

THEOLOGIAI SZEMLE



COETUS THEOLOGORUM
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGE
VEZETŐJE: DR. VASADY BÉLA

TUDOMÁNYOS TÁJÉKOZTATÓ KÖRLEVÉL — KÉZIRAT GYANÁNT

ÁRA: 8 FORINT

DEBECEN, 1947 • NYÁRI KÖRLEVÉL

THEOLOGIAI SZEMLE

A Coetus Theologorum — Református Theologusok Munkaközösségének körlevele. Szerkesztették *Dr. Czeglédy Sándor* és *Dr. Pákozdy László Márton*. Felelős szerkesztő és kiadó : *Dr. Czeglédy Sándor*.

Szerkesztőség és kiadóhivatal : Debrecen 10, Központi Egyetem.

Postatakarékpénztári csekk számla száma : 503,277. „Theologiai Szemle fenntartási alap, Debrecen“.

A jelen körlevél ára 8 forint.

TARTALMA :

„Keressétek először Istennek országát!“ Czeglédy Sándor	1
<i>A reménység theológiája.</i> Vasady Béla	6
<i>A személyes lelkigondozás alapkérdései.</i> Makkai Sándor.	13
<i>A tanbeli reform kérdése.</i> Török István.	27
<i>A pásztor-igék János evang. 10. részében.</i> Pákozdy László Márton. 36	

KÖNYVISMERTETÉSEK :

<i>Makkai Sándor</i> : Itt és most. <i>Dr. Czeglédy Sándor</i>	85
<i>Blanke, Fritz</i> : Der junge Bullinger. <i>Dr. Pongrácz József</i>	86
<i>Thurneysen, Ed.</i> : Die Lehre von der Seelsorge. <i>D. Dr. Farkas Ignác</i>	86
<i>Lüthi, Walter</i> : Johannes. <i>Dr. Mátyás Ernő</i>	89
<i>Thurneysen, Ed.</i> : Der Brief des Jakobus. <i>Dr. Mátyás Ernő</i>	89
The Westminster Dictionary of the Bible. <i>Dr. Pákozdy L. M.</i> ..	90
<i>de Diétrich, Suzanne</i> : Le renouveau biblique. <i>D. Dr. Illyés Endre</i>	91
<i>Ewing, John</i> : Godly Fellowship. <i>Dr. Koncz Sándor</i>	91
<i>Michaelis, Wilhelm</i> : Reich Gottes und Geist Gottes. <i>Dr. Mátyás E.</i>	92
<i>Vischer, W.</i> : Die evangelische Gemeindeordnung. <i>Dr. Mátyás E.</i>	92
<i>Die Geschichten der Bibel.</i> <i>D. Dr. Farkas Ignác</i>	92
<i>Theologiai hírek</i>	93
<i>Szerkesztői üzenetek.</i>	96

KERESSÉTEK ELŐSZÖR ISTENNEK ORSZÁGÁT!

Máté 6 : 33. „Keressétek először Istennek országát és az ő igazságát; és ezek mind megadatnak néktek.“

Jézus a hegyen, körülötte a hallgató sokaság. Elöl a tanítványok, aztán alattuk a lejtőn, mint egy megfordított amphitheatrumban, a hallgatásra összesereglett nép. A kicsinyek, a szegények, a „föld népe“; bizonytalan életű, nyomorgó, küszködő, társadalmilag és politikailag elnyomott, szenvedő emberek. Jézus szinte a szájukból veszi ki a kérdéseket: „Mit együnk? mit igyunk? mivel ruházkodjunk? Komolyan veszi ezeket a kérdéseket, mert a sokaság számára ezek nagyon komoly kérdések. Ha Jézus ezekre a kérdésekre nem felelt volna, lehetett volna sugárzó életű aszkéta, lánglelkű költő, nagy tanítómester, de nem lett volna az, akinek valljuk Őt: a mi testvérünk, a mi Megváltónk.

Feleletének summája egy parancs és egy ígéret. „Keressétek először Istennek országát és az Ő igazságát!“ — ez a parancs. „És ezek mind“, t. i. az étel, az ital, a ruházat, vagyis mindaz, ami a földi életben szükséges, — „megadatnak néktek“, — ez az ígéret. Ünneplő keresztyén gyülekezet, lássuk meg ebben az órában, hogyan függ össze egymással ez a parancs és ez az ígéret.

A legkézenfekvőbb magyarázatnak az látszanék, hogy a kettő között a kapcsolat egyszerűen az isteni rekompenzáció, vagyis aki most az Isten uralmáért buzgólkodik, azt Isten majd az eljövendő világban bőségesen kárpótolja. Mint ahogy a jó hadvezér a kivívott győzelem után bő zsoldot ad katonáinak, éppen úgy Isten is majd megadja hiveinek mindazt, amitől ebben az életben a győzelem érdekében megfosztották magukat. Ennek a magyarázatnak azonban az a hibája, hogy nem veszi eléggé figyelembe az eredeti szöveget. Ott ugyanis a *προσπεθήσεται* ige egészen pontos fordítása ez: hozzáadnak, ráadásul megadatnak. Ennek azonban csak úgy van értelme, ha a ráadás a földi életre vonatkozik. Vagyis ha itt és most, a földi életben valóban mindenképp előtt Isten országát és az Ő igazságát keressük, akkor nemcsak azt találjuk meg, amit keresünk, hanem már itt és most ráadásképpen a földi élet szükségéire való dolgok is megadatnak.

De hogyan, milyen törvényszerűség alapján történik ez a „ráadás“? Meg lehetne próbálni azt a lélektani magyarázatot, hogy ez a ráadás egyszerűen a szubjectív állapotunk megváltozását jelenti, vagyis azt, hogy az Isten ügyét buzgó odaadással szolgáló ember előtt a földi élet szükségéi elvesztik jelentőségüket. Az ilyen embernek sem lesz több étele, itala és ruhája, de nem is fogja érezni olyan kínosan

azoknak szükségét. E szerint tehát a ráadás az volna, hogy az Isten országának buzgó keresése megszabadít túlzott igényeink zsarnokságától és megelégedettekké tesz minket. Kétségtelen, hogy az Isten ügyének szolgálata ezt is magával hozza. Ha azonban Jézus ezt akarta volna mondani, másképpen fejezte volna ki magát. Amit itt Jézus ígér, az nem valami szubjectív, belső átalakulás, hanem valami egészen tárgyias és pozitív dolog: aki az Isten országát keresi először, annak a földi élet szükségéire való dolgok is valósággal megadatnak.

Egy másik lélektani magyarázat az volna, hogy az Isten ügyének szolgálata az embert valamiképpen a saját földi ügyeinek intézésére is alkalmasabbá teszi. A csak földi dolgokkal törődő ember tele van aggodalommal, az aggodalom pedig erőapasztó, megbénító lelkiállapot; az aggódo ember gúzsba kötött ember. Az aggodalmaskodás azt jelenti, hogy személyiségünk energiái egymás ellen törnek, egymást semlegesítik, — amiből az következik, hogy habozók, kapkodók, eredménytelenek leszünk és az élet elemi feladatainak sem tudunk megfelelni. Amikor azután egy nagy és nemes szenvedély hatása alatt integrálódik a személyiségünk, akkor az élet hétköznapi feladataival is könnyebben meg tudunk birkózni; eredményesebb munkások, jobb kenyérkeresők leszünk, és így, miközben minden erőnkkel a nagy célt munkáljuk, megleptéssel fogjuk látni, hogy földi életünk szükségleteiről is gondoskodtunk. Valóban, a mindennapi élet is azt mutatja, hogy a nagy célok követése által integrált személyiség a földi élet dolgaiban is jobban megállja a helyét, mint a világi gondok által szétszaggatott lélek. Ez volt a magyarázata például az erőshítű hugenották vagy az amerikai kvékerek közmondásos gazdagságának, sőt egy éles látású szociológus azt is megállapította, hogy az Amerikában létrejött vallásos településeknek az volt a legnagyobb baja, hogy az emberek túlságosan gyorsan meggazdagodtak.

Aztán figyelembe lehetne még venni azt az érdekes megfigyelést is, amit egy kiváló psychologus a „megfordított hatás törvényének“ nevez, hogy tudniillik a lázas, izgatott, aggodalmas igyekezettel sokszor éppen az ellenkezőjét érzük el annak, amit akarunk. Minél erősebben elhatározza az ideges ember, hogy most pedig el fogok aludni, annál biztosabb, hogy nem fog elaludni. Ha valaki úgy indul neki a patakon átfektetett vékony pallónak, hogy én pedig nem fogok félrelépni, az egészen biztosan beleesik a vízbe. A markunkba öntött higanyt akkor tudjuk megtartani, ha nyugodtan széttárjuk a tenyerünket; ha görcsösen megmarkoljuk, kiszökik belőle. Így jár a földi dolgokért aggódo ember is; minél görcsösebb igyekezettel veti magát a földi dolgok megszerzésére, annál biztosabban merül bele a gyötrő aggodalmaskodás, az eredménytelenség, a kudarc mocsarába. A boldogtalanság legbiztosabb receptje az, hogy kitűzzük a célt: mi pedig most minden áron boldogok akarunk lenni, közben pedig elfelejtjük, hogy a boldogsággal együtt az életben sok minden más csak ráadás, járulékos elem lehet, egészen másirányú erőfeszítéseink nem is várt mellékterméke.

A Jézus által ígért „ráadás“ azonban több ennél. Azt észszerűen megmagyarázni nem is lehet. Azt nem érteni, hanem élni kell. Aki azonban egyszer megtapasztalta ezt az isteni ráadást, annak nincs is további magyarázatokra szüksége. Hogy miképpen, miért, milyen törvényszerűség alapján működik ez az isteni ráadás, — mindezt megmagyarázni nem tudja, de boldogan látja, hogy miközben azonosítja magát Isten ügyével, élete céljává Isten uralmát teszi, — valamiképpen, kiszámíthatatlan módon a földi élet problémái is megoldódnak. És amíg a pogányok aggódva kérdezik, mit együnk, mit igyunk, mivel ruházkodjunk, — Isten gyermeke érzi, hogy a mennyei Atya nemcsak tudja a mi szükségünket, hanem gondoskodik is azokról és ráadásképpen megadja mindazt, ami földi életünk fenntartásához valóban szükséges.

Most pedig szélesítjük ki Jézus ígétét, mert alapigénk erre is feljogosít, és lássuk meg, hogy a keresztyén ember életében nemcsak az étel, az ital és a ruházat a ráadás, de ráadás mindaz, amit ezek az alapszimbólumok jelképeznek; a földi élet minden igazi értékét, a civilizáció és kultúra minden igazi áldását akkor nyerjük el legbiztosabban, ha azokat ráadásnak, az Isten uralmáért való buzgólkodásunk kegyelemből való melléktermékének tekintjük.

Az, amit keresztyén műveltségnek nevezünk, vagy még inkább az, ami abból egyáltalán megmaradt, legnagyobb és legértékesebb részében nem más, mint melléktermék és ráadás. Ami benne marandó, olyan emberek munkájának eredménye, akiknek ez volt az életvallomása: „Nincsen itt marandó városunk, hanem a jövődőt keressük“. Az őskeresztyének nem indítottak akciókat a rabszolgaság és a női nem általános lealacsonyítása ellen, de mikor bizonyoságtévésükre a tömegek előtt is felderengett az egyéni lélek végtelen értékének igazsága, akkor szinte magától megszűnt a rabszolgaság intézménye és a nő elfoglalta az őt megillető helyet az emberi társadalomban. Ágoston „Az Isten városáról“, De civitate Dei prédikált, és közben megalkotta a földi kultúrának azt szintézisét, amelyre évszázadok, sőt évezredek építettek. A középkor kolostorai egyszerűen értelmes, irástudó papokat akartak nevelni, és közben a népvándorlás utáni kor iszonyú barbárságának sivatagában a földi kultúra oázisaivá váltak. A reformátorok csak azért sürgették az iskolázást, hogy az emberek el tudják olvasni a Bibliát, és közben döntő impulzust adtak az általános népoktatás ügyének. Luthernek esze ágában sem volt, hogy irodalmi babérokra törekedjék, de azzal, hogy lefordította a Bibliát, szinte mellékesen, ráadásképpen megteremtette a német irodalmi nyelvet és olyan ajándékot adott népe földi kultúrájának, mint rajta kívül nagyon kevesen. Kálvin János sem törekedett másra, mint hogy lelkiismeretesen kifejtse a felsőségről és az embernek a világban való helyzetéről szóló bibliai tanítást, és nem is sejtette, hogy éppen ezzel vált az újkori demokratikus fejlődés egyik megindítójává. A „zarándok atyák“ sem azért mentek ki Amerikába, hogy ott egy virágzó földi állam és egy nagyszerű fiatal kultúra alapjait lerakják, — hogy munkájuk eredménye mégis ez lett,

ők ezt nem tudhatták, még kevésbé várhatták. A debreceni Kollégium évszázadokon keresztül nem főrekedett másra, mint hogy istenfélő keresztyéneket, elsősorban lelkészeket neveljen, — az pedig, hogy közben a népi kultúra egyik legfontosabb gócpontjává és a népi erők feltörésének egyik fő csatornájává vált, — csak ráadás, melléktermék volt. De ki győzné felsorolni a többi példákat? A keresztyénség egész története Jézus mondását illusztrálja: „Keressétek először Isten országát, és akkor mindezek ráadásképpen megadatnak néktek“.

De csak akkor, ha valóban első helyre teszitek az Isten ügyét, ha uralmát magatok fölött elismeritek, ha az Ő akaratát cselekszitek, ha az Ő nevének adjátok a dicsőséget. Ha valóban ezt teszitek, akkor áll helyre a kapcsolat az élet forrásával, akkor illeszkedtek bele a világ Teremtőjének őseredeti tervébe, akkor árad belétek a teremtés ereje, akkor valósul meg munkátok nyomán már itt a földön, ráadásképpen, kegyelemből az, ami itt, a bűn és halál világában, ha töredékesen, ha félreérthető módon is, már most tükrözi Isten új rendjét, az új teremtés világát, az új eget és az új földet.

De jaj nekünk, ha ráadást, a mellékterméket tesszük az első helyre; ha a földi kultúráért aggódunk és az Isten országáról megfeledkezünk! Jaj nekünk, ha Isten világtervét szabotálva a mi akaratunkat tesszük az első helyre, a mi céljainkat munkáljuk, és Isten dicsőséget megtagadva, mint a bábéli toronyépítők magunknak akarunk „nevet szerezni“ a földön. Az élet forrása addig táplál, a teremtés ereje addig éltet bennünket, míg eszközök vagyunk és Isten a cél; ha megfordítjuk a viszonyt, ha mi tűzzük ki a célt és Istent akarjuk eszközünkkel tenni, a kudarcba, a pusztulásba, a halálba rohanunk.

Ha a keresztyén kultúrát úgy értelmezzük, mint hogy — fájdalom, — a legutóbbi évszázadok alatt értelmeztük, hogy t. i. az Isten igazságát a kultúra mindenkori eszméjének alárendeljük, akkor az eredmény nem is lehet más, mint amit ma láthatunk: először kivesszük a kultúrából a keresztyénség, azután szétesik, pusztulásnak indul maga a kultúra: minden viszonylagossá válik, meglazulnak a társadalom eresztékei, felbomlik a családi élet, az emberek tömeggé válnak, eltűnnek a nemzetek egymáshoz való viszonyát szabályozó normák, elveszik a szabadság, az Isten országának reménységét elvesztett embereket lázas utópiákkal fanatizálják és közben az emberi ész legragyogóbb vívmányai is átokká, halállá, az öngyilkosság eszközeivé válnak a kezünkben. De nem próbálom felsorolni a tüneteket, hiszen azokat mindnyájan a kelleténél jobban ismerjük.

Csak egyet! Még talán soha nem töltötte el az egész emberiség lelkét olyan mélységes aggodalom, mint napjainkban. Pedig Jézus azt mondja, hogy aggodalmaskodni a pogányok szoktak, akik nem ismerik az Isten országának reménységét. Mennyire jellemző, hogy korunk egyik hódító filozófiája egyenesen abból indul ki, hogy az ember alapmagatartása az aggodalom, a „semmibe való kivettetés“, kínos tudata.

Valljuk meg igaz bűnbánattal, mindnyájan aggodalmaskodunk. Mit együnk? mit igyunk? — de ezeken az elemi kérdéseken túl: mi lesz velünk? mi lesz az emberiséggel? mi lesz a nemzetünkkel? mi lesz azzal a műveltséggel, amelynek szolgálatára odaszántuk magunkat?

Jézus a mi kérdéseinket is hallja. De nekünk is csak ezt feleli: „Keressétek először Istennek országát“! Legyen a fő gondotok, hogy Isten akarata érvényesüljön, az Ő uralma valósuljon meg életetekben, az Ő ereje áradjon ki a világba általatok. „A többit bízzátok Istenre, Ünneplő gyülekezet, ez nem rezignáltság, nem menekülés, hanem a legbölcsebb, a legbátrabb, a legépítőbb magatartás. Annak az embernek a magatartása, aki mindennel szembenézve meri és tudja vallani: „Ha az Isten velünk, kicsoda ellenünk?“

Amíg ezt nem tesszük, addig az életünk valóban nem lesz más, mint a semmibe való kivettetésünk gyötrő tudatától hajsolt meddő erőfeszítés, kudarcra ítélt igyekezet. Ha azonban rábizzuk magunkat Istenre, mint a kis gyermek édesatyjára és tőle várjuk az ételt, az italt, a ruházatot, a földi élet minden igazi értékét, akkor mindezek ráadásaképpen megadatnak nekünk. Széteső kultúránk egyetlen reménye csak az lehet, hogy támadnak emberek, — ha kevesen is — akik fel merik tenni az életüket a Hegyi Beszédnek erre az üzenetére. Ámen.*

Dr. Czeglédy Sándor.

* Elhangzott a Debreceni Tudományegyetem tanévzáró istentiszteletén az Egyetemi Templomban 1947 június 28-án.

A REMÉNYSÉG THEOLOGIÁJA.

Keresztyén ember számára egyetlen, sorsdöntő dimenzió az Isten hatalmas keze alatt lakozhatás dimenziója. Ebben a dimenzióban megszűnnek a földrajzi távolságok, ellenben annál nyilvánvalóbbakká lesznek a lelki közelségek. Amikor az Amerikai Egyesült Államok földjéről küldöm e néhány sort, mint a Coetus Theologorum vezetője, úgy érzem, hogy együttlakozom mindazokkal a magyarországi lelkipásztor és theologus testvéreimmel, akik velem együtt odahaza lettek polgáraivá ennek a világot átfogó dimenzióknak. Isten színe előtt (coram Deo!) találkozáskor mindnyájukkal, vajjon mi másról is beszélhetnék nekik, mint a reménység theológiájáról?

Az Úr kegyelméből tizenöt hónap alatt százezer mérföldet (több mint százötvenezer kilométert) utaztam s félezer beszédet, előadást tartottam. Remélem, hogy néhány hónapon belül „Küldetésben“ cím alatt megjelenő könyvecskémbe beszámolhatok majd ennek a körútnak építően-fájdalmas és építően örvendetes, legfőbb mozzanatairól. A sok előadás közül, amelyekkel amerikai hallgatóságom elé léptem, most csak egyről teszek említést. Ezt a címét viseli: „A kétségbeesés filozófiája és a reménység theológiája“ („The Philosophy of Despair and the Theology of Hope“). Bőven volt alkalman erről olyanoknak beszélni, akik egyáltalában nem mentek át a háború borzalmain, most megpróbálok, a már említett dimenzióban, ugyanerről elbeszélgetni magyarországi theologus és lelkipásztor testvéreimmel, akikkel együtt szenvedtem át a legnehezebb idöket. Annak tudata, hogy velök együtt adhatok hálát Istennek a reánk bocsátott s bennünket megpróbáló tisztítótüzekért, oly tényezője személyes életemnek, amely még az egyazon nemzethez tartozás tudatánál is erősebben egybeforraszt engem mindnyájokkal s ugyanakkor áthidalhatatlanná teszi azt a földi szemmel nem látható és nem is láttatható távolságot, amely a háború zivataraitól nagy általánosságban érintetlenül maradt, közvetlen derútól áthatott amerikai keresztyének töretlenvonulú világnézete és az én, egészen más hátterű, törtvonalú életszemléletem között talán életem végéig megmarad.

A kétségbeesés filozófiája! Oh igen láttam, amint átvonaglott Magyarország földjén. Felfedezhettem tanácstalanul maradt emberi lelkek pinceszagú világnézetében. Megfigyelhettem, amint

agnosztikus nihilizmusban, minden-mindegy kézlegyintésű fatalizmusban, sőt még azt is, amint egy új nekirugaszkodású, kollektív, Babeltorony-építést kezdeményező szekularizmusban kezd új formát ölteni. Még most sem tudok megmenekülni két háborús élményem beszédes emlékeitől. Az egyik ahhoz a náci katonához fűződik, akit Budapest uccáján utolsóként láthattam. Ajakán evvel a két szóval távozott: „Alles kaput!“ (Minden elveszett!) Amikor viszont debreceni szemináriumomban megmaradt könyveimet rendezgettem, egy egyszerű orosz katona, hosszan elnézve fáradásaimat, ilyesvalamit mormogott felém: „Kultúra kaput!“ Úgy éreztem, azt akarta kifejezésre juttatni, hogy a háború kultúratiszta démon, s mit ér a könyvek rendezgetése akkor, amikor a létfenntartás legelemibb feltételeit sem tudjuk magunk erejéből és magunk számára biztosítani. Nekem azonban e két jelenetből valami egészen más ragadta meg a figyelmemet. Az a tény, hogy a „kaput“ szó mindkettőben szerephez jutott. Belsőleg felzaklatódva kérdeztem magamtól: Hát csakugyan a „kaput“ szónak kell megmaradnia és kifejeznie az összeomlott európai népek életfilozófiáját?! Hát csak a „megsemmisülés“ és „megsemmisítés“, a „lemondás“ és a „kétségbeesés“ színtelen szintjén találkozhatunk egymással?! Hát csakugyan nincs senki, aki egy egészen más *kaput* nyithatna meg előttünk: a kiemelkedés, a megújulás, az újjászületés, az új életkezdés kapuját?! S amint jártam az én megszomorodott magyar véreim körében, ellenállhatatlanul eszembe jutott, nem az a lényeges, hogy megszomorodtunk, hanem az a kérdés, hogy mi végre szomorodtunk meg? Mert kétféle szomorúság van. Ezek közül az egyik, világ szerint való szomorúság, „kaput“-os feljajdulásokba, halálvágyó sóvárgásokba, öngyilkosságokba, kétségbeeső kétségbeesésekbe sodorja az emberi lelkeket s így elkerülhetetlenül „halált szerez“, a másik viszont, az Isten szerint való szomorúság, melegágyává lesz az „azt bünteti kit szeret, másképp Ő nem is tehet“ mélységesen-magasságos életszemléletnek, az üdvösségre való megbánhatatlan megtérésnek, a bűnbánatnak és az abból felfakadó új reménységnek. A kétségbeesés filozófiájával szemben tehát a reménység teológiáját kell képviselnünk. Hogy is mondták a reformátorok? *Desperatio fiducialis!* Ha magamra nézek, s mindarra, amit bűnös embervoltom és embervoltom eredményezett, úgy csakis így kiálthatok fel: „Oh én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg engem e halálnak testéből?“ Ha azonban meg tudom látni azt, amit Krisztusban maga az Isten tett és tesz érettem, új bizakodás, új reménység ébred bennem, s Pállal együtt így folytathatom: „Hálát adok Istennek a mi Urunk Jézus Krisztus által!“ A reménység teológiája tehát egyszerre a bűnbánatnak és a hálát adatosságnak is a teológiája. Ha ezt a kettőt — a bűnbánatot és a hálát adatosságot — egymástól különválasztjuk, keresztyén életfolytatásunkban, anélkül hogy észrevennők, nagyon sok patholo-

gikus vonás lesz uralkodóvá. Egybekapcsolásukat viszont csakis a Krisztusra mint „az idők teljességében“ megtestesült Igére visszatekintésünk és az ugyancsak Őreá mint a „dicsőség ama reménységére“ való előretekintésünk, illetve e kettő egyidejűsége teszi lehetővé. Mily nagyszerűen írja az apostol: „Krisztus ti köztetek van, a dicsőségnek ama reménysége, akit mi prédikálunk, intvén minden embert, és tanítván minden embert minden bölcseséggel, hogy minden ember tökéletesnek állassunk elő a Krisztus Jézusban; amire igyekszem is, tusakodván az Ő ereje szerint, mely én bennem hatalmasan munkálkodik“ (Kol. 1:27—29). Így csakis a reménység theologusa beszélhet. Annak a reménységnek a theologusa, amely nem azonosítható deus ex machinás csodavárással, háborúra spekulálással, teljesítményfilozófiák nekirúgaszkodó önámításaival, hanem a bűnbánat erőforrásaiból táplálkozik, a háladatosság életvonalán menetel és a „nem bizonytalanra futónak“ reménységével tekint előre.

De még valamire figyeljünk fel. Pál, mint a „dicsőség reménységének“ theologusa „minden embert“ igyekszik inteni, „minden embert“ igyekszik tanítani, mert az a célja, hogy „minden embert tökéletesnek állathasson elő a Krisztus Jézusban“. Mi más jut szóhoz mindebben, mint az, hogy a mi teológiánknak, a reménység teológiájának ökümenikus teológiának, vagyis az egész emberiséget átfogó, az egész emberiségnek szóló, az egész emberiség üdvösségéért szorongó és tusakodó teológiának kell lennie. Az egy világ és az egy egyház jegyében kell újra meg újra megújhódnia. Egyszer már végérvényesen meg kell tanulnunk azt, hogy minden háború csak újabb háborút eredményezhet. Hogy világösszhangot világhasadások előmozdításával nem lehet létrehozni. Hogy nem reális hit az, amely az egy világ eszméjének megvalósításában akképen reménykedik, hogy ugyanakkor az egy egyház krisztusi követelményét megkerülni, vagy elfelejteni próbálja. Meg kell tanulnunk azt, hogy összhang és együttműködés gazdasági (ökonomiai) vonalon, nemzetközi viszonylatban is, csak az esetben lehetséges, ha ez előzetesen az egyetemes egyházi (ökümenikus) vonalon már megvalósulhatott, vagyis amikor Krisztus és Krisztus által minden ember ráébred arra, hogy végeredményben mégis csak az ökümenia a legjobb ökonómia, és hogy ez a tétel az egyes lelkek üdvháztartásában csakúgy érvényes, mint az országok és világrészek egyéni kezdeményezésének építő, vagy tervgazdálkodásnak nevezett, de egymással elválaszthatatlanul összefüggő, gazdasági rendszereiben. *Ubi Christus, ibi ecclesia. De egyúttal ibi unitas és ibi pax et harmonia!* Hi hisszük, hogy mindez nem üres utópia, hanem ökümenikus áttekintésű reménység-theologia.

A második világháború után magyar földön is ilyen theológiára van szükség. Ökuménikus áttekintésű reménység-theológiára, amely az emberi lelkeknek új élettartalmat, új életcélt és új életütemet ad, ugyanakkor pedig az egyetemes összefüggések és összetartozások tudatára is ráébreszti őket. Olyan theológiára van szükség, amely bár magyar nyelven és magyar keresztyéneknek szól, mégis mondanivalójából — más nyelvekre történő lefordításával — német, orosz, amerikai egyaránt érthet, még pedig nem azért, mert az egyik *német*, a másik *orosz*, a harmadik pedig *amerikai*, hanem egyszerűen azért, mert mindegyik ember és mint ember Krisztusnak megváltott gyermeke. Olyan theológiára van szükség, amely a magyarországi református egyház lelki talajából sarjadzik fel, de mert gyökerei egészen mélyre nyulnak, ugyanazokat a személyhez szóló, megváltó igazságokat sorakoztatja fel, amelyek nélkül a világ egyetlen sarkában sem lehet „lerontani okoskodásokat és minden magasztalót, amely Isten ismerete ellen emeltetett“ s amelyek nélkül másfelől megint csak nem lehet „foglyúl ejteni minden gondolatot, hogy engedelmeskedjék a Krisztusnak“ (2. Kor. 10 : 5—5). A magyarországi theologusoknak és lelkipásztoroknak tehát meg kell tanulniok Krisztus egyetemes anyaszentegyházának szemszögéből nézni és értékelni a dolgokat és eseményeket; így például az egyháztagság ismérveit és a rehabilitáció alapindokát, az egyház és állam viszonyának alapelveit, a vallásoktatás végső rugóit s az egyetemes papság hitének tartalmát adó, egyéni bűnbánat és egyéni hálaáldozat közösségformáló erejét. Egyszóval: mindent. Egyéni életünket, nemzeti életformánkat, saját nemzetünkön át a világ többi nemzetéhez, saját egyházunkon át a világ többi egyházához való viszonyukat s a nemzetek nagy családjában és az egyházak nagy együttesében a Krisztus egyetemes (ökuménikus) egyházával való életelevení kapcsolatukat. Máskülönben a szó szoros értelmében vett megsemmisülés veszedelme fenyegeti, mind őket, mind pedig a magyarországi egyházi életet.

A Coetus Theologorum-nak és a kiadásában megjelenő Theologiai Szemlének is elsőrendű kötelessége ez ökuménikus szemléletű reménység-theológiának istápolása. Nem új dolgot hangsúlyozunk ez által. E sorok írója, a nagy összeomlás előtti utolsó Coetus közgyűlésen „Theologus munkaközösségünk és az ökuménikus gondolat“ című megnyitó beszédében (Lásd: Igazság és Élet, 1944 évf. 3 1.) ezeket mondotta: „Minden reményünk megvan arra, hogy a magyarországi ökuménikus tanulmánycsoportok a közeljövőben elsősorban theologiai főiskolák székhelyein, mindenütt valóban megalakulnak és munkába lendülnek. Ezen a ponton vár a mi theologus munkaközösségünkre is az egyik legfontosabb ökuménikus vonatkozású feladat: siessünk mindenütt az így megalakuló ökuménikus tanulmánycsoportok segítségére s mi magunk is vegyük ki részünket az említett kérdések komoly theo-

logiai megvizsgálásában és megvitatásában“. Azóta sok minden történt s Isten átmentett bennünket a világtörténelem egyik legnagyobb szakadékán. Örömmel észlelem, hogy Magyarországon az ökuménikus tanulmánycsoportok száma szaporodik s mind többben vannak, akik nemcsak a külföldi élelmiszer és ruhasegély közvetítése vagy elfogadása által látják biztosítottak a maguk ökuménikus polgárjogát, hanem hittel és reménységgel, lelki megtapasztalással és theologiai továbbgondolással is igyekeznek az ökuménikus szolgálatába állani. Ha a Coetus Theologorum és a kiadásában megjelenő Theologiai Szemle döntő fontosságú szolgálatot óhajtat betölteni a magyarországi protestántizmusnak, sőt még azon túlmenően is, a magyarországi keresztyénségnek és az egyetemes világkeresztyénségnek életében, úgy „itt és most“, magyar földön és a második világháború után minden erejét ez ökuménikus szemléletű reménység-theológiának kell a szolgálatába állítania. És ha ezt megteszi, úgy a magyarországi protestántizmusnak nemcsak az 1948. évi amsterdami egyetemes zsinaton, de az azt követő évtizedek folyamán is meglesz a maga, Istennek tetsző, más országok egyházainak életét is formálni tudó, sajátos rendeltetésű, hivatásszolgálat.

Ezen a ponton kell különösképen felfigyelnünk arra a kegyelmi tényre, amely hazánk földrajzi adottsága folytán a magyarországi protestántizmus életét és rendeltetését sorsdöntően meghatározza. Az utóbbi években nem egyszer hallottam magyar ajkáról ilyen feljajdulást: Miért is nem tudta Árpád vezér kalandozó magyarjait sokkal nyugatabbra letelepíteni? Mennyivel nyugodtabb lett volna a magyar történelem folyása, mennyivel több magyar élhetne ma valahol — Nyugateurópában? Aki így nyilatkozik az önző faji szempontokból nevezhető talán jó magyarnak, de a legmagasabb, krisztusi szempontból semmiesetre sem tekinthető annak. Igenis, tanuljuk meg végre azt, hogy Istennek határozott célja volt avval hogy a magyar keresztyénséget, mégpedig a „római keresztyénséget“ és a „protestáns keresztyénséget“ egyaránt a Duna-Tisza völgyében helyezte el és hívta életre! Sokáig azt véltük, azért tette ezt, hogy védvára i legyünk a *pogány Kelettel* szemben a *keresztyén Nyugatnak*, de azt hiszem, ma már mind többen ráébrednek arra, hogy amiképpen az „új pogányság“ hullámai a második világháború előtt és alatt nyugat felől rontottak ránk, azonképpen kelet felé sem csupán pogányok laknak, sőt a keleti orthodoxiában a világkeresztyénségnek oly rejtett erői élnek, amelyek még sokunk előtt máig ismeretlenek. Nekünk tehát mint Keletről jött történelmi fajnak s mint a nyugati protestántizmustól áthatott egyházi közösségnek kétségtelenül az az Istentől rendelt, ökuménikus áttekintésű feladatunk, hogy a Nyugat protestántizmusa és a Kelet orthodoxiája között az összekötő híd szerepét töltsük be. Ezt viszont csak akkor valósíthatjuk meg, ha igyekszünk mindkettőt megismerni s mindkettő számára magyar földön is igyekszünk egymás megis-

merhetésére minél több alkalmat és lehetőséget nyújtani. Ezt a célt szolgálná az általam már évek óta szorgalmazott *délkelet-európai ökuménikus munkásképző és kutató intézetnek mielőbbi debreceni felállítása is*. Kérem magyarországi lelkész és theologus testvéreimet, hogy ennek megvalósításáért velem együtt imádkozni és dolgozni meg ne szűnjenek!

Dr. Stewart W. Herman, az európai keresztyén egyházak helyzetét nagyszerűen ismerő és nem egyszer azt nagyon találóan is jellemző amerikai evangélikus lelkipásztor, egyik legutóbbi, a magyar egyházi helyzetről írott Amerikában megjelent cikkében (*The Lutheran*, 1947 június, 11—13 11.) ezt a figyelmeztető megállapítást teszi: „A magyaroknak rá kell ébredniük arra, hogy a rájuk virradt kegyelmi időszak nem azt jelenti, mintha órájuk mutatóját egyszerűen visszaigazíthatnák. Egy erős protestáns egyház Magyarország földrajzi helyzetében Kelet és Nyugat egymáshoz közelebbhozása érdekében igen sokat tehetne“. Munkára fel fel tehát, s Nyugat és Kelet felé egyaránt mutassuk meg azt, hogy a magyar protestáns theologia valóban ökuménikus szemléletű reménység-theologia! E sorok írója ennek a gondolatnak jegyében végzi minden munkáját az Amerikai Egyesült Államok hatalmas birodalmában. Professzori katedrája előtt angolok, skótok, hollandok és japánok, kóreaiak és kínaiak egyaránt találhatóak, de miközben tanulva tanít, mindig arra az időre gondol, amikor majd az Úr kegyelméből újra saját hazájában lehet az ökuménizmus alázatos szolgájává. S egyik legnagyobb fájdalma annak tudata, hogy mialatt ő Amerikában igyekszik Krisztus egyetemes egyházát s azon belül a magyarországi egyházat is szolgálni, ugyanakkor nincs még tudomása arról, hogy Oroszországban vagy Bulgáriában, Jugoszláviában vagy Görögországban, az orthodox keleti egyházak valamelyikében az övéhez hasonló miszsiót töltene be egy másik, magyarországi theologiai tanártársa. Mert egymást megszeretni és magunkat megszerettetni csakis a Krisztusban történő kölcsönös megismerkedés által tudhatjuk.

É még valamit sohase felejtünk el: ökuménikus szemléletű reménység-theológiát csak akkor és addig művelhetünk, ha annak végső forrásai után sem egyoldalúan a Keleten, sem egyoldalúan a Nyugaton nem kutatunk, ha tehát theológiánkat sem a „nyugatosok“, sem a „keletesek“ evlági igazodásaihoz nem alkalmazzuk, hanem egyszerűen meghagyjuk azt a Keleten és Nyugaton egyaránt átfogó, ökuménikus áttekintésű reménység-theológiának. „Mikor körülöttetek rossz a kilátás, nézettek fölfelé!“ — mondotta évtizedekkel ezelőtt az egyik skót igehirdető. Bátran kérdezzhetjük: Vajjon a magyar földön lakók körül volt-e valaha is jó a kilátás? De ugyanakkor egybe kell kapcsolnunk ezt a kérdést a következőkkel is: és vajjon megtanultuk-e már igazán a fölfelé tekintést? És azt, hogy egyedül ez a fölfelé tekintés, ez az isteni kegyelembe fogózás, ez a Jézus Krisztusban gyökerezés, e g y e d ü l e z biztosíthatja számunkra a

mindent átfogó, ökuménikus szemléletet? Végül azt, hogy minél ökuménikusabb a theologiánk, annál reményesgteljesebb?

Én hiszek abban, hogy az Úr kegyelméből a magyarországi theologiai életnek legszebb és ökuménikus viszonylatban legmeggazdagítóbb időszaka még előttünk van. Jertek, theologus és lelkes testvéreim, vállvetett erővel próbáljuk meg, hogy ennek az időszaknak legalábbis alázatos előkészítőivé lehessünk. Jertek, s mindegyikőnk a maga szakterületén, tegyük valósággá ez új élet kezdetét jelző, ökuménikus szemléletű reménység-theológiát!

Princeton, N. J., 1947 július 19.

Dr. Vasady Béla.

A SZEMÉLYES LELKIGONDOZÁS ALAPKÉRDÉSEI.

1. Korunkban a lélektani érdeklődés és kutatás új helyzetet teremtett a segítségre szoruló ember és gondozója között. Előtérbe került a beteg lélek megismerésének és gyógyításának problémája. A figyelem a lélekgyógyászra és a gyógyító lelki eljárásokra terelődött. A mai ember világias lelkülete az orvostól reméli lelki zavarainak és terheinek feloldását. Érvényesül ez az elvilágiasodott konkrét gyülekezetben is, főleg a műveltek között. March H. megállapítja, hogy a lélekgyógyító orvos mindinkább a modern ember lelkigondozója lesz s ez felidézi a gyülekezeti lelkigondozás válságát. Ezek a jelenségek a mi városi gyülekezeteinkben is tapasztalhatók, de túlnyomó számban falusi gyülekezeteink tagjaira is áll, hogy az emberek embert és nem lelkipásztort keresnek bajaikban. Nem az egyházban és nem Istentől várják gyógyulásukat. Ma már a falusi ember is, ha igazán bajban van, inkább az orvosra bízta magát, mert az a testi, földi életet védelmezi a halál ellen. Általában tény, hogy gyülekezeteink tagjainak nincs evangéliumi értelemben vett lelkigondozási szükségérzetük. Ennek a tényállásnak egyik oka mindenesetre magában az egyházi lelkigondozásban, illetve annak hiányában keresendő. A XIX. század második felétől kezdve úgyszólván nincs gyülekezeti lelkigondozásunk, mert amit talán annak nevezünk, theologiai értelemben egyáltalában nem az. Különösen a személyes lelkigondozás terén tapasztaljuk a tájékozatlanságot, a legjobb esetben a pusztán emberi jószándékból és vállalkozásból fakadó hatástalan erőlködéseket, melyek nem is érintik a lelki életnek azt a területét, ami a hit szférájába tartozik.

Azonban, mialatt a lelkipásztori munkából kiesett és elsorvadt a személyes gondozás szolgálata, az emberi lélek gyógyulási vágyát egyre számosabb világi pedagógiai, lélektani és orvosi kísérlet igyekezett kielégíteni. Így az akarategyengeség és akarathiány elterjedt betegségét Payot J. célszerű erő kifejtéssel nyilvánította gyógyíthatónak s kidolgozta ezeknek módszerét és taktikáját. Coué E. a lelki bajok okát, sok testi bajjal együtt, káros önszuggesztiókban találta meg s hasznos önszuggesztiók (verbális önszuggesztió) tudatos művelése által gyógyította, olyan tudatalatti folyamatokat indítva meg, melyek a baj

okát automatikusan kiküszöbölik. Freud S. a lélekelemzés (psychoanalysis) által kísérli meg a lélekgyógyítást. A lelki sérelmek, zavarok, konfliktusok, betegségek szerinte a gyermekkori sexualitásra mennek vissza, az elszenvedett elnyomásokkal, büntetésekkel erősített féltékenység és gyűlölet érzelmeire. A gyógyító, főleg az álmok analízise által kielemezi a baj tudatalatti okát, tudatosítja azt s ezzel feloldja (abszolválja) a nyomás, félelem, szenvedés érzését, megszabadít a kínzó gátlástól s az érzéki ösztönt racionalis irányba lendíti. (Szublimálás, katharzis.) Adler A. és követői (Künkel Fr., Wexberg E., Máday I. stb.), az individuális pszichológia látásával és módszerével fordulnak az ideges jellem felé. A lélek betegsége az önösség, gyógyulása közösségivé válásában van. A gyógyítás munkája közösségre való jellemnevelésben áll. A lelket fel kell szabadítani arra, hogy önös, hamis élettervét és jelmondatát feladja s kilépvén tévelygésének zsákutcájából, hasznos utat találjon a közösség felé. Az önösséggel mindig fogyatékoságérzés és annak helytelen, beteg kompenzációs törekvése jár, a gyógyulás ezt a kínzó érzést győzi le s helyes kompenzációt ad az érvényesülési váagnak. Még fokozottabban fordul a jellem problémája felé Jung C. G., aki jellemtipusokat konstruált s a gyógyítás feladatát abban tűzi ki, hogy a jellemet a tipikus egyoldalúságtól megszabadítsa s a személyiséget teljes megvalósulásra segítse. Ezekén túl csak említhetjük a kifejezetten pathologikus lelki kórságok és elmebetegségek gyógyításával foglalkozók seregét.

Mindezek a kísérletek és szolgálatok szükségképpen kiváltották a keresztyén lelkigondozók érdeklődését is. Különösen a freudi gyógy mód talált követőkre és ellenzőkre közöttük. A lélekelemzést kifejezetten a gyülekezeti lelkigondozásban kísérte meg alkalmazni Pfister O., aki egyenesen analitikus lelkigondozást sürgetett. Az elemzést azonban csak módszernek tekinti, a freudizmus világnézetét nem osztja s munkáját tartalmilag evangéliuminak vallja. Füllkrug G., Buntzel W., Keller S. elismeri a lélekelemzés hasznát a lelki élet mélyebb megismerésében, de mindenik óvatosságra int a gyülekezeti lelkigondozásban való alkalmazására nézve s határozott állást foglal a freudizmus világnézeti nyilatkozataiban és pánsexuálizmusában kiütköző túlzások és veszedelmek ellen. Különösen találó kritikában részesíti a freudizmust a lelkigondozás szempontjából Jahn E., aki szerint az egyenesen megsemmisíti a lelkigondozást. Schairer J. B. pedig figyelmezteti a lelkipásztorokat, hogy csak komoly elmélyedéssel tanulmányozhatják a lélekelemzés kérdését és csupán maguknak, mert nyilvános alkalmazásával lehetetlen helyzetbe kerülhetnek gyülekezetük családjainak körében. Von der Goltz E. egyenesen azon a véleményen van, hogy csak a legnagyobb elővigyázatossággal és akkor is csupán orvosi beleegyezéssel és közreműködéssel szabadna lelkipásztornak a lélekelemzést alkalmazásba venni, különösen óvakodván attól, hogy nép-

szerúsító ismertetések után induljon, az egész tudományos szakirodalom alapos ismerete nélkül.

Sokkal elfogadhatóbban és sikeresebben alkalmazták a gyülekezeti lelkigondozásban az individuális pszichológiai módszert annak képviselői közül Schairer J. B., Künkel Fr., Neumann J., March H., Kölli Fr., Göring M., Weinmann K. és mások, sok helyes és hasznos meglátással, útmutatással, szemléltető példatárral és értékes módszerei eljárással gazdagítva azt. Köztük, a lelkészek mellett több, az evangéliumi keresztyénység iránt fogékony sőt hívő orvos igyekszik felderíteni a testi gyógyító és a lelkipásztor közötti munkaközösség helyes és kívánatos útját. Azonban főleg ezeknél az orvosoknál kísért a lelkigondozásban az önmegváltás gondolata s a földi élet védelme mögött a tulajdonképpeni lelki célok háttérbeszorítása. Áll ez rajtuk kívül Jung-ra is, kinek eredményei csak akkor használhatók fel a lelkigondozásban, ha a személyiség megvalósulásába a hit tényezője bekapcsolódik és döntővé válik.

Ezekben láthatjuk, érintőleg, hogy a lelkigondozás nélkül maradt vagy attól elfordult embert a világi tudomány sokféle-képen igyekezett és igyekszik gyógyulásra és békességre juttatni, sőt megpróbálja helyettesíteni is a lelkigondozást, magát azzal azonosnak állítván vagy annak reformjául tüntetvén fel.

Mindezekkel a gyógyító kísérletekkel szemben azonban az igazság az, hogy a lelkigondozás tőlük gyökerében különböző, más tevékenység s a lelkipásztor a kívánatos és lehetséges lélektani s esetleg gyógyászati tájékozottság mellett is nem orvos, hanem lelkigondozó és annak is kell maradnia. Igaza van Buntzel-nek: szó se lehet arról, hogy bármiféle lélekgyógyászati kísérlet helyettesíthesse, szükségtelenné tehesse a gyülekezeti lelkigondozást. Pfennigsdorf E. meggyőzően fejtegeti, hogy a gyógyászat a beteg hitbeli és erkölcsi állományán semmit se változtat, sőt egyenesen megerősítheti abban a tévhitében, hogy gond, félelem, szénvedély, bűn csak képzelődések, melyeket félre lehet tenni. A lelki beteg maga körül forog, a világi gyógyászat könnyen egy másik betegségbe juttathatja: az orvos körüli forgásba. De az orvos nem Megváltó. A lelkigondozás dolga az, hogy ebből a veremből a lelket kisegítse és továbbjuttassa, az élet és gyógyulás tejhatalmú Urához, Krisztushoz. Ehhez azonban komolyan kell vennie a bűnt s engedelmeskedni Isten akarátának, mely a Igén át a Lélek hatalmával életünkbe lép. A Krisztus gyógyító hatalmába vetett hit bizalma nélkül nincs szabadulás. A modern világi gyógyító kísérletek tehát csak még erőteljesebben sürgetővé teszik a gyülekezeti lelkigondozás szükségességét s ha annak hiánya, az abban való theologiai és hitbeli tájékozatlanság a mi bűnünk, lelkipásztoroké, akkor nekünk kell érte bűnbánatot tartanunk, meghallanunk Krisztus szavát: orvos, gyógyítsd meg magad és megtanulnunk azt, amit nem tudtunk.

Sokan ez alól a kötelezettség alól azzal próbálnak kibujni, hogy résztvesznek az állam és a társadalom népjóléti munkájában s azzal áltatják magukat, hogy az egyéneknek a közhaszon érték-eszméje által irányított boldogítása és az általános emberszeretet elve szerinti szociális megsegítése maga a lelkipozítás és más lelkipozításra szükség nincs, más nem is létezik.

Az emberi élet rendezett fenntartása s humanisztikus, szociális ápolása természetesen nem közömbös az egyházra és a lelkipásztorra nézve, mert ezek adják és biztosítják a gyülekezeti élet és munka világbeli lehetőségének alapját és kereteit. Ezért ebben a tevékenységben megvan az egyház és az egyháztalagok támogató és szolgáló szerepe. De reánknezve a döntő tény az, hogy még a teljes szociális jóllét sem elégítheti ki és némíthatja el a lélek vallásos vágyát, szükségét, igényét. Mert a vallás nem a világban való érvényesülést szolgálja s nem egyike a racionális élményeknek. Van egy hiányérzet, amely nem éhség, nem testi baj s nem szexuális gyötrelm, mégcsak nem is az emberhez méltó földi, társadalmi, kultúrális megbecsültetés nélkülözése, hanem a létezés gyökerének megrendüléséből származó egyetemes fájdalom. egyéni életünk rosszóságának, semmiségének kínja. S ezt éppen az értelemmel ismert világ elégtelenségének, ellenmondásainak a racionális élményekben való lecsapódásai váltják ki a lélekből. Ebben a megtámadottságban az egyén nem a világ elvesztéséért, hanem a lélek pusztulásáért szorong és gyötrődik. Ezért a világ minden pótléka csak fokozhatja a vallásos hiányérzetet s minden kielégítési kísérletben csak újabb veszélyt és támadást érez az örök sorsáért aggódó egyéni lélek. Még a legtökéletesebb szociális jóllét sem feledtetheti az emberrel Istenhez való tartozását, melyet a lélek egyszerűen nem tud elfelejteni, — mondja P f e n n i g s - d o r f. Állam és társadalom sokat adhatnak s adnak is meg minél többet tagjaiknak a szükségesekből, de nem adhatják meg az egy szükségést. Feladatuk határait akkor ismerik helyesen, ha a lelkek gondozását az Istentől erre rendelt eszköz: az egyház szolgálatára hagyják, teljes szabadsággal és támogatásukkal. Ez jótékonyan hat vissza reájuk is. Minden emberi rend és szociális tevékenység csak nyilvánvalóbbá teszi a gyülekezeti lelkipozítás szükségességét s ezért a lelkipásztoroknak nemcsak joga, de mellözhetetlen kötelessége annak szolgálatát felvenni és végezni. A népjóléti munkával mint állampolgárok és emberek, sokat tehetnek, azonban mint lelkipozítók, semmit se tesznek.

2. A modern lélekgyógyászati kísérletek a tudatalatti vagy a tudattalan lelkiiségre építenek. G r u e h n W., a kiváló valláspszichológus a vallásos élmény megértéséhez, a tudatfokokkal kapcsolatban, a tudatfelettinek fogalmát alkalmazza s kimondja, hogy a lélektani elemzést ki kell egészíteni a vallásos bizonyosságából származó normákkal is. Az emberi lélek végső mélységeinek ismeretéből még nem lesz lelkipozítás, ehhez az élő Krisztus hatalma kell és a kettőt csak az egyház szolgálata kapcsol-

hatja össze. Ebben a felismerésben alapvető igazság rejlik, melyet már J a m e s W. is sejtett, mikor a tudatalattiban az emberfeletti valóság feltörésének közegét kereste. De ez a gondolat így a lélektani ismeret metafizikai síkba való átjátszását jelenti. G r u e h n gondolatában valami más, a kétségtelen tény előtti meghajlás van, hogy lélektani úton sohasem juthatunk el egy másik rendből való élet megértéséhez és gondozására. Ezért meg is nevezi ezt a másikat, amikor azt mondja, hogy pneumatikus lelkigondozásra van szükség. A lélektani ismeret csak azt az emberi adottságot tárhatja fel, melyben a Pneuma, a Lélek szuverén élete megvalósul. Hasonlóan hangsúlyozza P f e n n i g s d o r f, hogy a lelkigondozásnak pneumatikus síkon kell mozognia, mert csak ez ad állandó alapot az életkonfliktusok legyőzésére.

A lelkigondozás azon a bizonyosságon alapszik, hogy a Szentlélek új életet, a pneumatiké zóé-t adja Isten választottainak Krisztus gyülekezetében. Ez az élet tehát nem azonos a testi-lelki (sarkiké-psüchiké) étellel, azzal szemben új, több és más. Nem veszi ugyan ki az embert a testi-lelki életből, de azt a maga uralma alá hajtja, megújítja, áthatja, megszenteli. A pneumatikus ember új teremtés. (II. Kor. 5 : 17.) A pneumatikus élet az Isten Lelke által vezetett élet. (Rom. 8 : 14.) Lelkigondozás csak azért szükséges és lehetséges, mert az ember nem elégedhetik meg a testi-lelki étellel és, mint L á s z l ó D. mondja, szüksége van pneumatikus minőségre. Ezt az igényét pedig még az egyház sem tudja egyedül az istentiszteleti igehirdetéssel kielégíteni, ehhez éppen a személyes lelkigondozás szükséges. Közlebből azért, mert maga ez az igény alszik a bűn halálos állapotában. Ez a lélek egyetlen olyan baja és nyomorúsága, melyen világi gyógyszer nem segíthet, mert a bűn emberfeletti hatalom. Ezért tapint rá I m r e L. a lelkigondozás titkára, mikor azt fejtegeti, hogy lelkigondozói munkát csak azok az esetek igényelnek, melyekben a bűnnek ez a hatalma válságot előidéző támadássá válik. Ha ezt az alapigazságot teljesen megértettük, akkor a lelkigondozás összes kérdései tisztázódnak és elrendeződnek, amint azt tanulságosan láthatjuk A s m u s s e n H. és legújabban T h u r n e y s e n E. művében a lelkigondozásról.

A magunk részéről a fentebbi utalások után is szükségesnek látjuk a legerőteljesebben hangsúlyozni, hogy csakis pneumatikus lelkigondozásról szabad beszélnünk, hogy a lelkigondozás kifejezetten és kizárólag pneumatikus tevékenység, hogy semmi másra nem vonatkozik, mint a Szentlélektől vezetett életre. A gyakorlatban lelkigondozásnak nevezett próbálkozások tehetetlensége és meddősege onnan van, hogy teljes bizonytalanság és tájékozatlanság uralkodik a lelkipásztorok között ennek a tevékenységnek sajátos minősége felől. Nem a jóindulat és a jókívánság hiányzik a lelkipásztorokban arra, hogy a tévelygők, szenvedők és bűnösök segítségére siessenek, hanem a baj éppen az, hogy a maguk em-

beri tanácsaival és vigasztalásával, vagy követeléseivel és feddőzésével akarják tisztüket végezni és még nagyobb baj, hogy nem ismerik és nem ismertetik meg az igazi szükségét és az egyetlen segítséget, hanem a test-lelki, földi dolgokban igyekeznek többé-kevésbé hasznos és bölcs támogatást adni, ami végre is nem lehet egyéb az örök élet és örök halál kérdésében válságba jutott lélekre nézve, mint erőtelen biztatgatás, üres ígérgetés, sokszor pedig csak erőtelen szólam, mely nem ad neki semmit s a lelkipásztorra nézve is előbb-utóbb kínos formasággá válik, hiszen jól kell éreznie tehetetlenségét és ürességét.

A lelkigondozás válsága a lelkigondozók válsága; az eredménytelenség saját lelkük és lelkiismeretük felé fordítja őket. Lelkigondozást csak az végezhet, akinek magának pneumatikus élete van, aki a bűnnel való harcban a saját harcából tehet bizonyosságot arról, hogy mit jelent Krisztus váltsága a léleknek, aki tulajdon tévelygéseiből ismeri a Szentlélek kivezető és helyreigazító hatalmát és aki a maga legfőbb vigasztaltatását a Keresztben már megtalálva, vigasztal másokat. Csoda-e, ha sok lelkipásztor anyagi jótékonyasággal véli helyettesíthetni a lélek gondozását s magát megnyugtatni akarván, ebben látja ennek a tevékenységének lényegét, vagy ügyes-bajos földi dolgokban akar tanítója és atyja lenni híveinek, mint sokat tapasztalt tanácsadó, vagy végre mindennek hiábavalóságát és elégtelenségét belátván, abba hagyja az egészet? Megértjük-e, hogy a személyes lelkigondozás szempontjából csak halálveszedelemben alvó vagy küzködő lelkek bíztak reánk, akiknek vérét, ha elvesznek, rajtunk keresi meg az Ur, tehát valóban a lélek gondját kell felvennünk és fel kell vennünk azt. És megértjük-e, hogy Isten bolondnak nevezte azt az embert, aki örökéletre teremtett lelkét gabonával kínálta: egyél, igyál én lelkem. A lelkigondozás szolgálatának valóságossá újulása azon a feleleten múlik, melyet erre a kérdésre adunk.

A személyes lelkigondozás munkaköréből tehát ki kell kapcsolnunk és sepernünk minden, a földi, test-lelki életre vonatkozó tanítást, vigasztalást és erkölcsi nevelést, mint célkitűzést. Ezeknek az organikus egyházi tevékenység-rendszerben, a szeretetmunkával együtt megvan a maguk helye és fontossága, de nem tartoznak a személyes lelkigondozáshoz. Belekeverésük, vagy épen helyettesítésül használásuk végzetes következményekkel jár, amint azt régóta láthatjuk. Ezért lett döntő kérdésünk az igazi, élő egyháztagság problémája. Minden következménynek teljes, szent komolysággal való vállalásával kell elfogadnunk azt, hogy a lelkigondozás kizárólagosan a pneumatikus életért és abban munkálkodó szolgálat s hogy nincsenek más kérdései és céljai, mint a személyes bűnismeret, a megtérés, a bűnbocsánat, az újjászületés, az átadott élet megszentelődése, az örökélet és üdvösség.

3. A lelkigondozás eset- és alkalmoszerű tevékenység. Különböztessük meg ezt az esetlegestől és alkalmitól. Közkeletű vélemény, hogy lelkigondozásra csak rendkívüli esetekben, különle-

ges alkalmakkor van szükség, elemi csapás, súlyos családi baj, halálos betegség, gyász, bűntett, szerencsétlenség, kétségbeesés idején. Természetesen, ilyenkor is van rá szükség, de rendszerint épen azért marad hatástalan, mert gondozatlan lelkeket érint. A lelkigondozás eset- és alkalmoszerűsége távolról sem jelent rendszertelenséget és készületlen, váratlan beleavatkozást a lelkek dolgába. Az eset a bűn támadó fellépésére létesül. A lelkigondozás akkor lesz cselekvővé, mikor a megtámadott lélek válságos helyzetbe kerül. Mikor átérzi a bűn máskor is, állandóan fenyegető halálos veszedelmét, amely addig nem gyötörte s ezzel a ráébredéssel életének fordulópontjához érkezik. Ami a lélekre nézve eset, az a lelkigondozóra nézve alkalom, mert lehetőség és mód nyílik meg benne a személyes bekapcsolódásra és segítő részvételre. A lelkigondozás szolgálata azonban nem ezzel kezdődik. Van egy nélkülözhetetlen és állandó lelkigondozói magatartás, amely figyel, várakozik, előkészül és felszerelkezik a lélek válságába való személyes bekapcsolódásra. Várni, míg a pillanat eljön; nem várni, ha a pillanat itt van: tudod-e, lelkipásztor, milyen nagy mesterség ez s milyen csodák lesznek általa lehetővé? — kérdi Rittelmeyer. Ezt a felkészülést nevezi Blau P. várakozó lelkigondozásnak, mely a lélekkel szemben látszólag passzív s várja a szándékától függetlenül, „magától bekövetkező alkalmat.“ Ez a várakozás azonban semmiképen nem tétlen passzivitás. Helyesen előkészítő lelkigondozásnak kell neveznünk, mely céljának érdekében felismeri és rendszeresen megoldja a döntést megelőző feladatokat. Ezek: a Szentírásnak, mint Igének lelkigondozói megismerése, elsajátítása és a pásztori igehirdetésre alkalmas feldolgozása; a gyülekezetnek s benne az egyes lelkeknek, mint lelkigondozásunk tárgyának folytonos tanulmányozása, megismerése; a lelkiválságok előjeleinek a szemmeltartott lelkeken való állandó figyelése; a helyi szükségek és segítési lehetőségek felmérése, számbavétele és munkatervbe való illesztése; a lelkekért való imádkozás; munkatársak szerzése és előkészítése a támogató szolgálatra.

Blau P. beszél „aggresszív lelkigondozásról“ is. Ennek lényegét az alkalomkeresésben látja. Kétségtelen, hogy van ilyen céltudatos és aktív lelkigondozói eljárás is. Mert az esetek kihívhatók, létesíthetők, a válság folyamata érlelhető, siettethető. Ne felejtjük azonban, hogy a lélek nem kísérleti tárgy s ilyen beavatkozásra a lelkigondozó csak imádságos rákészüléssel, belső parancsra és a Szentléleknek való teljes önatáddással vállalkozhatik.

A leggyakoribb tévedés az, hogy csak nagy erővel kicsattanó lelki válságokat ismerünk fel, csak ezeket tartjuk válságnak és csak ezekben látunk esetet és alkalmat a lelkigondozásra. Pedig a gyülekezeti életben ezekinkább ritka, kivételes jelenségek, ellenben tele van ez az élet mindennapi, apró válságok sokaságával. A lelkipásztornak meg kell tanulnia, hogy ne a maga elképzelésével mérje a lelkeket, hanem a „kicsinyekhez“ lehajló Megváltó evangéliumi

mértékével. A valóság az, hogy gyülekezetünk átlag-tagjaira nézve a maguk lelki válsága éppenolyan nagyok és döntők, mint a kivételes személyiségekre nézve a magukéi. Ne felejtsük tehát, hogy ezek az apró esetek és alkalmak valóságosak és a Pneuma világában végtelen jelentőségűek, mert lelkek élete vagy halála dől el bennük. Nagyon is megszívlelendően figyelmeztet Imre L., hogy mai feladataink a mindennapi nehézségek, szükségégek, problémák, apró tusakodások megfigyelése közben lesznek világossá, ezeknek kell képezniök gondoskodásunk tárgyát. Lássuk meg a hitükért harcoló lelkeket, a gyöngék bizonytalanságban vergődését, a próbákat és kísértéseket, melyekbe a környezet sodorja a ránkbízottakat, a kétségeket, melyekbe a hit és élet ütközései kergetik őket s ezekkel a tényleg létező, mindennapi szükségekkel foglalkozunk különös odaadással. De mindig csak egy feltétel alatt: a pneumatikus szükség és igény felébresztéséért és a pneumatikus élet felszabadító, megmentő sokrába való segítésért. Lelkeket gondozunk és lelki gondozást végezzünk, áron is megvén az alkalmakat e gonosz napokban. (Eféz. 5 : 16.)

4. Az egyház tulajdonképeni tevékenysége az igehirdetés és a sakramentumok kiszolgáltatása. Emellett minden más csak segítő szolgálat lehet, mint az Ige szolgálatának bizonyos körülmények és adottságok szerinti kiegészítése, módosulása. Bármennyire nagyjelentőségű és mellőzhetetlen tevékenység is tehát a lelkigondozás, sohasem szabad elfelejtenünk, hogy csupán a gyülekezeti, istentiszteleti igehirdetésnek egy segítőtevékenysége.

Már maga ez a tényállás megszabja határait és korlátait az organikus egészben. Azonban ennél is fontosabb ismernünk ennek a tevékenységnek belső korlátait. A lelkigondozás nem lélektelmentő, nem életadó, nem a maga erejéből és művészetéből lelket formáló mesterség. Nem vezére és uralkodója a lelkeknek, mint ahogy a római katolikus szemlélet képzelet és gyakorolja. A legfelkészültebb és leghűségesebb lelkigondorás sem lehet egyéb, mint testvéri segítségnyújtás a lélek nagy harcában, hogy a küzdelem Krisztus melletti döntésre juthasson.

De még ez a testvéri segítés sem a mi emberi elszánásunk és igyekezetünk dolga. A pneumatikus életért való tusakodásban a magunk erejéből éppenúgy nem tehetünk semmit egy másik lélekért, mintahogy önmagunkért nem tehetünk s mintahogy ömaga nem tehet, önmagáért. Mert nem azé, aki akarja, sem nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené. (Rom. 9 : 16.)

A róm. kath. Sailer azt tartja, hogy a pap tanításának, cselekvésének, életének szelleme új életet indíthat meg más ember lelkében. Calvin ellenben azt tanítja, hogy Istennek nincs szüksége lelkipásztorokra a maga céljának elérésére s csupán kegyelmi tény az, hogy igéjét emberi eszközök által akarja hirdettetni. Pfennigsdorf nem tagadja, hogy a lelkigondozó élete hatással lehet a lelkekre, de hangsúlyozza, hogy ez sohasem a döntő hatás, mert a döntés nem a lelkigondozó, nem is a gon-

dozott, hanem a Szentlélek munkája s nem esik emberi akarás hatáskörébe. Pneumatikus életet csak a Pneuma indíthat és vezérelhet.

Igaza van Imre L.-nak, hogy épen ennek az igazságnak elhomályosulása hozta magával az egyéni pásztoráció céljának eltévesztését, mintha az a személyes kialakítása vagy a kegyes életgyakorlat szabályozása lenne.

Mit tehet hát a lelkigondozó? Senkit meg nem téríthet és senki helyett nem dönthet az örökélet dolgában, de az Ige iránti engedelmségben eszközzé lehet, hogy rajta át minél tisztábban Isten szóljon a lélekhez. Ő lehet az, aki valóban ismeri és tudja forgatni azt a fegyvert, Isten Igéjét, mellyel a bűn ellen egyedül lehet sikerrel küzdeni. Ő az, aki a bűn veszedelmét és súlyát a legmélyebben érzi s a legőszintebben küzd vele. Neki kell ismernie az emberi lelket, hogy az eset jöttével vagy kiváltásával azon a kedvező ponton nyujtsa neki az Ige segítségét, ahol a lélek a legfogékonyabb annak elfogadására.

Ezek alapján odaállhat, szoros egységben, arra a holtpontra, ahol a megkötözött lélek vesztegel: a bűnállapot közösségébe. Innen mutathat a szabadulás útjára, vele együtt tekintvén a Keresztre. Látó hite erősítheti a gyöngé lélek szemét, bizonyoságtévő hite gerjesztheti az alvó vagy csak pislogó hitet.

A lelkipásztor, aki szeretne minél többet segíteni, sokszor nagyon kevésnek és szerénynek találja mindezt, a küzködő lélek roppant gondjához képest. Ezért ő maga is tele van töprengő és nyugtalanító gonddal, hogy mit tegyen még? „Gondterhelt lelkipásztor, — kérdi R i t t e l m e y e r — te vagy az, aki mindezeket a lelkeket üdvösségre vezérled? Semmit sem tudsz arról, hogy minden egyes lélekben Isten dolgozik? Mit tehetsz mást és mi a legnagyobb, amit tehetsz, ha nem az, hogy felnyitod az ember szemét Isten munkájára, mely lelkében folyik s erősíted arra, hogy szívbeli örvendéssel adja át magát ennek a munkának. Te szerény munkatársa vagy Istennek, de nem munkáltatója.“

A képzelt igényről és hatalomról való lemondás s az alázas önálárendelés a feltétele annak, hogy mostmár a lelkigondozó bizonyos Isten által megengedett felkészültséggel és gyakorlattal végezhesse testvéri segítségnyújtását a döntésért folyó harc mozzanataiban. Kétségtelen ugyanis, hogy maga Isten akarja, hogy ez a segítség a lelkek sajátossága, körülményei és állapota szerint történjék, mintahogy Krisztus az evangéliumban minden egyes lélekkel a maga sajátossága szerint bánt. Ezt követte Pál apostol is, a gyengéket tejjel, az erőseket kemény eledellel táplálva s mindenkinek mindenné lévén, hogy némelyeket megnyerjen. A tanult és tapasztalt lelkigondozó így a bűnállapot átélését a lelkek minősége szerint fokozhatja, élénkítheti vagy mérsékelheti, enyhítheti. Csak valóságos és ítéletes voltát nem szabad ellepleznie és megerőtlenítenie. Egyének szerint segíthet abban, hogy a bűnt megítélő isteni mérték, a Kereszt valóban egyetlen és kizárólagos mér-

tékévé legyen a lélek önítéletének, a teljes halál ítéletévé, mely nélkül nincsen új élet. Az egyéni alkalmazás gazdag lehetősége nyílik meg a lelkigondozó ama bizonyágtétele számára, melyben az isteni Szeretet, a bűnbocsátó Kegyelem hatalmát tárja a lélek elé a keresztfeszített és feltámadott Krisztusban. A lelkek ismerete különböző módokat ad annak figyelésére és az abban való segítségre, hogy a lélek ne álélménnyel csalja meg magát, hogy valóságos bűnmegismerésen és ítéleten menjen át s ne áltassa magát régi énjével való szakításának puszta elképzelésével. Hogy valódi, szívet megrendítő és átható szeretet lángoljon fel benne az Ur Jézus Krisztus iránt mely nélkül minden erőlködés ellenére átkozott maradna. (II. Kor. 16 : 22.)

Itt, közvetlenül a döntés csúcspontjában hatalmas, közvetett segítség a lélekért és a lélekkel való imádkozás, mely által, mint A s m u s s e n mondja, a lelkigondozás valóban a bűnös megkegyelmeztetésében tevékenykedik. Végre kétségtelen, hogy döntés esetén az új élet cselekvő megszilárdításában és kibontakozásában a legteljesebb mértékben érvényesülhet a lelkigondozó egyénenkénti segítőmunkája. Pozitív értelemben itt és most következik annak alkalmá és ideje, hogy a megújult lélek készségét a lelkipásztor felszerelje, meggazdagítsa a keresztyén élet hálaáldozatának gyakorlására. Az imádság és az ige személyes közösségében érleli a lelkigondozó a hit gyümölcseit. A pásztori igealkalmazás segíti az önálló és állandó megszentelődést az életben kinyilvánulni az erőnek, szeretetnek és józanságnak Lelke kiadásában, az alázatos és diadalmas üdvbizonyosságnak Isten rabságában való teljes szabadságában.

Különösen fontos lelkigondozói feladat az, hogy a döntés ünnepe csúcspontjáról a mindennapi életküzdelembe visszatérő lélek ne maradjon testvéri, baráti segítség nélkül a Krisztus által már legyőzött, de gáncsolni, kizárni, zavarni és gúnyolni soha meg nem szűnő Sátán folytonos próbálkozásai között.

5. A személyes lelkigondozás ezek után úgy áll előttünk, mint sajátos igeszolgálat, egyénekhez alkalmazott igehirdetés. Kereteit a látogatás és fogadás órái adják, melyeknek megvannak a maguk szabályai, az Ige normái és a lelkek állapota, helyzete szerint. Sajnos, itt csak utalhatunk Schian M., Köstlin A. H., Pfennigsdorf E., Füllkrug G., Hollstein H., Bezzel H., Zänker O. műveire és tanulmányaira, a magyarok közül R av a s z L., Imre L., Forgács Gy., Gaudy L., Tóth E., J o ó S., T o m a y D. írásaira, melyekben ezekre nézve a lelkipásztor gazdag útmutatót találhat.

A lelkigondozói munka módjaira nézve felsoroljuk a lelkipásztori beszélgetést, az esetszerű igealkalmazást, az imádságot és a személyes segítőszolgálatot, amely a szeretet gyakorlati pecsétje a szavak bizonyágtételén. A lelkipásztori beszélgetés a legegyszerűbb, legközvetlenebb, de nem a legkönnyebb gondozási mód. Kegyelmi ajándék és tapasztalás, gyakorlás által kidolgozott mű-

vészet együtt, melyet a Krisztusba vetett erős hit és az abból sugárzó szeretet irányít. A modern lelkigondozók közül különösen Jentsch, Lilje, Füllkrug, Peter, Zänker, Pfister, Schairer, Dalmeyer, Pfennigsdorf mutattak rá, hogy a lélektani emberismeret mennyire fontos ennek a módnak sikeres használatához. A smussen és főleg Thurneysen, aki a beszélgetést az egyetlen módnak tekinti, viszont azt világítják meg, hogy a pneumatikus vezetetés mennyire a döntő tényezője a valódi lelkigondozói beszélgetésnek s hogy enélkül minden lélektani ismeret meddő marad. A lelkigondozói igealkalmazás a csendes óra és a bibliaóra egymást feltételező formáiban folyik, teljesen a pneumatikus élet szolgálatában, nem okulás, hanem a bizalomteljes és feltétlen engedelmesség céljából. Mind nagyobb és döntőbb jelentőséggel emelkedik ki a lelkigondozás modern gyakorlatában az imádságnak, mint a leghatalmasabb lelkigondozói módnak tárgyalása és követelése. A két Blumhardt-nak, az apának és fiának lélekgyógyítói és szabadító szolgálata az imádság erejével és csodáival egyre mélyebben megragadja a lelkigondozással theologailag, lélektanilag és gyakorlatilag foglalkozók figyelmét. Mind tisztábban látjuk, hogy a nagy imádkozók a leghathatósabb segítők a lelkeknek a pneumatikus életben való megindulás és gyarapodás útján. Heiler Fr. nagy műve az imádságról minden lelkigondozónak rendkívül értékes támogatást nyújt e legfenségesebb szolgálati módban való tájékozódásra és felkészülésre.

Megemlíthetjük végül azt, hogy a lelkigondozás igénybe vehet eszközöket is. A hit öntudatosítására használhatja a Bibliát, az énekeskönyvet, a hitvallásokat, az építőirodalmat; szellemi eszközökül kínálkoznak, megfelelő kritikával, a szépirodalom, a képzőművészet, a zene. Tárgyi eszközként említjük a szükséghez mért adminisztratív munkákat és a lelkipásztori levelezést, amely utóbbit azonban csak komoly önkritika és nagy felelősségérzés mellett ajánlatos folytatni.

6. Bla u P. az egyházi tevékenységek között a lelkigondozást helyezi középpontba s így beszél az igehirdetés minden formájának, a szociális és szeretetmunkának, sőt a kormányzási és igazgatási teendőknek is lelkigondozási jellegéről. Mi is hangsúlyozzuk, hogy az összes egyházi tevékenységekben pásztori, lelkigondozói lelkületnek kell megnyilvánulnia és munkálnia. Egyetlen mozzanata sem lehet a gyülekezeti életnek, melyből a lelkigondozói elem hiányozna, mert ez a kölcsönös felelősség és áldozatosság lelkének hiányát jelentené, ami pedig a szentek közösségének tartóoszlopa. A tevékenységek között, anélkül, hogy az egészen belül elvesztenék sajátosságukat, kölcsönösség van, ez az organikus élet feltétele. A lelkigondozás a többi tevékenységek felhasználásával és támogatásával biztosítja eredményességét, viszont megtermékenyíti azokat a maga eredményeivel. Így mindenekelőtt a gyülekezeti istentisztelet alkalmas arra, hogy hatá-

saival előkészítse és érlelje a lelkekben lappangó válságok döntésre jutását, sőt közvetlen okává is válhatik a döntésnek azzal, hogy annak mozzanatait prófétai bizonyoságtételben feltárja a lélek előtt. Ha ezt általánosságban teszi is, Isten Lelke megszólalhat valamelyik hallgató lelkében: te vagy ez az ember. A sok között Assisi Ferenc, Spurgeon az istentiszteleti igehirdetés hatására tértek meg. Az igehirdetőnek ezzel tudatosan számolnia kell.

Igehirdetésével előkészíti és alátámasztja lelkigondozói munkáját, úgy hogy az istentisztelet kiinduló pontjává válik a pásztori beszélgetéseknek, a bizalmas és bensőséges lelki kapcsolatoknak s a döntésben való segítségnek. Másfelől a lelkigondozás hozza az istentiszteletre az Ige legszomjasabb és leghűségesebb hallgatóit s az igehirdetést a valóságos esetek bizonyosságaival, hatásaival és indításaival teszi elevenné, megragadóvá, időszerűvé és hatékonyá. Ahol hűséges lelkigondozás folyik, ott nincs üres templom s ahol a templom a jó igehirdetés vonzása folytán megtelik, ott nem lesz hiya a lelkigondozói eseteknek és alkalmaknak.

Hasonló kölcsönösségben kell az egyházi fegyelmezésnek indokában és módjában lelkigondozóivá lennie s viszont a lelkigondozásnak segítenie a fegyelmezett gyülekezet kialakításában.

A vallástanítás munkája pásztori minősülés nélkül értéktelen. Vallástanításunk válsága az egész vonalon azért fenyeget csóddal, mert nem lelkigondozói légkörben, alkalmazással és hatásokkai folyik, nem kapcsolódik bele a gyülekezeti élet közösségébe. Viszont a vallástanítás hivatása az, hogy tárgyias, öntudatos alapozást adjon a lelkek gyülekezeti közösségének. A konfirmációi előkészítésben ezeknek a kölcsönhatásoknak ünnepélyes, kiemeltetett jelentőséghez kell jutniok.

Nagy szükség van arra is, hogy az egyház kormányzati, igazgatási, intézményi, hivatali és anyagi öfenntartó munkái lelkigondozói felelősséggel, odaadással, személyességgel és szeretettel végeztessenek, mind a tisztviselők, mind a tagok részéről. Ez biztosítja, hogy az egyház nem sülyed világi analógiák szerinti gépiességbe, bürokratizmusba, hatalmaskodásba és anyagiasságba, de nem is válik rendetlen, szétfolyó, tunya és fegyelmezetlen tömeggé. A lelkigondozói átsugárzás olyan öntudatot teremt, mely az egyház világbeli függetlenségének forrása. Napjaink egyik legégetőbb kérdése ez s elsősorban a lelkigondozás megújulásán fordul meg. Másfelől magának a lelkigondozásnak is vannak ilyen öfenntartó vonásai, főleg közösségi vonatkozásokban és fontos, hogy ezekben tiszta maradjon az akadályozó és megrontó kísértésektől.

Az egyházi iskola és a kulturális munka szolgálatát sürgős kötelességünk egészséges kölcsönviszonyba hozni a lelkigondozással. A nevelés erre a világra tekint, ebben kell a keresztyén értelmet és jellemet kiművelnie és hatótényezővé tennie, a maga tervszerű alakítómunkájával. A lelkigondozás az Isten Országának pneumatikus és eschatologikus világára irányul s azzal kívánja

összekapcsolni a lelkeket, életük nagy döntésének elősegítésével. Helyes esetben a nevelés és a kulturális munka állandó figyelemztetés és biztosíték a lelkigondozás számára, hogy a pneumatikus életnek nem egy álomvilágban, hanem a földi viszonylatok közt élő gyülekezetben s a földi világ ténylegességében kell megindulnia és kibontakoznia; viszont a lelkigondozás prófétai intelem és ihletés és a kultúra számára, hogy Isten választottjainak és Szentjeinek ez a világ és az emberi műveltség nem szülőföldje, nem igazi, örök hazája, hanem csak harc- és munkatere, melyen örökéletének és üdvösségének ügyében kell döntenie.

A kifejezetten szociális és népjóléti munkák, mint láttuk, nem tartoznak az egyház sajátos tevékenységi körébe s így a lelkigondozásába sem, azonban igenis hangsúlyoznunk kell azt, hogy a lelkigondozásnak a maga körében a szociális szempontokra és követelményekre mindenütt a legnagyobb figyelemmel kell lennie. A gyülekezeti szeretetmunkásság a személyes lelkigondozás szükségyszerű kiegészítője, nélkülözhetetlen támogatója s egyben bizonyágtevésének hitelesítője is. A lelkigondozás szeretetmunkásság nélkül illuzóriussá válik, a szeretetmunkásság lelkigondozás nélkül pusztá emberi jótékonykodássá üresedik.

7. A poiménikában hagyományossá vált az általános és különös lelkigondozás (cura generalis, cura specialis) megkülönböztetése. Ezt helytelennek tartjuk. Általános lelkigondozás nincs, ezt a pneumatikus szempont teljesen kizárja. Ahol pedig nincs általános, ott nincs különös sem. Ezek helyett a lelkigondozásnak egy mástermészetű kettős vonatkozásával kell számotvetnünk: közösségi és személyes mivoltával. Pneumatikus élet csak Krisztussal, a Fejjel és a lelkekkel, mint tagokkal való közösségben lehetséges. A pneumatikus élet Krisztusnak az Ő testében, a közösségben való élete. Ezt az életet tehát csak maga a közösség gondolhatja, mint a magáét. A lelkigondozás a pásztori lelkek közösségének munkája, organikus tagolódásban. Másfelől ez a munka mindig személyes és személyre irányuló, mert az esetek és alkalmak az egyénnek kell, személyszerint végbevinnie. De mégsem csak önmagára tekintve. Mert a lelki válság nem azáltal oldódik meg, hogy az egyént kiemeljük a közösségből, elkülönítjük Krisztus választottaitól, hanem éppen azáltal, hogy személyes döntésén keresztül a közösség felé fordítjuk és vezetjük, a közösség pedig beleiktatja a maga éltető, gyógyító, vigasztaló, szolgáló testvériségébe. Ezért mi kizárólag gyülekezeti lelkigondozást ismerünk, melynek közösségi és személyes vonatkozásai egymásra nézve léteznek, egymásban valósulnak meg és teljes egységet alkotnak.

A lelkigondozás a konkrét gyülekezet munkája önmagán, hogy a Szentlélek hatalmával hívó gyülekezetté minősüljön át. Nem elég azért az sem, ha a lelkigondozást a gyülekezet megbízásából folyó tevékenységnek mondjuk, de alatta csak a lelkipásztor egyéni és egyéneken végzett munkáját értjük. Sőt az sem elég, ha megengedjük, hogy ez a lelkipásztori munka a gyülekezet

egyres tagjainak bizonyos részvételével folyják. A lelkipogondozó maga a gyülekezet. Ez nemhogy kizárná, hanem egyenesen magával hozza a lelkipogondozás szerves tagolódását. A lelkipogondozó gyülekezetben minden tagnak megvan a maga munkája s ezek a sajátos munkák együtt, összhangzóan eredményezik a hívő gyülekezet felépülését. Vannak gyülekezeti tagok, így elsősorban ilyen a lelkipásztor és ilyenek az ő hivatásos munkatársai, akik a hit és szeretet közösségében az Ige alkalmazásával irányítják, öntudatosítják és végzik a lelkipogondozást; vannak tagok, csoportok, tagozatok, melyek mint pásztori lelkek és azoknak szövetségei, öröködnék a lelkek felett, küzdenek velük a bűnnel s szeretetszolgálatukkal gondozzák őket. Van aki szóval cselekszik és van aki tettel beszél. Mindenik bizonyágtévé és együtt a bizonyások fellege. A lelket mindenképpen maga a gyülekezet kapcsolja hit- és szeretetközösségébe s ezel segíti úgy az egyeseket, mint az egészet, hogy engedelmes testében maga Krisztus cselekedhessék Szentlelke és Igéje által minden üdvösséges dolgot Isten dicsőséges és egyedüli uralmáért.

Irodalmi utalások. March H.: *Psychologische Seelsorge*. Handreichung eines Arztes. Gütersloh. 1930. 1 — 5. 8. 10 — 18. Payot J.: *Az akarat nevelése*. Ford. Weszely Ö. Bp. 4. kiad. Couéz E.: *A couéizmus*. Ford. és bev. Völgyesi F. Bp. 1925. Makkai S.: *A tudatalatti. Zörgessetek* stb. Kolozsvár. 1925. 16. — 32. U. ö.: *Illuzió, suggestio és vallás*. (U. o.) Máday I.: *Individualpszichológia*. Bp. 1941. Pfister O.: *Analytische Seelsorge*. Einführung in die praktische Psychoanalyse für Pfarrer u. Laien. Göttingen 1927. 10.—25. Füllkrug G.: *Seelsorge* Schwenin i. Mecklb. 1933. 25.—27. Buntzel W.: *Die Psychoanalyse u. ihre seelsorgerliche Verwertung*. Göttingen. 1926. 1.—44. 45.—51. Keller S.: *Sonnige Seelsorge*. Freiburg i. Br. 1921. 48.—50. Jahn E.: *Die Krisis in der modernen Seelenführung*. (Ulrich: Fürsorge u. Seelsorge.) Berlin. 1928. 49.—85. Schairer J. B.: *Moderne Seelenpraxis*. Grundlagen für eine positive Seelsorge. Gütersloh. 1927. 74.—75. U. ö.: *Psychotherapie u. Seelsorge nach dem Urteil des Pfarrers*. (Neumann J.: *Einführung in die Psychotherapie für Pfarrer auf individualpsychologischer Grundlage*) Gütersloh. 1930. 323.—336. Von der Goltz E.: *Die evangelische Theologie*. Ihr jetziger Stand u. ihre Aufgaben. Halle a. d. S. 1920. 49. Vasady B.: *A valláspszichológia fejlődésének története*. Debrecen. 1927. 98.—103. 129.—130. Neumann J.: *Einführung i. m.* (Schairer, Künkel, Neumann, Kölli, Göring, Weinmann stb. tanulmányai.) Pfennigsdorf E.: *Praktische Theologie*. Ein Handbuch für die Gegenwart. II. Gütersloh. 1930. László D.: *Az anyaszentegyház élete és szolgálata*. Kolozsvár. 1938. Imre L.: *Isten és az emberi lélek*. Az egyéni pasztoráció alapproblémái. (Dolgozatok a ref. theol. tud. köréből.) 3. sz. Kolozsvár. 1929. Asmussen H.: *Die Seelsorge*. Ein praktisches Handbuch über Seelsorge und Seelenführung. Vierte Auflage. München. 1937. 26. 29. 32. 34. 36. Thurneysen E.: *Die Lehre von der Seelsorge*. Zürich. 1946. 46. 61. 89. Rittelmeyer: *Der Pfarrer*. Erlebtes und Erstrebtes. Ulm. 1909. Blau P.: *Pfarramt und Seelsorge*. Hamburg. 1927. 67.—84. 17.—23. Heiler Fr.: *Das Gebet*. 4. Aufl. München. 1921. 489.—495.

Dr. Makkai Sándor.

A TANBELI REFORM KÉRDÉSE.

Ismeretes a protestáns szó kettős jelentése : bizonyágtétel és tiltakozás. Bizonyágtétel az Úr Krisztus mellett s tiltakozás az emberi találmányok és hagyományok nyúge ellen. Valamennyi protestáns hitvallásból idézhetnénk példát erre a kettős magatartásra.¹ Most csak a Második Helvét Hitvallást vegyük, abból is inkább a tiltakozást emeljük ki.

„Megvetjük az emberi hagyományokat“ —mondja hitvallásunk. „A zsidóknak is voltak hajdan ősi hagyományaik, amelyeket azonban szigorúan megcáfolt az Úr, bebizonyítván, hogy azoknak megtartása az Isten törvényére nézve *ártalmas* és hogy ezekkel hiába tisztelik az Istent.“ (II. 4.) — Eleink protestációja a régiebb és újabb zsinatok határozataira, a kánonokra is kiterjedt: „Nem tűrjük, hogy atyák pusztá nyilatkozatával, vagy az ugyanazon véleményen lévők nagy számával... zaklassanak bennünket.“ (II. 2.) Mellesleg megjegyezve, érdekes utalás ez a demokratikus többségi elv keresztyén hit szabta korlátaira; ha a protestantizmusnak a demokrácia kialakulása körüli érdemeiről van szó, erre is gondolunk, ez is beletartozik. „Hitbeli dolgokban nem ismerünk el más bírót, csak egyedül az Istent, aki a Szentírásban kijelenti, mi az igaz, mi a hamis, mit kell követni, mit kell kerülni.“ (II. 3.)

Mi sem lenne következetlenebb magatartás részünkről, mintha mi meg tradíciót csinálnánk az elvetett hagyományok helyett a reformációból. Protestáns talajon az elődök protestációja is folytonos felülvizsgálat alá tartozik. Ezt így gondolták maguk hitvalló eleink is. Ezért történhetett meg, hogy a *Confessio Helvetica prior* után kibocsátottak egy *posterior*-t. Ezért került a *posterior* előszavába egy ilyen mondat: „Mindeneknek előtte pedig nyilván kijelentjük, hogy... azoknak, akik az Isten beszédéből jobbakra tanítanak, köszönet kifejezésével engedünk az Úrban, akinek dicséret és dicsőség.“ Ez a nyilatkozat — félre ne értsük — nem a hitbeli bizonytalanság, hanem a hitvalló tárgyilagosság jele. Ugyanakkor azt is kimondják: „Az általunk itt előadottakat egyenként és összesen készek vagyunk bármikor, ha valaki kívánja, részletesebben kifejteni.“

¹ L. erre vonatkozóan Protestáns hitvallás c. dolgozatom a Protestáns Szemle 1938. évi folyamában.

Régi hitvallásaink ezek szerint nem érintetlenek és nem változhatatlanok. Az egyház tanbeli reformjának tehát protestáns talajon megvan a lehetősége. Mert mi mást érthetnénk az egyház tanbeli reformján, mint hitvallásaink megváltoztatását vagy újrafogalmazását. Ennyiben joggal került a kérdés a teológiai tanárok legutóbbi konferenciájának tárgysorozatába: „Milyen reformokra lenne szüksége egyházunknak tanban?”²

Dehát van-é tényleges szükség tanbeli reformra? Kell-é most a tanbeli reformok kétségtelen elvi lehetőségével élnünk?

1.

1944 óta szinte minden rendű és rangú egyháztag készített már reformjavaslatot. Azok a tervek azonban, amelyek kezembe kerültek semmiféle konkrét javaslatot sem tartalmaznak a tanbeli reformra. Kifejezetten arra irányulnak, hogy egyházunk élete legyen végre tanainknak megfelelő: szervezetben és fegyelemben, kultuszban és misszióban, iskolázásban és pénzügyekben egyaránt. A tanok helyességét, tehát feltételezik.

Legfeljebb két tantétel körül vannak elvétve viták. Egyik a *de baptismo*, másik a *de magistratu*. Az előbbi a gyermekkeresztséggel kapcsolatos külföldi (svájci) viták visszhangja s reánk nézve az a jelentősége, hogy a keresztség sakramentomának új megfontolására indít. Eddig két jelentős hozzászólásról van tudomásom: egyik a Victor Jánosé, másik a Pákozdy Lászlóé.³ De sem ők, sem mások nem javasolják a gyermekkeresztség eltörlését, mint ahogy ilyen *javaslat*, külföldön sem merült fel. Azért korántsem meddő a vita: a gyermekkeresztség megtárgyalása emlékeztet a keresztség körüli sok-sok mulasztásunkra és a felelősségtudat fokozására sarkal.

A másik vitapont Nyiregyházán vetődött fel: kérdés, a Második Helvét Hitvallás harmincadik cikkelyének Officium magistratus c. szakasza alkalmazható-é a mi viszonyainkra? Ez a pont tudvelevőleg arról szól, hogy a hatóság, ha maga is valósággal istenfélő és vallásos, Isten népe szent királyainak példájára az igazság hirdetését és a józan hitet előmozdíthatja, a hazugságot és babonát mindenféle hitetlenséggel és bálványimádással együtt kiírthatja és az Isten egyházát megvédelmezheti. Sőt egyenesen ez a vallásra való felügyelet a kegyes érzelmű hatóságnak főfő tiszte. A hitvallás nyilván feltételezi a corpus christianum-ot, az állami hatalmat is beleértve. De vajjon feltételezhetjük-é mi is?

² A magyarországi református teológiai tanárok legutóbbi országos konferenciája Pápán ülésezett, a múlt év októberében. Jelen dolgozat az ott kialakult vita figyelembe vételével készült.

³ L. Victor János: A keresztség szimbolizmusa. Megjelent a Theologia c. sorozat első számaként, a Református Traktátus Vállalat kiadásában, Budapest 1946. — Pákozdy László idevágó tanulmánya egy lelkészi továbbképző tanfolyamon hangzott el a múlt esztendőben, Debrecenben s ezideig nyomtatásban nem jelent meg.

Elmondhatjuk-é egy hitetlen hatóságról azt, amit a hitvallás kifejezetten a „szent magistratus“-ról mond: „Vegye kezébe Isten Isten igéjét és gondoskodjék róla, hogy ezzel ellenkező dolgot ne tanítsanak.“ Megfékezheti-é a javíthatatlan eretnekeket (haereticos qui vere heretici sunt) egy hitetlen hatóság? Sőt lehet-é itt egyáltalában fegyvernek helye? Ez a mi kérdésünk a változott helyzetben és ezzel nem foglalkozik a hitvallás, legalább is közvetlenül nem. Dehát sok egyébbel sem foglalkozik, a nélkül, hogy a hiányosság megdöntené hitelét. Az, amit a hatóságról mond (még ha megfogalmazásában nem is érthetünk egyet) szándék és igyekezet szerint kétségtelenül bibliai, és a változott viszonyok közt élő utódokat is emlékezteti legalább annyira, hogy az egyház, még egy vallásellenes felsőbbség uralma esetén sem hallgathatja el a hatóságra vonatkozó keresztyén tanítás egyetemes követelményeit. Pál apostol véreskezü császárokkal szemben is hirdette a felsőbbség Istentől rendelt voltát s azt, ami a rendelésből következik. Nyiregyházán nem is javasolták a hitvallás „kiigazítását“.

Csak konferenciái felszólalásokban találkoztam néha a hitvallások újrafogalmazásának elég hangzatos követelésével. De a felszólaló egy esetben sem tudta megmondani, mely ponton és miért szükséges az újrafogalmazás, sőt — úgy látszott — egy ilyen reform feltételeivel és követelményeivel sincs egészen tisztában. A hitvallások újrafogalmazását összetévesztette az egyesületi alapszabály-módosításával vagy a politikai programadással. Még jó, hogy megállt a követelésnél, tehát csak szolt és nem cselekedett, különben alighanem valami kontárság sült volna ki belőle.

Ennyit a helyzetről. Ezzel a rövid szemlével azonban korántsem akarom azt a látszatot kelteni, mintha manapság egyáltalán nem lenne szükség tanbéli reformra. Ellenkezőleg: a tanbéli reform kötelezettsége ott van rajtunk, akár felismerjük és vállaljuk ezt a kötelezettséget, akár nem.

2.

Iménti tételünk bizonyítására térve induljunk ki egy egyszerű megkülönböztetésből: miben különbözik a theologia az igehirdetéstől? Más dolog, ha például azt mondom: „A te bűneid megbocsáttatnak!“ Ismét más, ha így szólok: „Az emberek bűnei megbocsáttatnak.“ Világos a kettő közti különbség. „A te bűneid megbocsáttatnak!“ — ez a közvetlen, egészen személyes jellegű és egészen gyakorlati üdvüzenet. Csupa ilyesből áll az igehirdetés. „Az emberek bűnei megbocsáttatnak“ — ez viszont, első tekintetre látszik, valami általános jellegű, elméleti megállapítás, a tudományos vizsgálat tárgya. Gondosan elemeznünk kell, milyen körülmények között, mikép bocsáttatnak meg az emberek bűnei. Én, a szintén bűnös ember, hogyan vehetem ajkamra és mikép hirdethetem legitim módon a bűnbocsánat isteni üzenetét? Csupa

ilyesmivel foglalatosskodik a theologia, akár exegetika, akár dogmatika, akár praktika theologia légyen. Az Ige meghallása és megvallása a problémája, ha egyáltalán tárgyilagos foglalatosság, vagyis nem pillanatnyi szeszélyek és ötletek vezetik, hanem tudja, mit miért csinál s nemcsak azért teszi azt, amit éppen tesz, hogy egyáltalán csináljon valamit. — Ime az igehirdetés és a theologia különbségéből indultunk ki és a kettő együvé tartozásához jutottunk.

Diákjaink előtt emlegetni szoktuk: A theologia nemcsak arra való, hogy általa egy csomó fiatal ember lelkeszi oklevelet szerezzen és a választhatóság állapotába jusson, hanem arra, hogy aki egyszer theologus lett; az éppen „szolgálati érdekből“ mindvégig theologus is maradjon: élénken érdeklődő, tudásban és készségben egyre izmosodó theologus. — Hadd alkalmazzam ezt a szokványos professzori intelmet most a professzorokhoz: a theologia nem is csak arra való, hogy azzal az egyháznak lekipásztorokat képezzünk, hanem hogy az egész egyházi életnek eleven lelkiismerete légyen. Állandóan nyugtalanítson, minden életnyilvánulással szemben megalkuvást nem ismerő keresztyén kritikát gyakoroljon. A theologia, ha csakugyan az, ami lenni akar, az egyházi élet folytonos önrevíziója. Felismeri és vállalja-e egyházunkban a theologiai kutatás ezt a szerepet, vagy pedig beéri nagyszerűen a theologusképzés szűkebbkörű, igénytelenebb munkájával? Kérdés, hogy amannak a tudatos vállalása nélkül betöltheti-e gyümölcsöző módon emezt? Válhat-e olyan diákokban életszükségletté a theologia, akik nem úgy ismerték meg a theológiát, mint egyházi életszükségletet?

Még nyilvánvalóbb az egyház és theologia együvé tartozása, ha fordítunk egyet a dolgon és mostmár nem a theologia, hanem az egyház szempontjából vizsgáljuk a viszonyt. Az egyház az a hely, ahol Isten népének közösségében bűneinket megismerhetjük és megbánhatjuk, Isten igéjével és a sákramentomi jegyekkel élhetünk. Helynek mondottan az egyházat, ez képes kifejezés és megtévesztő. Ha ilyesmit hallunk, ne valami adottságra gondoljunk, mint amilyen például a debreceni Nagytemplom, noha a köztudat gyakran azonosítja az egyházat a templommal. Sokkal inkább valami megisméltető csodára gondoljunk. Mert csoda történik ott s egyáltalán nem magától értetődő dolog, ahol csakugyan megszólal Isten s téveteg és bűnös emberek csakugyan meghallják az Isten szavát és bűnbánatra nyilnak. Az egyháznak ebben a csodálatos eseményben: az igehallgatás és bűnbánat egyre ismétlődő aktusában kell újra meg újra egyházzá válnia, hogy csakugyan egyház legyen.

Ha már összehasonlítás kedvéért, illetve a különbség érzékeltetésre említettem a templomot, azt is hozzá kell tennem, hogy az egyház eleven titka kisugárzik a templomra is és új értelmet ad annak: az egyház titka felől nézve voltaképen a debreceni Nagytemplom sem merő adottság. Az is esetről-esetre válik Istea

házává, amikor az Ige szólal meg benne s a hivek lelki házzá épülnek az Ige által. Mert a mi Istenünk kézzel csinált templomokban nem lakik, de emberi lelkek válhatnak Isten templomává. — Mindezt, amit itt az egyház titkáról mondottan divatos theologiai szóhasználatral úgy szokták kifejezni: az egyház nem statikus, hanem dinamikus valóság.

Ebben a valóságában folytonos kritikai számvetésre szorul. Az egyház embere, felelőssége tudatában minden tevékenységében ismételtelen megkérdézi: mit jelent az s mit kell jelentenie annak Isten és az emberek színe előtt, hogy *egyház* van. Tudja, hogy mint ember tévedhet és téved is, még legjobbnak szánt egyházi cselekedeteiben is. Minden egyházi ténykedésével és intézményével együtt Isten ítélete alatt áll. Éppen, mert ítélet alatt áll, ebben a tudatban kell önmagát ismét és ismét megvizsgálnia és megítélnie. Nem saját belátása szerint, sőt egyáltalán nem valami emberi mérték, hanem Isten mértéke szerint. Ez a theologiai önmegítélés emberi dolog, de nélkülözhetetlen. E nélkül az egyház hamarosan elpogányosodnék, sőt egyenesen a sátán zsinagógájává válnék. Mint éppen nem kirívó példát említem meg, kolozsvári professzor társaimtól hallottam, hogy a theologiai főiskolájától elszakított királyhágómelléki egyházkerületben olyan hibák és tévedések történtek, amelyek a theologiai fakultással bíró erdélyi egyházkerületben nem fordultak elő. Pedig a kolozsvári fakultás messze világol. A Királyhágómelléknek is volt néhány jól képzett theologusa, mint például a két Orth és mások. De együttvéve sem pótolhatták a főiskola hiányát. Ez az eset is bizonyítja — bár feltételezzük, csak az éberen figyelő szakemberek előtt —, hogy nemcsak a theologia nem lehet el egyház nélkül, hanem az egyház sem theologia nélkül.

Ha a theologia csakugyan az egyházi élet folytonos önrevízióját jelenti s az egyházban mintegy az élő lelkiismeret szerepét játssza, akkor a theologia nem lehet néhány professzor magánügye. Még azzal sem elégedhetnénk meg, ha az eddiginél jobb lelkész-képzéssel és lelkésztovábbképzéssel sikerülne lelkésztársaink szívügyévé tennünk. Nem, a theologia az egyházi élet egyik legfontosabb közügye. Elvileg nincs az egyházban egyetlenegy konfirmált egyháztag sem, aki ne lenne theologus és theologiai felelősséget ne hordozna. Nálunk nem szakadhat az egyház klerikusokra és laikusokra, tanító és hallgató egyházra.

Csak hálával gondolhatunk rá, hogy akadnak is lelkipásztoraink között olyanok, értenek legalább annyit a theológiához, mint a professzorok. Csak egy példát említek a többek közül: jelenlegi helyzetünkre vonatkozólag Bereczky Albertnél találtam a legátfogóbb theologiai koncepciót.⁴ — Azután akadnak a nem-szak-

⁴ L. *Bereczky Albert* nemrég megjelent *Két ítélet között* (Időszerű profécia) c. kétkötetes művét, Budapest, é. n. (Evangéliumi Megújulás Könyvei c. sorozatban).

mabeli theologusok közt is olyanok, akikre nagyon érdemes nekünk, szakmabelieknek is felfigyelnünk. Megint csak egy példát ragadok ki: Bethánia-konferencián, úgynevezett „világiaktól“ igen eleven Krisztus-bizonyoságtételt kaptam. Lehet, hogy leszűkített s néha talán egyhangú a christológiájuk, de a lényegre szűkített s szeretném, ha igehirdetésünk nagy átlagában legalább *ennyire* élne a christologia.

Miután a theologia egyetemes egyházi funkcióját és hordozói körét szemügyre vettük, kimondhatjuk: az igazi theologia minden tudományágában, tehát akár exegetika, akár dogmatika, akár praktika theologia légyen, a *hitvallásokra* néz. Mégpedig ket-tős értelemben: arra, ami már van, vagyis az atyák vallástételére, továbbá arra, aminek lennie kell: az új vallástételre, vagy más szavakkal mondva: az egyház tanbeli reformjára.

3.

Az a kérdés, mit értünk mostmár tanbeli reformon? Minde-nek előtt a régi hitvallások ismeretét. Üres szédelgés, tárgytalan szemfényvesztés lenne az a reform, amelyik nem ismeri beha-tóan, mi az, amit reformálni akar. Alapos tájékozódás a dolog természetéből következő első lépés. Ha ezt a lépést csakugyan megtesszük, észre kell vennünk, nemcsak mi vagyunk a kérde-zők, hanem a régi hitvallás is kérdez bennünket. Szavai és mon-datai kérdik a mai egyházat hite felől és azt akarják, hogy az ősi hit egységét megőrizzük.

Mindaddig hiányzik belőlünk a tárgy iránti respektus, vállal-kozásunk komolyságának feltétele, amíg csak mi akarunk kér-dezni s nem vesszük fontolóra a régi hitvallás nekünk szegzett, az atyák is időszerű kérdéseit. A hitvallás tiszteletbentartása, az atyák tekintélyének elismerése azonban egyáltalán nem jelenti a változhatatlanságot, a régi hitismeretekbe való megmerevedést.

Nem a régi hitvallás szavai a döntők, nem a korhoz és idő-höz kötött történelmi alakja a fontos, hanem az az *irány*, ame-lyet mutat. Nem az a próbaköve tekintélytiszteletünknek, hogy az atyák mondatait helybenhagyjuk, hanem hogy iránymutatá-sukat elfogadjuk és követjük. Ha már mi magunk is elindultunk a kijelölt irányban, éppen akkor kerül a pozitív kritikára sor. Ennek a kritikának sokféle fokozata van. Megtörténhet például, hogy olyan hangsúlyt és élt adunk a hitvallás mondatainak, ami-lyen eredetileg nem volt. Barth írja a Skót Hitvallás magyaráza-tában: ne fárassza senki magát azzal, hogy a fejemre olvassa: Knox János nem egészen így értette ezeket a mondatokat. Nekem nem is a hitvallás történelmi értelmének elismérlése, hanem pro-duktív kifejtése volt a célom. Hogy értjük mi, ma ezt a hitval-lást, mert ily módon lesz a régi hitvallás a miénk.⁵ Ebben a pro-

⁵ L. Barth, Karl: Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. Verlag der Evang. Buchhandlung, Zollikon — Zürich, 1938. Magyarra

duktív kifejtésben megtörténhet, hogy a hitvallás egy vagy több mondatával hallgatólagosan vagy kifejezetten nem értünk egyet. A hitvallás iránti tisztelet, a kellőképen indokolt kritikát nem zárja ki.

De a tanbeli reform a hitvallások ilyen új hangsúlyozásán s néhány kritikai megjegyzésén túl is mehet: kisebb vagy nagyobb arányokban akár újra is fogalmazhatja a régi hitvallásokat. Vegyük például a Második Helvét Hitvallás már említett XXX. cikkelyét: ebben meg kell vizsgálni, milyen szentírási helyekre épít a hitvallás. Milyen locusok vannak még a felsőbbbségre vonatkozólag, amelyek felett talán elsiklott, a nélkül, hogy kellőképen figyelembe vette volna. Bármint történt is, nemcsak az idézett, hanem a mellőzött szentírási helyek mértéke alá is kell vetni a megvizsgált cikkely minden egyes tételét, mégpedig nemcsak a bibliahasználat extenzitása, hanem intenzitása szempontjából is. Ez azt teszi, aprólékos exegézissel utána kell járni, vajjon a kontextus és a parallel helyek gondos mérlegelése igazolja-e a hitvallás locusválasztását és felhasználását. Csakugyan a Szentírás egészéből magyarázza-e az idézett részeket, hiszen minden hitvallás a Biblia summáját akarja adni, a bibliai alapfogalmakat akarja kikeresni és tisztázni. Következésképp egyetlen hitvallás sem pótolhatja a Szentírás gazdagságát; iyesmit a szóbanlevő cikkelytől sem várhatunk. De annyit minden esetre el kell várunk, hogy a Szentírás gazdagságának megismerésében ne gátoljon, hanem hathatósan segítsen. A helyett, hogy idegen szempontok belekeverésével tévedésbe ejtene bennünket, éppen az ilyenfajta tévedésektől és önkénykedésektől védjen meg, mert ez a rendeltetése. Legyen megbízható, biztos vezető a Biblia őseredejében.⁶ — Ennyit a munka módjáról.

Egyébként most a régi hitvallások újrafogalmazásának esetével nem foglalkozunk külön, hiszen mint a mondottakból is látszik, egy ilyen vállalkozást nem tarthatunk könnyebb vagy kevésbé felelős dolognak, mint amilyen egy új hitvallás készítése.

4.

Említettük, hogy minden theologiai munka végső célja a hitvallás, akár a produktív kifejtés, akár a pozitív kritika, akár az új hitvallásalkotás formájában. Azt is hangsúlyoztuk, hogy elvileg minden konfirmált egyháztagot theologusnak kell tekinte-

fordította *Maller Kálmán* soproni református lekipásztor: Istenismeret és istentisztelet a reformátori tanítás szerint. 20 előadás (Gifford Lectures) az 1560-ból való Skót Hitvallásról címmel, megjelent a Sylvester Rt. kiadásában, Budapest, 1943-ban.

⁶ A hitvallás-kritikára vonatkozólag figyelemre méltó szempontokat ad *Schlögl Edmund*: Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, München, 1940 c. műve 398—422 lapján. (Megjelent az Einführung in die evangelische Theologie c. sorozat 8. köteteként.)

nünk. Ebből azonban egyáltalán nem következik, hogy akárkit odaállíthatnánk egy új hitvallás megalkotásának munkájába. Még ha valaki ökumenikus viszonylatban is általánosan ismert és elismert theologiai szaktekintély, akkor sem okvetlenül hivatott hitvallásalkotásra. A legkomolyabb theologiai munka sem elegendő egymagában hitvallás létrehozására, noha a theologia nélkülözhetetlen feltétel a hitvallás létrejöttében. Mindenik hitvallásunk mögött egy vagy több nagy theologus alakja áll.

A hitvallás azonban sohasem egyéni megnyilatkozás: ott van mögötte az elfogadó zsinat és a zsinat vállalja érte a felelősséget. Ennek a külső bizonyosságaként alá is írták a zsinati atyák a hitvallás hivatalos szövegét. Még ha egyvalaki végezte is a szövegezés munkáját, közös hitnek közös tanácskozások és közös döntés alapján létrejött formulázása.

A hitvallás szülőanyja az egyház; születése nemzedékekre szóló egyházi esemény. Az ilyen eseménynek megvan az ideje. Van, amikor csak hasztalan emberi erőlködés lenne s van, amikor nem térhet ki az egyház előle. A hitvallás ideje akkor jön el, ha szorongató kérdések támadnak, tévelygések áradata ostromolja a hitet. Az egyház ebben a válságos helyzetben csak a Szentíráshoz folyamodhatik. Hitvallásra azonban csak akkor kerül a sor, ha nem az egyház ragadja meg az igazságot, hanem az igazság ragadja meg az egyházat. A gyémánt, úgy mondják, irtózatossá erejű nyomás hatása alatt áll elő a szénből. A hitvallás is szörnyű szorongatásból születik, nagy emberi nyomorúságból, az Ige kényszere alatt. Tartalma mindenkor kijelentés-ismeret.

A theologiai munka végső célja ugyan a hitvallás, helyesebben mondva: állandó készség a hitvallásra, de hogy csakugyan hitvallásra kerül-e a sor, az már nem a theologus készségén fordul meg.

Még csak egy dolgot jegyezzünk meg: új hitvallás csak a réginek a precizizálása lehet. Ujjonnan fejezi ki az egyház régi hitét. Lehet, hogy aránylag kevesen vannak, akik hitet vallanak, de csak abban a lelelősségekben szólhatnak, hogy az egész egyház nevében beszélnek, az una sancta catholica hangját fejezik ki. Nem a kitalált, hanem a megtalált igazságot.

A Második Helvét Hitvallás már címiratában kifejezi minden partikularizmussal szemben az egyetemességet. Nemhogy kalvinistának, de még csak reformátusnak sem jelöli magát, hanem egész tudatosan a „katholikus“ megnevezést használja: „Vallástétel... az igaz hitről és a tiszta keresztyén vallás egyetemes tanairól.“ Azért bocsátották ki a hitvallást, hogy „egyetemlegesen minden hívő előtt bizonyosságot tegyenek, hogy ők a Krisztus igazi és ősi egyházának egységében megmaradnak és semmiféle új vagy téves hitágazatokat szét nem hintegetnek és így semmi közösségük sincs semmiféle hitbeli szakadással vagy eretnokséggel.“

Ebből olyan hitbéli bizonyosság csendül ki, amely az *anathemáig* is kész elmenni s amely nélkül hitvallás-alkotásra nem is gondolhatunk.⁷

Ezek a főbb szempontok, amelyeket az egyház tanbéli reformjában szem előtt kell tartanunk.

Török István.

⁷ Ezen a helyen említem meg a német hitvalló egyház három hitvallási iratát, mint amelyekre fejtegetéseim, ha hallgatólagosan is, többszörösen utalnak: 1. az u. n. *Düsseldorfi Tétéleket* (Eine Theologische Erklärung zur Gestalt der Kirche, 1933 május 20-áról), 2. az u. n. *Bármeni Nyilatkozatot* (Erklärung über das rechte Verständnis der reformatorischen Bekenntnisse in der Deutschen Evangelischen Kirche der Gegenwart, 1934 január 3-áról), 3. a *Bármeni Hitvallást* (Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, 1934 május 31-éről). Ezek szövegét közli a református hitvallások *Niesel-féle* kiadása: *Bekenntnis-schriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche* (Kaiser-Verlag, München 1938) 325—337. lapján. U. ott további irodalmi utalások is találhatók. — Nem közölhetem le Szemlénk mostani keretei közt a hitvallások kérdésére vonatkozó igen terjedelmes irodalmat (mint ismeretes a harmincas évek egyik legvitatottabb kérdése volt), de a legfontosabbat még sem hagyhatom említés nélkül: *Barth, K.*: *Die kirchliche Dogmatik I/2.* kötete (Zollikon, 1939) 596—740. lapját, ahol Barth korábbi ilyen tárgyú tanulmányait is beledolgozza a szövegbe.

A PÁSZTOR-IGÉK JÁNOS EVANG. 10. RÉSZÉBEN

(»Egy akol«- vagy »egy nyáj«?)

I. »AKOL« VAGY »NYÁJ«?

Amikor a keresztyén felekezetek időről-időre az »akluk« kerítése fölött egymással szóbaegyelednek (legyen beszélgetésük akár barátságos, akár ellenséges), nagyon gyakran elhangzik az „... és léssen egy akol és egy pásztor“ szállóigéje. Nyugodtan nevezhetem szállóigének, mert ebben a torzult formájában nincsen benne az eredeti görög Új Testamentumban: nem bibliai idézet, jóllehet nemcsak római k., de evangéliumi keresztyének is szokták így idézni. Sőt eléggé nem sajnálható módon a magyarországi evangéliumi keresztyénség használta bibliafordításban is így hangzik János 10:16: „... és léssen egy akol és egy pásztor“. A görög ÚT. valamennyi kritikai kiadása minden variáns nélkül csak »nyáj«-at ismer azon a helyen, ahol a Vulgata-latin »akol«-t mutat. Római katolikusok és evangéliumi keresztyének századokon át ugyanarra az „aklos“ szövegre hivatkoztak az Egyház körüli vitájukban. A római katolikusok úgy értik, hogy az „akol“ a római katolikus Egyház és minden igaz keresztyénnek a római pápa földi főpásztorsága alá kell tartoznia. Az evangéliumi keresztyének viszont úgy értelmezik, hogy a pásztor Jézus Krisztus az ő szavára hallgató igaz juhokat az idők végére a különböző egyház-aklokból, felekezetekből egybegyűjti amaz egyetlen igaziba, az ő mennyei láthatatlan Anyaszentegyházába. Az első nézet az Egyház statikus-intézményi jellegét domborítja ki, a másik nézet pedig az Egyház dinamikus-eschatologiai igazát hangsúlyozza.

Mivel erről a szállóigéről ilyen szilárd volt a két oldal véleménye és mindegyik a maga igazát látta benne elegendően fundálva, évszázadokon át nem figyeltek, vagy nem figyeltek elegendően és eléggé a szállóige eredeti szövegére és értelmére.

Csak a kialakult dogmában magabiztos, az ilyen vagy amilyen tekintélyre próba nélkül hallgató hanyagsággal magyarázható (de semmiképen sem menthető), hogy „többnyire a szaktudósok is elfogadják úgy, ahogyan évezredek óta idézni szoktuk, sokszor eszünkbe sem jut összehasonlítani e szavakat az eredeti görög szöveggel...“¹ Csak dicsérni lehet azokat a római katolikus exegetákat, akik rámutatnak a görög eredeti és a Vulgata-

¹ P. Vargha Theodorich OFM, *És egy akol léssen és egy pásztor*. Exegetikai tanulmány János evangéliuma 10, 16 verséhez. Bp 1944. 3. lap.

latin fordítás különbségére; az ilyenek azután Egyházuk dogmáját a magyarázat folyamán juttatják szóhoz. A görög eredetivel álló vagy eső evangéliumi keresztyénség a maga részéről ezért csak szégyenkező vallomással és csak bűnbánattal vallhatja azt, amit János 10:16 egyik római katolikus magyarázója egészen természetesen és helyénvalónak tart: „Az a kérdés pedig, hogy a szövegnek görög és latin fogalmazása [nekünk evangéliumi keresztyéneknek úgy kell mondanunk, hogy »a görög szöveg és egy latin félremagyarázása«] közt fennálló különbsége valami tani következtetésre vezethetne, még eddig érintve sem volt“². Nem tudok e sorok írójának abban igazat adni, hogy azért nem volt érintve, „mert mind a görög mind a latin fogalmazás [sic!] ugyanazt [sic!] a tani igazságot fejezi ki“³. Ugyanazon tannak a másképpen való fogalmazásáról szól akkor, amikor a szöveg ténye-fogalma más az eredetiben és más a fordításban. Amikor eleve csak a »fogalmazásban« van eltérés, a magyarázatnak természetesen már könnyű a dolga a »tan« tekintetében is. A római katolikus nézet végül is mindig a Vulgata-magyarázatra — mert vegyük tudomásul, hogy a Vulgata ezen a helyen nem fordított, hanem magyarázott, és pedig félremagyarázott, amikor »akol«-lal adta vissza az eredeti szöveg »nyáj« szavát — fog hivatkozni, mivel a Tridenti Zsinat (4. ülés, 1546 április 8) kívánsága szerint ez a fordítás az, amely „*pro authentica habenda sit*“. (Ezt az authentiát úgy kell értenünk, hogy „*in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur...*“: tehát a nyilvános föl-olvasások, vitatkozások, prédikálások és magyarázatok számára a Vulgata-fordítás a végső szó, helyesebben: azé a római Egyházé, amelyben a Vulgata-fordítás [„*longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata*“⁴] keletkezett. Helyesebben: még mindig keletkezik; mert végleges szövegén mind a mai napig munkálkodnak.⁵ Gyakorlatilag tehát a Vulgata-fordítás számukra még-csak nem is egyenlőértékű a görög szöveggel, hanem fölötte

² P. Vargha, i. m. 3. lap.

³ P. Vargha, i. m. 3. lap; a ritkítást én rendeltem, P. L. M.

⁴ A Tridenti Zsinat ez ú. n. »*Insuper*« dekrétuma megtalálható a Denzinger & Bannwarth-féle *Enchiridion symbolorum et definitionum* különböző kiadásain kívül Fr. Stummer, *Einführung in die lateinische Bibel*. Ein Handb. f. Vorlesungen u. Selbstunterricht. Paderborn 1928, 166. l.; Szentiványi Róbert: *A szentírásstudomány tankönyve*, Szeged 1942, 436. l. — Jellemző, hogy a dekrétum nem *versio*-t vagy *translatio*-t említ, hanem *editio*-t ami ugyan egyesek szerint »fordítás« értelmében van használva. Jellemző az is, hogy a hitelességet nem az eredeti szöveggel való egyezéssel indokolja, hanem azzal, hogy ez a szöveg volt évszázadokon át a római Egyház használta szöveg.

⁵ A Vulgata legújabb egyházi kritikai kiadásán 1907 óta dolgoznak, amikor is X. Pius pápa felállította a bencések rendjéből a *Commissio de revisione Vulgatae* című szervet, amelyet XV. Benedek 1914 november 23-án kelt motu proprio-jaival *Commissio Pontificia* címmel tüntetett ki és önállósított a bencés rend kebelében. Eddig megjelent a Gen (1926), Ex és Lev (1929), Num és Deut (1936) és Józs Bir Ruth (1939). Munkáját azonban katholi-

áll a görög eredetinek.⁶ A Vulgata-fordításban ez áll: „...*et fiet unum ovile, et unus pastor*“: a Vulgata-fordítás hivatalos magyar fordítása (Revideált Káldi 1928) pedig ez: „...*és egy akol lészen és egy pásztor*“.

»Akol« vagy »nyáj« — hát csakugyan érdemes ezen vitatkozni, hát nem »ugyanazt a tani igazságot fejezi ki« a görög eredeti és az *authentica fordítás*? Ha így lenne, egy sort sem szabadna tovább a kérdésre fordítanunk. De nem így van. Érdemes és nagyon szükséges megvizsgálni az eredeti szöveget eredeti összefüggésében és megkeresni eredeti jelentését. Ha az evangé-

kus részről is kritika kísérte (v. ö. ehez Stummer, *Einführung in d. lat. Bibel*, § 16: Die jüngste Phase der Textgeschichte der Vulgata c. fejezetét).

⁶ Az »*Insuper*« dekrétum *pro authentica* kifejezése sok vita tárgya volt, már a végzés meghozatala előtt is. Való igaz, hogy a zsinat nem kifejezetten a különböző nem-latin fordítások közül vagy éppen az eredetivel szemben emelte ezt a fordítást (a Vulgátát) első helyre. Annak a kornak hallgatóságos meg-egyezése volt, hogy egyházi vitákban latin szöveget használ; az volt az Egyház és a tudomány nyelve. Maguk a római katolikusok is különféleképpen magyarázták. Már a dekrétum előtt egy spanyol biboros, Pedro Pacheco, azt szerette volna, hogy a Vulgátát ismerjék el egyedül inspirált szövegnek, valamint tilták meg Pál levelei egyes részeinek és a Jelenéseknek a lefordítását nemzeti nyelvekre. Viszont Madruzzo tridenti biboros érsek sikraszállott az eredetiekért és a modern fordításokért. A római k. Egyházon belül spanyol teológusok vezetésével nagyon sokan voltak azon a véleményen, hogy a *Vulgata minden egyéb szöveg kizárásával kánonikus érvényű*. Amikor pl. Luis Leon azt a két tételt merre védelmezni, hogy: „*negari non potest in Vulgata editi-one esse nonnulla loca non satis significanter nec satis aperte conversa*“ és: „*author Vulgatae non est usus prophético spiritu in interpretando sacras litteras*“ — az Inquisitio elé került és öt évig vizsgálati fogságban ült! Ki tudja, mi lett volna belőle, ha barátjának, a toledói érseknek 1577. december 5.-én nem sikerült volna kiszabadítania. V. ö. Höpfl, *Beiträge z. Gesch. der Sixtoclementischen Vulgata* (Bibl. Studien XVIII. 1—3), 31 k. l.; Stummer, *Einf. in d. lat. Bibel*, 167. — Ujjabban egyre inkább az a fölfogás jut többségre, amely az »*authentica*« szó szabadabb értelmezését vallja. De még mindig nem általános. Fr. Kaulen, az egyik legelterjedtebb és legrészletesebb római kath. isagogica (*Einleitung in die Heilige Schrift Alten u. Neuen Testaments* [Theologische Bibliothek I IX] — melynek sajnós csak 1890-ből származó 3. kiadásával rendelkező) szerzője úgy értelmezi, hogy a dekrétum „zeigt ...klar, dass nunmehr neue Uebersetzungen aus der hebräischen und griechischen Bibel nur noch untergeordneten Werth beanspruchen konnten. Indem dann die Kirche als Grund für die Bewahrung der Vulgata nicht ihre Übereinstimmung mit den Originalen, sondern den jahrhundertelangen Gebrauch innerhalb der Kirche anführte, war auch den Verbesserungen derselben nach den Grundtexten die Berechtigung abgeschnitten.“ (148. l.) Számomra kétségtelen, hogy Kaulen és a spanyol teológusok értelmezik autentikusabban a »*pro authentica*« kifejezést. A római Egyház azt a szöveget, amely a Vulgátában van közkézen, dogmatikailag minden tekintetben, szövegkritikailag pedig minden lényeges pontban (t. i. hogy a Hieronymus szövege megközelíthető) hitelesnek és elégségesnek tekinti, vagy ahogy egy magyar római k. teológus mondja: „...*azért rendeli a hitviták és előadások számára alapvető szövegül* [sic!], mert senkit sem tanít tévedésre, sőt a hit és erkölcs dolgában tévedéstől mentes...“ Hogy azután így folytatja: „ami nem vonatkozik szükségképen a történeti vagy számbeli adatokra“, annak már gyakorlatilag nincs jelentősége. Ha kifejezetten nem utasítja is el az eredeti szöveget vagy annak egy újabb és jobb fordítását, gyakorlatilag nem engedi szóhozjutni. Ezt az is bizonyítja, hogy a főntebb említett *Commissio Pontificia* nem az eredeti szöveg hű latin fordítá-

lumi keresztyénség alapelve a »sola scriptura« és ha igaza van nagy bajnokának, hogy: »Vera theologia est grammatica«⁷, akkor nemcsak érdemes a „a különbség jelentőségét... kiélezni“, hanem a jobban megismert eredeti szöveg alapján igazolni kell, hogy: „jogosult-e az eltérés az eddig vallott egységes állásponttól?“⁸. Az evangéliumi keresztyén Egyházaknak az a kiváltságuk, hogy még a görög eredeti szöveg tekintetében sincsenek sem a *Textus Receptus*hoz, sem valami más csálhatatlan *editio*hoz kötve, hanem szabad, sőt kötelességük az állandóan napfényre kerülő

sára törekszik, hanem a Vulgata eredeti szövegét keresi, mert „a Vulgatába a századok folyamán számos olyan részlet került, mely nem Hieronymus calamusából eredt.“ (Szentiványi, i. m. 437. lap.). A római katolikus Kaulen értelmezi szelleme szerint az *Insuper*, amikor azt mondja, hogy az elvágja a szövegnek az eredeti alapján való helyesbítése jogát. A gyakorlati eredményen egyes r. k. theologusok liberálisabb értelmezése sem változtat, mint aminő a P. Vargháé.

Az »*authentica*« szót nem magyarázta meg a zsinat autentikusan. De a kifejezést máshol is használta dekrétumaiban. Ugyanannak az ülésnek a »*Sacrosancta*« dekrétuma »*de canonicis scripturis*« tárgyában már említi a Vulgátát: „*si quis autem libros integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit... — Anathema sit!*“ — Tehát aki a Vulgátát a maga integráns voltában, úgy ahogy használatban van, szentnek és kanonikusnak nem ismerné el, »átkozott legyen!« Ez ugyan a kánon terjedelmére vonatkozik elsősorban, azonban a *prout* szó azt jelenti, hogy az Egyház gyakorlatilag fölötte áll tradíciójával az eredeti szövegnek. Így értelmezi pld. Kaulen is (i. m. 18. lap). A *Congregatio concilii* bizottsága 1576 jan. 17-én kiadott döntvénye így hangzik: „*Censuit generalis congregatio nihil posse immutari, quod repugnet Vulgatae latinae editioni, etiamsi esset sola periodus, sola clausula vel membrum, vox sive dictio sola, vel syllaba iotaque unum, et acriter reprehendit Vegam* [= Andreas de Vega spanyol theologus, mh. 1560], *qui l. 15. de iustif. c. 9 tam audacter loquutus est. Quod oppositiones autem textus Graeci aut Hebraici cum latina vulgata lectione Congregatio remittit ad regulam 3 indicis sub Pio IV. editam.*“ Ezt a dekrétumot egyes szabadabb római k. theologusok már annak a pápának az idejében kétségbevonták (XIII. Gergely, 1572—85), aki alatt szereztetett, mégpedig azon a címen, hogy a *Congregation*nak csak fegyelmi utasítások magyarázatára, de nem tanbeli magyarázathoz volt joga. — Annyi mindenestre tény, hogy a római Egyházban kezdettől fogva voltak olyanok, akik az »*Insuper*«-t rigorózan értelmezték (tehát szigorúbban, mint Révész Imre kifogásolt kijelentése, *Utópia vagy Krisztotópia*, Debrecen 1943, 18. lap., v. ö. P. Vargha Theodorich, i. m. 37. k. l), azaz a Vulgátát gyakorlatilag kizárólagos és az eredetiek fölé helyezett jogúnak értelmezték. Ma is csak túlnyomó többség értelmezi liberálisabban (pld. P. Vargha is), de vannak olyanok a római k. Egyházban, akik szigorúan értelmezik (v. ö. Stummer, i. m. 167. lap 1. bekezdés végén). Ha vannak a római k. Egyházban a mai napig is olyanok, akik az »*Insuper*« alapján a Vulgátát gyakorlatilag fölébehelyezik az eredetinek, P. Vargha nem veheti szemére Révész Imrének, hogy „tájékozatlanságot elérülő és egészen hamis hangnemet“ ütött meg, amikor azt állította, hogy a Vulgata „a Bibliának a római katolikus egyház által a mai napig a görög szöveggel egyértékűnek, egyenlőképpen hitelesnek kijelentett latin fordítása“ (i. m. 18. lap).

⁷ Luther, *An die Radherrn aller stedte deutsches Landes: das sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen*. Wittenberg 1524. *Erl. Ausg.* XX. 168 k.

⁸ P. Vargha Th. szavai, i. m. 3. lapjáról.

egyre régebbi szövegekből, töredékekből a variánsok közül a legvalószínűbbet elfogadniok, szabad nyílt szívvel állandóan arra a leletre várakozniok, amely itt vagy ott egy-egy lépéssel közelebb viszi a görög alapszöveget az eltűnt eredetihez. Az *evangéliumi keresztyénség nem egyházi tradícióhoz, tanhagyományhoz akarja szabni a Bibliája szövegét, hanem a lehető legjobb szöveget akarja előbb megtalálni, hogy abból jusson el egyházi tanához*. Ezért kell igazolnunk azt, hogy nemcsak jogunkban áll, de kötelességünk is eltérni a szállóigére alapított u. n. „egységes állásponttól”.⁹ Ebben a törekvésünkben még az sem gátolhat meg bennünket, hogy protestánsok közül is akadtak, akik szövegkritikailag egyszerűen átvették a Vulgata álláspontját, amint azt P. Vargha füzetében föl is sorolja.¹⁰ Természetes, hogyha a legtiszteletreméltóbb régiségű latin fordítás, a Vulgata nem állhat utunkban, nem teheti azt pld. se az Öreg, se a Revideált Károli sem.¹¹

Ennek alapján feladatom először a görög szöveg megállapítása, majd ennek magyarázata. Szükségesnek bizonyult *Jn 10:16 jobb megértéséhez a 10. fejezet valamennyi pásztor-igéjét megmagyarázni*. Ezután lehet megbeszelnünk azt, hogy milyen lényeges eltérés van a görög szöveg és a Vulgata fordítása között. A célszerűség és áttekinthetőség kedvéért a magyarázatból különvettem a módszerei kérdéseket és a pásztorélethez vonatkozó archeologiai természetű megvilágító anyagot. Végül külön summázom az exegézis eredményeit és gyakorlati következményeit.

II. A PÁSZTOR-IGÉK KRITIKAI GÖRÖG SZÖVEGE.

A görög szöveg nagyjában és egészében síma. Ezért csak egy-két ponton kell rajta egy kicsit időznünk. Az egyik a 7—8. vers *ἡ θύρα τῶν προβάτων* (»a juhoknak a kapuja«) kifejezése; a III. sz. dereka körül keletkezett sahid-kopt fordításban e kifejezés helyett *ὁ ποιμήν τῶν προβάτων* (»a juhoknak a pásztorá«) áll. Én ezt tartom jobbnak. Az »ajtó« itt nincsen helyén, mert előzőleg és utána pásztorról, illetve tolvajokról és rablókról van szó. Ajtóra a juhok nem hallgatnak (8 b). Jézus is azokról beszél, akik előtte jöttek; ajtók nem szoktak jönni. Emiatt a képzavar miatt újabb neves exegeták (Wellhausen, Schwartz, Heitmüller, Spitta, stb.) kételkednek eredetiségében, vagy pedig az evangélista glossájának tartják (Bultmann).

⁹ P. Vargha, i. m. 3. lap.

¹⁰ P. Vargha, i. m. 12. kk. lap.

¹¹ Hálásan köszönöm Dr. Erdős Károly kartársamnak, hogy érdeklődéséről tudva, szíves volt a nevesebb magyar fordításokból a kérdéses helyet kiírni: Pesti Gábor: „Es lezen egy akol, es egy pasztor” — Sylvester²: „es egi akolliszen, es egi pasztor” — Heltai: „Es egy akol leszen es egy Pásztor” — Károli: „és leszen egy akol, és egy pásztor” — Bárány: „és leszen egy nyáj és egy Pásztor” — Torkos: „és egy nyáj és egy Pásztor leszen” — Csipkés: „Es leszen egy nyáj, és egy pásztor” — Váradi: „és leszen egy (z) akol, és egy pásztor” (jegyzet: „(z) Vagyis Nyáj”) — Kámori: „és leszen egy akol és egy pásztor”.

Nincs szükség glossának tartanunk, hanem legjobb a sahid fordítást a szöveg egy régebbi és jobb állapotáról való pillanatfölvételnek tekinteni és a jelenlegi *ἤνθα* helyett *πομῆν*-t venni alapul. (Wellhausen, Schwartz, Blass, Moffat, stb.) A folytatásban a 8. vers elején eltérés mutatkozik a *πάντες ὄσοι ἤλθον πρὸ ἐμοῦ* tekintetében. A *πάντες* hiányzik a D (Cod. Beze Cantabrigiensis)-ből, a *πρὸ ἐμοῦ*-t pedig elhagyja Cod. Sinaiticus, az ú. n. Koiné-típusú kéziratok csoportja (EFGHSUV Ω) más csoportbeliekkel, Syr, Vulgata és a latinok egy része (a szövegkiadásokban viszont a Hesychius- vagy egyiptomi-típusú kodexek alapján van fölvéve: B C L A Ψ p' TZ 33 579 892 1241 stb. és W). E kétféle rövidítés is azzal magyarázható, hogy a vers bővebb alakjában aligha érhető másra, mint az ótestamentumi prófétaakra, beleértve a Keresztelőt is (márpedig ez nem illik bele a Jn-ev theológiájába, hanem jellegzetes gnóosztikus tan), hacsak a *πρὸ ἐμοῦ* nak a szokásos fordításától el nem térünk („előttem“) és a *πρὸ*-t az *ἀντί* jelentésében vesszük. Ha azt kérdezzük ugyanis, hogy mi állhatott az aramnyelvű gyülekezeti szó hagyományban (amely Jézus Krisztus szavait a legeredetibb alakban őrizte meg), akkor a *πρὸ* praepositiót helyettesítheti a *q^obel* = »előtt«, »vele szemben«, *q^odām* = »előtt«, *‘al* = »ellen«, *nägäd* = »előtte«, »ellene« (lehetne szaporítani a példákat). A görög *πρὸ* elsősorban temporális, másodsorban lokális jelentése: valamivel szemben, vagy valaki-valami fölött rangbanértékben első helyen, pld. Jakab 5 : 12, I Pt 4 : 3. Ebben az értelmében egyenlő az *ἀντί*-val. Ez utóbbinak — a *πρὸ*-nak is — lehet az az értelme, hogy „helyett“. A fordítás tehát így lenne: „mindazok, akik ellenem jöttek“, vagy még jobb „mindazok, akik helyettem jöttek“ azaz: mindenki, aki szemben áll Jézussal (itt a farizeusok, a nép akkori „pásztorai“ = vezetői, v. ö. 9. fej.), vagy aki őt akarja helyettesíteni, az ő tisztét akarja elvitatni, az tolvaja és rablója a nyájnak.

De az aoristos (*ἤλθον*) mögött is sémitizmust érzek. A perfectum használatáról ezt írja Gesenius & Kautzsch¹²: „zum Ausdruck von früher schon dagewesenen, aber noch immer sich wiederholenden, somit erfahrungsgemässen Tatsachen (sogen. *aoristus gnomicus* der Griechen)...“ alább pedig (l alatt): „Fast in allen... Fällern... kann statt des Perfect auch das Imperf. stehen, sofern die betreffende Handlung *nicht als eine bereits vorliegende, sondern als eine noch andauernde oder erst werdende... aufgefasst wird* (kiemelés tölem)“. Nos, az »aoristos gnomicus«-t az újszövetségi görög is ismeri, amely „általános rajzban több nyomatékkal áll, mint a helyette éppúgy lehetséges praesens“¹³, mert az állandó ismétlődést kifejező praesensen túl, az egyes esetre utaló aoristos kifejezi a *minden időre szóló általános érvényességét* (u. o.). Az ÚT.-ban ez a forma nagyon ritka és csak összehasonlításokban vagy ezekkel összefüggésben fordul elő, így éppen Jn-ev-ban is, 15 : 6 ; Jak 1 : 11. 24 ; 1 Pt 1 : 24 v. ö. És 40 : 7. Jn 15 : 6-ban az aoris-

¹² Hebr. Gramm.²⁸ 106 § kc) alatt.

¹³ Blass, Gramm. d. Nt. Griech. 57 § 9.

tos nem a közvetlenül beálló következményre, hanem az utolsó itéletnek a bizonyosságára utal, tehát *eschatologiai telítettségű* (v. ö. ószöv. perfectum confidentiae vagy pf. propheticum). Az eddigieket figyelembe véve és összegezve a 7—8 vers igéjét így fordíthatjuk: „Bizony, bizony mondom néktek, hogy én vagyok a juhoknak a pásztora: mindazok, akik ellenem — helyettem jönnek: rablók és martalócok. De nem fognak rájok hallgatni a juhok“.

Álljon itt szemléltetőnek (aram helyett)¹⁴ a könnyebben érthető héberben:

- | | |
|--|---------|
| 7 (a) 'âmen 'âmen 'anî 'omer lâkâm | (2+3) |
| 'ânokî hû' ro'âh haççô'n | (2+2) |
| 8. (β) kol-'ašûr bâ'û lenâgdî (vagy: lefânaj | |
| gannâbîm hemmâh úfârîçîm " | |
| (γ) wehaççô'n lô' šâme'û 'alêhâm | (3+3+3) |

Aki ismerős az ószövetségi próféták eredeti igéivel, az nyilván látja, hogy rövid prófétai ige ez: a) tézis, β) antitézis és δ) sentencia.

A 16. versig semmi különösebb zökkenője nincsen a görög szövegnek. A variánsok jelentéktelen árnyalatokban térnek el egymástól. Helyesnek tartom a 12 végén a Koine-típusúakkal és az egész latin hagyománnyal együtt betoldani a τὰ πρόβατα-t és ugyanezen az alapon a 13. v. elején ezzel kezdeni: ὁ δὲ μισθατὸς φεύγει. A πρόβατα fölöslegesnek látszhatott, de azt akarja kifejezni, hogy a farkas elragad egyes juhokat, a nyáját azonban csak szétszórni tudja, meg nem semmisítheti. A 13. v. elején kívánt szavak hasonló okból eshetek ki, viszont a béres jellemzését nagyon jól vezetik be. A 16. v.-ben sincsen semmi szövegprobléma; sőt azt kell hangsúlyoznunk, hogy a ποιμνῆ szó minden vitán felül áll: a legkülönbözőbb kritikai szövegkiadások apparátusát meg lehet tekinteni (Tischendorf, Westcott & Hort, Weymouth, Weiss, H. von Soden, Vogels, Baljon, Nestle stb.), a ποιμνῆ-nak sehol sincsen ἀλλή-variánsa. A Vulgata-fordítás tehát teljesen gyökértelen a görög kéziratokban. Az ἀκούουσιν helyett a Hesychius-típusúak, G, Koridethi (a Caesareai-típus főképviselője) és még egyebek ἀκούσασιν-t nyújtanak. A B D és a Koine-típusú csoport tanúsította γενήσεται helyett p⁴⁵, a Hesychius-típusúak (Sin. CLTZ AΨ33 579 892 1241 W) Θ γενήσονται-t adnak. A különbség elég lényeges; én a megbízhatóbb H-csoport olvasatát tartom helyesebbnek; indokolásom a magyarázatban.

III. ELŐZETES MEGÉRTÉS. A MÓDSZER.

Minden magyarázat valamilyen »előzetes megértésen« alapszik. Jónak látom, hogy a magaméről itt beszámoljak. Egy bibliai vers értelmét döntően megszabja a contextus.

¹⁴ Megemlítem, hogy János evangéliumát *aram eredetiből* valónak bizonyítja C. F. Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922 c. m. Valóban sok hely válik így érthetővé, a leggörögebbnek tartott evangéliumon belül is. Erről a kérdésről még lesz szó (V. fej.).

Ez nemcsak a protestáns hermeneutikának, hanem a római katolikusnak is tanítása¹⁵. *Mi a 16. vers contextusa, vagy érthető puszta magában is? Mi a helyzet az egész 10 : 1—21 részlettel?*

Köztudomású, hogy a modern protestáns exegézisben ennek a fejezetnek a történetiségében kételkedtek, azon a címen, hogy ami »jánosi« beszéd, az nem lehet jézusi is. De nemcsak a historicitását vonták kétségbe, hanem az egésznek mint ilyennek az evangélistától való egységes származását is. Az egyik legújabb magyarító, W. Bauer kommentárjában pl. ezt olvashatjuk: „A 10 : 1—21 perikopát belsőleg csak a juhoknak, a pásztornak meg ellenlábasainak a képe tartja össze. De ezek hol idegenek, akiknek nem tulajdonuk a juhok, hol tolvajok és rablók, vagy pedig béresek is. A kijelentések folyamán a pásztorból a jó pásztor lesz, és a kettő között ott áll az ajtó, először talán a juhokhoz, később bizonyosan a juhok számára. Ez az egyetlen fonadék szinte követeli azt a magyarázatot, hogy az evangélista itt mindenféle idegen képeket és fogalmakat [Bauer eredetüket a hellénizmusban keresi] vett át, de nem volt hozzá ereje, hogy egységgé olvassa őket.“¹⁶ A legújabb és ma leghíresebb protestáns Jn-ev-komentátor, Bultmann, ezt a fejezetet is egészen földarabolja és új sorrendbe rakja, mint az egész Jn-ev-ot. Szerinte a mai szöveget így kell »eredeti« rendjében látnunk: 10 : 22—26, 11—13, 1—10, 14—18, 27—39. De az »Evangélista« előtt fekvő »Forrásnak« csak ez volt az »eredeti« tartalma: 10 : 11—13, 1—5, 8, 10, 14—15a, 27—30.¹⁷ Mit mond a 16. versről? A 14—18 vv a 7—10 vv társaságában az eredeti kétrészes képesbeszédet magyarító glossa; önmagában is kétséges, hogy egy kézről való-e (274. lap). A 16 v pedig a legkésőbbi részlet, abból az időből való, amikor már az Egyházban valósággá vált a zsidó és pogány nyáj egyesülése és ellentétek is elsimultak. Amit a 16. v-ről írt, petittel van szedve. Hiába keresünk — akár Bauer-nél — csak rövid utalást is az *ovile*-akol kérdésre, nem találunk. Nyilván nem a tudós képesség hiánya, mint inkább az elhanyagolhatónak tartott „glossa“ miatt. Ilyen sarkalatos helyeken nem szabadna elhanyagolni a dolgokat, még ha valakinek nincs is közvetlen gyakorlati vagy éppen „apologetikus“ célja exegetikai munkássága közben. De ahogy Bultmann nem szól a görög és a Vulgata-latin különbségéről, úgy hallgatnak az összes protestáns exegeták.¹⁸ A legújabb gyakorlati jelentőségű és hitvallásos szel-

¹⁵ Székely, *Hermeneutica bibl. gener. sec. princ. cathol.*, Friburg. 1902, § 29 seq.

¹⁶ Bauer W, *Das Johannesevangelium*³, Tübingen 1926. a 138. lapon.

¹⁷ Bultmann R, *Das Evangelium des Johannes erklärt*, Göttingen 1941, a 272—289 lapokon.

¹⁸ Kálvin itt is dicséretes kivétel. Kommentárjában a magyarázat előtt adott latin fordítás ugyan így hangzik: „*Et alias oves habeo quae non sunt ex hoc ovili: illas etiam me oportet adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile, unus pastor*“. Azonban a magyarázatban már így ír: „*Et fiet*

lemű német protestáns kommentár sem szól semmit a Vulgata eltéréséről; természetes a görög alapján áll.¹⁹ Érezzük, hogy a szerző figyelmét teljesen lekötötte az a szakadás, amely 1937-ben a német evangéliumi keresztyénségben volt. Egyedüli kivétel a modern protestáns exegeták művei között a brit Mc Neile kommentárja²⁰, amelynek 363. k. lapja tájékoztatja az olvasót a szövegek tényéről, az eredeti és a fordítás fontos eltéréséről, majd a régebbi latin fordításoknak a göröggel való egyezéséről, a karam és a nyáj közt főnálló lényeges különbségről stb. Még Zahn is — aki különben igen pontos, aprólékos és a variánsokat és fordításokat nagyon lelkiismeretesen számontartó exegeta — elmulasztja a 16. vers tárgyalásánál²¹ az akol-nyáj-problémát érinteni. Pedig kommentárja a legjobb valamennyi között.

A modern radikális kritikai kommentátorok kettős hibával nyúlnak a szöveghez: 1. tulságosan a modern irodalomkritikai szemlélettel nézik a szöveg előállítását: redaktorok, interpolátorok vannak azonnal kéznél, ha a szövegben valami nehézség jelentkezik és nem oldható meg, azonnal el lehet tolni a szakaszt vagy a verset az egyháztörténet megfelelő korszakába, ahol már minden érthetővé válik (Ezt teszi pl. Bultmann a 16. verssel). 2. még mindig túlsúlyt biztosítanak a keresztyénség előállításában a hellenizmusnak, szemben az ótestamentumi és késői zsidósággal. Pedig nyilvánvaló, hogy a zsidóság osztályrésze az uralkodó, a helleniz-

unus grex“. Majd így folytatja: „Hoc est, Vt in corpus vnum coalescant omnes Dei filij: sicuti unam fatemur catholicam Ecclesiam. & vnus capitis vnum esse corpus necesse est. Vnus Deus (inquit Paulus) vna fides [113 lap], vnum Baptisma. Itaque nos vnum esse oportet, sicuti in unam spem vocati sumus. Quamquam autem in diuersa stabula videtur hic grex distinctus, communibus tamen septis inclusi sunt qui passim per totum orbem sparsi sunt fideles: quia omnibus idem praedicatur verbum, eadem in usu sunt sacramenta, idem precandi ordo, & quae ad fidei professionem requiruntur. Observa modum quo grex Dei colligitur: nempe quum vnus est omnium pastor, & et vox eius auditor. Quae verba significant, vbi subest vni Christo Ecclesia, eius imperio parat, doctrinaeque ascultat, tunc demum ritè compositum esse eius statum. — Siquid tale apud se nobis Papistae ostendant, fruuntur quo tantopere superbiunt Ecclesiae titulo: si verò illic filet Christus, pedibus calcatur eius maiestas, ludibrio habentur sacra eius instituta: quid aliud est eorum vnitas quàm diabolica conspiratio, quae omni dissipatione peior est ac magis execranda? Proinde meminerimus semper à capite sumendum esse exordium. Vnde & Prophetae quum Ecclesiae instaurationem describunt, semper Dauidem regem adiungunt Deo: acsi dicerent neque Ecclesiam esse vbi non regnat Deus, neque extare regnum Dei nisi vbi pastoris honos Christo defertur“ [114 lap]. *Harmonia evangelistis tribus composita... commentarius J. Calvini exposita... Eiusdem in Iohannem evangelistam commentarius.* Genevae MDCXIII.

¹⁹ Büchsel Fr., *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen 1937, 119 l. *pel According to St. John* (Intern. Crit. Comm.) Edinburg 1928, vol. II.

²⁰ Mc Neile AH, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gos-*

²¹ Zahn Th, *Das Evangelium d. Johannes ausgelegt*, Leipzig-Erlangen 1921, 459 k. — V. ö. 448—462. — A legmodernebb magyar János-kommentár sem tér ki erre a nagyon fontos szövegkérdésre: Pongrácz József, *János evangéliuma magyarázata*, Pápa 1939, 172. lap.

musé az alárendelt.²² A konzervatívokkal közösen nem ügyelnek eléggé azokra a tényekre, amelyek az ószövetségi tudományok legújabb eredményeiként segítségükre lehetnének. Ebben az esetben a) a bibliai reáliákra: a pásztoréletből vett képek symbolizmusára, e symbolizmus bibliai-theologiai tartalmára; b) irodalomkritikai szempontból a fejezet műfaji jellegére. Az a) alatt említett dolgokról külön szólok, itt most a b) kérdésről néhány szót.

A 10. fejezet magyarázásának akkor vágtunk neki helyesen, ha elfogadjuk azt, hogy ez a fejezet a próféta i g é k (Prophe- tenspruch) műfajához tartozik. Szaktudósok tudják, mire gondolok, ha Nyberg és Birkeland, e két híres svéd tudós nevét említtem. A próféták nem hosszú »beszédeket« tartottak, hanem adott pillanatban rövid (szinte egy textus rövidségével bíró) néhány soros ritmikus igéket mondtak. Ezek a ritmikus forma, a találó tartalom stb. következtében a legérzékenyebb és egyben a legmegbízhatóbb anyagra, a hallgató közösség emlékezetére vésettek föl. A próféta körül kisebb-nagyobb tanítványi és baráti csoport ajakán ige-csoportok, füzérek alakultak ki. Ezek nem a történeti sorrendre ügyeltek, amelyben az igék elhangzottak, hanem ahogy legkönnyebb volt emlékezni az igékre. Az emlékezés legkönnyebb útja pedig a téma- vagy a szó- társítás volt. Azonos téma, vagy két vagy több igében előforduló ugyanazon jelentős szó forrasztja egybe az egyes igéket füzérré.²³ Mire odáig jut a hagyományozás, hogy írássá változzék, a kötött formájú szóbeli hagyományozás olyan vaspántot vont az igék köré, hogy azokban egy jottányi változás is alig eshetett. Az írásos hagyományozás már inkább a kultuszra és az építésre (pedagógiára) volt tekintettel. Ez magyarázza azt, hogy a nagy próféták neve alatt fönmaradt gyűjteményeknek a végén — az ítéletes részek után — mindig megjelennek az üdvváradalomnak az igéi. Így kívánta ezt az istentiszteleti építés. Egy régebbi irodalomkritikai irányzat ebben eleve azt látta kimondva, hogy az ígéretes igék nem lehetnek eredetiek. Ez azonban a gyűjtő- szempontok nemismerésén alapuló tévedésnek bizonyult. Az eredetiség kérdésében más szempontok szerint kell dönteni, mint a

²² V. ö. a problémához Kittel G, *Die Probleme d. palästinischen Spätjudentums und d. Urchristentum* (BWANT III/1, Stuttgart 1926 és ugyanaz, *Die Religionsgeschichte und d. Urchristentum*, 1926 c. művét.

²³ Az ószövetségi próféták közül ennek a „Stichworttheorie“-nak az igazolására legalkalmasabb volt Deuterocesaja, akinek a művén a svéd Mowinkel alkalmazta igen szemléletesen ezt az elméletet; lásd *Die Komposition d. deuterocesajianischen Buches*, ZAW 1931 (49): 87—112, 242—260. lap. v. ö. az én *Deuterocesajási Tanulmányok* I. c. m. 19. lapját. — Nybergnek a Hóseás-tanulmányát kell itt megemlítenem: *Studien z. Hoseabuche* (Uppsala Universitets Aarsskrift 1935: 6.) Birkeland, *Die Komposition der proph. Bücher d. Alten Testaments* (Afhandlingar utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi Oslo, II. hist.-filos. klasse, 1938: 1) Oslo 1938 c. m.-ben végigfut az ót. próféták könyvein és főbb vonalakban megmutatja e fölfogás igazát.

mi irodalmi egységről és símaságról alkotott fölfogásunk alapján. A sémi művelődési körben a hagyományozás túlnyomóan szóbeli, valamint mechanikus-asszociációs alapon történik. Látjuk ezt a talmudi és a muhammedán tradícióból is. Az izlám esetében így van ez még ma is gyakorlatilag, noha ott is van inspirációhit és írott szentkönyv. Az írásbafoglalás utáni változtatások lehetősége igen kicsi. (Ezt különösen a *Bultman* módszerével szemben tartom szükségesnek hangoztatni, aki úgy összedarabolta és keverte János evangéliumát említett kommentárjában). Mindez egyezik azzal a fölismeréssel, amellyel az újszövetségi tudományokban ma már mindenki számol, hogy az írott evangéliumok előtt jóval korábban létezett az ú. n. élő, szóbeli evangélium az ösgyülekezet hagyományozó lelkében, amelyet a szemtanú és bizonyágtevő tanítványok jellegzetes módon adtak tovább.²⁴

Ha már most elfogadjuk azt, hogy a prófétai igék rövidiek voltak és a hagyományozásuknál alárendelt szempont volt a történeti egymásután, vezérelv a tárgyi vagy külső, szóbeli rokonság, akkor az evangéliumokban hagyományozott hosszabb »beszédéknél« (»Hegyi Beszéd«, »Példázatok Fejezete«) a legkisebb önálló egységekre kell irányítanunk a figyelmünket, vizont a modern értelemben vett »irodalmi kompozíció« szempontjait félre kell tennünk. Innen nézve másképp kell megítélni a »túlhosszú jánosi beszédeket«, amelyeket a radikális kritika már csak azért sem tart eredetieknek (jézusiaknak), mert hosszúak és így nem maradhattak meg senki emlékezetében. Legkisebb egységeikben igenis lehetnek eredetiek; ugyanazon tárgyról mondott, talán nagyon sok részletben elhangzott, eredeti anyagnak sajátos sémita jellegű kompozíciói. Az egyes kis egységeknek kell megkeresni az élettel való kapcsolatát (»Sitz im Leben«), a jelenlegi összefüggés az eredetiség kérdésében nem döntő.

En János 10. fejezetének a pásztori-igéit nem tartom összefüggő beszédnek, hanem kis prófétai igék fűzérének, amelynek a történeti háttéréül legtanácsosabb elfogadni az evangéliumadta összefüggést. Ha nem összefüggő beszéd, hanem kisebb egységek fűzére a 10. fejezet szóbanforgó anyaga, akkor nem lehet az egységek természetes különbségét egyik vagy másik ige eredetisége

²⁴ Jeremias Johannes, *Der apostolische Ursprung der vier Evangelien*. Mit einer kurzgefassten Einleitung in die neueste Geschichte der Schallanalyse, Leipzig 1932 c. m. művében azt állítja, hogy a hanganalizáló módszerrel kimutatható szinte valamennyi tanítványnak a bizonyágtevő hangja az evangéliumokban, mégpedig olyanformán, hogy szinte mindegyik tanítvány szerepel a négy evangéliumban egyesesen, így tehát pld. János hangja megtalálható a Mt, Mk vagy Lk evangéliumában is. — Nincs hozzá szaktudásom, hogy e módszerről ítéletet tudjak mondani, de az eredményei nagyon megerősítik a föntebb mondottakat. A módszerhez v. ö. Erdős & Pongrácz, *Újszöv. bevezetés*,² Pápa 1942, 8. §. 9. és Grant F. C. *The Earliest Gospel*. Studies of the evangelic tradition at its point of crystallization in writing. New-York [é. n. 1944 ?] I—IV. chap.

ellen kijátszani. Az étellel való kapcsolatuk lehet a történetnek ugyanabban az idejében és alkalmában. Bauer és Bultmann kifogásaira ezért nem kívánok részletesebben kitérni. Szerintem a következő irodalmi egységek vannak a 10 fejezetben: a) 1—5. 6* ; b) 7a*. 7b—8 ; c) 9—10 ; d) 11—13 ; e) 14—16 ; f) 17—18. 19* ; g) 19—21* ; h) 22—25a* 25b—30. 31* ; i) 31—32a*. 32b. 33—34a*. 34b—38. 39—42*. Csillaggal* azokat a részeket jelöltem, amelyek az evangélista kezétől származó összekapcsoló elemek, történeti keret. Szorosabb értelemben véve a következő „pásztorigék“-ről van szó: I) 1—5 ; II) 7b—8 ; III) 9—10 ; IV) 11—13 ; V) 14—16 ; VI) 25b—30. Ez igék egymással nem azért függnek össze, mert egymás mellett vannak leírva, hanem mivel a történeti háttér, a »Sitz im Leben« : a Jézus személye körül forgó nagy vita és a fölhasznált képanyag ugyanaz. (Az I—V. és a VI. között világosan látszik az időbeli távolság. Ha 10 : 17—23 hiányoznék, a régi szemlélettel egy „beszédnek“ lehetne venni I—VI.-ot, holott 7 : 2. 10 illetve 10 : 22 alapján közel két hónap is eltelhetett I—V. illetve VI. között : a sátoros ünneptől (okt.) a templomavatási ünnepig (hanuka, dec.) eltelt idő.) Az összetartó kapocs tehát a történeti alkalom, a téma, illetve a kifejező képanyag.

Jézus és a zsidó vezetők (ószövetségi képesbeszéddel szólva — amint az később ki fog tetszeni — úgy kellene mondanunk, hogy »pásztorok«²⁵⁾ között arról folyik a vita, hogy ő-e az Eljövendő²⁶⁾, akit az Irások szerint várniok kellett²⁷⁾, akinek az is feladata volt, hogy meghozza ill. helyreállítsa az isteni jogrendet, azaz ő-e A PÁSZTOR²⁸⁾, vagy pedig csak egy hamis messiás, lázadó, néphitető, istenkáromló? Sátoros ünnep és hanuka között ez volt a nép és a vezetők állandó kérdése Jézus felé. A népnek felelt a gyógyításokban és a tanításokban. A „pásztorok“ (a vakokelőtt járó világtalanok = pásztorok, Mt 15 : 14 v. ö. a pásztor-igék előzményeivel Jn 9 : 39), akik azt hitték magukról, hogy ők látnak és mindent tudnak, világos, — úgy is mondhatnánk — dogmatikailag szabatos feleletet vártak kérdéseikre. Jézus a „vak“ pásztoroknak képes beszédben felelt (παροιμία = máshál, v. ö. És 6 : 9 kk, Mt 13 : 13 kk, Jn 9 : 39—41). A pásztor-igék mindegyikét azonnal meg kellett volna érteniök, hiszen minden szavuk áthálózta az egész ótestamentumi kijelentéstörténetet. Különösen a szó-összehangzására nagymértékben és jellegetesen érzékeny izraelita-zsidó füleknek kellett volna a z o n n a l reagálniok és az igéket megérteniök. Az utolsó pásztor-igéhez kapcsolt

²⁵⁾ V. ö. LXX Jer 6 : 3, 22 : 22, 23 : 2 stb. a Trommius- vagy Hatch & Redpath-féle LXX-konkordancia ποιμην, ποιμαίνω, ποιμνῆ, ποιμνιον, βόσκει címszava alatt.

²⁶⁾ Habbá ; ὁ ἐρχόμενος v. ö. Jn. 4 : 25, 6 : 14, 11 : 27, Mt 11 : 3, Lk : 7 : 19. 20, Zsid 10 : 37, Mt 21 : 9. Ezzel függ össze az ἤλθον szó is, 10 : 8 !

²⁷⁾ V. ö. Ps 118 : 26 || Mt 21 : 9, 23 : 39 stb. ; Hab 2 : 3 v. ö. MT és LXX.

²⁸⁾ 7 : 11 k. 26. 31 k. 41. 47 ; 8 : 12 kk. 24. 28 ; 9 : 16. 22. 24. 29.

tudósításból látjuk, hogy később megértették Jézus királyi-isteni igényét és káromlásnak vették (10:31 kk) azt. Jézus a 9:39—41-ben leírt jelenet után mondhatta el a pásztori-igéket. A 10:1—18-beli igéknek, nem ismerjük olyan részletesen a hátterét, mint a 10:22 után/tudósítottét. De a tartalomtól elég bizonyossággal következtethetünk vissza arra, hogy miféle kérdésekkel szorongathatták támadói vagy hallgatói az Urat. A 8. f. állandó témája a „Ki vagy? — Én vagyok...” tusakodás (8:12-től de már a 7-ben is). Képes beszédben pedig azért szólt, mert éppen a theologailag kifinomodott fül számára sokkal többet lehetett mondani a jól ismert reminiscenciákkal, illetve amiatt, amit Mt 13:13 k.-ben okul említ. Ezek előrebocsátásával nézzük meg a *pásztor-igéket telítő vallásos symbolikát*, mert ennek ismeretén mulik a magyarázat helyessége.

IV. A PÁSZTOR, A NYÁJ ÉS AZ AKOL JELENTÉSE.

a) Apróságok a bibliai pásztoreletről.

Palesztinában a földhözkött paraszti életforma mellett ősidőktől fogva mind a mai napig — amint azt a földrajzi viszonyok megszabják — megvan a függetlenebb állattenyésztő és pásztori életforma, amelyet a nomád vagy félignomád beduinok élnek (Gen 46:32). Egyes személyekben e kétféle gazdálkodás egyesülhetett (1 Sám 25:2 kk). Még a királyok és a papság is érdekeltek voltak e gazdálkodásban (1 Krón 27:29 kk, 2 Krón 26:10, 32:29, Num 35:1 kk). A nagyobb állatok számára istállók voltak (*marbek* — 1 Sám 28:24, Ám 6:4, Mal 3:20), az *aprómarha* (*çð'n, πρόβατα*, juh, kecske) pedig az egész esztendőn át szabadban élt (Luk 2:8).

A nyáj őrzése a gazda fiainak a feladata volt (Gen 37:12, 1 Sám 16:11), esetleg a lányaié (Gen 29:9 Ez 2:16). A fiú volt a „pásztor”; mellette fizetett alkalmazottak állottak: a „béresek”. Ezeket pénzben (Zak 11:12), állatban (Gen 30:33), vagy gabonában (*Codex Hamurabbi*, 261 §) fizették. Felelősek voltak az állatokért, tartoztak őket gondozni, megvédeni emberrel-állattal szemben; a vétkes hiányért is felelősek voltak (Gen 31:39, Ex 22:9 kk, Ám 3:12, v. ö. *Cod. Ham.* 263 kk §). Különösen a vándorló pásztor élete volt nehéz (menet kiszámítása, itató kérdése, ismeretlen lehetőségek stb.) v.ö. Gen 33:13, Ps 23. Kutak vizéért sokszor megverekedtek egyszerre érkező pásztorok (Ex 2:17). Egy-egy beteg állatot sokszor kellett cipelni (És 40:11). Barlangokban vagy karámokban éjszakáztak, ha lehetett.

Az akol tulajdonképpen nem a mi istállónknak vagy akunknak megfelelő fedett épület volt; inkább karámnak kellene fordítani az *avli*-t (héber *g^ederâ^h*, Num 32:16, 24, Gen 25:16). Körülkerített terület, amelynek szűk bejá-

rása és esetleg valamelyik oldalánál még egy kis fedett gunyhója volt. Estefelé a nyája előtt járó pásztor odaállva az ajtóhoz (Jn 10 : 1), botja alatt eresztette be a juhokat és kecskéket a karámba ; közben megszámlolta és megszemlélte őket (Jer 33 : 13, Ez 20 : 37).²⁹ Ha hiányt talált, akkor elindult keresni (Lk 15 : 4 kk) az éjszakában az elmaradt juhokat. Sokszor kemény küzdelemben szabadított meg egy-egy bárányt (1 Sám 25 : 7, 1 Sám 16 : 34 kk, Jn 10 : 12). Éjszaka az ajtóban őrködött.

Egy *akolba* többféle nyájból való juhokat is terelhettek össze éjszakára. A pásztorok ilyenkor fölválva őrködtek az ajtónál, vagy pedig a béresok közül került ki az »ajtónálló« (*ἄνωγος, ostiarius*). Hajnalban a pásztorok sorban megjelentek az ajtónál ; elnyujtott kiáltásukra megmozdult »kezüknék nyája«. Bekiáltották különösen a vezérürüknék a nevét (Mik 2 : 13—14 »úttörő«-nek mondja a Rev. Károli ; Zak 10 : 3), akik előretörték és nyomukban az egész nyáj megindult az ajtón át a pásztor után. A pásztor előtte járt a nyájának (Mik 2 : 13 ; Jn 10 : 16 *ἀγαγεῖν* ; 10 : 4 *ἐμπροσθεν α.*). Csodálatos, hogy mennyire hallgatnak a pásztor szavára. „Egy 15 vagy 16 éves pásztorfiú, aki megakart mutatni, hogy engedelmeskednek a névenszólításnak az egyes juhok, odakiáltott 50 méteres körzetben legelő nyájának : »Ja, bajda !« = »Hé, Fehér !« — így hívták az egyik juhot. És a nyáj közepén egy pompás fehér juh fölúti a fejét és a második hívásra odajön a pásztorfiúhoz és megsimogattatja magát“.³⁰ Vagy pld. elben itatásnál több nyáj kerül össze egy-egy kúthoz egyszerre. Elkaverednek egymással. Amint a pásztoroknak kedvök kerekedik odébállni, egyik a másik után megindul, néhányat kurjant, mire juhok kiválnak a többi közül s követik a pásztor, mert *οἰδασιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ*. (Csikesz Sándortól hallott palesztinai élmény.)

A »béres« nem volt olyan szoros kapcsolatban a nyájjal, mint a »pásztor«, aki rendszerint maga a tulajdonos vagy annak a fia³¹ (fiai) volt. Felelőssége korlátolt volt ; jogszabályok határozták meg kártérítési kötelességeit ; pld. az erőszakkal elpusztult állatért nem felelt (Ex 22 : 9 kk, v. ö. Mk 5 : 14). A *Talmudban* többször jogi megbeszélés tárgya a fizetett pásztor, a „béres“ kötelessége, amiből az látszik, hogy természetesen vették, hogy a béres adott esetben elfut. Viszont az is természetes volt, hogy akinek »tulajdonai a juhok« és »pásztor«, az az »életét is kockára teszi« (*τὴν ψυχὴν... τίθει*) a juhaiért.³²

²⁹ Egy palesztinai »akol« azaz karám képe látható Volz, *Die bibl. Altertümer*², Stuttgart 1925 c. m. 385. lap, 61. kép.

³⁰ Prat, *Vie Jésus Christ*, II, 71 (Janssen, *Coutumes palestiniennes*, Naplouse 1927 alapján), id. Lauck, *Das Evang. u. d. Briefe des hl. Johannes*, Freiburg 1941, 266. l.

³¹ Erdemes a gonosz szöllőmunkások példázatára és abban a Fiú szerepére — sorsára gondolnunk.

³² Lásd ehhez Strack & Billerbeck, *Komm. z. N. T. aus Talmud u. Midrasch*, Bd. II, 537.

Még sok minden érdekességre rá lehetne mutatni a pásztoréletben; de én csak azokat a dolgokat szeretném aláhúzni, amelyeket a magyarázat szempontjából fontosnak tartok: a) az »akol« csak éjszakai tartózkodási hely volt. Amennyiben a paroimía eschatologiai vonatkozású is, akkor az akol az eschatonelőtti időt jelenti; a hajnal, a nyáj egyesülésének ideje pedig azt az időt, amelyre Róm 11 : 25 k. céloz. Az akol első jelentése természetesen: az ószövetségi választott nép a maga népi-vallási elkülönítettségében. b) egyazon »akolban« többféle juh, több tulajdonos nyája volt éjszakára egybeterelve. Izraelben nem mindenki volt az Uré, v. ö. 8 : 31 kk. c) az »akol« sok minden veszedelemtől megvédte a juhokat, de nem az igazi életadója, éltetője a juhoknak: amint fölkel a nap, elhagyják. A juhok életének nem az az értelme, hogy karámban legyenek, hanem az, hogy jó legelőre jussanak és bővölködjének. d) A „mélyebb“ vagy „lelkibb“ megértés szempontjából nem lényegtelen annak a mozzanatnak a figyelembevétel sem, hogy a »pásztor« rendszerint »a tulajdonos« vagy »a fia« volt, v. ö. Mt 21 : 33 kk, Mk 12 : 1 kk, Lk 20 : 9 kk.-ban a „fiú“ szerepével.

b) A pásztorélet az ÓT. vallásos symbolikájában.

1. Amily jelentős volt Izrael szempontjából a pásztori életforma, olyan természetes, hogy vallásos gondolatvilágának jelképtárában is fontos szerepe van a pásztorélet képeinek. Az isteni gondviselés és hűség Izraellel vagy, a gyenge és vezetésre szoruló emberrel szemben legszebb képeit a pásztoréletből vette (Ps 23, Ez 34, Ján 10 és 21 stb.).

A legelső, amit a pásztor-symbolikáról jól meg kell jegyeznünk az, hogy az ókori keleti vagy izraelita pásztor symbolikának semmi köze nincsen a barokk-rokokó érzelgős, idilli, sőt erotikus »pásztor«-symbolikájához — »pastorale« — (amihez pl. a pietizmus »süsser Seelenhirt«-jének van több köze). Az ókori keleti »pásztor«, csakúgy mint az ógörög is, fejedelmek, királyok, vezérek és államférfiak tiszteletneve. Jeremiás 2 : 8 locus classicusa szerint az ótestamentumi »pásztor« (hârô'im a sing. ro'â^h-ből) sem pap (hakkoh^anîm), sem a törvény magyarázója (tof^ešê hattôrâ^h), de még csak nem is próféta (hann^ebî'im), hanem ezektől megkülönböztetve a politikai-állami életben vezetői hatalommal bíró ember, valaki, aki gyakorlatilag érvényt szerez a theokrácia követelményeinek. Elsősorban itt is a királyt nevezik pásztornak, de többesszámban a király környezetéhez tartozó vezető embereknek jár ki ez a cím. Adott esetben a próféta vagy a pap is lehet pásztor, ha ugyanis a királytól politikai hatalmat vagy tisztséget kap, vagy valamilyen körülmény folytán nem kimondottan a kultusz és vallás dolgaiban jut vezetőszerphez. Ilyen címen tekintette a későbbi kor pl. Esdrást is pásztornak, noha inkább

írástudó és törvényt magyarázó volt (v. ö. 2 Esz 2 : 34). A pásztor a theokráciával, — vagy bibliaiabban — az Isten királyi uralmával összefüggő emberi feladat hordozója. A pásztor *καὶ ἑξοχήν*: Izraelben maga az Isten, másodsorban az a személy, aki akarátát a földön végrehajtja, népe életében érvényesíti.

János ev. 10. fejezetét csak akkor érthetjük meg igazán, ha a »pásztor« szónak az egész ótestamentumi háttérét, symbolikáját ismerjük. János ev. egyes újabb kommentátorai (Bauer, Bultmann stb.) a 10. fejezet pásztor-képeit nem az ÓT felől akarják megmagyarázni, hanem a hellenizmus hatására gondolnak. Pedig Bauer is elismeri, hogy a fejezet tele van ótestamentumi reminiszcenciákkal,³³ sőt ezeket elég részletesen meg is említi. Mégis úgy gondolja, hogy bizonyos egykorú vallási áramlatokból és pogány hatásokból lehet legjobban megmagyarázni e

³³ Bauer, *Das Johannesevangelium*², Tübingen 1925, 133 kk. lap. — Arra mutat rá, hogy a hellenizmusban is *juh* és *nyáj* képében jelennek meg a követők (*Philostat.*, *Vit. Apol.* VIII. 22). — Philo a »lelkek pásztorának« nevezi a Logost (*Demutat. nominum* 116 p 596; *De poster. Caini* 68 p 238; *De agricultura* 51 p. 208). A *Corpus Hermeticum*ban a kijelentés istene *Ἐϋμης* »a népek pásztor« (Lásd Reitzenstein, *Poimandres*, 328. lap: „*εγω μεν... εμι ο Ποιμανθης. ο της αυθεντίας νους*“ — aki egyben az *αγαθος δαιμων* is. V. ö. Reitzenstein *i. m.* 24. 28—31 stb. lapjait és a Registert). — Hasonlóan a hellenizmus hatására gondolt Bultmann is (*Das Evangelium des Johannes* erkl. Göttingen 1941 — Meyer, KaHNT). — A hellenizmus hatására gondolok a hermetikus misztika hatásait látják az olyan jánosi kifejezésekben, mint aminő pl. a 10. fejezetben „*Ἐν* és az *Ατῶν* egy *vaγῶνκ*.“ Ez azonban téves föltevés. Mert — hogy e kifejezésnél maradjunk — ez sem misztikus, sem nem dogmatikus beszéd abban az értelemben, hogy itt a Fiúnak az Atyával való ontológiai egységéről volna szó, hanem egyszerűen azt jelenti, hogy az *ἄδελφοι* és a *messiási szolgálóakra* nézve Jézus teljesen egyetért az Atyával (lásd ehhez később a magyarázatot). Egyébként különösen érdekesek a *mandeus* vallásnak csak nemrég is ismeretessé vált emlékei, amelyekben *Manda d’Haije* a »pásztor«. Például: „Olyan pásztor vagyok, aki szereti juhait... Nyakam körül (hordom) a juhokat... Őrvet rakok rájuk, melynek láttára a farkasok megrepegnek. Nem ugrik aklukba farkas, és nem kell aggódniok (a juhoknak) vaskés miatt“. „Olyan pásztor vagyok, akinek a hajója hamarosan eljő... és én beemelem juhaimat és báránykáimat. Mind ahány hívásomra hallgat... megragadom kétkézzelem és magamhoz vonzom hajómba... Aki hívásomra nem hallgatott, elmerült.“ (Lidzbarsky, *Johannesbuch*, 44 kk). — „Bizzatok Manda d’Haijeban. Mint egy jó pásztor, aki vigyáz az ő juhaira, úgy tart tőletek távol minden kísértő szellemet. Mint egy jó pásztor, aki juhait aklukba vezeti [!], áll oda elétek...“ (*Ginza*, V. 2).

A szóbeli egyezések azonban nagyon sokszor megcsalhatják a valástörténet területén összehasonlító embert. Dods illetve McNeile (*A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*, ICC Edinburgh 1928, 356 lap) egy megkapó Xenophon idézetre emlékeztek, amely ha pl. Philonál állna és nem Xenophon írásában (*Memorab.* II. 7:14), bizonyosan nagyon messzemenő következtetésekre és összehasonlításokra adna alkalmat (ezért jobb csak az első forráshoz, az ÓT-hoz nyulni): *Ἐγω γὰρ εμι ο και υμας αυτας σωζων. ωστε μητε πλ' ανθρωπων κλεπτεοθαι. μητε υλο λυκων αρπαζεσθαι.*

képeket. Azon túl, hogy ez a kép általánosan használt, arra kell figyelniünk, hogy az ÚT igazi talajából, az ÓT-ból, milyen különleges színeződést kapott. Mert János 10 magyarázatára nézve ez a fontos.

2. Már Babiloniában van »jó pásztor«, aki Marduk, de Tammuz is az, és valamennyi ókori előázsiai Tammuz-típusú istennek az alakjával összekapcsolódik a pásztor-kép (Attis stb.). A persa vallásban Yima, az ősember, »a dicsőséges, a jó népek pásztora«; Zarathustra »a szegények számára rendeltetett pásztorul«. Egyiptomban Anubist nevezik gyakran »jó pásztor«-nak (καλός!). Az ókori keleti-babilon és asszir nagykirályok mindegyike »népének pásztora« vagy az »emberek pásztora«. A »pásztor« leginkább a királyi uralommal és méltósággal kapcsolódik egybe, aki »vasvesszővel legelteti a népeket«: uralkodik rajtuk.

3. A Jahwäh-Izrael = férj-feleség kép mellett a pásztor-nyáj kép a legáltalánosabb az ÓT-ban Jahwäh és Izrael viszonyának kifejezésére. Az ótestamentumi »pásztor« fogalmából ki kell kapcsolni teljesen a mi papi, prófétai vagy éppen lelkigondozói elgondolásainkat, valamint az idilli vonásokat. A »pásztor« az isteni jog és rend adója, őrizője, megvédelmezője és végrehajtója, az Isten királyi uralmának az eszköze (v. ö. Jer 2 : 8 felsorolását).

Ezért elsősorban maga Jahwäh »a Pásztor«!³⁴ Azután »pásztor« az istenrendelte uralkodó vagy vezető is, vagy akit fölhasznál királysága megvalósításában az állami élet és a történelem síkjában. A »világ« felé és népéhez fordult Isten pásztor és a »világban« fölhasznált eszközei pásztorok. Így pásztor Mózes és Áron (És 63 : 11, Num 27 : 16 kk) vagy Dávid (1 Sm 13 : 14, Ps 78 : 70), az eszményi Dávid (Jer 3 : 15, 23 : 4, Ez 34 : 23 k, 37 : 24 k), az istenadta szabadító (Mik 5 : 4, És 40 : 11; Ps Sal 17 : 45, 2 Esr 2 : 34). Mivel a földi pásztor mögött álló Isten-pásztor a fontos, Neki még egy pogány is »pásztor« lehet, aki szándékait hajtja végre, így Kyros (És 44 : 28, akit ezért nevez pogány létére Messiásnak is Deuteroésaiás próféta, 45 : 1), vagy más pogány király (Jer 51 : 23). Jes. Sir. »egy pásztor«-on Istent érti, 12 : 11. A »pásztor« tehát Isten akaratának végrehajtója ebben a világban és az ő népéhez való viszonyában. A föl sorolt bibliai helyeket figyelmesen el kell olvasni nagyobb összefüggésükben, hogy valaki otthonos legyen e symbolum mondanivalójában. Harmadsorban »pásztorok« az ÓT-ban a király »pásztor« mellett álló hatalmasok, akik neki a nép kormányzásában, az uralkodásban segítenek (v. ö. Mk 10 : 42, 1 Pt 5 : 3). A hamis próféták hamisságának az volt egyik vonása, hogy Jahwähra hivatkozva hamisan politizáltak, legtöbbször a király szájaíze szerint (v. ö. 1. Kir 22, vagy Jeremiás nagy politikai harca velük). A »gonosz pásztorok« helyére

³⁴ Jer 31 : 10, Ez 34 : 11, És 40 : 11, Ps 23 : 1, 77 : 20, 95 : 7, 100 : 3, 80 : 2, 79 : 13, Ps 74 : 1stb.

(akiket tehát a politikusok, vezetők, államférfiak, rendszabók, hatalmasok kategóriájába kell sorolnunk) ígér Jahwäh egy *igazságosan uralkodó dávidi sarjat* (Jer 23 : 1—6). Ezékielnél a rossz pásztorokkal (a nép vezetőivel) szemben *magá Jahwäh az igaz és jó pásztor* (Ez 34 : 1—10. 11. 15). *Ő adja népének a dávidi sarjat, aki »egyetlen pásztor«* lesz Isten népe fölött (Ez 34 : 23 k). Az Isten népének *»egyetlen királya«* lesz ez az *»egy pásztor«* (Ez 37 : 22. 24). Az *»egy«* jónak az éle a sok gonosz kormányzó, államférfi ellen irányul, akik ezen a földön Isten akarata ellenére hatalmaskodnak rajtuk. Ez adatokat szaporítani, részletezni lehetne (v. ö. még Zak 11 : 4—9. Ps Sal 17 : 40, 4 Esr 5 : 18), de nem szükséges. Nyilvánvaló, hogy *a pásztor az istenkirályság jelképtárába tartozik, szoteriologiai-eschatologiai symbolum*. A LXX. görögségében az Isten-pásztor illetve az isteni pásztor (Messiás) pásztorokodásának eredménye *ῥοισις, σωτηρία, δικαιοσύνη* stb. tehát *mindaz, amit emberi uralmakkal szemben az Isten királysága (βασιλεία τοῦ Θεοῦ) jelent*. Ez a kép töretlenül átjött az ÚT-ba is (Mt 9 : 36, Mk 6 : 34 stb.).³⁵

Amikor Jézus Krisztus azzal az igénnyel áll szembe Izraellel, hogy ő Izrael *pásztor*a, akkor kettős váradalom beteljesítőjének jelenti ki magát: *az eljövendő Isten és az eljövendő dávidi eszményi király váradalma beteljesítőjének*. Ez volt az, amin ellenfelei fölháborodtak (Jn 10 : 33).

c) A pásztor-symbolika az ÚT.-ban.

Jézus Krisztus nemcsak János evangéliumában *»jó pásztor«*. A synoptikus evangéliumokban is együtt van az alak minden kelte. Míg a *»szenvédő messiás«* alakja az ÓT-ban szinte csak az És 52 : 13—53 : 12 perikópára támaszkodhat, addig el lehet mondani, hogy az ÓT messiásának legjellemzőbb vonása, hogy *pásztor* (= király). A *Messiás = Fölkent* név is a királyságával függ össze. A synoptikusok szerint Jézus övéit *»kicsiny nyáj«*-nak szólította (Lk 12 : 32), tehát ebben is arra célzott, hogy ő a *»pásztoruk«*. Küldetését a pásztor képével fejezte ki: *»Izrael házának eltévedt juhaihoz«* jött (Mt 15 : 24 v. ö. 10 : 16). Legmegragadóbb parabolái közé tartozik a synoptikusoknál ama jó pásztorról szóló, aki *elvezett juha után megy* és az egyért magárahagyja a 99-et (Mt 18 : 12, Lk 15 : 4). Bizonyosan magáról beszél e képben is. A rómaiaktól és a heródesi háztól elkinzott, irástudóitól lelkiileg elhanyagolt népét (az ótestamentumi) *»pásztortalan nyáj«* képével jellemezte igazságos lelke (Mk 6 : 34, Mt 9 : 36) és magát tekintette pásztoruknak. Halálának tanítványaira ható közvetlen következményeit is a pásztoréletből vett képpel s egyben ószövetségi uta-

³⁵ Lásd Cremer & Kögel, *Biblisch-theologisches Wörterbuch d. neutest. Gräzität*, sub voce ποιμήν és Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu d. Schriften des NTs und d. übrigen urchristl. Lit.* u. a. címszó (valamint a rokon szavak alatt is); u. o. az irodalom is megtalálható.

lással jellemezte, amikor megvert pásztor szétszéledt nyájának mondotta őket (Mk 14 : 27, Mt 26 : 31). Ime, Jézus Krisztus újból és újból a pásztor-nyáj symbolikához nyult, hogy maga és övéi viszonyát kifejezze, *a kép pedig ótestamentumi eredetű, mégpedig annak egyik eschatologiai feszültséggel legjobban telített képe.* A »pásztor« szónak egyszerre az eschatologia húrjait kellett a lelkekben megpendítenie. Ily előzmények után érthetők az apostoli levelek utalásai is (1 Pt 2 : 25, 5 : 1 kk, Zsid. 13 : 20).

A pogányok mint Jézus Krisztus juhái — ez könnyen elintézett kérdés volt azok szemében, akik az újtest. pásztor-symbolika eredetét is idegenben keresték; azt állították: ez későbbi egyházi theologiai szemlélet átvitele Jézusra, akinek a látókörében csak Izrael fiai voltak a juhok. (Ehez mindjárt megjegyzem, hogy már ószövetségi próféciákban is a nyájhoz kapcsoltnak a pogányok is; És 42 : 6, 49 : 6; 56 : 8 u. o. említve a rossz pásztorok is.)³⁶ Az ismertebb újszövetségi adatok ezt a radikális álláspontot látszanak igazolni (Mk 7 : 24 és 10 : 5 k). De ez látszat, ha figyelembe vesszük a synoptikusoknál található pogányokra vonatkozó próféciákat (Mt 4 : 16, 12 : 21, Lk 2 : 32, Mt 8 : 11, Lk 13 : 28, Mt 24 : 14, Mt 28 : 19, Lk 24 : 47), vagy az olyan jeleneteket, mint a római századossal való találkozás, az ábrahám-fiság-ellenes polémia (Jn 8 : 39), a szamaritánusok közt való időzés (Jn 4 : 40), a görögökkel való találkozás (Jn 12 : 20). Ő a világ világosságának tekintette magát (8 : 12), — ez a látszat helyt enged annak a meggyőződésnek, hogy Jézus a pogá-

³⁶ És 56 : 1—8-ból idézett a templomtisztító Jézus (Mk 11 : 15—19, Mt 21 : 12—17. Lk 19 : 45—46) aki szerintem (Pákozdy, *Az én házam imádság háza — minden pogány nép számára, Ref. Igehirdető, 1943. pünkösti szám.* — a »pogányok udvarát« tisztította meg a zajongó vásári tömegetől. Ebbe az udvarba »akol« bejöhettek a pogányok »adok nekik házamban és falaimon belül helyet...« (És 56 : 5) és az »akol-kerítésen át« figyelhették az istentiszteleti életet. Természetesen — imádkozásra szánták ezt a helyet. Ennyiben valósult meg intézményesen Jézus előtt Izrael világmissziói hivatása a pogányokkal szemben. De idővel még ez a kis hely is olyanná lett, hogy Jézus korbácsát hívta ki maga ellen. *Jézus a pogányokért emelte föl korbácsát!* A misszió helyét nem foglalhatta el még az áldozati kultusz legszükségesebb adminisztrációja sem (állatszerzés, pénzváltás). — Ezt a gondolatot egy másikkal szeretném kiegészíteni. Jn. 8 : 59 és 10 : 23 szerint Jézus a templomban időzött. Valószínű, hogy 10 : 1 kk. is ott hangzott el, olyan körülmények között, mint 10 : 22—24-ben: Jézus sétál az oszlopsorban, egyszerre körül-fogják a zsidók... *Ha 10 : 16 is a templomban hangzott el, akkor lehet, hogy éppen annál a kerítésnél, amelyen a pogányok udvarát (= szószerint »akol«, »pitvar«) az izraelitáknak szabad udvartól elválasztotta. Háromnyelvű táblák hirdették: „Egy idegen se lépjen belül a templom kerítésén. Akit rajtafognak, az bűnös és halállal bünhődik“ (Ilyen táblát találtak is). Elképzelhető, hogy itt járva vagy pl. a Salamon Tornácában állva, Jézus rámutathatott a pogányok udvarára is, amikor mondotta: „Más juhaim is vannak nekem, amelyek nem ebből az »akolból« (= udvarból, t. i. a kizárólag izraeliták által látogathatókból) valók...“ — hanem a pogányok udvara által jelképezett pogány világból, egészíthetjük ki. Ez megmagyarázná a ταννης-t, amelyet sokan úgy értettek félre, hogy a különböző pogány vallásokat, vagy egyházakat is szintén »aklok« fognák be.*

nyokat is az ő juhainak tekintette, ha egybegyűjtésük nem tartozott is földi tartózkodása munkatervébe.

V. A PÁSZTOR-IGÉK MAGYARÁZATA.

Az itt következő magyarázat a pásztor-igék történeti és eschatologiai fölfogásán alapszik. A csak-történeti értelmezéstől azért tér el, mert a szöveg értelme szerint ez igék nemcsak Jézus Krisztus közvetlen hallgatóinak voltak szánva és pl. János 10 : 16 beteljesülése a szó teljes értelmében túlnyúlik az emberi történelmen, jóllehet az emberi történelemből (v. ö. Ef 2 : 13 kk) nyúlik ki és túl. A csak-eschatologiai magyarázattól abban tér el, hogy az »egy nyáj — egy pásztor« jézusi jövendölését ig é n y n e k is elismeri és részlegesen megvalósultnak látja mindenütt, ahol Ef 2 : 13 kk-t megvalósult, ahol egyáltalán emberek láthatóan eggyé válnak a Jézus Krisztusra való hívő hallgatásban és Neki való engedelmisségben (v. ö. Jn. 17 : 20—23). Ig é n y n e k azért ismeri el, mert Jézus Krisztus az egységnek már a földön elkezdődő minél tökéletesebb megvalósulását az övéi ismertetőjelének nyilvánította (Jn 17 : 23). Ezért nevezem ezt az értelmezést történeti-eschatologiainak. Az a nézet, amely a pásztor-igéket csak egyházbe-rende-zkedési-jogi szempontból nézi (akol = egyház vagy éppen a római egyház), nem éri el a két említett látásmód mélységeit, ezzel szemben a történeti-eschatologiai magyarázat gyakorlati következményei között megtalálhatja ez is a maga szempontjait.

A *παροιμία* (héber *mášál* = a synoptikusoknál *παραβολή* magyarázatának alapvető törvénye, hogy *nem allegoria*.³⁷ A helyes megértés attól függ, hogy a magyarázónak sikerült-e az előzetes megértés pillanatában a *παροιμία* egyetlen mondanivalóját megragadnia, vagy pedig eltéved a díszítésül szolgáló, de nem kiaknázandó részletek agyonmagyarázásában.³⁸ Kétségtelen, hogy a pásztor-igék mellékes mozzanatai többé-kevésbé visszatükrözik Jézusnak a farizeusokhoz való viszonyát is, de B. Weiss, F. Spitta és mások helyesen mutattak rá, hogy a pásztor-igék már csak azért sem sorozhatók az allegoria műfajába, mert az egymásrakövetkező képekben számos vonás egyáltalában nem a magyarázat számára van megvonva, egyetlen sincs a magyarázat kedvéért kitalálva, hanem a symbolumnak használt képből, mint a természetes élet egy jelenségének az ábrázolásában, ezért a jelképes képért szerepel. Hogy pl. Jézus helye népében különleges isteni rendelésen alapszik, éppen olyan bizonyos, mint az, hogy a farizeusoké nem. De nem ez az oka annak, hogy a karámba a kerítésen át behágó rablók említve vannak.

A kereszthez vivő út fordulójától egyre keményebben folyt a *vita Jézus kiléte felől*. Ez a paroimia-füzér : a pásztor-igék Jézusnak »önbizonyosága« afelől, hogy Ő az »Eljövendő«, a »Pásztor«

³⁷ E *παροιμία*-kat allegoriának veszi Pongrácz József, *János Evangéliuma magyarázata*, Pápa 1939, 164—176. lap.

³⁸ Pongrácz J. is jól látja, hogy „sok bajt okoz az olyan törekvés, amely az allegoria vagy példázat minden részletét meg akarja magyarázni...“ i. m. 167. k. lap.

= a »Messiás«, a »Krisztus« (v. ö. 10 : 24 b k). A tolvaj és a rabló csak a fekete háttért szolgáltatja a kép központi alakjához, a Tökéletes Pásztorhoz. Világos az összefüggés a vak meggyógyításával is: ahogy a vak nem hallgat másra, mint a Gyógyítójára, úgy nem hallgatnak az ő juhai sem másra. De ezeknél az érezhető motívumoknál sem szabad az agyonmagyarázás útjára lépni. Bizonyára ezen az úton jártak azok is, akik »nem értették mi az, amit szól vala nékik«. Éppen azokat a motívumokat nem szabad agyonmagyarázni, amelyek már első pillanatra szembetűnők (pl. vakjuh párhuzam). Érthető, hogy megérik a paroimiákon Jézus vitája a zsidó vezetőkkel (»pásztorokkal«), amelyben azt igyekeznek bizonyítani, hogy ő nem jogtalan trónkövetelő, hanem a próféták útján eljött jogszerinti »fiú és örökös«. E paroimiák állandó fő mondanivalója az, hogy *hallgatóinak Benne kellene megtalálniok Izrael Istentől rendelt, megígért és trónraültetett királyát*, mert a »pásztor« szó jelképes értelme elsőrenden a »király« szóval adható vissza. Az aki »igazán izraelita« volt, mind ezt a királyt látta meg Jézusban (v. ö. Jn 1 : 49 kk) : *ὁ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. ὁ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ.*

Újszövetségi igéknél az a szokásom, hogy igyekszem „eredetiben“ hallgatni az igét, azaz héberre-aramra visszafordítani. Ez még a János evangéliumánál is indokolt, amelyről újabban tették igen valószínűvé, hogy *sémi eredetinek a fordítása*³⁹, pedig általában azt hiszik, hogy „a leggörögöbbs evangélium“. A sémire fordított pástor-igék meglepő könnyűséggel formálódnak (a héber költészet értelmében vett) kötött szöveggé. De ez nem is csodálatos, mert a prófétai kijelentések, a prófétai beszéd formája a rövid, kötött ige.⁴⁰ Az itt következő fordítások verssorokra vannak osztva, minden sor végén (amit || jelez) a föltételezett »sémi eredeti« verssorának ritmusa van számokban föltüntetve, úgy amint az ószövetségi munkákban szokásos. *A fordítás ugyanakkor azonban szószerint és teljesen követi a görögöt.* Nekem a pástor-igék éppen »sémi eredetiben« egészen autentikus-jézusi ízűek. Ismétlem: a fordítás sem mit sem változtat a görög szövegben, mégis formailag, stichosaiban követi a föltételezett »eredetit«.

I. 10 : 1—5 : A JOGSZERINTI PÁSTOR.

¹ *Bizony, bizony, én mondom néktek | aki nem úgy jön be az ajtón || (4+4)
a juhok a klába | hanem máshonnan hág be | tolvaj az, sőt martalóc || (2+2+3)*

² *De aki az ajtón át jön el | a juhoknak az a pástora. || (3+3)*

³ *Annak az őrző ajtót nyit | és a juhok hangjára hallgatnak || (3+3)
és a maga juhait | névenszóltja s kivezeti azokat. || (2+2)*

³⁹ Burney CF. *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922 és Schlatter, *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart 1930, u. a. korábban: *Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten*, Gütersloh 1902. — de Zwaan J, *John Wrote in Aramaic* (JBL 1938 : 155—71). — Lásd föntebb a 14. j.-nél.

⁴⁰ János ev. más kutatókra is benyomást tette: nem ismerem ugyan, de idézet alapján megemlítem P. Gächter SJ tanulmányait: *Der formale Aufbau der Abschiedsworte Jesu* (*Zeitschr. f. katholische Theologie*, 58 : 155—207); *Die Form der eucharistischen Rede* (ZkTh 59 : 419—441); *Strophen im Johannesev.* (ZkTh 60 : 99—120, 402—423). — Lásd föntebb a 23. j.-nél.

- ⁴ Mikor pedig a maga [juhait] mind kiereszti | előttük járogat || (3+3)
 a juhok meg őt követik | mert ismerik a hangját || (3+3)
⁵ Idegent azonban nem követnek | sőt elfutnak mögüle |
 — mert nem ismerik az idegen hangját. || (3+3+3)

Jézus ebben a pásztor-igében arról tesz bizonyosságot, hogy milyen a jogszerinti pásztor, azaz: hogy ő a jogszerinti pásztor. Ezt bizonyítja: 1. Ahogyan ő eljött — megfelelt a törvényes utnak, tehát ő nem *ἀμαρτωλός* (v. ö. 9 : 22. 28 k. 34). — 2. Az igazán illetékes fölismerte — és beeresztette a juhokhoz. — 3. Az „övéi“ is fölismerték — és hallgatnak rá. — Tehát — ezt kellett volna hallgatónak a paroimiából következtetniök — Ő nem lehet tolvaj és martalóc = hamis Messiás. E tételek szemléltető anyagát Jézus egész addigi élete és tanításai szolgáltatják. amit ellenségei jól ismerhettek (10 : 25. 38, 5 : 36). Ahogy az »övéi« is fölismerték benne »a pásztor«, »Izrael királyát«, »az Isten fiát«, Nathanaeltől fogva mind a vakig. A pásztor a királynak felel meg. A fenti pontokhoz: *ad* 1. Dávid házából való. Körülmetékedett. Bemutattatott. Törvényben nevelkedett. Megkeresztelkedett s megkapta a próféta bizonyosságot. Részt vett a rendelt istentiszteleteken; a zsinagógában; stb. — *ad* 2. A jelzett instituciókba be is eresztetett. Ellenfelei is elismerték, hogy helyén van az akolban (7 : 15. 26. 46). Különösképen a Keresztelő bizonyosságtételére kell itt gondolnunk. *ad* 3. Sokan hittek benne (8 : 30 k v. ö. 7 : 31. 47 k. 12a). Az »övéi«, »a kicsiny nyáj« (nyilvánvalóan = az ószövetségi »maradék«) hallgatott rá (Mt 26 : 31, Lk 12 : 32; ezért lesz övéké »a királyság«; v. ö. 1 : 45 kk, 6 : 37—39, 44 kk, 8 : 47, 17 : 6—10).

Nagyon valószínű, hogy e paroimia éle nem annyira a farizeusok, mint inkább a heródesi ház ellen irányult. A pásztor: a jogszerinti király vagy kormányzó; a rabló: az uzurpátor. A heródesi ház népszerűtlenségére appellálva bizonyítja Jézus, hogy ő legitím király.⁴¹ Az utalás természetesen nem nyílt.

II. 10 : 7b—8 : JÉZUS A PÁSZTOR.

- ⁷ Bizony, bizony | mondom néktek || (2+1)
 hogy én vagyok a | juhoknak a [pásztor] || (2+2)
⁸ Mindazok, kik ellenem jönnek | tolvajok ők, sőt martalócok |
 — de nem hallgatnak rájuk a juhok. || (3+3+3)

A görög szövegről szólva említettem, hogy miért vettem alapul a *ποιμήν*-t a *Ίψα* helyett. Előzőleg is, utána is pásztorról illetve tolvajokról van szó. Az *ajtóra* nem lehet hallgatni, azon csak bevagy kimenni lehet (v. ö. 10 : 19). Ugyanott tárgyaltam az aoristos fordításának kérdését. Itt most praesensszel fordítottam az ottani futurum helyett. — Egyébként ez ige nem szorul bővebb magyarázatra. a)

⁴¹ Emlékeztetek arra, hogy mi volt a nép és Jézus véleménye a heródesi házról, Mk 3 : 6, 12 : 13, Mt 22 : 16; Mt 14 : 1—12, Lk 9 : 7—9, 13 : 31 kk, 23 : 6—9. A farizeusok és a szadduceusok ellentéte részben ezen alapult. — Egyébként az előző hasmoneus-ház uralma sem volt jogszeriti „pásztorság“.

Jézus világosan megmondja, hogy *magát tartja a pásztornak*, b) aki vele szemben áll — vagy szemben fog állni —, az tolvaj és martalóc; Mt 12:30 magyarázza ezt. c) Isten igaz juhait nem hallgatnak rájuk, hanem az igazi pásztorra. A hagyományos szöveg „*Mindazok akik előtttem jöttek*“ sokak szerint nem lenne másra érthető, mint a prófétákra és királyokra — ez természetesen nem lehetséges (a gnósztikusok viszont örömmel kapaszkodtak ebbe a helybe): Jánosnál világosan látszik, hogy Jézusnak más véleménye volt azokról, akik útját előkészítették (4:22, 5:45, 7:19). Jézust nem értették meg, tehát megmondta, hogy ő maga a pásztor. Az övéi nem hallgatnak — és nem is fognak hallgatni — másra.

III. 10:9—10: JÉZUS AZ AKOL AJTAJA.

- 9 *Én vagyok az ajtó: | rajtam át ha valaki bemegeg |* (2+3)
megmenekül; és bejár s kijár | és legelőre talál | (3+2)
- 10 *A tolvaj nem jön másért | hanem hogy lopjon |*
és hogy öljön és pusztítson. | (2+2+2)
Én eljöttem | hogy életük legyen | és bőségük legyen. | (2+3+2)

Ez a pásztor-ige a juhokat keresi a hallgatóságban. Magyarázata történeti-egyszeri. Az utolsó ige szerint a juhok el fogják hagyni az aklot. Ez tehát olyan időre vonatkozik, amikor az »akol« még érvényben van; Izrael rendje még nincsen félretéve, de benne az Igazi Izrael már jelen van: Jézus közvetlen jelenére. Az igazi Izraelhez akkor már csak Jézuson át lehetett hozzátartozni. Aki Jézusban izraelita, az megmenekszik, él és bőségre talál (v. ö. Jn 8:31—39, általában az egész fejezetet inentől fogva végig: az Ábrahám igazi gyermekeiről van szó). Csak a Fiúban lesz az Ábrahám magva izraelitává. Nem arról van tehát szó, hogy miként lehet az egyházi tisztaságkezhöz jutni, hanem hogy a juhok hogy maradhatnak életben. Mivel Ő a pásztor, a juhokhoz, az élethez és a bőséghez nincsen más út, mint Ő.

János kérdését érezzük a levegőben lebegni: „*Te vagy-é az, aki eljövendő, vagy mást várjunk?*“ (Mt 11:3 kk), v. ö. „*Ha te vagy a Krisztus, mondd meg...*“ (Jn 10:24b). Jézus felel: mostantól fogva nincs más út az igazi Izraelbe, csak rajta keresztül — ez szólt a juhoknak. Ha valaki a nyájhoz másképp közelítene, az rabló — ez szólt juhoknak is, pásztoroknak is, mindenkinek egyaránt (11:48, Mt 9:36).

Ez ige tehát megújított, de egyben világosabb bizonyágtétel arról, hogy ő a Krisztus, amaz egyetlen pásztor: a báránnyt ő ereszti az akolba, ő vigyáz rájuk, ő viszi őket legelőre. Az ajtó a juhok számára van, de nem a juhokhoz, mert hiszen a tolvajoknak és a rablónak az ajtón át sincs joga a juhokhoz bemenni. Ha valaki úgy akarja érteni, hogy »a juhokhoz«, akkor aligha tud megfelelni arra a kérdésre, hogy „Miként is mehettek vona be a juhokhoz azok a »pásztorok«, akik eljöttek volt Jézus előtt, amikor még egyáltalán nem is létezett az »ajtó« (amikor u. i. az Ige még nem lett testté — mondaná János)?“

Ez az ige tehát nem arról szól, hogy a juhoknak Krisztus által lesznek igaz pásztorai, mindenki más tolvaj és rabló; hanem arról, hogy Jézus az egyetlen pásztor a juhoknak, hogy »neki adatott minden hatalom« rajtuk. Az ige kortörténetileg magyarázandó ugyan, de természetesen van örök-igaz tanítása is: az övéi közé Krisztuson át juthatunk. Nagy hívogató ige marad mindörökre. Azonban nemcsak hívogató.

Az utolsóidőbeli jó pásztorokról szóló ígéretek (Jer 3:15, 23:4) benne, a pásztorban teljesednek be. Benne, a pásztorban megszűnik minden más pásztorság, vagy ha mégis megmarad a név, a tartalom mássá válik, amikor nem Őt értik rajta: az ő pásztorsága királyság, uralkodás, vezetés, védelem, életadás. A pásztorokra nézve viszont v. ö. Jn 21:15—17, Mt 16:19, 19:28, 20:25—28, 24:45—51, Ef 4:11, Csel 20:28; különösen 1 Pt 5:2 kk.: „*Legeltesétek Istennek köztetek lévő nyáját... nem rútnyereségből... sem nem úgy, hogy uralkodjatok* [pedig az uralkodás a pásztorság lényege!], hanem [itt jön a paradoxon!] *mint példányképei a nyájnak* [tehát tulajdonképpen nem mint hatalommal bíró igazi „pásztorok“, hanem akiknek csak a nevök „pásztor“, de valójában amolyan vezérürü-félék]; és amikor megjelenik [íme itt az autentikus eschatologiai magyarázat annak a tanítványnak az ajkáról, akiről Jn 21:15 kk szól] *a Fő Pásztor* (ἀρχι + ποιμήν = ὁ ἀρχὸν τῶν ποιμένων = az Uralkodó Pásztor; Vulgata: *princeps pastorum*)...“, az Egyetlen Pásztor. Egyes magyarázók úgy érzik, hogy ez az ige a tolvajokat és rablókat is hívogatni akarta. Így látva és értve természetesen elsőrangú egyházrendi-jogi textus is. Annyiban pásztorok a pásztorok, amennyiben Jézuson át bemenve maguk is juhokká válnak, amennyiben nem uralkodnak, hanem a nyáj előtt járnak a Jézus Krisztus után. »Példányképek« = τύποι = formázó minták, öntőformák.

Helyesen figyelmeztet arra Spitta, hogy nem a karámban való tartózkodáson van a hangsúly, nem az kezeskedik a juhok számára a σωθήσεται felől, hanem az Ajtó: amelyen át a nyájba lehet jutni és amelyen át a szabad mezőre lehet kijutni.

IV. 10:11—13: MIÉRT JÉZUS A TÖKÉLETES PÁSZTOR?

- 11 *Én vagyok a | Tökéletes Pásztor! ||* (2+2)
A Tökéletes Pásztor | a lelkét (is) [ki] teszi | a juhokért. || (2+2+2)
 12 *A Béres és aki nem pásztor | akinek a juhok nem tulajdona ||* (3+3)
(ha) látja a közelgő farkast | biz' elhagyja a juhokat || (3+3)
és elfut; a farkas meg elragadja azokat | és szétszórja [a juhokat]. || (3+3)
 13 *[A Béres pedig azért fut el] | mert béres ő |*
és neki nem a juhok a gondja. || (2+2+3)

A fordításhoz: A *καλός* = *jāfā^h* vagy *tōb* = jó, szép, helyénvaló. A jóhoz azonban a mi nyelvünkben első sorban az erkölcsi jóság és a kedveskedő jóság fogalma tapad. A *καλός* itt nem ezt jelenti, hanem a maga nemében egészen megfelelőt, aminő nincs má-

sik, a tökéletes. V. ö. Jn 2:10, Mt 13:45' (a tökéletes gyöngy), Mt 7:17, 26:10. — A *τιθέναι τὴν ψυχὴν* nem egyenlő a *δοῦναι τ. ψ.* nel. A bátor életkockázatást jelenti. — A kiegészítéshez lásd a szöveghez mondottakat és a kritikai kiadások apparátusát.

Ebben az igében arról nyilatkozik, hogy miről lehet megismernie a tökéletes (= egyetlen) pásztor t. Amiképp nem talál rá az, hogy ő egy a próféták (azaz a kijelentők) közül, azonképpen nem talál rá eléggé az sem, hogy ő is pásztor, egyik a pásztorok sorában, vagy egy jó pásztor. Hanem amiképp Ő a Kijelentő („aki engem látott, látta az Atyát“..., „...a világ világossága...“ stb.), azonképpen ő nemcsak pásztor, nemcsak jó pásztor, hanem a *Tökéletes Pásztor* (*καλός* = jáfá^h + tób). Ez ígét ilyen kérdések előzhették meg: „Te vagy-e amaz ígért pásztor? Ha annak tartod magadat, milyen jogon, mi a jeled?“

A képesbeszédben a hangsúly nem a béresen vagy a farkason van; a kép e vonásai csak a kontrasztért vannak, csak utalás a hallgatóság tapasztalta-átélte szomorú jelenre (v. ö. Mt 9:36). A kép előtere és középpontja az *életét hivatása teljesítése közben a juhaiért kockára tevő Tökéletes Pásztor*. Nem jelent a *τιθέναι* áldozati halált, bár a kockázatételnek lehet ez is a következménye. Nincs szükség arra, hogy már itt belemagyarazzuk ezt a gondolatot a szövegbe. Jézus arra mutat rá, hogy juhait gyűjtögetve a nyáj ellenségei veszedelmének teszi ki magát. Ha a maga hasznát keresné, nem így tenne; de ő a juhokét keresi és értők száll síkra harcaiban. A kockázatételnek az ellentéte a béresnek megfutamodása. A bátor és juhaiért életét is kockáztató pásztor alakja ismert volt. Ezt a pásztor t. találjuk például *Testam. XII. patr.* Gad 1-ben: *ἐγὼ ἐφύλακτον ἐν νυκτὶ τὸ ποίμνιον, καὶ ὅταν ἤρῃ χειρὸ ὁ λέων, ἢ λύκος, ἢ πάροδαλις, ἢ ἄρκος, ἢ πᾶν θηρίον ἐπὶ τὴν ποίμνην, κατεδίωκον αὐτό, καὶ πιάζων τὸν πόδα αὐτοῦ τῇ χειρὶ μου καὶ γρυφεῶν ἐσκότων, καὶ ἀκόντιζον αὐτό ἐπὶ δύο σταδίους, καὶ οὕτως ἀνήρουν... ἀρνὸν ἐξήλωμην ἐκ τοῦ στόματος τῆς ἄρκου κἀκεῖνην ἐθανάτωσα.* Az ilyen viselkedésről áll az, hogy *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθεισιν ὑπὲρ τῶν προβάτων*. Amikor Esdrást a fogságban népe kérleli, hogy maradjon velük: „*Ne hagyjál el bennünket, mint pásztor, aki a gonosz farkasokra hagyja nyáját*“ (4 Esdrás 5:18), a kérdésben nincs benne az imperativus: „*hanem halj meg a népedért!*“ Éppenigy a béresnek elfutásának sem a halál az ellentéte, hanem az élet odaszentelése, ahogy mi is mondjuk: „*kiteszi a lelkét érte*“ vagy „*a lelkét is odaadja érte*“. Természetesen: a *τίθεισιν* mögött ott bujkál sejtelmesen a halál is. És bizonyos, hogy Jézus ezt az ígét már tulajdon halálára tekintettel fogalmazta ilyen sejtelmesen. Halála felől tekintve erre az ígétére, érthető, hogyha mi itt az ő értünk adott életére és halálára gondolni is kényszerülünk. Jézus tudta, hogy meg akarják és meg is fogják ölni — pásztor-királyi igénye miatt (Jn 8:37 és sokszor). Nyílt mezőn a nyáj ki van téve a ragadozók támadásának. Itt derül ki, hogy milyen a »béres« és milyen a »pász-

tor«. Addig lehetnek egyformák, amíg nem jön a veszedelem. A juhok is egyformán hallgatnak rájuk. De ha veszedelem jön, a béresek elszaladnak, hiszen bizonyos esetben nem is terheli őket anyagi felelősség a vadállat okozta kárért. A jó pásztor kiteszi az életét a juhokért minden veszedelemnek. Ebből is, nemcsak a juhok ragaszkodásából, meg lehet ismerni az igazi pásztor (v. ö. 1—5 és 14—15). Mi volt tehát ez a *τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθειν ὑπὲρ τῶν προβάτων*? *Jézus veszedelmes útja és helyzete Jeruzsálemben, ami köztudomású lehetett*⁴²; *teljes, öntudatos kiállása a kicsiny nyájért* — mind a keresztségig. Kiállása is bizonyítéka annak, hogy »*Ō A z*«...

10 : 14—18 *n e m e g y i g e*. Az egyenetlenséget azonban kétféleképp lehet magyarázni. Az egyik magyarázat lényege az, hogy egy bizonyos alapíratot-alapanyagot tételeznek föl és ehhez viszonyítva vagy ezt vagy azt interpolációnak, egymástól szétugrasztottnak nyilvánítják; ahányan, annyiféleképp. Elég Wellhausen, Schwarz, Spitta és Bultmann műveit e helyt egybevetni. A másik mód: megkeresni a legkisebb önálló egységeket, azoknak az élettel való összefüggését. Az egységeknek egymással való összefüggését azonban nem a mi irodalmi-kompozíciós szempontunkból kell nézni, hanem a már említett ókori keleti, közelebbről az ótestamentumi prófétai hagyatékban megtalált szerkesztési törvény alapján másodrendűnek és mechanikus jellegűnek lehet tekinteni. Ennek értelmében 10 : 14—16 még egy pásztor-ige, 10 : 17—18-ban pedig Jézus és az Atya tökéletes egységéről van szó az üdvtervet illetőleg. Ugyanerről van szó 10 : 30-ban is, egy pásztor-ige befejezéseként. Láthatjuk, hogy Jánosnak a lelkét különösen megragadta, hogy *Jézus a vég felé közeledve sorozatosan a pásztor-symbolikával fejezte ki mind messiási igényét, mind messiási hivatása teljesítésének lényegét, az életodaszánást*. Nagyon alkalmasnak tarthatta arra is, hogy a hellenisztikus művelődés felé is hordozza az evangéliumi üzenetet, amely nagyon ismerte a »pásztor«-symbolikát. (*Πουάμνδρης*). János benne élt »az időnek a teljességében« és azoknak a helléneknek, »akik látni akarták a Jézust«, fölmutatta az *igazi Πουάμνδρης*-t. Nem kellett tehát hellénizálnia Jézus alakját.

IV. 10 : 14—16 : EGY NYÁJ — EGY PÁSZTOR.

- 14 *Én vagyok | a Tökéletes Pásztor ! ||* (2+2)
(Mert) én ismerem az enyéimet | és ismernek engem az enyéim. || (2+2)
- 15 *Amiképen ismer engemet az Atya | én is ismerem az Atyát |*
(ezért) lelkemet fölteszem a juhokra || (3+3+3)
- 16 *(Mert) más juhaim is vannak még nekem |*
amelyek nem ebből az akolból valók || (3+3)
(pedig) azokat is vezetnem kell nekem |
és az én hangomra hallgatnak majd : || (3+3)
és lesznek e g y (etlen) n y á j (já) | e g y (etlen) p á s z t o r (alatt). || (3+2)

⁴² V. ö. 7 : 1. 10. 12 k. 32. 37 k. 44 ; 8 : 20. 37. 40. 58 ; 9 : 22 ; 10 : 24. 31. 39. stb. visszafelé is, folytatólag is.

A fordításhoz: Első pillanatra idegenszerűen hat a görög *καί* többféle fordítása. Ha sémi szöveg lenne, ez nem lenne probléma, mert ismeretes már kezdők előtt a *wa-* (*w^e-*)-nak az a természete, hogy a legkülönbözőbb kötőszókat képviseli. Az ÚT szegény kötőpartikulákban. A mondatkapcsoló *καί* használata az ÚT-ban semitizáló. Ezért, különösen amikor eredetileg-sémi beszéd fordításáról van szó, mérlegelni kell a *καί = wa- (w^e-)* lehetőségeit.^{43*} »Ezért« lelkemet fölteszem...« v. ö. »Ezt a parancsolatot vettem...« »Mert más juhaim is...«: a halála cálja éppen a más juhainak az összegyűjtése, v. ö. 11:52, 12:32. — »Pedig azokat is...« érthető az előző alapján. — A »nyájjá« és a „pásztor alatt“ szokatlan, de egyébként teljesen hűséges magyar fordítása az eredetinek; az eredeti brachylogiája (a *καί* föltűnő hiánya, amit a *εἰς π.* előtt Tatanus Diatessarója, mindkét latin, a szír, Alex. Kelemen és ezek alapján sok régi és modern fordítás helytelenül betold) ezt a szoros kapcsolatot akarja kifejezni: nem csak úgy egyszerűen egy nyáj és egy pásztor, hanem szorosan egymással viszonyban: *egyetlen nyájja egyetlen pásztor alatt*.

A paroimiának nincsen szövegbeli magyarázata (v. ö. pl. Mt 13:3—9-hez 18—23). Találgatásokra van utalva a magyarázó. Mit értett az aklon azaz karámon? Kik azok a más juhok? Mit jelent a nyáj? Mi volt az ige egyszeri-történeti értelme, az akkor aktuális mondanivalója? Volt-e ezen a mondanivalóján túl rejtett tartalma? Akart-e ezzel az igéjével a nyáj (az Egyház) egész földi élete számára tanítást adni, vagy pedig csak a végre nézve tett jövendölést, vagy pedig mindkettőt akarta?

Spitta pl. csak a 16a verset tartja eredetinek (*καὶ ἄλλα... λαβεῖν αὐτῆν*-ig; Lk 4:43 „Egyéb városokban is hirdetem kell nékem az Istennek országát, mert azért küldtettem...“ alapján); 16b—17. 18a szerinte interpoláció ugyanabból a későbbi magyarázó kézből és korból, amelyből szerinte 11:50 után 11:52 k származik⁴³ Nem kívánok foglalkozni az ilyen tulságosan csaklogikus elméletekkel. Nincs semmi kényszerítő szükség arra, hogy ezt a részletet s benne a 16. verset a késői gyülekezeti vagy egyházi teológiával magyarázzuk meg, sőt egészen beleillenek a Jézus teológiájába. 10:14—16-ot tehát történetileg hitelesnek fogadom el (igy pl. Zahn Th.); 11:52 az evangélista bizonyosságtévése.

A juhok Spitta szerint a jeruzsálemi »övéi«, akik közé pl. a meggyógyított vak is tartozott. Vele szemben a »más juhai« nem a pogányok, hanem a Jeruzsálemen kívül lévő juhai; Lk 4:43-ra utal; ezeket szintén vezetni kell. Erre utalna szerinte az inter-

^{43*} V. ö. a *καί* használatához Rademacher, *Neutestamentliche Grammatik... im Zusammenhang mit der Volkssprache*, Tübingen 1925 (HzNT Bd 1) 28. 37. 218. 222. 223 lap, Blass F, *Gramm. d. neutest. Griechisch*, Göttingen 1896, 60. 256 kk stb. a Register után.

⁴³ Spitta F, *Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu*, Göttingen 1910, 220—224. lap).

⁴⁴ Spitta, i. m. 221 k. lap.

polációval távolraugratott és a *dei*-re következő „ezt a parancsot vettem...“, 18. vers. Azonban a synoptikusok bizonyossága szerint is Jézust élete ez időszakában már csak egy *dei*, egy *εντολή* foglalkoztatta: »az ő ideje...«, a halálig való engedelmesség ideje, amikor életét odaadja az Atya kezébe a juhokért. És itt is haláláról beszél; ha nem is *εν παρουσία* (10:24b) — mert hiszen a *...πίθμη ἔπερ τῶν προβάτων*-t nem kell így értenünk nyelvi jelentése szerint —, de *κατὰ παροιμίαν* bizonyosan. Sokkal világosabban, mint 10:11—13-ban, bár még nem olyan világosan, mint 17—18-ban. Az *egység értelmezését tehát a halál motívumából kell elvégezni. Miért e halál? Nemcsak a juhokért, hanem a »más juhokért« is. Az az ő tökéletessége, hogy kiteszi a lelkét a juhokért... (v. ö. még 1:29, 3:14—16, 5:18, 6:51, 7:33, 8:21, 37. 39).*

Az egymásra következett igékben egyre világosabban magára és rendeltetésére mutatott. Ő az, aki ezeket az önálló igéket egybekapcsolja, nem valami irodalmi szerkesztés. Ebben az igében ugyanaz a téma, mint az elsőben (10:1—5): *az övéi és a közte levő bensőséges szeretet-viszony* (»ismeret«). Ez a szeretet-kötélék oly szoros, hogy csak a Jézus és az Atya közt lévő szeretet-egységet lehet vele összehasonlítani. Ezen a nyáj-pásztor egységen nem tudnak már változtatni a nyáj ellenségei sem (v. ö. 9:22. 28 k. 34. 38; 7:46 kk; Lk 22:31—32; Jn 16:32—33; Mt 26:31 ellenére sem). Az »ismerés«-nél természetesen nem elég a magyar »ismer« szóra gondolnunk, hanem a mélyebb-más értelmű héber-aram *jáda'*-ra kell emlékeznünk: „Menschen, die Gottes Wesen kennen, od. *sich um seinen Willen kümmern... sich um ihn in Liebe und Vertrauen bemühen*“.⁴⁵ A *jáda'* tehát aktív és akarati jellegű, dinamikus ismerés. Aki »ismer«, az *existenciálisan odaadja magát a másoknak*: „ismeré Ádám az ő feleségét...“. Az egészen hű magyar jelentése tehát ez lenne: „Mert én szeretetben-akaratban odaadtam magamat az enyéimnek egészen és az enyéim is egészen nekemadták magukat...“ Vagy: „Egymáséi vagyunk (v. ö. 10:26b. 28b. 29b), én már föltettem értük az én életemet...“ = Izraelben az *αὐλή*-ban, vannak neki elidegeníthetetlen juhai.

Az *αὐλή* tehát Izrael mint theokratikus intézmény. Az akol-karám csak éjszakára szükséges. Ha feljő a nap, elhagyják a juhok a legelő miatt, követvén azt, aki értük jött, a pásztor. *Ez eschatologiai beszéd!* Az akol-karám nem az igazi élettere a juhoknak, hanem a legelő, ahová a pásztor nyomában jutnak el és őrizete alatt biztonságba vannak. Az akol-karám azért sem lehet igazi közössége a juhoknak, mert sokféle tulajdonba tartozó juhot befogad egyszerre. Vannak benne »idegen«, nem a pásztor nyájához tartozó juhok. Az *αὐλή* tehát statikus-mechanikus-ideigvaló összefogója a legkülön-

⁴⁵ Gesenius & Buhl, *Hebr. u. aram. Handwörterbuch*,¹⁷ s. v. 287. l.

bőzőbb juhoknak, a *ποιμνη* viszont dinamikus-organikus-tartós életközössége egy pásztor juhainak. Ha ezt minden következményeivel együtt komolyan végiggondolja valaki, aligha mondhat akkor olyat, hogy a különbség az »akol« és a »nyáj« között pusztán »árnyalati« és hogy az »akol« valójában ugyanazt mondja, csak éppen nem olyan erővel, mint a »nyáj«. ⁴⁶ Mert ha ugyanaz lenne, akkor nem használt volna Jézus két szót és ha azt akarta volna vele mondani, amit a római katolikusok magyaráznak az »akol«-ról, akkor azt mondta volna világosan: „És más juhaim is vannak nékem, amelyek még nincsenek ebben az akolban; elmegyek értük és ideterelem őket ebbe az akolba, hogy minden juh egy akolban legyen és egy pásztor legyen az akolban...” Az »akol« statikus-térbeli symbolizálás, a »nyáj« dinamikus-időbeli symbolizálás. A kettő között olyan különbség van, mint »organizáció« és »organizmus« között. A *térbeli vagy időbeli symbolizálás az egyetemes vallástörténet alternatívája*. ⁴⁷ A katolikus-protestáns ellentét legmélyebb lényege ebben az egyetemes vallástörténet minden nagy vallásában jelenlévő alternatív symbolizálásban gyökerezik. Példa: a római kath. kultusz középpontja az oltáriszentség (hoc est corpus...): térriesíti azt, aki az evangéliumi keresztyénség hite számára szellemileg van jelen és Eljövendő (mondanom sem kell tovább, hogy miért van ott nagyobb lehetősége mystikának és mágiának); az evangéliumi Egyházak kultuszának középpontjában álló *úrvacsora* „az Úr halálának hirdetése mígnen eljövendő“, a »Jövel Uram...!«. Római architektúra és protestáns dinamika maradandóan ki nem engesztelhetők egymással.

⁴⁶ Ez P. Vargha Theodorich füzetének az alaptétele.

⁴⁷ Minden vallásos nyilatkozat szükségképen symbolikus. A keresztyén igazságokat is symbolumok fejezik ki: »Atya«, »Fiú« »megváltás« stb. *Rá vagyunk utalva emberi-földi létünk fogalmaira és azokkal kell az örökévalót kifejeznünk.* Nem mindegy, hogy a beláthatatlan választékból milyen képeket használunk vallásos igazunk kifejezésére. R. Otto és H. Frick méltán hangsúlyozza, hogy a vallásos igazságot, az irracionálist, a lehető legközelebbre hatoló »idiogrammatikus jelölés«-sel kell ellátni, mely nem érthető félre. A vallás nyelvének a képei két csoportra oszthatók: térbeli vagy időbeli képekre. Tessék végigfutni Jézus képein, példázatain: valamennyi időbeli; emberi cselekményről, növények növekedéséről, eseményekről, életéről van bennük szó, amelyek mind időben történnek. Különösen a synoptikusoknál van így, de pl. egy jellegzetes János-ev-beli hasonlat, a »szőlőtőke és szőlővesszők« esetében is erről van szó: növekedés, élet, termés, illetve lemetszés, megsemmisülés. *Eschatologiai üzenet csak időbeli képpel lehet hirdetni.* Az eschatologiai üzenet nem hagy megállni a térben, vagy az istenit nem hagyja térriesíteni. Az idő rohan és Istenhez fut! Nincs megállás és nincs biztonság a megállásban. A görög filozófia és minden mystika eschatologia-ellenes és térriesít. A bibliai kijelentett vallás pedig eschatologiai és idői symbolummal tesz bizonyosságot az isteniről. A Jézus Krisztus hirdette istenkirályság is legközelebből nem térbeli („nem szemelláthatólag jön el...“), hanem az alkalomnak *καιρος* a fölismerése és az eljövendőnek a várása együtt. A legfeszültebb időben-élés.

Az »akol« ebből az egészen mély vallásfilozófiai-dogmatikai forrásból, a római gondolkozásból került bele a szövegbe a »nyáj« helyére. A tudatosság kérdése nem jelentős! A nyáj mozog, él, előrehalad, majd ilyen majd olyan a formája. Az akolban tulajdonképpen minden áll. És a pásztorra sincs szükség, megteszi helyette az akol és az — ajtónálló helyettes. A Jézus Krisztus világa elsősorban nem térbeli valóság volt, hanem időbeli; *Isten felé mozgó világ*. Ki van feszítve az idő dimenziója az *ἀρχή* és az *ἔσχατον* közé és »a kicsiny nyáj« is elsősorban ebben él, halad az Úr után a bővölködés felé... *Ezért is kell ragaszkodnunk az eredeti szöveg »nyáj« szavához és erősen hagoztatnunk, hogy az »akol« nem azt mondja, sőt egészen mást mondana, mint a »nyáj«.* Érthető azonban az is, hogy még az olyan római kath. exegeta is, aki a »nyáj«-at tartja eredetinek, magyarázata végén visszaérkezik az — »akol«-ba.⁴⁸

A »más juhok« nem a jeruzsálemenkívüli zsidók közül kikerült »övéi«, amint azt Spitta állította, nem is a diasporazsidóság, amely magát sohasem tekintette »más akolban«, Izraelen kívül állónak (az apostolok sem! v. ö. pl. Csel 13:46 kk), hanem a pogányok. A szélsőséges kritikai irányzat azt állítja, hogy Jézus látókörében nem voltak benne a pogányok (következéssel 10:16 sem lehet eredeti); de ez tarthatatlan állítás. A pogányokkal való egyesülés már az ÚT csúcspontjain (pl. És 2, Mik 4), különösen Deuteroésaiás *theológiájában*, századokkal előbb megvolt Izrael legjobbjainak a látásában.⁴⁹ Sőt megvolt azoknak a gondolatvilágában is, akik szembenálltak Jézussal. Jn 7:35 szerint maró gunnyal bár, de a dolgok mélyebb igazára ráérezve kimondják, hogy Jézus talán a görögök közé szétszóródottakhoz akar menni *διδάσκειν τοὺς Ἑλληνας*. Ez ajkukon gúnyos deductio ad absurdum, de teljesen fejére talált a szögnek: Jézus a világ világossága volt. Hogy működését e földi élete folyamán csak az »akol«-ra korlátozta, az nem elvi, hanem gyakorlati-taktikai korlátozás volt. A 7:35-ben említett *Ἑλληνας* jelentése az

⁴⁸ „Most azonban már elsődleges pásztori gondja lesz, hogy ezeket a juhokat is hazahozza az egyetlen nagy akolba, az Istenébe, melyet ő alapított, tudniillik az Egyházba... Ami eddig elválasztott és élesen elkülönített volt, a zsidó és pogány, az egyetlen akolban, Krisztus egyházában mint egy nyáj egyesült, az egyetlen, láthatatlan és lelkünk örök Pásztor, Jézus Krisztus s ennek a földön látható helyettese, a Szentatya, a pápa alatt. Ebben az értelemben tehát az Úr szava már beteljesedett: egyháza egy egyház, melyben minden juh egy nyájja olvad össze...“ (A ritkított szedést én rendeltem, P. L. M.) — mondja P. Vargha, i. m. 34 lap. (Idézőjel hiányában nem tudtam megállapítani, hogy ezt ő mondja-e már vagy még az idézte Schäfer).

⁴⁹ Deuteroésaiás *theológiája* az »Úr Szolgája« alakkal különben is igen nagy jelentőséggel bírt Jézus ama gondolkörére, amellyel rendeltetését nézte. A legjelentősebb 52:13—53:12 szakaszban egyensúlyban tartja egymást két fő gondolat: a) a mások miatt és másokért való szenvedés és b) a pogányoknak a megtérése Izrael, az »Úr Szolgája« szenvedése-halála által: a) az életodaadásról és b) ezzel célösszefüggésben a »más juhok« összegyűjtéséről. És 53-ban a pogányok tévelygő juhok. Lehetne még emlékeztetni olyan he-

ÚT-ban »pogányok«, szemben a *Ἕλληνοισαί*-jal, amely a diaspora elgörögösödött zsidóit jelenti (v. ö. Csel. 6 : 1, 9 : 29).⁵⁰ Egészen érthető hogy ő beszélhetett a pogányok közül való juhairól is, hiszen nem egy pogányban talált »nagyobb hitet, mint Izraelben«. János beszéli el a görög pogányokkal való találkozását is, 12 : 20 *kk.* Amikor Jézus meghallja, hogy András és Fülöp útján a pogány világ első keresői elérkeztek hozzá és látni akarják őt, nem azt mondja, amit a pogány asszonynak („Nem küldtettem csak az Izrael házához...“), hanem látszólag összefüggés nélkül, tanítványainak elkezd beszélni arról, hogy »eljött az óra...« és beszélni kezd a — haláláról. *Figyeljük a halála és a »pogányok« között fennálló kapcsolatra!* Nem fog sikerülni a Sátán akarata — mondja. Isten üdvtere meg fog valósulni: a gabonamag meg fog halni, hogy életet teremjen. A világ fejedelme pedig kivettetik. És ekkor — keresztre és megdicsőült állapotára célozva — megjövendöli, hogy majd a *kkor*, »ha fölemeltetem a földről, mindeneket magamhoz vonzok« (12 : 32). *Ezek a »mindenek« a pogány világból való »más juhai«.* Ahogy a 12 apostol Izrael első zsengéje volt, úgy jelezte e néhány görög a pogány világ jövetelét. De még a sokkal fejletlenebb teológiájúnak tartott synoptikusok Jézusa is ilyen »univerzális« (döbbenetes és világos egyetemes igék: Mt 8 : 11, 28 : 19 k, Lk 13 : 29 stb.)! Ha a synoptikusok is megőrizték e »tant«, mennyivel érthetőbb, hogy távolabbról János figyelme még jobban ráirányult, hiszen ő beteljesülni is jobban látta. Péter 1. levele 2 : 24-köv.-ben is pogányokról van szó: „...akinek a sebeivel gyógyultatok meg (És 53 !), mert olyanok valátok, mint tévelygő juhok; de most megtértetek a Pásztorhoz és lelketek felvigyázójához...“

Egy lélekzetre szól haláláról és a »más juhairól«. Jn 12 : 32-ből már tudjuk, hogy mi ennek az értelme: *juháiért odaadott élete, halála és föltámadása lesz az a vonzóerő, amely megdicső-*

lyekre, ahol a pogányok szétszórt, pásztor nélkül való juhok (És 13 : 14). — Valószínű, hogy Ján 1 : 29-ben »Istennek ama báránya« eredetileg »ama Szolgája« volt; ugyanis a héber *táláh* (bárány) az aramban (*taljá'*) jelentésében módosult: »gyermek, fiú, fiatalember, szolga« (a *telithá'* = »lányka« szóra mindenki emlékszik Mk 5 : 41). Az aramból való fordítás alkalmával a *taljá' de'láhá*, = 'übüd jahwäh-ből lett a görög *ἀμνός* = »bárány« a mélyebb értelmű »szolga« és »fiú« helyett (ugyanígy természetesen 1 : 36-ban is). Részletes megalapozása ez állításnak Burney, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1923, 104–108. l. — A »Szolga« volt az, *aki magán hordta a pogányok vétkét*, a »pogányok világossága« (Jn : a világ világossága). Deuteroésaiás legközelebbi szellemi rokona János evangélista. Keresztelő Jánosé is szembeéltő (Mk 1 : 2 k v. ö. És 40 : 3).

⁵⁰ A misszió útja is ez volt: 1, a zsidóság, 2. a hellenista zsidóság, 3. a pogányok. Amikor a zsidó Pál apostol Antióchiában megteszi ezt a lépést az *αὐλή*-től a »más juhokig«, azaz »a pogányokhoz fordul«, egyenesen az Úr parancsára hivatkozik. Egy ószövetségi igét idéz ugyan, de nekem az a meggyőződés — amit itt nem részletezek tovább —, hogy itt Jézus missziói parancsára kell gondolnunk, mégpedig nemcsak az egy ismertre, Mt 28-ból (és par.) — hanem a bizonyára sokszor ismételtre.

ülte után a pogányságból való más juhait is vezetni fogja és a két nemzetséget egy nyájá teszi a maga kizárólagos pásztorsága alatt (rokon ezzel Ef 2 : 12—22, csak ott az építés-épülés képe alatt). A kétféle juhokat eladdig éppen az *αὐλή* a »kerítés« választja el. A Megfeszítetben voltak eleve és az Eljövendőben lesznek egykor e g y e k . Erre a bizonyosságra vonatkozik a praesens, 10 : 16a : „Mert más juhaim is v a n n a k még nekem...” Az egyesülés hallgatólagosan magábfoglalja az akolnak nemcsak elhagyását, hanem az akolnak az egységhez képest korábbi, alacsonyabbrendű és túlhaladott voltát is.

„Nem ebből az akolból” — itt a hangsúly nem a *ταύτης*-en van, hanem az *αὐλῆς*-en. Nem szabad ugyanis úgy érteni, hogy az Izrael-aklon kívül még más aklok is léteznének. Aklot (*αὐλή* = *g'ederá^h*; Num 32 : 16. 24. 36. 1 Sm 24 : 4, Jer 49 : 3, Sof 2 : 6, *gidrôt haççô'n* = »kerítés«, a falazni igéből; v. ö. ezzel a kerítés jelentőségét És 5 : 5, Ps 89 : 40—41, Mt 21 : 33 kk és a parallel helyeken) *Isten csak egyet szerzett és ez Izrael*. Ez nagyon fontos mozzanat: nincsen több akol, csak e g y . De nem is az akol a fontos, hanem a n y á j . Az akolnak addig van értelme, amíg a Pásztor meg nem érkezik hozzá és az ő juhait ki nem vezeti belőle a legelőre. Nem egy új akolba viszi őket, hanem n y á j k é n t legelőre, „hogy életük legyen és bővülködjenek...”, mert az akolban egy bizonyos idő múlva már éheznenek. Azért és úgy lesz eggyé a kétféle juhok sokasága, hogy akik az akolban vannak, kimennek az akolból. Mert a n y á j a fontos... „Nem örülne egyetlen palesztinai juhtartó gazda sem, ha arról akarnák őt meggyőzni, hogy ha elveszik összes juhait, de meghagyják az aklait, akkor is éppen olyan jó anyagi állapotban marad...”⁵¹

„Azokat is vezetnem kell” — Nem kell részleteznem, hogy a *δεῖ* az isteni üdvtervre utal, amint az már az ószövetségek előtt is nyilvánvaló volt (És 2, Mík 4, És 49 : 6, 52 : 13 kk, 53 : 10 kk), és az eleveelvégzésre. A variáns nélkül álló *ἀγαγεῖν* vezetést (pásztorlást) jelent, nem ugyanaz, mint a Vulgata (*adducere*), Rev. K á r o l i (*elő kell hoznom*) és mások által föltételezett *συναγαγεῖν* »összevezetni«. Nem arról van szó, hogy a pogányokat jelentő más juhokat is bevezesse az akolba (ez azt jelentené, hogy z s i d ó v á tenné őket)⁵², hanem hogy a »más juhait« is vezesse az akolból kivezetettekkel együtt. Az akol elmarad az egyesülésre megindult n y á j mögött. Ennek

⁵¹ A kiemelt szó kivételével idézet Révész Imre előadásából, *Utópia vagy Krisztotópia*, Debrecen 1943, 19. lap. Ezt a képet emlegeti gúnyosan P. Vargha, i. m. 17. k. lapján. Bizom abban, hogy e kis változtatással találó lesz a hasonlat... Révész I. is tévedett abban, hogy több aklot tételezett föl. Kálvin is.

⁵² Ez a paroimia nem keverhető össze a már letárgyalt korábbival, (10 : 9—10) amelyben ki- és bejárnak a juhok. Az a paroimia kortörténeti magyarázatú: amíg Jézus élt, Izrael még nem tétetett félre (Róm 11 : 25 értelmében !), még volt köze a »nyáj«-hoz.

egyszeri-történeti (de egyben eschatologiai is) értelme az, hogy *Izrael akol-ideje lejárt*, mert az Ő ideje, a Pásztoré, elérkezett (v. ö. 12 : 23), az Ország elközelgett és tetszett az Atyának, hogy az Izraelből elhívott »kis nyáj«-at odaadja a Királyság = a Pásztor alá. Eschatologiai következménye ennek, hogy többé nem az akol biztosítja nyájának egységét, hanem a Pásztor. Nem külső-szervezeti az egység, hanem dinamikus-szerves, »ismeret«-közösség = szeretet- és engedelmségi közösség a Pásztorral és benne egymással (10 : 14 v. ö. 17 : 11. 21). Nem organizáció, hanem organizmus. Nem jogi, hanem hitközösség. De természetesen ez nem elspiritualizált, hanem nagyon is látható („*egyek legyenek... hogy elhigye a világ...*“ 17 : 21).

„És lesznek egy nyáj egy pásztor“ — A Textus Receptus — amelyet itt Nestle is követ, de pl. von Soden vagy Westcott & Hort nem — sing. *γενήσεται*-ja helyett a megbízhatóbb tipushoz tartozó kódexek nyújtotta plur. *γενήσονται*-t javasolom illetve fordítom. A *γενήσεται* (Vulgata: *et fiet*, Rev. Károli: *és léssen*) nagyon személytelen és mechanikus (»und es wird...«). Az »és léssen« azért nem lehet helyes, mert az akollal, azzal a félreértéssel függ össze, hogy több akol helyett egy akol lesz, mert több akol van addig, amíg megvalósul az egy. A különböző pogány népeknek nincsenek aklaik, azaz *istennel rendelte előkészítő vagy átmeneti lelki otthonuk*, »*egyházuk*«, *rendjük*. Téves tehát az a magyarázat, hogy több akolból (=egyházakból) fog megvalósulni az egy nyáj. Ha pl. azt mondaná valaki valahol, hogy: „Van még igaz ember az országban, aki nem ebből (»*ταύτης*«) a parlamentből való...“, abból még nem következik, hogy egy másik parlamentben ül, sem hogy az országban több parlament is van ezen az egyen kívül. Az akol csak az *elkerített Izraelt* jelenti. Viszont a pogányoknak a Biblia képesen gondolkozó lelkivilágában a legjellemzőbb vonása, hogy karám nélkül és pásztor nélkül szétszóródott juhok módjára a maguk feje után járnak.⁵³ A »lesznek« többszám jobban illik ju-

⁵³ V. ö. És 53 : 6. — Ez a *gójim* = »pogányok« és »népek« szó etymologiai jelentése. Ennek theologiai következtetéseit még eddig nem vonták le pl. egy a népiségről, nemzetről szóló bibliai-theologiai definícióban. Itt csak rövid ujjmutatásként közlöm a következőket: a *gój* a *gwh* gyökből ered = »*a maga feje után járnai, kóborolni*«; vele rokon (és valószínűleg együtt közös eredetre mennek vissza) a *g'h* = »*büszkének lenni*« gyök. Ehez még hozzávehetjük a bibliai-krisztologiai ujjmutatást, amint az pl. Ps 2 : 1—3-ban található, akkor kitészik, hogy nemcsak a szuverénitást, az *öncélúságot*, hanem a Biblia is. Ha azután még Gen 11 : 1—9-nek is meghallgatjuk a mondanivalóját, akkor meg tudhatjuk, hogy nem a nyelvek összezavarodása miatt van sok nemzet, hanem a nyelvi szétszakadás igazi oka az *engedetlenség és öncélúság és maguk dicsőségének keresése* volt. A népiség és nemzet bibliai definíciójának nincsen semmi keresnivalója a »teremtési rend«-ben vagy a bűneset előtt. Lásd ehhez *Nép és »nép« a Bibliában* c. vázlatomat (*Magyar Református Ébredés* 1947. május 17. sz. 9—11. lap).

hokhoz, nyájhoz és pásztorhoz. Jelenti az akarat tevékenységét is a résztvevők részéről. Az akolhoz viszont a fogda melléki tapad.

Az ige nem hiába *másál* »rejtvény« is (*παροιμία*): hallgatói számára nemcsak képe beszéd, hanem rejtvény is volt, amelyet nem tudott a hallgatóság megfejteni. Csak a Tökéletes Pásztor halála és megdicsőülése után vált — mint más igék is — egészen értetővé. *A juhokért odaadott életét azért kapta vissza, hogy élő Úrként összegyűjtője és megtartója legyen a nyájnak. Benne hull le a »kerítés« a két nemzetség közül és ő az összetartója az övéinek a nyáj közösségén belül (Ef 2:12—22, Jn 17:21).* Az ige helyes magyarázatának a történeti és eschatologiai bizonyult.

Lássuk még az utolsó pásztor-igét is. Közbeesőleg itt van még a 10:17—21 részlet, amelyet szintén úgy kell értenünk, hogy egy újabb kérdésre adott felelet. Itt Jézus halálát magyarázza. Halálának és a pogányok összegyűjtésének az összefüggését már megbeszéltük.

10:22 *kk* néhány héttel később játszódhatott le. A sátoros ünnep és a templomszentelési ünnep közé két hónap esett. Jézus közben valahová visszavonulhatott egy időre. Újabb nyilvános föllépése adott arra alkalmat, hogy körülkerítsék őt a zsidók (10:24a). Olyan messiási vallomást akarnak belőle kiszedni, amelynek alapján elítélhetik. Jézus azzal felel, hogy tetteire és korábban adott nyilatkozataira emlékezteti őket. De ezeknek nem akartak hinni, mivelhogy — és itt a pásztor-igék viszhangzanak — nem az ő juhái közül valók (10:26). Ezzel az emlékeztetővel egy új pásztor-igét hallunk ajkáról:

V. 10:25—30: AZ EGYSEG SZÉTTÉPHETETLEN.

- 25 *Megmondottam nektek | de ti nem hisz(ite)k ||* (3+3)
A tettek, melyeket én | teszek Atyám nevében |
azok tanuskodnak mellettem. || (2+2+3)
- 26 *De ti (azért) nem hisztek | mert nem vagytok az én juhaim közül |*
[— ahogy mondtam volt nektek —]. || (3+3[+3])
- 27 *Az én juhaim hangomra hallgatnak | és én (is) ismerem őket |*
és ők követnek engem. || (3+2+2)
- 28 *Mert én adok | nekik örök életet | és el nem vesznek soha örökké. ||* (2+2+3)
És senki ki nem ragadja őket kezemből. || (4)
- 29 *Az én Atyám, aki nekemadta (őket) | nagyobb mindeneknél ||* (3+3)
(ezért) senki sem tud(ja őket) kiragadni | az Atyá(m) kezéből. || (3+2)
- 30 *Én és az Atya egyek vagyunk ! ||* (4)

A fordításhoz részben a szövegkiadások kritikai apparátusa ad fölvilágosítást, és az, amit a *καί*-ről már mondtam a megelőző ige fordításánál.

Az előadott gondolatok részben ismerősek (27—28a. 30), részben újak és továbbviszik az eddigieket. A nyáj és a pásztor elszakíthatatlan egysége a téma. Valószínűleg az áll ez ige háttérében, hogy messiási pásztorságát elvitatva, valami olyat mondtak neki, hogy nincs joga nyáját gyűjteni maga köré (v. ö. 11:46—50). Erre felelt volna Jézus azzal, hogy a nyáj és pásztor elszakíthatatlan egysége az Atya végzése, az ő

kezében nyugszik és ezért elszakíthatatlan. Ez üdvterv tekintetében Ő és az Atya egyek. Nem szükségtelen arra figyelmeztetnem, hogy *nem a nyáj és az akol, hanem a nyáj és a pásztor egységéről van szó, az akol már említve sincs ebben a legvilágosabb pásztor-igében.*

10 : 33 szerint szavait úgy értik, hogy „ember létére Istenné tette magát“. Ez valójában nem az »én és az Atya egy vagyunk«⁵⁴ kifejezéssel történt, mert akkor 17 : 21-ben az emberek és az Atya egységét is ontologiailag kellene érteni. E kifejezés az akarati egységet jelenti az üdvtervet, a nyáj és a pásztor egységét illetőleg. *A tulajdonképeni isteni igény: a Tökéletes Pásztor-igénye. Azzal tette magát egyenlővé Istennel, hogy Izrael Pásztorának vallotta magát, magára magyarázta az Őt mindazon igéjét, amelyben Isten a Pásztor. A képesbeszédbe burkolt igényét akarták vele nyíltan (10 : 24b) kimondatni. Jézus egy rabbinusi-exegetikai mesterfogással kitér előlük és cselekedeteinek a beszédére mutat, 10 : 32. 38. Aki érteni akarja és befogadni, annak világos a beszéde; aki meg akarja fogni szavaiban, annak kisiklik a kezei közül.*

VI. SUMMA A GYAKORLAT SZÁMÁRA.

1. Az akol »Izrael«. Az akol a múlté.
2. A pásztor Jézus, aki ebben a szóban messiási, sőt rejtve isteni igényét jelenti be. A pásztor = király, vezér, kormányzó, a nyáj teljhatalmú ura.
3. A juhok azok az emberek, akik a pásztorban mint »pásztor«-ban hisznek és vele egyek, szavára elhagyják Izrael aklát.
4. A más juhok azok a pogányok, akik elfogadják a pásztor pásztoruknak és az akolból jövő juhokkal egységre lépnek.
5. A juhok a pásztornak való engedelmisségben és a vele való egységben lesznek nyájja.
6. Amíg az akolban voltak, bizonytalan volt nyájvöltük, mert el voltak keveredve másulajdonú juhokkal.
7. A nyáj fontosabb, mint az akol, mert a nyáj életközösség, az akol csak mechanikus együttlét. A nyáj mozgó és célfelé tartó közösség, az akol áll. A nyáj Izraelhez viszonyítva az Anyaszentegyház.
8. Akol nincs több, csak egy: »Izrael«.
9. A Pásztor nem ebbe az akolba tereli vissza a nyáját, sőt
10. egyáltalában nem akolba tereli a nyáját, hanem nyájként legelteti, vezeti, életre viszi őket.
11. Egységet nem akol ad a juhoknak; ezt Izraelnek sem adta. (Róma sem !)
12. Az egység a Pásztorból ered.
13. A Pásztorból egység következik.
14. Nem az aklot mondja magáénak Jézus (10 : 16), hanem a juhokat (az akol nem volt mindig a nyáj tulajdonosáé, hanem többé egyszerre). Az akolban nincsen szükség pásztorra, ott elég a kerítés és az ajtónálló őr. Jézusnak nincsen a) sem több akla (prot. magyarázók), b) sem egy akla, amelybe beteretelné nyáját (róm. k. magyarázók szerint a római Egyház); Ő nyáját legelteti; nem több akol, nem egy akol, hanem: egy nyáj — egy pásztor. Az »egy nyáj« nem tételezi föl az »egy aklot«, mert nyáj van akol nélkül is, de a »kerítést« nyáj teszi akollá, egyébként üres »udvar«. *Fejlődésről van szó: akolból nyájja, Izraelből Anyaszentegyházzá.*

⁵⁴ V. ö. pl. *ἐν ἑμῶν* I. Kor. 3 : 8 *ο φυντεων και ο ποιιζων* ...); v. ö. Jn 5 : 18, 5 : 19, 14 : 9, 23, 17 : 11 22.

15. Az akol (Izrael!) a világ végéig létezni fog. Addig, »amíg a pogányok teljessége bemegy« (Rm 11:25) abba a nyájba, amelyet kihivott Isten »nemcsak a zsidók közül (tehát az akolból), hanem a pogányok közül is...« Rm 9:24.

16. Ahol a külső-mechanikus-álló-szervezeti-intézményszerű egységet tartják fontosabbnak a Krisztussal való belső-szerves-mozgó-életközösség helyett, ahol az ajtónállóknak nagyobb a hatalma, mint a Pásztornak — ott akolszerű képződmények, pseudotheokráciák keletkeznek. Az egyházak a földön, a teljesség beköszöntése előtt »Izrael« és a »Nyáj« között élnek. Némelyik »Majdnem (pseudo)izrael«, a másik »Majdnemnyáj« — de már egyik sem Izrael és még egyik sem a Nyáj, ama Nyáj.

17. Való igaz, hogy a Nyáj már megvalósult (csak persze nem a római k. akolban, hanem Ef 2:14 kk stb. értelmében), de még igazabb az, hogy a Nyáj még nem valósult meg, hanem még várjuk elkövetkezését. (Ebben teljes a párhuzam közte és az istenországa között.)

18. Mindazok, akik a Pásztor nyájához tartozónak vallják magukat, tudják, hogy egyetlen akol sem ér föl a nyájjal.

19. Az eljövendő és várt teljes egység a juhok lelkére a legnagyobb egységre vonzó hatást gyakorolja már most is.

20. Az igazi egységesítő hatalom maga a Pásztor, akinek minden hatalom adatott mennyen és földön.

21. Az egyházak alaphúne ezen a földön: az *organizált emberi hatalom és a hatalommá vált emberi organizáció*. Mindkettő ellentétben áll az életközösséggel: a Pásztor hatalma alatt való közös járással.

22. A feszültség az »aklok« és a nyáj között az eschatonban fog teljesen megoldódni és föloldódni: a mennyei Anyaszentegyházban és győzedelmesen a nyáj javára. A földi egységmegoldások: »Utópiák«; az égből jövő, de már a földre is leereszkező és megizlelhető megoldás: a »Krisztotópia« (Ef. 2:12 — 3:21).

23. »Pásztorság« (= királyság, uralom) a nyájban tulajdonképen csak egy lehet. Az emberi pásztoroknak nem szabad a szó teljes értelmében magukat pásztoroknak tekinteniök. Csak mint typos-ai a juhoknak, mint vezérürük, a többiek előtt példakép járók, segíthetnek Uroknak a pásztorlásban. Uralkodói-kormányzói joga és hatalma a nyájban embernek nem lehet, csak példaadói kötelessége és engedelmisségi szolgálata (1. Pt 5:2—4 mint Jn 21:15—17 magyarázata).

24. A »krisztotópiái« egység már itt is parancs, addig is parancs, amíg eljön az egység és annak ellenére is parancs, hogy az egységet nem emberek, hanem a Pásztor valósítja meg.

25. Ez az itt-is-parancs-egység látható összefogásban nyilvánul meg, ha igazán egység. A keresztyén világegységre való törekvés a Pásztor szellemében, a Pásztor parancsa.

VII. A »RÓMAI GONDOLAT« KÉRDÉSE JÁN. 10:16-BAN.

1. RÉVÉSZ IMRE ÉS P. VARGHA JÁN. 10:16-RÓL.

János 10. fejezetében a Vulgata-latin szövegnek egyetlen fontos problémája van: 10:16-ban az »akol« — »nyáj« eltérés. A Vulgata így hangzik: „*Et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili: et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile, et unus pastor*“ = „Egyéb juhaim is vannak, amelyek nem ez akolból valók; azokat is ide kell terelnem, és hallgatni fogják az én szómat, és egy akol lesz, és egy pásztor“ (imprimaturral ellátott magyar római k. fordítás). A Vulgatának e nagy eltérése vonta maga után a kisebb-

ket: a *ἀγαγεῖν*-nek *adducere*-be való torzítását és a kisebb jelentőségű »egy pásztor« elé becsúsztatott »és«-t.

Az »akol« és a »nyáj« között igen lényeges különbség van; az egész paroimiának más lesz az értelme, ha az egyik vagy ha a másik áll benne — ez volt az exegézis eredménye. A megmagyarázott ige megvédi magát azokkal a törekvésekkel szemben, amelyek lényegtelennek szeretnék fölmutatni. P. V a r g h a Theodorich OFM tartományfőnök *És egy akol léssen és egy pásztor. Exegetikai tanulmány János evangéliuma 10, 16 versé-⁴hez* (Bp 1944) című munkájában igyekszik a különbséget »csak árnyalatinak« bizonyítani; szerinte mindkét szó »ugyanazt a tani igazságot fejezi ki«. A füzet exegetikai fejtegetéseivel messzemenően egyett kell értenie a protestáns theologusoknak is. Pl. készséggel elismeri, hogy a görög szöveg a jobb a Vulgatánál, tehát hogy a fordításban az *ovile* (akol) helyett *grex* (nyáj)-nak kellene állnia; hogy az *adducere* (ide [kell] tere l nem) nem hűséges fordítása a görögnek, hogy az *et* (és) az »egy pásztor« előtt hibás pótlás. Nagyon jól segítségül hívja a palesztinai ismereteket a paroinia képeinek a megmagyarázásához. Csak dicséret illeti érte.

Másfelől azonban mintája e füzet annak is, hogy Egyháza céljai szolgálatában egy nagy tudású ember mennyit megengedhet magának — talán a jobb tudásával szemben is. Ez az, amiért a latin szöveg problémájával is foglalkoznunk kell. P. V a r g h a exegézise után erőszakot követ el az általa jól ismert — és sok protestáns lelkésznél jobban ismerte! — görög eredetin, mert a nyáját végülis pásztorostól betereli az »akol«-ba, ami számára természetesen a római k. Egyház. Füzetét voltaképpen feleletnek szánta R é v é s z Imre református püspök címére, akinek egy 1943 februárjában Debrecenben elhangzott, majd *Utópia vagy Krisztotópia* címmel meg is jelent (Debrecen 1943) előadásával vitatkozik. R é v é s z Imrének különösen két állítását veszi nagyon rossz néven. Az egyik az, hogy a Vulgatáról így nyilatkozott: „a Bibliának a római katolikus egyház által a mai napig a görög szöveggel egyenértékűnek, egyenlőképpen hitelesnek kijelentett latin fordítása“. A másik pedig, hogy R é v é s z Imre a Vulgata sarkalatos eltérését János 10:16-ban H i e r o n y m u s munkájában „a korán érvényesülni kezdő római gondolatra nagyon jellemző elcsúsztása“-nak mondta. A P. V a r g h a azt igyekszik bizonyítani, hogy a görög szöveg és a latin szöveg között nincs lényeges eltérés, sőt a görög szöveg sokkal jobban igazolja a római kath. tant, mint a Vulgata; amikor tehát H i e r o n y m u s — akiről P. V a r g h a is megírja, hogy t u d o t t a latin fordításnak a gyengéjéről — a gyengébb, a római szempontból színtelenebb szöveg mellett döntött, akkor semmiképp sem volt rosszhiszemű, irányzatos. — Nézzük meg tehát a Vulgata-fordítás egész problémáját egy nagyobb összefüggésben.

2. A »RÓMAI GONDOLAT« ÉS A VULGATA KELETKEZÉSE.

Egyházi közvéleményünk általában nem tudja, hogy Hieronymus előtt is voltak már a Bibliának latin fordításai. A római gyülekezet nyelve sokáig görög maradt. Az első tizenhat római püspök (pápa) közül csak háromnak a neve latin, a többié görög. A keresztyénség egyházi nyelve a harmadik század elejétől kezdve kezdett latinná válni és nem is Rómában vagy Itáliában először, hanem a római birodalom szélein, azokon a gyarmati területeken, ahol a hellenizmus kultúrája nem bírt már érvényesülni. Délgalliában és Északafrikában a második századtól kezdve vannak nyomai latin bibliafordításoknak. A harmadik században megindult antihellén áramlat egyre jobban visszaszorította a görög nyelvet s ezzel egyre szükségesebbé vált a Bibliának latinra való fordítása a liturgia és a mindennapos hívő használat céljaira. Sok fordítás keletkezett. Ezek tudományos értéke nagyon különböző volt. A sokféle fordítás a gyakorlatban egyre több zavart okozott. Augustinus azt mondja, hogy míg meg lehet számolni azokat, akik az írást héberből görögre fordították (ÓT), a latinra fordítók számát semmikép sem lehet megállapítani. Mert akinek csak a kezébe került egy görög kódex és úgy hitte, hogy ért valamit a nyelvhez, fordítani merészelt.⁵⁵ Ziegler felsorolja a helyeket, amelyeken Augustinus »numerositas interpretum« »infinita varietas Latinorum interpretum«-ról szól. Ezekről a fordításokról ilyen kifejezéseket használ: »imperitia latinorum interpretum«, »interpretes non discernentes«, »non intelligentes quidem interpretes«⁵⁶. A Vulgata elejeként megjelent evangéliumfordítása előszavául írt *Epistula ad Damasum* (beato papae Damas Hieronymus)-ban Hieronymus említést tesz arról a nagy eltérésről, amely az egyes latin szövegek között van. Kritikusai ugyanis támadták, hogy hozzá mert nyúlni bevett szövegükhöz. Velük szemben mondja azután Hieronymus: „*Si enim Latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondeant quibus: tot sunt paene quot codices. Sin autem veritas est quaerenda de pluribus, cur non ad Graecam originem reuertentes ea quae uel a uitosis interpretibus male edita uel a praesumptoribus imperitis emendata peruersius uel a librariis dormitantibus aut addita sunt aut mutata corrigimus?*“⁵⁷ A sokféle fordítás okozta egyre növekvő za-

⁵⁵ Augustinus, *De doctr. christ.* 2, 11: „qui scripturas ex Hebraea lingua in Graecam verterunt, numerari possunt, Latini autem interpretes nullo modo; ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex Graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari“. Id. Stummer, *Einf. in d. lat. Bibel*, 51. lap. V. ö. az egész kérdéshez Ziegler, *Die lat. Bibelübersetzungen vor Hieronymus u. d. Itala d. Augustinus*, München 1878. — További irodalom Stummernél, valamint Knopf, *Einf. in d. Neue Test.*⁴ Giessen 1934, § 9.

⁵⁶ Ziegler, *Die lat. Bibelübers. v. Hieronymus*, 7. lap — Stummer, *Einf. in d. lat. Bibel*, 51. lap.

⁵⁷ *Epistula ad Damasum* elején. Az *Ep. ad Dam-t* a Wordsworth &

var elkerülése, tehát *nagyon fontos központi egyházi tekintélyi és tanítói érdek* volt annak az oka, hogy D a m a s u s (366—384) felszólította H i e r o n y m u s t (380) egy autentikusnak szánt latin fordítás készítésére. Először az ÚT-nak fogott neki; az ÓT-ot később, Bethlehemben fordította le. Az ÚT-mal sietnie kellett és tulajdonképpen nem új fordítás, hanem valamilyen alapszövegnek — amely felől a szaktudósok sokat vitatkoznak⁵⁸ — a revíziója a többi latinok és a görög fölhasználásával. A szakértők föltevése szerint a latin fordításoknak két alaptípusa volt, az itáliai és az afrikai. H i e r o n y m u s a jobb itáliai nyomán haladt. Az evangéliumok 383-ra készültek el. A hieronymus előtti latin fordítások gyűjtőneve »Itala« vagy »Vetus Latina«. Ezeknek a nyelve nem az irodalmi, hanem a népi latin volt (*lingua quotidiana* vagy *vulgaris*), mivelhogy a Biblia abban az időben még népkönyv volt az Egyházban.

Az a »római gondolat«, amelynek korai érvényesülését R é v é s z Imre emlegeti és amelynek tényét Jn 10:16 esetében H i e r o n y m u s s a l kapcsolatban V a r g h a Theodorich tagadja, *igenis volt és érvényesült*. Mégha ezzel a textussal kapcsolatban nem is lehetne oklevél-támlapokkal igazolni, akkor is H i e r o n y m u s n a k a sorsa beszédes bizonyossága annak, hogy a *Vulgata szövegére milyen hatást gyakorolt az egyházi közvélemény*. H i e r o n y m u s a reformációelőtti keresztyénség egyik legtiszteletreméltóbb alakja volt, akit mind szellemi teljesítményéért, mind a Biblia iránt való hódolatáért protestánsok részéről is a legnagyobb tisztelet illet. Semmit nem tépünk ki babérkoszorujából, ha mégis emlékeztetünk arra, hogy Vulgatát nemcsak kiadta, hanem kezeiből is kiadta és már az ő munkájába nagyon sok helyen újra benyomult a *Vetus Latina* sok begyökeresedett fordítása (tehát hogy a »Vulgatát« végülis a »római szellem« formálta) és hogy már munkája közben ő maga sem tudott ellenállni — bármennyire akart is — ennek a közszellemnek, hanem engedményeket tett — a Biblia eredeti szövege rovására. Már munkájában az az elv vezette, hogy amit csak lehet meghagyjon.⁵⁹ Egy római katolikus theologiai professor, a *Vulgata-kérdések* egyik szaktekintélye, D. Dr. Friedrich S t u m m e r már idézett és egyházi imprimaturral ellátott bevezetésében (P. V a r g h a is ismeri, mert idézi *i. m.*

White-féle kritikai *Vulgata*-kiadás elejétől idézem, *Nouum Testamentum Latine Secundum Editionem Sancti Hieronymi* etc. Oxonii 1926 (Ed. minor), p. XIV. — Megtalálható még a Nestle-féle *Vulgata*-kiadásban is (Stuttgart 1937¹² XIII. lap 16—22 sor) és S t u m m e r *i. m.* függelékében, 255. lap.

⁵⁸ A legalaposabb tanulmány, amihez erről hozzájuthattam: Vogels HJ [róm. k.], *Vulgata-studien. Die Evangelien der Vulgata untersucht auf ihre lateinische und griechische Vorlage*. Münster i. W. 1928 (Meinertz, *Neutestam. Abhandlungen*, XIV. Bd. 2/3. H.).

⁵⁹ „...Quae ne multum a lectionis Latinae consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus, ut his tantum, quae sensum videbantur mutare correctis, reliqua manere pateremur, ut fuerant.“ *Ep. ad Dam.* lásd Wordsworth & White, *Nouum Test. Lat.* XV. lap.

40. lapján) így ír Hieronymusról: „Látjuk azonban, hogy Hieronymus mennyire nemcsak az a tiszta bibliai filologus, akinek csak egyszerűen a szöveg helyessége vagy helytelensége a célja. Nyilvánvalóan tekintettel van arra a tényre, hogy olvasói hozzászórtak bizonyos szövegformákhoz és fél, hogy ezek újításokon megbotránkoznának. Ez elvette a bátorságát attól, hogy azt, amit helyesnek tartott, mindenütt föltétlenül érvényesítse.⁶⁰ Ez pedig egyszerű magyar nyelven azt jelenti, hogy a »római szellem« — amelynek a lényegét mi protestánsok abban látjuk, hogy a szüntelenül fejlődő »tradíció« az írott eredeti ige fölé hatalmasodik és vagy megváltoztatja, vagy elhallgattatja, vagy félreemagyarazza a római Egyház érdekében — igenis létezett és hogy Hieronymust (minden komoly törekvése és becsületessége ellenére is) általánosan befolyásolta. Ez történt fokozottabb mértékben olyan helyeken, amelyeket gyakran idéztek és ezért az egyházi köztudat egy bizonyos formában már megismert.⁶¹ Ilyenkor Hieronymus „fél“ az eredetitől és a lehetőség szerint igyekezett a hagyományos formát megtartani. Akit a példák is érdekelnek, Stummer i. m.-ben rengeteget találhat és megláthatja, hogy hánykolódott H. az Irás és a tradíció (a »római szellem« terméke) között.

Amit Hieronymus vallomása, munkássága tanusít, azt megerősíti élete sorsa is. Az ókatholikus Egyháznak ez a páratlan tudosa valósággal mártíromságig megszenvedett a — pedig mily konzervatív és hagyománytisztelő módon végzett! — bibliafordítói munkássága miatt. Ha valaki elolvassa az egyes bibliai könyvek elé írt Praefatio-it, elkezdve a már idézett Praefatio in quatuor evangelia-n (Epist. ad Damas.), már azokból is láthatja, milyen küzdelem és csatározás fogadta fáradozásait egy jobb bibliafordítás érdekében. Nem levegővel hadakozott, hanem a római szellemmel. Lelkileg csak egészen szűk baráti kör támogatta. Barátai közül is fordultak ellene. Tyrannius Rufinus, aki tanulmányi ideje óta barátja volt, aki különben nem is birt olyan jellegű készütséggel, hogy egyáltalán itéletet mondhatott volna Hieronymus munkája fölött, minden rhetori készségét felhasználva a korabeli gyalázkodó iratok hangnemében írt ellene. Amikor pl. egy afrikai püspök istentiszteletén a Hieronymus jobb fordítását merte fölolvastatni, a gyülekezet fölháborodott, mert Jónás 4:6-ban a cucurbita szó helyettesítette a megszokott hedera-t. A püspöknek engednie kellett... Még olyan kiváló theológus is, mint Augustinus, aki maga is panaszkodott a régi latin fordítások sokfélesége és gyengesége miatt,⁶² aggodalommal tekintett, gyakorlati lelkigondozási szempontok miatt, a Hieronymus munkájára. Legszívesebben azt látta volna, ha pld. az

⁶⁰ Stummer, *Einf. in d. lat. Bibel*, 89 k. lap (a kiemelést e tanulmány szerzője rendelte). Ezt a tényét többször említi Stummer, 99 lap. stb.

⁶¹ Stummer, *Einf.* 99. lap.

⁶² Augustinus, *De doctrina christiana* II, 11:16.

ÓT-ot csak LXX alapján revideálta volna. De Hieronymus tudását becsülte és élete vége felé maga is rászánta magát fordítása használatára — az egyházi használaton kívül. Hieronymus nem érte meg fordítása győzelmét, amely különben is kompromisszumos volt. Kevéssel azután, hogy 384 decemberében nagy pátfogója Damasus meghalt, ellenségeinek a gyűlölködése elől (amit bibliafordítói munkásságán kívül főleg a római erkölcsök kritikájával vont magára), *menekülni volt kénytelen Rómából és meg sem állt Palesztináig*. Mint maga mondja, „*Babylonból hazatért Jeruzsálembe*“... Nem levegővel hadakozott Hieronymus, hanem *a római szellemmel*.

Csak Nagy Gergely idején lett fordítása egyenjogú a bevett régebbi latinnal (VII. sz.). A kéziratokban pedig tovább folyt a küzdelem Hieronymus munkája és elődei termékei között. Ezt a küzdelmet is a római szellem éltette.⁶³ Minden tisztelettel ugyan a »doctor maximus is sacris scripturis« iránt, ki kell mondanunk, hogy *a római szellemmel nemcsak küzdött, de sokszor alul is maradt a küzdelemben*. Ezért általánosságban nyugodtan visszautasítható P. Vargha Hieronymus-védelme. Nem »alaptalan gyanúsítás« tehát ez, hanem tény, aminek az *ellenkezőjét állítani csak olyan hallgatóság vagy olvasóközönség színe előtt lehet, amelynél nem kell föltételezni a jobbertesültséget*.

Nézzük most már közelebről János 10:16-ban a Hieronymus-fordításának a görögtől való eltérését. Nagyon sajnálom, hogy semmikép sem tudtam megszerezni a vulgataelőtti régi latin

⁶³ Mivel nem szeretnék elfogult lenni a »római szellem« irányában, de a »protestáns szellem« is kötelez rá, elismerem, hogy az *evangéliumi Egyházak története sem mentes hasonló jelenségektől*. A XVI–XVII sz. történelmivé vált prof. fordításaihoz, stílusához is sokan u. o. makacssággal ragaszkodnak, holott annak idején nagyon gyarló görög szöveget fordítottak és hogy nagyon is hatása alatt álltak a Vulgatának a (Luther-Bibel, a Staten Vertaling, King James Version, az Öreg vagy Revideált Károli, stb.) Az evangéliumi keresztyénység által *jelenleg is használt Revideált Károli (1908) revizorai előtt ez a célkitűzés lebegett: „...a Károlyi szövegének pontos átnézése, nyelve, hagyassanak meg kívánalmaihoz alkalmazásával, bibliai zamatának megóvásával, a bibliai tudomány és már megállapítottak vehető eredményei figyelembevételével, de minden, a protestáns egyház hitelveivel és szimbolikus könyvei tanáival ellenkező új tudományok mellőzésével; szóval a bevett és máig általánosan használatban levő fordítástól csak a helyes értelem és nyelvtani szabatosság követelte eltérések engedtesse meg, de minden felesleges és megütközést, idegenkdést, vagy éppen botrányt okozható újítások gondosan kerültessenek“ — „...az oly közmondásszerűvé vált mondások[!], amelyek bementek a köznyelvbe, hagyassanak meg még ott is [!], ahol az exegeta nem is tudná elfogadni Károlyi fordítását“ [!]; idézi Czeglédy Sándor nagy bibliafordítónk a *Károlyi Emlékkönyvben* (1940, 162. l.). Láthatjuk, hogy *egyházi hitelvek, szimbolikus könyvek, bevett szokás, sőt még a népi közmondás-kultúra is fölébekerülhettek az eredeti szövegnek*. Szerencse nem lett olyan rossz a revízió, mint amilyen rossz lehetett volna az elvei alapján. János ev. 10:16-nál lehet találgatni, hogy miféle »szellem« érvényesült, amikor az eredeti görög »nyáj« szava helyett a római k. »akol« került bele a magyar evangéliumi keresztyének közhasználatú Bibliájába. Reméljük, hogy a most tervezett revidiáltban *Jn 10:16 is, Mt 16:17. 18 is, és még jó néhány hely máskép lesz fordítva mint ahogy ma van!**

fordítások maradványait közlő kódex-kiadásokat; ezért sem tudok arra felelni, hogy kb. mikor bukkan föl, hol érvényesül először a görög *ποιμνη*-nak megfelelő latin *grex* helyett az egészen mást jelentő *ovile* = akol. Ugyyszólván egyetlen megbízható segítségem V o g e l s már idéztem műve volt.⁶⁴

Sok hieronymuselőtti írás idézi a hely helyes latin fordítását (*grex*). Maga Hieronymus is bizonyítja, hogy ismerte az eredeti görögöt és tudja, hogy a *ποιμνη* fordítása nem *ovile* hanem *grex*. P. V a r g h a három helyet is idéz Hieronymus írásából, amelyek szerint H. három helyt háromféleképp fordította Jn 10:16-ot. Az egyik alkalommal helyesen adja vissza a *ποιμνη*-t *grex*-szel, a harmadik fordítása pedig még rosszabb (*atrium*), mint a vulgatabeli *ovile*.

3. VÉDHETŐ-E HIERONYMUS FORDÍTÉSE JÁN 10:16-BAN.

a) Hieronymus három fordítása.

1. Ezékiel 46:21 magyarázata közben a MT *hâcer* = LXX *αυλη* szavát *atrium*-mal fordítja. Arról emlékezve, hogy a Bibliában hol van még szó *αυλη*-ről, megemlíti, hogy János evangéliumában is és azután így idézi Ján 10:16-ot: „Et alios oves habeo quae non sunt ex hoc atrio, et illas oportet me adducere: et vocem meam audient et fiet unum atrium et unus pastor; hoc enim Graece *αυλη* significat, quod Latina simplicitas in ovile transtulit“⁶⁵

Alljunk meg mindjárt ennél a helynél. Ha megtekintjük az ótestamentumi helyet, hamar rájövünk arra, hogy Ez 46:21-ben azért fordította az *αυλη*-t (a LXX-t követte amikor csak lehetett) *atrium*-mal, mert az *ovile* kimondottan »juhudvar«, ez pedig nem illik a templomhoz, amelyről Ez 46:21-ben szó van. Archeologiailag az *atrium* sem megfelelő, mert földött csornokot, termet jelent, a héber *hâcer* sem itt sem máshol ezt nem jelenti. Eredeti jelentése tulajdonképpen „a körülkerített tábor, amint azt pásztor és vándortörzsek készítik, hogy támadások ellen védekezzenek“⁶⁶ azután pedig előudvart, körülkerített helyet jelent; a LXX tehát jól fordította.⁶⁷ Az eredeti *ποιμνη* helyett föltételezett *αυλη*-t Ján 10:16-ban *atrium*-mal fordítani azért hiba, mert a juhokat nem szokták a ház legszebb

⁶⁴ Idézve az 58. j.-ben; Jn 10:16 az *i. m. 312. lapján olvasható*. V o g e l s hieronymusi korrigálásnak veszi az *unus grex* helyett az UNUM OUILE-t. Az alapul vett szöveget így közli: „et alias oves habeo quae non sunt ex hoc ouili et illas oportet me adducere et vocem meam audient et fiet unus grex et unus pastor“. Ez a szöveg a régi latinok közül, a *b ff r* bizonyosságára van alapítva.

⁶⁵ Migne, *Patrologiae cursus completus*. Lat. XXV:465 id. P. V a r g h a, *i. m.* 9. lap 9. j.

^{65*} Migne, PCC Lat. XXIX:669 — id. P. V a r g h a, *i. m.* 10. l. 10. j.

⁶⁶ Gesenius & Buhl, *Hebr. u. aram. Handwörterbuch*,⁷¹ 253. l.

⁶⁷ V. ö. Gen 25:16, 2 Sm 17:18, Neh 8:16 stb; Ez 10:1, 40:19, 40:31, 1 Kir 7:9 (= LXX 7:45), 7:12 (= LXX 6:36a). Ezért fordítja a LXX gyakran *αυλη*-val a *hâcer*-t.

részeiben, a fogadó helyiségben, (*atrium*) tartani, hanem a juhkolban vagy karámban. Csak az fordítja azzal, aki a) hátatfordított a görög szövegnek, b) a *ποιμνη* helyett — a Rómában Hieronymus előtt számukra ismeretlen idő óta bevett régi latin fordításnak a hatására vagy nyomására, amelyben *ovile* (= *αυλη*) állott — már *αυλη*-t képzel a görög szövegben is és c) emiatt a nyájról megfélekedve csak az Egyház földi szervezetére és intézményére gondol és ehez az architektónikus képzethez szabja fordítását: az »Egyházhoz« méltóbb, »választékosabb« *atriumot*. A *Latina simplicitas*, a »keresetlen latin-ság« a nem eredeti ugyan de föltéttelezett *αυλη*-t Jn 10:16-ban még mindig helyesebben (mert a paroimia képvilágában megmaradva) fordította *ovile*-val, mint Hieronymus teszi (Jn 10:16-ban) Ez 46:21 magyarázat közben az *atrium*-mal.

2. A Vulgata János 10:16-ban: „...et fiet unum ovile et unus pastor.“

3. Efezus 2:15 magyarázata közben arra emlékeztet, hogy e vers tartalma ugyanaz, mint amit Jézus az evangéliumban mondott: „...completumque est illud, quod in Evangelio Dominus loquebatur, dicens: *Et fiet unus pastor et unus grex...*; et iterum: *Et alias oves habeo quae nonsunt de ovili isto*, nos significans ex gentibus congregandos.“⁶⁸

Ennek a három idézetnek a tanulságait P. Vargha a következőkben summázza: A helyzet az, hogy a) szent Jeromos enyhén szólva nem nézi rokonszenvvel az akolt a latin szövegben; b) ismeri a görög szöveg szerinti olvasást: *egy pásztor és egy nyáj...*; c) ajánl egy szerinte klasszikus fordítást: *egy csarnok egy pásztor*; d) végül maga is kiköt az *egy akol és egy pásztor* fordításban, amit a *Latina simplicitas* rovására ír... Majd alább így folytatja: „Ennyi szövegtörténeti adatnak ismeretében és mérlegelése után nem hiszem, hogy elfogulatlan kéz le merné írni, hogy a Vulgata fordítója elcsúszást követett el a római gondolat javára. Olyan elcsúszást, amit maga a fordító szépséghibának minősített és kísérletet tesz annak kiküszöbölésére...“⁶⁹

b) Hieronymus háromféle fordításának magyarázata.

1. Mindenekelőtt kétségtelen, hogy *Hieronymus* ismerte a görög *ποιμνη*-t és annak helyes latin fordítását, a *grex-et*! Ezt a hieronymuselőtti *Vetus Latina* kódexek bizonyítják, amely szövegeket Hieronymusnak mint revizornak ismernie kellett.⁷⁰

⁶⁸ Migne, PCC. Lat. XXV: 504 — P. Vargha pontatlanul idézi Hieronymust: „in Eph. 2, 25“, mert Efezus 2.-nek nincs is 25. verse; Ef 2:15-nél van az idézett részlet. Migne-idézése is pontatlan, 25, 473-nál csak Ef 1:1 magyarázata van, az idézet pontos helye: XXV: 504 C.

⁶⁹ P. Vargha, i. m. 11. lap.

⁷⁰ V. ö. Lagrange, *Évangile selon Saint Jean*. Paris 1927, 3 p. CXCI. — P. Vargha, i. m. 8. lap 5. j.).

Sajnos, a Vetus Latina kódexek kiadásaihoz⁷¹ a jelenlegi nehéz viszonyok folytán nem juthatam hozzá. Mc Neile szerint egyedül a Codex Sangallensis az, amelyikbe benyomult az *ouile* a *ποιμνη* helyére (*ouile vel pastorale*), a többi VL kódexek „pontosan ügyelnek az *αλλη* és a *ποιμνη* között levő különbségre, azzal hogy *ouile*val (akol) és *grex*szel (nyáj) fordítják“.⁷² De hasonlóképp bizonyítják a helyes fordítás ismeretét egyházatyák is. Cyprianus: „Et erit unus *grex* et unus pastor.“⁷³ — Augustinus: „...ut sit unus *grex* et unus pastor“.⁷⁴ Habb említsem még meg ehhez, hogy Cyprianus egyik levelében is helyesen fordítja latinra: „et erit unus *grex* et unus pastor“; a hely különben erősen »római szellemű«.⁷⁵ Ugyancsak helyesen fordítja Római Kelemen és Origenes is.⁷⁶ Minderről Hieronymusnak tudnia kellett!

2. Hieronymus azonban ismert olyan szöveget is (és ez lehetett a Rómában ismert és (egyik?) bevett szöveg) amelyben a *ποιμνη* fordításaként nem *grex*, hanem *hanem ouile* állott. Valószínű, hogy Augustinus is, akiről tudjuk, hogy Hieronymusnál sokkal nagyobb barátja volt a már megszokott régi szövegnek,⁷⁷ emiatt ír így: „De uno autem ovili et uno pastore jam quidem assidue soletis audire: multum enim commendavimus *ouile*, predicantes unitatem, ut per Christum omnes oves ingrederentur et Donatum nulla sequeretur“.⁷⁸ A Donatus nevének az említése azonnal nyilvánvalóvá teszi, hogy az Egyház egysége és katholicitása lebeg Augustinus szemei előtt és hogy a nagy gyakorlati érdek szemelőttartása közben ő is megfeledezett az

⁷¹ A következő kiadásokra gondolok: *Codex Vercellensis* (ed. Gasquet, Róma 1914, CBL III); *Cod. Veronensis* (ed. Buchanan, Oxford 1886, OLBT II); *Cod. Colbertinus* (ed. Belsheim, Christiania 1888); *Cod. Beze Cantabr.* (facsimile Cambr. Univ. Pr. 1899); *Cod. Palatinus* (von Soden, TuÜ III/3, Leipzig 1909); *Cod. Brixianus* (amelyet Wordsworth & White a Hieronymus alapszövegének tartottak, de mások tagadták ezt). Lásd az 58. és 64. jegyzetet is.

⁷² Mc Neile, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John* (by J. H. Bernard, edited by--), vol. II. Edinburgh 1928 (ICC) 363. lap. „The OL vss correctly preserve the distinction between *αλλη* and *ποιμνη* by rendering them *ouile* (fold) and *grex* (flock).“ A lábjegyzetben: „Except Cod. Sangallensis (saec. IX) which has *ouile vel pastorale* for *ποιμνη*“.

⁷³ Migne, PCC. Lat. IV: 505. — id. P. Vargha, *i. m.* 8. lap 6. j.).

⁷⁴ Migne, PCC. Lat. XXXVI: 1012. — id. P. Vargha, *i. m.* 8. lap 7. j.) — *Enar. in Ps.* 78, 3.

⁷⁵ *Epist.* LXVIII. c. 5. — CSEL Vindob. MDCCCLXXI, 753. lap; v. ö. *Epist.* LXIX. 5.

⁷⁶ *Paed.* I. VII. 53, 2. illetve *Hom. Jerem.* IV. 6. — id. Smith H, *Ante-Nicene Exegesis of the Gospel*, vol. IV. London 1928, 15 k lap.

⁷⁷ Azért nem helyeselte Hieronymus munkásságát, az új bibliafordítást, mert félt a gyakorlati pásztori szempontokból előálló nehézségektől. Mint tudóst azonban nagyon komolyan értékelte Hieronymust. Lásd Stummer, *Einf. in d. lat. Bibel*, 126. lap.

⁷⁸ Augustinus, *Tract. in Joannem*, 47, 3 = Migne, PCC XXXV, 1733. — id. P. Vargha, *i. m.* 8. lap. 8. j.).

ige eredeti eschatologiai jelentéséről. Az intézmény-egyház a gondja és ennek védelmére alkalmasabb a statikus-architektonikus *ovile*, mint a mozgó-élő *grex*.

3. Fontos körülmény az is, hogy Hieronymus *revizori és fordítói munkásságának első terméke volt a négy evangélium*. ha a görögből nem vette volna észre a *ποικιλη*-t, (ez ugyan nem hihető) a régi latinokból (amelyeket össze kellett hasonlítania) tudhatott a *szöveg tényéről* már bibliarevizori munkásságának elején és *tudta a hibát is (ovile), amit egyik fordító elődje követett*. Hogy került hát az *ovile* a *grex* helyére a Vulgatába? Az alapszöveg nem Hieronymustól eredt, de az ő munkája után is a régi latin sok-sok változata becsúszott a »Vulgata«-ba. Nyilvánvaló, hogy egyházi használatban álló könyvbe aligha csúszhattak be olyan variációk,⁷⁹ amelyeket nem lehet jól fölhasználni, tehát az *egésznek a kialakulásában is a »római gondolat« tevékenykedett*. Révész Imre le sem írta a Hieronymus nevét, csak általánosságban „a *Vulgata fordítójának alapvető, és a korán érvényesülni kezdő római gondolatra nagyon jellemző elcsúszású*“⁸⁰-t emlegette. Ám legyen, kézséggel elismerhetjük P. Vargháknak, hogy az *ovile*-nak a keletkezéséért nem felelős Hieronymus: nem ő találta ki, valaki már előtte így írta, benne állt abban a szövegben, amelyet a revíziója alapjául vett. De — Hieronymus a görög szöveg és a helyes latin fordítás ismerete ellenére revíziója folyamán a rossz, a *hamis »ovile« = »akol« mellett döntött*. Nem jelent semmit sem, hogy az *ovile*-t nem ő találta ki. Efezus 2:15 magyarázatánál elárult jobb tudása ellenére engedett a római szövegnek, a római szellemnek. Ez a tény jobban elmarasztalja, mintha csak filologiai hibát követett volna el. *A grex helyett* (eddig még ki nem nyomozott körülmények között) *fölbukkant ovile letagadhatatlanul annak a »római szellemnek« a terméke, amelynek a gondolatvilágában az akol azonos volt az az Egyházzal,⁸⁰ helyesebben: a római püspök (pápa) fősege alatt álló földi organizációval, intézménnyel, illetve amely gondolatvilágban háttérbe szorult a Krisztus láthatatlan fősege alatt élő és az eschaton felé haladó-gyülekező lelki közösségnek evangéliumi igazsága, ennek a „nyáj“-nak az elsősege.⁸¹ Sőt Ez 46:21-hez fűzött magyarázata, amely*

⁷⁹ A Hieronymusra bízott revízió egyik oka az lehetett, hogy — amint újabb kutatások kiderítették (v. ö. Vogels, *Handbuch d. neutestamentlicher Textkritik*, 162 kk és Stummer, *Einführung*, 76. lap) — a Vetus Latina szövegben Markion és Tatianus befolyása is érvényesült, tehát eretnek befolyással szemben kellett római és »katholikus« szellemet érvényesíteni.

⁸⁰ Az »akol« akkor keletkezhetett, amikor már több keresztyén »Egyház« volt és Rómában születőben volt a primátusi igény. Az őskeresztyénség idején senki sem gondolhatott még arra, hogy »egyházak« = »aklok«.

⁸¹ Ezért nem nézi jó szemmel P. Vargha, hogy Hieronymus — miután hibásan több akolt tételezett föl — a másik akolt „Kénytelen még az

későbbi a Vulgata-revizori tevékenységénél, azt mutatja, hogy még fejlődött is ebben a szellemben, hiszen az *αλλη*-nak *atrium* fordítását még János 10:16-ban is ott szeretné látni az *atrium*-nál valamivel jobb *ovile* helyett. Tehát tökéletesen elszakadt a nyáj-képétől és a templom-épület = egyház-institúció képzeletvilágában mozog... Talán már nem is emlékezett az eredetire. De volt amikor még tudta! *Ha tehát Hieronymus jobb tudása ellenére engedett a római gondolatnak — mert az ovile abból fakadt —, akkor P. Vargha hiába igyekszik Hieronymus jóhiszeműségét bizonyítani; nyilvánvalóan Révész Imrének van igaza: az »ovile« „a Vulgata fordítójának alapvető és a korán érvényesülni kezdő római gondolatra nagyon jellemző elcsúszása“. Hogy az »ovile«-t utóbb »szépséghibának« minősítette és kísérletet tett annak kiküszöbölésére? Ugy meg éppenséggel még jobban engedett volna a »római gondolatnak«!*

VIII. ÚT AZ AKOLTÓL A NYÁJIG ÉS VISSZA — AZ AKOLBA.

Amikor P. Vargha igyekszik megvédeni Hieronymust attól a vádtól, hogy ama bizonyos »római gondolat« hatása alatt állott, valójában másért küzd. Ezt a római gondolatot igyekszik belemagyarázni János 10:16 versébe. Miután elismerte, hogy a görög *ποιμνη* és ennek megfelelőleg a latin *grex*, az eredeti és a jó szöveg, azt állítja, hogy a *ποιμνη* = »nyáj« jobban kifejezi ugyanazt, amit az »akol« gyengébben, erőtelenebbül mond: az egységet. Ez igaz — a »római gondolat« szempontjából. De éppen ezen a ponton, az egység milyenvoltának a kérdésénél tér el a »római« és az evangéliumi felfogás és az eredeti szövegbeli *ποιμνη*-ra csak az evangéliumi protestáns felfogás támaszkodhatik. Ezért van szükség a »nyáj« és az »akol« különbségének elmosódása. Ha ez megvan, akkor az eschatologiai magyarázatot kizáró, csak-történeti (i. m. 32. k. lap) magyarázat segítségével lehet a jóslatot már beteljesültnek venni és a zsidókból-pogányokból egyesült nyáját be lehet terelni a — római pápa fősége alá tartozó, a római Egyházban már megvalósultnak látott »EGY AKOLBA«. Exegézise befejezéséül Schäfert idézi teljesen egyetértve vele:⁸² „Most azonban már elsődleges pásztori gondja lesz [t. i. az Úrnak], hogy ezeket a juhokat is haza hozza az egyetlen nagy akolba, az Istenébe, melyet ő alapított, tudniillik az Egyházba. Eme pásztori gondoskodás folytán elküldte apostolait, vagy helyesebben maga ment el az apostolok által és az apostolokban, hogy ezeket az aklokön kívül „bolyongó juhokat“ összeszedje... Ami eddig elválasztva és élesen elkülönített volt a zsidó és pogány, az egyetlen akolégben is keresni!“ (i. m. 30. lap 55. j. — a hieronymusi hely Migne-nél PCC. I.at. XXV:465).

⁸² „Ez ellen igazán senki sem teheti azt a kifogást, hogy nem a görög szöveget tartja szem előtt“, i. m. 34. lap 61. j.

b a n, Krisztus e g y h á z á *b a n* mint *egy nyáj* egyesült, az egyetlen láthatatlan és lelünk örök Pásztora, Jézus Krisztus s ennek a földön látható helyettese, a Szentatya, a pápa alatt. Ebben az értelemben tehát az Úr szava már beteljesedett: egyháza *egy egyház*, melyben minden juh *egy nyájja olvad össze*.⁸³ P. Vargha helyesen hangsúlyozza az idézetben az egységet, de magyarázat címén egészen más egységesszmet ad elő — és erre akart rámutatni az én kiemelésem — az ősi »rómaid«. Azt a »rómaid« gondolatot amely történetileg nézve — talán nagyon szokatlanul hangzik, de — régebbi, mint a történeti Jézus és amelyet az Egyház az Imperium Romanumtól örökölt.⁸⁴

Mi evangéliumi keresztyének sohasem tériesíthetjük az istenit és számunkra Isten mindig velünk szemben-előttünk áll. Mi eschatologiailag gondolkozunk, mert bennünket erre tanít maga a Pásztor. A pásztor-paroimiák János 10:16-beli koronája is eschatologiai ige. Teljesen elhagyjuk e paroimiák kibontakozó értelmét, ha a Pásztor nyáját újra beteljesítjük abba az akolba, amelyből a Pásztor végérvényesen kihívta a nyáját. »Régi cég új vezetés alatt«? Nem! Hol van szó arról, hogy a Pásztor magára fogja hagyni a nyáját az akolban és ajtónállót vagy helyettést rendel föléje? És hogy ez éppen a római püspök, nem a jeruzsálemi vagy konstantinápolyi, hanem egyesegyedül a római? Hiszen az egész paroimía fűzérnek — tekintettel a »pásztor« szó ama tartalmára és jelképes mondanivalójára, amelyet a bibliai-ószövevényi kijelentéstörténetből kapott — az az értelme, hogy ez a Pásztor *egyetlen* pásztor, nincsenek helyettesei, béresei, *nem hagyja el nyáját*, hanem *életét adja érte*, ez a Pásztor Izrael Pásztora, maga az Isten... A nyájba mindenki beletartozik, akiket az Atya a Fiúnak adott és hallgat az ő szavára... Bizonyos, hogy már *itt és most is megvan ez a nyáj és láthatónak kell lennie*, de teljes és hiánytalan egységgé akkor lesz, amikor a nyáj minden arra kiválasztott tagja *az istenországában együtt lesz*. A nyáj nem az akol számára gyűjtetik, hanem az Ország számára... Lk 12:31. Nincs *helyettes-pásztor*, csak »*példányképei a nyájnak*« lehetnek azok, akikre több bízott a nyájban és a Pásztor segítségei (1 Pt 5:3). Ha Jézus Krisztus mást akart volna, akkor a paroimía így hangzott volna: »Most magára hagyom az aklot. De kérem az Atyát, hogy adjon néktek egy látható földi helyettést, akit szintén atyátoknak szólítsatok és szentatyátoknak nevezetek; ama földi Főpásztort, hogy veletek maradjon mindörökké és uralkodjék azon az akolon, amelyet elvettem Izraeltől és az én Egyházamnak adtam. Ennek az akolnak a kapuja pedig Róma leszen és az ajtaja Péternek min-

⁸³ P. Vargha, *i. m.* 34. lap. — Az idézetben a *kurzív* kiemelés P. Vargha fűzetéből való, a ritkítás pedig e sorok írójától.

⁸⁴ Lásd ehhez Pákozdy, *Péter avagy Krisztus az Egyház fundamentuma?* Bp. 1943, 35. lap 57. jegyzetét.

denkori utóda. Nem hagylak titeket árvákul, adok nektek helyettest magam helyett, akit ti láthattok. Aki vele nincs, ellenem van. Ide terelem be az én más juhaimat is és egy akol lészen és egy pásztor...« Nem! Nekünk nincs szükségünk látható helytartóra, mert az igaz ugyan, hogy a megdicsőült Krisztust nem láthatjuk a földön testi szemeinkkel («a világ nem lát engem többé, de ti láttok engem...»), de az ő Igazi Helytartója, (Jn 14:16 kk) ama »Más Vigasztaló« megnyitja juhainak szemeit és látják Őt és hallják Őt és követik Őt az Ő nyájaként az »életre«...

Mi tehát teljesen »egyek vagyunk« abban római katolikus atyánkfiaival, hogy a Krisztus juhainak *látható egységben kellene lenniök, mert ezt kívánta Urunk*: »Én nem vagyok többé a világon, de ők a világon vannak... Szent Atyám, tarsd meg őket a te nevedben, akiket nékem adtál, hogy egyek legyenek... amint te énbennem, Atyám, és én tebenned, ők is egyek legyenek, hogy ők is egyek legyenek mi bennünk, hogy elhiggye a világ, hogy te küldtél engemet... tökéletesen eggyé legyenek (ἵνα ὁσων τετελειωμένοι εἰς ἓν⁸⁵ szó szerint: »hogy legyenek eggyé tökéletesedve«, vég felé való fejlődésünk [v. ö. Fil. 3:12—15, 1 Jn 2:5, 4:12. 17. 18.] egységben jusson kifejezésre), és hogy megismerje a világ, hogy te küldtél engem...“ (Ján 17:11. 21. 23). A Pásztor parancsa a nyáj látható egysége. *De ez szeretet-közösség és nem egyház hatalmi organizáció.* Nem vagyunk tehát egyek abban, hogy a római k. Egyház mint »akol« biztosítja a nyáj egységét. Nem hiszük, mert Jézus nem ígérte és nem parancsolta ezt. De hiszünk abban, hogy az Ővéi egységre juthatnak »aklaik« ellenére is, sőt még (bizonyos értelemben és fokig) a világ felé fordulva esetleg szervezetiesen is. *De ez az egység annak a szeretetnek egysége, amely magábfoglalja a közös hitet és a közös engedelmességet az egyetlen Pásztor iránt.*

Az *Egyházak Világtanácsában* a keresztyénség hárommá szétágazott folyama közül kettő — a görögkeleti és a protestáns — »eggyé« készül a hit, a szeretet és az engedelmesség közösségében. A folyamok duzzadó hullámai hol itt, hol ott zárulnak be egy-egy történelmi sziget, szárazföld mögött, amely egy időre a folyamot kettéválasztotta: szinte minden évben egyesül a világ valamely részén egy-két denomináció (különösen Amerikában). A történelmileg kialakult hitvallásokat és rítusokat újra megszeretve nem elválasztónak érzik, mint ahogy testvérek nem érzik azt elválasztónak — ha szeretik egymást —, hogy atyjuk-anyjuk arcvonásai különbözőképp keveredtek egynek-egynek az orcáján. *Ezt az egységet, az Oikumenét, az evangéliumi katholicitást, az Ő mindeneket egységbevonó ereje munkája.* A harmadik folyamág mérnökei még nem kívánják az egységet, az igazit, csak a hatalmit. Mi Isten iránt való hálával mutathatunk arra, hogy az *Egyházak Világtanácsának a szervezete*

⁸⁵ Lásd ehez Jn. 10:13 magyarázatát és az 54. jegyzetet.

ma már a világ legnagyobb keresztyén organizációja is, amelyhez a keresztyénség kétharmad része tartozik. De hiszünk abban, hogy a Léleknek az egysége és a békességnek a kötelékei erősebbek az organizáció pántjainál. A nyáj több mint az akol. Az Egyetlen Pásztor pedig mindennél több. Utána igyekszünk menni és arra várunk, hogy egyszer megálljon, visszaforduljon és azt mondja: »Megérkeztünk!« Megértjük a nyáj képét, ezt a mozgó symbolumot és így imádkozunk: »Marana tha!« — »Jövel Uram Jézus!«

A »római gondolat« nem a mi gondolatunk. »Ihr habt einen anderen Geist!...«⁸⁶ De az evangéliumi Egyháznak is állandó kísértése, hogy a nyáj legetetése helyett aklot építsen-szépítsen, hogy »példányképek« helyett »főpásztorokat« (= uralkodókat) túrjon, emeljen maga fölé s kövessen. Mert az Igaz ebben az igében — bennünket is megítél. Nem a magunk »különbvolta« felől meggyőződve, hanem azért, mert a bizonyságtevással tartozunk római katolikus atánykfiainak is, mondtuk el ezeket ilyen élesen és világosan. —

⁸⁶ A »római gondolat«-nak talán legdöbbenetesebb és legtalálhatóbb irodalmi rajza az, amelyet a nagy orosz írónak, Dosztojev szkijnek a Karamaszow testvérek című regényében Karamaszow Iván testvérének Aljosának elmond »a Nagy Inquisitor«-ról. Ez a szellem nem halt meg, sőt igen erősen érvényesülni akar. (Lásd a jelenlegi spanyol protestáns-üldözéseket és egyes délamerikai államokban a »vallásszabadság« ügyét!) Távol áll tőlem római katolikus testvéreinket mind e szellem gyermekének mondani, (hiszen boldogult édesanyám is r. k. volt) de az bizonyos, hogy a római Egyház exkluzivitása és e világi hatalomra való törekvése ebből a szellemből folyik. Ahol ma a római Egyház államegyház, ott az evangéliumi Egyházaknak a puszta léte is veszélyben forog a külső erőszak miatt. A protestáns-többségű USA egyik legnagyobb belső problémája a politikai katholicizmus és bizonyos, hogy amikor megoldódtak a külső kérdései, le fog számolni a politikai katholicizmussal. Csak egy jellemző példát: a *Journal of Religion* 1942. évfolyama közli (105. kk. lap) W Th. Walsh, *Characters of the Inquisition*, New York 1940 c. m. ismertetését. A szerző hét essay-ben, az inquisitorok portréiban megírja az inquizició apologiáját. Torquemadából valóságos szentet csinál, a zsidókból és conhoersosokból valóságos ördögöket, akikkel szemben az inquizició minden cselekedete jogos és igaz volt... Ha a politikai katholicizmus uralma alatt álló országokra tekintünk, megvan minden okunk arra, hogy megtagadjuk minden egyezséget vagy közösséget »a római gondolattal«. A politikai katholicizmus diadala bárhol a »cogite intrare«-val és az evangéliumi keresztyénség erőszakos elnyomásával jár együtt. (Ennek szokott történelmi következménye lenni a »kényszerítések kilépni...») Amerikában nem csak a protestáns Egyházak, hanem az amerikai állam felelős tényezői is aggódnak az USA demokratikus szabadságáért. Ezért jó, ha a »keresztyén egység« problémáját világosan látjuk és nagyon tudjuk, hogy van egy »egység«, amire mi római k. testvéreinkkel s o h a s e m léphetünk...

(Debrecen, 1947. III. 15.).

Pákozdy László Márton.

IRODALMI SZEMLE.

Makkai Sándor: Itt és most. Az Országos Református Nőszövetség kiadása. Budapest, 1946. — 16^o, 143. 1. Református egyházunk egyik legáldottabb hatású igehirdetőjének evangéliumi bizonyosságtevései az 1945 nov. 18-ától 1946 június 30-áig terjedő időszakból. A hús nagyerejű prédikáció Makkai Sándor igehirdetői charizmájának teljességét mutatja. Mint írásmagyarzatok sok szempontból mintaszerűeknek mondhatók. Mindenekelőtt példák arra, hogy az „illíc et tunc” alapos és mélyreható ismerete hogyan közvetítheti a legaktuálisabb, az „itt és most” számára való üzenetet. Mind-egyik beszéd mondanivalója friss és újszerű; a legismertebb textusok is egészen új megvilágításban jelennek meg előttünk. A textusok kiválasztásában arányosan van képviselve az Ó- és Újtestamentum, de az ótestamentumi alapigék is mindig az újszövetségi kijelentés fényében állnak előttünk. Az exegézis sohasem iskolásan pedáns, de mindig az Ige fegyelme alatt áll. Ennek egyik próbája az, hogy az allegorizáló és tipologizáló magyarázatok (Most az ideje? A törpe, aki óriással álmodott. A munka mélye. Jelképeink. Leányka, kelj fel! Isten eltávozik. A szél.) is kényszerítő erejűek. A spiritalizálás általában sohasem az eszmék és eszmények időtlen világának irányában halad, mint ahogy a modern liberális prédikálás jellegzetes alkotásaiban láthatjuk, viszont a textus mondanivalójának az azonnali döntésre hívás irányában való realiztikus kiélezése sem jelentkezik úgy, mint ahogy az a verbéli evangelizáló prédikálásban megfigyelhető. Aminthogy ezek a bizonyosságtevések nem is annyira az evangelizálás, mint inkább az evangéliumi tanítás feladatát akarják betölteni. Nincs egy sem a beszédek között, amelyekben az evangélium centrális mondanivalója ne jutna szóhoz; az erkölcsi tanítások motiválása is mindig evangéliumi természetű. Meglepően éles és mélyreható a beszédekben megnyilatkozó emberismeret. A bibliai szereplők, Saul, a gadarai ördögös, Naámán, Géházi, Zákheus, Péter úgy állnak előttünk, mintha kortársaink volnának, és életükben a mi életünk fundamentális problémái tükröződnek. Ugyanez a beleérző képes-

ség és élesen látó emberismeret jellemzi az ifjúsági istentiszteleteken elhangzott beszédek is (Leányka, kelj fel! Csak veled. A hűséges ember. Hallál és élet. Szolgáló értelem). Katechétaink bátran mintául vehetik ez utóbbi beszédek arra, hogy miképpen kell szembesítenünk a mai ifjúságot a Biblia örök üzenetével. A hit legmélyebb misztériumainak világát sem kerülük el ezek a beszédek; némelyik szinte már-már túlhaladja, de mélységes komolyságával mindvégig együttműködésre kényszeríti a gyülekezet lelki felfogóképességét (Isten megérkezik. A kereszt útja). Formai szempontból ezek a bizonyosságtevések különleges helyet foglalnak el prédikációirodalunkban. Nem mintha forma különösképpen magára vonná figyelmünket; hiszen éppen a tartalom szuverenitásának érvényrejuttatásában van az ereje. A tételezés biztossága, a beszédek ökonomikus felépítésében megnyilatkozó koncentrált erő egészen rendkívüli. A gondolatvezetés mindenütt egyenes, világos, célbatörő. Az előadás helyenként szinte a kézzelfoghatóságig szemléletes, mindvégig erőteljes, néhol drámai erejű. A beszédek nyelve a maga keresetlen erőteljességével, költői lendületével, az árnyalatokat is biztosan kifejező finomságával mindvégig méltó öltözet a tartalom gazdagságának. — „Itt és most”, 1945 novembere és 1946 júniusa között! Hogyan tükrözik ezek a beszédek ezt az időszakot? Hogyan nyilatkozik meg bennük az ezt közvetlenül megelőző hetek és hónapok irtózatossá erejű caesurája? Nyilvánvaló, hogy ezeket a bizonyosságtevéseket nem lehetett volna máskor elmondani, mint éppen a megadott két dátum közötti időszakban. Eminens korszerűségük és újszerűségük kétségtelen. Viszont a megelőző korszak igehirdetési hagyományát követik azzal, hogy a közelmúlt megrázó történeti élményét elsősorban az egyéni lélek számára próbálják kiértékelni. A közösségi élet problémái is, amennyiben szóhoz jutnak, többnyire ebben a perspektívában jelennek meg (Isten felel. Most az ideje? Az egyház megújulása. A munka mélye). Természetesen figyelembe kell vennünk, hogy itt egy nyomtatás számára kiválogatott gyűjteményről van szó, amelynek da-

rabjai nem adhatnak teljes képet Makkai Sándor mostani ígéhirdetésének egészéről. De az itt előttünk levő nagy építő erejű bizonyágtevések is felvetik azt a problémát, amely mint az ú. n. „prófétálás“ kérdése kezd egyházi életünkben mind jobban tudatosulni. — Bátran mondható, hogy ez a kis kötet a magyar református egyház prédikációirodalmában egészen kiemelkedő helyet foglal el, és mindenképpen kívánatos, hogy a benne összegyűjtött húsz prédikáció az olvasók körében is véghez vigye azt az áldott munkát, amelyet a hialgatóság körében végzett.

Dr. Czeglédy Sándor.

Blanke, Fritz: *Der junge Bullinger, 1504—1531.* Von Prof. Dr. — Universität Zürich. Mit Bilderbeilage bearbeitet von Prof. Weisz. Zürich 1942. Kis 8^o 179 lap + XVII. kép melléklet. *Zwingli Bicherei* 22. köt. Zwingli-Verlag Zürich. Ára 4.40 svájci frank.

A zürichi egyetem egyháztörténésze a fenti művében Bullinger Henrik ifjúságát dolgozta fel a legújabb adatok alapján. Svájcban a Zwingli Társaság megbízásából már régóta gyűjtik Zwingli lelkész-utódjának, Bullinger Henriknek nagyszámú leveleit, hogy majd a reformátorok művei között közzétegyék az egyháztörténeti szempontból roppant fontoságú anyagot. E sorok írójának élénken emlékezetében van az a látogatás, amelyet St. Gallenben tett az Állami Levéltárban, évekkel ezelőtt, dr. Weisz Leó hazánkfi a debreceni kollégium tiszteletbeli tanárja kíséretében, ahol Dr. Schiesz T. áll. levéltárnok, a Bullinger-levelek másolója és nyomdai kiadás alá előkészítője örömmel mutatta meg a már akkor több ezerre rugó levélmásolatot. Azóta a gyűjtés szorgalmasan folyt és mint a Zwingliana 1946 I. számában közzétett jelentésből megtudjuk már az indexet készítik és 1945 végéig 2500 levélről készült el a név- és tárgymutató. A levelezés nyomda alá előkészítésének ez az előrehaladott állapotra érthető meg velünk, hogy Bullinger személyisége felé nagy érdeklődéssel fordulnak a reformáció korszakának a tanulmányozói. Nem régiiben, 1940-ben jelent meg Bouvriert könyve (Henri Bullinger, le successeur de Zwingli, Neuchâtel), melyet annak

idején a Dunántúli Protestáns Lapban ismerttettem. A tudományos világ feszült figyelemmel várja az Epistolarium megjelenését és jó előre készül Bullinger életpályának alapos megismerésére. Bizonyára nekünk magyaroknak is több új adatot fog feltárni az Epistolarium, hisz tudjuk, hogy Bullinger számos reformátorunkkal levelezésben állott. (L. Révész Imre, Magyar Református Egyháztörténet 1520—1608, Debrecen 1938 mutatóját!) Dr. Weisz Leó barátom követítésére készséggel mutatták meg nekem Zürichben az Állami Levéltárban pl. Méliusz Juhász Péter eredeti levelét Bullingerhez.

Blanke könyvét szülei emlékének ajánlja. A tudományos történetírás minden kellékével megírt kötet rendkívül szemléltető és érdekes képet rajzol Bullinger életének első szakaszáról a következő felosztás szerint. A kezdet Bremgartenben, A latiniskolában Emmerichben, Egyetemi hallgató Kölnben, Kolostortanító Kappelben, Barátság Zwinglivel, Eljegyzés és házasság, Lelkészkedés Bremgartenben, Zwingli utódja 1531-ben. Különösen mesteri az érdekes kortörténeti dokumentumnak, Bullinger menyasszonykérő levelének az elemzése és több szempontból való megvilágítása. Bullinger szíve választottjával Adlischwiler Annával csak hosszú jegybenjárás után kelhetett egybe a menyasszony édesanyjának az ellenzése miatt.

Igen értékesek a jegyzetek, melyekben szerző sokszor megokolja a könyv szövegében elfoglalt álláspontját és vitázik az övével ellentétes nézetűekkel. Zürichben élő hazánkfi. Dr. Weisz Leó, aki elsőrangú ismerője a reformáció korabeli Zürich és általában Svájc életének, értékes képanyagot gyűjtött össze a könyv szemléltetésére. Blanke Dr. Weiszre többször hivatkozik művében, különösen a Stumpf-féle Reformáció-történet adataival kapcsolatban, amelyet Dr. Weisz adott ki első ízben. Nagy érdeklődéssel várjuk Blanke tanártól a Bullinger életrajz további köteteit.

Dr. Pongrácz József.

Thurneysen, Ed.: *Die Lehre von der Seelsorge.* Zürich, 1946. Ev. Verlag, A. G. Zollikon. 327 lap.

A dialektikai theologia legújabb terméke ez a közel negyedfélszáz oldalas:

pompás kiállítású könyv. Megjelenését nagy várakozás előzte meg, ami érthető is, mert míg Barth és Brunner, a két nagy szisztematikus, egészen széles alapvetésű opusokban demonstrálták már az új theologiai irányt, Thurneyse-nnek, a dial. theologia gyakorlati theologusának, ez az első nagyobb lélegzetű könyve. A gyakorlati theologia egyik legkevésbé tisztázott kérdését, a lelkigondozást tárgyaló mű három főrésze tagozódik: I. A lelkigondozás elvi megalapozása. II. A lelkigondozás lényege és formája. III. A lelkigondozás megvalósítása.

Van-e létjogosultsága a gyülekezetben a lelkigondozásnak? Ezzel a kérdéssel kezdődik a könyv. Az egyház gyakorolja e funkciót; mint tény kétségkívül megvan az egyházban, de alapja, megindoklása, létjoga újból és újból bizonytalannak látszik; theologiai és egyházi probléma, mely elvi tisztázásra szorul (9. o.). A lelkigondozás a prédikáció mellett mint önálló tevékenység szerepel a gyülekezeti munkában s lényege szerint nem egyéb, mint az üdvözetet a prédikátor vagy egy gyülekezeti tag által beszélgetés formájában az egyes emberhez való eljuttatása. Kérdés, hogy az egyes gyülekezeti tagnak szüksége van-e ilyen lelkigondozásra? Nem inkább fokozottabb mértékű és gondosabb gyülekezeti igehirdetésre-e? A kérdés felvetése annyival inkább indokolt, mert a hivatalos egyház tartózkodó a lelkigondozással szemben, sőt annak bizonyos formái ellen, mint amit pl. a pietizmus képvisel, ahol az egyessel való beszélgetés a lelkipásztor gyülekezeti ténykedésének központi mozzanata, s úgy tekinthető, mint a gyülekezeti igehirdetés tudatos és akart privatizálása — egyenesen harcol is (20. o.). Van-e joga ehhez az egyháznak? S vajjon ez az elutasító magatartás minden lelkigondozás ellen irányul-e, vagy csak a pietista lelkigondozási forma ellen? Lehetséges-e egyáltalában olyan lelkigondozás, amelynek alapja az Igében van? S ha van, mi ez az alap, s milyen a formája ennek a lelkigondozásnak? Ezekre próbál felelni a könyv.

Ahhoz, hogy a lelkigondozás igazi lényegét megláthassuk, ismernünk kell a lelkigondozást tárgyát: az embert. A lg. lényegének megállapítása az em-

ber értelmezésétől függ. Helyes emberértelmezés viszont egyedül a Kijelentésből nyerhető. A Kijelentésből nyert emberértelmezés az embert teljesen romlottnak, gyógyíthatatlannak betegnek mondja. Igazolja ezt a modern lélektan és a pszichoterápia is. A Kijelentés is, a tudomány is szörnyű zűrzavart és áthatolhatatlan tévelygést lát az emberi lélek mélyén. A lelkigondozás feladata ennek a beteg léleknek a meggyógyítása. Itt azonban nem pszichiatrikus kezelésről van szó, sem nem világnézeti felvilágosításról, hanem bűnbocsánt-hirdetésről (88. l.), mint ami egyedül képes gyógyulást hozni a beteg lélek számára. Ezt a psychiaterek ma ismét tudják és betegeiket, akik igazi lelkigondozók hiányában mind nagyobb és nagyobb számmal keresik fel a pszichologusokat és a psychiatereket, újból és újból a lelkigondozóhoz küldik. Ennek a lelkigondozásnak egyesegyedül a bűnbocsántat ígét kell közzélni a beteggel. Erre a lelkigondozásra, mely a páienst a kereszttség szemszögéből nézi — Isten igényének szemszögéből, hogy testestől-lelkestől nem a magáé, hanem a Krisztus tulajdona — pótolhatatlan szükség van a gyülekezeti életben.

Az így értelmezett lelkigondozás beszélgetés formájában történik. Nem közönséges beszélgetés ez, hanem amely Isten igéjéből ered és a Szentlélek vezetése alatt áll. E beszélgetés alakját az az igény határozza meg, hogy a legtávolabb eső emberi dolgokat is Istenre vonatkoztatva látja s Isten igéje szólítja meg benne az egyént (104. l.). Mivel a lelkigondozó beszélgetés így az emberi élet egész mezejét Isten igéjének ítélete alá állítja, az egész beszélgetésen egy törésvonal húzódik keresztül, amely azt mutatja, hogy az emberi ítéletek és értékelések, s az ezeknek megfelelő viselkedés csak mint relative helyesek vannak elismerve. Az ember ezt s ezzel az ő természetes ítéletének és értékeléseinek korlátozását nem fogadja el, hadakozik ellene; ezért a lelkigondozó beszélgetés rendszerint hadakozó beszélgetés, amelyben az ember üdvéért folyik a küzdelem (119. l.). Ebben a harcban nem lehet boldogulni tisztán pszichológiai eszközökkel; az igazi lelki konfliktusokban csak az imádkozás segít. A lelkigondozó imád-

kozása nem teszi feleslegessé a pszichológiai ismereteket és mérlegeléseket, hanem formálja azokat, hogy hasznavehetőek legyenek (129. l.).

A lelkigondozásban konkrétan kell az ember bűnéről beszélni, s *tartalma* nem lehet más, mint az Ur Jézusért történő bűnbocsánat hirdetése. Vagyis: a lelkigondozás tartalmát illetően nem más, mint az igehirdetés kiszélesítése és meghosszabbítása; beszélgetés formában nyújtása annak, ami az igében és a szentségekben a gyülekezeti közösség keretein belül végbemegy, tehát bűnbocsánathirdetés (135. l.). E tekintetben nincs különbség felnőttek és gyermekek lelkigondozása között. Téves az a felfogás, hogy az ifjúság lelkigondozásában inkább a törvényt kell hirdetni, mint a bűnök bocsánatát, mivel az ifjúból még hiányzik a bűntudat, s azért inkább a törvény útján kell megközelíteni és morális erő kifejtésre sarkalni. Az ifjú léte is teljesen a bűn és a halál törvénye alatt áll, tehát bűnbocsánatra neki is szüksége van s ezért hirdetni kell azt neki, csak olyan formában, hogy megértse (153. l.).

A III. rész öt fejezetben szól a lelkigondozás végrehajtásáról; evangélium és törvény a lelkigondozásban, evangéliumi bűnbánat a lg.-ban, A lg., mint bőjt, A lg., mint ördögűzés, A lelkigondozó.

A lg. konkrét elvégzése a *törvény és az evangélium* hirdetéséből áll. A kettőt együtt kell hirdetni. Nem szabad csak törvényt Krisztus megbocsátása nélkül hirdetni, mint ezt a zsidóság teszi, se szintézisbe hozni, mint a r. katolicizmus (243. l.). Halálos veszedelmet jelent a lg.-ra, ha törvényt prédikál evangélium helyett. Isten idvezíteni akaró és megszentelő igénye helyett. Ha ez utóbbi utat követi a lg., evangéliumi bűnbánat, megtérés és ébredés támadna nyomában. A mai lg. nem meri bátran hirdetni a törvényt, mert nem meri feltétel nélkül hirdetni a kegyelmet sem. A helyesen végzett lelkigondozásnak *bűnbánati beszélgetésben* kell végződnie (252. l.).

Nélkülözhetetlen segítő eszköze a lg.-nak a *gyónás* is; természetesen nem a rom. kath. értelemben vett. gyónás. A tárgy, amit a gyónásnak elismerünk: a bűn. Az evangéliumi gyónás bűnbeismerés, s Isten az, aki előtt ezt beismerjük. Ezért nincs igazi gyónás, csak

ha az Isten előtt történik, imádságban végződik, sőt maga imádság (264. l.). Az egyes ember helyes gyónása napenkénti imádságban megy végbe, illetve a közös, liturgikus imádságban a gyülekezeti istentiszteleteken. Az első ker. gyülekezetben és a reformáció által megtisztított egyházakban nem volt istentisztelet, amelyen a hitek bűneiket közös, hangos és nyilvánosan végbemenő vallomásban el ne ismerték és le ne tették volna. Az istentisztelet volt az a hely, ahol Jézus jelenlétében bűneiket megvallották és bűnbocsánatot nyertek. Ezért sohase hiányzott az istentiszteletről az úrvacsora, amelyben Krisztussal egyesült a lélek; márpedig hogy egyesülhetett volna bűnbocsánat nélkül? (266. l.). Természetesen ez nem azt jelenti, hogy a lelkigondozás csak gyóntató beszélgetésekből állhat, hanem azt, hogy mindig erre fog vezetni. A gyóntató beszélgetés csak segédeszköz a tulajdonképpen gyónáshoz: az Isten előtti bűnbeismerésre vezetéshez. Itt van a különbség az evangéliumi és a rom. kath. gyónás között. Ez utóbbi a bűn megvallása egy másik ember előtt és a bűn megbocsátásának ígérete e másik ember által. Tehát nemcsak segédeszköz, nemcsak út a cél felé, hanem maga a cél, a beteljesülés. Nem az Igéhez és a szentséghez vezet el, hanem maga a szentség. Itt a gyóntató beszéde egybeesik Isten beszédével s a gyóntató Krisztus helyébe lép (272—33. l.).

Minden lg.-nak a *gyülekezetbe kell vezetnie*, mert a gyülekezet — a sötétség birodalmával, a világgal szemben — az a közösség, ahol Isten országa hirdettetik; itt van a kegyelem, a bűnbocsánat, az új élet (293. l.).

Minden lg. egy sötét háttérből nő ki. Ez a *démonok világa*. Erről mindig csak úgy van szó, mint egy árnyékolásról egy nagy világosság mellett, amely világosság e sötét világba Istentől Krisztus által beleragyo. Ez a világosság nem írható le anélkül, hogy a sötétségről szó ne essék. (279. l.) A démonok valóságát és személyes voltát elismerjük, s azt, hogy csak Krisztus győzheti le őket. Krisztuson kívül az ördög legyőzhetetlen hatalom. A lg.-nak e téren kerülnie kell minden világnézeti beszélgetést az érzékletti dolgokról, s vigyáznia arra, hogy a felelősséget a démonokra ne hárítsuk az

ember bűnéért. Aki az okkult tudományok felé azzal a gondolattal közeledik, hogy onnan segítséget merít a bűn elleni harcra, már elvesztette a helyes utat és áthatolhatatlan sötétségbe téved (303. l.). A küzdő fegyverek itt a Biblia és az imádság (3ú6. l.).

A *lg. eschatologikus távlatokba* néz: nem e földön van a célja, hanem odaát.

Az utolsó fejezet a lelkigondozóról szól. A *lelkigondozó* különleges területen áll: egyik oldalon van az ige, másikon a bűnös ember, akihez az Igét közvetíteni kell. Ez a közvetítő a lelkigondozó. Lelkigondozó az egyházban mindenki lehet; nem szükséges, hogy pap legyen. Itt a belső kényszer a fontos, a hivatásérzet, amely a lelkigondozó egyéni hitéből táplálkozik. Mivel pedig hit csak az Igéből támadhat, a lelkigondozó számára legfontosabb követelmény az Igében való elmélyülés. Ne szégyeljen hát írástudó theologus lenni, de az Ige theologusa.

A svájci egyházi sajtóban is igen elismerő méltatást kapott mű megérdemelné, hogy magyar nyelven is kiadassék. Theol. szakirodalmunknak hiányt pótló nyeresége lenne, az annyit sürgetett, de a valójában máig is alig gyakorolt magyar ref. lelkigondozás pedig nélkülözhetetlen kézikönyvet kapna benne.

(Debrecen) D. Dr. Farkas Ignác.

Lüthi, Walter: Johannes. Das vierte Evangelium ausgelegt für die Gemeinde. Basel. 1942.

Ennek a nagyvonalú és a negyedik evangéliumot eredeti látásokban megvilágító munkának a címe is elárulja karakterét. Szerzője a János evangéliomát a hívő gyülekezet számára dolgozza fel.

Abban a tekintetben is lenyűgöző Lüthi írásmagyarázata, hogy az evangélium igazságát különös mértékben ki tudja bontakoztatni a mai ember számára, minket azonban az érdekelt főképpen, hogy mi ezeknek az írásmagyarázatoknak a tudományos értéke. E tekintetben azt is megállapíthatjuk, hogy ez jellegzetes formája a theologiai írásmagyarázatnak, azon keresztül u. i. lépten-nyomon felismerhetjük, hogy a János igéi transzcendens oldalról nyernek krisztológiai írásmagyarázatot, mert ő az evangéliom legtöbb elbeszélését és tanítását

Krisztus s az ő kereszthalálának az oldaláról világítja meg. A kánai menyegzőről, a templom megtisztításáról szóló történetekben is erre lát pl. utalást; az újjászületést is a keresztre feszített és feltámadott Krisztus által eszközöltnek magyarázza, sőt a Logos-ról szóló kijelentések elemzésében is megláttatja a Krisztus keresztiének árnyait, hogy csak az első részeit érintsük az evangéliumnak. Mégis számunkra azért volt felette lenyűgöző Lüthi írásmagyarázata, mert az evangéliom történeti igazságát, a szinoptikus evangélistákkal is összhangba hozva, meglepően eredeti és mély látásokban tárja fel. A nemes népszerűségnek a hangja külön is egyetemes hatásává teszi ezt a könyvet.

(Sárospatak) Dr. Mátyás Ernő.

Thurneysen, Ed.: Der Brief des Jakobus ausgelegt für die Gemeinde. Basel, 1941.

A munka címéből is kitetszően Thurneysennek a Jakab leveléről szóló magyarázata a Lüthi fentebb ismertetett írásmagyarázatával rokon műfajú munka. Olvasása közben az érdekelt bennünket elsősorban, hogy mennyiben tekinti keresztyén könyvnek a Jakab levelét; mert a hit és cselekedetek sokat vitatott problémája mellett az is vitás a tudományban, hogy ilyen könyv-e ez a levél. Jülicher-t szokták tekintetben legtöbbször idézni, aki szerint nem Krisztusért, nem a hitért való küzdelemlről van szó ebben a levélben, hanem arról, hogy a hívő embernek állhatatosnak, fegyelmeztetnek, igazságosnak kell lennie. Ilyen véleménnyel ellentétben Thurneysen hangsúlyozza, hogy Jakab is Krisztusról, az ő haláláról és feltámadásáról, a megbocsátás erejéről, a hívő engedelmességéről szól. De azt is hangsúlyozza, hogy saját módján szól ezekről. Ő u. i. a mindennapi élet küzdelmeiben nézi az embert, ezért a hitnek igazságát is egészen eredeti és új világításban tárja fel. S ha vannak írásmagyarázók, akik kétségbevonják Jakab levelének keresztyén karakterét, Thurneysen annak egyenesen krisztológiai magyarázatára törekszik. Tanítja pl., hogy szerinte a hit, ha ki nem mondottan is, valósággal Krisztusra, közelebbről is a megfeszített és feltámadott Krisztusra néző magatartás. Ezzel a látásával

Thurneysen Jakabot és evangéliomát az Újszövetség más bizonyágtévoivel és munkáikkal összhangban lévőivel látja, mégpedig azért, mert ezen a levélen keresztül is, mint az Újszövetség más iratain keresztül is, maga Krisztus szól.

(Sárospatak)

Dr. Mátyás Ernő.

The Westminster Dictionary of the Bible by J. D. Davis... Revised and Rewritten by Henry S. Gehman. — Philadelphia, 1944 — In: *Westminster Aids to the Study of the Scriptures* II. — The Westminster Press. 8° (17×24 cm) XII+658 lap + XVI többszínnyomású térkép; ára 3.50 dollár.

A jólismert Davis féle „*Bible Dictionary*“ ötödik kiadása. (1898¹, 1903², 1911³, 1924⁴). Ennek az átnézett és nagyon sok tekintetben egészen újjáírt műnek a szerzője, H. S. Gehman princetoni professor, tanszéki utóda néhai John D. Davis professornak, egyben egészséges folytatója annak a konzervatív iránynak, amelyet elődje képviselt. Ez az új kiadás nem egyszerű átjavítása az előzőnek, hiszen 1924 óta olyan nagyot haladt a bibliai filológiai, archaológiai, történelmi és kritikai tudomány, hogy ezzel a módszerrel nem lehetett volna egy mai követelménynek megfelelő bibliai kézikönyvet kiadni. Gehman professor minden cikket átnézett, átszűrte, megváltoztatott; kipótolta vagy elhagyott és egész sor új cikket iktatott a többi közé (pl. „*Ras Shamra*“ 509. lap). Igyekszik mindenütt tekintettel lenni a legújabb tudományos eredményre, ami azt jelenti a gyakorlatban, hogy erősen szubjektív és nem igazolt föltevésekre nem tér ki; vitás esetekben pedig a különböző vélemények ismeretése után konzervatív álláspontot foglal el. Ez felel meg céljának is, amennyiben a lexikon lelkészeknek, pedagógusoknak és komoly bibliaolvasóknak akar a segítségére lenni. Ezért nem közöl ez a lexikon a címszavak után „*irodalmat*“; viszont magukban a címszavakban gyakran láthatjuk a legújabb és haladást jelentő munkák megfelelő helyen való idézését (pl. a „*Gospel*“, „*Pentateuch*“ stb. címszavakban). Ezt az új kiadást tehát a Gehman professor kiterjedt eredeti hozzájárulása jellemzi. Újszövetségi tekintetben B. M. Metzger princetoni

theológiai instructor segítségét emeli ki külön, egyebekben hivatkozik Amerika legkitűnőbb biblikusainak a segítségére is (Montgomery, Albright, Olmstead, Burrows, Breasted, Torrey, Speiser, és még sok máséra). Különösen meglátszik a munkán az, hogy otthon van abban az új archeológiai kutatásban, amelyben az első világháború óta vitathatatlanul az amerikai áldozat és elme vezet s amely különösen nagy mértékben vitte előbbre a bibliai tudományokat. Valóban *up-to-date* mű került ki kezei közül! Kár, hogy a *The Westminster Historical Atlas to the Bible* c. korcszakos munkát már nem tudta a szöveg írásához fölhasználni abban az értelemben, hogy utalt volna rá; de a könyv végén a legszebb tizenhat térképét közli ennek az atlasznak, ami igen nagy mértékben növeli a munka értékét.

Minden lapon két hasábján adja a szöveget, amelyet gyakran szakítanak meg különböző fajtájú képek (rajz, rekonstrukció, fénykép, térkép stb.). Egy hasábján 86 sor van, igen apró betűvel, úgyhogy a lexikon nagyságához képest — rendkívül finom, vékony és mégis erős papírra van nyomva — aránytalanul többe tartalmaz. Fele olyan vastag sincs, mint a mi Czeglédy-Hamar-Kállay-féle Bibliai lexikonunk, de a számítás szerint sokkal több nyomtatott és kép-anyagot tartalmaz ennél. Ilyen óriási könyvet a recenzor természetesen nem tudott elejétől-végig aprólékosan áttanulmányozni és minden adatával kritikai mérlegre tenni. De a fontosabb címszavaknál tett próbák nagyon megnyugtatóak. Pl. „*Apocrypha*“ alatt (33—35) a fogalmi meghatározás és theológiai-egyház történeti értékelés után az összes apokrifusok 5—40 soros ismertetését is adja a legfontosabb irodalmi-kritikai adatokkal. — A fontosabb címszavak nagyon részletesek, bár némelykor a részletesség nincs elég arányban; pl. „*Assyria*“ és „*Babel*“, „*Babylon*“, „*Babylonia*“ címszava rövid viszonyítva „*Beithsaida*“-hoz vagy a hasonló tárgykörből való „*Egypt*“-hez. Alaposak pl. a „*Canon*“, „*Daniel*“, „*Ezekiel*“, „*Gospel*“, „*Hosea*“, „*Isaiah*“ stb. címszavak, amelyek egy könnyebb izagógikai kézikönyv megf. fejezetének is megtennék. Hasonlóan könyvfejezet-szerűek egyebek is a maguk nemében,

mint pl. „Chronology“, „Jesus Christ“, „Jerusalem“ stb. Bár — mint már írtam — konzervatív jellegű alkotás, mindamellett ez egyáltalán nem jelenti azt, hogy történeti, vallástörténeti v. irodalomkritikai kérdésekről nem vesz tudomást; sőt ellenkezőleg, bizonyosságát adja lépten-nyomon, hogy nemcsak ért a dologhoz, de nagyon ügyesen és közérthetően tudja olvasóit tájékoztatni ezekről a kérdésekről. — Közben sokszor nem marad meg a szorosabb értelemben vett bibliai vagy archeologiai anyagnál, hanem egyháztörténeti és dogmatörténeti vagy tudománytörténeti adatokkal is igyekszik közelhozni tárgyát ahoz az olvasóhoz, aki *gyors tájékoztatást keres egy-egy bibliai kérdésben a maga gyakorlati kérdései számára, amint azok bibliaolvasás, igehirdetés, nevelési és vasárnapi iskolai előkészület, laikusok egyházi munkája közben fölbukkanak.*

A mű elsősorban gyakorlati célú, de nagyon szolid tudományos eredményeket ad elő és komoly tudományos érteket jelent minden rövidsége ellenére is. Angolul tudó lelkipásztoraink, hitoktatóink és műveltebb egyháztagjaink hűségese segítőtőre lelhetnek benne. Minden theologus diáknak meg kellene szereznie: egy kötetben egy egész sor tankönyvet pótló munkát birtokolna, amelynek mi a mi viszonyaink között nagy szükségünk vagyunk. (Ára csak 3.50 dollár = kb. 40 forint...!). A kritikus nem egy helyt más véleményen lehetne mint G e h m a n professor; próbó hiányokra is rá tudna mutatni (pl. a „Temple“ címszó alatt található heródesi templom tervrajzán föl kellett volna tüntetnie azt a kerítést, amely a »pogányok udvarát« elválasztotta a tulajdonképeni templom csak zsidók által megközelíthető közvetlen környékétől s amely kerítésen a figyelmeztető tábláját is közli facsimileben az 597. lapon). De konzervativizmusa érthető is céljából és helyenvaló. Az angolnyelvű theologiai irodalomnak nagy nyeresége, az amerikai könyvpiarnak dicséretes alkotása ez a könyv, amelyre — és vele együtt testvérére, a Westminster Historical Atlasra — irigykedve tudunk nézni: boldog bibliaanulmányozók, akiknek anyanyelvükön ilyen segédeszközeik vannak...!

(Debrecen)

Dr. Pákozdy László Márton.

de Diétrich, Suzanne: Le renouveau biblique. Neuchâtel-Paris 1945. Kis 8° 302 oldal ára 5.50 svájci fr.

A Biblia a keresztyén élet egyetlen zsinórmértéke, forrása, vigasztalása. Rajta kívül nincs újulása, táplálása, ereje. És mégis a keresztyén hívek nem tudják eléggé megbecsülni, helyesen használni, maguk és mások javára forgatni.

Aki szerzőnk „Biblia tavasza“ c. könyvét elolvassa, az jobban meg tudja becsülni Isten üzenetét, örömmel értesül arról, hogy világszerte milyen visszafordulás mutatkozik a Biblia felé a két háború közötti időben, majd a második világháború alatt. De azt is megéri, hogy mi a Biblia, és hogy annak élő középpontja a Krisztus; hogy az inspiráció igazságát miképp fogadja el az új bibliakritika; hogy a két testamentum mennyire elszakíthatatlan egységben áll: hogy a világnak nem emberi bölcsesség hitető beszédére van szüksége, hanem az Ige élő és ható szavára, kétélű kardjára. Munkánk megmutatja az Irás felé hajlás, annak mélységeit, kutatás egész földön felmerülő kísérleteit; hogy az ifjúság és a gyülekezeti munka és Ige-tanulmányozás helyes módjára milyen kísérletek történtek. Egyben a kiaknázás gazdag segédeszközeire is rámutat, hogy azután részletekbe menően az Új és Ószövetség egyes könyveinek tanulmányozására alapos, gyakorlati útbaigatásokat is adjon. Végül a protestáns, római katolikus és görögkeleti egyházakban mutatkozó legújabb igemagyarázási és kiaknázási törekvéseket tárja fel mindenütt megbizonyítván, hogy a Biblia az ég felé kinyitott ajtó, égbe vezető, az atyai házhoz hazairányító út.

Gazdag irodalmi utalások teszik e könyvet még becsesebbé, gyakorlatibbá. Nagy hiányt pótolna magyar protestáns irodalmunkban magyarra fordítása.

(Debrecen) D. Dr. Illyés Endre.

Ewing, John: Godly Fellowship. A Centenary Tribute to the Life and Work of the World's Evangelical Alliance 1846—1946. Marshall Morgan and Scott. Ltd. London-Edinburgh. 1946. 156 lap.

Az Evangéliumi Világszövetség 100. éves alapításának évfordulójára készült a fenti címen a Világszövetség

keletkezését és munkáját összefoglaló történeti munka.

Angliában, Svájcban és Dániában való ismételt próbálkozások után 1846 augusztusában alakult meg az Evangéliumi Világszövetség mintegy 1000 személy csatlakozásával Londonban, akik között mindenféle protestáns felekezet képviselve volt. Az Egyház látható széttöredezésével szemben a láthatatlan Egyházban való reális összetartozás gondolatát, tehát az ökumenét legelsőnek vitte bele a legújabb egyház-történetbe. A racionalizmus idejében és a liberalizmus virágzásának korában is a legtisztább szentírási elveket érvényesítette és így egyik megőrzője volt annak a kegyességnek, amelyik a keresztyén egyház állandó világformáló ereje marad a Szentháromságba vett gyakorlati, élő keresztyén hiten keresztül mindörökké. A Világszövetség szervezete az egész világot átöleli és mindenütt kezdettől fogva az evangélium dicsőségének világító háza. Sokat harcolt a szentíráseellenes római tanokkal szemben amilyen pl. a pápai csatlakozhatatlansági dogma, mint a mult században legnevezetesebb. Állandóan hangsúlyozta a hitvallásos protestantizmust és gyakorlatilag is nagyon sokat tett a modern vallás-, főleg protestáns-üldözések ellen. A vásárnag megünneplésének propagálásában éppenúgy az élen járt, mint mindenfajta missziói tevékenység kiszélesítésében. Ma is az evangéliumi keresztyénség harcosa, az ökumenikus tevékenység áldott eszköze.

(Budapest)

Dr. Koncz Sándor.

Michaelis, Wilhelm: Reich Gottes und Geist Gottes nach dem Neuen Testament. Basel. 48. lap.

Vannak az Újszövetségben összefüggések, amelyekre annak tudós buvárai is ritkán eszmélnek rá. Ilyen pl. az Isten országa és a Lélek munkája közötti összefüggés is, amelyet *Michaelis* is kutatás tárgyává tesz e kisebb tanulmányában. Rámutat arra, hogy megtalálható ez az összefüggés a szinoptikusoknál s e tekintetben főleg Lk. 11:20 = Mt. 12:28-ra mutat rá. Pálnál is feltalálja *Michaelis* ezt az összefüggést, mert a Lélek készíti elő az Isten országát (Gal 5, 22), úgy hogy a Lélek zsengejének birtokosai Isten országa megnyerése felől kaptak zálogot (Róm. 8:23, 2. Kor. 1:22). János

evangélistánál is sok vonatkozásban meglátja ezt az összefüggést e munka írója s e tekintetben különösen a 3:5 k-re utal.

(Sárospatak)

Dr. Máttyás Ernő.

Vischer, Wilhelm: Die evangelische Gemeindeordnung. Zürich 1946. 127. lap.

Az újszövetségi theologiai tudomány történetében volt idő, amikor kétségbevonták, hogy Jézus Egyházat akart volna alakítani. *W. Vischer* Mt. evangéliomának 16:13 v.-től a 20:28 v.-ig terjedő részét veszi e tekintetben vizsgálat alá és súlyos gondolatokban világítja meg azt, hogy Krisztus Egyházat alapított, és arra is rávilágít, hogy Jézusnak a közeli Istenországáról szóló igehirdetése és az Egyházának alapítása a legszorosabb kapcsolatban vannak egymással. Azután az Mt. 16:18 v.-re tekintettel hirdeti, hogy az Egyház, amelyet Jézus Péterre fundált, az ő Egyháza és nem a Péteré s hogy az emberek, akik mint élő kövek Péter első levele szerint ebbe a lelkiházba beépítettek, Jézus Krisztusra és nem Simon Péterre épülnek rá. Azután a 18:12—14 verseket elemezve hirdeti, hogy az Egyház nem az igazak egyesülése, hanem az újra megtalált elveszettek Egyháza. A 18:21—35 v.-ek magyarázatában pedig azt hangsúlyozza, hogy a Krisztus egyháza a törvényes zsidóság és vétkező emberiség között a bűnbocsánat hirdetéséből támad, mert az egyház Ura arra képesíti a hívó embert, hogy a törvényt a megbocsátás által töltse be. Végül az említjük meg, hogy a 20:17—18-ra tekintettel azt hangsúlyozza *Vischer*, hogy a kehely, amit az Atya a Fiúnak ad, az a halál, s hogy ha ő ezt a kelyhet az utolsó vacsorán tanítványainak adja, hogy az kiigyak, az a legszorosabb kapcsolatban van a Zebedeus fiaknak mondott igéjével, azzal t. i., hogy nekik ugyanúgy kell vállalniok másokért a halált, mint ahogy azt ő vállalta, ami által Jézus az egyházi élet rendjét akarja szabályozni.

(Sárospatak)

Dr. Máttyás Ernő.

Die Geschichten der Bibel. Eine Wegleitung zu ihrer Erzählung in Sonntagsschule, Jugendgruppe und Familie. Band I. Altes Testament, 430 lap; Band II. Neues Testament 460 lap. Christliches Verlagshaus Bern, 1944—45.

Több mint 60 svájci prot lelkipásztor, szabad egyházi prédikátor, tanító és tanítónő írta e közel 1000 oldalra terjedő kétkötetes művet, amely 103 öszövetési és 112 újszövetési bibliai történetet tartalmaz feldolgozott formában gyermekek és ifjak számára. Utmutatóul íródott e könyv a bibliai történetek elbeszéléséhez azoknak, akik vasárnapi iskolákban, különböző ifjúsági összejöveteleken és a családi körben a magvetés szent munkáját végzik.

A kiadó jelzi, hogy mivel a könyv oly gazdag anyagot szolgáltat, hogy csak 4 év leforgása alatt kerülhet sor minden történetre évenként, egy szövegtervet ad ki hozzá, melynek alapján a gyermek Jézus életéről öszszefüggő képet kap. E szövegterv természetesen különös tekintettel van a nagy ker. ünnepnapokra és ünnepkörokre. Semmi sem oly fontos, mint tudni azt, hogy Isten mit mond ne-

künk és mit tesz a mi lelkünk üdvéért; és semmi sem tudja úgy formálni az emberi lelket, mint Isten igéje. Ezért a Bibliát az ifjúsághoz s az ifjúságot a Bibliához oda kell vinni. Az előszót író Samuel F. Müller (Basel) e megállapítását boldog bizonyosságtévéssel valljuk mi is, s amikor megállapítjuk, hogy e célt kiválóan szolgálni hivatott e gazdag anyagot felölelő mű, amely svájci prot. testvéreink szeretetadományaként jutott el hozzánk, hálás szívvel gondolunk a mi imádkozó és dolgozó hittestvéreinkre, akik nemcsak testi szükségleteinkben sietnek segítségünkre, hanem az egy szükséges dolog keresésében is így segédkeznek nyujtanak.

Németül tudó katechéta testvéreink figyelmébe melegen ajánljuk e nagyszerű segédkönyvet.

(Debrecen) D. Dr. Farkas Ignác.

THEOLOGIAI HIREK.

Dr. Vasady Béla, aki az Egyházak Világtanácsa meghívására 1946 április óta az Amerikai Egyesült Államokban van előadói körúton s ott főként az egyházi újjáépítés érdekében fejtett ki tevékenységet, másfél éves amerikai tartózkodása alatt a következő theologiai-tudományos előadásokat tartotta: 1946 májusában a princetoni presbiterianus theologiai főiskola tanévzáró ünnepélye alkalmával az öreg diákok estebédjén beszélt a magyarországi református egyházról és theologiaról. Júliusban ugyancsak Princetonban, valamint a new-yorki Union Theological Seminaryben tartott lelkészi továbbképző tanfolyamokon előadást „A protestantizmus Középeurópában” címmel. Augusztusban a holland származású amerikai református egyház Hope College-ában (Holland, Mich.) lelkészi továbbképző tanfolyamon tartott négy előadást a magyarországi református egyház multjáról, jelenlegi helyzetéről, továbbá az egyház, igehirdetés és a theologiai gondolkodás szoros kapcsolatáról. A princetoni theologiai főiskola nyári szemeszterzáró ünnepélyén ugyancsak „Egyház, igehirdetés és theologiai gondolkodás” címmel tartott ünnepi előadást, amely a főiskola Bulletin-jének 1946. évi novemberi számában nyomtatásban is megjelent (The Church, Preaching and Theology). Az 1946—47 tanév első (őszi) szemeszterében a princetoni theologiai főiskolán tartott kurzust az isteni gondviselésihitrol, a téli szemeszterben pedig a chicagói McCormick theologiai főiskolán volt vendég-professzor. Itt ugyancsak az isteni gondviselésihitrol tartott előadásorozatot. Második kurzusa pedig az „Egyház és egyházak” cím által jelölt ökumenikus theologiai problemakomplexust ölelte fel. A princetoni őszi kurzusával párhuzamosan, amelyet természetesen angol nyelven tartott, a bloomfieldi presbiterianus theologiai főiskolán is tartott előadásokat, mégpedig magyar nyelven a környékből rendszeresen egybegyűlő, Amerikában végzett, magyar református és lutheránus lelkipásztoroknak. 1947 áprilisában, kaliforniai és floridai körútja után Indianapolisban, a Butler Egyetem theologiai fakultásán tartott három előadást a középeurópai protestantizmusról, valamint az egy egyház és egy világ eszmeköréből. Ezt követően az Amerikai Egyháztörténészek Társaságában tartott felolvasást „The Religious Situation in Hungary” címmel. Ökumenikus tárgyú előadásokat tartott még a new-yorki Biblical Seminary-ben, a st. louisi és lancasteri református theologiai főiskolákon, a plymouth-i Mission House-ban (Wisconsin államban), a methodista egyház Garrett Biblical Institute-jában, az episzkopalis egyház berkley-i (California) theologiai főiskoláján, a pres-

biterianus egyház san-franciscoi teológiai főiskolájában, a felekezetközi Pacific School of Religion-ben, a baptista egyház Ottawa Egyetemén (Kansas államban), a kanadai baptista egyház hamiltoni MacMaster Egyetemén és még sok más egyetemen és kollégiumban. — Számottevő azoknak a felekezeti és felekezetközi lelképászti konferenciáknak is a száma, amelyeken szintén előadásokat tarthatott. Ez év áprilisában az Egyházak Világtanácsa Ideiglenes Bizottságának buck-hill-falls-i ülésén vett részt. Júliusban a princetoni teológiai főiskola lelképző továbbképző tanfolyamán tartott négy előadást a következő címeikkel: „Religious Philosophy or Theology?”, The Philosophy of Despair and the Theology of Hope, Anticipation and Recollection in our Theological Thinking, One Church and One World. Mire e sorok napvilágot látnak, a kongregacionista egyház lelképző továbbképző tanfolyamán tart hasonló tárgy körű előadásokat. Szeptembertől kezdve a princetoni teológiai főiskolán mint vendégprofesszor kezdi meg előadásait. Kurzusai a következők lesznek: 1. Az isteni gondviselés tan (The Doctrine of Divine Providence), 2. Az újjabkori ökumenikus konferenciák teológiai problémái (The Theological Problems of Recent Ecumenical Conferences), 3. Összehasonlító Kereszténység (Comparative Christianity), 4. Az Institutio Theológiája (The Theology of the Institutes), 5. A keresztény élet (The Doctrine of Christian Life), 6. A hit lélektana és teológiája (The Psychology and Theology of Christian Faith). — A Dr. Henry Smith Leiper által szerkesztett Christianity Today című gyűjteményes műben, mely ez és augusztusban jelent meg, tanulmányt írt a magyarországi protestantizmus háború utáni helyzetéről (Hungarian Protestantism In The Postwar Era). — Két évi amerikai vendégprofesszorsága alatt az amerikai protestantizmusról írni szándékolt magyar nyelvű könyvéhez gyűjti az anyagot s — ha ideje és ereje engedi — One Church and One World (Egy egyház és egy világ) cím alatt az ökumenikus teológia körébe tartozó időszerű kérdésekről próbál meg angol nyelvű könyvet írni és sajtó alá rendezni.

HALOTTAINK.

S. SZABÓ JÓZSEF

1944 őszén hosszas betegeskedés után, a háború utolsó szakaszának lélek-rázó eseményei között, nagy lelki magányosságban, népe földi sorsa felől minden emberi reménytől megfosztva ragadtatott ki körünkől S. Szabó József főgimnáziumi igazgató, címzetes főigazgató, a Debreceni Tudományegyetem hit-tudományi karának díszdoctora. 1862 augusztus hó 15-én született Serke községben, Gömör vármegyében. Teológiai tanulmányait Sárospatakon végezte. Közéleti pályáját 1889-ben kezdte, mint karcagi tanár, majd naprágyi lelképásztor, azután kisujszálási és 1894-től debreceni gimnáziumi tanár előbb a klasszika-filológia tanszéken, 1901-től 1922-ig vallástanár és 1922-től 1929-ig igazgató, attól kezdve nyugalomba vonultával is szinte egészen haláláig a tudományos irodalom buzgó művelője. Széleskörű irodalmi munkássága legmélyebben az egyháztörténelem területén szántott. Fő művei: Károli Gáspár élet- és jellemrajza (1890); A naprágyi református egyház rövid története (1906); Kálvin János élete és reformációja (1909); Kálvin hatása Európa keleti országaiban. A helvét reformáció terjedése Magyarországon és Erdélyben (1912); Károli Gáspár, a bibliafordító (1913); Debreceni és sárospataki papok a XVI. században (1916); Méliusz Péter emlékezete (1922); A debreceni Református Kollégium tanárai és kiváló növendékei (1925); A protestantizmus Magyarországon (1928); A ceglédi református egyház multja (1931), A ceglédi református iskola története (1936). Emléke áldott!

CZEGLÉDY SÁNDOR

Ágyuk dörgése között és a szétszóródott gyülekezet alig százfőnyi csapatának jelenlétében helyzetetett örök nyugalomra a ceglédi temetőben Czeplédy Sándor ceglédi lelképásztor, bibliafordító, teológiai író, a pápai teológiai akadémia ótestamentumi tanszékének volt professzora, aki hosszas és a háborus

események behatásai által mind súlyosabbá vált betegség után 1944 december 22.-én adta vissza lelkét Teremtőjének. Született 1883 március 28.-án Nádassaladányban. Egyházi szolgálatát missziói lelkészi minőségben a horvátországi Velika Piszanicán kezdte, majd a bars megyei Nagysalló református gyülekezetének lelképásztora lett. 1914-től a pápai református akadémia ótestamentumi tanszékén működött. 1920-tól győri, 1928-tól ceglédi lelképásztor. Számos egyházi tisztséget viselt és a magyar református egyház hitébresztő mozgalmaiban különösen a 20-as évek derekától kezdve fontos és irányító munkát végzett. Fő művei: Hóseás, 1908; Pál apostol eschatológiája, 1911; Izrael Mózes előtti vallásának nyomai, 1916; Közönséges vasárnapi imádságok, 1922; Újszövetségi szent irodalom, 1927; Ószövetségi szent irodalom, 1927; Az ó- és újszövetségi kor rövid története, 1927; Bibliai földrajz és természetrajz, 1927; Bibliai régiségtudomány, 1928. Nagy részben az ő munkája a Bibliai Lexicon (Kállay Kálmánnal és Hamar Istvánnal) 1929–31. Lefordította Kálvin Institutiojának nagyobb részét (Rábold Gusztávval), 1908–1909, Kálvin kisebb irataiból többet 4 kötetben 1907–től. Tildy Zoltánnal és Fazekas Lajossal lefordította F. W. Robertson prédikációit 5 kötetben. Fordított még Kuyper-től, Goldsmith Olivéertől és másoktól. Számos népszerű vallásos és szépirodalmi dolgozata jelent meg szerzői álnevek alatt. Szerkesztette a Dunántúli Protestáns Lapot, a Keresztényen Családot és a Református Siont. Újszövetségi fordítása 1924-ben, majd átdolgozott kiadásban 1930-ban jelent meg. A Károlyi Gáspár-féle szövegnek a Brit és Külföldi Bibliatársulat által kiadott új revíziójában ő fordította az ószövetségi részt. Tudományos munkásságát odaadó lelképásztori munkája mellett szinte halála napjáig folytatta; egyszer a betegágyán olvasott tudományos könyvet a becsapódó ágyulövedék szilánkjai szakította ki a kezéből. Élete utolsó éveit betöltötte az egyháza és népe iránti féltő szeretet szorongó aggodalma. A közelet fokozódó démonizálódását és a háború kimenetelét világosan látta; utoljára megjelent művében, egy imádságos könyvben, az összefüggés idejére való imádságot is előre megírta. Számos elkezdett dolgozata befejezetlenül maradt hátra, így az Institutio fordításának revíziója és a bibliafordítás revíziója is. A magyar református egyház lelki megújulásának Istentől nyert reménységét mindhalálig megőrizte. Emléke áldott!

SOÓS BÉLA

1945 augusztus 6.-án, miután az előző tél szenvedéseitől és nélkülözéseitől legyengült szervezete nem tudta leküzdeni a rátörő betegséget, visszaadta lelkét Teremtőjének Soós Béla. A Debreceni Tudományegyetem hittudományi karán az egyháztörténet tanszékének professzora. Született 1896 május 6.-án Rákoscabán. Egyházi szolgálatát brassói segédlelkészként kezdte 1919-ben, 1920-tól 1924-ig árapataki lelképásztor, 1925-ig pécsi segédlelkész, 1925 szeptemberétől hajdúnánási, 1928 szeptemberétől debreceni gimnáziumi, 1930 szeptemberétől a Dóczy Leánynevelőintézetben tanítónőképzőintézeti tanár volt. 1933-tól 1942-ig debreceni lelképásztorként működött, közben 1936-tól mint egyetemi magántanár, majd mint tanszék helyettes fejtett ki jelentős tudományos munkásságot a Debreceni Tudományegyetem hittudományi karán. Ugyanitt 1942-től haláláig nyilvános rendes tanárként működött. Fő művei: Méliusz Péter szentháromságtana, 1930; Zwingli és Luther találkozása Marburgban, 1932; Zwingli Ulrik küzdelmei a római katolikus egyház ellen 1519–1524-ig, Debrecen, 1935; Zwingli és Kálvin, 1936; Kálvin etikájának alapvonalai, 1940. Szerkesztette egy időben a Protestáns Tanügyi Közlönyt és a Vasárnapot. Nagy terve volt egy lexikális mű megírása, amely az eddig élt református lelkészek életrajzi adatait tartalmazta volna. Soós Béla született pedagógus volt, aki mindig diákjai körében érezte magát legjobban. Korai halála tudományos életünk nagy vesztesége. Emléke áldott!

ERDŐS JÓZSEF

Pátriárkai korban, életének 91-ik esztendejében hunyt el 1946 december 12-én Erdős József, a Debreceni Tudományegyetem hittudományi karának nyugalmazott professzora. Koporsójánál Dr. Czeglédy Sándor hittudománykari dékán többek között a következőket mondotta; „Egy hosszú, eredményekben gazdag, mindnyájunk számára példamutató tudományos pályafutás ért most befejezéséhez. D. Dr. Erdős József hét éves áldásos lelkipásztori szolgálat után 1888 szeptemberében kezdte meg professzori működését a debreceni Kollégiumban az újszövetségi tudományok tanszékén. A Kollégium három akadémiai tanszakanak egyetemi fakultásokká való átalakulásától kezdve 14 éven át, 1928 elejéig az egyetemi hittudományi karon töltötte be az újszövetségi írásmagyarázat és segéd tudományi c. tanszéket. Összesen tehát kevés híján négy évtizedre terjed professzori működése, és bizonyára több mint ezerre tehető azoknak a tisztántúli református lelkészeknek a száma, akiket ő vezetett be az újszövetségi Szentírás magasztos tudományába. Professzori munkáját a páratlan kötelességtudat és lelkiismeretesség jellemezte. Egy olyan korszakban, amikor a protestáns teológia nagy része a keresztyén kijelentésgazságot is relativizáló historizmus sodrába került, Erdős József hűségesen kitartott bibliai és hitvallásos álláspontja mellett. Szóbeli bizonyágtévedését írott műveinek hosszú sorával támasztotta alá. Irodalmi munkássága nem csupán az újszövetségi tudomány területére korlátozódott, hanem az egyháztörténelem, a szimbolika, a dogmatika és etika terén is jelentős művekkel gazdagította teológiai irodalmunkat. E mellett mint szerkesztő és az egyházi építő irodalom művelője is derekas munkát végzett. Ezt a termékeny és áldásos professzori munkásságot kívánta honorálni a bécsi egyetem akkor, amikor 1891-ben „ob eruditionem scribendo et docendo comprobato“ a teológiai tudományok doctorává avatta őt, majd 50 év múlva, 1941-ben aranydiplomával tüntette ki. A genfi egyetem pedig 25 éves professzori működésének évfordulóján, 1913-ban „en raison des grances services qu'il rendus à la science“ díszdoktori méltósággal tisztelte meg. Tudományos kitüntetései sorát a Debreceni Tudományegyetem honoris causa bölcsészettudományi doctóri fokozata zárta le, amelynek aktusából már csak a díszoklevél 1947 tavaszára tervezett átadása hiányzott. Hittudományi karunknak az egyetemen ő volt az első dékánja és ő volt egyike azoknak, akiknek egyéniségén át a debreceni Kollégium nemes hagyományai a legtermékenyítőbb módon szívódtak fel Egyetemünk életébe. Rectori éve, majd további dékáni megbízatása idején is mindig ezt a hagyományt képviselte, amely azonban az ő munkásságában sohasem vált a mult terméketlen kultuszává, hanem mindig a jövőendő építésének nagyszerű ösztönzője maradt. Hogy a professzori munka D. Dr. Erdős József számára valóban Istentől nyert hivatás volt, az talán abból látszik legjobban, hogy tudományos működését aktív szolgálatának letelte után is szinte haláláig lankadatlan buzgósággal folytatta. Emlékét kegyeletes szívvel őrizzük és példája előttünk világol. „Az értelmesek fénylenek mint az égneek fényessége, és akik sokakat az igazságra visznek, miként a csillagok örökkön-örökké“ (Dán. 12 : 3).

SZERKESZTŐI ÜZENETEK.

Majdnem három évi szünetelés után ennek a körlevélnek kiadásával újra megkezdte irodalmi tevékenységét a Coetus Theologorum. Újra megnyílt magyar református egyházunk tudományos teológiájának ez a fontos fóruma. Nem szükséges, hogy ennek jelentőségét olvasóink előtt hosszasan méltassuk. Ha volt idő, amikor a tudományos teológia életszükséglet volt egyházunkban, akkor most ilyen időt élünk. Ezért a Theológiai Szemle felkarolása mindnyájunk kötelessége.

Arról sem kell hosszasan beszélni, hogy mit jelent manapság egy ilyen terjedelmű körlevél kiadása. Fájdalom, anyagi szempontból mindent előről

kell kezdenünk. A *Coetus Theologorum* régi folyóiratára 1944-ben befizetett előfizetési díjak az infláció következtében teljesen értéküket veszítették. Ha külföldi hittestvéreink az újra indulás terheinek részbeni vállalásával nem jönének segítségünkre, mozdulni sem tudnánk, mert a tudományos teológiai művek kiadása, sajnos, sohasem volt olyan vállalkozás, amire bárki is nyereség, vagy akár visszatérülés reményével fordíthatná a pénzét. De ha már egyszer mások segítségével elindulhattunk, becsületbeli kötelességünk, hogy vállalkozásunkat minden erőnkkel fenntartani próbáljuk. Egyházunk épüléséről van szó akkor, amikor a *Coetus Theologorum* irodalmi tevékenységét erőnkhez képest támogatjuk. Bizalommal kérjük olvasóinkat, hogy a régi hűséggel álljanak mellénk. Egyelőre a mostani és a következő körlevél árát kérjük. A mostani szám árát olvasóink megcsökkent teherbíróképességét figyelembe véve csak 8.— forintban állapítottuk meg, a következő körlevél költségeire pedig már csak 7.— forintot kérünk. Összesen tehát 15.— forint befizetését kérjük a mellékelt csekk-lapon a „*Theologiai Szemle* fenntartási alap, Debrecen 503,277” póstatakarék-pénztári csekkszámára. Ha azonban valaki ezen felül is hajlandó befizetést eszközölni a további körlevelekre, azt is köszönettel nyugtázzuk.

Legközelebbi körlevelünket *Deo volente* még ebben az évben kívánjuk megjelentetni. Reméljük, hogy a jövő évben körlevelünket negyedévenként megjelenő folyóirattá alakíthatjuk át.

Következő számunkban részletesen foglalkozni kívánunk az egyházi reformtervezetekkel. Be akarunk számolni az elmúlt három év teológiai életének legfontosabb bel- és külföldi eseményeiről. Részletesen tájékoztatni kívánjuk olvasóinkat az Egyházak Világtanácsa 1948-ra tervezett amsterdami gyűlésének tanulmányi előkészületeiről. Sokkal terjedelmesebben, mint mostani körlevelünkben, ismertetni kívánjuk az újabb bel- és külföldi teológiai könyveket és folyóiratokat. Tanulmányt szeretnénk közölni az evangélizáció, valamint a református iskolák és a vallásitanítás kérdéséről. De ezt a közeli programot is csak akkor tudjuk megvalósítani, ha olvasóink anyagi áldozat árán is vállalják a tudományos teológia fenntartásának felelősségét.

THEOLOGICAL REVIEW

Published by the *Coetus Theologorum* — Fellowship of Theological Work in the Reformed Church. President: Prof. Béla Vasady.

All correspondence, from European countries, should be addressed to the Editorial & Management Office, *Theologiai Szemle*, Egyetem, Debrecen 10, Hungary; from the U. S. of America: to Prof. Béla Vasady, Th. D., Princeton Theological Seminary, Princeton, N. J.

CONTENTS :

„*Seek Ye First the Kingdom of God*“ A Sermon By Alexander Czeglédy.

The Theology of Hope By Béla Vasady.

The Fundamental Problems of the Individual Care of Souls By Alexander Makkai.

The Problem of Doctrinal Reform By Stephen Török.

The Shepherd-sayings in Chap. 10 of the Gospel according to St. John. One »Fold« or One »Flock« ? By L. M. Pákozdy.

BOOK REVIEWS ❁ THEOLOGICAL NEWS.