú *könyvnek* a kórágyon való olvasgatásából ered, amiről a szerző is megemlékezik futólag, hanem valóban Krisztushoz való hűségnek volt tanújele, akkor is úgy teljes az a kép, ha hozzátesszük, hogy megvolt benne a szenvedésektől való iszonyodásnak minden emberrel közös másik oldala is. Szóval: szerintünk római katolikus viszonylatban sem volt annyira abszolút hőse a szenvedésnek, mint az a könyv s a róla szóló legendák feltüntetik.

Vajjon miért emelik ki akkor személyének fontosságát? Szerzeteselete, mint említettük, jóformán pár hónapra szorítkozik. Igaz, hogy jegyzetei között mindjárt az első hetekben így kiált fel: „*Tartsd be a napirendet: ezzel lehetsz szent, tökéletes*.” De hiszen ezt a kialakulatlanul diákos mondatot sok novícius papírra veheti a noviciatust kezdő lelki szózatok hallgatásának ideje alatt...!

Imádkozott? A szerző szerint „gyengéd szívét” mutatja az, hogy „gyakran” imádkozik a következőkért: „Szegények, nyomorgók, betegek, nyomorékok, csavargók, tévelygők, ateisták, kommunisták, szakadárak, protestánsok, hitetlenek, pogányok, gyermekbarátok, öngyilkosjelöltek” (161). De van könyörgéseinek más tárgya is: „A Szentatya, püspöki kar, egyházi és világi előljárók, királyi család (1934–35-ben!) szegény hazánk” (183). Szerintünk ebben sincs semmi különös érték; ezt valószínűleg minden átlag-novícius így csinálja.

Boldoggá jelölésének lelki alapjait sokkal inkább a mai magyar római *katholikus restaurációt* vezető *jeszuitizmus* készségeiben és szükségletében kell keresnünk. Évek óta látjuk, hogy ez a tábor milyen pompásan (de számukra semmiképpen sem iríglyendő módon) felszerelte magát a tudatos és gyorsított modern mítoszalkotás minden segédeszközével. Túl a neokatholicizmus megalkuvás-keresésein egyre erősödött benne az a hit, hogy lehetséges lesz a hamisítatlan *romanum*-nak modern életformákba való betaglalása. Csak egy hiányzott: az a *személy*, aki példászerűen bemutathatja a *modern végességbe* beleköltözött abszolút *végtelenséget*. Hiányzott a „*giovinezza*” mai értékelésében bemutatott *modern szent*. Ezért kellett előbb-utóbb rátalálnia egy Kaszap Istvánra, *bárki is légyen az*.

S így lett Kaszap István több, mint személy: összefogó egység, kiabrázó sokféleség és célbasegítő vallási politikum.

Hogy mennyire volt szerencsés ez a választás, azon meddő dolog lenne sokat elmélkedni. Mindenesetre *alkalmas* ez az élet arra, hogy *rugalmasan* azda alakuljon a legendaképzés során, amire a legnagyobb szükség van. Az bizonyos, hogy nem lesz belőle olyan értelemben diákszent, ahogy még ezt ez a könyv gondolja. Az a naív természetromantikától és humanizmustól áthatott lilios diákeszmény ugyanis *máris* messze tolódott a mai diákság zömének alaplelkületétől.

Ha valaki tekintetbe veszi, hogy milyen *előnyökkel* járna a jezsuitarendre nézve az, ha soraikból, közelebből pedig a budai Manrézából kerülne ki ez a modern szent, akkor nem csudálkozik azon az alaposságon és buzgalmon, amellyel ügyének előbbrevitelét intézik. Az a Kaszap István, aki állítólag „sokat” vitatkozott cellájában társaival a „neokatholicizmus túlzásairól”, minden valószínűség szerint meg fogja előzni a beatificatio terén a szintén székesfehérvári másik boldog-jelöltet, „Ottokár atyát”.

A *Manréza dicsősége*, mint említettük, igen fontos *második célja* ennek a könyvnek. A szerző gondosan ügyel arra, hogy mindig vonzó színen tüntesse fel. Először csak azt látjuk, hogy minden van itt, ami a diáknak kell: saját uszoda, krikettpálya, nagyszerű park, játék, móka és csillogó vidámság. Csak e captatio benevolentiae után bontakozik ki előttünk lassanként az *igazi rendház*: kínos napirend, amelyet megszoknak, vagy megszöknek; négyhetes hallgatás, aprólékos formalizmus és evangéliumtól idegen lélekgyúrás. Szegény Kaszap István is mennyit kínlódott, amíg kiszajtolta társaságkerülő, „splendid isolation”-ban élő egyéniségéből a recreatiók alatt tanúsítandó *köteles vidámságot*...!

Némely lap olvasásánál úgy érezzük, mintha hivatkozó prospektus lenne kezünkben. Amikor például Kaszap novícius papírra veti, hogy „*a noviciatus feladata az, hogy a lélek átalakuljon a szabályok és konstitúciók szellemében*”, a szerző finom diplomáciával azonnal letompítja ennek elidegenítő hatását: „De hogy történik ez? Óriási feladatok, hősies áldozatok elé állítják az ujoncot? Szó *sincs róla*. Egyszerű, de nagy okossággal megszerkesztett napirendet kap, amely a mindennapi élet szükséges, *hasznos és kellemes kicsinységeiből* áll s nem kívánnak tőle mást, minthogy ennek a *szerény keretnek* adjon a lelkéből *lehető tökéletes tartalmat*” (94). Kell-e ennél tökéletesebb példa a jezsuita „*síma modorra*”? Vagy amikor a rend lenyűgöző szellemi fénye kezd ragyogni az elragadtatott sorok mögül, módját ejti a könyv annak is, hogy a legjobb helyen közölhesse a római rendfőnök jólirányzott szavait: „...*azért nem szükséges, hogy a Társaságban csupa zseni legyen, habár Isten kegyelméből ezekben nincs hiány. De abból a hírből, hogy csak lángész való jezsuitának, kár lehet: nem mernek jönni mások*” (130). Márpedig még mindig több jezsuitára van szükség, jóllehet a könyv szerint jelenleg éppen háromszor annyi novícius tanul rendházaikban, mint amennyi a normális utánpótlás lenne.

A Manréza volt a boldoggájelölés bölcsője is. A rendelkezésünkre álló anyagból ezt a következőképpen állíthatjuk magunk elé: A Manrézában hónapok alatt valóságos megszokták, hogy a „kis” Kaszap gyógygyógyulásáért imádkozzanak. Mint tudjuk, Isten *nem így* hallgatta meg ezeket az imádságokat. Az élet reális keménységétől elszokott szerzetes-sereg már ekkor „nagy szenvedőt” látott társukban. Természetes, hogy keresték a bekövetkezett haláleset folytán az emberileg elérhető kárpótló, feloldó igazságot. Eleinte csak suttozták, hogy „szent volt” s „ennek így kellett lenni”, majd később keresték erre a *bizonyítékokat* is. A „csodák” elbeszélésének zsilipjét alighanem abból a kórházból indították el, ahol ő hosszabb ideig feküdt. A könyv végén lévő „levéltöredékek”-ből ugyanis feltűnően kiemelkedik egy „kórházi lelkész” és „ápolónővérek” ilyen szerepe.

A „csodák” egyre jobban áradtak. Némelyikük csupán azon nyugszik, hogy valaki „Kaszap Pistának” *tulajdonit* valami gyógyulást, de olyanok is akadnak, akik orvosokkal igyekeznek igazoltatni azt a diplomatikus igazságot, hogy „orvosilag megmagyarázhatatlan” volt az illető betegnek a gyógyulása. Nemsokára már „Pista” ruhadarabjait helyezik csodatevő szerként a beteg sérülésére s sírja zárandokhely lesz stb. A Manréza azonnal hozzáfog életrajzi adatainak összegyűjtéséhez s buzdít mindenkit a

csodák megjelenésének szememeltartására. Ígéri (324), hogy válaszbélyeg ellenében bárkinek küld erekljét és imalapot.

A csodák területe egyébként elég széles: diákok írják, hogy megsegítette őket feleléskor, dolgozatíráskor, kolloquiumon. Közbenjár állás elnyerésénél, kinevezésnél, előléptetésnél, reformátusok lefozésénél (301), adóhátralék törlesztésénél, hadikölcsönsegélynél stb. „...Mást nem tudtam csinálni — írja egy lelkész —, mint hogy Kaszap Pistára bíztam a dolgot. *S Pista valóban jól dolgozott*“ (295).

A könyv megjelenése óta hatalmasat fejlődött a Kaszap-kultusz. Ma már napilapban olvasunk arról, hogy „húszezer életét mentette meg“ ez a „stramm és modern diákszent“. „Népek milliói“ veszik körül „határtalan rajongással“ s „protestáns“ orvosok is szívesen elismerik tekintélyét. Neki tulajdonítható némely felvidéki község visszatérése épenúgy, mint pl. a hozzá imádkozó belga katonáknak a dünkirchenei pokolból való megmenekülése. *Másvallásúak* száza az ő segítségét kéri a frontokon stb. (Pest, 1942 február 16.) Állítja ez a cikk (melynek szava-hihetősége számunkra csak annyi, hogy e fontos ügyben illetékesek szó nélkül hagyták megállapításait), hogy K. I. szerzetes kcrában *szöges ostorral* verte magát cellájában (Endrédy S. J. ilyenről még nem tud). De jellemző, hogy betegségét már *trombozis*-nak (érgörcs) írja. Valószínűleg összetéveszti a némileg hasonló hangzású *tonsillitis*-sel (mandulagyulladás). A legendakör mindinkább eltávolodik a valóság mezejétől.

Mint érintettük, a tárgyalt könyv is igyekszik a maga módján a reformátusokat a Kaszap-ügybe belevonni. Bár ennek sem jelentőségét, sem pedig valóságértékét nem szabad túloznunk, annyira mégis kötelez ez minket, hogy más, fontosabb dolgaink közepette néhány pillanatra ez érdekes vallástörténeti jelenség előtt megálljunk s céltalan polemizálás helyett levonjuk abból a *magunk számára* a szükséges következtetéseket.

sns.

„És lőn világosság“

Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik életéve és dunamelléki püspökségének huszadik évfordulója alkalmából. Írták tanítványai és munkatársai. Budapest, Franklin-Társulat. 1941. Ravasz László arcképevel. 8°, 542 l.

Ez a nagyszabású munka méltó kifejezése annak a megbecsülésnek, amellyel a hatvanéves Ravasz Lászlót püspöksége huszadik évfordulója alkalmából tanítványainak és munkatársainak gárdája és azon túl az egész magyar református egyház, sőt az egész magyar kultúrélet is körülveszi.

A három első dolgozat magával Ravasz Lászlóval foglalkozik. Makkai Sándor „Ravasz László igehirdetői útja“-t ismerteti, Vasady Béla „A theologus Ravasz László“ arcképét festi meg, Málnási Bartók György pedig „Ravasz László és a magyar szellemi élet“ című dolgozatában jelöli ki Ravasz László helyét a magyar kulturális munka egyetemében.

Makkai Sándor először azt a világnézeti helyzetképet vázolja fel, amelynek kereteiből az igehirdető Ravasz László szellemisége kibontakozott, majd ismerteti azt a három fejlődési szakaszt, amelyet Ravasz László homiletikai munkásságában észlelhetünk. Az elsőt, amely Makkai Sándor szerint 1921 őszéig tart, a vallástudomány huszadik századelői lélektani s filozófiai jellege határozza meg. A másodikon, amely körülbelül 1929-ig terjed, az Ige által elmélyült, de önmagában mégis független szónok esztétikájának bélyege van. A harmadik, napjainkig terjedő szakasz pedig az Ige egyházának theologusát mutatja, aki odaállott a Kijelentés feltétele alá. Ebben az utolsó stádiumban az új reformátori theologia hatásai is érvényesülnek nála, de Makkai Sándor szerint azért jutnak szóhoz ezek is, mert Ravasz László saját igehirdetői gyakorlata érleli meg benne a régi kérdésekre adandó új feleleteket, melyek sokban egybehangzanak a megújuló theologia tanításaival. Ezért itt inkább találkozásról lehet beszélni, mintsem átvételről és elfogadásról. Ezért, amint Makkai Sándor mondja,

„felületes szemlélet volna, ha Ravasz László újabb homiletikai tanításait egyszerűen úgy látnók, mint a régebbinek tagadását, és így ellentétét... Amennyire össze lehet állítani mai homiletikai álláspontjának képét, az ...nem mutat mást, mint a régebben anthropológiai oldalról vizsgált és magyarázott problémakörnek a másik, vagyis theologiai oldalról való megvilágítását. Ez az új szemlélet tehát semmi tekintetben nem bontja meg és nem teszi kétségessé az 1915-i Homiletika érvényességét, hanem azt egészében épenhagyva, feltárja a gyülekezeti igehirdetés theologiai értelmét és jelentőségét“ (29. l.). Ravasz László homiletikai pályájának kezdetét és végét látszólag mély szakadék választja el egymástól, de ez a pálya mégis töretlen, szükségszerűen, következetesen haladó és egységes (34. l.). Mindazonáltal a fejlődés során kialakult prédikációelméletnek vannak még olyan pontjai, melyekben további kiegészítéseket várhatunk. Makkai Sándor különösen az Egyház és a prédikáció eschatológiai jellegére gondol, amelynek döntő jelentőségét a homiletikai szemléletben még ezután várja érvényesülni. Egy másik ilyen pont az istentisztelet theologiai értelmének további meghatározása, illetve elhatárolása. Ravasz László prédikációi is világosan feltüntetik theologiai fejlődésének egymásután következő szakaszait. A fejlődési vonal a biblicitás szempontjából egyre mélyülő irányt mutat.

„Eleinte a Szentírás, a textus, a bibliai kép az igehirdető számára inkább csak kiindulópont, alkalmat, átutaló lehetőséget nyújt arra nézve, hogy valláserkölcsei igazságait a hallgatók számára megragadókká tegye. Még nem annyira tárgyi és tartalmi meghatározója a beszédnek, mint inkább motiválója és színezője. Később a textus arra lesz alkalmassá, hogy valamely központi hitigazságnak esetszerű szemléltetője, trópusa vagy jelképzője gyanánt szolgáljon. Aztán lassankint tömörítő foglalatává sűrűsödik kibontandó és alkalmazandó építő gondolat soroknak, végre pedig a hitből-hitbe hangzó Kijelentésnek, Isten szavának hordozójaként hangzik felénk, mellyel szemben az igehirdető csak az alázatos tolmács és boldog bizonyosságtevő szolgálatát vállalhatja, a tárgyi, tartalmi igazság teljes és hűséges kifejtése által“ (41. sk. l.). Makkai Sándor szerint Ravasz László igehirdetésének „legműfajosabb“ alkotásai a *temetési beszédek*. „A rábizott sok kegyelmi ajándék közül, mint a hatalm arcába néző igehirdető hozta a legbecselebbet a magyar református egyház számára s általában a magyar szellem számára is“ (53. l.). Ami a prédikációk formai alkotását illeti, Ravasz László „a beszédszerkesztés valódi mestere“ (49. l.). Prédikátori stílusa pedig „az idők, alkalmak, feladatok és az önévelés közel négy évtizedes iskolájában és műhelyében épült hatalmas orgonává. A szilárd, célbatörő akarat fokozatosan érvényesülő fegyelmezése a gazdag, csillogó áradást, a szertelen zengést mindinkább csak a szükséges dallamot érvényrejuttató szolgálattá tette s ma, a csúcson már a vezérdallam mélyén érezzük a szimfónia rejtett gazdagságát“ (55. l.).

Vasady Béla tanulmányának első és alapvető részét Ravasz László önvallomásainak felsorakoztatása képezi. Az ilyen természetű nyilatkozatok alapján Vasady Béla szerint öt korszakot különböztethetünk meg Ravasz László theologiai fejlődésében. „Az 1900—1903. években előttünk áll az *induló* theologus. Az 1903—1908. években a filozófiát a theologióval *egyvezető*. Az 1909—1911. években a *kritikaiból* mindinkább *pozitív* fejlődő theologus. Az 1919—1928. években a „*modern kálvinista orthodox*“ theologus. Végül 1929 óta az a theologus, aki a *hit és engedelmség* útján fokról-fokra előre haladva mindinkább és mind öntudatosabban *útban van az Ige theologijára felé*“ (63. l.). Az egyes fejlődési korszakok részletesen dokumentált tárgyalása után a „Néhány hittétel Ravasz László theologiai fejlődésének tükrében“ c. fejezet megmutatja, hogyan gondolkozott Ravasz László theologiai fejlődésének különböző szakaszaiban az egyházzól, a kijelentésről, a hitről, a dogmáról, a hitvallásról, a theologiaról, a protestantizmusról, a kálvinizmusról és az evangéliumi katholicitásról. Vasady Béla dolgozatának ez a két nagy része Ravasz László theologiai fejlődésének hosszmetsetét adja. Hátra volna még az a rész, amely Ravasz László theologijának keresztmetsetét nyujtaná. Erre a feladatra azonban Vasady Béla nem vállalkozik. „Úgy érezzük — mondja —, hogy amíg a kegyelmes Isten Ravasz Lászlót, az élő és mindnyájunkat ihlető igehirdetőt és theolo-

gust nekünk ajándékban meghagyja, addig ennek a feladatnak az elvégzésére őrajta kívül más nem is vállalkozhatik“ (133. l.).

Málnási Bartók György Ravasz Lászlót az életlátás és életalakítás tudatos hirdetőjeként állítja elének. A Ravasz László által képviselt életalakítás középpontjában Jézus Krisztus áll. Ravasz László „látó és alakító“ (149. l.). „Látó, mert a részleteket sohasem önmagukban tekinti. hanem mindig a nagy Egészben való összefüggésükben vizsgálja“ (149. l.). „A magyar szellemi életnek azáltal lesz állandó kovásza Ravasz gondolkodása, hogy éppen a szellem és élet leglényegét állítja az egész nemzeti tevékenység előterébe. A szellemen és az evangélium fényén át vezet az igaz élethez“ (156. l.).

„Az újtestamentomi hermeneutika főbb szabályai“ című dolgozatában *Budai Gergely* a „pneumatikus exegézis“ gondolatát képviseli. „Miatán a grammatikai és historiai exegézis a kortörténeti ismeretek segítségével megállapította az Írás szövegű értelmét, a sensus literalis“-t, szükséges, hogy „állapítsa meg most már Isten Lelkének világosságával az Írásnak örökértékű, az emberi történéseken és az időn felül álló, minden idők és emberek számára igaz és idvezítő objektív értékű tartalmát is. Éppen ezért nevezzük ezt az exegésist a történeti exegésszel szemben pneumatikus, theologiai vagy tudományos, vagy a történelem felett álló írásmagyarázásnak is“ (167. l.). A pneumatikus exegéta „munkája nem lehet valami fegyelmetlen, vagy fékevesztett, kegyeskedő szószaporítás, sem a kegyességgel tetszelgő laikus exegézis, hanem komoly, theologiai, tudományos munka gyümölcse“ (169. l.).

Mátyás Ernő „Pál apostol anthropológiájá“-ról ír. Az ember valóságát a kijelentésből és a kijelentés által megragadott önmagunkból tudjuk megérteni. Pál apostol anthropológiájának gondolatai három síkból nézhetők. A kijelentés feltétele alatt szól Pál a „természet szerinti emberről“, a bűnös emberről és a megváltott emberről. Mátyás Ernő dolgozata is e három szempont szerint vizsgálja Pálnak az emberi valóságról szóló tanításait.

Révész Imre „Református történetiszemlélet“ című igen magvas, összefűrt tartalmú dolgozata arra a kérdésre felel: milyennek látjuk református keresztyén műveltünk alapján az emberi történetfolyamatot és hogyan ítéljük meg? Feleletében Révész Imre a református történetiszemléletről, mint keresztyén történetiszemléletről, azután mint evangéliumi történetiszemléletről szól, végül pedig a református történetiszemlélet sajátosan református vonásait tárgyalja. A történelem nem-theologus művelőit valószínűleg azok a részek fogják leginkább érdekelni ebben a dolgozatban, amelyek a *szellemtörténeti* gondolkodás és a gratia generalis kálvini tana közötti viszonyra mutatnak rá. „Keresztyén történetiszemlélettel tehát nemcsak nem lehet komolytalanul gondolkozni és csevegni a szellemtörténeti módszerről és annak alkotásairól, hanem a legnyomatékosabban *igent* kell rá mondani. . . A gratia generalis kálvini tana pedig minden más világnézeti elvénél nagyobb erővel követeli a szellemtörténeti gondolkodást“ (205. l.). Ami a *népiség* történettudományi problémáját illeti: „A keresztyén történetiszemlélet éppen református alapon nem mehet ugyan odáig, hogy a romantikával egyenesen „istengondolatoknak“ hirdesse a népiséget és a nemzetiséget, de igenis megkülönböztetett figyelmet szentel a nemzeti történetnek, amelynek szellemtörténeti módszerrel való kimélyítése és kitégítése legfőképpen a *népiség-történet* művelése által, éppen napjainkban folyik“ (205. l.).

Nagy Géza „Geleji Katona István eschatológiájá“-ról megállapítja, hogy az teljesen írásszerű és kálvinista reformátori (212. l.). Geleji Katona István theológiája „csodálatosan egyesíti a református keresztyénség eschatologikus és realiztikus elemeit“ (215. l.). Mint általában a református theológiát, Gelejinek a végső dolgokra vonatkozó tanításait is a szemérmes és alázatos tartózkodás és az erő, hit jellemzi (216. l.).

„Az keresztyén tudománynak rövid sommában kötött fundamentoma“ című érdekes dolgozatában *Musnai László* egy makulaturaként felhasznált és Geleji Katona István Válság Titka című munkája harmadik kötetének bekötési táblájában felfedezett régi unitárius kátéről ír.

Csekey Sándor arról szól, hogyan indult meg és fejlődött ki az „Evangelizáció a dunamelléki egyházkerületben 1890-től napjainkig“. Érdekesen

mutatja ki, miképpen erősödött meg egyfelől az eredetileg önkéntes vállalkozásokként elindult belmissziói munkák egyházi jellege, másfelől az egyház missziói öntudata.

Tavaszy Sándor dolgozatának címe: „A theologia a tudományos életben különös tekintettel a magyar tudományos életre. Tétele az, hogy amint „az egyház, bármennyire is csak egyház akar lenni“, sőt annál inkább, missziói területnek nézi a közeli és távoli világot, éppen úgy a theologia is bizonyásgetevő területnek nézi a tudományok által képviselt világnézeteket közvetlenül, de közvetve a tudományokat. Nem teszi függővé mondanivalói igazságát egyetlen tudománytól sem, de viszont nem mond le arról sem, hogy igazságainak tudományos érvényt szerezzen. . . A theologia tehát nem élhet tudományos területenkívüliségben“ (259. l.).

Pröhle Károly „A szentháromsághit mint egyetemes keresztyén kapocs“ című dolgozatában kifejti, hogy „a keresztyénség lényegével együtt adva van a szentháromsághit és ezt viszont csak a keresztyénség lényegével együtt áldozhatjuk fel. . . A Szentháromságról szóló hitvallásnak a különböző keresztyén egyházakban való hivatalos érvényessége már magában véve is olyan összetartó kapocs, melyet sokkal nagyobb mértékben kellene megbecsülnünk, mint közönségesen szoktuk“ (284. sk. l.).

Muraközy Gyula a „Tragikum és predestináció“ összefüggéseiről ír. „A belső elkötelezés, a kényszerítő életirány adva van mind a vallásos, mind a tragikus hős lelkében, de a predestinált ember élményének másik vonása, a láthatatlan világgal való összeköttetés megvan a vallásos hősben, de hiányzik a tragikus hős lelkéből“.

Victor János „Az egyház három arca“ című vázlatában az egyházra vonatkozó hagyományos református tanítás anyagát rendezte el új kategóriákban, amelyeket az emberi közösségek strukturájának elemzéséből nyer. Az így adódó vonások, noha látszólag nem a Bibliából erednek, az egyházra alkalmazva végeredményben éppen azt fejezik ki, ami az egyházat egyházzá teszi. Kívánatos, hogy Victor János eredeti és alapjában véve biblikus elgondolása részletes kidolgozásban is mielőbb nyilvánosságra jusson.

„Az épülő és építő egyház“ című dolgozatában *Enyedy Andor* kifejti, hogy az egyháznak ahhoz, hogy építsen, állandóan épülnie kell. A dolgozat vége az egyház épülése szempontjából értékeli Ravasz László működését.

Imre Lajos, akinek „Ekkleziasztika“ című műve az Emlékkönyv megjelenése óta már el is hagyta a sajtót, „Az ekkleziasztika, mint gyakorlati teológiai diszciplína“ című dolgozatában az „ekkleziasztika“ fogalmát próbálja újraértelmezni. Szerinte az ekkleziasztika, amely megmutatja, hogyan kell a többi gyakorlati teológiai diszciplína által előírt munkát az egyházban, annak jelen helyzetében, jelen adottságai között végezni, a gyakorlati teológiának nem bevezető, hanem befejező, legutolsó diszciplínája.

Illyés Endre „Magyar református intelligenciánk igényei az igehirdetéssel szemben“ címen ír és a prédikáció hallgatóit valláséletkeltani szempontból három csoportba osztja.

Gönczy Lajos „A homiliás és sákramentomos istentisztelet“ című dolgozatában megállapítja, hogy a homiliás és sákramentomos istentisztelet viszonyának kérdése istentiszteletünk gyökérvkérdése. Prédikáció és sákramentum együtt keresztyén istentisztelet. Bármelyik nélkül csonka az istentisztelet. Ezért legyen a homiliás istentiszteletnek a sákramentumokra néző beállítottsága, a sákramentomos istentiszteletnek pedig az igehirdetésre néző beállítottsága.

A „Magyar protestáns egység és együttműködés“ feltételeinek foglalatosa és biztosítéka — fejti ki *Kapi Béla* —, a Jézusban elrejtett egység lelke. A protestáns egységből természetesen következnek a közös protestáns feladatok. Ilyenek: 1. az Ige központi jelentőségének biztosítása, 2. a theol. tudományosság művelése és a magyar protestantizmus missziói szolgálatának vállalása, 3. a nemzetszolgálat és 4. a felkészülés a közös veszedelem ellen, amely ma egyfelől a kommunizmusban, másfelől az állam totalitását megvalósító és önmagát egyházzá tevő irányzatban tör reánk. A felkészülés: a lelki egyházpolitika, az egyháznak egyházzá tétele.

Az elhunyt *Forgács Gyula* „A százéves Skót Misszió“ történetét írta

meg, világosan felmutatva ennek az áldásos külmisziói intézménynek magyar protestáns belmissziói jelentőségét.

Szentpéteri Kun Béla „A lelkészválasztás joga a magyarországi református egyházban“ című dolgozatában a jelen lelkészválasztási gyakorlat hibáinak kiküszöbölésére a következő javaslatot teszi: „Az egész egyház szabja meg, hogy milyen feltételek mellett lehet lelkipásztori álláshoz jutni. Az egyházkerület határozza meg, hogy személy szerint kik lehetnek a lelkészek. Az egyházmegye jelöljön ezek közül az üres állásra alkalmasnak találtakat. Az egyházközség válassza ki a jelöltek közül a neki tetszőt. Az egyházközség e döntésének nem kell szükségképpen a választó tagok útján történni. Lehet a választást a presbitériumra vagy annak kiegészítésével alkotott választó bizottságra bízni. . . Az így végzett választás eredményét azonban minden esetben be kellene jelenteni hozzájárulás végett a gyülekezetnek“ (444. l.).

„A legközelebbi zsinatainkra váró teendőik“ című dolgozatában *Kováts J. István* hét közeli megoldást váró problémát sorol fel. 1. Az államszegélyes egyházpolitikát akarjuk-e fenntartani, avagy át akarunk-e térni a szabad egyház rendszerére? 2. Kötelező vagy önkéntes legyen-e az egyháztagság? 3. Kötelező vagy önkéntes legyen-e az egyházi terhek viselése? 4. Megvalósítjuk-e a missziói egyház gondolatát a lelki munkák fokozott felkarolásával? 5. Tudjuk-e érvényesíteni következetesebben a zsinat-presbiteri elvet? 6. Meg tudjuk-e oldani a lelkészválasztás kérdését? 7. Tudunk-e továbbmenni az egyházfegyelem megszigorítása terén?

Szabó Imre „Magyar önismeret és magyar önbizalom“ címen ír és megállapítja, hogy „ha a keresztyén nemzeti önismeret megvan a nemzetben, még ha az a legesujtobb is, belőle a legcsodálatosabb nemzeti önbizalom támadhat“ (509. l.).

A további értékes és jelentős, de nem-theologiai jellegű dolgozatok a következők: „Jogfejlődés és jogfejlesztés“ *Kolozsváry Bálinttól*; „A bűnösségfogalom a világi büntetőjogban“ *Finkey Ferencről*; „A keleti kérdés“ *Joó Gyulától*; „Stílusproblémák“ *Mitrovics Gyulától*.

A gazdag tartalmú könyvet *Ravasz László* életrajza és műveinek felsorolása zárja be. Minden dolgozat végén német, francia vagy angolnyelvű kivonatot van.

Az Emlékkönyv tervének elgondolása és megvalósítása példa a konstruktív jubilálásra. Nagy elismerés illeti a művet sajtó alá rendező Országos Református Lelkészegyesületet és az egyesület fáradhatatlan agilis főtitkárát, *Vasady Bélát*. A mű kiadását nagy megértéssel a Franklin-Társulat vállalta. Ezekben a nehéz időkben nagy vigasztalás, hogy ilyen munka er.

Isten igazsága: Pál apostol levele a Rómabeliekhez. Fordította és magyarázta *Karner Károly lic. theol. dr. phil. egyetemi tanár. Győr, 1942.* A „Keresztyén Igazság“ kiadása. 8^o, VIII. + 190 lap.

Magyar protestáns theologiai irodalmunkban minden kommentár megjelenése számottevő esemény, mert egyre jobban érzi egész egyházi életünk, hogy kommentárookra égetően szükség van. Nagy várakozással nézünk aztán egy olyan kommentár elé, mint a kezünkben lévő, amelyek szerzője már adott ki igen jó magyarázatot akkor, amikor 1935-ben *Máté evangéliomáról* írt exegesis megjelent.

E mű rendszere ugyanaz, mint amelyik *Máté* magyarázatában lát-

ható, aminthogy mind a kettő „az Újtestamentum szent iratai“ fő cím alatt az egész Újszövetség magyarozatát tartalmazó vállalkozásnak egyes kötetei. Itt is megvan az *Előszó*, *Bevezetés* (1—5), *Magyarozat* (6—115) és *Függelék* (116—190). Nincs meg az indexnek megfelelő *Tájékoztató*, amelyet *Szerző* a részletes tartalommutatóval pótol.

A könyv tartalma természeténél fogva három felé tagolható: 1. fordítás, 2. magyarozat, 3. függelékben olvasható tanulmányok.

1. A fordítás, amely nem köti magát egyik eddigi magyar nyelvű fordításhoz sem, úgy élvezhető legjobban, ha egyfolytában végigolvaszuk. Ebben az esetben meggyőződünk arról, hogy a fordító teljes

igyekezetével azon volt, hogy megértse az apostol mondanivalóit és azokat a mai nyelven megértesse olvasóival. A fordítás gördülékeny, folyamatos és annyira lebilincselő, hogy az ember nem szívesen hagyja abba az olvasást, míg a végére nem ér. Alig van benne olyan hely (5,16. 17. 6,5. 7,13.), amelyik nehezen érthető.

Mivel új a fordítás, nem tagadható, hogy itt-ott szokatlanok a fülünknek egyebek között az ilyen részletek: 1,21: megfontolásaikkal hiábavalóságra jutottak és sötétség borult oktalán szívükre; vagy 2,18: mérlegelve a lehetőségeket a leg-helyesebbet választod; avagy 5,4: az állhatatosság tesz kipróbálttá és a kipróbáltság alapozza meg reménységünket; és még több ilyen. Semmi kétség nincs a felől, hogy ezek a mondatok az igazi értelem megközelítését célozzák, de nagyon meggondolkoztatja a bibliamagyarázót az, hogy olyan szavakkal találkozunk a fordításban, amelyeknek megfelelő szó az eredeti szövegben nincs.

Szerző maga is érzi ezt a nehézséget, éppen ezért nem egy helyen szegletes zárójelben olyan szavakat közöl a fordítás szövegében, amelyeket megvilágításra szánt, de a zárójelekkel felhívja a figyelmet arra, hogy ez nem tartozik az eredeti szöveghez. Lássunk ezek közül is néhány példát: 9,10: de nemcsak [Sára szolgálhat például], hanem Rebeka is; vagy 9,16: ennél fogva nem azon múlik [Isten kegyelme], hogy akar-e, vagy fut [azaz igyekszik] az ember, hanem azon, hogy Isten könyörül-e; avagy 11,18: ha pedig kérkednél [vedd fontolóra], nem te hordozod a gyökeret, hanem a gyökér téged; máshol 12,8: ha valaki a [lelkipásztori] intés ajánlását nyerte, gyakorolja ezt a [lelkipásztori] intésben; és így tovább. Lehetne ezekhez és a többi, itt fel nem soroltakhoz megjegyzéseket fűzni, minthogy azonban erre elegendő tér nem áll rendelkezésre, aztán meg ahány ember, annyiféle megjegyzést tehetne, ezért a magam részéről általában megértéssel vagyok eziránt a külföldön sem ismeretlen s nálunk már Komjáthy Benedek által elkezdett fordítási módszer iránt.

Egyetlen hely van, ahol a for-

dítást semmiképpen sem tudom el fogadni, ez pedig 15,16, amely így hangzik: „így kell nékem — Jézus Krisztusnak a [pogány] népekhez küldött papjaként — Isten evangéliumának szent szolgálatát végeznem“. Nem tartom ugyanis helyénvalónak azt, hogy a λειτουργός-t papnak fordítja a szerző, amikor ugyanő 13,6-ban ugyanezt a szót szolgának és igei alakját 15,27-ben szolgálni igével fordítja. Tudom jól, hogy e szó használatát megmagyarázza a 109. lapon és magyarázata tetszetős is, de én mégsem használtnak volna a fordításban a pap szót.

2. A munka derekas része a magyarázat, amely világos, érthető, tartalmas, széleskörű és meggyőződéshől fakadó. Épp ez utóbbi tulajdonságából következik, hogy a vele szemben itt-ott mutalkozó más véleménynek felsorolása és bizonygatása nem lenne egyéb, mint a Szerző által is és minden szakember által is ismert nézetek láncolata, amelyek sem a másik fél meggyőzését nem eredményeznék, sem lelki épülést az olvasóknak nem nyújtanának.

3. Ugyanezt lehet mondani arról a nyolc tanulmányról, amelyet Szerző a Függelékben közöl. Az Újszövetség legfontosabb kérdéseit, a páli értelmezés sarkátételeit fejtegető közlemények ezek, amelyek a legújabb irodalom figyelembevételével, tárgyilagosságra törekvő gondossággal készültek és eszméletésre, elmélyedésre buzdítják, hasznos tanulsághoz juttatják a figyelmes olvasót. Az áldás teljessége úgy fakadna e könyv nyomán, ha az efféle kérdésekkel foglalkozók össze tudnának jönni és megháynákvetnék az örök Mester által kívánt atyafiságos szeretetben mindazokat, akik a magyarázatban és a függelékben vannak s így jutnának el együttes kristálytisztá, a Pál írását legjobban kifejező értelemre. Ezek közé a vitatárgyak közé tartoznák a 7,5. 14. 18. 25. 8,3—9. 12. 13, 14. fordításában és a 157—161. lapokon olvasható „hústest“ fogalma és még több más.

Szerző alaposan átgondolt munkát végzett s jutalma az olvasók szívében munkája nyomán érzett köszönet.

Erdős Károly.

Friedrich Karl Schumann: Gestalt und Geschichte. Lipse, 1941. 6+36 lap = Die Gestalt. Abhandlungen zu einer allgemeinen Morphologie. Hrsg. von W. Pinder, W. Troll, L. Wolf. 6. füzet.

A ma természet- és szellemtudománya igen érzékeny alkatproblémák iránt. Az a kiadványsorozat, amelyben Schumann Károly-Frigyes hallei rendszeres theologiai tanárnak előttünk fekvő dolgozata megjelent, különböző tudományzajok képviselőinek közreműködésével egy általános, az alkatok egész világára kiterjedő morfológia kimunkálását tűzte ki céljával.

Schumann magvas tanulmányában azt a talán legfogasabb kérdést veti fel és vizsgálja, hogy milyen szerepet játszik az alkat a *történelemben*. Az előszó szerint a szerző nem vállalkozhatik ugyan rá, hogy felsorolja a történelmi alkatok, vagy legalább is típusaik kimerítő listáját, de annak az elvi kérdésnek az eldöntésére igenis vállalkozik, hogy jogos-e egyfelől a történettudományban alkatról beszélni, továbbá másfelől, hogy milyen a történelmi alkat sajátos szerkezete.

A kérdést gyakorlati vonatkozásában ragadja meg Schumann és arra mutat rá először is, hogy milyen szakutcat jelentett a történetírás számára mindig, ha a történelem jelenségeit olyan alkatai részkeint igyekezett megérteni, amely nem a történelem valóságikján, hanem valahol másutt. pl. a biológiában van otthon. Ilven eltévelyedésre néhány példát fel is sorol. Így a XIX. század evolúcionistaí a sajátos történelmi hatóerőnek a fejlődést tekintették, mégpedig olyan simplex elképzelésben, amely a biológiából, az élőlények fejlődéséről vette a mintát. Schumann másik intó példája Spengler, aki, ha új utakon akart is járni az evolúcionistaíkkal szemben, éppen ebben a lényeges kérdésben nem volt képes őket felülmúlni. Spenglernek a „kultúrái” is, amelyek kinyílnak és elhervadnak, az élőlénytől vették kölcsön egyszerű alkatukat. Az evolúcionistaíkkal, mint pl. Hegel, továbbá Spenglerrel szemben azonban megállapítható, hogy minden történeti személyiség vagy esemény elveszti sajátos történeti súlyát, ha a történetíró abba az összefüggésbe, amelybe tartoznak, a biológiai sors sémáját, a fiatalság,

férfikor és megvénhedés, vagy egyszerűen csak a világrajövés és a kifejlődés vasabroncsait vetíti bele. Helyesen csak akkor közeledhetünk a történelemhez, mondja Schumann, ha egészen világosan tudjuk, hogy a történet milyen sajátos szerkezetét, az alkat milyen fajtáját kereshetjük benne.

Mivel történelem csak ott van, ahol ember, helyesebben, ahol emberi közösség él, emiatt a történelmi alkat, érvel Schumann, valamiképpen mindig az ember sajátos alkattal kell, hogy a legszorosabb összefüggésben álljon. Amennyivel az ember más, több, mint minden egyéb élőlény, annyival különbözik életműködésének sajátos alkata is a többi élőlényétől. általánosságban attól, amit biológiai alkatnak lehet nevezni. A biológiai alkatot jellemzi, hogy az élő egyed számára meghatározott, befejezett, zárt. Az emberi alkatot ezzel szemben éppen az jellemzi, hogy az ember mintegy keresi önmagát, hogy szünetlenül magával foglalkozik, irányítja magát és ezzel alakítja is. Az ember, mint alkat, nyitott, el nem készült, befejezetlen, a maga létét mintegy kezében tartja. E megállapításait Schumann közvetlenül belátható, éppen ezért semmiféle bizonyításra nem szoruló östényből eredőknek nevezi (19. lap). Ez östény irodalmi kifejezései közül legrégebbnek és egyszersmind a legmélyebbnek a Genezis megállapítását tartja, amely szerint az embert Isten a saját képmására teremtette.

Ezzel együttjár, hogy a történelmi alkat mindig idői alkat. Ember és történelem egymást magyarázzák, de egyik sem ragadható meg pillanatképpen, hanem csak idői egymásutánban, a cselekvés, a magatartás idői sorában. A festmény, ha embert ábrázol, behozhatatlan előnyben van a fényképpel szemben, mert míg ez egy pillanatról számol csak be, addig a művész megfigyelhet és tömörítve ábrázolhat időben, cselekvési és magatartási sorban megnyilvánuló alkati vonásokat.

Az emberi alkattal és így a történelmi alkattal is sajátos szoros viszonyban áll egy emberi jelenség, a szó, az ige, folytatja Schumann az antropológiai alapok tisztázását. A történelem és az egyéni sors formálásában, legkivált talán a politikai szférában, igen nagy szerepet játszik az ember és ember közti

szóváltás, végződjék ígéletben, fogadásban, esküben, megállapodásban. Szótértésre és szótártásra birodalmak épülnek. Az emberi alkat nemcsak „saját maga felől” nyílt, t. i. mert az ember keresi, alakítja önmagát, hanem nyílt a „megszólítás” számára is, amely más ember felől jöhet. A megszólításra nem gépiesen módosul az emberi alkat. Ebben a vonatkozásban is nyitott, mert döntenie kell, hogy mit felel, igent-e, vagy nemet. E végső nyíltságot semmiféle kényszer el nem veheti. E ponton azonban nyilvánvalóvá lett az emberi alkatnak talán legérdekesebb jellemvonása, az, hogy egy nem alkatos mozzanat, t. i. a döntés révén történik alakulása. A döntés az emberi és a történelmi alkatnak épügy építőköve, mint ahogy egyben határa is. Az emberi alkat olyan alkat, amely alkatos voltával szemben is nyílt, általa teljesen meg nem kötött. Mivel alkotóelemei döntések, ezek pedig mind az ember, mind a történelem esetében lehetnek egymásnak ellentmondók is, a történelmi alkat átfoghat ellentmondó elemeket is. Egyidejűség mellett ez nem volna lehetséges, a történelmi alkat azonban az időben helyezkedik el.

Schumann szól végül, ha fontoság szempontjából nem is utolsó sorban, bizonyos „végső döntésekről” is, miknek szintén nyitva áll mind az ember, mind a történelem. E végső döntések etikai, vagy vallásos jellegűek. Nyílt az emberi alkat pl. ama kétely számára, hogy önmagáról táplált tudata nem hazug-e önmagában és ugyanígy a történelmi alkat is. Azok az emberek és az a kor nevezhetők *nagynak*, amelyeknek történelmi alkatában e „végső döntések” sűrűn és elevenen kiérkezhetők.

Eddig egyszerűen egynek vettük az emberi alkatot a történelmivel, tehát valamely közösség alkatával. E miatt azonban joggal kifogást lehet emelni. Hiszen a történelmi alkatot éppen azzal határoltuk el a pusztán biológiaiától, hogy a történelmi alkat lényeges vonása a tudatosság. Kérdés azonban, hogy lehet-e tudatosságról beszélni az egyes emberen, az énen túlmenően is, a közösség, a kollektívum esetében? Nehézség nem állna fenn, ha ismernénk egyéneletti, kollektív ent. Ilyesmi azonban csak spekulatív

elképzelésben merült fel. Valójában nem ismerünk, csak individuális tudatot. Hogyan válhatik hát akkor a kollektívum történelemformálónak, hogyan beszélhetünk valamely nép történelméről, olyanról, amelyet az illető nép alakított? Más szóval úgy is feltehetjük a kérdést, hogy hogyan válik tudatossá egy kollektívum számára önmagának történelmi léte? Schumann megoldása szerint, amely egyben a legkézenfekvőbb is, „a történelmi közösség kristálya, nagy történelmi egyéniségekben szökken meg” (17. lap). Egyelőre csak az ő tulajdonuk közösségüknek történelmi alkata. Maga a történelmi alkat egyelőre az idealitás létformájában él tudatukban. E csoda, a közösségi alkat születésének csodája, írja Schumann, csak *szabad* egyénekben mehet végbe. Bizonyosság erre Athén, illetve, a negatív oldalon, Spárta példája (18. lap). Később válik csak a közösségi alkat ideális létmódjában, majd a reálisban is, a közösség tulajdonává.

Ha a történelmi alkat egész részletességében már a cselekvés előtt tudatos, ez hátrányos, mert gátolja, szűkíti a cselekvést. Igazi történelemteremtő alkatok a cselekvés folyamán világosodnak meg, tudatosulnak egész összefüggésükben, épülnek ki teljesen, miközben a gyarapodás egy-egy új döntés. A végső kifejeződés, mivel döntéseknek helyt többé nem ad, époló megritkulása a sajátos történelmi jellegnek, mint a kezdeti állapot, amikor tudatosulás hiányában nincs mi fölött dönteni. Schumannnak ezeket a gondolatait olvasva, talán nem tévedünk túlságosan, ha érveinek helső igazsága mellett megnyilvánulni véljük bennük azt a sajátosságot is, amit a germán gondolkodás „dinamizmusának” szoktak nevezni.

Ma olyan világot élünk, hogy korszakos életű történelmi alakulások területi, jogi és eszmei vonatkozásban egyaránt szemeink előtt bomlanak fel, hogy újakat engedjenek helyükre lépni. Most élő gondolkodónak ritka kedvező alkalma nyílik, hogy bepillantásokat tegyen a történelmi események szerkezetébe, abba a mély összefüggésbe, amellyel ezek az események az egyének és a történelmi közösségnek egzisztenciájához kapcsolódnak, abban gyökereznek és belőle kisarjadnak.

Schumann különösen jó vezetőnek bizonyult ebben a munkájában is, fény alig járta mélységekben való eligazításunkhoz. Nagy örömmel látjuk végül, hogy mennyire természetesen és természetesen kapcsolódik az a transzcendens theologiai irány, amelynek Schumann egyik úttörő és nagyszívű képviselője, a mai filozófia legigéretesebb állásfoglalásaihoz, pl. Hartmann ontológiájához, vagy Gehlen embertanához.
(Budapest.) **Bucsay M.**

Koncz Sándor: Kierkegaard és a világháború utáni theologia 1938. 213 l.

Koncz Sándor könyvének nagy érdeme, hogy elsősorban nem Kierkegaard-ról, hanem Kierkegaard-dal íródott. A dán protestantizmusnak ez a múlt században élt enfant terrible-je, az ő örvénylő, belső drámákkal telített személyisége elevenen él, lüktet ebben a világháború utáni theológiáról adott, hatalmas tudományos felkészültséget igénylő és felmutató színopszisban. (Bár nem felejtettük el, hogy Koncz Sándor eredetileg csak magáról Kierkegaard-ról akart írni s hisszük, hogy ezen adósságáról nem is fog hosszulejratú váltót adni!)

Kierkegaard-ot igazában az „ügynevezett“ dialektika theologia „fedezte fel“; pontosabban: *mert volt Kierkegaard*, azért beszélhetünk ma reformátori életutakra visszatérő, regenerálódó theológiáról, *mint hitben fogant tudományról*. Kierkegaard és a világháború utáni theologia párhuzama az eschatológiában fut össze, találkozik. S e párhuzam földi lényege az, hogy „a tudománynak nem föltétlenül teoretikusnak, hanem sokkal inkább emberinek, a theológiának meg nem föltétlenül érthetőnek vagy érthetetlennek, hanem sokkal inkább evangéliuminak kell lennie“ (66. l.).

Ez a „zseni egy demoralizált kisvárosban“ mert ünnepontó és ünnepromboló lenni akkor, amikor az újkori filozófia és ancillája, a theologia a világ lényegét önmagában kereste, mi több, vélte megtalálni és amikor a Század az Én aranyborjút ünnepelte. A szubjektív idealizmus elalanyiasította a világot, hogy önmagát megismerje, az objektív idealizmus viszont tárgyasította önmagát, hogy megismerje a világot; a probléma így is, úgy is

ismeretelméleti volt s az idealizmus az Én-t önmagával szembesítette az ítéletben. Ezzel szemben Kierkegaard tette annak a hangsúlyozása volt, hogy nem az a lényeges, hogy *miként ismerhetjük meg a világot*, hanem az, hogy *miként maradhatunk meg abban*. Nem az ember értékét, hanem a létét teszi problematikussá; csak azt nézi, hogy *mi az ember és hogyan az*, ami. Ez az egzisztencializmus valami egészen más volt, mint konstrukció és teória, rendszer és szemlélet: *életügy* volt ez és *létkérdés*. Tusakodásainak perpetuum mobilé-je annak megmondása volt, hogy miként élhetünk *teljes* emberi életet? Ez a kérdés tartja folytonos fehériszásban a lelkét, ez vonultatja erőt önmaga ellen. Élete csupa egy viaskodás, korbácssuhogtatás. De Kierkegaard ostora, mielőtt végigcsattanna a század hátán, előbb saját testét vérezi föl. Ez a paradoxonokba ágyazott, bűneitől iszonyodó és a hit döntésében megragadtatott, Krisztussal egyidejűvé váló sors *Isten színe* előtt lázong és remeg. Egyszerre önmagához és az örökkévalósághoz viszonyul ez az élet és korszerűtlenül a személyes, élő, kegyelmes Istent proklamálja, Aki *csak* Igéjében jelentette ki magát s Akit *csak* Igéje által lehet elismerni. Isten előtt való remegése és Isten megszólító Igéjére való ráfelelése, igen-t mondása láttatja meg vele a bűnös ember és a szent Isten közötti, emberi kategóriákkal kifejezhetetlen kvantitatív különbséget, és hogy hártatlan kegyelem az, hogy mi úgy beszélhetünk Róla, mint Krisztusban Mi Atyánkról. Kierkegaard Istent a Kereszten át nézi és közben újra és újra meztelen, tehetetlen önmagát látja meg. És csodálatos: így és mint ilyen bonyolódik ki önmagából.

Az első világháború utáni egyetemes csőd nem kímélte a theológiát sem. Az idealizmusnak mindkét formája idő- és „lét“ szerűtlenné vált, s eljött az idő, amikor a kierkegaard-i életstádiumok fel állítottak lelkek hiába tették fel kérdéseiket, a lét, a világ felől hallgattak a válaszok. A Barhtal elinduló és Thurneyesen-en, Brunner-en folytatódó és Unamuno-éhoz belső gyötrődés egyre döbbenetesebb realitással hozza felszínre a tény: a válság

elismerése az ember egyetlen lehetséges létmódja, és hogy ez a válság csak a váltságban oldódik fel. Az emberi értelem csak egyet tehet: föladja önmagát és belátja, hogy „minden módszerrel, amivel Istent akarjuk felfogni, kudarcot vallunk“ (109. l.).

Koncz Sándor szintézise a Kierkegaard-hatásban találkozó — bár különböző konfessziójú — teológusokról: tömör és lényegre tapintó. Fejtegetései nyomán kiviláglik, hogy Kierkegaard a világháború utáni teológiai gondolkodásban nem *teremtett* új rendszereket, csupán csak *értvényesült* az egyéni színezetű rendszerekben. A Kierkegaard-hatás tehát inkább eszközi jellegű volt, amely Kierkegaard személyiségéből nőtt ki, a válság elismerésére vonatkozott, s „amelyik a válság megoldását az egzisztenciális dialektikában a váltság tiszta teológiai területére“ utalta (35. l.).

A külföldi Kierkegaard-hatás eredőinek kiszálazása után rövid ismertetést kapunk Kierkegaard hazai vonatkozásairól is. Szellelesen mondja Koncz ezzel kapcsolatban: „Míg a Kierkegaard hatása alatt álló külföldi teológia Kierkegaarddal illusztrálja önmagát, addig nálunk a dialektika teológia követői magának a dialektika teológiának illusztrálására használják Kierkegaardot“ (164. l.).

Ezt a minden részletben kitűnő könyvet nagy-nagy örömmel olvastuk. Fellengzős, skatulyázó szuperlatívuszok helyett hadd búcsúzzunk Koncz Sándortól emberien, egyszerűen: a viszontolvasásra!

(Nagyvázsony.)

Trombitás Dezső.

William Brown: Psychology and Psychotherapy. London. Edward Arnold.

Az oxfordi egyetemen a mentális filozófia tanára ebben a könyvében foglalta össze lélekgyógyászati kutatásait. A pszichológiai kérdéseket Brown legelőször a matematikán és statisztikán, később a filozófián és fiziológián, majd az orvostudományon keresztül közelítette meg, mindezeknek a kapcsolatából sokat árul el a könyv. Brown munkássága Angliában azért is fontos, mert a háború után az idegklinikák zsúfoltakká lettek, ahol bőséges tér nyílt a lélekgyógyászatra, amelyben a

pszichológiának olyan elsőrendű szerepe van. Brown az idegbetegségek nagy részénél a disszociáció elvét vallja, így magyarázza meg a hipnózist és a hisztériát, a neuraszténiát és a pszichózisok különféle fajait, miközben tág tere nyílik a tudatos, tudatalatti, tudattalan és szubliminális jelenségek megvizsgálására is. Böven ismerteti Freudnak az álomról és a tudattalanról vallott nézetét, behatóan tárgyalja az ösztön és az érzelem kapcsolatát, legértékesebb fejezete azonban kétségkívül az, ahol a felnőtt pszichológiáját veszi vizsgálat alá. A szuggesztió, hipnózis és hit tárgyalása után a személyes befolyás pszichológiáját tárja fel, majd a háború és béke lélektanáról értekezik. A lelkipásztorokat legjobban érdekli a pszichikai kutatásokról és az örök értékekről írt fejezet, míg a fiziológust az agyról és az értelemről írt tanulmány.

Brown sok helyen említi meg a betegség és vallás, a hit és gyógyítás problémáját. A hittel való gyógyítás nem más, mint az egyénben a mentális integráció újból felépítése. A legtöbb pszichológiai kísérletnél és így a gyógyításnál is a legelső feltétel a hit.

Igen könnyen megtalálhatjuk Brown könyvében az érintkező pontokat, amelyekben ma Angliában a háborúutáni kor gyakorlati vallás-lélektani iskolája találkozik. A lelki-betegségek gyógyítására nézve ma már csak igen kevés eltérőek a vélemények és a kísérletek. Minden reményünk megvan arra, hogy az új világháború után magához térő emberiség a lélekgyógyászat eszközeit még nagyobb megrendüléssel, de még mélyebb hittel is veszi próbák alá, és ezekben a kísérletekben, sőt azt merjük mondani, hogy végső megoldásokban az egyház is megtalálja a maga szavát.

(Debrecen.)

Farkas Pál.

A szatmári református egyházmegye 40 éves története. Az egyházmegye megbízásából írta és szerkesztette: *Sípos József*. Budapest, 1942. IV + 430 + 456 l. Előszót írt hozzá: *D. Dr. Révész Imre* püspök, a Sípos József életére és működésére vonatkozó részt írta: *Török József*. Két kötet egyben.

Az egyháztörténetírás nem adós a szatmári református egyházmegye történetének kidolgozásával, hiszen

a reformáció korától 1875-ig megírta ezt H. Kiss Kálmán jeles és vaskos monográfiájában s ennek folytatásaként jelent meg F. Varga Lajos műve, 1875—1895-ig tárgyalva az egyházmegye történetét. E két szerző munkásságát folytatja most Sipos József, ki 1895—1935-ig viszi a tárgyalást. Szerző e negyvenéves korszaknak szinte egyetlen élő tanúja és szereplője, így igazán ismeri a tényeket is és a szereplőket is s megvan rá a lehetősége, hogy ne csak a jegyzőkönyvekből dolgozzék, hanem értékesítse saját feljegyzéseit, az egyházmegyei levéltár adatait, de saját tapasztalatait is. Jól ismeri a *korszellemet* és magát a *kort* is, de már elég távol áll tőle, hogy bírálata objektív és így megbízható legyen.

Már a vaskos kötet ön maga is meglepí az olvasót: 40 év történetéről bizonyára rengeteg adathalmaz — gondolnók. De alig kell elolvasni pár oldalt: kellemesen csalódnak. Sipos József nem *krónikás*, mert az adathalmazon túl és felül — sokszor azt lehetne mondani, hogy annak ismeretében, de a *nélkül* — pompás és élvezetes mindvégig a könyv. *Evangeliumi* minden erőltettség, *farizeizmus* vagy *szentimentalizmus* nélkül, *történeti* száraz adathalmaz nélkül és szinte *szép-irodalmi* a stílus szempontjából a tárgytól való elkalandozás nélkül. Különösen nagy érdeme, hogy sine ira et studio ír. Megvallja, hogy nem *hangulatot*, hanem *eseményeket* örökít meg, ezért a kritikai történetírás elvét vallja a maga módszerének. Minden korszaknál ad általános jellemzést és korpépet, politikai és világtörténeti eseményekre való utalást, de itt is — pl. a világháború és az azt követő korszak tárgyalásánál — megmondja, hogy *közismert* dolgot nem akar ismételni és nem *kesereg*, mert nem *elégiát* ír, hanem *történetet*. Vigyáz, hogy műve ne legyen naplószerű, ezért nemcsak az *adatokra*, de a *tünetekre* is igen nagy gondja van.

Mivel pedig minden egyházmegyének megvan a maga sajátos közszelleme, ezért szerző sohasem elégszik meg az egyes egyházközségek adatainak és történetének ismertetésével, mert az egyházmegye története *több*, mint a 66 — vagy e körül a szám körül mozgó — egyházközség történetének summázása. Ezért

először az egyházmegye történetét adja és csak utána az egyházközségek történetét.

Könyvét két főrészeire osztja: 1895—1914. és 1914—1935. E két főrészen belül is az egyházmegyei vezetőség (esperes és gondnok) változása szerint ismét alfejezeteket ad s minden ilyen kisebb és sokszor nem lényegbevágó korszaknál a következő alcímek alatt mondja el az egyházmegye történetét: általános jellemzés, valláserkölcs élet és annak nyilvánulásai, az egyházak anyagi ügyei, a lelkészekről és azok alkalmazásáról, iskolaügy, tanítók, egyházi adózás, behivataltok fizetések. Aztán a két főkorszakban külön-külön ismerteti az egyházmegyéhez tartozó egyházközségek történetét, majd a „Függelék”-ben mindkét kötetnél külön-külön az egyházmegyei tisztviselők névsorát, a lelkipásztorok irodalmi működését, az egyházmegye lelkesítő gyámintézetének és lelkészegyesületének történetét, az egyházmegyei tanítóegyesület és tanítói gyámintézet történetét. Ebből a felsorolásból is láthatjuk, hogy szerző figyelmét semmi lényeges nem kerülte ki, de azt is, hogy szigorúan megmaradt tárgya mellett.

Szerző *esemény- és szellemtörténeti* szempontból is négy súlyos változást ismertet, olyan világváltozást, amely ma sincs befejezve. A könyv terminusának kezdete adva volt, mert neki folytatnia kellett a megye eddig megírt történetét, kár azonban, hogy művét nem tudta folytatni a mai időkig, mikor az egyházmegye ismét régi integritását visszanyerte. A könyv olvasása közben különben mindig az az érzésünk: ez a *közeli* korszak mennyire *távoli* már előttünk, vagyis milyen hamar *történetivé* vált.

A hatalmas egybefűzött két kötetnél csak egy dolgot nélkülözünk: a *tárgymutatót*. Sőt az ilyen nagy munkánál egy ügyesen összeállított *névmutató* is — akár személyek, akár egyházközségek, de mindenestre a könnyebben kezelhetőség érdekében — igen jó lett volna. Csak mellékesen említem még meg, hogy a néhány sajtóhiba nem értelemszavaró, de már a magánhangzók ékezetének pontos felrakása — ami természetesen nyomdai hiba — igen helyes lett volna.

Viszont maradandó értékül mond-

ható el a könyvről, hogy itt a történetíró és a lelkipásztor egymást pompásan kiegészíti és magyarázza. Csak lelkipásztor írhat így, ahogy ezt a kötetet Sípos József megírta s ez a megállapítás nemcsak a stílusra, de a mélyen evangéliumi felfogásra és kritikára is vonatkozik. Különben egy letűnt korszak valóban pompás és élvezetes, de tárgyilagosságmertetése, megörökítése, bírálata, jellemzése és rajza e könyv, amely ma is nagy érték és nyereség, később pedig értéke még nagyobb lesz, mert belőle nemcsak a tárgyalta 40 éves korszak történetét ismeri majd meg a kutató, de a mai monografikus történetírás — különösebben az egyházmegye-történetírás — szintjét, célját és a mai theologiai és egyházi közfelfogást is.

Meg kell még jegyeznünk, hogy a mű kiadását Dr. Gaál Endre egyházmegyei gondnok tette lehetővé, egyedül és ellenszolgáltatás nélkül vállalván a kiadás teljes költségét és hogy D. Dr. Révész Imre püspök nemcsak előszót írt a kötethez, hanem azt még kéziratban gondosan átnézte és útmutatást és kritikát mondott róla előre, hogy szerző még a kiadás előtt újra átnézhesse és kijavíthassa könyvét.

Bár csak minden egyházmegye ekkora gondot fordítana saját történetének megírására, mint a szatmári, s bár csak buzdítás és példa lenne ez a kötet a többi egyházmegye történetének megírásánál.

(Debrecen.) Szabó Gábor.

Roth, A.: Stockmayer Ottó élete és tanítása. Fordította: Székely Benjámin. Budapest, 1941. A Bethánia-könyvkereskedés kiadása. 210 lap.

Isten kiválasztása ellen hiába tiltakozik az ember. Ha egyszer szolgálatára választott ki valakit, a szolgálat alól nem vonhatja ki magát s a szolgálat elleni tiltakozás után, ha szükséges, az összetöretetés mélységeit megjárva kell önmagát átadnia Istennek, hogy aztán egész élete Isten dicsőségét szolgálja. Stockmayer élete tiszta hirdetője ennek: tanítása pedig boldog bizonyosságtévés arról, hogy az igazi életet Krisztusban találhatjuk meg. Korának (1838—1917) bibliakritikája theologiai tanulmányának idején eltávolítja Istenről, de a francia Svájcba jutva, többszöri tiltakozás és lelkében végbemenő harc után

felajánlja életét Isten szolgálatára. A Waatland-i szabad egyházban kezdi szolgálatát, de Jézus egyházának ideálját itt sem találva meg, nem csatlakozik külső egyházi szervezethez. A megszentelődés nála a jellemnek, az egész életnek, az ember egész lényének Krisztus képeére való átalakulását jelenti. A kegyelem életformáló és átalakító hatalomként jelenik meg igehirdetésében. A Bárány vére által való megváltás theologijának rendíthetetlen képviselője. Az Úr visszajöveteléről szóló üzenetét Krisztus és az ő gyülekezete közt lévő organikus kapcsolatra alapította. A Szentlélek munkájáról és működéséről szóló bizonyosságtévési alkalmából volt szolgálata legáldottabb. Igehirdetésének erejét hite biztosította; mindig és mindenütt Krisztusnak adta át a teret. Előszót a fordításhoz Józán László írt. A fordítás — néhány magyartalanságtól eltekintve — könnyen érthető.

(Debrecen.) Peleskey Károly.

Noordtzij, Dr. Arie: Het Boek Levitikus opnieuw uit den grondtekst vertaald en verklaard. Kampen, 1940 (J. H. Kok N. V.). — **Korte Verklaring der Heilige Schrift met nieuwe vertaaling bewerkt door Prof. G. Ch. Aalders ... en andere geref. theologen.**

Néhány éven belül ez már a második holland református Levitikus-kommentár, amelyről beszámolhatunk. A megelőzőről a *Theol. Szemle* 1938. XIV. évfolyamában közöltem olyan részletes ismertetést, amelyet Noordtzij professzor könyvéről a *Th. Sz.* terjedelmének csökkenése folytán, sajnos, nem adhatok. A szerző neve ótestamentumi körökben, különösen a Hollandiát megjárta theologusok előtt, ismerős. — Hosszú idő óta néhányadmagával az uralkodó Wellhausen-iskolát ellenző tudományos kritikát képviseli. Ma már jóval többen vannak, akik Noordtzij kételyeit osztva, új utakon próbálkoznak. Ő még atyai örökségként vette át azt a fölfogást, hogy a pusztán formai-kritikai munkával szemben az ókori keleti leleteknek az Ő. T. szempontjából való fontosságát nem győzött eléggé hangsúlyozni. Ezt a világot egy több kiadást megért araszos kötetben is igyekezett ismertebbé tenni (*Gods Woord en der eeuwen getuige-*

nis. Het oude Testament in het licht der oostersche opgravingen. 3. kiad. Kampen, 1936). A nyugalombavonult N. nagy elégtétellel szemlélheti, hogy az ótestamentumi tudományok újabb fejlődése s az ásatások eredményei, sok ponton mily igazat adtak kételyeinek. Személyisége hívő református teológus és igazi tudós orientalistát egyesít. Kommentárja a holland szigorú reformátusok „Korte Verklaring der Heilige Schrift“ c. sorozatában jelent meg. Ez már általánosságban jellemezte is a kommentár szellemét: konzervatív, megbízható református munka. A *Korte Verklaring*ban különben olyan természetű kommentárok jelennek meg, amelyek a főcélal, a tudományos tájékoztatással, pompásan össze tudják egyeztetni azt a másik főcél, hogy a kommentárokat a műveltebb vagy bibliailag képzettebb hívők is használhassák.

A tulajdonképeni kommentár előtt részletes bevezetés áll (8—29. o.). Megmagyarázza a Levitikus nevét (1. §), ismerteti tartalmát (2. §), majd a tartalom vallásos tanítását és rendeltetését (3. §). Külön szól az ú. n. Szentségtörvényről (H), melynek önállóságát az ú. n. Papi Codexen belül nem ismeri el (4. §, 14. o.). A Levitikus tartalmának a keletkezési idejéről is külön szól (5. §). Azt N. is vallja, hogy a *Pentateuchos jelenlegi állapotában több forrásból van összeállítva* („uit meerdere geschriften is gegroeid“) és *hogy összeállítása, növekedése is jóval több időt vett igénybe egyetlen ember életénél* (15. o.), de ellenmond a hagyományos wellhauseni fölfogásnak ez *iratok előállási módja és időrendje* tekintetében. Noordtzij idevonatkozó felfogása eddigi írásai alapján ismertnek tételvezhető föl (v. ö. *De O. T.-ische Godsopenbaring en het oud-Oostersche leven*, Utrecht, 1912; *Het Problém van het O. T.*, Kampen, 1927; ez utóbbi németül is megjelent). Bennünket a kronológiája érdekelhet különösen. N. szerint igen sok részlet esik a mózesi időkre, amely másképp nem, vagy csak így érthetők legjobban (pl. Lev. 12., 13., 15., 17.). Lehetetlennek tartja nemcsak Izraelen belül, hanem egyáltalán valahol is azt, hogy olyan kultikus törvényeket hozzanak, amelyeknek a formája, a „beöltöztetése“ (inkleeding) eleve

lehetetlenné tette volna azoknak az alkalmazását. Az ily természetű részletek mozaicítása mellett N. szilárdan kitart: „... a Lev. tartalma nagyjában és egészében a legkisebb fáradság nélkül a mózesi viszonyok alapján érthető meg“ (17. o.). Éppen ezért N. szerint az ellenfélnek — t. i. a Wellhausen iskolájának — a kötelessége annak bizonyítása, hogy a tradíciónak a nagy vonalakban sincsen igaza. Ezen a ponton, bármennyire igaza van is elvileg N. érvelésének, mégis sajnálni tudjuk csak, hogy nem adta a tudomány érdekében a wellhauseni tanításnak legalább is nagyvonalú cáfolatát. A részletekben azonban N. is azt a fölfogást vallja, hogy *Izrael kultusza a korok-viszonyok hatása következtében nemcsak módosult az ősidők állapotaihoz képest, hanem hogy ez a változás a Lev. anyagán is kimutatható*. Izrael a mózesi kor kultuszi intézményeit nem tekintette örökérvényűeknek; a szükségessé vált változásokat pedig *beleillesztették a minden törvények gyűjteményének a keretébe*, amennyiben azok oda általános irányuk, szellemük alapján beilleszthetők voltak. („Dat will dus zeggen, dat ze binnen het kader der Mozaïsche wetten hun plaats kregen“ 19. o.)

A 6. §-ban összefogó képet ad az ókori keleti, különösen a rashamrai leletek tárgyunkat érintő jelentőségéről. Maga az egész kommentár pedig állandóan tekintettel van ezekre az eredményekre. Fontos és Noordtzij ótestamentumi teológiáját jellemző fejezet az, amely (7. §) azzal a kérdéssel foglalkozik, hogy *mi volt az a hely, amelyet a kultusz Izrael életében és vallásában elfoglalt és hogy mik voltak a kultikus cselekményeken uralkodó eszmék*. Gondolatmenet röviden a következő: A vallás az antik ember életében az antik anthropologia és világnézet folytán sokkal nagyobb területre terjedt ki, mint a mai ember életében; ezért a bűn, a tiszta-tisztátalan fogalma is nagyobb területet fogott át. Átfogóbb volt a közösséghez, kultuszi közösséghez való tartozás feltételeinek a körülménye. Az áldozatról bármi legyen is egyes tudósok véleménye (ebben a vonatkozásban Spencer, Smend, Loisy, Dussaud, Hubert és Mauss elméleteit említi) az ókori keletet illetően, Izraelen kívül az áldozat mint

istenreható eszköz szerepel. Az Ó. T. kultuszi törvényei nem ilyennek tekintik az áldozatot; nem emberi főrekvés az Istenhez való eljutás síkjában, hanem eredeti értelme szerint az engesztelődésre hajlandó kegyelmes Isten alá szállása abból a célból, hogy magából kiindulólágy helyreállítsa a közösséget a bűnös emberrel. Isteni kegyelem adománya az engesztelődés eszköze-módja: az áldozat. Ahol tudatos összeütközés fordul elő Isten és ember között az ember részéről, ott nincsen helye az áldozatnak, ott nincsen ami engesztelhetne. Nem az áldozat és az áldozati cselekmény szerzi az engesztelést (ex opere operato), hanem Isten (25—26. o.). Ehhez képest az ajándék-, a közösség-szerző áldozat, a papság stb. gondolata is más Izraelben. A legmélyebb értelme az a Lev.-nek, hogy az „idők teljességét“ kellett előkészítenie, hogy elvezethessen ahhoz, aki „a Törvénynek vége“ (Róm. 10:4). N. egyébként elutasítja W. Vischernek híressé vált allegorizáló „tudományát“, de szerinte ez a visszaélés nem akadályozhat meg a vele-való-élésben. Szükség van tehát a „vertikális vonal exegézisére“ a horizontális mellett, amelyet egy másik neves holland exegeta és vallástörténész proklamált székfoglalójában: *de Groot*, N. utóda, az utrechti katedrán (*de Groot* munkáját ismertetem a *Theol. Szemlében*, 1938 (XIV): 159—162; ajánlható az Ó. T. kultuszának a gondolatvilágába. Ha a modern forráselmélettel nem sokat törődik is, ezt azzal a tudattal teszi, hogy annál jobb bevezetést és magyarázatot ad vallástörténeti és teológiai szempontból. Ez a kommentárnak olyan vonása, ami miatt éppen kezdő teológusoknak és gyakorló lelkipásztoroknak tehet nagy szolgálatot. De mint mondtam: műveltebb, hollandul tudó laikusok is jól használhatják, mert a sémi szavakat mindig átfrásban közli. (Vajjon mikor lesz nekünk,

magyaroknak ilyen kommentársorozatunk?) Mivel *nem dogmatikai elfogultsággal*, hanem a kritikai tudományosság módszerével dolgozva jut konzervatív eredményeihez, nem esik azokban a részekben, ahol ezt tennie kell, a későbbi korból való származásról sem szólnia (Lev. 13:47—59., 14:21—31., 33—53. 16. részben, 18:25—29., 25:20—22. stb.).

A holland fordítás modern, de érezhető rajta a holland gereformeerd nyelv emelkedettsége, mondhatnám kenetessége. Hűségesen ragaszkodik a MT.-hoz; az eszközölt változtatásokat — melyekben igen higgadt — külön táblázatban is közli (276. k. o.). Egy kommentár legfőbb célja: az idő- és gondolkodásbeli távolság áthidalása, mindenütt nagyszerűen sikerül neki. Sok helynél szinte egy tömör lexikon-cikk áll előttünk, oly mértékben sikerült neki minden lényegest röviden elénk adni. Egészséges egyensúlyt talált a kritikai álláspont és módszer, illetve a hagyományos fölfogás *tartalmi* igazsága között úgy, hogy kritikai *módszerén* nem veszt eleve erőszakot elért *eredménye*. Éppen ezért munkája tisztellett és használatot érdemel még azok részéről is, akik itt-ott, vagy egészében másképp gondolkoznak a Lev.-ről, mint N. Élvezet olvasni hívő ember kommentárját, amely mentes minden szentségtörő allegorizálástól és a tudomány eszközeivel juttat el a vallásos misztériumig. Örvedetes az is, hogy engedett korábbi kommentárjaiban alkalmazott szokásából és a legfontosabb irodalomra is utal: ez természetesen nála nem a formai-kritikai-irodalomtörténeti, hanem főleg archeológiai és vallástörténeti irodalom. Előnye és hátránya a műnek alapvető fölfogásában van. Ha nem is pótolhatja a szokványos német és angol tudományos kommentárokat, nem is hagyható vesztesség nélkül figyelmen kívül. Ilyen természetű kommentárra lenne hazai irodalmunkban gyakorlatilag a legnagyobb szükség. Köszönet a szerzőnek szolgálatáért! Várjuk sajtó alatt lévő kommentárját Numerihoz. *De még jobban őtestamentumi izagógikáját*, melyben bizonynyal bővebben igyekszik majd megcáfolni nagy ellenfelét — Wellhausent.

(Budapest.)

Pákozdy László Márton.

Dr. Ecsedy Aladár : A visszaszerzett Éden (40 l.) és Isten szava hozzád (38 l.). Szerző sajtó kiadása. 1941.

Mind a két könyvecske evangélicizáló előadásokat tartalmaz. Az első a budapest-zuglói, a második a debrecen-nyilastelepi református gyülekezet evangélicizáló hetében hangzott el.

Nem a tudós beszél ezeken a lapokon Isten Igéjének örökkévaló tanításairól, nem objektív tanoknak értelmes fejtegetése ez a két füzet, hanem egy izzólelkű prédikátornak bizonyágtévése bűnről, emberi nyomorúságról, lelki szenvedésekről, kegyelemről, váltságról, az Isten reális, végtelen szeretetéről. Tele van étellel. Nem retten attól, hogy a sorok közül saját lelkéből is megmutasson valamit. Példái, melyekkel bizonyágtévéseit szemléletesen magyarázza rendkívül változatosak és igen találóak. Az olvasók bizonyára legalább annyi lelki áldást nyernek belőle, mint amennyit — az előszót író lelkipásztorok tanúsága szerint — azok a gyülekezetek nyertek, ahol a szerző elmondotta őket.

(Budapest.) **Draskóczy István.**

Dr. Ecsedy Aladár : Mindennapi kenyér. (421 l.) Szerző kiadása. 1941.

Dr. Ecsedy Aladár a legtermékenyebb evangéliumi íróink egyike. Tolla alól egymásután kerülnek ki az evangéliumi bizonyágtételek. A „Mindennapi kenyér“ egy esztendőre, az év minden napjára elmékedéseket tartalmaz. „A Jézussal való táplálkozásnak ... minden napinak kell lennie. Egészséges, fejlődő keresztyén élet másként el sem képzelhető, csak a Jézussal való rendszeres és naponkénti táplálkozás által“ — írja a könyv előszavában. Ezt a naponkénti táplálkozást kívánja szorgalmazni és elősegíteni.

A könyv tartalma változatos. A legnehezebb, elméletinek látszó kérdéseket könnyű szerrel „tápláló eledell“ teszi. Nagyszerűen ért ahhoz, hogy megszólaltassa az ember lelkiismeretét és az Isten kijelentésével szemben állásfoglalásra kényszerítse. Anélkül, hogy egyhangúvá lenne, minden nap vezet a problémákat az egyetlen konkrét kérdéssel: hogyan áll életed az Úr Jézussal?

Valamikor a belmissziói mozgalmak kezdetén hazánkban is az ilyen családi közös áhitatokra is alkalmas könyvek szolgálták a lelki ébredés áldott munkáját. Stílusban, kiállításban felrisszölve ma is égetően szükség van a „Mindennapi kenyérre“. Bárcsak minden református keresztyén család asztalára odakerülne.

(Budapest.) **Draskóczy István.**

Dr. Tóth Endre : A pápai református egyház története. Pápa, 1941. 294 l. Ára : 5 P. Megrendelhető : Református Lelkészi Hivatal, Pápa címen.

A feladatot — a pápai egyházközség történetét megírni — lehetne könnyűnek is és nehéznek is nevezni. Könnyűnek azért, mert Pápa város, a pápai református egyházközség és a pápai főiskola történetével eddig — régebben és újabban is — igen sokan foglalkoztak: ezek között talán legtöbbet maga e könyv érdemes szerzője. De éppen ezért nehéznek is mondható ez a feladat: elmondani a régít és a félig-meddig közismert dolgot úgy, hogy az ne legyen egyszerű ismétlés és regisztrálás, és a többféle feldolgozást és az igen nagy anyagot elrendezni, bírálni és értékelni: *mennyit* lehet és kell elmondani, hogy minden benne legyen, de felesleges semmi se legyen, és *hogyan* válasszuk szét a történeti igazságot és tartsuk meg a történetírói tárgyilagosságot még a legnagyobb tragédiák és szenvedések leírásánál is, hol az frót olyan könnyen foglyul ejti saját hangulata és szubjektivitása: mindezt megtenni nem könnyű feladat. Még hozzá mindezt nehezíti az is, hogy nem kifejezetten tudományos munkát kellett írnia a szerzőnek — ahogy ezt az utóhangban meg is említi —, hanem úgy kellett írnia, hogy a mult *megismertetése* elsősorban a templomépítést befejező pápai református egyháztalagok előtt a mult *öntudatosítása* legyen, hogy a jelen küzdelmét és a jövő minden feladatát bátrabban vállalják, ha kell; vagyis népies és népszerű munkát kellett írnia a szerzőnek, hogy a mult *példa* és *tanító* legyen a jelenben is.

A könyv megértéséhez és bírálathoz ezt előre kellett bocsátanunk, mert így megértjük, hogy a könyv — talán fölöslegesen is — igen sok apró fejtegetre van szétörve. Azt

viszont hiánynak mondhatjuk, hogy tartalomjegyzéke egyáltalán nincs. Azt is megértjük, hogy több helyen mesés a hang és sok történeti tény magyarázó módon van megírva. Ez *szakembernek* felesleges, de viszont nem szakembernek — pedig ilyenek részére készült a könyv — a történeti tények általános ismertetése és magyarázása fontos és szükséges. Viszont ismét hiánynak vehetjük, hogy a könyvben sehol sincs utalás, lábjegyzet, pedig a pápai egyház-község történetében vannak *érdekes* és magyar református egyháztörténeti szempontból is *értékes* tények vagy források, amelyeknek pontos feltalálási helyét még szakember sem tudhatja csak úgy „kapásból“ s az egyháztörténészekre való általános utalás (pl. „történettudósok eldöntöttnek tekintik ma már a kérdést...“, „a magyar és svájci reformáció kapcsolatainak *egyik* kutatója“) ha *ma még* ismét szakembereknek nem is okoz nagyobb nehézséget, pár évtized mulva már azok is nehéz feladat elé állíthatnak, hogy nincs lábjegyzet, vagy pontos névfelsorolás. Ezt a hiányt nem pótolja teljesen a könyv végén adott részletes és kimerítő „irodalom, források“ könyvészeti és levéltári felsorolása sem.

Tény, hogy e nagyon értékes könyv monografikus egyháztörténeti irodalmunk nyeresége. A rengeteg anyag- és adathalmaz felett ügyesen uralkodik a szerző: történeti nevezetesebb tényeket és személyeket épűgy megír, mint ahogy gondja van az egyházközség hétköznapi — külsőleg jelentéktelennek látszó — eseményeire és adataira is. Lehetőleg mindig tárgyilagos marad s elmondja nemcsak a szépet, jót és lelkesítőt, hanem a „nem szeretem“ eseményeket is (pl. 216. és 217. l.).

Minden érdem és elismerés mellett is néhány észrevételt még meg kell tennünk, bár elismerjük, hogy ez észrevétel inkább csak stílus- és megfogalmazási kérdéseket illet.

A mű felépítése mintha nem lenne teljesen átgondolt és megfogalmazásában néhol nem minden félreértést kizáró. A többször előforduló „prot.“ és „ref.“ rövidítések csak a kéziratban van helye, a „prot.“ kifejezés külsőben is több helyen *általános* jelző.

Egyháztörténetet — szerintünk — csak theologus művelhet helyesen,

éppen ezért a theologiai fogalmak és fogalmazás tisztaságára nagyon kell ügyelni. E könyvben pl. feltűnő a „pap“ szó elég gyakori használata a „prédikátor“ helyett és értelmében (a 24. lapon „pap“, „lelkész“ és „prédikátor“ vegyesen és többször fordul elő), sőt néhányszor megtaláljuk a „lelkészeskedés“ nem szerencsésen alkotott szót is. — Hogy magyar vonatkozásban vegyesen használjuk az „egyházközség“ helyett az „egyház“ és „gyülekezet“ szavakat — és vegyesen használja a szerző is — különösebb kifogás tárgyává nem lehetne tenni, de azt már inkább, hogy „várpap“ és „várlelkész“ és „várprédikátor“ nem idézett szövegben is vegyesen fordul elő, nemkülönben a „papmarasztás“ és „prédikátormarasztás“ is.

Félreértésre adhatna okot szerzőnek az az állítása, hogy a heidelbergi mintára alakított presbiteri rendszernek az az alapelve, hogy „az egyházat nem a papok(!?) hanem a gyülekezet tagjai közül választott presbiterek kormányozzák“ (42. l.). Még feltűnőbb az az állítás (174. l.), hogy „templom nélkül pedig nincs istentisztelet és nincsen egyház“, mert ezt az állítást *theologiai és egyháztörténeti* szempontból igen erősen meg lehetne cáfolni, de szükség nincs rá, mert szerző maga is nemcsak az „árva egyház“ egész fejezetében, de a 193. és 197. lapokon megcáfolja ezt a félreérthető mondatot. Éppen ezért az egész mű még egyszeri gondos és alapos átnézése nem ártott volna, hogy írás- és stílushibák ne legyenek és ismétlés vagy esetleges félremagyarázható következetlenség ki legyen küszöbölve.

Egyháztörténeti szempontból nézve most már a könyvet, ki kell emelnünk a levéltári anyag gondos és gazdag felhasználását. Ki kell emelnünk, hogy egyházközségek történetének megírása az egész magyar református egyháztörténet *alaposabb és részletesebb* megismeréséhez nagyon fontos, ezért szerző igen jelentős és igen jó munkát végzett. Hány egyházközségnek *lehetne* és *kellene* hasonló módon megírni a történetét s mekkora nyereség lenne ez nemcsak az érdekelt gyülekezet, de a tudományos egyháztörténet-írás számára is! Ezért Dr. Tóth Endre könyve megírásával nemcsak

a pápai egyházközség buzgó református tagjainak, de a magyar református egyháztörténetírásnak is nagy szolgálatot tett.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

Értekezések az 1941. évről. A Debreceni Református Kollégium Tanárképzőintézetének dolgozatai. Szerkeszti: *Dr. Péter Zoltán*. 22. szám. Debrecen, 1941. 8^o, 288 l. Ára: 11 P.

Minden évben vastkos kötet jelenik meg a református tanárképzőintézet jelenlegi és volt tagjainak tollából. Benne doktori disszertációk és komoly tanulmányok jelennek meg. Igaz, hogy nem theologiai témákat dolgoznak fel, de szinte minden kötetben van nemcsak egyetemes művelődési, filozófiai és pedagógiai, hanem egyház-, iskola- és közelebbről Kollégium- (vagy főiskola-) történeti szempontból is igen komoly, tárgyilagos és theologusok — vagyis lelkészek és lelkipásztorok — számára is igen tanulmányos dolgozatok. Büszkék lehetnénk ha bárhol tanuló theologusaink is, illetve a lelkészképzőintézetek minden évben tudnának mennyiségben és minőségben ilyen kötetet kiállítani.

Jelen kötetben négy tanulmány jelenik meg:

Jánosi Ferenc: A sárospataki református főiskola irodalmi élete 1800-tól 1868-ig c. tanulmányában jelzett időben az irodalmi és az irodalomalatti élet kölcsönhatását — a sárospataki tanárság és diákság irodalmi munkásságának ismeretése keretében — tárgyalja, legnagyobb részt levéltári anyag felhasználásával. Megvizsgálja a századforduló felvilágosodásának, a reformkor, a szabadságharc és az önkényuralom légkörének, másfelől az irodalmi felújulás, a romantizmus és népies-nemzeti irány törekvéseinek a sárospataki iskolában való megnyilvánulását. De nem az „irodalmi“, hanem inkább az „irodalom-alatti“ megnyilvánulásokat ismerteti, mely megnyilvánulás színtere az auditorium, az examen, vagy a templomi gyülekezet. Ebben a vonatkozásban akarja szerző kimutatni Patak örök szellemiségének értékeit: a magyarságot, a református hitet, a faluval való kapcsolatot és a szellemi frissiséget.

Iskola-, irodalmi és művelődési

tehát egyház- és theologia-történeti szempontból is figyelmet érdemlő dolgozat.

Kovács Béla: A debreceni salétromtermelés története. Dolgozatában speciális témát old meg. Nagy szakértelem és komoly kutatás mellett az igen lelkiismeretes *történeti* elmélyedés jellemzi, s legfőbb érdeme, hogy a szaktudománya előtt is alig kutatott területen halad, utat tör, s hogy a debreceni városi levéltár és a kollégiumi Nagykönyvtár *kéziratos* anyaga alapján állította össze értékes dolgozatát.

Imre Samu: A felsőöri földművelés. A magyar népryelv egy kihalt-félben lévő területének utolsó kincseit igyekszik megmenteni a fiatal szerző, s dolgozatában a földművelés munkamenetét és *műszókincsét* adja, kiterjedve a népi szokásokra, szólás-mondás formákra és a népi *babonákra* is. Dolgozata témaválasztásán és a feldolgozás egész menetén néhai Csúry Bálint volt professzora szelleme látszik. Műszótár és magyarázó ábrák teszik teljessé a szép és értékes néprajzi és népryelvi dolgozatot.

Otrokoci Nagy Gábor: Református kollégiumi diák-irodalom a felvilágosodás korában. A *kéziratos* gyűjtemény-irodalom első és igen szakavatott tollú mestere írta e feletébb pompás tanulmányt. Terra incognitán járt, de annál alaposabb és alapvetőbb munkát végzett. „Összefoglalás“ utószavában maga mondja:

„Dolgozatunk egyik fontos feladatának éppen azt láttuk, hogy bemutassuk: a „magas“, minden ízében európai irodalom mellett élt irodalmunk megújulása korában egy sokkal kevésbé európai, de annál inkább magyar és népi ízű irodalom is. Ez az irodalom a gyűjtemény-irodalom, a vidéki, szétszórt és még csak irodalmi levelezés által sem egybekapcsolt, tehát teljesen szervezetlen olvasóközönség irodalma volt...“ (272. l.).

„Mennyiben alakította, színezte, illetve rombolta a felvilágosodás eszmeáramlata a kollégiumi diákság vallásos világnézetét és hitéletét; milyen úton haladt a diákság a nemzeti önismeret terén, éltek-e benne nemzeti célok, és vannak-e nemzeti érzésének irodalmi megnyilvánulásai; milyen viszonyban voltak a diák-irodalom létrehozói

*alma mater*ükkel, és mit jelentett szemükben kollégiumi diáknak vagy falura kikerült rektornak lenni; az élet mindennapi kérdéseire milyen feleleteket adtak olvasóiknak, a gyakorlati életbe csakhamar belépni kívánó diákoknak gyűjteményirodalmi olvasmányaik? Mind olyan kérdés, melyre határozott és művelődéstörténeti szempontból igen érdekes választ ad ez az irodalom...“ (275. l.).

Érdekes megemlíteni, hogy ezt az irodalmat ismerte Csokonai, Fazekas, Pálóczi Horváth Ádám — sőt ők ez irodalomnak írói is voltak —, Kölcsey, Kúthy Lajos, Arany, Tompa, Erdélyi János stb. Ez az irodalom a kollégiumi diákságnak saját „lelki“ szükséglete kielégítését szolgálta, mivel nyomtatott szép-irodalmi könyvekhez nem jutott, hiszen ilyenek nyomásával a városi nyomda nem foglalkozott a XVIII. században, olvasása pedig szigorúan tilos volt még 1800-ban is. A diákság tehát önmagának teremtett irodalmat, melynek ismertebb darabjai a „Hatvani életéből fennmaradt töredékek“, „A csökömei sárkányhúzás“, a „Mennyből jött levél“ és adoma-rokonai, énekek, népies dalköltészet, diákos-népies rokokó líra.

E nagyszerű tanulmányból a kollégiumok történetének ismeretlen vonásait ismerjük meg s igen sok szempontból megerősíti eddigi sejtéseinket, tisztázza tévedéseinket, de — és ez a legfontosabb! — igen sok hiányt pótol. Felhívta a figyelmet a kéziratok gazdag anyag kutatására s arra, hogy „alólról“ is lehet „felfelé“ haladni s érdemes nemcsak egyetemes irodalmi jelentőségű és korszakalkotó nagy irodalmi témákkal és művekkel foglalkozni — mely témákat már rendszerint elcsépeltek —, hanem ilyen kisebb jelentőségűnek látszó, de sok új és ismeretlen szempontú kérdésekkel is. E tanulmányért egyháztörténeti szempontból is hálásak lehetünk a szerzőnek.

(Debreceen.)

Szabó Gábor.

A magyarországi evangélikus egyházegyetem belmissziói munkaprogramja az 1941—42. évre. IV. évfolyam. Kiadja a magyarországi evangélikus egyházegyetem. Győr, 1941. Baross-nyomda. 8° 428 l.

A magyarországi evangélikus

egyház egységes terv szerint végzett belmissziói munkájáról nyújt egészen részletes tájékoztatást ez a nagy gonddal és sok hozzáértéssel összeállított 428 oldal terjedelmű Belmissziói Munkaprogramm. Bevezetőül — az 1941—42. év belmissziói Munkanaptárt közöl, amely az egyházi munkaév minden fontosabb mozzanatát figyelembe véve október végétől májusig hónapról-hónapra megállapítja az elvégzendő belmissziói munka alkalmait és témáit (3—5. l.). A Munkaprogramm első része (6—166. l.) az ifjúság „egyházi“ gondozásával foglalkozik, a második (166—412. l.) a felnőtt egyháztagok gyülekezeti gondozásával, míg a harmadik rész (412—428. l.) a presbiterek lelki-gondozásának módjairól szól.

I. Az ifjúság — közelebről a népiskolás növendékek — lelki-gondozásának elvi alapjairól szóló fejtegetésében (A lelkipásztor és az iskolásgyermek) Veöreös Imre missziói lelkész megállapítja, hogy mivel az iskolás ifjúság lelki-gondozása, az evangélikus egyház öntudatos, aktív tagjává nevelése a gyülekezeti lelkipásztor munkájához szorosan hozzátartozik, az ev. lelkipásztornak meg kell osztani a népiskolás ifjúság körében folyó lelki-gondozó munka terhet s az ezzel járó felelősséget az ev. tanítóval; az egyházi népiskolákban működő evangélikus tanítók nevelő munkájának ellenőrzése és támogatása a lelkipásztornak joga és kötelessége egyben. A lelkipásztornak a tanító a legközelebbi munkatársa, az ifjúság lelki-gondozása pedig elsősorban éppen a tanító kezében van. Eppen ezért szükséges, hogy a gyülekezeti lelkipásztor a tanítót az ő vallásos nevelő munkája végzésében állandó útbaigazításokkal, tanácsokkal lássa el. Mint követendő példát említi meg annak a gyülekezeti lelkipásztornak a példáját, aki a tanítókat hétről-hétre bibliakörbe gyűjti össze, ahol az ifjúsági belmisszió dolgaival is foglalkoznak. Még fokozottabb mértékben kötelessége a lelkipásztornak az ellenőrzés és támogatás ott, ahol a gyülekezet „laikus“ tagjai vállalnak lelki-gondozó munkát az iskolás ifjúság körében. — Ezeket az önként vállalkozó, lelkes segítőtársakat meg kell becsülnie s melléjük kell állania hasznos

tanácsokkal, tanítással, imádsággal, szolgálattal, hogy az általuk végzett munka igazi értelme szerint folyhasson.

Ez elvi rész után az ev. ker. ifjúsági egyesületek részletesen kidolgozott munkaprogrammja következik (13—145. l.). Az itt adott gazdag anyag összeállítói — Erős Sándor, Bonnyai Sándor és Wagner Aurél KIE-titkárok — a munkaanyag megválasztásánál és megírásánál a falusi és kezdő ifjúsági egyesületek szükségleteit tartották szem előtt. 26 bibliaórai anyagot találunk itt (Ágoston Sándor tollából) és ugyanennyi előadást a munkaprogramm kettős irányának megfelelően. Az előadások téma-anyaga igen változatos. (Haza, család, a magyar falu, külföldi véreink, kultúra stb.) A bibliaórák és előadások anyaga mellett ifjúsági ünnepélytervezeteket találunk minden hónapra; nem egyet részletesen kidolgozott műsorral. (Reformációi ifjúsági ünnepély, karácsonyi ünnepség, KIE Szilveszterest, Ifjúsági missziói est, Petőfi-est, Munkaévzáró ünnepély.)

Jóval szűkebbre méretezett, de szintén komoly gondnal van összeállítva a középiskolás ifjúság lelki gondozásának munkaprogrammja. (Az Evangélikus Diákszövetségek 1941—42. évi munkaprogrammja c. alatt. 146—166. l.) Itt az elvi útmutatásban a belmissziói középiskolás diákmunka céljaként a gyakorlati keresztyén életre ránevelés s az egyház életébe való szerves bekapcsolás van megjelölve, hangsúlyozva az egyesületi élet család-pótló jellegét is. Az itt ajánlott munkáltató módszer mellett igen helyes megállapítás az, hogy az ev. keresztyén diákegyesületi élet nem „egyesületesdi“, hanem az igazi keresztyén élet iskolája. — Egyéb-ként a munka itt is kettős irányú: bibliaórákból és előadásokból áll. Külön a felsős és külön az alsós diákoknak 8, illetve 7 előadásvázlatot találunk itt, továbbá 35, egészen rövid bibliaórai vezérfonalat.

II. A felnőtt egyháztagok gyülekezeti gondozásáról szóló rész (166—412. l.) egy nyolc előadásból álló igen szép Reformáció előadás-sorozattal kezdődik (A biblías Luther, A hívő Luther, Az imádkozó Luther, A hitvalló Luther, Az

énekes Luther, Luther a reformátor, Luther a családapa, Luther a pásztor) s adventi (6 bibliamagyarázat), böjti (10 bibliamagyarázat) és nagyheti (7 bibliamagyarázat) ige hirdetéssorozat következik; ezután 10 vallásos előadást találunk különböző alkalmaakra, egy Evangélizáló előadás-sorozatot s végül Imádságok az Újszövetségben címmel egy, az imaélet elmélyítésére igen alkalmas textusgyűjteményt rövid magyarázattal.

III. A harmadik — legrövidebb — részben (412—428. l.) D. Kapi Béla püspök a presbiterek lelkigondozásáról ír két előadásban. (A presbiter csendes órája, A presbiter igeszlógalata a családban és a gyülekezetben.) A két előadás illusztris írója egészen konkrété szól a csendes óra tartásának mikéntjéről, akadályairól, áldásairól, illetve arról a másik fontos kérdéstről, hogy hogyan szolgálhatja az ev. presbiter Isten Igéjével a legteljesebben a maga családját és a gyülekezetet?

Hosszú volna itt felsorolni azoknak a neveit — több mint félszáz nevet! — akik e Belmisszió Munkaprogramm megírásában és összeállításában közreműködtek; csupán annak megállapítására szorítunk, hogy a magyarországi evangélikus egyház legkiválóbbjait (püspökeit, espereseit, kisgyülekezeti lelkészeit, katechétáit, egyetemi professzorait, missziói lelkészeit, theologus és „laikus“ ifjúsági munkásait) szinte kivétel nélkül megtaláljuk itt.

Mint a református gyülekezeti és ifjúsági belmisszió munkájánál is rendkívül használható, elsőrendű segédkönyvet, a legmelegebben ajánljuk Isten országának építésén fáradozó minden református atyánkfiaának.

(Debrecen.)

Farkas Ignác.

Képek a keresztyénség multjából. Egyháztörténeti olvasmányok. — Szerkesztették: Draskóczy István, Ivanyos Lajos és Virágh Sándor. Budapest, 1940. Református Traktátus Sorozat kiadása. 8°. 240 l. Ára: 1'50.

E cím alatt a Református Traktátus Sorozat kiadásában megjelenő Református Írások 2—6. száma, öt füzet van egybekötve. A nyolcadrét

alakú, 240 oldal terjedelmű könyv egyháztörténelmi olvasmányokat tartalmaz a keresztyénség múltjából. Az olvasmányokat történeti források felhasználásával közismert református lelképásztorok és katechéták írták; majdnem valamennyien az ifjabb theologus nemzedék tagjai.

A Református Írások ezzel a kötettel meginduló sorozata egyháztörténeti olvasmányokat, szemléltető képeket akar adni az olvasó kezébe, hogy e képek „elénk tárják keresztyén őseink küzdelmeit, bukásait és győzelmeit“ (Szerkesztők előszavában).

A második füzet (A mag szárba szökken) 6 képet ad a keresztyénség első négy századából s pár oldalnyi szemelvényt Augustinus Vallomásaiból; a harmadik füzet (Pislogó méces) 7 képe a keresztyén középkor világából van véve; a negyedik (Íránytűt vesztett hajó) az előreformáció főbb eseményeiből és személyeiről veszi tárgyait; az ötödik füzet (Reformátorok) Luthert és Zwinglit próbálja közelebb hozni a mai kor emberéhez s a II. Helvét Hitvallásból ad pár oldal szemelvényt s végül a hatodik füzet (Kálvin) Kálvinnról ad három képet, szemelvényeket az Intitutiójából, egy fejtegetést a református diák predesztináció-hitéről és ugyancsak a predesztináció-hitének szemléltetésére egy rövid elbeszélést „Egyik felvételik, a másik ott hagyatik“ címmel. Ez utóbbi Göde Lajos egyik harctéri élményének irodalmi feldolgozása.

A Sorozat megindítói és szerkesztői igen érdemes munkát végeztek, midőn e nem egy vonatkozásban hiányptólló kötetet közre adták. Kár, hogy nem több benne az eredeti forrásokból vett szemelvény. Gyülekezeti és ifjúsági belmissziói munkánál, valamint az iskolai vallástanításnál azonban így is igen használható segédkönyv s kívánatos, hogy e kötet lelkes szerkesztői még sok ilyen művel gazdagítsák ma még oly szegény református traktátus-irodalmunkat.

(Debrecen.)

Farkas Ignác.

Czeglédy Sándorné—Heitefusz Klára: Papnék könyve. Cegléd, 1942. 42+112 lap.

A református egyház ébredésével kapcsolatban mind több és több

szerep jut az egyházi életben a női munkásoknak. Diakonisszák, nőegyeletek, leánykörök, vasárnapi iskolák végzik áldásos munkájukat csaknem minden gyülekezetben. — Egészen természetesen adódik a követelmény, hogy a lelkész felesége sem vonhatja ki magát a gyülekezeti építő munka alól. Általában vállalják is a lelkésznek a munkát és végzik nagy buzgósággal. A tekintetben azonban, hogy milyen területen és hogyan munkálkodjanak, férjük oldalán hol és hogyan legyenek annak hivatása terén is hűséges segítőitársai: elég bizonytalanok és megoszloak a vélemények.

Czeglédy Sándorné most megjelent könyve határozottan és világosan mutat rá mindazokra a feladatokra, amelyek a lelkészek hitveseire hárulnak úgy a gyülekezeti életben, mint a családi életben. A könyv első részében Szerző tanulmányait nyújtja. Az első tanulmányban a jól ismert páli mondást tisztázza: „a ti asszonyaitok hallgassanak a gyülekezetekben“. Hallgassanak a gyülekezeti istentiszteleteken, férfi bibliakörökön, általában mindazokon a helyeken, ahol a férfi szólhat és építhet. De a gyülekezeti életnek van egy egész sereg alkalmá, ahol már nem szabad hallgatnia, hanem szólni és cselekedni kell. Maga Pál apostol sem zárta ki a nőket teljesen a gyülekezeti munkákból, sőt bőséges munkateret biztosított számukra. A második tanulmányban az ifjabb lelkésznek oktatja, hogyan viselkedjenek sorsukkal, gyülekezetükkel, otthonukkal, gyermekeikkel, a cseléddel, a világgal, Isten Igéjével, a gyülekezeti munkával és önmagukkal szemben. A továbbiakban a házi áhítatról, Jézusról és az imaóráról szól nagyon bensőségesen, kiemelve a Biblia által nyújtott elvi alapokat, amelyek örök érvényűek. Ez önálló rész imádság zárja be.

A könyv második része fordítás. Heitefusz Klára német lelkésznek munkáját nyújtja „Mi papnék“ címmel. A könyv szerzője az Úrnak buzgó szolgálóleánya, aki az első világháborúban és főként azután teljes erejével igyekezett kivenni részét a lelkeket építő munkából. Könyvében a német lelkésznek számára kíván utat mutatni ugyanekhez a munkához. Tizenhét feje-

zetben megrajzolja az igazi „papné” képét, mégpedig nagyon közvetlenül, elevenen, az Istent megtalált lélek biztonságával. Könyvének német földön átütő sikere volt: eddig több mint tíz kiadást ért meg.

Ez a könyv nagyon hiányzott irodalmunkból. Megjelenését a legteljesebb örömmel üdvözljük, mert minden tekintetben alkalmas arra, hogy papnék és leendő papnék számára utat mutasson, elveket nyújtson. A könyv kiállítása is csinos, izléses. Papnék nem nélkülözhetik.

M. L.

Értekezések az 1940. évről. A debreceni református Kollégium tanárképző-intézetének dolgozatai. Szerkeszti Dr. Péter Zoltán. 21. szám. Debrecen, 1940. 3^o, 142 l.

Ebben a kötetben két tanulmány jelent meg:

Balassa Iván: A debreceni civis földművelésnek munkamenete és műszókincse. Szerző, Csűry Bálint volt professzora hatása alatt, alapos kutatás után írta meg művét. Kutatása nemcsak történeti jellegű, hanem a nép életének kutatására és megismerésére is kiterjedt. Szól a debreceni földközösség történetéről, a népi mértékegységről, szállítóeszközökről, a föld megműveléséről és terményeiről tanulmánya első felében. Magyarázatot mindenütt ábrákkal és szép fényképfelvételekkel teszi szemléletessé. Aztán a „műszótár”-ban adja a szavakat megfelelő példákkal és magyarázattal. Szaktudománya a magyarságkutatás szempontjából kiváló és értékes munka, mely különnyomatban is megjelent.

Dr. Varga Zoltán: Politikai okok az 1791. évi zsinati végzések szentesítésének elmaradásában.

Szerző a Theologiai Szemle régebbi évfolyamainak olvasói és az egyháztörténettel foglalkozók előtt nem ismeretlen, mivel — bár nem theologus — egyháztörténeti, vagy az egyháztörténet és az általános történet érintkező vonalán lévő több jeles értekezést írt már. Jelen tanulmányában az 1791. évi budai és pesti zsinati végzések nemszentesítésének politikai okait ismerteti, mivel a szentesítés elmaradásának egyéb okai többé-kevésbé ismerősök. Igen alapos és lelkiismeretes levéltári kutatás alapján ír Dr. Varga Zoltán, aki az

eddig idevonatkozó eredményeket csak említi, így mindenben teljesen újat és ismeretlent ad. Nagyszerűen tudja érzékelteni, hogy a két zsinat tárgyalását s az akkori únios hangulatot a zsinattartás alatt és után még évtizedekkel is hogyan nézték és intézték és ellenezték illetékes kormánytényezők. Érdekes, hogy ilyen „hivatalos” tényezőként szerepel még ekkor és ezután is az esztergomi prímás. Szerző jól ismeri az egyházjog-történeti vonatkozásokat is s a politikai okok ismertetése után rátér arra is, hogy a Zsinat szentesítése ellen hivatalos református egyházi tényezők hogyan és miért jártak közben. Ebben a tekintetben is nem az eddig ismert, hanem az ismeretlen adatok alapján ír és itt is elsőrangú munkát végez. Ebből a szempontból különösen érdekes *Benedek Mihály* tiszántúli püspök 1818-ban megírt, de mind máig csak kéziratban meglévő véleménye. Benedek Sinai véleményén van, a nélkül, hogy Sinainak utóda kívánna lenni. Erősen érvel a lelkipásztori elnöklés mellett s a „hierarchia” és „küriarchia” akkori küzdelme szerint nézi a hozott zsinati végzéseket.

Szerző a bécsi állami levéltár, az országos levéltár és a debreceni kollégiumi Nagykönyvtár kéziratot anyagának idevonatkozó anyagát alaposan átkutatta, így sok érdekes és értékes anyagot, eredményt, forrást és szempontot adott egyháztörténeiszéinknek és az egyházjog történeti kutatóinak egyformán. — Példát adott arra, hogy az egyháztörténet és az általános történet érintkező vonalait hogyan lehet és kell kutatni. Ezért a nagyon eszméltető és kiváló részlettanulmányért igen hálásak lehetünk.

Debrecen.

Szabó Gábor.

Scholz László: Jézus Krisztus. Gondolkodó és igazságkereső lelkeknek. A Keresztyén Igazság kiadása. Győr, 1941. 16^o, 61. l.

Talán traktátusnak lehetne nevezni ezt az izlésesen kiállított kis könyvet, amely 12 rövid fejezetben mondja el a „gondolkodó és igazságkereső lelkeknek”, kicsoda Jézus Krisztus. Míg azonban a traktátus-irodalom termékei sokszor a theologiai igényvel együtt a tudományos theologiai megalapozást is fel

szokták adni, addig Scholz László gondolatvezetése, bármennyire népszerű legyen is, mindvégig az alapos theologiai iskolázottság vonásait viseli magán. Luther Márton figyelemztetését követve, az *ember* Krisztusra irányítja figyelmünket, hogy elérkezzünk az Istenember felismerésnek nyugvópontjára. A célpontig vezető út fő állomásai azok a kategóriák, amelyekben a keresztyén hit Jézus Krisztus isteni valóságát felfogja: az Emberfia, Isten Egyszülöttje, az Úr, a Krisztus, a Kisdéd, a Bárány, az Oroszlán, az Alfa és Omega. Az, amit közben Scholz László nyújt, egyáltalán nem valami száraz dogmatizálás vagy az

óprotestáns theologia reprisztinációja, hanem erőteljes és életteljes bizonyásgtevés. E mellett stílusa egyszerű, közvetlen és világos. Kíváncsinos, hogy ez az értékes kegyességi mű minél több „gondolkodó és igazságkereső léleknek” szolgáljon táplálékául. A könyv tartalmát jól sejtető, stílszerű borítéklapon (tervezte Révész István) Kolozsvári Tamás 1427-ből való Krisztus-képét látjuk (Krisztus feltámadása, részlet a garamszentbenedeki szárnyasoltárról). Az előszót Karner Károly írta. Igehirdetők különösen nagy haszonnal forgathatják ezt a kis könyvet.

SZ.

Bollettino della Società di Studi Valdesi. LIX. és LX. évfolyam, 1940. és 1941. év Torre Pellice.

Az olasz felszígezen alig húszézer megkonfirmált egyháztagot számláló valdens református egyház intenzív életére jellemző, hogy van tudós társasága is, mely immár ebben az évben lépett a hatvanegyedik évébe. Ennek a Társaságnak fél-évenként megjelenő folyóirata a *Bollettino*, mely a tagok tanulmányait közli. Így maga az egyház szabadon és függetlenül minden világi és általános jellegű kiadvállalattól adhatja közre multjára, jelenére és általában az olaszországi protestantizmusra és reformációra vonatkozó tanulmányokat.

Az előttünk fekvő négy utolsó szám a két utolsó év kiadványa. A háromszázhuszonnégy oldalas, csinos kötésű kötet a következő tanulmányokat tartalmazza. Az 1940-es első számban *A. Muston* ír, *P. Geymonat*-ról „Az újjászülető Itália evangéliumi mozgalmainak úttörője” címmel. *A. Rostain* igen érdekes és értékes dokumentumokat ad közre, amelyeket a savoiai pápai nunciussok levelezéséből gyűjtött. A dokumentum rovatban négy kisebb tanulmány jelent meg. *A. Pascal*: „Katholikus tábori lelkészek a valdens milíciában” címmel mutat rá nagyon élvezetesen az erőszakos ellenreformáció egy-két mozzanatára. *K. Talmon-Gros*: „A valdensok Württembergbe való kivándorlása” címmel közöl értékes adatokat 1698-ból. *A. Pittavino*: „Valdens foglyok a Pinerolo-i erődben”, *E. Griset* pedig néhány névnapi népszokást jegyez le.

A második szám kevesebb, de terjedelmesebb tanulmányt, illetőleg feldolgozást foglal magában. *S. Caponetto*, a szicíliai Bartolomeo Spataro-ról ír „Juan Valdes egy köve-

tője” címmel. *A. Pascal* nagyobb tanulmányának negyedik részét közli „A vald völgyek a szenvedés és a dicsőség idején” címmel, az 1685—1690-es periódust dolgozva fel. A dokumentum rovat viszont *S. Barion* írását közli „Az olasz reformátori mozgalmak arculata *Marc-Monnier* néhány munkájában” címmel. *A. Pascal* az egyik valdens kapitány eddig még ismeretlen levelét közli 1690-ből.

Az 1941-es évfolyam sem marad mögötte az előzőnek gazdagság és változatosság dolgában. *A. Muston*-nak a Társaság elhunyt tagjának posthumus munkáját közli az első szám a vezető helyen „*Alberto Revel*” címmel. *A. Pascal* viszont az 1830. évi Val Luserna-i eseményeket ismerteti. A dokumentum rovatban *A. Armand-Hugon* „A valdens fogság és száműzetés 1686—89. évekre eső szakának emlékei” címmel közöl adatokat. *T. G. Pons*: „A valdensek hazájukba való visszatéréséről szóló híradásokat” foglalja össze *Huc Ferenc* jelentése alapján. A második szám *A. Pascal*: „*Giosuè Gianavello* fia” címmel és *A. Jalla*: „Valdens emlékművek” című tanulmányait közli. És *A. Pascal* gondozásában a száműzöttek visszatérés előtt kelt leveleit közli. Ezenkívül minden számban gazdag kritikai rovat van. Természetesen a megbírálásra kerülő könyvek főleg az olaszországi reformáció történetét és problémáit tárgyalják. Így csaknem nélkülözhetetlen forrásanyagot is nyújtanak az ezzel a kérdéssel behatóan foglalkozni kívánóknak. A Társaság mozgalmi híreit is mindig közli a megfelelő rovat. A valdens múzeum, a valdens könyvtár, a valdens etnográfiai múzeum gyarapodásait és fontosabb híreit is közzéteszi.

(Róma.)

Tőke László.

Tudományos élet

D. Dr. Révész Imre püspök, volt egyetemi ny. r. tanárnak, Kormányzó úr a tudományos szakirodalom művelése és az egyetemi oktatás terén szerzett érdemei elismerésül az egyetemi nyilvános rendes tanári címet adományozta.

Dr. Harsányi András lelkész a hallei egyetemmel kapcsolatosan szervezett Magyar és Délkelet-európai Kutató Állomás vezetésére nyert megbízást.

Új theologiai magántanárok. — *Dr. Szabó Lajos*, a Szeretetszövetség lelkésze Sárospatakon theologiai magántanári képesítést szerzett. Ugyancsak magántanári képesítést nyert a budapesti theologiai akadémián *Dr. Tóth Kálmán* ócsai valóságkutató-lelkész.

Új egyetemi magántanár. *Dr. Tóth Endre* pápai theol. akad. tanár a debreceni tudományegyetemen az egyháztörténelmi szaksoportból magántanári próbaelőadást tartott március 10-én.

Új theologiai doktor. *Tunyogi Csapó András* budapesti vallásoktató-lelkész, theol. m. tanár február 27-én a debreceni egyetem hittudományi karán doktori szigorlatot tett az ószövetségi szakso-

portból „magna cum laude“ fokozattal.

A Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközösségének előadásai: *Budapest* dec. 15-én *Pákozdy László Máté* 16:18 értelmezéséről; febr. 20-án *Joó Sándor* A húsvéti ünnep homiletikumának főbb kérdései címmel tartottak előadást. — *Sárospatakon* dec. 17-én *Dr. Nagy Sándor Béla* Egyházi szabályrendeletek Kálvin genfi gyülekezetében az 1541. évben címen adott elő. — *Pápán* február 16-án *Kiss Sándor* Az exegesis az igehirdetés szolgálatában; *Dr. Tóth Endre* Czelder Márton romániai misszionárius dunántúli kapcsolatairól értekeztek. — *Debrecenben* február 23-án *Dr. Czeglédy Sándor* A húsvéti igehirdetés sajátos problémái; március 9-én *Gönczy Béla* Az úrvacsoratan eschatologiai vonásai című dolgozataikat mutatták be.

Új püspök. A Farkas István elhúnytával megüresedett tiszáninneri egyházkerületi püspöki tisztségre *Dr. Enyedy Andor* miskolci lelkészt, egyházkerületi főjegyzőt választották meg a gyülekezetek. Beiktatása február 23-án volt Miskolcon.

A kiadóhivatal üzenetei

Az 53.735. sz. csekkszámán történt befizetések a XVII. évfolyam 4. számában közzétett kimutatás lezárása óta: Bakos Lajos, Balatonarács 15 P, Református egyházmegye Budapest 27 P, Dr. Török István, Debrecen 23 P, Dr. Kathona Géza, Csákberény 24 P, Ethikai Szeminárium, Debrecen 10 P, Szisztematikai Szeminárium, Debrecen 20 P, Molnár Zoltán, Hajdúhadház 27 P. Református egyház, Szatmárcseke 2 P. Református egyház, Porcsalma 27 P, Vízaknai Tamás, Szekszárd 4 P, Mihály Károly, Szék 6 P, Karner Károly, Sopron 6 P, Komjáthy Aladár, Tárkány 9 P, Nagy Kornél, Dunaalmás 16 P, Pethő Gyula, Tuzsér 27 P, Református egyház, Furta 5 P, Református egyház, Makó 27 P, D. Dr. Kiss Tihamér, Sepsiszentgyörgy 6 P, Szabó Sándor, Kisvárda 4 P, Református egyház, Rápoly 27 P, Péter András Gimnázium, Szeghalom 12 P, Református egyház, Kocsord 18 P, Kovács Lajos, Tiszaeszlár 15 P, Dr. Tóth Endre, Pápa 27 P, Református egyház, Reformátuskovácsháza, Dr. Hetessy Kálmán, Kecskemét 10 P, Gyányi Károly, Gyöng 4 P, Református egyház, Berebőszörmény 15 P, Református egyház, Nádudvar 10 P, Dr. Mátyás Ernő, Sárospatak 6 P, Dr. Urbán Ernő, Sopron 6 P, Dr. Újszászy Kálmán, Sárospatak 8 P, Kövér Pál, Ziliz 6 P, Kövér Pál, Tornaúj 3:50 P, Főiskolai Nagykönyvtár, Sárospatak 9 P, Hajdú Miklós, Baktalórántháza 9 P, Soltész Judit, Budapest 4 P, Kátai László, Pápa 6 P, Dr. Dezső László, Szombathely 6 P, Borbáth Dániel, Kolozsvár 6 P, Pataky László, Kerca 27 P, Dr. Koncz Sándor, Marosvásárhely 6 P, Dr. Tóth Kálmán, Ócsa 3 P, Református Kollégium Gimnáziuma, Debrecen 9 P, Egyetemi Könyvtár, Budapest 3 P, Sértő-Radics István, Mezőberény 9 P, Református gimn. tanári könyvtára, Mezőtúr 9 P, Vallástörténeti szeminárium, Debrecen 10 P, Pákozdy László, Budapest 5 P, Vitéz Csia Lajos, Albertfalva —60 P, Dr. Ravasz László, Budapest 3 P, Református gimn. igazgatósága, Hajdúnánás 4:50 P, Scholz László Budapest 6 P, Református Nagykun Gimn. Igazgatósága, Karcag 9 P, Dr. Miklós Ödön, Nagycsepely 27 P, Dr. Péter Zoltán, Debrecen 10 P, Csávás Sándor, Bojt 6 P, Dr. Muzsnai László, Budapest 6 P, Makay Miklós, Budapest 2 P, Ev. Egyházegyetem, Budapest 9 P, Dr. Soltész Elemér, Budapest 6 P, Martin Miklós, Tokaj 6 P, Újszövetségi szeminárium, Debrecen 27 P, Református egyház, Gyula 27 P, Kabay István, Nagybánya 4 P.

Kivonat a Máv. menetrendből. (1942 II. 7.)

Debrecenből indul : 3 ó. 00 p. Püspökladány. — 4 ó. 45 p. Körösmező, Szatmárnémeti. — 4 ó. 50 p. Nyíregyháza, Csap, Ungvár. — 4 ó. 51 p. Nagyléta-Vértés. — 4 ó. 54 p. Füzesabony. — 5 ó. 15 p. Nagyvárad. — 5 ó 21 p. Tiszalök. — 8 ó. 10 p. Nagyléta-Vértés, Nagyvárad. — 8 ó. 12 p. Nyíregyháza. — 8 ó. 08 p. Budapest k. pu. **sínautó**. — 10 ó. 25 p. Nyírábrány, Érmihályfalva. — 11 ó. 48 p. Tiszafüred. — 14 ó. 35 p. Balmazújváros. — 14 ó. 50 p. Érmihályfalva. — 15 ó. 08 p. Nagyléta-Vértés. — 18 ó. 40 p. Nyíregyháza. — 18 ó. 43 p. Nagyvárad. — 18 ó. 45 p. Szatmárnémeti. — 18 ó. 55 p. Tiszafüred. — 19 ó. 04 p. Tiszalök. — 19 ó. 06 p. Nagyléta-Vértés. — 22 ó. 12 p. Nyíregyháza, Sianki. — 22 ó. 20 p. Budapest ny. pu. felé.

Debrecenbe érkezik : 4 ó. 26 p. Budapest nyugati pu. — 6 ó. 18 p. Nagyléta-Vértés. — 7 ó. 00 p. Nyírábrány, Érmihályfalva. — 7 ó. 20 p. Budapest keleti pu. — 7 ó. 25 p. Nyíregyháza. — 7 ó. 34 p. Nagyvárad. — 7 ó. 44 p. Tiszafüred. — 7 ó. 53 p. Tiszalök. — 7 ó. 54 p. Királyháza, Szatmárnémeti. — 8 ó. 06 p. Nyíregyháza, **sínautó**. — 11 ó. 15 p. Nagyléta-Vértés. — 12 ó. 40 p. Füzesabony. — 13 ó. 34 p. Érmihályfalva. — 13 ó. 40 p. Nagyvárad. — 13 ó. 58 p. Nyíregyháza. — 17 ó. 10 p. Nagyvárad. — 17 ó. 18 p. Balmazújváros. — 17 ó. 58 p. Nagyléta-Vértés. — 18 ó. 13 p. Tiszafüred. — 19 ó. 58 p. Füzesabony. — 21 ó. 37 p. Ungvár. — 21 ó. 50 p. Királyháza. — 22 ó. 02 p. Budapest keleti pu., **sínautó**.*

* Az adatok helyességéért felelősséget nem vállalunk.

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, Központi Egyetem.

Schriftleitung, Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

Abonnementspreis : jährlich RM 6. —, 6 francs suisses.

Einzelpreis : RM 2.—, 2 francs suisses.

INHALT :

STUDIEN :

K. *Erdős*, Die erste ungarische Übersetzung des vollständigen Text des Neuen Testaments.

K. *Karner*, Die Revision der Károli-Bibelübersetzung und der sog. *Textus Receptus*.

I. *Török*, Die gegenwärtige Lage der reformierten Theologie in Ungarn.

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), Központi Egyetem.

CONTENTS :

STUDIES :

K. *Erdős*, The First Complete Hungarian Translation of the New Testament

K. *Karner*, The Revision of the Károli-Translation of the New Testament and the So-called *Textus Receptus*.

I. *Török*, The Hungarian Reformed Theology of Today.

BOOK REVIEWS * REVIEW OF PERIODICALS * THEOLOGICAL NEWS.

REVUE DE THÉOLOGIE

Fondé par Alexandre *Csikesz*. Publié par *Coetus Theologorum* — Communauté de Travail des Théologiens Réformés. Paraissant tous trois mois.

Rédacteur en chef : Béla *Vasady*.

Rédacteur : Alexandre *Czeplédy*.

Rédaction et administration : Debrecen (Hongrie), Központi Egyetem.

SOMMAIRE:

ÉTUDES :

Ch. *Erdős* : La première traduction complète du Nouveau Testament en langue hongroise.

Ch. *Karner* : La révision de la Bible de Károli et le soi-disant *Textus Receptus*.

É. *Török* : La situation d'aujourd'hui de la théologie réformée en Hongrie.

COMTE RENDU * REVUE DES REVUES * NOUVELLES THÉOLOGIQUES.

THEOLOGICAL SZEMLE

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

TARTALOM:

AZ IGE: Dr. Czeglédy Sándor: Az igazság keresése. ↔
TANULMÁNYOK: Dr. Victor János: „Ecclesia — quid?“ ↔
Az ekkleziaszтика a theologiai tudományban és a lelkészképzés-
ben ↔ **JEGYZETEK** ↔ **IRODALMI SZEMLE** ↔ **TUDOMÁNYOS**
ÉLET

A COETUS THEOLOGORUM
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK
FOLYÓIRATA

DEBRECEN, 1942.

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 csekkszámja száma : 53,735. — Theologiai Szemle Fenn tartási 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 :

Farkas Ignác : Katechétikai alapvetés. <i>Szele Miklós</i>	116
Victor János : Mindennapi elmélkedések az evangéliumról I. Cr.	122
Karner Károly : Evangélium és magyarság. <i>Mátyás Ernő</i>	123
Czeplédy Sándor : Gyülekezeti imádságok I. <i>Módis László</i>	124
Tóth Endre : A belsősomogyi református egyházmegye Mária Terézia korában. <i>Szabó Gábor</i>	125
Bereczky Albert : Szeret az Isten. <i>Trombitás Dezső</i>	126
Trombitás Dezső : Hitből hitbe. <i>Farkas Pál</i>	127
Vrannay János : Böhmi dialektikája. <i>P.</i>	127

Az igazság keresése

Máté 6:33. „Keressétek először Isten országát és annak igazságát, és ezek mind megadatnak néktek”.

A modern szellemiség egyik atyja, a nagy Lessing mondotta „Eine Duplik” című vallásfilozófiai vitáiratában: „Nem az igazság birtoklása, hanem az igazság keresésében kifejtett őszinte igyekezet teszi az embert értékessé... A birtoklás tétlenné, tünnyává és elbizakodottá tesz... Ha Isten jobbkezeiben tartaná minden igazság teljességét, a balkezeiben pedig az igazság utáni mindig elevenen törekvést — még ha azzal a feltétellel is, hogy ez a törekvés engem örökké félrevezetne — és ezt mondanám nekem: válassz! — én alázattal a *balkezére* vetném magam és ezt mondanám: Atyám, ezt add nekem; a tiszta igazság egyedül a tied!” — Lessingnek ezt a mélyértelmű nyilatkozatát nem azért idézem, hogy ennek segítségével alapigénk mondanivalóját a saját modern gondolkodásunkba beleilleszthessük, hanem azért, hogy Lessing gondolatának párhuzambaállításával és ugyanakkor szembeállításával próbálják rámutatni alapigénkben arra, ami a modern gondolkodás határait messze túlhaladja.

Jézus ugyanis alapigénkben nem az értelmi igazság kereséséről beszél, hanem az Isten előtti igazságosságról, a dikaiosyne-ről, arról az igazságról, amely minden emberi hamissággal, jogtalansággal és istentelenséggel szemben Isten eljövendő országában fog érvényesülni. Akik Jézus hegyi beszédét hallgatták, nem bölcselők és nem tudósok voltak, hanem nagyobbrészt szenvedő, szegény egyszerű emberek, akik az egyéni nyomorúság, a vallási, társadalmi és nemzeti elnyomás súlya alatt epedve várták a nagy fordulatot, amely Isten uralmának teljes kinyilatkoztatását hozza el mennyen és földön. Isten országa az igazak országa lesz; hogyan lehetek hát igaz Isten színe előtt? — ez volt a nagy kérdés, amelyre Jézus hegyi beszédében megfelelt.

De figyeljünk a másik különbségre is: Jézus egyáltalán nem dicsóítja a keresést a birtoklás rovására. Jézus nem mondja azt, hogy azok a boldogok, akik mindig csak keresnek, de soha meg nem találják a teljes igazságot, hanem éppen ellenkezőleg, megígéri, hogy mindaz, aki keres, talál. „Boldogok, akik éheznek és szomjúhozzák az igazságot, mert ők megelégtetnek.” A keresés tehát nem önmagáért, hanem csak azért értékes, mert a boldogság megtalálásához vezet. A kereső *értelem* örömet talál magában

a keresésben, a kereső *hit* azonban eredményt akar, meg akarja találni azt, amit keres: az Isten országának igazságát.

Mégis azt kell mondanom, hogy az értelem keresése és a hit keresése között rokonság van egy ponton. Mind a kereső hitet, mind a keresőt értelmet az *alázatosság* lelke élteti. Lássuk meg a következőkben a kereső hitnek és a kereső értelemnek ezt a rokonságát.

Amikor azt mondom, hogy az igazságot kereső *értelmet* az alázatosság jellemzi, bizonyos szempontból teljesen igazat adok Lessing előbb idézett nyilatkozatának. Minden komoly tudományos munkásságnak éltető ereje az a lelkiület, amely az igazság puszta keresésében is gyönyörűségét találja. Keresni teljes szívvel-lélekkel csak az tud, aki érzi, hogy még nem jutott a teljes igazság birtokába. Akiben nincsen meg ez a hiányérzet, aki nem látja állandóan tudása végességét, az sohasem fog igazi tudományos munkát végezni. Miért keressen az, aki magát máris az igazság boldog birtokosának képzei? Az emberiség tudományát sohasem az elbizakodott, dogmatikus elmék vitték előre, hanem azok az alázatos emberek, akik tudták és érezték, hogy a legnagyobb tudományos teljesítmény is csak egy lépés a tőlünk végtelen távolságban tündöklő teljes igazság megközelítésének útján.

Éppen így élteti az alázat a *hit* keresését is. Az Isten országának igazságát, vagyis az Isten színe előtt érvényes igazságot az keresi, aki tudja, hogy nincs ennek birtokában. A mi emberi igazságunk, erkölcsi és vallási teljesítményünk nem állhat meg Isten színe előtt; mi magunkat igazakká nem tehetjük; az, amire szükségünk van, a *justitia passiva*, amit csak Isten ajándékozhat nekünk ingyen kegyelméből. Az Isten országára nem támaszthat igényt senki; az nem a hivatalosaké, hanem a választottaké; nem azok jutnak be, akik ön-igazságuk alapján azt gondolják, hogy nekik jussuk van a bemenetelre, hanem az „erőszakos emberek” ragadják el azt, vagyis azok, akik tudják, hogy ott nekik emberi szempontból semmi joguk nincsen, és ennek ellenére, vagy éppen ezért erejük végső megfeszítésével keresik a bemenetelt. Nem a lelki gazdagok, hanem a lelki szegények a boldogok, mert övék a mennyeknek országa.

Most azonban lássuk meg azt is, hogy a kereső hit a kereső értelmet is serkenti és erősíti. Ez nem önkényes állítás, hanem alapigénkből szükségképpen következik. Jézus azt ígéri, hogy ha először Isten országát és annak igazságát keressük, „mindezek” ráadásul megadatnak nekünk. Mit jelent a „mindezek”? Mi ez a ráadás? Az előző versek megmondják: az étel, a ruha, tehát a földi élet szükségéi. Mindezekért nem szabad aggódnunk, mert ha Isten országát keressük, ezek is megadatnak nekünk. De vajjon ne tartoznék hozzá ehhez a ráadáshoz az értelmi munka eredménye, a tudomány is? Vajjon ne volna szabad ezt az ígéretet úgy értelmeznünk, hogy ha először Isten országának igazságát keressük, akkor az isteni ráadásra a kulturális élet területén is számíthatunk?

Én azt hiszem, Jézus ígéletét ebben az értelemben is bátran igénybevehetjük. Ami a tudományos munkát, az értelem keresését illeti, éppen most láttuk, hogy ehhez az alázatosságnak arra a habitusára van szükség, amelynek legjobb iskolája az Isten országa igazságának keresése. A hit keresése kiirtja az emberből a dogmatikus elbizakodottságot, az előítéleteket, az elfogultságot, tehát mindazt, ami nemcsak a hitnek, hanem a tudásnak is akadálya. Akit az Isten országának titka térdre kényszerít, az a teremtett világ titkai előtt is könnyebben elsajátíthatja az alázatos áhitatnak azt a magatartását, amely az igazi tudományos munka elengedhetetlen feltétele. Sokszor azt hitték, hogy a kereső hit akadályozza a kereső értelmet, pedig éppen megfordítva van : a kereső értelem a kereső hitben hűséges szövetségesre, erős támogatóra találhat.

Viszont ellenkezőleg : ha az emberek nem keresik már többé Isten országának igazságát, ha kivész belőlük a kereső hit, akkor a tapasztalat szerint az értelem keresése is ellankad, mert felburjánzik az önelégültség, a tudományos gög, a vak dogmatizmus, a szellemi szűkkeblőség lelke, tehát mindaz, ami a tudományos haladás ellensége. Ünneplő gyülekezet, vajjon nem ez magyarázza-e a tudománynak azt a válságát, ami napjainkat jellemzi? Nem régen olvastam a kiváló holland kultúrfilozófusnak, Huizinga-nak „A holnap árnyékában“ című könyvét, amelyben megdöbbentő, de sok tekintetben meggyőző képet fest korunk kulturális hanyatlásáról. Az általános ítéleterő meggyengült, a kritikai szükséglet apadóban van, a valódi tudomány helyére sokfelé áltudományos elméletek tolakodtak, amelyek nem az igazság, hanem a hatalmi akarás szolgálatában állanak ; a technika legnagyobb vívmányai a kultúra lerombolását segítik elő, és egy olyan antiintellektualizmus keríti hatalmába a lelkeket, amely az igazság önmagáért való keresésének halálos ellensége. Sokfelé megindult az elbarbarizálódás folyamata, ami azt jelenti, hogy az elért magasértékű szellemi helyzetet elburjánozza és elfojtja az alacsonyabb tartalmú szellemi elem.

Mi ennek a végső oka? Nem tévedek, ha azt mondom, hogy ebben a hanyatlásban igen nagy, vagy talán döntő szerepe van a keresztyén kultúra fokozódó szekularizálódásának. Ha az emberek többé már nem keresik Isten országának igazságát, a földi országok kultúrája is romlásnak indul.

Hol van hát a reménység? Krisztus mutatja az utat : keressétek először Isten országát és annak igazságát! Ha a nyugati műveltség nem fordul vissza a keresztyénség örök értékeihez, csak a kulturális csőd és a pusztulás várhat ránk!

Hála legyen a mindenható Istennek, hogy univerzitásunk a régi, szilárd alapokon áll! Mi itt keresztyén kultúrát akarunk! Nem tekintem véletlennek azt, hogy éppen ebben az évben jövünk össze először ünnepi istentiszteletre új egyetemi templomunkban. Egy olyan korszak után, amikor a kereső értelem elszakadt a kereső hittől ; amikor a keresztyén templomok elnéptelenedtek, vagy talán gyárakká és múzeumokká lettek ; amikor a közélet

mind jobban elfordult a keresztyén kijelentésigazságtól, — legyen ez az új templom jelképe annak a jövőnek, amely a kereső értelem és a kereső hit új és áldott egységét adja a világnak. Legyen ez a templom itt, az egyetem közvetlen szomszédságában állandó buzdítás az igazság áldozatos, önzetlen és alázatos keresésére, mert szilárd meggyőződéseim szerint iskolánk munkájának eredménye, sőt az egész magyar nemzeti művelődés jövője attól függ, hajlandók vagyunk-e vállalni és teljesíteni Krisztus Urunk parancsát: „Keressétek először Isten országát és annak igazságát.“ Ámen.

Dr. Czeglédy Sándor.

Elhangzott az egyetemi templomban a debreceni m. kir. Tisza István Tudományegyetem évzáró istentiszteletén 1942. június 10.-én

„Ecclesia — quid?“

Az „egyház“ manapság kétségtelenül a legidőszerűbb teológiai téma. Vajjon csak az általános korszellem tette azzá? Mert a világ általában és alaposan megtagadta a mögöttünk levő idők individualizmusát, azért igyekszik a teológiai gondolkozás is, lépést tartva a világgal, előtérbe tolni azt, ami az ő tárgykörében nem egyéni, hanem kollektív természetű? — A „korszellemekhez“ való igazodás nem volt valami nagy hasznára a teológiának a multban sem, most is csak a legnagyobb aggodalommal figyelhetnők.¹ De van egy másik, jobbik lehetőség is. Hátha csak közvetett szerepe van a korszellemnek ebben az új „egyházi“ orientációban és hátha alapjában véve csak arról van szó, hogy jobban figyelünk arra, amire egyedül kell figyelnie minden teológiának: az Ige szavára? Nem volna abban semmi veszedelem, ha mai emberek közt élve, akik „közösségekben gondolkodnak“, a mai theologus hallása is érzékenyebbé válnék annak felfogására, amit az Ige a „hívók közösségéről“ mond. Csak egyik példája volna ez is annak, hogy a *regnum naturae* és a *regnum gratiae* kormányzása mennyire összefut egyazon Kézbe és a világ eseményei és szellemi alakulása által is hogyan neveli Isten az Ő híveit Igéjének mind tisztább és teljesebb felfogására!

Ez utóbbi, megnyugtató magyarázat felé az hajlíthatja el a mérleg nyelvét, ha napjainknak az egyházzal való gondolkozásában mennél több kritika mutatkozik, az Igének kritikája a köztünk és bennünk uralkodó gondolatok felett. Ettől oszolhatik csak el az a (nem is mindig alaptalan) látszat, hogy csak „az árral úszunk“, amikor sokat beszélünk az egyházzal.

Ezt az érdeket kívánják szolgálni az alábbi fejtegetések, amelyek lépten-nyomon megfigyelhető másfajta gondolatokkal szemben az Ige alapján azt akarják hangsúlyozni, hogy *az egyház semmi egyéb, mint tagjainak az összessége.*

Semmi újat nem akarunk ezzel mondani. Régi kérdés az, hogy „vajjon üdvintézmény-e az egyház, vagy üdvközösség“ és közhelynek mondható az a megállapítás, hogy amennyire jellegzetesen hajlik a római katolikus gondolkozás az előbbi alternatíva felé, ugyanannyira jellegzetes a protestáns gondolkodásnak az utóbbi melletti állásfoglalása. Mégis meg kell állapítanunk: nem lesz felesleges munka ennek a régi igazságnak újra-hangsúlyozása. Nem csak egyházunk tagjainak körében, hanem a vezetőinek gondolkozását tükröző irodalomban is, sőt az egyházunk gondolko-

¹ L. ezt az aggodalmat Brunner Emil „Kirche und Offenbarung“ c. dolgozatának bevezetésében („Gott u. Mensch“ 47. sk. l.).

zását formáló theologusaink dolgozataiban is állandóan találkozzunk megnyilatkozásokkal, amelyekben az egyház úgy szerepel, mint valahogyan a tagjai fölött lebegő vagy velük szemben álló valóság, és nem úgy, mint éppen öbennük magukban megtalálható.¹ Rendkívül tanulságos volna ebből a szempontból pontos statisztikai vizsgálat tárgyává tenni (mondjuk, csak az utolsó tíz vagy öt évre visszamenőleg) egyházi irodalmunkat, theologiai tanulmányoktól kezdve nyomtatásban megjelent prédikációkon és az építő irodalom termékein át egészen az egyházi újságok cikkeiig. Az eredmény feltétlenül igazolná megállapításunkat: az esetek túlnyomó részében arról van szó, hogy az egyház mit cselekszik híveivel, vagy mit kell cselekednie velük (hogyan gondolozza, vagy nem gondolozza őket, hogyan vegye igénybe szolgálataikat, áldozatkészségüket stb. stb.), de hogy igazában *ők maguk az egyház*, ez a gondolat a feledés háttérében marad.

Pedig az egyháznak ez a hívek fölé és velük szembe állítása, bármennyire izig-vérig római katolikus gondolat, még a római egyházban sem temette el egészen az eredeti igazságot. Elég egy olyan klasszikus szószólójára hivatkoznunk, mint *Bellarminus*. Az ő ismert meghatározása szerint az egyház „ugyanazon keresztyén hit vallása és ugyanazon sákramentumok közössége által egybefűzött *emberek gyülekezete*...“ „*Coetus hominum*.“ Az, amit aztán ehhez még pontosabb körülírás végett hozzáfűz, hogy t. i. ez a „*coetus hominum*“, amely az egyház, „törvényes pásztorainak és különösképpen Krisztus egyetlen földi helytartójának, a római főpapnak uralma alatt“ értendő,² az ő számára és általában a római katolikus felfogás számára persze a legfőbb lényegadó vonássá válik. S így végeredményben a „törvényes pásztorok“ rendjében, a klérusban rejlik az egyház mivolta. Sőt minden egyházi *potestasnak* az egyház evilági monarchikus fejében, „Krisztus egyetlen földi helytartójának“ a tisztségében való összpontosulása folytán, a jól indult definíció ellenére is, valójában a pápa az, aki elmondhatja magáról: „L'eglise c'est moi.“

Ha ettől a végállomástól sokezer mérföld választ is el bennünket, nem ugyanabban az irányban teszünk-e egy-egy lépést,

I.

Nézzük hát meg, miként tanít az Ige az egyház mivoltáról? Az evangéliumok lapjain Jézusnak két olyan allegorikus ké-

¹ Ezzel a megállapítással e sorok írója senki felett nem akar ítéletet mondani, mert — ha szabad a fenti helyzetképet személyes vallomással is megvilágítani — sajátmaga számára is nevezetes meglepetés volt, amikor a közelmúlt időkben ezzel a kérdéssel foglalkozva rájött: milyen egyértelmű mind a Szentírásnak, mind a reformátori gondolkodásnak a szava ebben a kérdésben. Noha ezt elemi theologiai tanulmányaiból már régtől fogva jól tudhatta volna, az Igétől és a hitvallási iratoktól elhajlott közgondolkodás hatása alatt úgy elferdült a látása, hogy az igazságot úgy kellett újra felfedeznie a maga számára. Azóta sok megfigyelése nyugtalanítóan megnyugtatta a felől, hogy nem ő az egyetlen, aki helytelen útra tévedt!

² „*Coetus hominum ejusdem Christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatus, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, Romani pontificis.*“

valahányszor az egyházra gondolva vagy róla beszélve nem az „emberek gyülekezetét“ tartjuk szem előtt, hanem valami mást? pével találkozunk, amelyben — noha kifejezetten nem említettük velük kapcsolatban az „egyház“ — minden idők megegyező véleménye szerint mégis az egyház valósága van kiábrázolva. Az egyik a „jó pásztor“ „nyájáról“ szól (Ján. 10). Ez a „nyáj“ az egyház — más szóval : „az Ő juhai“, az Ő szavára hallgató és az Ő gondoskodó vezérlete és oltalma alatt álló emberek egyttvéve. Szó van „akolról“ is, ami — most ezt ne vitassuk — érthető talán bizonyos intézményes keretekre, amelyekre a „nyájnak“ szüksége van, de nyilvánvaló, hogy nem az az egyház, hanem a benne (vagy mivel több „akol“ is szerepel : a bennük) élő nyáj az. — A másik kép a „szőlőtő“ (Ján. 15), ami alatt nem a „vesszőktől“ megkülönböztetendő „tő“, hanem az egész plánta értendő (ή ἀμπέλος). Ugyanaz az élő valóság, belső misztériumát tekintve, maga Krisztus („Én vagyok az igaz szőlőtő...“), az emberi életben való kibontakozását tekintve : az egyház. Az utóbbi oldaláról nézve nem más, mint a „szőlővesszők“ összessége. Azok pedig az Ő hívei — „ti vagytok a szőlővesszők“. Bennük található tehát meg az egyház. És pedig a „látható egyházzal“ van szó, mert egyttükben találatnak elszáradó és elégetésre ítélt „szőlővesszők“ is : csak látszat szerint az egyházhoz tartozó tagok, akiket az eljövendő ítélet el fog távolítani belőle.

A pünkösdi utáni egyházzal szólva a Cselekedetek Könyve használja ugyan elvétve az ἐκκλησία szót is, de hogy mit ért alatta, az azokból a szinonimákból tűnik ki, amelyekkel a legtöbbször helyettesíti. Beszél „a hívők sokaságáról“ (4, 32), „a tanítványok sokaságáról“ (6, 5 stb.), „az atyafiakról“ (11, 1 stb.), „a tanítványokról“ (6, 1 stb.), „a hívőkről“ (2, 44 stb.). Ilyenkor mindig az „egyház“ kifejezést is használhatná s akkor is az egyháztagokat magukat értené alatta.

Pál leveleiben kettéválk az „egyház“ szónak az a két jelentése, amelyek közül az egyik az *ecclesia universalis*, a másik az *ecclesia localis* jelenti. Néha amaz lebeg a szeme előtt : az „egy közönséges“, vagy ha valamelyik helyi egyházzal van is szó, abban is amazt, az egyetemeset és egyetlent látja kiábrázolva. Megvannak a vissza-visszatérő kedvelt képei, amelyekkel ezt „az egyházat“ szemlélteti. Az egyik a „ház“, amely Isten szent templomává épül (Ef. 2, 20—22 stb.). De kicsoda, micsoda ez a szent épület? „Ti építettetek együtt Isten hajlékává a Lélek által...“ (Ef. 2, 22). „Nem tudjátok-e, hogy *ti* Isten temploma vagytok?“ (1. Kor. 3, 16.) A másik kép, amelyet valamennyi közt a legjobban kiaknáz az apostol, „a Krisztus teste“ (Ef. 4, 16 stb.). Megint azt kérjük : hol, miben található meg ez a titokzatos, élő „test“? Egy helyen azt olvassuk, hogy „a Krisztus testének épülése“ nem más, mint „a szentek tökéletesbitése“ (Ef. 4, 12). Egy másik helyen pedig még világosabban : „Ti a Krisztus teste vagytok és tagjai rész szerint“ (1. Kor. 12, 27). Megint másutt : „Sokan egy test vagyunk a Krisztusban“ (Róm. 12, 5), tehát megint csak maguk a hívők a „test“. — A harmadik kép (mivel a személyes

viszonylatok világából van véve, ez valamennyi közt a legtöbbet mondó): a „menyasszony“ képe (Ef. 5, 25 stb.), amely aztán a Jelenések Könyvében is nevezetes szerepet játszik. Ha ennek a képek a fantáziánkra ható szépsége mögött az egyszerű valóságot keressük, vagyis lefordítjuk költészetét a próza nyelvére, mit kapunk? „Eljegyeztetek *ítetek*“ — írja egy helyt az apostol — „egy férfiúnak, hogy mint szeplőtelen szűzet állítsalak a Krisztus elé“ (II. Kor. 11, 2). Az egyháznak ezen a leginkább szimbolizált, mert valósággal perszonifikált felmutatásán is áttetszik a tiszta valóság: az egyház semmi más, mint tagjainak az összessége. (A Jelenések Könyvében is világosan meglátható, hogy „a Bárány menyasszonya“, aki „a mennyegzőre elkészíti magát“, nem más, mint a „szentek“, akik „igazságos cselekedeteiknek“ a „fehér gyolcsába“ öltöznek fel. L. 19, 7—9.)

Amikor pedig csak valamelyik helyi gyülekezet, mint olyan, lebeg Pál apostol szeme előtt, akkor is ugyanez a helyzet. Az egyik levelét így címezi: „a thessalonikabeliek ekklesiájának“ (1. Thess. 1, 1), a másikat meg így: „a Kolossében lévő szenteknek és hívő atyafiaknak“ (Kol. 1, 2), s az egyik kifejezőmód egy hajszálnyi-val sem jelent sem többet, sem kevesebbet, mint a másik. A valamely helyen élő ekklesia éppen az ottani „szenteket“ vagy „hívőket“, vagy „atyafiakat“ jelenti, vagy bármiként neveztesse is az egyház tagjai, úgyhogy ezek a kifejezések néha appozícióként csatlakoznak az ekklesiá-hoz egy-egy címzésben s így adják világos értelmezését mivoltának (1. pl. 1. Kor. 1, 2).

Visszajára fordítva a dolgot azt mondhatjuk: Pál apostol gondolatvilágát híven tolmácsoljuk azzal is, ha odaértjük vagy oda is mondjuk az ekklesiát, valahányszor egyszerűen csak azt mondja: „*ti*“, vagy (magát is odafoglalva olvasói mellé): „*mi*“. Krisztus szerelmének a tárgya ugyanaz, akár arról van szó, hogy, semmi attól „*minket* el nem szakaszthat“ (Róm. 8, 35), akár arról hogy „szerette az *egyházat* és adta magát érte“ (Ef. 5, 25). Mert az ekklesia éppen ez a „*mi*“, az Ótestamentumból átöröklött szép kifejezéssel: „Istennek népe“ (Tit. 2, 14; Zsid. 4, 9 stb.), vagy hogy egyéb apostoli levelekre is utaljunk: az a „választott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép“, amely különben „nem-nép“ volna, de kegyelemből, Krisztus által, az egyházban „Isten népévé“ lett (1. Pét. 2, 9—10).

Visszatérve megegyeszer az evangéliumok körébe Jézushoz, állapítsuk meg, hogy Ő sem csak akkor beszél az egyházzal, amikor szavaiban előfordul az *ἐκκλησία* kifejezés, hanem valójában mindig arról beszél, amikor tanítványairól, követőiről általánosságban beszél. „Ti vagytok a föld sava“ (Mt. 5, 13) — ez éppúgy az egyházra vonatkozó megállapítás, mint ahogy az egyháznak szóló utasítás ez: „Ne úgy legyen *közöttetek*“ (mint a pogányok között) (Mt. 20, 26). És ez áll minden hasonló ígéretre és parancsra egyaránt. Mert — és ezt is állapítsuk meg végül — akkor is, amikor az evangéliumok két helyén maga az *ἐκκλησία* szó is előfordul Jézus ajkán, akkor sem jelent az egyebet, mint az Ő híveinek (egyetemes, Mt. 16, 18, vagy egy-egy helyen együttélő, Mt. 18, 17) közösségét.

Sok vita folyhatott és folyhatik még ezeknek a helyeknek az értelmezése körül, de magának az ἐκκλησία szónak az értelme világos. Akár az ótestamentumi *qáhál*-nak és szinonimáinak (amelyek Izráel „gyülekezetét“ jelentették) a Septuaginta révén átszármazott fordítását látjuk benne, akár közvetlenül a görög városok politikai életéből átvett kifejezésnek fogjuk fel (ahol „népgyűlést“ jelentett), mindenképpen (bizonyos meghatározottságú) emberek együttesét jelenti az Újtestamentumban, itt is meg minden más helyen is.¹

Ha nemrégén még komoly tudományos problémát csináltak abból: „Akart-e Jézus egyáltalán egyházat?“ — ez csak annak szomorú bizonyossága, hogy milyen messzire el lehetett sodródni (protestáns theologusoknak is!) az „egyház“ szó eredeti bibliai értelmétől. Mert hiszen megmaradva a szónak ennél az eredeti értelménél, a probléma voltaképpen ezt jelentené: „Akarta-e Jézus, hogy küldetésének legyen eredménye; hogy legyen neki, mint Pásztornak, nyája; legyen neki, mint Messiásnak, hívó és engedelmes népe?“ Hiszen az egyház ez és nem más!

II.

A reformáció kora is ilyen „fructus laboris atque mortis Christi“ értelmében fogta fel az egyházat. Akikről szólt az ígélet, hogy „lelke szenvedése folytán látni fogja“ az Úr szenvedő Szolgája, a „sokak“, akiket „ismeretével megigazít“, mert „vétkeiket viselte“ — ők az egyház (És. 53, 11).

Luther az ő Nagy Kátéjában az *una sancta catholica ecclesia* értelméhez a rákövetkező (és appozícióként felfogott) *communio sanctorum*-ban találja meg a kulcsot. Ez a „glossa“ — mondja — jelzi, hogy „mit kell érteni a keresztyén egyház alatt“: nem más az, mint „ein heiliges Häuflein und Gemeinde auf Erden alle Heiligen...“²

Akárhogy alakult is a lutheri reformáció egyháza a gyakorlati életben s ennek aztán akármilyen visszahatásai mutatkoztak is egyházfogalmának további alakulásában, elvben az eredeti lutheri gondolat érvényben maradt. Az *Augustana Confessio* is ezt tükrözi egyházdefiníciójában: „*Est autem ecclesia congregatio sanctorum...*“³ Az ehhez fűződő jelzői mellékmondat: „*in qua*

¹ Akkor sem jelent mást, ha a lépten-nyomon előforduló helytelen etimológiával a theologiai értelemben vett ἐκκλησία-ból származtatjuk, vagyis az Isten által (a világból üdvösségre) „kihívottakat“ értjük alatta. — (Ez természetesen nagyon találó leírása az egyháznak, és homiletikai célokra jól felhasználható szemléltetés is lehet az ilyen szómagyarázat. Nyelvészeti-leg azonban semmi alapja nincs. Csak utólag a szóba belemagyarázott keresztyén értelmezés ez.)

² „Also auch das wort „*communio*“, das darau gehänget ist, ... ist nichts anders, denn die Glosse oder Auslegung, da imand hat wöllen deuten, was die christliche Kirche heisse...“ (Die Bekenntnisschriften der ev.-luth. Kirche 1930. II. 657.) — Az egyháznak ezt az értelmezését polemikusan szembehelyezi azzal, amelyet az avatatlanként a német Hiszekegyben használt „Kirche“ szóból olvashatnának ki. Az egyház nem valami „szent ház vagy épület“, amelyben a hívők összegyülekeznek, hanem maga a gyülekezet: „wir, die zusammenkommen“ (u. ott 656. l.).

³ Die Bekenntnisschr. der ev.-luth. Kirche I. 6—61.

evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta“, csak analitikus, nem szintetikus jellegű. Csak kiemeli azt, ami a „*congregatio sanctorum*“ fogalmában, mint lényeges „*signum*“ úgy is benne van, de nem tesz hozzá semmi újat. Evangélium és sakramentumok nélkül semmilyen gyülekezet nem is lehetne „*congregatio sanctorum*“. Az egyháznak ez a „perszonalisztikus“ felfogása lett úrrá aztán az egész reformációban: nem, „valami“ az egyház hanem „valakik“.

Ennek ellene mondani látszik ugyan az első pillanatra Kálvinnak az egyházzól szóló Instrukcióbeli tanítása. Már az a cím is, amely alatt az egyház kérdését tárgyalja: „Azokról a külső gyámolító eszközökről, amelyekkel Isten minket Krisztus társaságába hív és abban megtart“ (Inst. IV.). Ilyen „*externum medium vel adminiculum*“ az egyház is! Ennek meg is felel aztán az, ahogyan az első szakaszokban beszél az egyházzól: mintha nem magukból az egyháztagokból állana az, hanem valami fölénk rendelt, vagy legalább is mellénk adott tényező volna, amely őket sok gyöngeségükben nevelő segítségében részesíti; mintha nem a kegyesek összessége volna, hanem életadó, tápláló, gondozó édesanyjuk, „*piorum omnium mater*“. De ha gondosabban odafigyelünk, mindjárt észrevehetjük: az „egyház“ címén itt egyrészt valami másról van szó, t. i. az egyházban működő igehirdetői, „tanítói“ tisztről, másrészt pedig — amennyiben csakugyan az egyházzól van szó, Kálvin is ugyanazt érti alatta, mint Luther. Mert amikor arra kerül a sor, hogy kifejezetten azt magyarázza meg: mit ért a Szentírás „egyház“ alatt (és lényegében az *igemagyarázatnak* ezen a pontján kell tetten érnünk Kálvint az egyház mivoltáról való gondolkozása dolgában), kiténik, hogy Kálvin sem az egyháztagokhoz még külön hozzáadódó valóságnak fogja fel az egyházat, hanem bennük magukban megtalálhatónak. A „láthatatlan egyház“ nem más szerinte, mint azoknak összessége, „akik az örökbefogadtatás kegyelménél fogva (*gratia adoptionis*) Istennek fiai s a Szent Lélek megszentelésénél fogva Krisztusnak az igaz tagjai“. A „látható egyház“ sem más, mint „a földön szétszórt embereknek az a sokasága (*universa hominum multitudo*), mely az egy Istennek és a Krisztusnak tiszteletét vallja stb.“ Az itt felsorolt jellemző vonások külsőképpen megállapíthatók, de éppen ezért meg is téveszthetik az emberi tekintetet: lehetnek csak látszatosak. Ezért kell különbséget tenni az „Isten előtt valóban egyház“, a számunkra „láthatatlan“, és ama másik, a „látható“ egyház között. De egyébként mindkét esetben „*multitudo hominum*“ az egyház mivolta¹ (Inst. IV: I. 7).

¹ A mi kérdésünk szempontjából most nem fontos az az egyébként nagyjelentőségű különbség, hogy Kálvin azt, amit Luthernél *sub specie hujus vitae*, anthropocentrikus módon találunk megvilágítva, a maga jellegzetes módján rendszerint *sub specie aeternitatis*, theocentrikus módon tárgyalja, s ezért az ő számára az egyház, bár természetesen „*coetus fidelium*“ és „*congregatio sanctorum*“ is, alapjában véve és legelsősorban az öröktől fogva „kiválasztottak“ összessége, „*numerus electorum*“. Ez ugyanaz a „perszonalizmus“ az egyház felfogásában, csak beleállítva az Isten örök végzéseinek a távlatába.

A református hitvallásokban is ez az egyházfogalom tükröződik. A Heidelbergi Káté (54. kérdés) „egy örökeletre kiválasztott gyülekezetnek“ mondja az egyházat (*coetus ad vitam aeternam electus*), kiemelve jellemző vonásaként „az igaz hitben egyezését“ (*in vera fide consentiens*).¹ Idézzük a II. Helvét Hitvallást is: „Mivel Isten eleitől fogva azt akarta, hogy az emberek üdvözüljenek és az igazság ismeretére eljussanak: ebből szükségképpen következik, hogy mindig volt, van és lesz egyház, azaz (a zárójelben közbeiktatott, marginalis jellegű tartalomjelző kérdésre: „Ecclesia quid?“ vagyis éppen a mi kérdésünkre, feelve így folytatja): a hívőknek e világból elhívott és egybegyűjtött gyülekezete (*e mundo evocatus vel collectus coetus*), vagyis minden szenteknek egysége,² akik... s aztán folytatódik ezeknek a „szenteknek“ a jellemző körülírásával. „Rájuk“ — így fejeződik be a szakasz — értendő az Apostoli Hitvallás eme tétele: „Hiszem a Közönséges Keresztyén Anyaszentegyházat...“³

Fölösleges volna végigkísérnünk ugyanezt az egyházfogalmat a kálvini hatás alatt keletkezett nyugateurópai hitvallási iratokban. Híven visszhangozzák mind ugyanazt az igazságot. Csak röviden két magyar bizonysgót a reformáció évszázadából! Az Eger-völgyi Hitvallás „a választottak, elhívottak (*convocati*), újjászülöttek, hívők és megigazultak látható gyülekezetének (*coetus visibilis*)“, a Tarcfal-Tordai Hitvallás pedig „Istentől kiválasztott emberek gyülekezetének és sokaságának (*coetus et multitudo hominum a Deo selectorum*)“ nevezi az egyházat.⁴

Tisztábban és határozottabban nem lehet tolmácsolni az Igének az egyházzól szóló igazságát, mint ahogy a reformáció tette. Egybehangzó szava megerősítheti bennünk azt a meggyőződést, hogy ma is az érti jól az Igének az egyházzól szóló tanítását, aki úgy érti, hogy az egyház mivoltát az Ige magukban az egyház tagjaiban mutatja fel.

III.

Mi a magyarázata annak, hogy az Igének ilyen világos, és a reformációban ilyen világosan meg is látott, igazságától olyan messze el lehetett távolodni? Mindenekelőtt jó lesz szemébe néznünk bizonyos aggodalmaknak és kifogásoknak, amelyek a fentiekben vázolt egyházfogalom ellenében felmerülhetnek. Hátha bennük nemcsak magyarázatát, hanem bizonyos fokú igazolását is megtalálhatjuk az egyházfogalom más irányba való eltolódásának?

1. Ha mi magunk, az egyház tagjai, vagyunk az egyház, akkor — így szólalhat meg az első ellenvetés — ezzel menten

¹ K. Müller Bekenntnisschriften der ref. Kirche, 696.

² Itt is appozícióként értelmezi a *communio sanctorum* az *ecclesiát*!

³ K. Müller: Bekenntnisschr. der ref. Kirche 195.

⁴ Ugyanott 289. és 426. ll.

visszasüllyedünk abba az emberi szubjektivizmusba, amelynek ingoványából éppen hogy kilábolt korunk theologiai gondolkozása. Hiszen a theologia csak addig igazán *theologia*, amíg nem bárki által megközelíthető emberi dolgokról beszél, hanem Istenről és az Ő dolgairól, úgy, amint erre csak az Ő tulajdon beszéde, az Ige képesít és jogosít bennünket! Ha elveszítjük a figyelemnek ezt az objektív, élő kijelentésre beállított irányát és nem arról beszélünk „egyház” címen, amit Isten maga árul el nekünk örök dekrétumaiból, Krisztusnak titokzatosan épülő „testéről”, a Szent Léleknek egyházépítő munkájáról, amiről mind csak azért tudhatunk, mert ebbe az Ő Igéje nyújt bepillantást — vajjon akkor az egyházról való minden beszédünk nem lesz-e pusztán történelmi és szociológiai beszéddé, amelyent akármely másfajta emberi közösségről is folytathatnánk?

Megnyugtatóan mutassunk rá arra, hogy nem másképpen jutottunk el tételünk igazságához, mint annak megvizsgálásával: mit mond róla az Ige és mit olvastak ki az Igéből eleink is? Nem az Igétől elfordult, hanem éppen az Ige szavára figyelő tekintettel láttuk meg, hogy az egyház nem más, mint azok az emberek, akikből áll.

De tegyük hozzá ehhez még azt is — amit egy percre sem tévesztettünk szem elől a fentiekben sem, de amit jó lesz most hangsúlyozottan kiemelni —, hogy amikor az Ige emberekről beszél, akiből az egyház áll, nem akármilyen emberekről, hanem éppen az Ige által megszólított és meghatározott emberekről beszél. Mögéjük és föléjük tehát mindig odaértendő a magát kijelentő és közlő Isten. Mivoltukat az szabja meg, hogy életük az Igére adott feleletnek, a hitnek és engedelmességnek élete. „Hívők”, „szentek”, „elhívottak”, „kiválasztottak”, „tanítványok”, „Krisztusban atyafiak” ezek az emberek. Ami bennük emberi alanyiség, az nem felejtetheti el velünk az objektív Igét, hanem egyenesen utal rá, mint előfeltételre, amelynek ők függvényei s amely nélkül nem volnának azok, amik.

De amint látjuk: magában az Igében van az objektív előzmény, semmi egyébben. Nincs valamilyen az Ige körül annak udvaraként támadó objektív bűvkör, amelyet „egyháznak” lehetne nevezni, amely mintegy magában is megvolna már az Ige valóságából kiáradtan, hogy azután úgy kerülne bele az emberek, mint valami objektív isteni adottságba. Az egyháznak ilyenén való elgondolása objektivizmus, de hamis objektivizmus.

Protestáns talajon Barthnak és követőinek az írásaiban találkozunk ezzel a jelenséggel, legalább a szavukjárását illetőleg.¹ Nem is kell idézetekkel illusztrálnunk, mindenki ráismer jellegzetes dialektusukra az ilyen kifejezésekben, amelyekkel az egy-

¹ Egyház-tanuk komoly vizsgálatának az lenne az egyik legfontosabb teendője — ami most nem lehet feladatunk —, hogy tisztázza: vajjon igazságos dolog volna őket ezen a ponton szavukon fogni, vagy pedig olyan *modus loquendi*-ről van csak szó, amely nem fejezi ki híven igazi gondolataikat?

házat meg szokták jelölni: az Ige „helye“ („Ort“), „tere“ („Raum“), „szférája“ stb. (Néha az egyház egyben „tere és ideje“ is az Igének.) Mindez azt a benyomást kelti, mintha az egyház az Igének olyan objektíve meglévő hatóköre volna, amely be is népesedik ugyan aztán emberekkel, de már ettől függetlenül, ezt megelőzően is megvan.

Ezek a kifejezések nyilván a fizika gondolatvilágából kölcsönvett képek.¹ Ott szokás ilyen értelemben vett „erőtérrel“ beszélni. De ott sem szabad soha megfelekedezni arról, hogy ilyenkor merő absztrakcióról van szó, nem valóságról. A mágnes „erőtere“ nem valóságot jelent, hanem csak azt lehetségesítő feltételt, amely egyéb feltételek hozzájárulásával válik aztán valóságos történések meghatározójává: ha a mágnes hatására fogékony test kerül bele abba az „erőtérbe“, akkor bekövetkeznek bizonyos általa meghatározott jelenségek. A nap kisugárzásának „köre“ sem jelent magában véve meg semmit a valóságban. A világűr sötét és hideg marad tőle. Csak a sugárzás útjába kerülő tárgyak világosodnak meg és melegsznek fel általa. Ha valaki akar, beszélhet természetesen az Ige hatásáról és erejéről is ilyen absztrakt módon. De akkor *nem az egyházzól* beszél. Az egyház — legalább az Ige szerint — nem elvont lehetőség, hanem élő valóság. Az egyház nem „mágneses tere“ a kegyelemnek, hanem az az a vasreszelék, amely ebbe a „térbe“ jutva, benne új elrendezést nyer: a Krisztus által „gyűjtött, oltalmazott és megtartott“ valóságos emberekből álló „közösség“. Nem az üdvösség napjának, Krisztusnak a „sugárzási köre“, hanem az Ő sugárzásától valósággal kivilágosodó és életre melegített emberek összessége.

Az említett „társzerű“ egyházfogalomnak látszólag van bizonyos alapja a reformátori gondolkozásban: ott is sokszor esik szó arról — amit szintén felesleges idézetekkel igazolnunk, annyira általános jelenség —, hogy „ahol“ az Ige hirdetik és a sákramentumok kiszolgáltatók, „ott“ van egyház. Ez a reformációkorabeli „ubi — ibi“ azonban egészen mást jelent. Mögötte egyáltalán nem az az egyházfogalom rejlik, amely szerint az Ige és a sákramentumok hatóköre, mint olyan, volna az egyház, hanem mindig az Ige hallgatóival és a sákramentumok élvezőivel benépesített térről van szó, és mert ők is „ott vannak“, azért „van ott“, éppen bennük, az egyház. A reformáció kora e gyakran használt kifejezésmódjának megvolt a komoly oka: történeti helyzetük nem engedte meg a reformátoroknak az egyháznak azt a gyakorlati elhatárolását, amely elvileg megkívántatott volna s ezért annál fontosabbá vált az Igében és a sákramentumokban rejlő „*notae ecclesiae*“ annál erőteljesebb kidomborítása. Bele lehetett nyugodni szükségből a perifériák elmosódottságába, csak

¹ Általában megfigyelhető — és érdekes tanulmány tárgyául kínálkoznak —, mint színezik a „dialektika theologia“ gondolatvilágát matematikai (geometriai) és fizikai képek — nyilván az előző évtizedek theologusainak (különösen pszichológizmusukkal összefüggő) biológiai gondolatformáival éles ellentétben.

a középpont, amely körül az egyház élete kialakul, legyen világosan megjelölve. Ha le kell is mondani az emberek éles elhatárolásáról: melyikük tartozik még az egyházhoz s melyikük már nem, az Ige hirdettetése és a sákramentumok szolgálata — mivel sohasem lehet egészen hiábavaló — biztosítékok afelől, hogy hatásuk körében vannak általuk megragadott és meghatározott emberek is, tehát — ami ugyanazt jelenti — van egyház.

Aki nem éri be azzal, hogy az embereket az Igében magát kijelentő és közlő Istennel szembesítse, hanem az egyházat is ki akarja emelni az emberi életből, hogy aztán az emberekkel szembeállíthassa az objektívizmus érdekében, — a római egyház irányában halad. Ott lehet misét mondani — üres templomokban is. A miseáldozatból szétáradó malaszt megteremti az egyház természetfeletti szféráját akkor is, ha nincsenek jelen emberek, akikben áldásai aktualizálódnak. Az Ige azonban mindig aktuális kegyelemről: valóságos emberekhez személy szerint szóló és hozzájuk lehajló Istenről beszél. És az egyház szerinte éppen azokból az emberekből áll, akik Istennek erről az objektív közelgetéséről tudnak és abból élnek.

2. Egy másik ellenvetés a (fentebb Kálvintól idézett) *omnium piorum mater* gondolatát szegezhetné nekünk. Ha mi, az egyház tagjai, magunk vagyunk az egyház, hova lesz akkor mindaz, amit az egyháznak köszönhetünk: ápoló és gyámolító gondoskodása, tanító és fegyelmező szolgálata, egész édesanyjai fölényrendeltsége és azzal együtt tekintélye is? Mindebben kétségtelenül az Igéből kivilágló és onnan a reformátorok (elsősorban Kálvin) által is erőteljesen kiemelt igazságok foglaltatnak, amelyeknek nem szabad elhomályosulniuk.

De ha tételünket jól értelmezzük, nem is forog fent ilyen veszély! Megint csak arra van szükség, hogy valamit, amit egyébként sem tévesztettünk szem elől, csak érdeme szerinti külön hangsúllyal is kiemeljünk. Az egyház mivolta — azt mondtuk — az ő tagjaiban keresendő, de ezt nem érthettük úgy, hogy: ebben vagy abban az egyénben, vagy akár ebben vagy abban a csoportban, hanem a tagok összességében. Ez az összesség pedig minden egyes tagjával, sőt a tagok kisebb-nagyobb csoportjaival szemben is természetszerűleg lép fel mindazzal a fölényes funkcióval és tekintéllyel, amit az „*anyaszentegyház*“ szép magyar kifejezése jelent — a nélkül, hogy azért az egyház más valamivé válnék, mint tagjainak az összessége.

Pál apostolnak az egyházzól, mint élő, szerves „testről“ szóló allegóriája egy szempillantás alatt megvilágítja a helyzetet. Az élő test nem a tagjaihoz még hozzájáruló valamilyen többlet, hanem éppen azoknak összessége. S azért a testnek minden egyes része — a legapróbb sejtektől kezdve bonyolultabb szöveteken át egészen a magukban véve is összetett, külön szerkezettel bíró fontosabb szervekig — ennek az összességnek az uralma alatt áll és épen, egészségesen csak az összesség összhangjában működhetik. Minden tag élete az egész test életéből sarjad, vagyis minden

tagé az összes többiekéből, és csak addig normális az élete, amíg ebben az összességben foglalja el és tölti be a maga helyét.¹

Féltreteve a képet, arról van szó, hogy Istennek méltóztatik az Ő munkájában emberi eszközöket felhasználni: embereket emberek hitének és életének bizonyágtétele által „a Krisztus társaságába hívni és abban megtartani“. Az egyik hívőnek azért lehet hite, mert előtte már másoknak is volt és rajta kívül másoknak is van hitük. Az egyház pedig, mint tagjainak összessége, felmérhetetlenül gazdag akkumulátora ennek az emberi bizonyágtételnek: egyesíti magában a valaha élt és ma élő tagjai megszámlálhatatlan sokaságának ható szavát és életét. Aki ettől elszakadva függetleníteni akarná magát, az lelki öngyilkosságra vetemednék. „*Extra ecclesiam nulla salus.*“ Ezért *mater* az egyház.

De a dolognak nyilván két oldala van. Egyfelől igaz az, hogy a hívőknek (mult- és jelenbelieknek) közösségére rá vagyok utalva. Az ő tanításukra nem figyelve az eltévelyedés sorsára jutnék; az ő példaadásuk serkentése és vigasztalása nélkül elsorvadásra volnék ítélve; a velük való élő kapcsolatot elveszítve sehol ezen a világon nem találhatnám meg keresztyéni rendeltetésem helyét. De másfelől: amikor a magam élete így belesimul a közösség életébe, az most már az én hozzájárulásommal is gyarapodva fogja betölteni szerepét ismét mások életében. Az egyház „édesanya“ az én számomra, de rajtam is áll, hogy legalább ugyanannyira „édesanya“ legyen mások számára is. Alája vagyok vetve tekintélyének, de valamelyes parányi részben fenntartója és hordozója is vagyok ennek a tekintélynek.

Ha az a részecske, amellyel én járulhatok hozzá az egyház életéhez, még oly elenyészően csekély is mindahhoz képest, amit belőle én magam kaphatok: elvben mégis elegendő ahhoz, hogy az egyháztól való függésemet *relatív*vá tegye. Nagyon komolyan veendő tekintély az egyház tekintélye és büntetlenül nem vethető meg, de, mivel az egyház mégsem más, mint tagjainak, embereknek az összessége, nem lehet abszolút tekintély. Az egyház szava csak Isten szavának emberi visszhangja és az egyház életformáló ereje csak az Ige erejének emberi hatásokban való tovarezgése. Megvan az az ígérete, hogy isteni érvénye lehet, de ez esetről-esetre attól függ: tisztán adja-e vissza és híven adja-e tovább azt, amit ő is mindig újra onnan felülről kaphat?²

¹ Ugyanez a páli allegória természetesen utal még valami egyébire is. A test tagjainak a rendje eleve preformáltan bennerejlik valamilyen rejtelmes élő valóságban, amely azt a testet a maga élete organumául kifejleszti, élteti és felhasználja. Ugyanígy megvan az egyháznak is a maga „titka“ Krisztusban, akinek a „teste“. De ez nem a „test“ többlete a „tagokkal“ szemben, hanem magának a „testnek“ fölébeboruló és az egészet uralma alatt tartó többlet. Az egyház esetében ez éppen az az objektív valóság, amelyről az imént szólottunk: az egyház Ura, aki Igéjében él és szól.

² Bibliai gondolat az egyház „anyai“ szerepe és tekintélye, de csak addig, amíg el nem szakad a férfi és a nő, az apa és az anya viszonyának a bibliai korban uralkodó gondolatától, mint háttérétől, amely szerint „az asszonynak feje a férfiú“ (1. Kor. 11, 3). A nemek mai egyenrangúságának a gondolata (nem a tudományos teológiában, de a gyakorlati vallásos

Kell-e emlékeztetnünk bárkit is arra, hogy a szóbanforgó kérdésben ugyanez volt a reformációnak is a szintiszta látása, sőt éppen a nagy ajándéka? Az, amit a reformáció hálásan és engedelmesen elfogadott az egyház másfélévezredes multjából, s az, amit az egyetemes egyház hiteként és életparancsaként maga is megvallott a maga korához és az utókorokhoz szóló konfesszióiban, *norma* volt az ő szemében, de csak *norma normata*. *Norma normans* csak „az Istennek tulajdon beszéde“ lehet, amelynek mértéke alá az egyház szava is mindenkor odahelyezendő.

Ezt a relativ tekintélyt az egyház, mint tagjainak összessége gyakorolja egyéni tagjai és egyes részei felett. Aki ezzel be nem érve kiemeli az egyházat tagjainak összessége fölé, hogy abszolút tekintélyként állhasson szemben magával ezzel az összességgel, az a hívők és Isten közé valamilyen misztikus és mithikus, legalább is félisteni hypostasist iktat be. És mivel az ilyen apotheosisba emelt egyház mégis csak a teremtettség rendjébe tartozik : kézenfekvő a bálványozás bűnének a veszedelme. *Vestigia terrent*. Semmi nem óvhat meg ettől a veszedelemtől, csak az, ha bármily nagyra tartjuk is az egyházat s mindazt, amit Isten után neki köszönhetünk s amivel neki tartozunk, mégis meghagyjuk annak, aminek az Ige mutatja : emberek összességének. Éppen *mint ilyen* szerepelhet legelső helyen azok között a „gyámolító eszközök“ között, amelyeket Isten, jól ismerve rájuk utaltságunkat, felhasznál a mi javunkra.

3. Egy harmadik ellenvetés azt szegezhetné szembe tételünkkel, hogy ha az egyház semmi egyéb, csak tagjainak az összessége, akkor e mellett elsikkad az egyház „intézményes“ volta, ami pedig szintén az Igéből kivilágoló isteni rendelés. Ha nem írjuk is alá „az egyház = üdvintézmény“ római katolikus tételét, mondják, mégis nyilvánvaló, hogy az Ige úgy mutatja be az egyházat, mint amelynek megvan az „institutionalis“ oldala is, vagyis benne a Szent Lélek nem csak a tagoknak beláthatatlan változatosságban osztogatott „kegyelmi ajándékok“ által munkálkodik, hanem bizonyos állandó „tisztiszegek“ által is, amelyek nélkülözhetetlenek az egyház létéhez és működéséhez.

Két dologra kell felhívunk a figyelmet ezzel kapcsolatban. Az egyik az, hogy ha „intézményes egyházzól“ beszélünk, akkor ezzel azt fejezzük ki, hogy az egyháznak van intézményes rendje, de nem azt mondjuk meg, hogy maga az egyház — amelynek ilyen rendje van — mi? Azt a megállapításunkat tehát, hogy az egyház mivolta a tagjaiban keresendő, nem érinti az a tény, hogy

(gondolkozásban) odavezethet, hogy Isten és az egyház is egymás *mellé* kerülnek. Sőt bizonyos romantikus indítékok, amelyeknek lélektani háttere könnyen feltárható a megszemélyesítésében rejlő feminiumnál fogva — egyenesen olyan *dominává* magasztosíthatják az egyházat (l. ennek kezdetét a Hermas Pastor-ában), hogy az már sokkal inkább emlékeztet bizonyos közismert pogány vallástörténeti jelenségekre, mint a Szentírás egyház-fogalmára. Nem véletlen dolog, hogy míg mindaz, amit az „anya“ képe az egyházra vonatkozólag kifejez, átszövi a Szentírásnak az egyházzól való egész tanítását, maga ez a kép csak egyetlenegyszer fordul elő a Szentírásban, és akkor is vitatható vonatkozásban (Gal. 4, 26).

az Ige tanítása szerint ezek a tagok isten-rendelte tisztségek vezetése alatt élnek, vagyis van intézményes rendjük.¹

A másik észrevételünk pedig az, hogy gondosan ügyelnünk kell arra, mit értünk „intézmény“, „institúció“ alatt, mert annak fogalmában két olyan dolog keveredhetik össze, ami pedig elválasztandó egymástól. Egyfelől ugyanis arról van szó, hogy isteni rendelésből az egyházban, lényegéből kifolyólag, kell, hogy legyenek bizonyos funkciók, amelyek által tetszett Istennek az egyházat létében fenntartani és működésében kormányozni. Ezért világos az Igéből az az isteni *ígéret*, hogy az egyház Ura mindenkor „ad némelyeket“, akik ezeknek a szolgálatoknak végzésére különleges, „kegyelmi ajándékkal“ fel vannak ruházva. És ugyanilyen világos az Igéből az az isteni *parancs* is, hogy az ilyen különleges charismák és megbízatások birtokában lévő tagok számára az egyháznak biztosítania kell életében a megfelelő teret, hogy szolgálataikat az egyház javára betölthessék. Ez más szóval azt jelenti, hogy az egyház, vagyis az egyháztagok összessége, nem amorf sokaság, amelyben egészen kiszámíthatatlan: vajjon egyes tagok milyen charizmával tűnnek ki és gazdagítják meg szolgálataikkal az összességet, hanem olyan együttes, amelynek megvan az istenszabta struktúrája. Bizonyos fajta kiemelkedő charismák és azok által bizonyos fajta, az egész közösségre kiterjedő szolgálatok eleve bele vannak szerkesztve az egyháznak ebbe az alkatába, még ha aztán eyebekben tág tere marad is a Szent Lélek szabad tetszése szerint való ajándékosztogatásának és szerepkijelölésének is, amely által az egyház életét fejleszti és irányítja.²

Ebből az Igéből határozottan kizengő isteni rendelestől megkülönböztető azonban a másik mozzanat, amelyet az „intéz-

¹ Sajátságos, hogy az egyházzól szóló fejtegetésekben, ahol az „intézmény“, „institúció“ fogalma lépten-nyomon nagy szerepet játszik, rendszerint hiába keressük ennek a fogalomnak tisztázását. Örvendetes kivétel ez alól Makkai Sándor „Az egyház missziói munkája“ című műve. Itt is elsősorban az egyházi tevékenységek egyes speciális „intézményeiről“ (iskolák, szeretetintézmények stb.) szóló összefüggésben merül föl a kérdés, de mellékesen arra is történik utalás, hogy „az Egyház egészét is intézménynek tekinthetjük, ha nem üdvintézményt értünk alatta...“ (79—80. l.). „Általános értelemben intézménynek nevezünk valamely állandósított és szabályozott módot bizonyos cél elérésére“ — így hangzik az itt olvasható meghatározás, amely — mint a továbbiakból fent látható — lényegében megegyezik felfogásunkkal.

² Annak a szokásos szembeállításnak, amely szerint az egyház egyfelől „organikus“ életet él (a Szent Léleknek korlátokat nem ismerő szabad munkája folytán), másfelől pedig „institutionális“ életet él (a Szent Lélek soha nem hiányozható, állandóan felhasznált eszközei révén), már abból is kitűnik a tisztázatlansága, hogy „organizmus“ és „institúció“ (Pál apostol hasonlatai szerint: a növekedő plánta, vagy más élő „test“, és az épülő „ház“) nem úgy viszonylanak egymáshoz, hogy az utóbbinak van megállapítható struktúrája, az előbbinek pedig nincs. Az élő „szervezet“ is szilárd alkatú bír. A különbség az, hogy az élő szervezetben nem *csak* ez a szilárd alkat van meg, hanem benne az élet a maga szilárd vázának a megteremtésén kívül más, kiszámíthatatlan megnyilvánulásokat is termel. „Institúció“ az egyházban tehát nem ellenoldala az „organizmusnak“, hanem része annak. (Pál apostol „épülő háza“ nem a „növekvő testtel“ szemben egy másik oldalát szemlélteti az egyház életének, hanem csak egy jellegzetes alkotó elemét emeli ki az egész összefüggésnek.)

mény“, „institúció“ fogalmába bele szoktunk érteni: mindaz a koronként és helyenként változó emberi „intézkedés“, amely az egyházban a végre történik, hogy az egyház isten-szabta alkatának megfelelő funkciók zavartalanul és megszakítás nélkül végbe-mehessenek, vagyis a „tisztviségek“ fenntartassanak. Ilyen emberi rendelkezésekről az Ige nem szól. Azt megmondja pl., hogy az egyház nem lehet el olyanok szolgálatát nélkül, akik „Isten beszé-dét szölik“. De, hogy az „Ige szolgálatának tisztviségek“ számára milyen állások létesítendők az egyházban, milyen előképzettség adja meg azokhoz a jogosítást, milyen módon biztosítandó ez állások anyagi fenntartása, mimódon történjék az állások betöltése stb. — ezekre és hasonló természetű kérdésekre nem is jut eszébe senkinek se az Igében egyebet keresni, mint legfeljebb egészen általános irányelveket. Ilyen kérdéseknek a valóságos, konkrét szabályozása az egyháznak mindenkori helyzetéből adódó feladat. Nyilvánvaló, hogy történeti élete során az egyház nem is térhet ki ilyen feladatok elől. Ha a Szentírásban elénk táruló helyzetben, mivel annak napjai a kezdet napjai voltak, nincs is még szó róla, az egyháznak a világba való beleépülése idővel óhatatlanul magával hozta azt, hogy életét a szükség parancsai szerint (hogy nevén nevezzük a dolgot): *jogilag* is szabályozza.

Az egyház életműködéseinek eme — az állandóságukat és rendjüket biztosító — jogi szabályozottságára illik rá voltaképpen az „intézmény“, „institúció“ elnevezés. S ezért jobb ettől a *de jure humano* fennálló (és mindig megváltoztatható) egyházi rendtől megkülönböztetve ama másikat, az egyháznak *de jure divino* meglévő (semmilyen emberi intézkedéstől nem függő és az által soha büntetlenül meg nem bolygatható) életrendjét, alkatát, nem „intézménynek“, „institúciónak“ nevezni, hanem e helyett más névvel megjelölni. Használjuk megjelölésére talán inkább az egyház „formája“ (*forma ecclesiae*) nevet, amelyre joggal vonatkoztathatjuk aztán az egyház „deformációja“ és „reformációja“ kifejezéseket is.¹

¹ Talán elég világosan kiténik a fentiekből, hogy az egyházi „forma“ és „intézmény“ megkülönböztetésével a világért nem akartuk az utóbbit mellékesnek, vagy éppen — *Sohm* tanítása értelmében — az egyházra nézve idegen, lényegével ellentétes természetű valaminek minősíteni. Az egyháznak és a benne folyó tevékenységeknek „intézményesülése“ vagyis jogi szabályozása történeti szükségesség és pedig nem is a „szükséges rossz“ értelmében. A *de jure humano* fennálló „intézmények“ kiténő és szükséges szolgálatokat tehetnek az egyház *de jure divino* megkövetelt életrendjének. Veszedelemmé csak akkor válik az egyházban a jogi rend, ha nem szolgál, hanem uralkodni akar, vagyis ha feledésbe megy az, hogy az egyház életének csak egyik (bár elsőrendűen fontos) részét ölelheti fel s a Szent Lélek rajta kívül is tudja és akarja is végezni egyházépítő munkáját; továbbá ha öncélúvá válik és magát megmerevedtségében fenntartani igyekezvén éppen azokat a funkciókat is fojtogatja, amelyeknek a biztosítására hívták létre valamilyen s amelyeknek az érdekében mindenkor rugalmasan kellene alkalmazkodnia a változó körülményekhez. A *Sohm*-féle egyházjog-ellenes álláspontnak nyilván az adja meg (ha nem is elvi, de) gyakorlati jogosultságát, hogy ilyen túlhatalmasodott és öncélúvá vált egyházjogi rend lebeg a szeme előtt, amikor azt állítja, hogy egyház-jog és egyház egymást kizáró ellentétek.

Visszatérve a minket érdeklő kérdésre, meg kell állapítanunk, hogy az a tény, hogy az egyház tagjai isten-szabta rendben, „tisztviselők“ vezetése alatt, vagy éppen jogilag szabályozott „intézményes“ kormányzat alatt élnek, mit sem változtat azon az igazságon, hogy az egyház mivolta öbennük, az egyház tagjaiban keresendő. Nem a vezetőség, amely a vezetettek fölé emelkedik, az egyház, hanem vezetők és vezetettek együttvéve az egyház tekintet nélkül arra, hogy milyen szolgálatot és szerepet töltenek be az összesség életében. Lehet, hogy kifelé is a vezetőség képviseli a tagok összességét és befelé is egy-egy gyámoltalan vagy eltévelyedő taggal szemben a vezetőség érvényesíti az összesség gondozó és fegyelmező erejét. Ezért beszéltek a régiek is „*ecclesia repraesentativa*“-ról.¹ De ha ilyenkor az egyházi vezetőség azt mondja: „Így szól az egyház“, mindig tudnia kell, hogy csak szócsöve a mögötte lévő egyháztagok összességének és nem sajátmagában, hanem öbennük van az az egyház, amelynek a szavát hallatja. Olyankor ellenben — és ez is természetesen hozzátartozik feladataihoz — amikor a vezetőség tisztiségénél fogva nem a mögötte lévő, általa képviselt egyháztagok nevében szólal meg, hanem éppen az egyháztagok összessége felé fordul szavával s velük szemben hirdet vagy érvényesít valamit, nem lehet szavának ez a tenorja: „Így szól az egyház“, hanem Isten nevében szólva, akitől megbízatását vette, így kell hangzania szavának: „Ezt mondja a Lélek a gyülekezetnek (az ekklesiának).“ Ilyenkor is a megszólított emberek az egyház!

Mivel a jogi gondolkozás természetszerűleg mindig a vezetőségünkben ragadja meg elsősorban azokat az emberi közösségeket, amelyekkel dolga van, mi sem érthetőbb, mint az, hogy a jogász szellem elhatalmasodása maga után vonja az *ecclesia repraesentativa* gondolatának az eltorzulását. A „*repraesentativa*“ jelző feledésbe megy, az egyház intézményes életének az élén állók beleélik magukat abba a tudatba, hogy ők az „*ecclesia*“ s a vezetéseik alatt álló egyháztagok is készségesen rájuk hagyják ezt a bitorolt méltóságot. Az ókori római jogi szellem átöröklődése is így vonta maga után nemsokára azt a hatalmaskodó emberi uralmat az egyház életében, amely szöges ellentétben állott az egyházban egyedül jogosult *regnum Christivel*.²

Foglaljuk össze az elmondottakat! Az ellenvetések, amelyeket meghallgattunk, annyiban jó szolgálatot tettek, hogy alkalmat adtak bizonyos igazságok számonvételére, amelyeknek az elhanyagolása valóban teljesen meghamisítaná az egyháznak az Igében tükröződő képét. De arra nem szolgáltattak okot, hogy eltántorodjunk attól, hogy az egyház mivoltát a tagjaiban kell

¹ Hogy eredetileg így értendő-e a Mt. 18, 17-beli „mondd meg az ekklesiának“ is, tehát voltaképpen annyi, mint „mondd meg a gyülekezeti előljárásnak“ — ezt a kérdést most nem szükséges eldöntenünk.

² Az a tény, hogy a magyar genius is a jogi élet terén bizonyult ezeréves története folyamán kiváltképpen jelesnek, más tekintetben lehet tehát indokolt dísecskvésünk tárgya, de az egyházi étellel kapcsolatban csak annál nagyobb éberségre és önvizsgálatra int!

keresünk és sehol egyebütt. Igaz és mindig emlékezetben tartandó, hogy azok az emberek, akik az egyházat alkotják, feltételezik az Igét, amely nem belőlük ered, hanem objektív módon jön feléjük, — ennek az Igének a hatalma nélkül nem volnának azok, amik. Azt is nagyon fontos szem előtt tartani, hogy ezek az emberek egymással olyan összefüggésben élnek, amelynek döntő jelentősége van mindnyájukra nézve. És az is alapvető igazság, hogy ezek az emberek olyan (az idők folyamán különböző emberi szabályozást, tehát „intézményes“ jelleget is öltő) isten-szabta struktúra szerint rendeződnek el, amelyen kívül nincsen számukra életlehetőség. De ez mind nem változtat azért azon, hogy ők, ezek az emberek, maguk az egyház, nem pedig valami más.²¹

Sőt kitűnt az is, hogy mindaz a fontos igazság, amely az ellenvetésekben elismerhető volt, nemcsak hogy nem döntötte meg tételünket, hanem egyenesen reá van utalva annak igazságára, mert a nélkül maga is eltorzulna. Azt figyelhetjük meg itt is, amit minden más kérdésnél is: Istennek az Igében megszólaló gondolatai szétágaznak ugyan, de sohasem feledkezhetünk meg az egyikről azért, hogy a másikat megragadjuk, mert akkor azt is elvétjük.

*

Ha tehát a meghallgatott aggodalmak és kifogások adhatják is lélektani és történeti magyarázatát annak, hogyan lehetett feledésbe mennie az egyházra vonatkozó olyan alapvető igazságnak, amilyenre reáirányítottuk figyelmünket, — semmi esetre sem adhatják annak igazolását, vagy mentségét. Végső magyarázata csak az egyház alaphűnében található meg: az Igétől való figyelmetlen és engedetlen elfordulásban. Vagy, hogy fölülről is nézzük ezt a jelenséget: abban, hogy tetszett az Isten bölcseségének megengednie, hogy az egyházban egyéb erők ideig-óráig feljebb hatalmaskodjanak az Ő Igéjénél.

Nem feladatunk most ezt a rejtelmes isteni ökonómiát a történeti menetben nyomon kísérni. Annyi bizonyos, hogy az egyház mivoltának az egyháztagnak fölé helyezése már az „*ubi episcopus — ibi ecclesia*“ első napjaiban is azért következett be, mert az egyház tagjai maguk egyre nagyobb arányokban nem az Ige által megragadott és vezérelt emberek voltak. Ezt a folyamatot a népvándorlás korában kialakuló népegyházi állapotok aztán teljességre vitték. S a reformációnak is csak egyes területeken és bizonyos ideig adatott meg az Igét úgy győzelemre vinnie az emberek éle-

²¹ Abban foglalhatnók ezt össze más szavakkal, hogy ha *logikai* érdek vezetett volna bennünket az „ecclesia quid?“ kérdésének felvetésénél, akkor a felsorolt ellenvetések világánál csakugyan hiányosnak, tehát rossznak bizonyult volna tételünk. Az egyház *fogalmát*, lényeges jegyeinek teljességével, csakugyan nem fejezi az ki, hogy „az egyház nem más, mint tagjainak az összessége“, hanem bármilyen elfogadható definíciójába beledolgozandók volnának a fenti ellenvetésekben foglalt igazságmózzanatok is, sőt egyebek is. Mi azonban nem az egyházra vonatkozó igazság világában általában akartunk tájékozódni, hanem azt kerestük: hol jelentkezik ez az igazság a valóság világában? Ez a (mondjuk: nem logikai, hanem ontológiai) kérdés nem vezethet sohasem máshová, mint az egyház tagjaihoz: bennük találjuk meg az egyház valóságát.

tében, hogy rájuk illett az igazság: ők az egyház. Nálunk és mostanában meg szintén az a helyzet, hogy „nem volna tanácsos“ egyházpolitikai alapelvvé tenni azt, hogy maguk az egyháztagok az egyház, mert jelentős tömegeik életében úgy megfogvatkozott az Ige ereje, hogy nagyon kérdéses: milyen joggal nevezhetők „egyháztagoknak“ és milyen lenne az egyház sorsa, ha az bennük és általuk alakulna? *Az ilyen egyháztagokban rejlő veszedelmek ellen védekezik az egyházi gondolkozás, amikor az egyházat fölébük emelve biztosabb szintre igyekszik helyezni, ahová a veszedelmek nem érhetnek fel egykönny n.* S így megy feledésbe az igazság, hogy az egyház nem más, mint tagjainak az összessége.

Mivel, amint láttuk, ez maga is csak az Igétől való újabb eltávolodás, azt kell mondanunk: *medicina peior morbo*. Igazi védekezés és orvosság csak az Igéhez való engedelmes visszatérésben van. Annak világos felismerése és erőteljes hirdetése, hogy Isten akarata szerint az egyház nem más, mint maguk a tagjai, alakítja csak át olyanokká az egyház tagjait, amelyenkről nyugodtan elmondható majd: ők az egyház!¹

Dr. Victor János.

¹ Az 1941 szeptember havában tartott budapesti lelkipásztori „csendes napon“ felolvasott előadás.

Az ekleziásztika a theologiai tudományban és a lelkészképzésben

A Coetus Theologorum debreceni tagozata vitaülésének anyaga
(1942 április 21).

1. Makkai Sándor bevezető előadása

Theologiai irodalmunk kiváló művel gyarapodott Imre Lajos Ekleziásztikájának megjelenése által. (Ekleziásztika. Az egyház élete és szolgálata. A Coetus Theologorum Kiadványsorozata 2. Budapest, 1941. 228 old.) A mű célja az egyháznak, mint az Ige szolgálata helyének a közösségének a mai időben és helyzetben való vizsgálata. I. része Az egyház c. alatt foglalkozik a magyarországi református egyház helyzetével (jelen képével), életével (viszonyával az államhoz, más egyházakhoz és vallásos egyesületekhez, társadalmi mozgalmakhoz és egyesületekhez), munkájával (igehirdetés, szeretetmunka, fegyelem és fegyelmezés, kormányzás és igazgatás, vagyionkezelés, iskola, külmiszió, theologiai munka, nemzeti szolgálat, a munka egysége), továbbá az egyháznak a világgal, a világhelyzettel, a keresztyén egyházak közösségével való viszonyával és a hitvalló egyház kérdésével. II. részében A gyülekezet c. alatt találjuk a falusi, városi, sajátos alakulását, valamint a szórvány- és tanyai gyülekezetek tárgyalását. III. része Az egyén cím alatt megvilágítja az egyént, mint az igehirdetés tárgyát és az egyénnek a gyülekezethez való viszonyát. Végre a IV. rész Az Egyház munkásai c. alatt a lelkipásztorral, tanítóval, tanárral, presbiterekkel, diakónusokkal, diakonisszákkal és a laikus munkásokkal foglalkozik.

Már a pusztá felsorolásból is látható, hogy Imre Lajos műve milyen gazdag tartalmú és mennyire fontos szükségletet elégít ki. Az olvasó előtt feltárul benne az Ige szolgálatának egész munkamezeje, minden vonatkozása és összes mozzanatai az „itt és most” döntő szempontja alatt. Nemcsak theologiai hallgatónak és lelkipásztoroknak, hanem minden öntudatosságra törekvő egyháztagnak hasznos tanácsadója, irányítója lehet, mert éppen azokat az útmutatásokat adja meg, melyek nélkülözhetetlenek a szükségek, lehetőségek és feladatok világos meglátásához az egyházi életben. Alapos elmélyedést, odaadást kívánó, nem könnyű olvasmány, de azt, aki teljes komolysággal foglalkozik vele, bőségesen megajándékozta és felszereli arra, hogy megerősödött hitbeli öntudattal és Krisztus jótéteménye iránti háládatossággal vehessen tevékenyen engedelmes részt az Ige szolgálatában, az egyház élő közösségében.

Imre Lajos művének tartalmával, bár részleteiben és egészében alapos megtárgyalást érdemel és igényel, itt nem foglalkozhatom

tovább. Reményelem azonban, hogy ez a könyv valóban „kézikönyve“ lesz az egyház munkásainak és szolgálatuk közben ők maguk fogják mind mélyebben megtapasztalni termékenyítő voltát és hasznosságát.

Az én feladatom ez alkalommal az, hogy az ekkleziaszतिकának Imre Lajos által adott meghatározását, problémakörét s ennek a disciplinának a lelkész-képzési tanfolyam tervében való elhelyezését próbáljam vizsgálat tárgyává tenni.

Az ekkleziaszтика, mint külön theologiai tudományrész. Imre Lajos szerint is csak nemrégiben jelent meg a theologiai tudomány s közelebbről a gyakorlati theologia rendszerében. Nálunk Ravasz László fejezte ki először annak szükségességét, hogy ez alatt a név alatt egy külön theologiai disciplina létesüljön. A lelkész-képzés tantervében pedig először az erdélyi egyházkerületnek a megszállás ideje alatt készült és életbeléptetett szabályzata nevezi meg a tantárgyak között. Imre Lajos művének előszavában elmondja, hogy ekkleziaszतिकájának „kísérlete“ gyakorlati szükségéből származott. A theologiai hallgatók számára kellett világosabbá tenni a theologiai tanulmányaik és az egyház jelen élete kérdései közötti kapcsolatot. Milyen feladatokat állít eléjük az Ige szolgálata abban az egyházban, ahol szolgálnak, annak mindennapi életében, a világban elfoglalt helyzetében s azokban a gyülekezetekben, ahol az Igét hirdetniök kell? — ezek voltak azok a kérdések, melyeknek tisztázása érdekében ekkleziaszтика név alatt külön tantárgyat vettek fel az előadandó tananyag keretébe. Ezt a tudományt az öt évre kiterjesztett theologiai tanfolyam utolsó évében, az V. évfolyamon adták elő, azzal a céllal, hogy a gyakorlati theologia egyes tárgyaiban megállapított általános érvényű elveket az egyházi munka aktuális követelményeihez alkalmazva mutathassák be.

Másodszor a magyarországi református egyház jelenleg hatályba lépett új lelkész-képzési szabályzatában találkozunk az ekkleziaszतिकával, mint külön tantárggyal. Éspedig olyképpen, hogy az I. évfolyam, mint előkészítő év számára, külön tárgyként kell előadni az egyházi élet ismertetését, az egyes tagozatot képező II—III. évfolyam számára pedig a poimenikával felváltva, tehát másodévenként, az ekkleziaszतिकát.

Az erdélyi és a magyarországi rendelkezés eltérő volta már magábanvéve is mutatja, hogy az ekkleziaszतिकának más-más értelmezése érvényesült ott és itt.

Ebből is láthatjuk, hogy ennek a fiatal tudományágnak végleges és egyetemesen elfogadott meghatározása a theologiai tudomány, illetve a gyakorlati theologia rendszerében még nincs.

Imre Lajos, művének bevezetésében maga is úgy találja, hogy azok a problémák, melyekből az ekkleziaszтика tárgyköre alakítható, természetesen nem újak, hanem megtalálhatók csaknem minden gyakorlati theologiai rendszerben, azonban nem tisztán és elkeveredve mástermészetűekkel. Általában a gyakorlati theológusok bizonyos kérdéseket jelölnek meg, melyeket az egyes gyakorlati theologiai disciplinák tárgyalása előtt, mintegy beveze-

tés és alapvetésképpen, tisztázandónak ítélnék. Így pld. Nitzsch egy alapvető, a gyakorlati theologia fejtegetését megelőző részt alkot, melyben az egyház valóságáról, lényegéről, jelen formájáról, más közösségekhez való viszonyáról, tevékenységeiről szól. Ezek a kérdések egységben foglalják magukban azt, amit aztán az egyes gyakorlati theologiai disciplinák külön-külön és részleteiben tárgyalnak.

Ravasz László már külön ekkleziasztikára gondol, mely nem az egyes egyházi tevékenységekről, hanem az ezeket végző szervek kialakulásáról, a presbiteri hivatalról, az egyházalkotmány elveiről szólana s mint ilyen, szintén alapvető része volna a gyakorlati theologia rendszerének. Ekkleziasztikai műnek kell neveznünk László Dezső Az anyaszentegyház élete és szolgálata c. művét, mely az egyház lényegével, a történelemben elfoglalt helyzetével és munkáival foglalkozik, s így ismét bevezetést ad a gyakorlati theológiához.

Legyen szabad megemlítenem saját kísérletemet is, melyet Az egyház történeti képe, élete, tevékenységei címen adtam ki s mint magábanvéve önálló tanulmányt, bizonyos nevelői és didaktikai célból tettem Az egyház missziói munkájáról szóló könyvem bevezető részévé. Ez a tanulmány is ekkleziasztikai jellegű s tudatosan el van különítve az egyházi élet ismertetésétől, mint felfogásom szerint teljesen másjellegű tárgytól.

Mindezek és sok más tanulmány, melyek az ekkleziasztika nevet nem is használják, lényegükben véve ekkleziasztikai jellegűek, s valamennyien arra vannak szánva, hogy — akár csak a bevezetés kisebb terjedelmével és igényével, akár a mélyebbreható és részletesebb önálló fejtegetéssel — megelőzzék, megalapozzák a gyakorlati theologia egyes ágainak munkáját. Ebből tehát az következik, hogy a theologusok nagy többsége szerint az ekkleziasztika, mint alapvető jellegű tudomány, a gyakorlati theologia rendszerének önálló, első tagja. A lelkészképzés folyamatában ennél fogva meg kell előznie a gyakorlati theologia egyes ágtudományainak előadását.

Imre Lajos ekkleziasztikájának is a legekkleziasztikaibb része a bevezetése. Ennek a bevezetésnek mindenekelőtt egy kérdés-feltevésért tartozunk hálával. Azt az ekkleziasztikailag legfontosabb kérdést teszi fel, hogy milyen értelemben tárgya az egyház a gyakorlati theológiának? Vagy az ő fogalmazása szerint: hogyan néz a gyakorlati theologia az egyházra? (10. old.)

Megállapítja, hogy az egyház lényegének kérdése nem lehet a gyakorlati theologia tárgya (7. old.), mert ez a kérdés az exegetikai és a rendszeres theologia tárgykörébe tartozik.

A gyakorlati theológiában, mondja, az egyház az a hely, ahol Isten Igéjének hirdetése folyik, az a közösség, mely által Isten a maga Igéjének hirdetését végzi. Ennek az igehirdetésnek az egyház egész tevékenységi ágaiban való általános érvényű szabályozása képezi a gyakorlati theologia feladatkörét (10. old.). A gyakorlati theologia tehát nem az egyház dogmatikai lényegéhez, hanem a valóságához kapcsolódik, természetesen azonban bibliai és hit-

vallásos értelemben, mint olyan valósághoz, mely az Igéért és az Ige alapján van, így tekintendő és így értendő meg. Az egyház, melyben Isten Igéjének szolgálata történik, az a közösség, melyet Isten Fia Szentlelke és Igéje által gyűjt magának. Ez az egyház az alapja a gyülekezetnek, az egyes lélekben folyó munkának és az egyházi munkások létének is (12. old.). A gyakorlati theologia tehát nem az egyház tana, hanem az Ige szolgálatának tudománya, mely ezt a szolgálatot minden formájában az egyháznak abban a földi létében tárgyalja, melyben az a külső formák és viszonyok között reménykedve küzd, s ezért nem kész és tökéletes, de nem is egy földi, gyarlóságra ítélt közösség, hanem Isten gyermekeinek a bűn és kegyelem alatt egyszerre álló serege (12. old.).

Az egyháznak ez a sajátosan gyakorlati theologiai szemlélete, ennek alapvető megállapítása Imre Lajos művének legnagyobb értéke. Napról-napra tapasztalhatjuk u. i., hogy az egyház dogmatikai és gyakorlati theologiai szemlélete a theologusok öntudatában összekeveredik. Ebből jön aztán az, hogy nem tudnak eljutni az Ige szolgálatának helyes szemléletéhez. Természetesen az egyház dogmatikai fogalma minden egyházszemlélet alapját képezi, de a gyakorlati theológiában ez már olyan előfeltétel, melyhez a földi egyház képét mérjük, s melyben a földi egyház életének örök reménysége van adva. A gyakorlati theológiában „a bűn és kegyelem alatt egyszerre álló sereg” az, amire tekintünk s éppen ennél fogva valljuk a gyülekezetet annak a valóságos helynek és közösségnek, ahol és amely által az Ige szolgálata történik.

Mindehhez most már csak egyet kell hozzátennem: ahol Imre Lajos általában gyakorlati theológiáról beszél az egyház sajátos szemléletével kapcsolatban, ott én mindenütt ekkleziasztikáról beszélnék, azaz a gyakorlati theologia rendszerében éppen arról az alapvető disciplináról, melynek célja és feladata ennek a szemléletnek elkülönítése, kiemelése, igazolása, következményeinek levonása. Ez az a sajátos problémakör, amely nem a homiletikáé, a liturgikáé, a katekhetikáé, a poimenikáé vagy az egyházjogé, de mindeniknek egységesítő alapját, legmélyebb magyarázó gyökerét alkotja.

Érdekes, hogy Imre Lajos, miután ezt a tiszta ekkleziasztikai problémát könyvének bevezetésében körvonalazta, magában a kifejtő részekben egy sokkal leszűkítettebb feladatkört állít fel s úgyszólván egy mellékösvényen vezeti végig gazdag és termékeny gondolatsorait.

Azt helyesen állapítja meg, hogy az ekkleziasztika alatt nem egyháztant (ecclesiológiát), hanem egyházi tudományt kell érteni, amelynek nem az a célja, hogy az egyház problémáját minden lehetséges oldaláról, theologiai és nem theologiai szempontokból kimerítse, hanem hogy egy bizonyos, sajátos vonatkozásban, mint az Ige szolgálatának Istentől rendelt helyével és közösségével, foglalkozzék az egyházzal. De már azzal nem tudok egyetérteni, hogy az ekkleziasztika ezen a sajátosságon még belül is csak az egyház jelen helyzetében és munkája jelen feladataiban tárgyalhatja az Ige szolgálatát. Úgy látom, Imre Lajost itt egy formális

tudományos elv túlságos nagybecsülése vitte mellékösvényre. Azt nézte : melyik az a problémakör, mely a gyakorlati theologia rendszerében máshova nem utalható a folytonos, felesleges megismétlés veszedelme nélkül? Így talált rá az egyház mai helyzetének, a jelenvaló világhoz utaló viszonyának és abban való munkájának kérdéseire, abban az összegezésben, hogy milyen helyzetben találja az embert Isten Igéje? (10. old.) Ez a szerinte más gyakorlati theologiai tudományágba nem utalható kérdés lesz egy külön disciplina létesítő okává, s így alakul ki az ekkleziasztika tárgya.

Még vitathatóbbnak találom ezután azt az álláspontját, hogy erre a kérdésre az ekkleziasztika csak a többi gyakorlati theologiai disciplinában ágak szerint megadott szabályozás általános érvényű megállapításai alapján keresheti a feleletet, a jelen helyzet feladatainak, akadályainak, lehetőségeinek számbavétele rendjén az egyház egyetemében, gyülekezeteiben és az egyes lelkekben. Így szerinte az ekkleziasztika a többi gyakorlati theologiai disciplina alapvetésén épül fel s nem bevezeti, hanem betetőzi őket (13—14. old.). Miután pedig így összefoglalja és bezárja a gyakorlati theologia rendszerét, a lelkészképzésben is a tanfolyam végére, az V. évfolyamra teendő. Minden félreértés elkerülhetése végett hangsúlyozni kívánom, hogy a magam részéről is elkerülhetetlenül szükségesnek tartom az Ige szolgálatának az egyház jelenleg adott viszonyai közt való megvilágítását, úgy általánosságban, mint a szolgálat egyes ágaiban. De távolról sem ezekben az itt és most jelentkező adottságokban látom azt a máshova nem utalható problémakört, mely csak és ezért az ekkleziasztika tárgyává lesz. Mindenesetre vannak itt vonatkozások, melyek az ekkleziasztikában nyernek megvilágítást, így az egyház életviszonyulásaira vonatkozóak, azonban határozottan meg vagyok győződve a felől, hogy az egyes munkaágak aktuális feladatait az illető egyes ágtudományok keretében kell felmutatni, így pl. a gyülekezeti igehirdetés körébe tartozókat a homiletikában, a vallásos nevelés körébe tartozókat a katekétikában és így tovább. Mindenütt az általános érvényű szabályok kifejtésén túl ott kell lennie a fontosságához mért helynek és terjedelemnek e szabályok mai és itteni alkalmazása számára. Ezek a tudományágak éppen ezáltal lesznek életteljesebbé és hatékonyakká a szolgálat számára. Úgy tisztán tudományos, mint pedagógiai szempontból egyaránt azt tartom, hogy az aktualitás nem képez külön tudományágot, külön tárgykört biztosító előfeltételt, s az ekkleziasztika külön létjoga sem alapulhat ezen az előfeltételen. Ezen túl pedig szeretném megjegyezni azt is, hogy véleményem szerint nemcsak a gyakorlati theologiai, de általában a theologiai tudomány ágainak, tárgyköreinek túlságos elkülönítési, önállósítási szándéka nem mondható szerencsésnek és kívánatosnak. A felismerésnek az a nagy fordulata, mely által ma a theologiai tudományt az egyház élettevékenységének, munkájának látjuk, sokkal inkább az egységi és összefüggés kiemelésére és biztosítására indít. Ez természetesen nem jelenti az egységen belüli sajátos szempontok és módszerek összekeverését, ami, amint láttuk, éppen az ekkleziasztikában

veszedelmes, de jelenti azt, hogy nem nélkülözhetjük és szükséges számunkra mindig utalni az egyes tudományágakban a közös gyökerre és célra, az Ige szolgálatára az egyházban és az egyház által. Leginkább van helye természetesen az ökonomikus rendezésnek a lelkészképző munkában, hogy felesleges és esetleg zavaró ismételtetéseket elkerüljünk, de még itt sem szabad ezt túlságosan mereven és formálisan értelmeznünk. Néha egyenesen nagy nevelő és eszméltető hatása van annak, ha a professor tárgykörének más disciplinák vagy ágak szempontjából is megvilágítását adja, egyben rámutatván ezeknek a szempontoknak különbségei mellett azok összefüggéseire is. Az ekkleziasztikának szerintem lényegibb, fontosabb létalapja van, mint a mai helyzet. Ez éppen az Ige szolgálata egyes ágainak az az egysége, melyre Imre Lajos is rámutat. Igen szépen mondja: Az Ige minden szolgálatának formája küzdelem, ugyanaz a küzdelem, amely a bűn világában levő, de kegyelemre elhívott ember harca azért, hogy külső helyzetében a kegyelemre hívó szót, ebben a világban „a megtérés helyét” megtalálhassa. A „minden formában” folyó küzdelmet a maga egységében, az egyházat örök keletkezési rendjében, lelki feltételei közt, gyülekezeti létformájában, élő, organikus közösségében vizsgálni és feltárni: ez az ekkleziaszтика célja, feladata, tárgyköre. Az egyháznak ez a theologiai-élettani szemlélete adja meg a világhoz, államhoz, nemzethez, társadalomhoz, felekezetekhez való viszonyának, valamint organikus egységéből kibontakozó önfenntartó és belső tevékenységeinek igazi értelmezését is. Így ad az ekkleziaszтика éltető alapot a többi gyakorlati theologiai disciplinának, s ez az alapvetés az, amit nem lehet mindenik előtt külön-külön megismételni. Ezért kell az ekkleziaszতিকát olyan törzstudománnyá építeni, melyből a részdisciplinák, mint az egyes szolgálati tevékenységek magyarázatai és szabályozói, kifejljenek.

A lelkészképzés szempontjából nyilvánvaló, hogy ezt az ekkleziaszतिकát előbb kell tanítani, előadni, mint a gyakorlati theologia egyes részeit.

Imre Lajos ekkleziaszतिकájába beledolgozta az egyházi élet rajzát, ismertetését is. Tudjuk, hogy jelenlegi szabályzatunk az egyházi élet ismertetését külön tárgyként, az I. évfolyam számára írja elő. Helyeslem ezt az intézkedést először azért, mert így behatóbban és részletesebben lehet foglalkozni egyházunk állapot-rajzával, tényleges helyzetével, de helyeslem másodsor és főleg azért is, mert az egyházismertetés és az ekkleziaszтика nem egy sikon mozgó tudományok. Az előbbi csupán leíró, az utóbbi elvi, szabályozó jellegű. Az első segédtudomány, a második lényegbeli, törzstudomány, a theologia szerves része.

Nem helyeslehetem ellenben azt, hogy szabályzatunk az ekkleziaszतिकát, amint említettem, a II—III. évfolyamon rendeli előadni, éspedig a poimenikával váltakozva. Ennél sokkal következetesebb és a maga elgondolásában igazolt az Imre Lajos álláspontja, mely szerint az ekkleziaszтика, mint betetőző tudomány, az V. évfolyamra való. A váltakozó előadás mellett nem érvénye-

sülhet az ekkleziasztika alapvető jellege, illetve csak minden második évben érvényesül. A helyes elrendezés és beosztás csakis az lehet, hogy az első évfolyamon adjuk az egyházi élet ismertetését, a másodikon az ekkleziasztikát, a III—V. évfolyamokon pedig a gyakorlati theologia egyes disciplináit, kitekintéssel a jelen helyzetre és feladatokra.

2. Imre Lajos válasza

A kérdésnek tulajdonképpen két oldala van, amelyek azonban összefüggenek. Az egyik oldal az: mi a tartalma az ekkleziasztikának, mint tudománynak, tehát milyen helyet foglal el az gyakorlati theologia disciplinái között, a másik, ami ezzel összefügg: hogyan kell ezt a tudományt elhelyezni a theologiai tantervben.

1. Teljesen egybehangzó a véleményem a Makkai Sándoréval abban, hogy szükség van egy olyan gyakorlati theologiai disciplinára, amely az egyház kérdésével foglalkozik, és pedig úgy foglalkozik vele, mint a gyakorlati theologia által körülírt tevékenység, azaz az Ige szolgálata helyével. Minden az egyházzal szülő, azt exegetikai szempontból fejtegető vizsgálatot az exegetika theológiában, az egyház történeti jelentkezésére vonatkozó fejtegetéseket az egyháztörténetben, az egyház lényegének dogmatikai vizsgálatát a szisztematika theologiai csoportban kell elhelyezni, valamint az egyház jogi, külső formájára, annak külső életét szabályozó elvekre vonatkozó fejtegetést pedig az egyházjogban. Az egyházzal szülő tannak egy külön disciplinává való tétele szerintem is nem református felfogáson alapul, mert azzal járna, hogy az egész theologia alapját nem az Ige szolgálata, hanem az egyház szolgálata alkotná, s ez a felfogás az egyházat az Ige fölé emelné. Ezért van, hogy amikor a gyakorlati theologia az Ige szolgálatának módjával és szabályaival foglalkozik, ebben a munkájában sohasem nélkülözheti a theologia többi szakcsoportjainak munkáját, vagy még helyesebben a theologia egészének munkájába való bekapcsolódását, mint ahogyan a többi szakcsoportok feltétlenül megkívánják azt, hogy munkájuk az Ige szolgálatára nézzen. A theologiai tudomány egységét csak ez tudja biztosítani, s csak ez tud mentesíteni attól a nehézségtől, ami akkor áll elő, ha ugyanazt a kérdést, jelen esetben az egyház kérdését minden szakcsoport a saját szempontja szerint szétválasztva tárgyalja, s a nélkül, hogy a másik eredményét tekintetbe venné, amely nehézség okvetlen az egész theol. tudomány szétszakadozására, megbomlására vezetne. Ennek következménye pedig az Ige szolgálatának megbomlása, az Ige szolgálatában idegen szempontok és felfogások érvényesülése, elsősorban az egyház kérdésének az Ige — mint a theologia egyetlen tárgya — fölé való emelkedése.

2. Ennélfogva az egyház kérdésével kétféleképpen lehet foglalkozni a gyakorlati theológiában. Vagy úgy, hogy a gyakorlati theologiai tanulmányok előtt, mintegy bevezetésként foglalkozom az egyház kérdéseivel, ebben az esetben természetesen szükség lesz ezeket a kérdéseket bár exegetikai és szisztematikai

alapvetés tekintetbevételével, de általánosságban tárgyalni, és pedig úgy, hogy az egyház életének jelen helyzetére vonatkozó képet adok, de nem tekintek azokra a követelményekre s főképpen nem azokra a módokra, ahogyan ebben az egyházban az Ige szolgálata folyik. Ez esetben egy külön disciplinává kellene ezt tenni, s bevezetés gyanánt állítani oda a gyakorlati theologia tanulmányozása elé. A másik lehetőség akkor foglalkozni az egyház életének kérdésével, amikor már annak a munkának alapelveit, amelyek ehhez a foglalkozáshoz szükségesek, ismerjük, tehát először megállapítani az alapelveket, azután a munkateret, vagy pedig először megállapítani a munkateret s mintegy ebből nézni a feladatokat és szabályozásokat. Kétségtelen, hogy az egyház jelen képével való foglalkozás, mint ennek a helyzetnek megismeretése, fontos lehet a gyakorlati theologia tanulmányozásához, ez azonban tényleg nem lehet külön disciplina, mert külön önálló tárgya és módszere nincsen, csak egy olyan bevezetés, amelynek anyagára, nem elveire, későbbi hivatkozások történhetnek. Ezért egy, a gyakorlati theológiába való külön Bevezetést, mint önálló disciplinát, nem ismerhetünk el, a gyakorlati theológiának mint tudománynak a többi theológiai szakcsoportokkal való viszonyát, mint rendszertani kérdést, a szisztematikai csoportba kell utalnunk. Hogy pedig az egyház élete jelen képével külön foglalkozunk, ezt meg lehet tenni, de ez nem képezheti önálló disciplina alapját.

3. Így az egyház kérdésével akkor kell foglalkoznunk, mikor már a gyakorlati theologia beszélt arról, hogy mik az Ige szolgálatának alapelvei és szabályai az egyházra nézve. Ha nem így tennénk, vagyis, ha előbb az egyház kérdésével foglalkoznánk s csak azután tárgyalnánk az Ige szolgálata elveit, akkor abba a hibába eshetnénk bele, hogy a gyakorlati theologia tárgyává ismét nem az Ige szolgálatát, hanem az egyházat tennénk s így a gyakorlati theologia alól az egyetlen igazi alapot kiejtenénk. Ezért helyeslem én azt, hogy az egyház életének, helyesebben az egyház életében való szolgálatnak a kérdésével a gyakorlati theológiai tanulmányok végén kell foglalkozni.

4. Itt jön most a következő kérdés, amely szerintem szintén döntő jelentőségű és ez az : milyen szempontból foglalkozom az egyház életével. Kétféle lehet ez a foglalkozás. Nézhetem az egyház életét a maga változatosságában, mint egy olyan helyzetet, amelyben magamat találok, amelyet külső és belső emberi viszonyok szabályoznak és határoznak meg. Az egyház-életének és helyzetének ilyen megismertetésére, mint említettem, van lehetőség, sőt szükség is. Erre a Makkai Sándor könyve : *A magyar reformátusság egyházi élete*, kitűnő anyagot ad. Ezt én feltétlenül taníttatnám és pedig tényleg mindjárt az egész theológiai tanulmányozás elején. Az ekkleziasztfika azonban szerintem nem így nézi az egyház életét, adatszerűen, a jelen helyzet felmérésével, hanem nézi az egyházat a maga időszerű egzisztenciájában. Számára a helyzet és az egyház életének adatai nem önmagukban jelentősek, hanem jelentősek azért, mert külső formái egy belső egzisztenciának, amelyet valóságában Isten Igéje határoz meg. Azért azok az adatok, amelyeket

az ekkleziasztika az egyház jelen életére nézve tartalmaz, felmutat, nem önmagukban jelentősek, mint az előbbi értelemben vett ismeretetésénél az egyház életének, hanem csak úgy, hogy azokat Isten Igéjével értelmezzük, mint lehetőségek és adottságok, amelyekben az Ige szolgálata végbemegy, mint amelyeket ez az Ige megítél, felhasznál vagy megsemmisít. Mutatja ezt az is, hogy az ekkleziasztika az én kidolgozásomban sehol sem az adott helyzetből indul ki, hanem mindenütt az elvi, az Ige által adott szabályozásból, s ehhez méri, ezzel megítéli az adottságokat, megmutatva, hogyan lehetnek azok akadályok, vagy hogyan használhatók fel az Ige szolgálatában. Ha egy adott helyzetből indulna ki, ennek a helyzetnek alája vetné az Igét, így a helyzetet veti az Ige alá.

5. Ezért az ekkleziasztikában nem is az aktualitás képezi azt a létesítő elvet, amely az ekkleziasztikának jogosultságot ad, hanem az egyház időszerű exisztenciája, amely az aktualitáson túlhalad. Éppen abban a fejezetben, amelyet az egész ekkleziasztika alapvető fejezetének tartok, s amelyben az egész disciplina alapelve foglaltatik, arra van kitérve, megmutatni, hogy az ú. n. aktuális helyzet nem az emberi aktualitás, emberileg értett időszerűség, hanem az egyház életében egy olyan akció helye és ideje, amelyet Isten létesít, s amely az emberi időszerűséggel találkozhat, vagy nem találkozhat, de azt minden esetben megítéli, mert minden esetben mindig egészen más, mint az emberi idő és tér meghatározottsága. Viszont éppen az teszi szükségessé ezt a tudományágot, hogy a gyakorlati theologia többi disciplináiban elvileg felmutatott szabályozások hogyan találkoznak most az egyház időszerű exisztenciájával, vagyis hogyan találkoznak Isten azon munkájával, s készíthetnek utat annak a munkának, amelyet Isten az egyház jelen helyzetében akar végezni az Ige szolgálata által.

6. Éppen ezért az ekkleziasztika tárgyát a többi gyakorlati theologiai disciplinákba nem is lehet beosztani. Makkai Sándor úgy látja, hogy erre a felfogásra az adott módot, hogy kerestem, mi az a problémakör, amely a gyak. theol. rendszerében máshová nem utalható a folytonos elszigetelt ismétlés veszélye nélkül, s így keletkezett az ekkleziasztika gondolata mint önálló disciplináé. A dolog azonban nem így áll. Először megvolt az a tény, hogy van egy ilyen, máshová be nem osztható problémakör: az egyház időszerű exisztenciájában folyó szolgálata az Igének. s akkor keresni kellett, hová lehetne ezt beosztani, de kitént, hogy sehová sem lehet, mert tárgyában olyan, amelyet a többi disciplina nem bírnak el, feladatukkal nem egyeztethető, sajátos és önálló: ez adott alapot annak a gondolatnak, hogy ez csak külön disciplina tárgya lehet, amely az egyházi munkáról szól, s hogy ezt ekkleziasztikának kell nevezni. De ezt az okoskodást bizonyos pontokon éppen az erősíti, amit Makkai Sándor ellene vet. Ő ugyanis azt mondja, hogy van az egyház problémájának egy olyan „sajátosan gyakorlati theologiai szemlélete“, amelyet meg kell különböztetni a probléma dogmatikai — és tegyük hozzá, történeti és exegetikai — szemléletétől. Azt is mondja, hogy ahol ez gyakorlati theologiai szemléletnek van nevezve, ott ő mindenütt ekkleziasztikai szemléletről beszélne.

Ez helyes is. Én gyakorlati theologiai szemléletről azért beszéltem, mert az ekkleziaszতিকát sajátosan gyakorlati theol. tárgynak látom. Megegyezünk tehát abban, hogy az ekkleziaszতিকában az egyháznak egy sajátos „szemlélete“ érvényesül. Nos, éppen ezért a sajátos szemléletért, amely szerintem az egyház existenciájában gyökerezik, kell az ekkleziaszтика és éppen ezért szükséges, hogy ez egy sajátos disciplina legyen, elkülönítve a többi gyak. theol. disciplináktól. Elkülöníteni pedig éppen azért kell, mert ezt a „szemléletet“ a többiek nem érvényesíthetik, mert azok az egyháznak nem az időszerű existenciájára néznek. Ha ezt tennék, akkor nem foglalkozhatnának éppen az Ige szolgálatának idői meghatározottságokon felülálló törvényeivel s szabályzásukban és megállapításaikban mindig tekinteniök kellene arra, hogyan áll ez a törvény vagy megállapítás az egyház jelen helyzetében folyó szolgálat esetében. Még inkább lehetne azt mondani, hogy helytelen az ekkleziaszтика különválasztása mint önálló disciplináé, mert csak tehermentesíteni akarja a többi disciplinákat, de ezt sem lehet mondani azért, mert az ekkleziaszतिकának mégis egészen sajátos szemlélete van a többieké mellett.

7. Sőt nemcsak külön feladata van a többiek mellett, hanem éppen a többi disciplinák után kell elhelyezni, mert a többiek az Ige szolgálatának minden időre vonatkozó elveit foglalják össze és írják elő. Ezek az előírások néznek az egyházra, de nem nézhetnek az egyház időszerű existenciájára, mert ha erre néznek, vagy egy egészen új munkát kell végezniök, amely abból áll, hogy megvizsgálják az egyház jelen helyzetét az Ige ítélete alatt, ami egészen különálló és sajátos munka, s amellyel az járna, hogy külön homiletikát kell írni és katechetikát stb. az egyház jelen helyzetére nézve, vagy csak maradnak az egyetemes elvek mellett, s ezeknek éppen az egyház jelen existenciális helyzetére nézve szóló következményeit nem vonva le, nem mutatnak arra a szolgálatra, amit most kell végezniök. Tehát nem tehermentesítés céljából, hanem a szemlélet sajátos volta miatt van itt egy olyan disciplinára szükség, amely éppen a többiekben épül fel, de amelynek sajátos feladata van.

8. Még ki kell térni arra a kérdésre, amit Makkai Sándor felvet a gyakorlati theologia ágainak elkülönítésére vonatkozólag. Ezzel kapcsolatban elítéli a disciplinák elkülönítésére irányuló törekvést, s az ekkleziaszतिकát olyan törzstudománnyá akarná kikepezni, amely az egyház theologiai élettani szemléletét volna hivatva nyújtani, s ezért a gyakorlati theol. tudományok elejére helyezné. Szerintem egy ilyen törzstudomány létesítése és éppen az ekkleziaszतिकának ilyené tétele nem lenne szerencsés. Először azért, mert egyetlen theologiai tudományszaknak sincs és nem is kívánatos, hogy legyen ilyen törzstudománya, mert ez igazán a szakcsoportok és tudományágak elkülönítésére vezet, hiszen olyan különálló szempontokat visz be az egyes ágakba, amelyek azokat egymástól elszigetelik. Nincs ilyen a szisztematikának, a történelemnek sem. Ha pedig a gyak. theologiának van, akkor ezeknek is kell. Ellenben helyeslem azt, hogy az egyház theologiai élettani kérdésekről s a gyakorlati theologia általános feladatairól — de a többi

theologiai szakokkal kapcsolatban — foglalkozzék a theologia. Erre pedig legalkalmasabb éppen a szisztematikai theológiába beosztott enciklopédia, mint amelynek feladata a theologiai tudomány egységét kimutatni és érvényesíteni. Hogy az egyes theologiai tudományágak — és nemcsak a gyakorlati theologia egyes ágai — előadásában egymásra szükséges utalni, ez olyan gondolat, amiért Makkai Sándornak igen hálásak lehetünk, s amit a theol. tantervben meg is kellene alapozni. A különbség azonban ott van, hogy szerintem az ekkleziasztikában az egyes diszciplínák magyarázata és kifejtése kell történnék, nem megfordítva, úgy, hogy az ekkleziasztika adja azt az alapot, amelyen az egyes rész tudományok felépülnek. Itt megint utalok arra, amit előbb mondtam, hogy ez ismét az Ige szolgálata alapjai helyett a figyelmet, mostmár nemcsak a hallgatókban, hanem a tudomány művelőiben is az egyházra, és pedig annak jelen helyzetére irányítaná.

9. Végül a tantervben való elhelyezés kérdésére, mint amely csak folyik abból, amit az ekkleziasztika problémaköréről gondolok, a következőt akarom megjegyezni: Helyesebbnek tartom, már a diszplináról szóló előbbieken kifejtett álláspontom miatt is, amelyből látszik, hogy itt Makkai Sándor mást ért ekkleziasztika alatt, mint én, ha ennek a tanulmányozását a gyakorlati theologiai studiumokkal való foglalkozás végére tesszük. Logikailag azért, mert ha az ekkleziasztika az egyház időszerű exisztenciájáról beszél, a hallgató csak ezek után jut el oda, hogy ezt előbbi munkája alapján át tudja tekinteni s az egyház élettevékenységeivel összefoglalólag tudjon foglalkozni. Lélektanilag azért, mert az ezen élettevékenységek iránti érdeklődés csak akkor ébred fel benne, mikor már az előbbieket megismerte, sőt helyes is, hogy akkor ébredjen fel, mikor már az igehirdetés, a vallástanítás alapelveivel tisztában van, mert különben ez az érdeklődés felületes lesz, az egyház életnyilvánulásait nem elvileg, nem theologiailag nézi, hanem esetleges szempontok alatt. Végül azért, mert mint szintetikus tudomány természetszerűleg a végére kívánczik a problémákat részleteikben már előtte kifejtett tudományágaknak. Annak, hogy az ekkleziasztikát így adjuk elő, mi már eddig is sok hasznát láttuk, mert éppen az a hiány, amit — mint a könyv előszavában említettem — észrevettünk, hogy a lelkészjelölteknek az egyház jelen helyzetében folyó igehirdetői munka iránti érzékük hiányzott s hogy a tanulmányozott gyakorlati theologiai diszplinák elveit az Ige tényleges szolgálatára nem tudták átvinni, jelentős mértékben orvosoltatott az ekkleziasztika ilyen beállítása által. Ez természetesen az I. éven az egyház jelen élete ismertetésének szükségét nem befolyásolja, egy ezt tárgyaló studiumra szükség van. De az ekkleziasztika, ha azt abban az értelemben vesszük, ahogy én vettem, feltétlenül az utolsó évfolyamra helyezendő.

3. László Dezső hozzászólása

Könyvünkkel kapcsolatban három formális és egy lényegbeli kérdést lehetne fölvetni. A *formális kérdések* a következők: 1. Az

ekleziaszतिकának, mint theologiai tudományágnak a lényege és helye a gyakorlati theológiában. 2. Az ekleziaszтика előadásának helye a *theologiai hallgatók nevelésében*. 3. Imre Lajos műve megfelel-e annak a *célnak*, amelyet maga elé tűzött? A *lényegbeli* kérdés pedig az, hogy miben áll mint igehirdetési igényvel fellépő *bizonyosságtételnek* a szolgálata. A formális kérdések közül a harmadik *lényegbelinek* látszik, de valójában nem az. Még az ú. n. theologiai kérdés sem *lényegbeli*, ha a lényeges kérdésnek az igehirdetés bizonyosságtételét tekintjük.

I.

Formális kérdések.

1. Az *ekleziaszтика lényegét* tekintve egy tényben mindnyájan egyetértünk: az ekleziaszтика összefoglaló képben mutatja meg, hogy mi az egyház szolgálata Isten Igéje diadalának érdekében. A vita az, hogy ennek a tudományágnak mekkora a területe, a befogadóképessége. Makkai Sándor szűknek találja azt a medret, amelyben Imre Lajos munkája halad, szerinte ugyanis nem lehet ennek a tudománynak az érdeklődési körét kizárólag az aktuális helyzetre korlátozni. Tudományágunk *helyét* illetően élesen áll szemben két felfogás: a gyakorlati theológiának bevezető vagy betetőző része-e az ekleziaszтика?

Az első kérdést illetően az a fölfogásom, hogy miután a theologiai tudomány nem légüres térben mozgó teoretikus vállalkozás, hanem az Ige tudományos formák közötti hirdetése, ez a szolgálat minden részletében és általános vonatkozásában szüntelenül az aktuális helyzetre utal. Ebből a tételből a vita anyagára nézve két megállapítás következik: nem lehet kizárólag csakis az ekleziaszতিকára korlátozni azt a feltételt, amint azt Imre teszi, hogy annak az aktuális helyzetben kell az egyház tevékenységeit végigkísérnie, a liturgikának, homiletikának, katekhétikának, poimenikának és egyházjogtannak éppen úgy az aktuális egyházi életben kell a maga igazságát felmutatnia, amint azt Imre az ekleziaszतिकában kívánja megtenni. Az ekleziaszтика létjogosultságát nem lelhettjük fel abban a tényben, hogy a gyakorlati theologia egyes ágtudományait megalkotva, most már adjuk az ott elmondottaknak összefüggő és összefoglaló képét az adott egyházi helyzetre vonatkoztatva. Az Ige theológiájaképpen művelt gyakorlati theológiának minden esetben az aktuális egyházi helyzetben kell a maga figyelemzetéseit megadnia. A másik megállapításunk viszont Makkaival szemben az, hogy az ekleziaszтика, éppen a fenti elvből kifolyólag, szintén csak akkor igazán élő tudomány, ha az adott helyzetre nézve adja elő az egyház munkáinak belső egységét és összefüggését.

E kérdésben ma sem vallhatok mást, mint amit *Az anyaszentegyház élete és szolgálata* c. dolgozatomban kifejtettem: az ekleziaszтика *bevezető* és nem *betetőző* része a gyakorlati theológiának, *helyesebben a theológiának, mint gyakorlati theológiának, másfelől*

ezt a bevezető szolgálatot úgy tudja igazán elvégezni, ha rávilágít az adott *történelmi szituáció* és az egyház közötti kapcsolat kérdéseire.

Imre Lajos azzal indokolja az ekkleziasztika betetőző jellegét, hogy az egyes gyakorlati theologiai ágtudományok megismerése után szükséges azok általános elveinek az adott egyházi étellel való összekapcsolása. Ez a szempont nem indokolhatja sem az ekkleziasztika betetőző jellegét, sem magát az ekkleziasztikát, mint külön tudományágat. Valljuk azt, hogy a gyakorlati theologia minden legkisebb részének állandóan járnia kell az utat az Ige és az adott egyházi élet között, mert ha ezt nem teszi, akkor nem igazi értelemben vett theologiai munkát végez. Másfelől feltétlenül szükség van arra, hogy mielőtt az egyes egyházi munkák kérdéseivel foglalkozunk, magát az egyházat mint Igét szolgáló életegységet mutassuk be. Nem lehet addig pl. az istentiszteleti igehirdetésről beszélnünk, amíg nem ismertük meg magát az egyházat, s azon a kultuszközösséget, az istentiszteletet. Az ekkleziasztika bizonyoságot tesz arról, hogy miképpen áll az egyház harcban az ősi ellenességgel: a bűnnel, melyek a harci eszközei, mi a győzelmének titka.

2. Fenti álláspontomból önként következnek, hogy a *theologiai hallgatók nevelésében* az ekkleziasztikának a tanfolyam elején kell elhelyezkednie. Mielőtt valaki arról hall, hogy miképpen kell igét hirdetni az istentiszteleten, hogyan kell vallást tanítani, a gyülekezetet pásztorolni, szükséges meglátnia az egyháznak azt az életegységét, amelyből ezek a részletszolgálatok következnek. Ha ezt nem adjuk az összefoglaló tudományban, akkor minden egyes disciplina előtt ki kell fejtenünk az egyház Ige körüli szolgálatának alapvető kérdéseit. A magam részéről nem tartom helyesnek azt, hogy a theologiai hallgatóknak az I. évfolyam elején adjunk egy *leíró képet* az egyház életének tényeiről és mozzanatairól. Az ekkleziasztikának éppen az a feladata, hogy az Ige világa mellett az adott, jelen esetben a magyar országos egyházra nézve, egyházi helyzetben mutatja fel az egyház életének és szolgálatának örökkévaló tekintetét. A theologiai előadás azonban sohasem írhatja le az egyház állapotát, a theologia minden szavával az adott tények mögé Isten sürgető parancsára utal, sohasem enged megállani, mindig továbbhaladásra késztet. Szerintem arra van szükség, hogy az elsőéves theologiai hallgató, mielőtt megismerné az egyház szolgálatának egyes mezeit, összefoglaló képet nyerjen arról, hogy mi az egyház Ige körüli életének és szolgálatának alapja, hogyan bontakozik ki az egyház szolgálati rendje az Ige alapján, és akkor ennek tükrében ismerje, hogy miképpen néz ki és él a mai magyar református egyház. Nem is tudom elképzelni, hogy valaki az Ige kritikája nélkül egyszerűen leírja vagy előadja a mai magyar református egyház képét. Aki vérbeli theologus, nem teheti meg, hogy azonnal ne az Ige mértéke és tekintete alatt végezze el az egyház életének és szolgálatának bemutatását. Az erdélyi református egyház ilyen megmutatására nézve kísérletet tettem *A romániai magyar reformátusság létkérdései* című dolgozatomban (A világ magyar reformátusságának létkérdései c. füzet, Debrecen,

1938. 48 lap), ahol az egyház pneumatikus és történelmi képének az ellentétében próbáltam egyházunk legfontosabb életnyilvánulását és szolgálatát megmutatni.

3. *Mennyiben felel meg az Imre Lajos könyve annak a célnak*, melyet szerzője maga elé tűzött? Mindenekelőtt fogadjuk el a szerzőnek az előszóban közölt nyilatkozatát, hogy könyve mint kísérlet sok hiányosságot mutat s *nem vállalhatta, hogy az egyház életének összes mai kérdéseit alaposan és részletesen ismertesse tárgyolja, erre a terjedelem sem adhatott volna módot*. Inkább arra igyekezett, hogy azokat bizonyos rendszerbe állítsa, s a reávonatkozó, főleg elvi felfogást ismertesse. Természetesen el kellett tekintenie a gazdag irodalom felsorolásától és imertetésétől is. Mi a szerzőnek ezeket a vallomásait természetszerűleg elfogadjuk, hiszen szó sem férhet ahhoz, hogy tárgyi hiányosságainak kizárólag fizikai okai vannak.

Tartalmilag a legtöbb vitára módot adó kérdése a könyvnek az *egyház és gyülekezet* szónak a használata, illetve az egyház és gyülekezet egymáshoz való viszonyának a beállítása. A könyv *I. része Az egyház* címet viseli és szól a *magyarországi református egyház helyzetéről, életéről és munkájáról*, majd *az egyház a világban* c. fejezetben az egyház általános helyzetéről, az egyházak egymáshoz való viszonyáról. A *II. rész a A gyülekezet* c. alatt a gyülekezet életét és alkatát ismerteti meg. A *III. rész Az egyén* címet viseli, a *IV. pedig Az egyház munkásait* ismerteti meg.

Az egyház meghatározásával kapcsolatban a következő vita-kérdések állanak előttünk. Az egyház szót általában mint a kiválasztottak egyetemes közösségét jelölő kifejezést használja. Ez ellen semmi kifogást sem emelhetünk. Lényegében a Heidelbergi Káté is ezt érti egyházon. Nem találjuk azonban indokoltnak az egyház és gyülekezet közötti azon megkülönböztetést, amely egyik címben így nyer kifejezést: *A gyülekezet az egyházban*. Annál kevésbé, mert az egyház szót az országos egyház jelölésére használja, az első rész nagyobbik hányadában. Nem a gyülekezet az országos egyháztól, hanem az országos egyház a gyülekezettől nyeri egyház jellegét. Bibliai és hitvallásos felfogás szerint a gyülekezet maga az egyház. A helyes cím tehát ez: *A gyülekezet mint egyház, vagy az egyház mint gyülekezet*. Ez nem szavakon való lovagolás vagy szörszálhasogatás, hogy mennyire lényegbevágó kérdés, igazolja az a tény, hogy az *I. rész* első fejezetében, ahol a magyarországi református egyház helyzetéről, életéről és munkájáról van szó, az egyház szót minden további nélkül az országos egyház jelölésére használja, az országos egyházat tehát inkább tartja egyháznak, mint a gyülekezetet. A bibliai és hitvallásos felfogás szerint azonban itt a földön első sorban a gyülekezet az egyház, a Biblia és hitvallás annak a képletnek jelölésére, amelyet ő egyháznak nevez, az „*egyházak*“ kifejezést használja. Lényegében a munkában nem domborodik ki kellően, hogy amikor a földi élet adott viszonyai között egyházzal beszélünk, akkor első sorban a gyülekezet-egyházra kell gondolnunk.

A mi egyházi terminológiánkban nincs egy évszázada annak,

hogy az egyház szót az országos egyház jelölésére használjuk és magyarországi református egyházzól beszélünk. A liberalizmus behatolása előtt a dunamelléki egyházak szuperintendenciájáról, nemzeti vagy országos zsinatról tétetik említés, tehát az egyház szó bibliai értelme, hogy az a földön gyülekezetet jelent, még közigazgatási vonatkozásban is sokkal élesebben kidomborodik. Nekünk minden vonatkozásban élesen ki kell domborítanunk, amit könyvének számos helyén a szerző is kifejez és aminek szellemében íródott egész könyve, hogy Krisztus teste a földön a gyülekezet s a gyülekezeteknek a zsinaton megnyilvánuló közössége. Mindaz, ami a gyülekezet és zsinat között van, a gyülekezettől nyeri meg egyház-jellegét, és annyiban egyház vagy egyházi, amennyiben a gyülekezet szolgálatában áll, abból nő ki, mert az elhívottak egyetemes világfeletti közössége az Egyház, a gyülekezetten keresztül tör be a történelmi lét keretei közé.

Ezek a gondolatok mint bibliai és hitvallásos igazságok mind feltalálhatók Imre Lajos könyvében, de annak terminológiájában és rendszerezésében, ítéletünk szerint, nem nyernek kellő kifejezést. Úgy vélem, hogy az előadottakban egy olyan pontra mutattam rá, ahol a liberális, nem egyházi terminológiától és probléma beállítástól teológiánkat is meg kell szabadítanunk. Egy olyan gondolat mellett próbáltam bizonyosságot tenni, amelynek érvényesítéséről a mai helyzetben és az egyház jövőjét illetően igen sok minden fordul meg.

II.

Lényegbeli kérdések.

Az előadott három kérdés csoportot nem a munka lényegére, a benne foglalt üzenetre, a könyv hitbeli bizonyágtételére, hanem formális vonatkozásaira céloz. Még az egyház szó használatával kapcsolatban alkalmazott kritikánk sem illeti a mű lényegét, mivel rámutattunk arra, hogy a mű tartalmi vonatkozásban ugyanazt fejezi ki, amit kritikánk formális szempontból is megkíván.

A munka elolvasása, gondos áttanulmányozása arról győz meg, hogy lényegét tekintve tudományos keretű és igényű hitbeli bizonyágtétel az egyház életének és szolgálatának legfontosabb vonatkozásairól, mégpedig olyan bizonyágtétel, amelyre ma egyházunknak föltétlenül szüksége van. Világosan fölvázolja azokat az elveket, az elvek mindenikét, amelyekre mai helyzetében egyházunknak szüksége van, a könyv tehát megoldotta feladatát. Melyek ezek a legfontosabb bibliai és hitvallási elvek, amelyek föltétlenül igazságáról a könyv bizonyosságot tesz?

1. Mindenekelőtt világosan fölmutatja, hogy a történelmi létben szolgáló egyház létének gyökere önmagán túl Isten elválasztó és elválasztását érvényesítő akaratában van. Ebből az következik, hogy még akkor sem szabad az egyház *isteni alapjairól* megfeledkeznünk, ha azt mint egy országos egyházat a maga

tényleges helyzetében vizsgáljuk. Különösen fontos a műnek az a része, amely az egyház Isten által teremtett aktuális helyzetének vonásait mutatja fel. Végre meg kell látnunk, hogy az egyház igazi aktuális kérdései nem a világhoz, hanem az Istenhez való viszonyában adódnak, az egyház aktuális helyzetét a helyzet belső és külső tényezőiből Isten maga teremti meg, s az egyház aktuális helyzetét valójában csakis a hit szemével lehet meglátni. Ma, amikor az egyház minden vonatkozásban igen súlyos helyzetben van, válságos és döntő fordulóponthoz érkezett, nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy csakis akkor alkothatunk róla világos képet, ha aktuális helyzetét olyan szempontokból nézzük, amelyekről az első összefoglaló képet legelőször Imre Lajos munkájában találjuk fel.

2. Ma olyan helyzetben vagyunk, amelyben könnyen elmosódnak az egyház isteni alapjai és ennél fogva az egyháznak más közösséghez való viszonyai is. Ma föltétlenül szükség van az egyháznak minden más közösségtől való különbözőségét, azokkal szembeni teljes önállóságát hangsúlyozni. Különösen nemzeti oldalról fenyeget az a veszedelem, hogy elmosódik a határ az egyházi és nemzeti közösség között. Ebből természetesen nem az egyházra, hanem a nemzetre hárul a legnagyobb veszedelem. Imre Lajos teljes hittel és teljes theologiai felkészültséggel vértéz fel ilyen kísértések ellen, s ezzel mérhetetlenül nagy szolgálatot végez.

3. Ma az a veszedelem is fenyeget, hogy a megszélesedett egyházi munkamezőn folyó sokágú munka között nem látjuk azok szerves belső egységét. Szokás az egyes egyházi munkákat egymással szemben kijátszani, közülök némelyek egyházi jellegét megtagadni (külmisszió, iskolai nevelés). A külmissziói és diakoniai szolgálatot még mindig kevesen nézik úgy, mint az egyház olyan magától értetődő tevékenységét, mint amilyen pl. az istentisztelet és vallás-tanítás. Nos, ez a könyv hitbeli és tudományos bizonyosságtétel a mellett, hogy ezek a szolgálatok is magától értetődő, szerves részei az egyház munkarendjének. Az egyházi munkások közül különösen a tanítók és tanárok szolgálatának nincs meg a pontosan körvonalazott helye. Imre Lajos ezen a téren is határozott hangú és föltétlen érvényű bizonyosságtételt nyújt.

4. Ez a munka bizonyosságtétel a mellett, hogy a református egyház nem papi egyház, hanem krisztusi egyház, amelyért minden egyháztagnak megosztott felelősséget kell hordoznia. Mai helyzetünkben föltétlenül szükség van annak hangsúlyozására, hogy az egyház nem a hívekkel szemben van, nem az egyház hivatalosainak kezében van, az egyház maga a hívek közössége és abban mindenki-nek szolgálnia kell. Kell-e mondanom, hogy egyházi életünkben milyen messzire vagyunk ennek az elvnek az érvényesítésétől?

5. Ma, különösen a fiatalabb lekipásztori nemzedék között állandóan halljuk, hogy a magyar református egyház a kebelbeli egyházközségekkel, úgy, amint van, nem egyház, hanem lesz egyházzá, vagy talán már nem is lehet azzá. A gyülekezet és egyházközség közötti különbségtétel és a kettő közötti belső azonosság lehetőségének kimutatása által, ez a munka mindenkit meggyőzhet a felől, hogy mi nyugodtan alkalmazhatjuk a bibliai egyház szót

a magunk egyházára. Nem kell tehát nekünk emberi erőfeszítéseket tennünk azért, hogy a meglevő egyház mellé vagy helyett mindenféle missziói vagy újabb szóval evangélizációs mozgalmakkal új egyházakat alapítsunk; feladatunk Krisztusnak szolgálni abban a közösségben, amelyben megkeresztelték és amelyet egyház gyanánt örököltünk őseinktől.

6. Végül éppen a mai világhelyzetben rendkívül szükségünk van a munka a mellett való bizonyágtételére, hogy Krisztus egyházának nemcsak a mennyben, hanem már itt a földön is bizonyágot kell tennie a maga *egysége és egyetemesége* mellett. A mai nemzeti és világhelyzetben rendkívül fontos, hogy a földi egyházat is merjük és tudjuk egyetemes tekintetek alatt nézni. Ilyen irányú bizonyágtételre rendkívül nagy szükségünk van. Ez a könyv pedig ilyen bizonyágtétel.

Összefoglaló megállapításunk az, hogy ez a munka az egyház életének összes lényeges vonását és vonatkozását hitből fakadó tudományos bizonyágtétel formájában állítja elénk, s mialatt ezt teszi, az egyház körüli valójában aktuális helyzetnek minden kísértését és veszedelmét föltárja előttünk. A könyv ennél többet, ennél másabbat nem akart elérni. A vitatható formális kérdéseknél megmaradni és nem jutni el a könyv igehirdetésjellegű bizonyágtételéig: önmagunk megkárosítása és hálátlanság a bizonyágtévével és az általa hozott bizonyágtétellel szemben. Mi az egyházi szolgák lelki közösségében beszélünk erről a könyvről, itt pedig ennek a beállításnak és hangnak kell a legdöntőbbnek lennie. Az író maga sem szánta ennél többnek a munkáját. Ennél több egyetlen igehirdetési igénnyel fellépő emberi beszéd sem lehet. Ami emberileg ennél több akar lenni, az ennél jóval kevesebb.

4. Nagy Barna hozzászólása

Theologiai tudományunk és lelkészképzésünk jelenlegi helyzetére egyaránt jellemzőnek kell találnunk, hogy az ekkleziasztika Ravasz Lászlónak harmincöt évvel ezelőtt tett nevezetes kezdeményezése óta a legutóbbi öt esztendő alatt három jeles munkában: a Makkai Sándoréban, a László Dezsőében és most az Imre Lajoséban nyert kidolgozást, s ezenfelül mint külön gyakorlati theologiai disciplina, előbb az oláh megszállás miatt különféle erdélyi, majd pedig a magyarországi theologiai tantervbe is felvételre került. Maga ez a tény a theológiának az egyház irányában s — hisszük, ugyanakkor — az egyháznak a theologia irányában való döntő tájékozódására mutat, a theologiai tudomány és az egyházi élet szerves összetartozását húzza alá. Már csak azért is örvendetes, hogy Imre Lajos könyve s Makkai Sándor bevezető előadása nyomán mi most így együtt foglalkozunk az ekkleziasztika problémájával.

Ahogy, egészen tág értelemben, azt mondhatjuk, hogy az egyház egész élete és minden megnyilvánulása theologia: Istenről való beszéd és bizonyágtétel, úgy, szintén egészen széles értelem-

ben véve, azt is lehetne mondani, hogy az egész theologia — ekkleziasztika, mert hiszen az a hivatása, hogy az egyház létének, életének és szolgálatának alapját, feltételeit és törvényeit az Ige fényénél tudományosan tisztázza. A theologia minden ízében az egyház tudományos, kritikai öneszmélkedése a saját létalapja: az Ige és ennek szolgálata felől. Ezért a theologia, éppen mint az Ige theológiája, minden ízében egyházi tudomány, τέχνη vagy επιστήμη ἐκκλησιαστική, azaz ekkleziasztika. Ha nem ez volna, akkor az Ige tudománya, tehát theologia sem lehetne.

Most azonban nem erről van szó, hanem a szűkebb értelemben vett ekkleziasztikáról, mint külön gyakorlati theologiai disciplináról, ennek enciklopédikus helyéről, továbbá fogalmáról, tárgyköréről és feladatáról, végül arról, hogy céljának megfelelően milyen helyet adjunk ennek a tudománynak a lelkész-képzésben, illetve a theologiai tantervben. Mostani vitánkon világosan kitűnik, hogy két különböző ekkleziasztika-fogalom áll egymással szemben: Az immár hagyományosnak mondható Ravasz—Makkai—László- és az Imre Lajos-féle. A hagyományos felfogás szerint az ekkleziasztika az egész gyakorlati theologia bevezető, alapvető és törzstudománya, amelynek az a rendeltetése, hogy mint a gyakorlati theologia általános, elvi része, az egyház valóságát, lényegét, szolgálatát, az egyház életét munkáinak egységében és elágazásaiban, más közösségekhez való viszonyában mutassa fel, tisztázza az egyházi hivatal és szervezet alapkérdéseit, végül szóljon az egyház szolgálainak munkaköréről.

Ezzel szemben Imre Lajos új ekkleziasztika-fogalmat alkotott s ennek jele alatt írta meg könyvét. Azzal a meg gondolással, hogy az egyház lényegére és szervezetére vonatkozó fejtegetések az exegetikai és a rendszeres theologia, illetőleg az egyházjog körébe tartoznak, az egyházi élet *jelen* helyzetének, ebben az Ige mindenirányú szolgálatával kapcsolatos mostani nehézségek és akadályok, feladatok és teendők feltárására szorítkozik. Imre Lajos így is igen gazdag könyvének egyik főértékét abban látom, hogy az egyház minőségi különbségét, minden más közösségtől eltérő lényegi sajátosságát minden vonalon élesen, itt-ott ismétlésektől sem riadva vissza, szívós következetességgel kihangsúlyozza. Másik főértéke: a *mára*, az „itt és most“-ra vetett hangsúly. Innen van mondanivalóinak elevensége, jó értelemben vett érdekessége, az egész problematikát átható sürgős feszültsége és ereje. Mindíg a mai helyzetet, a mai szükségeket, a mai nehézségeket és a mai tennivalókat méri le az Ige mérlegén.

Azonban Makkai Sándorral együtt fel kell vetnünk a kérdést, vajjon helyénvaló-e az *aktualitás*ban keresni az ekkleziasztika, mint gyakorlati theologia létalapját és indokát? Nem túlságosan heurisztikus elv volna ez így? Az aktuális vonatkozást, az egyház és az azt környező világ *jelenlegi* szituációjára való tekintetet a theologiai eszmélkedés egész vonalán lényeges és elengedhetetlen követelménynek tartjuk, éppen azért nem helyeselhetjük külön disiplinává avatását. Egyetlen theologiai disciplina művelése

közben sem követhetjük el azt a fényűzést, hogy időtlenül-dőszerűtlenül, az egyház jelen feladataira való tekintet nélkül spekuláljunk a kérdések felett. Márpedig végeredményében idevezetne, ha az aktualitást egy külön disciplinának engednők át. Mindenesetre Imre Lajosnak az ekkleziasztika feladatáról vallott sajátos felfogása, mint könyve tanúsítja, nagyon termékenynek és eszméltetőnek bizonyult. Sőt azt is mondhatnám: az ő könyve, úgy amint van, egyetlen nagy felkiáltójel a mi egész theologizálásunk margóján; igen komoly figyelmeztetés arra, hogy nem vagyunk az Ige parancsa szerint időszerű teológusok, teológiánkban nem hallatjuk eléggé a ma szükséges módon az Ige örök-új mondanivalóját.

Ezenkívül csakugyan vannak részek Imre Lajos könyvében, amelyeknél az az érzésünk támad, hogy ezek nem annyira ekkleziasztikába, mint inkább homiletikába, poimenikába vagy katekétikába valók. Mégis hálásak vagyunk érte, hogy ebben az összefüggésben elmondta azokat, s olyan szépen és mélyen mondta el, hogy újra meg újra el kell olvasnunk, hadd vésődjenek mégjobban belénk. Hiába, az igazi lelki mondanivalónak van egy olyan dimenziója, amely nem ismer disciplinákba skatulyázást.

Mégis az a helyes, ha az ekkleziasztika megmarad a gyakorlati theologia bevezető és alapvető tudományának. Azért egészében elfogadjuk Makkai Sándor okfejtését, s az ekkleziasztika problémakörét és a lelkészképzésben megillető helyét olyannak látjuk, amint őtöle az imént hallottuk.

Csupán egy ponton legyen szabad véleménykülönbséget jelentünk be; helyesebben nem is annyira véleménykülönbség ez, mint inkább közös nevezőre hozása annak, amit Makkai Sándor most előadott és amit „Az egyház missziói munkája“ című kitűnő művének saját nézete szerint is ekkleziasztikai jellegű részében tényleg tett. Ő Imre Lajos művének legnagyobb értékét abban látja, hogy alapvető módon megállapította az egyház sajátosan gyakorlati theologiai szemléletét. Makkai Sándor ugyanis úgy találja, hogy „az egyház dogmatikai és gyakorlati theologiai szemlélete a teológusok öntudatában összekeveredik“ s ebből származtatja azt, hogy „nem tudnak eljutni az Ige szolgálatának helyes szemléletéhez. Természetesen — mondja tovább — az egyház dogmatikai fogalma minden egyház-szemlélet alapját képezi, de a gyakorlati theológiában ez már olyan előfeltétel, melyhez a földi egyház képét mérjük, s melyben a földi egyház életének örök reménysége van adva“. Szerény nézetünk szerint nem az egyház dogmatikai és gyakorlati theologiai fogalmának összeesereléséből ered a baj, hanem abból, hogy azok, akik magukat a „gyakorlat embereinek“ tartják, a bibliai-hitvallásos-dogmatikai egyházfogalmat magától értetődőként előfeltételezik, réges-régen akceptáltak elismerik, hogy azután benne a valóság fölött lebegő *ideál* lássanak csupán, s annál nagyobb önbizalommal forduljanak a saját ügyvélt „gyakorlati, valóságos, tényleges“ egyházképük és egyház-szemléletük felé. Isten őrizzen minket attól, hogy ezt

a „kétféle igazságot“ közvetve még egy külön disciplina alapjául vett gyakorlati theologiai egyház-szemlélettel is támogassuk! Az ekkleziasztikának *ne* az legyen a célja és feladata, hogy egy sajátos gyakorlati theologiai egyház-szemléletet elkülönítsen, kiemeljen, igazoljon, s ennek következményeit vonja le. A gyakorlati theologianak, benne az ekkleziasztikának az egyházat az exegézissel, a hitvallásokkal és a dogmatikával *együtt* kell néznie; csak éppen *in actu ministerii*: az Ige-szolgálat akciójában és aktusaiban kell néznie ugyanazt az egyházat. Fentebb említett művének ekkleziasztikai részében maga Makkai Sándor sem nélkülözhetette azt, hogy az egyháznak az evangéliumban, az apostoli iratokban, a hitvallásokban és Kálvin tanításában felmerülő képét az őt jellemző elevenséggel és lényegre-tapintással felmutassa. László Dezső ekkleziasztikájának is az az értéke, hogy az Anyaszentegyház életét és szolgálatát a nélkül vizsgálja, hogy külön parcelálná a gyakorlati theologiai és a dogmatikai egyház-szemléletet. Sőt egész könyve élő tiltakozás az ilyesmi ellen. Én azért Imre Lajos műve legértékesebb részeinek éppen azokat tartom, amelyekben az egyház bibliai-hitvallásos szemléletének mélyére hatol s innen, sőt magából az Írásból vonja le a gyakorlati következményeket. (Ilyen részek pl. a 20.: „A keresztyén egyházak közössége“ és a 29.: „A gyülekezet az egyházban“ címmel. Ez utóbbira külön is legyen szabad nyomatékosan felhívnom a figyelmet. Egyház és gyülekezet lényegi egységének ilyen kristálytiszta felmutatását még csak egy újtestamentumi tudósnak: Karl Ludwig Schmidt-nek az írásaiban találtam. L. *εκκλησια* c. cikkét a Kittel-féle theologiai szótárban és Die Kirche des Urchristentums c. dolgozatát. Ekkleziasztikai szempontból is rendkívül hasznosítható még ugyancsak Schmidtnek a strassburgi Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses-ben pár évvel ezelőtt megjelent tanulmánya az egyházi tisztségekről.) Igazi gyakorlatiasságot, az Ige szolgálatának helyes szemléletét nem akkor fogjuk elérni, ha külön gyakorlati theologiai egyházszemléletet kreálunk, hanem akkor, ha az eddiginél sokkal szigorúbban és alaposabban s mind újra meg újra magukra a bibliai-exegetikai alapokra megyünk vissza, s hitvallásaink és egyházi dogmatikánk szerint felépült egyház-szemléletünk gyakorlati következményeit vonjuk le, miközben mindig közvetlenül magából a Szentírásból törekszünk meríteni. Imre Lajos könyvének sok része a példa rá, hogy ez az eljárás gyakorlati szempontból is a leggyümölcsözőbb. (L. különösen „Az Ige és az aktuális helyzet“ c. fejezetében a *τοπος* és a *καρπος* bibliai fogalmának pompás elemzését, ami egész műve alapját képezi.)

Egyébként az egyház bibliai-hitvallásos-dogmatikai szemléletének a gyakorlati theologiai szemlélettel való egységére az ekkleziasztikában már csak azért is fokozottan szükség lesz, mert ezt a disciplinát az új tanterv a II—III. évre teszi, tehát olyan időpontra, mikor a theologus ifjú még nem tanult dogmatikát.

Legyen szabad még egy dogmatikai természetű megjegyzést

tenni. Dogmatikai szempontból kifogást kell emelnünk a „laikus munkások“ elnevezés ellen, amelyet Imre Lajos könyvében több helyen (129. l. s különösen az utolsó fejezetben) használ. A református egyházban elvből nincsenek „laikusok“. Hitvallásaink és reformátoraink nem ismernek ilyeneket. Ennek a szónak a bevezetésével az egyetemes papság elvét adnók fel. Használjuk helyette az „alkalmi munkások“ elnevezést.

Végül magam is csak sajnálni tudom, hogy jelen alkalommal nem foglalkozhatunk érdemlegesebben Imre Lajos nagyértékű művének kérdéseivel. Abban a reményben, hogy az ő könyve magánosok és egyházmegyei s egyéb munkaközösségek gyümölcsöző tanulmányának tárgya lesz, a meggazdagodott olvasók nevében hálásan köszönöm neki, hazatért erdélyi testvérünknek, hogy Isten kegyelméből ilyen kedves ajándékot tett egyházunk munkásainak asztalára.

5. Filep Gusztáv hozzászólása

A magyar református theologiai irodalomban Ravasz László előtt az ekkleziasztikára vonatkozólag a prioritást Novák Lajosnak kell adni. A problémafelvetés az, hogy az ekkleziasztikát hová tegyük, a lelkészképzési tanterv elejére vagy a végére? Ha azt értjük ekkleziasztikán, amit Imre Lajos, akkor lehet a végére tenni, ámde ezt ekkleziasztikának legjobb meggyőződésem és a régebbi theologiai irodalom technikus terminusa szerint nem lehet venni. Imre Lajos olyan problémákat tárgyal itt, amelyeket az egyház jelen problémái című kollégiumban kellene adni és nem az ekkleziasztikában. Az a helyes és logikus, amit Makkai Sándor mondott.

6. Illyés Endre hozzászólása

Az én látásom szerint az egész theologiai tudomány beállítottságát így kellene tételni: Az Ige a Bibliában és az Ige az Egyházban. Én az ekkleziasztikát olyan alapvető tudománynak látom, amely az egyháztörténelemnek is előzménye. Azután következnek a gyakorlati theologiai disciplinák. Ilyen értelemben a Makkai Sándor elgondolása szerint akarom látni az ekkleziasztikát. Szerintem nem a részekből látjuk meg az egészet, hanem az egészből a részt. Minden tudományos munkának az ekkleziasztika ilyen értelmezése lehet az alapja. Nekem az egyházfegyelem történeti vizsgálásánál külön fejezetet kellett írnom először az egyházzól, azután az egyházfegyelemről és csak úgy térhettem rá a tárgyra: az egyházfegyelemnek a magyar református egyházban való vizsgálására. És ez az eset minden gyakorlati theologiai disciplinánál megismétlődik. Ha tisztáztuk az egyház fogalmát, nem kell külön alapvetés a dolgozónak, hanem mindjárt hozzáfoghat a maga problémájához. Nem is a II. és III. éven, hanem az I. éven kell kezdeni az ekkleziasztikával való foglalkozást. Az egységet lássa meg már a kezdő theologus. Mint sorrendileg

első tudomány, az ekkleziasztika még jelentősebb, mert még az egyháztörténelemnek is alapja.

7. Makkai Sándor viszonzása

Nem azért jöttünk össze, hogy eldöntsük a kérdést. — Nagy Barna szépen mutatott rá, hogy nem szabad olyan nagyon hangoztatni a dogmatika és a gyakorlati theologia közötti különbséget. Én azonban ebben a kérdésben egészen másra céloztam. Arra az esetre, amikor valaki nem hajlandó a dogmatikai szemléleten túlmenni és azt mondja: a gyülekezet nem egyház, mert ha nézem a Szentírást és nézem hitvallásainkat, a gyülekezet nem felel meg ennek. — A laikus szót feltétlenül ki kell hagyni szóhasználatunkból. Imre Lajos azonban nem „alkalmi munkást” értett alatta. Inkább „gyülekezeti munkásnak” lehetne nevezni. Az ilyen állandóan is munkálkodhatik. László Dezső egyik megállapításával kapcsolatban meg kell védenem magam. Én u. i. sehol sem említem, hogy az ekkleziasztika nem lehet aktuális. Azzal nem tudok egyetérteni, hogy az egyházismertetés feladatát meg lehet oldani az ekkleziasztikában. Nem elégedhetünk meg azzal az illusztráló anyaggal, amit az ekkleziasztika használ az egyház helyzetképéből. Imre Lajos azt is mondja, hogy az Igéből kiindulva felhasználja az egyház jelenlegi helyzetét. Szükség van egy objektív ismeretre. Heti két órai egyházismertetés kevés is. Úgy is bizonyos, hogy a professzor az előadásnál gondol oly szempontokra, amelyeket László Dezső kívánatosaknak tart. Én ragaszkodom tovább is ehhez. — Nem tudom, mit szóljak ahhoz, hogy Imre Lajos viszonzásában oly sokszor és élesen kiemeli, ne tévesszük össze az Ige primátusát az egyházával. Sohasem gondoltuk, hogy az egyház az első és az Ige a második. Nem látom okát, hogy megváltoztassam álláspontomat. Illyés Endre felszólalásával kapcsolatban megjegyzem, hogy az ekkleziasztikát nem lehet az első évben megkezdni, még mielőtt az egyházi élet ismeretése megtörtént volna. A második évre kell azt beilleszteni. Illyés Endre ezzel nyilván csak azt akarta hangsúlyozni, hogy az ekkleziasztika igazán alapvető disciplina, de azért ezt mégsem adhatjuk az első évben, mert ott csupán az előkészítő tárgyak vannak.

8. Vasady Béla vitazáró beszéde

Az ekkleziasztikáról elhangzott magas színvonalú és minden tekintetben örvendetes vitánk anyagát, tanulságait és eredményeit legyen szabad a következőkben összefoglalnom:

1. Első helyen rá kell mutatnom arra, hogy *vitadélutánunk légköréből teljesen hiányzott az, amit „juror theologorum”-nak szokás nevezni.* A vitában résztvevők nem theologiai irányokat képviseltek, nem egymás eretnekítését tűzték ki rejtett vagy megvallott céljukul, nem a „fekete rendőrség” szellemét lehelték és sohasem a kizárólagosság álláspontjára helyezkedtek, hanem vállvetve arra

törekedtek, hogy ezzel a vitadélutánunkkal is az egyház két fő élettevékenységének, az igehirdetésnek és a theologiai tudománynak lehessenek segítségére. „Jézus Krisztus közönséges anyaszentegyháza egyik részének, a magyarországi református egyháznak“ különböző szellemi központjaiban munkálkodó lelkipásztorok és theologiai professzorok, mint a coetus theologorum tagjai és munkásai, tettek ma itt bizonyosságot arról, hogy ők az anyaszentegyházat coetus electorum-nak hiszik és vallják, s az épülő és építő egyházban pillantották meg azt a közösséget és életteret, amelyen belül és amely által Isten Igéjét szolgálniuk kell. Mert itt az Ige szolgálataira elhívottak találkoztak egymással, s mindnyájunknak az az érzésünk, hogy vitatkozásuk nem volt haszontalan, s a hallgatóknak nem hogy romlására (II. Tim. 2 : 14), hanem egyenesen épülésére és meggazdagítására szolgált.

2. De mutassunk rá arra is, hogy *mai vitadélutánunk tárgyválasztásával, szempontfelvetéseivel és gazdag anyagcsoportosításával sok tekintetben még a külföldi egyházi és theologiai életnek is előtte jártunk.* Igaz ugyan, hogy az ekleziásztika első magyar szószólója, *Ravasz László* ez új theologiai disciplina elnevezéséhez, feladat-és tárgykörének megfogalmazásához az indításokat külföldi (berlini) tanulmányútján szerezte, de azért mégis elmondhatjuk, hogy az ekleziásztikának, mint önálló theologiai disciplinának első rendszeres művelői és kifejtői épp azok a magyar theologusok, akik mai vitadélutánunknak az alaphangját megadták. Az a tény pedig, hogy az ekleziásztika, mint önálló theologiai disciplina lelkészképzési tantervünkbe is felvételre került és hogy ma itt e tudományág tantervi helye is megvitatás tárgyát képezte, beszédes bizonyossága annak, hogy mi a magunk konkrét helyzetében még a nyugati protestantizmusnál is hatványozottabb mértékben átérezzük a theologiai tudomány egyházi jellegének, e character indelebilisnek egész munkásságunkat sajátosan minősítő, alapvető jelentőségét.

3. Vitánk anyagának és tanulságainak összefoglalása céljából leghelyesebbnek azt találom, ha utalok itt egy sok tekintetben szellemesnek látszó megállapításra, amely szerint az evangélikus és a református theologia között az a különbség, hogy míg az előbbinél az egyház csupán egyik locus-a a theológiának, addig az utóbbinál a theologia lett locus-szá az egyház életében. Míg tehát az első az egyházat is csupán a theologiai rendszer egyik hittételének tekinti, addig a másik felfogás a theológiát állítja oda az egyház életterébe s így annak eszközi szolgálatát domborítja ki. Mai vitadélutánunk legfőbb tanulságát abban látom, hogy e szellemes megkülönböztetésen túljutva, együtt és egyszerre hangsúlyozhatjuk : ez a két szempont szerencsésen kiegészíti egymást, egyház és theologia kölcsönösen egymásra utalnak, s az egyház csak annak a theológiának lehet témájává, amely theologia ugyanakkor úgy tekint reá, mint éltető törzsére és létfenntartó keretére. A theologia tehát nem beszélhet úgy Isten kijelentéséről, a testet öltött, az írott és a hirdetett Igéről, hogy ugyanakkor ne szólna külön arról az egyházzal is, amely Isten Igéjének létrehívottja és szolgálója és

mint ilyen, a Credo-nak is egyik külön tételét alkotja: Credo sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem. Az „ecclesiologia“ ennél fogva egyetlen theologiai rendszerből sem hiányozhatik. Viszont másfelől arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy nemcsak az igehirdetésnek, mint az isteni Ige szolgálatának, mint ministerium verbi divini-nek, hanem egyúttal a theologiai tudománynak is, mint az Ige szolgálata szolgálatának, tehát mint ministerium ministerii verbi divini-nek csakis a valóságos egyház valóságos életén belül van értelme, célja és rendeltetése. A theologiai tudomány művelőit minden hamis öncélúság hiedelmétől csakis annak tudata mentheti meg, hogy magára a teológiára mindig úgy tekintenek, mint az egyház egyik nélkülözhetetlen „locus“-ára, az igehirdetés mellett második fő élettevékenységére.

4. Az eddig kifejtettek korántsem csupán az ú. n. *gyakorlati* theologiai szakcsoportra vonatkoznak, hanem *általában* magára a theologiai munkásságra, beszéljünk hát exegetikai, rendszeres, történeti vagy gyakorlati theologiai disciplináról. Legjobb meggyőződésünk szerint valljuk ugyanis azt, hogy éppen az egyház theologiai-élettani szemléletéből, de méginkább az egyházat is létrehívó és életben tartó isteni Igének a hit és engedelmesség által és csakis ez által történő megismerhetéséből, s az így megismert Igének a szolgálatából vas szigorúsággal következik az a tételünk, *hogy nemcsak az ú. n. gyakorlati theologiai disciplinák, de az egész theologiai tudomány és annak művelése az emberi élet elképzelhető leggyakorlatibb ügye*, tehát közös szolgálatuk és közös életkeretük a közöttük fennálló belső összhangot s a zavartalan együttműködést egyszersmindenkorra biztosítja. Amily mértékben sikerül e tételünk alapigazságát a különböző theologiai szakcsoportok művelése közben érvényesítenünk, ugyanoly mértékben fogjuk tudni például szükségtesen nyilvánítani az egyház dogmatikai lényege és az egyház valósága közötti megkülönböztetést, mert ez esetben dogmatikusok és gyakorlati theologusok egyaránt hinni és vallani fogják azt, hogy az egyház csak ott és akkor valóságos egyház, ahol és amikor annak dogmatikai lényege, vagyis az igaz egyház jegyei tényleg megvannak, viszont másfelől, amikor mi mint theologusok is a valóságos egyházat életfenntartó keretünkért szolgáljuk, ugyanakkor az egyházon túl tekintve tulajdonképpen annak az Igének a szolgálatában állunk, amely az egyház lényegi valóságának az egyedüli létrehívója.

5. Mindebből szükségszerűen következik, hogy nekünk az ekkleziasztikát nem csupán a gyakorlati theologiai szakcsoport törzsdisciplinájává kell megtennünk, amint ezt vitánk bevezetője, Makkai Sándor, de László Dezső is hangsúlyozta, hanem még ennél is szélesebb kitekintéssel, *valamennyi theologiai disciplina törzsét kell benne felfedeznünk és megvallanunk*. Imre Lajosnak természetesen hálásan megköszönjük figyelmeztetését: vigyáznunk kell, nehogy theologiai munkásságunkban az Ige szolgálatát az egyház szolgálata foglalja el, vagyis az isteni Kijelentés helyett az egyház és annak időszerű egzisztenciája nyomuljon theologiai érdeklődésünk és munkánk középpontjába. Ugyanakkor azonban

azt sem szabad elfelednünk, hogy nemcsak az igehirdetés, de az egyes theologiai szakcsoportok művelése is az egyházban és az egyház által történik, tehát az egyház az a törzs, amelynek életmegnyilvánulásai a különböző theologiai disciplinákat, mint ágtudományokat is létrehívják. Nekünk tehát mindenekelőtt ezt a törzset kell megismernünk és másokkal is megismertetnünk, természetesen annak feltétele alatt, hogy önmagától ez a törzs sem életképes, vagyis maga az egyház is mindig az Ige szolgálata által és e szolgálat közben létesül. A theologusok tehát szintén az Igét szolgálják, azonban szintén csak az Ige és a Szentlélek által létrehívott egyházban és egyház által.

6. Hogy az ekkleziaszতিকát valamennyi theologiai disciplina törzstudományává tegyük meg, ennek szorgalmazására engem az a meggondolás is készített, hogy mint dogmatikus eddig is nem csupán „keresztyén dogmatikát“, mégkevésbé „református keresztyén dogmatikát“ adtam és adok elő, hanem kifejezetten „egyházi dogmatikának“ nevezem az általam művelt theologiai disciplinát, ezzel is jelezni kívánván azt, hogy a dogmatikai munkásságnak is csupán az egyházban és az egyház által van értelme és jelentősége. Dogmatikai prolegomenaként mindig az ekkleziaszтика több alapvető kérdésének megvilágítását nyújtom, amikor az Isten által motivált és az Istennek tetsző élet theológiájáról beszélek, az élet theológiáját viszont egyházi theológiának vallom, s azt az egyház legfőbb élettevékenységének, az igehirdetésnek szolgálatába állítom. Bátran megvallom: ha az ekkleziaszтика eddig is valamennyi theologiai disciplina törzstudományaként szerepelt volna, úgy a dogmatika e bevezető fejezeteire legfeljebb csak utalásszerűen lett volna és lenne szükségem.

7. Az eddig említettekhez még két másik meggondolás is járul. Imre Lajos hozzászólásában utalt arra, hogy a theologiai tudományszakok egyikének sincs úgynevezett törzstudománya, tehát a gyakorlati theologiai szakcsoportnak sem lehet szüksége ilyenre. Különben is az ekkleziaszतिकának ily törzstudománnyá tétele a gyakorlati theologiai szakcsoportot inkább elkülönítené s nem pedig közelebb hozná a többi theologiai tudományszakhoz. Azt viszont ő is helyesli, ha a gyakorlati theologiai szakcsoport feladatairól s ezeknek a többi theologiai tudományszak problémáihoz való viszonyáról külön is szólunk valahol. Ehhez azonban nincs szükségünk egy külön gyakorlati theologiai törzstudományra, mondjuk: ekkleziaszतिकára, mert ez a feladat a rendszeres theologia keretébe beosztott theologiai enciklopédia előadásakor is nagyon szépen megoldható. Imre Lajosnak ez a fejtegetése is azt az álláspontunkat erősíti, hogy *az ekkleziaszतिकát valamennyi theologiai disciplina* (tehát nem csupán a *gyakorlati theologiai szakcsoport*) *törzsdisciplinájává kell megtennünk*. A magam részéről csak az előnyeit látom annak, ha az eddigi szokványos theologiai enciklopédiát egy tágabbkörű ekkleziaszतिकává szélesítenők ki, vagyis az egyes theologiai disciplinák rendszertani összefüggését az egyház életén belül szemléltetnők és igazolnók. Ily irányban már magam is tettem szerény kísérletet *Az igehirdetés és theologiai tudomány az ecclesia militans*

életében, 1933 c. tanulmányomban. Ha pedig még azt is figyelembe vesszük, hogy az ekkleziaszतिकának ily egyetemes theologiai törzstudománnyá tételével az a lehetőség is megnyílik előttünk, hogy a különböző theologiai szakcsoportokról s azokon belül az egyes ágtudományok valamennyiéről a közös gyökérre és célra, az Igének az egyházban és az egyház által történő szolgálatára való kitekin-téssel is szólhatunk, és pedig nemcsak utólag, hanem teljes részle-tességgel, úgy minden tekintetben sikerült megindokolnunk az ekkleziaszтика bevezető tudományvoltának nélkülözhetetlenségét.

8. De azért még itt sem szabad megállanunk. Az ekkleziasz-tikát ne csak *törzsdisciplinának*, hanem ugyanakkor *keretdiscipli-nának*, vagy ha tetszik: *csúcsdisciplinának* is kell tekintenünk. Ezen pedig azt értjük, hogy az ekkleziaszतिकának nagyon sok kér-dése van, amelyek a theologiai tanfolyamnak nem a kezdetén, hanem csak a végén tárgyalhatók sikerrel és eredményesen. Imre Lajos Ekkleziaszतिकájának legtöbb kérdésfeltevése és felelet-adása is kétségtelenül ezt bizonyítja. Abból viszont kimondhatat-lanul nagy haszna származnék lelkész-képzésünknek, ha az egyház, mint az Ige szolgálatának életegysége és közösségi kerete nem-csupán a theologiai tanfolyam elején állíthatnák oda a hallgató elé, hanem a tanfolyam utolsó esztendejében is, amikor már vala-mennyi theologiai szakcsoporttal s azok ágtudományaival meg-ismerkedett, s így azok eredményeit szintetikusán gyümölcsöztetni tudhatja az egyházban és az egyház által az Ige minél eredmé-nyesebb szolgálatára. Hogy az így értelmezett ekkleziaszतिकának mely kérdései kerüljenek a theologiai tanfolyam elején s melyek a tanfolyam végén előadásra, ennek megállapítása még folytatólagos megvitatást igényelne. Ezzel a megoldással egész lelkész-képzés-rendszerünk mindenestre kifelé és befelé egyaránt beszédesen dokumentálhatná azt, hogy célja az Ige tudományos szolgálata, éltető törzse és létfenntartó kerete pedig a corpus Christi, Krisztus anyaszentegyháza.

9. Még csak néhány szót lelkész-képzésünk reformjával kap-csolatosan. Mai vitadélutánunk is a mellett tanúskodik, hogy reform-törekvéseinket ezen a téren sem szabad feladnunk, a mostani, kipróbálás alatt álló öt éves theologiai tantervvel lezártnak és elintézettnak tekintenünk. Ma például mindnyájunk előtt nyilván-valóvá lett az, hogy az ekkleziaszतिकát egyetemes egyházunk beillesz-tette az új theologiai tantervbe, még mielőtt e diszciplínának tárgy-köre, enciklopédikus helye és jelentősége az arra illetékesek által megvitatlatott volna. Hisszük, hogy e mostani vitadélutánunkkal s anyagának nyomdai megőrkítésével theologus munkaközössé-günk az ekkleziaszतिकával kapcsolatos kérdés-komplexum kristályo-sodási folyamatát jelentős mértékben előmozdíthatta, s ezzel egye-temes egyházunknak, közelebbről pedig lelkész-képzésünk szent ügyének is némi szolgálatot tehetett. Mindezért pedig elsősorban a bevezető előadás tartóját és a vitánkban áldásosan résztvevőket illesse mindnyájunk nevében hálás köszönet.

Zsidó-keresztyén egyház?

A napilapok tudósításai szerint egy református lelkipásztor a református egyház Egyetemes Konventjéhez beadvánnyal fordult, amelyben javaslatot tett a külön zsidó-keresztyén egyház megalakítására. Egy olyan korszakban, amikor a még magukat keresztyéneknek valló emberek nagy része is hajlandó nagyobb tekintélyt tulajdonítani a korszellemnek, mint Isten Igéjének, alig csodálkozhatunk az ilyen és ehhez hasonló gondolatok felmerülésén. Akármilyen tetszetős gyakorlati érveket lehetne is felsorakoztatni a terv mellett, elvi szempontból tudnunk kell, hogy egy külön zsidó-keresztyén egyház megvalósításának céljáig legalább négy alapvető igazságot kell legázolni és az útból eltávolítani.

Először, ha valaki a népi elvnek megfelelőleg zsidó-keresztyén *népegyházat* akarna, annak tagadnia kell azt, hogy a zsidókat Jézus keresztrefeszítése és Jeruzsálem elestének népi katasztrófája óta nem lehet népnek tekinteni olyan értelemben, mint amilyen értelemben magyar, német vagy francia népről beszélünk. A diaszpórazsidóság létéből hiányzanak azok az ismérvek, amelyek egy népet néppé tesznek. De még ha fel is tételezzük valamilyen értelemben a zsidók nép-létét, bibliai szempontból tudnunk kell, hogy az igazán Krisztushoz térő zsidó szakít a maga „népiségével“, mert amikor a lelki Izráelhez csatlakozik, ezzel a lépésével kárhoztatja a főpapok és a zsinagóga halálos ítéletét, amely Jézust a keresztre küldte. Akármilyen értelemben nevezzük is „nép“-nek a zsidókat, a Jézust Messiásnak elfogadó, igazán megtérő zsidó elszakad ettől a „nép“-től és tulajdonképpen népiség-nélkülivé lesz, hacsak — mint ahogy a régebbi és inkább a bibliai gondolkozás befolyása alatt álló korokban történni szokott — fel nem vétetik abba a népközösségbe, amelyben a keresztség sákramentumában részesült. A keresztyén vallású és zsidó népiségű népegyház gondolata tehát bibliai szempontból lehetetlenség.

Másodszor, meg kell tagadni a keresztség sákramentumát és merő frázisnak kell nyilvánítani azt, amit az Írás így fejez ki: „Egy Lélek által mi mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg, akár zsidók, akár görögök, akár szolgák, akár szabadok; és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk meg... Nincs zsidó, sem görög; nincs szolga, sem szabad; nincs férfi, sem nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztusban (I. Kor. 12 : 12; Gal. 3 : 28).

Harmadszor: meg kell tagadni az úrvacsora sákramentumát minth szeretközösséget, keresztyén agape-t. Ha maguk a zsidó-keresztyének ajánlanák fel önként, megértésből, tapintatosságból, hogy a hitben gyengék kedvéért kivonulnak és elkülönülnek, akkor talán lehetne gondolkozni egy külön zsidó-keresztyén közös-

ségről, mint valami átmeneti szükség-megoldásról. De ma nem erről van szó! Ma egy külön zsidó-keresztyén egyház megalakítása egy keresztyén ghetto felállításával, a kizárással, a kiközösítéssel, sőt a megbélyegzéssel lenne egyenlő. Ha egy egyház erre a végzetes öncsonkításra vállalkoznék, a maga keresztyén-voltát áldozná fel, a Krisztushoz tartozás első ismervét távolítaná el, mert amint Krisztus mondta: „Erről ismeri meg mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha egymást szeretni fogjátok.“

Mindezeket az igazságokat lehet mellőzni. Éppen Jézus keresztrefeszítése mutatja, hogy ebben a világban az igazságot egy időre el lehet tiporni. Tényleg el lehet képzelni egy olyan fajvédő „egyházat“ is, amely a tagok faji tisztasága szempontjából a legelső angoranyúl-farmmal is felveheti a versenyt. Számunkra azonban csak egy kérdés állhat fenn: mit parancsol Isten Igéje? Mert a református keresztyén anyaszentegyház tanításainak formális alapelve az, hogy az egyházi reformra csak az Ige adhat parancsot, „a kegyesség minden teendőjére vonatkozó utasítást az Írásból kell venni“ (II. Helv. Hitv. I. 1.). Miután pedig az első apostoli zsinat (Ap. csel. 15.) a zsidó-keresztyének és a más népekből lett keresztyének viszonyát végérvényesen meghatározta, szó sem lehet arról, hogy a mai keresztyén egyház ezt a döntést hatályon kívül helyezze. Az Írás sem közvetlenül, sem közvetve nem parancsolja a külön zsidó-keresztyén egyház felállítását. Ezért ha mi ezt a tervet mégis meg akarjuk valósítani, le kell tipornunk és el kell távolítanunk a negyedik alapvető igazságot is, a sola Scriptura elvét, és a reformációnak ezzel a formális elvével szemben fel kell állítanunk egy új formális elvet, azt, hogy az egyházi reformok hevezetésére a „korszellem“ is parancsot adhat. Ha egy egyház rászánná magát a keresztyén ghetto felállítására, ezzel nemcsak a reformáció alapjáról térne le, de azonnal egy konjunktúra-szekta színvonalára süllyedne alá és megszűnnék Krisztus egyháza lenni. Mert Krisztus egyházában maga Krisztus parancsol és nem a „korszellem“. Elszomorító dolog és a keresztyén igazság fokozódó háttérbeszorulásának megdöbbentő tünete, hogy nálunk egy református lelkipásztor vállalkozott a külön zsidó-keresztyén egyház tervének előterjesztésére.

Az Ószövetség

A szélsőjobboldal egyik vezető publicistája, Málnási Ödön most megjelent „Feladatok“ című könyve szerint „a zsidó szellem fejlődéstörténetének első állomása a szűkebb értelemben vett Tóra, vagyis Mózes 5 könyve... Lényeges elemei: a bosszúálló istenfogalom, a félelmetes Jachvé bosszúját a papság útján felajánlott áldozatokkal kell kiengesztelni. A zsidó nép az Isten által kiválasztott nép az istenfélelem tanítására és terjesztésére, éppen ezért az Isten a zsidó néppel háromszor (Noé, Ábrahám és Mózes útján) frigyre lépett, szövetséget, testamentumot kötött“ (122. sk.). A zsidó szellem fejlődéstörténetének második állomása „a tágabb

értelemben vett Tóra vagy Szentírás Mózes könyveivel együtt összesen 35 zsidó vallásos iratot, könyvet tartalmaz, amelyek több mint egy évezreden át Kr. e. 150-ig gyűltek össze, nem mindenkor azon szerzőktől, akiknek nevét viselik. Ezen zsidó könyveket „Ószövetségi Szentírásnak“ minősítve, a keresztyén egyházak minden nép nyelvére lefordították, minden nép számára tanítják és ezáltal a zsidóság ősi faji szellemét beidegezték a népek lelkébe“ (123. l.). „A nemzetközi kapitalizmus és nemzetközi szocializmus európai összeomlása után legveszedelmesebb zsidó lelki fertőzet: az Ószövetségi Szentírásnak nevezett Tóra, amely a judaizmus egyházi prolóngálóin keresztül egyelőre tovább fertőzi az ősi zsidó faji szellemmel a tisztavérű népeket. Ezen fertőző anyagnak teljes eltávolítása a zsidótlanítás második lépéséhez: a lelki zsidótalanítás nagy művéhez tartozik“ (125. sk.). V. ö. II Helv. Hitv. I. 1.

Az istenfiúság.

„Hősi morál csak olyan személyiségek lelkét telítheti, akik a népközösségi szemlélettől vannak áthatva, a moralitást fölébe helyezik a legalitásnak és istenfiúságuk (I. János 3 : 2) határozott tudatában lelkük és a Gondviselő közötti transzcendens viszonyba nem engednek semmiféle közvetítő beavatkozást, lélekvámszedést. A hősi morállal telített személyiség nem ismer eredendő bűnnel terheltséget, oktalan büntudatot, és nem ismer el semmiféle lélek-megalacsonyrendűsítő mesét, hanem istenfiúságának tudatában, népe érdekében törhetetlen hittel, hősi teljesítményeket tanúsít“ (Feladatok, 131. l.). V. ö. Heidelbergi Káté 33. kérdés.

Az eredendő bűn.

Málnási: „A Tórából átvett eredeti bűn tana büntudattal csak olyan népeket tudott megfertőzni, a zsidókat is felebarátnak minősítő szeretettel, szelidséggel és alázattal megalacsonyrendűsíteni, amelyek fajélettani értelemben elfajzásban voltak“ (132. l.). V. ö. Heid. Káté, 8. k. A felebaráti szeretetre nézve I. az irgalmas samaritánus példázatát.

A váltság.

Málnási: „A javasemberbölcsélettel, bűnbacillussal, bűnhiedellemmel, bűnpesszimizmussal lelkileg megalacsonyrendűsített népek az Új-Európában önmegváltó erejük és istenfiúságuk tudatára ébrednek (132. l.). V. ö. Heid. Káté 13. kérdés.

A keresztyén egyházak jövője.

Málnási: „Az Új-Európában a keresztyén egyházak jövője attól függ, hogy milyen mértékben tudják magukat felszabadítani

a mózesi mithosz hagyatéka alól és milyen mértékben tudnak a faji lélek öntudatosításának, kibontakoztatásának nagy művébe bekapcsolódni“ (132. l.).

Kétségtelen,

hogy az itt bemutatott szélsőjobboldali kultúrprogram a keresztyénség minden alapvető igazságának hadat üzen. Ezt csak a vak nem látja. Évek óta nem került a kezembe még írás, amely annyira gyökerében támadná a keresztyénség (nemcsak a református hit!) igazságait, mint az „Új-Európának“ ez a kultúrtervezete. Ha a kezem ügyében levő könyvtárból kellene példát keresni, hirtelenjében nem tehetnék mást, mint hogy Kunfi Zsigmond „Népoktatásunk bűnei“ című könyvére (Népszerű Tudományos Könyvtár, V., 1908) mutatnék. Ennek a könyvnek „A theologiai szellem“ című fejezetében (40. skk.) lehet találni olyan keresztyénség elleni hadakozásokat, amelyek radikalitás szempontjából talán Málnási támadásaihoz volnának mérhetőek. Még csak érdekesebbé teszi a párhuzamot az, hogy a zsidó Kunfi Zsigmond is „a korszellemet arcátlanul sértő primitív zsidó (!) babonák“ ellen tiltakozik.

Ami a feleletet illeti,

elég, ha ismét a már felsorolt hitvallási helyekre utalunk. A *cáfolatot* Istenre kell bízunk. A Szentírás szerint az ítélet az egyházon kezdődik (I. Péter 4:7.), és Isten tényleg megteheti, hogy bűneink méltó büntetéseképpen egy olyan „Új-Európával“ sújt bennünket, amely a Málnási-féle kultúrutópiát ideig-óráig megvalósítja. De a végső kimenetel nem lehet kétes. A keresztyén igazság elleni támadások ereje megsokszorozódhatik, felkelhetnek a Krisztus gyülekezete ellen a „fejedelemségek“, „hatalmasságok“, „az élet sötétségének világbírói“ is (Ef. 6:11.), mindez mit sem ér el, mert az anyaszentegyház Ura, Aki felülemeltetett „minden fejedelemségen és hatalmasságon és erőn és uraságon és minden néven“ (Ef. 1:21.), azt az ígéretet adta egyházának, hogy „a pokol kapui sem vesznek rajta diadalmat“ (Máté 16:18.).

Katechétikai alapvetés. A bibliai anthropologia valláspedagógiai jelentősége. Írta: Dr. Farkas Ignác vallástanár. Debrecen, 1941. Theologiai Tanulmányok 70. szám. 133 lap.

A legnagyobb tisztelettel kell megállani Farkas Ignác theologiai fejlődése előtt. Elárulhatom, hogy midőn külföldi egyeteméről hazakerült, mint alaposan képzett modern filozófus (filozófiai doktori értekezésének címe: A test és lélek viszonya Bergson filozófiájában, Theol. Tanulmányok 34. sz. 1934) és segédlelkészi munkáját megkezdte, panaszkodott, hogy a szószéken nem sok mondanivalója van. Ezzel csak az bizonyosodott be a gyakorlatban, amit jelen művében számtalanszor hangoztat, hogy aki a filozófia vagy a filozófia járszalagján járó, annak immanens szellemi kereteit túllépni nem merő theologia emlőjén növekedett, annak az Igéről eo ipso nem is lehet mondanivalója, mert ha a transzcendens isteni Igét — aki maga Isten — az immanens emberi szellemmel azonosítjuk és belőle akarjuk kihozni, akkor az Igét már meghamisítottuk. Ahogy ő maga tesz erről vallást: „... így lesz minden filozófia-theologia frigyből az Ige hirdetése helyett az emberi bölcsesség öntelt magamutogatása... Soha, semmi körülmények közt sem szabad (a theológiának) a maga sajátos tárgyát a filozófia tárgyával felcserélni, mert a kettő egészen más természetű... A filozófiai theologia mindig képtelen vállalkozás marad, a theológiában minden filozófiai alapvetés eleve elhibázott, és minden, ami ráépül, illúzió épül“ (fent i. m. 78. l.). Kezünk között lévő munkája bizonyítja, hogy ma már ugyancsak van mondanivalója nemcsak a theológiában, de a szószéken is, mert mint igazi, megáldott „theologus viator“, megszabadulva a filozófia kísértéseitől, eljutott a valódi theológiához: az Ige theológiájához. És elsorangú, úttörő munkásává lett a theologia épp azon szakjának, mely a leghálátlanabb és legkevésbé népszerű, de az Egyház jövője szempontjából talán fontosabb némely tekintélyesebb szakoknál: a katechétikának, melyet a magyar protestáns theologiai életben csak alig több mint két évtizede művelnek, s melynek — mint iskolai vallástanításnak — sajátos, önálló jellegét, sui generis voltát, minden világi neveléstől elvileg különböző alkatát és módszerét a világi pedagógia még ma sem ismerte fel. Ezért nem kis önmegtágadás kell ahhoz, hogy valaki e szak munkásává szegődjék, és annak éppen — valamely érdekesebb részletprobléma helyett — a tudományos *alapvetését* írja meg.

Dr. Farkas Ignác „katechétikai alapvetésének“ tárgya a *bibliai anthropologia (emberértelmezés) valláspedagógiai jelentőségének* felmutatása s abból a megfelelő elvi és gyakorlati következtetések levonása, ez úton a ma még helytelen utakon járó magyar református vallástanítás megújításához az első döntő lépés megtevése (131. l.). Tárgyát áttekinthető, világos felosztással *három főrészben* fejti ki.

Az első főrészben: „az ember értelmezése az újkori prot. theológiában“, először az anthropológiának az újkor szellemi életében való szerepével foglalkozik. Megállapítja, hogy míg a középkori ember életszemlélete egészen theocentrikus és transzcendens, addig az újkori gondolkodás, a renaissancától kezdve, egészen anthropocentrikus és immanens beállítottságú. (Beidegződött szellemi életünkben a teljesen istennélküli gondolkodás és beszédmód, még magukat „vallásos“-nak és „keresztyén“-nek mondó emberek megnyilatkozásaiban is, pl. „nemzetünk fennmaradását csupán *önmagunknak* köszönhetjük“, „*tőlünk függ*, hogy milyen sorsot biztosítunk magunknak és utódainknak“, olvashatjuk „keresztyén“ újságokban stb.) Megbomlik a hagyományos világnézet alkata és értékrendje, mivel az *emberi* foglalja el az *isteni* helyét, s az embereszmény többé nem a megváltott ember, hanem az *önmagában* jó és minden nagyra képes

ember, a görög embereszmény : a szépség és erő embere, a homo humanus. Világnézetek támadnak, melyek nyíltan támadják a keresztyén vallás emberfogalmát, hogy az elnyomorodott emberkép, csökkentértékűségi érzés alkotása, „fajidegen“ szellem hatása. Az *emberi szellem* az a prizma, melyen keresztül a modern ember mindent néz és értékkel, még a transzcendens valóságokat is. Az „én“ lesz az isten, minden valóság foglalatja, a teremtő erő (teremtő személyiség!), autonóm nagyság, önmagának egyedüli törvényadója, az élet célja és szabályozó hatalmassága. Ezt hirdette néhány századon át a nagyzó, emberistenítő humanisztikus idealizmus derülátó filozófiája.

Az utóbbi évtizedekben azonban összeomlott az emberi szellem és emberi gőg bálványja, mert a legnagyobb mértékben veszélyeztetettnek és mindenfelől szorongatottnak kellett éreznünk az emberi létet, és pedig elsősorban és főképpen éppen az *ember részéről*. A modern existencializmus (a filozófiában Heidegger, Grisebach, Jaspers, a teológiában főleg Gogarten, Karl Heim és általában a dialektikai teológia képviselői) szembe fordul a humanisztikus idealizmus ama tévhitével, hogy mi emberek olyan, egyszersmindenkorra megalapozott és bizonyos eszígazságok, eszmények, értékek és normák felett rendelkezhetnénk, amelyekre életünket biztosan ráépíthetjük. Gogarten istentelenségnek nevezi azt, ha az ember a maga létét a maga eszére és szellemére akarja alapítani s ezzel Isten dicsőségét rabolja meg. Az ember felől életünk sehol sincs és soha sincs biztonságban („vom Menschen aus ist unser Leben nirgendwo gesichert“). A mai ember válsága abban van, hogy életéből éppen az *emberiség*, a *humanum* hiányzik („...dass seinem Leben die Menschlichkeit genommen ist“, Max Scheler). (Lásd: Dr. Nikolae Balca: Die Bedeutung Gogartens und seines Kreises für die Paedagogik der Gegenwart. 1934. 48—49. l.) Szerzőnk azt mondja: a metafizikai lényvé idealizált homo humanus embertelenségei mindenki számára nyilvánvalóvá tették azt a tényt, hogy az újkori anthropocentrikus világnézet illúzió épült. Ez a velőki ható kiábrándulás az „emberi“-ből lett az okozója a mai ember tragikus életérzésének (a spanyol Unamuno kifejezése, I. Koncz S., Az eszhatológia örök időszerűsége, Prof. Szemle, LI. 104). A határtalan emberi magabizás ideje után válságosra fordult az egész európai művelődés sorsa. Berdiajew „Weltagnie“-ről, O. Spengler „a nyugati kultúra elpusztulásáról“ beszél s ugyane diagnózist állapítja meg Barth Károly is. A tragikus életérzés mögött az a felismerés áll, hogy az ember valami olyan félelmetesen sötét erők rabja, melyeket eddig figyelmen kívül hagyott (v. ö. M. Scheler: „die anonymen Mächte“, tőke, gazdaság, arany, háború stb.). A külső válság azonban *túlul magán* arra a belső válságra, mely az ember időtől független, örök válsága (v. ö. Vasady B., A hit misztériuma: „a mindenkori ember mindenkori válsága“). A mai válság mögött az *ember válsága áll*. Ezt legelőször a nagy dán, *Kierkegaard* látta meg, jóval előbb, mint még a nagy kultúra-válság a XX. század elején kirobbant és tudatosult volna. Ő tiltakozott először a filozófia hamis, túlértékelt embereszménye s általában a filozófia és teológia összeolvastása ellen és hangsúlyozta azt, hogy sem a valóságos, konkrét ember (úgy, amint a bűnben és válságban van), sem az igazi (Isten szerint való) ember nem ismerhető meg az emberi eszből spekulatív úton, hanem egyedül Isten Igéjéből hit, által. Ezzel nemcsak az existenciális filozófiai iránynak lett elindítója, hanem az Ige teológiájának is. Ez az Igén alapuló határozott keresztyén anthropológiai állásfoglalás szükséges volt egyfelől a világháború utáni *társadalmi elméletekre* való tekintettel (kommunizmus, nemzeti szocializmus, fasizmus), melyek bibliaellenes és keresztyéntelen anthropológiákon (Marx, Freud, Darwin, Nietzsche antropológiáján) alapulnak — másfelől tekintettel arra a nagy fogalmi zűrzavarra, mely a mai *pedagógia* célkitűzéseiben és formai mozzanataiban egyaránt tapasztalható. Egy végnélküli pedagógiai próbálkozásnak vagyunk szemtanúi (új iskolafajták létesítése, majd elejtése, az örökös módszereskedés, a módszereknek úgy az anyag, mint a tanítási eredmény rovására menő túlbecsülése, a tanítás és nevelés formai mozzanatainak túlértékelése). Mindez miért van? Azért, mert a modern pedagógia homokra épít: az Isten Igéjétől elszakadt s éppen ezért az egyetlen abszolút érték mérőt elveszített, az emberi bölcsesség relatív

régiójába visszaesett újkori filozófiai anthropológiára. Természetes, hogy ennek az anthropológiának az ember végső nagy létkérdéseire adott felelete szerfölött szétágazó és bizonytalan; innen a mai pedagógiai labirintus. A filozófiai emberértelmezés mindig a *korszellem függvénye*, a mindenkori körülményekhez, érdekekhez és hatalmakhoz igazodik. Ezért nem képezheti alapját az *igazi nevelésnek*, mely kizárólag a valóságos és az igazi embert velünk megismertető *kijelentés* anthropológiáján épülhet fel. Minden Ige-nélküli „nevelés“ csak dresszúra, korlátok közé szorítás, de nem belső átfarmálás és megújítás. (V. ö. „A vallás taníthatóságának kérdéséhez“ tőlem, 1935: „nevelni, Istenhez emelni csak a Civitas Dei képes; a Civitas Diaboli legfeljebb csak magához idomíthat.“) Ezért égetően fontos, hogy a keresztyén pedagógia visszatérjen a bibliai emberértelmezés egyetlen szilárd alapjára.

Részletesen ismertettük e fejezetet, mint az egész könyv alaphangját, programadó nyitányát. Az első főrész második fejezete az újkori filozófia és theologia anthropológiai szempontból való viszonyát ismerteti. Alapmotívuma ennek a mélyenjáró fejtegetésnek az a gondolat, hogy a „*philosophia est ancilla theologiae*“ jelszó az újkorban megfordult: a liberális theologia került tökéletes függőségbe az újkori filozófiától, főképpen a német filozófiai idealizmustól, ezzel feladta a theologia korábbi transzcendens, theocentrikus jellegét, immanens és anthropocentrikus emberi tudományá, „*vallástudományá*“ lett s ezzel tulajdonképpen meg is szűnt „*theologia*“, Istenről szóló beszéd lenni. Descartes „*cogito, ergo sum*“-ja nyitja meg az újkori filozófia teljesen szubjektív anthropocentrizmusát. Kant-tól elkezdve rendkívül világos összefoglalásban ismerteti szerzőnk a német klasszikus idealizmus (Fichte, Schelling, Hegel) anthropológiai tanításait. Fichte szubjektív idealizmusában és a Schelling—Hegel-féle azonossági filozófiában elmosódik, illetve teljesen eltűnik az Isten és ember közti különbség, de elhomályosodik a személyes Isten fogalma is, mert Isten csak idea, eszme, határfogalom, magyarázó elv; a világ az Eszme tárgyasulása, az emberi szellem az Eszme hordozója, s mint ilyen, a maga eszével az Isten teljes megismerésére képes. Az idealizmus vallása észvallás, melynek csak az emberi szellem immanens határán belül van helye. Éppen ezért Isten és az emberi szellem közt hiánytalan *kontinuitás* van; Isten és az ember *lényegazonosak*, épúgy mint Isten és a világ, a „*látható szellem*“. Ezért lehetséges az *önmegváltás* is: az embernek magának van lehetősége arra, hogy a tiszta, tökéletes szellemiség állapotába eljusson, ami az élet célja. Világos, hogy az ilyen isten- és emberfogalom, amennyire megegyezik a brahmanizmussal vagy az újplatonizmussal, éppannyira összeegyeztethetetlen az Ige tartalmával. Az idealizmus lényege az emberi szellem abszolút értékébe és teremtő erejébe vetett hit. Az „*eritis sicut Deus*“ megvalósul: Isten trónfosztása s az ember megistenítése történik itten. Ezért a német idealizmus — következésként végiggondolt formájában — szükségképpen vezetett Feuerbach-hoz, Strauss Dávidhoz, Marx-hoz és Ferdinand Lassale-hoz (tegyük hozzá: és Rosenberg Alfréd Mythus-ához), vagyis a teljes Isten- és Krisztustagadás-hoz. Nos, ettől a filozófiától kerül tökéletes függőségbe a protestáns theologia; az idealisztikus filozófia meg a keresztyén theologia frigyéből születik meg a liberális theologia, melynek tárgya most már teljesen immanens, hogy megőrizhesse a korszellem értelmzése szerinti „*tudomány*“-jellegét s még így is szinte naponként bocsánatot kért a többi tudománytól, hogy egyáltalában létezik. (Azóta Girgensohn fényes tudományelméletével bebizonyította, hogy a theologia „*tudomány*“ marad akkor is, ha transzcendens-theocentrikus jellegét megtartja és nem a vallásról, hanem Istenről — az Igéről — való beszéd marad. L. Girgensohn Károly élete és munkássága, Vasady Béától, Th. Szemle, 1929. 1—3. 97—101. l.)

Ennek a „*theologia naturalis*“-nak benső képtelenségét és ellenmondásait megérzik a következő korszak nagy protestáns theologusai és különböző módon próbálnak segíteni rajta, de nem sikerül, mert a filozófiai korszellem őket is fogva tartja s az immanenciagondolat meg antropocentrizmus bűvköréből szabadulni ők sem tudnak. Schleiermacher azzal haladja túl az idealizmus esztanát és törli meg a rideg racionalizmus és intellektualizmus egyeduralmát, hogy az ész helyébe az ember *kegyes tudatát* teszi, mely

az emberi öntudat legmélyebb formája; ebben a kegyes tudatban realizálódik a vallás, mint érzelmi jelenség, mint kedélyállapot, s ami a fő: ebben van jelen Isten, aki tehát nem transzcendens valóság, mint a biblia Istene, hanem az emberi szellemben bennelévő, immanens. Különösen két gondolat jellemzi Schleiermacher teológiáját: egyik az istentudat és az éntudat most említett szoros összetartozása és ezzel Isten immanenciája, a másik: a kijelentés történeti vonatkozásainak teljes kikapcsolása. — Ritschl éppen ellenkezőleg a kijelentés történeti oldalának egyoldalú hangsúlyozásával, menekülni akarván a pszichologizmusból, historizmusba esik, mert mintegy bezárja a kijelentés Krisztusát a történelembe s a történetfölötti: az élő, az egyidejű, a közelvaló, a bennünk-élő Krisztus iránt nincs érzéke. Meg akarja szabadítani a teológiát a metafizikától, a schleiermacheri szubjektivizmustól és érzelmi misztikától, de ő meg a Schl. érzelmi pantheizmusa helyett erkölcsi pantheizmusba esik bele, s az *erkölcsi világtrend* istenné-emelésével a teológiában az eticizmus megalapítója lesz. Az immanencia-gondolattól így ő éppen úgy nem szabadul meg, mint a historizmus másik alakjának képviselője, a vallástörténeti iskola megalapítója, Troeltsch, aki többé nem a történelem egy pontján látja a kijelentést, hanem az egész történelmet teszi azzá, és a keresztyén vallás abszolútosságát megtagadva a relativizáló-nivelláló szellem bevezetője lesz. Hasonlóan az emberi-re való építés és így az immanencia-gondolat jellemzi — ha nem is ennyire határozott formában — a valláslélektani irányt is (Rudolf Otto). Összefoglalva úgy jellemzi szerzőnk ezeket az új teológiai irányokat, mint Istennek, az Igének emberi tudattartalomra tevését, az emberi gondolkodás és érzelem véges kereteibe való beleszorítását, az istennek megszegényítését és meghamisítását, az evangélium elvilágiasítását. A pszichologizmus élménnyé, a historizmus történeti adottsággá alacsonyítja a kijelentést, elfelejtve, hogy az Ige nem tárgy, amelyet az emberi szellem egyszerűen birtokába vehet és felette rendelkezhetik, hanem abszolút, transzcendens, élő és mindenható *Személy*. Aki maga beszél magáról az embernek, Akit az embernek nincs módjában megítélni, de Akinak az ember mindig ítélete alatt áll. És végül nagy hibájuk ez irányoknak, hogy az Evangélium elsajátító emberi eszközeinek, az érzelemnek, a tudatnak, az élménynek, szóval a *szubjektív* elemnek nagyobb fontosságot tulajdonítanak, mint az *objektív* oldalnak, magának az Evangéliumnak.

Az első főrész harmadik fejezete a *theologia és a valláspedagógia szerves összefüggését* tárgyalja rendkívül kimerítően, külföldi és magyar viszonylatokban, a középkortól kezdve le egészen napjainkig. Az egész mű e legterjedelmesebb fejezetét sajnos nincs terünk részletekbemenően ismertetni. Egészen természetes az, hogy a mindenkori teológiai felfogás határozza meg a mindenkori valláspedagógia lényegét, célkitűzését, anyagát és módszerét. A középkor választáslikus teológiai gondolkodását a reformációban a monergizmus váltja fel, az a gondolat, hogy az ember teljesen elvesztett állapotban van s rajta egyedül a hitben megragadott kegyelem segíthet, minden emberi hozzáadás nélkül. A „kegyelemből hit által“ elvéből az következett volna, hogy a reformátorok valláspedagógiája a hitet ajándékozó Igét, magát a Bibliát tegye a vallástánítás tárgyává — a reformáció azonban átvette a középkori meg a humanista pedagógia formáját, a kátétánitást, mely aztán később a protestáns skolasztika korában egészen lélektelen intellektualizmusba merevedett. Míg az orthodox prot. teológiai előítélet szerint a Biblia nem való laikusok és gyermekek, hanem csak a theologusok kezébe, addig az orthodoxia ellenhatásaként támadt pietizmus (Spener-nél ugyan még nem, de Francke-nál) a Bibliát és főként a bibliai történeteket teszi a vallástánítás főanyagává, melyek addig legfeljebb csak mint a kátétánítás szemléltető segédeszközei szerepelhettek. A humanizmus világius szelleme azonban (Erasmus antik embereszménye, Comenius: az emberben megvan az erkölcsi tökéletesedés csírája) előkészíti a XVIII. század felvilágosodását és a XIX. század teológiai racionalizmusát, mely a pietizmus evangéliumi tüzet megoltja. A 2. fejezetben már ismertetett módon jellemző ezekre az irányzatokra az, hogy az *emberi ész* teszik meg a kijelentés hordozójának, minden ismeret forrásának, legfőbb normának, autonóm és isteni hatalomnak („az emberi szellem legmélye és a kijelentésben megnyilatkozó isteni szellem azonos lénye-

gek"), ezzel az észet úrrá teszik Isten és az ő Igéje felett; a vallás az ember szellemi életének egyik megnyilvánulásává, a kultúra egy darabjává lesz, mint ilyen, tárgya az emberi értelemnek és tanító munkának, racionális, értelemmel megragadható, tanulható és tanítható. Ebben a két évszázadban a szó tiszta értelmében vett „theológiáról“ nem lehet beszélni és a vallásos nevelés kérdése nem theologiai kérdés — egyáltalában nem is probléma. Tudományos alapossággal sorban ismerteti itten szerzőnk a Herbart—Ziller-féle pedagógiai intellektualizmust (formális fokozatok), aztán Kabisch tisztán lélektani megalapozású romantikus-érzelmi irányzatát, mely Schleimacher élménytheológiájának felel meg, majd Leuschner túltengő, elfajult pszichologizmusát, melyre jellemző az Igének, mint a vallásos élmény objektív feltételének teljes elejtése és az élmény zabolátlanul-szubjektív természetének egyoldalú és túlságba vitt hangsúlyozása, ezzel a vallástanítás teljes egyháziatlanítása. Javulást hoz (a dialektikai theologia hatását már érző) Pfennigsdorf Emil a maga bár szintén erősen pszichológiai alapozású, de az objektív és transzcendens Ige, az Evangélium *elsőségét* már erősen hangsúlyozó értékelméleti irányával és a formális fokozatokkal szembeállított lélektani fokozataival. (Mindamellett is találoán mutat rá arra Csikesz Sándor J. Schieder-ismertetésében, hogy az értékpedagógia alapfogolata az evangéliumtól egészen idegen, mert csak a már újjászülött ember tud helyesen értékelni — és ezt ismertetés írója is hangsúlyozta „A bibliai történettanítás mai főirányai“ c. sajtó alatt lévő felolvasásában, hogy az értékelés még nem döntés, mert „video meliora proboque, deteriora sequor“ — és ilyen értelemben állapítja meg szerzőnk is, hogy Pf. módszere még mindig nem nevezhető evangéliuminak.) A magyar prot. valláspedagógia fejlődését ismerteti ezután nagyon részletesen könyvünk, kimutatja annak a külföldi theol. irányoktól való függőségét s e közben közli és bírálja az újabban keletkezett magyar vallástanítási tanterveket, legrészletesebben a ma is érvényben lévő 1923-as középiskolai tantervet, melyet szigorú, de igazságos kritikában részesít. Azután szól az új reformátori (dialektikai) theológiáról, mely nálunk is utat talált és lehetővé teszi egy új, evangéliumi valláspedagógia és tanterv kialakulását. E theologia szerint elhibázott dolog minden filozófiai alapvetés a ker. anthropológiában, mert itt nem általában az emberről, hanem az *Isten Igéjében megszólított konkrét személyről* van szó. Ezért az anthropologia *tisztán theologiai kérdés*. A theológiában nem lehet kartézianus módon gondolkodni, mert az ember nem ismerhető meg az emberből magából, hanem csak Isten Igéjéből. Azonban e közös kiindulóponttól eltekintve *nem egy-séges a dial. theologia anthropológiája*. Barth és Thurneysen szerint az Ige megértésének lehetősége nincs adva az emberben, hanem csak magában az Igében. Brunner, Gogarten és Bultmann ezzel szemben az embernek is fontos szerepet juttatnak az Ige megismerésében és az anthropológiában. E mélyreható különbség ott tükröződik a valláspedagógiában is. Barth szerint a vallásos nevelés kívül esik az emberi lehetőségek határán, lehetőségét csak maga Isten (a Szentlélek) biztosíthatja. A vallásos nevelés lényegéről is azt mondja Barth, hogy az nem közvetlen igehirdetés — mert csak Isten Maga beszélhet Magáról a megszólított embernek —, hanem csak *utalás* az Igére, az *Ige szolgálat*a, egyszerű *tanítás* az Igéről. (Az ismertető utal itten „Tanóra, vagy istentisztelet?“ c. közleményére az „Igazság és Élet“-ben, melyben éppen ezt a gondolatot fejti ki és alkalmazza.) Az ellentétben új pedagógiai iskolát épített a gogarteni anthropologia alapelveire, főleg Gogarten egzisztenciális felfogására, az „én-te“ viszonyra („sein vom Anderen-her“), az ú. n. valóságpedagógiát (Wirklichkeitspädagogik, részletesen ismerteti N. Balca fent idézett művében). Ebben az evangélium egészen elsikkad, a „teremtési rendek“ nevelék itten funkcionálisan, immanens erőik által: ezeket a ter. rendeket az Evangélium csak „zavarja“. Magdalene v. Tiling csupán a teremtett emberről vesz tudomást, az elbukott és megváltott emberről nem. — Ebben az egész nagyszerű összefüggésben csak azt az egyet hiányoljuk, hogy a formális és lélektani fokozatok után nem említette meg a barthi theológiának megfelelő Julius Schieder-féle „tárgyi“ fokozatokat.

A második főrész (Az ember Isten Igéjének világosságában) az új valláspedagógia alapjául szolgáló *bibliai anthropológiát* fejti ki. Szól az

istenképűség fogalmáról, a nélkül, hogy az imago-tan fölött újabban lefolyt vitába belavatkoznék, majd az istenkép totális összetöréséről s végül a reparatio imaginis-ről, melynek útját a Szentírásban a „törvény” és az „ígéret” párhuzamosan futó kettős vonala jelzi, de úgy, hogy az Újszövetség a cselekedetekből való megigazulást elveti s a „kegyelemből. hit által” történő megigazíttatás és újjáteremtetés mellett dönt. Ebből vonja le szerző a valláspedagógia alakítására nézve döntő tételt, hogy a reformatori theologia szerint az üdvözülés egyedüli eszközlője a hithen hallott Ige.

A harmadik főrész a bibliai emberértelmezés most tisztázott alapelveit alkalmazza a magyar református elemi és középiskolai vallástani-tásra. Szól a katekhézis tárgyáról, céljáról, lényegéről, anyagáról és módjáról. Bohne-val szemben megállapítja, hogy a katekhézis *közvetlen célja* nem lehet „az újjászületett ember”, az Istenhez vezetés és a Mellette való döntésre rábírás, az istenfiúság, mert ez már isteni tette, csoda, kívül esik az emberi lehetőségek határán — hanem csak az erre való *előkészítés*. (V. ö. tölem „A vallás taníth.”: a vallástaniítás célja a vallásos élmény *előföltételeinek* — s főképpen az objektív előföltételnek: az Igének — készenlétbe-helyezése.) Miben álljon ez az előkészítés? önként adódik a felelet: az *igehirdetésben*, de természetesen, amint szerző e helyen Thurneysenhez és Barth-hoz csatlakozva ismételtelen kifejti, csak a fenti, korlátozott értelemben (l. első főrész végét), mint az frott Igéről szóló *tanításban* (legyen szabad ehhez a magunk részéről hozzátenni: nem liturgikus keretben, hanem tanóra módján, l. i. cikkünk: Tanóra, vagy istentisztelet?). Barth szavaival: *megtanítása* mindannak, amit az Egyház eddig Istenről az Ő kijelentéséből helyes hitgazságok gyanánt megismert és elismert. Ebből következik most már, hogy az iskolai vallástaniítás *alapanyaga* egyedül a *Biblia* lehet, és minden más anyag, mely eddig a tantervekből a Bibliát kiszorította: egyháztörténet, vallástörténet, vallásélektan, vallásfilozófia, hit- és erkölcsstani rendszer, földrajz, régiségtan stb. — csak ezt a főanyagot szolgálhatja, mint segítőanyag. Kiemeli szerző az így értelmezett katekhézisben a *gyülekezet*, az *egyház* és az *imádság* rendkívül fontos szerepét. Az ezekben működő Lélek nélkül a vallástaniításnak nincs semmi létjoga és semmi reményége. Barth szellemében a módszer kérdését mellékesnek nyilvánítja s ezzel a módszerimádat mai szellemét a vallástaniítás köréből kiutasítja. (E gondolatokkal v. ö. „A mai valláspedagógia főbb meglátásai” tölem, Pr. Tanügyi Szemle, 1937 szept., „Vallásos élmény és egyházi közösség”, „Az anyag elsőbbsége a módszer felett.”)

Végül szerzőnk *vallástaniítási anyagtervezet*et dolgoz ki elemi és középiskolák számára. Gyönyörűség volt elmerülni ezeknek a tanterveknek tanulmányozásába, melyek a régen száműzött Igét ismét úrrá akarják tenni vallástaniításunkon, a tantervet — főként a középiskola V—VIII. osztályaiban — eddig a kultúrkeresztényiség szellemének megfelelően teljesen betöltő *horizontális-kulturális*, elsősorban *történeti* anyag helyébe (mely méghozzá a heti 2 órára kiszabott tananyag lehetetlen felduzzasztását is eredményezte, l. pl. a mai ötödikes tankönyvet) a *vertikális*, felülről ható, dinamikus és változatos *élő Igét* (Zsid. 4, 12. És 55, 10—11. 2 Tim. 3, 16). (Más kérdés persze, hogy e tantervjavaslatok mennyi megértésre fognak találni a kultúrprotestantizmus szellemétől még mindig kelletlenül jobban áthatott hivatalos pedagógiai köreinknél — hiszen a szerző által már „első tavaszi fecskének” mondott 1940-es elemi vallástani tantervben is csak a tanítóság ellenére tudtuk keresztülvinni az addig egészen elhanyagolt bibliai történetek megszaporitását!) Szerző az elemi első négy osztályban *bibliai történeteket* javasol (az Ó- és Újszövetségből vegyessen) e címek alatt: Az Isten szeretef. Én, az Úr, vagyok a te Istened! A Lélek gyümölcsei. Légy hív mindhalál! Az 5—6. osztályban *összejuggó üdv-történet* ad a Genesis 1-től az Acta végéig, e címeken: Ádámtól Krisztusig (5.). Az őskeresztények (6.). Utóbbihoz végül rövid *egyház-történelmi összefoglalás* csatlakozik (23—35. pontok.) A 7. o. anyaga a *Káté*, „Konformációra előkészítő anyag” címmel. A 8. o. anyaga: Az anyaszentegyház magyar földön. — A középiskolában: az első o. = az elemi 5. 2. o.: Isten királysága. (Itt jobban szeretném, ha szerző nem követné a Bultmann terminológiáját, hanem a megszokott, bevett, de pontosan ugyanazt jelentő „Isten országa” kifejezést használná.) 3. o.: az elemi 6. 4. o.: =

az elemi 7. 8. o. : = az elemi 8, de természetesen magasabb és szélesebb kidolgozással. *Egészen új anyag szerepel a középiskola 5—7. osztályaiban.* Az 5.-ben a Zsoltárok könyve, a 6.-ban az Apostoli Levelek, a 7.-ben az apokaliptika (Zakariás, Ezékiel, Dániel, a kis apokalipszis és a Jelenések alapján) van felvéve tanítási anyagul. Szerző meggyőzően meg is indokolja ez anyagok felvételét. A Zsoltárok eddigi mellőzése vallásitanításunk esélettségének jele volt. A 6. o. anyaga alkalmas a nagy ker. hitigazságok felmutatására és bizonyos szimbolikai és apologetikai szempontok kielégítésére is. A Krisztus eljövetelebe vetett apokaliptikus, transzcendens hit nélkül pedig csak nagyon is immanens (1 Kor. 15, 19), vérszegény, passzív és látszatéletű keresztyénségről lehet szó, melyben Krisztus nincs valósággal jelen. Az apokaliptikus anyag tárgyalása a szekták ellen is az egyetlen hatásos védekezés. Egy pár megjegyzésünk: A középiskolában a magyar református egyház története majdnem teljesen hiányzik (egyedül a 3. o. anyaga végén a 31—35. pontok adnak belőle valamit). Ezt az anyagot a világi történettantás nem pótolhatja. Ugyanitt az *őszövetségi prófétizmus és Jézus élete* (két rendkívül fontos bibliai anyag, Barth szerint: a „jövendöléstörténet” (első fele) és az „őstörténet”) csupán az *első* osztályban kap helyet, de a prófétizmus itt is csak egyetlen pontban (14.). Mindkét anyagnak a magasabb fokon is elő kell jönni (l. német tantervek). Én az 5. o.-ba venném *felévig* a prófétizmust és *felévig* a (rokonszellemű) zsoltárokat; Jézus életét pedig (tudományosabb feldolgozásban) vagy a 6., vagy a 7. o.-ba tenném *egy félre*.

Nagy nyeresége és nagy ígérete valláspedagógiai irodalmunknak ez a munka. Várjuk a folytatást.

(Debrecen.)

Szele Miklós.

Dr. Victor János: Mindennapi elmélkedések az evangéliumról. I. Máté evangéliuma. Budapest, 1942. Főbizományos a Szabadságterei Ref. Egyház iratterjesztése. Victor János bibliamagyarázó könyvei magyar református kegyességi irodalmunk klasszikusai közé tartoznak. Ez az új kötet is öröm és nyereség az Ige után szomjúhozó lelkek számára. Victor János fő gondja tényleg az, hogy az Írást szólaltassa meg. Ő maga igyekszik a háttérben maradni. Az Előszó figyelmezteti az olvasót, hogy „ha ezt a könyvet haszonnal akarja forgatni: a nyitott Bibliának is mindig ott kell lennie előtte. Mert ezek az elmélkedések csak azt akarják megmutatni a maguk gyarló szolgálatával: mit találhat az olvasó ott, a tárgyalt bibliai szakaszban. Talán még sokkal többet találnia is megadatik, mint amennyire ezek a lapok felhívják a figyelmét. És akkor végzett jó szolgálatot ez a könyv, ha az olvasó majd félreteszi és azután úgy olvassa tovább magát a Szentírást, az Isten Lelkétől megvilágosítva és megerősítve”. Az egész könyvet áthatja az Isten dolgai előtti áhítatos alázatnak ez a hangulata. Éppen ebben van az értéke.

Victor János szerénysége azonban nem felejteti el velünk, hogy könyvének olvasásakor avatott vezető nyomán járunk, aki a tudós alaposságával ismeri a Bibliát és az írásmagyarázat kérdéseivel teljesen tisztában van. Elmélkedései „gyakorlati írásmagyarázatok” a szó legjobb értelmében. Kifejezésmódja egészen tárgyszerű, pontos, világos és fegyelmezett. Victor János annak idején igen nagy szolgálatot tett a ragyogó angolsággal megírt, mély vallásos humanizmustól és gyakorlatiasságtól áthatott Fosdick-könyvek mesteri tolmácsolásával. De valahogyan az az érzésem, hogy saját bibliamagyarázatai — nem irodalmi-esztétikai, hanem vallásos-egyházi szempontból — időtállóbbak. Bárki kezébe veheti Victor János régebbi bibliamagyarázatait, például a „Csendes vizek mellett”, vagy a „Jézus önarcképei” című könyveket és talán meglepetéssel fogja tapasztalni azoknak aktualitását és frissességét. Kevesebb bennünk a korszellem, hogy Isten örökkévaló Lelkének annál alkalmasabb eszközei lehessenek. A jelen kötet naptári beosztás nélkül 190 elmélkedést tartalmaz. Nagyon jó, hogy ezek az 1941. év folyamán a „Csen-

des Percek“ című vezérfonalban már napvilágot látott meditációk most külön kötetben is megjelennek. Az elmélkedések elsősorban magán- és családi áhítat céljaira alkalmasak, de nagy segítséget nyújthatnak a lelkipásztor igehirdetői szolgálatához is. A 190 elmélkedés mindegyikében található egy-két olyan megragadóan megfogalmazott építő gondolat, amely szószéki kidolgozásra kínálkozik. Ezért Victor János könyve igen jó iskola azok számára, akik írásmagyarzó gyakorlatukat elmélyíteni és tökéletesíteni kívánják.

(Debrecen.)

Cr.

Karner Károly: Evangélium és magyarság. Írások, tanulmányok. Győr, 1942. 232. l.

Szerző előszavának gondolatain keresztül nyerhetünk mély bepillantást ebbe az értékes cikkeket és tanulmányokat tartalmazó könyvbe. „Az összes előadásokat — írja Karner előszavában — ugyanaz a szempont hatja át: a theologiai tudomány és kutatás eszközeit az egyház szolgálatába kell állítani. Az egyház pedig ma egyre súlyosbodó harcban áll. Minden erejével önmagára kell eszmélnie, visszatérnie erejének ősforrásaihoz. Az egyház hitének az ősi, tiszta és gazdag kincseit igyekeznek megszólaltatni ezek az írások szerény erővel és sokszor gyarló formában. Ha sikerül felhívni a figyelmet az evangélium hamisítatlan üzenetére, akkor Isten bizonyára megáldja ezeknek a szerény írásoknak a szolgálatát.“

A könyv első részében foglalt cikkekből Karner a nemzeti lét problémáit állítja az evangélium mértéke alá. Keresztyénség és magyarság, A „zsidó kérdés“, Evangélikusság és nemzeti megújulás című írásai egyaránt arról tanúskodnak, hogy Karner mindenestől benne él nemzeti életünk egzisztenciális és aktuális problémáiban. Bizonyos radikalizmus jellemzi ezeket az írásokat: az evangélium radikálizmusa. Ilyen szellem által véli megoldhatóknak a szociális kérdést, a nemzetiségi kérdést. — A zsidó-kérdést is ilyen mérték alá helyezi. Kritikai szellem lengi át Karner gondolatvilágát: a nemzeti lét érdekeit legmélyebb szemzögből világosan látva, evangé-

liumi kritika alatt nézi a világháború utáni neo-barokk szellem elhatalmasodását és a „harmadik nemzedék“ mulasztásait, amelyek a világháború alatt kialakult társadalmi viszonyokat akarta állandósítani, s amelyek „megszűkített látóterébe be sem engedte a magyar föld és nép nagy életkérdéseit“. Ugyancsak ilyen evangéliumi mértékek alatt hangsúlyozza az önismeret és önkritika szükségességét, s hirdeti, hogy „a nemzeti megújulásnak lelki megújulásból kell fakadnia, hogy valóban győzelmes jövőt biztosító megújodással legyen“. A magyarság-tudomány modern problematikáját, pl. „a mély magyarságnak“ és a „hig magyarság“-nak kérdéseit is érintve, hangsúlyozza, hogy a magyar nacionalizmusnak népének kell lennie s a legalsó társadalmi rétegek felemelésére kell törekednie. A frissen ható egzisztencializmus szellemében tanítja, hogy „a keresztyén magyarság minden nemzedék számára újból megoldandó harc s fáradság árán megvalósítandó feladat“. Történeti távlatokban is előszeretettel nézi Karner a protestáns egyházak küldetését, s e tekintetben főképpen a XVI. század mély forrásaiból merít, s az induló reformáció magyar úttörőinek szellemében fogja fel a maga hivatását is. Azért van ezeknek az írásoknak olyan átütő ereje, mert a személyes keresztyén élet dinamikus hatásából támadnak mondanivalói. Valami robusztus erő jelentkezik Karner írásain keresztül, a Pál apostol hangját érezzük meg azokban, maga is úgy fut, mint nem bizonytalanra, úgy viaskodik, mint aki nem levegőt vagdos (I. Kor. 9: 26).

Könyvének további részében egy nagyobb összefoglaló tanulmányban: „A háború előtti és a jelenkori teológia fő irányai“-t vizsgálja fel biztos kézzel. Átfogó erővel taglalja a háború előtti teológia uralkodó irányait: a történeti, közelebről vallástörténeti iskola, valamint a Schleiermacher élmény-theológiájának törekvéseit. Majd „Az új tájékozódás előkészítői“-t sorolja fel: Otto R.-t., a Luther reneszansz képviselőit, Kierkegaardot és az egzisztenciális gondolkodás úttörőit, s a vallásos szocializmus képviselőit.

Azután „Az új tájékozódás“ képviselőit említi. Barthot és a „dialektikus“ theologia képviselőit, s az új tájékozódás legnagyobb szolgálatát abban látja, hogy a theológiában egyre nagyobb tért foglal el a biblicizmus, s behatóbbá lesz az Újtestamentummal való foglalkozás. További gyümölcsének azt tekinti, hogy egyre nagyobb erővel érvényesülnek a reformátori theológiának, közelebről is Luthernek a theologiai gondolatai. A tanulmány utolsó részében az előző fejezetekben pompás taglalásban részesített theologiai irányoknak az evangélikus theológiában való hatását tárja fel.

Karner könyve további részében részletkérdésekkel foglalkozó theologiai tanulmányokat közöl: Egy újonnan felfedezett evangéliumi töredék, A Biblia és az értelmiség, A Biblia az Egyház könyve, Jézus feltámadása és a húsvéti hit, Isten királysága az eszkatologikus szemlélet síkjában, Megigazulás, bűnbocsánat és új élet Pál apostolnál, Úrvacsora és evangélium, A szeretetről, Az ismeretlen Isten — címeken. Ezekben az értékes tanulmányokban a szövegkritikus, irodalomtörténész, exegeta s legfőképpen a theologus Karner arcát láthatjuk meg. — E tanulmányokban jellegzetes Karnernek rendkívül erős problémák iránti érzéke, s ő az igazi tudós biztos kezével taglalja a problémákat. Erőssége a theologiai tudomány, közelebről az újszövetségi theologiai tudomány legfrissebb kérdései iránti érdeklődése. Azután azt állapítsuk meg főképpen, hogy a reformátori theologia szelleméből születtek meg ezek a dolgozatok, a kijelentésre néz Karner és ennek világából igyekszik minden megoldandó gondolatot megérteni. E theologiai álláspontjánál fogva minden probléma-megoldásban a hívő szemléletmód uralkodó. Azután az Ige világot az egyházra vonatkoztatja Karner, abban a meggyőződésben lévén, hogy az Ige értelme a gyülekezeti közösségen belül tárul fel és annak építését is szolgálja. A theologiai existencializmus szelleme által is áthatottak ezek a tanulmányok, személyes existenciális szükséglet is indítja Karnerrel ezekkel a kérdésekkel való foglalkozásra.

Melegen ajánljuk a „Theologiai Szemle“ olvasóinak figyelmébe ezt a könyvet, mint olyan munkát, amely valóban az evangélium ősforrásaihoz vezet el és amelyben gazdag szellemi kincsek rejlenek nemzeti és egyházi életünk számára egyaránt.

(Sárospatak.) **Dr. Mátyás Ernő.**

Czeglédy Sándor: Gyülekezeti imádságok. I. kötet. Közönséges vasárnapokra, ünnepekre és egyéb alkalmakra. Cegléd, 1942. 332 oldal 8^o. Ára: 9— P.

A világháború utáni magyar református imádság-irodalom mennyiségileg sem mondható soknak, de belső értékét tekintve meg éppen alig nevezhető jelentősnek. Különösképpen áll ez gyülekezeti imádságainkra. Kemény ítéletnek látszik ez, de mint minden téren, úgy itt is csak a legmagasabb mértékkel szabad mérniünk. Ezt pedig maga az Úr Jézus állította fel, aki az imádkozásra is tanította tanítványait.

Az imádság a lélek legmélyebb, legigazabb érzelmeit juttatja kifejezésre. A legkibeszélhetetlenebbet akarja szavakba zární és Isten elé hódolatul vagy könyörgésül odatárni. A magánosan imádkozó embernek ezért igen sokszor nincsenek szavai: a feltörő érzéseket képtelen szavakba foglalni az őszinteség és igazság kára nélkül. A gyülekezeti imádság azonban megköveteli a szavakat. Egészen természetes az, hogy az imádság az Isten beszédének kifejezési formáit veszi fel ilyenkor, s a legnemesebb egyszerűség, a legfélreérthetlenebb világosság jellemzi. Az imádkozó ember nem kezdeményező fél, hanem válaszoló fél, akit az Isten már megszólított, akihez Isten már beszélt. Emberi adottság, hogy igyekszik utánozni azt a nálánál Nagyobbat beszédében. Akit az Isten meg nem szólított, az egyszerűen nem tud imádkozni. Elleshet bizonyos formásokat, kialakíthat bizonyos technikai rendszert és módszert, az egyszerűséget pótolhatja stílussal, nyelvészetiával, a világosságot helyettesítheti körmönfontossággal, a bizarrsáig menően új változatokkal, mégis üres, szárnyatlan, földönecsúzó marad, mert mindez nem az Isten felé sóvárgó lélek munkája.

Az elmondott és hallgatott imádság életelevení. A leírt imádság már csak megeleveníthető. De még így is csodálatosan észre lehet venni, hogy lélekből, vagy csak elméből fakadt. Czeglédy Sándornak a világháború után, 1922-ben már megjelent egy gyűlekezeti imádságokat tartalmazó kötete. Ez a kötet nagy „közkedveltség”-nek örvendett és hamarosan el is fogyott. Ezt a közkedveltséget nem lehet egyszerűen a lelkészek kényelemszeretetével magyarázni, mert példák is igazolják, hogy egyes imádságos könyvek nem kellene. A közkedveltség magyarázata inkább az, hogy azokon az imádságokon azonnal megérzett, hogy lélekből fakadtak és a lélekből imádkozók számára újra megelevenedtek, szárnyat nyertek.

E most megjelent kötetet tehát nem minden előzmény és nem minden igény nélkül vettük kezünkbe. Nagy örömmel állapíthatjuk meg, hogy ezek is a lélek megnyilatkozásai. Egyszerűség, világosság, biblikusság található minden lapján. Isten előtt való mély megalázkodás és benne vetett rendületlen hit nyilatkozik meg minden mondatában. Nem túlozunk és nem csalódunk, ha azt mondjuk, hogy ez a kötet egészen alkalmas arra, hogy eléggé elsekélyesedett gyűlekezeti imaéletünket felfrissítse és megújítsa. Természetesen csak ott és úgy, ahol a lélek embereinek. Isten eszközeinek adhat sok-sok indítást.

Egészen külön és nem is érdektelen tanulmányt lehetne írni arról, hogy Czeglédy Sándor hogyan emelkedett — már most megállapíthatóan — a nagy imádkozók sorába. Mellőzve az isteni adottságok, a lelki adományok és egyéb tényezők kutatását, egyetlen dolgot nagyon fontosnak tartunk kiemelni, mert nála is nagyon fontos szerepet játszott, mint minden nagy imádkozónál: *a Szentírásba való nagyon mély elmerülés*. Aki a teljes Szentírást lefordította magyar nyelvre, az a legtöbbit tette ezen a téren. De ezzel utat is mutatott minden lelki munkás számára. Csak a Szentírást! Ebben van minden élet és erő. Ami ezen túl van, az mind másod- vagy harmadrendű.

Bevezetésében maga Czeglédy Sándor említi, hogy idegennyelvű imádkásokat is felhasználhatunk kötetében. Tudományos szemmel nézve kifogásolható, hogy nem említette

meg ezeket a forrásokat. Mivel reménységünk van arra, hogy e kötet több hasonló kötet is követi majd, ezt a csekély hiányt könnyű lesz majd pótolni.

A tekintélyes, nagyon szép kiállítású kötet tartalma és beosztása egyébként a következő: Az első lapokon az Úr imádságát, a tízparancsolatot, az apostoli hitvallást találjuk köszöntésekkel és áldásokkal. Közöséges vasárnap délelőttre 40—40, délutánra 25—25 imádságot (7—137. o.). Ezt követi az ünnepi imádságok sorozata (138—229. o.), majd az úrvacsoraosztással kapcsolatos könyörgések (230—244. old.). Gazdag sorozatban találjuk az egyházi életet (245—272. o.), a természet életét (273—290. o.) és a nemzeti életet (291—315. o.) felölelő imádságokat. A függelékben pedig kiegészítő imádságokat betegéért stb. (317—329. o.).

Dr. Módis László.

Dr. Tóth Endre: A belsősomogyi református egyházmegye Mária Terézia korában. Csurgói könyvtár. XV. kötet. Kaposvár, 1941. 8^o. 196 lap.

Dr. Tóth Endre egyháztörténet-szeink közül a Dunántúl történetének és multjának a jelenben legnagyobb eredménnyel dolgozó kutatója és ismerője. Ebben a tanulmányában kicsiny területet és aránylag rövid korszakot választott ki, de így a téma feldolgozása nem annyira *általános*, nem az eddigi ismeretek esetleg más szempontú megismétlése, hanem teljesen új és ismeretlen adatokat hoz elő elsődleges forrásai alapján, sok eddigi sejtést tesz tényé, sok tévedést korrigál, és sok hiányt pótol. Bár csak egy *egyházmegye* történetét írja meg, ezzel mégis egy *egész korszak* képe lett egészében is és részleteiben is világosabb, mivel a „csendes elnyomás” sok keserves hétköznapi küzdelmét tárgyalja a kicsiny gyülekezetek sokszor nagyon mélyen megható, tragikus története kapcsán. De a szerző dolgozata első felében mégsem az egyes egyházközségek történetét adja, hanem az egész egyházmegyéről egységes képet tár elénk Mária Terézia — reformátusokra és magyarokra nézve nagyon szomorú — uralkodása korszakáról. Mindezt pedig *elsődleges források* alapján teszi, ami tanulmányának egyik főérdeme.

Másik nagy érdeme pedig az, hogy az akkori gyülekezeti életet pontosan és aprólékosan ismerteti. Szól az istentisztelet, ágendák, imádságos könyvek, templomlátogatás, gyülekezeti éneklés, szertartások, iskolák és iskolamesterek, katechizálás; egyházfegyelem, stóla és díjlevél fontos kérdéséről, akkori állapotáról, s ebben eddigi — meglehetősen hézagos — tudásunkat nagyban gyarapította. Vagyis az egyházközségek belső élete, azok kialakulása és fejlődése, üldöztetése és szervenvedése, az egyház és állam, a református egyház és a római katolicizmus akkori egymáshoz való viszonya kis esetekben és hétköznapiakon igen lelkiismeretes, részletes, pontos és megbízható rajzban található meg itt. Szerző tehát — meg kell ismételnünk — ebben eddigi tudásunkat sokban kiegészíti, színezi, gazdagítja és mindenben megbízhatóbbá teszi.

Mintha egyházmegyei történetkutatásunk és írásunk az újabb években megelevenedett volna. Ha ez — mint a jelen esetben is, mikor szerző tanulmánya második részében az egyes egyházközségek történetét adja igen gondosan összeszedett adatok alapján — az egyes egyházközségek és a tárgyalta korszak alapos ismeretének előlegezésével történik, akkor ez igen jelentős lépés az egyházkerületek és az egész magyarországi református egyház történetének *szellemtörténeti* — vagyis minden szempontra kiterjedő — megírhatása számára. Szerző tehát ebből a magasabb szempontból is igen alapos munkát végzett. Dolgozatát különben a debreceni Tisza István tudományegyetem egyetemi magántanári értekezésnek fogadta el.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

Bereczky Albert: Szeret az Isten.
Budapest, 1941.

Vannak írók, akiket úgy méltatgatunk a legszembben, ha *írásaikat* idézzük; ha nem *beszélünk* róluk, hanem *hallgatjuk* őket. Rég volt a kezemben könyv, amelynek mérlegre helyezése közben annyira éreztem volna ezen aranszabály komolyan vételének szükségét, mint éppen Bereczky Albert *Szeret az Isten* című munkája esetében. Pedig 60 oldal az egész. Az igénytelen külsejű könyvecske fedőlapján írója

még a nevét sem jelezte. És mégis, meggyőződésem, hogy az, aki átadta magát a hat adventi előadás sodrának, nem ugyanolyan lélekkel tette le a könyvet, mint ahogyan azt kézbe vette.

Bereczky Albert „nem a szanasztét szaladgáló keresés útján“ közelíti meg Isten szeretetének csodáját. Vallja, hogy a problémát csak maga Isten oldhatja meg számunkra és mibennünk Szentlelke által, úgy, hogy „igazzá és élővé teszi Igéjét“.

„Isten szeretete ott kezdődött — vezetni be elmélkedését Bereczky Albert —, hogy *teremtett egy világot az ember kedvéért*.“ Majd azzal folytatódott, hogy a bűneset után „nem nyugodott bele, hogy az ember nyomorult legyen“. Ez a Biblia egyik legmegrázóbb paradoxona, hogy t. i. *Isten a rosszat szereti*. A rosszat azonban nem lehet másképp szeretni, csak a magunk feláldozásával. Mert a rosszért mindig a jó fizet. „A helyettes szenvedés nagy titka ez, melynek teljessége a kereszt.“ S azzal, hogy a jó a rosszat szereti, a rossz meg van váltva: most már ő is szeretheti a jót! Az el nem fogadott szeretet azonban nem használ a bűnösnek, hanem árt. „És minél nagyobb szeretet és minél tisztább szeretet, minél igazabb szeretet és minél fájdalmasabb szeretet tárja ki a karját a bűnös felé, annál végetesebb lesz az ítélete, ha ezt a szeretetet visszautasítja, kárbaveszni hagyja.“

De Isten nem végez el *mindent*. Isten nem akarja levenni rólunk a munka terhét; Isten sokszor éppen ránk bízta, amit mi vissza akarunk rá bízni. „Isten gondviselése nem azt jelenti, hogy ő helyettünk akar dolgozni, hanem azt is jelenti, hogy velünk.“ Az ő gondviselő szeretete azonban sokszor rejtve marad előttünk; különösen rejtve marad a szenvedések közepette. Jó ilyenkor eszünkbe idézni, hogy „Isten a szenvedést nem csupán *büntetésül*, hanem *orvosságul* is adta“, éshogy „senki se tud megállani, *csak Isten kegyelméből*.“

A szereteten belül jövünk arra is rá, hogy nagy kegyelem az, hogy Krisztus szenvedett értünk, de „még túlradóbb kegyelem az, hogy nekünk is szabad szenvedni érte!“

Úgy érzem, fölösleges vállalkozás volna jelzőket tapasztani e munkához. Isten nyilvánvaló szeretetét

mutatja az is, hogy *ilyen* könyvek is megjelenhetnek!

(Nagyvázsony). **Trombitás Dezső.**

Trombitás Dezső: Hitből Hitbe. Egyházi dolgozatok. A szerző kiadása. Balatonjüred, 1941.

Dunántúl egyik nagy történelmi háttérű, de pusztuló református vidéken élő fiatal lelkipásztor, akinek több cikke keltette fel már figyelmünket a Lelkészegyesületben, a Protestáns Szemlében, gyűjtötte össze tanulmányait ebben a kötetben.

A mai sok egyoldalúságot elérülő theologiai művek között tanulmányai széles skálában mozognak. Műve nem is theologiai vázlatok gyűjteménye, szerényen egyházi dolgozatoknak nevezi azt. Az első tanulmány: Program és hit, program azoknak, akik hit nélkül próbálnak hivatásuknak élni és ezért mihamarabb elbuknak a külső életformák béklyóiban. Minden fiatal lelkipásztornak, aki fájlalja életét, el kell olvasnia ezeket a sorokat. Hitvallásaink újból való felfedezése teszi aktuálissá az egyházzól és hitvallásról írt tanulmányát, amelyben a hitvallás születését, mibenlétét és aktualitását boncolja. A Protestáns Szemle egyik multévi számában közölt tanulmánya (Vallás és hit) is helyet foglal a kötetben. Itt Németh László kultúrprotestáns és schleiermacheri humanizmusban tévelygő megállapításával szemben húzza meg az elhívás-hitvallás futóvonalait. Ugyancsak Németh Lászlónak válaszol, amikor vele szemben Ady theologus voltát vitatja, újból körülírva a theologia határvonalait, meghatározva tulajdonságait. Hogy theologus volt-e Ady, annak eldöntésére előbb kétségtelenül fel kell mérni a theologia dimenzióit, ezt pedig Németh László igen hosszú mértékkel tette meg. Arra a kérdésre, hogy politizáljon-e a lelkipásztor, igennel felel, de csak akkor, ha ez a politizálás hitet tevés, prófétaság vállalása és bűnbánat hirdetése. Lelkipásztori eszményének, Blumhardt János életének három állomását rajzolja meg. A magyar apostolok közül kettőnek adja a portréját: Balázs Ferencét és az ormánysági Kiss Gézáét. Mindkét arckép egyben célkitűzés is. A református egyházi múzeum elalvó ügyét újból felelősségünk elé állítja. A zsidó nép választottságának gondolatát

újból tisztázza egy tanulmánya. Könyvét a Filemonhoz írt levél gyakorlati bibliamagyarázata fejezi be.

Trombitás Dezső Ady és Szabó Dezső szellemi örökségével indult. Nyelve, tudása, műveltsége, diagnózisai, boncoló készsége, merésznek tűnő megállapításai, amelyek mögött mindig ott húzódik az igazság, első helyet biztosítanak számára a theologiai irodalom művelői között. Kevesebb fiatal theologusunk első munkája mutat biztatóbb kezdetet, mint az övé. A kijelentés theologijának minden tekintetben való értékesítéséről beszél ez a könyv, ahol változatos problémák érnek be a megoldások elé. Reméljük, hogy következő könyvében még több sajtó sebünkre adja meg a hit megnyugtató és végleges választát.

(Debrecen.)

Farkas Pál.

Vrannay János: Böhm dialektikája. Debrecen, 1942. 35 l.

Szerény célkitűzéssel a böhmi dialektika leíró ismertetését adja a szerző. Kiindulva a nagy magyar filozófus célkitűzésének ismertetéséből, mely szerint Comte pozitívizmusát a kanti örökséggel akarja összeolvasztani, rendre vizsgálja *Az ember és világa* I. kötetének gondolatfűzését, mellyel Böhm tudvalévőleg a végső kategorialis ismerő tényezőket (tér, idő, okság, cselekvés, mozgás, változás, lényeg, anyag, erő, cél) oldja ki a realista metafizika szövödményeiből és ellentmondásaiból. Ezek futólagos tárgyalása után a szolipszizmus vádja ellen veszi védelmébe szerző Böhm filozófiáját. Erre *Az ember és világa* IV. kötetének. *A logikai érték tana* dialektikai vonatkozásainak ismertetését használja fel.

Az egész munka nem terjed túl az ismertetés keretein. Érdeme, hogy egyszerű, világos előadásban fogalmazza át röviden a nehézkes böhmi fogalmazást. Így az első izelítőnek, bevezetőnek alkalmas azok számára, akik bele akarnak mélyedni a nagy magyar filozófus tanulmányozásába, s netalán visszariadnak sajátos előadásmódjától. Természetesen ez a kis tanulmány szerző számára is csak bevezetés lehet, a problémáig bizonyára el fog jutni további buzgó elmélyedés árán.

(Debrecen.)

P.

Dr. J. M. Webster skót református lelkipásztor 72 éves korában elhunyt. Hosszú ideig vezette a budapesti skót missziót, 1923-ban a debreceni tudományegyetem a hittudományok honoris causa doktorává avatta.

Árokbáty Béla budapesti vallás-oktatási szakfelügyelő március 28-án 52 éves korában meghalt. A magyarországi református ének- és zeneirodalomnak volt hatalmas tudású munkása. Mint lelkész és mint művész fáradhatatlan kutatója volt a református zenének. Igyekezett a gyökerekig hatolni. Sokszor olvasta a zoltárokat eredeti héber szövegükben, hogy azok lelkét megérthesse. Buzgón kutatta az egyházi atyák írásait, de főként a reformátorok írásait. Másrészt zenei téren vette számba az egész református multat, nem egyszer tekintélyes anyagi áldozatot is hozva egy-egy jelentős, de nálunk elérhetetlen mű megszerzéséért. Mint orgonaművész országsszerte ismert és kedvelt volt. Nevéhez fűződik a jugoszláviai magyar reformátusok énekeskönyvének megalkotása. Nagy és fontos szerep juthatott volna számára az új magyar református énekeskönyv megalkotásánál is.

Dr. Kovács Sándor dunáninnyi evangélikus püspök, a soproni evangélikus hittudományi kar volt egyháztörténet professzora március 31-én 73 éves korában elhunyt. A debreceni egyetem a hittudományok honoris causa doktorává avatta tudományos érdemeinek elismerésül.

A Coetus Theologorum vitaülései. Debrecenben két vitaülést rendezett a Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközössége. Egyiket április 20-án Dr. Imre Lajos Ekkleziasztikája felett, melynek anyagát folyóiratunk jelen számában közöljük. A másikat az evangélicáció kérdéséről május 11-én. Ennek előadója Kovács József munkácsi lelkész volt.

Magyar Bibliatársulat alakult ápr. 9-én Budapesten, melynek elnöke Dr. Soltész Elemér tábori püspök lett.

A debreceni egyetemi templomot május 17-én nyitották meg ünnepélyesen. Felszentelő imádságot mondott D. Dr. Révész Imre püspök, Igét hirdetett D. Dr. Kállay Kálmán rektor.

Egyetemi évzáró. A debreceni m. kir. Tisza István Tudományegyetem június 10-én tartotta évzáró ünnepélyét. Igét hirdetett *Dr. Czeglédy Sándor* egyetemi professzor. A közgyűlésen *Dr. Erdős Károly* hittudománykari dékán értekezett „Az Újszövetség debreceni kiadásai” címen.

Dr. Makkai Sándor egyetemi tanárt választotta a debreceni egyetem hittudományi kara a jövő tanév dékánjául.

Új theologiai igazgató. A sárospataki theologiai akadémia tanári testülete *Dr. Újszászy Kálmán* theol. professzort választotta a theologiai igazgatójává.

Új theologiai doktorok. A debreceni egyetem hittudományi karán június 13-án doktori szigorlatot tett *Jakos Lajos* alsónémedii lelkész az egy áztörténeti szakcsoportból. Dolgozatának címe: A holland szigorú református gyülekezet élete és missziói munkája. — Ugyanekkor tett szigorlatot *Mózes András* kolozsvári vallásoktató-lelkész a gyakorlati theologiai szakcsoportból „cum laude” fokozattal. Dolgozatának címe: Az erdélyi román reformáció kátéirodalma.

Új theologiai akadémiai magántanárok. A sárospataki theologiai akadémian újabtan a következők tettek theologiai magántanári vizsgálatot: *Dr. Horkay László* hajdúnánási vallástanár filozófiából, *Dr. Bucsay Mihály* budapesti vallástanár egyháztörténetből és *Vatai László* konventi ifjúsági lelkész filozófiából.

A kiadóhivatal üzenetei

Kimutatás a Theologiai Szemle 53.735. sz. esekkszámáján történt újabb befizetésekről: Dr. Hetessy Kálmán, Kecskemét 10 P. Pákozdy László, Budapest 4 P. Református Horthy-gimnázium, Kisújszállás 10 P. Draskóczy László, Csepel 14 P. Apátsági Könyvtár, Zirc 9 P. Pilder Mária, Kolozsvár 6 P. Tőkés Tibor, Körösfő 6 P. Tiszáninneni református egyházkerület 9 P. Református egyház, Esztár 27 P. Füle József, Bicske 7 P. Szij Rezső, Sárvár 4 P. Református lelkeszi hivatal, Tiszaföldvár 10 P. Makkai Miklós, Budapest 6 P. Újszászy Kálmán, Sáropatak 6 P. Szöke Imre, Budapest 6 P. Szenes László, Debrecen 6 P. Eng Fülöp, Ó-Szivác 6 P. Kalmár Kálmán, Komárom 4 P. Török Vince, Karcag 12 P. Molnár Károly. Mezőtelegd 4 P. Szabó Béla, Nagyálló 2 P. Dr. Victor János, Budapest 6 P. Jakos Lajos, Alsónémedi 10 P. Pókos Ferenc, Debrecen 4 P. Seres Béla, Hódmezővásárhely 6 P. Kertész Márton, Vajdakamarás 6 P. Nagy Dániel, Balsa 4 P. Pintér István, Budapest 3 P. Dr. Györffy Sándor, Zalaegerszeg 20 P. Németh László, Budapest 4 P. Horváth István, Szatmárnémeti 6 P. Böröczky Béla, Székesfehérvár 4 P. Református Koll. Könyvtár, Kecskemét 10 P. Ferenczy Zoltán, Alag 3 P. Szabó Kálmán, Ete 6 P. D. Dr. Révész Imre, Debrecen 6 P. P. Szabó Gábor, Debrecen 3 P. Vízaknai Tamás, Szekszárd 4 P. D. Dr. Illyés Endre, Debrecen 6 P. Kerekes János, Nagyálló 6 P. M. Nagy Ottó, Zilah 6 P. Kövér Árpád, Tornalja 3 P. Varga Miklós, Gégény 4 P. Biczó Károly, Fót 4 P. Dr. Jeney Pál, Ráckeve 3 P. Református hittanhallgatók, Kolozsvár 128 P. Hajdú Péter, Soltvadkert 3 P. Tiszántúli református egyházkerület Sajtó-alapja, Debrecen 500 P. Pomothy Dezső, Nagykanizsa 5 P. D. Dr. Pröhle Károly, Sopron 7 P. Dr. Urbán Ernő, Sopron 6 P. Dr. Wiczián Dezső, Sopron 7 P. Pályi János, Garamlök 4 P. Nagy Balázs, Tiszásas 4 P. Czeglédy István, Nagysalló 7 P. Mátyás Lajos, Kapoly 10 P. Trombitás Dezső, Nagyvázsöny 6 P. Nagy Lajos, Apostag 3 P. Dr. Kálmán Sándor, Hajdúböszörmény 6 P. Suchovszky Gyula, Budapest 6 P. Varga Ernő, Bugyi 2 P. Debreceni Prot. Katonai Egyházközség 10 P. Református Tanárképző Intézet, Debrecen 10 P. Egyháztörténeti Szeminárium, Debrecen 10 P. Református Theol. Akadémia Könyvtára, Kolozsvár 9 P. Dr. Agyagási Sándor, Garamvezékeny 6 P. Scholz László, Budapest 6 P. Dr. Makkai Sándor, Debrecen 6 P. Református gimnázium igazgatósága, Hajdúnánás 4 P. Bódi Mihály, Nyüved 6 P.

KIVONAT A MÁV-MENETRENDBŐL.*

A MÁV-vonatok indulási ideje Debrecen állomásról: 2:02 Máramarossziget. 3:25 Püspökladány. 4:26 Érmihályfalva. 5:05 Nagyléta-Vértes. 5:07 Ungvár. 5:08 Füzesabony. 5:27 Nagyvárad. 5:32 Budapest-nyugati. 5:37 Körösmező. 5:48 Tiszalök. 6:20 Ungvár. 7:55 Szerencs. 8:20 Budapest-keleti. 8:22 Nagyvárad. 9:10 Nagyléta-Vértes. 10:52 Budapest-keleti. 11:50 Körösmező. 11:52 Füzesabony. 11:53 Ungvár. 12:02 Tiszalök. 13:40 Püspökladány. 13:56 Nagyléta-Vértes. 14:30 Máramarossziget. 14:35 Budapest-nyugati. 14:40 Nyíregyháza. 14:45 Balmazújváros. 14:52 Tiszalök. 14:57 Nagyvárad. 16:44 Füzesabony. 18:17 Máramarossziget. 18:26 Budapest-nyugati. 18:32 Nagyvárad. 18:40 Ungvár. 18:47 Tiszalök. 19:18 Tiszafüred. 19:24 Nagyléta-Vértes. 19:40 Püspökladány. 19:49 Ungvár. 19:51 Szatmár. 22:15 Budapest-nyugati. 22:21 Nyíregyháza.

A MÁV-vonatok érkezési ideje Debrecen állomásra: 0:34 Füzesabony. 1:52 Budapest-nyugati. 2:45 Ungvár. 5:00 Budapest-nyugati. 5:02 Máramarossziget. 7:20 Nagyvárad. 7:27 Érmihályfalva. 7:29 Nyíregyháza. 7:36 Püspökladány. 7:41 Tiszalök. 7:50 Tiszafüred. 8:08 Derecske. 8:18 Nyíregyháza. 9:04 Ungvár. 10:40 Máramarossziget. 11:23 Nagyléta-Vértes. 11:30 Tiszalök. 11:40 Budapest-nyugati. 13:30 Füzesabony. 13:55 Nagyvárad. 14:14 Ungvár. 14:20 Püspökladány. 14:25 Máramarossziget. 15:11 Szerencs. 17:35 Balmazújváros. 17:37 Nagyvárad. 17:42 Tiszalök. 17:51 Szatmár. 17:59 Ungvár. 18:05 Budapest-nyugati. 18:10 Nagyléta-Vértes. 18:16 Körösmező. 19:14 Püspökladány. 20:27 Füzesabony. 21:30 Tiszalök. 21:37 Nagyléta-Vértes. 21:45 Körösmező. 21:50 Ungvár. 22:01 Nagyvárad. 22:19 Budapest-keleti. 22:55 Püspökladány.

* Az adatok helyességéért felelősséget nem vállalunk.

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, Központi Egyetem.
Schriftleitung, Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.
Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

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

INHALT :

STUDIEN :

J. *Victor* : „Ecclesia — quid?“
Die Bedeutung der „Ekklesiastik“ in der Theologie und in der Pfarrer-
ausbildung.

REZENSIONEN * 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), Központi
Egyetem.

CONTENTS :

STUDIES :

J. *Victor* : “Ecclesia — quid?”
Debate on Prof. Imre's Recent Book, “Ekklesiastika”.

BOOK REVIEWS THEOLOGICAL NEWS.

REVUE DE THÉOLOGIE

Fondé par Alexandre *Csikesz*. Publié par *Coetus Theologorum* — Communauté
de Travail des Théologiens Réformés. Paraissant tous trois mois.

Rédacteur en chef : Béla *Vasady*.

Rédacteur : Alexandre *Czeplédy*.

Rédaction et administration : Debrecen (Hongrie), Központi Egyetem.

SOMMAIRE :

ETUDES :

J. *Victor* : „Ecclesia — quid?“
„Ekklesiastika“ — une enquête.

COMTE RENDU * NOUVELLES THÉOLOGIQUES.

THEOLOGICAL SZEMLÉ

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

TARTALOM:

AZ IGE: Makkai Sándor: Küldetésünk ↔ **TANULMÁNYOK:**
Révész Imre: Jelenlegi énekeskönyvünk dícséret- és egyéb
énekanyagának theologiai átvizsgálása ↔ Erdős József: Pál
apostol római levele 12. részének értelmezése ↔ Tunyogi Csapó
András: Néhány szó a bibliai hermeneütika kérdéséhez. ↔
IRODALMI SZEMLÉ ↔ TUDOMÁNYOS ÉLET

A COETUS THEOLOGORUM
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK
FOLYÓIRATA

DEBRECEN, 1942.

THEOLOGIAI SZEMLE

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

Megjelenik negyedévenként.

Főszerkesztő: Dr. VASADY BÉLA Felelős szerkesztő: Dr. CZEGLÉDY SÁNDOR
Társszerkesztő: Dr. MÓDIS LÁSZLO.

Főmunkatársak: *Dr. Budai Gergely, Dávid Gyula, Dr. Farkas Pál, D. Dr. Illyés Endre, Dr. Imre Lajos, Dr. Ince 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 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:

Ifj. Varga Zsigmond: A hellenisztikus papyrusok... <i>P. L. M.</i>	178
Sípos István: A zsoltárok helyes értékelése. <i>P. L. M.</i>	179
Urbán Ernő: Az evangélizáció kérdéseiről. <i>Farkas Ignác</i>	181
Első dolgokat az első helyre. N. I.	182
Tunyogi Csapó András: Az őszösvetségi áldozat. <i>Módis László</i>	182
Bucsay Mihály: Szemán Mihály tanulmányútja. <i>Szabó Gábor</i>	183
Bucsay Mihály: Régi magyar könyvek a hallei magyar könyvtárban. <i>Szabó Gábor.</i>	183
Tóth Dezső: A hevesnagykunsági református egyházmegye multja. <i>Szabó Gábor.</i>	184
Az aratnivaló sok. Gönczy Sándor	185
Vinay, Valdo: La dottrina di Dio... <i>Tőke László</i>	185
Ferdinánd István: Vallás és életforma. <i>Farkas Ignác</i>	185
A szatmári népfőiskola 1941—42. Farkas Ignác	185
Gulyás József: A sárospataki bölcsészeti akadémia története. <i>Sz. G.</i>	186
Makay Miklós: Ökumenikus kiskáté. <i>F. I.</i>	187
Weatherhead, L. D.: Psychology and Life. <i>Farkas Pál</i>	187
Kérjetelek és adatok néktek. Gönczy Sándor	187
Huizinga, Jan: Homo ludens. <i>Lukács László</i>	187
Journal des Missions Evangéliques. Lukács László	190

Küldetésünk

A debreceni theologus gyülekezet tanéveleji istentiszteletén,
1942 szeptember 27-én elhangzott igehirdetés.

Ésaiás 58. r. 12. v. És megépítik fiaid a régi romokat, az emberöltők alapzatait felrakod és neveztetel romlás építőjének, ösvények megújítójának, hogy ott lakhassanak.

A magunkbaszállás csendes napjai után, mint ahogy évről-évre szoktuk, eljöttünk ma a tanéveleji szent találkozásra Istennünkkel. Mi, a semmik és mindenestől bűnösök, Hozzá, a mindenhatóhoz és tökéleteshez. Hogy is lehetne bátorságunk megállani előtte, ha nem Őmaga hívott volna, a Kegyelem, aki nem akarja a bűnös halálát, hanem megtérését és életét? Ebben a megrendítő és boldog hitben léptük át mennyei vendéglátónk küszöbét, hogy parancsa szerint részesei legyünk a Vele való idvességes társalkodásnak és a királyi vendégségnek.

Kevesen vagyunk. Évről-évre kevesebben. A lelkipásztori életpályára készülők száma feltűnően fogy. Innen-onnan halljuk is ennek magyarázatát. Nehéz a lelkészi állásba való elhelyezkedés, szűk a kenyér, bizonytalan a család sorsa, mindennek ellenére a tanfolyam nemhogy rövidült volna, hanem meghosszabbodott. Más életpályákon sokkal hamarabb és sokkal kevesebb tanulással lehet boldogulni, jobb fizetés mellett. Végre Magyarországon is megnyílt az ifjúság előtt a gyakorlati érvényesülés számos lehetősége. S a lelkészi hivatás nem is népszerű. Napjaink szellemi áramlatai másfajta igazságok és szépségek látomásai felé sodorják az ifjú lelkeket. Lehet, hogy ezek az emberi megállapítások helyesek, a maguk szempontjából. De emberi megállapítások. Isten színe előtt, Isten Igéjének világosságában azonban semmit se mondanak. Emlékezzünk rá, hogy mikor Izrael serege Gedeon vezérlete alatt felvonult a midiániták ellen, az Úr így szólt Gedeonhoz: „Több ez a nép, mely veled van, hogysem kezébe adhatnám Midiánt. Izrael még dicsekednék velem szemben, mondván: az én kezem szerzett szabadulást nékem! Azért kiált a népnek füle hallatára, mondván: aki fél és retteg, térjen vissza és menjen el“ (Bír. 7. r. 2—3. v.). Istennek nincs szüksége nagy seregre a Sátán ellen való harcában sem. Őelőtte a theologusok létszáma mellékes, sőt ha dicsőségének kinyilvánítása úgy kívánja, elzárja az utat az ő szolgálatára jelentkezők nagy többsége elől. Az ő akarata az, hogy sokan féljenek és rettegjenek a lelkipásztori pálya nehézségeitől, szegénységétől, népszerűtlenségétől s visszatérjenek és elmenjenek. Azért semmi okunk nincs arra, hogy szomorkodjunk és elcsüggedjünk, mivel

kevesen vagyunk. A mi dolgunk könyörögni azért, hogy éppen elegenden legyünk, hogy éppen mi legyünk azok, akiket eszközül méltóztat felhasználni ördögön és halálon diadalmaskodó harcában. Ne félj, te kicsiny nyáj, mert tetszett a ti Atyátoknak, hogy néktek adja az országot! Saját alkalmatlanságunk mély átérzésében és az Úr mindenható erejének megismerésében a Szentlélek titokzatos vigasztalása árad reánk: ha mi ilyen kevesen vagyunk és ilyen semmik vagyunk, mintegy utolsókul és halálraszántakul, látványosságául a világnak és bolondok a Krisztusért (I. Kor. 9—10. v.), akkor most akar valami nagyot és dicsőségest tenni a mi népünkkel az Úr, az Ő nevéért és ehhez éppen minket kíván felhasználni szerszámának és fegyverének!...

Azért, atyámfiai, 'kicsiny csapat, a vigasztalásnak igéjét hirdetem ma neked, éppen neked! Ez az ige megítéli a mi gyülekezetünket, a Szentlélek belső bizonyágtétele által. Mert minden attól függ, hogy te a Lélek által a magad vigasztalását hallod-e meg az igében? Egyedül Isten tudja, hogy nem vagyunk-e még most is túlsokan itt, az Ő harcára készülők? Most eldől ez, egyenként a ti szívetekben. Aki az ige hallatára félni és rettegni fog, térjen vissza és menjen el. De aki megvigasztalódik rajta s erőt nyer a szolgálát igájának örvendező felvételére, az többé ne tanácskozzék hússal és vérral, hanem boldogan induljon küldetésének útjára. Kísérjük imádkozó szívvel az ige beszédét, hogy a Szentlélek is esedezék érettünk kimondhatatlan fohászokodásokkal s így mindenikünknek és összeségünknek küldetésünkben való boldog megbizonyosodást és arra való örömele odaadást gyümölcsözőn Isten vigasztalása.

Szól az Úr az Anyaszentegyházhoz: „Megépítik fiaid a régi romokat.“ Az Anyaszentegyház fiai ti vagytok, lelkipásztorságra készülő ifjúság. Nektek beszél most az ige, és romokról, elgázosodott, betemetett ösvényekről beszél. Szerteszét az egész földön romok hevernek s a békés munka útjait is beborítják. A bombák rombolása a mi számunkra sem távoli elképzelés, képes újságokból látott szörnyűség többé. S ki tudná megmondani, meddig és mennyi mindennek kell még rommá lennie?... De most mégse ezekre a romokra gondoljatok. Ezek az új és új romok csak láthatóvá váló következményei azoknak a „régik“ romoknak, melyekről Isten igéje beszél. A rommálétel régebben kezdődött, az emberiség lelkében. Maga a lelkiség rendült meg és omlott össze, betemetvén az igazság, a szeretet és békesség útjait nemzetek és emberek között. Az evangélium lelke vált köddé, sötétséggé az emberi társadalomban. Az evangélium: Isten bűnbocsátó üzenete a megtérő bűnösnek, Krisztus keresztfje által. Ez az, ami nem kellett az embernek, amit nem akart meghallani és ellökött magától. Összeomlott a szívekben a Szentlélek temploma, ahol a bűneit bánó és megtérni vágyó lélek találkozik a Kegyelemmel. A szeretet meghidegült, a gyűlölet megsokasodott. Krisztus hatalma és jelenléte a világban üres szóvá vált. A fegyver hatalma töltötte be a világot. Szomorúan természetes, hogy a lelki romok és a lelki úttalanság a külső világban is a maga rettentő képét szülte meg.

De legyen hála érette Istennek, az ige nemcsak romokról és betemetett ösvényekről, hanem a romok megépítéséről és az ösvények megújításáról is beszél. Még a háború legvéresebb és legsötétebb napjaiban sem szűnik meg az emberi lélek reménykedése abban, hogy egyszer, valamikor ismét béke lesz s a kezek milliói fegyver helyett szerszámokat ragadnak, hogy a romokat megépítsék, az utakat helyreállítsák s talán még szebbé, fényesebbé tegyék a műveltség palotáit, mint amilyenek valaha voltak. De ti, Anyaszentegyház fiai, most ne merengjetelek, ne képzeldjetelek erről az építésről. Isten ígéje nem erre mutat. A lelki romok, a lelki utak azok, amelyeknek megépítését és megújítását ígéri a ti munkátok által. Ugyan mit is érne az egész világ megnyerése, újból való felépítése és bírása annak az emberiségnek, amelyik megmaradna lelkének kárvallásában s lélekben nem változna és nem újulna meg? Nagyobb és rettentőbb hatalmat építene újabb és pusztítóbb háborúkra. Egyedül a megújult lélek az, mely Isten ígérete szerint új eget és új földet várhat, melyekben az igazság lakozik.

Az ige világosan megmondja, mi az a munka, ami reánk vár? „Az emberöltők alapzatait felrakod.“ Milyen modernül hangzik ez a kifejezés! Ez az, amiről napról-napra hatalmas beszédeket, korszakalkotó nyilatkozatokat hallunk és olvasunk. Európa új rendje, mely emberöltők beláthatatlan sora számára fogja jelenteni a biztos alapzatot, gazdasági, társadalmi, művelődési virágzásunknak és végleges békességünknek rendíthetetlen fundamentumát. S nem volnánk emberek és nem volnátok ifjak, telve az ifjúkor nagyotakarásával, ha ez a látomás meg nem ragadna s lángra nem gyujtana, hogy képességeitek szerint ti is résztvegyetek majd ebben a dicső alapvetésben. S mégis Isten ígéje megállást parancsol képzeleteteknek és vágyaitoknak. Anyaszentegyház fiai, nem ez a ti dolgotok és ez nem a ti dolgotok. Sokkal egyszerűbb és mégis sokkal nagyobb munka vár reátok. Mert más fundamentumot senki nem vethet azon kívül, amely vettetett, mely a Jézus Krisztus (I. Kor. 3. r. 11. v.). Krisztus az emberöltők alapzata! Élet, jövendő, új rend csak Rajta épülhet fel s a ti dolgotok, hogy ezt az egyetlen fundamentumot, nemzedékek végtelen sorának egyedül biztos alapzatát hirdessétek, képviseljétek, tanúsítsátok, ábrázoljátok és szolgáljátok, mégha megvetés, leki-csinylés, gúny és üldözés volna is érette osztályrészetek. A fundamentumot ti rakjátok fel s mindenki más építhet reá aranyat, ezüstöt, drágaköveket, fát, szénát, pozdorját az ítélet tűzpróbájára. Lehet, nagyon valószínű s Isten ígéje figyelmeztet is reá, hogy az ember ezt az egyetlen fundamentumot mellőzni próbálja, sőt nyíltan elveti. De nektek élő bizonyosságoknak kell lennetek a felől, hogy a kő, melyet az építők megvetettek, szeguletkővé lesz s összezúzza azt, akire lezuhan, vagy aki légváraiból reáesik.

Mi, Anyaszentegyház fiai, nem küldettünk és nem vagyunk hívatottak arra, hogy utakat, vasutakat és hidakat építsünk, melyeken az emberek ismét lóssanak-fussanak, kereskedjenek és versengjenek. De arra sem, hogy az új társadalmi rend, vagy az

új humanista műveltség zászlóvivői vagy csatlósai legyünk. Sokkal egyszerűbb, bensőségesebb és mégis nagyobb feladattal vizsgáljal minket Isten igéje. Nekünk azért kell romok építőjének és ösvények megújítójának lennünk, hogy „ott lakhassanak“. A mi dolgunk : otthont építeni a világban a lelkek számára. Majd jöni fognak a szegény lelkek seregei, a sebesült, kiégett, kétségeltől gyötört, elfáradt emberek és otthont keresnek, a gyógyulás, vigasztalás és békesség hajlékát. Mások sok mindent megadhatnak nekik, de azt az otthont, ahová a tékozló fiú is vágyott a disznók és a vályu mellől, a beteg szív gyógyulásának áldott helyét, a bűnbocsánat és visszafogadás atyai hajlékát, azt csak mi, az ige szolgálai adhatjuk nekik. Hol van ez a hajlék?

*Mennyei Atyám szívében édes otthont lel szívem.
Áldott hajlék ! Ott, csak ott lesz teljessé az életem.
Békéjéből kitekintve felragyog a bús világ,
Ami vádolt s ami bántott : mind megfejtve néz reád.
Drága otthon : ablakod a Krisztus vérző sebei,
Rajtuk által mindent jónak lát, ki Istent szereti.*

Ez az a hajlék, az az otthon, ahol a szegény összetört embernek lakni lehet s ezt fogja minden palotánál és lakodalmas háznál százszor szomjasabban keresni a lelkek serege. Erre kell nekünk romok építésével, út megújításával készülnünk, testvéreim. Az Isten atyai szívének ez a boldog otthona pedig az Ő egyházában, az élő gyülekezetben, a szentek egyességében nyílik meg övéi számára. Élő gyülekezet, élő tagok hitből gyümölcsöző szeretetközössége : ezt kell nekünk fölépíteni a romokból, ennek útját kell megtisztítanunk a bűn gazától, szennyétől, ez a mi munkánk az egyetlen fundamentumon, az emberöltők alapzatán : Krisztuson nyugodva és emelkedve. A lelkipásztorokat csakis lelkipásztorokul, Igéjének szolgálóivá hívja és küldi az Úr s nem számít, hogy hányan leszünk, csak az számít, hogy valóban az Ő küldöttjei leszünk.

Nem tudom, milyen nevet fog adni a világtörténelem a kor nagy építőinek, akik Európa új rendjét akarják megvalósítani. De azt tudom, hogy a mi nevünk úgy van felírva a mennyben, mint romok megépítőié és ösvények megújítóié. Ezt tudni a mi legszentebb vigasztalásunk, mindenre elégséges erőforrásunk, alázatos dicsekedésünk és egyetlen koronánk, melyet fel nem cserélünk a világ semmiféle jutalmával. Az ige szólott hozzánk, a Lélek bizonyosságot tett bennünk : indulhatunk. Küldetésünk útjának kapujában, íme, Krisztusunk, Megváltónk és Királyunk vár reánk, hogy szent testével és vérével erősítsen meg minket szolgálatunk hűségére végzésére. Ámen.

Makkai Sándor.

Jelenlegi énekeskönyvünk dícséret- és egyéb énekanyagának theologiai átvizsgálása

Munkálatomban* a szorosan vett theologiai, általában református egyházi és hitvallási szempontok következetes alkalmazása mellett néhány esetben hymnologiai kérdésekre is kiterjeszkedtem — a végből, hogy az egyes énekek theologiai szellemét, világnézeti és korbéli meghatározottságát ezzel is jobban megvilágítsam. Még sokkal több esetben voltam kénytelen az esztétikai forma és a dallam kérdésével is foglalkozni — egyszerűen azért, mert egy egyházi ének megtartásában vagy elvetésében a theologiai értékelés szempontja bár elsődleges, de nem egyedüli mértékadó szempont. Számos eset adódott, amikor kötelességemnek tartottam arra rámutatni, hogy az illető ének theologiaiilag egészen kifogástalan, de azért kirívó költőietlensége, esetleg egy meg nem felelő dallammal való kapcsolódása miatt mégsem való gyülekezeti énekeskönyvbe. Ez tulajdonképpen nem volt feladatomban, mégis úgy éreztem, nem térhetek ki előle, mert akaratlanul sem óhajtottam olyan benyomást kelteni, mintha az én nézetem szerint minden olyan verselmény, amely kifogástalan református theologiót hirdet és amelynek a megfelelő szótagszáma kivan: már alkalmas volna egyházi énekeknek, s viszont költőileg szép és megragadó dallamú szövegek irlalom nélkül elvetést érdemelnének, mihelyt a dogmatikájuk körül csak egy hajszálnyi hiba van. Az a nézetem, amint az alábbiakból kiderül, hogy az igazán jó egyházi énekekben hitvallás, vers és dallam összenő egymással s az egyik a másikba sugározza át a maga értékeit. Tulajdonképpen mindig azt vizsgáltam, hogy az egyes daraboknál ez az összenövés és kölcsönös átsugárzás milyen mértékben van meg. Természetes, hogy mivel versesztétikai és különösen zenei téren a laikusnál is laikusabbnak tartom magamat, e nembeli megjegyzéseimnek nem kívánok na-

* Az egyetemes Konvent énekügyi bizottsága — az új énekeskönyv előkészítésére tartott első ülésében, 1940 június 13-án — elfogadta D. Dr. Révész Imrénék azt a felajánlkozását, hogy körülbelül egy év alatt énekeskönyvünk (Énekeskönyv magyar reformátusok használatára. A Zsinat által kötelező használatra megállapított kiadás, Debrecen, 1921) egész anyagát (a Zsoltárok kivételével) átvizsgálja theologiai szempontból, azzal a feltétellel, hogy munkája felülvizsgálását D. Dr. Ravasz László, a bizottság lelkesíti előke lesz szíves vállalni. Ennek a vizsgálatnak eredménye az a véleményes jelentés, amelynek egyes részeit az alábbiakban közöljük. — A következőkben a J. a volt jugoszláv királyságbéli, az F. a felvidéki, az E. az erdélyi magyar reformátusok énekeskönyvének rövidítése. — Szerk.

gyobb fontosságot tulajdonítani, mint amennyi fontosság megilleti bármely lelkész-, tanár-, tanítótestvérem idevágó ugyanilyen laikus megjegyzéseit a kérdőíveken.

Egész munkálatom fő irányelvét nem fogalmazhatnám meg jobban, mint ahogyan a svájci református énekeskönyv Probeheft-jének (Zürich, 1935) szerkesztői megírták: „Ein Kirchengesangbuch ist keine ‚Blütenlese geistlicher Lyrik‘, in der alle möglichen religiösen Gedanken und frommen Stimmungen gebucht sind... In erster Linie steht vielmehr die Frage: Ist dieses Lied für die feiernde Gemeinde zu gebrauchen? Passt es zur Verkündigung des Evangeliums? Ist es selber ein Stück Verkündigung oder doch gemeindemässige Antwort auf die Botschaft und den Zuspruch des Gotteswortes? Dabei hat manches gewiss fromme Lied zurückzustehen hinter Liedern, die kraftvoll und auf allgemein gültige Weise dem Ausdruck geben, was der Gemeinde zu hören und auszusprechen immer wieder not tut.“

*

63. Jövel Szent Lélek Úr Isten, töltsd be...

Nagyon nagy kár és vétek volna akár egy szót is változtatni rajta. A F. és az E. meg merték cselekedni, de csak elrettentő példát adtak. A mostani szöveg az 1806-os óta változatlan, de már a XVIII. században is csaknem teljesen azonos szöveggel énekeltek (Az eltérés mindössze ennyi: Hogy maradjunk dolgaidban, Meg ne szűnjünk háborúnkban — Hozzád siessünk hamarsággal. — Ezek megváltoztatása szerencsés volt.)

Ez az ódonságában is hatalmas, élő erejű énekszöveg a legjobb példa arra, hogy ahol a szövegben mélyről feltörő valódi áhítat van, amely teljes forrósággal tapad az élő s az írott Igéhez, ott néhány, különben csakugyan erősen divatjamult szó, kifejezés vagy fordulat egyáltalában nem zavarja az egésznek szívbemarkoló hatalmát és örök modernségét. Minél nagyobb ilyen eleven ereje van egy-egy régi darabunknak, annál kevésbé van gyakorlatilag szükség az „átdolgozásra“. Kivált, hogyha az ódonságok csak értelmileg nehézkesek kissé s nem egyúttal izléstelenek vagy furesák is.

68. Szent Lélek, óh jövel, jövel...

Sokkal több benne a multszázadi imádságoskönyv-rhetorika, mint az egészséges és magvas bibliai hitvallás. Hellyel-közzel képtelenségek is megakadnak benne: a Szentháromság harmadik személyét nem lehet így megszólítani: „ég bajnoka“, sem úgy emlegetni, „mint angyalunkat“. A népek, mint testvérek, nem élhetnek a Szent Lélekben, hanem Krisztusban, a Szent Lélek által. A Fejes István iránti teljes kegyelet sem kötelezhet megtartására, sem itteni, sem ama két változott formájában, amelyek a F.-, ill. az E.-ben olvashatók. A valódi költészet éppúgy nem tud benne érvényesülni a rhetorika színes iszalagjaitól, mint a valódi theologia. — Mellőzendő.

69. Jövel Szent Lélek Úr Isten! Lelkünknek vigassága . . .

Az előbbivel ellentétben a legpompásabb példa arra, mit lehet és kell a Szent Lélek Istenről és munkáiról igazi bibliai alapon mondani imádságban és énekben. A tartalmi teljesség kedvéért egészen nyugodtan vissza lehetne venni az eredetinek ok nélkül elhagyott 6. és 7. strófáját is — annál inkább, mert ezt az egyik legrégebb és legszebb darabunkat, a Batizi András művét, kényszerítő ok nélkül nem is illik megcsontítani. A 2. strófa elejét okvetlen vissza kell állítani, mert valósággal tönkretették a gyönyörű eredetit („megnyomorultaknak nemes vigasztalója“). Ugyiszintén a 7. (eredetileg 9.) strófában is vissza kell állítani „ördögnek csalárdságát“ „a bűnnek csalárdságát“ helyett (a bűnben is az ördög a „csalárd“). A F. az utolsó strófa utolsó-előtti két sora átdolgozásával kiválóan hóhéri munkát végzett, theologiai szempontból is. Minden legkisebb átdolgozás nélkül is élő és ható szöveg. Kár volna egyoldalú „költői“ szempontból hozzányúlni.

71. Álmélkodással esudáljuk . . .

Theologiaiilag nem kifogásolható amit mond, de éppen az ádvent eszmeköréről édes-kevés szó esik benne: jóformán csak a 2. versben, de az is sokkal inkább talál karácsonyra, mint ádventre. Különben közös hibája ádventi énekeinknek, még a legjavának is, hogy az ádvent eschatologikus vonását mondhatni teljesen elejtik, és inkább csak karácsonyelőtti hangulatokkal édeskednek. *Ha* megtartatik — amit én a magam részéről nem tartok föltétlenül szükségesnek —, az eredeti teljes szövegből kihagyott 3. strófát eléggé meleg és lendületes voltára tekintettel vissza lehetne venni, de az 5.-et és 6.-at ellaposodásuk és nehézkes „ván-vén“-es mondatszerkesztésük miatt semmiesetre. (Kár volt, hogy a J. átvette, minden igazítás nélkül.)

72. Kegyes lelkek, az Urat dícsérvétek . . .

Meglehetősen kerek gondolati egészet nyújt s nagyjából beletalál az ádventi eszmekörbe, mindenestre sokkal jobban, mint előzői. Krisztusnak „*halhatatlan*“-képen való emlegetése ugyan bibliaiilag egészen szokatlan — de viszont az I. Tim. 1: 17 meg Istent nevezi annak (bár az *ἀθανάτος* helyesen „romolhatatlan“-nak volna fordítandó). Az összhatás kedvéért megtartható ez a kifejezés, annál is inkább, mert semmivel sem lehetne szerencsésen pótolni. Nagy közkedveltségnek örvendő ének. Noha semmi különös formaszépsége nincs, kár volna mellőzni.

Eldöntendő, hogy a szerzője Lácza Szabó József sárospataki prédikátor-é (a Benedek Mihály javításával), ahogyan id. Révész Imre állítja, (és utána a F.) vagy legidősebb Hegymegi Kiss Áron, a püspök apja, ahogyan a J.-ban állíttatik. Kiss Áron püspök (ahogyan az 1921-es véli tudni) semmiesetre sem lehetett, mert hiszen még meg sem született, amikor az 1806-os énekeskönyvet

összeállították. Az Új Magyar Athenás Kiss Kálmánra (unokájára) hivatkozik a legidősebb Kiss Áron szerzősége forrásául: Láczaik állítólag eltulajdonította a szerzőséget.

78. Dicsőség a magas mennyekben . . .

Teljes biblicitás és nagyistváni személyes mélység! — A 4. strófában a „legszívesebben“ helyett mindenestre vissza kell állítani az eredetit: „*legédesebben*“. — Mint vers, nehezkesebb, mint pl. az „*Ó könyörgést meghallgató*“, de egészben véve úgy jó és szép, ahogyan van, és mellőzhetetlen.

80. Hogy eljött az idők teljessége . . .

Tartalmilag elfogadható. De bizonyos erőltettség érzik belőle. Mintha nehezen keresgélne össze — nem magától jönne —, amit az Úr Jézusról karácsonyban el lehet s el kell mondani. Szőnyi Benjámint gyarló versének Szűcs György által végzett, nem egy tekintetben még gyarlóbb fejelese, toldása és foldása. Szőnyi az eredetit más versmértékben is (a régi XLV. zsoltár dallamára) írta, roppant meleg érzéssel, de nagyon sok esetlenséggel. Az átdolgozás az esetlenségek nagyobb részét eltüntette ugyan, de viszont a meleg érzést is jórészt elpárologtatta s annak helyére erőltetett, száraz theologizálást ültetett (kivétel a 6., 7., 8. vers). Erős átdolgozás nélkül nemigen érdemes megtartani. Az átdolgozásnak azonban messzebb kellene menni, mint a F.-beli. Az eredeti Szőnyit pedig érdemes volna jobban figyelembe venni, különösen a következő strófáit:

10. *E' kedves vendéget már mint fogadjam?
Jésus Dávid Fia! néked mim' adjam?
Ha nints a' vendég-házakban helyjed:
Imhol van szívem: itt hajtsd-le fejed'.
Hagy ott a' barmot, jászolt és istállót!
Óh hogy nyerjem-meg e' mennyei szállót?
Itt szálj galambom! karjaim készek,
E' száraz fán vár egy üres fészek.
12. *Kereslek Uram! engem Te-is keress,
Szeretlek tudod! óh hát Te-is szeress,
Tedd egy szívé szívemet szíveddel,
Sebesítsd szerető szemeiddel (Ének. IV. 9.)
Vonj, hogy Általad Atyához mehessek,
Ély bennem, benned hogy én-is élhessek,
Óh Uram! Te tőled hová mennék?
Veszszek, mint kívüled másé lennék.**

A J. átvette az 1921-es szövegét, a nélkül, hogy az eredeti Szőnyit figyelembe vette volna.

81. Krisztus Urunknak áldott születésén . . .

Pécselyi Király Imrének 300 éves verse, dallamával együtt, mely kb. egykorú, ha nem régibb, különösebb költői szépségek

nélkül sem szorul átdolgozásra, egyrészt, mert nagyobb nyelvi avultságok még most sincsenek benne, másrészt, mert úgy, ahogy van, magyar református közkinccsé vált, főlöseges rajta fűnifaragni, mint a F. tette, szükség és szerencse nélkül. Az 1921-esből érthetetlenül elhagyott utolsó vers:

*Óh örök Isten! dicső Szent Háromság!
Szálljon mi reánk mennyei vigasság;
Távozzék tőlünk minden szomorúság,
Légyen vidámság —*

föltétlenül visszaveendő. (Mint az E. és a J. nagyon helyesen visszavette.)

82. Az Istennek szent anygala . . .

Magától értődik, hogy ezt a csodaszép lutheri alkotást nemcsak meg kell tartani, hanem eredeti és teljes szövegébe (amelyet az 1921-es oktanul megcsonkázott, a F. pedig első felében még oktanabban átdolgozott) vissza is kell állítani. Ez majdnem tökéletes műalkotás (még mint fordítás is) úgy, ahogy van. Az első versszak ugyan köztudomás szerint nem Lutheré, hanem Triller Bálint sziléziai költőé, evangélikus testvéreink nem is éneklik, azonban szükséges is, megszokott is, egészen sikerült bevezetés is.

83. A próféták elhallgattak . . .

Egyébként is lehetetlenül felszínes, de harmadik versének utolsó két sora („bűneink enyhítésére s jövődönk keresésére“) az egész fölött betetőzi az ítéletet. Formailag is értéktelen, egyes kifejezései („derült az emberiség“, „a nap világos fényére kikap“) komikumig esetlenek. Semmi legkisebb ok nincs a hozzá való ragaszkodásra!

84. Szívünk vígsággal ma bétölt . . .

Annak ellenére, hogy a Királyhágón inneni Magyarországon csak az 1921-esben nyert polgárjogot, ma tudomásom szerint egyik legkedveltebb darabunk. (Erdélyben pedig már 1778 óta éneklik, oda a Ráday Pál Lelki Hódolás-a függelékéből került, de még az tisztázatlan, Ráday-é a szerzője — szerintem bajosan!)

A darab nyilvánvaló és közismert mintája és inspirálója Nicolai Fülöp hamburgi lutheránus lelkipásztor (1556—1608) „*Wie schön leucht't uns der Morgenstern*“ kezdetű, Scheidemann Dávid hamburgi orgonistától, a N. kortársától megzenésített éneke (1599). Ez eredetileg *nem* karácsonyi ének, hanem a hívő lélek „geistliches Brautlied“-je Jézusról, az ő mennyei völgegyéről. Minthogy azonban első sorában a „hajnalcsillag“-ról van szó, alkalmassá vált karácsonyi énekszöveg inspirálására is — amihez bizonyára nagyban hozzájárult a karácsonyi öröm kifejezésére kiválóan alkalmas, üde, ujjongó, tisztán csilingelő, gyermeteg dallama.

Jelenlegi magyar szövege néhol igen sikerült s egészben véve elfogadható. (A 3. versből látszik, hogy kb. református volt a szerző: Krisztus hármastiszte!) A F.-ben látható átdolgozások egyikét-másikat esetleg át lehetne venni. De az első versszak idétlen és megrögzött sajtóhibáját (amelyet a F. átvett, a J. kijavított), a „csillog villog“-ot végkép ki kell küszöbölni. Csak „Csillag villog“ lehet, mert máskülönben nincs a mondatnak alanya, és mert Bálám *csillagot* látott: IV. Mózes 24: 17! Az E.-ben is ki van ez javítva, viszont itt más, nem szerencsés változtatások vannak. Itt azonban megvan a máshol hiányzó „Néked, Jézus, óh mit adjak?“ kezdetű szép versszak is. Ezt át kellene venni. Megfontolásra érdemes, hogy a Nicolai *eredeti* szövegének valamelyik sikerült fordítását (pl. a Vietórisz Józsefét a magyar Transciusban) ne vegyük-e át, nem a „Szívünk vígsággal...“ *helyett*, hanem *mellé*. Ez a szöveg hellyel-közzel húz ugyan egy kissé a református lélektől idegen „Brautmystik“-hoz, viszont olyan megragadó szépségei vannak, hogy énekeskönyvünket nagyban meggazdagítaná. Magára a gyönyörű dallamra is kár csak *egy*, illetőleg a 219.-kel két darabot énekelni.

91. Szent vagy örökké, Atya Úr Isten...

E gyönyörű régi darabunk szövege a XVI. századtól jóformán változatlan, s-a maga — mondhatni tökéletes — kerekességében kár volna rajta bármit is változtatni. (A F. ugyan nem állhatta meg, hogy az első strófa felségesen komor és biblikusan mély „nyomorult“-ját ki ne cserélje a semmitmondó „halandó“-ra.)

92. Isten kezét mutatja...

Szentgyörgyi Józsefnek, a kegyes debreceni orvosdoktornak ez a tankölteménye kétségtelen lendülete és formás volta ellenére sem jelent akkora értéket és nem is annyira közismert és közkedvelt, mint pl. pompás 278. dicsérete (Ismét egyik esztendeje...). Nemhogy gondolatilag volna christocentrikus, de még a keresztyén *érzésnek* is csak a legperemén jár. Különösebb kár nélkül lehet mellőzni!

93. Minden, aki hív keresztyén...

Bizonyára vitán felül áll, hogy ez a tartalmilag és formailag egyaránt értéktelen, tipikus Szentes-darab, legkisebb kár nélkül átadható a feledésnek.

94. Mit használ keresztyénségem...

Dogmatikailag kifogástalan volna, de egyébként versbe szedett tankönyv-stílus. A 3. strófa néhány élményszerűbb sora nem segít az egésznek csontvázszerű szárazságán. Semmi kár nem származik az elejtéséből.

99. Légy csendes szívvel és békével...

Gerhardt Pál utólérhetetlen remeke („Gib dich zufrieden“) kontár, többszörösen megesonkitott fordításban, helyenként felismerhetetlenül eltorzítva. *Teljesen új fordítás kell* és nem erre a felemás zoltárdallamra (amely a LXVI-ból van kinyesve), hanem saját dallamára kell énekelni. A J. már ezt a dallamot vette át, igen helyesen, de a szövegen csak szótagtoldást eszközölt, és az utolsó strofát pótolta be — amelynek stílusán és szókinésén első pillantásra felismerhető, hogy a megelőző gyarló Füzesi-féle strofáknál jó 50–60, vagy még több évvel *később* keletkezett. Ez esztétikai szempontból maga nagy hiba. A tartalmi értékei ez éneknek akkorák, hogy még ezen a nagyon gyenge tolmácsoláson is átsugárzanak s így, ahogy most van is, énekeskönyvünk egyik — tudomásom szerint — legkedveltebb darabjává tették a csak 1921-ben bekerültek között. De Gerhardt az evangéliumi énekköltésnek akkora értéke, hogy öt éppúgy nem szabad adnunk parin-aluli fordításban, mint ahogy egy klasszikus Bach-ot vagy Beethoven-t nem szabad „átdolgozni“ egy bármily jóindulatú katonakarmesternek sem.

100. Mennyben lakó én Istenem...

Biblikus és theologiai gerince éppen semmi sincs ugyan, de nem tagadható meg tőle bizonyos gyermekded, kedves együgyűség, amely a Máté 21 : 16-ra emlékeztet. A F.-ben olvasható „simitások“ szükségtelenek voltak, kivált mivel nem voltak egyúttal mélyítések is. A jó Pósa bácsit különben bajos is volna „mélyíteni“. Annyi tény, hogy igen kedvelt énekünk, még a különben szigorú theologiai mértékkel dolgozó J. is fölvette. Talán *kifejezetten mint gyermekistentiszteleti éneket*, meg lehetne tartani.

101. Örök Isten, merre, merre vagy...

Gyülekezeti éneknek, amely mindig hitvallás, tulajdonképpen képtelenség így kezdődnie: „Isten, merre vagy? Hol van az országod?“ Bibliás református keresztyén hang egyébként is csak a 3. versében csendül meg; a 4. vers már sem Krisztus követéséről, sem Isten országa „megtalálásáról“ nem azt mondja, amit éppen az Ige alapján mondani lehet és kell. A Kálmán Farkas dallama maradandóbb érték a Fejes István szövegénél. Azt hiszem, az utóbbit is az előbbi kedvéért szerették még főképpen gyülekezeteink. Nem lehetne-e a dallamra más, megfelelőbb szöveget írni? Mert *ennek* a szövegnek a megtartását (amelyen a F.-beli átdolgozás theologailag mitsem segített) a Fejes István iránti kegyeleten kívül más nem igen javallja. A közvetlenül következőnél (102.) — mely ugyane dallamra szól — még ez a kegyeleti szempont is elesik.

116. Istenre bízom magamat,...

Gellert F. Chr. „Auf Gott und nicht auf meinen Rat will ich mein Glück bauen“ kezdetű énekének helyenként egészen

talpraesett fordítása (ismeretlen fordítótól), az eredeti utolsó strófájának elhagyásával; ez eléggé sajnálatos, mert tulajdonképpen ez az ének hitvallásszerű tetőpontja:

*Was ist des Lebens Herrlichkeit?
Wie bald ist sie verschwunden!
Was ist das Leiden dieser Zeit?
Wie bald ist's überwunden!
Hofft auf den Herrn!
Er hilft uns gern
Seid fröhlich, ihr Gerechten:
Der Herr hilft seinen Knechten.*

A katek. énekek átlagán felülemelkedő ének, melynek egyes sorai szintén szállóigévé váltak már. Mellőzni lehetetlen volna szerintem. Átdolgozni is legfeljebb oly mértékig volt szükséges, amily mértékig a J. átdolgozta; az 1921-es szükségtelenül messzebb ment itt a kelleténél, a F. pedig még szükségtelenebbül dobtá ki a 4. versszakot.

167. Magasztallak én téged...

Ezt a Kálvin Intitutiójával egy időben és egy helyen keletkezett kedves szép énekünket (melynek egészen talpraesett fordítása XVII. századi egyházi életünk egyik markáns egyéniségétől, 1610-ből való) nemcsak meg kell tartanunk, hanem vissza kell vennünk a belőle újabban kihagyott s megtartásra csekély változtatással *mind* érdemes verseket is. (A hymnologiai adatokat l. Harsányi István cikkében, Irodalomtört. Közlemények 1925. III.) Az eredeti szöveg már 1806-ban itt-ott elég feltűnő átdolgozáson ment keresztül. Ezek némelyike stiláris szempontból elfogadható, mások föltétlenül elvetendők. Feltűnő, hogy ennek az éneknek átdolgozója már 1806-ban mily buzgón kívánta irtani az *ördögöt, setétség urát* stb. Azt pedig, hogy „Kinccsel semmit nem gondolok, Igazságtól várok“ kiváló evilági bölcseséggel így „javította“: „Kinccsel *keveset* gondolok, Más jutalmat várok.“ Az 1921-es persze még tovább ment s az egész strófát kihagyta! A F. természetesen folytatta az átdolgozást, s érdekes, hogy itt még a J. sem vesz tudomást az 1806-osnál régibb szövegről.

191. Már az erdők elpihennek...

Az egyébként is hibákkal rakott 1921-es szerzői jegyzék Fleming Pálnak tulajdonítja, holott *Gerhardt* Pál egyik leg-híresebb darabja: Nun ruhen alle Wälder. A Fejes fordítása azonban, bár egyébként csinos és gördülékeny, az eredetit meglehetősen összerántja és sok szépségét elejti. Nézetem szerint különben nem is helyénvaló egy ennyire klasszikus alkotást merőben más versformába átönteni a fordításban (pusztán azért, hogy egy ismertebb zoltárdallamra ráhúzható legyen) — kivált amikor igen kiváló XVI. századi eredetű (H. Isaak) dallamra éneklük

az eredetit. (Nem egészen arra azonban, amelyre a J. énekelte.) A dunántúli evangélikus énekeskönyvben és a J.-ban olvasható (két szónyi eltéréssel azonos) szöveg formailag megfelelő fordítás, de a tartalomhoz ez sem eléggé hű, úgyhogy új fordítás kívánatos.

194. Ne szállj perbe én velem . . .

Ez, és a következő három dicséretünk, énekeskönyvünknek a zsoltárokon kívül talán legmélyebb s a mellett a formát a tartalommal a legszerencsésebben egybeöntő darabjai (még alig egynéhány másnak melléjük számításával). Különösen nagy áldás, hogy éppen mint *bűnbánó* énekek — ahol talán legnagyobb az erőltettség, a csináltság, az őszinteség hiány veszedelme — sikerültek ilyen ihletszerűen. Átvészelték olyan emberöltőket, sőt századokat, amelyekben a magyar református lélek nem érezte igazi belső szükségét az evangéliumi bűnbánatnak — s most, a lelkek új, nagy megrendülése s Istenhez fordulása idején megint itt vannak, patinás és mégis örök-ifjú tolmácsokként a bűnbánat mélységeiben megtisztulni és fölerősödni vágyó magyar lelkek számára, sokkal mélyebből jöve és sokkal mélyebbre szántva, mint még az értékesebb Hozsánnák és Halleluják is.

Pécselyi Király Imre oly szépen összefüggő, kerek egészet alkotott ebben az énekében (amely különben I. felében az 51. zsoltár parafrázisa), hogy megfélemlíteni és behatóbban átdolgozni (ami pedig mindkettő már 1806 óta folyik, az 1921-esben enyhébben, a F. és E.-ben annál erősebben!) igazán szükségtelen és káros volt. Nézetem szerint nyugodtan vissza lehet állítani a kihagyott strófákat mind — egyike-másika (l. a J.-ban!) még költőileg is megkapóan szép — s az egész szöveghez legfeljebb nagyon óvatosan nyúlni egy-két kisebb változtatásért. Magam részéről oly őszintének és nagyon mélyről felszakadónak érzem ezt a bűnbánatot, hogy benne az „undok“, „fertelmesség“, „sáros fertő“ stb. szavakat sem tapasztalom erőseknek és ízlésteleneknek.

195. Én Istenem, Sok nagy bűnöm . . .

A 194-hez mondottak állanak szerintem erre is. Az eredeti teljes szöveg minél kiméletesebb, talán egy-két enyhébb módosítást elbíró visszaállítására van szükség. Kivétel csak az 1. strófa, amelynek fatális *szorongatják-folyamodjam* rímelése ma már kibíratatlan (eredetileg különben így volt : *szorongatják-folyamodjak*, s ezt a rövid zárt *a*-khoz szokott felvidéki fül jó rímnek hallotta) — a mellett pedig a „sok bűnöm“ után a *többszámú* alany ma már alighanem a népnyelvből is kiveszett. Itt el kell ismerni, hogy a F. átdolgozása az 1. strófánál körülbelül megtalálta a szerencsés megoldást.

196. Uram! Bűneink soksága . . .

Keresztesinek ez a tán valamennyi közt legmélyebb és legsikerültebb darabja föltétlenül megtartást érdemel, bár az eredetinek 7. és 8. strófája az előbbiekhöz képest akkorát zuhan

mind gondolatilag és hangulatilag, mind kifejezés tekintetében, hogy ezt a kettőt szerintem az 1921-es nem ok nélkül hagyta el, s a J. az elhagyott 7.-et szükségtelenül vette vissza. Ezenkívül azonban arra a messzemenő átdolgozásra, amelyet a Keresztesi eredeti szövegén a F. és az E. véghezvittek, látásom szerint semmi szükség nincsen. Még az 1921-es is fölöslegesen változtatott itt-ott a szövegen, azt pedig egyenesen barbárul cselekedte, hogy a 6. strófa gyönyörűséges második felét:

*Tőlünk soha ne maradj el,
Se ne hagyj el,
Hanem fogjad kezünket...*

kidobta három sokkal színtelenebb s a strófa első feléhez semmi kép nem találó másik három sor kedvéért, amelyek már csak azért is fölöslegesek, mert a váltság örök objektív alapjáról, Krisztus vévéről már nagyon szépen énekel a 4. versben; itt, a 6.-ban a már megváltott embernek állandó vigasztalásért való esedezése és az Úr kezébe fogódzása a szép.

236. Erős várunk nekünk az Isten...

A XVI. századi reformáció lelkének ez a talán valamennyi közt leghatalmasabb és legmaradandóbb himnikus bizonyoságtevése egyetlenegy reformátori szellemű énekeskönyvből sem maradhat ki. (Elég kár volt, hogy a miénkből 1806—1921. közt mégis hiányzott!) Azonban kívánatos volna legalább ennél az egy közös énekünknel mind a szöveget, mind a dallamot illetően teljes consensusra jutnunk a magyar evangélikus atyafiakkal. Tudomásom szerint ők már megállapodtak egy egységes dallamformában, és egy egészen megfelelő egységes új fordítás kialakítására is megtették a lépéseket. Minekünk mégis csak a leghelyesebb lesz majd az új énekeskönyvünkbe az általuk megállapítottat, illetőleg megállapítandót átvenni, nem pedig akár magunknak kísérletezni egy másik újjal, akár pedig megtartani vagy foldozgatni ezt az itt meglévő eltorzított, szétnyujtott dallamot és felében-harmadában sikertelenül modernizált XVI. századi magyar szöveget. Az annyit hangoztatott „evangéliumi protestáns egység“-nek igazán tartoznánk legalább annyival, hogy közös nagy manifesztációkon ne jöjjünk zavarba éppen a Luther énekével, amelyet ma magyar evangélikusok és magyar reformátusok még csak nem is *egyenlő szótagszámú szöveggel* énekelnek.

Ez a szöveg, különösen a nagyrészt modernizált 3—4. strófáiban, még a nagyszerű eredeti árnyékának is gyenge (a mellett, hogy egy fatálisan megrögzött leírási vagy sajtóhiba következtében a „verschlingen“-t „elnyelni“ helyett minden kiadásban „elnyomni“-val adja vissza). Sajátságos különben, hogy a 4. strófa első 4 sorában *innen* kidobtuk a XVI. századi (vsz. Skarica-féle) magyar szöveget (mely pedig határozottan jobb ennél a modernizálnál!) — a 32. dícséretünkben pedig (a kivonatos dallammal) vigan tovább énekeljük.

237. Térj magadhoz, drága Sion . . .

Eredetileg német szövege (szerzője Pauli Joachim a Gerhardt Pál kortársa és barátja volt) a Tranoscius-féle tót „Cithara Sanctorum“ közvetítésével került át hozzánk, amidőn ifj. Jeszenszky Károly mezőberényi evangélikus lelkipásztor a jelenlegi szövegében lefordította és előbb a Prot. Egyházi és Iskolai Lap 1885. évi folyamában (l. a 77., 106., 155., 243. lapokat), majd pedig 1890-ben megjelent „Régi Hangok“ c. vers- és műfordításkötetében kiadta a dallammal együtt, amelyet *erre* a szövegre ugyanakkortájt szerzett Luttenberger (Tihanyi) Ágost budapesti zenetanár.

Az eredeti német szöveget, sajnos, nem ismerem, a tót szöveget illetően a Vietórisz József filológiaiilag pontosnak látszó Tranoscius-fordításából (Cithara Sanctorum, Bp. 1935), ahol ez az ének a 450. szám alatt szerepel, annyit vissza tudok következtetni, hogy Jeszenszky helyel-közzel valószínűleg sok szabadságot engedett meg magának, a költői stílust itt-ott romantikusan kiornamentikázta és az egészbe tudatosan vitt bele olyan (a Tranosciusból s valószínűleg a német eredetiből is hiányzó) kifejezéseket (a 2., 4., 5., 6., 7., 8. versekbe), amelyeket azután a „gályarabok“ szájába adhatott — akik közül pedig ezt az éneket, természetesen más dallamra, legfeljebb a tót s esetleg még a német származásúak énekelhették (ha ugyan a Tranoscius akkori kiadásaiban már benne volt, vagy egyébként eljutott Magyarországra), a magyar evangélikusok és reformátusok már csak azért sem, *mert ennek az éneknek a Jeszenszkyénél korábbi magyar fordítása tudtommal nem ismeretes* (egyébként, különösen a református gályarabokról, több ízben fel is van jegyezve, hogy milyen énekekkel — zsolttárokkal, Balassi-strófákkal — vigasztalhatták és erősítették egyes helyzetekben magukat).

A helyenként nagyon felcifrázott szöveg egészben véve mégis szép és mély, az ellenreformáció korának mártíri hangulatába határozottan beletalál, a mellett rendkívül közkedvelté vált, az első strófája különösen — hasonlóképpen a dallama is, bár nagyobb templomi gyülekezettől ritkán hallottam úgy énekelni, hogy két utolsó sorát el ne rontották volna. *Mellőzhetetlen*, a szövege is legjobb, ha úgy marad, amint van, csak a „Gályarabok éneke“ elnevezést kell, legalábbis az énekeskönyvben, megszüntetni.

245. Dicsőült helyeken, mennyei paradicsomban . . .

A CXLVIII. zoltár parafrázisa, melyet már Pécselyi Király Imre a renaissance-természetöröm szellemében s némi barokkos szerkezeti elgondolással és ornamentikával készített meg, Diószegi Sámuel, a botanikus moralista debreceni prédikátor pedig közel kétszáz év múlva teljesen korának szellemében írt át. Utolsó — és kétségtelenül legsikerültebb — strófája, a neki egészen megfelelő pompás dallammal, méltán vált közkedvelté, valóságos magyar református Te Deum-má, de elég is volna ezt megtartani,

a többire nincs nagy szükség, egyebek mellett már csak azért sincsen, mert jelen formájában immár teljesen eltávolodott alapmintájától, a CXLVIII. zsoltártól.

A „Hozsánna“-énekek

e különállása az új énekeskönyvben megszüntetendő volna: külön kezelésüket nem tartom szerencsésnek. Ami bibliaórára meg vasárnapi iskolába jó, annak szerintem jónak kell lennie a templomi gyülekezetbe is, és megfordítva. Nem szabad az énekeskönyvben mintegy megrögzíteni azt, ami ellen református keresztyénségünk egyéb nyilvánulásaiban ma már céltudatosan küzdünk: hogy egymás mellett fusszon Kirchenchristentum és Gemein-schaftschristentum, a templom és az „összejövetel“ kegyessége. Éppen ezért is nagyon meg kell az enemű darabokat rostálni — azokat is, amelyek jelenleg szerepelnek, azokat is, amelyek esetleg az újba kívülről volnának fölveendők — és csak azokat engedni be, amelyek a református keresztyénség legmagasabb mértékei alatt is megállhatnak és a református templomi énekstílustól legalább nem túlságosan ütnek el.

284. Győzhetetlen én kőszálom... (Rákóczi Ferenc imádsága.)

A felirat ugyan apokryph, a dallamnak sem ismerjük a XIX. század második felénél korábbi feljegyzését (Szabolcsi Bence: Énekszó, 1937. 424—425. ll.), de a csakugyan kuruckori gyönyörű szöveg theologailag és költőileg egyképpen kifogástalan, a szívbe-markoló dallammal pompásan összehangzik — úgy, hogy minden tekintetben mellőzhetetlen, mégpedig a J.-ba felvett *teljesebb* szövegével. Megjegyzem, hogy legújabban a r. kath. atyafiak is fölvtették a *Szent vagy Uram*, valamint a *Harmonia sacra* c. kiváló gyűjteményeikbe.

286. Zengjen hálaének!

Föltétlenül megtartandó.

294. Ne csüggedj el, kicsiny sereg...

A hagyomány „Gusztáv Adolf harci énekének“ nevezi, annyiban joggal, mert a harmincéves háború idején, a szorongatott német protestantizmus kebeléből zendült föl, amely már közelre várta a G. A. közbelépését. Azonban az itt olvasható szöveg keltetésénél is szabadabb fordítása az eredetinek, úgyhogy helyesebb volna a J.-ban olvasható új és tartalmilag hű fordítást átvenni, mely csak az első 3 versszakra terjed ki, mert csak azok eredetiek, még két további versszaka (melyekből a mi Kovács Sándor-féle fordításunk egyet ad), későbbi toldalék. A dallam nem eredeti, hanem egészen újkori, de szép s közkedveltté vált, a szöveghez is talál. (A „Verzage nicht, o [vagy: du] Häuflein klein“ tör-ténetére vonatkozólag l. *Vahldieck* Fr. *Christliche Welt* 1932.

975. lap; valamint *Kitzig* Berthold következő művét: *Lässt sich die Frage nach dem Ursprung des Gustav Adolf-Liedes... wissenschaftlich lösen?* Göttingen, 1935.

Temetési énekek.

Az alkalmiság túlzott kidomborítása ezeknél is — mint egyéb alkalmi énekeinknél — rendszerint elnyomta a lényeges mondanivalót, az életben és halálban egyetlenegy vigasztalást. Ezzel együtt feledésbe ment az, hogy zsoltár- és dicséretkincsünknek éppen a legmélyebb s a szívünkhöz legjobban hozzánőtt darabjai, illetőleg azoknak egyes versszakai minden további nélkül sokkal alkalmasabbak temetési énekül is, mint akármilyen egyenesen erre a célra készült s egyébként talán el is fogadható ének. Gyülekezeteinknek a régibbfajta búcsúztatásoktól s az újabb karénekek-től teljesen még meg nem vesztegetett ősi biblikus-kálvini érzéke kitűnően működik akkor, amikor — legalábbis Debrecenben — semmiféle külön temetési éneket nem vállal olyan szívesen, mint a XC. zsoltár 1—2. verseit és az 52. dics. 3. versét. Itt tehát lehetőleg még az eddiginél is szigorúbb mérték alkalmazására van szükség, mert az e gyűjteménybe felvett darabokban, sajnos, az alpári költészet és az antibiblikus szellem helyenként még nagyobb diadalt ül, mint énekeskönyvünk többi csoportjaiban: temetési énekeink jókora részében bujt el a kántori búcsúztatók és a papi oráció-imák rikató stílusa és többé-kevésbé pogány szellemisége, miután már a temetési szolgálat egyéb részéből kezdett lassanként kiszorulni.

300. Menj el a te nyugalmadba...

Debrecenben e nélkül ma sincsen temetés. A baja azonban ennek a különben elfogadható szövegnek az, hogy válogatás nélkül eléneklik istenfélelemben és lelki békességben kimúlt atyáncfiai, meg köztudomásúan romlott, züllött életek, esetleg öngyilkosok fölött — amikor aztán ez a szöveg komoly keresztyén emberben a komikum és a blasphemia torz egyvelegének érzését kelti. Ha általánosan ugyanolyan kedvelt, mint Debrecenben, esetleg meg lehetne tartani, de valahogyan meg kellene találni a módját annak a figyelmeztetésnek, hogy nem szabad énekelni összevissza bármely halott fölött. Általában a lelkipásztoroknak törvényben lefektetett joga és kötelessége az istentiszteleti énekek kijelölésére nézve a temetési énekekre is expressis verbis kiterjesztendő volna.

324. Óh áldandó Szentháromság!

A nagy Ráday Pálnak ez a nagyon mély hitvalló könyörgése a maga megfelelő szívbemarkolóan szép dallamával igazi „De Profundis“, de sem ez a csonka, sem a J.-ban olvasható (a Lelki Hódolásból vett) teljes szövege nem teszi kifejezetten *temetési* énekké. Általában véve nehéz betegség alatt vagy más hasonló

kisértésben nyögő, halálfélelemtől megkörnyékezett ember és gyülekezet énekének legalkalmasabb. Föltétlenül megtartandó, *teljes* szövegével, de nem a temetési énekek között (hová, sajnos, még a J. is besorozta).

336. Hagyjátok el, hív keresztyének . . .

Prudentius „Jam moesta quiesce querela“-jából való. A hatalmas, tömör eredeti meglehetősen el van benne nyújtva, de még így is olyan értékes, hitvalló részei vannak, hogy nemcsak megtartása nagyon kívánatos, hanem az 1921-ben ok nélkül kihagyott (a J.-ban és a Debreceni Halottasban megtalálható) versszakok visszavétele is. Természetesen nem *minden* halott felett lehet elénekelni, kivált a „Szentléleknek edénye volt ez...“ kezdetű versét.

337. Jer, temessük el a testet . . .

Ez a megrendítően szép, kb. huszita eredetű síri énekünk föltétlenül megtartandó. Ez már az eredeti néhány strófáját elhagyó, mérsékelten átdolgozott szöveg. Mindenesetre érdemes lesz rajta hozzáértőknek meditálni, hogy ne térjünk-e vissza *jobban* a darabos, de helyenként erővel teljesebb XVI. századi szöveghez (a Méliusz—Szegedi-féle énekeskönyv 1569-i kiadása 186—187. lapján).

339. Gyarló testünk porrá lészen . . .

Ez az egyetlen halottas ének, amelynek minden versszakát végigéneklük itt Debrecenben a sír behantolása alatt (ha nem is mindig). Valóban kifogástalan hitvallás, mint vers is eléggé elfogadható — a halottat csak a legutolsó két sorában szólítja meg, ami megbocsátható elcsúszás. Megtartásra ajánlom, mert, azt hiszem, egyebüttl is közkedvelt.

Debrecenben, 1941 nagyhétében.

Révész Imre.

Nyilatkozat

a leendő új énekeskönyv és a zsoltárok tárgyában

Az Egyetemes Konvent énekügyi bizottsága theologiai albizottságának nevében és megbízásából közzéteszi Révész Imre püspök, az albizottság elnöke.

Az albizottság megvizsgálta a Kálvin János Társaság IV. országos konferenciájának „Zsoltároskönyvünk az Ige mérlegén” címen megjelent előadásait és a konferencia 14 pontba foglalt „elvi és gyakorlati eredményeit”. Ezeknek tárgyában a következőkkel kívánja tájékoztatni egyháznak közvéleményét:

1. Az énekeskönyv megújításának időpontját albizottságunk véleménye szerint az egyház aktuális szüksége határozza meg. Éppen ezért nem okvetlen szükséges várni az énekeskönyv megújításával „egyházi életünk valóban bibliai, virágzó és hitvallásos öntudatban csúszpontra emelkedett korszakára”. Isten Lelke felhasználhatja a „csúcspont”-ra még fel nem emelkedett korszakokban is az Ő engedelmes szolgáit arra, hogy a legfontosabb kérdéseket legalább koruk számára kielégítően megoldják, sőt, hogy korukat éppen ezzel is a „csúcspont” felé haladni segítsék. De nem halasztható az énekeskönyvi reform munkabavétele albizottságunk nézete szerint a háború miatt sem, mert az egyház feladatainak megoldására minden idő „utolsó idő” s így egy háborús világhelyzet még csak fokozza a szükségletet és sürgősebbé teszi a megoldást: e mellett történelmi példákából is tudjuk, hogy a háború magában véve nem nagyobb akadály a énekeskönyv megújításának, mint pl. egy békebeli felszínes „kultur-optimizmus”.

2. Albizottságunk teljes meggyőződéssel vallja, hogy *a reform csak a teljes Szentírás alapján, hitvallásaink szellemében, egyháznak legértékesebb történelmi hagyományainak szem előtt tartásával történhetik*. Éppen ezért vitán felül állónak tartjuk azt, hogy *az új énekeskönyv törzsanyagát is a zsoltároknak kell alkotniuk*. A versformába átköltött Zsoltár azonban az albizottság véleménye szerint olyan legsajátabb értelemben, mint maga a megfelelő szentírási szöveg, nem tartható Isten ígéjének. A gyülekezeti énekeskönyv általában, s így annak zsoltáranyaga is, már nem elsődleges hordozója a Kijelentésnek, hanem korszakok vagy emberöltők megnyilatkozása a Kijelentés hatása alatt, tehát nem kánonikus irat. Ennélfogva a bibliai zsoltároknak nyugateurópai dallamokra alkalmazott metrikus átköltései (a mi esetünkben jó francia parafrázisok erőtlenebb német fordításának bibliai hittel végzett s általában sikerült magyar tolmácsolásai) sem tekintendők minden további nélkül azonosaknak az eredeti zsoltárokkal. Az ilyen zsoltárátköltések épúgy rászorulnak a Szentírásból, mint Istennek egyedüli frott Igéjéből való időnkénti ellenőrzésre, mint akár a legbiblikusabb szellemű és fogalmazású egyházi hitvallások is.

3. Albizottságunk véleménye szerint *sem Isten ígéje, sem hitvallásaink sehol nem követelik, hogy a gyülekezeti énekeskönyv mind a 150 zsoltárt s még hozzá minden egyes versével magában foglalja*. Magyar református egyházunk a maga 1607 előtti, nagyon is biblikus és hitvallásos őskorszakában éppen nem énekelte mind a 150 zsoltárt (amiket énekel belőlük, azoknak legnagyobb részét is ma már túlságosan szabadnak tetsző parafrázisokban énekelte), s még 1607 után is csak körülbelül félszázad múlva, a puritán mozgalom hatása alatt ment lassan bele az egyházi köztudatba annak kívánalma, hogy az énekeskönyvben mind a 150 zsoltár minden verse benne legyen a Senczi-szöveg szerint. Másfelől viszont albizottságunk szerint nem ugyan theologiai vagy hitvallási kényszerűségből, hanem *az énekeskönyv gyakorlati rendeltetésének szem előtt tartásával igentis mind a 150 zsoltárt felvehetjük az énekeskönyvbe* olyan és annyi szöveggel, amilyen és amennyi az illető zsoltár gondolategységének kifejezésére az élő gyülekezet szükségletei szempontjából kívánatos és elégséges — természetesen a szentírási szöveg föltétlen mértékadása szerint.

4. Albizottságunk a Szcenci Molnár Albert példátlan hatású zoltárfordítását theologiailag is megbecsüli, és az új énekeskönyv szerkesztésében föltétlenül figyelembe veendőnek tartja annak nemcsak irodalomtörténeti jelentőségét, hanem máig élő gyülekezeti értékét is. A Szcenci munkája iránt érzett mélyeséges tisztelet azonban nézetünk szerint sohasem eshetik akkora túlzásba, hogy csaknem még a Bibliával szemben is *gyakorlatilag* (ha nem is elvileg) az 1607-es Szcenci-szöveget tekintse a zoltárok alapszövegének. A bibliai alapszöveghez való nagyobb hűség szempontja mellett pusztán már az élő nyelven való énekelhetőség érdeke is megköveteli helyenként a Szcenci-szöveg átdolgozását. Igeszerűség dolgában ugyan aránylag kevés Szcenci-vers tér el a zoltár eredeti bibliai értelmétől a maga *egészében*, ezt a tényt az albizottság különösen kívánja hangsúlyozni, de a *részletekben* mégis számos hermeneutikai és exegetikai botlás és nyilvánvaló tévedés akad. Pedig amíg az Ige egyháza vagyunk, a zoltárénekekben csak azt lehet énekelnünk, amit az eredeti zoltár mond a mindenkori legmagasabb tudomány eszközeivel megállapítható leghitelesebb szövege szerint. *Mégpedig a gyülekezet mindenkori élő nyelvén kell azt énekelnünk.* Holt kincset, nem tanítható és nem énekelhető, vagy értelmetlenül énekel, ódonnál is ódonabb szövegeket, kommentárra szoruló nyelvi vagy tárgyi anakronizmusokat egy naponkénti használatra szánt énekeskönyvben őrizgetni nem lehet, ezt az albizottság nézete szerint semmiféle hitvallási vagy theologiai követelménnyel nem lehetne megokolni. Az albizottság a Szcenci-zoltárok revíziójában mindenesetre a nyelvi és művészi szempontból is maradandó értékeket rejtő 1607-i szöveg iránti tisztelő konzervativizmussal kíván eljárni, de ugyanakkor föltétlenül első helyet kíván biztosítani az abszolút igeszerűség követelményének. ha kell, még az archaikus igényekkel szemben is.

5. A dicséreték kiválogatásában is a föltétlen igeszerűségnek és az ebből következő hitvallásos szellemnek kell elsőrenden mértékadónak lennie albizottságunk véleménye szerint. A zoltárok nagyobb tekintélyét és örök jelentőségét a dicséretekkel szemben nem a számuk túlnyomó volta van hivatva kiemelni, hanem egészen más szempontok. A dicséretanyag felrészítése viszont a gyülekezeti élet megelevenítése érdekében újra meg újra szükséges. *Dicséretet tehát annyit kell felvenni, amennyi az egész hitvalló irodalomból épülésre felhasználható és amennyit az énekeskönyv, illetőleg maga az éneklő gyülekezet egyáltalában elbírt.* Ami pedig az igeszerűség és a hitvallás mértékének (s természetesen a szintűgy mellőzhetetlen nyelvi és művészi követelményeknek) megfelel, az az albizottság nézete szerint az új énekeskönyvben akkor is helyet foglalhat, hogyha *ma* élő költő alkotása. Az ezzel ellenkező elvet és gyakorlatot a magyar és a külföldi református énekeskönyvek szerkesztői éppen egyházaik leghitvallásosabb korszakában követték legkevésbé.

6. Az énekeskönyv összeállításában az Anyaszentegyház szolgálatának minden ágára tekintettel kell lenni, mert valahol az Ige megszólal, ott az Igére hallgató és felelő gyülekezet sem hiányozhatik. Éppen ezért *albizottságunk az egységes énekeskönyv mellett foglal állást*, amely a gyülekezet egész organismusának minden megnyilatkozásában, el a családi áhítatig, használható legyen a lelki szükségletek kielégítésére.

7. Az albizottság távol áll attól, hogy ezzel az alkalmi nyilatkozattal lezártaknak tekintse mindezen és a kapcsolatos kérdéseket. Sőt nagyon kívánatosnak tartja, hogy az énekeskönyv megújításának valamennyi elvi és gyakorlati kérdése, közelebbről éppen a theologiai vonatkozásúak is, alkalmas módon és helyen az ügvhöz illő komoly tárgyilagossággal és behatoló részletességgel megvitatás alá kerüljenek.

8. Albizottságunk tisztán látja mindazokat az emberi gyarlóságokat, amelyek minden korban befolyásolták — ma is befolyásolhatják — a gyülekezeti énekeskönyv szerkesztőinek munkáját. De mégis sokkal több komoly értéket és tiszteletreméltó lelki buzgalmat lát az énekeskönyvszerkesztő elődök munkásságában, semhogy azt bármely korra nézve is egészben véve haszontalan tévedésnek vagy épp megtévelyedésnek volna hajlandó minősíteni.

Pál apostol római levele 12. részének értelmezése

— Intelmek, elvek, kötelességek —

BEVEZETÉSÜL

Origenes keleti egyházi atya (185—254) a római levélhez írott, de csakis Rufinus fordításában latin nyelven ismert kommentárjában (Opp. ed. *de la Rue*, T. IV. ad. 16, 24) megemlítette azt az egyébiránt Tertullianus (160—220) *adversus Marcionem* vitairatában szintén közölt tényt, hogy tudniillik Marcion gnosztikus eretnek 140 táján a római levél 15. és 16. részét megesonkítgatta, illetve egyes tételeit (p. o. 16, 25—27) törölte. Ezen a nyomon a későbbi kritika, kiváltképpen Semler óta (mh. 1791), sokféle kifogást emélt általában a levél szövegének épsége és hitelessége ellen. Az idevonatkozó tömérdek hypothesis kellő megrostálása után arra az eredményre jutottam, hogy Pál római levele második felének (12, 1—16, 27) szövegébe nincsenek más levélbeli részletek beillesztve, mint ahogy Semler, Eichhorn, Reuss, Renan, Sabatier, Schultz és mások gondolták; továbbá, hogy az a nézet sem felel meg a valóságnak, mintha ebből a felerészből csak néhány mondatot írt volna Pál, a többi pedig kölcsönzött betoldás volna, ahogy Scholten, Lucht, Volckmar és nézettársaik hangoztatták, még kevésbbé indokolt az az álláspont, amelyen a tübingeni negatív kritika e levél egész gyakorlati részének Páltól eredő szerzőségét elvitatni iparkodott. Sőt ellenkezőleg a tényállás az, hogy az egész római levél elejétől végig a Pál apostol szövegezésében reánk szállott egységes, szerves, kapcsolatos műretek, amint ezt Tholuck, Meyer, Hofmann, Godet, Weiss B. és a többi pozitív szövegkritikus és kommentátor bebizonyította.

A levél két fő alkotórészét összekötő *oñ* jelzi a levél egységét, vagyis azt, hogy az 1, 16-tól 11, 36-ig olvasható fejtegetések és a 12, 1-től végig terjedő részletek kapcsolatosan következnek egymásután. Ötletes elgondolással osztotta be az intelmi és elvi részleteket három csoportba Melanchthon (*annotationes in epist. ad Rom. 1522. commentarii in epist. ad Rom. 1540*), mintha Pál a 12. részben az ethika, a 13. részben a politika és a 14—15, 13-ban a hieratika körébe tartozó tételeket akarta volna megvilágítani. Volckmar szerint a 12. r. általános, a 13. r. a zsidókeresztyén, a 14. r. pedig a pogánykeresztyén irányzatra vonatkoztatható intelmeket tartalmazza. Ezek és több más hasonló, régibb és újabb egyéni beosztások Pál apostolnak még eszeágában sem fordultak meg, mivel ő sohasem sablonszerűleg, hanem mindig a gyülekezetek lelki és erkölcsi szükségleteihez mérten írta meg gyakorlati intelmeit. Ehhezképest az előző tizenegy rész logikus fejtegetéseivel csatlakozva, a következő 12. rész 1. és 2. versében kifejezett elv alapjára lerakogatja a keresztyéni élet-

közösség egyes főbb elemeit, de nem úgy, mint rendszert, hanem mint életszabályt, intelmek alakjában, elvek, megállapítások, kötelességek meghatározásában, ahogy ő tenni szokta úgy a leveleiben, mint szóbeli tanításaiban minden alkalommal. Az ethikusok és interpretátorok aztán elemezhetik és csoportosíthatják ezt a páli parainesist a saját vélekedésük szerint, mi azonban az alapszöveget értelmezzük, amint megvan írva.

ALAPSZÖVEG

12, 1. Annakokáért intelmek titeket, atyámfiai, az Isten irgalmaságánál fogva : szánjátok oda a ti testeiteket az Istennek, élő, szent és kedves áldozatul, a ti értelmes istentiszteletetekül ; 2. és ne hasonlósuljatok ehhez a világhoz, hanem változzatok meg az elmétek megújulása által avégett, hogy megvizsgáljátok, mi az Istennek az akarata, a jó és kedves és tökéletes. 3. Mert a nékem adott kegyelemnél fogva mondom mindegyikötöknek, hogy senki se gondoljon önmagáról a kelleténél többet, hanem józanul gondolkozzék, amint az Isten kinek-kinek kiosztotta a hit mértékét. 4. Mert valamint egy testben sok tagunk van, de nem ugyanaz a teendője mindegyik tagnak : 5. azonképpen mi sokan egy test vagyunk Krisztusban, egyenként pedig egymásnak tagjai. 6. Mivel pedig a nekünk adott kegyelem szerint különböző kegyelmi ajándékaink vannak, akár profétálás, a hitnek szabálya szerint, 7. akár szolgálat, a szolgálásban, akár tanító, a tanításban ; 8. akár intő, az intésben, az adakozó őszinteségben, az előljáró buzgósággal, a könnyörülő vidámsággal (teljesítse).

9. A szeretet őszinte legyen. Iszonyodjatok a rossztól, ragaszkodjatok a jóhoz. 10. Atyafiúi szeretettel egymás iránt gyöngédek, a kölcsönös megbecsülésben előzékenyek legyetek. 11. A jó igyekezetben ne restelkedjete, lélekben buzgólkodjatok, az Úrnak szolgáljatok ; 12. a reménységben örvendezők, a megpróbáltatásban állhatatosok, a könnyörgésben lankadatlanok legyetek ; 13. a szentek szükségére adakozzatok, a vendégszeretetet gyakoroljátok.

14. Áldjátok azokat, akik titekek üldöznek, áldjátok és ne átkozzátok. 15. Örüljete az örülőkkel és sírjatek a sírókkal. 16. Egymás iránt ugyanazon indulattal legyetek, ne kevélykedjete, hanem az alázatosokhoz csatlakozzatek ; ne képzeljéte bölcsenek magatokat. 17. Rosszat rosszal ne viszonzozzatek senkinek ; amik jók, azokra legyen gondotok minden ember irányában. 18. Ha lehetséges, a ti részetekről, minden emberrel békességben éljetek. 19. Magatokért bosszút ne álljatek szeretteim, hanem adjatek helyet a haragnak, mert meg van írva : Enyém a bosszúállás, én majd megfizetek, mondja az Úr. 20. Azért, ha éhezik a te ellenséged, adj enni, ha szomjúhozik, adj inni ; mert ezt cselekedvén, eleven szentet gyűjtesz az Ó fejére. 21. Ne győzettessel le a gonosztól, sőt jóval győzd le a gonoszt.

Értelmezés.

1. 2. vers. A Krisztus örökérvényű áldozatával megváltott és a Szentlélek által Isten hasonlatosságára megújított keresztyén hívők azzal mutatják meg háládatosságukat az Isten iránt, hogy egész lényöket és életüket Néki szentelik és Őt magasztalják.

Annakokáért *ὅν*, amit az 1. rész 16. versétől kezdve a 11. rész 36. verséig egyfolytában kifejtettem és előtökbe is adtam, abból önként következik a mindennapi életre való alkalmazás. Ehhez képest tehát apostoli tisztem szerint, *intelek titeket, atyámjiai*, akik velem együtt ugyanazon mennyei Atyának a Krisztusban gyermekei és azonos hitnek vallói vagytok. *Az Isten irgalmasságánál fogva*, ami akarást, képességet és erőt ad nektek ahhoz, hogy odaszánjátok a ti testeiteket az Istennek, élő, szent és kedves áldozatul.

A többes számban használt, de Komáromi Cs. Gy. kivételével egyes számban fordított *ὁμοιωμαί* a héber *חַמְסִים* jelentésével egyező, mindamellett görög észjárás, illetve bibliai vélekedés szerint többszörös és terjedelmes fogalmat jelző névszó, amellyel nevezetesen azt hangsúlyozza az apostol, hogy ő a mostani intelmeinek közlésekor Istennek arra a végetlen és mindeneken könyörülő irgalmasságára hivatkozik, amely hitbeli és erkölcsi szempontból különféle és számtalan megnyilvánulásokban — *δία* — jut kifejezésre. Magyarosan ilyenformán is lehetne mondani: „Az Isten szerelmére kérve kérlek titeket.“ Ennek az isteni szeretetnek a meggondolása indítsa a hívőket arra, hogy Isten iránt tartozó háládatosságukat egész életükkel megmutassák. A háládatos életetek fő nyilvánulása pedig az, hogy *szánjátok oda a ti testeiteket az Istennek, élő szent és kedves áldozatul, a ti értelmes isten-tiszteléseitekül.*

Az *áldozat*, *θυσία*, voltaképpen az *áldozás*, mint vallási cselekmény, az ókori népek istentisztelésének legkiválóbb megnyilvánulása volt olyanformán, mintahogy azóta is minden szertartásos vallás istenimádási gyakorlatának középponti jelentőségű alkatrésze az *áldozás*. A hébereknél a mózesi harmadik könyv szerint, a jeruzsálemi templom elenyészéséig, égő (ólá), eledeli (minhá), hálaadó (selámim), bűnért (chattáth) és vétékért (ásám) való főbb, és más kevésbé jelentős áldozások voltak gyakorlatban. Ezek közül az apostol most a hálaadással áldozásra, mint az Isten dicsőítésére szentelt tiszta erkölcsi élet állandó megnyilvánulására figyelmeztet, vagyis arra inti a Krisztus engesztelő váltságahalála érdemében részesülő hívőket, hogy Isten ily nagy irgalmasságának meghálálásául teljesen és végképpen szánják el magukat a hozzájuk méltó erkölcsi, feddhetetlen életre. *Παριστάντι* az áldozati állatok, tárgyak oltárrahelyezésének, illetve élőszemélyek Isten színe előtt való bemutatásának (Lk 2, 22) szokásos jelzése, ami azt fejezi ki, hogy amilyen készséges odaadással és ünnepélyes komolysággal mentek végbe a vallási áldozási szertartások, azon módon szánjátok el magatokat ti is, hogy erkölcsi életműködéseitek tevékeny-

kedő szerveit, a ti testeiteket, az Isten országa szolgálatára és az Ő neve dicsőségére szenteljétek, azaz ajánljátok fel, adjátok oda áldozatul. Ez az erkölcsi áldozás ama régi élet szerint való ó ember megöklésében és az új ember megelevenedésében lesz nyilvánvalóvá, tudniillik, amikor a ti testeiteket áldozatul Istennek szenteltek, akkor szívből bánkódtok elkövetett bűneiteken és azokat hovatovább gyűlölteket és kerületeket, egyszersmind készséggel és szeretettel rászánjátok magatokat az Isten akarata szerint élésre, mint akik a halálból életre keltetek és a ti tagjaitokat igazság fegyvereiül az Isten országának szolgálatára mintegy csatasorba állítjátok (6, 13 ; Eféz 4, 22—24. Heid. K. 89. K.) Az ilyen áldozat *élő* — ζῶσα —, mert akik így áldoznak, azok noha holtak a bűnre nézve, de Istenre nézve élők a Jézus Krisztusban (6, 11) ; továbbá *szent* — ἅγια — azaz erkölcsileg feddhetetlen, tiszta és *kellemetes*, megnyerő — εὐάρεστος —, amely tetszésére van az Istennek. Legyen tehát a ti testeitek a Szentlélek temploma (1 Kor 6, 19). Ehhez az intéshez fűzi az egész mondattal kapcsolatos eme magyarázó kiegészítést : *Ez legyen a ti értelmes istentiszteletek*, amely nem látványos, mesterkéltségekben, érthetetlen szertartásokban, hanem keresztyénhez méltó okos módon (1. Pét 2, 2), lélekben és igazságban nyilvánul meg (Ján 4, 24). Bárminemű áldozási cselekmény merő hiábavalóság, ha az áldozást teljesítő emberben nincs meg az értelmes, világos, tudatos istenismeret és a Krisztusban való józan, igaz hit.

2. *vers.* σὺ-σχηματίζω ige a középalakban ezt jelenti : valamely alakkal, alakulattal, közülettel összehasonlósulni, ahhoz irányulni, alkalmazkodni, vele összevegyülni. Ezzel egyenlő értelmű és csakis a μετά viszonzszóval megkülönböztetett jelentésű ige μετα-μορφόω, amelynek szenvedő alakja reflexive ezt jelenti : átalakulni, átváltozni, átformálódni. Ezt a fogalmi azonosságot találóan fejezi ki Pál a μορφή és σχῆμα névszók kapcsolatos használatával (Fil 2, 7), amihez hasonló nyelvi jelenséggel a régi görög íróknál szintén találkozunk. A mondat értelme ez : *Ne hasonlósuljatok ehhez a világhoz*, ne legyetek olyanok, mint amilyen és ne legyetek azok, mint ami ez a mai világ, ez a jelenlegi kor, amelyben az emberek csak földi, múltó érdekeket hajszolnak, feslett erkölcsűek és így tehát ti, az Istennek szánt testeiteket nem engedhetitek oda ennek a romlott világnak prédául. *Hanem* — ἀλλά — sőt inkább *változzatok meg az elmétek megújulása által*, azaz : érzelmeitek, gondolkodásotok, belső emberetek éppen úgy, mint külső, nyilvános életetek változzék meg, mégpedig oly módon, hogy erkölcsi tudatosságotok, lelkiismeretetek irányító elve és szerve, tudniillik az elmétek, értelmetek — νοῦς — a Szentlélek munkája következtében újuljon meg. Erre a megújulásra szükségetek van azért, mert csakis megújult, tisztalátású, világos elmével tudjátok megvizsgálni és megérteni az Isten akaratát. A hívőre nézve ugyanis nem a jelenlegi világ fonák, torzképe a tanulmányozásra, kutatásra, vagy éppen az utánczásra és követésre érdemes minta, vagy példa, vagy eszmény, hanem csakis *az Istennek az akarata*, amelyet az apostol itt evvel a három tulajdonságnévvel jellemez : jó, kedves,

tökéletes. Isten akarata egyedül és szentül jó, mert végképpen mentes minden rossztól, gonosztól; kedves, gyönyörűsége, amelynek megtartásában és teljesítésében gyönyörködik a tisztaszívű és ártatlan kezű hívő; tökéletes, amelyben nincs semmi hiányosság, vagy kifogásolható elem, mert egyedül jó és szép és igaz. Azért imádkozunk naponként Istenhez, hogy adjon nekünk segédelmet arra, hogy saját akaratumkat megtagadhassuk és az Ő egyedül jó, gyönyörűsége és tökéletes akarata minden ellenmondás nélkül készséges engedelmisséggel és örömmel teljesíthessük (Heid. káté 124).

Az Isten akaratával egyező keresztyéni élet alapelvének megvalósítása végett felmutatja most már az apostol a hívők előtt elsőben is az erkölcsi jó — τὸ ἀγαθόν — fogalmát és lényegét, csak-hogy azzal a korlátozással, miszerint a nagyszámú erkölcsi javak közül ezúttal a gyülekezeti és társasági életben kiválóan szükséges szerénységre és szolgálatkészségre inti levele olvasóit (3—8. vers).

3. vers. Az imént hangoztatott általános jellegű alapelv alkalmazásának indokául (γάρ) szinte parancsolólag szól az apostol minden egyes hívőhöz ekképpen: *Mert a nékem adott kegyelemnél fogva mondom mindegyikőtöknek, hogy senki se gondoljon önmagáról a kellenél többet, hanem józanul gondolkozzék, amint az Isten kinek-kinek kiosztotta a hit mértékét.* Az Istentől nyert kegyelem alapján nyugvó meghatalmazás feljogosítja és kötelezi az apostolt arra, hogy hivatásához képest megmutassa a hívők erkölcsi magatartásának helyes útját és megismertesse velök azt az életszabályt, amelyet gyülekezeti és társadalmi viszonylatban erkölcsi törvénynek kell tartaniok. *Mondom mindegyikőtöknek,* kivétel nélkül, akár milyen foglalkozású, vagy képességű is valaki közöttetek, tartsa meg a szerénység és illendőség követelményét. Ezt Pál a keleti írónál kedvelt paronomasia formájában, tudniillik oly módon szövegezte meg, hogy az alap gondolatot jelző φρονεῖν igéhez hasonló hangzású igék alkalmazásával hangsúlyozta értelmének jelentőségét. Így legalább minden adandó alkalommal eszökbe jut ez a szójátéknak látszó, de komoly tartalmú és szinte példabeszéd-szerű mondat. Az önmagáról való vélekedés, a maga értékével való foglalkozás — φρονεῖν — mindenkinek szabadságában lévő kötelessége — δεῖ —; de a kellő határon és mértéken — παρ' ὅ — felül, vagy azon túl való igénylés, követelődzés, önteltség, a hyperphronein, kevélykedővé, gőgössé, önhitté teszi az embert. A keresztyén hívő azonban ne legyen fennhéjázó; kérkedő, *ne gondoljon önmagáról többet a kellenél,* felettébb sokat, hanem elfogulatlan helyes önismeret alapján józanul gondolkozzék maga felől. Ez a σωφρονεῖν, a józan önértékelés, a tiszta látás. A szerény magaviselet rendszabálya az, hogy minden egyes ember a szerint gondolkozzék és cselekedjék, *amint az Isten kinek-kinek kiosztotta a hit mértékét.* Nem a tehetség és teljesítőképesség az egyéni értékelés alapja, hanem *a hit mértéke* — μέτρον πίστεως —, mert „a hit nemcsak oly bizonyos ismeret, amelynél fogva igaznak tartom mindazt, amit Isten az Ő igéjében nekünk kijelentett, hanem szívbeli bizodalom is, melyet a Szentlélek az evangéliom által munkál bennem“

(Heid. K. 21): így tehát nem a saját akarásunk és erőnk, hanem a hit hozza létre az Isten és az ember között a kegyelem ajándékai-
ban való részesülés tényét, a képességek kiosztását, közlését; ami azt jelenti, hogy a hit által kegyelemből nyert lelki, erkölcsi
adományok és testi képességek birtokában senki se bizza el magát,
mert azok az ingyen nyert isteni adományok önértékelési, ön-
dicsekedési indokul egyáltalában nem tekinthetők.

A 4. és 5. vers az előbbi intés indokolása. *Mert valaminthegy testben sok tagunk van, de nem ugyanaz a teendője mindegyik tagnak: azonképpen mi sokan egy test vagyunk Krisztusban, egyenként pedig egymásnak tagjai.* Ezzel a hasonlatossági példával azt igazolja az apostol, hogy amiként a testünk tagjainak, azonos összeköttetésükben, külön-külön teendőjük van: akként a különféle kegyelmi ajándékok is különféleképpen érvényesítendők. A megfelelő hatáskör és a szem előtt tartandó korlátok áthágása elbizakodottságra, kevélykedésre vezet. Mi, hívők, sokan, annak az egyseges lelki közösségnek a tagjai vagyunk, amelynek élete a Krisztustól van, amely egy test a Krisztusban, amely testnek a feje Ő (Ef 1, 22 k., 4, 15. Kol 1, 18), aki nélkül élő lelki közösséget még elgondolni sem lehet. A Krisztus Lelke által egy test szerveiként összekapcsolt tagok csakis addig élnek, amíg igaz hit által szerves élő összeköttetésben maradnak a Fővel, Krisztussal. Mihelyest Őtöle elszakadnak, nyomban megszűnnek létezni. Ami pedig az egyes hívőnek az ő hívő társához való viszonyát illeti — τὸ θεὸς καὶ εἴς — *egyenként egymásnak tagjai vagyunk.* Ez a ténymegállapítás azt jelenti, hogy a hívők gyülekezetének egyik tagja a másik tagnak kölcsönös és viszonyos szolgálatára és megbecsülésére van kötelezve és így senki sem kérkedhetik másokkal szemben.

A 6—8. versben hét kegyelmi ajándékot sorol fel az apostol, azzal a bár határozottan ki nem fejezett, de egészen magától érthető intéssel, hogy minden egyes hívő, az Istentől reábizott talentomokkal rendeltetésszerűleg sáfárkodjék.

Mivel pedig a nekünk adott kegyelem szerint különféle kegyelmi ajándékaink vannak, akár profétálás, a hitnek szabálya szerint, akár szolgálat, a szolgálásban, akár tanító, a tanításban, akár intő, az intésben, az adakozó őszinteségben, az előljáró buzgósággal, a könnyörülő vidámsággal (teljesítse).

A Krisztusban való közösségünkben és kölcsönösségi viszonyunkból többféle feladat hárul reánk, amelyeket mindegyikünknek józan belátással kell elvégezni az apostol által itt jelzett meghagyás szerint. Egy hívő sem mentes a sáfárkodással való számadás alól, mert külön-külön mindenik tagnak megvan a saját megbízatása. Ezt jelzi ἐξουσία, ami a tényleges birtokolás és az avval egybekötött tevékenység gondolatát hangsúlyozza. A *charismák* a hitélet ápolására és a közjó munkálására szolgáló különféle képességek, melyeket Isten a nekünk ajándékozott ingyen *kegyelmek* szerint adományoz a végett, hogy azokat szent Lelke segédelmével a Krisztusban lévő egy test sok tagjainak javára fordítsuk és értékesítsük (1 Kor 12, 4 kk.).

A *profétálás* az apostol által más leveleiben (1 Kor 12, 28. Eféz 4, 11) szintén említett kegyelmi adományok sorrendje szerint az apostolság után következő és azzal kapcsolatos (Eféz 2, 20. 3, 5) tevékenység, ami abban nyilvánul, hogy a Szentlélek által megvilágosított és ihletett elméjű, hivatásos lelkipásztor, vagy írástudó exegeta, Istennek titokzatos akaratát és végzését a mi váltságunk felől, minden emberi korlátolt bölcselkedés nélkül, tisztán az ige szellemében föltárja, a hívők lelki épülésére és erkölcsi jobbulására hirdeti és vallja. Ez tehát kiválóan értékes charisma (1 Kor 14, 1), amelynek érvényesítésénél bölcs mérséklésre van szüksége a profétának. Erre való tekintetből mondja az apostol, hogy *a profétálás a hitnek szabálya szerint* — *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως* — történjék; ami azt jelenti, hogy az ige hirdetése, magyarázása, tanítása alkalmával irányadó és döntő szabály a személyes élő hit, fides qua creditur, vagyis a szívbenlélekben gyökerező ama szilárd bizodalom, amelyet a Szentlélek az ige által munkál a hívőkben. Aki ily módon, azaz a hit analógiája szerint teljesíti a profétálási tiszteket, az tartózkodik minden egyéni, szónoki, múltó hivalkodástól, hatáshajhásztól és csakis a gyülekezet épülésére, a hívő tagok javára, üdvére és Isten dicsőségére szólja az ígét. Aki a hit határvonalát átlépi, vagy azzal teljesen meg nem egyező módon tanít, az nem igazi proféta, hanem képmutató és hűtlen tévelygő.

A másik kegyelmi adomány a *diakonia*, ami a gyülekezet szervezeti igazgatására, főképpen a szegények, ügyefogyottak, árvák, elhagyatott özvegyek és aggok gondozására vonatkozó szerszetmunka hivatásos teljesítésében nyilvánul meg. Ezzel, az Isten kegyelméből eredő képességgel felruházott diakonusokat a gyülekezet alkalmazta a megfelelő munkára már az apostoli korban (ACs 6, 1 kk. Fil 1, 1; 1 Tim 3, 12) és ez az áldásos intézmény azóta szüntelenül fennáll és fejlődik. Akit ilyen szolgálattal bíz meg akár egyes gyülekezet, akár népesebb egyházi közösség, az jól gondolja meg, hogy sáfarkodásáról, tevékenykedéséről felelősséggel, számadással tartozik Isten és emberek előtt, tehát önzetlen hűséggel, tiszta lelkiismerettel, józan belátással kell forgolódnia a reábizott munkatéren. Az egyházi szolgálat nem világias úrhatnáság.

A profétálással rokonjellegetű a tanítás és a szolgálathoz hasonló természetű az intés charismája; azután sorakozik az adakozás, az előljárás és könyörületesség készsége. A mondat szerkesztésénél azonban, az apostol a különféle képességek helyett, az azokkal sáfarkodó egyéneket említi fel harmadik személyben, amivel közvetlenebbül azt kívánja jelezni, hogy a tanítónak, az intőnek és a többi charisma atyafinak tiszte különösen és csakis az, amire az Istentől talentomot, képességet kapott, tehát a kötelessége teljesítésénél a kellő korlátokon belül maradjon. A *tanítást* az arra képes oktató a már megállapított és megismert hitigazságok tiszta, világos közlésével teljesítse, de oly módon, hogy működése a profétai és pásztori munkával teljes összhangban legyen. A tanítói tisztség egyébiránt már a Pál korában, a helyi szükség-

lethez mérten, a pásztori hivatással is egybe volt kötve, habár lényegileg ettől különböző munkát jelentett, mert hiszen a tanító és a lelkipásztor külön-külön charismában részesül és így, noha a tisztök is különböző, mindamellett nem ellentétes, sőt összeillő, egybehangzó tevékenység.

Az *intő* — ὁ παρακλητὴν — a szívhez szól és ezen keresztül hat az értelemre és akaratra. Ezt a tehetséget gyülekezeti összejövetelek, vagy magános találkozások és társalgások alkalmával áldásosan és eredményesen lehet értékesíteni, lelki épülésre, vigasztalásul, feddőzésül, egyeseknek és a köznek javára. Főszempont legyen itt is a tapintatos, józan mérséklés, a bölcs belátás, mert e nélkül csak kár származik az intelemből.

Az *adakozó* — ὁ μεταδιδούς — a jótékonyság, gyámolítás, áldozatkészség charismájával megáldott hívő keresztyén, aki nem a közvagyon terhére, vagy mások megkárosításával, hanem önként, önzetlenül, a saját magából gyakorolja a szeretetadomány osztogatását. A nemes célokra történő adakozásoknak, úgyszintén a segítségre szoruló embertársaink támogatásának csakis akkor van erkölcsi értéke, ha *őszinte szívből* — ἐν ἀπλότῃ —, érdektelenül, mellékes tekintetek és hírnévhajhászás nélkül teljesítjük a jótékonykodást.

Az *előljáró* — ὁ προϊστάμενος — a jelenleg említett gyülekezeti alkalmazású atyafiak sorrendje szerint sem nem a püspök, sem nem a presbiter, vagy diakonus; mert ha rájuk gondolt volna az apostol, akkor legalább is már a profétálók után megérte volna az ő hivatásukat és kötelességeiket. Szerintem itt a gyülekezet kurátoráról, gondnokáról, illetve a templomgondnokról, az egyházfiról van szó. Ilyen munkások már az ősegyházban is voltak, akiknek az volt a teendőjük, hogy az egyházi vagyoni sáfárkodásban, a rájuk nézve megállapított megbízatás szerint, számadási kötelezettséggel résztvegyenek (v. ö. Ref. Egyh. Törv. I. tc. 42. §.), illetve az istentiszteleti rend fenntartásánál és segédkező munkák végzésénél buzgólkodjanak (53. §) — ἐν σπουδῇ —. Mivel ennek az eljárói szolgálatnak a teljesítésére csakis hű, megbízható, serény emberek alkalmazhatók, azért hangoztatja rájuk vonatkozólag az apostol a komoly igyekezetet, a szorgalmas dolgozást. Kurátor és egyházfi csak érdemes, méltó, hívő egyháztag lehet.

A *könyörülő* — ὁ ἐλεῶν — nemes szívvel, irgalmas érzéssel, derült kedéllyel megáldott hívő, aki a szomorkodók, betegek, árvák vigasztalásában, fölkarolásában lelki megnyugvást talál. Az ilyen lelkületű keresztyén férfi és nő nem rideg, részvétlen közönnyel, hanem jószágos együttérzéssel látogatja meg a kesergő, bánkódó hittestvéreket és gyöngédséggel, vidám orcával buzgólkodik a könyörületességre rászorult elhagyatottak körül.

A *szeretet nyilvánulásai* 9—16. v.

Minden kegyelmi adomány hatásában a szeretet napjának fénylő és melegítő sugarai észlelhetők és tapasztalhatók. A szeretetnek még a hit és reménység hatalmánál is nagyobb erejéről és áldásáról 1 Kor 13-ban zeng fenséges himnuszt az apostol és most, a jelenlegi intelmeinek sorozatában a második versbeli

ἐν'ἀρεστον kifejtéséül, szintén a szeretet alapzatára építi föl erkölcsi tanítását, természetesen nem mai tudományos rendszerességgel, hanem az ő szokásos előterjesztési módja szerint olyanformán, hogy a gondolatainak élénk, gyorsütemű sorozatából az éppen alkalmazható tételeket beiktatja levele szövegébe.

9—10. vers. *A szeretet őszinte legyen. Iszonydjatok a rossztól, ragaszkodjatok a jóhoz. Atyafiúi szeretettel egymás iránt gyöngédek, a kölcsönös megbecsülésben előzékenyek legyetek.*

A szeretet — ἀγάπη — az erkölcsi élet napja ; világít, melegít, gyarapít, áldást áraszt az emberek között. Az egyetemes felebaráti szeretet törvénye szerint minden embertársunk iránt őszinteségre vagyunk kötelezve. A szeretet gyakorlásánál tehát kerülni kell a színes-mázos képmutatást, az álarc alatt rejtőzködő kétszínűséget és minden olyan hamis érzést, amely a szeretet nemes erényének tisztaságát behomályosíthatná. Itt az apostol a szeretet őszinteségének két ismertető jelét említi fel részesülői alakban, de parancsoló jelentéssel, úgyhogy az eredeti szöveg két participiumos szava ἐστὲ ἰγέivel egészítendő ki. Az értelem ez : *A szeretet* csakis akkor és abban az esetben *őszinte*, tiszta, önzetlen és igazi, ha végképpen *irtózik* minden *rossztól* és kerüli, gyűlöli még az árnyékát is bármely gonosz érzésnek vagy gondolatnak ; viszont azonban tudatos meggyőződéssel és szent komolysággal állhatatosan *ragaszkodik ahhoz, ami erkölcsileg jó*.

A *philadelphia* görög névszó a fi- és nőtestvérek, úgyszintén a keresztyén hívők kölcsönös szeretetét jelenti. Ebben a tekintetben — τῆ — egymás iránt kölcsönösen gyöngédek, szívélyesek — φιλόστοργοι — legyenek a hívők, mint egy nagy családnak tagjai. Az egyéni, társadalmi tisztességadás, megbecsülés, méltánylás pedig olyan erkölcsi követelmény, amelynek teljesítését — τῆ τιμῆ — kölcsönösen megvárhatják egymástól a tisztas, rendes, tisztaéletű keresztyének, sőt annak gyakorlásánál példaadással, előzékenységgel kell előljárniok — προηγουμένως —.

11—12. vers. *A jó igyekezetben ne restelkedjete, lélekben buzgólkodjatok, az Úrnak szolgáljatok ; a reménységben örvendezők, a megpróbáltatásban állhatatosak, a könnyörgésben lankadatlanok legyetek.*

A keresztyéni élet virágzása és gyümölcsözése végett serénységgel, kedvvel buzgólkodjanak a gyülekezet tagjai, nem unalmasan, restelkedve — μὴ ὀκνησεῖ —, immel-ámmal, hanem céltudatos hűséggel munkálják a felebarátaik javát. Lángoló hévvel, a Szentlélek által keblökben felgerjesztett buzgólkodással — τῷ πνεύματι ζέοντες —, lankadatlan készséggel siessenek jót tenni, amennyit bírnak.

A következő mondat az alexandriai és bizánci tekintélyes görög kéziratokban (Sin. ABD.), továbbá a közkézen forgó elismert szövegkiadásokban így hangzik : τῷ κυρίῳ δουλεύοντες, az Úrnak szolgálók. A görög-latin szövegekben azonban κυρίῳ helyett κερῷ olvasható. Az erasmusi második kiadásból a κερῷ olvasása nyomán Luther így fordította : „Schicket euch in die Zeit“, azonban Masznyik és Raffay κερῷ szerint : „Az Úrnak szolgálói, illetve szol-

gálók“. Még Komjáthynál „az idewnek zolgalok (engedwk)“ és Sylvesternél Luther szerint: „az idoenek szolgalliatok“, de már Károli minden kiadásában „az Úrnak szolgáljatok“. Mivel már a τῷ κριτῷ δουλεύειν és a synonym görög szólásmódok, úgyszintén a latin *tempori servire* kifejezés a közhasználatban jó és rossz értelemben egyaránt gyakori volt, a régi szövegmásolók hibájából itt-ott az uncialis kodexekbe is becsúszott a κρω rövidítéssel frott κριτῷ, amely a világias gondolkozás keretébe beilleszthető értelmezésre alkalmas, azonban a Pál keresztyéni erkölcsi elveivel kevésbé összhangzó. Szerinte a hívőnek a bölcs életfolytatás végett a kellő időt és alkalmat minden áron föl kell ugyan használni (Eféz 5, 16), de nem kell az időnek szolgájává lenni. A változó vagy éppen veszedelmes kárhozatos korviszonyok közepett, mint szintén a zavartalan, békés időben, az *Úrnak szolgáljatok*. Ez a hivatásokatok.

A *reménység* itt az egykori, jövőbeli dicsőségben leendő részesülésre vonatkozik, amikor majd az Isten örök élettel és idvességgel koronázza meg a kiválasztott hívőket ingyen kegyelemből. A hívő reménység vigasztaló ereje örvendezésre buzdítja a szívvel-lelket még a válságos és háborúságos körülmények közepett is, mert tudja, hogy amit hittel remél, az valóság lesz.

A szorongattatás, nyomorúság, egyszóval a *megpróbáltatás* — θλίψις — elkerülhetetlen a földi életben. Boldognak mondható az a hívő, aki Jób példája szerint az élet minden viszontagsága közepett állhatatosan megmarad az igazság és élet útain.

A *könyörgés* — προσευχή — az Isten szent színe előtt töredelmes szívvel és hívő lélekkel teljesített imádkozás (v. ö. Heid. káté 146—118 K.). Amit Jézus Krisztus nevében kérünk a mennyei Atyától, az meglesz nekünk (Ján. 14, 13. 15, 7. 16, 23. 2 Kor 1, 20). A könyörgésben, mint az Isten iránt való háládatosságunk megbizonyításában és testi-lelki szükségjeink kielégítését kérő fohászkodásban ne lankadjunk meg soha.

13—14. vers. *A szentek szükségjeire adakozzatok, a vendégszeretetet gyakoroljátok. Áldjátok azokat, akik titeket üldöznek, áldjátok és ne átkozzátok.*

Szentek — ἅγιοι — viszonylagos értelemben a Krisztus által megváltott hívő keresztyének, mint egy és ugyanazon lelki közösségnek tagjai. Ha tehát egy hívő tag szenved, vagy szükségben, nyomorúságos helyzetben van: a hitsorsosok együttérzéssel, közös részvétellel — κοινωνούντες — buzgólkodjanak felkarolni az ilyen és általában igyekezzenek istápolni a szegényeket. A későbbi korú görög-latin szövegmásolatokban az eredeti κραταίς helyett μνηταίς olvasható, a mondat pedig latinul így hangzik: *memoriis sanctorum communicantes*. Nyilvánvaló, hogy a μνηταίς szóváltoztatást a latin kodexmások a vértanúk tiszteletére esztendőnként felújított emléknapiok páli igazolhatása érdekében csúsztatták be a szövegbe.

A közelebbi hívőtársak mellett szeretettel gondoljanak az atyafiak az időnként náluk járó idegenekre, az egy vagy más ok miatt otthonukból kiutasított, számkivetett, átútazó vándorlókra,

evangélistákra, ügyes-bajos szálláskeresőkre, akik alkalmilag rászorulnak a keresztyéni támogatásra. Az ilyenek iránt tanúsítsanak jótékonyságot, *gyakorolják a vendégszeretetet*, olybá tekintvén őket, mint szívesen látott és várva-várt vendégeket. Gyakran nehéz feladat ez, de mindenképpen magasztos, nemes cselekedet.

A keresztyén embernek még az ellenségei iránt is szeretettel kell viselkedni. Az apostolok ebbeli értelme emlékeztet Idvezítő Urunk előbb elhangzott és idejekorán közismert ígérévé lett szavaira (Mt 5, 44. Lk 6, 28), amelyeket Pál emlékezetből idéz a pogányokból hívőkké lett olvasók előtt.

15. vers. *Örüljétek az örülőkkel és sirjatok a sírókkal*, azaz, a keresztyénnek az atyafiúi szeretetet mind a jó, kedvező és vidám, mind a rossz, mostoha és szomorú körülmények közepett gyakorolni kell. Az eredeti szöveg infinitivusai parancsoló jelentéssel azt hangsúlyozzák, hogy felebarátaink jóléte és öröme láttára ne gerjedjen fel bennünk az önzés, vagy irigység gonosz indulata, sőt inkább őszintén örvendezzünk, ha mások boldogulnak; viszont embertársaink siralmas helyzetét és nyomorúságát igyekezzünk igazi részvétellel eloszlatni és nekik készséggel segítségükre lenni.

16. vers. *Egymás iránt ugyanazon indulattal legyetek, ne kevélykedjétek, hanem az alázatosokhoz csatlakozzatok; ne képzeljétek bölcseneknek magatokat*. Megannyi komoly és mindig időszerű apostoli parancsolat. τὸ οὐτὸ φρονεῖν = egyenlő, egyforma, azonos érülettel és gondolattal, szeretetteljes szándékkal viselkedni minden felebarátunk iránt (εἰς) kölcsönösségi elv szerint, amint erre Idvezítőnk is tanított (Mt 7, 12). Ezzel ápoljuk a közbékességet és ilymódon mozdítjuk elő a közjó gyarapodását. Továbbá, őva ínt az apostol, hogy a fennhéjázó, törtető, pöffeszkedő hivalkodást, a hírnév, jogtalan gazdagodás hajhászását — τὰ ὑψηλά — kerüljük, mert mindez kevélykedőkke tesz, ami pedig ellentétben van a keresztyéni lelkülettel. Ne így viselkedjétek; *hanem* — ἄλλά — sőt inkább, az alázatos szívűekhez, az igénytelen, szerény életviszonyok között levő, egyszerű, józan észjárású embertársakhoz (— τοῖς ταπεινοῖς masculinum —), mint hozzátok hasonló, veletek egyenlő — οὖν — teremtményekhez vonzódjatok, tőlük ne húzódozzatok, ne idegenkedjétek, hanem hozzájuk csatlakozzatok, velők társalogjatok, amint hívőkhöz illik. Őnmagatok felől — παρ' ἑαυτοῖς — ne vélekedjétek oly balgán, mintha ti volnátok a világ bölcsői. Ne áltassátok magatokat azzal a dőre önhittséggel, hogy csupáncsak nálatok van meg a belátás, okos megfigyelés és bírálás képessége, mert az ilyen oktalan és önző phronesis akadályozza a kölcsönös bizalom és rokonszenv nyilvánulását és igazságtalanokká, sőt bosszúáilókká tenne titeket.

A 17—21. versben, a második versbeli τὸ λείπον fogalmi tartalmának — habár csakis körvonalazott felmutatásaként — az ellenségeink iránt tartozó kötelességekről szól. Itt éri el a szeretet a legeszményibb megnyilatkozást, ami már szinte a tökéletességgel határos. A szöveg szerint nem egyedül a hitetlen és gonosz emberek ellenséges és gyűlölködő viselkedésével, hanem közvetlenebbül a keresztyén gyülekezetek és társadalmi szervezetek

kebelében is fel-felburjánzó szeretetlenséggel és ádáz rosszindulattal szemben tanusítandó helyes magatartás főbb kivánalmait hangoztatja az apostol. Mert kívül harc, belül félelem a hívő élete igen gyakran, úgyhogy állandóan rászorul a kinyilatkoztatott ige útmutatására.

17—19. vers. *Rosszat rosszal ne viszonzatok senkinek; amik jók, azokra legyen gondotok minden ember irányában. Ha lehetséges, a ti részletekről, minden emberrel békességben éljétek. Magatokért bosszút ne álljatok szeretteim, hanem adjatok helyet a haragnak, mert megvan írva: Enyém a bosszúállás, én majd megfizetek, mondja az Úr.*

A pogányok erkölcsi vélekedése szerint erény volt az, ha a sértett fél megbosszulta magát. A farizeusi morál szemért szemet, fogért fogat követelt (Mt 5, 38), és bár hirdette a felebaráti szeretetet, mindamellett az ellenség gyűlölését gyakorolta (5, 43). Mily fenséges ezzel ellentétben Idvezítőnk tanítása, hogy ellenségeinket szeressük és imádkozzunk azokért, akik minket üldöznek (5, 44); továbbá az apostol itteni intése, hogy egyáltalában senkinek se viszonzzuk rosszal az ellenünk elkövetett gonosz cselekedetét, sőt inkább minden ember iránt, illetve mindenkinek szeme láttára — ἐνώπιον — arról tegyünk bizonytságot, hogy életünkkel és cselekedeteinkkel mindig csak arra gondolunk, ami jó, szép, igaz és Isten előtt kedves, az embereknek pedig hasznos és áldásos.

Ha lehetséges — εἰ δυνατόν — azt fejezi ki, hogy a békességben élés valamely gátló ok, vagy elháríthatatlan körülmény miatt lehetetlenné válhatik. Ezt mutatja a tapasztalat. Ha ugyanis az igazságról, becsületről, kötelességről van szó: sokan gyakorta háborognak és kerülnek, sőt megvetik a békesség útját. Ilyenkor ti, hívők, amennyire tőletek függ, vagy a ti viselkedéseteken fordul meg a dolog — τὸ ἐξ ὑμῶν —, törekedjétek a békességre, még ha a ti ellenséges indulatú embertársatok meghiúsítani akarná is jó szándékokotokat.

Szeretett atyafiak, akikhez a bizodalom és tiszta érzés szárai fűznek, kérlek titeket arra a nagy önmegtágadást és eszményi szeretetet feltételező elszánásra, hogy *ne legyetek bosszúállók*, ne toroljátok meg a rajtatok, vagy ellenetek, károtokra és veszélyetekre elkövetett gonoszságot, bántalmat, sérelmet, *hanem adjatok helyet a haragnak*, azaz: önbíráskodással, bosszút lihegő megtorlással ne előzzétek meg az Isten bünt bűntető haragjának végzését, amely előbb-utóbb, a maga idejében és az alig sejtett alkalommal, de bizonyosan érvényesül, hatályossá lesz, mert meg van írva (5 Móz 32, 35), hogy a bűntető jogszolgáltatás és ítékezés végső legfőbb megnyilvánulása Istentől származik (v. ö. Zsid 10, 30).

20—21. vers. *Azért, ha éhezik a te ellenséged, adj ennie, ha szomjuhozik, adj innia; mert ezt cselekedvén, eleben szemet gyűjtesz az ő fejére. Ne győzettellessel le a gonosztól, sőt jóval győzd le a gonoszt.*

Az ősi (Sin. ABP.) kodexek ἀλλὰ ἐάν szavai helyett későbbi kéziratok (DFG.) másolói csakis ἐάν, majd a recepta lectio ἐάν οὖν szavakat rögzítettek meg. Bármelyik olvasás szerint ugyanaz

az apostol intelmének tartalma, amennyiben az előző gondolatcsoport összoglalatából következtetve — ἀλλὰ — arra inti a hívőket, hogy alkalomadtán, még az ellenség iránt is résztvevő, együttérző jóindulatot tanúsítsanak és általában azt cselekedjék, ami jó. Azt a példabeszédszerű képiles szólásmódot, hogy „eleven szemet, azaz izzó parazsat gyűjtesz az ő fejére“, Peldabeszédek 25, 21—22-ből a LXX szerint alkalmazza az apostol, abban az értelemben, hogy az ellenség iránt tanúsított jótékonyság felejtetetlenül üdvös hatású marad, mert oly fájó érzést, megbánást idéz elő, amely kiperzseli az ellenségben dülő rosszakaratot. Az ellenségünk nem bírja elfeledni, hogy jót tettünk és teszünk vele.

A 19. és 20. versben hangoztatott intések együttes alap gondolatát így fejezi ki az apostol: „Ne győztesse le a gonosztól, sőt jóval győzd le a gonoszt.“ Azaz, légy erős, állhatatos és bátor, hogy az ellenséged vagy ellenfeled részéről irántad elkövetett gonosz cselekedet téged megtorlásra, bosszúállásra, önbíráskodásra el ne ragadjon, fel ne bősítsen, rá ne bírjon; sőt inkább a szeretet lelkével, erejével és gyakorlásával oszlasd el, győzd le a gonoszt. Meglásd, végtére a szeretet diadalmaskodik az erkölcsi világban.

D. Erdős József.

Néhány szó a bibliai hermeneütika kérdéséhez

Két kérdés foglalkoztatja manapság különösen a magyar református theologiai gondolkozást: az egyház és a bibliai hermeneütika kérdései. Talán nem is véletlen, hogy e kettő egyidőben merült fel. Valamilyen módon összefüggenek, s előtérbekerülések szükségképpen következménye annak a hitbéli és theologiai öntudatosodásnak, amely ma nálunk folyamatban van. Az egyházat u. i. a Bibliában megjelenő Ige és a kijelentésnek az a ténye hozta létre, amelyről a Biblia bizonyosságot tesz, és amely kijelentés a Biblia által újra és újra megvalósul, úgyhogy éppen azoknak a serege gyűl itt egybe, akiknek a számára a kijelentés valósággá lett, akik az Igét meghallották. Ha pedig ilyen lényegbevagó módon határozza meg az Ige az egyházat, akkor természetes, hogy az a magyarázási mód, amelynek a Bibliát az egyházban alávetik, kihat az egyház egész külső és belső megjelenési formájára. Szükségképpen tehát az egyház érdeklődése a hermeneütika kérdései iránt. Viszont, mert azok, akik a Biblia magyarázásával tudományos szempontból foglalkoznak, az egyház erővonalbeli harcosai közé számítanak, és mert munkájukat okvetlenül meghatározza az az érdeklődés, amellyel az egyház az általuk hozott bibliai feleletek iránt viseltetik, természetes, hogy előttük is felmerül az egyház kérdése. Végül, mert az említett öntudatosodási folyamat megvalósulása lehetetlen az Ige tiszta megértésére való törekvés és a nélkül, hogy az egyház ne igyekeznék megérteni minden szempontból önmagát, természetesen kerülnék előtérbe az egyház és a Biblia magyarázási módjának kérdései.

Ez a kis tanulmány a bibliai hermeneütika kérdéseinek megvilágításához kíván néhány gondolattal hozzájárulni.¹ Mivel pedig az eddig megjelent irodalmi megnyilatkozások szerint az itt előforduló kérdések körül vagy lényegbeli vagy árnyalatbeli különbségek vannak, ezekben a kérdésekben is véleményt akar nyilvánítani. Nem azért, hogy kizárólagos elfogadásra találjon, hanem hogy a megvitatás által egymás tiszteletben tartott véleménye körül az esetleges félreértések eloszoljanak.

I.

A történetkritikai irány részéről — amelyhez nálunk a történeti tudományosság szempontjából talán legjobban felkészült férfiak tartoznak — többször felmerül a vád a theologiai exegézis ellen,² hogy nem hajlandó elfogadni a Biblia szövegének történet-

¹ Már szólottam erről a kérdéstről. Vö. Tunyogi Csapó András: Szempontok az Ószövetség theologiai magyarázásához. Theol. Szemle, 1938. 1—2. sz., 91—102. lk.

² Varga Zsigmond: Bibliai Vallástörténet, Debrecen, 1938. 106. kv. l. : Módis László: Újabb ószövetségi irodalmunk, Theol. Szemle, 1941. 116. l. : Pákozdy László: Az Ótestamentum magyarázatának alapkérdéseiről, Csíkiesz Sándor Emlékkönyvek, 4. sz., 1942. 201. l.

kritikai és vallástörténeti magyarázását. Mivel a kérdés a Biblia történetiségével függ össze, ezt a kérdést kell megvilágítani, hogy a theologiai exegézis szempontjai tisztán álljanak.

A theologiai exegézis a tényeknek és éppen theologiai megfontolásoknak engedve, teljes mértékben elismeri a Biblia történetiségét, és ezzel együtt a történet-kritikai módszer jogosultságát, a maga határain belül.

A Biblia minden tisztán látó ember szemében azonnal elárulja magáról, hogy a történelemben és a történelem törvényei szerint előállott könyv. „Vallástörténeti képzetek jutnak benne kifejezésre, eseményeit az egyetemes történelem törvényei határozzák meg, szövege romlott és töredezett, stílusa darabos és kezdetleges: egyszóval a történetiség minden vonásával rendelkezik.“¹ Az egyes iratok előállása — úgy amint a történet-kritikai módszer hívei kimutatták — hosszú és tévedésektől nem mentes emberi utakon folyt le, szövege nem az eredeti állapotban maradt reánk, hanem betoldások és törések vannak benne, olyan vallásos képzeteket tartalmaz, amelyek egymástól nagyon is távol álló — alacsonyabb és magasabb — fejlődési fokot mutatnak fel, s e vallásos képzeteken — úgy az ó-, mint az újszövetségieken — látszik annak a synkretizmusnak a hatása, amely a bibliai történelem egész folyamán érvényesült. Ilyenformán a Bibliának nemcsak a külső „burka“ és „ruhája“, hanem belső tartalma is emberinek és történetinek bizonyul.

Ezt a tényt a theologiai megfontolások magától értetődőnek látják, elismerik és igazolják, mert annak az iratnak, amely számkra az Igét közvetíti, szükségképpen ilyennek kellett lennie. Isten u. i. semmiképpen sem szólhat hozzánk, csak olyan módon, ha teljesen emberré lesz. Mi nem értjük Isten nyelvét, hanem csak az emberi nyelvet, és ha Isten megmaradt volna a maga isteni felségében, Őt felfogni képtelenek volnánk. Az emberré-létel, Istennek emberi nyelven való megszólalása a Jézus Krisztusban történt meg, akiben Isten teljesen hozzánk hasonlóvá váltott és belépett az emberi történelembe. „A kijelentésnek a Jézus Krisztusban történt megvalósulása azonban csak azok számára lehetett érvényes, akik Őt testben látták. A ma élők számára azonban más módról kellett gondoskodnia. E mód csak Istennek egy más testtélételeben, vagy pedig — és ez az egyetlen mód, mert ha Isten egy, akkor csupán egy lehet a kijelentés, azaz a testtélétele is — a Jézus Krisztusról való híradásból állhat.“ „E híradás — a keresztyén egyház hite szerint — a kanon, a Biblia.“ „A kijelentés az Írásban annyira írássá lett, hogy önmagában semmi sem különbözteti meg más írásművektől“ és „ha a Biblia nem volna minden tekintetben történeti okmány, nem lehetne a Kijelentés közvetítője. Amint Isten emberré-lételének a felismerhetetlenségig tökéletesnek kellett lennie“, hogy szavát egyáltalában meghallhassuk, úgy kellett a testtélételelről való

¹ Vö. Tunyogi i. m. 97. l.

híradásnak is „tökéletesen írássá lennie“, hogy beszédét ma megérthessük.¹

A Biblia történetiségének elismerését azonban egy másik, ugyancsak theologiai megfontolás is szükségessé teszi. A Bibliát emberek írták, bár kétségtelenül olyan emberek, akik számára a kijelentés megtörtént, akik hallották az Igét, akik olyan isteni dolgokról szereztek tudomást, amely dolgokat más emberek nem tapasztaltak. És mert emberek voltak, annak ellenére, hogy ugyanazon egy dolgot látták és hallották, mindenik a maga módján, a maga nyelve, vallásos képzelei, műveltségi foka, emberi körülményei és stílusa szerint tett tanúbizonyságot. Másrészt éppen azért, mert emberi tanúk, emberi szavakat mondtak el embereknek, emberi módon. Ilyenformán nem a Mózes, Sámuel, Dávid, Ésaiás, Lukács, Pál és Péter *írásai* mint írások inspiráltak, hanem *Mózes, Sámuel, Dávid, Ésaiás, Lukács, Pál és Péter* találkoztak a Lélekkel, nyerték a kijelentést, azaz rajtuk mint *személyeken* történt meg az inspiráció esodája. Személyük azonban emberi maradt, s így írásuk is emberi és történeti jellegű.

De nemesak az Ige írássá lételetét ismeri el a theologiai gondolkodás, hanem — meghajolván itt is a tények előtt — elismeri, hogy *vallástörténeti szempontból is található fejlődés a Bibliában*, azaz a belső tartalom sem mentes az emberi vonásoktól. Mert kétségtelen ugyan, hogy Isten az Ő Igéjében önmagát adja, s így mert Istenben nincs fejlődés, úgy az Igében sem lehet, az a mód azonban, ahogy az ember ezt az Igét meghallja és kifejezi, különböző. Mivel pedig a kijelentésről bizonyosságot tevő írók vallása — nevezhetjük ószövetségi, illetve újszövetségi vallásnak — átmehetett és át is ment különböző fejlődési fokokon, és mert mindenikük a maga korának vallásos fejlődési fokán fejezte ki a kijelentésről való bizonyosságtételeit, az ugyanazon Igéről szóló híradás más és más vallástörténeti képet mutat. E kép mindig a szerint változik, hogy mennyire tudta tisztán megragadni az illető bibliai író azt a nem változó és világfeletti Igét, amelyet Isten hozzá szólott. A Bibliában ugyanis állandó küzdelem folyik azért, hogy az ember minél határozottabban és tisztábban legyen képes felfogni Isten szavát. *Isten* szól és küzd, különböző módokon, helyzetekben és körülmények között közel jön az emberhez, az ember pedig különböző módokon hallja meg az Istent, s más és más formákban, határozottabban, vagy a bűn miatt elhalasztva tesz bizonyosságot az Ő szaváról. Mármost a szerint, hogy mennyiben győzött Isten az ember felett, mennyire tudta az ember tisztán meghallani Isten szavát, az idők felett álló és a fejlődés síkján kívül eső Igét, mennyiben tudott hinni és engedelmeskedni, ennek megfelelően tehát, változik, fejlődik vagy visszaesik az a vallásos kép, amely a Bibliában élénk táruul. Ebből a szempont-

¹ Karl Barth: Die christliche Dogmatik, München, 1927. 17—18. §; u. a.: Die kirchliche Dogmatik I., 1932. 120. l.; W. Vischer: Christuszeugnis des Alten Testaments, München, 1936. 16. kv. lk.; Török István: Kijelentés és Szentírás, Károlyi Emlékkönyv, Budapest. 1940. 175. l. — Az idézetek Tunyogi: i. m.-ból vannak véve.

ból — tehát az ember felelete és a kijelentésről való bizonyosságtétele, de nem az Ige szempontjából — van fejlődés a bibliai vallásokban.

A történetkritikai és vallástörténeti irányzatoknak éppen ezért egyszer már végeredményesen tudomásul kell venniök, hogy a theologiai gondolkozás éppenúgy — sőt talán még jobban — elismeri a Biblia történetiségét,¹ mint ő maga, mert erre nemcsak a pusztá tények, hanem Isten és ember viszonyának helyes ismerete, és a kijelentés megtörténésének módja is kényszeríti. Mivel pedig ezt elismeri, szükségképpen ismeri el a történetkritikai és vallástörténeti módszer jogosultságát is, nemcsak a tények, hanem theologiai elgondolások alapján is. Ennélfogva lehet és szabad, sőt egyenesen nélkülözhetetlen a Biblia szövegének bírálata, az egyes könyvek előállási korának és szerzője kilétének kutatása, az írók lelkiállapotának, valláspszichológiai típusának megállapítása, szabad kérdezősködni aziránt, hogy az egyes könyvekben milyen vallástörténeti képzetek és idegen hatások érvényesülnek, egyszerűen azért, mert ezek nélkül lehetetlen megérteni a Bibliát, megragadni azt, ami „írva van“, és nem lehet meghallani annak az üzenetnek a tartalmát, amelyet Isten az egyház számára küld. E nélkül pedig nem jöhet létre és nem állhat fenn az egyház. Ha ugyanis érvényes az a theologiai sikon kimondott tétel, hogy az egyházat a Bibliában hangzó Isten Igéje teremti, és hogy ez az Ige az egyetlen és legfőbb tekintély felette, akkor a Biblia tartalmát minden lehetséges eszközzel igyekeznie kell megérteni. Közöttük pedig — a Biblia történetisége folytán — a történetkritikai módszer a legfontosabb. Azt kell mondanunk, hogy a Bibliára alkalmazandó történeti módszer theologiai szempontból sokkal szabadabb, mint pusztán történeti megközelítések alapján, annyira, hogy „a bibliai exegézis szabadsága minden oldalról biztosítandó, nem ugyan úgy, ahogyan ezt a liberalizmus felállította, tudniillik a szabad *gondolkozás*, hanem a szabad *Biblia* érdekében“,² hiszen a történeti módszer megtagadása Isten szavának meghallását tenné lehetetlenné az egyház számára.

Teljesen igaza van tehát a magyar tudományosság terén nagy eredménnyel munkálkodó Varga Zsigmondnak, amikor megállapítja, hogy az exegézisben „biztos elv“ csak a történetkritikai szellem érvényesítése lehet, amikor fontosnak tartja, hogy a „történetiből vallástörténeti módszer legyen“, súlyt kíván helyezni „a pszichikai analízisre“, hogy így „az írás tartalma biblikus értelemben“ reprodukálhatóvá váljék (Bibliai vallástörténet, Debrecen, 1938. 112. kv. ll.), elismerjük, hogy volna miért féltene Módis Lászlónak a Biblia helyes megismerését és a történeti módszer szabadságát, ha a theologia az volna, aminek ő látja (Theologiai Szemle, 1941. 117. l., Újabb öszötvetségi irodalmunk), végül nem állunk ellent Pákozdy Lászlónak sem, amikor a mellett száll síkra, hogy „a bibliai hermeneutika első alapelve azonos minden lehető hermeneutikáéval, amely

¹ Vö. Tavaszgy Sándor: A dialektikai theologia a főiskolai oktatásban és nevelésben. Kézirát, 1932. 4. l.; Nagy Barna: A theologiai módszer problémája az úgynevezett dialektika theológiában, Budapest, 1936. 57. kv. lapok.

² Barth: Kirchliche Dogm., 106. l.

antik írásművek magyarázásával foglalkozik“ (Az Ótestamentum magyarázatának alapkérdéseiről, Csikesz Sándor Emlékkönyvek, 4., 1942. 201. l.).

Itt azonnal felmerül az a kérdés, hogy ha a Biblia történetiségét elismeri a theologiai gondolkozás, akkor szerinte milyen viszonyban vannak egymással a Biblia és az Ige, miképpen történik meg az Írás területén a kijelentés?

Mondottuk, hogy a szentírók számára a kijelentés megtörtént, és erről írásaikban hírt adnak, bizonyosságot tesznek. Ők közvetlenül Istentől hallották a kijelentés tartalmát, szerezték meg az Istenre és munkájára vonatkozó ismereteket, és emberi szóban mondták el, hogy „mit“ mond Isten önmagáról. Ennek a „mit“-nek, ennek az emberi szónak időfeletti tartalmát, minden nép és kor számára szóló értelmét, jelentését, értékítéletét az exegetának elsődrendű kötelessége megérteni és megmagyarázni, *mert ez a jelentés az, amely a Szent Lélek közvetítésében — amennyiben a Lélek ezt így akarja — az ember számára Igévé válik, vagyis ez az, amely által a kijelentés az Írást tanulmányozó ember számára megtörténik.* A szentírók bizonyágtétele biztosítja a kijelentés objektív, a Szent Lélek bizonyágtétele, elhithető munkája pedig a szubjektív lehetőségét.¹ Másképpen : „az Írás Ige jellegét, a kijelentés szubjektivitását Istennek magának, és pedig a Szent Lélek Istennek kell biztosítania. Ez azt jelenti, hogy az Írás igazságai nem önmagukban, tehát nem direkte, hanem indirekte azonosak a kijelentéssel. Az exegéta nem tehet egyebet, minthogy kimondja az Írás értelmi tartalmát, és vár arra, hogy annak igazságát a Szent Lélek megerősítse“.² Ez az értelmi tartalom pedig nem egyéb, mint az az időfeletti jelentés, ami a szentírók munkáiban számomra megjelenik. Különbség van közöttem és közöttük, de egyúttal megegyezés is. Különbség, mert én csak tőlük tudhatok meg valamit Istentől, a „mit“, a jelentést, a tartalmat tőlük veszem át, de megegyezés is, mert nálam is ugyanaz az isteni aktus játszódik le, mint náluk a Szent Lélek bizonyágtételében, hitet teremtő munkájában, amelynél fogva isteni igazságnak fogadom el ezt a tartalmat. Megállapíthatom — amint ezt meg is kell állapítanom — a szentíró nyomán, hogy pl. a Zsolt. 35 : 4—8 átkaiban mint időfeletti tartalom és jelentés kifejeződésre jut — természetesen azon a vallástörténeti fejlődési fokon, amelyen az illető szentíró állott — a hívő ember Istenbe vetett hitének, üdvbizonyosságának, elválasztottságának és annak a ténynek a tudata, hogy Isten életre-halálra az övéi mellett áll, mert kegyelemben részesítette őket (vö. H. Káté 52. kd.). Ez az, amit az író Istentől a maga sorsára és Istenhez való viszonyára nézve hallott. Neki ez isteni igazság volt, számomra azonban csak akkor válik *ugyanaz* a tartalom isteni igazsággá, Isten üzenetévé, ha mellette a Szent Lélek bizonyosságot tett, velem ezt elhithette és bennem megerősítette, azaz amikor én is tudomást szereztem a magam elválasztottságáról.

¹ Vö. Barth : Christ. Dogm. : 17. § ; Kirch. Dogm. 120. l. ; Nagy B. : i. m. 65. l. ; Vischer : i. m. 19. l.

² Tunyogi : i. m. 96. l.

A theologiai gondolkozás eme felfogásának világossága mellett nyilvánvaló, hogy reá nem alkalmazható Varga Zsigmondnak az a nézete, hogy a „Barthék“ felfogása szerint „majdnem verbális inspiráció védi az iratok tartalmának hitességét“ (i. m. 109), és nincs igaza Pákozdy Lászlónak, amikor „majdnem“ nélkül szintén a verbális inspiráció álláspontját tulajdonítja az általa „orthodoxnak“ nevezett „repristinációs irányzatnak“, amely elnevezésen — nem tudni mi okból — a mai reformátori theologiai irányzatot érti (i. m. 200., 201. kv. l.). Ha egyszer a theologiai gondolkozás vallja, hogy az Írás indirekte, a Szent Lélek bizonyágtételében azonos az Igével, vallja, hogy a szentírók csak bizonyágot tesznek emberi szavakban és emberi értelem szerint arról, amit Isten nekik mondott, akkor nem állítható, hogy e gondolkozás szerint maguk a szavak és betűk inspirálva volnának a Bibliában. Az Írás és az Ige indirekt azonosságát, amelyet Pákozdy említett cikkében alapjában véve kifejít, és a verbális inspiráció tanításának helytelenségét a reformátori theologia minden képviselőjében vallotta és vallja ma is.

Az Írás és Ige indirekt azonosságának ismerete alapján kifejthetjük, hogy mikor nevezhető theologiai az exegézis. *Theologiai az exegézis akkor, ha elismeri, hogy a Biblia valóban azonos indirekte az Igével, hogy ebben az iratgyűjteményben Isten maga megszólalhat, és meg is szólal, azaz ha elismeri, hogy a kijelentés ezen a helyen megtörténhetik.* Az exegétának ezzel a várakozással, az Írás Isten szavává való áttéremtődésében vetett reménységgel, magát az Írás tekintélyének való alárendeléssel kell a Bibliához közelednie, és ez a várakozás, ez a reménység, ez az önmaga alárendelése teszi theologiai munkáját. Tudnia kell, hogy megismerheti Istent, amikor a Bibliát magyarázza, és magyarázatában maga Isten is megszólalhat, hogy amikor a Róla nyert ismeretet hirdeti, ez úgy a maga, mint mások számára Istenről szóló tudomány, *theo-logia* lehet, ha tudniillik ezt a Lélek is így akarja. Nem bizonyos, hogy minden esetben *theo-logia* az, amit mond, aminthogy a theologia egyetlen ága sem birtokolja a maga tárgyát — Istent és az Ő Igéjét — úgy, mint más tudományok a maguk tárgyát birtokolják, mert ez a tárgy mindig kegyelemből adatik, ha adatik. Azaz „csak arról lehet szó, hogy valaki *tényleg* éppen lelkiismerete tetteben“ — amely tette a Lélek teszi képessé az embert — „*in actu* theologiai exegeta“.¹ Az exegézis tehát mindig csak *reménység* szerint theologiai, valóban ilyené csak akkor lesz, ha a Lélek munkája is közbejön, mint ahogy minden theologiai disciplinát is csak a Lélek ruház fel alkalomszerűen és esetlegesen ennek a jelzőnek a valóságával.²

Az említett gondolatból következik az is, hogy a theologiai exegézis mindig és csakis bibliai exegézis lehet. Éppen azért alkalmazhatja magára ezt a szót, mert elismeri, hogy ezen az egy helyen — a Bibliában — Isten Igéjét Isten kegyelméből valóban birtokolhatja. De csak ezen a helyen és sehol másutt, legalább is másutt sohasem bizonyos, hogy birtokolja. Éppen ezért nem is törekszik más írásmű magyarázására, hanem kizárólag ezzel a

¹ Nagy B.: i. m. 65. l.

² Nagy B.: i. m. 22.; Horváth István: A történetkritikai és theologiai írásmagyarázat, Károlyi Emlékkönyv, 232. kv. lk.; Tavasz Sándor: A theologiai a tudományos életben, Ravasz László Emlékkönyv, Budapest, 1941. 252. kv. l.

könyvvel foglalkozik, és még akkor is, amikor egyéb irodalmi alkotásokkal igyekszik megismerkedni, ezt csak azért teszi, hogy a Bibliát ismerhesse meg minél jobban. Csupán a Biblia azonos indirekte az Isten Igéjével, éppen ezért mihelyt valamely magyarázás megszűnt bibliai lenni, és Biblián kívülivé is lesz, theologiai jellege is azonnal elvész.

Nyilvánvaló, hogy ennek alapján félreértésen alapszik a Módis László véleménye, amikor harcol az exegézis „theologiai” jelzője ellen, és helyette a „bibliait” ajánlja. (Újabb ószövetségi irodalmunk, Theol. Szemle, 1941. 2. sz., 117. l.) Valószínű azonban, hogy ő itt történeti értelemben használja e jelzőt, amelyet — amint látni fogjuk — ebben az értelemben is elfogad a theologiai exegézis is.

A *bibliai* jelzőt úgy is kell értenünk, hogy az exegétának valóban a Bibliát kell magyaráznia, és nem olyasvalamit, nem azt a történelmet, amelynek folyamán és következményeképpen a Biblia előállott. Azaz sohasem a *subkanonikus*, hanem mindig a *kanonikus* igazságokat kell interpretálnia. „A modern theologia történeti kutatásai minden kétséget kizáróan megállapították, hogy a (Biblia) a maga céljai érdekében nemcsak torzít, hanem bizonyos eseményeket meg is változtat. Amögött a történelem mögött, amelyet elmond, a valóságos történelmi események, azok mögött az okok mögött, amelyeket felvesz, az immanens történeti okok lappanganak, s ezek valamennyien az előadott anyagból rekonstruálhatók is. A helyzet tehát az, hogy az Ószövetségben egymással párhuzamosan két történelem folyik: egyik a rejtett, valóságos (*subkanonikus*), a másik a nyíltan előadott (*kanonikus*) történelem.”¹

Érdekes e két történelemre vonatkozóan összehasonlítani a Kecskeméthy I. (Mi vallásunk, Kolozsvár, 1917) által előadott valóságos izraeli történelmet azzal, amelyet az Ószövetség ad elő (itt nem vitatkozunk elméletének helyességével vagy helytelenségével), vagy pedig megemlíteni Sellin véleményét arra vonatkozóan, hogy miképpen halt meg Mózes (t. i. a saját nemzeteststvérei gyilkolták meg, E. Sellin: Moses und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte, Leipzig, 1922), szembeállítva azzal, amit erről a Dt 34. mond.

Nyilvánvaló, hogy a theologiai exegéta számára csak az utóbbi lehet az értelmezés tárgya, azaz reánézve csak „a szöveg, mint olyan bír döntő fontossággal”,² mert a szentírók nem a *subkanonikus*, hanem a *kanonikus* történelmet mondják el, azaz ebben és nem amabban tesznek tanúbizonyságot a meghallott Igéről. Nem az a fontos, hogy ki volt és mit tett Ábrahám a *valóságban*, hanem az, hogy mit mond el róla a Biblia írója, amint-hogy az sem fontos, hogy mi volt *eredetileg* a pászkaáldozat jelentése, hanem az, hogy milyen jelentést tulajdonítanak neki az Ó- és Újszövetségben. Mert nem az Ábrahám valóságos történetében, vagy a pászkaáldozat ősi jelentésében kívánt üzenni Isten, hanem abban a történetben és jelentésben, amely a Bibliában megjelenik. Sokszor szükség lehet ugyan arra — és ez mint történelmi tudományos kérdés is érdekességgel bírhat —, hogy megtudjuk, mi a *subkanonikus* történelem, de ez a *theologus* számára

¹ Tunyogi: i. m. 99. l.

² Nagy B.: i. m. 65. l.

csak akkor bírhat fontossággal, ha hozzásegít a kanonikus történelem bővebb és mélyebb megértéséhez. Az is természetes végül, hogy a theologus exegéta, ha kétség merül fel valamely bibliai hely értelmezésében, elsősorban ismét csak nem a subkanonikus jelentéshez nyúl, hanem más, rokon helyekkel világítja meg azt, azaz ebben az értelemben is bibliai exegézist végez.

Ebben a történelmi értelemben is jogosnak ismerjük el Módisnak azt a követelését, hogy az exegézisnek bibliainak kell lennie. Az Ószövetséget valóban „a maga egészében és valójában“ kell, de az Ószövetség által, megmutatni, a hangsúlyt azonban mindig az Ószövetségre, illetve a Bibliára, és nem a rajta kívül, vagy mögötte álló történelemre kell helyezni.

Szükség van a kanonikus történelem magyarázására abból a gyakorlati érdekből kifolyólag is, hogy mind az aktuális gyülekezetet, mind a hívő embert ez érdekli elsősorban.¹ Az egyházat nem a subkanonikus folyamat teremtette meg, és teremt újra nemzedékről-nemzedékre, nem is az az időfeletti jelentés, amely ebben a történelemben jelent meg, hanem az az isteni üzenet, amelyet az egyház a kanonikus történelemben meghallott, s újra és újra meghall. Az egyén számára is természetes, hogy „a Bibliát azért olvassuk, hogy abból kétségeinkre választ kapjunk s bűnbánatunk biztatást, hitünk erősödést, reménységünk bizonyosságát nyerjen“, és nyilvánvalóan jogos a „kegyes bibliaolvasónak az az igénye, hogy ő is éppen úgy részesüljön az Igében, mint ahogy részesültek az evangélisták, apostolok és kortársaik.“² Sem az egyházat, sem pedig az istenes embert nem érdekelteti az, hogy az ember miképpen küzdött a vallástörténelem folyamán Isten megismeréséért a kanonikus történelemben kívül, vagy belül, még az sem érdekli elsőrendű fontossággal, hogy miképpen folyt Isten küzdelme a maga népéért és választottaiért egy tőle nagyon is távolos korban, hanem elsősorban az utóan kérdezősködik, hogy miképpen folyik ez a küzdelem Isten részéről a *mostani* nemzedékért és éppen őérette. Az exegézisnek ennél fogva a ma számára szólónak és gyakorlatinak kell lennie. Teljesen jogosulatlan az úgynevezett *tudományos* és *gyakorlati* bibliamagyarázat szétválasztása és külön disciplinákként való művelése, amely szétválasztás éppen azért történelmet meg, mert a tudományos magyarázat a subkanonikus, a gyakorlati pedig a kanonikus történelem igazságait adta elő. „Megszületett tehát az a gondolat, hogy az Írásnak kétféle magyarázási módja van. Egyik az, amikor tudományos szempontból keressük, hogy az illető szentíró a maga korában mit gondolt és mit akart mondani; a másik pedig, mikor az igehirdető azt a kérdést veti fel, hogy a Szentírásnak ez meg az Igéje mit mond most és itl, az istentiszteletre egybesereglett gyülekezetnek.“³ A vallástörténelmi vagy történetkritikai írásmagyarázat képielen volt eleget tenni a gyakorlati

¹ K. Girgensohn: Die Inspiration der Heiligen Schrift. Dresden, 1926. 4. kv. lk.

² Budai Gergely: Az újtestamentumi hermeneütika főbb szabályai, Budapest, Ravasz Emlékkönyv, 165. kv. l.

³ Ravasz László: Gyakorlati bibliamagyarázat, Károlyi Emlékkönyv, Budapest, 1940. 241. l. Vö. még Horváth I.: i. m. 226. l.

követelményeknek — bár képviselői legtöbbször hívő és az Igét valóban hirdetni akaró férfiak — egyszerűen azért, mert mód-szerűk megkövetelte azt a tudományos magatartást, amelynél fogva, mint objektív és közömbös szemlélőknek, tárgyuk fölé kellett helyezniük magukat.

Az elmondottakból következik, hogy az exegéta valóban nem állhat meg soha a szövegnek a történetkritikai munka által megállapított időfeletti jelentésénél, hanem ezt a jelentést a *ma* számára is közvetítenie kell. Le kell omlania annak a falnak, amely a mai és a bibliai ember között az idői távolság miatt emelkedik, és a biblikus igazságnak úgy kell megszólalnia a magyarázatban, mintha Isten azt ma és a mai egyház számára szólana. Éreztetnie kell, hogy Isten nemcsak Mózeshez, Izraelhez, Ésaiáshoz, Mátéhoz, Pálhoz és az első keresztyén gyülekezethez szólott, hanem szól éppen a mostani emberhez és egyházhoz is.¹ Ezt a munkát nem adhatja át az exegéta egy második személynek, mert nem ez a második az Írás magyarázásának szakembere, hanem ő, aki leginkább illetékes arra, hogy a Biblia időfeletti tartalmát megismerje, és legérthetőbben kimondja abból a célból, hogy ez a tartalom a Lélek közvetítésében Isten szavává legyen. El kell tüntetni a tudományos és gyakorlati bibliamagyarázat közötti különbséget, mert — véleményünk szerint — nem jó exegéta az, akinek a mondanivalója csak a szakembereket érdekli, de semmi jelentőséggel nem bír az egyház és a hívő ember számára.

Ez a *ma* számára való gyakorlati megszólaltatása a Bibliának azon a nyomon lehetséges, amelyen Barth K. próbálja elindítani az exegézist.² Az első lépés a történeti megfigyelés munkája, amikor az exegéta a történetkritikai, vallástörténeti és pszichológiai úton megállapítja azt, ami „írva van“. Itt tehát nem az a kérdés, hogy ma mit mond Isten, és ez a szólása mit jelent az én számomra, hanem az, hogy mit mondott akkor, amikor a szentíró élt és írt, s hogy az ő számára mit jelentett ez. A második lépés, amikor megkíséreltem a magam lelkiségével teljesen behatolni a szerző gondolatvilágába, és megállapítani azt az időfeletti tartalmat, amelyet írása hordoz. Itt le kell hántanom azt a külső burkot, a történeti ruhát a szöveg mélyebb jelentéséről, és meg kell látnom azt a gondolatot, tartalmat, amelyet a Biblia — hasonlóan más irodalmi művekhez — magában rejt. Végül a harmadik lépés, amikor nemcsak a szöveg időfeletti tartalmát ismerem, hanem azt magam is gondolni tudom, képes vagyok elindulni azon az úton, amelyen az író járt, tudok látni úgy, ahogy ő látott, ítélni ahogyan ő ítélte. Ezt az elindulást, látást, gondolkozást és ítélkezést most már ki is kell fejeznem nemcsak az író, hanem a magam korában is, hogy így valóban megszólalhasson Isten — ha úgy akarja — a mai egyház és ember számára. Ez a végső lépés.

¹ K. Barth: Der Römerbrief, München, 1933. Bev.; Horváth I.: i. m. 231. l.; Budai: i. m. 165. kv. l.; Ravasz: i. m. 253. kv. l.; Nagy B.: i. m. 62. lap.

² Érinti a Römerbrief előszavában, bővebben kifejti a Kirch. Dogm. 389—410. lk., magyarul ismerteti Nagy B.: i. m. 60. kv. lk.

amelyen túl az exegéta semmi módon el nem juthat, mert a kifejtett igazság érvényességét isteni síkon csak Isten állapíthatja meg.

E három lépés közül az első az, amelyben tehát a történetkritikai, vallástörténeti és pszichológiai módszereknek érvényesütniök kell. Kétségtelen, hogy ez az alap, és itt jó megemlíteni a Pákozdy L. grafikonját — amellyel ezt a munkát szemlélteti (i. m. 210. l.).

A második és harmadik lépéssel kapcsolatban felmerülhet az az aggodalom, hogy ez az intuícióhoz hasonló megértési mód nem ad-e alkalmat egyéni belemagyarázásokra. Erre vonatkozólag azt kell mondanunk, hogy itt az ellenőrzést és a korlátok közé való szorítást teljesen magára a szövegre kell bízni.¹ Ha az exegetikai munka első lépése megfelelő gondossággal és lelkiismeretességgel végeztetett el, ha a történeti módszert helyesen alkalmaztuk, akkor nagyon kis eshetőség marad a kilengésekre. Itt azonban — mert e kérdéshez az egyház tételezen kifejezett hitvallása is hozzászólhat — az egyház és a dogmatika szerepét is meg kell világítani az exegézissel kapcsolatban.

II.

Az exegézis — mint az egész theologiai tudomány — az egyház által és az egyház számára végzett munka.² Az egyházat az az Ige hozta létre, amelyet Isten a Bibliában szólott, és amelyet innen hallott meg. Éppen ezért mindig keresnie kell és keresi is azt, amit az Ige mond, hogy minden életmegnyilvánulását minél jobban ahhoz szabja, ami létrehozta és teremtette. Ha ezt nem tenné, azonnal megszűnnék egyház lenni, mert létalapját tagadná meg, és elszakadna attól a forrástól, amelyből a maga táplálékát állandóan meríti. Az egyháznak ez az Ige után való állandó kérdezősködése, újra és újra hozzá való visszahajlása az alapja, és formai eredtető elve minden theologiai tudományosságnak, amelyben mintegy az egyháznak az Ige alapján végzett önkritikája jelenik meg. Amikor viszont a theologia mint tudomány rendszeres formában felel az egyház kérdezősködésére, amikor bírálat alá veszi egész életét, hibákra és mulasztásokra mutat rá, lehetőségeket és utakat mutat, akkor ezt mindig az Ige tartalmának előadásával teszi. Ezért azt mondhatjuk, hogy a theologia tartalmának eredtető alapja az Ige. Mivel pedig az exegézis az a theologia tudományágai között, amely ezt a tartalmat elsősorban közvetíti, őt kell sorrendben elsőnek és alapvetőnek tartanunk az összes disciplinák között, hiszen éppen rajta keresztül hallja meg elsősorban tudományos formák között az egyház az Igét. Az exegézis az, amely ugyan rendszeres módon — de közvetlenül az Íráshoz tapadva és abból merítve mutatja fel, hogy minek kell az egyházi ígehirdetés tartalmának lennie, azaz mintegy ő közvetíti ezt a tartalmat. Itt, az Írás tartalmában tükröztetve mutatkozik meg, hogy van-e hiány az egyház valamely életmegnyilvá-

¹ Barth : Kirch. Dogm. 109. l. ; Budai : i. m. 168. l. ; Girgensohn : i. m. 46. lap.

² Nagy B. : i. m. 58. l. ; Ravasz : i. m. 255. l.

nulásában, és hogy mi a teendő annak megszüntetése érdekében. Ilyenformán az exegézis szavának elsőrendű fontosságot kell tulajdonítani az egyházban. E fontosság azonban nem jelenti azt, hogy az exegézis fölötté is áll az egyháznak, mert mindig emlékezni kell arra is, hogy azt a Bibliát, amellyel foglalkozik, az egyház őrzi, ő tesz bizonyosságot arról, hogy itt Isten Igéje van. Mert bizonyos ugyan, hogy nem az egyház teremtette a kanont, hanem a kanon az egyházat, amennyiben az egyház elismerte, hogy ott az Ige szólott, mégis ma ő tartja azt a kezében, mint olyan kincset, amelytől léte függ, és ő adja az exegeta kezébe. Ezért az exegézis létjogosultságát és tárgyi alapját mindig az egyháztól nyeri.

Ebből következik először az, hogy mivel az exegézis a legfontosabb a theologia ágai között, az exegeta úgy munkálkodik, mint az egyház tanítója, és nem engedheti meg, hogy megkötessék, még a tételesen kifejezett hitvallások által sem. Ezért amennyiben az egyház az exegeta munkája következtében arra kényszerülne, hogy hitének tartalmát vagy kifejezési módját megváltoztassa, ezt a kötelezettségét teljesítenie kell. Természetesen ez csak akkor következhetik be, ha a magyarázat valóban a meghallott Igén alapszik, s benne az egyház is Istent hallja szólani.

Másodszor azonban nem szabad azt sem elfelejteni, hogy a Bibliát az egyház adta az exegeta kezébe, és mellette ő tesz tanúbizonyosságot, abból a szempontból, hogy abban már évszázadok óta meghallotta és mindig újra meghallja Isten szavát. Az egyház nem egyszer született és azóta állandóan megvan, hanem minden nemzedékben újra és újra lesz, teremtetik, létrejön éppen azért, hogy az Írást újra és újra kánonnak ismeri el. Erről az elismerésről minden nemzedék a maga sajátos módján tesz tanúbizonyosságot, és bizonyoságtétele abban a magyarázási módban és értelmezésben jelenik meg, amelyet az Írásra alkalmaz, s amely értelmezés az exegeta kezében mint hitvallás, vagy mint az egyház elismert tanítójának irata ott van. Nem közömbös tehát az exegeta számára nézve, hogy mit mondott eddig az egyház a Bibliáról, mert ezzel megtagadná, hogy az Írást az egyház kezéből vette át, s létalapja semmisülne meg, úgyhogy szembehelyezkednie is csak akkor szabad az egyházi tannal, ha Isten előtti felelősséggel tudja, hogy az Ige az ő pártján áll. Egyébként is az exegeta azt a meggyőződését, hogy az Írásban Isten szava van az egyházban, mint annak a tagja nyerte el, és ezt a hitét az egyház egyetemes meggyőződése állandóan támogatja. Ezért, ha az exegeta hű kíván maradni *bibliai-exegetai* mivoltához, ha ismeri azt a körülményt, ami a Bibliát *Bibliává* (kanonná) teszi — hogy tudniillik benne az egyház bizonyoságtétele szerint a kijelentésről való híradás van —, ha tudományos kíván lenni abban az értelemben, hogy tekintetbe veszi az adott tényeket¹ — hogy tudniillik a Bibliában ugyancsak az egyház tanúságának megfelelően, Isten szava hallhatóvá lehet —, akkor azzal az előfeltétellel kell a Bibliához közelednie,

¹ Girgensohn: i. m. 40. l.

hogy abban valóban a kijelentésről szóló bizonyágtétel van, és ő maga is az Igét fogja belőle meghallani.¹

Az elmondottakból kitűnik, hogy Pákozdy egész gondolatmenete hibás, amikor arról szól, hogy az „orthodox-repristinációs“ theologia szerint „a református hithez“ nem lehet eljutni a Biblia segítségével, csak akkor, ha már eleve hiszem, hogy benne Isten Igéje van (i. m. 207. l.). A „református hithez“ el lehet jutni a Biblia által, hiszen minden nemzedékben a Biblia alapján történő igehirdetés teremti újra az egyházat, itt azonban nem arról van szó, hogy a református hithez eljutók-e „előelhívés“ nélkül, hanem arról, hogy a Bibliát az *egyházban* és akkor magyarázom, amikor *már* Isten Igéjének ismerem. Különbség van a még hitetlen között, aki az egyházon kívül veszi kezébe a „mai Európában“ a Bibliát, és az egyház tanítója között, akit az egyház bízott meg azzal, hogy az általa már Igenek elismert Biblia tartalmát minél tisztábban előadja. Egyébként is ennek a hitnélküli varakinek az előfeltétel nélkülsége csak addig tart, amíg *egyszer* meghallotta Isten szavát a Bibliából, mert azután semmiképpen sem tudja közömbösen elővenni, hanem mindig mint az egyház tagja, azaz úgy fog hozzá közeledni, mint ahonnan Isten szavát fogja hallani. „A szentírásnak“ hit nélkül való, azaz „profán“, tehát „tisztán szellemtörténeti magyarázata kívül esik a mi illetékességünkön, és nem tartozik sem az egyházra, sem az egyház szolgáira“.²

Itt merül fel az a kérdés is, hogy milyen viszonyban van az exegéta a dogmatikussal, mint az egyház jelenkori tanítójával, illetve, hogy van-e beleszólása a dogmatikának az exegézis dolgaiba, vagy viszont.

„Az exegétika theologia a bibliai tan, mint a mi Istenről való szólásunk alapja után kérdezősködik“, „a dogmatikának“ viszont „az egyházi igehirdetés és a Szentírásban megbizonyított kijelentés közötti megegyezés után való kritikai kérdezősködésnek kell lennie.“³ Ezért a theologiai gondolkozás szerint a dogmatika tartalma semmiképpen sem magyarázható bele az exegézisbe, mert a dogmatika nem anyaggyűjtő, nem tartalmi, hanem első-sorban formális tudományág, amely a maga anyagát az exegézisből meríti, és azt a mértéket, amelyet az egyházi igehirdetésre alkalmaz, nem maga teremti, hanem az exegézistől, mint a biblikus tan előadójától veszi át. Dogmatika exegézis nélkül nem is lehetséges, mert ha maga kívánná magát létrehozni, akkor pusztá spekuláció lenne, és semmi köze sem volna az egyházhoz, amely nem az után kérdezősködik, hogy mit gondol az ember az Istenről, hanem az érdekli, hogy igehirdetése és élete megegyezik-e azzal a bibliai tartalommal, amelyet az exegézis elmond. Ha összeütközés van a dogmatika és exegézis között, akkor vagy arról lehet szó, hogy egyik vagy másik elszakadt az Igétől, és mind a kettőnek bíráló alá kell vennie önmagát, vagy pedig arról, hogy az exegéta a maga Bibliából merített — esetleg a dogmatika nyelvén előadott — ismereteit a szöveg olyan részével kapcsolatban adja elő, amely nem tartalmazza a kérdéses tanítást. Ilyenkor sincs azonban szó — ha helyes a bibliai-dogmatikai tan — „belemagyarázásról“, hanem egyszerű félreértésről. Dogmatika és exegézis között

¹ Vö. Nagy B. : i. m. 57. l. : Tunyogi : i. m. 96. l.

² Ravasz L. : Gyakorlati bibl. magy. 253. l.

³ Barth : Kirch. Dogm. 150., 280. lk.

— feltételezve, hogy mind a kettő ragaszkodik önmaga lényegéhez — összeütközés nem lehetséges, mert a kettő között nem tartalmi, hanem szempontbeli különbség van, ami természetes is, ha megfontoljuk, hogy mindkettő ugyanazon tudomány része.

Az azonban szükséges lehet, hogy az exegézis a maga előadásában használja a dogmatika *nyelvét és kifejezési módjait*¹ Szükség lehet pedig erre egyrészt azért, mert az egyház amikor az Igeről szól, akkor az évszázadok alatt kialakult és kiötvöződött dogmatikai fogalomkifejezéseket használja, úgyhogy ha az exegézis félreértés nélkül kíván szólni és a maga mondanivalóját szóhoz akarja juttatni az egyházban, kénytelen ezekhez a kifejezésekhez nyúlni. Másrészt elkerülhetetlen e nyelv használata azért is, mert az exegéta mondanivalóját csak úgy veheti bíráló alá az egyház, ha azt a maga megszokott szavaival hallja. Az exegézis hatásossága és az egyházi tan helyes volta függ tehát sokszor attól, hogy az exegézis használja-e a dogmatika nyelvét vagy nem. Természetesen, mert itt egészen gyakorlati kíváncsólomról van szó, nincs mindig szükség erre, és az az exegézis, amely ebben az értelemben sem „dogmatizál“ még mindig lehet valóban biblikus.

Ebben az értelemben fogva fel a dogmatika és exegézis viszonyát, a theologiai gondolkodás részéről nem fogadhatjuk el azokat a vádakát, amelyeket Maksay A., Módis L. és Pákozdy L. hoznak fel ellene.² Mindenkinek az a kifogása elsősorban, hogy a reformátori teológia vezéralakja a dogmatikai tanításokat a szövegbe erőszakolja, és aggódnak, hogy a theologiai exegézis minden esetben ezt fogja tenni, ezzel az exegézis szabadságát veszélyeztetve. Barthot nekünk nem kell megvédenünk, és azt is elismerhetjük, hogy exegétikai munkáiban megtörténhetett, hogy a magyarázott szöveggel kapcsolatban olyan keresztyén tantételeket adott elő, amelyek az illető helven nem voltak megtarálhatók, talán az sem lehetetlen, hogy biblikus szempontból dogmatikájának egyes részei (főleg a Christliche Dogmatik-ban) vitások lehetnek, azonban ez nem érinti a theologiai exegézis és dogmatika viszonyát, és csak egyik reformátori theologus időleges tévedése lehet. Ettől függetlenül igaz marad, hogy a dogmatika a maga anyagát az exegézisből meríti, hogy kritikai és rendszeres tudomány, és hogy a dogmatika nyelvét használhatja az exegézis. Módis — amennyire én látom — félreérti a reformátori teologia teologia voltát. Ez semmiképpen sem „a filozófiából származott spekuláció“, hanem az Ige — és így természetesen az Írást magyarázó exegézis — alapján felépülő önkritikája az egyháznak. Sejtésem szerint a tisztán történetkritikai gondolkodás előtt azért tűnik fel „belemagyarázásnak“ a theologiai exegézis „dogmatizálása“, mert számára idegenné vált az a nyelv, amelyen az egyház a maga hittapasztalatát kifejezte, és idegenszerűvé a bibliai gondolkozásmód. Ilyenné lett pedig azért, mert ez a gondolkodás átvette a „modern tudományosság“ gondolkozásmódját és nyelvezetét, s ezeket szeretné a theologiai tudomány minden vonalán érvényesíteni. Módisnak még csak azt szeretném megmondani, hogy ha nem engedhető meg a dogmatika behatolása az exegézisbe, akkor a bibliai tudományok sem helyettesíthetik a dogmatikát. Nem lehet megelégedni azzal, hogy az „Ószövetséget“ vagy Újszövetséget „a maga egészében és valójában“ megmutassam, azaz nem elegendő csak a Biblia tartalmát előadni, hanem azt rendszerbe foglalva az egyház ige-hirdetésére és életére is alkalmazni kell. A Bibliába kétségtelenül nem szabad „filozófiai spekulációt“ erőszakolni, az igazi dogmatika azonban nem ez, s ezt nem is kell erőszakolni, mert ez a Bibliában már benne van, hiszen

¹ U. o. 82. l.

² Maksay Albert: Az exegézis problémái, Kolozsvár, 1931. 23. l.; Módis: i. m. 117. l.; Pákozdy: i. m. 206. l.

onnan is származott mind formailag, mind tartalmilag, Talán Módis mondanivalóit is jobban megérténők az ő aprólékos gondossággal megírt munkáiból, ha azokat a dogmatika nyelvén is elmondotta volna.

III.

Végül néhány szót az Ószövetség magyarázásáról. Ez csak akkor lehetséges, ha elismerjük, hogy az Ószövetségnek van valamilyen fontossága a keresztyén egyház számára is. Nem vitakozunk tehát azokkal, akik ezt nem tudják belátni. E fontosságot a történeti gondolkozás elismerte egyszerűen azzal a ténnyel, hogy a maga módszere szerint igyekezett azt magyarázni és a mai kor számára érthetővé tenni. A theologiai exegézis pedig ugyancsak elfogadja, és belőle éppenúgy, mint az Újszövetségből Isten Igéjét hallja meg. A kérdés tehát nem a körül forog, hogy szabad-e, hanem hogy milyen módszer szerint kell magyarázni.

Magukat a módszerei kérdéseket nagyrészt már érintettük az előbbieken, és megállapíthatjuk, hogy amit ott elmondtunk, az mind érvényes az Ószövetségre is, azzal a megjegyzéssel, hogy reá vonatkozólag még valamivel többet is kell mondani. Lehetséges ugyanis itt egy olyan magyarázás — mint pl. a zsidóságé —, amelyhez semmi köze sincs a keresztyén egyháznak, pedig ez talán érvényre juttatja mindazt, amit történeti szempontból az Ószövetség önmagában mond. Ahhoz, hogy az ószövetségi exegézisen át az egyház is Isten szavát hallja meg, szükséges, hogy mondanivalója azon keresztül szólaljon meg, akin keresztül Isten kijelentése az ember számára megvalósult, azaz szükséges, hogy Krisztus láthatóvá legyen az Ószövetségben. A kérdés ennél fogva odamódosul, hogy milyen viszonyban van Krisztus és az Ószövetség, illetve az Ószövetség és az Újszövetség.

Magát az összefüggést a történeti theologia megállapította, és vallja, hogy az Újszövetség az Ószövetség alapján áll, amennyiben az előbbi egyes gondolatai már az előbbiben is megjelennek, s az Újszövetség részben az Ószövetségből fejlődött ki. A theologiai gondolkozás viszont az Újszövetség bizonyossága alapján vallja, hogy az Ószövetségben jelen van Krisztus, s arra törekszik, hogy azt mindig reá nézve magyarázza. A különbség a két szemléleti módnál abban van, hogy míg a történeti az Ószövetségből kiindulva, a fejlődés gondolata alapján állapítja meg a kettő összefüggését, addig a theologiai az Újszövetség talaján állva, annak bizonyosságtétele alapján fogadja el ugyanezt. Magát az összefüggés tényét tehát mind a kettő megállapítja, de a kétféle szemléleti mód alkalmazása mégis ellentétes következményekkel jár. A történeti szemlélet ugyanis lényegében feleslegessé teszi az Ószövetséget, mert ha kezünkben van az, ami egy megelőző dolog tartalmát már magában foglalja, és ha birtokoljuk azt a fejlettebb formát, amely egy kezdetlegesebb fokról származik, akkor erre a „megelőzőre” és kezdetlegesebb fokra nincs szükségünk, s legfeljebb csak antiquáriusi érdekességgel bírhat számunkra. Az egyház szempontjából ez nem okolja meg az Ószövetséggel való foglalkozást, s legfeljebb egyes olyan részei volnának érdekesek, amelyek

mást is mondanak el, mint az Újszövetség. A theologiai szempont viszont elfogadván az Újszövetség megállapítása alapján, hogy az Ószövetség mint jövendölés Krisztusról szól, a kijelentésről szóló ószövetségi bizonyágtételben más módokon és körülmények között, de ugyanazt a Krisztust látja megjelenni, mint aki az Újszövetségben jelen van.

Az ószövetségi jövendölés jellege azonban nyilvánvalóan nem fogható fel abban a babonás értelemben, hogy ott minden sorban az Augustus korában megjelenendő názáreti Jézus születéséről és sorsáról mondana meg a jövendőben történendő dolgokat. Az Ó-szövetség írói nem *jósok*, hanem *próféták*, akik nem előre megmondanak valamit, hanem arról szólnak, hogy ki Isten, ki az ember, hogyan válthatja meg Isten az embert, és hogyan lehet az ember Isten gyermekévé. Nem a jövendő fátyolát emelgetik, hogy bepillantást nyerjenek és nyujtsanak közeli vagy távoli századok eseményeibe, hanem tisztán felmutatják azt a *lehetőséget*, amelynek alapján a bűn következtében ember és Isten között megromlott viszony helyreállhat. Az ószövetségi szent-személyek és gyakorlatok is ugyanezt a célt szolgálják. Reámutatnak arra, hogy az általuk képviselt utakon és módokon, magatartással és eszközökkel meg lehetne menteni az embert. Bizonyos azonban, hogy azok, akik a próféták korában éltek és követelményeiknek — akár későbbben is — eleget tettek, továbbá, akik elismerték a szent-személyek (királyok, papok) tekintélyét, és folytatták a megkövetelt gyakorlatokat (áldozatok, tisztasági törvények), meg voltak győződve arról, hogy mindez Istennel hozza közösségbe őket, és csak bizonyos időkben és bizonyos körök gondoltak arra a végleges és kozmikus váltságra, amely szerintük a messiási korban fog megvalósulni. Tehát nemcsak reámutatást, nemcsak a váltság *lehetőségének* megrajzolását látták a prófétai igehirdetésben, a szent-személyekben és a gyakorlatokban, hanem a váltságnak, az Istennel való közösségnek a megvalósulását is. Így a messianizmus nem annyira az Újszövetségben bizonyos ígéretképpen megjelent váltságra, hanem a végső időkre utal, a Krisztus testben való megjelenésére pedig a valóságos hatásúaknak gondolt váltságeszközök mutatnak reá. Mert a Krisztusban megjelent kibékülés úgy, azokon a módokon történt meg, ahogyan az Ószövetségben a váltságeszközök szemléltették. Vallástörténeti nyelven: az Ószövetségben bizonyos vallásos érzések és igények bizonyos vallásos gyakorlatokat teremtettek, szent-személyeket állítottak be, követeléseket emeltek az emberrel szemben, az Újszövetségben pedig ugyanazok az érzések és igények mindezeket egy személy, a názáreti Jézus személye körül koncentrálták. A hit nyelvén pedig: az ószövetségi váltságeszközökben megtörtént a reámutatás arra, hogy hogyan „kellene“, a názáreti Jézus tettében pedig megvalósult hatásosan ez a „hogyan“. Ott a mód, itt a végrehajtás, ott az út, itt az ezen az úton való megérkezés, ott a példázat, itt a valóság. Ebben, a módra, a „hogyanra“ való reámutatásban jövendölés az Ószövetség, és ebben a hatásos váltság megtörténetének elmondásában beteljesedés az Új.

Hogyan érvényesíthetők ezek a gondolatok az ószövetségi exegéta gyakorlatában?

Ezt a vallásos életet — szent-személyek, gyakorlatok jelentőségét, prófétai igehirdetés tartalmát, az egész vallásos és az akkori kor által hatásosnak gondolt „hogyan” — az ószövetségi iratok időkeletti tartalmának kell tekinteni, amely, mint akármilyen más nem vallásos irodalmi műnek az üzenete, a mindenkori ember számára szól. *Ezt* az időkeletti jelentést — a történeti módszer alkalmazásával — meg kell keresnie az ószövetségi exegétának, és azt ki kell mondania. Ha mármost van egy olyan szöveg az Újszövetségben, amelynek ugyanez az időkeletti jelentése, akkor az exegéta kimondhatja, hogy az Ószövetség kérdéses helye mint *jövendölés* az Újszövetségre mutat. Ebben az esetben és ennek a meggondolásnak az érvényesítésével meg lehet húzni csaknem minden ószövetségi helynek az összekötő vonalát Krisztushoz, és ebben az esetben van mondanivalója az Ószövetségnek is a keresztyén egyház számára.¹

Dr. Tunyogi Csapó András.

¹ Vö. az egészhez Tunyogi : i. m. 100. kv. 1.

Ifj. Varga Zsigmond : A hellenisztikus papyrusok, feliratok, ostrakák világa és az Újtestamentum. Tanulmány az újszövetségi nyelvészet, irodalom és összehasonlító vallástörténet köréből. Debrecen, 1942. Szerző kiadása (Pannónia Könyvnyomda), 178 lap 8°. (Ára 4 P. — Diss. phil.)

Ifj. Varga Zsigmond könyve az őskeresztység hitének helyesebb és mélyebb megértéséhez akar hozzásegíteni, arra a kérdésre akar megfelelni, hogy minő gazdagodást jelent a papyrusok, ostrakák, feliratok világa az Újtestamentum jobb megértése tekintetében.

A munka tartalma álljon először előttünk: I. A hellénizmus Egyiptomban. (Az egyiptomi hellénizmus rövid politikai és művelődéstörténeti rajza, szünkretisztikus vallási kultúrája. A hellénizmus fogalma, az egyiptomi hellénizmus egyiptomi, macedón-görög, római és zsidó forrásai. A hivatalos és a hellén-zsidó szünkretizmus.) —

II. A papyrusok, feliratok, ostrakák beható leírása. (Minő emlékekkel foglalkozik a papirologia; ennek az anyagnak régészeti, művészeti stb. jellemzése, a rájuk vonatkozó forrásirodalom. Milyen gazdagodást jelent általános művelődéstörténeti szempontból ez az anyag.) — III. A papirologiai anyag átalakító hatása az újszövetségi kutatásra (irodalomtörténeti, nyelvészeti, vallástörténeti, szöveg- és kánontörténeti tekintetben). Az Újszövetség nyelve és stílusa a papirologia világosságában (a koiné, sémitizmusok, latinizmusok kérdései). Az újszövetségi iratok irodalomtörténeti értékelése a papirologia új megvilágításában. (A Deissmann, Wendland, Bultmann és Norden kutatásainak ismertetése, értékelése.) A papyruskutatás eredményei az Újszövetség vallási életének helyesebb megértéséhez (a legújabb leletek bib-

liográfiájával). Az Újszövetség képe az egykorú világ szerepvivőiről, társadalmáról, életviszonyairól: ezek kiegészülése a leletekből (nagyon gazdag fejezet, megkapó magyarázatokkal az Újszövetség egyes részeihez). Minő mértékben és mely pontokon járultak hozzá az antik vallásos gondolatok az újszövetségi vallás szemléltetőbb ismertetéséhez. (Az őskeresztység harca a zsidósággal, hellénizmussal és az eretnekséggel.) Jézus Evangéliuma. (Ismét gazdag fejezet egyes bibliai helyek megvilágítása tekintetében.) Az ősgyülekezet hitélete és gyűjtőmunkája a papyruskutatás tükrében. (A császárkultusz és a római élet hatásai.) Pál élete, evangéliumhirdetése, működése a hellénizmus leleteinek megvilágításában. (Ez a könyv leg részletesebb fejezete. Valóságai távirati stílusban és rövidséggel meglepően nagy anyagot zsúfol össze. Úgyiszlólván minden jelentős páli fogalomnak megmutatja a hellénizmussal, a páli korrall való kapcsolatát. Részletesebb ismertetés e helyt lehetetlen.) A pogánykeresztység külső-belső megerősödése és vallásos küzdelme a zsidósággal, paganizmussal és eretnekséggel, megvilágítva az emlékek idevágó anyagával. (A Pál halála utáni idők magyarázata, a Krisztus-kultusz és császárkultusz vonatkozásai, az őskeresztység mártíriuma.) Az újszövetségi szövegkritika, szövegtörténet és kánontörténet gazdagodása a papyruskutatásból.

Ez a tartalomjegyzék csak nagyon homályosan tudja érzékeltetni a tartalom mennyiségi nagyságát, minőségi sokoldalúságát. Sokszor úgy érezzük, hogy a szerző alig bírt meg közölnivalójával és még sokat-sokat tudott volna mondani. Tartalmánál fogva a könyv a legnagyobb érdeklődésre tarthat igényt, hiszen kitűzött célját: az Újszövetség jobb megértését a

papirologiai leletek szempontjából — teljességgel sikerült megvalósítania. E tekintetben hozzá hasonlítható összefoglaló: irodalomtörténeti, vallástörténeti, művelődéstörténeti és szakirodalmi tájékoztató mű nincsen hazai irodalmunkban. Amit pl. a német theologiai élet a tudomány számára egy emberöltővel ezelőtt elvégzett Deissmann és az ő szellemében munkálkodó tudós sereg, amit a szerző édesapja egyetemi előadásában és könyveiben szétosztóan eddig nálunk ismertetett, azt az újszövetségi anyagot most rendszeresen és magyar nyelven a legújabb eredményekkel együtt összefoglalva először ebben a munkában találjuk meg. A Biblia helyes megértésének emberi feltétele az, hogy ismerjük minden szavának, mozzanatának azt a jelentését, amelyet az egykorú hallgatósága ismert. Ezért a mű elsőrendű theologiai nevelői eszköz. Még azok is, akik anyagát innen-onnan ismerik, haszonnal forgathatják. Kezdő theologusoknak nélkülözhetetlen lesz. Theologiai tudományos jelentőségén kívül megvan egyetemes hazai tudományosságunk tekintetében is az érdeme: az ókori művelődéstörténettel, klasszikus nyelvészettel és vallástörténettel foglalkozók nem mehetnek el e könyv mellett.

Tárgyi tévedésektől úgyszólván mentes a könyv. Nagyon megbízható kalauz minden kérdésben. Mégis hadd említsem meg, hogy a farizeus és a publikánus nem „együtt és egymás mellett“ imádkozott, hanem „a vámszedő pedig távol állván“ (Lk. 18: 13a). A farizeizmus mostohább megítélésben részesül, mint igazságosan érdemelné (92., 94. o.), szintúgy az ószövetségi vallás és törvény is (94. o.). Máté 28: 18 k. eredetisége nem állítható szembe Mk. 10. fejezetével; a legutóbbi évek folyamán sok neves tudós szállott síkra Mt. 28 történetisége érdekében (143. o.). Az ekklesia fogalma (nem a görög szó maga) sem a profán, illetve a LXX. görögségéből eredt, hanem az ótestamentumi qahal és edáh fogalmi körrel függ össze és tisztán ószövetségi-bibliai eredetű, amint azt Leonhard Rost legújabbán bebizonyította. Jézus tehát nagyon is

használhatta az ekklesia fogalmát és e miatt ma már nem szükséges „a gyülekezet győzedelmes miszionáló hittudatából“ származtatni Mt. 28 végét, ahonnan szerzőnk is (elismerjük: világhírű tudósokkal együtt) származtatja (143. oldal). — Irodalmi utalásai olyan bőségesek, hogy e tekintetben is vaóssággal vadászni kell valamilyen hiány fölfedezése céljából. Hadd említsem, hogy a páli chronologia kérdésénél nélkülöztem a hallei Barnikol írásainak említését, a császár-kultusz tárgyalásánál Harnack Militia Christi című munkáját (melyet szerzőnk különben ismer, 143. o.). A legújabb és legnevezetesebb publikációk felsorolásából pl. hiányzik Kenyon, The Chester Beatty Biblical Papyri c. m. 1933 óta megjelent kötetének említése. A H. Idris Bell és T. C. Skeat által publikált evangéliumi töredékekről (63. o.) ez alapvető publikáció megjelenése előtt e sorok írója közölt rövid ismertetést a „Közlöny“-ben. Példásan szegény a könyv sajtóhibákban is. Kár, hogy sem helymutatót, sem névmutatót nem csinált, ami nagyon emelte volna mind a könyv értékét, mind pedig használhatóságát.

Mind e hibákat inkább csak azért említettem meg, hogy ne legyen megemlékezésem csupa dicséret és hogy a szerzőnek érdeklődéssel várt további munkásságában az ilyen apróságokra is kiterjedjen a figyelme. A könyv ezektől függetlenül: úttörő hazai irodalmunkban és nagy nyereségnek kell tekintenünk. A theologiai tankönyvnek is használhatóak.

(Budapest.)

P. L. M.

A Zsoltárok Helyes Értékelése — írta Sípó István református lelkész 1930, 1935, Budapest. — „Magister Theologiae“ 1932, Princeton Theological Seminary, „Magister in Artibus“ 1933. — „Doctor Philosophiae in Linguis et Litteris Orientalibus“ 1934 Princeton University, „Theologiai Magántanár az Ószövetségi Szakcsoportból“ 1936, Sárospatak. Budapest, 1941. 61. o.

A szerző jelenlegi református énekeskönyvünk megújításának dolgában nyilatkozik. A „hagyományörző“ irány képviselőjének ismer-

jük (v. ö. Kállay—Sipos-vita); ebben a könyvében is csak egyféle reformot tud elgondolni; Szentzi Molnár Albert hagyatékának szinte maradéktalan újéletekeltését: „Legyünk tisztában azzal, hogy népünk előtt a teljes Szentírást ma éppen a 150 zsoltárral tudjuk leg-határozottabban megvédelmezni! Aki tehát a teljes Szentírást akarja védelmezni, keljen védelmére Szen-czi teljes 150 zsoltárának is és segítsen visszaadni ezt a drága örökséget eredeti értékben és szépségben a magyar református népnek“ (61. o., v. ö. 7—9. o. is). Azzal vádolja az eddigi énekeskönyv-reformokat, hogy rosszindulattal és helytelen szempontoktól vezetve, szándékosan igeellenesen hajtották végre javításait (10—42). A vádból igaz az, hogy e reformok a korszellem hatása alatt is állottak és sokszor választották a rosszértelemben vett „korszellemet“ a református és bibliai szellem helyett. Szerzőnk tiszteletreméltóan védeni akarja az ősi örökséget, de a történelmi értelemben vett református ortodoxia híve és nem tud rokonszenvezni semmiféle újítással (az általa szükségesnek tartotton kívül) a zsoltárok tekintetében; ami pedig a dicséreteket illeti, nagy ellensége az ú. n. Hozsánna- és Halleluja-énekeknek (43. s. köv. o.). Ez utóbbiakat „a modern zene megejtő hatása alatt“ kezdték terjeszteni (44. o.) „nem református, sőt egyenesen reformátusellenes“ körök. A könyv a zsoltárok nagy szeretetéről tesz bizonyosságot. Részleteiben aprólékos, fáradságos munka eredménye. De nem fogadhatjuk el elvi szempontjait. Hangsúlyozottan aláhúzza és kijelenti ugyan a szerző, hogy: „...Szen-czi eredeti zsoltárfordítását nem azonosíthatom magával az Isten Igéjével, illetve a Biblia zsoltáiraival... Szen-czi zsoltár-versei tehát részint kevesebbet, részint többet tartalmaznak, mint az Isten Igéje“ (51. o.), de: „...ezekben a zsoltárversekben nemcsak a Szen-czi verseit védjük, hanem... Isten Igéjének drága kincseit is“ (52. o.). Tehát gyakorlatilag mégiscsak az Ige eilen vétő bünt lát abban, hogyha valaki nem akarja mind a 150 zsoltárnak minden versét bevenni az énekeskönyvbe. Ezt az álláspontot nem oszthatjuk.

Bizonyos, hogy a Biblia zsoltáros-könyve lehet az új énekeskönyv alapja, gerince. De az Egyháznak nem parancsolja sem Biblia, sem egyházi hitvallása, hogy a gyülekezeti énekeskönyv mind a százötven zsoltárt, és pedig mindenegyes versével tartalmazza. A zsoltár eredeti szövege parancsolja azt, hogy „énekeljétek Jahwehnak új éneket...“ (96 : 1, 98 : 1.) Ez a zsoltáros parancs nyit utat annak, hogy a gyülekezet egészen új énekeket is fölvegyen énekeskönyvébe (amelyet nem kell föltétlenül [9. o.] a görög eredetű „zsoltár“ névvel nevezni). Isten Szentlelke az Egyházban nemcsak az igehirdetésben munkálkodik, hanem más téren is. Ő adja a hívők lelkébe az imádságokat. Ha pedig egy új énekben a gyülekezet ezt megérzi, joga van fölvenni énekeskönyvébe. Nagyon idevág az is, amit a II. Helv. Hitv. mond az imádságról (hiszen az éneklés se más): „...azok felette hosszadalmasak és fáradságosok ne legyenek...“, vagy: „...vigyázni kell arra, hogy a közönség el ne fáradjon a hosszadalmas imádságok miatt, nehogy ... vagy távozni kívánjanak, vagy az elfáradás miatt a gyülekezet szétoszlását óhajtsák“. És alább: „De — hogy egyebet ne mondjunk — sok érthetlenség is van azokban; annál fogva helyesen mellőzik a gyülekezetek, helyettesítvén azt olyan dolgokban, amelyek az Isten egyetemes egyházára nézve üdvösek“ (XXIII : 3, 5). Ime! Hitvalláson alapszik a gyülekezet újítási joga az imádság és éneklés tekintetében. Hitvallás biztosítja az Egyháznak azt a jogát, hogy tekintetbe vegye még a gyülekezet igényeit és a „korszellemet“ is. Az egyházi énekeskönyv nem hymnologiai anthologia, hanem énekeskönyv, melyet szívesen énekelnek.

Az énekeskönyv megújítása és megváltoztatása a Biblia zsoltárain — ahol a zsoltárok minden egyes versét minden hívő bármikor megtalálhatja — tekintélyükön stb. semmi csorbát nem ejt. Tévedés tehát, hogyha azt mondja szerzőnk: „...a kettő együtt áll vagy esik... A kettő egymást magyarázza...“ — hiszen az Ige önmagában megáll és az Ige önmagát magyarázza.

Az énekeskönyv megújításának

ügyét jó kezekben tudhatjuk: az Egyetemes Konvent szoltárügyi theologiai bizottsága biztosabb kezes egy jobb és reformátusabb énekeskönyv létrehozása tekintetében, mint a szerzőnk elgondolta út és mód.

(Budapest.) Pákozdy László.

Dr. Urbán Ernő: Az evangélikáció kérdéseiről. Győr, 1941. Evangélikus Szakkönyvtár 4. szám. (Különlenyomat a „Lelkipásztor“ című folyóirat 1941. évi 10. és 11. számából.) 21 oldal.

Köztudomású, hogy az evangélikáció kérdésében ma még sem az evangélikus, sem a református egyház nincs egységes véleményen. Bizonyosság erre az a számos szóbeli és írásbeli vita, mely a kérdés körül az utóbbi évek folyamán konferenciákon és az egyházi sajtóban eddig lefolyt, illetve folyamatban van. Ennek oka, természetesen az, hogy még eddig nem sikerült véglegesen tisztázni, hogy mi is hát az evangélikáció a maga igazi lényege szerint. Ma még az a helyzet, hogy evangélikációnak veszünk sok mindent — vallásos előadásokat, műsoros vallásos ünnepélyeket, konferenciákat stb. —, aminek az evangélikációhoz semmi köze. Ezért van az, hogy a két protestáns egyházban sokan — éppen a hitvallásos alapon álló, templomlátogató, áldozatkész, egyházhű gyülekezeti tagok — idegenkedve, sőt egyenesen ellenséges szemmel, nem tiltkolt, határozott rosszallással nézik, ha a hivatalos egyház megnyitja kapuit az evangélikációs ténykedések számára. Dr. Urbán Ernő szép tanulmánya ennek az elvi bizonytalanságnak és forgalmi tisztázatlanságnak az eloszlatásához szeretne segítséget nyújtani.

Urbán Ernő meghatározása szerint az evangélikáció sűrített tartalmú, személyes, közvetlen igehirdetés; különleges szolgálat, amelyre csak különleges adományokkal megáldott lelkek vállalkozhatnak. Evangélikáció tehát csak ott lehet, ahol a Szentlélek ilyen lelkeket állít. E különleges szolgálatnak az idők folyamán kétféle formája alakult ki: a) megkeresi és meg akarja nyerni a megkeresztelt, de a hittől elidegenedett lelkeket (a külmisziótól tehát a keresztség

ténye különbözteti meg); b) a rendszeres gyülekezeti lelkipásztori szolgálat mellett ébresztő és elmélyítő munkát akar végezni. Az evangélikáció nem egyedüli munkaág Isten országában, de a gyülekezeti igehirdetés mellett annak egyik leg-hatalmasabb eszköze. Éppen ezért döntő jelentőségű az egyházra, hogy milyen állást foglal el vele szemben.

Másik jellemző vonása az evangélikációnak: függetlenebb a történeti hagyományoktól, mint a gyülekezeti igehirdetés, s így közvetlenebb és a liturgikus formáktól meg nem kötött előterjesztési módjánál fogva közelebb tud férkőzni a lelkekhez. Ugyancsak az evangélikáció természetéhez tartozik, hogy szabadabb, közvetlenebb bizonyágtevés hangján szól, mint a gyülekezeti igehirdetés. Az evangélikáció eddigi története kétségkívül egyházbontó hatásokat is mutat fel. Az egyház földi rendeltetését pl. nem méltányolta mindig kellőképpen. Egyszerűt innen magyarázható a két protestáns egyházban mai napig meglévő idegenkedés az evangélikációs törekvésekkel szemben; másrészt onnan, hogy az evangélikátorok újszerű, meglepő, nem egyszer vulgáris formában hirdetik az evangéliumot, s negligálják a templom és a szószerk komolyságát. Nos, az utca nyelvének alkalmazása, a nép, a tömeg eszejárásának, gondolatvilágának beható ismerete és ezek felhasználása, a humor alkalmazása stb. nem a szektaprédikátorok jellemzője, mint ezt az evangélikáció ellenségei mondják, hanem lényeges kelléke minden evangélikációs ténykedésnek, mivel itt a cél nem esztétizálás, hanem az eltévelyedettek megragadása, s a bűnbemerültek felrázása minden eszközzel.

A gyülekezeti igehirdetéshez való viszonyát illetően Urbán határozottan kiemeli a gyülekezeti igehirdető szolgálat elsőbbségét és nélkülözhetetlenségét. Rendszeres gyülekezeti igehirdetés nélkül nem maradhat meg a Krisztus nyája, de ebben a munkában hathatósan segíti és védi az igehirdetőt az evangélikáció. Segíti azzal, hogy élő, bizonyágtévő lelkeket iktat be a gyülekezeti élő vérkeringésébe; lelkeket, akik eddig csak névleg voltak keresztyének. Erősíti az igehirdetőt szolgálatá-

nak céljában, s védi az Ige iránti eltompulástól.

Ami az evangélikáció tartalmi vonatkozását illeti, csak az az evangélikáció kaphat helyet az egyházban, amely Krisztushoz akar vezetni a hit által, merő kegyelemből való megigazulás hirdetésével.

Urbán Ernő szép magyarsággal, a Szentírást a hit szemével tanulmányozó theologus tiszta látásával megírt tanulmányát, mely az evangélikáció magyarnyelvű irodalmának eddig egyik legtisztább zengésű írása, melegen ajánljuk' igehirdető testvéreink figyelmébe.

(Debrecen.) **Dr. Farkas Ignác.**

Első dolgokat az első helyre!
Nyíregyháza, 56 oldal.

A *Református Gyülekezeti Evangélikáció Baráti Társaságának múltévi beszámolója*. Bevezetőül közli az 1942. évi március 7-én tartott közgyűlés elnöki megnyitóját, melynek fő gondolata nyer kifejezést a füzet címében, míg a további rész az ügyvezetői, illetve a pénztári jelentés. Készséggel írjuk alá a magunk részéről is a Társaság által végzett munka „református“ és „gyülekezeti“ nevének indokolását, úgyszintén azt a megállapítást is, hogy ez a munka a magyar református egyház evangélikációs munkáinak csak egy része, de amely az egészhez hozzátartozik. A küzdelmekről, egyesületi életéről és iratmisszióról beszámolás után örömmel olvassuk a Magdaléneum immár tényleg folyó munkáját. Az evangélikációs otthonnak 9 nő- és 1 férfimunkása, valamint a Megbékélés Háza intenzív és áldott munkát végzett. Részletes ismertetést nyerünk 5 evangélikátor: Bereczky Albert, Dr. Ecsedy Aladár, Dr. Szabó Aladár, Dobos Károly és Békefi Benő lelkeszek működéséről, s megnyugvással értesülünk, hogy a dunántúli református egyházkerülettel kötött meg egyezés szerint a Társaság diakonissza-munkája is megtalálja a maga helyét és régvárt lehetőségeit, a demecseri ajándékozás pedig segít kibővíteni az evangélikációs telep munkáját. Hálára készíthetők a pénzügyi helyzetről szóló jelentések, melyek ugyancsak a munka fejlődéséről számolnak be.

(Debrecen.)

N. I.

Tunyogi Csapó András: Az ószövetségi áldozat. Különlenyomat a Csikesz Sándor Emlékkönyvek 2. kötetéből. Debrecen, 1941. 86 lap nagy 8^o. Ára 3.— P.

A vallástörténeti methodussal, igen széleskörű irodalmi tájékozottsággal és nagyon alapos tárgyi ismerettel megírt dolgozat bevezetése az áldozat eredetének kérdését érinti, és kiemeli annak numinosus vonását. Az Ószövetségben az áldozat három fajtát különbözteti meg és ismerteti: 1. a communio áldozat, mely a vérközösséget biztosítja; 2. a megfizető áldozat, mely az isten recompenzálása az elsőszülött által; 3. az ajándékaldozat, mely kétféle: numinosus ajándékaldozat és szent adó. A Jahve szentségköréről szóló fejezet nagyon eredetien és szemléletesen mutatja be a szent és tisztátalan egymáshoz való viszonyát. A próféták és papokról írott fejezetben rámutat arra a mély vallásos szükségletre, mely a papi vallást létrehozta. Szükség volt mindkét vallási irányra, melyeknek harmonikus egysége az Újszövetségben valósult meg. A továbbiakban ismerteti a szent helyeket, az oltárt, az áldozati időket és a kultikus szeme-lyzetet.

Igen jellegzetes vonása a dolgozatnak, hogy az ú. n. újreformátori theologia szellemének megfelelően minden egyes fejezet anyagát végül újszövetségi szempontból mérlegeli és értékeli. A dolgozatnak ezen a pontjain vannak sebezhető és támadható részei. — Ezek felsorakoztatása és cáfolása azonban nem intézhető el az ismer-tes keretein belül, hanem egészen külön tanulmányt igényelne. Az újreformátori theologia tévedéseinek és túlzásainak felszámolásakor majd ezek is elintézést nyernek. Szerző maga is érezte, hogy ezekért a pontokért magyarázatokkal tartozik, amit *Typica theologia?* címen külön fejezetben meg is ad. A dolgozat igen jelentős értékei mellett azonban ezek a pontok nem döntöek, sőt szakemberek számára egészen érdekesek.

(Debrecen.)

Módis László.

Dr. Buesay Mihály: Szemián Mihály tanulmányútja 1770—74-ben Halléban, Jénában és más hét német egyetemen, úti emlékkönyve alapján. A középdunai protestantizmus könyvtára. Magyar és szlovák sorozat. Harmadik kötet. Budapest, 1942. 8^o. 52 lap. Ára: 3.60 pengő.

A XVIII. századból csak Keresztési József és Kis János útleírása közismert, Szemián naplójának ismertetése tehát már ezért is fontos és nevezetes. Mivel pedig e tót származású theologus sem az egyházi, sem az irodalmi életben nem emelkedett az átlag fölé, ezért általános művelődési érdeklődését is és tanulmányait is *tipikusnak* lehet tekinteni, vagyis a *vele* való alapos és pontos megismerkedés azt a *kort* is ismertebbé teszi sok szempontból s rajta keresztül az akkori kor átlag-theologusát és theologiai érdeklődési körét is megbízhatóan megismerhetjük.

Szerző jól tudja, hogy sok ilyen album van főiskoláink és a debreceni Kollégium könyvtárában, jól ismeri e tárgyú német szakirodalmat is, magyar vonatkozásban tanulmányai mégis elsőknek, tehát úttörésnek nevezhető. Ez könyve nagy érdeme.

A XVIII. századi academia peregrinációban lévő theologus barokk szertelenséggel gyűjtötte a híres emberek emléksorait — Szemián is 180-at szólaltat meg —, ezért szerző legjobb feldolgozási *módszernek* azt találta, hogy az album alapján összeállította Szemián tanulmányútjának külső egymásutánját, ismertette azokat a professzorokat, barátokat, híres embereket, kik írtak Szemián albumába és közben feivázolta annak a kornak hű képét, hogy pontosan elhelyezze a francia forradalmat megelőző évek e vándordiakját a kor szellemi keretébe. „Ha a német hírességek és magyar diákijak emléksoraiból ráadásként még némi ízeitőt is kapnak abból a sajátos szellemi világból, amelyet 1770-ben a kor magáénak mondhatott, vagy amelyért, mint a meglévőnél jobbert, már lelkesedett, ha Szemián emlékkönyve olyan hímes-sallangos tarisznának bizonyul, amely megőrzött valamit régmúlt idők embereinek a hétköznapi kenyeréből is és a vasárnapi kalácsából is, akkor

fáradságunkért löbbet kaptunk, mint amit érte vártunk“ (6. l.) Tehát a tanulmány nem a napló egyszerű ismertetése, nem is méltatása, hanem az akkori peregrinus élete, az akkori németországi egyetemi élet és theologiai oktatás és irányok nagy körültekintéssel és alapos szaktudással való komoly rajza és megelevenítése.

Így nyerünk pl. betekintést abba a fontos kérdésbe, hogy a francia forradalom előtti magyar theologusok *kiktől, hol és mit* tanultak; hogy a hallei pietizmus hogyan hajlott át a racionalizmusba, hogy mennyire a polihisztorság volt a fervelegosult theologus eszményképe, hogy mit értettek akkor „*hungarus*“ és „*patria*“ fogalom alatt stb. Szerző tehát nem a mai kort magyarázza bele az akkoriba, nem is a mai korral és theologióval méri az akkorit, sem az akkorit nem teszi ideállá a mai kor vagy a mai peregrinus számára, hanem az akkori kort magyarázza az akkori tények alapján, a mai kor számára. Ezért a feldolgozás megbízható, történeti, alapos és nagyon eszméltető. A kor „*lelkébe*“ az ilyen apró ablakokon át és hétköznapi eseményeken keresztül lehet legjobban belátni.

Függelékben olvasható a Halléban 1770—1775 között beiratkozott magyar diákok névsora, majd igen bőséges könyvészeti áttekintés a tárgyalt korszakra és témára magyar és német vonatkozásban, végül ad szerző kimerítő névmutatót és rövid németnyelvű összefoglalást.

(Debrecen.) Szabó Gábor.

Dr. Buesay Mihály: Régi magyar könyvek a hallei magyar könyvtárban. Jegyzéküket összeállította és bevezette. Budapest, 1941. 8^o, 104 l. Ára 6 P.

A hallei magyar könyvtár történetének, eddigi kezelésének rövid megírása és az ottani, szinte felbecsülhetetlen értékű anyag pontos katalogizálása volt a jelen tanulmány megírásának célja. Bevezetésében említést tesz a szerző a hallei magyar könyvtár történetéről, a régi magyar könyvtár könyvészeti feltárásának előzményeiről, majd a tanulmány hármas céljáról: leltár-felvétel, könyvtári katalógus közreadása és az ismeretlen régi magyar

könyvtári anyag leírása. Ezek után adja a más helyen leírt — tehát már ismert — nyomtatványok és könyvek jegyzékét, majd az ismeretlen nyomtatványok leírását. A könyv tanulmányi részét német szövegben is adja a szerző, mivel e könyvtár története nemcsak a magyar, de a német szakköröket is egyformán érdekli.

A könyv alapján a hallei magyar könyvtár minden értéke feltárul egyház-, irodalom- és köztörténeiszünk előtt, s a hallei magyar könyvtár méltó helyét foglalja el ismét a magyarországi könyvtárak között is.

E tanulmány pedig példa lehet az ismeretlen értékeink feltárása és a mult adatainak lelkiismeretes számbavétele megírására mindenki előtt. S ahogy az egyháztörténész sokszor tanulhat a művelődés- és köztörténész kutatásaiból és tanulmányaiból, úgy Dr. Bucsay Mihály jelen tanulmányát nemcsak a magyar református egyház és iskolázás multjával foglalkozók, de a magyar köztörténészek és a történeti tudomány szinte bármely ágával foglalkozók is igen nagy haszonnal tanulmányozhatják.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

Tóth Dezső: A hevesnagykunsági református egyházmegye multja. — Az egyházi élet hétköznapijai. I. kötet. Debrecen, 1942. 304. l.

Az örvendetesen fellendült gyülekezet és egyházmegyei monográfiák sorában is egészen kivételes helyet foglal el ez a doktori disszertációnak készült, de az átlagos disszertációkat magasan felülmúló tanulmány. Már bevezetéképpen is meg kell állapítanunk, hogy a vidéken szolgáló lelkipásztor — mintegy példát adva arra, hogy vidéken is mit lehet végezni — fáradhatatlan szorgalommal, igen nagy tárgyszeretettel, finom történeti érzékkel és jártassággal írta meg könyvét. Mindenütt pompásan megfigyeli, leírja és értékesíti az egyház- és köztörténeti kapcsolatokat és egyezteteti az egyházmegyei vonatkozásokkal — pl. a községi autonómia és a lelkészválasztás összefüggésének pompás kimutatása —, sőt tanulmányának politikai, gazdasági és kultúrtörténeti háttérét is ad. Nem száraz krónika

tehát az, amit nyújt, hanem az egyházi élet hétköznapijainak — vagyis teljes életének — szellem-történeti megvilágítása.

A könyv először az egyházmegye reformáció előtti politikai és egyházi viszonyait ismerteti, majd a táj reformációját, általános és egyháztörténetét) a testi és lelki szenvedések másfél-másfél százada) egészen napjainkig. Csak ezután tér rá az egyházmegye egyházi beléletének leírására: a *lelkipásztor* (képzettsége, fakultáció, az állás elnyerése, papmarasztás), az *egyházközség* (szervezete, anyagi és szellemi élete: igehirdetés, katechizáció, konfirmáció, házassulók cenzúrája, egyházfegyelem), az *egyházmegye* (szervezete, működése, szellemi és anyagi élete és intézményei), végül az *iskolai belélet* (rendszer és szervezet, tananyag és módszer, a tanító) alapos ismertetésére. Ezt a gazdag és mindenre kiterjedő felosztást és kidolgozást egészíti ki az egyházmegye tisztviselőinek — esperesek, gondnokok, egyéb tisztviselők — névsora, majd a felhasznált irodalom közlése.

Igen alapos, lelkiismeretes, minden ízében tudós művel gyarapodott egyháztörténelmi irodalmunk. Szerző minden vonatkozó köztörténeti tényt ismer s minden ilyen tényt ügyesen beállít az egyházmegyei vonatkozó eseménybe. — A személyekről vagy tényekről alkotott jellemzései és értékelései nem szubjektívek, hanem mindenütt a mély lényeglátás és pontos tudás megbízható eredményei. Néha ugyan mintha hosszú volna a korrajz vagy a köztörténeti vonatkozások fejtégetése, de az ilyen is eddigi ismereteink és tudásanyagunk ügyes összegezése, amelybe aztán az egyházmegyei vonatkozásokat szövi bele.

E könyvvel kapcsolatban van két kritikai megjegyzésünk. Az egyik az, hogy az egész könyvben nincs utalás, lábjegyzet. Ez ugyan a szöveg folytonosságát megkönnyíti, de a pontos utánanézt felettébb megnehezíti. „Karácsony is kimutatja...”, „Földváry László közleményében...”, „Püspöki Süllye János túri prédikátor feljegyezte...” stb., kitételeknél bizony jó lenne a pontos utalás. — A másik megjegyzésünk pedig az, hogy az

egész mű szemléletességét még csak fokozta volna egy ügyesen szerkesztett térképmelléklet, különösen ha abban nemcsak a mostani, hanem a megszűnt egyházközségek is fel lettek volna tüntetve.

Meg kell még jegyeznünk, hogy az egész művet nyomdábaadás előtt Révész Imre püspök átnézte és gondos útmutatást és tanácsot adott a szerzőnek, aki ezzel a könyvével a debreceni Tisza István Tudományegyetem hittudományi karán magna cum laude doktorált.

E könyvet joggal sorolhatjuk legjobb monográfiáink közé és jó reménységgel várjuk a II. kötetet, melyben majd az egyházmegyéhez tartozó egyházközségek történetét fogjuk olvasni.

Végül még azt is meg kell mondanunk, hogy nemcsak a szerző végzett minden elismerésre méltó munkát, hanem a hevesnagykunsági egyházmegye is példát adott arra, hogyan kell a multat megbecsülni, annak tanításait a jelenkor előtt leírni és felhasználni és ezért minden áldozatot meghozni.

(Debrecen.) Szabó Gábor.

Az aratnivaló sok... Jelentés a Magyar Református Külmiszsiói Szövetség 1940—1941. munkáévéről. Budapest. 16 l.

A háború nagy nehézségek elé állítja a külmiszsió munkáját. Kint a missziói területeken a háború pusztítása nem kíméli meg a misszionáriusok életét, javait, eddig elért eredményeit sem. Idebent a létfenntartás háborúokozta nehézségei elvonják az emberek figyelmét a külmiszsió céljaira való adakozásról. Ez a kis füzet arról ad hírt, hogy a Magyar Református Külmiszsiói Szövetség ügyét minden nehézség ellenére sem hagyta el, sőt kegyelmesen előbbre viszi a misszió Ura. Különös érdeklődésünkre tarthat számot a mandzsúriai és mánuszi misszió helyzetépe, mert ezen a két területen magyar református misszionáriusok munkálkodnak. Részletesen tájékoztat a jelentés az itthoni munkáról is. E vonatkozásban különösen egyes gyülekezeti külmiszsiói csoportok munkájának szép fejlődéséről és az erdélyi Külmiszsiói Szövetséggel való együttműködésről

szóló tudósítás emelkedik ki. — A jelentést Virágh Sándor állította össze.

(Debrecen.) Gönczy Sándor.

Valdo Vinay: La dottrina di Dio nella teologia di C. Barth. Claudiana-kiadás. Torre Pellice. 1942.

Az olaszországi valdens-református legfiatalabb professzori nemzedék méltó képviselője írta ezt a munkát.

Dolgozata hat fejezetre oszlik: Isten megismerésének realitása és lehetősége, a kijelentés, a Szent-háromság, az „elrejtőzött Isten“, Isten személye, Isten tökéletessége. Az egész munka Barth. K. teológiájának legpontosabb ismeretén alapszik.

Minden sora világos, kiegyensúlyozott és erős kritikai felkészültségről tanúskodik. A mellett, hogy főcélja éppen a barthi teologia Isten-tanának bemutatása volt, az egész könyv tulajdonképpen egy önálló, rendszeres teológiai mű, mely komoly figyelmet és megbecsülést érdemel az olasz nyelvterületen kívül is.

(Demecser.) Töke László.

Ferdinánd István: Vallás és életforma. Vallásfilozófiai tanulmány. Bölcsészdoktori értekezés. Pécs, 1941. 72 oldal.

E tanulmányban szerző az életformának a valláshoz való viszonyulását vizsgálja. A három részre tagozott dolgozat foglalja a) az életforma belső összetételével, b) az életforma irányával és c) az életforma keletkezésével, végső gyökereivel és történeti fejlődésével.

Az első részben az életforma kanti és sprangeri értelmezését adva, szerző megállapítja, hogy az életformának ez a szellemfilozófiai felfogása, mely szerint „... a szellem szétválasztódik az élettől, önmagát igenli és így tevődik az életre“ (9. l.) nem az egyetlen, sőt nem is minden tekintetben kielégítő szerkezeti lehetősége az életformának. Van másik lehetőség is, amikor az életben felébred a szellem és öntudatosulván, elválik az élettől, de aláveti magát az élet irányának. S végül a harmadik lehetőség: ha az élettől elszakadt szellem teljesen feloldódik az élet alakjában, amikor is már vallásnak nevezük az

életformát. A vallás ugyanis nem egyéb, mint az életforma abszolút foka. Annak a kérdésnek a vizsgálatánál, hogy miképpen lehet a szellem és az élet kapcsolatát a szétnevadási állapotaiban abszolút fokon fenntartani, arra az eredményre jut szerző, hogy az emberség kiteljesedése, ami pedig a főcél, nem érhető el sem a szellem és élet szétválasztottságában, sem a kettő szétnevadási állapotaiban. Ez csak akkor lehetséges, ha egy, a mi életünkön és világunkon kívül álló hatalom jön el hozzánk, s viszi végbe emberségünk kiteljesedését.

A második rész (18—62. l.) az életforma lehetséges irányairól szól. Főtételei: Vallás és életforma, mint kultúrforma. Vallás- és kultúrforma. Vallás és antik kultúrforma. Vallás és középkori-mágikus kultúrforma. Vallás és nyugati kultúrforma. Vallás és életforma, mint világkép és lelki forma. A dolgozatnak kétségkívül ez a legértékesebb és legérdekesebb része. Szemléletes kifejtését találjuk itt az életforma lehetséges irányainak — amikor a szellem döntése magára az emberre irányul (nyugati kultúrforma), amikor az emberen kívül álló valóságra (középkori-mágikus kultúrforma) és amikor a két irány kombinálva jelenik meg s a kettő egyensúlyban van (antik kultúrforma) — s ez irányok által jelzett életformák és kultúrformák közötti belső kapcsolatnak.

A harmadik rész egészen röviden (62—68. l.) az életforma keletkezéséről, felbomlásáról, történeti fejlődéséről szól, s megálapítja, hogy az életforma fejlődéséről, helyesebben konzerválódásáról csak akkor lehet szó, ha az életforma a keresztyén vallásosságba ágyazódik bele (66. l.). Egyébként csak az életformák váltogatódásáról, körforgásról s nem pedig fejlődésről beszélhetünk.

Ferdinánd István doktori értekezése a tárgy komolyságához méltó vallásfilozófiai elmélyülés és vizsgálat eredménye, s mint ilyen, minden tiszteletünket megérdemli. Kár, hogy a téma alapfogalmait — szellem, életforma, vallás, kultúra — már a kiindulásnál nem boncolja és tisztázza részletesebben.

(Debrecen.) **Dr. Farkas Ignác.**

A Szatmári Népfőiskola 1941—42. évi Értesítője. Összeállította: Gáborjáni Szabó Szabolcs református lelképásztor-vallástanár, a Népfőiskola vezetője. Bethlen-nyomda, Budapest, 1942. 43 oldal.

Újabb örömdetes jele ez az Értesítő annak, hogy a szatmári református egyházmegye ifjúsága a hit és tudás fegyvereivel készül a jövő harcaira. Megtudjuk belőle, hogy a szatmári Népfőiskola, mely ebben az évben Isten jóvoltából immár negyedik életévében jár, a múlt — 1941—42. — évben 12 faluból összesereglett 35 ifjúnak tartott háromhónapos tanfolyamot Kocsordon, ahol az azóta elhunyt nemeslelkű gróf Tisza Lajos adott szállást a Népfőiskolának a grófi kastély melletti egyik szép épületben. A népfőiskola gazdája Sípos Károly kocsordi református lelképásztor volt, vezetője pedig G. Szabolcs Szabolcs okleveles lelkész-vallástanár. Mintegy 61 előadó tartott előadást a népfőiskolásoknak. Tantárgyak voltak: írás, számolás, természet világa, közigazgatás, egészségünk, ezermesterség, énekzene, a magyar könyv, múlt, föld, nép, társadalom, földművelés, állattenyésztés, gyümölcs- és konyhakertészet, agrárpolitika; a Biblia, hit és élet, egyházunk multja és jelene, szolgálat a gyülekezetben. Az előadásokon kívül rádió, gramofon, mintegy 400 kötetes könyvtár, iratterjesztés, világi és egyházi lapok, folyóiratok, továbbá műhelyek szolgálták a képzés és nevelés munkáját. Hivatalos lapja is van az iskolának, az „Eke”. A lelkieken, szellemiekben és anyagiakban egyaránt szép eredménnyel zárt iskolai év után nagy reményekkel nézhet e szép vállalkozás a jövő tanév elé, mely 1942 november 20-án kezdődik. Isten gazdag áldását kérjük az új tanév munkájára is.

(Debrecen.) **Dr. Farkas Ignác.**

Dr. Gulyás József: A sárospataki bölcsészeti akadémia története. — Sárospataki Füzetek. Kis Füzetek 13. szám. Sárospatak, 1942. 16^o. 7 l.

A kis, évszámokkal és nevekkel gazdagon megtűzdelt füzet a sárospataki bölcsészeti szak filozófiai, történeti és irodalomtörténeti professzorok névsorát és működését hozza, mintegy Dr. Rácz Lajos:

„A filozófia oktatása és oktatói a sárospataki főiskolában“ és „Comenius Sárospatakon“ munkáinak folytatásaként.

(Debrecen.)

Sz. G.

Makay Miklós: Ökumenikus kiskaté. Budapest, 1941. A Magyarországi Ökumenikus Ifjúsági Bizottság kiadása. Előszót írt hozzá Dr. Soós Géza.

Bár Magyarországon az ökumenikus mozgalomnak van elég sok híve és magyar nyelven is elég gazdag ismertető irodalma, apoloigiája és polémiája, mégis nagyon helyes volt káté (kérdés-felelet) formájában is összeállítani azt, hogy mit értünk „ökumenikus“ alatt, hogyan, miért és mikor tagolódt szét a keresztyénség és mikor voltak a nevezetesebb összefogási kísérletek, milyen céllal dolgoztak és milyen eredményt értek el eddig az egész világon és Magyarországon. A füzet szűkrezabott volta mellett is elérte célját. De még talán magánál az anyagnál is fontosabb, hogy a káté végén szerző adja a fontosabb ökumenikus folyóiratok és évkönyvek jegyzékét, majd az ökumenikus mozgalomra vonatkozó fontosabb idegennyelvű és magyar nyelvű irodalmat, természetesen nemcsak reformátust, hanem evangélikust és katolikust is, hogy így az ökumenikus kérdés multjával, jelen helyzetével, theologiai alapjával és jövő feladataival *tudományosan* is foglalkozni akaró azonnal megkapja a kiindulópontot és az eddig elég gazdag európai és magyar irodalmi feldolgozást.

(Debrecen.)

Sz. G.

Leslie D. Weatherhead: Psychology and Life. London. Hodder and Stoughton.

Az első fejezet a lélektan, vallás és gyógyítás kapcsolataival foglalkozik. A második fejezetben rövid áttekintést ad a pszichologia különféle ágairól, majd az anyagnak és a lélektannak a határait tárgyalja. Az értelem gépezetéről szólva, különös figyelmet szentel a tudattalannak. A három főosztón világot ki-hívó, az akarat, képzelődés és bizalom világával, hosszú tárgyalás alá veszi a félelmek, idegmegrendülések és bűnök elnyomását, mint az idegbajok főokát. Könyve leg-

hosszabb fejezete a kisebbrendűségi komplexusról szól, amelynek oka a korábbi tudattalanságba esett helytelen elnyomás. A gyermek értelméről szóló rész a gyermeklélektan újabb kutatásait foglalja össze. A könyvet a különféle fóbiák tárgyalása, valamint a lelki depresszió és ingerlékenység közelebbi vizsgálata zárja be.

Weatherhead könyvében félig népszerű, félig tudományos stílusban, a nélkül, hogy alkalmazná a nehezebb technikai megállapításokat, nagy biztonsággal jelöli ki azt a helyet, ahol a jövővd lelkipásztora és a psychologus találkozni fog. Minden fejezete mögött bőséges tudás áll, amelynek jó részét nem könyvekből, hanem az emberekkel való érintkezésből vette. Magyarra való átfordításával kétségkívül sokat nyerne az újabb időben felfrissülését élő lélektani irodalom.

(Debrecen.)

Farkas Pál.

„...KérjeteK és adatik nékteK...“ **Az OBT két esztendejének története.** Szerkesztette: Kis Boáz. Az Országos Református Szeretetszövetség Baráti Társasága kiadása. 1941. 36 l. — Az a kis Társaság, melynek elindulásáról és kétévi munkásságáról ez a kis füzet beszámol, a Szeretetszövetség alosztályaként alakult, hogy a magyar nép védelmét és pusztuló református egyházak megerősítését szolgálja. Temetésre készülődő dunántúli magyar református gyülekezetekben akar árvaházakat létesíteni, hogy gyermektelepítéssel vigye előbbre a magyarság-mentés ügyét. Néhány ifjú lélek imádságban hordozott missziói felelősségéből nagy dolgok származhatnak — ezt a tanulságot tárja elénk ez a kis füzet.

(Debrecen.)

Gönczy Sándor.

Huizinga, Jan: Homo ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelementes der Kultur. — Amsterdam, 1939, Pantheon Akademische Verlagsanstalt. XVII. + 345 l., 8°.

A kultúrát az archaikus fokon az ember „megjátssza“. A kultúra a játékban kezdődik. A játék önálló életkategória, mely nem tartozik az okság és célszerűség világába.

A cél a játék folyása maga. Mint-hogy azonban a „játsszó“ teljesen igénybeveheti, nem nevezhető komolytalannak. „Felemelkedhet a szépség és szentség magasságába s itt a komolyságot mélyen maga alatt hagyja“ (14 l.). Játék közben a „csak játék“-öntudat egészen háttérbe szorul. A gyermek „szent komolysággal“ játszik. A játék nemcsak reprezentáció, hanem identifikáció is. A kultusz, a szent cselekmény is játék, képes kiabrázolás, de a mellett helyettes megvalósulás is. Benne felfüggesztődik a „mindennapi élet“. Az ünnep és a játék hangulata minőségileg ugyanaz. A kultikus cselekmény szentsége nem vész el azzal, hogy a játék kategóriájába osztjuk be. Az elhitetés és a hit nagyon közel áll egymáshoz.

A játék az élet legfundamentálisabb szellemi kategóriája. A görög versenyek, a kínai évszak-ünnepek, a japáni busido, a különböző „étkezés- és tisztítás-versengések“ egyként a játék szférájába tartoznak. A küzdelem, a kockázat, a feszültség, a kikényszerítés a játék fogalmának elemei. Ezekben mutatkozik meg a játsszó rátermettsége, s ebből sarjad ki a kiválóság, nemeség, becsület, dicsőség. Csak később, a kulturális élet szövevényesebbé válása folyamán lesznek ezek pusztá erkölcsi kategóriákká. A társadalmi élet összetettségével mindjobban elhomályosul a játék-elem.

A *jogszolgáltatás* eredeti agonális jellege mind máig megmaradt. — A jogvitátás erőpróba, szerencsejáték. A nyereséért folyik a per, melynek megvannak a szigorú játékszabályai. Már magának a bíraskodásnak a helye is ki van véve a mindennapi élet köréből, s a bírakat a paróka és a talár elkülöníti a mindennapi lényektől.

A *háború* régebben megőrizte játék jellegét. A modern háborúban háttérbe szorul az agonális elem. A „totális“ háború új jelentést nyer, azonban itt is a dicsőségért folyik a küzdelem és itt is sok megmaradt a játék formális elemei közül. A játékszabályok teljes félretételével kultúra nem állhat fenn. Az agonális elemet teljesen kiküszöbölni nem lehet, mert magában az emberi természetben van adva. A valóságos elkeseredett

küzdelemben a „játékszabályt“ szüntelenül áthágják, de ez mint ideál, mint szociális fikció visszahat az életformálásra.

A *tudásért folyó küzdelem* is játékformákat mutat. Kezdetben minden tudás szent, titokzatos és varázserejű. A Vedákban és a brahman irodalomban nincs egységes világmagyarázat: talányos kérdésekre adott feleletek formájában folyik a játék az ismeret meghódításáért. A kérdésekben a játékszerű és a szakrális elemegyütt van. A görög aporiák épügy ezt példázzák, mint a marburgi disputa. Ebben a kultikus versengésben, szent játékban született meg a filozófiai gondolkodás. A régi filozófusok az áldozópapok és mystagogusok szerepét játsszák. — Az archaikus filozófiában az agonális jelleg az uralkodó. Mindenütt ősadottságok küzdelmét látják, s egy Héraklit csupa rejtvényt akar megfejtetni.

Míg a vallás, tudomány, jog, háború, politika magasabb kulturális szervezetségi fokon egyre inkább elvesztik a játékkal való érintkezési pontjait, addig a költészet mindvégig megmarad a játék szférájában. Az archaikus kultúrákban a *költészet* vitális, szociális, liturgikus funkció. Itt a költészet mint versengés, rögtönzés, megoldandó feladat jelentkezik. Az élet maga is metrikus, sztrofikus, ezért természetesebb kifejezőmód a költészet. A „szent“ is ünnepélyes, költői formában jelenik meg, s egy Empedoktes filozófiáját költői formába önti. Az irodalmi mű „hőse“, a költői nyelv képei a játékszerűséget tükrözik. Az allegória és a perszifikáció a költészetben épügy, mint a vallásban a közös játék-eredetre vall. Költészet, szentség, játék mindig szoros kapcsolatban volt egymással. — A mythus is költői játék eredménye s e mellett vallásos jellegű. A totemizmusban az ember és állat azonosulását s általában a kultuszban, a vallásos életben a theriomorf faktort a játék-magatartásból érthetjük meg legjobban.

A *filozófiában* a szofista a játékos gondolkodó prototípusa: nem az „igazságra“ törekszik, hanem a szavakkal való győzedelmeskedésre. A görög különben mindig

tudta, hogy a böleselkedés a játék szférájában mozog. A szónoklás a szavakkal való játék, parádézás, csillogás. A középkori egyetem egész üzeme játékformát mutat. A skolasztikában az agonális elem szembe-szökő. A tudomány, beleértve a filozófiát is, lényege szerint polemikus, s ezt az agonálistól nem lehet elválasztani.

A művészetek közül a zene és a tánc a legtisztábban játékszerű. Szigorú „játékszabályaik“ vannak, melyek azonban kívül esnek az értelem és kötelesség körén. E mellett ismeretesek a XVII—XVIII. század zenei versenyei. A plasztikus és képzőművészetben már a stílus fogalma maga is játékelemet rejt magában.

Az egyes történeti korok közül a *renaissance* friss életerővel eljátszott kultúra. Dekoratív fantáziája, mely az építészetben és a grafikában megnyilvánul, csupa játék. A *humanista* keresztyén hitének antik pogány alakokon és a klaszszikusok nyelvén keresztül ad kifejezést, s mindez játékosan, nem

egészen komolyan hat. A *barokk* formái a szó legteljesebb értelmében műformák: túlhajtottak, valószínűtlenek. A „szent“ ábrázolásában nem elsődleges vallásos tapasztalat nyilatkozik meg. Ebben éppen olyan játékos, mint pompázó kosztümjeiben, púderes parókájában. A *rokokó*ban stílus és divat, játék és művészet különösen közel kerül egymáshoz. Kevés kor tudta a komolyat és játékosat oly finom egyensúlyban tartani, mint éppen ez. Az államművészet, kabinetpolitika, tele intrikával, kalanddal, valóságos játék. A zene, a par excellence játékos művészet éppen ebben a korban mutat minden irányban a legnagyobb fejlődést. Egy Bach, vagy Mozart zenéje nem akar más lenni, mint a legnemesebb időtöltés. A *XIX. században*, mely a gazdasági tényező túlbecsülésével, utilizmusával, racionalizmusával túlságosan komolyan vette önmagát, a játékelem a minimumra szorult.

(Debrecen.)

Lukács László.

Journal des Missions Évangéliques.
Revue mensuelle. Paris, 1942. 117. année.

Úgy látszott, hogy az 1940-es nagy összeomlás romjai alá temeti a francia külmissziót is. Mint folyóiratunk korábbi számaiban megemlékeztünk róla, a több, mint százéves szervezet főletereit szakította széjjel a halálos csapás. Itt is, mint a francia élet egyéb területein az volt az első dermedt kérdés: mi lesz most, mihez fogjunk most? De Isten kegyelme csodálatosan munkálkodott. A folyóirat 1942. évi első három számának (január—júniusi összevont számok) lapozgatása közben felcsillanni látjuk azt a féltékeny reményt, hogy a szervezet átélte a pusztulásnak és a borzalomnak ezt az első időszakát. Ez a misszió elmélyült, amikor a történetek hatása alatt minden illúzióval szakítania kellett és Isten maradt meg egyedüli menedékeknek. Így nemcsak hogy átélte a pusztulást, hanem még lélek szerinti örömben is van része. Természetes, hogy ez az öröm szomorúság és félelmek között él s remegve néz Isten felé. Tőle várva az erősítő ígéretet: „Ne félj, csak higgy!” Ez az alaphangja mindjárt az évnnyitó elmélkedésnek. — Örömmel tapasztalja ez a misszió, hogy a munkára jelentkezőkben most sincs hiány. Örömmel értesül arról, hogy a 250 misszionárius 3500 bennszülött munkatárssal ernyedetlen hűséggel dolgozik az egyes munkaterületeken (Szenegal, Togó, Kamerun, Gabon, Lesszuto, Zambézi, Madagaszkár, Tahiti, Új-Kaledónia és a Hűség-szigetek). A misszionáriusok leveleivel kapcsolatban pl. egy helyen ezt olvassuk: „Két év óta sokszor mondtuk, de újból és újból ismételjük, hogy misszionáriusaink és bennszülött munkatársaik nagyszerű magatartása példaadás és felhívás a misszió minden barátjához a szilárd kitartásra” (27. l.). Örömmel látja, hogy a kényszerhelyzet folytán a meg nem szállt területi második központ

Nimesben rég kipróbált munkatársak: Boegner és a fogságból hazatért Schloesing irányítása mellett szépen fejlődik, a missziói napoknak áldásos eredménye van és az adakozás lankadatlanul folyik. És végül megtapasztalta azt is, hogy az elzárkózó s a nacionalizmusok szolgálatában álló egyházak idején is munkálkodik az Úr Lelke. a hívők nemzetfeletti egységének hitben és szeretetben való létrehozására. U. i. éppen a háború következtében az anyaországuk és a belföldi egyházuk kellő mérvű támogatásától megfosztott „árva missziók” segítésére létesült, főképp amerikai és kanadai gyűjtésből az az alap, melyből teljesen a testvériség és egyenlőség alapján részesítik a német, francia és norvég missziókat. Amerikai presbiterianusok és methodisták egyetértésben támogatják a velük esetleg harcban álló országok lutheri és kálvini misszióit.

A folyóirat beosztása különben a régi: Elmélkedés, Megemlékezés a halottakról, Hírek a „missziói nagy család” köréből, Imaközösség a misszióért, Imába ajánlott missziói terület, Misszionáriusok havi beosztása, Adományok. Természetesen a hírek rövidebbek, a levelek nehezebben jönnek, de a helyzet az 1940—41. évvel szemben e tekintetben is sokat javult. Az 1. és 2. szám megnövekedett még a Missziói Naptárral, mely a hó minden napjára a misszió történetének egy-egy megfelelő jelentős dátumát adja. Ugyancsak az 1. és 2. szám hozza folytatásosan Chronique missionnaire rovatában Gaston Richard professzor értékes tanulmányát Raoul Allier szociológus munkássága alapján a primitív értelmiségről, lelkiségről és vallásosságról. A 3. szám beszámol a 117. évi közgyűléstről (1942 május 20. P. Paris). Az elnöki megnyitó többek közt figyelmeztet arra, hogy Franciaországnak, mely ma tevékenyen nem vehet részt a világkonfliktus-

ben, éberem kell vigyáznia arra, hogy Krisztus egyháza meg ne gyengüljön, hanem inkább erősödjék. Az igazgatói jelentés bizonyosságot tesz Isten hűségéről, mely a szenvedések között is a konszolidáció útjára vezette a Társaságot. Az anyagi ügyek kezdenek rendbejönni, már könyveket is tudnak vásárolni és kiadni. Szép példáit hozza fel a jelentés a bennszülöttek

hitének, együttműködési készségének és az első megrázkódtatásban felkavart lelkiismeretek fokozatos megnyugvásának. A ma folyó missziói munkában a világromlás közepette a mindig hűséges Isten Lelkének győzelmét látja.

A folyóirat terjedelemben csökkent, kiállításban maradt a régi.

(Debrecen.)

Lukács László.

Jánosi Zoltán 1868—1942.

A debreceni Kollégium egykori kiváló diákja, majd a református lelkészi kar egyik legképzettebb és leggerincesebb tagja távozott vele az élők sorából. Irodalmi téren is gazdagon munkálkodott, főként az igehirdetés és szépirodalom körébe tartozó munkái jelentek meg. Kiadatlan műveinek egész tömege maradt hátra.

Új egyetemi tanár a hittudományi karon. Kormányzó úr őfőméltósága a m. kir. vallás- és közoktatásügyi miniszter előterjesztésére *Dr. Soós Béla* egyetemi m.-tanár, debreceni lelképásztort a debreceni Tisza István Tudományegyetem hittudományi karára, az egyháztörténelem tanszékére egyetemi nyilvános rendes tanárrá kinevezte. Az új professzor az esküt letette és munkálkodását megkezdte.

Új theologiai doktorok. A debreceni egyetem hittudományi karán folyó évi július hó 3-án doktori szigorlatot tett *Tóth Dezső* tiszakürti lelkész az egyháztörténelmi szakcsoportból „magna cum laude” fokozattal. Dolgozatának címe: „A hevesnagykunsági református

egyházmegye multja.” Ugyanekkor tett doktori szigorlatot *Pákozdy László* budapesti vallásoktató segédlelkész az ótestamentomi tudományok szakcsoportjából „summa cum laude” fokozattal. Dolgozatának címe: „Az Ebed Jaweh Deuterosejaja theológiájában.”

Új theologiai díszdoktor. *S. Szabó József* debreceni nyug. főgimnáziumi igazgató, c. főigazgatót a debreceni Tisza István Tudományegyetem díszdoktorai sorába iktatta: gazdag tudományos munkálkodása elismeréséül. A honoris causa doktorrá-avatás a 80 éves ősz tudós ceglédi lakásán történt folyó évi augusztus 29-én, hol *D. Dr. Kállay Kálmán* rektor és *Dr. Erdős Károly* hittudománykari dékán jelentek meg. — Augusztus 15-én pedig *D. Dr. Révész Imre* püspök és *Dr. Kun Sándor* főgimnáziumi igazgató díszes keretbe foglalt üdvözlő iratot nyújtottak át az ünnepeltnek.

Évnyitás a debreceni egyetemen. A debreceni egyetem folyó évi szeptember hó 26. napján tartotta ünnepélyes évnyitóját. Az egyetemi templomban tartott istentiszteleten *Dr. Czeglédy Sándor* egyetemi tanár, a hitudományi kar tagja hirdette az Igét.

A kiadóhivatal üzenetei

Kimutatás a Theologiai Szemle 53,735. sz. csekkszámánál 1942 június 11 óta történt belizetésekről: Pákozdy László Budapest 4 P, Vietorisz Lajos Nagykáta 4 P, Asztalos Endre, Balázs Béla, Boda Aladár, Csathó Kálmán, vitéz Papp Andor, Pokol Béla Debrecen 3—3 P, Szabó László Debrecen 2 P, Visky Ferenc, Lukácsi Gyula, Dr. Varga Zsigmond Debrecen 3—3 P, Békési ref. egyház 6 P, Szabó Antal Léva 4 P, Groó Gyula Győr 6 P, Perjési Ferenc Tatabánya 7 P, Kállay Imre Hajdúnánás, Szabó Sándor Kisvárd 4—4 P, Székely Benjámín Iregszemcse, Czirók Ákos Vereb 6—6 P, dr. Harsányi András Budapest 4 P, Endrédi János Szank 12 P, Komjáthy Aladár Tárkány 3 P, Dr. Nagy László Budapest 5 P, Kövér Árpád Tornalja 3·50 P, Pásztorális szeminárium Debrecen 7 P, Csávás Sándor Bojt, Hőgye Mihály Kispeszt 6—6 P, Jakus Gábor Kiskunlacháza 5 P, Bíró Ernő Zámoly 6 P, Méliusz-könyvkereskedés Debrecen 2·10 P, Tiszafüredi ref. egyház 9 P, Temesváry Kálmán Nagysalló 5 P, Dr. Török István Debrecen és Dr. Deák János Sopron 6—6 P, Marcsek János Ózd és Füle József Bicske 7—7 P, Boross Kornél Nemesoroszi 6 P, Egyetemi Nyomda Könyvesboltja Budapest 16·20 P, Mészáros János Balatonszabadi 7 P, Eötvös Ferenc Makád 10 P, Makkay Miklós ref. vo. lelkész Budapest 4 P, Gaál István ref. lp. 1 P, Csicsér 3 P, Bilkei Pap István ref. theol. tanár Budapest 5 P, Dr. Kiss Tihamér ref. vallás tanár, Sepsiszentgyörgy 6 P, Baár-Madas ref. leánynevelő intézet Budapest 19 P, Szenes László ref. klinikai lelkész, Debrecen 6 P, Nagy Kornél ref. lelkész, Dunaalmás 8 P, Tóth Kálmán ref. lelkész, Zánka 6 P, Erzsébet Tudományegyetem Sopron 20 P, Dr. Hetessy Kálmán ref. lelkész, Kecskemét 7 P, Dr. Ferenczy Károly ref. lelkész, Debrecen 17 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, Központi Egyetem.

Schriftleitung, Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

Abonnementspreis : jährlich RM 6. —, 6 francs suisses.

Einzelpreis : RM 2.—, 2 francs suisses.

INHALT :

STUDIEN :

I. Révész, Theologische Untersuchung unseres Gesangbuches.

J. Erdős, Exegese des XII. Kapitels des Römerbriefes.

A. Tunyogi Csapó, Bemerkungen zur Frage der biblischen Hermeneutik.

REZENSIONEN * 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), Központi
Egyetem.

CONTENTS :

STUDIES :

I. Révész, A Theological Estimate of Our Hymnary.

J. Erdős, Commentary on the 12th Chapter of Romans.

A. Tunyogi Csapó, Concerning Biblical Hermeneutics.

BOOK REVIEWS * THEOLOGICAL NEWS.

REVUE DE THÉOLOGIE

Fondé par Alexandre *Csikesz*. Publié par *Coetus Theologorum* — Communauté
de Travail des Théologiens Réformés. Paraissant tous trois mois.

Rédacteur en chef : Béla *Vasady*.

Rédacteur : Alexandre *Czeplédy*.

Rédaction et administration : Debrecen (Hongrie), Központi Egyetem.

SOMMAIRE :

ETUDES :

I. Révész, Une révision théologique de nos cantiques.

J. Erdős, L'exégèse du chapitre 12 de l'Épître aux Romains.

A. Tunyogi Csapó, A propos de l'herméneutique de la Bible.

COMTE RENDU * NOUVELLES THÉOLOGIQUES.

THEOLOGICAL

SZEMLE

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

TARTALOM:

AZ IGE: Dr. Czeglédy Sándor: **Korbán.** ↔ **TANULMÁNYOK:**
Révész Imre: **Jelenlegi énekeskönyvünk díszet- és egyéb énekanyagának theologiai átvizsgálása.** ↔ Pákozdy László Márton: **Az exegezis, a dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése.** ↔ Narancsik Imre: **A felvidéki reformátusok énekeskönyve.** ↔ **IRODALMI SZEMLE** ↔ **TUDOMÁNYOS ÉLET**

A COETUS THEOLOGORUM
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK
FOLYÓIRATA

DEBRECEN, 1942.

THEOLOGIAI SZEMLE

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

Megjelenik negyedévenként.

Főszerkesztő: Dr. VASADY BÉLA

Felelős szerkesztő: Dr. CZEGLÉDY SÁNDOR

Társszerkesztő: 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 hallgatónak, 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:

Pákozdy László Márton: A holland reformátusok új énekeskönyve	242
D. Dr. Kállay Kálmán: A Zsoltárok Könyve. <i>P. L. M.</i>	244
Dr. Miklós Ödön: A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása... <i>Szabó Gábor</i>	246
Thurneysen Eduard: Az Ige szolgálata. <i>Joó Sándor</i>	247
Czeplédy Károly: A zöngés veláris spiráns... <i>Pákozdy László Márton</i>	248
Földes-Papp Károly: Az autonóm ismeretelmélet fogalma... A megismerés tragikumuma. <i>Bucsay Mihály</i>	249
Bereczky Albert: Miért?... — Az igazi vigasztalás. <i>Cr.</i>	252
Bucsay Mihály: A reformátorok úrvacsoravitái. <i>Sz. G.</i>	252
Dr. Gulyás József: A nagy háború pataki diákhalottai <i>Sz. G.</i>	253
Deutsches Pfarrerblatt 1942 <i>Lukács László.</i>	254

Korbán

Márk 7 : 9—13. „És monda nékik : az Isten parancsolatját szépen félreteszitek, azért, hogy a magatok rendelkezését tartsátok meg. Mert Mózes azt mondotta : tiszteld atyádat, anyádat. És aki atyját vagy anyját szidalmazza, halállal haljon meg. Ti pedig ezt mondjátok : ha valaki ezt mondja atyjának vagy anyjának : korbán (azaz templomi ajándék) az, amivel megsegíthetnélek, úgy már nem engeditek, hogy az atyjával vagy anyjával valami jót tegyen, eltörölvén az Isten beszédét a ti rendelkezetekkel, amelyvet rendeltetek, és sok effélét is cselekesztek.“

Milyen különös dolog, keresztyén testvéreim, hogy Jézus legelszántabb ellenfelei korának legvallásosabb emberei voltak. Azt lehetett volna várni, hogy a kegyes és a törvényért buzgólkodó emberek lesznek a leghűségesebb szövetségesei, hogy először a vallásos elit sereglük a zászlaja alá és lelkesedik legjobban az Ő igazságáért, és ennek éppen az ellenkezője történt : éppen a hivatalosak, a vezetők, a vallás arisztokratái lettek halálos ellenségei és végül azok ölték meg Őt a kereszten. Különösen éles volt az ellentét Jézus és a farizeusok között. Mi volt ennek az ellentétnek az oka? Miért kellett Jézusnak összeütköznie a farizeusokkal? Ha alaposan megvizsgáljuk a dolgot, azt látjuk, hogy ez az összeütközés elkerülhetetlen volt. Jézus tanítása és a farizeusok bölcsesége úgy viszonylott egymáshoz, mint a tűz a vízhez. Jézus az Isten országát hirdette. Egész tanítását össze lehet foglalni ebben a felszólításban : Isten az Űr mennyen és földön ; ismerjétek hát el uralmát és hódoljatok előtte! Ezt az igazságot elvben, de még inkább szájjal a farizeusok is elismerték — ami azonban az életüket illeti, minden igyekezetükkel azon voltak, hogyan tudnák Isten uralmi igényét korlátok közé szorítani, Isten parancsolatait megkerülni, Isten szuverénitásával szemben valahogyan az ember szuverénitását érvényesíteni. Egész törvénymagyarázó mesterkedésük nem volt más, mint védekezés Isten urasága ellen, menekülés Isten uralma elől.

Arra egy pillanattig sem gondoltak, hogy Isten uralmát mindenestől fogva és nyíltan visszautasítsák. A farizeusok nem voltak lázadók! Inkább valamilyen megalkuvást kerestek. Hajlandók lettek volna arra, hogy Isten uralmát az élet bizonyos területein elismerjék, de csak azzal a feltétellel, hogy az emberi élet más vonatkozásaiban úgy tegyenek, ahogy nekik tetszik. Az érdekelte tehát őket, hogyan lehetne az életet felparcellázni, hogyan lehetne határvonalat húzni Isten uralmának és az ember uralmának illetékessége között.

Alapigénkben is éppen egy ilyen parcellázási kísérletről van szó. Ha tényleg Isten törvénye uralkodik az emberi élet minden vonatkozásában, akkor egyáltalán nem lehet kérdéses, köteles-e a fiú elaggott, beteges, szegény, munkaképtelen szüleit támogatni. A farizeus azonban szabadulni akart ettől a terhesnek érzett köteleességtől. Meg is találta a kibúvót. Mégpedig úgy, hogy az életet két részre osztotta. Az egyik parcella a vallás, a másik parcella az erkölcs. Az egyik területre tartoznak a szent dolgok, mindaz, ami a templommal, az istentisztelettel összefügg; a másik területre pedig a profán, közönséges dolgok, a mindennapi élet, sőt maga a családi élet is. Ha ez az elhatárolás megvan, akkor könnyű a dolga: a terhes erkölcsi köteleességek elől átmenekülhet a vallás területére. Ha nehéz áldozatokkal, lemondásokkal járó dolog az öreg szülők gyámolítása — ó most már könnyű ezen segíteni: az öreg szülők megsegítésére való pénzre rá kell mondani: korbán! azaz templomi ajándék, olyan pénz, amit a templom kincstárának szántam, szent pénz, ami tulajdonképpen már Istené — akkor nyugodtan el lehet utasítani a szegény szülőket: az Istentől már igazán nem perelhetik vissza azt, amit nagylelkű és vallásos fiuk szent célokra szánt! — Ami pedig az Isten előtti számadást illeti: a farizeus máris készen van a mentséggel: Uram, ami szent, az szent, ami közönséges, az közönséges, miért kívánnád hát tőlem, hogy a szent célokra szánt pénzt közönséges célokra fordítsam? Elégedj meg a korbánnal, és hagyj meg nekem az én életemet!

Keresztyén testvéreim, ez volt a farizeusok bűne: úgy gondolkoztak és úgy éltek, mintha Isten nem az egész mindenségnek, hanem csupán a világ egy részének lett volna ura és királya, és mintha Isten királyi hatalmának az emberi akarat határt szabhatott volna. Éppen ezért, keresztyén atyámfiai, mi nem ülhetünk törvényt a farizeusok fölött, mert ha a saját életünket őszintén megvizsgáljuk, meg kell vallanunk, hogy bizony sokszor mi is úgy élünk, mintha Isten nem a mi egész életünknek, hanem csak életünk egy részének volna ura és királya. Lehet, hogy ajkunkkal hangosan valljuk Isten feltétlen uralmának, teljes szuverénitásának elvét, de ha az életünket nézzük, bizony mi is gyakran a farizeusok módjára parcellázzuk, határvonalakat húzunk és meg akarjuk szabni azt, hogy Isten uralma melyik határig terjedhet és melyik határon túl nem terjedhet.

Isten uralmát akarjuk korlátok közé szorítani akkor, amikor elszakítjuk a vallást az erkölcsötől és keresztyénségünket vallássá zsugorítjuk össze. Pedig Istent nem lehet vallásos szólamokkal, gyakorlatokkal, szertartásokkal kifizetni! Isten a mi egész életünkre igényt tart. A keresztyénség nem beszéd, nem ceremónia, hanem élet. Hiába nevezem magam keresztyénnek, hiába járok templomba, hiába teljesítem minden vallásos köteleességemet, ha közben szívtelen, szeretetlen, kegyetlen és igazságtalan vagyok, — nem vagyok keresztyén. „Nem minden, aki ezt mondja nekem: Uram! Uram! — megyen be a mennyek országába — mondja Jézus —, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát.“

Sajnos, a keresztyénség hosszú története folyamán nem egyszer zsugorodott össze üres szertartás-vallássá. Az emberek azt képzelték, hogy ha vallásos életüket Istennek adják, ezzel Isten ki van elégítve, és most már erkölcsi életüket megtarthatják maguknak. Volt idő, amikor az olaszországi banditák minden rablás vagy gyilkosság előtt imádkozni szoktak. Valamikor Közép-Amerika spanyol hódítói is ezt a keresztyénséget képviselték. Elmentek meggazdagodni, az inkák kincsét összeszedni, de hogy a lelkiismeretük nyugodt legyen, papot vittek magukkal, a vallási szertartásokat szorgalmasan gyakorolták és azt hirdették a világnak, hogy ők tulajdonképpen keresztes-hadjáratot viselnek a Krisztus ügyéért. Közben a benszülőtteket gyermekeikkel, az aggokkal, a védtelen asszonyokkal együtt hidegvérrel lemészárolták, vagyonukat elharácsolták, és soha lelkiismeretfurdalást nem éreztek, mert hiszen vallásos kötelességeiknek hűségesen eleget tettek. Az egyik híres hódító valahol az indiánok fejedelmét, az inkát is elfogatta. Maga elé hívatta a fejedelmet és nagylelkűen ezt mondta neki: „Mégkímélem az életedet, de csak akkor, ha megkeresztelkedel. Vedd fel a keresztség szentségét és a mennyországba jutsz.“ Az inka megkérdezte: „Vannak a mennyországban keresztyének?“ A hódító spanyol meglepődve felelt: „Hát hogyan volnának? A mennyországban csakis keresztyének vannak!“ Erre az indián fejedelem így felelt: „Akkor öljetek meg. Nem akarok a mennyországba jutni.“

De hagyjuk ezeket a régi időket és nézzük a saját korunkat. Hát vajjon alapján véve nem Isten uralmi igényének szabunk mi is akkor határt, amikor vasárnapi keresztyénségünket elváltasz-tjuk hétköznapi keresztyénségünktől? Vannak emberek, akik számára a vallás olyan, mint az ünnepi ruha: csak vasárnap viselik, sőt ha lehet, még vasárnap is csak addig, amíg a templomban vannak. Ó, milyen kevés köze van a vasárnapi istentiszteletnek a hétköznapi élethez! Valami hamis és veszedelmes illemszabály azt mondja, hogy a vallás dolgairól hétköznap a családban, a társaságban még beszélni sem szabad, mert különben rajongó, álszent, képmutató hírébe jut az ember. Nem régen olvastam a magyar középosztály illemszabályairól egy nagyon érdekes könyvet, amelyben a szerző megállapítja, hogy a magyar középosztály családi és társadalmi viselkedését a vallási közöny jellemzi. Ez nagy általánosságban tényleg így van. A templomba még el lehet menni, egyházi tisztséget is lehet viselni, a közéleti platformon is lehet szónokolni a keresztény-nemzeti gondolatról, de még mindig ott tartunk, hogy otthon és a társaságban nem divat vallásosnak lenni. Pedig ez betegség! A haj gyökere itt is ugyanaz: tagadása annak, hogy Isten igényt tart a mi egész életünkre, és ezért: vagy belevisszük vallásunkat a hétköznapi, családi, társadalmi élet minden vonatkozásába, vagy a mi keresztyénségünk nem keresztyénség, hanem vasárnapi dísz, hiábavaló hagyomány és üres dekoráció.

De óvakodjunk attól a nálunk is elterjedt gondolkozástól, amely elváltasz-tja az úgynevezett „egyházi“ vagy „papi“ embereket

az úgynevezett „világiaktól“. A mi egyházunk tanítása szerint nincsenek klerikusok és világiak. Krisztus, az egyház Ura, Ura a világnak is, mert néki adatott minden hatalom mennyen és földön. A keresztyén embernek, akár lelkeszi tiszttséget visel, akár nem, Krisztus akaratahoz kell szabnia magát, és hűtelenné válnék Urához, ha azt mondaná: én „világi“ ember vagyok, nekem a világhoz kell igazodnom, vagy: én nem élhetek úgy, mint egy pap, nekem meg kell alkudnom a világi élet követelményeivel. A mi hitünk szerint nincsenek profán és szent foglalkozások, állások és hivatások, mert *Isten az egész élet szentségét követeli tőlünk.*

Végül Isten uralmi igényét próbáljuk korlátok közé szorítani azzal is, hogy a vallást elválasztjuk a közélettől, azt mondván, hogy a vallás a lélek belső ügye, aminek semmi köze sincsen a gazdasági élethez, a politikához, a nemzetközi élethez. Ez a kísértés a legveszedelmesebb. Ez a mai világ legnagyobb betegsége. Volt idő, amikor a keresztyén népek őszintén igyekeztek arra, hogy a keresztyén kijelentésigazságot az élet minden vonatkozásában érvényesítsék. Ez az igyekezet nem mindig sikerült, de a jószándék legalább megvolt, és a közéletben, ha gyakran talán csak elméletileg is, a keresztyén igazság volt a legmagasabb törvény és a legfőbb mérték. Ez az idő elmúlt. Az újkori emberiség fejlődése során a keresztyén igazságok a közélet területéről mindjobban kiszorultak. Az emberi életnek újabb és újabb területei jelentették be úgynevezett „öntörvényűségüket“. A gazdasági élet, a politika, a nemzetközi élet önmaguknak szabnak törvényt — mondták az emberek, ne próbáljon hát a keresztyén igehirdetés ezekbe a dolgokba, mert nem illetékes. A keresztyén igehirdetés foglalkozzék a lélek belső ügyeivel, maradjon meg a vallás területén és elégedjék meg azzal, hogy az embereket a síron túli életre előkészítse. Egy modern vezető politikus nem is olyan régen így fogalmazta meg ezt az elvet: világos választóvonalat húztunk a vallás és a politika között; a politika foglalkozik a földi élet dolgaival, a vallás a földöntúli élet dolgaival. De ugyanezt a gondolatot már a múlt században egy cinikus költő így fejezte ki: „Az eget szívesen átengedjük a papoknak és a verebeknek.“ Keresztyén testvéreim, tényleg úgy áll a dolog, hogy a vallás tényleg csak magánügy, tényleg csak belső ügy, aminek a közülethez semmi köze sincsen? Az egyháznak tényleg csak az a dolga, hogy a lélek belső ügyeivel foglalkozzék és az embereket a másvilági életre felkészítse? Hát nem az Isten országának evangéliumát bírta ránk Krisztus, vagyis azt az üzenetet, amely Isten uralmi igényét, fenségigényét tartalmazza az élet minden területére: a politikára éppen úgy, mint a világnézeti nevelésre vagy a nemzetközi életre? Az egyház hűtelenné lesz Urához, ha ezen a ponton enged, ha igehirdetését önkényesen a másvilági élet dolgaira és az egyéni lélek belső ügyeire korlátozza, ha visszavonul a templomok sötét mélyébe, ha elhagyja a közélet tereit és belenyugszik abba, hogy ott a keresztyén igazságok mellőzésével evangéliumellenes elvek uralkodjanak. A keresztyén vallásnak a közéletet éppen úgy át kell hatnia, mint a magánéletet, mert Isten nemcsak a mi magánéletünkön, de nem

is csak a másvilágon akar uralkodni, hanem mennyen és földön, a mi egész életünkön. Bármit mond is a világ, az egyháznak ezt a csorbítatlan fenségigényt kell hirdetnie!

De megkérdeshetné valaki, miért tűri Isten uralmi igényének megcsonkítását, miért nyugszik Isten bele abba, hogy az emberek ezt a világot felparcellázzák és önhatalmúlag kijelöljék, hol szabad Istennek uralkodnia és hol nem? Miért tűri ezt Isten? Kereszttyén atyámfiai, Isten nem tűri ezt! A farizeusok megfeszíthették Krisztust, de nem ez volt az utolsó szó. Az utolsó szó akkor hanzik el, amikor a megfeszített Krisztus eljön ítélni eleveneket és holtakat. Ha pedig a jelent nézzük? Isten ma is megfelel azoknak, akár nyíltan, akár a farizeusok módjára kerülő úton urasága ellen tusakodnak. Ez a mostani háború sem más, mint Isten felelete az ellene küzdő emberiségnek. Az újkori ember bejelentette az öntörvényűség elvét, az újkori ember megpróbálhatta, hogy önmagát tegye Isten helyébe, Isten nem maradt adós a válasszal. Jött az első világháború a maga vérözönével és kimondhatatlan szenvedéseivel. Ömlött a vér, hullott a könny, teltek a katonasírok, de mindez nem volt elég. Az emberiség tovább haladt magaválasztotta útján. Voltak országok, ahol a keresztyénség igen sokszor az önző hatalmi törekvéseket leplező kegyes szólamokká lett. Volt ország, amely szakított nemcsak a keresztyénséggel, de általában minden vallással. Volt ország, ahol a keresztyén vallást visszaszorították a templomokba, a belső kegyesség területére és a keresztyénségtől merőben idegen elvnek adták át a vezetést a közélet minden vonatkozásában. Íme itt van Isten felelete!

Valaki aggódva kérdezte tőlem: nem Isten *gyengeségét* mutatja-e a mostani háború? Ha tényleg Ő uralkodik, miért tűri ezt a szenvedést, ezt a nyomorúságot, a gyűlöletnek ezt a tombolását? Én csak ezt felelhettem: ez a háború Isten *erejét* mutatja! Miután az emberiség nem hallgatott az Isten országának szelíd örömhírére, Isten most vérrel és vassal prédikálja: enyém a hatalom mennyen és földön. Isten terveit nem ismerjük. „Az Úr csodásan működik, de útja rejtve van.“ Egy dolog azonban biztos: a sok vér, a sok könny, a sok jajkiáltás is az Ő országának ügyét viszi előre. Minden-minden az Ő győzelmét készíti.

Boldog az az ember, aki Isten oldalán van és Istennel győz. Isten oldalán azonban csak az állhat, aki nem próbálja kijelölni Isten illetékességének köreit, hanem hódolattal elismeri Isten uraságát az emberi élet minden területén. Ha a mai politika nyelven akarnám ezt kifejezni, azt kellene mondanom, hogy Isten uralma totális uralom.

De nem diktatúra! Isten nem kényszerít minket. A szeretet kizárja a kényszert. Isten azt akarja, hogy önként szolgáljuk Őt. Országá: szeretetközösség. Istennek, a mi Atyáknak szeretetközössége gyermekeivel. Éz Krisztus evangéliuma. Az az üzenet, hogy Isten nagyon szeret minket. Annyira, hogy mindenét nekünk adja. Még az Ő egyszülött Fiát is. De viszont azt akarja, hogy mi is mindenünket adjuk neki. Nem a kapor, a kömény, a menta tizedét akarja, nem korbánt kíván tőlünk, hanem a mi egész

valónkat kéri tőlünk. Ő a szívét adja és azt kívánja, hogy mi is a szívünket adjuk át Őnéki.

Keresztyén testvéreim, hát nem onnan van minden nyomorúságunk, nyugtalanságunk, aggódó kishitűségünk, erőtelenségünk, hogy csak félszívvvel szolgáljuk Őt? Hát nem azért félünk a jövőtől, mert azt képzeljük, hogy Ő csak az élet egy része fölött uralkodik? Ő milyen kimondhatatlanul boldog lenne az élet, ha teljes szívvel szolgálhatnók Őt! Eltűnnék minden félelem és aggodalom, mert tudnók, hogy Atyánk kezében vagyunk, Aki még a halál sötét völgyében is megtart minket hatalmas karjával! Ő milyen szilárd lélekkel állnánk meg a jelen viharban is, tudván, hogy egyetlen szavára az elemek elcsitulnak, és azoknak, akik Őt szeretik, minden javokra van!

Isten hív minket az Ő országába. Zord és kemény a szava; ágyúdörgés, sebesültek jaja, özvegyek és árvák zokogása között hangzik felénk, de a lényege a szeretet. A száguldó történelem eseményei elrejtik Őt, a viharban, a földindulásban, a sziklákat hasogató szélvészben, a tűzben nem találjuk Őt, de itt, az Ő egyházában halljuk halk és szelíd szavát, az örömuzenetet : én egészen a tiétek vagyok, ti legyetek egészen az enyéim! Feleljünk hát Neki, küszködő, viaskodó, tépelődő és békesség után sóvárgó atyámfiai, nagy reformátorunk, Kálvin János jelmondatával: szívemet mint egy megáldozottat Neked adom, Uram! Ámen.*

* Elhangzott a debreceni Nagytemplomban 1942 július 12-én.

Jelenlegi énekeskönyvünk dicséret- és egyéb énekanyagának theologiai átvizsgálása*

1. Terólad zeng dicséretünk . . .

Semmi igazi bibliai elem nincsen benne. „Érzésekről“, „lelkesítésről“, „fő jóról“ beszél. A keresztyén gyülekezet nem ezért megy templomba. De versnek is értéktelen. — A hatalmas dallamra harci zsoltárt és húsvéti diadaléneket énekelünk. Nem látszik megfelelőnek, hogy a gyülekezet könyörgő, alázatos leborulása is Istene előtt, ugyanezzel a dallammal szóljon. — Megtartásra nem érdemes.

2. Szent Isten, noha néked . . .

Biblicitása kifogástalan. Az Ésaías 57 :15-re van felépítve. — Verses körmondat ugyan, de a magyar református kegyesség állagához tartozik s onnan kiemelni — tartalmára és ősi dallamára tekintettel — kár volna. — Sajnos, egy önkéntelen komikum jár vele: mikor a gyülekezet meredt nyakkal, derékkal és lábbal, mint „fennálló ének“-et fújja: „*térdet hajtunk!*“ — Nem tudom, a Jugoszláviai Énekeskönyv (a továbbiakban: J.) micsoda végzetes elnézésből emlegeti ennél a XVIII—XIX. századfordulói énekünknel a Batthyány-codexet és miért nem jelzi, hogy szerzője Földvári József debreceni lelkipásztor (1766—1830). Német fordításban („Heilger Gott, du wohnest zwar Unter deiner Engel Schar . . .“) magyarországi német református atyánkfiai is énekelik és igen szeretik. A német fordítás szerzője Schilling András soltvadkerti lelkipásztor 1830—35 között (lásd Kálmán Farkas cikkét: Prot. Egyh. és Isk. Lap 1879 : 268. skk. lapok). — Megtartandónak vélem; a szöveg mérsékelt átdolgozását — stílusrontás nélkül — meg lehetne próbálni.

* Az Egyetemes Konvent énekügyi bizottsága — az új énekeskönyv előkészítésére tartott első ülésében, 1940 június 13-án — elfogadta D. Dr. Révész Imrénének azt a felajánlkozását, hogy énekeskönyvünk egész anyagát (a zsoltárok kivételével) átvizsgálja iheologiai szempontból, azzal a feltétellel, hogy munkája felülvizsgálását D. Dr. Ravasz László, a bizottság lelkészi elnöke vállalja. Az így elkészült véleményes jelentésnek egyes részeit (ú. m. a 63., 68., 69., 71., 72., 78., 80., 81., 82., 83., 84., 91., 92., 93., 94., 99., 100., 101., 116., 167., 191., 194., 195. 196., 236., 237., 245., 284., 286., 294., 300., 324., 336., 337., 339. számú énekekre vonatkozó tanulmányokat) folyóiratunk legutóbbi számának 133. s köv. lapjain közöltük. Az énekeskönyv ügyének fontossága indokoltá teszi, hogy jelen számunkban D. Dr. Révész Imre tanulmányának további részleteit is közrebocsássuk. Szerk.

3. Óh mily boldog ember az . . .

Bibliai szempontból kifogástalan. — Lengyel József szövegét kár volt „kijavítani“, akkor, amikor pl. a LXXXIX. zsoltár 3. versében bennehagytuk a „szent gyűlést“. A „mely“ „mily“ helyett szintén nem jelent még elviselhetetlen ódonságot. — Megtartandó.

4. Úr Jézus, mily igen drága . . .

Bibliailag egészben véve jó, bár a 3. és 4. során fenn lehet akadni, mert ez bizonyos tekintetben megfordítása az Ige tanításának: „A bölcséségek kezdete az Úrnak félelme“ (Jób 28 : 28, Zsolt. 111 : 10, Példab. 9 : 10). De nem föltétlenül szükséges e két sort úgy értelmezni, hogy : előbb jön a bölcsesség s azután (és abból) az istenfélelem. Fő az arról való bizonyoságtétel, hogy mindkettő az Ige munkája, az Úr Jézus (Lelke) által. Ha tehát nem akarunk „felettébb igazak“ lenni, nyugodtan énekelhetjük. — A „mely igen“-t itt már azért is kár volt „mily igen“-re változtatni, mert az utóbbi rosszul hangzik. Ugyanakkor meghagyták az „épületet venni“ kifejezést (jól tették!), pedig ez nyelvi modernség szempontjából sokkal nehezebben emészthető, mint a „mely igen“. („Épületet“ ma az „vesz“, aki pl. házat vesz.) Ez a példa világosan mutatja, hogy a modernizálás a legtöbb esetben stílusrontás is, tehát általában óvakodni kell tőle : ha itt a „végyen bennünk épületet“ szavakat átváltoztatták volna, föltétlenül az egész ének ráment volna.

5. Óh Úr Isten, légy közöttünk . . .

Bibliailag egészben megfelelő, bár az nem egészen szabatos, hogy lelkünk java „az ige szavától“ függ. *Az Ige szava éppen azt mondja meg, hogy mitől (és kitől) függ lelkünk java !* De ezen kár volna fennakadni, mert egyébként sikerült. — Megtartásra érdemes.

6. Szent buzgósággal jöttünk be . . .

Üres és lapos, imádságnak és hitvallásnak csak úgy, mint versnek. A „szent itt minden“ végkép nem biblikus gondolat. (A por is szent a letörletlen padokon és a pókháló a falon?) — Tipikus példa arra, amikor csak azért írnak imádságot vagy énekverset, hogy *legyen* : szavak és sorok rakódnak egymás mellé, érzés és gondolat mozgató ereje és titkos logikuma nélkül. — Elvetendő.

7. Ím bėjöttünk nagy örömmel . . .

Kifogástalanul biblikus és egyébként is nagyon szép „introitus“. — Régi szövegét jobban is figyelembe lehetne venni, mint a J. tette. Eredeti alakjából egyébként az tűnik ki, hogy első három versét a templomba menetel *előtt*, ill. *közben* énekeltek (mint az ószöv. zarándokok). — Föltétlenül megtartandó, esetleg a régi szöveg nagyobb érvényesítésével.

8. Örül mi szívünk . . .

A CXXII. zsoltár gondolatmenetét alapulvevő, komoly, szép, kifogástalan tartalmú introitus. — Vajjon tényleg „Örülj, mi szívünk . . .“ van a legrégebbi szövegben, ahogyan a J. felveszi? Nyelvtanilag mindenestre logikusabbnak érzem az „Örül“-t, mert az „Örülj, mi szívünk“-nek így kellene folytatódnia : „mikor ezt hallod . . .“ — Az eredeti „Megállnak lábunk“ ma már végképen szokatlan régiesség ugyan, de kérdés, nem érdemesebb-e még így is megtartani (ahogy a J. teszi), mint egy lapos magától-értődőséggel („Megállunk hittel“) pótolni. — Megtartandó.

9. Téged áldunk, nagy Isten . . .

Gerinctelen, semmitmondó, zavaros. Mit értsünk pl. ezen : „Közöld velünk kegyesen szereteted kegyelmét?“ — Versnek is rossz. Elvetendő.

10. Nem vagyunk mi magunkéi . . .

Hatalmasan biblikus. — Vajjon miért mellőzte a J.? — Mi semmiképen se hagyjuk el.

11. Ez új reggel arra serkent . . .

Kifogástalan tartalmú. — Versnek nem elsőrendű, de kevés énekünk örvend annyira, kivált falun és kisvároson, közszeretnek, mint ez. — Érdemes megtartani.

12. \ Úr Isten, mi sok szükséget . . .

Tartalmilag kifogástalan. A kiindulása egyenesen megragadó a maga egyszerűségével és igazságával. Versnek ez sem kiváló, de nagyon kedvelt. Az utolsóelőtti sorban szerintem helyesen van „tisztelőnek“. A „tisztelőknek“ az 1806-osban valószínűleg csak sajtóhiba, amelyet a J. átvett. — Megtartandó.

13. Alleluja, dicsérvjétek

Kifogástalan tartalom, megfelelő szerencsés formában. Vajjon a J. miért mellőzte? — Mi ne hagyjuk el.

14. Mindenható ! Reménnyel . . .

Tartalmilag nem éppen rossz, csak szürke. Nagyon esetlen kis vers. Semmi különös szükség nincs rá.

15. Tehozzád száll, Uram, mi szívünk . . .

L. a 14-hez mondottakat, még fokozottabb mértékben érve. Mellőzendő.

16. Úr Isten, téged . . .

Egészen jó tartalom, igen közvetlen és rendkívül bájos forma. A J.-ban is benne van (a 306. lapon), csak a tartalomjegyzékből hiányzik. — Föltétlenül megtartandó.

17. Jövel, óh áldott Szent Lélek . . .

Teljesen megfelelő tartalmilag. — Az eredetiben „függesztessen“ az utolsó szó. Sokkal több ereje lévén, mint a „figyelmezzen“-nek, nehézkessége ellenére is meg lehetne hagyni, amint a J. meg is hagyta. — Megtartandó.

18. Uram, a töredelmes . . .

Tartalmilag kifogástalan. A nem elsőrendű vers, *mint ilyen*, nem méltó ugyan a felséges dallamhoz, de a magyar református léleekben és gyülekezetben már összenőttek. Meg kell tartani; az volna a kívánatos csupán, hogy ez a magasztos dallam, amelyet Bach méltónak tartott beleszőni a Máté-passióba, a Clairvauxi Bernát—Gerhardt Pál-féle legméltóbb szöveggel is („O Haupt voll Blut und Wunden, voll Schmerz und voller Hohn...“) gyarapítsa a magyar református énekkincset. (A J. felvette 123. dicséretül, nagyon helyesen, de nem éppen szerencsés fordításban.) Vajjon mi alapon mondja a J. az „Uram, a töredelmes...“ szerzőjének Diószeghi (sic!) Sámuelet? Eddig úgy tudtuk, hogy a Lengyel József a Benedek Mihály némi igazításával!

19. Úr Isten, kész az én szívem . . .

Meglehetősen semmitmondó tartalom. — Mint vers is gyarló, sőt részben értelmetlen. — Elvetendő.

20. Szomorúan sóhajt szívünk . . .

Tartalmilag is egészen elfogadható. — Azt hiszem azonban, elsősorban dallama tette az egyik legkedveltebbé az 1921-es új énekek között. De a szövege ellen szintén nem lehet — költőiség szempontjából sem — különösebb kifogást tenni, habár az átlagon nem emelkedik túl. — Megtartandó.

21. Ez esztendőt megáldjad . . .

Tartalmilag igen jó, utolsó két sorában egyenesen megragadóan kimélyül. Igaz, hogy viszont az azt megelőző két sora az értelmi kifejezés szempontjából nem egészen világos. — A J. visszaállította a „bő zsirt“, mely pedig az 1921-esben szerintem helyesen volt „bőség“-re változtatva. A „bő zsír“ bibliai kép ugyan (pl. Zsolt. 63 : 6! — érdekes, hogy a mai Luther-Biblia ezt elspiritualizálja!) — de nem azok közül való, amelyekhez okvetlen ragaszkodni kell, mert ez a „zsír“ szó a XVII. század emberében még nem keltett olyan erősen materiális képzetet, mint a maiban. — Viszont azt megint nem érdemelte ez az ősi s egészben véve szép darabunk, amit a Felvidéki Énekeskönyv (a továbbiakban : F.) csinált vele : t. i. egyszerűen kidobta! Már a Batthyány-kódexben benne van. — Nem lehet mellőzni.

22. Lelkem, nézz a Golgothára . . .

Az „Isten bajnoka“ kifejezés maga megmutatja, mennyire nem találja el a nagypéntek értelmét az egész szöveg. Versnek egészen csinos volna ugyan, de ez nem segít tartalmi sekélyességén. A F.-ben olvasható átdolgozása a verset agyonütötte, a tartalmon nem segített (noha azt helyesen érezte, hogy az „Isten bajnoka“ kifejezéssel baj van!). Az Erdélyi Énekeskönyv (a következőkben : E.) bevette a Fejes István szövegének többi négy strófáját is, amelyek azonban nem különbek ennél az elsőnél. Maga ez az ismételten előjövő kifejezés : „Nincs szebb halál Jézusénál“ végtelesen szerencsétlen s az egész váltságahalál téves és elégtelen fel fogására villant rá. — Mellőzendő.

23. E húsvét ünnepében . . .

Azon, hogy „megújul valójába’ életünk“, sok mindent lehet érteni, tehát nem egészen világos és határozott bizonyágtétel ez a feltámadásról. Közkedveltsége azonban ennek ellenére is kívánatosá teszi megtartását.

24. Alleluja, alleluja . . .

Ezek a kifejezések : „lelkem, tiéd a győzelem“ és „Jézusommal feltalálom én is az én Istenem“ sokféleképpen érthetők, de tiszta, világos húsvéti bizonyágtételnek semmiképpen sem nevezhetők. Ezért a nagy hiányért az énekszöveg egyebekben sem ad kárpótlást. A „feltalálom“ szó még nyelvtanilag sem idevaló. — Mellőzendőnek tartom.

25. Megdiesőült Krisztusunk . . .

Elfogadható tartalmilag. Mint versnek nincs különösebb értéke, de jobb híján hasznavehetőnek látszik.

26. E pünkösd ünnepében zeng nyelvünk dícséreti . . .

Kifogástalan, amit mond. Amit *nem* mond, azok a Szentléleknek éppen a legfőbb munkái (vigasztalás, szószólás, bizonyágtétel). Ezeknek kár volt kimaradniok. De úgy, amint van, kerek és nagyjából biblikus. — Az „erőt, bátorságot *nyujt*“ nem jó magyar beszéd. De a gyülekezetek legkedveltebb darabjai közé tartozván, bajos volna rajta bármit is változtatni. — Megtartandó.

27. E pünkösd ünnepében . . . dícsérjük Istent szívvel . . .

Érdekes átcsúsztatása a Szentlélek kitöltetése fölötti örömmek a renaissance-természetörömbbe. Biblikusnak ezért éppen nem mondható, hiába régi darab. Versnek époly gyenge, mint bizonyágtételnek. Csak régisége (Batthyány-kódex), megszokott és kedvelt volta szólhat mellette, de az sem föltétlenül.

29. Dicsőség az Istennek . . .

„A szabadság fegyvere“ kifejezésen még bibliai szempontból is többfelét lehet érteni. Pedig egyébként tartalmilag elfogadható volna, ha különösebb értéke nincs is. Mint vers elég csinos — de nem annyira, hogy *ezért* kelljen ragaszkodni hozzá! — Nyugodtan mellőzhető.

30. Atya, Fiú, Szentlélek . . .

31. Szűkölködünk nagy mértékben . . .

32. Megáll az Istennek igéje . . .

Tartalmi kifogástalansága, formailag is elfogadható volta, ezek mellett közkedveltsége mindhármát mellőzhetetlenné teszi.

33. Hallók, Uram, szent igédnek . . .

Első versének első négy sora (az ige gyönyörűsége hangja, a kegyelem szívet megható lángja) erősen poétai theológiát énekel. Második versszaka tartalmi szempontból jobb. Gyengécske vers. De talán a legfőbb baja a dallam, mely hálaadásra sokkal kevésbé alkalmas, mint esedezőnek vagy bűnvallónak. A gyülekezet ezt énekelve, nem a hálaadás valódi hangulatában távozik. — Csak nagy közkedveltség esetén tudnám megtartását javasolni.

34. Meghallgatók szent beszédedet . . .

Tartalmilag szintelen. Versnek rossz. — Mellőzendő.

35. Óh Isten! adj jó békességet . . .

Laposan moralista. Kiválóan költőietlen. — Elvetendő.

36. Tartsd meg e gyülekezetnek . . .

Meglehetősen semmitmondó. (Különben az 1806-osban bennelevő egyik templomszentelési éneknek: „Uram, áldjuk szent nevedet. . .“ a legutolsó strófája. De ez az egész ének maga is elég gyarló. Kár pedig, mert kevésszámú olyan énekeink közül való, amelyeket nem lelkészember írt: Vonza Böszörményi Pál debreceni főbíró.) — Fahangú vers, olyan dallammal, amely sem a tartalomhoz, sem a hálaadás hangulatához nem nagyon talál. — Nem érdemes megtartani.

37. Himnusz.

38. Szózat.

A Himnuszt természetesen továbbra is meg kell tartanunk. Benne az egész nemzet lelke jelenik meg az élő Isten színe előtt. Itt tehát nem alkalmazhatunk a *részletekben is* oly szigorú bibliai és hitvallási mértéket, mint Isten választott népének, a keresztyén gyülekezetnek az énekeinél. „A mult és a jövő megbűnhődését“ legföljebb az Ésaías 40 : 2b) alapján lehetne *valahogyan*

igazolni. De inkább nem is kell igazolni próbálni, hanem venni úgy, amint van : költői hyperbolának. Ama gyülekezetben, amely egyébként teljes és boldog, eleven bizonyossággal tudja, Ki az, aki *egyedül* bűnhődte meg érettünk, miattunk, helyettünk a multat és a jövődőt, a Himnusz eléneklése nem okozhat lelki kárt. Hiszen a Himnuszonkívül is mennyi olyan énekünk van jelenlegi énekeskönyvünkben, amelyeknek a bibliai kijelentéshez csak annyi közük van, vagy még annyi sincs, mint a Himnusznak ! — Természetesen új énekeskönyvünkbe (és az ahhoz készítendő kántorkönyvbe) a Himnusz szövegét és dallamát az egységesen szabályozott és kötelezővé tett formában kell felvennünk. Mégpedig *csak* az első versét. Sajnos, hogy az utolsó verse, mely sok tekintetben mélyebb, mint az első, egyáltalán nincs közhasználatban, de ezen mi nemigen tudnánk változtatni. Az pedig igen bajos dolog volna, hogyha pontosan éppen csak a református templomban kívánnók az utolsó vers eléneklését is a gyülekezettől. Ez esetben még az is eldöntendő volna, hogy ülve-e vagy fennállva.

A Szózat, megrendítő örök magyar szépsége és igazsága mellett sem való templomi gyülekezet ajkára istentisztelet keretében és így nem való énekeskönyvbe sem. Felvétele hazafias eltévelyedés volt, kihagyása az újból, még ha feltűnést kelt is, elengedhetetlen. 1. Nincs imádságformája. 2. Tartalmilag a „sors“ „áldó vagy verő kezének“ emlegetése minden, csak nem keresztyénség (Kölcseynél is ott a „balsors“, de egészen elfogadható használatban). 3. Még dallamában sincsen — az Erkelével teljes ellentétben — semmi áhitat, hiába nyilvánították nemrég, elég szerencsétlenül, „zenei műemlékké“. Am legyen az, de ne a *mi* énekeskönyvünk legyen az ereklyetartója !

39. Az Úrnak jóvolta napjainkhoz napokat told . . .

A gratia generalis világából való, de a gratia specialisnak ellene nem mondó s azt ki nem záró, helyenként igen mély, szívhezszóló és megragadó imádság. A 4. és 5. versét helyes volt megtartani, kivált földműves gyülekezeteinkre tekintettel. (A J. e kettőt kihagyta!) A 4. vers első két sora nem indokolatlanul és nem is ügyetlenül van átdolgozva. Valamiképpen a 7. vers első sorának varjasjánosi „é“-tömkelegén is segíteni kellene. — De egészben véve megtartásra érdemes.

40. Örök Isten, kinek esztendők . . .

A gratia generalis és specialis nézőpontjainak egészen szerencsés együttese. Krisztus nevének említése nélkül is az Ő gyülekezete könyörög itt és tesz bizonyosságot. Versnek is jó. A 6. vers első négy sorának átdolgozása egészen ügyes, helyénvaló. — Föltétlenül megtartandó.

41. Óh természetnek alkotója . . .

Tartalmilag bibliásabb hangok zendülnek meg benne, mint a megelőző kettőben. A 3. és 6. strófája e szempontból különösen

értékes. Versnek viszont sokkal gyarlóbb, mint a másik kettő. Egypár kisebb átdolgozása az eredetinek nem sokat segített rajta. A 4. és 5. vers elég száraz felsorolásból áll. Ennek nem fölemelő hatását a fentemlített tartalmi értékek sem ellensúlyozhatják teljesen. — Csak nagy közkedveltség esetén, vagy szerencsésebb (és tartalmi értékeket nem csökkentő) átdolgozással javasolhatom a megtartását.

42. A nagy király jön : Hozsánna ! Hozsánna !

Bibliailag kifogástalan. Mint vers, érezhetően megtörik lendületében és áhítatos melegségében — még általában véve költőiségben is — a 3. versszaktól kezdve. Viszont gondolatilag annyira erősen van felépítve, hogy nem nagyon lehet belőle elhanyagotni — ahogy a J. cselekedte, két versét is kihagyván. — Megtartandó.

43. Örvendezzen már e világ . . .

Kifogástalan „bibliai epika“. Nagyon régi darab, többszörös átdolgozáson ment keresztül. Eldöntendő, hogy ez a legradikálisabb átdolgozás (mely egyúttal alapos megrövidítés is) a legmegfelelőbb-e. Én elég szerencsésnek látom, viszont a régi szöveg visszaállítását — amelyet teljes mértékben a J. sem próbált meg! — lehetetlennek. — A legősibb alak a Batthyány-kódecsben található, ez több mint két századon át változatlan maradt lényegében ; legelőször az 1806-os változtatott erősebben rajta. — Esetleg menjen át új, stílusos átdolgozáson, egészen elhagyni kár lenne.

44. Hozsánna, hozsánna, zendüljön az ének !

Evangéliumi igazság és igaz élmény helyett hamis retorikát ad. Jóformán egyetlenegy sora sincsen, amely biblikus és hitvallási szempontból súlyos kifogás alá ne esnék. Mint versét sem kár. (Még a F. sem vállalta!) — Elvetendő.

45. Minden népek hirdessétek . . .

Tartalmilag kifogástalan. Azonban egészen lapos és száraz költőietlensége — melyben a 3. strófa első két során kívül, nyoma sincs a lendületnek s a melegségnek — nem teszi indoklhatóvá, hogy ragaszkodjunk hozzá, mikor éppen nagyheti és nagypénteki énekkincsünket szegénynek önmagában sem mondhatjuk s bőven van módunk gazdagítani. — Mellőzendő.

46. Buzdítsd fel, Uram, lelkemet . . .

Tartalmilag kifogástalan, néhol megragadóan mély. Lengyel Józsefnek kevésbé sikerült költői alkotásai közé tartozik. Kissé vontatott passióének. De 6. és 7. strófájában hirtelen emelkedik és átforrósodik. Megtartást e két strófáért érdemelne esetleg.

A 4. strófa 1. sorát : „Sőt kiment a szentencia“, nem igen volt szükséges úgy javítani, ahogy az jelen énekeskönyvünkben található. A J. vissza is állította.

47. Óh Isten, ki a törődött . . .

Kifogástalan. Méltó Nagy Istvánhoz : pompás református passió! A 8. strófa első verssorát („Bizom más részről, mert e hit“) nem volt okvetlen szükség átjavítani. — Föltrelenül megtartandó.

48. Óh ártatlanság bányája!

Kifogástalan theológiájú, régi, a maga szent együgyűségében igen kedves darab. De átdolgozás nélkül már nem használható, mint ahogy a J. akarja használni (bár ő is kihagy belőle egy strófát : „Óh háládatlan Sidóság! stb.“ — amint már az 1806-os is tette). Az „undok nyalak“ csak valami igen nagy költői erő mellett volna elviselhető — ami pedig nincs jelen. — Viszont a mostani énekeskönyvünkben lévő átdolgozása, bár egészben ügyes, egyes részeiben javításra szorul. A F.-ben van is ilyen javítási kísérlet. — Leginkább csak a régiségéért tudnék ragaszkodni hozzá.

49. Búsan zúgnak a harangok . . .

Tartalmilag értéktelen. Az egészre rányomja bélyegét (pedig hogy' igyekszik orthodox lenni!) a „Szent vallás felkent bajnoka“ kifejezés. Még legtűrhetőbb strófaiban sem egyéb, mint a 47.-nek gyöngé visszhangja. Költőileg is értéktelen. A világon semmi sem indokolná megtartását. Még a F. sem vállalta, pedig annak nem nagyon voltak theologiai aggályai!

50. Óh Úr Jézus, mennyi bánat . . .

Tartalmilag igen sok gyenge pontja van : „Örök gyász“, „birdetted a hékességet, a halálra az vitt téged“, „biztató szódra várunk“, „szent hőse a Golgotának“, „szenvedés visz az égbe“ stb. Szép dallama miatt közkedvelté vált, pedig különösen a 3. és 4. verse még költészetnek is gyarló. — Csak nagyon erős átdolgozással volna megtartható. (A F.-ben lévő átdolgozás és rövidítés nem sikerült.)

51. Sirasd meg, sirasd meg . . .

Kissé erőltetett gyász-sírám, igazán bibliás mélység és áhítat nélkül. De egészben véve mégis elfogadhatóbb theologiaiilag, mint a megelőző. Hogy azonban ezt sem igazi evangéliumi élmény és theologiai gondolatmenet mozgatja, az kiderül pl. a 2. strófából, ahol az 1. verssorban a *sírhoz* jövünk gyászban, a 4-ben pedig a *kereszthez* omlunk le. Szép és eredeti magyar dallamáért meg lehetne tartani, de az átdolgozás nagyon ráférne.

52. Jézus, ki a sírban valál . . .

Tartalmilag nagyszerű. Költői erő és élményi forróság tekintetében piramisszerűen emelkedik és esik. Csúcsponjtja a 3. strófa. — Mellőzhetetlen.

A 3. és 4. strófájában olvasható csekély átdolgozásokra néztem szerint nem volt szükség. (Persze még kevésbé a J. nyakatekert „javítására“: „hogyan életem folyjék szenten“[?])

53. Győzelem! Győzelem!

Tartalmilag nem kifogásolható, de költőileg annál inkább. P. Horváth Ádám itt nagyon ihletlenül dolgozott. Még értelmetlenség is van benne („általesett a halandóság súlyán“?). A 6. strófa verselésnek is egészen sikertelen. A mai énekeskönyvünkben lévő szöveg itt-ott át van dolgozva, de ez semmivel nem segített rajta. A F.-ben található átdolgozás, noha ügyesebb, szintén nem. Kár nélkül el lehet hagyni.

54. Mély gyászba borult a természet . . .

Tartalmilag elfogadható, de költői lendület csak az első négy sorában van. Azontúl teljesen ellaposodik, sőt „az érzékeny közbánat“ biedermeier ecsetvonásával enyhe mosolyt kelt. Nincs miért ragaszkodni hozzá. A F.-ben lévő átdolgozása sem lett jobb semmivel.

55. Örvendezetek, egek . . .

Hitvallástétele, különösen a 2. és 3. strófákban, kissé homályos és zavaros („váltástal talált“, „erkölcsi megjobbult!“). De egészben véve nem hamis. Az 1. és 4. strófa üde lendülete és élményi igazsága feltűnő ellentétben áll a másik három strófa lapos szárazságával. Ha egyáltalán meghagyatják, csak az 1. és 4. strófáért — meg a dallamnak húsvéti hálaadásra igen alkalmas voltáért — érdemes meghagyni.

56. Légy áldott kegyelmes Istenünk . . .

Semmitmondó „soi-disant“ orthodoxia! Mint vers is lapos, formátlan, értéktelen. — Mellőzendő. — A F., amely pedig az „esztétikára“ oly sokat ád, ezt változtatás nélkül átvette — csak épp a 3. strófát, a testi feltámadás hirdetését hagyta ki belőle!

57. Vessük le már a gyászruhát . . .

Pósa bácsi végképen nem látja a Krisztus feltámadása és a mi feltámadásunk igazi értelmét. Egészen másról beszél. Egyébként sem más az egész, mint az 52. hatalmas orgonazúgásának gyengén tilinkózó, hamis visszhangja. Formailag elég csinos volta nem kárpótol tartalmi ürességéért. — Elvetendő.

58. A Golgotán megszűnt a jajszó . . .

Hihetetlenül zavaros. A feltámadásnak örvendezve, azon tulajdonképpen a lélek halhatatlanságát érti. Az utolsó versszakban egész vakmerőséggel kicsavarja a János 2 : 19—21 (és parallelei) értelmét. — Kétségtelenül lendületes dikciója ellenére is tarthatatlan.

59. Győzedelmi szent ünnepe . . .

Erőltetett ál-orthodoxia, minden legkisebb valódi bibliai ihlet és élményi erő nélkül. Mint „költői“ alkotás pedig minden kritikán alul van. Szentes I. darabjainak egyik leggyengébbje a sok gyenge között. Föltétlenül elvetendő.

60. Úr Jézus, aki felséggel . . .

Tartalmilag kifogástalan. Költőileg nem nagyon emelkedett, de nem is formátlan. Tudomásom szerint közkedvelt. Nemcsak megtartandó volna, hanem — esetleg némi átalakítással — visszaveendő az eredeti 4. versszaka is („Míg bujdosunk e pusztába“). A J. helyesen vissza is vette, a F. viszont az 1921-es nyomán oktanul mellőzte. Az E.-ben igen esetlen átdolgozása olvasható.

61. Vedd el jutalmadat . . .

Tartalmilag kifogástalan. Vannak ugyan Lengyel Józsefnek ennél különb darabjai is, de tudomásom szerint annyira közkedvelt, hogy kár volna mellőzni. A J. visszaállította az eredeti szöveget, amelyen az 1921-es éppen a sikerültebb 3. és 4. strófákban végzett nem nagyon indokolt átdolgozást. (Csak a mellett lehet theologiai érvet felhozni, hogy a „távrolról“ kifejezést — mely tényleg nem szerencsés — megváltoztatta.)

62. Jézusnak, a megdicsőültnek . . .

Lásd az 59. alatti megjegyzést.

64. Áldott Szent Lélek, reánk szállj . . .

A három első strófája tartalmilag kifogástalan, a negyedik ellenben a Szent Lélek munkáiként olyanokat sorol fel, amik nem a megszentelő, hanem a megváltó Isten-Személy művei. Igaz, hogy ezek a mondatok látszólag a Róm. 8 : 15-ön alapulnak, azonban ennek a versnek s az abban lévő kijelentésnek meglehetősen önkényes félremagyarázásával. — Amilyen sikerült, az imádsághangot igazán eltaláló s költőileg is jól kifejező az első két strófa, oly esetlen vers a másik kettő. A 4. strófának végső két sora az eredetiben másképp (még sokkal laposabban, sőt kissé komikus rímkovácsolással) hangzott, de sem a J. nem nyert vele, hogy visszavette, sem mi nem nyertünk sokat az átdolgozásával. (A F. a 2. strófa két utolsó sorát is átdolgozta, szerintem fölöslegesen.) — Megtartatást csak a két első strófájáért érdemelne,

de akkor is csak úgy, ha a másik két strófán valamiképpen formailag is, tartalmilag is lehetne segíteni — amit nem nagyon tartok lehetőnek.

A 2. strófa 2. verssorában az 1921-es némely (vagy minden?) kiadásában a fűlsértő „könyörögni“ visszaállítandó az eredeti „könyörögni“-re!

65. Óh áldott Szent Lélek, ki az ég dicsőségével . . .

A 2. strófa végső sorában a „formáltak“ szó helyére visszaállítandó az eredeti „fundáltak“. Igaz, hogy az apostolok, szorosan véve a dolgot, nem tekinthetők az Anyaszentegyház „fundálóinak“ sem (legfőljebb másodlagos értelemben, Eféz. 2 : 20 szerint) — de „formálóinak“ még kevésbé tekinthetők, nem szólva arról, hogy az Anyaszentegyház formálásán többfélét is lehet érteni. Egyébként tartalmilag kifogástalan. — Nagy Istvánnak ez nem olyan kiemelkedően sikerült költői darabja, mint pl. a 153. vagy a 47. — de a 3. és 4. strófák mégis csak nagyon szépek. Rájuk való tekintettel meg lehet bátran tartani az egészet, az eredeti szöveggel (a F. véghezvitte javítások szükségtelenek és nem szerencsések).

66. Óh Szent Lélek, hívek böles tanítója . . .

Tartalmilag egyébként is eléggé színtelen és zagyva, de 4. strófájában a káromláshoz közelálló dolgot mível, amikor kijelenti, hogy a Szent Lélek adományainak egy részére egyszerűen nem reflektál. Az igaz, hogy a betegekben való csodatétel, még inkább a nyelveken szólás az egyháztörténet tanúsága szerint általában nem fordul elő az apostoli koron túl — viszont a múltban is, a jelenben is kivételképpen voltak és vannak olyan jelenségek az egyház történetében, amelyek amazokhoz legalább is nagyon közel állottak és állanak. És ami fő: a Szentírás sehol sem mondja, hogy ezek a charismák egy bizonyos ponton túl meg fognak szűnni az Egyház életében, annál kevésbé tiltja az érettük való imádkozást. Urunk ígérete e részben világosan nemcsak az apostoloknak, hanem általában a *hivőknek* szól (Mk. 16 : 17—18). Itt tehát nincs helye semmiféle álszerénységnek, ami csak a meggyengült hit leplezése. A tartalmi hiányokért és hibákért semmiféle formaszépség nem nyújthatna kárpótlást, még ha volna is. De nincsen. Ennélfogva nyugodtan elejthető, aminthogy az E. a F. és a J., egyaránt, igen helyesen, el is ejtették.

67. Szent Lélek, végy körül bennünket . . .

Tartalmilag nem lehet ellene különösebb kifogást emelni, bár a Szent Lélek munkájának megfelelő gondolatok tulajdonképpen csak a 2. strófájában találhatók. Az elsőt és a harmadikat éppúgy el lehetne mondani az Atyához és a Fiúhoz is. Formailag semmi értéke nincs, sőt a verselés szempontjából nagy vétkének látom, hogy a LXV. zsoltár ölelkező rímelését párrimekre laposítja. — Elejtése nem volna kár.

70. Óh Isten bölcsességének . . .

Gondolatvezetése nem világos. Mit értünk a 2. strófában a „bizonyosságok“-on? Mi az, amiről a 3. strófában van szó : az ószövetségi prófécia — vagy már az, amit maga Urunk Jézus hirdetett? Az a benyomásunk, hogy az ószövetségi adventről akar beszélni, s ebben főképp a prófécia jelentőségét énekelni, de a 3. versben ez a fonál már összekúszálódik. A 2. és 3. strófában azt sem lehet világosan látni, ki az alany. Inkább egymás mellé rakott kegyes tételek, mint belső egységtől feszülő hitvalló imádság. Minden különösebb költőiség, általában formai érték is hiányzik belőle. Elejtése nem jelentene tárgyi veszteséget, legföljebb érzelmit (mert tudomásom szerint sok helyt régóta igen népszerű). Megtartását nem tudnám javasolni.

72. Dicséretet mond nyelve mindennek . . .

Ez megint nem a bibliai, sőt még csak nem is a köztudatbeli adventet éneklí. Ami egyébként benne, elég laposan és szárazon, el van mondva, az jó. De a 2. strófa végső sora, így, ahogy van, képtelenséget mond, mert — legalább mai nyelvérzékünk számára — azt jelenti, hogy az örök halált csodálják az angyalok, holott (talán az I. Péter 1 : 12-re gondolással) azt akarja mondani, hogy a Krisztus szabadtító tényét csudálják. — Keresztesinek egyik leggyengébb alkotása. Megtartását csak igen nagy közkedveltséggel és bizonyos átalakítás esetében lehetne indokolni. A harmadik strófa első két sorában véghezvitt eddigi csekély átalakítás nem segített az egésznek esetlenségén.

74. Szent Isten, megáll, amit te mondasz . . .

A tartalma ellen nem lehet vetni semmit, a gondolatmenetében is van bizonyos adventi vonás. De az előadása szörnyen lapos, csak 3. és 4. strófájában van lendület és melegség. Csak 3. és 4. strófájáért volna érdemes megtartani. A J. nem vette át, a F. és az E. sem. — Az 5. strófa az 1921-esben átdolgozáson ment keresztül, nyilván a „fertelem“ miatt. De bizony ennek elhagyásával sem lett az egész versezet finomabbá.

75. Igaz Isten, ígéretedben . . .

A gondolatmenete teljesen azonos az előbbiével, de megnyire látszik, hogy Nagy István valódi költő volt, Lukács István pedig csak versíró! Az 1921-es az eredeti 3. strófa kihagyásával az egész — igen világos — gondolatmenetet összetörte. Talán a legkedveltebb adventi énekünk. De a 3. strófa visszaállítandó volna, habár a nehézkességén valamit segíteni kellene. (Valószínűleg ezért is hagyták ki!) Az „áldást szólt“ (a J.-ban „áldást szól“) így, a tárgyraggal értelmetlen (*ki* szólja vagy szólt a áldást?). „Áldás szól“ lesz a helyes, de a gondolat és mondátfűzés még így is nehézkes. — A 2. versszakban a „javukba“ helyére vissza kell állítani a mai magyar embernek is közvetlenül érthető eredetit : „jussukba“. — Egyébként megtartandónak vélem.

Debrecenben, 1941 nagyhétében.

Révész Imre.

Az exegézis, a dogmatika és az igehirdetés néhány határkérdése

Ennek a cikknek egyik létrehívója Tunyogi Csapó András „Néhány szó a bibliai hermeneutika kérdéséhez” címmel a Theologiai Szemlében¹ megjelent tanulmánya, amely az én egyik kis írásomat is megemlítesre érdemesnek tartotta. A cikk másik létrehívója az a tény, hogy maga az *ügy* olyan, amiért mindig örömmel veszem a kezembe a tollat. A cikkben az volt az egyik örvendetes jelenség, hogy noha igen nagy elvi ellentétek választanak el² bennünket egymástól, Tunyogi nyugodt, szíves hangjával is igyekezett áthidalni az ellentéteket.

A nagy elvi ellentétet mindjárt hozzászólásom elején hangsúlyozom: Tunyogi *meg akarja adni a történeti megismerés időbeli elsőségének a jogát, azonban amit az exegeta kezével megadni kényszerül, azt a dogmatikus kezével teljesen visszavonja*. Exegetikai álláspontját, a fől szint tekintve, a dogmatikai monizmus jellemzi. Exegézisének eredményét és módszerét dogmatikai meggyőződése szabja meg. Az ÓT-hoz pedig egy idegen, sem az ÓT-ból, sem az ÚT-ból le nem vezethető theologiai szemlélettel nyúl. Ez az elvi ellentétünk világosodjék meg Tunyogi itt idézett gondolataiból.

„A theologiai exegézis a tényeknek és éppen theologiai megfontolásoknak engedve, teljes mértékben elismeri a Biblia történetiségét, és ezzel együtt a történetkritikai módszer jogosultságát, a maga határain belül” (Th. Sz. 18 : 163. l. ; hasonlóképp korábban is, Th. Sz. 14 : 91. k.). — De máshol viszont részletesen kifejti, hogy *csak akkor helyes az ÓT magyarázata, ha* : a valóságos (subkanonikus) ÓT története helyett a rejtett (kanonikus) történetet emeljük ki az ÓT-ból (Th. Sz. 18 : 168, v. ö. 14 : 99), — ha közvetlenül a ma számára szóló és gyakorlati az exegézis (Th. Sz. 18 : 169), — hogy ez a megszólaltatás „azon a nyomon lehetséges, amelyen Barth K. próbálja elindítani az exegézist” (Th. Sz. 18 : 170), — ha ismeri azt a körülményt, hogy a Bibliát *Bibliává* (kánonná) az Egyház bizonyosgátétele teszi (Th. Sz. 18 : 170. k.), — ha előfeltétellel közeledik a Bibliához (Th. Sz. 18 : 172. k., v. ö. Cs. S. E. 2 : 91. k.), — ha a Bibliát az Egyházban és már Isten Igéjének ismerve magyarázza (Th. Sz. 18 : 173), — ha félreértés nélkül akar szólni, kénytelen (sic) a dogmatikai fogalomkifejezéseket használni, melyek évszázadok alatt kialakultak és kiötvöződtek (Th. Sz. 18 : 174), — ha vallja, hogy az ÓT-ban „jelen van Krisztus”, akin keresztül a kijelentés megvalósult, — ha az ÓT-ot mint jóvendölést fogja föl

¹ 1942 : 162. s. köv.

² Ezt az ellentétet Tunyoginak azóta ismételtlen átolvasott és végig gondolt írásaiból még jobban érzem, mint azelőtt. Közrejátszik itt természetesen az is, hogy Tunyogi az exegézis terén egy dogmatikai iránynak a híve. A következő írásaira gondolok (zárójelben a használandó rövidítések) : *Szemponatok az Ószövetség theologiai magyarázatához* (Th. Sz. 1938 : 91—103). — A Csikesz Sándor Emlékkönyvekben : *Az Ószövetségi áldozat* (Cs. S. E. II : 11—94). — Hadd említsem egyúttal itt a saját írásaimat is, melyekre hivatkozni fogok : *Az Ótestamentum magyarázatának alapkérdéseiről* (Cs. S. E. IV : 200—216 Különlenyomata a Theologiai Tanulmányokban, Th. T. 71). — *Deuterójesajási Tanulmányok II. Az Ebed Jahweh Deuterójesajás theologijában*, Debrecen, 1942. c. m.-ben „A tudományos módszer kérdése” fejezet.

(Th. Sz. 18 : 175. k.), — ha valljuk, hogy az ÓT önmagában szemlélve nem tekinthető kanonikus iratnak“ (Th. Sz. 14 : 100), — ha tagadjuk, hogy a bibliai kijelentés történetében fejlődés van (Th. Sz. 18 : 164. k.), illetve ha valljuk, hogy a kijelentés „csak egyszer történhetett“ (Cs. S. E. 2 : 93), azaz, ha valljuk az overbecki „*Urgeschichte*“ szóval címkézett (u. o.) tételét, — ha... és így folytathatnók Tunyogi kikötéseit, de nem szükséges, mert jórészüket össze lehet foglalni abban az utolsóban, hogy : — ha elfogadjuk a Tunyogi-képviselte theologiai iskolának a kijelentésről vallott fölfogását, ennek alárendeljük az exegeta személyét és munkásságát (eredményestől együtt), ha elfogadjuk ennek az iskolának a krisztológiáját.

E kívánságokat én, mint exegeta, csak igen korlátozott és nagyon pontosan körülírt föltételekkel, sőt egyiket-másikat sehogy sem tudom elfogadni. Mindezek együttesen, úgy amint azt Tunyogi dolgozataiban részletesen elénk adja, félreismerhetetlenül bizonyítják, hogy az exegeta Tunyogit fogságban tartja a dogmatikus Tunyogi. Az exegeta látja ugyan a bibliai exegézis szabaddahb mezőit, valódi feladatát is, de a dogmatikája rácsán nem tud kilépni és nem is érzi magát fogolynak e rács mögött. Ezzel, sajnos, azt kellett kimondanom, hogy az exegeta T. nem a tárgyból¹ vett és tárgyaparancsolta módszerrel dolgozik — és így szerintem mind általános tudományos, mind theologiai szempontból alapvetően téves az álláspontja —, mert egy másik tudományág (a dogmatologiai szakok) területéről való axioma-szerű hitnézetétől hagyja megszabni módszerét, veszi át exegézise eredményét. Mindezt elmondhatom a Tunyogi tulajdon szavaival is : „Ezeket a megállapításokat a *systematika theologia*² megállapításaiból vesszük át, mint amely elsősorban jogosult a theologia disciplinái közül, hogy kimondja azokat s éppen ezért sem részletesen nem fejtjük ki, sem igazságunkat, mint exegetikai theologusok nem bizonyítjuk.“³ — A részletes megbeszélés előtt ezt az egy alapvető különbséget jónak láttam kiemelni. A részletes tárgyalásán sem lehetséges Tunyogi írásainak minden tételével külön foglalkoznom, hanem ezek néhány jellemző nézetét emelem ki, míg egyebeket (különösen azokat, amikben betűszerint egyetértek vele) háttérben kényszerülök hagyni. Azonkívül nem is Tunyogi cáfolata a végső célom, hanem magának az ügynek megvilágítása és előbbrevitele.

¹ T. i. az ÓT-ból és az azt szervesen kiegészítő (tehát nem mechanikusan föléberendelt és belemagyarázott ÚT-ból. Van ugyanis mód, ahogy hasznos az ÚT használata az ÓT magyarázatánál és van mód, ahogy nem szabad az ÚT-mal visszaélni és erőszakot tenni vele az ÓT-on. Azt tehát én is vallom, hogy ama „lepel“ Jézus Krisztusban tűnik el teljesen az ÓT-ról (2. Kor. 3 : 14), mint ahogy a végben a kezdet megvilágosodik.

² A „dogmatikai“ és „ethikai“ theologiai tudománynak „systematikai“ elnevezését nem tartom egészen jónak, a theologia egyéb tudományainak a rovására. A homiletika, az egyháttörténet stb. is „rendszeresen“ foglalkozik tárgyával, illetve adja elő mondanivalóját. V. ö. ehhez megjegyzésemet, DT. II : 5, 12. s k.

³ Cs. S. E. II : 92—96. jegyzet. Véleményem szerint az ilyen principiális és egy egész nagy exegetikai munka értékét megszabó kijelentést nem egy kis lábjegyzetben kell megmondani, hanem a munka legelején. Kiemelt külön fejezetben. V. ö. DT II : 6—8. lap.

I.

A kijelentés történetisége és a kijelentés fejlődésének kérdése

Ezt a címet adhatom mondanivalóim első csoportjának. Itt szeretnék foglalkozni Tunyogi Cs. A. imént említett vallásbölcséleti (theológiai) szemléletével. Nemesak mint történeti és kritikai módszerrel dolgozó exegetát, hanem mint a bibliai kijelentésben hívő embert is nagyon komolyan érint engem a Tunyogi (és az ő képviselte iskola) részéről megnyilatkozó *ideges ellenszenv a „történéi“ szóval szemben*. Megértem a történeli összefüggésekből, de egyben nagyon fájlalom is ennek a komoly, hívő és jóindulatú theológiának ezt az ellenszenvét, mert az a meggyőződésem, hogy ez az iskola filozófiai kiindulásánál elvétette a dolgot és mértéktelen antihistorizmusával túllő a célon. Ismeretes, hogy ennek az iskolának theológiája *transzcendentálista visszahatás volt a XIX. század anthropocentrikus-immanens filozófiai criticizmusára és ennek a filozófiának negatív irányú theológiájaként született meg.*¹ Annnyiban lett maga is filozófia, amennyiben elfogadta kiindulásnak a korabeli uralkodó filozófia vallásról való fölfogását, amely *a vallásból minden históriailag megnyilatkozót emberinek tartott és pusztán az emberből magyarázott meg.*² Ezt az alapvetést kritikátlanul elfogadta és ezen az alapon hirdette a theologia, a vallástudomány, az egész egyház „krízis“-ét. Barthnak Overbeck iránti rokonszenvében találkozott e korszellem két szélsősége. A transcendens vallásos értékek mentése érdekében a historizmus elől minden eszközzel menekült. Innen ered *történelemellenessége a vallás, a theologia területén*. Innen ered az, hogy kapva-kapott olyan filozófiai gondolatok után, amilyen pl. az overbecki „*Urgeschichte*“ (ez a Tunyogi használta „*őstörténet*“ nevű theologumenon eredete is, Cs. S. E. II : 93). Megértem és őszintén méltányolom, *becsülöm is* az iskola e visszahatását az öntelt filozófiai criticizmusra és gőgös historizmusra, mely a tudományos theologia alapvetését és tennivalóját a vallásos élmény és a vallás, mint történeti jelenség tisztázására akarta kizárólag korlátozni. (Ennek a felfogásnak a gyengéjét az igazi református

¹ A szellemtörténeti viszonyok kitűnő rajza megtalálható a következő magyar munkákban: Török István, Barth theológiájának a kezdetei, Pápa, 1931. — Vasady Béla, A hit misztériuma, Sárospatak, 1931. — Nagy Géza, Barth theológiájának előzményei, kritikája, jelentősége. Theol. Szemle 1930 : 581—615. — Tankó Béla, A theologia tudományos-sága. A dialektikai theologia megítéléséhez, u. o. 1931 : 259—271. — Czeglédy Sándor, Hit és történet, Bp., 1936. — Bucsay Mihály, A kantianizmus válsága, Athenaeum. 1942 : 25—36. — Több munkát is említhettem volna ezeken kívül. Lásd még : Dr. A. H. de Hartog en Dr. Th. L. Haitjema, Christelijck realisme contra dialektische theologie. Een gedachten wisseling. Wageningen, 1936.

² V. ö. ehhez Török I. i. m. 65. o. és Bucsay i. m. 25. 27. k. stb.

theológia a Barth-irány előtt,¹ a filozófia pedig néhány éve² kimutatta.)

A historizmus kritikája elől a hívők theológiája már jóval Barth előtt visszaszorult a krisztológiába és a „történeti Krisztus“ alakjában igyekezett horgonyt vetni, létjogát biztosítani a historizmus színe előtt. Ezért helyezte már a Ritschl iskolája is a Locus de revelatione-t úgyszólván pusztán a krisztológiába, illetve korlátozta a történeti Krisztusra a kijelentést. Majd amikor a történelmi kritikának nem sikerült megrajzolnia a „történeti Krisztus“ képét, ez az egyetlen archimedesi pont is ingadozóba jutott, vele a theológia is egyetemben.

Häring fölteszi a kérdést, amely nagyon jellemzi a kor kétségbeesítő theológiai helyzetét: „beszélhetnénk-e hitbizonyosságról abban az esetben, ha a Jézus történetének történetiellenességéről történeti bizonyossággal rendelkezünk? (Vasady fordítása, A hit misztériuma, 1931. 92.) — Kähler, a Barth előtti kor e hívő theologusa, megfutmodik a kérdés elől. Korának az volt a felfogása, hogy Jézus létét nem lehet történetileg megfogni. A kérdésre úgy felelt, hogy a történeti Krisztus helyére a „prédikált és hitt Krisztust“ kell helyeznünk, mert ez a Krisztus megmaradna akkor is a lelkekben, ha a történetinek el kell tűnnie. Kählernek ezt az állásfoglalását rokonszenvvel nézte a barthi theológia is.³

Ehhez hasonló, bár sokkal mélyebb és komolyabb értékű visszavonulást hajtott végre a kor filozófiája elől a barthi theológia is. Az ész elől a kijelentéshez menekült, de a kijelentésből csak annyit fogadott el „történetinek“, amennyit föltétlenül elfogadni kényszerült ahhoz, hogy „keresztyén“ theológiáról beszélhessen. — A barthi koordinata-, vagy gránáttölesér-hasonlatban jutott ez szimbólumhoz. A történelemnek csak egyetlen pontján van kijelentés: a vízszintes emberi vonalat egyetlen pontban metszi az isteni: Jézus Krisztusban; de még itt is rejtve marad a kijelentés. Ezt az egyetlenséget nemcsak nagyon hangsúlyozza,⁴ hanem a

¹ Itt a holland református theológiára (Kuyper, Bavinck) gondolok. V. ö. Bavinck, Gereformeerde dogmatiek. 4. druk. Kampen, 1928. I: 312—336. stb. — „Dit kantianisme is echter in de theologie even onhoudbaar als in de philosophie.“

² Ehhez v. ö. legújabbán Bucsay M. tanulmányát, A kantianizmus válsága (lásd fentebb).

³ Lásd ehhez nálunk Vasady B. következő szavait: „Kähler e gondolatával kétségtelenül helyes irányba terelte problémánkat...“ (A hit misztériuma, 92. o.)

⁴ Az ilyen filozófiai jellegű tételeknél Tunyogi közben olyan axiómákat nyilvánít ki, amelyek az isteni szuverénitás gondolatába ütköznek. Pl. „e szólás, e kijelentés Kr. u. 1—30-ig történt, egyetlenegyszer; mert ha történt kijelentés, az csak egyszer történhetett: Isten változatlanul ugyanaz. Ez az idő az „őstörténet“ (Urgeschichte) történeti ideje. Ha már most csak így és csak akkor történhetett Kijelentés, akkor minden írásnak, ami a Kijelentés helyének, közvetítőjének vallja magát... a Jézus Krisztust kell szólnia, róla kell bizonyosságot tennie“ (Cs. S. E. II: 93). Mintha a szuverén Isten nem jelenthette volna ki másképp is az ő akaratát, lényét? Mintha a szuverén Isten nem válthatott volna meg másképp is? Mintha a szuverén Istennek nem lenne szabad fokozatosan, pedagógus módjára,

krisztológiába visszahúzódott kijelentésében az *ószövetségi kijelentésnek olyan megszüktetéséhez, történetlenítéséhez, egy a Bibliában meg nem található ószövetségi kijelentésfogalomhoz engedte magát kényszeríteni, amit ma — minden hívő és orthodoxus íze ellenére is — bibliai theologus nem fogadhat el.* A Biblia, sőt a bibliai vallás is — történeti, alávetett a fejlődésnek ; de a *kijelentés* csak *egy* ponton : Jézus Krisztusban történeti. Az iskola dogmatikusai és exegetái hajlandók az ószövetségi kijelentés-történet kijelentésszerűségének korlátozásán túl a *kijelentésemények történetiségét is* (antihistorizmusok kedvéért és a történelmi problémák történelmi megoldása elől kitérve) *földáldozni.* Ez az ószövetség-szemlélet esetleg el tudja azt nyugodtan hordozni, hidegebben a legridegebb szenttelen historizmusnál, hogy az ÓT „története“ esetleg nem igaz mint történet. Nem érdekli ez a Tunyogi által „*valóságos*“-„*subkanonikus*“-nak nevezett történet (Th. Sz. 1938 : 99), csak a theologusra tartozó „*fiktív*“-„*kánonikus*“ — így nevezi — „*történet*“ érdekli, mert a *fiktív (!) történet* „tartalmazza azokat az igazságokat, amelyek a Szentlélek bizonyosságtételében a Kijelentés igazságai“ (u. o. 99). Amit valamilyen szállal az exegeta ügyessége össze tud kötni az egyetlen kijelentéssel Krisztussal, az mint „*Weissagungsgeschichte*“ (*jövendöléstörténet*) kijelentésnek tekinthető. És a *többi* mi? A többi az „*vallás*“, „*ószövetségi vallástörténet*“ ; — és aki ismeri a barthi theologia szótárában a szavak súlyát, tudja, hogy a „*vallás*“ szónak milyen lesújtó jelentése van az iskola szókincsében, és hogy milyen lesújtó ítéletet mond ki vele az ószövetségi „*vallás*“-„*történet*“ fölött. Ennek az ítéletnek keménységét nem enyhíti, hogy Tunyogi szerint a gyakorlatban „*meg lehet húzni csaknem minden ószövetségi helynek az összekötő vonalát Krisztushoz és ebben az esetben (!) van mondanivalója az Ószövetségnek is a keresztyén egyház számára*“ (Th. Sz. 1942 : 177). Mert hiszen ebben az esetben nála vagy Vischer Vilmosnál¹ ügyetlenebb exegeta keze esetleg sokkal kevesebb, vagy esetleg egyetlen helynek sem tudja az összekötőjét meghúzni, hiszen „*az Ószövetségnek önmagában valóban nincs köze Krisztushoz*“ (Th. Sz. 1938 : 102).

Mit tehetünk egy ilyen ÓT-mal? Mi lesz ennek a filozófia-theológiának a következménye Tunyoginál? — A helyett, hogy az exegézis feladatát a kritika kritikájában is látná és a történelmi igazság kérdésével is birkóznék és vagy igent vagy nemet mondana erre a történetre és a kijelentésre — az ószövetségi történetet és vallástörténetet kiszolgáltatja egészen annak a történelmi relativizálásnak, amely egykor Troeltschben jutott el végfejlődéséhez.²

történelmi folyamatban kibontakoztatni az Igazságot? Jobb ennél a hitkérdésnél elhagyni azt a különben annyit szidott szajha ész... és „*álmélkodással csudálni.*...“

¹ Vischer Vilmos ószövetségi írásmagyarázati módszerét és eredményeit jól megítélte Kállay Kálmán rectori beszédében (Th. Sz. 1942 : 132—148).

² Ebben a tekintetben jellemző, hogy az ÓT „*vallástörténetének*“ relativizálásában, a környező pogány vallások rájára való leszállításában többet enged meg magának, mint pl. a radikális nivellálónak ismert

Ítéljen e reformátori theologia „reformátori“ volta felől a Tunyogi írásaiból kiemelt idézetek itt következő serege (a kiemeléseket én rendeltem):

„*Izrael vallásának synkretistikus jellegét* el kell ismerni“. — „minden vallásnak megadhatjuk az őt megillető helyet, még akkor is, ha ez *esetleg a bibliai vallás kárára történék*“ (Th. Sz. 1938: 98). — „... Izrael áldozatai és a pogány áldozatok sem külsőleg, sem jelentésükben *nem különböznek egymástól*“ (Cs. S. E. II: 37). — A modern theologia történeti kutatásai minden kétséget kizáróan megállapították, hogy a maga céljai érdekében *nemcsak torzít, hanem bizonyos eseményeket meg is változtat*“ — „... joggossá teszik azt a gyanúsítást, hogy *itt nem valóságos történelemmel van dolgunk*“ — „... a Biblia, úgy amint van, azzal az esetleges (főtebb még „minden kétséget kizáróan“ mondta ezt Tunyogi) *meghamisított történelemmel Kanon, ahogy előttünk áll... Aki ezt nem akarja elfogadni, mindig csak történezs marad, de theologus sohasem lesz*“ (Th. Sz. 1938: 99). — „Az Ószövetség u. i. *önmagában szemlélve, nem tekinthető kanonikus iratnak*. Ilyen jelleggel... csak az az irat ruházható fel, amely minden kétség nélkül a testté leendő (lett) Igéről ad hirt, *nem* abban az értelemben, hogy az *Újszövetségben megjelent Krisztus megértéséhez hozzásegít, hanem* abban, hogy benne világosan és félreértés nélkül az ő arca rajzolódik ki.“ — Ha valaki elvonatkoztatja magát (tehát nem él petíció principiivel) „az Újszövetség Krisztusáról szóló tudásától, az Ószövetségről semmiképpen sem mondhatja, hogy a testté leendő Igéről ad hirt“ (Th. Sz. 1938: 100). (Hogy hivatkozhatott akkor Jézus az ÓT-ra, mint amely hozzá vezet, róla tesz bizonyosságot, amikor még nem volt ÚT) — „... egyáltalán nem jelenti azt, hogy Krisztusról szóló jóslatoknak kell tekinteni... *történetileg bizonyos, hogy nem Jézus Kr. az, akit várnak*. Kizárólag az Ószövetség területén állva és történeti módszerrel vizsgálódva *nem állítható, hogy ez a názáreti Jézust jóslja meg*“ (Th. Sz. 1938: 100). — „Sőt nem csak történeti, hanem *theologiai szempontból sem állítható ez*“ (u. o.). — „Ebből következik, hogy a bibliai exegézisben a jóslat értelmét *úgy történeti, mint theologiai értelemben át kell értékelni*“ (u. o. 101). — Ez átértékelés közben „*jóslatnak kell tekinteni az Ószövetségben előforduló minden olyan gondolatot, amely a Jézusról szól...*“ (u. o.). — „Az ilyen értelemben fel fogott jóslatot u. i. *pusztán történeti módszerrel meg lehet találni az Ószövetségben...*“ — „Ha tehát az exegeta a maga erejére támaszkodva akarja megállapítani az Ósz. jóslati jellegét, el fog tévedni a vallástörténet hozójában“ (Th. Sz. 1938: 101. — „... az Ószövetség... *közvetett értelemben a kijelentés hordozója, mely az Újszövetség róla való bizonyosságtétele nélkül semmit sem érne és theologiai szempontból azonos értékű volna bármely más vallástörténeti okmánnyal*“ (Th. Sz. 1938: 102). — „Az ószöv. exegézis az Újszövetség szempontjából és értelmezése alapján végzendő“ (u. o.). — „Nem az a fontos, hogy ki volt, mit tett Ábrahám a valóságban, hanem az, hogy mit mond el róla a Biblia... Mert *nem az Ábrahám valóságos történetében... kívánt üzeni Isten, hanem* abban a történetben és jelentésben, amely a Bibliában megjelenik“ (Th. Sz. 1942: 168). — Tunyogi szerint a kijelentésben, tehát a bibliai vallásban az Ige szempontjából, *nincsen fejlődés* (Th. Sz. 1942: 164. s. köv. — v. ö. Cs. S. E. II: 91—94 és Th. Sz. 1938: 100—103), mert ha ezt elfogadnánk, akkor szükségképpen vallanunk *kellene* azt is, hogy lehetséges Krisztuson túlmenő kijelentés is (Cs. S. E. II: 92; Th. Sz. 1938: 93; Th. Sz. 1942: 163. s. köv.). —

Wellhausen Julius, mert az mégiscsak volt annyira tárgyilagos, hogy amikor a kritikai tudománya véget ért, ki merte mondani azt, hogy *van Izrael vallásának fejlődésében valami „egészen más“ is; megvallootta őszintén, hogy ennek magyarázatát nem tudja adni, „warum z. B. nicht Kamos von Moab zum Gotte der Gerechtigkeit und zum Schöpfer des Himmels und der Erde geworden sei“* (Die Kultur der Gegenwart I (1906): 15). Ha a döntő ponton egy ilyen egészen radikálisnak tartott kritikus ilyen vallomásra kényszerül, a jóindulatú kritikától nincs mit féltetni a kijelentésből. sőt segíthet rátalálni.

A történeti *kontinuitás* hangsúlyozása az ÓT és ÚT között, annak *relativizálásához* vezet, mert ami történeti, az relatív, fejlődhetik. Viszont a kijelentés — mely *egyszer történhet* meg (v. ö. Cs. S. E. II : 93) — abszolút (v. ö. u. o. 92).

Mi most már az *ószövetségi exegeta feladata és munkája* az „átértékelt Ószövetségben“, melyben a kijelentés élettől lüktető és fölfelé emelkedő és emelő *történetét* az átértékelés szibériai fagyként holt csonttá, merev bizánci, *élettelen egysíkú képpé* merevítette? — Az átértékelés közben ennek az élő, organikus testnek meg kell kövesülnie eszmékké, tanokká, amelyből az értékelő „időfeletti jelentés“-eket, „időfeletti tartalmat“ választ ki, *theologiai céljai* számára. Nagyon jellemző a hasonlata, mellyel Tunyogi ezt a munkát megvilágítja: „nem egyéb ez, mint *kövecskék gyűjtése* Jézus Krisztus mozaik képehez. *Vallásos képzeteket, igazságokat keres az Ószövetségben, azokat magyarázza. . . Az Ószövetségben ezek a kövecskék jelen vannak. . . csupán arra kell vigyáznia, hogy valóban Jézus Krisztus és ne más számára gyűjtse azokat*“ (Th. Sz. 1938 : 103). — Íme, egy merev, halott, bizánci mozaik-kép-Krisztus!

És most már lássuk meg, *hogyan* ezért az „összerakható“ Jézusképért *mit kell fizetnie a bibliai és a történelmi református theologia fundamentális igazságaiból?*

Meg kell tagadnia, hogy van a kijelentésben fejlődés és hogy a kijelentés „történet“ az ÓT-ban is. Történet, akár Jézusban, csak nem oly módon és értékben és érvénnyel, mint Jézusban. Ha ez Istennek így tetszett, hát így van és el kell fogadni így. Sem Isten abszolútságán, sem szuverénitásban nem esik csorba, sem nem valljuk a „historizmus“ „immanenciáját“, ha hisszük, hogy Isten más ponton is szuverénül belépett a történelem „vízszintesébe“ és ott mondott valamit magáról *akár szóban, akár eseményben, akár belső élményben.* Nem kell elfogadnunk a historizmus alapját képező filozófiai tételt (v. ö. föntebb), hogy ami történeti, az nem lehet „odátról való“. A Biblia világosan tanítja, hogy *volt az ÓT történetében és így van az ÓT-ban is, az újtestamentumi Krisztusra való utalás nélkül is, kijelentés : olyan szó és olyan esemény, amelynek szerzője Isten és amelyben Maga jelöl szolt, Lényéből valamit kijelentett, leleplezett.* Sőt azt kell mondanom, hogy a bibliai kijelentésfogalom kifejezetten nem történetfeletti, hanem „történeti“.

Az ÓT „ige“ szava (dábâr) egyformán jelent *szót és eseményt, tettet* (v. ö. ehhez bármely nagyobb bibliai héber szótár címszavát). *Az egész Biblia tanúsítja a kijelentés történetiségét.* Ahogy Isten szava egyszermind esemény, tény is, azonmód amit ő tett, a történelemben, spec. Izrael történetében létrehozott, okozott, az *lényének leleplezése is.* Ez a speciális kijelentés kezdődött Ábrahámmal és fejeződött be az Ábrahám fiában (Mát. 1 : 1), Jézus Krisztusban, a testté lett Igében (Jn. 1 : 14). Jól jegyezzük meg : Izraelnek az egész ót-i története kijelentésbetartozó ; onnan jött elő az „üdvösség“ (Jn. 4 : 24). *Krisztus egy történeti fejlődésnek a befejező vége (telos nomû), amelynek akkor volt kezdete is* (Rm. 10 : 4). Nagyon jellemző az, hogy az ÓT-ban hiányzik a „kijelentés“ főneve és *csak igei formában* fordul elő. A *gáláh* igét a LXX is csak egyszer nem fordítja igével (apokalypsis, 1. Sám. 20 : 30) :¹ *a dinamikus történeti kijelentés-fogalmat* mutatja ez is. Isten nemcsak oly *ígéreteket* tett és teljesített be, amelyek Jézusra vonatkoztak, hanem *egyebeket* is : de ezekben is leleplezte lényének egyik-

¹ 1. Sám. 20 : 30-ban is egészen más értelemben áll. — A statisztikai adatot van Leeuwen E. H.-nál találtam, Prolegomena van Bijbelsche Godgeleerdheid, Utrecht 1890, 41. o. 1. j.

másik vonását. Az ÓT *typologiai* kiaknázása tekintetében legmesszebbre menő Zsidókhöz írt levél¹ bevezető sorai világosan tanítják a *kijelentés fokozatos fejlődését*. Egyben természetesen azt is, hogy *Krisztusban lényegileg lezárult ez a fejlődés*. Figyeljük meg ennek a fejlődésnek Zsid. 1 : 1-ben jelzett befogóit : 1. „sok részlelben és sokféleképen“ — (erre a felelet hallgatólagosan van jelen) : „utoljára“ vagy „egyszer“, 2. „régén“ — „ezekben az utolsó (eschatologikus) időkben“, 3. „az atyáknak“ — „nekünk“, 4. „a prófétákban“ (a Biblia Ábrahámot nevezi az első prófétának) — „Fidában“. Ezen a helyen világosan szó van : a) *kijelentésekről*, amelyek egymástól b) *formailag és tartalmilag különböznek*. Tehát az a levél, amelyik legjobban *typologizál*, azaz a történettől elvonatkoztat, alapvetően tanúságot tesz a *kijelentés fejlődéstörténetéről*, a *kijelentés fokozatos kibontakozásáról*.

Itt nincsen hely arra, hogy a *kijelentésnek* a Tunyogi Csapó theológiájától eltérő *bibliai* fogalmát ismertessük és bizonyítsuk. Csak utalok olyan *református dogmatikáknak* idevágó fejezeteire, amelyek ezzel részletesen foglalkoznak, pl. a Bavinckéra.² — (A *biblica theológiákról* nem is teszek említést...) A *kijelentés történeti és az ÓT-ban is az* : „történet!“ Ami benne szó és tan, csak magyarázza a történetet Izraelben. A tények jelentik ki Istent. Erre mutat „*Jahwáh*“-neve is. *Neki nincs „neve“ — ő tetteiben fogja megmutatni magát* (v. ö. Ex 3 : 14).⁴ *Az ÓT önmagában is a kijelentés könyve, vagy ha nem, akkor sehogy sem az*. A *kijelentés fejlődéséről* szóló, a XIX. század *evolúcionizmusával-historizmusával* alaptalanul összetévesztett igazságot, *bibliai tanítást* a *reformátori-református theologia* az ú. n. *szövetség-theológiában (theologia foederalis)* formulázta meg. Sajnos, ennek — a *kijelentés-történettel együtt* — nincsen meg az *igazi helye* a „mai reformátori theológiában“.⁴⁹ Mert ha csak egyszeri a *kijelentés*, akkor nincsen *története és fejlődése, oeconomia*-ja (ez is szép *régi reformátori dogmatikai* szó). A Bibliának éppen az *őszövetségi* része alapján tanította ezt.

A *régi református theologia (dogmatika)* a *természetes és kijelentett theológiáról*, az *Istenről*, a *trinitásról*, a *predestinációról* és a *teremtésről* szóló *locusok* után beszélt a „*szövetségek*“-ről. Ezután jött a „*Locus de mediatore foederis gratiae*“ és a „*Locus de officio Jesu Christi mediatorio*“.

¹ E levélnek a *kanonicitása* az óprotestáns theológiában jóideig vitás volt, v. ö. ehhez Heppe, *Altprotest. Dogmatik*, I : 254. és u. a. D. *Dogmatik d. ev.-ref. Kirche*, 15. l.

² Gereformeerde Dogmatiek, Kampen, 1928.

⁴ Tunyogi nem tudja, hogy miért mondom „*a mai reformátori theologiai irányzatot*“ dolgozatomban „*repristinációs irányzatnak*“. Én ugyan összefoglalóan „*a legújabb neopristinációs irányzat minden változatát*“ (Cs. S. E. IV : 200 — Th. T. 71 : 3) tartottam szem előtt, de természetesen beleértettem a *barthi irányzat* által hangoztatott „*theologiai*“ *exegézist* is. — Én viszont azt nem tartom jogosnak, hogy T. *kisajátítja* a reformátori jelzöt a maga iskolája számára, amikor egyszerűen „*a mai*“ *reformátori theológiának* tartja. Elismerem és becsülöm benne én is, hogy *őszintén* igyekszik reformátori lenni. *De erre a jelzőre legalább olyan joga van pl. a holland szigorú és kevésbé szigorú református theológiának, vagy mondjuk az Elert-jéle újlutheránus theológiának is*. És hogyha nem látszik szerénytelenségnek, hadd mondjam meg itt azt, hogy én is merem olyan joggal „*reformátorinak*“ tartani theológiámat, mint Tunyogi Cs. S. a magáét.

Érthető, hogy az anthropocentrikus liberális theologia reakciójaként jelentkező iskola elkeseredetten küzd mindenféle theologia naturalis ellen. Azonban a reformátori-református dogmatikusok ezzel kezdték dogmatikájukat : „*De theologia naturali et revelata*“ és megadták az elsőnek azt a helyet, amelyhez a Biblia alapján joga volt.

A természetes vallásosságot nem tekintették annak a rettenetes valaminek, aminek „a mai reformátori iskola“ tartja, hanem Isten teremtésének, ajándékának s mint ilyet, a speciális kijelentés följogójának. Nem a legnagyobb ajándéknak, de a kezdeti ajándéknak, amelyhez Isten a következőket kapcsolhatta. „*Quandam sui numinis intelligentiam universis Deus ipse indidit. Hic divinitatis sensus nunquam deleri potest*“ (Instit. I : 3 : 1). — *Non solum hominum mentibus indidit illud, quod diximus religionis semen, sed ita se patefecit in toto mundi opificio, ac se quotidie palam offert, ut aperire oculos nequeant, quin adspicere eum cogantur*“ (Inst. I : 5 : 1). Ehhez csak Róm. 1 : 18. 19, Csel. 14 : 17. 17 : 23—26-ra utalok. A régi református theologusok tanításához v. ö. Heppe, Die Dogmatik d. ev.-ref. Kirche, Elberfeld 1861, 1—9. l. — Az újabbak közül v. ö. Bavinck, Gereformeerde dogmatiek, Kampen 1928. I : 80. és köv. §§. Jól mondja azt Hastie—Budai, A református gondolk. alapelvei, Bp. 1925, 132. o., hogy a helyesen megértett foederalis theologia magába foglalja az egész vallástörténetet és vallásfilozófiát, noha részleteiben korrekciót is elbir. — Igen, a református dogmatikusok a vallás tényét is a kijelentés munkájának, isteni ajándékának tartották!

Ezért beszélt a Biblia alapján álló református theologia mindig a szövetségekről és tett hitet e theologia foederalisban arról, hogy a kijelentő Isten ugyan egy, de ez az Egy Isten a maga lényéhez fokozatosan vitte közel az emberiséget, hogy kijelentése történet medrében és formájában fejlődött Jézus Krisztusig. A decretum generale Dei-t is foedusnak, sőt foedus gratiae-nek nevezték (lásd Heppe, i. m. 276. o.). A szövetség Cocceius szerint ez : „*divina declaratio, de ratione percipiendi amoris Dei, et unione ac communionis ipsius potiendi*“.¹ A továbbiak tekintetében ismét Heppe megfelelő helyeire utalok. — Ez a tágabb értelemben vett foedus gratiae a foedus naturalis ; erre következett a foedus sub lege, erre pedig a foedus sub evangelio. Az elnevezések tekintetében különböznek² az egyes református theologusok, de a dolog lényegére, a kijelentés fejlődésének vallására nézve nem. Azt lehet mondani, hogy Cocceius és Witsius lettek a virtuózai ennek a fogalmi sémának, de azt is el kell ismerni, hogy ezt az igazságot már Kálvin is tanította az Írás alapján ; tőle vette át Bullinger és a többi refor-

¹ Cocceius, Summa theologiae ex Scripturis repetita, I. 15. id. „Heppe, Die Dogmatik d. ev.-ref. Kirche, 207. o. 5. j. — V. ö. ehhez még Crocius : Objectum gratiae miserationis est totum genus humanum ut miserum et peccato inquinatum“, id. Heppe, i. m. 276. l.

² Például : 1. oeconomia sub lege, 2. oeconomia sub euangelio ; vagy 1. foederis gratiae oeconomia ante legem (cognitio Dei naturalis), 2. foederis gratiae oeconomia sub lege (cognitio Dei moralis s. rationalis), 3. foederis gratiae oeconomia euangelica, sive post legem. — Egy modern ószövetségi vallástörténész, Eichrodt, amikor alkalmazkodni akart ahhoz a tudományos követelményhez, hogy az anyag rendezésénél figyelembe kell venni a tárgyat, az anyagot és nem szabad egy idegen gondolkodási séma által szerkesztett „rendszer“-be beleszorítani pl. a Biblia anyagát, éppen a „szövetség“ gondolatában talált rá az ótestamentumi biblicae theologia rendszerező elvére (v. ö. Theologie d. Alten Testaments, I—III. Lipcse, 1933—37. c. m.-nek különösen az első kötetét).

mátus theologus.¹ Hadd kérdezzem itt meg, hogy ebben az esetben miért nem használja „a mai reformátori teologia“ is „az évszázadok alatt kialakult dogmatikai fogalomkifejezéseket“² (Th. Sz. 1942 : 174), vagy legalább az általuk kifejezett *tartalmat és lényegét : a fejlődő kijelentéstörténet igazságát*? Az isteni kegyelem Krisztusra vezérlő történeti pedagógiájáról van itt szó!

Úgy érzem, nem tévedek, hogy a kijelentés természetével is, a reformátorok szellemével is jobban megegyezik az én felfogásom, mint a Tunyogié és iskolájáé, amikor az exegézis területén továbbra is egyetlen módszert tartok „methodus“-nak: a μετάδοσις-t;³ tehát az istenadta természetes vallásosságunkkal és a mi emberi korlátolt tárgyilagosságra való képességünkkel (Róm I: 18—19) *az ihletett dokumentumban végig kell járnunk Ő utána azt az utat, amelyet megtett Krisztusig, hogy megismertesse magát velünk.* Erre az útra maga Jézus mutatott rá: „Tudakozzátok az írásokat... ezek azok, amelyek bizonyosságot tesznek rólam... Mert ha hinnétek Mózesnek, nekem is hinnétek... Ha pedig az ő írásainak nem hisztek, mimódon hisztek az én beszédeimnek?“ Azaz Jézus *a bennevaló hit kezdetének az ÓT-ban való hitet jelölte meg*, nem pedig fordítva: „amennyiben bennem hisztek, annyiban az ÓT rámmagyarázható jóslataiban is higgyetek...“ — A különböző „távolságok“-nak megfelelő történet-kritikai eszközzel való elhárítása az Ige egészében összehoz a kijelentést átélő választott eszközök (Izrael, próféták, szentírók) élményével és amikor idáig eljutottam és megláttam az isteni terv fokozatos kibontakozását, elérékezését Jézusig: *akkor kerülök az elé a döntés elé, hogy igaz-e mindez, vagy csak a zsidó nép kiváló férfiainak élménye volt. E belső vallásos bizonyosság megszerzése azonban nem lehet már exegetikai feladat, hanem a Lélek munkája.*

Ebből következik az, hogy *nem szabad az ÓT-ba semmit sem belemagyarázni, ami nincsen benne.* Ha ezt megengedhetnők, akkor semmi sem állna útjában annak, hogy *bármely* könyvet úgy magyarázzunk, ahogy nekünk tetszik. Nem szabad az ÓT-ba még az *ÚT-ot* sem belemagyarázni. Amíg az ÓT magyarázatával foglalkozik, addig vigyáznia kell az exegetának, hogy vallásos meggyőződése (pl. krisztológiája) következtében akaratlanul is meg ne hamisítsa azt, *amit az ÓT mond.* Éppen ha igazán hisz, tudhatja, és ezért nem is fél, hogy az ÓT hiányaiban-ígéreteiben járkálva nem Jézushoz, a teljességhez fog eljutni.

¹ V. ö. ehhez Heppe, i. m. Loci I., VII., XIII., XIV., XVI—XVIII. és Hastie—Budai: A református gondolkodás alapelvei, 132. k. I. — A régi református teologia szerint Isten megváltó szeretetének megvalósulása fokról-fokra haladva történt, az isteni gratia miserationis különféle oeconomiájának lépcsőfokain át, míg végül (Zsid. 11) eljutott a Fiúban kijelentett teljes Evangéliumig. — Ezt a teológiát a magyar reformáció is ismerte. Nádudvari Péter 1741-ben kiadott prédikációi közül több szól a „szövevényekről“, v. ö. ehhez Hastie—Budai, A református gondolkodás alapelvei, Bp., 1925. 139. o. 1. j.

² Th. Sz. 1942 : 174. l.

³ V. ö. ehhez Cs. S. E. IV : 208. — Th. T. 71 : 11.

Nem szabad az ÓT-ot mechanikusan földarabolni és részeit tetszés szerint összerakni, fölhasználni. A dicta probantia theologiájának a módszeréhez hasonlítható az a mai eljárás, amely az ÓT-ban hasonlóságok után fürkészkész és a talált apró kövekből Jézus mozaikképét rakja össze. *Így sok mindenféle képet össze lehetne rakni az ÓT-ból!* A módszer a targumi-talmudi-rabbinusinak méltó párja. Ez sejtett minden betűben mechanikus messiási jövődölést, ezzel a módszerrel rakták össze Jézus előtt azt a fantasztikus nemzeti-részleges messiásképet, amelyet Jézus elutasított magától.¹

A helyesen alkalmazott történeti-kritikai módszerrel juthatok el az ÓT tartalmának helyes ismeretéhez, képéhez. Megismerés közben kialakul az exegeta előtt az ÓT-nak egy olyan képe, mely egyáltalán nem nevezhető mozaiknak, hanem leginkább az *organikus, élő testhez hasonlítható*. Az ÓT egyes részei és gondolatai úgy illeszkednek egymáshoz, mint élő testben a részek. A részek az egészből nyerik értelmüket, de a legkisebbnek is van funkciója, értelme az egészen belül. Az újkori holland református dogmatikusok (pl. Kuyper, Bavinck) és ószövetségi exegeták (pl. Noordtzij) nagyon hangsúlyozzák a kijelentéstörténetnek és dokumentumának, a Bibliának, *organikus jellegét*.² *Az ÓT-ban található valószínű történet (mely részben még ismeretlen előttünk) lép föl azzal az igénnyel, hogy benne minden Isten különleges kijelentő munkájának eredménye.*³ „Mert tudakozzál csak a régi időktől... ha történt-e e nagy dolgokhoz hasonló... amiképpen cselekedte mindezeket tiérettetek az Úr...“ (Deut. 4 : 32—35). Mint az embert, úgy Istent is cselekedeteiből ismerhette meg Izrael és benne mi is. Ahogy a testben a gerinchez igazodik minden, úgy a Bibliának (az Ó és ÚT-nak együttesen is) megvan a központi gondolata. *Az organizmusnak, Isten dinamikus üdvszerző oikonomiájának a figyelembevételéig az el a részek közt. Mechanikusan a Sátán is tudja idézni a Bibliát* (v. ö. Mt 4 : 1—11 és par. h.). Az ÓT tartalma kijelentés igényével lép föl. Ezt vagy megadjuk neki *önmagáért*, mert erre kényszerít tartalma (és a Lélek bizonygatótétele), vagy pedig nem adhatjuk meg neki, de akkor az ÚT alapján sem válhat kijelentéssé. *Az ÓT-ot nem az ÚT teszi a kijelentés könyvévé, hanem éppen fordítva : az ÚT-ban akkor lehet csak kijelentés, ha az ÓT annak bizonyult.* Hadd írjam* ide mindjárt azt is, hogy az ÓT kijelentéstörténete értékeivel, hiányaival és igéreteivel egyformán kiált az ÚT, mint befejezés, teljesség után : *az ÓT az ÚT-ban nyeri meg szerves befejezését.* Nemcsak a kimond-

¹ E zsidó módszerrel szerkesztett messiásképet röviden jellemeztem DT. II : 229. s köv. lapjain.

² ÓT-i viszonylatban különösen ajánlhatom Noordtzij Arie hatalmas munkájából (Gods Woord en der Eeuwen Getuigenis. Het Oude Testament in het licht der Oostersehe opgravingen,³ Kampen, 1936), a Gods openbaring aan Israel c. fejezetet, 75—104. o.

³ Ennek a részben ismeretlen történetnek megvilágításához nyugodtan elfogadhatjuk azt a fénysugarat is, amely erre a történetre az ásatások eredményeiből hull. Olyan komoly református tudós jár előttünk és mutatott épületes példát, mint Noordtzij.

dottan „jövendöléstörténet“-nek számítható versek, hanem az egész történeti prédikáció és vallásos fejlődés is az ÚT-ban érkezik meg a célhoz. Minden mechanikus szemlélet és előítélet csődöt mond itt. Az ÓT és ÚT szétválasztásához vezet, az ÓT-nak elveszi igazi belső értékét, krisztologiai spekulációktól teszi függővé, kijelentésszerűségét veszélyezteti. „A betű öl, a lélek az, amely megelevenít.“ De *kijelentésvoltából* egy jottányi sem vesz el, ha az ÓT-ot az Újjal szemben „*előtörténetnek*“, az „*időknek teljessége*“ felé vivő *előzménynek* tekintjük. A kettő az *egy* kijelentéstörténet révén *egy könyv*. Az ÓT úgy hordozza az ÚT-ot, mint fának a gyökerei és törzse a koronát és a gyümölcsöket. A gyümölcsöt hordozza a fa és nem a gyümölcs a fát. Ha elkülönítjük a lombozatot a koronától s csak magában akarjuk megtartani (a liberális teológia Újszövetségre korlátozott kijelentésfogalma), vagy ha kitépjük a fát talajából és fordítva akarjuk elültetni, hogy a gyökér is gyümölcsöt hozzon, a fa meghal és nem lesz gyümölcs. Az ÚT az ÓT-ból, az ÓT-hoz és az ÓT-ért lett, nem pedig csak fordítva.¹ Ezért nem fogadhatom el mint bibliai theologus és exegeta a Tunyogi iskolájának exegetikai (t. k. dogmatikai) álláspontját, mely az ÓT-ot „*az Újszövetség talaján állva, annak bizonyágtétele alapján fogadja el*“ (Th. Sz. 1942 : 175) ; vagy : „*Az Ószövetség... az Újszövetség róla való bizonyágtétele nélkül semmit sem érne és teológiai szempontból azonos értékű volna bármely más vallástörténeti okmánnyal*“ (Th. Sz. 1938 : 102). Ez nem lehet a kijelentéssel találkozóra vezető methodus. Végül is valamilyen gnózisba vihet : *circulus vitiosusként oda, annak igazolására, ahonnan kiindult*. Az Írásnak sztatikus értelembe vett nagyobb fele alól kihúzza a kijelentés tekintélyének a fundamentumát, noha ehhez szeretne legjobban ragaszkodni. *Bibliai hitünk a kijelentés történetváltával, a kijelentés folyamatos előhaladásának hitével áll vagy esik*. Ha kimondjuk azt, hogy számunkra a „subkanonikus“ — de valóságos történeti események nem fontosak, azaz bennünket a történeti tényigazság nem érdekel, hanem ránk csak a „kanonikus“ — „fiktív“ „történet“ tartozik, akkor vállalnunk kell erre a történeti alapokat maga alól eltávolító teológiára az 1. Kor. 15-ben olvasható páli sententiát : „ha pedig nem (t. i. történt meg)... *akkor hiábavaló a mi prédikálásunk, de hiábavaló a ti hitetek is*“. (A történeti igazság kérdését maga a Biblia veti föl, amikor u. a. eseményről nagyjában párhuzamos, de a részletekben eltérő tudósításokat közöl.)²

¹ Ezt igazolja történetileg az újtestamentomi kánon előállása. Tudjuk, hogy amikor *Markion* el akarta vetni az Ótestamentumot (*az újszövetségi gyülekezet Bibliáját*), a II. század Egyháza éppen az ÓT megtartása érdekében gyűjtötte össze az akkor még föllelhető apostoli jellegű iratokat, hogy azokkal *bizonyítsa az ÓT megtartásának szükségességét*. Maguk az egyes újszövetségi iratok is tele vannak *ószövetségi „bizonyágokkal*“, melyek (a kor rabbinusi teológiájának síkján) az Ószövetségre appellálnak. Csak történeti szemmel nézve is azt kell mondanunk, hogy *az Újtestamentum mint kánon az Ótestamentomnak köszönheti létét és nem megfordítva áll a dolog*.

² Királyok k. — Krónikák k.

Innen értjük meg jobban azt a tény, hogy a fõntebb említett Kahler is „a hitt és prédikált Krisztustól“ egy idõ multán visszatért a „teljes bibliai Krisztushoz“.¹

Ha ez a kor filozófiai-theológiai helyzetének méhében fogant dogmatikai krisztológia az ÓT exegézisében döntõ tekintélyre juthat, akkor annak nem lesznek jó végkövetkezményei az exegézis és így közvetve a dogmatika számára sem. Ezt az erõszakolt krisztológiai ÓT-szemléletet megérthetjük a már tárgyalt theologia-történeti helyzetbõl (a historizmus reakciója), dogmatikus elõdök hatásából (Kähler, Herrmann, Ritschl s általában föl Lutherig a lutheránus krisztocentrikus theologia). Luthernek a Kálvinétól eltérõ krisztocentrikus theológiájából következõ írásszemléletét (a kijelentés korlátozó „was Christum treibet“-elv) azonban követnünk nem ajánlatos. A református theologia theocentrikus, ebben a tekintetben eltér a lutheri (krisztocentrikus) és a rajongó (anthropocentrikus) theológiáktól.² Az Írásról és annak magyarázatáról szóló tanítása nem a krisztológiában, hanem a theológiában található. A Biblia maga is theocentrikus jellegû könyv. Az Újszövetség is theocentrikus, noha ennek a látszat ellene mond, hiszen mennyiségi-eg a szöveg túlnyomó része Jézus Krisztussal foglalkozik. De a háttér és a fundamentum itt is a theocentrikus ÓT. Ha ezt a theocentrikus jelleget szem elõtt tartjuk, bizonyosan eljutunk Krisztusig (föltételezve természetesen a Lélek munkáját). De ha krisztológiai dogmákkal vagy spekulációkkal nyúlunk az ÓT-hoz, olyan értelmet viszünk az egyes igéken keresztül az egész ÓT-ba, amely ott nem található. Ez nem magyarázat lenne, még csak nem is „egyszerû félreértés“,³ hanem a Biblia meghamisítása. Az alázatos, elfogulatlan keresés az ÓT-ban sem Krisztus istenségén, sem egyellenkõzbenjáró-voltán, sem azon a tényen, hogy õ a kijelentéstörténet vége ebben az aionban stb. stb. — nem változtat. A tudományos írásmagyarázatnak újra és újra mindent kérdéssé téve kell az Íráshoz hozzányúlnia, mert különben sem „tudományos“, sem „írásmagyarázat“. A hit állásfoglalásáról csak akkor lehet szó, ha már megtaláltuk azt, amiben hinni lehet. Ebben különbözik a gyakorlati írásmagyarázattól és a prédikációtól, amely ott kezdõdik, ahol az exegézis végzõdik : a Biblia üzenetére (amelyet az exegézis állapított meg) egzisztenciálisan rezonáló bizonyágtévesben, amely természetesen jó, ha megtartja az exegézis formáját is.

Az ÓT is theocentrikus, mondtam. Számszerûleg túlnyomó ugyan benne a krisztológiai locus, ez azonban onnan van, hogy az ÓT föltételezi az egész ÓT theocentrikus prédikációját és arra épít. Ezt a kérdést csak a kijelentés fejlõdõ kibontakozásának szempontjából szeretném itt még röviden érinteni. Krisztuson túl nincsen fejlõdés a kijelentésben, kell mondanunk az ÓT alapján, de ugyancsak az ÓT alapján azzal a megszorítással, hogy „ez utolsó idõkben“ (Zsid. 1 : 1), azaz a paruziáig. Ennyiben „relatív“ ez a vég ; abszolúttá a kijelentés és Isten megismerése „ez utolsó idõkben“

¹ V. ö. ehhez Vasady, A hit misztériuma, Sárospatak, 1931, 92. 248. l.

² V. ö. ehhez Heyns—Galambos, Református dogmatika, Bp. 1925, 344. 2. j.

³ Tehát nem oly egyszerű az ügy, mint Tunyogi azt gondolja, Th. Sz. 1942 : 173. l. alján.

túl lesz. Olyan helyekre gondolok itt, mint 1. Kor. 15 : 28 : „mikor pedig minden alávetetett, akkor maga a Fiu is alávetetik Annak, Aki Neki mindent alávetett, hogy ISTEN legyen minden mindenkben”. „Mert most tükör által és homályosan látunk...” (1. Kor. 13 : 12). „És még nem lett nyilvánvaló, hogy mivé leszünk...” (1. Ján. 3 : 2). Abszolút értelemben a tökéletes apokalypsis tehát „odaát” leszen. Ebben a megszorított és nem-földi értelemben a kijelentésnek van fejlődése a történeli Krisztuson túl is. „Még nem lett nyilvánvalóvá... de tudjuk, hogy ha nyilvánvalóvá lesz... meg fogjuk látni Őt amint van” (1. Ján. 3 : 2).

Az ÓT-nak organikus egységként való látásához az egyes részek tárgyilagosa megismerésének a kapuján át az egyes részek közötti szellemi rokonság fölismerésének útján juthatunk. Ha valaki már fölismerte azt, hogy az ÓT egy nagy organikus egész, az a részleteket is újból és mélyebben megismerheti. A fölismert egész segít a részek jobb megismerésében, viszont a részek is újra meg újra jobban megvilágítják az egésznek egyetlen nagy mondanivalóját. Még az elfogulatlan hitetlen is észreveheti, a rideg tudomány leíró módszerével dolgozva, hogy mi az ÓT mindent tartó gerincgondolata. Nem egyéb ez, mint az egy igaz Isten egyetemes királysága, röviden : az Isten királyságának gondolata.¹ E dinamikus, érvényesülésre törő királyi igényből nyeri értelmét az ÓT külsőbelső, politikai-vallási történetfolyamata Ábrahámtól Jézusig. Eseményeknek, próféciáknak, törvénynek, ígéreteknek, bölcseségnek, lírának ez a királyi igény ad ízt : a teremtő Isten a mindenségnek és abban az embernek szuverén királya, jogszerinti ura. A megromlott mindenségben az Ő királyságáért folyik a küzdelem és az Ő királysága fog teljességre jutni „ama napon”. Az ÓT jellegzetes istenneve, a „Jahwäh” is telve van történeli-eschatologiai feszültséggel.² Az Ex. 3-beli magyarázata azt akarja mondani, hogy neki nincsen olyan neve, ami befoghatná lényét. Lénye éppen az, hogy a történetben népének és az egész történelem urának fogja magát bizonyítani (’ähjäh ’äsär ’ähjäh = „leszek az, aki leszek” : majd meglátjátok, hogy ki vagyok abból, ami történni fog általam). Az ÓT-nak egyetlen váradalma van : Jahweh királyságának a váradalma ; lényeges tartalma szerint minden „jövendölés” — a dávidi-messiai is — ennek a váradalomnak a részeként érthető és értendő. Az ÓT „jövendöléstörténete” theocentrikus.

Itt tehető föl az a kérdés, hogy miként viszonyulnak ehhez az „egyetlen váradalomhoz” az ú. n. „messiási jövendölések” ?

Közbevetőleg hadd jegyezzem meg azt, hogy számuk nagyon csekély még akkor is, ha a (targumi-rabbinusi alapokon nyugvó) hagyományos orthodoxyától ilvennek tekintett összes helyeket számontartjuk is. Ez a szám mégjobban megapad akkor, ha közülök kirostáljuk azokat, amelyeket történetileg nem tekinthet valóságos messiási jövendölésnek a leg-hívőbb theologia sem (pl. Hős. 11 : 1, v. ö. Mt. 2 : 15). A földi messiás-fejedelm várása egy bizonyos korszakra és egyes írókra korlátozódik ; pl. az ÓT vallásos csúcspontján, Deuterojesajánál hiányzik (ő Kyrost nevezi „messiás”-nak, aki a zsidó népet megszabadítja a babyloni fogságból, És. 45 : 1).

¹ Az Isten királysága gondolatnak jelentőségére mutattam rá egyik tanulmányomban, ahol nézetemről több található, DT. II : 217—224. 178—189. s k.

² A Jahweh-név eschatologiai jelentéséhez v. ö. DT. II : 13. k., 16. k., 36—40.

Már többen rámutattak arra, hogy a Jahweh várása és a messiás-fejedelem várása között bizonyos feszültség van. A két váradalom olykor párhuzamosan futónak látszik. Azonban számszerint és fontosság tekintetében a messiás-fejedelemre vonatkozó jövendölések nem vetekedhetnek az *Isten beálló királyságára vonatkozókkal*. A messiás-fejedelemnek ebben a királyságban alárendelt szerepe van. Az Isten várása a váradalom. *A messiás-fejedelem a Király Isten uralmának előkészítő, megvalósító eszköze*. A legutolsó prófétai könyv is az istenországáról tud csak: a Dániel-könyv „emberfia-szerű”¹ alakja ennek az országnak a jelképe. Az ószövetségi kánonon kívüli és inneni zsidó váradalom azonban továbbszínezte és túlméretezte ennek a fejedelemnek az alakját, egészen földivé és részlegesen zsidóvá torzította. Jézus Krisztusnak állandó küzdelme volt ezzel a messiásképpel; az *Idvezítő nem vállalta kora messiás-képét és kora sem vállalta Jézust*. Amikor az ÓT prófécijája a Keresztelőben befejeződik, ez az utolsó üzenet lényege: „*Elközelített a mennyek országa*” (Mt. 3 : 2), azaz: az *Isten királysága*. És amikor az ÚT Prófétája, a Messiás-Fejedelem az új szövetséget elkezd² hirdetni, ezt az ősi ígéretet jelző ígét veszi át Keresztelő Jánostól: „*Elközelített a mennyeknek országa*” (Mt. 4 : 17) és: „*Minekutána pedig János tömlöcbe vetettett, elméne Jézus Galileába, prédikálván az Isten királyságáról szóló örömhírt és mondván: Bétölt az idő és elközelített az Istennek királysága...*” (Mk. 1 : 14. k.). Az ószövetségi theokrácia gondolatát nacionális-részleges-messiási értelemben eltorzító jézuskorabeli „krisztologusok” voltak azok, akik megbotránkoztak, amikor a mediator foederis azzal az ígérennyel lépett föl, hogy *Ő és az Atya Egy*: tehát hogy tulajdonképpen *Benne az ősi istenváradalom beteljesüléséről is szó van*. Az ószövetségi kettős váradalom között lévő „feszültség” így oldódik föl az ÚT Jézus Krisztusában. Az *Új Szövetséget maga Jézus Krisztus, Isten Fia teszi theocentrikus könyvvé!* A két Testamentum összekapcsolója inkább az „*Isten Királysága-gondolat*”, mint a messiás személye. *A theocentrikus szempontból nézett ÓT a legjobb kalauz Krisztushoz*. A krisztológiai spekulációval áthatott exegeta viszont sok mindent nem lát meg az ÓT-ból és sok olyat lát meg, ami nincsen benne. Ezzel természetesen nem akartam tagadni azt, hogy az ÓT kijelentése *egészében* Krisztusra van tekintettel, de ezt az előkészítést nem oly vaskos-mechanikus módon fennállónak érzem, amint azt sokszor még a reformatori theologia is teszi. Jézusban az isteni kijelentésnek olyan határozott újságával is találkozunk, amit csak a legmerészebb allegorizálással lehet *belemagyarázni* az ÓT-ba. *Kálvin* maga is sokszor magyaráz úgy ószövetségi helyeket, hogy mi azt a magyarázatot *ma már nem fogadhatjuk el*. Az ő ószövetségi-szemléleté-

¹ Dán. 7 : 13—14 v. ö. 7 : 18, 22—27; és ehhez v. ö. Th. Sz. 1941. évi 3. sz.-ban közölt tanulmányom (Máté ev. 16 : 16. k. magyarázata stb.) 14. lábjegyzetét, a különlenyomat 7. k. oldalán.

² „Attól az időtől fogva elkezdette” — ez azt jelenti, hogy attól fogva Jézus prédikációinak *általános tartalma* a megtérésre való fölhívás és az *Isten királysága* volt (Máté 4 : 71); v. ö. még pl. Csel. 8 : 12.

nek az az értéke, hogy sokkal pozitívabban látta Luthernél az ÓT kijelentésszerűségét és a Törvény mára kiható jelentőségét. A Törvény számára belül volt az Evangéliumon és nem szemben állott az Evangéliummal, mert a Törvény a „szövetség“-ből, a kegyelemből nyerte eredetét. Ezért vádolták lutheránus-liberális oldalról Kálvint ilyesmivel: „Kálvin erkölcsi nekibuzdulásában egyenesen tagadja az Ó- és az ÚT közti különbséget, behúnyja szemét minden új érték előtt, amelyet Jézus hozott a világba és az öreg Mózes helyes magyarázójának az értékfokára helyezi el. Mennyivel világosabban láttak ezen a ponton az újrakeresztelők.“ „Az Új Testamentumnak alkalmazkodni kell az ÓT tekintélyéhez, Krisztust Mózes szerint magyarázza.“¹ Ez a szemrehányás nem egészen jogosult, mert Kálvin Krisztust sokkal jobban belevitte az ÓT-ba, mint ahogy azt a szöveg megengedte volna. Csak az tény, hogy álláspontja a Lutherénél sokkal pozitívabb, komolyabban veszi az ÓT kijelentésszerűségét és nem korlátozza azokra a részekre, amelyekről Luther azt mondta, hogy azok Krisztust prédikálják (was Christum treibet). Az ÓT-nak ez a pozitívabb, önmagában is értékelt volta az, ami jellemző a református teológiára és ezt az állásfoglalást igazolta a Kálvin óta nagyot fejlődött exegézis.

Mind a tudományos, mind a hívő érdek azt követeli tehát, hogy az exegeta mindig úgy nyúljon az Íráshoz, hogy hite se és krisztológiája se befolyásolja a sensus literalis megtalálásában, hiszen éppen ebből fakadhat vagy erősödhet meg ez a hite — ha a Lélek is úgy akarja. Semmiféle prolepszisznek helye nincs. Azt mondhatom hát csak újra és a Tunyogi tanulmánya után is (Filip. 3:1b), hogy „lehetetlen minden erkölcsös-tárgyilag tudományos munkáság akkor, ha az elérendő vagy elérhető mint principium (sokan „várakozás“-nak nevezik) eleveelfogadást követel és nyer“ (DT. II : 7). Mert az exegézisnek kötelessége, hogy annak az elsőrendű vallásos érdekeknek is szolgáljon, amely állandóan szem előtt kívánja tartani a történeti igazság kérdését is, tehát megvédeni akar a történetietlen vagy „történetfölötti“ mythologia-hittől. Ez az állandó kérdés nevezhető formailag a tudós ember Lélek-várásának és a megismert történeti tényhez kaphatja a Lélek megpecsételő belső bizonyásgtevéését. Ezután — csak ezután — jöhetnek a dogmatikának és a gyakorlati írásmagyarázatnak (prédikációnak) tehető és teendő szolgálata. Helyesebben : ebben áll a nekik teendő szolgálata. Mert mythologiai, „fiktív“ dolgokból nem lenne érdemes dogmarendszert, hitvallást szerkeszteni. Ezért kell az exegézisnek mindig történet-kritikai munkának maradnia.

¹ Wernle, Der evangelische Glaube. III. Calvin, 13. és 30. l. — id. Niesel, Die Theologie Calvins, 98 k. o. — Niesel röviden összefoglalja, a barthi theologia szellemében. Kálvinnak az Ószövetségről alkotott fölfogását, 98—103, v. ö. 86—98 is.

II.

Az exegetis és a dogmatika viszonya.

Az eddigiekben már hullott világosság arra a másik kérdésre is, hogy „*milyen viszonyban van az exegeta a dogmatikussal*“, hogy „*van-e beleszólása a dogmatikának az exegetis dolgaiba?*“ (Tunyogi, Th. Sz. 1942 : 173.) Tunyogi egyfelől kétségtelenül, világosan látja és ki is mondja az igazságot : „*A dogmatika tartalma semmiképpen sem magyarázható bele az exegetisbe,*“ mert „*anyagát az exegetisből meríti, és azt a mértéket, amelyet az egyházi igehirdetésre alkalmaz, nem maga teremti, hanem az exegetistől, mint a biblikus tan előadójától veszi át*“ (Th. Sz. 1942 : 173). Világosan látja és ki is mondja T., hogy a dogmatologiai tudománycsoport ez engedelmesség nélkül „*puszta spekuláció lenne*“ (u. o.). Ezért el sem tudja képzelni, hogy összeütközés lehessen a két tudományág között, ha mindkettő ragaszkodik lényegéhez. *Mindebben teljesen egyetértek vele. Azonban* : ez Tunyoginak csak *egyik* mondanivalója. Van egy másik is. A gyakorlat kideríti Tunyogi dualizmusát, mert ez a főnti nézet a valóságban nem érvényesülhet. Egy különben igen értékes exegetikai tanulmányában a szövegben alappal nem bíró vallásos értékítéletekhez jut, melyekre az *ószövetségi exegetáknak* csak egy véleményük lehet : „*puszta spekuláció*“ (v. ö. ezzel Módis L. ítéletét az iskoláról : „*filozófiából származott spekuláció*“). Az exegeta Tunyogi ezekért a dolgozatában elhintett tipológiai elmékedésekért, az ÓT-től függetlenül előterjesztett tanításokért, *mint exegeta nem akar felelni* : „*Ezeket a megállapításokat a systematika theologia megállapításaiból vesszük át, mint amely elsősorban jogosult a theologia disciplinái közül, hogy kimondja azokat s éppen ezért sem részletesen nem fejtjük ki, sem igazságunkat mint exegetikai theologusok nem bizonyítjuk*“ (Cs. S. E. II : 92). Íme tehát, mégis csak a dogmatika áll az „*első sorban*“ és az „*exegetikai theologusok*“-nak el kell némulniok.

A dogmatologiai tudományág e hol leplezett, hol bevallott uralma az *exegetis fölött abban a hatalomban gyökerezik Tunyoginál, amelyet iskolája az egyháznak és az egyházi tanhagyománynak (tradíciónak) az exegetis fölött juttat*. Vajjon ószövetségi exegetis, theologia-e ez még : „*Csak azon a szenthelyen található meg Jáhve, ahol az éppen érvényben lévő hagyomány vallja és mutatja és sehol máshol. Ez a hagyomány az Egyház szava...*“ (Cs. S. E. II : 64). „*... megállapítható-e az ember által, hogy a Bibliában Isten szava van? Elegendő-e a Biblia önmagában a maga igaza biztosítására...*“ (Th. Sz., 1938 : 95) — kérdezi T. és felelete végén ide jut ki : „*A kanonicitás elve nem származik sem a Bibliából, sem az exegeta magánmeggyőződéséből, hanem azt a Szentlélek bizonyásgátétele alapján az Egyház mondja ki, következésképpen az exegeta ... köteles munkájában az Egyház nyilvánosan vallott hitét tekintetbe venni*“ (u. o. 96. o., ahol kevéssel az idézett hely után ismét megadja az exegetának azt a lehetőséget, hogy fölébe

kerüljön a hivatalos egyházi tannak). Erre ismét csak azt mondhatom, amit már irtam (Filip. 3 : 1b), hogy t. i. a reformátorok „a legmerevebben elutasítanak minden kívülről jövő bizonytságot (t. i. a Biblia mellett), még az Egyházét is, mintha azáltal lehetne hinni... , hogy a Szentírás Isten Igéje. Milyen szépen mondja Kálvin az Institutio bevezetésében : „Ime bátran hirdetik, hogy a Szentírás egész tekintélye egyedül az Egyház ítéletétől függ. Az összes egyházi atyák egy szívvel-lélekkel elítélték azokat, akik szent Igéjét hamis bölcselkedés szörszálhasogatásával fertőztetik meg, vagy dialektikai szófacsarásokba bonyolítják“ (Cs. S. E. IV : 203 = Th. T. 71 : 6). Ez a bizonyos Tunyogi-képviselte „Újszövetség és az egyház“-elv (Th. Sz. 1938 : 103) véleményem szerint nem veszélytelen római katolikus kísértés. Határán jár annak az egyházfogalomnak s tradícióhitnek, amelyet római kath. atyánkfiai vallanak.¹ Gondoljunk csak a római kath. egyházba éppen az egyházfogalom csúzdáján áttért ev. theologusra, Pedersonra! Én itt nem mondhatok mást, mint azt, hogy „vestigia terrent...“ Ha az Egyházat és dogmatikáját az exegézis területén így túlhatalomhoz juttatjuk, akkor előbb-utóbb az egész theológiában az lesz a jelentősége, mint a római Egyházban : az ú. n. *szubjektív (aktív) tradíció*.²

¹ A tridentí zsinat így határozott az egyházi tradícióról : „... nemo suae prudentiae innixus. in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae Christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctorum, aut etiam contra unanimem consensum patrum ipsam Scripturam sacram interpretari audeat...“ (Denzinger—Bannwart, Enchir. Symbol. 16—17 (1928) Nr. 783, v. ö. Strathmann, Theol. Blätter, 1942 : 38). — A „*Professio fidei Tridentina*“ így szól a tradíció írásmagyarázó szerepéről : „*Item sacram Scripturam iuxta eum sensum, quem tenuit et tenet mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto, nec eam unquam, nisi iuxta ananimum consensum Patrum accipiam et interpretabor*“, id. u. o. Nr. 995. — Ugyanígy dönt a *Vaticanum* is (1870) : „... quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctorum : atque ideo nemini licere contra hunc sensum aut etiam inanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari“ (a *Constitutio dogmatica de fide catholica*-ban, id. u. o. Nr. 1792).

² Ha a *kanonicitás* végső gyökerét *nem magukban a szentiratokban* találjuk meg és onnan nem lehet levezetni (mint Tunyogi állítja, Th. Sz. 1938 : 96. „A kanonicitás elve nem származik sem a Bibliából sem az exegeta magánmeggyőződéséből, hanem azt a Szentlélek bizonyágtétele alapján az Egyház mondja ki“), akkor olyan álláspontra kell jutnunk, mely nagyon hasonlít a római k. dogmatikáéra, és következetesség esetében el is jut oda. „*Die Schrift ist eine Lebensäußerung der Kirche*“, benne jutott kifejezésre a Szentlélek segítségével az Egyház hittudata és az abból előjövő igehirdetés. (Schmaus, *Katholische Dogmatik* I. 1938, 10. §. v. ö. Theol. Blätter 1942 : 39). „*Die göttliche Überlieferung ist die geoffenbarte Wahrheit, die die Kirche von Christus durch die mündliche Predigt der Apostel empfangen hat und immerfort unter dem Einflusse des hl. Geistes unversehrt und unverfälscht weitergibt. Sie ist materiell und formell Gottes Wort*“ (u. o. 17. §. 31. lap). — A római k. tradíciószemléletet a legérdekesebben Adam Károly, ez a rendkívül eszes r. k. tübingai theológiai tanár fejtegeti. Szerinte mivel az evangélium szóbeli tradíciónak írásbafoglalása, a gyülekezet igehirdetéséé, azért a szóbeli egyházi tradíció régebbi, mint az írásos bibliai. *Ez tesz tanúbizonytságot a Biblia mellett.* Átfogóbb és

Az ú. n. objektív (passzív) tradíció-hit a görögkeleti egyházban van otthon¹ (és a történelmi orthodoxia, történelmi kálvinizmus kísértése).

Úgy érzem, hogy az exegézis és az egyházi dogmatika viszonyáról vallott felfogásom közelebb áll a reformátorokéhoz a Tunyogiénál. Ezért nem érzem magamat kényszerítve korábban így kifejtett nézetem visszavonására :

„Az exegetának... minden ú. n. föltétel, „előzetes megértés“ közül tulajdon Egyházának a dogmáitól és Bibliáról alkotott elveitől kell legjobban óvakodnia. Csak a dogma(tika)tól (elérhető legteljesebb) függetlenségben tudja teljesíteni az exegézis a hitvallás, a dogmatika, az Egyház iránti szolgálatát, vagy, ha úgy tetszik, kötelességét. Ha az exegézis munkája erről megfélejtkezik, akkor nem szolgálója a dogmatikának, hanem cinkosává szegődik és megrontja. A dogmatika csak rossz szelleme lehet az exegézisnek, ha nem az eredményeit (szolgálatát) veszi át, hanem diktálni akar neki („inspirálni“ akarja)...“ (Cs. S. E. 4 : 206, Th. T. 71 : 9, v. ö. DT. II : 7. Lásd u. o. még a folytatást is).

authentikusabb is, mint a bibliai. Ez az élő kijelentés : „Es ist der lebendige Offenbarungsgeist, die drangende Bewegtheit des Offenbarungsgedankens, der hinter allem geschriebenen und ungeschriebenen Wort stehende „Glaubensinstinkt“ (instinctus fidei), der „kirchliche Sinn“ (πρόνοια ἐκκλησιαστικόν.) Dieser Offenbarungsgeist lebt nicht in den toten Dokumenten, sondern im lebendigen Herzen der Gläubigen, erweckt und fortgetragen durch das vom hl. Geist geleitete apostolische Lehramt... Denn in ihm erst gewinnt alle Offenbarung ihre innere Einheit, ihren Zusammenhang, ihr letztes Verständnis“ (Das Wesen des Katholizismus, 169. — Schmausnál is, 19. §. — v. ö. Strathmann, Theol. Blät. 1942 : 41). Ehhez lássuk Tunyogi következő véleményét : „a Bibliát az egyház adta az exegeta kezébe és mellette ő tesz tanúbizonyságot...“ — „Nem közömbös tehát az exegetáná nézve, hogy mit mondott eddig az egyház a Bibliáról, mert ezzel megtagadná, hogy az írást az egyház kezéből vette át, s létalapja semmisülne meg...“ — „...ami a Bibliát Bibliává (kánonná) teszi — hogy tudniillik benne az egyház biznyságlétele szerint a kijelentésről való híradás van...“ (Th. Sz. 1942 : 172) stb. A róm. katolikus Adami Károly ezt az Egyházban élő kijelentésről biznyságot tevő „kijelentésszellemet“ nevezi „aktív tradíciónak“ és benne a katolikus teológiának a „fortschrittliches Prinzip“-jét látja. Ettől eltérő a „passzív tradíció“, amely az őskeresztyénség és őkeresztyénség hitvallásait csak egy bizonyos időpontig bezárólag veszi figyelembe. Idesorozza a protestantizmus halott bibliabetű-principiumát. És idetartoznék a görögkeleti tanítás is.

¹ A mai görögkeleti egyház vezető theologusainak véleménye megismerhető az 1936-ban Athenben tartott I. Görögkeleti Orthodox Theologiai Kongresszus főleg német nyelvű előadásaiból (mi a görög forrásokat nem tudjuk olvasni és a szlávnyelvűek is ismeretlenek előttünk) : Procès-verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe a Athènes 29 Novembre — 6 Décembre 1936. Publ. par... Prof. Hamilcar S. Alivisatos. Athènes 1939. Az előadások túlnyomó része németül jelent meg. A következő értekezésekre hívom föl a figyelmet : Prof. Kartaschoff (Paris), Die Freiheit der theologisch-wissenschaftlichen Forschung und die kirchliche Autorität (175—185), Prof. Vellas (Athen), Bibelkritik und kirchliche Autorität (135—143), Prof. Antoniadis, Die orthodoxen hermeneutischen Grundprinzipien und Methoden der Auslegung des Neuen Testaments und ihre theologischen Voraussetzungen (143—174 ; olvasás közben sokszor az az érzése az embernek, mintha... ismerős hangokat hallanánk). — A görögkeleti egyháznak különben sok modern hermeneutikai kézikönyve van, sajnos görögül (felsorolja Antoniadis i. m. 174. o.). Érdekes azt is látni, hogy a százados mulasztásokat belátva, mily széles kaput hajlandók nyitni a kritikai bibliai tudomány előtt (v. ö. Vellas i. m.).

Sőt, ezen túlmenve, azt is vissza kell utasítanom, hogy a dogmatikának vagy az Egyháznak joga lenne megszabni, helyesebben : tanácsos lenne megszabnia azt, „*hogyan az exegézis a maga előadásában használja a dogmatika nyelvét és kifejezőmódjait*“ (Th. Sz. 1942 : 174).

Tunyogi szerint az Egyház „*évszázadok alatt kialakult és kiötvöződött dogmatikai kifejezéseket*“ használ és ha az exegeta „*félreértés nélkül*“ kíván szólni, „*kénytelen ezekhez a kifejezésekhez nyúlni*“. Az exegeta „*mondanivalóját úgy veheti bíráló alá az egyház, ha azt a maga megszokott szavaival hallja. Az exegézis hatásszáma és az egyházi tan helyes volta függ tehát sokszor attól, hogy az exegeta használja-e a dogmatika nyelvét vagy nem*“ — mondja Tunyogi (Th. Sz. 1942 : 174). — A modern tudományos nyelv használatának okát abban látja Tunyogi, hogy a történeti módszerrel dolgozó exegézis „*számára idegenné vált a nyelv, amelyen az egyház a maga hittapasztalatát kifejezte, és idegen-szerűvé a bibliai gondolkodásmód...*“ „*...mert átvette a „modern tudományosság” gondolkodásmódját és nyelvezetét, s ezeket szeretné a theologiai tudomány minden vonalán érvényesíteni*“ (u. o.).

Éppen ellenkezőleg! Az *exegézis feladata áthidalni azt a több-dimenziójú távolságot, mely a Bibliától a mai emberét elválasztja*. Tehát nem állhat meg a III. vagy XVI. században és század számára elkészült pilléreknél. Minden hermeneutika lényege ebben a nyelvkérdésben van. Ezért látta meg már Luther ezt az igazságot, hogy : „*Rechte theologia ist Grammatik!*“ Akkor magyaráztam meg az Írást, *ha a mai kor emberének a mai kor nyelvén közvetítem azt, amit az Írás mondani akar*. (Ezt különben jól látja Tunyogi is, Th. Sz. 1942 : 170). Az exegézis szolgáltatja az anyagot a dogmatika, mint az egyházi igehirdetés fölött örökös tudomány, számára ; azt a lehetőséget, hogy a nyelv megkövesedése által okozható félreértéseket is elkerülje az igehirdetés. Az exegézis vigyáz arra, hogy ki ne alakulhasson egy új „*kirchenlatein*“, amelyet csak a beavatottak értenek. A dogmatikán keresztül az exegézis nyelvhasználatának maiságán múlik az is, hogy az igehirdetés élethezközeli lehessen. Az embereknek „*aufs Maul*“ (Luther) kell beszélni. Erre az éles örökösre és „*grammatikai*“ szolgálatra azért van szükség, mert intő példaként állhat előttünk a dogmatörténetnek az első három-négy százada : mi lett egyik-másik bibliai fogalomból, amikor a görög filozófia gondolataitól terhes szavakra bízta a bibliai tartalmat és ebből sok nem-bibliai ötvözet következett az egyházak nyelvében. Nem kell Harnackot teljességében elfogadnunk ahhoz, hogy lássuk a *theologia tisztségére néző veszélyt a nyelv és az egyházi nyelv problémái felől*. Az újabb exegetikai kutatások egész sora éppen napjainkban igyekszik a *biblia alapvető szavainak pontos fogalmi meghatározását* kidolgozni. Mindkét Testamentummal foglalkozó exegeták tucatnyi új könyvére hivatkozhatnánk itt. Innen néhány év múlva sokat kell majd a dogmatikának tanulnia. A *hívó* exegeta számára az egész exegetikai történeti-kritikai apparátus a gyakorlatban

tulajdonképpen nem más, mint „Handwörterbuch“, szótár : önmagában *adiaforon*. Fontossága abban van, hogy segít megérteni azt, „ami írva van“. A dogmatika lesz érthetlenné hallgatói számára, ha nincsen figyelemmel az exegézis igazi lényegére és kora „modern nyelvezetére“.

III.

Az exegézis és a gyakorlati írásmagyarázat viszonya.

Ezzel elérkeztünk egy harmadik határkérdéshez : az exegézis és a gyakorlati írásmagyarázat (igehirdetés) viszonyának kérdéséhez

Tunyogi (és az ő iskolája) szerint „el kell tüntetni a tudományos és gyakorlati írásmagyarázat közötti különbséget“ (Th. Sz. 1942 : 170). Szerinte „Teljesen jogosulatlan az ú. n. tudományos és gyakorlati bibliamagyarázat szétválasztása és külön diszciplinákként való művelése, mely szétválasztás éppen azért történhetett meg, mert a tudományos magyarázat a subkanonikus, a gyakorlati pedig a kanonikus történelem igazságait adta elő“ (Th. Sz. 1942 : 169).

Nem akarom Tunyogit szándékosan félremagyarázni és meg vagyok arról győződve, hogy az ő gyakorlati ószövetségi írásmagyarázatai sincsenek tele héber grammatikai és vallástörténeti fejtegetésekkel. Pedig ezek nélkül nincsen írásmagyarázat ; csak ez a maga feloldatlan formájában, azaz mint „tudományos exegézis“ nem tartozik a kultuszi közösségre. A kettő szétválasztása föltétlenül szükséges, nem a szó rideg értelmében, hanem mint „megkülönböztetés“. Én változatlanul az exegézis és a gyakorlati írásmagyarázat megkülönböztetését tartom szükségesnek (nem a szétválasztását), úgy, hogy a gyakorlati írásmagyarázatnak kell az exegézisre állandóan tekintettel lennie s nem fordítva. Az exegézis csak függetlenségében tud szolgálni neki.

Az exegeta és az igehirdető (gyakorlati írásmagyarázó) között ott áll az exegézis felszínre hozott eredményeiben magát megszólítva érző és erre az isteni megszólításra felelő személyiség és ennek Egyházával közös hitvallása.¹ Az egyháznak természetes érdeke, hogy az igehirdetőben jelen legyen mind a három (az exegeta, a hitben szóló személyiség) és joga is van az egyháznak ahhoz, hogy az igehirdető elé adja a hitvallások mértékét. Joga van annyiban, amennyiben maga is engedelmeskedett az Ige üzenetének és ennek alapján a jó rendet akarja fenntartani. De : az exegézisnek az egyház semmit elő nem írhat. Ezért : az egyház legfontosabb létérdeke kívánja, hogy megkülönböztessük a tudományos írásfejtő

¹ Hogy mi a véleményem az exegeta személyének erről az egzisztenciális rezonanciájáról, létfeleletének a szükségszerű következéséről, azt már megírtam : Cs. S. E. IV : 211 k. 216 k. = Th. T. 71 : 14. k. 19. lapján és DT. II : 8. — Hogy milyen viszonyt látok az Egyház és hitvallása, illetve magam mint gyakorlati írásmagyarázó és egyházi tanító között, ahhoz v. ő. Cs. S. E. IV : 215. o. 23. j. = Th. T. 71 : 18. o. 23. j.-ét.

munkát a keresztyén hívő személyiség és az anyaszentegyház bizony-
ságtévő munkájától, a gyakorlati írásmagyarázattól. Exegézis és
gyakorlati írásmagyarázat között ott van az életével felelő hitvalló
személyiség és öbenne az egyház dogmatikája és hitvallása. Így bizto-
sítható és végezhető el e hármassajátos szolgálat az Anyaszent-
egyház életében.¹

Pákozdy László Márton.

¹ Ebben a megszorított értelemben és az exegézis önállóságának a
főntartásával igaza van Ravasz Lászlónak : „*az írásmagyarázatot pedig
az egyház hitvallása irányítja*“ (Gyakorlati bibliamagyarázat, Károlyi
Emlékkönyv 1940, 255). E főntartással lehet az exegézis valóban az, ami-
nek Ravasz László nevezi : „*Az exegézis : készület a prédikációra*“ (u. o.
256). Az *igehirdetés más és több, mint az exegézis*.

Ezért fölösleges és félrevezető az „*exegézis*“ mellé odatenni a „*theo-
logiai*“ (vagy bármily más, pl. pneumatikus, hívő stb.) jelzöt. A bibliai
exegézis nem módszerénél, hanem tárgyánál fogva egyházi tudomány és
válík „*theológiai*“-vá. V. ö. ehhez Cs. S. E. IV : 204. k. — Th. T. 71 : 7 k.
és DT. II : 7. — Ajánlatos tehát elfogadnunk a Módis László javasolta
(Th. Sz. 1941 : 117) „*bibliai*“ jelzöt — ha egyáltalán szükségesnek látszik
valaki számára az Egyházban az exegézisnek külön jelzöt adni.

A felvidéki reformátusok énekeskönyve

1. A Felvidék reformátusságának énekeskönyve immár egyháztörténeti *emlék*. Betöltötte szerepét, a felvidéki református egyház kisebbségi másfél évtizedében használta.

A felvidéki Énekeskönyv, vagy teljes címe szerint: „Énekeskönyv A Cseh-Szlovák Köztársasági Magyar Reformátusok Használatára“ ezenkívül *példa*. Története s tartalma miatti példa. — Példa, hogy az anyaszentegyház a szoros szükség és az elnyomás alatt mindig megtalálja az alkatának és a jellemzőjének megfelelő lelki énekeit. A felvidéki református Énekeskönyv története s tartalma tanulságos példa, hasznosítható a most készülő új Énekeskönyvünkhöz. Olyan értelműen, hogy meglévő számos, súlyos hibája s hiányossága az újnál kiküszöbölődjék. Aminthogy a magyarországi református egyház konventi szakbizottsága bizonyára ilyen példaként a felvidéki Énekeskönyvet is fel fogja használni a munkájánál. Mert a felvidéki református Énekeskönyv haszna nem zárult le a hazatéréssel, hanem a jelenben egyre tart, amikor a multa mutató emlék és példa a jelen fontos egyházi feladatánál. Különösen az utóbbi szempontból érdemes a könyvvel foglalkozni, történetével és tartalmával egyformán.

2. A felvidéki református Énekeskönyv keletkezésének oka anyagi s politikai természetű. Az anyagi ok, hogy 1921-ben a magyarországi református egyház új Énekeskönyvet jelentet meg és ez a csehszlovák hatóságok nem engedik a Felvidéken terjeszteni. Az 1921-ig érvényben lévő Énekeskönyvet ugyan átvehette volna a felvidéki református egyház, de ennek kinyomatása a terjedelme miatt, költséges. A felvidéki református egyház egyrészt anyagiak hiánya miatt, másrészt a korszerű Énekeskönyv megvalósítása céljából új Énekeskönyv szerkesztését és kibocsátását határozta el. Erre készítette a csehszlovák köztársaság, amely az anyaországunk felé szigorította a szellemi határzárát és egyre inkább követelte a törzsegyházzal való természetes lelki-szellemkapcsolatok megszüntetését. A felvidéki, akkori nevén a Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyház zsinatának énekeskönyvügyi bizottsága a fenti anyagi s politikai okot mérlegelte. Léván 1923 június hó 20. és 21. napjain, amikor a felvidéki Énekeskönyv kiadását javasolta.¹ A felvidéki Zsinat első ülészakának hatodik ülésében, 1923 június hó 23-án 186. és 187. szám alatt tárgyalta a bizottság indítványát és a felvidéki Egyetemes Konventet felhatalmazta az Énekeskönyv összeállítására s kiadására.²

3. Az Énekeskönyv-tervezetnél a Zsinat egyedül az anyaországi 1921-es Énekeskönyvet kívánja felhasználni. Az énekes-

¹ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyház Léva városában az 1923. évi július hó 17. napján megnyílt Törvényhozó Zsinatának Jegyzőkönyve. Szerk.: Péter Mihály konventi jegyző. A) Első ülészak. Rimaszombat, 1923. 62—64. l.

² Ugyanott 51. l.

könyvügyi bizottság indítványára támaszkodva az a zsinati *terv*, hogy 302 éneket tartalmaz az új, felvidéki Énekeskönyv. Az énekek közül 52 zsoltár és 250 dicséret. A zsoltárok a következők : I., III., V., VIII., XVI., XIX., XXIII., XXIV., XXV., XXVI., XXVIII., XXX., XXXII., XXXIII., XXXIV., XXXV., XXXVIII., XLII., XLVI., L., LXI., LXII., LXV., LXVI., LXVII., LXXVII., LXXIX., LXXX., LXXXI., LXXXIV., LXXXVI., LXXXVII., LXXXIX., XC., XCI., XCII., CII., CIII., CIV., CV., CXI., CXVI., CXIX., CXXII., CXXVIII., CXXXIV., CXXXV., CXXXVII., CXXXVIII., CXXXIX., CXLVI., CL. A dicséretetek viszont ezek : 1—35., 38—104., 106—110., 112—116., 118—120., 122—123., 128—131., 133—134., 136—137., 144., 146—148., 151—152., 156—235., 237., 239—278. A Zsinat a tartalomnál olyan megkötések alkalmazását, hogy az átvett énekeket „teljesen változatlanul“, az anyaországi Énekeskönyvnél tapasztalható beosztás és számozás szerint kell beilleszteni. Az anyaországi Énekeskönyv ilyen jelentékeny mérvben való felhasználása a törzseyházzal való lelki-szellemi azonosságot és ennek a megtartását igazolja. Az énekeskönyvügyi bizottság és vele a Zsinat értékeli az 1921-es anyaországi Énekeskönyvet, kivételt csupán a halottas énekek képeznek, amelyeket kifogásol. Sőt, úgy nyilatkozik ezekről, hogy „egyenesen rontják az új Énekeskönyv általános értékét“.⁴

A fenti *terv* megvalósítását a felvidéki református Konvent lelkészelnöke : *Pálóczi Czinke* István egymaga vállalta. Másfélévi munka után, a Poprádon 1925 március hó 31-én tartott konventi rendes gyűlésen arról számol már be, hogy a felvidéki Énekeskönyv anyaga együtt van. A szerkesztő-püspök *Jelentés*-ében közölt tartalom azonban nem egyezik mindenben az említett zsinati határozattal. Kisebbsérvű eltérés, hogy az 52 zsoltár helyett 57-et tart a felvételre érdemesnek. Annyiban módosul az eredeti zsinati tervezet, hogy felveszi még a IX., XXXVI., LX., XCV., XCVI., CXXV., CXXX. és CXLVIII. zsoltárt, viszont kihagyja a LXXII., CXI. és CXXXIV. zsoltárokat. Lényegesebb az eltérés az Énekeskönyv második részénél. Míg a zsinati határozat úgy hangzik, hogy az anyaországi 1921-es Énekeskönyvből kell kölcsönözni a dicséreteket elsősorban, a *Jelentés* tervezetében szereplő 234 dicséret közül csak 185 való ebből a könyvből, 44 ének, főként a szerző s rajta kívül más költők műve. Így öt énekek szerepel a *Fejes*-féle próbaénekeskönyv, négy ének pedig *Kersék* Jánostól való.

4. Az 1925-ben megjelent felvidéki Énekeskönyv *tartalma* azonban ettől a második *tervtől* is eltért. Főként az egyházi közvélemény kívánságának hatására megnövekszik a zsoltárok száma. Az 57 zsoltár helyett az Énekeskönyvben már 64 zsoltár nyert helyet, azaz a zsoltárok kétötöde. A poprádi konventgyűlésen bemutatott *terv* azzal változott, hogy a zsoltárok közül a XCV. kimaradt, míg a II., VI., LXXV., C., CXI., CXXIV., CXXXIV., CXLI. zsoltárok a könyvbe kerültek. A dicséretetek sorából a szer-

¹ Ugyanott 63. l.

kesztő a tervben felvettek közül 15-öt hagyott ki. Ez a 15 dicséret így oszlik el: 1 köznapi kezdő, 1 virágvasárnapi, 1 áldozócsütörtöki, 1 karácsonyi, 4 katechizmusi, 1 nyári, 1 egyházi gyűléskor énekelhető, 1 hozsánna, 4 temetési. Ezek helyére 16 új éneket illesztett. A beiktatott énekek: 1 vasárnapi kezdő, 1 virágvasárnapi, 1 áldozócsütörtöki, 1 vasárnapi, 4 katechizmusi, 3 nyári, 1 hétköznap reggeli, 1 úrvacsoraosztás délutánján énekelhető, 3 temetési. Tehát a tervezetben szereplő 234 dicséret helyett az Énekeskönyv első kiadása 235, a harmadik kiadás viszont 236 dicséretet tartalmaz.

Az Énekeskönyv tulajdonképpeni tartalma a következő kisebb énekcsoportokra oszlik. *Zsoltárok* alcím alatt 64 zsoltárt találunk. *Dicséretetek* cím alatt, részben alkalmazkodva az 1921-es anyaországi Énekeskönyv beosztásához, ilyen és ennyi dicséret foglal helyet: *Segedelemkérő (kezdő) énekek*, vasárnapi: 6, köznapi: 5, bűnbánati: 2, újesztendei: 1, virágvasárnapi: 1, nagypénteki: 2, húsvéti: 2, áldozócsütörtöki: 1, pünkösdi: 2, adventi: 2, karácsonyi: 2, prédikáció előtti: 2. *Ünnepi énekek*, újévi: 3, virágvasárnapi: 3, nagyheti és nagypénteki: 7, húsvéti: 8, áldozócsütörtöki: 4, pünkösdi: 7, adventi: 7, karácsonyi: 7, vasárnapi (ehhez csatolta a katechizmusi énekeket is): 42, tavaszi vasárnapra: 3, nyárirra: 4, őszire: 2, télire: 3, hétköznap reggeli: 14, hétköznap esti: 12, bűnbánati: 6, úrvacsorai: 7, úrvacsoraosztás után: 4, úrvacsoraosztás délutánján: 3. *Alkalmi énekek*, keresztelelőkor: 1, keresztelezés után: 1, hitvallástételkor: 1, vallástétel után: 2, házasságkötések: 1, templomszenteléskor: 1, lelkesbeiktatások: 2, reformáció emlékeztető: 2, csapások idején: 1, szárazságkor: 2, jégveréskor: 1, tüzcsapások: 1, esőért való hálaadás: 1, esztendő utolsó napján: 4. *Temetési énekek*, háznál: 18, induláskor és úton: 3, a temetőben: 6. *Énekek* vallásos összejövetelekre és házi használatra cím alatt 12, a III. kiadásban 13 ének. Az egyes csoportok szerint a felvidéki Énekeskönyvbe 28 kezdő, 147 ünnepi, 21 alkalmi s 27 temetési éneket illesztett a szerkesztő. Ezekhez külön számozással 12 hozsánnaéneket csatolt.

5. A felvidéki Énekeskönyv a beregszászi Kálvin-nyomdában készült. Az első kiadása 20,000 példányban jelent meg. 10,000 példány 16-od, 10,000 pedig 32-ed rétet, tehát 12/18 és 10/14 cm nagyságban került ki a nyomdából. 1929-re elfogyott az első, 1925-ben megjelent kiadás, ezért második kiadásban, jobb papíron kellett megjelentetni. A második kiadás teljesen egyezik az elsővel, csupán a nyomdahibákat javították ki benne. Míg az első kiadás három év alatt elfogyott, a második kiadás, jóllehet csak 10,000 példány volt, 1935-ig szolgálta a szükségletet, amíg 1937-ben a párkányi Gondos-nyomdában készült harmadik kiadás következett. Ezt a harmadik kiadást, ennek 10,000 példányát már nem fogyasztotta el a reformátusság. Kb. 4000 példányt adtak el a könyvből, a megmaradt 6000 példányt, legnagyobbbrészt krudában lévő a Debrecen sz. kir. város és a Tiszántúli református egyházkerület Könyvnyomda-vállalata vette át. Ezzel a Felvidék református Énekeskönyve befejezte egyháztörténeti szerepét.

6. A felvidéki Énekeskönyv, amely másfél évtized alatt 34,000 példányban került református kézbe, úgyszólván egyedül Pálóczi Czinke István volt rimaszombati lelkipásztor, a Tiszáninzeni református egyházkerület püspöke s a felvidéki református Egyetemes Konvent lelkészelnökének műve. Igaz ugyan, hogy a felvidéki Zsinat alakított egy bizottságot, amely az Énekeskönyv ügyét volt hivatva előmozdítani, azonban ez a bizottság az elindításon kívül egyebet nem tett. A poprádi konventi ülés 13. száma alatt az Énekeskönyv munkálatainak felülbírálására külön bizottságot küldött ki, amelyben olyan, erre a munkára hivatott férfiak voltak, mint dr. Erdélyi Pál egyetemi tanár és Sörös Béla volt losonci lelkipásztor.¹ De ez a bizottság sem teljesítette rendeltetését, össze nem ült, sőt tagjainak a kézirat elolvasására a szerkesztő kellő időt sem hagyott. A poprádi döntés után a felvidéki Énekeskönyv olyan gyorsan készült, hogy ez a sietség maga, ámbár a növekvő szükséglet megszüntette, egészen érett alkotás létrejöttét akadályozta.

A felvidéki szerzők és a dicséreték írói sorában első helyen, a közölt énekek számát tekintve, a szerkesztő áll. Tőle a felvidéki Énekeskönyv 30 dicséretet tartalmaz. Ezek a dicséreték alaki szempontból sokkal sikerültebb alkotások, mint tartalmi tekintetben. Pálóczi Czinke István személyiségéből és életéből érthetők, továbbá magyarázatul szolgál a kisebbségi sors küzdelmeivel, szenvedésével és áldozataival. A szerkesztő-püspök theologiaja humanista-liberális, a mult század utolsó negyedében uralkodó irány. Ennek megszólaltatói az énekei, amelyekben meleg érzések, költői szépségek, szerencsés formában és választékos nyelvvel találhatók. Viszont az igazi énekköltészet tulajdonképpeni alkotója, a hit szenvedélye ezekből az énekekből épűgy hiányzik, mint a zoltárfordításaiából. Általában énekeinél Tompa és Szabolcska jellemzőivel találkozunk. Ugyanezek a főjegyek fedezhetők fel az Énekeskönyvhöz csatolt úrvacsora előtti kérdésekben és feleletekben, valamint a 22 imádságban.

A másik felvidéki énekköltő : Kersék János lévai ügyvéd, aki Arany János hagyományai szerint írta költeményeit. Mindössze három dicsérete van az Énekeskönyvben. Egy húsvéti, egy áldozócsütörtöki s egy vasárnapi. Ezek az énekek a sikerült alkotások sorába illők.

8. Miután elmondottam ennyit a felvidéki Énekeskönyv történetéből és tartalmáról, most *hibáit* foglalom egybe. Ezek a hibák nyilvánvalók a felvidéki református közvélemény előtt, de megszüntetésükről csupán új Énekeskönyv kiadásával lehetett volna gondoskodni. Ehhez viszont az anyagi és szellemi feltételek hiányoztak.

A döntő hiba a felvidéki Énekeskönyvben, hogy a szerkesztő individualista-humanista-liberális theologiai álláspontja érvénye-

¹ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent Kassán 1924. évi augusztus hó 26-án tartott rendkívüli ülésének és Poprádon 1925. évi március hó 31-én tartott rendes ülésének jegyzőkönyve. Szerkesztette : Péter Mihály, Rimaszombat. 1925. 54. l.

sült egyedül. Az egyetemes egyház, amely a Felvidéken az élet politikai irányzata miatti népegyház volt, elfogadta ezt az Énekeskönyvet, noha bizonyos ellenkezést váltott ki a nyugati és keleti egyházzrészeknél. Főként egyes mátyusföldi, barsi, beregi gyülekezetek érezték a felvidéki Énekeskönyv idegen újszerűségét. Ellenkezésük abban nyilvánult, hogy közel egy évtizedig az 1921-ben forgalomból kivont anyaországi Énekeskönyvet párhuzamosan használták a felvidékivel együtt. Ez a szörványos, nem tömörült ellenkezés is megszűnt 1935 táján, amikor már nem lehetett az említett, használatonkívüli anyaországi Énekeskönyvet beszerezni.

A felvidéki Énekeskönyv első, alapvető hibája az, hogy *egyéni* alkotás. Egyetlen ember készítette, aki életszemléletét, vallásos meggyőződését, művészi elveit szabadon érvényesítette. Igaz ugyan, hogy a Zsinat és az Egyetemes Konvent felhatalmazást adott, de az általa körvonalazott elv épügy individuális, mint maga a mű. A felvidéki Zsinat és Egyetemes Konvent közösen, természetesen a munkát vállaló s végző püspök hatására „egyes, különösen szép, bárhol található, de e célnak megfelelő énekek“ felvételéről határoz és ezen belül semmiféle megkötöttséget sem ír elő. Így a szerkesztői munkánál a „szép“ kívánalma s feltétele, mind-egyik egyéni módon, érvényesülhetett. Az individuális elvek, esztétikai elgondolások alapján szerkesztett énekeskönyv nem teljesítheti a kötelező s lényeges hitvalló-istentiszteleti feladatát. A felvidéki Énekeskönyvnél ez történt.

A másik *hiba*, hogy a kor, közelebbről a kisebbségi két évtized érzésvilágának és politikai küzdelmeinek hatását nagyobb mértékben tükrözi, mint ez megengedhető volna. Így esik meg, hogy egyes zoltárfordítások a fordítás határát átlépik és az irredenta költemények hangját használják. Márpedig a fordítói hűség itt mindig kötelesség. Csupán két ilyen példát idézek. Az egyik a 125. zoltár 2. verse, amely így hangzik :

„Isten az ő népét nem hagyja
A hamis kezében
S hitők ha veszélyben :
A bajból mindig kiragadja,
Hogy hitetlen népek ne lássák
Könnye hullását.“

A másik hasonló példa, amely a kor és a politikum énekeskönyvi ábrázolása, a bosszúállás kérelmével bővítve : a 137. zoltár utolsó verse. Ennek átdolgozása :

„Igazságos Isten, Te azt a napot
Feledésbe menni többé nem hagyod,
Amely minket gyászba öltöztetett,
Babiloni vizekhez ültetett.
A sok könnyért, amit hullattak velünk,
Babilonnak Te fizess meg Istenünk !“

A két példán kívül egész sor zsoltárban és zsoltárversben merül fel ez a politikum több-kevesebb költőiség alakjában. Így a 60. zsoltár 2. és 3., 75. zsoltár 3., 79. zsoltár 2., 124. zsoltár 3., 4., 5., 146. zsoltár 5. és 8. verseiben. Ezeknél a zsoltároknál a kijelentéstörténet kötöttségeit elhagyva politikai célzatúvá lettek egyes sorok.

Az eddig említett hibáknál súlyosabb természetű a *theologiai*. A humanista-liberális *theologiai* irány a felvidéki Énekeskönyv összeállításán és egyes darabjain világosan felfedezhető. Ezért történhetett meg, hogy a két legismertebb karácsonyi énekünk közül, a 71. és 72. dicséretekből (az anyaországi 1921-es Énekeskönyvben 81. és 82), Pálóczi-Czinke István kihagyta az emberi józan ésszel ellenkező „szűztől-való születés“-re célzást, mindkét éneknél a 3. versből.

Hasonló, hogy a húsvéti énekekből törölte a testi feltámadás hitének megvallását. Eszerint a felvidéki Énekeskönyv 42. dicséretében, amely az első húsvéti ének (az 1921-es Énekeskönyvben 52.), nincsen meg a 4. vers, amely éppen a keresztyén hit merész megvallása. Megtörtént, hogy ez a vers élt az említett néhány énekes gyülekezet temetési szertartásában, amikor a halott beföldelésekor legutoljára ezt a dicséretet énekelték, a negyedik verssel együtt. De a 4. vers hiányzott a felvidéki reformátusság Énekeskönyvéből. Ámbár a szerkesztő s vele együtt azok, akik a második és harmadik kiadású Énekeskönyv megjelenését intézték, tudták, hogy hiányzik ez a 4. vers és a kihagyáskor az ének értelme csorbult, nem változtattak a hibán. Egyébként ez az érintett felfogás vonul végig azokon a halotti énekeken egytől-egyig, amelyek az Énekeskönyvben találhatóak. A Pálóczi Czinke Istvántól származó 18 halottas ének jellemzője a kifogástalan alak, az érzelmes, nem egyszer érzélgős hang, viszont a testi feltámadás reménysége hiányzik belőlük.

Az újítás, a költői jóhangzás, a művészi s múló szépség törekvésein kívül a szabadelvű *theologiai* álláspont annyira érvényesült egyébként ebben az Énekeskönyvben, hogy az Apostoli Hitvallásból, amely az úrvacsorai tanítást vezette be, Pálóczi Czinke István szükségesnek tartotta a „szálla alá poklokra“ kitételt elhagyni. Az elhagyás oka, hogy így „érthetőbb“ a Hitvallás. Példát példa után sorolhatok fel az Énekeskönyvből, amelyek igazolják, hogy ez a költészeti szempontból általában sikerült alkotás az egyház *theologiai* mértékét, különösen pedig az időtálló *theologiai* mértéket nem üti meg.

7. A felvidéki református Énekeskönyvnek az idézett, súlyos hibáin kívül *hiányai* is vannak. Az első hiányossága, hogy az I. részben a megszokott 150 zsoltár helyett csupán 64 zsoltár van, ezeknek egy része megrövidített szöveggel. Bizonyításra sem szorul, hogy ennél többet kell az Énekeskönyvben hagyni. Ide tartozik a második személyes vonatkozású hiány, hogy a fordító-átdolgozó az eredeti szöveget nem értette. Ez a hiányosság köz tudomású azzal együtt, hogy ugyanakkor korszerű írásmagyarázatot, vagy művészi, de hűséges idegennyelvű fordítást sem

használt. Természetes, hogy amikor a fordító-átdolgozó egyedül a magyar bibliafordításra van utalva, nem keletkezhetik olyan műalkotás, amely a tudományosságot és a költészetet kielégíti.

Szerkesztési hiány még a vasárnapi dicséretek csekély száma. (A katechizmusi énekekkel együtt 42 dicséret.) Ugyanilyen hiány, hogy a szerkesztő a katechizmusi énekeket erősen megrostálta s a vasárnapi énekek közé sorolta. A felvidéki kisebbségi sors második évtizedében, amikor a Heidelbergi Káté már helyet nyert a konfirmációi előkészítésben és a gyülekezeti igehirdetésben, egyre égetőbb szükség volt ezekre a mellőzött katechizmusi énekekre.

9. Az Énekeskönyvnek hibái s hiányai vannak, de a tagadhatatlan *előnyeit* sem szabad elhallgatni. Az előnyös tulajdonságok sorában első helyen áll, hogy a felvidéki Énekeskönyv 109. szám alatt közli a francia reformátusoknak egy dicséretét 1690-ből. Ez a négy versszakból álló ének olyan sikeres alkotás (noha szabad átköltés), hogy a következő énekeskönyvünkől nem maradhat ki sem tartalma, sem dallama miatt.

A másik alaki jótulajdonság, amely művészi hatást és könyvnyelvi olvashatóságot céloz, hogy az énekek a szokásos versnyomásban vannak. Tény, hogy ez a nyomdai forma több papírosba kerül, viszont a művészi hatás, amelyet ezzel az anyagi áldozattal nyerünk, bőségesen kárpótolja az olvasót és a kiadót. Hasznos haladás tehát ez az újítás, de ugyanakkor az olvasást is megkönnyíti.

A művészi felé való engedékenységből ered a harmadik előny, hogy a felvidéki Énekeskönyv, kivéven egy-két ellenkező esetet, korszerű nyelven írott mű. Stílusa folyékony, színes. Megkapók a képei, csak olykor-olykor zavar meg a szokatlan kép. A rímek általában sikerültek. Pálóczi Czinke István imádságaiban ragyognak a képek, torlódnak a szép szavak és fordulatok. Ugyanígy az énekeiben és a fordításaiban. Amíg az érzések és a formák ábrázolója, kifogástalan, amit alkot. Mihelyt a tartalom és az ezzel összefüggő igei tények és az egyházi tan kifejezése a feladat, színtelenebbek a szavai és hiányzik a mélység, amely a hit hevét hordozó költészet jellemzője. A formakészség, a stílus maga viszont egyenletes, korszerű, sőt nem egyszer pompás. Ennél az egy esetnél mutatkozik jó irányban, hogy csak egy ember dolgozott a könyvön, mert egyébként a többtagú bizottság munkáját átsimítani nem könnyű.

Végül pedig előnynek számít a feltétlen újításvágy, amely ennek az Énekeskönyvnek létrejöttében tapasztalható. Bátor, öntudatos, bizakodó hangon ír a szerkesztő munkájáról, amelyet szeretettel, szorgalommal és kétségtelen költői tehetséggel végzett. Ez a bátor, öntudatos bizalom az anyag összeválogatásánál, a kihagyásoknál, az új énekek beillesztésénél is szemlélhető. Csak éppen megemlítem, hogy a felvidéki embernek a régivel, a hagyományozottal szemben megnyilvánuló kisebbségi tisztelete s erős bíráló érzéke jut ebben szóhoz.

10. Az egész felvidéki református egyház közvéleményében élt az a meggyőződés, hogy a kisebbségi sors: szükséghelyzet.

Ennek a szükséghelyzetnek alkotása a felvidéki Énekeskönyv. A szerkesztő ezt a valóságot éppannyira tudta, mint az anyaszentegyház bármely más gyermeke. Ez a tudat azzal teljesült, hogy a szükséghelyzet megszűntével feleslegessé válnak a szükséghelyzet szülte alkotások. Ez a tétel érvényes a felvidéki Énekeskönyvre is. S ma, amikor már csak egyháztörténeti emlék számkra, őszintén mondjuk ki, hogy nem sikerült alkotás. Költői szépségével, szerencsés alakj jellemzőivel, ugyanakkor tárgyi hibáival és hiányaival nem tudta teljesíteni elsőrendű feladatát, sőt még, ami a népegyháznál könnyebben elérhető, népszerűséget sem szerzett másfél évtizedes élete alatt. Ma természetes, hogy használaton kívüli, egyháztörténeti emlékké vált. Hogy ez történt, a szerkesztőnek épúgy áldott öröm, mint magának egykori használójának, a felvidéki reformátusságnak és vele együtt mai magyarunknak.

Narancsik Imre.

A holland reformátusok új énekeskönyve

1938-ban jelent meg az egyetemes zsinat kiadásában a holland reformátusok (Hervormde Kerk) új énekeskönyve. Címe: *Psalmen en Gezangen vor den eeredienst der Nederlandsche Hervormde Kerk opnieuw verzameld en bewerkt...* (De Evangelische Gezangen Companie N. V. — J. Brandt & Zoon, Amsterdam). Már a könyvecske finom kiállítása is azonnal megnyeri tetszésünket. Nagysága 115 × 70 mm; finom bibliapapíron és apró szedés-sel nyomva, szolid egészvászon kötésben. A zsinat bizottsága tíz évig dolgozott az új énekeskönyvön. Megtaláljuk mind a 150 zsoltárt minden versével ebben az énekeskönyvben (a 119. zsoltárnak 84 énekverse van!). A dicséretekről (énekekről) azt mondja a bevezetés: „Az egyház énekeinek meghatározhatatlan a mennyisége. Sok éneket hitelesített az egyházi nyilvános használat: sok csak bizonyos körökben és időkben él. Ezért olyan jelentős, hogy kísérlet történt arra nézve, hogy minden időből, innen és onnan, az egyházból összegyűjtessék a legjobb és így a meglévő egyházi könyv megújíttassék és gazdagíttassék. Kiváltság, hogy ez lehetséges. Kötelesség ezzel a kiváltsággal élni is. „Minden a tiétek” — ez az apostoli Ige (1. Kor. 3: 21) idevágólag is érvényes.“ Ugyaninnen idézem ezt is: „Az Egyház egy korszakban sem nélkülözheti a lelki énekeket. De a korrharok és egyházi állapotok időnként különös erővel ébreszthetik föl az egyházi ének, a régi és új iránt való szükségérzetet. Ilyen idő a mi mostani korunk is...“ Az előszóból ítélve ez az énekeskönyv is próbakötetnek tekinthető: „Az Algemeene Synodale Commissie följajánlja ezt a kötetet az Egyháznak. Elő nem írhatja neki. Nem is akarja rákényszeríteni. Csak följajánlhatja neki, de az a följajánlás (aanbieding) nyomatékos ajánlás (aanbeveling), ez meg viszont sürgetés, komoly fölszólítás mindenkihez, akik az Evangéliumnak az értékét a kötött és emelkedett versformában is föl tudják fogni.“ Az összeállító bizottság egy második előszóban beszámol arról, hogy a zsinatszabta célkitűzésnek hogyan igyekezett megfelelni. A *zsoltárkérdést* szinte egyetlen mondatban intézi el: „Hogy a zsoltároskönyv ebben az új kötetben is legelől áll és annak első részét jelenti, az nem kíván különösebb megvilágítást. A zsoltároskönyv ősidőktől fogva a zsidó, majd a keresztényen istentisztelet énekeskönyve és a református egyházak legrégebb énekeskönyve volt.“ Megtudjuk innen, hogy a bizottság különös gondot fordított a zsoltárdallamokra. Violinkulcsra átírva az eredeti melódiákat alkalmazza az eredeti ritmus szerint. A későbbi változtatásokat majdnem kizárólag elhagyta, vagy *jakultatíve* hagyta meg. „Szívvel reméli a Bizottság, hogy a zsoltárok pompás és erőteljes eredeti ritmusát most már a mi egyházi éneklésünkben is helyre fogják állítani.“ A régi zsoltárszövegek megváltoztatásának kérdésében ezt olvashatjuk: „A zsoltárok versbeszédésének felülvizsgálását joggal sürgetik, de ez nem tartozott a mi feladatunk közé. Emellett az itt használt verselés, minden hiányossága ellenére is nemzeti szellemi kincs, amelyet a hollandiai protestánsok közösen tartanak életben, akik ezeket az énekeket egészben vagy részben fölvtették a maguk énekeskönyveikbe, és ez a kötelék túlságosan becses ahhoz, hogy a mi Egyházunk egyoldalulag megszakíthassa azt, eltekintve még attól, hogy százmegannyi verset nagyon szeret és megszokott a mi népünk; ezért csak közösségben hordozott felelősség és nagy szakértelem és tehetség illetékes arra, hogy itt közbelépjen. Ez okból tekintette a Bizottság megengedhetetlennek azt, hogy zsoltárokat vagy egyes részeket elhagyjon és a „Némely Énekek” is megmaradtak külön gyűjteményben közvetlen a zsoltárok után önállóan.“

A „Némely Énekek“ (Eenige Gezangen) ősrégi hagyományszentelte dicséreték: A Tízparancsolat (L. Bourgeois dallamára), Mária dicsérete (1575 körül), Zakariás dicsérete (1525), Simeon dicsérete (L. Bourgeois), Az Úri Imádság (Luther 1539), A hit tizenkét artikulusa (két dallamra is: Jan Wtenhove és egy ógyházi dallam), prédikációelőtti ének (Jan Wtenhove 1560), reggeli, evés előtti és utáni és esti énekek (XVI. századbeli vagy régi keresztény dallamra. Különösen az Úri Imádság és az Apostoli hitvallás énekformában való fölvételére, hogy ezek a gyülekezet közös, hangos hitvallási tényei lehessenek, a mi leendő magyar református énekeskönyvünk szerkesztőinek is kell gondolniok.

A dicséreték — ez az énekeskönyv tulajdonkép megújított része — csoportja összegyűjtésénél abból az elvből indult ki a bizottság, hogy lehetőleg az egész keresztény Anyaszentegyház (tehát minden felekezet) teljes kincsesházából kell merítenie. Olyan énekeket is kiválasztottak ebből a kincstárból, amelyek ezideig vagy egyáltalán nem vagy csak igen szórványosan szerepeltek a hollandiai protestáns énekeskönyvekben. Az Anyaszentegyház minden korszakából vettek énekeket: az ó- és középkori egyházi énekek közül: óhollandi énekeket is belegyűjtöttek. Szétnéztek a külföldi egyházak kedvelt és részben már hollandi körökben is ismert, igazi kegyesség és imádság hordozására alkalmas énekei között is és sokat átvettek: különösen az ünnepi, az Egyházra, Isten királyságára és az örök életre vonatkozó énekanyagból. A bizottság igyekezett megtartani az egyensúlyt a különböző korban keletkezett énekek hangjából eredő különbségeknel és ügyelt az egyházi ének komoly hangulatára, hogy az „*ernst en de majesteit*“ követelményének Kálvin értelmében eleget tegyen („Il y a toujours à regarder, que le chant ne soit pas leger et volage, mais ait pois et maïesté, comme dit Saint Augustin.“ La Forme des prières et chantz ecclésiastiques etc. Calvini Opera VI. 1867). A szövegek megállapításánál egyfelől a régi szöveg iránti tisztelet, másfelől az egyházi ének formája és tartalma iránti követelmények szempontjai voltak irányadók. Nagy változtatásokat fedezett fel, amelyekért nem mert felelősséget vállalni, ezért sok ének visszakapta eredeti formáját. De itt sem volt hajlíthatatlan a bizottság, ha a megváltoztatott szöveg magában jó volt és hosszú gyakorlat indokoltta tette a régítől eltérő újabb meghagyását. Történeti hűség és gyakorlati egyházi stílus és érdek között megfontoltan mérlegelve hozta meg döntéseit.

Akár a zoltároknak, úgy a dicséreteknek a dallamait is egy albizottság vizsgálta felül. Ennek tagja volt G. van der Leeuw (a híres vallástörténész és valláspsychologus!), Dr. Joh. Wagenaar és C. de Wolf, A. Engels, Dr. K. Ph. Bernet Kempers. Az albizottság eredetileg különbséget akart tenni a korások és az énekek (t. i. a halleluja-szerű énekek) között, azonban végül is az egyházi év szerint való beosztás diadalmaskodott (egyébként azonos szempontok vezették, mint a szövegkiválogató albizottságot), mert egyházi énekeskönyvben a zenei szempontoknak háttérben kell maradniok az egyházi szempont mögött. A történeti hűség és énekelhetőség között kerestek harmóniát; nem mindig a legrégebbit vették föl. Néha egy igen ismert, de nem jó ének után ott van a kevésbé ismert, de jobb változat ugyanazon szám alatt („A“ betűvel megkülönböztetve). A bizottsági tagok sok új fordítást végeztek el. Felkért munkatársaik belegeyeztek abba, hogy a bizottság műveiken esetleg változtasson, de ilyen esetben egy csillaggal jelölték meg a szövegnél megadott szerzői nevet (a név különben minden dicséret, illetve zoltár előtt ott van a dallam keletkezésének és szerzőjének évszámadataival együtt).

A dicséretanyag beosztása a következő:

I. Az egyházi év: 1. Advent (1—9. dicséret, 389—403. lap); 2. Karácsony (10—31. dics., 404—434. lap); 3. Passió és nagypéntek (32—52. dicséret, 435—470. lap); 4. Húsvét (53—67. dics., 471—488. lap); 5. Mennybemenetel ünnepe (68—75. dics., 489—501. lap); 6. Pünkösd (76—87. dics., 502—519. lap); 7. Szentháromság (88—95. dics., 520—531. lap); 8. Egyház és Isten királysága (96—131. dics., 532—589. lap).

II. Általános dicséreték: 9. Imádság (132—152. dics.,

590—625. lap); 10. *Megalázkodás* (153—165. dics., 626—644. lap); 11. *Megváltás* (166—178. dics., 645—669. lap); 12. *Istennel való közösség* (180—233. (1) dics., 671—753. lap); 13. *Örökélet* (234—244. dics., 754—771. lap).

III. *S á k r a m e n t u m o k*: 14. *Kereszttség* (245—248. dics., 772—775. lap); 15. *Úrvacsora* (249—256. dics., 776—789. lap).

IV. *K ü l ö n l e g e s a l k a l m a k*: 16. *Konfirmációi énekek* (257—261. dics., 790—798. lap); 17. *Házasság és család* (262—264. dics., 799—805. lap); 18. *Vasárnap* (265—270. dics., 806—813. lap); 19. *Templomavatás* (271—273. dics., 814—817. lap); 20. *Reggel, délben, este* (274—284. dicséret, 818—832. lap); 21. *Természet és évszakok* (285—291. A. dics., 833—847. lap); 22. *Óév és újesztendő* (292—300. dics., 848—865. lap); 23. *Haza* (301—306. dics., 866—875. lap).

A fenti számoknál azonban tetemesen több ének van a kötetben, mert a variánsok is ugyanazon szám alatt szerepelnek („A”-jelzéssel). Minden éneknél az első verset dallammal nyomatták, a többi verseket pedig nem folytatólagos, hanem vers-szedéssel; ha a versek a következő oldalon folytatódnak, a kottát újra lenyomatták az épp következő versszakkal. Minden ének új lapon kezdődik. *Régi szövegek idegenszerű szavait* alul igen apró betűs lábjegyzet magyarázza. Itt-ott egyéb, az énekre vonatkozó magyarázat vagy adat is található.

Az énekanyag után a *zeneszerzők, költők, fordítók betűrendes jegyzéke* következik, 3—40 sornyi lexikonszerű magyarázattal. Ennek áttekintése valóban meggyőzi az olvasót a felől, hogy a szerkesztők csakugyan mindenkor és minden hely és minden egyházi közösség kincséből igyekeztek meríteni. Ebben a regiszterben azonban ilyen címszók is találhatóak: német melódiák, holland reformáció-előtti melódiák, új fordítások, az 1773. évi zoltárfordítás stb. A szöveg szedése kb. olyan nagy, mint a mi Bibliánkban a fejezetek és szakaszok címfeliratainak betűi (877—912. l.). Erre következik a *zoltárok és dicséretök közös alfabetikus jegyzéke*, a kezdősorok alapján, mégpedig minden versszak kezdősorával, ami nagyon növeli a könyv használhatóságát, hiszen egy szűkreszabott konkordanciának felel meg (913—942. l.). Ezután találjuk a tartalomjegyzéket (943. l.).

Az énekeskönyvet kiegészíti a *Heidelbergi Káté*, amely teljességében le van nyomtatva a bibliai helyekkel együtt (945—976. l.). A *keresztelés, úrvacsorázás, konfirmáció és házasságkötés* teljességben közölt kötött formulája zárja a kötetet (977—992. l.), amely az előző római számozású lapjaival együtt több mint 1000 lapot foglal magába!

Ennek a rövid és csak szinte külalaki ismertetésnek csak az lehet az értelme, hogy felhívja a könyvre az illetékesek és az énekeskönyvünk reformjával foglalkozók figyelmét. Bírálataba nem bocsátkozhattam. A könyv külalakja irigyléreméltóan szép. A 28 mm vastag, 70 × 115 mm nagyságú énekeskönyv kb. akkora, ha nem kisebb, mint a mi általánosan használt énekeskönyvünké, amelynek 464 lapja van. Tehát több mint kétszerese a mienknek; ha pedig apró szedését is tekintjük, még ennél is többet foglal magába.

(Budapest.)

Pákozdy László Márton.

D. Dr. Kállay Kálmán: A Zoltárok Könyve. Héber eredetiből fordította: — a debreceni m. kir. Tisza István Tudományegyetem hittudományi karának ny. r. tanára Debrecen, 1941. 155 l.

Az utóbbi évek folyamán sok szó esik énekeskönyvünk fölülvizsgálásáról és megújításáról. Természetes, hogy az óhajtott új énekeskönyv legdrágább részének a zoltároknak kell lenniük. Az is természetes azonban, hogy az új énekeskönyv rendeltetése nem az, hogy antológia legyen és tüzőn-

vizen keresztül a különben drága Szenci Molnár-verseket adja az énekelni vágyó hívő közösség számára. Mert még ha nyelvi szempontból hajlandó volna is az ember igazat adni azoknak, akik Szenci magyarságát különbnek tartják a mai beszédnél, református principiumunk mégis csak azt kívánja, hogy még a magyarnak legdrágább szöveget is vessük alá az eredeti hébernyelvű Ige mértékének. Ha másért nem, úgy ezért a református principiumért is hozzá kell nyúlunk Szenci verseihez és szembe kell

szállunk a kanonizálási törekvésekkel. „Az ilyen zsoltárátköltések épügy rászorulnak a Szentírásból, mint Istennek egyedül írott Igéjéből való időnkénti ellenőrzésre, mint akár a legbiblikusabb szellemű és fogalmazású egyházi hitvallások“ (a konventi énekügyi teológiai bizottság nyilatkozatából). Az énekeskönyv megújításának legfontosabb munkája tehát a teológiai bizottságban folyik. E bizottságnak viszont az eredeti szöveg pontos fordítására kell támaszkodnia.

A zsoltároskönyv — reformáció munkájának akar segítségére sietni Kállay Kálmán fordítása. Legfőbb célja e munkának az, hogy a bizottság számára a Zsoltárok könyvének az eredeti héber szöveget lehetőleg jobban megközelítő magyar prózai fordítását adja, amelynek alapján a további munkálatok folyhatnak. Kállay professzor munkájának legjellegzetesebb vonása az eredeti szöveg minél hübb és pontosabb fordítása. Mint kritikai teologusnak, bizonyára sokszor kellett magán erős önralmat gyakorolnia, hogy ne kövessen egészen kézenfekvő és a MT betűállománynál jobb értelmet adó emendációt vagy konjektúrát. Ott, ahol nagyritkán mégis teszi, a MT kétségtelen romlottsága viszi rá és az ú. n. régi fordításokra hallgat, vagy más rokonhangzású zsoltárhelyek kezességére. Ily esetben is csak a magánhangzókön történt legtöbbször változtatás. Olykor a tradicionális magyar szöveg érdekében tesz meg mindent. A fordítás közben sokszor adja zárójelben a megvilágosító parafrázist. A héberben szokásos rövid mondat szerkesztésből származó félreérthetőségeken a megfelelő magyar értelem zárójelben történő kiegészítésével segít. Ha olykor szabadabban fordít, akkor az eredeti héber szót adja zárójelben, vagy ha nagyon szószerinti a fordítás, akkor meg a szabadabb, de értelemhű magyar fordítást adja így zárójelben. Ragaszkodása az eredeti szöveghez annyira erős, hogy régies szenvedő mondat szerkezeteket is használ. Sokszor előforduló szavakat egyféleképp fordít. Pl. a tetragrammatont Úramnak. Erdemes lett volna hagyományokhoz szigorúan nem kötött fordításában a tetragrammaton betűértelmének

jobban megfelelő „Örökkévaló“ szót használni. (Természetesen, ez a szó az összetételeknél ősi, megszokott kifejezéseket helygát meg: „Seregek Ura“ h. „Seregek Örökkévalója“.) Figyelembe vette a Czeglédy-féle fordítást is, sokhelyt még szószerintibb fordítást adva. Mindezeket a szempontokat a könyv előszavában részletesen is ismerteti az olvasóval.

E könyvvel Kállay professzor megbízható alapokat rakott le az énekeskönyv-reformáció munkája alá. Nem mindenki tudja az OT eredeti héber szövegtől használni, hiszen szakemberektől is nem egy zsoltár nagyon komoly és fáradságos munkát igényel, míg kitárja belső tartalmát és kifejezései igazi jelentését. Mindazokat, akiket érdekel zsoltároskönyvünk ügye és szeretnének foglalkozni az eredeti héber és a Szenci-féle szöveg harmóniájának kérdésével, örömmel utasíthatjuk ehhez a — Czeglédy-féle 1938-as fordítás mellett — jelenleg egyetlen korszerű magyar protestáns zsoltárfordításhoz. Bizonyos, hogy ebben a fordításban a legjobb kulcs kínálkozik a zsoltároskönyv megújításának teológiai vonatkozásaival foglalkozni szándékozók kezébe. De túl ezen a szemponton: minden hívő és a zsoltárok imádságos világát szerető református ember is haszonnal forgathatja, áldással olvasgathatja. — Szempontjai világosak, konzervatívak és a célnak megfelelőleg következetesek. Kétségtelen az, hogy (minden fordítás kommentár is lévén), a konzervatív szempontoktól vezetett fordítással lehetne itt-ott szabadabbat is behelyezni és elhagyni a parafrázist vagy a zárójelbe tett magyarázatot. De Kállay professzor nem engedett ez esztétikai szempontok kísértésének sem: a szószerinti hűséget tartotta mindenekelőtt szem előtt.

Összefoglalólag azt mondhatom tehát, hogy a szószerintiségre való törekvés, mellyel párhuzamosan fut a magyarázó parafrázis, zavarja kissé kettősségével a vallásos utánaélést és az esztétikai hatást. De hát nem is ez a fordítás közvetlen célja. Annak ismételt kifejezésével, hogy fontebb jelzett rendeltetésének teljes mértékben megfelelő és fontos hézagpótló mű,

melyért hálával tartozunk tudós szerzőjének, hadd legyen szabad azt is megjegyezni, hogy a zsol-tárok jobb megértését és a modern fordítás élvezetét nagyban elősegítette volna az, ha nem a bibliai kiadások „versei“-hez, hanem a héber verssorok, illetve félévversorokhoz alkalmazkodott volna a nyomtatás. Ennek útjában állott az a gyakorlata, hogy a szövegben lépten-nyomon parafrázisokkal, magyarázatokkal stb. találkozunk. Ez utóbbi volt a fontosabb szempont: a *theologiai* megértés érdeke. De ennek segítene most már egy olyan szabadabb fordítás is, amely a nyomtatásban a héber verssorokhoz alkalmazkodnék.

Az egyházi sajtónak módot kellene találnia arra, hogy ezt a tanítvány örömeivel forgattam könyvet a nagyközönségnek is ajánlja. (A helyenként előforduló héberszavas lábjegyzetek nem hatnának zavarólag.)

P. L. M.

Dr. Miklós Ödön: A magyar protestáns egyházalkotmány kialakulása a reformáció századában. Pápa, 1942. 8^o, 196 l. Ára: füzve 8 P, kötve 10 P.

Mindenestre olyan könyv van előttünk, amellyel még pro és kontra a legilletékesebb szaktudósainknak sokat kell foglalkozni. Eppen ezért ilyen rövidreszabott és rövidreszabható könyvismertetési keretben nem is vállalkozhatom a könyv *kritikájára*, csak annak *ismertelésére*.

A jól ismert szerző ifjúságától kezdve foglalkozik ezzel a jelentős, de eddig nem eléggé méltatott kérdéssel s több kisebb cikke és dolgozata után most sok kutatás és komoly tanulmányok után mintegy egész életművét öntötte formába. Ez pedig annál nagyobb dolog, mert maga is bevallja az „Előszó“-ban, hogy „évszázadok óta történetírásunk tudatába beidegződött megállapításokat kellett újra felülvizsgálni, néha jelentéktelennek látszó adatokból új képet rajzolni, rejtett dolgokat napvilágra hozni. Mint valami hétfejű sárkány őrizte a titkot a letűnt századok avarja, amíg előtűnhetett a magyar protestáns egyházalkotmány valódi arculata“. A szerző ezt a nehéz célt — a magyar protestáns egy-

házalkotmány *valódi* arculatának feltárását — minden nehézség ellenére is próbálta megoldani, jóllehet kutatásaiban gyakran kellett új utakat törnie és eddig figyelemre nem méltatott szempontokra kiterjeszkednie. „Eredményeimet azonban az elem tűzött feladat minden lényeges részében biztosnak látom, a feltétlenül kívánatos vizsgálatokat hozzájuk elvégeztem. Valójában sokszorosan többet dolgoztam, mint amennyi e tanulmányból kitűnik. Belőlük végül egy eddig hamupipókének kezelt, *önálló hazai történelmi disciplinának: a magyar protestáns egyházalkotmánytörténetnek* körvonalai bontakoznak ki előttem, melyet még ezután kell megteremtünk“ (4. l.).

Dr. Miklós Ödön azzal a *nagy* és meglehetősen új felfogással állt elő és ezt akarja bebizonyítani jelen alapvető tanulmányában, hogy „*hazai protestáns egyházalkotmányunknak túlnyomórészt a hazai gyökerei vannak*“ (7—8. l.). Ez a hazai vonás pedig abban nyilvánul meg, hogy „*a magyar protestáns egyházak ősi alkotmánya egyes országrészekben nem zsinati rendszerű, hanem eredetileg ókeresztény presbiteriális típusban alakult ki*“ (18. l.).

Ezen elvi megállapítások után sorra veszi a szerző Tiszántúlt, Erdélyt, az Északkeleti Felvidéket, a Dunamellék és Nyugat-Magyarország egyházalkotmányi fejlődését a XVI. században, mindenütt a legalaposabb és legrészletesebb tárgy- és forrásismerettel bizonyítva *elvi* elgondolását és így rajzolja meg a fejlődés útját, majd „A hazai egyházalkotmányi berendezés áttekintése“ és „Egyházalkotmányunk elvi alapjai a XVI. században“ c. két zárófejezetben 43 oldalon át összegezi mondanivalóját. Nyomós és sokszor igen alaposnak látszó érvekkel bizonyítja, hogy egyházalkotmányunk kiépítésében reformátoraink mennyire *konzervatív* voltak, mennyire fenntartották a *középkori kánonjog* érvényét és hogy kifejezetten *protestáns* egyházjog a XVI. században nem tudott nálunk kialakulni. A mi ősi, tehát XVI. századi egyházalkotmányunkat pedig legteljesebben és legtovább a *tiszáninnyi* egyházkerület őrizte meg, innen van az — Miklós Ödön szerint —, hogy a *tiszáninnyi* egyház-

kerület alakulását eddig rendkívülinek tartották.

A tanulmány nagy és új mondani-valója tehát az, hogy a magyar protestáns egyházalkotmány a magyarszellem önálló terméke. „Gyökereivel az évszázados magyar egyház talajába fogódzva, belőle fakasztotta ki az európai protestantizmus egyik értékes alkotórészeként a maga életfáját. Benne a magyarság önfenntartó konzervatívizmusa egyesült a megújítható egyházi élet kívánalmaival — e nagy átalakulás közepette ismét bizonyoságot téve arról, hogy a magyar lelkeség tengernyi akadály mellett is meg tudja keresni a maga önálló útjait“ (177. lap). Az egyházalkotmány formáját a magyar reformátorok nem a korukbeli nagy reformátoroktól vették, hanem a Krisztus utáni első három században kialakult egyház-szervezetből. A magyar egyházalkotmánynak és egyházkormányzatnak tehát sem a lutheri, sem a zwinglii, sem a kálvini tanításokkal és alapokkal nincs közössége, sőt az akkori ismert európai protestáns szervezetek egyikében sem találjuk meg a hasonlóságot sem. Közvetlen kapcsolat csak az ökeresztyén korról való *eszmei* hatás keresendő és kereshető. Igaz, hogy Miklós Ödön az „*eszmei*“ vonásra teszi a hangsúlyt és még azt is nyíltan kimondja, hogy „*egyházkormányzati téren ez az eszmei rokonság a döntő szempont és nem annak a mindkét korszakban különböző történelmi alakja*“ (183. l.). Ebből a nézőpontból pedig — az *eszmei* rokonság alapján — a cseh-morva atyafiak testvérközösségének hatását próbálja kimutatni, habár ennek a hatásnak kimutatásához kevés a történelmi tény és az írott forrás.

A szerző maga is jól tudja, hogy jelen dolgozatában határozott körvonalakat, egészen új szempontokat, eddigi ismereteinknek másirányú megvilágítását adta, de minden részletet még nem dolgozhatott fel. A részletkérdések tisztázása még a jövő feladata (176. l.), mivel nemcsak a történelemben, de a történetírásban sincs megállás (4. l.). Dolgozata éppen ezért egy új irány *első* és nem *bezáró* műve. Meg kell azonban még mondanunk, hogy a könyv átolvasása közben és után is

valahogy az az „*érzésünk*“, hogy szerzőnek megvan előre a maga kész tétele és igazsága és ő *ebből a szempontból* nézi, értékeli és változtatja össze a tényeket és forrásokat.

Egyébként megjegyezzük még — ez a könyv értékéből természetesen nem von le semmit, mert csak stíluskérdés — hogy főmondatot, sőt bekezdést nem szabad vonatkozó névmással kezdeni, hanem a megfelelő mutatónévmással. Ez olyan stílushiba, amely az egész könyvön végighúzódik.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

Thurneysen Eduard: Az Ige szolgálata. Az evangélikus hittudományi kar hallgatói ifjúsági körének kiadása. Sopron, 1942. 131 lap.

A szerző bázeli református lelkipásztor és egyben theologiai tanár. Az 1932. és 1935. évi nyári félévben tartott egyetemi előadásait és szeminárium i jegyzeteit állította össze és dolgozta át többé-kevésbé egységes folyamatosságra dr. Urbán Ernő lelkész az evangélikus hittudományi kar néhány lelkes hallgatójának segítő közreműködésével. Nem az a célja e kis műnek, hogy Thurneysen theologijának mai fejlődési fokáról, jelenlegi kiteljesedéséről pontos képet nyújtson, hanem az, hogy az igehirdetés életbevágó vállalkozásának, az Ige aláztatos szolgálatainak gyöttrő problémáját öntudatosítsa, tisztázza és reá az Ige szolgálai számára gyakorlatian tudományos vagy tudományosan gyakorlati feleletet adjon. Az első elvi részben „A prédikáció feladata“ cím alatt elvi kérdések boncolgatását kapjuk, a második gyakorlati rész a prédikáció készítésének szabályait tárgyalja, a harmadik részben pedig a szerző különböző helyeken elmondott prédikációiból olvashatunk kellemes ízelítőt. Megismerjük e műből az igehirdetés legaktuálisabb kérdéseit az új reformátori theologia megvilágításában. Az egész könyv tulajdonképpen nem egyéb, mint egyetlen nagy küzdelem a homiletika alapvető problémájának, az igehirdetés lényegének minél pontosabb, minél alaposabb meghatározására. A különböző fejezeteket olvasva, mindig újra visszatér és egyre jobban megvilágosodik előttünk az egész mű központi gondolata: az, hogy az igehirdetés nem

lehet más, mint a szó legszorosabb értelmében véve: az isteni Ige hirdetése. A prédikációnak nem az a célja, hogy kifejezze a kegyes lélek vallásos tudattartalmát, sem az, hogy a való és kellő állapot között változást hozzon létre a hallgatók életében, hanem azért kell prédikálnunk, hogy színhelye legyen az Ige eseményének. A prédikációnak nincs tehát semmi célja önmagán túl, nincsen semmi emberi megokolása, a prédikáció egyedül az Igéért van — azért az Igéért, amely nem más, mint Isten kegyelmes, üdvözítő cselekvése, melyben maga jön, maga szól, maga cselekszik velünk a kegyelmes Isten. Ennek az Igének eszköze a prédikáció, amely a Szent Lélek hatalma által maga is Igévé, Isten személyes megszólításává válik. A prédikáció célja most már közelebbről az, hogy akként fejtse ki, adja elő a Szent Írás mondanivalóját, hogy rajta keresztül, vele és benne és alatta megjelenhessék közöttünk ma is Istennek élő Igéje és elvégezhesse a maga ítélt és újjáteremtő munkáját. Így válik a testté lett Ige az írott Igén keresztül a hirdetett Ige által velünk egyidejűvé, ami azt jelenti, hogy a prédikációban úgy csendül meg Jézus szava, mint amelyet Ő maga intéz egyenesen, személyesen hozzám. Akkori szavában ma szólal meg. A prédikációban tehát egy hallatlan és merész igénynek kell valóra válnia: szó szerinti valóság legyen az, hogy benne Krisztus maga szól. „Az igazi igehirdetés az, amikor neki adjuk át a szót és Őt engedjük szóhoz. A prédikáció emberi tevékenység ugyan, de Isten cselekvését szolgálja: maga az élő Úr Jézus Krisztus veszi kezébe szavainkat, hogy bennük Ő maga mondja ma és itt az Ő Igéjét és Ő maga cselekedjék.“ Ez azonban, t. i. Krisztus személyes megszólaltatása a prédikációban, éppen nem a prédikátor emberi ügyességétől, mesterkedésétől, igyekezetétől, hanem mindenestől Attól függ, Aki tegnap és ma és örökké ugyanaz. A prédikátor nem is tehet mást, minthogy gondosan elkészített szavait Isten rendelkezésére bocsátja és buzgón könyörög azért, hogy emberi szavait használja fel az Úr eszköznek az Ő Igéjének saját jótetszése szerint való kibocsátására.

Meglátszik a könyvecskén, hogy különböző időben elhangzott előadások jegyzetei alapján készültek és nem maga a szerző rendezte sajtó alá: jól megfogalmazott, világos megállapítások más megfogalmazásban újra előjönnek, egyes részek többször is megismétlődnek, nincs benne rendszer, nem szerves egész a könyv, de ezt a fogyatkozást maguk a kiadók jelzik az előszóban egyrészt, másrészt pedig olyan központi igazságok ismétlődnek az egymásután következő oldalakon, amelyeket nem ártana még többet ismételní, hogy végül egészen végére váljanak minden prédikátornak. E mű kiadásával nagy szolgálatot teljesített az ev. hittudományi kar hallgatóinak ifjúsági köre és reméljük, hogy a Thurneysen gyakorlati teológiai szemináriumain készült jegyzeteknek az előszóban is jelzett kiadása magyar nyelven, prédikációinak további fordításával együtt nem soká várhat magára.

(Budapest.) **Dr. Joó Sándor.**

Czeglédy Károly: A zöngés veláris spiráns az ugariti sémi feliratokban. Német kivonattal: Die stimmhafte velare Spirans in den ugaritisch-semitischen Inschriften. Budapest, 1940 (Kertész-ny., Karcag) 59 l.

E század legjelentősebb ókori-keleti leletei közé tartozik a mai szíriai *Rasz Samra* helyén 1929-ben fölfedezett Ugarit. Páratlan szünkretizmusával kitűnő kultúrája nagy mozgalmat okozott az ótestamentumi vallástörténet terén is. Kevés olyan jelentős lelet van a szíropalesztinai területről, mint a *rasz-samrai*. Sajátos sémi dialektusa nagyon közel áll az OT nyelvéhez. A Kr. e. XIV. századból olyan fejlett rituálét adott elénk, amely nagyon emlékeztet az ótestamentumira: jóformán nincsen olyan áldozatfaj, amelynek a neve a *rasz-samrai* leletekből elő ne került volna. Ez azért érdekes, mert volt és van olyan kritikái iskola, amely a legszövevényesebb papi jellegű ótestamentumi részeket az ótestamentumi vallásfejlődés legvégére helyezte. E leletekkel szemben annyit el kell ma már ismernünk, hogy ilyen rituáléről Izrael kezdetén is szó lehetett, amivel természetesen nem akarom azt mondani, hogy a rituálé teljhatalomrajutása nem

valóban az ószöv. vallásfejlődés legvégére esik. A krétai, mikénei, ciprusi, akkád, föníciai, egyiptomi kerámiai és építészeti emlékek gazdag tára bukkan itt föl színes kaleidoszkópban. A mythikus szövegek pedig abba a világba engednek be betekinteni, amellyel az ószövetségi vallás küzdött a „kanaánizmussal” való harcában. De a klasszikus görög korszaknak is újjáértékelése következhet be ezen (és majd bizonyára szaporodó, Szíro-palesztinából hasonló leletekkel kiegészülő) ásatás alapján. Öröndetes az, hogy a budapesti róm. kath. theol. professzor, Aistleitneren kívül református részről is rajta tartja valaki az ujját ezen a problémán. Czeglédy Károly határokentüli viszonylatban is kitűnő ismerője az ugariti és a vele összefüggő kérdéseknek.

Ebben a tanulmányában — mint theologusok sajnálhatjuk — nem theologiai, hanem egy nyelvészeti kérdést tárgyal. Van ugyanis a rászamrai sémi szövegekben az ékiratos, 29 betűs ábécében egy jel, amelyet eddig nem tudtak pontosan egy sémi mássalhangzóval sem azonosítani (a Hans Bauer hallei professzor által megfejttett ábécé felsorolásban a Nr. 29. jel). Az eddig fellelt összes szövegek és a reájuk vonatkozó irodalom mintaszerű ismerete és megítélése alapján szól hozzá Cz. K. ehhez a kérdéshez úgy, hogy fejtegetéseit a sémi hangtan nagyobb kereteibe állítja be és a legkülönbözőbb sémi dialektusok hangtörténeti jelenségeinek figyelembevételével kísérli meg a jel főbb problémáit megvilágítani. Sajnos, már nyomdatechnikai okokból sem térhetünk ki a részletekre. Csak végeredménye álljon itt: az eddigi rászamrai szövegekből arra következtethet, hogy volt egy összemita veláris spiráns hang, az emfaticizmusból pedig már e korai időben erős veláris mellékartikulációról lehet szó.

Kívánatos lenne, hogy ez a tanulmány valamely modern nyelven is napvilágot lásson. A szerző nagy tudásáért és példás szorgalmáért minden dicséretet megérdemel. Mint theologusok csak azt kívánhatjuk tőle — közöttünk a leghivatottabbtól —, hogy írja meg a rászamrai leletek teljes vallástörténeti ismeretét, mert ő a rászamrai kérdés szétszórt anyagát teljesen ismeri,

viszont mi itthon sem hozzájutnunk tudunk, sem több mint tíz esztendő idevágó szakirodalmát egykönnyen behozni nem tudjuk. Egy ilyen munkáért mind az ótést, vallástörténeti, mind a klasszika filológiai tudomány még hálásabb lenne, mint ezért a nyelvészetiért.

(Budapest.)

Pákozdy László Márton.

Földes-Papp Károly: Az autonóm ismeretelmélet fogalma Rickert és Hartmann ismerettanának bírálata alapján. Budapest, 1941. Az Akadémia Filozófia Könyvtára, 13. kötet. 180 lap.

Földes-Papp Károly: A megismerés tragikuma. Budapest-Szeged, 1941. Philosophia (Szerkesztői és kiadja Halasy-Nagy József) 2. kötet. 172 lap.

Földes-Papp Károly két könyve a legnagyobb figyelmet érdemli. A fiatal szerző a filozófiai módszer olyan mesterének mutatja magát, hogy szinte Pauler Ákosra emlékeztet. Kiváló rendszerező. Rövid, világos és sokoldalú. Stílus arisztokratikusan tiszta. A mű egyes részletei csak az egész felől kapják meg teljes világosságukat. Ezért Földes-Papp írása igényes olvasnivaló. Egyszerűsége és bátorsága eleinte sokatlan: az olvasó sekélyességet sejt mögötte. Amilyen mértékben azután szem elé tűnik Földes-Papp gondolatrendszere a maga egészében, olyan mértékben csitulnak el a kifogások és olyan mértékben növekszik az olvasó megértése is az egész elmélet bámulatos belső következetessége, nagy tartalmi gazdagsága és mélységei iránt. Földes-Papp ezzel a két könyvével legkiválóbb filozófusaink sorába lépett. Ha elolvasásuk után is úgy látjuk, hogy maradtak olyan részletei az ismeretelméletnek, amelyek akár további tisztázásra, akár a Földes-Papptól különböző magyarázatra szorulnak, ebben aligha a tudós ifjú szerzőt, hanem tudományának rendkívüli nehézségét kell elmarasztalnunk.

„Az autonóm ismeretelmélet fogalma” bevezetesként használható a főműhöz, „A megismerés tragikumához”. Előbbi művében Földes-Papp kifejti, hogy az utolsó két nagy ismeretelméleti rendszeralkotó, Rickert és Nicolai Hartmann azért nem tudta megoldani a megismerés

problémáit, mert Rickert idealista elmélete a logikának, Hartmann realizmusa pedig az ontológiának szolgáltatta ki azokat. Földes-Papp saját ismeretelméletében megoldandó östénynek a *képzetet*, nem pedig, mint Rickert, az ítéletet, sem pedig, mint Hartmann, az ismeret intencionális és transzcendens mozzanatát tekinti. Az ismerettan alapproblémája ennek alapján Földes-Papp számára így hangzik: *miképpen lehetséges érvényes megismerés képzet által?* A kérdés megoldásához bölcse-lőnk a *reduktív* módszert tartja egyedül célravezetőnek. Művének legfontosabb és egyben legeredetibb része tehát azokat a feltételeket igyekszik a megismerés tényálladékból kibontani, amelyeken a képzet ismeretérvénye alapszik. Földes-Papp kimutatja, hogy mind az empirikus, mind a racionális képzetek egy része úgynevezett *ismeretelméleti egyenértékűséget* hordoz magában, azaz olyan hatályos ismeretérvényt, amelyet a legradikálisabb kétely sem képes megingatni. Ismeretérvényüket olyan elsőrangú tényező, mint az ész appercepciója igazolja. A módszeres kétely azonban a képzetek egy másik részéről kimutatja, hogy ismeretérvényüket az ész appercepciója nem biztosítja. Elsőrendűen az úgynevezett *metafizikai képzetek* tartoznak ide. Az a kérdés most már, hogy ha nem az ész appercepciója, akkor milyen más tényező biztosít a metafizikai képzeteknek ismeretjellegét. E másik érvénytényezőt Földes-Papp az *akarat* appercepciójában találja meg. Az akarat mint ismeretforrás úgy működik a szerző szerint, hogy valamely képzetet, amely tárgyának lényege szerint ugyan bizonyos, léte szerint azonban nem, úgy fogad-tatja el, mintha léte szerint is bizonyos volna; a léte szerint kételymentes, lényege szerint azonban kétes képzetet viszont ismeretjellegű lényegjegyekkel látja el. Az ilyen bizonyosság, mivel az akarat appercepciója, tehát egy szubjektív tényező, létesíti, maga is szubjektív és nem általános érvényű. Az ismeret érvénytényezőinek kettősségéről így kifejtett tanában Földes-Papp irodalmunkban elsőként közelít meg módszeresen egy kérdés-tömböt, amely a francia és az angol filozófiában régtől fogva igen fontos

helyet töltött be és német gondolkozókra is nagy befolyással volt.

A kettős ismeretforrás elméletének szakadatlan és előkelő szellemeket átfogó pályája van. Locke szerint az élet gyakorlati kérdéseiben, mivel ezek sokkal bonyolultabbak és egyben sürgetőbbek a tudományosoknál, nem észigazságok, hanem *megérzések* és a reájuk épülő *hiedelmek* nyújtják az ismeret-szerű irányelveket. Locke-tól csak egy lépés a távolság Kantig, aki apologetikus rendszerében bizonyítja, hogy míg a „tiszta ész“ a maga megismerő munkájában szubjektivizmusnak van alávetve, addig a „gyakorlati ész“ a cselekvésben teljesen igazolja a maga meggyőződését pl. a lélek vagy az erkölcsi törvény léte felől, mert képes e meggyőződéseivel és azok értelmében a világot formálni, meggyőződéseit és bennük önmagát megvalósítani. Csak az a fontos, hogy a gyakorlati ész ne a tapasztalati, vagy racionális tudományokkal egyenrangú *igazságokat* akarjon megállapítani, mert erre joga nincs, hanem csakis a cselekvés *írdny-eszméit*.

Kantot kora és utódai éppen ebben a vonatkozásban nem értették meg, úgyhogy végül is Rousseau-nak és az ő nyomán Schleiermacher-nek kellett jönniök az érzésnek, mint minden mítosz, csoda, istentisztelet és költészet szülő-anyjának fogalmával, hogy vele a vallásos ismeret sui generis ismeret-érvényét igazolják.

A kérdésmegoldásnak újabb lépéseit nem Feuerbach vagy Nietzsche kísérleteiben, sem a sekélye-űjkantianizmus értékfilozófiájában látjuk, hanem bizonyos szempontból E. von Hartmann és Bergson gondolkozásában, még inkább azonban Kierkegaard formalisztikus-voluntatív *döntésfogalmában*. Földes-Papp ugyanezen a formalisztikus-voluntatív síkon látja a második ismeretforrás helyét. Így ennek helyes elnevezése Földes-Pappnál nem is forrás, hanem „érvénytényező“, mert nem *képzettartalmat* létesít, hanem valamely meglévő *képzettartalmat* lát el legitimációval.

A két heterogén érvénytényező kimutatása után Földes-Pappra nem vár már más feladat, minthogy

levonja eddigi megállapításai következményeit. A megismerés *határait* vizsgálva, ahhoz a következtetéshez jut, hogy a különböző képzetfajták egyike sem képes egy időben eleget tenni a teljes ismeret mindkét kellékének, úgymint annak, hogy adekvát és annak, hogy totális legyen. A szerző szerint az ismeretnek határt von maga a minden ismeretben helyet foglaló transzcendens mozzanat is, amelyet Földes-Papp szigorú ismeretelméleti értelemben óhajt magyarázni, vagyis úgy, hogy minden tárgyismeretben marad valami ismeretlen, sőt megismerhetetlen.

Végül a megismerés *értékéről* szólva annak — a főmű címét is adó meghatározottságát, tragikus jellegét állapítja meg bölcseleink. Ennek a szerző szerint van egy alanyi és van egy tárgyi oka. Az alanyi ok az ismeretnek előbb tárgyalt csökkent teljesítőképessége, az, hogy közvetett, hogy részszerű és hogy mindig marad tárgyában valami megismerhetetlen. Az ismerés tragikus jellegének tárgyi okáról szólva Földes-Papp új tételt fűz rendszerébe. Megállapítja, hogy az élet kibontakozásának és az ismeret kibontakozásának iránya éppen ellentétes egymással. Az élet egyetlen célja maga az élet. A megismerés azzal „teszi tönkre” az életet, hogy odatárja eléje a kikerülhetetlen halált és az élet nyomorúságait, továbbá kritikájával megfosztja ismeretervényüktől azokat az akarat apperpepciójára támaszkodó illúziókat, amelyek pedig az életet a tudat felől védtek, fakargatták, lendületét őrizték és fokozták.

„A megismerés azért tragikus — írja Földes-Papp —, mert maximális fejlődési fokán áthajlik pusztulásba. Csak kis- és középméreteiben hordozható el” (150. l.). Viszont ha minden embernek, akkor első helyen a filozófusnak kell vállalnia sorsát: személyiségének kiteljesedését élete tragikus tönkremenetele árán is (161. l.).

Maga ez az ismertetés is valóságos merénylet bölcseleink tömörségben alig felülmúlható műve ellen. Még inkább az, ha néhány bíráló megjegyzést iktatunk ide. Mégis meg tesszük ezt, mert reméljük, hogy sikerül majd érzékeltetnünk, mennyire nem autonóm ismeretelmélete

magvához tartozik az a néhány gondolata, amelyekben kétkedésünk nem tudott megnyugodni. Ezeket is, összefoglalóan megállapíthatjuk, a világosságra való túlzó törekvése szülte. Ez készítette ugyanis Földes-Pappot, hogy felosztásában, szembeállításában, mindig arányosságra, szinte csattanós megfelelések, csereviszonyok kimutatására törekedjék. Bizonyosan nem azért, hogy rendszere hitelét, hanem hogy áttekinthetőségét és emlékezetben tartható voltát fokozza.

Megemlítünk néhány szembeállítást, amelyet nem látunk igazoltnak. Ilyen az, hogy a képzet szubjektív és aktív, az ítélet pedig objektív és receptív jellegű. Mindkettő bizonyára ez is és az is. A képzetben mindig valami más mint énünk tör tudatunkba, az ítéletet pedig mindig összefüggés keresése előzi meg, ez pedig éppen az intellectus agens sajátos műve. Az ismerés határaitól szóló fejezetben szintén indokolatlannak tartjuk a racionális képzeteknek a többivel egy sorba állítását, hogy aztán mint az egész soron átvonuló törvényszerűséget állapíthassuk meg a totalitás és az adekváció fordított arányosságát. Ezt akkor volna tanácsos így tenni, ha ugyanaz volna a megismerendő. Azt látjuk azonban, hogy pl. a racionális képzetekkel saját külön tárgyszférát, t. i. az ideális tárgyak szféráját ismerjük meg, ezzel a tárggyal azonban a racionális ismerés mind a totalitás, mint az adekváció szempontjából egészen jól boldogul. Ha racionális képzetrel nem jutunk olyan életközelpbe, mint az empirikussal, annak nem az ismeret csekély teljesítőképessége, hanem az ideális tárgyszféra természeté az oka. Földes-Papp jól megválasztott racionális képzeteivel a megismerés érvényoldalát úgy világította át, hogy ismerése elég totális és egyben elég adekvát is. Helyesebb talán minden képzetfajtnak saját tárgyszférájával szembeni teljesítőképességét külön-külön megvizsgálni.

Végül indokolatlannak tartjuk az életnek és a megismerésnek olyan képpen való szembeállítását, ahogy azt Földes-Papp teszi. Nem tartjuk helyesnek, hogy bölcseleink az életet kizárólag az *igény*, az ismeretet azonban kizárólag a *teljesítőképesség* szempontjából határozza meg. Csak-

is így mondhatja, hogy az ismeret mint haláltudat tönkreteszi az életet, amely életigenlés.

Az sem tartható fenn, hogy az élet nyomorúságát és a halál előrevetődő árnyékát kizárólag képzet-szerű ismerés útján élné át az én. Bár tagolatlanabb, de a megismerésnél mélyebb, rem tárgyias tudatminőségek gondoskodnak róla, hogy az alany résztvegyen saját sorsában úgyis mint alany, pl. a fájdalom és az életérzés nyomott válfajai révén. Az alany számára a halál és a nyomorúság mint saját sorsa nemcsak az ismerés közbejöttére válik nyilvánvalóvá. Sőt mondhatjuk, hogy a halálról való legeleveníbb képzet sem olyan sötét, mint maga a halál!

Tragikus feszültség nézetünk szerint nem az élet és az ismeret, hanem az élet alanyi igénye és az objektív teljesítőképessége között áll fenn. Az ismeret ezt a feszültséget csökkenti, mert a kettő közötti távolságot áthidalja. Ez úgy történik, hogy megtanítja az ént, hogy önmagát ne illúziókban, hanem objektív ismeretben lássa és mérje le. Ezzel azonban az öncélú ismerés nem növeli, hanem csökkenti az emberlét tragikus feszültségét.

Ahol nincs objektív ismeret, ott változatlanul melengeti tovább az életet a metafizikai képzet. Ez utóbbinak hatalma az ész kritikájával szemben is sokkal jobban meg van alapozva, mint Földes-Papp gondolja. Nem gyöngeségét köszöni, hanem éppen erejét az értelem ismerőreje korlátozott voltának. Csak ott gyenge a metafizikai képzet, ott illúzió, a hol ellenlábasa kerül tapasztalati vagy racionális képzetben. Ahol ilyen nincs, ott érvényét nem lehet semmiféle radikális kétellyel mindenkorra megsemmisíteni. Ellenlábasa csak másik metafizikai képzet lehet.

(Csillaghegy.)

Dr. Bucsay Mihály.

Bucsay Mihály: A reformátorok úrvacsoravítái. A sárospataki főiskola kiadványai. IV. 1. — Sárospatak-Budapest, 1942. 8^o, 26 l.

A fiatal, de jónévű egyháztörténész e legújabb füzete theologiai magántanári próbaelőadását tartalmazza. Ezért — ahogy azt az „Utószó“-ban meg is mondja —

mellőzi a lábjegyzetet és általában a tudományos apparátust. A dolgozat végén felsorolt gazdag irodalom azonban elég bő és részletes tájékozódást nyújt forrásait illetőleg is, de az e kérdésben tovább kutatni szándékozó részére is gazdag bibliográfiával szolgál.

E kicsiny, fentemlített ok miatt egészen rövidreszabott tanulmány tárgyalja az úrvacsora — „e hitbeli peres kérdés“ — tanát a bibliai alapoktól kezdve a középkori fejlődésen és az előreformátorok kritikáján át a reformátorok nézetéig és az e téren megkísérelt „únió“ megíúsulásáig. Vonatkozó magyar rész nincs tárgyalva.

Ügyes összefoglalás, jó summázás, minden lényeges megemlítése, a probléma ügyes megfogása és helyes taglalása jellemzi a tanulmányt. Szerző jól ismeri tárgyát, nem akar újat mondani — ez nem is lehetett célja —, de a nagy anyag ügyes összegezése és világos taglalása dícséretet érdemel.

(Debrecen.)

Sz. G.

Bereczky Albert: Miért? Három előadás. Budapest, 1942, 8^o, 39 l., ára 80 fillér. (Megrendelhető az ár + 6 fillér portó beküldésével a „Református Igehirdető“ 11.968. számú csekkjén, vagy a szerző címén: Budapest, V., Pozsonyi-út 58. sz.) Az, amit Bereczky Albert ebben a három előadásban nyújt, a legkorszerűbb evangélizálás. A szerző nagyon jól ismeri a jelent, de éppen ilyen jól ismeri Bibliáját is. Emberismeretét is, igeismeretét is a mélységes realizmus jellemzi. Az esztéticizmusnak, a csúnyát is megszépíteni akaró erőlködésnek, a kegyes frázisoknak itt nyomát sem találjuk. Bereczky Albertet nem az álproblémák, a felületi bajok érdeklik, hanem azok a valódi kérdések, amelyek a jelen mélységeiből kiáltanak megoldás után. „Miért tűri az Isten?“ „Miért szenvednek az ártatlanok?“ „Miért éppen én?“ — ezekre a kérdésekre próbál felelni három előadásában. A feleletet egyedül a Bibliában keresi. Sajnos, kevés igehirdetőnk van, akinek annyira „imponálna“ a Biblia, mint Bereczky Albertnek. Ebben van igehirdetésének igazi ereje. Prédikálásából hiányzik minden merev biblicizmus, önhitt

dogmatizmus, kegyeskedő ön-elégültség, és ami a szó szoros értelmében megragadó benne, az nem más, mint a bibliai igazság egyszerű és alázatos érvényesítése. E mellett Berezky Albert előadásai teljesen egyéni bizonyoságtevések. Bármennyire igyekeznek is a háttérben maradni, szeretetteljes pásztori egyéniségét minden mondatában érezzük. De azt is érezzük, hogy ezt az egyéniséget is az isteni Ige tartja hatalmában. Kár, hogy itt nem idézhetünk ezekből az erőteljes beszédekből. Frappáns kifejezései, kitűnő pszichológiával előadott illusztrációi, meglepően világos és mélységesen gyakorlatias formulázásai bizonyára az olvasót is éppen úgy megragadják, mint az előadások eredeti hallgatóit. Berezky Albert előadásai tulajdonképpen *háborús* prédikációk. Ha valaki csak egy kicsit is ismeri azt a műfajt, amelynek alkotásait a „háborús prédikációk” címen szokták összefoglalni, az Berezky Albert könyvecskéjének olvasása közben hálát fog adni Istennek azért, hogy háború idején úgy is lehet prédikálni, ahogy Berezky Albert teszi. **Cr.**

Berezky Albert : Az igazi vigasztalás. Budapest, 1942. Ára 1-30 P. (Megrendelhető a „Református

Igehirdető” csekkjén, vagy a szerző címén.) Ez a kis könyv Berezky Albertnek a Heidelbergi Káté első kérdése alapján tartott hét előadását tartalmazza. Az előadások a keresztyén hit és élet alapvető kérdéseit tárgyalják ilyen címek szerint: Miért szorulok vigasztalásra? — Van-e gazdám? — Van-e bűnbocsánatom? — Van-e győzelmem? — Van-e gondviselőm? — Van-e üdvbizonyosságom? — Van-e igaz hitem? **Sz.**

Dr. Gulyás József : A nagy háború pataki diákhaltottai. 16 lap. Sárospatak, 1942. Különlenyomat a „Határőr” c. hetilap 1942. évf. 33—35. számából.

Sárospatak gondosan és hálásan összeszedte az első világháborúban elesett diákjai nevét és a reájuk vonatkozó adatokat, s e kis füzet a 89 pataki hősi halott vagy eltűnt adatait tartalmazza. A füzetet érdemes összeállítója nemcsak a mult iránti kegyeletből adta ki, hanem azért is — amint a befejezésben mondja, mert „azok a nehézségek, melyek a negyedszázad multán végzett adatgyűjtés és azonosítás terén mutatkoznak, azt tanácsolják, hogy az új világháború hőseinek számbavételét már most végezzük el”.

(Debrecen.)

Sz. G.

Deutsches Pfarrerbblatt. Bundesblatt der deutschen evangelischen Pfarrervereine und des Bundes der preussischen Pfarrervereine. 46. Jahrgang, 1942.

A kéthetenként nyolc lapnyi terjedelemben megjelenő folyóiratra a próbáltatással teljes idők rányomták bélyegüket. Betűi szinte az olvashatatlanságig megkisebbedtek s állandó rovatában közli a „vezérért és népért“ hősi halált halt lelkészek (segédlelkészek és theologusok), valamint a lelkészcsaládból származó ifjak névsorát, illetőleg gyászjelentését. Az apró betűkre való korlátozással lehetővé vált, hogy a folyóirat kis lapszám mellett is nagy anyagot tud olvasói rendelkezésére bocsátani. A más szempontból is leszűkített lehetőségek azt eredményezték, hogy a közölt tanulmányok alaposan megvannak válogatva és igen magas színvonalúak. Íróik között az evangéliumi theologia legkiválóbb képviselőivel találkozunk: Brinckmeier, H. Sauer, Thieliicke, O. Eberhard, W. Brandt, v. Soden, P. Althaus, W. Heinsius, v. Bodelschwingh, Klingemann, Hashagen, Strathmann, Dilschneider s mások neveivel. A cikkek közt jelentős helyet foglalnak el a világnézeti kérdésekkel és az egyház kérdéseivel foglalkozók. Theologiai egységüket a teljes Írás elfogadása és a krisztocentrikus szemlélet biztosítja. Számolnak azzal a helyzettel, hogy a keresztyénség és a német népközösség viszonya megváltozott. A korszellem megnyilatkozásaival szemben állásfoglalásuk nem agresszív, de komoly, következetes és alapos theologiai képzettségen nyugvó. Mítosz helyett Logosz, „Weltfrömmigkeit“ helyett „háladatos élet“, „apollói megváltás“ helyett „új teremtés“, korszellem helyett Krisztus evangéliuma! — ez csendül ki a cikkekből.

Az egyház a szorongatások közepette nem csüggedhet el, mert

Urától nem azt az ígéretet kapta, hogy egyes ellenségei felett uralkodni fog, hanem azt, hogy Jézus a világ felett végérvényesen győzedelmeskedik. (Brinckmeier: Lebendige Kirche besteht durch den Sieg Christi über seine Widersacher. 1—2. szám.) Az egyház nem uralkodásra, hanem szolgálatra hivatott el, s e szolgálat a világgal szemben a Jézus Krisztus üdvízenetének hirdetése (Brandt: Lebendige Kirche ist dienende Kirche. 5—6. szám). Az egyház az „egységmozgalmakban“ nem használhatja a más véleményen lévőkkel szemben az erőszak eszközeit. A vitás kérdéseket Isten Igéjén kell megvizsgálnia. A lelkiismeret megkötése nélkül, az áldozatos szeretetben kell az egyházaknak egymásra találniuk. Krisztus főpapi imája öröködi minden igaz egységre irányuló törekvés felett. (Brandt: Lebendige Kirche muss um ihre Einheit in Christus ringen. 13—14. szám.) „Zeiten des Kampfes waren stets der Kirche normale Zeiten“ — olvassuk H. Lilje, a Junge Kirche volt szerkesztője előadásában, melyet a Reichsführerrat előadásán tartott (28. szám). Az egyház nem abszolútizálhatja önmagát. Abszolút csak a kijelentés, s a mi feleltünk erre mindig csak relatív. Azért nem folytathat propagandát az egyház, mert megfizást a misszióra kapott (Strathmann: Die geschichtliche Versuchung der Kirche. 32. szám). Az evangélium Isten ereje s az élő gyülekezetnek ezt az erőt kell szét sugározni a világba (Brandt: Lebendige Kirche ist Kirche der Mission. 9—10. sz.). A „lelkipásztor egyházon“ túl el kell jutnunk a missziói egyházhoz, mely az Ige fegyelme alatt megszervezi az egész gyülekezetet. Az ilyen gyülekezet a maga egészében viszi keresztül a gyermekek és ifjak keresztyén nevelését és oktatását. A keresztyén család a bibliával és katekizmussal, a gyermekistentisztelet, a konfir-

mációi oktatás, a szomszédsági bibliai körök, az ifjúsági munka ennek az organikus Ige-életnek megnyilatkozási formái. A keresztyén egész életében az Ige tanítványa. Az elszíntelenedett iskolai vallásitanítás helyébe a lélekkel teljes missziói keresztyéni oktatásnak kell lépnie, mely maga is evangélium, az üdvhír közlése. A mai összeomlásban a megújulást a reformátori megismeréshez való visszanyúlásban kell keresnünk. A fogalmi, dogmatikai tanításban is a sola fide lehet csak az alap (Hammelsbeck: Die Aufgaben der christlichen Unterweisung. 28., 29., 30. sz.). Az igehirdetés nem lehet anthropologiai kiindulású; a sakramentummal szorosán összekapcsolandó (Howe: Die Not der evangelischen Predigt. 17—18. sz.). Az igehirdetésben is túl kell jutnunk a „lelkipásztori egyházon“, az „egy ember rendszeren“. A gyülekezeti tagok (presbiterek) által tartott istentiszteletek nem szükségleglemondások és nem másodrendűek. E munka hátterében azonban testvérközösségeknek kell állaniok (Aeltestengottesdienste. 17—18. sz.).

A folyóirat minden száma két *prédikációvázlatot* közöl az egyházi év megfelelő két vasárnapjára. Dogmatikai tisztaság, a reformáció igéértelmezéséhez való hűség jellemzi ezeket. Nem „szent orációk“, hanem tanítások, Isten titkainak és az ember helyzetének feltárásai az Ige fényében. Radikálisak és éppen ezért mélyen megragadók, mindig ugyanarról beszélnek és éppen ezért végtelenül változatosak. Az 1934. évi barmeni dogmatikai megújulás szellemében fogantak.

A reformációval való történeti

kapcsolat ébrentartását szolgálják a hosszabb, folytatásos *Luther-tanulmányok* (Steinlein: Von Luthers Hauswirtschaft. 7—8., 9—10., 11—12. sz.; Goetz: Luther im Jahre 1542. 23—24., 25—26., 27., 28. sz.).

Havonként *bibliolvasó kalauzt* és *gyermekistentiszteleti tervezet*et közöl a folyóirat s ezekben egyként vesz fel 6- és újszövetségi textusokat.

A *hírek* rovatában személyekről, bel- és külföldi egyházakról, gyűlésekről, diakoniáról, missziói munkáról stb. nyerünk értesülést.

Érdekes az „*Anfragen und Antworten*“ állandó rovat. A szerkesztőség ebben a rovatban egyháztörténeti adatokra, kevésbé ismert idézetekre vonatkozó kérdéseket vet fel s ugyanakkor közli a megelőző számokban feltett kérdésekre adott helyes feleleteket.

Alkalomról-alkalomra az új *könyvekről* és *folyóiratokról* is kapunk *ismertetést*.

Gazdag *hirdetésanyag* zárja be a lapot.

Valóban, a helyzet nyomása alatt e folyóiratnak mindenné kellett lennie. A tudományos theológiát, az egyház új helyzetének és feladatainak tisztázását, a gyülekezeti élet szükségleteit egyként kell szolgálnia; tudást, hitet és életet egybe kellett olvasztania. Az eddig megszokott exkluzív elkülönülés után újnak tűnik fel ez a vállalkozás. És mégis egységesnek érezzük a lapot. Szerencsésen oldotta meg feladatát, s mintha a jobb időkben csak elméletileg hangoztatott „egyházi theologia“ megvalósulását lát-nók e végtelen egyszerű kiállítású folyóirat hasábjain.

(Debrecen.)

Lukács László.

D. Kiss Ferenc

A tanítványsereg a Theológiai Szemle hasábjain tíz évvel ezelőtt meleg szeretettel köszöntötte D. Kiss Ferenc nyug. egyetemi tanárt 70. életévének alkalmából s szívből áldotta a gondviselő Istent, ki csodálatosan mutatta meg a maga dicsőségét ő rajta keresztül. Azóta újabb 10 év telt el. Nehéz és megpróbáltatásokkal teljes esztendő. Most újra megállunk, a tettek embere felé fordulunk, ki a nyugalom éveit is az alkotó- és építőmunka útjain töltötte. Rajta és alkotásain keresztül áhitattal szemléljük a nagy Isten végtelen hatalmát és erejét, kegyelmét és szeretetét. A magyar jövődő legszilárdabb pillérei azok az alkotások, melyeket égő lélekkel és izzó szeretettel építgetett és építget. Amikor a pátriárkai kor évei nyílnak meg előtte, szívünk melegével és szeretetével köszöntjük s esdve kérjük Istent: szeretetét sokáig áraszsa felénk Kiss Ferencen, választott eszközén keresztül.

HANS LIETZMANN

Hosszú és súlyos betegség után, melyet szinte emberfeletti erővel hordozott, húnnya le szemét ez év június 25. napján Hans Lietzmann, a berlini egyetem világhírű egyháztörténet tanára és a berlini tudományos akadémia késői antik vallástörténeti bizottságának vezetője. Az utolsó volt a Harnack fajtájából való és hozzá hasonlítható egyháztörténetészek közül. Halálával nemcsak olyan tudós távozott el a német s egyben a világ tudományos életéből, aki a részletkérdések földolgozásában, mint egyben az összes theologiai disciplinák mesteri birtokosa, a késői klasszikus vallástörténet és a korai egyháztörténet mezején igen számos jelentős és nagyértékű alkotást hagyott hátra, hanem egy, az összes források ismeretének szilárd és megbízható tálján álló általános, összefogó képét is

megrajzolta ennek a kornak. Tudósnévelőnek is kiváló volt; tanítványai azt mondják, hogy szinte atyjuk volt.

Pákozdy László Márton.

Theológiai tanári konferencia. Okt. 19—20. napjain Kolozsvárt gyülekeztek össze konferenciára a theologiai tanárok az aktuális theologiai kérdések megbeszélésére. A konferencián résztvettek Debrecenből: Dr. Erdős Károly, Dr. Török István, D. Dr. Illyés Endre. Pápáról: Dr. Trócsányi Dezső. Sárospatakról: Dr. Marton János, Dr. Nagy Barna, Dr. Újszászy Kálmán, Dr. Szabó Zoltán. Budapestről: Dr. Sebestyén Jenő, Dr. Kováts J. István, Dr. Budai Gergely, Dr. Pap László, Dr. Csekey Sándor és a kolozsvári theologiai tanárok valamennyien. Áhítatokot Dr. Nagy Barna és Nagy András tartottak. Dr. Tavasz Sándor előadásában a kiadandó munkák tervét ismertette. Dr. Erdős Károly a két nyelven kiadandó hitvallásos könyveink kérdését terjesztette elő, Dr. Nagy Barna a parókiaiis könyvtár sorozatának újabb kötetéről szólt. Tárgyalás anyagát képezte az új theologiai tanterv, a theologus utánpótlás, az V. törvénycikk revíziója, a theologiai tanárok státusának méltányos rendezése, a theologiai oktatásban kívánatos módszeres együttműködés kérdése. A konferencián megjelent és résztvett Vásárhelyi János püspök is.

Új theologiai doktorok. A debreceni tudományegyetem hittudományi karán doktori szigorlatot tettek a gyakorlati theologiai szakcsoportból *Joó Sándor* budapesti lelkipásztor summa sum laude fokozattal, *Bodoky Richárd* budapesti diakonisszaintézeti igazgató-lelkész summa sum laude fokozattal és *Fürjész István* kovácsvágási lelkipásztor. Dolgozataik címe: „A hűsvét homiletikuma“, „Anyaházi diakónia az egyházban“, „Egyházunk falumissziója“. Ünnepeles avatásuk november 28. napján történt.

A Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközössége előadó ülései és közgyűlése. Nov. hó 28-án délután 5 órakor az egyház tanácsstermében Debrecenben a Coetus Theologorum előadássorozatában Dávid Gyula theol. m.-tanár, székelyudvarhelyi lelkipásztor tartotta meg székfoglaló előadását „Az egyház és állam mai viszonyának kérdései” címen. Az előadáshoz Dr. Makkai Sándor, Dr. Soós Béla, Dr. Török István egyet. tanárok szölkak hozzá többek között. A gyűlést Dr. Vasady Béla egyet. tanár, a Coetus vezetője zárta be. Gyűlés után a Coetus választmánya tartott rövid ülést. December 7-én délután ugyancsak Debrecenben tartott elő-

adó ülést a Coetus, amikor Dr. Tavaszy Sándor kolozsvári theologiai tanár tartott előadást „A keresztyén szabadság” címen. Az előadáshoz D. Dr. Révész Imre püspök, Dr. Makkai Sándor egyet. tanár, D. Dr. Illyés Endre lelkészképzőintézeti tanár szölkak hozzá többek között. Az előadói gyűlést közvetlenül követte a Coetus közgyűlése, amelyen a Coetus 1942. évi munkáját ismertette Dr. Török István egyet. tanár, főtitkár, a Theologiai Szemle szellemi ügyeiről számolt be Dr. Czeglédy Sándor egyet. tanár, felelős szerkesztő, az anyagi ügyekről D. Dr. Farkas Ignác vallástanár, a kiadóhivatal vezetője.

A kiadóhivatal üzenetei

Kimutatás a Theologiai Szemle 53,735. számú csekkszámáján 1942 szeptember 17. óta történt befizetésekről : Református egyház (Makó) 18 P. Református egyház (Tiszakürt) 9 P. Református püspöki hivatal (Budapest) 18 P. Budai Gergely (Budapest) 6 P. Barcza József református lelkipásztor (Döge) 6 P. Dr. Filep Gusztáv református lelkipásztor (Mezőkeresztes) 5 P. Nagy Miklós református lelkipásztor (Alsószopor) 7 P. Református polgári leányiskola (Nyíregyháza) 18 P. Dr. Durkó Gábor református vo. lelkipásztor (Szeged) 6 P. Nyíró Károly református lelkipásztor (Pilismarót) 6 P. Rácz Béla református lelkipásztor (Gyulafirátót) 6 P. Szüle Miklós református tábori főlelkész (Kőszeg) 5 P. Horváth Zoltán református lelkipásztor (Mátyus) 6 P. Csíky Károly (Kecsed) 4 P. Hickmann Viktor (Budapest) 12 P. Kiss Sándor (Pápa) 6 P. Dr. Farkas Pál református lelkipásztor (Debrecen) 6 P. Varga Ernő református lelkipásztor (Bugyi) 4 P. Németh József református lelkipásztor (Uzapanyt) 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, Központi Egyetem.

Schriftleitung, Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

Abonnementspreis : jährlich RM 6. —, 6 francs suisses.

Einzelpreis : RM 2.—, 2 francs suisses.

INHALT :

STUDIEN :

I. *Révész*, Theologische Untersuchung unseres Gesangbuches.

L. M. *Pákozdy*, Exegese, Dogmatik, Verkündigung.

Bemerkungen zur Frage der biblischen Hermeneutik.

REZENSIONEN * 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), Központi
Egyetem.

CONTENTS :

STUDIES :

I. *Révész*, A Theological Estimate of Our Hymnary.

L. M. *Pákozdy*, Exegesis, Dogmatics, Preaching.

Notes to the Problem of Interpretation.

BOOK REVIEWS * THEOLOGICAL NEWS.

REVUE DE THÉOLOGIE

Fondé par Alexandre *Csikesz*. Publié par *Coetus Theologorum* — Communauté
de Travail des Théologiens Réformés. Paraissant tous trois mois.

Rédacteur en chef : Béla *Vasady*.

Rédacteur : Alexandre *Czeplédy*.

Rédaction et administration : Debrecen (Hongrie), Központi Egyetem.

SOMMAIRE :

ETUDES :

I. *Révész*, Une révision théologique de nos cantiques.

L. M. *Pákozdy*, Exégèse, dogmatique, prédication.

A propos de l'herméneutique de la Bible.

COMTE RENDU * NOUVELLES THÉOLOGIQUES.