

THEOLOGIAI SZEMLÉ

SZERKESZTI:

CSIKESZ SÁNDOR.

FŐMUNKATÁRS:

VARGA ZSIGMOND.

TARTALOM:

Az Ige. Cs. S. 1. — Beköszöntő. Csikesz Sándor. 2—5.

Tanulmányok:

Tankó Béla: Kant vallástana. 5—22.

Varga Zsigmond: Sumir (Babyloni) örökség az ural-alta népek vallási életében. 23—60.

Csikesz Sándor: A szektákról. 61—77.

Publikáció. Keresztési József naplójegyzetei akadémiai útjáról. 78—83.

Kisebb közlemények: Hugonotta nev eredetéről. 83—84. — Janos ev. 10 16/b

84—85. — **Külföldi szemle:** J. Hastings: Encyclopaedia of Religion

and Ethies. 85—87. — **Folyóiratok szemléje:** Expository Times. —

Expositor. 88—89. — „Az Út” 89—90. — **Hazai Irodalom:** Glenator

Szent Agoston és Szent Ambrus élete. 90—91. — Révész Imre: A magyar-

országi protestantizmus történetirodalma az összeomlás óta. 91—96.

Tudományos Élet. 96.

Szerkesztő üzenetei. 96.

1. SZÁM ÁRA 6 ARANY KORONA = 102,000 KOR.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE: 30 ARANY KORONA.

KÜLFÖLDI ELŐFIZETÉSEKNÉL A PORTÓ KÜLÖN FIZETENDŐ.

MEGJELENIK: KÉTHAVONKÉNT.

A LAP SZELEMI ÉS ANYAGI ÜGVEIBEN CSIKESZ S. EGYETEMI TANARHOZ KELL FORDULNI,
DEBRECEN, KOLLEGIUM.

ORSZÁGOS REFORMÁTUS LELKÉSZEGYESÜLET KIADÁSA.

Az Ige.

„Και ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο“

János ev. I. 14. v.

A görög nyelv és szellem legmagasztosabb szava, a szárnyas gondolat, a teremtő szózat kifejezője : a λόγος szó ! Szikrázó gyémánt a görög kultúra betetőzésén : Plátón csodálatosan megkapó filozófiája koronáján. S leszáll ez a szó királyi méltóságából, hogy alázatos szolgálja, engedelmes eszköze, titokzatos jele legyen a világuniversum trónjáról leszállott s szolgai formába öltözött üdvözítő szeretetnek. Mint a poézis az eszménykép dicsőítésére megrabolja a csillagos zenith, a tündöklő természet s a káprázatos képzelet szüzi kincseit, a keresztyén hit is a Legfenségesebbnek jelölésére egybegyűjti a pásztorok pásztora, a királyok királya, a megváltó, az idvezítő nevezetek kibeszélhetetlen gazdagságát, fantáziafárasztó csoda-országait, melyek felett mérhetetlen magasságokban ott lebeg sas szárnyakon a λόγος, mely „Kezdet”-ben volt, az Istennél volt és Isten volt. Ebből a milliószorostávolságú Sirius-magasságból pillants alá, te törpe képzelet, a mélységek mélyén egy kicsiny ázalag pillanatig vergődő életébe s akkor derengő mértéked van a λόγος és a σὰρξ eszmei távolságáról. S a két örök ellentétet egybeköti a felviharzó irgalom, az átcikkázó részvét. Mi ehhez az erőhöz a világ-mindenségek gravitációja, a királyi Nap maga-tékozló sugárzása : a legfelmagasztaltabb alázza meg magát a porok porához, a λόγος a σὰρξ-hoz, hogy a megalázottat felmagasztalja. Izrael prófétái szeráfi felröppenését, Plátón ékes homloka merész felvillanását utólerik a magyar nép ősi táltosbölcsői, mikor egyetlen más nyelv által el nem érhető tökéletes testvért teremtenek a λόγος-nak az „Ige” szóban. Ige, mert ih-let a köntöse, ígéret a sugárzása, igazság a lába nyoma, innep a reád mosolygása, idvesség az ölelése, Igézet a hatalma !! Ez az Ige lett testté éretted ! Tested diplomában állította fel királyi székét, hogy ezután lesteddel-lelkeddel az Igét sugározd, az Igét éld s az Igének adj dicsőséget. — Testté lett, hogy közel férközhessék tested hörtönében szenvedő benső életedhez ! Testté lett, hogy lelkedet, szellemedet megtöltse a λόγος tiszta világával ! Isten alyai szerelme, ölelő karja nyúl le feléd ez igében. Testi életünk örök megszentelődésének záloga, bizonyossága, nemesi levele és pecsétje a nagy tény : az Ige testté lett ! Szálljon az Igével meggazdagodott lelked testvéreidnek testiséggel küzdő életébe is. Bocsásd eszközül magad az Igének, hogy általad szálljon a szívekbe s általad szentelje meg ma is a világ életét. Isten legnagyobb önmegalázása : az Ige testté létele. De Isten legnagyobb dicsősége lesz : az Ige igájába hajtott testi világ ! Legyen benned is, általad is testté az Ige ! Ámen.

Cs. S.

Beköszöntő!

Az Országos Református Lelkész-Egyesületnek 1924-ik évi pápai konferenciáján több felszólalás sürgette egy tudományos theologiai folyóirat megindítását. Esetenként újra, meg újra visszatérő; állandó témává vált ez az égető kérdés. Egész világosan tisztázódott, hogy sem a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, sem a Református Egyetemes Konvent nincs abban a helyzetben és hosszú ideig nem is lesz módjában, hogy egy ilyen irodalmi vállalkozást akár megindítson, akár tetemesebb összeggel segítsen. Kisebb testületeknek s egyeseknek meg épen kockázatos, merész lépés lett volna ekkora anyagi és erkölcsi felelősség elhordozása. Nem maradt más, minthogy az Országos Református Lelkész-Egyesület vegye kezébe az ügyet s segítsen az egyre jobban érezhető hiányt kipótolni. Az O. R. L. E. főtitkára megtette a számításokat, érintkezésbe lépett illetékes tényezőkkel s még a konferencia folyama alatt 1924 augusztus 24-én kibocsátotta Gönczy Béla tagtársunkkal együtt a „Theologiai Szemle” két évi előfizetésére (évi harminc aranykoronával) kötelező ajánlattételre szóló ívet. Felhívásunkat pár óra alatt hatvanhárom társunk fogadta el két évre szóló előfizetés előjegyzésével. Ezekhez a dunamelléki kerület közgyűlésén újabb ötvennégy, majd a januári budapesti konferencián újabb húsz s azóta pedig folyton növekedő számú lelkésztársunk csatlakozott! — Isten segedelmével minden külön propaganda nélkül is, több, mint kétszázan jelentkeztek eddig is! — De „Szemle”-nk csak akkor nézhet elébe bizton és bátran az anyagi nehézségeknek, ha ez a szám legalább is négyszázra emelkedik. Az O. R. L. E. konferenciáin a tudományos theologiai kérdések iránt egyre fokozódó mértékben megnyilvánult lankadatlan érdeklődés s lelkészképzésünknek a tudományos kérdések tárgyalásában egyre jobban elmélyülő iránya reményt nyújt arra, hogy a hiányzó előfizetők jelentkezni fognak buzgó lelkéseink, segédlelkéseink és theologusaink közül.

I.

A „Theologiai Szemle” anyagi feltételeinek megerősítése végett a következő pontokra hívjuk fel a figyelmet:

1. Minden előfizető kétévi előfizetésre kötelezi magát. Ennél rövidebb időre jelentkezőket nem fogadunk el. Ha az illető előfizető időközben nyugdíjba kényszerül, vagy meghal s e körülményt a hozzátartozók velünk azonnal közlik, a további előfizetési kötelezettség megszűnik.

2. Előfizetési díj egy évre harminc aranykorona = ötszáztízezer papírkorona, mely két részletben előre fizetendő. Kérjük az első részletnek a mellékelt postatakarékpénztári csekklapon („Csikesz Sándor, Debrecen” címre), vagy pedig külön postautalványon való sürgős megküldését: „Theologiai Szemle szerkesztőse és kiadóhivatala. Debrecen, Kollégiumi levéltár. Kollégium.” címre.

Segédlelkészek s nem állandósított hitoktatók harminc aranykorona helyett évi húsz aranykoronáért kapják a lapot. Hasonló kedvezményben részesülnek a theologus növendékek is, ha előfizetési jelentkezéseiket az illető intézet seniora, vagy az erre felkért theologiai Professor útján jelentik be. A nyugdíjas lelkészek évi előfizetési díja húsz aranykorona szintén.

3. Azok az előfizetők, kik sem az Országos Református Lelkész-Egyesületnek, sem a Magyarországi Evangelikus Lelkész-Egyesületnek nem tagjai, az évi harminc aranykoronán felül még két aranykorona kiadóhivatali pótdíjat tartoznak fizetni.

4. A „Theologiai Szemle” hirdetésekét csak a legelsőrendűbb cégektől s azoktól is csak korlátolt terjedelemben fogad el külön díjszabás szerint.

5. A „Theol. Szemle”-ben ismertetett külföldi műveket „A Theologiai Szemle könyvtára” című gyűjteménybe helyezzük s az Debrecenben lapunk előfizetői által a Szerkesztő engedelmével szabadon használható, esetleg egyes művek ki is kölcsönözhetők.

6. A „Theol. Szemle” évenként 6 számban circa 30 ív terjedelemben jelenik meg (480—500 l.). Ha az előfizetők száma kellő módon megnövekszik 400-ra, szándékunk egy legújabb kiadású kiváló, elismerten elsőrangú, tudományos bibliai régiségtant magyar fordításban körülbelül 20 ív terjedelemben (320—330. l.) a kétéves előfizetőknek mellékként adni.

Igy a „Theol. Szemle” maga eredeti cikkekkel és tanulmányokkal, míg a melléklete évről-évre a legkiválóbb külföldi theologiai művek fordításával szolgálhatná a magyar protestáns kultúra ügyét.

II.

A „Theologiai Szemle” szellemi irányelveiről a következőkben adunk rövid tájékoztatást:

1. A „Theol. Szemle” az Országos Református Lelkész-Egyesület tulajdona. Az O. R. L. E. pedig nem szegezheti magát egyik theologiai irányhoz sem. Szigorú tudományos módszerrel és eszközökkel, de még szigorúbb tudományos lelkiismerettel igyekszik a pozitív értékek feltárására. Tudományos ellenfeleit nem megvetni, de megérteni, nem lekicsinyelni, de meggyőzni törekszik. Szóhoz enged minden olyan tudományosan képzett s a theologiai tudományok művelésére módszeresen képes szakembert, kiben ezenfelül nemcsak a vallásos érzék van meg, mint pszichologiai alapfeltétel, hanem aki benső életét a keresztyén vallás legmagasabb életformái: a kálvinizmus, vagy lutherizmus értékei áthasonításával és elfogadásával igyekszik evangeliomi keresztyén személyiséggé növelni. Más tudománysoport megengedheti magának a személytől elvonatkozott objektív igazság keresésének fényűzését. A herbarium száraz, leprésett kincsei ezek. A theologiai tudományok igazságai személyiségekben átélt igazságok, melyek személyiségek életében objektiválódnak. Minél személyibbek, annál reálisabbak. Ha amaz herbarium, ez virágház, ahol a lelkek eleven termőföldjéből nő ki a vallásos igazság virága s benne épen a növekedés, a szín, az illat az élet jele, amit a herbarium soha meg nem mutathat. A theologiai tudományos reflexió is ennek a vallási életigazságnak járuléka. A baj ott kezdődik, ha akár magával a vallási

életigazsággal azonosítják s csalódhatatlan orthodoxiává izmosulva terpeszkedik el a szellemi élet minden területén, vagy akár elszakadva a vallási életigazságtól önmagára néző l'art pour l'art theologiai modernizmussá lesz, mely már nem növekedés, csak elaszticitás, nem eleven szín, csak tetszetős színezet, nem áradó illat, csak kitűnően sikerült parfüm, melyekkel több-kevesebb ideig álcázni lehet a vallásos élet szempontjából egyébként holt, értéktelen igazságokat.

A Theol. Szemle szerkesztősége eleven tudatában van annak, hogy életképes személyi vallásos élet lehetséges theologiai tudomány nélkül, de életképes theologiai tudomány nem élhet, nem állhat, nem nőhet eleven, benső vallásos élet nélkül. Minél magasabb formájú az a vallásos élet, annál feltartóztatlanabb erővel tör három irányba: az akarati síkon a személyiséggé fejlődés felé, az érzelmi síkon minden vallás örök mysteriumának: a „Szentséges”-nek intuitív, tehát életgyökeresen közvetlen megérzése felé s az értelmi síkon mindezekről rendszerezett s így igába tört ismeretanyag: a theologiai tudomány felé.

2. De épen azért, mert a theologiai tudományban még a legvégső elemzésben is mindig jelentős mennyiségű, mással be nem helyettesíthető személyes, benső elem marad, az illető szakember egyéni felelőssége még fokozottabb lesz, mint más tudományágak művelőinél. Egy theologiai tudományos folyóiratnak nem lehet tehát a szerkesztője olyan értelemben „felelős”, mint más tudományos, vagy publicisztikai téren. A felelősség terhe oroszlánrészében az egyes theologiai szakírókra nehezedik, a nagyságban következő rész az olvasó-é, ki elzárja, vagy megnyitja az olvasott előtt benső életét s csak harmadsorban és legkisebb mértékben felelős a szerkesztő, ki voltaképpen két vallásos személyiség, író és olvasó kapcsolója s feladata csak egy: minél közvetlenebb kapcsolatot teremteni a kettő között. Szándékunk, hogy az előző pontban közölt feltételek szerint megnyilatkozott theologiai munkásság előtt minél szabadabb sorompót nyitunk fel ugyanarra, hogy cikke alaki és tartalmi sajátosságaival, kezdve a helyesírási és stílári sajátosságtól fel egész a legintuitivebb s így nem is annyira ellenőrizhető, mint inkább csak „hihető” és utána élhető élmények közléséig — maga a szerző hordozza a felelősség terhét, mint az ősi vallásttévő mártýromságának ezt a késői, de azért még mindig felismerhető formáját.

3. „Felelős” íróink és „felelős” olvasóink láborának nagy része a református és evangélikus országos „Lelkész-Egyesületek” tagjai közül toborzódik. Ez a körülmény kényszerít arra, hogy kiterjeszkedjünk minden theologiai tudományára, sőt a filozófia és paedagogia határkérdéseire is, hiszen lelkészi státusunkból minden disciplina részére szép számú érdeklődő csoportosul.

De ugyanez a körülmény mentse, magyarázza és indokolja meg azt is, ha a Biblia és a gyakorlati egyházi élet tudományaival minden számunk foglalkozni fog. A bibliai tudományok s a gyakorlati theologia tudománya a theologiai tudományok oltárának két kiemelkedő szarva, melyeknek megragadása, el nem bocsátása minden hűséges lekipásztori életet meggazdagíthat s eredményesebbé tehet. De még sikeresebb lesz a munkánk, ha a „felelős” olvasókból „felelős” írók lesznek, s megírják a Szerkesztőhöz mindazokat a részletproblémákat, melyek gyakorlati életük útjain eléjük meredtek. Nem meddő disputákat, hanem az élő Isten örök törvényeit akarjuk keresni vallásos életünkben is! Szerkesztőnk készséggel felel

akár maga, akár az általa felkért más szakember útján levélben s a közérdekű kérdéseknek és közérdekű tudományos feleleteknek készséggel bocsátja a lap hasábjait is rendelkezésre.

4. Lapunk beosztása, a mostanihoz hasonló léssen. Először „Az Ige” előtt borulunk le rövid meditációban. Célunk egy-egy lelki problémának az Ige tüzeiben megtisztítása. Azután „Tanulmányok” cím alatt hosszabb terjedelmű eredeti értekezések jönnek a theologiai tudományok és rokontudományai minden ágából.

„Kisebb közlemények” rovat alatt apróbb tudományos értekezések, közérdekű kérdésekre adott tudományos válaszok, régi adatok publicatioi stb. foglalnak helyet.

„Folyóiratok Szemléje” cím alatt ismertetni fogjuk egy év folyama alatt az összes kiválóbb külföldi és hazai folyóiratok tudományszakunk körébe eső cikkeit és közleményeit. Az ismertetésnél súlyt helyezünk arra, hogy a lényeges részeket oly bő kivonatban adjuk, hogy a cikk főbb eredményeiről tájékozva legyen az olvasó. — „Külföldi Irodalom” és „Hazai Irodalom” rovatokban az újabban megjelent művek szakszerű kritikáját találja az olvasó. — „Tudományos élet” cím alatt pedig rövid objektív tudósításokat akarunk adni a hazai és külföldi theologiai élet nevezetesebb mozzanatairól. — Végül szerkesztői és kiadóhivatali üzenetek jönnek a szükség szerint.

Tudatjuk egyszersmind munkatársainkkal és olvasóinkkal, hogy az önálló cikkek főbb eredményeit, esetleg kisebb-nagyobb részükben szóról-szóra, vagy bő kivonatban a külföld részére német, angol, francia, vagy latin nyelven az illető írók közreműködésével egy-egy évfolyam végén reprezentációs füzetben külföldi folyóiratok cserepéldányainak kieszközlése végett, ki fogjuk adni.

Isten áldása legyen az Országos Református Lelkész-Egyesület ez újabb vállalkozásán. Szolgáljon az a Krisztus egyháza dicsőségére és a magyar tudományos szellem gyarapodására.

Csikész Sándor.

Kant vallástana.

Hogy a konferencia összetartozó előadásai sorát¹ íme most megszakítja egy látszólag egészen más gondolatvilágba tartozó fejtegetés, azért van, mert a tanfolyam rendezői osztoznak abban a nézetemben, hogy református theologusok tudományos munkaprogramja hiányos volna, ha a Kant Immanuel jubileumi évében itt, Pápán, az első és leghívebb magyar kantianus alma materében, a *Márton István* katedrája körül nem emlékeznénk meg Kantról s ami belőle minket ebben a közösségben a dolog természete szerint a leginkább érdekel: a Kant vallástanáról.

Nem mintha le akarnám foglalni, vagy éppen ki akarnám sajátítani Kantot a protestantizmusnak, vagy a protestantizmust Kantnak. Teljes meggyőződéssel tartok azokkal, akik minden ilyen rövidlátó és kicsinyes dogmatizáló *idolizálás* ellen Kant nevében és a protestantizmus nevében egyformán tiltakoznak.²

De viszont azt a meggyőződést is vallom, hogy ami a protestantizmusban

¹ A tanulmányt előadtam — a körülmények parancsolta rövidítéssel — az ORLE. pápai konferenciáján. Itt teljes szövege következik.

² L. *Bartók György* cikkkel: Kant és a protestantizmus. Prot. Szemle. 1924. 5—6,

romolhatatlan, teremtő erő, annak egyik legnemesebb hajtását Kantban érlelte meg a szellem fejlődése s ami Kantban a legjobb, a legmélyebb, a protestáns szellem megteljesedése s hogy ennek megfelelően a protestantizmusnak a maga lényege mind teljesebb felismerésében, tehát mind igazabb kifejtésében, érvényesítésében, nincs több odaadással és tanulékonyssággal hallgatandó, mert senkivel se helyettesíthető tanítómestere, mint Kant.³

S ezzel azt a titkos reményemet is kimondtam, hogy ez az igénytelen előadás se lesz egészen gyakorlati jelentőség nélkül való a konferencia legfőbb céljára: a prot. keresztyén szellem öntudatosítására nézve, hiszen nemcsak az évforduló külsőleges alkalmisága teszi aktualissá a témát, hanem belső, igazán: egyetlen jogos aktualitása, amivel csak a lángész megnyilatkozása bír, hogy a jelenségek ezerarcú változatosságában megmutatja az állandót, a törvényt, a lényegét.

*

A Kant vallásstanának az a különös ingere van, hogy a legvitásabb, a legtöbbször félreértett és még többször félremagyarázott része a Kant amúgy is körülstromolt filozófiájának. Nem mintha nehezebb volna az egész óriási gondolatrendszer akármelyik más részénél; vagy mintha stilusa élvezhetetlenebb volna azokénál. Általában óvatosan kell bánnunk az immár közkeletűvé vált ítélettel, hogy Kantot nehéz megérteni, mert homályos, döcögős, bonyolult; ilyen somnásan nem szabad elintézni a kérdést. Volt idő, mikor Kant elegáns volt, derült, szellemes, ha nem is a könnyedség mestere; a természetludományi korszak volt ez, a *Naturgeschichte u. Theorie des Himmels* korszaka és az az idő, melyről Herder — évek múlva — azt a sugárzó és meleg képet festi, amely a Kant lelkivilágát éppen olyan derültnek mutatja, amilyen mélynek és gazdagnak s amellyel teljes összhangban van a Kant társas életéről rajzolható kép: egy harmonikus és az életet nyílt szemmel és derülten néző lélek, dédelgetett és körülrajongott középontja tudós fők társaságának és a szellem magasrendű összejöveteleinek.

De egyszerre megváltozik a kép. A világban otthonos és szívesen belevágyó Kant visszavonul, elzárkózik, aki maga is szívesen vette ki részét a társas örömhöz és öltözködésében elegáns és választékos volt, kiszakítja magát belőlük; igen, mert egy mélységes belső fordulatot élt át és életében új korszak kezdődik, egy felséges tusakodás indul meg: Kantban fölillant a kriticismus óriási, kopernikusi gondolata s most már ezentúl ennek az új világmagyarázó gondolatnak kidolgozása, igazolása a Kant élete. Ez az óriási munka egész lelkét lefoglalja; hatalmas gondolkozási energia kellett a fordulat végrehajtásához; még a 70-es évek elején azt hiszi, hogy három hónap elég lesz hozzá — s kiderült, hogy háromszor három év se volt elég. Ennek a bámulatos tusának, mellyel hatalmába akarta igazni azt az új világmagyarázó elvet, első, üde, lüktető diadala a *Tiszta Ész Birálata*; Kant egész élete művének témája és foglalata. Benne izzik annak a bámulatos viaskodásnak minden felséges izgalma és tisztán mutatja Kant ábrázoló módszerének minden kiválóságát és fogyatkozását, úgyhogy a filozófiáját kiépítő többi művei nem adnak hozzá újat.

S aki csak egyszer komolyan bele akart mélyedni a Kant műveibe, lehetetlen, hogy ne érezte volna hódító erejét a világosságnak, a csaknem matematikai szabatoságnak, mellyel Kant meghatározza a fogalmakat, melyekből egy új filozófiát épít föl; vagy hogy panaszkodni kellene, hogy nem tudta kivenni az egész mű — igazán az egész kritikai filozófia — alapjában véve végtelenül egyszerű alap gondolatát, azt az architektonikus elvet, melyet Kant maga minden kívánható szabatossággal kiemel. Ez az építészeti világosság a Kant előlátó, ábrázoló kiválóságának a legmagasabb bizonyosága; nem hiába a szemlélelől indul ki egész filozófiája — hiszen a *tapasztalatnak* keresi létesítő előfel-

³ L. Ravasz László: Két nagy világtanító, Prot. Szemle, 1924, 5—6.

tételeit —, azért nem volt alaptalan a *Jean Paul* elragadtatott dicsérete : Kant nemcsak egy új nap, de egy egész naprendszer és ez a *Goethe* higgadtabb hódolatának igazsága : A Tiszta Esz Birálatának olyan a hatása, mintha egy világos szobába lépne az ember.

Mindazonáltal kétségtelen, hogy valami nehézkesség, az alapgondolat hódító világossága dacára is — amelynek a hirtelen megvilágosodás egy szerencsés percében kell egyszerre felvillannia, mint a rejtvény kusza vonalai közül és alól a rejlő értelemnek —, valami befejezetlenség ott van a Kant fejtegetésében. Egyik oka ennek mindenestre Kant filozofáló módszere maga, vagy inkább tudós egyénisége. Kant nem hiába jellemezte magát hajlamai szerint *kutatónak* ; az volt a szó legmagasabb értelmében : aki a problémákat végignyomozta legparányibb elágazásukig. Nem akarta a tényeket *egy* gondolat medrébe kényszeríteni ; nem a Kant, hanem az Aristoteles, Spinoza vagy Hegel becsvágya egy zárt egységbe szorítani a tényeket ; ha nem akarnak beléje illeszkedni, annál rosszabb — a tényeknek. Kant a tényekből indul ki, a tapasztalat filozófusa, ez a legnagyobb dicséret, melyet mondani lehet róla, hangoztatja mindig *Chamberlain* — ; a bennük rejlő törvényszerűséget nyomozza visszafelé az eredtető feltételekig, tehát az általánost, ami éppen *azért* a végső magyarázó gondolat, a tényekből emeli ki. Ennek a módszernek hátránya az, hogy egyenetlenségek maradnak utána ; de óriási előnye az Aristoteles-, vagy Hegel-féle típus fölött az, hogy hű maradhat az élet lüktetéséhez : mindig hívebben tudja kinyomozni és utánarajzolni a jelenségeket szabályozó törvényt és az általánost, egyszóval azt, ami *természettől fogva* első bennük. Hegel megszerkesztett egy bámulatos *rendszert*, amelynek szövődékében sehol egy rés nem volt s mégis ez a rendszer ma csak történelmi emlék. Kant adott egy formailag egyenetlen gondolatvilágot s a Kant filozófiája ma is él, éleszt, termékenyít, saját magát is — mindenekelőtt saját magát — mind tisztábbra kritályosítja, az életnek mind több jelenségét mind hívebben és alkalmasabban tudja magyarázni, mert Kant nem adott rendszert a Hegel szellemében, hanem adott szabadságot a problémák életének hű és simulékony végignyomozására, egyszóval : adott egy *módszeres elvet*, amely mindig ki tudja termelni magából az összefüggések időileg változó, mert mindig érlelődő képét, mint a fa életereje az összetartó és védő kérget — amire a kéreg viszont nem képes. Azért érthető, hogy Kant figyelmeztette hallgatóit : tőle nem lehet filozófiát tanulni, csak filozofálást. S akik hiánynak mondják, hogy nem adott világnézetet, talán jobb belátásra térnek, ha meggondolják, hogy egy idői képnél, melyet a haladó értelem hamarosan túlhalad, becsesebb egy igazolt módszeres elv, amely *mindig* képes a szintézist elvégezni, ami a világnézet tartalmi és formai jelentőségét adja a szellem oikonomiájában.

De amellett, amit a *tipusra* vihetünk vissza a Kant művei „nehézségéből”, bizonyára sok esik Kant ama hitének rovására, hogy a bizonyítási eljárásban nélkülözhetetlen és feddhetetlenül bizonyító erejű a korabeli *Wolff*-féle iskolás filozófia módszeressége. Érthető ez a bizalom ez iránt a módszer iránt : a német szellemet ez szoktatta hozzá az *Andacht zum Kleinen* hangulatában engedelmesen elmélyedő értelmi munkához. Kant még sokkal közvetlenebbül érezte önkéntelen hatását, hogysem jelentőségét a kellő distanciából mérlegelhette volna. Ma meg lehet állapítani, hogy túlságosan hitt e módszer erejében s hogy ennek a külsőleges viszonyoknak van főrésze abban, hogy bár a racionalizmussal csak a kifejezés módja közös, Kantot mégis racionalistának nézhették — igaz, hogy csak azok, akik éppen ezzel illuztrálták, hogy mennyire illetékesek a Kant megítélésére.

De a Kant megértésének nehézségei végre is — ez a világon a legtermészetesebb dolog — abból fakadnak, ami a Kant élete művének súlyát és nagyságát adja : a tárgy természete maga okozza, hogy maga Kant szüntelenül viaskodott vele ; hogy mindig hívebben akarta fögalmázní az új felfedezés elvét és eredményeit, nemcsak a T. É. B. -ában s nemcsak a *Kritik der Urtheilskraft* legmélyebbre

szántó szinteziseiig, hanem ama bámulatossággal újból meg újból revideált fogalmazásokig, melyeket az *Opus postumum* nyers anyagában leltározott a kegyeletes hódolat.⁴ Az új felfedezés igazolásának szükségérzete, az értelmi lelkiismereteség oly tudós típusban, amelynek nem a rendszer a fő, hanem a tényeknek hű magyarázata s amely egy nehézkes iskola módszeres fegyverzetével harcol, hogy birtokba vegye a fölfedezett új világot — ezek a mozzanatok egyenként is érthetővé teszik, hogy nem lehet „könnyű” tudomány a Kant filozófiája. De az alaptényt ezek után is nyugodtan emelhetjük ki: a kriticizmus alap gondolata igazában véve végtelenül egyszerű — mint minden lángelméjű felfedezés — s nem ok nélkül mondhatjuk, hogy a mi egyetlenlen és mulandó benne, a forma, van annyira kora öröksége, mint a saját lelkialkatáé, melytől távol volt a behízelt esztétikai formálás képessége.

Éppen ezt az alap gondolatot kell először megkísérelniünk megtalálni, hogy lájékozódhassunk ebben az új világmagyarázatban, melyet maga Kant a Kopernikus forradalmi újításához hasonlított s ezzel megérthessük a vallás magyarázatának rendszeres előfeltételeit, végre a vallás tényét magát.

*

Akarmilyen vakmerőségnek látszik, mégse lehetetlen egy tételbe sűríteni a Kant élete művének tartalmát s talán így lehetne fogalmazni: Kant megadta az emberi tapasztalat — értelmi, erkölcsi, esztétikai, vallásos stb. tapasztalat — és ismeret bizonyossága kérdésére a feleletet azáltal, hogy biztosnak, azaz valószínűnek mutatta ki a tapasztalatot annál fogva, hogy az öntudaton keresztül érvényesülő logos vagyis a szellemiség valósága és bizonyossága létesíti. Még egyszerűbben: Kant biztosította a tapasztalat birtokát az öntudaton keresztül érvényesülő logos bizonyosságával.

Az ember ugyanis sohase filozofált egyébért, tisztán *elméleti* (theoretikus, azaz tisztán a theoria kedvéért való) töprengésével nem akart kevesebbet, mint bizonyosságot nyerni abban a legvitálisabb problémában, hogy mi — éppen a bizonyosság, tehát mi a megbízható, tehát a valóság, tehát az igazság, ebben az ő örökre változó, tehát csalóka, örökösen csak viszonylagos tapasztalati világában. A legönzetlenebb, tehát a legtisztább, tehát a legmagasabb rendű szellemi munka kellett hozzá, hogy oldozgassa a leggyakorlatibb kérdés szálait — s ez a leghódítóbb illusztrációja a Kant mélységes tételének, hogy az ember életében a primatus a gyakorlati észl illeti meg: *ő adja fel* a problémákat és azok a nagy végső kérdések nem értelmi fényvűzés, hanem a legizgatóbb életkérdések. Ez az elméleti munka szótlanságában is nagyszerű önigazolása.

Az első felelet, természetesen, az volt: bizonyos a tapintható, érzékelhető valóság, tehát az anyag; az ismeret biztos, ha ennek a valóságnak hű lenyomata; az igazság ez a hűség: a kép egyezése a tárggyal, melynek lenyomata bennünk. De csakhamar ráeszmélt az ember, hogy amihez hozzá akarja tapasztalni a maga birtokát, hogy bizonyossá tegye, nem használható biztosítéknak, mert arról a bizonyosnak hitt külső anyagi valóságról nincs más tapasztalata, mint amit ő, a tapasztaló alany, alkotott róla s ha az igazságot a kép és tárgya egyezésében keresi, csak annyit mond, hogy egy kép egyezik egy másik képpel. Ha tehát van bizonyosság a tapasztalatban, ha van igazság, akkor ezt a tapasztaló alanyban kell keresni, nem rajta kívül.

Óriási jelentőségű fordulatot vezetett be ez a ráeszmélés. Az első lépésre, úgy tetszett, el is vesztte a bizonyosságot, mihelyt meglelte; a szofisták ugyanis, akikben először érett kifejezhető tudatosságig a gondolat, még csak a szenzualista érzéki alany jótetszésére bízták a kezességet, tehát nem is kaphattak mást, mint csak a pernyi kőj szeszélyes bizonyosságát, vagyis semmiféle bizonyosságot se.

⁴ *Kant's Opus postumum*. Dargestellt u. beurteilt von *Erich Adickes*. Berlin, 1920.

Nem is lehet addig a tapasztalás és igazsága kérdésében kijutni ebből a bűvös körből, míg az igazságot, vagyis a viszonylagost hordozó általánost, tehát egyetemest, tehát állandót nem a lélektani ténylegességben, hanem a logikai alapvetésben, a logikumban nem keresik. *Sokrates* felfedezi a logikumot a *fogalom alkotó* szellemiség e csodálatraméltó tettében, mellyel kiemeli az örök körforgásból a változatlan lényegét; *Platon* kozmikus realitássá transzcendálja, *Aristoteles* felismeri benne a tapasztalatnak *logikailag* előbbvaló mozzanatát, azt, ami *φύσει πρότερον* van, szemben azzal, ami a tapasztalás és ismerés *idői* rendjében első, vagyis *πρὸς ἡμᾶς πρότερον*, de még ő is a tapasztaló szellemtől független létezőnek, tehát metafizikai realitásnak nézi, ami csak időtlen érvény. Az idők teljességében ezt a gondolatsort tisztítja meg és fejezi be Kant.

Az ugyanis bizonyos, hogy a világról nincs más birtokunk, mint amit a tapasztaló öntudat maga formál meg magának; a *Locke* tüzetes *lélektani* utána-járása ezt véglegesen tisztázta. De ez még csak *fölveti* a döntő kérdést, nem oldja meg: „hogyan lehet az alányilag készült kép, ami *egész ismeretünk*, mégis tárgyias, azaz érvényes, igaz, tehát megbízható”. A kérdés nem lélektani; a pusztán lélektani elemzés elháríthatatlan módon skepsisbe visz: ez a *Hume* történelmi tanulsága. A skepsis az egyik kényszerűség, a másik oldalon pedig a dogmatizmus, amely egyszerűen fölteszi a maga alapfogalmai igazságát és nem is sejti, milyen alvándzó életet él: kölcsönzött élet az, a galvánizált tag rángatózása. A varázsgyűrűt az téri meg, ha a *quaestio facti* helyett, vagy inkább fölött jogához jut a *quaestio juris*, az *érvény* kérdése: s ez a Kant korszakos fordulatainak eredetűcsirája. Azért vehette jeligéül a figyelmeztető igét: *quod petis, in te est, ne te quaesiveris extra*; mert mélyebbre látott, mint akármelyik elődje: felismerte, hogy a tapasztalat végső biztosító előfeltétele, tehát a bizonyosság forrása abban van, *ami megalkotja a tapasztalatot*: ez a tapasztaló öntudaton keresztül érvényesülő logos. Ennélfogva a filozófia feladata a szellemiség ezen logikailag első, *apriori* tényezőit ki-nyomozni; nem *apriori* szerkesztésekben kéjelegni, nem dogmatikusan „szunyadozni”, ebből a *Hume* filozófiája felébresztette Kantot; hanem a végső fogalmak érvényét és azután szerepüket a tapasztalat megformálásában kimutatni.

Mert a logos ezen *apriori* tényezői ott vannak minden tapasztalatban, hiszen ezek teszik egyáltalában lehetővé a tapasztalást; tehát ki is kell tudni elemezni belőle, ami *apriori* van benne: úgy, mint a legáltalánosabb formáló funkció. Ezeket *visszakísérni* a kész tapasztalatból a logos tiszta formáló funkcióinak éteri finomságú *apriori* hálózatába: ez a filozófia feladata, melyben hivatásának évezredes érlelődése tudatosul. Az emberi tapasztalat minden területén: természet megismerésében, erkölcsi, művészeti stb. tapasztalatokban a létesítő, *apriori* funkciók törvényeit — vagyis a szellemiség formáló = tapasztalatot teremtő törvényeit felkutatni, ez a filozófia feladata, miután átélte a kopernikusi fordulatot.

Mert ebben az történetben, hogy megfordult a világmagyarázat nézőpontja: világunk, azaz tapasztalatunk nem azért van, mert a dolgok elfogadtatják magukat velünk, hanem mert a szellemiség, a logos a maga törvényei szerint formálja a tapasztalatot. Az ész a természet törvényadója, mert amit a természetből ismerünk, a logos *apriori* formáló funkcióinak eredményeül ismerjük.

S ebben egy végtelenül fontos s a Kant egész élete művének megértéséhez alapvető gondolat a gyökér: a szellemiség realitása és méltósága az. A kettő összefügg: a szellemiségnek az a méltósága, hogy ő az igazi realitás és *erről tud is*, éppen ez az önmaga tudomásul vétele, a magára reflektálni tudás, teljesedik meg akkor, mikor a maga alkotásában, a tapasztalatban, önmagát felismeri. Hiszen ő alkotta meg azt; már az *érzéki* tapasztalatban a logos, a szellemiség teszi *lehetővé*, hogy *térben és időben* egyáltalában elrendezkedjék a tapasztalat, hogy piros, meleg, érdes stb. lehessen valami nekünk, hogy csak érzékiül is tapasztalhatassuk, oda is *apriori* = logikai funkciók kelljenek, éppen ezek a tér és idő; a megértéshez

még inkább : ezek a kategoriák, végleges elrendezésükhöz még magasabb rendű funkciók : ezek az ész eszméi. De mindig és minden rétegben a szellemiség, a végső realitás ; voltaképen ő bontakozik ki tapasztalattá, a tapasztalat egész folyamatában csak egy valami van, ami nem ő : az inger, de ezt már csak éppen általa megformáltan ismerjük : hogy piros, érdes, súlya van, hogy mekkora, mit tesz, mit jelent — ezt mind a logos által átértelmezetten és formáltan tudjuk.

Igy tehát a bizonyosság ősi és igazán *egyellen* alapkérdésében a Kant felelete az, hogy bizonyosságot a tapasztalatnak az ad, hogy a logos apriori valósága fonódik bele s ami így megalkotta, az adja érvényét is.

Ebben az eredményben azonban van egy nevezetes negatív tanulság is. Kant a *tapasztalat* érvényét és ezzel *egyelleniségét* mutatta ki ; negatív oldalról ez azt teszi, hogy transcendens ismeret, aminőt a dogmatikus metafizika gyanakvás nélkül valóságnak hitt, — nincsen ; hová is *transcendálna*, mikor mindenütt a logos formáló funkciói között él ?

Itt azonban egy zavaró maradvány érezteti hatását, melyet ebben a rövid és csak előkészítő összefoglalásban se lehet mellőzni. Ez a *magánvaló*, a Ding an sich fogalma, amely úgy tetszik, egyszerre megsemmisíti a kriticismus alapján véve egyszerű tapasztalás- és ismeretelméletét, mely a szellem autonómiáját hirdeti. De nem semmisíti meg, mert a Kant alapelvének végiggondolása azt mutatja, hogy a magánvaló a Kant fogalmazásában szükségtelen és pozitív értelmét másképpen lehet és kell felhasználni.

A kiinduló pont világos : Kant azt akarja kiemelni, hogy a tapasztaló szellem, az öntudat transcendentális egysége, ahogy nevezi, nem *magából* hozza elő az ingert, melyet azok az apriori tényezők formálnak — azért nem vállalta a *Fichte* tanát a magáé következményének, hogy az *én* magából produkálja a *nem-ént*. Kant világosan a *külső* (a lélektani empiria szempontjából *külső*) tárgy ismeretének törvényeit és lehetőségét keresi s tudta, hogy az *én* fókusza ugyan a logos funkcióinak, de inger nélkül azok a funkciók éppen úgy nem működhetnek — hiszen ők maguk csak *azon* érvényesülhetnek —, mint ahogy az *én* magában üres marad az inger tartalmi adalékai nélkül.

De megzavarodik a gondolatmenet, mikor Kant így következtet : mint-hogy a dolgokat csak úgy ismerjük meg, ahogy a tapasztaló öntudat (azaz a benne érvényesülő, magát kifejtő logos) megformálta, *tehát* nem ismerhetjük, hogy milyenek önmagukban, csak úgy, mint *jelenségeket*. Világos, hogy a *jelenség* (Erscheinung) gondolata itt zavarólag hat, mert *két értelmé van* : jelenti egyszer az alanyilag készült képet, másodsor egy tőlünk független valóság megjelenését. Pedig — ez is világos — ez az utóbbi jelentése indokolatlan. Hiszen a kriticismus lényeges gondolata éppen az, hogy a tapasztalatot csak a transcendentális tényezők által formáltan bírjuk és hogy *más tárgy*, mint az így formált, nincs. Ha a *tárgyasság* vonását kívánja Kant biztosítani a tapasztalatban és ismeretben, ezt az *inger* kényszerűsége teljesen elvégzi, hiszen az csikarja ki a logos funkciói közül éppen azokat, amelyek *annak* az ingernek tapasztalattá formálását végzik. Hogy aztán hogy van az, hogy *éppen azok* lépnek funkcióba s hogy mi azokat közvetlenül megértjük, hogy mi a piros, a jobb, a járulékos, erre nincs más felelet, minthogy ezek éppen végső tények, adottságok s minthogy a szellemiség funkciói, azért közvetlenül érthetők.

A *Ding an sich* kérdése tehát nem nyer végleges tisztázást a T. É. B.-ban, idegen test marad benne. De van egy végtelenül fontos tanulsága s ezért kellett itt megjelenítenünk magunk előtt. Ez az, hogy a magán való fogalma nélkülözhetetlen az elméleti ész világában is, vagyis a tapasztalat magyarázatában, mert az *abszolútum gondolata*, a feltétlen, tehát a bizonyosságot hordozó és biztosító abszolútum rejlik benne. Ha utánagondolunk, felismerhetjük a *Böhm Károly* mély igazsága megállapításában a magán való fogalmának eredetét : a *lényeg* gondolatából ered s jelenti azt, ami állandó, tehát a változó jelenségek forrása és oka s

könnyű most már felismerni benne a metafizikai realitássá transponált lényegét.⁵

Még csak egyet kell ehhez hozzátennünk. Az abszolútum nyilvánvalóan *értékelő kategória* s bonyodalom akkor támad a világmagyarázatban, ha elfeledjük, hogy az értékek világa nem *kívül* van a logos formálta tapasztalaton, hanem annak immanens mozzanata, hogy *ami lényeges, azt tartjuk értékesnek is.*⁶ s nem lesz nehéz fölfedezni, hogy Kantnál is éppen az értékelő szempont önkéntelen nyomása okozta, hogy amit abszolúte *értékesnek* kell gondolni, egyszersmind abszolút *lélezőnek* is gondolta, ami ellenmondás, mert *abszolútum*, azaz a tapasztalat világától elszakadt s így független valami — ellenmond éppen a tapasztalat alaptörvényének: hogy azt a logos funkciói alkotják meg.

De ha az abszolútum ennyire nélkülözhetetlen, viszont az elméleti ész világában ennyire nem nyerhet megoldást, mert ott nincs tartalma, akkor valahol másutt kell otthonosnak lennie. Csak egy ilyen hely van, a gyakorlati ész világa az s a T. É. B. egyenesen ide vezet át.

*

A T. É. B. problémáit is a gyakorlati ész adta fel; ez azt teszi, hogy az észre nézve lényeges az, hogy megvalósuljon, magát kifejtse; egész lénye éppen a szüntelen tevékenység, az örökös formálás (az inger átdolgozása, — azért mondhatta Böhm, hogy a szellem élete: a maga létében másnak létét kifejezni), szintézisek végzése. Ezt teszi az ész gyakorlatisága, azért a gyakorlati észé a primátus. Az észnek ez a gyakorlatisága Kantra nézve nemcsak elméleti megállapítás, hanem mély élmény volt; mikor a dogmatikus metafizikából kiábrándult, az új magyarázó gondolatot a szellemiség autonómiájából látta elővilanni s az autonóm szellemiség alaptényében vetette meg új tájékozódása horgonyát. Mikor végignyomozta a tapasztalat belső alkatát és ráakadt, hogy ismereti világát is maga alkotja meg magának a szellem, hogy ott is ő az úr, megállapította ezzel, hogy korlátok közt él az ismerő szellem, mert transcendens ismerete nincs; de egyszersmind egy rendkívül nevezetes figyelmeztetést is nyert: a korlát, melyet az állít a szellem elé, hogy mást, magától idegent kell megismernie, elesik, mikor saját magára fordul közvetlenül. Ha tehát nem lehet megismerni a dolgokat önmagukban, meg lehet a magánvalót ismerni a gyakorlati észnek — önmagában: s ha a metafizika az érzék fölötti világ, akkor az igazi metafizikai világ ott van a gyakorlati észben. A gyakorlati ész megvalósulása pedig az erkölcsiség, az erkölcsi világ; itt van tehát a metafizika világa s itt van hely az abszolútum számára. Minthogy az abszolútum, mint láttuk, értékfogalom, a metafizikai világ is lényegileg értékelő kategóriának derül ki — s ezzel a maga világát formáló logos életében új mozzanathoz értünk, tapasztalatában új réteghez.

Ugyanis minőségileg más réteg az, melyben a szellemiség közvetlenül magát ragadja meg. Nem elméleti, szakadozott, *discret* viszonyulással történik ez, hanem közvetlen összeforrás az, amely az értelmi bizonyosságtól minőségileg különbözöt ad, eszköze a hit; értelemmel nem lehet ebbe a világba jutni, csak a hittel; *ész-hínek*, vagy *erkölcsi hínek* nevezi Kant, mert a megvalósult, azaz teljesen gyakorlativá lett ész az erkölcsiség, és az erkölcsiség valóságáról, azaz az értékek valóságáról csak ez az észhit biztosíthat.

Ezzel azonban kibontakozott előttünk az út, amely nyílegyenesen odavezet a vallás világába. Mielőtt rálépnénk, előre megmondhatjuk, mit fog Kant rajta keresni. A vallásra nézve is ez lesz a kérdése: a szellemiségnek minő tevékenysége a vallás? Azaz itt se pusztá lélektani empiriát fogunk kapni, itt is a *quaestio juris* a kérdés. Ez az értelme annak, hogy Kant az *ész vallást* akarja meg-

⁵ Az egészhez l. T. É. B. magyar ford. 188. és köv.; Prolegomenák 13. és 57. §. Böhm: Az Ember és világa I. (Dialektika.) Előszó V., 83—85. §.

⁶ Böhm: Axiologia (E. és V. III.) VI. fejezet,

határozni. Nem mintha az észből akarná *kiokoskodni* a vallást. — Kant, tudjuk, egyáltalán a *tapasztalat* filozofusa — és a *Streit der Fakultäten*-ben minden félre-magyarozást végleg lehetetlenné tett. Amit Kant akar, csupán ennyi: fölkeresni a vallás tényében is a létesítő előfeltételeket; természetes, hogy mindez a *tiszta ész határain belül* történhetik, mert a tiszta észben Kant a szellemiség legmagasabb funkcióit érti, tiszta ész tehát = tiszta szellemiség. Az észvallás tehát nem több és nem kevesebb, mint a vallás lényegének megismerése s a vallás akkor van magyarozva, a bizonyosság kérdésében a válasz akkor van megadva, ha meg lehet tudni: mi teszi valósággá, azaz igazzá, a vallás lélektani tényeit?

*

Világos, hogy ehhez a munkához nagyon mély vallásos tapasztalatok kellene; *ki magyarozhatná* a vallást, ha nem az, akinek komoly vallásos élményei vannak? Nevetségessé teszi magát, aki a zenéről akar beszélni s kiderül, hogy nincs más hija, csak hogy bot-füle van. S a vallás kivétel volna? — Kantot azzal akarták illetéktelennek kikiáltani a vallás magyarozatára, hogy ráolvasták: nem volt vallásos lélek, némelyek szerint egészen konkrété: nem volt keresztény.⁷ Mindennek pedig a kanti tanok veszedelmességét kellene igazolni.⁸ Egyik olyan igaz, mint a másik, s a vádaskodók igazságszeretetére éppen olyan jellemző, mint tudományos érzékükre, azaz, tehát a vallás mivolta iránti érzékükre.

A tény az, hogy Kant mélyen vallásos kedély volt s élete végéig az maradt. Vallásos lelkülete csiráit a legszeretőbb gond, a legszeretőbb édesanya gondja virágoztatta ki, „kegyes tanok és erényes példaadás által”, amint Kant mondja, meg azzal, hogy a természet jelenségeiben Isten műveit mutogatta meg neki. Szülei életében, a családi körben a pietizmus élő vallásosságának legszebb megtestesülését látta s mikor késő öregségében is hódolattal emlékezett meg a pietizmusról, nemcsak történeti emlék volt az, hanem személyes élmény, hogy neki magának is megadta a legnagyobb jót, amit szüleiben csodált: a belső békét, nyugodtságot és zavartalan derűt. Ha azonban valaki a misztikus belsőséget, vagy a belsőség misztikumát mondja a vallás legfőbb jellemének, ezt is megtalálja Kantban. *Ki beszélt mélyebb, áhítatosabb tisztelettel arról a misztikus egységről, mely az ész lényeket egy titokzatos corpus mysticumba egyesíti?* Kant nagyon is jól tudta értékelni, mert átélte, a személyes élmény szent miszteriumát, mikor az ember közvetlenül érzi Isten jelenlétét, — éppen azért tudta, hogy *egyebüttl és másként* aztán nincs helyén a misztikum: pl. tudományban, vagy ha intézményesen akarják termelni. A vallásos belsőség abszolút tisztasága nem tűr meg semmi mesterkedést, sem mesterkedőt a lélek s az Isten között: a legjobb akarónk is csak a küszöbön vihet, ott benne egy magasabb Valaki vár találkozóra.

Ez az alaphangulat uralkodik Kant egész élete művén s aki a csillagos égre és az erkölesi törvényre azzal az áhítattal tudott nézni, mint ő, nem tett-e őszintébb és megbízhatóbb vallomást a legmagasabbrendű vallásosságról, mint a kenetes szavak bármilyen elborító áradata? Mindig közvetlen személyes viszonyban érezte magát az Istennel; tehát sohase félt a haláltól; mindig megmaradt érzéke a titkok iránt, melyeket csak gyermeki szemek tudnak meglátni.

Élete alkonyán történt, hogy egy fecsképar néhány fiókáját önként dobta ki a fészekből, hogy a többi táplálhassa; hangjában az áhítat utánozhatatlan kifejezésével mondta ismerőseinek — tudósít Wasianski, meghitt barátja —: „itt megállott az eszem, itt nem volt mit tenni, mint leborulni és imádkozni”. S akiknek életberendezése csakugyan olyan volt, amilyennek még 1768-ban Herdernek írja: „éppen ellentéte annak, amiről a misztikusok álmodnak”, lelke mélyén

⁷ Uphues Gosswin: Geschichte der Philos. als Erkenntniskritik. 161.

⁸ Ez az alaphangja az August Deneffe, S. J. könyvének; Kant u. die katholische Wahrheit. Freiburg, 1922.

vallásosabb volt, mint sok misztikus, mert egy szent titokzatosság áradatában érezte magát.

Hanem *egyházias* bizonyára sokkal kevésbé volt Kant. A középiskolai évek száraz és mechanikus orthodoxiája, melyet végig kellett szenvednie a kollégiumban s amelyre, mint valami börtönre gondolt vissza ő is, társai is, nem volt alkalmas arra, hogy lelkesedést öntsön beléje iránta.

A Kant vallásosságának legfőbb jelleme pedig az, hogy *praktikus erő* : nem kontemplatív élet, hanem szüntelen cselekvés ; világformáló erő, mert a legeredetibb, legközvetlenebb és legdrágább valóságunkat formálja : a saját magunk belső világát ; annál fogva az életfolytatásban nyilatkozik meg : a vallás az Isten erkölcsi szolgálata.

Ezekből a jellemvonásokból azonban most már a Kant vallás *magyarázata*nak jellemét is meg lehet érteni. Mindenek előtt nem lephet meg, hogy ezt a magyarázatot nemcsak a különleg erre szánt műben kell keresnünk, a *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*-ban, hanem a nagy, alapvető művekben is, mert valamennyi egy közös és azonos alapélmény hajtása. Kant több lelki krízist élt át ;⁹ indítóokuk értelmi volt : csalódás a régi metafizikában, de amely egész világnézetét s ezzel egész életfelfogását megrendítette s már-már skepsisbe vitte. A romok közül a gyakorlati ész, az erkölcsi szellem méltóságának romolhatatlan valósága magasodott fel előtte, — egy világ, amely nem függ az értelem szűk és bizonytalan töprengéseitől, hanem közvetlenül bizonyos és bizonyosságát belesugározza az értelmi világnézetbe is ; olyan bizonyosság az, amely más minőségű, mint az értelmi tudásé és megelőzi azt : a hit világa.

Igy lehet érteni, hogy Kant egész életműve ennek az alapvető élménynek magyarázata, hogy a T. É. B. nem akar egyebet, mint a *szabadságot* megmenteni, hogy a Kant legutolsó gondolata is (az *Opus postumum*) a *természet és szabadság egyeztetése* és hogy — amaz emlékezetes szavak szerint¹⁰ — meg kellett törnie a tudást, hogy helyet csináljon a hitnek. A bámulatatos elmemunka, melyet a tudás vagy ismeret bizonyosságának kérdésére fordított, azért kellett, mert az a legfőbb kérdés várt megoldást : mit kell cselekednem, mit szabad remélnem ? Ezeknek függvénye amaz ; ez a gyakorlati érdek követeli a választ arra : milyen hát ez a világ és mit lehet tudni róla, mert annak a gyakorlati észnek nem közömbös, hogy milyen választ kap arra : mit remélhet, ha — lényegéhez hiven — cselekszi, amit önmagáért kell tennie, a tiszta szellemiség szolgálatát ? — Most már ismerjük a vallás magyarázatának előfeltételeit és kereteit, most már könnyen tájékozódhatunk a főbb részletekre nézve.

*

Jóval azelőtt, hogy a T. É. B.-ához fogott volna, már véglegesen tisztázott Kant egy nevezetes tényét, mely aztán egész vallásos elmélete egyik alapgondolata marad. Már 1763-ban, *Isten létele bizonyításának egyellen lehetséges alapjáról* elmélkedve, bár gondolkozása még a hagyományos vágányokon jár s a régi metafizikoteológiai spekuláció szellemében él, a tanulmány végén egy meglepő új gondolattal jelzi, hogy mindez már nem elégíti ki ; azt mondja : *múlhatatlanul szükséges, hogy Isten létéről meg legyünk győződve, de nem olyan szükséges, hogy be is akarjuk bizonyítani Isten léteit*. Ez a tétel nemcsak egy elméleti érdekű megállapítás, mély lelki élmény átélését fejezi ki, — azért tér vissza a Kant egész rendszeres világmagyarázatában, mint alapvető tény s azért szentel a T. É. B.-ban a kérdésnek olyan beható és részletes vizsgálatot ; itt adja részletes és elvileg végleges magyarázatát annak, hogy miért *nem lehet* bizonyítani Isten léteit

⁹ Leggondosabb elemzéssel tárja fel ezek geneziséjét és exodusát Heller Josef : *Kant's Persönlichkeiten u. Leben. Versuch einer Charakteristik*. Berlin, Pan Verlags, 1924. Főleg 57 és köv. l.

¹⁰ T. É. B. : Előszó.

— ez a kérdés negatív tanulsága — és azután, hogy mi az Isten-eszme igazi szerepe és jelentősége az emberi lélek életében, ez a pozitív tanulság.

Nem lehet pedig az Isten lételet bizonyítani azért, mert akármelyik bizonyítási mód, akár az, amelyik a világ végső okát keresi (a kozmologiai), akár az, amelyik a világ bámulatatos célszerű összefüggéséből indul ki (a teleologiai vagy fiziko-theologiai), egy alapvető tévedésből, egy *proton pseudos*ból indul ki, amely ott lappang annak a bizonyítási módnak érvelésében, amely *nélkül* ezek nem érnek célhoz, t. i. az *ontologiai* érven. Ez a tévedés az, hogy a létezet — ki lehet okoskodni, holott a léte csak *tapasztalni* lehet. A tévedést a gondolkozásnak egy igen tanulságos megcsuszamlása okozza, melyet egy uralkodó, de öntudatlan hatalomnak nyomása idéz elő, amely nem egyszer illetéktelen megállapításokra kényszeríti az elméleti ész: ez az *értékelő tudat*. Kényszerű dolog ugyanis az, hogy az elme többre becsüli az *általánost*, azt, ami a sok *egyes* dologban közös, hiszen éppen az általános segít megérteni a temérdek *egyes* dolgot, enélkül nem tudnók összefoglalni a szétszakadozó egyes benyomásokat s elborítva a pusztá érzéki empiria áradása.

De aztán, nem eszmélve rá, hogy *éppen csak az értékelő tudat tesz különbséget* a közönséges tapasztalatban *egyformán benne levő* általános és egyes közt — hiszen mindkettő értelmi kategória —, az általánost *valóságosabb létezőnek* is tartja a kritikailag nem reflektáló elme, mint az egyest, *létezőbbnek* s így észrevétlenül *tulajdonságot* csinál a létezetből, amelyet fokozni lehet: amint egyik dolog fehérebb, vagy súlyosabb, mint a másik, éppúgy lehet létezőbb is. S csak így lehetett odajutni, hogy tehát az általánost, mint leglényegesebb valót, a legteljesebb létezőnek is mondják, egyszóval, így lehetett arra a gondolatra jutni, hogy a létezet ki lehet következtetni.

S pedig ez az, amit nem szabad tenni, mert a létezet csak hatásából lehet megállapítani, azaz: *tapasztalni* kell, amit érzéki és értelmi tényezők összefonódásának át nem hágható törvénye szabályoz. A Kant jóízű péluája a híres 100 tallérról tisztán mutatja a tény: az a száz tallér, melyet *elgondolok*, egy hajszálnyival sem tartalmaz kevesebbet, mint az, amelyet a tenyeremre veszek (ha van), épen csak abban van különbség: amaszt gondolom, ezt tapasztalom. S azért, fájdalom, az Isten létéhez sem lehet ily elméleti módon eljutni, *az emberi értelem erre egyszerűen nincs képesítve s az egyetlen, amit ebben a kérdésben tehet, épen az, hogy ezt a tényt belássa és kimondja*, ha egyáltalán igaz megoldást azaz, a lélek vallásos tevékenységének eleve elrendelt törvényszerűségét kifejező képet akar nyerni.

Mert ez a negatív tanulság nem az utolsó szó, s a legnagyobb tévedés volna azt hinni, hogy most már el van metszve az Isten gondolatának gyökere a lélekben vagy tán épen ki is van irtva belőle a vallásosság, csak azért, mert Isten létét nem lehet bizonyítani. Sőt csak most van lehetővé téve az Isten eszme megértése. A T. É. B. ez eszme *elméleti* szerepének és jelentőségének magyarázatát adja: elméleti tekintetben az Isten-eszme szerepe az, hogy a világmagyarázatban összefonódó rendező fogalmakat a legvégső egységbe sűríti; amit az érzéki adatokból az értelem a maga kategóriáival egyesített s amivé ezt az ész a *lélek* és *világ* észméivel már összefoglalt, azt a legmagasabb egységbe emeli s az értelem számára teljesen átsugározza jelentéssel az Isten eszméje.

De hát vallásos tekintetben? Vesztett-e talán valamit vallásos jelentőségéből az Isten gondolata, csak azért, mert nem lehet az Isten lételet bizonyítani? Ellenkezőleg, most nyerte vissza igazi vallásos jelentőségének megértésére a lehetőséget és ezzel a vallás gyakorlati megélésére is, mikor Kant — ez egyik legnagyobb tette — felszabadította a vallásos öntudatot attól a lidércnyomástól, hogy *vallásos csak úgy lehet, ha néhány értelmi tétel igaz*, vagyis, hogy legélethevágóbb létfunkciója néhány elméleti tétel elfogadásától függ. A Kant tisztázó munkájának óriási nyeresége az, hogy kimutatta, hogy a vallásosság — hála Istennek — nem úgy van alkotva, hogy csak az Isten-eszmének megfelelő lét

bizonyítása esetén legyen igazsága. Azért abszolúte szükséges, hogy meg legyünk győződve Isten léteiről, de éppen nem az, hogy be is akarjuk bizonyítani létét. A Kant kritikájának első nagy, felszabadító hatása az, hogy a vallásos tudat felismerhette, hogy ereje és szabadsága másutt van, nem az elméleti ész területén; az Isten-eszme ide is átsugárzik, de eredete és zenitje másutt van. Ez a másutt csak egy helyen kereshető: a gyakorlati észben. S ez a Kant vallástanának pozitív, kifejtő részébe visz át.

*

Mit jelent a gyakorlati ész, azaz, az ész gyakorlati sága, már tudjuk. Az ész, vagyis a szellemiség lényege a szüntelen tevékenység, a formáló szintézis, mellyel az ismereti világban a maga tapasztalata tárgyait megformálja s azért megismeri, mert maga formálta. Már az elméleti ész is a szellem autonómiáját éli s a transcendentális filozófia történelmi jelentősége éppen az, hogy ezen autonómia törvényeinek felkutatását proklamálta és megkezdte. De ezt az autonómiát a legtisztábban ott láthatjuk érvényesülni, ahol a szellemiség közvetlenül önmagát formálja s tehát valósítja meg: az erkölcsi cselekvésben. A szellemiség realitását az ismeretben s így az elméleti ész világában is megismerhetjük, hiszen a szellemiség, a logos a *πρότερον τῆ φύσεως* a tapasztalat számára; de igazi megnyilatkozása az erkölcsiség, mert ez nem egyéb, mint a szellem öntudatos és önkéntes, azaz tehát szabad engedelmséggel való törekvése a saját maga megvalósítására. A szellemiség mintegy létfeltételt állítja az ember elé a maga tiszta szellemi mivolta érvényesítését; ez a *kategorikus imperativus*, az egyetlen föltétel *kell*, a többi mind csupán föltételes: ha ezt meg azt akard, így meg így kell tenned. A szellemiség abszolút becsü valóságának érvényesítése az egyetlen, ami nem tűr feltételt, alkut, kibúvót. Ennek a *kellnek* követése az erkölcsiség. Lehet, hogy a valóságban soha senki sem valósítja meg, de a cselekedet csak annyira erkölcsös, amennyire megvalósul benne ez a *kell*, ha csak az elszántság síkjában is: az érzület belső síkjában s a s cselekedet fogyatékosága semmit se vesz el az erkölcsi törvény abszolút érvényéből; az ész autonómiája azért, mint egy végső szent bizonyosság és realitás ott van az öntudat tényei közt, olyan mélyen, hogy Kant nem tud más magyarázatot számára, mint hogy az ember intelligibilis jelleme időtlenül, szabadon választja magának ezt az elvet, amiben a Platon mély értelmű mithosának filozófiai párhuzamát van jogunk látni, csak nem a Schopenhauer metafizikai félremagyarázásával.

Az erkölcsiség világában tehát egy felséges realitás birtokában tudja magát az öntudat, a szellemiség maga az. Itt van annál fogva igazán — s csak itt van értelme a magánvaló gondolatának; ez az egyetlen hely, ahol az öntudat közvetlenül ismerheti meg, ami vele szembe áll, amilyen önmagában s ezért az erkölcsiség, vagyis a gyakorlati ész világa az igazi metafizikai világ: érzékfölötti világ ez, de realitása biztosabb, mint a tapasztalaté, mert a szellemiség, mely az erkölcsi tettben önmagát közvetlenül fejt ki, „állítja”, érvényesíti, a tapasztalást is létesítő realitás.

Ennek a valóságnak megragadására, a vele való összeforrásra más eszköze van az öntudatnak, mint a tudás; az észhit az. Észhit: ez azt teszi, hogy az ész funkciója a hit, nem valamely más, netalán alsóbb rendűnek képzelhető lelki tényezőé; az észnek, azaz a szellemiségnek éppen olyan lényeges funkciója a hit, mint a tudás; a hit tehát nem kisebb fokú tudás, nem bizonytalanabb valami; a hitbizonyosság a legvégelegesebb, mert a hit a szellemiségnek saját magával való összeforrása. Azért semmi se áll a hívő öntudat és tárgya közé, mert tárgya a szellemiség realitása, maga a szellemiség; azért sohase vagyunk annyira szellemiek, mint mikor hiszünk; azért a hit a szellemiség örök forrásaiból való megújulás, — a hegyeket mozgató hit, melyből egy mustármagnyi elég: *ennek a hitnek*, az evangéliumi hitnek alkatát és törvényeit tárja fel Kant, olyan mélyre: az evangéliumi hittapasztalat mélységéig hatol le a saját élménye. Nem önáltatás

a hit, nem subjektív igaznak tartás; aki hinni tud olyan hittel, ami érdemes erre a névre, — mikor hiszünk láthatatlan dolgok bizonyosságában, a szeretet világgyőző hatalmában, az igazság világító erejében, — mikor hiszünk Istenben, egy felséges realitásba horgonyzódunk belé, ezen nyugszik az ész hit egész világa, ez a szellem realitása. Nem valami elméleti megállapítással jutunk hozzá, közvetlen bizonyossággal forrunk össze vele; ez az észhit bizonyossággá. A jónak minden elleninstancián túl sugárzó fenségében csak hinni lehet, ott semmiféle tudás se segít; Isten nem tudás tárgya, Istenben csak hinni lehet.

Mindezt szem előtt kell tartanunk, ha nem akarjuk vigasztalanul félreérteni a Kant vallástanaát s nem akarunk abba a hibába esni, hogy utána mondjuk a csúfondáros Heinének — ahogy pedig utána mondták sokan, még doktorok is, — hogy Kant szépen *visszavette a Gyakorlati Ész Bírálata*ban, amit „kiküszöbölt” a T. É. B.-ban: Istent és a halhatatlanságot. Visszavette! Sohasem is akart nélküle élni; egész filozófiája nem egyéb, mint az észnek erre a leglényegesebb gyakorlati kérdésére adott felelet: mit kell cselekedni, mit szabad remélni? Nem visszavétel, amit Kant végez, hanem rendszeres válasz arra a kérdésre: mi a vallás lényeges mivolta?

*

A vallás lényegéhez — ez az eddigi elemzés tanulsága — az erkölcsi öntudal tapasztalatai viszik Kantot, a szellemiség méltóságának és abszolút értékének valósága — és valóságának értéke. *Lélektanilag*, igen jól tudja Kant, egy gyötrelmes hiányérzése fakasztja a vallást, az ember tehetetlenségének, végességének tapasztalata; ebből a kínzó állapotból való szabadulás vágya a vallás lélektani csírája; a *váltság* vágya minden vallás lélektani eredő forrása s azért minden vallás váltság-vallás. Azonban az óriás különbséget a vallások közt az teszi, hogy *mitől akar és tud megváltani*: minő hiányt pótolni, minő valóságot biztosítani? Az érzéki ember vallása egész érzéki mivoltát akarja átmenteni a pusztulás e világából egy maradandóba, reánézve a vallás az ember egész érzéki valóságának konzerválása és az Isten szerepe az, hogy biztosítsa azt a konzerválódást. Nincs miért példákat hozni fel e típusra, amely uralkodó még az olyan késői történelmi alakulásokban is, mint a Mohammed vallása; de fel-feltűnik a legmagasabb rendű vallások követőiben is: a hányszor az imádság Istent akarja megváltoztatni s a cselekedet vagy az ige mágikus hatásában bízik valaki: ez az érzéki fok ütközik ki a vallásosságból.

Kontra nézve azonban nincs a világon természetesebb dolog, mint hogy az egész világon, de még azonkívül is, *egyetlen egy* valami van, ami érdemes arra, hogy biztosítva tudjuk valóságát és ez a szellem és hogy egyetlenegy valamit talál az Isten érdemesnek arra, hogy megváltson tőle: ez a bűn. A vallás lélektani formáiban lefolyó életfolyamatnak az ád értékes tartalmat azaz, a vallás nevére csak az érdemes, amelyik a szellemiség e világát akarja és tudja a maga hite tárgyául s az észvallás, vagyis a vallás lényege abban van, hogy az erkölcsiségben megnyilatkozó szellemiségben hiszünk. Amíg ide nem érik a vallásos tudal, csak álpoztékát bírja a vallásnak. Viszont, az erkölcsi életfolytatás, az erőltetett világgal való összeforrás *már* egyszersmind vallásos is; s vallásossá magasztosul a világfelfogás azáltal, hogy a maga abszolút fenségéről az erkölcsi tapasztalatban megbizonyosodott szellemiség most már ennek az abszolút értékű valóságnak szempontjából nézi a világot. Akkor ama közvetlen bizonyosság biztosító szálai belefalonódnak az egész világkép hálózatába; amilyen bizonyos a szellem realitása, melyet az erkölcsiségben átélünk, éppen olyan bizonyos, hogy a világban érvényesülnie is kell; tehát, hogy kell lennie egyfőlénynek, aki biztosítja megvalósulását s ezzel az erény és boldogság összhangját. Bizonyosság ez: az észhittel elérhető bizonyosság s már tudjuk, hogy ennél nincs erősebb és szilárdabb bizonyosság, csak nem szabad összezavarni a *hit* természetét a *tudáséval*.

E bizonyosság természetét szem előtt tartva, értjük meg, hogy mit jelent az, mikor Kant az *ész posztulatumának* mondta Istent.

Ebben rettenetes dolgot szoktak látni: leszállítását a vallás életbevágó komolyságának, értelmi játékot az Isten nevével. Csakugyan, nem ellenmondás-e mindazzal, amit Kant a vallás méltóságáról mond? Nem, hanem az egyetlen lehetséges magyarázata az Isten-eszmének, amely méltó a szellemi vallás magasságához és a tudományos lelkiismeret őszinteségéhez. Mert a posztulatum nem egyéni jótetszés, nem szeszélyek legyezgetője, nem egyéni kívánságokat akar biztosítani, ami, igen, lealacsonyítaná Istent ama *Wunschwesen* alantas szintjére, ahová *Feuerbach* csakugyan lesüllyesztette — nem eszmélve rá, hogy Kant *előre* megsemmisítette ezt a torzképződményt, éppen a posztulatum gondolatával.

Mert a *követelmény* azt teszi, hogy a szellem alkatában éppen úgy benne van az a kényszerűség, hogy a világot abból a szempontból nézze, hogy az az Isten gondviselésének tárgya, mint az, hogy bizonyos számú éterrezgést piros színnek értelmezzen. S amint látási tevékenysége akkor teljesedik meg, ha azt az átértelmezést elvégzi, úgy a világhoz való végső viszonyulása akkor, ha ezt a *követelményt* kielégíti: ha megnyugszik Istenben s tehát úgy tudja nézni a világot, *mintha (alsob, instar)* Isten műve volna, azaz úgy, mint Isten művét (*instar*). Ez a mélységes értelme annak, hogy csak akkor teljes az öntudat élete, ha oda jut, hogy követelje az Istent: hogy *akkor valóság neki Isten, mikor követelni tudja*.

Ez a meglepő gondolat összefügg Kant lángelméjű tanának azzal az eredményével, hogy a szellem maga alkotja meg a maga tárgyát. Éppen ezzel mutatta fel Kant a szellem minden funkciójának autonomiáját: a vallását is. A vallás nem egyszerűen egy darab erkölcs, új viszonyulási módot fejt ki benne az öntudat, vagy a szellemisség; tehát új formáló funkciók érvényesülnek benne, tehát új tárgyat formál: a világnak új szempontból való képét. Az erkölcsi tapasztalat csak az indító ok, a motivum, mint a szobor látványa az esztétikai tárgy megalkotásához. De mint az esztétikai öntudat maga alkotja meg a maga tárgyát, egy tiszta jelentő képet, a tiszta jelenést, „a valónak égi mássát”, úgy alkotja meg a vallásos öntudat a maga tárgyát s amint hiába téved pillantásom a legfelségesebb műre, ha nincs meg bennem, vagy nincs kifejelesztve a képesség, érdek nélkül elmerülni a tiszta jelenésbe, vagy ha gond, vagy rémület, vagy szenvedés lefogja az esztétikai öntudat tevékenységeit, úgy hiába szemlélem a mindenséget, nem találok benne az Istent, amíg nem *követeli* belülről egy döntő élmény: az Isten csak annak valóság, aki *követelni* tudja; mihelyt így szólal meg benne a posztulatum, egyszerre valóság az Isten, *addig nem az*. Addig csak a *Laplace* őszinte mondásának van helye, amikor kérdezték, miért nem használta az Isten fogalmát a *Mécanique célesie*-ben? — „mert nincs szükségem erre a hipotézisre”. Igen, addig nincs az embernek módja olyan viszonyba jutni a világgal, hogy Istent valóságnak érezze, addig a kenetes bőbeszédűség egész zuhataga se ad kezességet arról, hogy az illetőnek valóság-e Isten, nem pedig — mankó vagy bálvány. Valóság lesz abban a percben, de addig nem, mikor posztulálja Istent. Ez a személyes és azért élő vallásos élményt termelő vallásos viszonyulás tanulsága az Isten realitása kérdésében.

S így érthető, hogy Isten létele és mivolta kérdésében nem dönthet az elméleti ész, mert nincs rá képesítve, hogy megmondja: mi az Isten értelmi kategóriánk világában? De megtudja mondani a gyakorlati ész, még pedig minden szívnek, a legegyszerűbbnek is, hogy mit jelent nekünk az Isten *gyakorlatilag*: békeséget, bizalmat, erőt. Ezt a gyermek is megérti s a világ bölcse se ért meg többet. De a filozófiának éppen az a királyi kiváltsága van, hogy ezt a végtelenül egyszerű tényt és ennek a vallásos öntudatban fundált törvényeit feltárja, hogy aki fut is lássa és ne homályosítsa el — igazolatlan magyarázatok ködével.

Továbbá érthető, amiben szintén rémületes dolgot szeret látni a rémül-

döző korlátoltság, hogy a vallás: kötelességeink isteni parancsul való elfogadása. Leszállítása ez talán a vallás értékének? Ellenkezőleg, fölemelése a tiszta szellemiség örök érvényű világába. A lélektanilag mindenütt azonos motivum: a létfenntartási funkció által nemesül szellemi értékűvé, hogy a szellemiség életsorsát tudja döntőnek a világ és az ember élete becslésében; ennek pedig közvetlen tapasztalata az erkölcsi tapasztalat. Az erkölcsiség ennél fogva egy szempontból megelőzi a vallást, mert a motivumot adja — igaz, hogy csak a legmagasabb fejlődési fokon, de csak ez áll a Kant szemei előtt — a hit számára; másfelől azonban a vallás, azaz a hit funkciója a mélyebb, mert a szellem egész világával való összeforrásunk egyáltalában a hit, az észhit műve, mert a hit az egyetlen eszköz a szellemiség jelentőségének és kozmikus valóságának megragadására.

Igy lehet érteni végre, hogy miért az ész dolga a vallás (Religion ist eine Vernunftsache). A vallás az ész ügye: ez a sokszor félrecsavart gondolat azt teszi, hogy az ész, azaz, már tudjuk: a szellemiség lényegéhez oly létfeltételszerűen tartozik hozzá a vallás, hogy a szellemiség élete, azaz gyakorlatisága csonka marad, amíg a vallásos viszonyulás teljessé nem teszi.

*

S éppen olyan természetesen értjük ezek után, hogy a vallás az ember szüntelen elbelsőülése, mert a mind teljesebb belenövés a szellemiségbe. Igen, mert a hitből való élet a legfokozottabb és legtömörültebb, tehát legbelsősegebb szellemi élet, mert a hit a koncentrált lelkiség. Éppen ezért szüntelen cselekvése is a szellemiségnek s anélkül, hogy *egy cselekedet*re számítna, a vallás a szüntelen cselekvésben: Isten akaratának teljesítésében lefolyó élet és Kant nem fáradozik bele annak megértésébe, hogy az észvallás vagyis ez a tiszta szellemi vallás az egyetlen, mely erre a névre érdemes és Istenhez méltó. A vallás annál fogva az örökös tevékenység, amely „félelemmel és rettegéssel” keresi az üdvöt, de amely nem egyéb, mint a hit természetes szétvetődése, örökös feszítő energiáinak aktualizálása, az evangélium nyelven: a hit gyümölcse. Azért valóban egy mustármagnyi elég belőle, hogy egész mivoltunkat megmozgassa,¹¹ ellenben a *csodahit* tulajdonképpen *hitellenség*, mert el akarja altatni a hit szüntelen éber aktivitását s ezzel valami idegen, külsőleges, tehát dologi tényező mágikus hatására számít, ami vallástalan, mert erkölcstelen.

Ebből most már világos, hogy Kant, teljesen a Jézus evangéliuma szellemében, valláson a szüntelen lelkibb életfolytatást érti s a vallásosságnak nem ismeri más bizonyítékát, mint a tiszta erkölcsi életet; ami „ennek fölötte vagyon”, az puszta *Religionswahn* és *Afterdienst*:¹² rajongás és álvallásosság; — nem aki mondja: uram, uram, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akaratát. S ebben, megint az evangéliummal egybehangzóan, az van kimondva, hogy a belsőségre való állandó törekvés, vagyis az *érzelet tisztasága* az Istennek kedves dolog és a vallásosság értékmérője.

Világos ezekből az is, hogy *tapasztalatilag* a vallás öntudatos élete a *büntudattal* kezdődik: Kant sokszor hánytorgatott lélektani járatlanságának legdöntőbb cáfolata. *Höfding* különösnek tartja, hogy Kant a *Religion* stb. fejtegetéseit a büntudattal kezdi; a racionalizmus, mondja, nem sokat törődött vele.¹³ Nem, csakugyan; éppen ez választja el Kantot a racionalizmustól egy egész végtelenséggel.

A bűn tehát ott van az emberben, mint nemcsak bűs memento, hogy a lélek kész, de a test erőtelen, hanem mint a rosszra való hajlam; nem ugyan, mint lényegünk, mert akkor a szellemiség önmagát semmisítené meg, de mint

¹¹ L. *Religion* stb. (Reklam) 213. jegyzet.

¹² *Religion*, 184. és köv.

¹³ *Höfding*: Geschichte der neueren Philos., II. 110.

gyökeres rossz ; honnan van ? erre nincs válasz. De akármilyen félelmetes hatalom, mégis *van belőle szabadulás* ; bármennyire *érthetetlen*, hogy *hogyan* lehet : az értelem elhallgat, mert meggyőzi a *tett* : az erkölcsi tudat megújulása ; az újjá-születés. Egy pillanat műve ez, boldog szent titok, — végtelen jelentősége az, hogy figyelmeztet : a vallás a megtörtség érzésével kezdődik, de nem merül ki azzal ; a hitből való megigazulás éppen azt jelenti, hogy a megacélozódó összedőlésben teljeseedik meg. Hogy lehetne különben megváltó ereje ?

*

Nem lephet meg, hogy amit a vallás lényegének az analízis feltárt, azt Kant a Jézus vallásában megtalálja : a keresztyénség az észvallás konkrét megvalósulása és csak a keresztyénség ez. Nem lephet meg ez az azonosítás, hiszen a gyakorlati vallásosság, melynek tapasztalati, átélt lényegét Kant magyarázza, az evangélium hódító és önmagáról bizonyosságot tevő vallásossága volt s rendszeres vallástani műve (a Religion) nem is egyéb, mint a keresztyénség filozófiája és kritikája, vagyis hozzámérése ahhoz az eszményhez, melyet éppen az evang. vallásosságából emel ki.

Mert a ker.-ségnek nem minden, történelmileg alakult része tartozik hozzá az észvaláshoz, vagyis a vallás lényegéhez ; éppen azért kell ez a szüntelen különválasztása lényegesnek és járulékosnak. A Jézus közvetlen evangéliumi vallásában minden az elbelsőülés szolgálatában áll, ő maga a tökéletesen megvalósult szellemiség s a ker.-ség óriási ereje az, hogy a világot élni érdemessé tevő láthatatlan lelki erőket szemléletesen, konkrétan megvalósulva tárja a sóvárgó lélek elé s az elvontnak kikiáltott Kant egyik legmélyebb megnyilatkozásával vallja : „das Gute hat eine unvinderstehliche Gewalt, wenn es angeschaut wird”.¹⁴ A *jónak* isteni teljessége : ez a Jézus Krisztusban megjelent erő s akik őt „befogadták”, (János ev.) azoknak „megnyitja a szabadság kapuját”. (Rel. 87.)

A ker.-ség tehát a *természetes* vallás ; az, amelyikben először azt kell tudni, hogy valami *kötelesség*, mielőtt isteni parancsnak ismerhetnők ; ahol megfordítva történik, azt nevezi Kant kijelentett vallásnak,¹⁵ nyilvánvalóan azért, hogy az evangélium tiszta szellemi lényegét kiemelje : Istennek *lélekben és igazságban való imádása* az. Ám a szellemi Isten-imádás nehéz dolog ; mert az érzéki ember itt bennünk a hitből való megigazulás helyett rókaútat keres, hátha a *módja* (a külső formája) is megtenné a kegyességnek, hátha Isten a tett gyanánt venné ;¹⁶ inkább a *kegyelemhez* folyamodik, mint az igazságossághoz és szentséghez, mert „fáradtságos dolog jó *szolgának* lenni (ahol az ember örökösen csak a kötelességeket hallja emlegetni), tehát inkább *kegyenc* szeretne lenni, akinek sokat elnéznek, vagy ha nagyon durván vétkezett a kötelesség ellen, valami legmagasabb fokban kegyeltnek közbenjárására mindent megint jóvátesznek, ezenközben azonban ő maga ugyanaz a haszontalan szolga marad, aki volt”.¹⁷ Mert a kegyelemhez nem visz más út, csak a hit : azaz a szellemiség komoly erőfeszítése és a Kant személyes vallásos életét éppen olyan igazán jellemzi, mint ebből táplálkozó elméletét egy *Lavater*hez írt nyilatkozata (1775) : „Tisztelem az evangéliumok tudósításait és alázatos bizalmamat helyezem az általuk közölt megigazulási eszközökbe ; de az Isten közreműködő erőiben részt venni nincs más eszkööm, mint Isten adta erőimet úgy használni, hogy segítségére ne legyek méltatlan, vagy, ha inkább tetszik, ne legyek képtelen”. Azért óv a *kegyelmi eszközök* értelmezésében ránk leselkedő csábításoktól : nehogy az az eszköz — méltatlanná, vagy alkalmatlanná tegyen éppen a kegyelemre. Azért könnyű félreérteni a Kant nézetét az imádságról, ha ezekre nem ügyelünk s megtalálni benne az imádság

¹⁴ Reickeből idézi Chamberlain : Kant, 363.

¹⁵ Religion 164—5.

¹⁶ U. ott 211.

¹⁷ U. ott 219.

legtisztább krisztusi értelmezését, ha vigyázunk, mert azt mondja, hogy az imádság hangulata az *alapérzés*, mely az egész vallásos világszemlélet és életfolytatást fakasztja és hordozza és Jézus ennek a belső érzületnek folytonos tisztítása eszközéül tanított imádkozni. Itt látszik meg a legtisztábban, hogy a vallás tisztán az ember lelkiségének formálására való eszköz ; a közös imádság is azt szolgálja, a közösségben élő erkölcsi erő ünnepélyes megnyilatkozásával. De egyiknek sincs kifelé ható ereje, mert az mágikus hatás volna ; nem is Istent akarja befolyásolni, csak az embert magát : még pedig nem pusztán az áhitat hangulatának *érzésére*, mert az sem pótolhatja a vallásos életet, ami szüntelen cselekvés ; nem érzelmes sóhajtás, hanem rendszeres munka¹⁸ — s ezen a ponton a legtisztábban cseng össze a Kant vallásossága a Kálvinéval.

*

Kétségtelen, hogy a Jézus iránti személyes odaadás melege nem árad ki a Kant irataiból, mint általában a vallás érzelmi színezettsége elmosódik az erkölcsi fenség uralkodó hangulata mögött ; Isten inkább a szentség megközelíthetetlen fenségében áll szembe előtt, mint az atyai szeretet egyszerre vonzó és a szentség távolságát éreztető alakjában ; inkább érzi vele szemben a distancia pathosát, mint a gyermeki bizalom melegét. Istent nem lehet megbántani, sem örök szuverénitásától valamit elvenni vagy hozzátenni.

Jézus „az evangéliumok szentje”, de Kant még nem látja benne az élettől meleg történeti személyt, „az embernek fiát”, aki a kulcs az „Isten fiához”, amint viszont ez a kulcs az „ember fiához”. Pedig a dogmák Krisztusától Kant határozottan odafordul ehhez a történeti valósághoz s nem az ő hiánya, hanem a koré, hogy még nem vitte végbe a nagyszerű munkát, melyet *Lessing* és *Herder* indítottak meg, amely kibontakoztatta a protestantizmus belső, örökös megújulásának legnemesebb rügyeit, mert megtanított különbséget tenni a *vallás* és *kifejezési formái* közt, tehát a vallás és dogma, vallás és egyház, ker.-ség és biblia közt s amely egyszer megérlelendő volt, ami a Kant idejében még a távoli jövőben pihen, a *Strausz* Dávid forradalmi tettét, amelyik megindít egy bámulatatos *tudományos* munkát, amely rekonstruálni tudta abból a többszörösen átfestett képből, amit az evangéliumok adnak Jézusról, a földön járt Isten fiát s akinek igazán hozzá van vágyódása, meg is tudja találni és meghallhatja szíve dobogását.

Ezt az eredményt Kant még nem ismerte, de része volt előkészítésében. Az ő korának mély jelentősége a szellemiség történetében az, hogy érvényesítette a szellemi élet legfőbb területein : vallásban, tudományban, erkölcsben a rendkívüli horderejű elvet, hogy a *történeti igazságok*, a Leibniz-féle *tényigazságok* (vérité de faits) *nem döntenek az ész igazságok fölött*, hanem megfordítva. S aki a kortörténeti összefüggésbe illesztve nézi Kantot, meg fogja állapítani, hogy életművének igazi jelentősége az, hogy ő azt a munkát végezte el, amihez képest a többi kerületi és járulékos : mert a többi a történeti és lélektani *tényeket* rendszerezte, ő pedig éppen a bennük érvényesülő, tehát ezeknek *érvényt adó észigazságokat* magukat tudatosította, erkölcsben, tudásban, művészetben, vallásban ; egyszóval, ő igazolta a vallást a szellemiség belső alkatának igazságából.

*

Néhány szóval összefoglalva e korszakos munka eredményeit, azt kell legelső helyen kiemelni, hogy kimutatta a vallás önállóságát a szellem életében, melyet a protestantizmus elvileg már proklamált és gyakorlatilag élt s melyet a vallástörténeti ismeretek gyarapodása (*Herder*) empirikus érvekkel már elméletileg is igazolni megkezdett. De nyomban hozzá kell tennünk a második jellemvonást, amely nélkül az elsőnek lényege hiányoznék : hogy biztosította a vallás szerepét az emberi szellem kultúrájában, azáltal, hogy belekapcsolta a vallást

¹⁸ U. ott 209.

az erkölcsiségbe, helyesebben: kimutatta, hogy a vallásnak a szellemiség abszolút értékében való hit és a megvalósítására való odaszentelődés a lényege. Ezt a saját maga vallásos tapasztalata által sugallt tételt fejti ki és igazolja minden műve, el a *Szellemlátó álmai* óta (1764.) az *Opus postumum* mindig tömörebbé ötvözött töredékei, hogy a valláshoz az erkölcsiségen keresztül visz az út s hogy az érzék fölötti világ kérdésében nem a metafizika dönt, hanem az erkölcsiség.

Ennek jelentőségét meg tudjuk becsülni, ha megfigyeljük, hogy a valóságban meg van a tendencia arra, hogy mert egy abszolút érték valóságát s egy abszolút valóság értékességét éli, tehát a legmélyebb és legalapvetőbb életviszonylást végzi, mert a végső bizonyosságot adja, — megtalálván a maga megnyugvását, elszakad attól, amit biztosítani akar s elveszti azt, amit biztosítani érdemes: a szellemiséget, mint realitást, mint gyakorlati észet. Minő észbontó nehézségekkel van tele ez a terület, elárulja a Pálnál fel-felvillanó paradoxonok cikázása: ha minden kegyelemből van, tehát szaporodják a bűn, hogy gyarapodják a kegyelem. Ez azonban megsemmisülése volna a szellem autonómiájának, tehát az ész gyakorlatiségének, ez pedig azt teszi, hogy a kulturának; s ha ez volna a vallás, akkor a vallás kultúraellenes valami volna, ha a kulturán azt értjük, amit tiszta értelme követel: a szellemiség autonóm kifejezését, azaz, az ész egész gyakorlatiségét.

Azért volt ki sem mondhatóan nagy tette Kantnak, hogy a vallás lényegül a szellem gyakorlatiasságának közvetlen átélését és szolgálatát mutatta ki. Megóvta ezzel attól, hogy világkerülő kontemplációba párologjon bele, vagy másfelől rituális mágiába durvuljon, hogy leplezett vagy nem is leplezett — mennyei hedonizmussá alacsonyodjék, amely ájtatos szemforgatással spekulál a kegyeszerek mágikus érdemszerző erejére vagy vitesse magát passzív üdvvel abban a hiszemben, hogy jó dolgot művel, mert nem áll ellent a nemesnek, pedig „csak az a haszontalan szolga, aki volt”. Megóvta a vallást attól, hogy rajongó szektáriusság és egyéni önzés eszköze legyen, azáltal, hogy kimutatta, hogy amíg nem az erkölcsiségből nemesedik vallássá, nem tudja szolgálni az erkölcsöt és elveszti saját magát.

Mindezzel pedig nem tett egyebet Kant, mint hogy megmagyarázta és igazolta a keresztyéniség vallásos lényegét. A történeti fejlemények és a vallás lélektani sokféleségének konkrét megítélésében lehetett egyoldalú, de a keresztyéniség vallásos lényegének megragadásában lángelméje egyik legnagyobb tettet végezte el. Azért érthetjük, hogy olyan mélyen vallásos lelkű theologus, mint *Stephan*, sajnálja,¹⁹ hogy *Schleiermacher*, mikor a vallás egész lélektani gazdagságát elemzés alá vette s nem a Kant kezdette úton haladt tovább, mely a *quaestio jurist* tudakolta, hanem a Herder irányát folytatta, akitől átveszi a *végtelesség* gondolatát, de nem kapcsolja az abszolút Kanti gondolatával; azért merülhetett bele egy végtelenül magas rendű, de éppen annyira esztétikai, mint vallásos *szemlélődés* hullámaiba, amire jogosan mondhatta *Ravasz László*,²⁰ hogy a vallás *teljesebb valami*, mint aminek *Schleiermacher* tartja; teljesebb azzal, amit Kant ismert fel benne: a maga abszolút értékét felismerő és azelőtt meghajló szellem boldog és felszabadító megköttöttségének érzésével, amely őt amaz abszolút értékű valóság szolgálatára kötelezi. S éppen az erkölcsi fenységnek, egy tőlünk független, a mi tetszésünkre nem bízott objektív isteni rend gondolatában, amelynek hű szolgálata az isteni célok közösségének tagjává avatja az embert, — nyilvánul meg a skót atyáktól származó Kant lelki rokonsága a Kálvin mély ethikai vallásosságával, az Isten szuverénitásával legmélyebb keresztyén gondolatával. Ezen a ponton csendül fel az erőltetés nélkül kihallható lényegrokonság Kant és a protestantizmus közt, melyet

¹⁹ *Stephan, Horst*: Kant u. die Religion. Kantstudien 1924. Jubiläums-Heft. 221—22'

²⁰ *Ravasz László*: Homilétika 260., v. ö. 126.

igen, csak meg kell állapítani : a hitből való megigazulás mély, alapvető vallásos élménye és ennek a gyakorlat és elmélet számára alapelvevé tétele bizonyítja, hogy mennyire a protestantizmus szelleméből fakadt a Kant egész életfelfogása és hogy mit jelent Kant a protestantizmusnak.

Jelenti mindenképp azt, hogy a vallás szünetnélküli tudományos magyarázata éppen olyan lényeges szolgálata a vallásnak, mint az építő, lelki gondozó pásztorlás, mert a tudományos munka a vallás lényeges mivoltát teszi tudatossá, tehát megvilágítja élettörvényeit s hogy lehetne lényege szerint irányítani s nemesíteni életét, ha a pusztá empirikus véletlenekre — vagy a tekintély parancsszavára bízunk magunkat ? A Kant nagy tette az, mondja *Chamberlain*,¹¹ hogy amint a XVI. század a tudomány számára, ő a vallás számára a megértés új alapjait tárta fel : amelyek a vallásos szellem, vagyis a szellem vallásos tevékenységének természetében vannak adva. A protestantizmus sohasem is felfedezett meg erről az erőforrásról, amelynek kutatása reánézve létparancsot jelent, mert az ő létmódja : vissza menni a kútfőhöz, a lényeghez, a belsőhöz, a lelkiismeret szabadságához, melyet az ád, hogy csak a maga isteni lényege köti. S a protestantizmus, ha hű magához, hódolattal ismeri el Kantban ennek a munkának leghűbb tanítómesterét, akire ma figyelmesebben kell hallgatni, mint bármikor.

Mert, ime, szerteszét a világon a legtarkább egyvelegben kínálja gyógyító szereit a lethargiájából felocsudó fehér faj lelkének közeli és távoli, ismert és ismeretlen orvos : Ázsia rejtelmes szektáitól el a nagy történelmi egyházakig. Egyik az érzékfölötti erőkhöz ígér eddig nem ismert utakat, másik egy pompázatos érzéki berendezkedés előnyeit ajánlja, amely az érzékek minden pórúsán keresztül ömleszt a lélekbe egy sóvárgott magasabb világ kincseit. A szegény, erejét vesztett modern lélek olyan mohón vágyik megerősödés után és olyan tanácstalan, hogy bizonyosan mindenik szeren kapni fog : az Ázsia szublimált passzivitásából leszűrődő kozmikus kibékültség hirdetésén éppen úgy, mint a teozófia sejtelmekben való kéjelgésén vagy a szekták salakos spiritualizmusán, vagy a katolikus egyház bámulatatosan kiépített lelki gondozási rendszerén.

De mindig lesz egy kiválasztott rész, melyet nem elégít ki egyéb, mint csupán az olyan hatalmas és örök realitás, mint az evangélium tiszta lelkisége, tehát a lélekben és igazságban való Istenimádás. Ezek számára a protestantizmus a természetes út, igazság és élet s erre a hivatásra viszont a protestantizmus úgy készül a legméltóbban, ha a maga lényegét minél teljesebben kifejti : a tiszta szellemiség szolgálatát tiszta szellemi eszközökkel a maga egyházaiban, közéletben, gazdaságban, irodalomban ; s itt pedig az első, mert itt is „kezdetben van az *ige*” : a leghívebb, legőszintébb tudományos tisztázása a maga lényegének. Ebben a munkában kell, igen, *visszamenni* Kanthoz, nem hogy megálljunk nála, hogy szavaira esküdjünk, hanem, hogy alapelveit mind teljesebben felismerjük, amelyekről most már talán ki szabad mondani, hogy nem tesznek kevesebbet, mint hogy igazolják, az elméleti munka engedelmes és boldog ráismerésének hódolatával igazolják Azt, aki azért jött, hogy megtanítsa, hogy az élet értelme : lélekben és igazságban imádni az Istent.

Tankó Béla.

¹¹ *Chamberlain* : Kant 749.

Sumir (babyloni) örökség az ural-altai népek vallási életében.¹

E kérdésnek legelőször Frç. Lenormant igyekezett tudományos megalapozást adni, mikor egyik művében a sumir helyett akkor még tévesen akkadnak nevezett ősbabyloni (sumir) vallásrendszert hasonlította össze a turáni népek vallásos képzetével.² Lenormantot kutatásánál az a megfontolás irányította, hogy a sumir és az ú. n. turáni nyelvek egy ugyanazon nagy nyelvcsalád tartozékai, a közös ősi származás tényének tehát tükröződnie kell a vallásos élet egymásnak megfelelő jelenségeiben is. A kutatás meglehetősen kezdetleges volta és bizonyos elcsúszottság okozta, hogy Lenormant törekvését siker nem koronázta. De hogy a kérdés felvetése jogosult volt és módszeres kutatásától szép eredményeket lehet remélni, Lenormant után más neves tudósok eljárása és véleménye is megerősíti.

Igy Munkácsi B. tudós hazánkfia az ural-altai népek ősi műveltségéről írott egyik újabb jellemzésében a kérdést a következőképp érinti: „Az altaji mithologia legfőbb alakjának, az ég istenének neve s vele együtt — mint ezt már Lenormant fejtegette — hihetőleg e népek samán hitéletének még sok eleme sumir eredetű.”³ Vagy ugyanő i. t. egy másik helyén a helyzetet a következőképp jellemzi: „Nem indult még meg a tüzetes vizsgálat abban a kérdésben, hogy vajjon a finn-magyar népek samán hitéletében s mithikai nézeteiben mi az eredeti elem s mi a világtörténeti nevezetességre jutott keleti vallásrendszerek befolyása, de a felületre szemléletre is igen föltetsző számos részlet egyezése különösen az árjak ókori vallási nézeteivel s gyakorlatával.”⁴ Vagy ugyancsak Munkácsi egy másik tanulmányában a következő nagyfotosságú megállapítást teszi: „Határozott bizonyítékaim vannak arra, hogy nyilván északabbra lakó sémi törzsek útján kiterjedt az assyr-babyloni műveltség hatása a magyarral legközelebbi rokonságban álló népekre is!”⁵ És e hatás vallásos bizonyosságait a következő magyarázattal kíséri: „A magyar fajta és török népeknél a Volgától egészen az Altai-hegységig, ahol csak az ősi pogány hitélet képzetei teljesen el nem tűntek, a hagyományok lényegileg egyeznek az assyr-babyloni és héber források hasontárgyú közléseivel, változataikban pedig emezeket sokszor kiegészítik, illetve megvilágítják.” Különben Munkácsi nyelvi kutatásaiban is többször lándzsát tört a sumir és sémi babyloni hatásnak az ural-altai nyelvek fejlődési körén belől észlelhető jelenléte mellett.⁶ — Legutoljára Munkácsi egy egészen újkeletű nagyon

¹ Az ural-altai nyelvtörzshöz a következő nyelveket és nyelvágazatokat szokták sorozni: 1. a finn-ugor, 2. a samojéd, 3. a török-tatár, 4. a mongol, 5. a mandzsu-tunguz, 6. a japáni. A nyelvtörzsek különböző elnevezései vannak forgalomban, ú. m.: tatár, finn-tatár, ural-altaji, altaji és turáni. A nyelvtörzshe tartozó nyelvek egymással való összefüggését a tudomány eddig a következőkben tisztázta: a finn-ugor ág rokonságban van a samojéddal (urali nyelvcsoporthoz), nemkülönben egységet képeznek a török-tatár, mongol és a mandzsu-tunguz is (=altai nyelvág), de az ide tartozó nyelvek egymáshoz való viszonya tudományosan még nincs bebizonyítva. A finn-ugor nyelvek ismét két fő csoportra oszlanak, ú. m.: a finn- és az ugor nyelvek csoportjára. Ez utóbbi a vogul, az osztják és a magyar nyelvet öleli föl. V. ö. ide további részletezésre Szinnyei J.: Magyar nyelvhasználat, V. kiadás. Budapest, 1915. c. m. 1—18. l., ahol a kérdésre vonatkozó irodalom is megtalálható.

² Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer. Jena, 1878., 206. kk. l.

³ Heinrich G.: Egyetemes Irodalomtörténet. IV. kötet. Budapest, 1911. 41. l.

⁴ U. a.: U. o. 55. l.

⁵ A Szabolcsi M. által szerkesztett Egyenlőség c. l. 1911. évfolyam jubileumi száma 78. kk. l.

⁶ Az általa és Kunos I. által szerkesztett Keleti Szemle 1911. évf. és a Körösi Csoma Archivum. I. k. 1925. 4. szám. 313. kk. l.

tanulságos értekezésében⁷ mutatott rá a babyloni műveltségkörnek a finn-magyar nyelvág ugor törzsére gyakorolt hatására s e hatást egyebek között a 60-as számrendszer bizonyos fokú jelenlétében, továbbá a hétnek (7) kettős: a hetes (7) számot és a hét napos időszakot kifejező jellegében és a hétnek, mint szent számnak a mythologia és kultusz mezején kiváló előszeretettel alkalmazott használatában fedezi föl. „Die auffallende Tatsache, dass Wogulen, Ostjaken und Ungarn für die „Woche“ einen Ausdruck haben, welcher unbedingt aus der Urzeit ihrer sprachlichen Einheit stammt, also aus einer Epoche, da Hellenen und Römern die siebentägige Woche noch fremd war, kann wieder nur durch den intensiven Einfluss der altbabylonischen Kultur auf die geistige Entwicklung jener (=ugor) Völker erklärt werden.”⁸ — „Die Kenntnis der „Woche“ bei den alten Magyaren und ihren nächsten Sprachverwandten kann nur als ein weit geflogener Funke des vorzeitlichen vorderasiatischen Kulturherdes aufgefasst werden.”⁹ És végül a hetes számnak a vallásos élet egész mezején egyező használatára ezt a megállapítást teszi: „Solche Parallelen und Übereinstimmungen beruhen offenbar nicht auf blossem Zufall, sondern deuten... klar auf den kulturellen Einfluss hin, welchen die Babylonier auf die nahe und ferne wohnenden Nordvölker ausübten.”¹⁰ E nyilatkozatok jelentőségéhez nem szükséges kommentár.

C. von Orelli jól ismert vallástörténeti kézikönyvében a török-tatár samanismus jellemzését ezzel a sokatmondó nyilatkozattal fejezi be: „Grosse Ähnlichkeit haben diese Anschauungen mit den babylonischen.”¹¹ És viszont a sumir vallást általánosságban emlígyen jellemzi: „Die älteste Landesreligion, die jener nichtsemitischen Sumerier, scheint nicht viel anders gewesen zu sein, als wir sie bei den Turaniern (Tataren usw.) fanden: Üppiger Geisterglaube, welcher zur Zauberei trieb, also Schamanismus.”¹²

Vámbéry Á. a legrégebbi sibériai török feliratok egyikében előforduló *bäl tangri* kifejezés bäl előrészét a babyloni Baal istenséggel tartja összefüggőnek.¹³

Holger Pedersen dán tudós szintén összefüggést lát a sumir *dingir* és a török-tatár *tangri*=isten, ég jelentésű fogalmak között olyanformán, hogy a török-tatár szó a sumir fogalom és szó átvétele.¹⁴

Legvégül megemlítem még *Fritz Hommel* többrendbeli kutatását, ki ugyancsak kiterjeszkedik szóegyeztetéseiben nem egy sumir és altai vallásos képzet azonosságának a bizonyítására is.¹⁵

*

Ennyi kiváló szakember példája után indulva, nem látszik megokolatlannak és vakmerőnek, ha mi is kísérletet teszünk az ural-altai népek vallási életében föllelhető sumir (babyloni) ősnymok rendszeres felkutatására. Vállalkozásunk nehézségeivel teljes mértékben tisztában vagyunk. Mindenekelőtt nagy nehézséget okoz a felkutatandó terület szinte áttekinthetetlen nagysága. Ahhoz ugyanis, hogy az ural-altai népek életében olyan nyomokat találhassunk, amelyek a kétoldalú vallásos kultúra bizonyos összefüggő képzeteire derítenek világosságot, szükséges, hogy megfelelő tájékozottsággal rendelkezünk nemcsak a sumir műveltség kérdéseiről, de mindazokról a problémákról is, amelyeket az ural-altai

⁷ Keleti Szemle. XIX. évf. Budapest, 1920—22. 1—23. l. A 60-as számrendszer nyomainak a jelenlétét elismeri és sumir-babyloni hatásból magyarázza a török nyelvekben is a Kőrösi Csoma Archivum I. k. 313. kk. l. „Zur Bildung der Zehner-Zahlwörter im Türkischen“ c. közleményében.

⁸ Keleti Szemle. XIX. évf. 12. l.

⁹ Ugyanott. 12. l.

¹⁰ Ugyanott. 15. l.

¹¹ Allgemeine Religionsgeschichte. Bd. I. (Bonn, 1911.) 98. l.

¹² Ugyanaz: Ugyanott. 196. l.

¹³ Mémoires de la Société finno-ougrienne. Helsingfors, 1899. Vol. XII. 9. l.

¹⁴ V. ö. Keleti Szemle. 1904. V. évf. 347—349. l.

¹⁵ Ezek felsorolásáról majd másutt lesz szó.

népek műveltségi életének minden oldalú tudományos vizsgálata vet felszínre. Kísérlelje meg bárki és be fogja látni, hogy szinte az emberi erő átfogó képességét meghaladó vállalkozás.

A sumir és az ural-altai műveltségkör problémáinak az ismereti körén belől újabb, nem kis nehézséget okoz annak a viszonyoknak tisztázatlansága, amelyben Babylon földjén mindjárt a történeti idő kezdetén (a Kr. sz. előtti IV. évezred első fele) sumirok és sémi babyloniak állanak egymással s amely megindítja a két nép között a művelődési kölcsönhatások egész sorozatát,¹⁶ nemkülönben annak a rokonsági foknak a kikutatatlansága, amely az ural-altai nyelvcsalád két nagy ágát: az altai törzset és a finn-ugor hajtást összeköti egymással.

Újabb, ugyancsak nem kis nehézséget támaszt az a kérdés, hogy mely időből és milyen területen lefolyt érintkezésekről lehet szó a sumir és ural-altai őskultúra érintkezni látszó képzeteinél? Hogy ősrökönsságra gondolhatunk-e a a sumir és ural-altai népek között, mely mindent megmagyaráz, — avagy olyan szomszédi ősidőbeli egymásmellett lakozásra, melynél a fejlettebb sumir kultúra a művelődési kategóriák egész sorozatával ajándékozta meg az ural-altai népeket —, esetleg úgy képzelhetjük el a helyzetet, hogy a sumir, majd az ennek örökébe lépő babylon-assyr kultúra minden területi összefüggés és érintkezés hiányában is képes volt termékenyítő magvait elszórni a legtávolabb eső népekhez s ezek között az akkor már külön életet élő altaji és finn-ugor népekhez is?

Külön nehézséget okoz a kérdés kezelésében az a körülmény is, hogy a sumir és ural-altai vallásos képzetek összehasonlító eredményes kutatása, főképp a sumirra nézve több olyan tájékoztató kitérést tesz szükségessé, amelyek hazai olvasóközönségünk előtt ismeretlen, de a kérdés lényegével összefüggő problémákat világosítanak meg¹⁷ és hogy az ural-altai népek vallásos életére vonatkozó munkálatok is különböző értékűek s csak beható kritikával használhatók.¹⁸

*

¹⁶ Ma már körülbelül általános a nézet, hogy a babyloni műveltség első kialakítói a sumirok voltak, akiktől a kultúra majd minden jelentősebb ágazatát készen átvették a sémi babyloniak. Így vitán felül áll, hogy az írás feltalálása a sumir nép műve volt, de ugyanez lehetett a helyzet a szellemi élet egyéb productumainál s főként a vallásnál is. E. Meyer kísérlete, hogy a sumir vallás első formájára erős sémi hatásokat mutasson ki (V. ö. Sumerier und Semiten in Babylonien.) = Aus den Abhandlungen der kgl. preuss. Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1906. és Die Geschichte des Altertums 2. Aufl. Stuttgart und Berlin, 1909. I. Bd., I. Hälfte és ugyanaz 3. Aufl. 1913. (nem talált követésre és csakugyan semmivel sem igazolható. A sumir és sémi kultúra egymáshoz való viszonyára v. ö. legújabbán Br. Meissner: Babylonien und Assyrien. (Kulturgeschichtliche Bibliothek. Herausgeg. v. W. Foy I. Reihe: Ethnologische Bibliothek. III—IV.) Heidelberg, 1920—1924. I—II. Bd. passim. G. Contenau: La civilisation assyro-babylonienne. (Collection Payot.) Páris, 1922. 20—21. l. L. Delaporte: La Mésopotamie. Les civilisations babylonienne et assyrienne = Bibliothèque de synthèse historique L'ÉVOLUTION DE L' HUMANITÉ. Dirigée p. H. Berr (Tom. VIII.) Páris, 1923. c. műveit.

¹⁷ A sumir kérdésre vonatkozólag több munkából nyerhet tájékoztatást az olvasó, a legrészletesebb ismertetését azonban a Magyar Tudományos Akadémia által 1920-ban pályadíjjal koszorúzott művem: „A sumir kérdés jelen állása“ stb. kézírata adja.

¹⁸ Az altai ág népei vallásos szokásai leírásához elég bő anyagot nyújtanak a középkori útleírók, bár ez adatok különböző értékűek az utazók megfigyelései képességeihez viszonyítottan; az első kritikai leírást az altai vallásokról összehasonlító alapon A. Castrén adja Vorlesungen über die finnische Mythologie. Aus dem Schwedischen übertragen und mit Anmerkungen begleitet v. A. Schiefner. (=Nordische Reisen und Forschungen. III. Bd.) St.-Petersburg, 1853. c. művében. W. Radloff: „Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche. Leipzig. 2. Ausg. 1893. I—II. Bd. c. m. II. k. 1—67. l.“ „Das Schamanentum und sein Kultus“ c. a samanistikus hitrendszerről közöl érdekes adatokat. C. de Harlez: La religion des Tatares orientaux. Bruxelles, 1887. c. m.-ben (megvan a Magy. Tud. Akadémia könyvtárában) a mandzsú származású kínai uralkodók vallásos okmányait közli és magyarázza, az egyes altai népek címszavai alatt további irodalom s egyúttal jó összefoglalás olvasható a Hastings-féle Encyclopaedia of Religion and Ethics egyes kötetében. A finn-ugor népek vallásos életére vonatkozó művek közül alapvető Castrén előbb idézett munkája, ennek hiányait igyekszik kiegészíteni Krohn Gy.: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. For-

Hitünk szerint, melynek tudományos okadatolását is igyekszünk adni, a sumir- és ural-altai népek vallási életében található egyezések tekintélyes sora olyan természetű, hogy az a sumir népnek az ural-altai nyelvcsaládba való tartozása adott helyzetéből foly. Más szóval ősi rokonsági együttélésen épül föl. E felfogás szükségszerű következménye az volna, hogy nekünk itten összehasonlító nyelvészeti alapon igazolnunk kellene a sumir nyelv ural-altai nyelvjellegét; azonban egészen természetesnek találhatja az olvasó, hogy e feladat megoldására a jelen alkalommal nem vállalkozhatunk. E munkát más helyen végezzük el azzal a módszerességgel és szigorú kritikával, melyet a dolog természete megkíván. Itt talán csak annyit hangsúlyozunk, hogy megfelelő bizonyítékok hiányában ilyen nagyfontosságú és messze kiható rokonsági kapcsolatot nem mernénk állítani. Ha azonban a rokonság sumir és ural-altai nyelvek között csakugyan igazolható, ez esetben az egyező vallási képzetek szóbanforgó sorozata a nyelv-rokonság további kiegészítő bizonyítékául fog szolgálni.

Ezen általunk vallott nézettel szemben, amelynek azonban nem mi vagyunk az egyedüli képviselője, hanem más komoly külföldi tudós szószólói is akadnak, a sumir nyelv és művelődés hatásai iránt behatódóbb érdeklődéssel viselkedő tudósok nagyobb csoportja azon felfogást vallja, hogy a sumir és a történeti fejlődés kezdetén főképp a sumir által képviselt ősbabyloni kultúrából bizonyos hatások s köztük vallásos képzetek is minden közelebbi nyelvi kapcsolat, sőt földrajzi érintkezés nélkül is ma már többé pontosan fel nem deríthető közvetett úton és csatornákon keresztül, esetleg földrajzi érintkezés által, de rokonsági kapcsolódás nélkül eljutottak a föld igen különböző területeire, még olyan helyekre is, amelyek a legmesszebb estek ez ősbabyloni kultúra színterétől s szinte érthetetlenül kerültek bele annak ható körébe. Sőt a babyloni kultúra ilyenmű hatásai még fokozódtak a fejlődés későbbi időszakaiban, amikor a sumir elem háttérbe szorításával a sémi babyloniak és assyrok vették kezükbe a régi szellemi örökség továbbfejlesztését és tökéletesítették azt annyira, hogy szikrái szétszóródhattak az egész világra.

Mi magunk sem zárkozunk el teljesen annak a lehetőségnek a mérlegetése elől, hogy a sumir-babyloni-assyr műveltségkörből ily közvetett érintkezés révén is kerülhettek át elemek s köztük vallásos képzetek az ural-altai népek szellemi életébe, de e későbbi műveltségi hatásokat mi pontosan elhatároljuk azoktól az elsődleges ősi egyező elemektől, amelyek az ural-altai népek szellemi életében határozottan sumir örökségek s mint ilyenek, ősi rokoni együvértartozás bizonyosságai.

E tanulmány keretében főképp egyező vallási képzetek sorozatának a felmutatásáról lévén szó, nem hallgathatjuk el azt a veszedelmet, amely abban jelentkezik, hogy bizonyos vallási fogalmak minden népnél egyazon lelki meghatározottság kifejeződése s így egymáshoz nagyon hasonló külső alakokkal is

ditotta és kiegészítette *Bán A.* Budapest, 1908. A Magy. Tud. Akadémia kiadása. E műben gazdag irodalmi repertorium is olvasható; a vogulok vallásáról szinte kimerítő adataink vannak *Munkácsi B.* Vogul népköltési gyűjtemény. Budapest, 1892—1921. I—IV. kötet c. művéből, amelyben az első kötet a vogulok vallását is feldolgozza, az osztják nép vallásos szövegeit közzétette egy részükben *Pápay J.*: *Osztják népköltési gyűjtemény.* (Zichy J.: Harmadik ázsiai utazása. V. k.) Budapest—Leipzig, 1905., az ugorok vallásáról legújabbban *K. F. Karjalainen* irt *Die Religion der Jugra-Völker.* Übersetzt v. *O. Hackman.* (FF Communications. Edited for the Folklore Fellows by *Joh. Bolte, O. Hackman, K. Krohn* etc. (Vol. VIII—IX.) Porvoo. Bd. I—II. 1921—1922.) A Finn Tudományos Akadémia kiadása), mely hosszú tanulmány eredménye, de sokhelyen, kivált az egyes természeti jelenségeknek a kultuszba való bekapcsolódása kérdéséről kifejtett egyoldalú nézeteiben erős kritikára szorul. Számos részlettanulmány is olvasható egyes finn-ugor vallásos kérdésekről, jó szöveggyűjteményekkel rendelkezünk a votjákok, esztek, finnek és más kisebb népek vallásos jellegű szellemi termékei köréből. Az egyes népek vallási képzetait feldolgozva és további irodalmi utalásokkal ellátva, megolvashatjuk a *Hastings-féle* *Encyclopaedia of Religion and Ethics* egyes kötetiben.

birnak, anélkül, hogy köztük közelebbi összefüggés volna kimutatható, — ha tehát nem vagyunk kellő figyelemmel a vallási képzetalkotás e pszichikai folyamatára, pusztán hasonlóságok alapján kapcsolatokat konstruálunk ott is, ahol ilyenek nem léteznek. Éppen ezért az egyezéseknek olyan különös ismertető jelekkel kell birniok, amelyek akár a rokonsági összefüggés, akár a kölcsönzés esetében az illető képzetek eredete különös bizonyítékaiul szolgálhassanak.

Ez eredetmutató kritériumokat a rokonság esetére nézve a következőkben foglalhatjuk össze:

1. A közös ősi származás és rokonság tényén alapuló egyezéseknek olyanoknak kell lenniök, amelyeknek sumir eredete és karaktere nyilvánvaló. Mivel az ősi együttélés idejéből legelőször a sumir kultúra emlékei tükrözik vissza az elérhető legrégebbi ural-altai karaktert, egészen természetes, hogy a belőlük meríthető egyező képzeteknek félreismerhetetlenül kell mutatniok a sumir eredet bélyegét, különben csak átkölcsönzésről, esetleg vallástörténeti analogiákról lehet szó.

2. A rokoni származás tényén alapuló egyeztetések annál biztosabbaknak bizonyulnak, minél egyszerűbb és a primitívség határait nem nagyon túllépő ősi vallásos fogalmak összefüggésének a kimutatására vonatkoznak. Ilyenek: a lélekre, a lélek halál utáni sorsára, a szellemvilágra, az embernek a szellemekhez való viszonyára, bizonyos természeti tünemények működésének a megfigyelésére felépített ősi képzetek és más idevonható jelenségek. Vigyáznunk kell azonban, hogy az ural-altai ősi közös kultúra határait felette szűkre ne szabjuk és e határok között ne csak primitív ürességet és nyersséget keressünk, mert, ha ilyen állapot valamikor a nagy ural-altai népcsaládra nézve fenn is állott, aminthogy a történetelőtti idő kiszámíthatatlan messziségében fenn kellett, hogy álljon, ez nem az ősi együttélésnek az az időszaka és állapota volt, amely a sumir népnek a nyelvcsaládból való közvetlen kiválását megelőzte, hanem jóval-sokkal régebbi.

3. A sumir-ural-altai ősrakonság tényéből folyó kulturális és vallási egyezések csak az esetben tekinthetők bizonyosaknak, ha a nyelvcsalád mindenik főágazatában kimutathatók, tehát akkor, ha egyetemlegesek. Ha csak egyik vagy másik nép szellemi kulturájában vannak jelen és a nyelvcsalád nagyobb részéből hiányzanak, feltétlenül inkább analogiás eseteknek, vagy kölcsönvett képzeteknek bizonyulnak, mint ősközösségi alkotóelemeknek.

4. A rokoni kapcsolatra valló egyező képzeteknél a bizonyosság foka növekszik, ha az illető képzetek kifejezésbeli értékeinek az etymologikus összefüggését is ki tudjuk mutatni. Így pl. ha látjuk és bizonyíthatjuk, hogy némely kétségtelenül sumir eredetű vallásos fogalom megnevezése egy-ugyanazon szóbeli kifejezéssel történik a sumiron és a többi ural-altai népen, vagy legalább is a nyelvcsalád valamelyik nagyobb közösségén belől.

5. Ha terjedelmesebb és a megfelelő kifejezések etymologikus egyezésével le nem mérhető képzetsorok egybevetéséről van szó, akkor a jelentés azonossága, ugyanazon értelemben való használat, bizonyos specifikus színezet, folklorisztikus, vagy más egyéb megkülönböztető jelleg lehet az egyedül irányadó.

Az átkölcsönzések eseteinek kritériumait a következőkben adhatjuk:

1. Ha az ural-altai nyelveken belül — akár egyes nyelvekben, akár nagyobb ágazatokban —, olyan művelődési fogalmak, vallási képzetek fordulnak elő, amelyek az egész nyelvcsaládon egyetemlegesén nem vihetőek keresztül és akár az assyr-babyloni műveltségkörben, vallási rendszerben, akár más népcsaládok kulturális életében analogonnal birnak és bizonyos különleges fejlődési színezettel rendelkeznek, elsősorban kölcsönzéseknek tekintendők.

2. A kölcsönvétel tényét megerősíti az a körülmény, ha az illető képzet a kölcsönvevő nyelven, vagy nyelvágazaton kívül más nyelvkörben szélesebb terjedelemben és általánosabb jelentésben van jelen, mert a nagyobb elterjedtség

és általánosabb jelentésű használat rendszerint az illető képzet otthonossága mellett bizonyít.

3. Ha az idegen képzetek kifejező szavai valamely nyelvre, vagy nyelvágazatra jellemző hangtani, alaktani sajátossággal bírnak, szintén az illető műveltségkörből való átvételre kell gondolnunk.

4. Elhelyezkedési körülmények és különleges művelődéstörténeti háttér szabhatják meg az eredet kérdését oly egyezőnek látszó képzeteknél, hol a több irányból való kölcsönzés lehetősége forog fenn és kétségtelenül kölcsönzésekről s nem analogikus jelenségekről van szó.

Ugy véljük, hogy e kritériumok alkalmazása helyes eredményekhez vezet és rásegít a rokonsági és kölcsönzésen alapuló egyezések körén túleső analogikus esetek biztos felismerésére is.

*

Ha a sumir nép az ural-altai népcsalád egyik tartozéka, akkor nyilvánvaló, hogy Babylon területére, ahol a történeti idő kezdetén találjuk, csak bevándorolt s őshazája nem itt, hanem az ural-altai őshaza helyén keresendő. Mielőtt azonban az ural-altai őshaza kutatásához fognánk, először fel kell vonultatnunk azokat a bizonyítékokat, amelyek a sumiroknak Babylonba keleti irányból történt bevándorlása mellett tanúskodnak. T. i. a keleti irány csak az Elamon¹⁹ való átvonulásra vonatkozhatik, mert földrajzilag e terület fekszik Babylontól keletre. Ha aztán sikerül e vonulási irányt valószínűvé tennünk, e bizonyítással már megnyertük a lehetőségét a sumir-ural-altai közvetlen érintkezéseknek is. Majd csak azután kísértsük meg a közös ural-altai őshaza helyét közelebbről elhatárolni.

Szükségesnek látjuk a tárgyi bizonyítás tárgyilagossága érdekében, hogy a sumirok keleti bevándorlására vonatkozó véleményeket — természetesen csak a legújabbakat és legsúlyosabbakat — itt a maguk szószerintiségében leközzöljük. Szerzőik külföldi neves tudósok lévén, nem valószínű, hogy nemzeti elfogultsággal, vagy mellékszempontok által befolyásolt tudományos részrehajlósággal.

E. Meyer az ókori kelet egyik legkiválóbb történetírója így képzeli el a sumirok bevándorlását: „Manche Spuren legen die Vermutung nahe, dass sie... aus den Bergen in Nordosten, etwa durch die Täler des 'Adem und Diala, den Tigris hinab erobert in das Tiefland eingedrungen sind”.²⁰ Azonos mű egy másik helyén így ír: „Das starke Hervortreten der Berggötter scheint für eine Herkunft der Sumerer aus den östlichen Bergen zu sprechen”.²¹

G. Hüsing egyik művében a kérdéstről a következőképp ír: Az emberiség legrégebbi történetére vonatkozó ókor „liegt im wesentlichen noch unter der Erde begraben, und so weit sich heute urteilen lässt, werden wir es hauptsächlich im Gebiete von Elam finden und seine Träger werden Sumerier sein”.²² Majd tovább: „Alle Spuren einer vorelamischen Kultur in Elam zeigen denn auch

¹⁹ A régi elami birodalom területén rendszeres ásatásokat folytatott és folytat mind a mai napig egy francia expedíció, melyet *J. J. de Morgan* vezet s amelynek eredményeit a *Mémoires de la Délégation en Perse. Publiées sous la direction de J. J. de Morgan*, Páris, 1900. kk., eddig megjelent I—XVII. k., a bennük közölt elamita régi szövegek még megfejthetetlenek. *C. Frank*: Die altelamischen Steininschriften. Berlin, 1923. c. kísérlete sem viszi jelentékenyen előbbre a problémát. Az emlékeknek historiai szempontból érdekes csoportját közli *G. Hüsing*: Die einheimischen Quellen zur Geschichte Elams (=Assyriologische Bibliothek. Herausgeg. V. *Frd. Delitzsch* und *P. Haupt*. Leipzig. Bd. XXIV.) I. Teil, 1916 c. művében.

²⁰ Die Geschichte des Altertums. 3. Auflage. Stuttgart und Berlin, 1913. I. Bd. 2. Hälfte. 437. l.

²¹ Ugyanaz. Ugyanott. 454. l.

²² Die einheimischen Quellen zur Geschichte Elams. I. Teil Altelamische Texte (=Assyriologische Bibliothek. Bd. XXIV. Teil. I.) Leipzig, 1916. 2. l.

sumerisches Gepräge, so alles, was mit der Schrift zusammenhängt, die Reliefkunst, die Baukunst" etc.²³

T. G. Pinches a sumirok eredetét a következő szavakkal aposztrofálja: „The Sumerians may... have come from a mountainous region where lakes and ponds were common, and rivers were mountain-streams or torrents”.²⁴ Az eredetre vonatkozólag ugyanezt következteti azon tényből is, hogy a sumir nyelv a „hegy” és az „ország” jelölésére ugyanazt a kifejezést (*kur*) használja.²⁵ Sőt még tovább megy és a következő nagyfonságú nyilatkozatot teszi: „The likeness of certain Sumerian words to Turkish suggests that they may have been a prehistoric race from the Far-East, of Turko-Mongolian race”.²⁶

H. Schneider véleménye szerint „die Sumerer sind über die persischen Randberge ins Zweistromland heruntergestiegen, sie haben eine eigenartige, sehr altertümliche und unsemitische Sprache mitgebracht und einen Gott „Enlil”, dem sie in der Hauptstadt Nippur, mitten in der Ebene, ein „Berg-Haus”... errichteten”.²⁷

Jelentős az A. Ungnad állásfoglalása is, melyet a következőkben szögez le: „Bei den Sumerern sprechen manche Gründe für eine prähistorische Einwanderung..., ferner weisen Religion und Kult auf eine Zeit hin, in der wichtige Gottheiten in gebirger Gegend verehrt wurden: man denke an die in ältester sumerischer Zeit so hervorragende Göttin Ninhursaga”, die Herrin des Gebirges”, und an die künstlichen Berge, die Tempeltürme, die man den Hauptgottheiten errichtet”.²⁸ Hogy e hegyvidéket merre kell keresnünk, Ungnad megmondja a sumir-török rokonság lehetőségének a megengedésével.

Ime tehát olyan tudósok, kik semmi nemzeti, vagy faji érdekeltséggel nem bírnak a sumir kérdés mikénti megoldásában, belső tárgyi okok alapján kénytelenek megengedni a sumiroknak Babylonba kívülről történt bevándorlását s e vándorlást Elam felől látják a legtermészetesebbnek.²⁹ Ámde ha a sumir-ural-altai ősrökség elmélete megáll, akkor nyilvánvaló, hogy a sumirok Elamban sem voltak autochtonok, hanem ide is valahonnan keletebről, vagy északabbról költöztek s Elamot csak átmeneti állomásnak használták föl Babylonba vezető útjukon. Hol találhatjuk meg tehát azt a helyet, ahol az ural-altai népek (az altai és finn-ugor törzseké egyaránt) gyermekbölcsője ringott?

E kérdésben is a legbizonyosabban úgy tájékozódhatunk, ha sorra vesszük az idevonatkozó súllyal bíró véleményeket. Ismeretes, hogy Középáziát az elképzelhető legősibb időktől kezdve mind a mai napig az ú. n. altai ág körébe tartozó

²³ Ugyanaz: Ugyanott. 17. l.

²⁴ A J. Hastings: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edinburg. Vol. XII. 1921. 40. l.

²⁵ Ugyanaz: Ugyanott. 40. l.

²⁶ Magyar tudósok nézetei közül megemlítem e helyütt az Almássy Gy.-ét, ki a Keleti Szemle 1902. (III. évf.) 179—207. l. közölt „Central-Asien die Urheimath der Turkvölker” c cikkében így nyilatkozik: „Es sprechen keine wirklich unumstößlichen Gründe dagegen, die Sumerier als einen gegen Südwesten hin vorgeschobenen Zweig des Turkstammes der Urzeit aufzufassen”. (193. l.)

²⁷ Die jungsteinzeitliche Sonnenreligion im ältesten Babylonien und Egypten. (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. XXVII. Jg. 1922. H. 3. (Leipzig, 1923. 20. l.)

²⁸ Die ältesten Völkerwanderungen Vorderasiens. (Kulturfragen. Heft. 1.) Breslau, 1923 3 4. l.

²⁹ E tudósok vélekedésével szemben megemlítem itt az E. Forrer nézetét, ki „Die acht Sprachen der Boghazköi-Inschriften” (Sitzungsberichte der preuss. Akademie der Wissenschaften. Phil. hist. Klasse. 1919. LXIII. Berlin, 1920-ban megjelent értekezésében a sumirt a chattival, ill. protochattival rokonítja 1040. l.), de az őselami feliratok nyelvét is ide vonja, továbbá H. Hein kísérletét, ki „Die ältesten indogermanischen Sprachreste” (Orientalistische Literaturzeitung. XXIII. 1920. Jg. Leipzig, 250. kk. l. a sumir és indogermán és F. Bork az OLZ. 1924. XXVII. Jg. 169. kk. l. a sumir és kaukázusi nyelvek között von közelebbi kapcsolatot.

népek lakták és lakják. Mi volna tehát természetesebb, mint fölvenni, hogy Közép-Ázsia az ural-altai nyelvcsalád egykori őshazája, ahonnan elágaztak és kiváltak az összes idetartozó népek. Legelőször talán a finn-ugorok és a samojédek, majd az ú. n. török törzsek és más keleti ágak, mint a japánok, kínaiak és a többiek. A régi tudós véleményekben sokáig az Altai hegység vidéke szerepelt olyan kijegecsítő pontul, amely köré a nyelvcsalád zöme elhelyezkedett.

Ám az újabb kutatások e természetesnek látszó feltevést megdöntötték. Mindenekelőtt az ú. n. finn-ugor törzsre vonatkozólag alakult ki igen mélyreható kutatások alapján az a tudományos nézet, hogy e törzs az altai ágtól nyelvilag is meglehetősen messze esik, annak közvetlen leszármazottja, sőt elágazása sem lehet és ha vannak is közöttük erős összekötő kapcsolatok, azok olyan természetűek, hogy nem követelik meg szükségképen a finn-ugor népek középázsiai őslakozását. Az összehasonlító nyelvészeti kutatások rendjén az is kitűnt, hogy a finn-ugor népek nyelveiben előforduló és az altai ág (kiváltképen bizonyos török dialectusok nyelveinek) elég tekintélyes számú kifejezésére emlékeztető szóegyezések az egyes finn-ugor nyelvjárásokba különböző időben, különböző helyeken és különböző altai (főkép török-tatár) nyelvekből átvett kölcsönzések,³⁰ amelyek szintén nem követelik meg a finn-ugorság középázsiai leszármazását. Ilyen nyelvészeti eredmények s azokon fölépülő megfontolások alapján alakult ki az illetékes finn-ugor összehasonlító nyelvészek körében az a nézet, hogy a finn-ugor népek őshazája nem Ázsia, hanem Európa. E feltevést hitük szerint megerősíteni látszik az a nagyfokú és közeli érintkezés is, amely az Európában őslakó indogermán törzsek és a finn-ugorok között játszódtott le, amely igen sok fontos nyomban tükröződik és csak huzamosabb ideig tartó szomszédságból magyarázható meg.

A finn-ugor nyelvészeti iskola álláspontját a finn-ugor őshaza kérdésében talán a legtalálóbban E. Setälä juttatja kifejezésre, mikor ide vonatkozólag a következőket írja: „Ázsiáról, mint a finn-ugor nép őshazájáról, szó sem lehet, hiszen egy finn-ugor nép sem lakott Ázsiában a finn-ugor kor után sem s ellene mond Ázsiának az ilyen állatföldrajzi körülmény is, mint a méh előfordulása. A finn-ugor őshaza Európában volt s nagy területet foglalt magában... Valószínűnek látszik, hogy a finn-ugor őshaza a Volga középső folyásának vidékére helyezendő”.³¹ De ugyanide helyezi a finn-ugor őshazát Gombóc Z. is, mikor ezt írja róla: „A finn-ugor népeknek (s velük együtt a magyaroknak is, mint a finn-ugorság kezdetétől fogva legkeletibb csoportjának) az őshazája minden valószínűség szerint a Volga hajlattól keletre és nyugatra eső erdős, vizekben gazdag vidéken terült el”.³² A bolgár-török nyelvhatást ugyan Gombóc ennél délibb vidékre hajlandó áthelyezni, de ez az őshaza előbbi meghatározásán mit sem változtat.^{33 34}

³⁰ E kutatások közül a fontosabbak: Gombocz Z.: A vogul nyelv idegen elemei. (Nyelvtudományi Közlemények. XXVIII. k. Budapest, 1898. 148—184. l.: Török jövevényszók a vogulban. H. Paasonen: Über die türkischen Lehnwörter im Ostjakischen.) Finnisch-Ugrische Forschungen. Herausg. v. E. N. Setälä und K. Krohn. 1902. Bd. II. 81—137. l. Simonyi Zs.: Mongolisches im Ungarischen. (Finnisch-Ugrische Forschungen. 1901. Bd. I. 126—128. l. Munkácsi B.: Idegen elemek a votják nyelvben.) A. Török eredetű szók és nyelvtani elemek. Nyelvtudományi Közlemények. XVIII. k. 1884. 55—155. l. Martti Räsänen: Die tatarischen Lehnwörter im Tscheremissischen. Helsinki. 1923. (Suomalais-Ugrilainen Seuran Toimituksia. L., E. N. Setälä: Zur Frage nach der Verwandtschaft der finnisch-ugrischen und samojedischen Sprachen. Helsinki, 1915. (Suomalais-ugrilainen Seuran Aikakauskirja. XXX. 5. füzet. 1913—1918.), a magyar nyelv török kölcsönzavaira l. a Gombocz alapvető kutatásait és még más itt in extenso fel nem sorolható kutatásokat.

³¹ Nézetét részletesen ismerteti Trocsányi Z. az Ethnographia. XXVII. évf. Budapest, 1916. 190. k. l.

³² A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány. (Nyelvtudományi Közlemények. Budapest, 1923. XLVI. kk. 26. l.

³³ Ugyanaz: Ugyanott. 27. l.

³⁴ A török—magyar kölcsönzavak jegyzékét a legalaposabban egybeállította Gombocz Z. Régi török jövevényszavaink címen (Magyar Nyelv. Budapest, 1907.) III. k.

E nézettel szemben áll az a másik, melyet *Munkácsi B.*,³⁵ *Nagy G.*³⁶ és *Thury J.*³⁷ vallanak s amely a finn-ugor népek és köztük a magyarok őshazáját sokkal délebbre helyezi és a Kaukázus tőszomszédságában képzei el. Jellemző e tekintetben a *Munkácsi* őshaza elhatárolása, amelyet eképen végez el: „Die Urheimat der finnisch-magyarischen Völker erstreckte sich auf den nördlich vom Kaukasus gelegenen waldigen Gegenden und wasserreichen Fluren”³⁸. „Einen äusserst wichtigen Beweis für die südliche Herkunft der finnisch-magyarischen Völker haben wir in den gemeinsam und nicht gemeinsam sich vorfindenden arischen Elementen sämtlicher finnisch-magyarischen Sprachen”³⁸, amelyeknek eredetét *Munkácsi* a finn-ugor népeknek a délorosz pusztaságon árájkkal történt huzamosabb érintkezéséből tudja csak megmagyarázni. Annál inkább, mert ez elemek között, mint M. megállapítja, sok olyan az állattenyésztésre és földművelésre vonatkozó kifejezés van, amelyeknek átkölcsönzése csak déli vidékeken történhetett. Kiegészítik ez átvételeket még bizonyos kaukázusi eredetű ló- és marhanevek, fa és erdő kifejezések, amelyek azt mutatják, hogy „die finnisch-magyarischen Völker weder im Uralgebirge, noch in den Gebirgen Mittelrusslands, sondern zuerst im Kaukasus das Waldleben kennen lernten und im Anfange dort ihre Urbeschäftigung, die Jagd betrieben...”³⁸

Az egymással szemben álló nézetek közül tudományos meggyőződésünk szerint kétségtelenül a *Munkácsi* feltevése a helyesebb, bár úgy véljük, hogy a finn-ugor népek ősi vándorlásaiban még ez sem jelöli az első megfogható pontot. Különben érdekes, hogy egy 1894-ben megjelent cikkében még maga *Munkácsi* is keletebbre tolta ki Ázsia felé a finn-ugor őshaza határait, amikor a magyar-ugor fajta őshazájának az Ural hegység, Kaspi és Aral tavak közti pusztaságot tartotta.³⁹

Munkácsi sokszor lekicsinyelt és nem mindig igazságosan értékelt érveinek a hatása alatt az előbbi nézet hívei is hajlandók őshazatheóriájuk bizonyos revíziójára. Így mint láttuk, *Gombocz* most már délebbre helyezi a magyar nyelvre gyakorolt bolgár-török nyelvhatást és állat- és növényföldrajzi adatok alapján *Gróf Zichy I.* sem utasítja el azt a feltevést, hogy a bolgár-török érintkezések színhelyét a Kaukázus vidékén kereshetjük.⁴⁰ Az ingadozások és ingatag föltevéssek kiküszöbölése után *Hóman Bálint* a legújabb őshaza elméleteket a következőkben egyezteteti össze :

„*Németh* meggyőző és rendkívül világos fejtegetései megdöntik *Zichy I.*-nak a Csitki kivándorló hunjaira vonatkozó részét, de nem érintik az ő fő eredményeit és nem érintik a szavir-magyar azonosságnak *Fehérnél* kifejtett elméletét, s még kevésbé *Gombocz* őshaza kutatásainak eredményeit. A négy elmélet a legszebb összhangban egészíti ki egymást. *Gombocz* jugriai ősmagyarjai, *Fehér* szavirjai, *Zichy* magyar ugorjai és *Németh* ogur nyelvű ting-ling népe ugyanarra a területre, az Ural hegység délkeleti lejtőjére vezetnek bennünket. *Nagy Géza*,

17—29., 62—72., 105—116., 153—165., 213—224., 250—263., 307—318., 357—370., 395—406. l. és Ugyanaz : Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. (=Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Helsingfors. Vol. XXX. 1912. 1—34. l.

³⁵ *Munkácsi* : Die Urheimat der Ungarn. (Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 185—222. l.)

³⁶ *Nagy Géza* : Egy adat a párthus-ugor érintkezéshez. Ethnographia, 1897. VIII. évf. 136. kk. l. és u. o. : 258. kk. l.

³⁷ *Thury J.* Századok. Budapest, 1897. XXXI. évf. 317. kk. és 391. kk. l. és másutt is.

³⁸ Keleti Szemle. VI. évf. 217., 208. l., 211. l.

³⁹ Ethnographia, 1894. IV. évf. 172. l.

⁴⁰ A magyar nyelvtudomány kézikönyve. Budapest, 1923. 65. l. Sőt *Zichy* szerint bizonyos állat és növényföldrajzi adatok nem zárják ki azt a feltevést sem, hogy a magyar-ugorok elhelyezkedését az Ural-hegység két oldalán keressük. 35. l.

Thury József és *Munkácsi B.* nem egy merész, sőt megmosolygott föltevése jutott a legújabb kutatások során végérvényes tudományos igazoláshoz”.⁴¹

De változáson ment keresztül az altai ág őshazájáról alkotott korábbi elmélet is, amennyiben pl. *Almássy Gy.* igen figyelemreméltó argumentumok alapján ez őshaza fekvését és elhelyezkedését a következőképp jellemzi: „Als Centralheimath möchte ich diesem als „Turkvolk“ differenzierten Völkerzweig speciell das Tarimbecken und die Gobi, dann das centrale Tien-San Gebiet und die heutige Kirgisensteppe zuweisen, kurz so ziemlich dasselbe Gebiet, welches schon seit geraumer Zeit von den Nachbarvölkern als Turkestan, als das Turkland $\kappa\tau'$ 'εξοχήν bezeichnet wird. Der Altai und die südsibirischen Gebiete dürften erst später von den Turks bezogen worden sein, wie auch echte Mongolen später dahin gelangten und auch originär türkische Gebiete (Kukunor, Saidam) von solchen überschwemmt wurden.”⁴² A mai török fajok között fellépő gyakori semi typust is abból magyarázza, hogy a törökök közvetlenül szomszédai voltak a babyloni síkságon meglepedett semi babyloni fajnak, mely viszont lassanként magába olvasztotta a délbabyloni sumir népet is.

Munkácsi B. a müncheni igen érdemes *Hommel* egyik művének a recenziója közben a sumirok és az altai népek egymáshoz való helyzeti viszonyát így írja körül: „Die bekannten gemeinschaftlichen Kulturwörter im Sumerischen und in den altaischen Sprachen können nur durch eine in uralter Zeit stattgefundene direkte oder indirekte Berührung zwischen diesen Völkern erklärt werden und den Schauplatz dieser Beziehungen durfte man kaum anderswo als in den nördlich von Iran gelegenen Steppen suchen”.⁴³ Egy másik recenziójában pedig így nyilatkozik a helyzetről: „Dass die Übereinstimmung im Wortschatze zwischen den „uralischen“ und „altaischen“ Sprachfamilien so spärlich nachgewiesen werden kann, ist eben jenem Umstande zuzuschreiben, dass die „altaischen“ Völker von ihrer westasiatischen Urheimat seit vielen Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung fortgezogen sind und die geographische Nachbarschaft mit den verwandten Völkern sehr früh aufgehört hat”.⁴⁴ Majd tovább így folytatja: „Auch ich halte es für durchaus wahrscheinlich, dass die Entwicklung der altaischen Sprachen nicht im fernen Osten, sondern in der Nähe der uralten westasiatischen Kultur und im Zusammenhange mit ihr stattgefunden hat, wie sich dies schon aus dem Vorhandensein sumerischer Lehnwörter in altaischen Sprachen, sowie aus der Verwandtschaft mit den „uralischen“ Sprachen schliessen lässt”.⁴⁴ A legvilágosabban azonban egy külön tanulmány keretében nyilatkozik a kérdéstről, melyet a magyar őshaza felkutatásának szentel, a következőképpen:⁴⁵ A finn-magyar népek őshazája közelében „am unteren Volga und Ural-Flusse und jenseits derselben in der heutigen Kirgisensteppe, bzw. im persischen Turan kann man

⁴¹ V. ö. Századok. Budapest, 1923. LVII. évf. 335—356. l. olvasható ismertetését *Gombocz*: A magyar őshaza és a nemzeti hagyomány (Nyelvtud. Közöny. XLV. évf.) Budapest, 1918. 129—194. l. XLVI. évf. 1923. I—33. l., *Fehér G.*: Bulgarisch-ungarische Beziehungen in den V—XI. Jahrhunderten. (Keleti Szemle. XIX. évf. Pécs, 1921., *Gróf Zichy I.*: A magyarság őstörténete és műveltsége a honfoglalásig.) A magyar nyelvtudomány kézikönyve I. k. 5. füzet.) Budapest, 1923. és *Németh Gy.*: Hunok, bolgárok, magyarok. Székfoglaló. Felolvasta a Magy. Tud. Akadémia I. osztályának ülésén c. műveinek. *Zichy* i. m. 42—47. l. oda concludál, hogy a Kr. e. I. század derekán a kínai birodalom látókeréből kiszakadt Tsit-ki tanhu (a hun fejedelem címének kínai átírása) népe sok küzdelme után eljutott a magyar-ugorok lakóhelyeinek keleti részére (az Ural keleti oldalára) s ott az ugorokat asszimilálta s viszont maga fölvette amazok nyelvét (innen a magyarban a hun-bolgár kölcsönszavak nagy tömege; a *Fehér* szavirjai a vogulok mai lakóhelyének illyevű őslakói. l. *S. Patkanoff*: Über das Volk der Sabiren.) Keleti Szemle, 1900. I. évf. 258—277. l., a *Németh* által kombinációba hozott Ting-ling pedig ugyancsak a régi szavir területre utalnak.

⁴² Keleti Szemle. 1902. III. évf. 198. l.

⁴³ Keleti Szemle. 1904. V. évf. 327. l.

⁴⁴ U. a.: U. o. 353. l. jegyzet.

⁴⁵ Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 217. l.

die Urheimat der mit den finnisch-magyarischen Völkern verwandten türkischen und mongolischen Stämme voraussetzen, mit welcher Annahme wir gleichzeitig einen historischen Hintergrund für das Vorkommen sumerischer und alter arischer Lehnwörter in den altaischen Sprachen erhalten".

Hol kereshetjük tehát az ural-altai népek amaz őshazáját, ahol az egyes, talán még nem is differenciálódott ágakkal együtt a sumirok is otthon voltak? Véleményünk szerint sehol másutt, mint Nyugat-Ázsiában. Ha sumir és ural-altai népek között pusztán csak ősidőbeli érintkezésről volna és lehetne szó, akkor elfogadhatnók a *Munkácsi* véleményét, mely szerint ez érintkezés „Turán, illetve az árjaktól még akkor el nem foglalt Irán felől“ történt,⁴⁶ annál is inkább, mert ki tudja, hogy vajjon a török népterület határa ez ősrégi időkben nem terjedt-e le csakugyan a későbbi Irán pereméig,⁴⁷ de minden jel arra utal, hogy a sumir-ural-altai szóegyezések hátterét ne ily homályos érintkezésekben, sőt inkább a rokonsági összefüggés tényében keressük. Rokonsági kapcsolatokat mutat egyebek között az a körülmény is, hogy sumir műveltségi hatásokkal, melyek a grammatika és lexicon egész mezejére kiterjednek, a finn-ugor nyelvekben is találkozunk és e hatások között nem egy van olyan, amely az altai ágban nincs jelen s így még csak amabból való közvetett kölcsönzésnek sem minősíthető. A sumir népnek tehát érintkezésben kellett állania nemcsak a török-tatár népekkel, illetőleg az altai ággal, hanem a finn-ugor törzsszel⁴⁸ is s e kapcsolat ismét csak ősi együttlako- zásra, ősidőbeli nyelvrokonságra utal. Azt sem lehet elképzelnünk, hogy a finn-ugor nyelvág a jelzett sumir hatásokat Kaukázus melléki tartózkodása idején nyerhette, mert történeti adataink szerint a sumirok érvényesülési köre az alatt a jó másfélezer év alatt, mely a historiai idő kezdetétől (a IV-ik évezred első fele) a Kr. e. harmadik évezred végéig a sumirokat Babylon földjén találja, sohasem terjedt ki a Kaukázus területéig és viszont ahhoz a feltevéshez is hiányzik minden alap, hogy a finn-ugor népek a sumir műveltségi hatásokat assyr-babyloni, vagy éppen kaukázusi közvetítéssel szerezhették volna.⁴⁹ Az ezirányú vizsgálódás is oda vezet tehát vissza, hogy az egyezőknek látszó sumir-finn-ugor műveltségi elemek is ősi együttélésekből, ősidőbeli rokonságból magyarázhatók meg. Az egész nagy ural-altai nyelvcsalád együttlako- zására pedig csak Ázsiában képzelhető el, még pedig annak nyugati : az Aral-Balchas-Kaspi tó közötti, a kirgiz pusztagóterület és Turkesztán jó részét, közelebbről a Syr-Darja és Amu-Darja folyamterületét körülvevő váltakozó felületű területén. Ki kell zárunk a lehetőségek sorából azt a feltevést, mely a sumir népet a Kaukázus-szorosain akarja Dél-Babylonba bevándoroltatni, mert így megmagyarázatlanok maradnának azok a közös művelődési elemek, melyek a sumirokat és az altai népeket egymással összekötik. Arra t. i. nincs semmi támpontunk, hogy az altai népek valaha a Kaukázus fölött elterülő pusztaságon laktak volna, ahol ez esetben alkalmuk nyílt volna a sumirokkal való behatóbb és huzamosabb érintkezésre.

A sumir-ural-altai őshaza fentebbi elhatárolásának mi akadály sem áll útjában, sőt bizonyos árja hatások jelenlétében egyenes megerősítését láthatjuk annak. A finn-ugor ősrja érintkezések színterét különböző területekre szokták tenni különböző tudósok, a legtöbben a délorosz síkságon képzelik el az érintkezés megtörténtét,⁵⁰ de akadnak hangok, amelyek Nyugat-Ázsiára gondol-

⁴⁶ Egyetemes Irodalomtörténet. IV. k. 41. l.

⁴⁷ V. ö. G. Hüsing : Die Urbevölkerung Irans. (Keleti Szemle 1901. II. kötet. 166. l.)

⁴⁸ L. Munkácsi Egyetemes irodalomtörténet. IV. k. 41. l. alól a jegyzelben.

⁴⁹ Téves tehát a Bork feltevése a sumir kaukázusi (l. Orientalistische Literaturzeitung. 1924. XXVII. évf. 169. kk. l.) és a Forrer nézete (Sitzungsberichte der preuss. Akademie der Wissenschaften. 1919. LIII. Bd. Phil. — hist. Klasse 1032—1033. l.) a sumir-protocchatti rokonságról.

⁵⁰ L. Munkácsi : Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. Budapest, I. k. 1901. a bevezetésben. U. a. : Keleti Szemle VI. évf. 208. kk. l. *Setälä* : Ethnographia 1916. XXVII. évf. 198. l. *Pápay J.* : A magyar nyelvtudomány kézikönyve. I. k. 4. f. 1922. Budapest. 55. l.

nak, mint érintkezési felületre. Igy *S. Feist*,⁵¹ *H. Brunnhofer*⁵² és mások. Reánk nézve nagy jelentőségű az, amit e kérdéstről *Munkácsi* állapít meg, hogy t. i. „sich im türkischen Wortschatze ebenso Spuren einer alten sprachlichen Berührung mit indo-iranischen Dialekten vorfinden, wie sich dies in den finnisch-magyarischen Sprachen wahrnehmen lässt. Über die Frage, von welchen arischen Völkern oder Stämmen dieser sprachliche Einfluss herrührt, herrscht vorläufig tiefes Dunkel, jedoch es ist bemerkenswert, dass manche auffallenden Lautensprechungen der Vokale in den alten arischen Lehnwörtern des Türkischen mit denen der finnisch-magyarischen Sprachen übereinstimmen. Es ist nicht unmöglich, dass dieser Umstand auf einen kausalen Zusammenhang beruht, d. h. dass der ethnische und territoriale Ursprung der sprachlichen Einflüsse in den beiden Sprachgruppen teils gemeinsam war”.⁵³ Az altai és finn-ugor nyelvág árja kölcsönzéseinek ez ethnikus és territoriális közösséget pedig ismét csak a Kaspi tó ázsiai oldalán képzelhetjük el. Valószínűleg keletre szakadt kóborscytha⁵⁴ kölcsönzéstől. Ez ósárja hatáson kívül tükröződhetik és bizonyosan tükröződik is másnemű árja hatás is a nyelvcsalád egyes ágazataiban, de a kérdés ezen része itt minket nem foglalkoztathat.⁵⁵

A sumir-ural-altai őshaza általunk adott helyi meghatározása mellett szóló bizonyíték az a perzsa hatás is, amely épen a *Zoroaszter* vallási rendszeréből került át a finn-ugor törzsek egyikének vagy másikának szellemi örökségébe.⁵⁶ E hatást is elsősorban kelet felől a Kaspi-tó ázsiai oldalán képzelhetjük el inkább, mint a Kaukázuson keresztül, mert a parsismus szülő hazáját illetékes tudósok véleménye szerint több okkal és joggal tehetjük az ázsiai Bactria területére, mint Irán északnyugati részébe.⁵⁷

Végül valószínűnek kell tartanunk, hogy az assyr-babyloni kulturhatás jelentékeny nyomai is Elamon át juthattak el az altai ág nyelvei mellett a finn-ugor nyelvekbe is, mert a Kaukázuson keresztül való átjutásnak nem könnyen található meg a közvetítő csatornáit és abban az időben, amelyből a finn-ugor népek Kaukázus melléki őslakozását nagy valószínűséggel ki tudjuk mutatni, az assyr-babyloni műveltség már megszűnt önállóan ható életerős tényező lenni. Mindezzel azonban korántsem akarjuk tagadásba venni azt a lehetőséget, hogy az assyr-babyloni kultúra bizonyos elemei a Kaukázus szorosain át vették útjukat

⁵¹ Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen. Berlin, 1913. 523. l.

⁵² Iran und Turan. Leipzig, 1889. 76. l.

⁵³ Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 376. l. „Beiträge zu den alten arischen Lehnwörtern im Türkischen“ c. tanulmányában.

⁵⁴ Hogy a scythák között volt egy ural-altai réteg, újabban nemcsak *Nagy G.* állítja (A skythák). Értékezések a Magy. Tud. Akadémia II. oszt. köréből. Budapest, 1909., hanem külföldi neves tudósok is lándzsát törnek mellette, mint *E. H. Minns*: Scythians a *Hastings*-féle Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol. XI. 276—279. l.

⁵⁵ V. ö. *Holger Pedersen* „Armenier und die Nachbarsprachen“ című művének a Keleti Szemle 1904. V. évf. 352—353. l. *Munkácsi* tollából megjelent kritikáját. *Vámbéry A.* Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes. Leipzig, 1879. 35. l., a törököknek árjakkal való érintkezéseiről szól, több kisebb-nagyobb tanulmánya mellett legkimerítőbben *Munkácsi B.*: Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. Budapest, I. k. 1901. c. művében, hol a kérdés előző magyar irodalomtörténeti átnézetét is adja. *T. Lehtisalo*: Zu den samojedisch-arischen Beziehungen (Suomalais ugrilaisen Seuran toimituksia. LII. Helsinki. 1924., a 156. l. a samojed-árja hatás kérdésével foglalkozik; összefoglaló és a hangtörténeti fejlődés kérdéseire nagy súlyt helyező munka *H. Jacobsohn*: Arier und Ugrofinner. Göttingen, 1922. c. műve. Itt figyelmen kívül hagyjuk azon kutatásokat, melyek a finn-ugor-indogermán ősrökség kérdéssére vonatkoznak, e kísérletek főbbjeit megemlíti *Szinneyi J.*: Magyar nyelvhasználat. 5. kiadás. Budapest, 1915. 18. l.

⁵⁶ *L. Geldner* a *Schiele-Zscharnack* Die Religion in Geschichte und Gegenwart. IV. Bd. Perser und Parsismus címszó alatt 1382., *Jacobsohn* i. m. 56. l. és *Munkácsi* cikkeit itt-ott.

⁵⁷ *H. Oldenberg*: Aus Indien und Iran. Gesammelte Aufsätze. Berlin, 1899. Benne a VI. Aufsatz: Zarathustra. 142—143. l. *O. Pfeleiderer* Religion und Religionen. München, 1906. 114—117. l. és mások is.

a finn-ugor törzsekhez, hiszen nyomok mutatják, hogy bizonyos vallási képzetek hittita közvetítéssel még messzibbről, minden valószínűség szerint az egyiptomi kulturkörből kerültek el, pl. a vogulokhoz.⁵⁸ A Kaukázus hegyláncán keresztül érvényesülhet assyr-babyloni műveltségátás a finn-ugor törzsekre bizonyossággá erősödnek az esetben, ha igazolható volna *Forrer* ama nézete, mely a boghazkői leleteken emlegetett egyik nyelvet, a *luw* nyelvet a lydiaival együtt a finn-ugor nyelvág egy különben nyomavesztett déli ágazatának tartja. De a *Forrer* által e célra felhozott bizonyítékok távolról sem elégségesek.⁵⁹

Fontos bizonyosság volna az ural-altai őshaza általunk elhatárolt Nyugat-ázsiai fekvése mellett az ural-altai nyelvcsaládnak a kapcsolata az indiai drávida néppel, de e kapcsolat javára döntő bizonyítékok nem hozhatók fel. Mindazonáltal egynemely nyomok arra látszanak utalni, hogy bizonyos érintkezések — ha mindjárt scytha közvetítéssel is — történtek, pl. a finn-ugor és drávida törzsek között s ez érintkezéseknek a színhelye ismét csak az említett ázsiai őshaza lehetett.⁶⁰

Talán nem minden jelentőség nélkül való az az adat sem, amelyet chinai feljegyzések szolgáltatnak a hunok nevének írásával arra nézve, hogy az ural-altai őshazát hol keressük. Nevezetesen chinai emlékek a *Hunor* nevet a Han dinasztia uralkodásától kezdve úgy szokták átírni, hogy eleibe teszik a kutya (kien) jelentésű szó rövidített írásjegyét.⁶¹ Hogy mire céloztak ez írásmóddal a hunok halálal ellenségei, vagy hogy honnan vették azt — esetleg a hun személynévképzés általuk ismert szokásából —, azt ma természetesen eldönteni nem tudjuk, de mindenesetre érdekes parallelt találhatunk hozzá a sumír tulajdonnevek egy csoportjának *Ur*=kutya előrésszel képezett eljárás módjában, mint *Ur-Bau* = a Bau istennő kutya; *Űr-Nina* = A Nina istennő kutya. *Ur-gigir-gidda* = a hosszú szekér kutya stb.⁶² A hunoknak és sumiroknak tehát valamikor egymás közelében kellett lakniok s ez máskor és másutt nem történhetett, mint a közös ural-altai őshazában.

*

Még egy fontos kérdésre kell némi világosságot derítenünk, mielőtt tulajdonképeni feladatunk megoldásához hozzáfognánk. Annak az ősi kulturfoknak a rövid megvilágítására, melyet az ural-altai népek őshazájukban elérhettek. Nehéz és kényes kérdés, hisz — föltéve, hogy az ural-altai nyelvcsalád két fő alkotó része, ú. m.: az altai és a finn-ugor ág valamikor az ősidő homályában csakugyan egy közös ősi nyelvből fejlődött ki, ki vállalkozhatnék ez ural-altai alapnyelv rekonstruálására, amikor még a későbbi elágazásaiban sokkal jobban ismert és kikutatott „urali” alapnyelvnek, vagyis a finn-ugor samojéd nyelvek közös őspanyjának a helyreállításáról is nagyon nehezen lehet beszélni. Pedig az ural-altai őskultúra jellegére, elért fokára csak a rekonstruált alapnyelv adataiból vonhatnánk le megfelelő következtetéseket. Ámde a kérdés megoldásánál segít-

⁵⁸ L. Munkácsi a Magyar Nyelvőr. 1923. LII. évf. 72—76. l.

⁵⁹ Die Acht Sprachen der Boghazkői-Inschriften etc. (Különlenyomat 1085. l.)

⁶⁰ Schmidt J.: Magyar Nyelvőr. 1924. LIII. évf. 99. kk. l. és R. Caldwell: A comparative grammar of the dravidian. 2. edition. London, 1875.

⁶¹ V. ö. J. J. M. de Groot: Die Hunnen der vorchristlichen Zeit. Berlin und Leipzig, 1921. 6—7. l. Érdekes jelenség, hogy a sumírban a kutya jelölésére használt egy másik elnevezés is: *nig* az ugyancsak messze keleten lakó mongolok *nok-oi*, *noʒ-ai* = kutya szavával egyezik.

⁶² S. Langdon az Encyclopaedia of Religion and Ethics (J. Hastings) Vol. IX. 1917. Names (Sumerian) címszó alatt. 171. l. Az idézett nevek *ur* előrészt a sémi babyloni átírások ugyan *warad*=szolga babyloni fordítással adják vissza, de ez talán csak a kutya kevésbé hízog jelentésére való tekintettel történt, mert kétségtelen, hogy az *ur* ideogramma: = kutya, ha mindjárt épen a *warad* jelentés alapján kifejlődött a szolga másodlagos értéke is. Hogy különben a sumírban szokásos volt a névképzésnek valamely állat nevével, mint előrésszel képezett módja, mutatja az *Amar-Enzu*=Enzu borjúja=semi babyloni *Bur-Sin*.. *Subar-Utu*=a napisten malaca stb.

ségünkre jönnek bizonyos közvetett nyelvi adatok. Azokra a szóegyezésekre gondolok itten, amelyek egyfelől a sumir és az altai, másfelől a finn-ugor nyelvek és a sumir között összekötő kapcsolatok látszanak s egyéb hozzájukveendő grammaticális bizonyosságokkal együtt akár az ősrakosság bizonyító adatainak, akár egyszerű nyelvérintkezési nyomoknak is bizonyuljanak, mindenképpen el-igazítanak annak a kulturszükségletnek, érdeklődési körnek, szellemi szintnek a fokára nézve, mely e népek egymással való érintkezéseit kísérte, irányította. Szándékosan hangsúlyozom e kérdésnél csak azoknak a bizonyító adatoknak a felhasználhatóságát, melyek külön a sumir és altai és ismét külön a sumir és finn-ugor nyelvek között mutatkoznak valódi szóegyezéseknek, mert különben vizsgálat tárgyává kellene tennünk a sumir és ural-altai közös szóegyezéseknél azt az eshetőséget is, hogy tulajdonképeni érintkezés nem-e csak a sumir és altai ág között állapítható meg, a finn-ugor nyelvekben pedig az egyes altai nyelvekből oda átszüremlett kölcsönzésekkel állunk szemben.

Hogy az általunk előtérbe helyezett nyelvészeti anyag alkalmas és megfelelő alapnak látszik az ural-altai őskultura bizonyos fokú rekonstrukciójához, erre nézve idézem *Munkácsi B.*-nak következő nagyfontosságú megállapítását: Miután felsorolta azokat a szókincsbeli egyezéseket, melyek szerinte a sumir és altai ág között jelen vannak, fejtegetéseit ezzel végzi: „Ügylátszik ezen s egyéb idetartozó jelenségekből, hogy az ural-altaji népcsalád keleti ágának a sumir nép volt a műveltségben ősmestere s hogy a sumir ékiratokban maradtak fenn az ural-altaji nyelvek *legrégebb emlékei*.” Ugyanő alól a jegyzetben hozzáteszi még: „Nincs kizárva, hogy ugyane műveltségi hatásban részesedtek a finn-magyar népek is”. Majd felsorolja e hatásnak általa észrevett nyomait.⁶³

A sumir-ural-altai őskultura hozzávetőleges fokának az ismerete azért látszik fontosnak, mert körülbelől megmutatja, hogy a vallásos fejlődés is a közös együttélés idejéig minő szintre juthatott el és milyen természetű és fejlettségű képzeteknél kísérhetjük meg eredménnyel a genetikus összefüggés kimutatását.

Az ural-altai nyelvcsalád altai ágát képező különböző népeket, köztük a török nyelvet beszélőket is, szokás volt a legújabb időkig úgy tekinteni, mint a pusztai szilajság képviselőit, pásztorkodással és vadászattal foglalkozó, szóval beduin életmódot folytató, műveletlen vad törzseket,⁶⁴ melyek magasabb műveltségi fok elérésére szellemi alkatuknál fogva is képtelenek.⁶⁵ Még olyan széles látókörű nyelvbűvár is, mint *Munkácsi* az emberiség legbecesebb szellemi javai közül csak az *egyéni* és *faji jelességek* mennél tökéletesebb kifejlesztését számítja az ural-altai nyelvcsalád s annak főként altai ága érdemei közé.⁶⁶

Hasonló volt a helyzet a finn-ugor népek ősműveltségi élete elbírálásánál is. Az a kép, melyet *Setälä* az „urali” ősnép műveltségéről fest,⁶⁷ vagy amelyet *Zichy I. Gróf* leírásából alkothatunk magunknak róla s amely főképp a halászat és vadászat: röviden a zsákmányoló életmód jegyében határozódik,⁶⁸ nem nagyon biztató a tekintetben, hogy finn-ugor összehasonlító nyelvészeti alapon ez

⁶³ V. ö. Egyetemes Irodalomtörténet. IV. k. 41. l. Hasonló eljárást követ *Munkácsi*: Sechzigerrechnung und Siebenzahl in den östlichen Zweigen der finn. — magy. Sprachfamilie (Keleti Szemle. XIX. évf.) c. művében is.

⁶⁴ L. *Vámbéry A.*: Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes. Leipzig, 1879. 42. l.

⁶⁵ Modern tudósok műveiben, kivált külföldiekében gyakran olvashatók ilyen csodabogarak.

⁶⁶ Egyetemes Irodalomtörténet. IV. k. 3. l. Ezzel szemben a sémi és indogermán nyelvcsalád részesedését az emberi művelődéstörténetben így jellemzi: „A sémi faj *isten* s *erkölcsöt* adott a világnak, az indo-germán *tudományt* és *művészetet*”.

⁶⁷ L. Zur Frage nach der Verwandtschaft der finnisch-ugrischen und samojedischen Sprachen. Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. Vol. > XX. Helsinki, 1913—1918. 5-ik füzetében 99—100. l., továbbá Ethnographia. XXVII. évf. (1916.) 190. kk. l.

⁶⁸ A magyarság őstörténete és műveltsége a honfoglalásig. (A magyar nyelv- és tudomány kézikönyve. I. k. 5. f. Budapest, 1923.)

ősműveltségi fokról kedvezőbbet lehessen állítani. Nem sokat segít e helyzetben *Mnkácsinak* abbéli igyekezete sem, hogy a magyarral legközelebbi rokonságban álló másik két ugor törzsről: a vogulokról és ostjakokról is bebizonyítja, hogy a magyar fajhoz hasonlóan szilaj, lovat ismerő és használó harcias népek voltak,⁶⁹ mert e tulajdonságukat pl. *Karjalainen* nem ismeri el ősi eredeti tulajdonságnak⁷⁰ s különben sem vezet sokkal túl a kezdetleges finn-ugor ősműveltség fenti keretein.

Mi nem vonjuk kétségbe, hogy az ural-altai nyelvcsalád mind a két fő ágáról összehasonlító nyelvészeti adatok segítségével egybeállítható ősi művelődési kép az együttélésnek bizonyos, ma már idői mértékkel talán meg sem mérhető korszakaira nézve ne volna érvényes, csak annyit teszünk hozzá, hogy e kép nem zárhatja ki már a legelső időszakokban sem, — épen a nyelvi adatok egyoldalúságánál, szűk körénél s néha bizonytalanságánál fogva bizonyos magasabb művelődési szint felé törekvés nyomainak a jelenlétét. Az egységes ural-altai nyelvcsaládra nézve hangsúlyoznunk kell ezt annál is inkább, mert ha a sumirrai való ősi rokonsági összefüggése megáll, akkor a sumir kultúra legelső fejlődési fokát megvilágosító adatok is felhasználandók a közös ősműveltség megrajzolásánál, ami eddig ural-altai nyelvtudósaink részéről vagy egyáltalában nem, vagy nem kielégítő mértékben történt meg.

Hogy a kezdetleges életmóddal: a vadászó és harcias foglalkozással menyire összefér bizonyos magasabb kultúra, megállapíthatjuk épen a sumir nép életéből, mely a történeti idő kezdetén már ugyancsak előhaladott műveltséggel rendelkezik s harcmódja, istenei jórészének harcias karaktere mégis arra mutat, hogy ez ősidőbeli szokása változatlanul fennmaradt. Különben a sumiroknál megállapítható épen ez a harcias, halászó és vadászó jelleg is amellettszóla bizonyíték, hogy a sumir faj ősrökonait a harcias halász és vadász ural-altai népek között keressük.

De szerencsére az ural-altai kezdetleges ősműveltség vitatói műveiben is találunk olyan beismerésekre, melyek egy fejlettebb kultúra nyomainak a jelenlétét sejtetik s csak további kiépítésre várnak, hogy az őskultúra képe kissé derűsebb színben ragyogjon. Így *Vámbéry*⁷¹ a pásztorkodással foglalkozó török törzsek mellett fölvesz egy földmívelő réteget is s ennek a helyzetét emígyen jellemzi: „Es muss schon in der Urzeit eine Minderzahl des Türkenvolkes gegeben haben, die infolge günstigerer Verhältnisse des Bodens und des Klimas sich mit Landbau beschäftigten, ohne jedoch hierin von fremden Völkern unterrichtet worden zu sein”. És hogy e kérdésben nem vagyunk egyedül, csak a *Vámbéry* nem mindig kifogástalan megállapításaira utalva, a hunok állattenyésztő és földmívelő karaktere mellett bizonyoságot tesznek a chinai emlékek is.⁷² Sőt tovább mehetünk és a *Vámbéry* beismerését mindjárt megtámogathatjuk egy nagyfontosságú adattal, amely azt mutatja, hogy a sumirok és a török törzsek együtt és egy helyen ismerték meg a földmívelés legnélkülözhetetlenebb eszközét: az ekét, mert ennek neve közös itt és ott: sumir *apin*⁷³ =ótörök *abyl* =Feldhacke, baskir *haban*, *saban*, tatár *saban*, karacsaj *saban*, csagataj *sapan* valamennyi =eke.⁷⁴ A török kapa ugyancsak ide vág, mert az első eke nem is lehetett más, mint ilyen a föld feltörésére alkalmazott kapa. De az eke egyező kifejezésén kívül hadd igazolják a sumir és altai földmívelői foglalkozás közös eredetét még

⁶⁹ V. ö. Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 194. kk. 1.

⁷⁰ *K. F. Karjalainen: Die Religion der Jugra-Völker. Übersetzt von O. Hackman. (FF. Communications. Edited for the Folklore Fellows by J. Bolte.) O. Hackman, K. Krohn etc. I—II. Bd. Porvoo, 1921—22. II. 129.—30. 1.*

⁷¹ Primitive Kultur etc. 36. 1.

⁷² L. Zichy I.: A magyarság őstörténete stb. 45. 1.

⁷³ A sumir *apin* eke jelentésére v. ö. *P. Maurus Witzel: Keilinschriftliche Studien. Leipzig. 1918. Heft. I. 1—32. 1.*, hol a kérdés végleges tisztázást nyer.

⁷⁴ Az altai nyelvek egybefüggő szóalakjaira l. *Gombocz: Török jövevényszók* 109. 1.

a következő nagyfontosságú szóösszefüggések is: 1. a sumirban *ara*=*aral* (Brünnow 8524., Sb. 272.)=altaji, csagat., kar., kirk., leh., tel., *ur*=u. az; uigur *or*=u. a., ozmán *ora*=u. a., csuvasz *ver*=u. a., baskir *ur*=u. a.⁷⁵ 2. a sumirban *ara*=öröl (innen *e-ara* (Gudea B. cyl. XV. 15.)=az őrlés háza, malom, *na-ara*=az őrlés köve) csagatai *iwir*, *szag.*, kojbal *ebir*, osmán *awir*=umdrehen, wenden, csuv. Buj. *ave*, uigur *abür*, *ávür*=drehen, abwenden, altaji, tel. *abir*, szoj. *ar*=umdrehen, wenden, M kar *ar*=mahlen,⁷⁶ 3. sumir *sibir* (Delitzsch AL. 4. Aufl. 109., 134.)=bot, vlsz. a cséplésnél használt fadarab, csép-féle=csag *ebir*, *cöp*=Holz, Holzstück., baskir *sabagas*, *sabagas*, tatár *čubagas*=csép; 4. sumir *sab* (ebből assyrbabyloni *sabbu* (Brünnow 5671.)=véka, Scheffel=kirkiz *saba*, *sava*, baskir *haba*=„Schlauch für Kumis”, dagestani *sapa*=Getreidemass, kond. *saba*=Gefäss aus Birkenrinde, abak. *sapca*=veder, Eimer, mongol *saba*=vase, poterie, vois-selle. És ebből eredő kölcsönszó volna a magyar *szapu*=véka.

Almássy Gy. állást foglalván a török kultúra állítólagos silvicol karakterével szemben, amely a török őshazát erdős vidéken, pl. az erdőkben gazdag Altai környékén engedné feltételezni, utal a török jurta építés módjára, amely Ázsia lösszel fedett pusztaságain fejlődhetett ki, és ennek tökéletességig vitt mintaképére a mesopotamiai agyagépítkezés szokására.⁷⁷ És nem jelentőséges dolog-e, hogy a ház sumir neve *aš* (Sb. 188., Sc. 97.⁷⁸)=lakás, hajlék, ház egyezik az altaji-tatár *ab*, *áp*, ozmán *ev*=ház jelentésű szóval?⁷⁹

De adataink vannak arra nézve, hogy az állattenyésztés sumir és altai típusa is a közös őshazában fejlődött ki, amint ezt a következő állatnevek mutatják: sumir *ansu*, emesal (=ujsumir *alsu*=szamár) variansa: *ansi*, *alši*=u. az; köztörök *äsäk*, mongol *elcigen*=u. a., sumir *gaz*=kecske; volgai-tatár *käzä*=kecske; őz, sumir *nig* (emesal *lig*)=kutya =mongol *nok-oi*, *noχ-ai*=u. az,⁷⁹ sum. *rig*=(assyrbab. *cenu*) Brünnow 2575.=juhnyáj, juh=abak. *irik* verschnittener Widder, kojbal. *irik*, *irk*=ürü, mongol *irga*=vervex, aegoceros ovis, *irge*=mouton chatré, burjet *irge*=vervex (valamennyi *Gombocz*: Török jövevényszók 328. l.) és még más itt nem részletezhető állatnevek.

A sumir és altai társadalmi élet egyező fejlődését állapíthatjuk meg a következő szóösszefüggésekből: sumir *ugul*=(újsumir *ibil*=fiú)=köztörök *ogul*=u. az., sumir *kur*=rabszolga=köztörök *kul*=u. az, sumir *uku*, *ugu*, *ug*=nép, nemzetség, emberiség=török *uk*, mongol *uχ*, csuvasz *jex*=nép, nemzetség, család,⁷⁹ sumir *su* (Sc. 229. assyrbab. kiššatum)=tömeg, csapat, összesség, =török *su*=u. a., sumir *sar* (Sc. 68.)=tömeg, bőség, sereg=török *carig* sereg; sumir *er*, *eri*=ember, szolga=török *er*=férfi.

Jellemző kifejezések a közös sumir-ural-altai őskultúra fokára nézve pl. az időnek közös neve sumir *udu*, *ud*=nap, idő=török-ujgur *ödü*, *udu*, csagatai *öt*=u. az, a magyar *idő* állítólag török kölcsönszó volna, a sumir *umuš*, *uš* (Sb. III. 6.) assyrbab. *temu*=ész, értelem, török *us*=u. az; a sumir *dingir*=isten (emesal *dimir* u. az) altai-tatár=*tanara*, *tänir*, csagatai *tinri*=ég, isten. De talán még kifejezésteljesebbek azon egyező képzetsorok, melyek egyes sumir és török fogalmakhoz tapadnak hozzá a fejlődés rendjén s amelyek mutatják, hogy a

⁷⁵ Ugyanaz: U. o. 9. l.

⁷⁶ U. a.: U. o. 242. l.

⁷⁷ V. ö. Keleti Szemle. 1902. III. évf. 179-ik kk. l. olvasható cikkében a 199. l.

⁷⁸ A sumir szavak után helyezett Sb., Sc. azokat a syllabarokat jelölik, melyek az ékjelek különböző jelentéssorozatait állítják össze egymástól eltérő rendszer szerint. Ezért nevezték el modern ludósok a, b, c, d stb. típusu Syllabaroknak. A Brünnow név pedig nevezett tudósnek minden ékíratkutatóra nézve nélkülözhetetlen „A classified list of all simple and compound cuneiform ideographs“ etc. Leyden, 1889. c. művét (Indices is készült hozzá, Leiden, 1897.) akarja jelölni, úgy, hogy a név után helyezett számok az illető ékjelcsoport Brünnownál megadott számai.

⁷⁹ Ez egyezésekre v. ö. már *Munkácsi Egyetemes irodalomtörténet*. IV. k., 41. l.

gondolkozás menete is egyező volt e közös törzsről szakadt két népágnál. Ilyen pl. sumir *gīstug* = hallani, szószerint *gīs* = értelem és *tug* = birni, tehát értelemmel birni és v. ö. török *ok* = Sinn és *okmak* = hallani, hőren; vagy sumir *gīs* = ember, úr, férfi, altai *kizi*, török *kisi* = ember, lény, amihez *Vámbéry* megjegyzi, hogy a nomád ember azon gondolkodásából kifolyólag, hogy igazi tökéletes ember csak a férfi lehet, *kisi*, az altaiban csak himnemű személy jelölésére használtatik.⁸⁰ És a *gīs* a sumirban is csak himnemű személyt jelöl és egyik mellékjelentésének megfelelően ennek is csak kiválóságát, nagyságát emeli ki. Érdekes egyezés, hogy a nap és a nappal (napi idő) (Sonne és Tag) a török-tatár népeknél, sőt általában az ural-altai népeknél épúgy közös fogalmak, mintahogy a sumirban az *utu*, *udu* egyformán jelenti a napot (sol) és a nappalt (dies).⁸¹ — A törökben az *ag*, *av* értelme háló, de egyúttal vadászni is, a szó emekettős jelentéséből világosan következik, hogy „die primitive Art des Fangens der wilden Tiere, vielleicht in Ermangelung entsprechender Waffen nicht mittels Nachjagens, sondern mit Hilfe aufgestellter Netze, Fallen und Schlingen bewerkstelligt wurde”.⁸² ⁸³ A régi sumirban a vadászás fogalmát szintén egy olyan ékjel fejezte ki, melynek értelme eredetileg zárt hely, majd körülvenni lehetett s e helyzetet joggal jellemzi *Meissner* a sumirra nézve is úgy, „dass die Jagd ursprünglich durch Einfangen mit Netzen oder Gruben betrieben wurde”.⁸⁴ Ezért tekinti úgy a sumir nyelv az ellenség elfogatását is, mint az istenség, vagy a király hálójának reá való kivetését. A közös kulturfejltség elért fokának a megítélésére vonatkozó adatokat tovább lehetne még szaporítani, de mivel nem lehet célunk itt kimerítő részletezésbe bocsátkozni, egyelőre megelégszünk a nyújtott vázlatos képpel.

A finn-ugor népek ősi kulturfokának a megrajzolásánál is mintha bizonyos ajtókat nyitva hagynának az illetékes szakemberek, melyeken át az ősműveltségnek általuk megengedett mértékénél kissé változatosabb és gazdagabb képe bontakoznék ki. Így már *Selälä*⁸⁵ és *Pápay J.*⁸⁶ is elismerik mintegy az iskola közös felfogásának a megnyilatkozásaképen, hogy pl. az ugor népeknél az ugor korszak lezajlása után jókora kulturális visszafejlődés következett be, amit jórésztben lakóhelyváltoztatásuk és kulturális környezetük megváltoztatása idézett elő s *Munkácsi* még tovább menve, megengedi a finn-ugor ősműveltségre idegen, ebből a szempontból kiváltképen jelentős assyr-babyloni műveltségi elemek hatását is,⁸⁷ de ez még mindig nem az a mérték, amellyel a finn-ugor ősműveltség foka szerintünk helyesen mérhető. E ponton is kellő tájékozást csak az az egybevetés nyújthat, mely a sumir és finn-ugor ősműveltségi állapotot — épen az ősrökonság tényéből kifolyólag — az egyező képzetek megfelelő sora által igyekeznek szemléltetni, rekonstruálni. Ez egybevetés eredményeiként hadd álljanak tehát itt a következő adatok:

A társadalmi együttélésre, tagozódásra utaló érdekesebb szóegyezések:

⁸⁰ L. *Vámbéry*: Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes etc. 51—52. l.

⁸¹ Ugyanaz: U. o. 157. l.

⁸² U. a.: U. o. 99. l.

⁸³ A török-tatár népek mai kulturális élete jellemzésére v. ö. *W. Radloff*: Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche. I—II. Bd. 2-te Ausgabe. Leipzig, 1893. c. munkáját.

⁸⁴ A régi sumir vadászatok leírására v. ö. *Br. Meissner*: Assyrische Jagden (Der Alte Orient. XIII. Jg. Heft. 2. Leipzig. 1911. Az idézett részt épen l. u. o. 8. l. A vadászatról ugyanó ír még *Babylonien und Assyrien*. Heidelberg, 1920. Bd. I. 73. kk. I. és 224. kk. I.

⁸⁵ V. ö. *Ethnographia*. Budapest. XXVII. évf. 196. l.

⁸⁶ A finn-ugor népek és nyelvek ismertetése. A magyar nyelvtudomány kézikönyve. I. k. 4. f. Budapest, 1922. 43. l.

⁸⁷ Egyetemes irodalomtörténet. IV. k. 41. l. alól a jegyzet és Keleti Szemle. XIX. évf. Budapest, 1920—1922. megjelent s bizonyos részleteiben már előbb ismertetett tanulmányában.

sumir *nin* = asszony, úrnő, nővér, néne = vogul *ne, ni*, mordvin *ni*, magyar *nő*; sumir *nimgir*, majd ebből rövidülve *nir* = fejedelem, úr = vogul *najer, nájár* = király, *naj, náj* = királynő, úrnő. Közösek a sumirban és a finn-ugor nyelvcsoporthban a következő állatnevek: sumir *ku, kua* (Sb. I., III. 29. Brünnow 11821.) és sumir *ga* = (Sa. I. 36–38.) hal (piscis), v. ö. vogul *χul, kul*, ostják *χul, khul*, cseremis *kol*, finn *kala*, mordvin *kal*, lapp N. *guolli*, lapp S. *kuotte*, lapp K. *kull*, magyar *hal*; sumir *suxur* = egy halfaj, melyet különösen *Gudea* patesi tenyésztett halastavaiban. V. ö. az ostják *sukar*, magyar *süger*, továbbá az ostják *sokor* nevű alvilági halat, melyeknek etymologiai alapját eddig még nem sikerült megtalálni; sumir *uz* = kecske, őz, vogul *as, os*, zürj. votj. *iz*, magyar *őz*; közös továbbá a föld, terület, ország elnevezése, ú. m. sumir *mada, mad, ma* (Sc. 98.) = vogul *ma*, finn *maa*, mordvin *mode*, ostják *moue* = ország, föld, ostják *mu* = ország; a hegynék a neve: sumir *kur* (Sb. 103.) = zürjén *kir* mons, a zürjénben a *gör* változat is = u. a., cseremis *kuruk* u. az; a fa jelölése: sumir *pa, giš pa* = assyr-bab. *icu* = Baum, Holz, vogul *pa*, cseremis, votják, zürjén = *pu*, finn *pu* = u. az és a víznek a neve: sumir *id* (Brünnow 11647.) (assyr-bab. *nāru*) = víz, folyóvíz = samojet *öt, üt, vid*, = víz, vogul *ut, but, bid, bit*, cseremis *büt*, mordvin *ved*, zürjén *va*, votják *vu*, finn *vete, vesí* = magyar *víz*. Egyezik a tűz elnevezése, mely a sumirban *ne, ni* = (assyr-bab. *isatu* Brünnow 4584.), ostják *nai* = tűz. A további egyezések sorából megemlíthetjük a nádnak a közös nevét⁸⁸, a ház közös elnevezését, a várnak⁸⁹ azonos kifejezéssel való jelölését, néhány ásvány-nak végső fokon a sumirra visszavezethető elnevezését, továbbá a következő ősfoglalkozási tevékenységet kifejező érdekesebb egyezéseket, mint sumir *si* = szőni, magyar *szőni*; sumir *ru* = kívágni, bevézni, magyar *ró, röv*; sumir *sil* = vágni, magyar *szel*; sumir *suru, sur* = magyar *szúrni*; sumir *ur* = őrizni, figyelni, vogul *ur* = u. az; sumir *men* = menni, finn-ugor *men* = u. az. Egyeznek továbbá az élet, halál és a lélek műszavai is, amint ezt majd a vallási képzetekről tárgyaló részben fogjuk közelebbi vizsgálat tárgyává tenni.

Amint láthatjuk tehát, a megfelelő sumir műveltségi elemek bevonásával eléggé kiszélesül az ural-altai ősműveltség kerete, de még sokkal kedvezőbb volna a róla alkotható kép, ha itt felvonultathatnók mindazokat a nyelvi bizonyosságokat, amelyek a sumir nyelvnek az ural-altai nyelvcsaládba való beletartozandóságát bizonyítják. Erre azonban másutt kerül a sor, ahol is az előbb közölt egyezéseknek az összetartozását is igazolni fogjuk.

*

A tudományos kutatás kimutatta, hogy minden természeti vallásban az animistikus és ezzel összefüggő varázselemek a legrégebbiek. Ha tehát a sumir nyelv és a többi ural-altai nyelvek egymással csakugyan rokonok és szétválásuk előtt egy helyen és közösen fejlődtek, akkor e vallásos alkotó elemek sorában kell a legtöbb egyező képzetnek előfordulnia. Viszont azonban ép ez animistikus vallási jelenségek a primitív reflexiónak azon termékei, amelyek általános pszichikai előfeltételeken nyugodván, egymáshoz a leginkább hasonlítanak, anélkül, hogy közöttük közelebbi összefüggés állana fenn. A kapcsolatot igazoló okoknak tehát meggyőzőknek kell lenniök.

Az animismus lényege,⁸⁹ mint neve is mutatja, az emberi szervezetben

⁸⁸ L. Munkácsi: Keleti Szemle. XIX. évf. 23–24. l.

⁸⁹ Az animismus lényegét kifejtő alapvető kutatások fel vannak sorolva minden használható vallástörténeti kézikönyvben, én itt csak a theoria atyját nevezem meg E. B. Tylor *Primitive Culture* 4. edition. 1903. c. művével. Az animismus szerepét az istenfogalom fejlődésében megvilágosítja N. Söderblom: *Das Werden des Gottesglaubens. Über- setzt von R. Stübe.* Leipzig, 1916. c. munkája. A kellő tájékozást nyújtó vallástörténeti kézikönyvek közül ismeretesebbek a Ch. de la Saussaye, a v. Orelli, az A. Jeremias és a Tiele-Söderblom-féle.

jelenlévő s annak élettevékenységeit szabályozó léleknek, vagy lelkeknek az elismerésén, feltételezésén alapszik. E lélek, vagy lelkek alatt természetesen nem érthetjük a léleknek sem philosophiai, sem bibliai fogalmát, ám mégis valami olyast, ami a testműködés biztosításához szükséges és belső tartalma szerint az anyagtól különbözik s leginkább a lehellethez, az árnyékhoz hasonlítható. A primitív népeknél a lélek conceptusa különben igen váltakozó s megnyilatkozásaiban sem mutatkozik mindig egyenletesnek.

A török-tatár lélek fogalmát *Vámbéry* így⁹⁰ jellemzi: „Es ist vor allem interessant zu wissen, dass der turko-tatarische Urmensch die menschliche Seele, den Geist, oder das Leben nach jener Erscheinung benannte, welche dasselbe am untrüglichen manifestiert. Es ist dies der Athem, oder Athemzug (*tin, tim*), zugleich auch Dampf, Dunst, in welcher Form der primitive Mensch eben den Athem betrachtet, der der Benennung des Begriffes Seele, Leben zu Grunde liegt“. A jakutra nézve *Sieroszewski* külön is kiemeli: „La vie supérieure ne commence qu' avec le souffle (*lyn*). Un être vivant s' appelle un être „qui respire“ (*tyannah*).⁹¹ A lélekfogalom ily primitív elhatárolásában nem is volna semmi rendkívüli, hisz a legtermészetesebb dolog az élet substratumát alkotó lélek mi voltát a lélekzéssel mérni, amely ha megáll, kialszik az élet is és a föld legkülönbözőbb népeinél találhatunk analog képzeteket a lélek belső lényegének ily magyarázatára,⁹² a feltűnő csak az, hogy az altai nyelvek a lehelletet, a lelket, az életet egy olyan kifejezéssel jelölik (ujgur *tin*=Seele, Athem, Hauch, Dunst, csagatai *tin, tem, dem*=ugyanaz: altai *tin*=Seele, Leben, Athem, jakut *tin*=Athem; csuvasz *tin*=Sinn, Bewusstsein, ozmán *dinmeq* (a *meq*=infinitivus képző) = ruhen, aufhören,⁹³ amely a sumírban is az életet, az élés fogalmát fejezi ki, v. ö. sumír *tin* (Sb. 153. assyr-bab. *balatu*), *til* (Sb. 108.) és megrövidített alakjában: *tí*=élni, élet pl. Babylon város egyik sumír neve: *Tin-tir-ki*=az élet ligete, vagy az élet erdeje. E ponton tehát az összefüggés sumír és altai gondolkozásmód között az élet belső lényegének a felfogása tekintetében oly nyilvánvaló, hogy semmi további bizonyításra sem szorul. Legföljebb az okozhatna még a szigorúbb kritikai megfontolás számára nehézséget, hogy a sumír *tin, til*=lehellet jelentését a szövegekben nem találjuk, de e nehézség mindjárt megszűnik, ha a parallel jelentésű és használatú sumír *zi, ši*, kifejezést nézzük, mely világosan kettős: élet és lélek értelemmel bír, amiből következik, hogy a lélek és az élet a sumírban is egymást kiegészítő, kapcsolatos fogalmak.

Bővebb adatokkal rendelkezünk a finn-ugor törzsek lélek fogalmairól. Ide vonatkozólag kitűnő kutatások is állanak rendelkezésükre:⁹⁴ A finn-ugor törzsek is ismerték az ú. n. lehellet-lelket (Atem—v. Hauchseele). Ennek a jelölésére az egész nyelvág közös kifejezést használ a következőkben: vogul *lili*, ostják *lil* (dialektikusan *tit*) magyar *lélek* (a mi szavunk *k*-ja szövégi képző), zürjén *lol*, votják *lul*=lélek, szellem, élet, lapp *lieol*=gőz, finn *löyli*=Wasserdampf, est *leil*=Dampf, Atem, Seele. *Karjalainen* úgy véli, hogy a kifejezés alapértelme =

⁹⁰ Primitive Kultur etc. 57. l.

⁹¹ V. ö. szerzőnek Du chamanisme d'après les croyances des Yakoutes. Mémoire présenté au Congrès International d'Histoire des Religions. 1900. (Revue de l'histoire des religions, publiée sous la direction de M. J. Réville. XXIII. année. Tome 46. Paris, 1902. 204—233. l. és 299—338 l., az idézett helyre, l. 218. l.)

⁹² L. W. Wundt: Elemente der Völkerpsychologie. 2. Aufl. Leipzig, 1913. 204. l.

⁹³ A török-tatár szóanyag könnyen kezelhető gyűjteménye áll előttünk *Vámbéry* Á.: Etymologisches Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen. Leipzig, 1878. c. szótárában.

⁹⁴ L. *Munkácsi* B.: Seelenglaube und Totenkult der Wogulen (Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 65—130. l.) megjelent értékes tanulmányát, majd *H. Paasonen*: Über die ursprünglichen Seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen Völkern und die Benennungen der Seele in ihren Sprachen c. monografikus értekezését a Suomalais-ugrilaisen seuran Aikauskirja. Helsingissa, 1909. XXVI. Vol. 4-ik füzetében és végül *K. F. Karjalainen* Die Religion der Jugra-Völker. Bd. I. Porvoo, 1921. 23. kk. lap.

„Dampf, Atem” volt, mivel azonban a lehellet a test élő voltától feltételeztetik, a legtöbb finn-ugor nyelvben az „élet” jelentést is fölvette.⁹⁵ Semmiképpen sem lehet a véletlen műve, hogy a lehelletnek, a szélnek a jelölésére a sumir nyelv is épen ezt a szót használja *lil* alakban. A *lil* jelentéseire v. ö. (Brünnow 5932. assyrbab. *silitu* = breathing = lehellet és Brünnow 5933. assyrbab. *šaru*) = szél. Mint lehellet jelenthette természetesen a lelket is.⁹⁶ Egyáltalában nem analogia nélküli eset, hogy a sumirban a lehellet, lélek és szél fogalma egybekapcsolódik, példával szolgál reá a votják *lul* is, melynek előbb közölt lélek, szellem, élet jelentésén kívül szél jelentése is van, továbbá a héber לול szó, mely szintén lehellet, lélek és szél hármassal bír és még más nyelvek analogikus példái is. Épen ezért nem lehet kétségünk felőle, hogy a *lil-lul-lélek* stb. finn-ugor kifejezésnek a sumir *lil* képezi az alapját — a szó külső alakja és belső jelentése is szűkszerűen e feltevésre utal — s így ez egyező kifejezéssel megnyertük a sumir és finn-ugor közös lélekhitnek az első alapját.

A lehellet-lélek a test valamelyik szervében székel. E szerv lehet a szív, a máj, a vese, sőt a vér is. Helyesen mondja *Karjalainen*, hogy e képzet a primitív ember tényleges megfigyeléseiben birja magyarázatát.⁹⁷ Ha valakinek elfoly a vére, megszünik a lélekzetvétele is; ha a szívet keresztüljárja valamiféle gyilkoló szerszám, kiálszik az élet is és ha megölt állat belső részét felmetszik, a gőz, a pára az állat belső részéből száll föl. Adataink vannak reá, hogy a vér és szív mellett, különösen a máj szerepelt úgy az összes ural-allai népeknél, mint a lélek székhelye. Így a vogul népköltészet termékei tudósítanak róla, hogy a harcban győztesek megették a legyőzött ellenség szívét és máját azért, hogy annak ereje az ő erejükbe menjen által és az ellenség soha többé életre ne keljen.⁹⁸ Hasonló tudósítást közöl *Patkanow*⁹⁹ és *Paasonen* az ostjákokról is.¹⁰⁰ *Regino* a régi magyarokról írja, hogy: „Corda hominum, quos capiunt, particulatim dividente veluti pro remedio devorant”.¹⁰¹ 1722-ből a samojédekről is hasonlót őriztek meg a feljegyzések. A májnak ily értékelésével függ össze bizonyosan némely középkori török törzseknek az a szokása, hogy valakinek az elhalálása után a legközelebbi rokonok hét napig nem eszik meg a leölt áldozati állatoknak sem szívet, sem máját. Ez idő eltelté után kezükbe vesznek egy máját és szívet, megkenik azzal háromszor a szívük és májuk tájékát s ezután ismét ehetnek áldozati máját és szívet.¹⁰² A máj jelentősége tükröződik a karak kirgizek azon szokásából is, hogy a halottat körülálló rokonság azt így siratja: „óh, én májam! óh, én májam!”, ami a gyászolók felfogása szerint voltaképen ezt jelenti: „óh, én barátom! óh, én kedvesem!” És csakugyan a köztörök *bagir*, kirgiz, *baur* = máj jelentésű szónak ismeretes a *barát*, *kedves* értelemben való használata is, sőt

⁹⁵ U. a.: U. o. 29—30. l.

⁹⁶ A *lil* sumir jelentései együtt találhatóak *J. D. Prince*: Materials for a sumerian Lexicon. (Assyriologische Bibliothek. Bd. XIX. Leipzig. 1905—08. c. lexicalis műve 224 l.

⁹⁷ Die Religion der Jugra-Völker. Bd. 40. l.

⁹⁸ V. ö. *Munkácsi B.*: Vogul népköltési gyűjtemény. Budapest. I. k. 1892., — 1902. CLXXX. l. és *Ugyanaz*: Seelenglaube und Totenkult der Wogulen. (Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 72. k.), I. *Munkácsinak* Vogul népköltési gyűjteménye, melyből immáron a II-ik kötet 3-ik kiegészítő füzeté is megjelent. Budapest, 1921-ben s amely eszerint 4 teljes kötetet foglal magában, úgy tekinthető, mint a pogány vogulok hitvilágának a legkiadósabb és legértékesebb forrásgyűjteménye.

⁹⁹ L. Szerző: Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoésie. I. Teil. St.-Petersburg, 1897. 149—150. l.

¹⁰⁰ L. *Karjalainen*: Die Religion der Jugra-Völker. I. Bd. 40—41. l.

¹⁰¹ Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 73. l.

¹⁰² V. ö. N. Th. *Katanoff*: Ueber die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central- und Ostasiens. (Keleti Szemle. Budapest, 1900.) I. k. 100—113. l., a beltireknél és a sagajoknál a jénisszi kormányzóság minuseinski köréből jegyezte fel e szokást. — A török faj jellemzésére l. *Vámbéry Á.*: A török faj ethnologiai és ethnographiai tekintetben. Budapest, 1885. c. művét és annak német kiadását is.

Munkácsi példákat hoz fel arra nézve is, hogy a zürjén és votják nyelvekben is előfordul a *mus*=máj szónak ily „kedves, édes, drága, szeretett” jelentésben való alkalmazása.¹⁰³ Ugyancsak *Munkácsi* közli, hogy kérdezősködésére vogul nyelv-mestere a lelket két olyan kifejezéssel írta körül, melyek egyike azt jelenti, hogy szív (*sam*), a másika pedig máj (*por*), tehát a lélek=szív-máj. (Keleti Szemle. 1905. VI. évf. 72. l.)

Abból a körülményből, hogy a sumirok a lehellet-lélek székhelyét az ural-altai népekhez hasonlóan szintén a vérben (esetleg a szívben), de mindenképp a májban képzelhették és képzelték, az ural-altai lélekhittel való kapcsolatra nézve még semmi konkrét nyereség nem adódnék, mert más népek hasonló hitképzeteiről is bőven van tudomásunk.¹⁰⁴ Az azonban már jelentőségteljes és nem véletlen momentum, hogy a sumir nyelvben a májnak egyik elnevezése *bar*-nak hangzik,¹⁰⁵ amely biztonnal alapja a török-tatár *bagir*, *bawer*, *baur*=máj jelentésű szavaknak és alapja lehet akár közvetve, akár közvetlenül a vogul *por* szónak is és emezekhez hasonlóan használtatik a *barát*, *testvér* jelölésére is. A sumirban a máj egy másik neve *peš*, amely különösen szemléltető a lehellet-léleknek a májjal való kapcsolatára, amennyiben eredeti jelentése szerint megnőni, kiszélesedni, felduzzadni, tehát a léleklő májat akarja jelenteni. Nem merem állítani, de viszont kizárni sem akarom e *peš* szónak az előbb ismertetett votják-zürjén *mus* kifejezéssel való összefüggését. A máj fontosságát a sumirban mutatja még az is, hogy kiváló előszeretettel használták jóslási célokra, mint amelyből az istenek akaratát kiváltképen meg lehetett tudakolni és a májnak e szerepe is a lélekkel való kapcsolatán nyugodott.

A lehellet-lélektől szokás elválasztani és megkülönböztetni az árnyéklelket (Schemen oder Schattenseele), bár a dolog valószínűleg úgy áll, amint *Wundt* itéli, hogy ez utóbbi csak korcsajtása az előbbinek.¹⁰⁶ Eredetét annak a gyakorlati megfigyelésnek köszönheti, hogy a lélek néha (pl. álmokközben, vagy ájulás esetén) eltávozik a testből, anélkül, hogy amazzal való kapcsolatát végleg föladná s így könnyen azt a hitet keltheti a primitív szemléletben, hogy a lehellet-lélektől különböző lélek. A lélek e megjelenési formájának elterjedtségét, karakterét és neveit a finn-ugor nyelvág tagjaiban jól ismerjük a *Paasonen* kutatásaiból.¹⁰⁷ Az ostjákok és vogulok közös névvel *is-*, *is*-nak nevezik ez árnyéklelket, amely elnevezés föllelhető a magyar *iz* szóban is. A többi finn-ugor nyelvben pronominalis alakban tükröződik, úgy azonban, hogy eredeti jelentése még rekonstruálható. (V. ö. finn *itse*, est *ise*, lapp *jes*, mordvin *es*, cseremis *s-ke*, syrjén *ats*, *as*, votják *ats*, *as*.) Mind e kifejezések közös alapértelméül *Paasonen* az árnyék jelentést supponálja. A magyar *iz* másodlagos rák, rákos daganat, gonosz betegség értelmét abból magyarázza, hogy a lélek a halál után a legtöbbszőr ártó szellemmé változik át, mely súlyos betegséggel támadhatja meg a hátramaradott élőket.¹⁰⁸

Az árnyék-lélek csak a halálban szakad el teljesen az embertől, bár még akkor sem válik számára közönyössé előző lakóhelye. Némely tudósok azt állítják, hogy a testtől elszakadt árnyéklélek az emberi léleknek egy harmadik formája s e célból utálnak annak külön elnevezéseire; pl. a finn-ugor nyelvekben ilyen neveivel találkozunk: vogul *low*, *lowi*, mordvin, *tsov*, syrjén *sön*, ostják

¹⁰³ Ethnographia. Budapest, 1897. VIII. évf. 138. l.

¹⁰⁴ L. Mr. *Jastrow*: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Giessen, 1902. kk. 213. kk. l.

¹⁰⁵ A máj sumir neveire v. ö. *Jastrow*: Sign and names for the Liver in Babylonian. (Zeitschrift für Assyriologie. Bd. XX. 105—129. l.)

¹⁰⁶ L. Elemente der Völkerpsychologie. 2. Aufl. Leipzig, 1913. 204. l.

¹⁰⁷ Über die urspr. Seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen Völkern etc. c. művéből.

¹⁰⁸ U. az: U. o. 7—9 l.

lonx, lunk, amelyek mind az elhaltak árnyéklekeit, az elhaltak szellemeit jelölik és jelentéseikben egyúttal visszatükrözik a fejlődésnek azon menetét is, amely a szociális organizációba való lassú tagozódás következtében az ősök kultuszának (Ahnenkultus) magasabb formáját öltözte föl. Az árnyéklelek külön közös neve jelenik meg a cseremisiz és votják *ört, urt* és a vogul, osztják *urt* kifejezésekben, amely utóbbinak =hős, úr, fejedelem jelentésben is előforduló használata az elhalt kiválóságoknak ugyanolyan kultuszára utal, amilyennel az ostják *tony, lunk* és finn-ugor paralleljeinél találkoztunk volt.¹⁰⁹

Az altai népeknek halotti szokásai világosan sejtetik, hogy körükben is ismert és rettegett volt az elhalt ember lelke s e lélek különböző elnevezések alatt (pl. teleut, altai *üzüt*, jakut, *üör* stb.¹¹⁰) árnyékszerű megjelenési formával birt és igényelt a hátramaradtak részéről áldozatot, tiszteletet.

Egy pillanatra sem lehet vitás, hogy az árnyék-lélek fogalma és képzete a sumir nép hitvilágában is élt és nyomai a halotti kultuszban, majd különböző irodalmi utalásokban számtalanszor előbukkannak. Ez árnyékleleknek jól ismerjük a sumirból azokat a neveit, amelyek az *udug* (assyrbabyloni *utukku*) és *gidim* (=assyrbabyloni *etimmu*) tulajdonnevekben állanak előttünk, amelyeknek sumir eredetéhez és conceptiójához nem fér semmi kétség s amelyekben eredetileg nem megszemélyesített démonikus lényeket, hanem a halottak lelkeinek általános jelöléseit kell látnunk.¹¹¹ Egyelőre nincs semmi támpontunk arra nézve, hogy a finn-ugor árnyéklelek is kifejezésére emlékeztető sumir *si, zi* (=élet, lélek) árnyéklelek értelemben, vagy éppen a halotti lelkek jelölésére is, használtatott volna. De e képzetsor egybevetésénél talán nem is annyira a kifejezések egyezése a fontos, mint inkább az a felfogás, mely az árnyéklelek megjelenési formájával, szerepével s az élökhöz való viszonyával kapcsolatos. E felfogásról pedig megállapíthatjuk, hogy az a sumirban és az ural-altai népek hitvilágában egy és ugyanaz.

A lélek kapcsolatát a testtel kifejezi: először a lélek bentlakozása a testben: ez az élet, majd amabból való végleges kiválása: ez a halál állapota. Az élet és halál következő műszavai egyeznek a sumir és az ural-altai nyelvekben: a) sumir *tin, til*=élet=az altai nyelvek köréből már előbb tárgyalt *tin, tyn, tim* stb.=lélek, lehellet, élet; b) sumir *ug*=halál, halott, megöl, meggyilkol=mongol *ük*=halni, meghalni, *ükül*=halál; sumir *gul, gul*=megöl, tönkremegy, elpusztul, finn *kuole*=halni, mordv. *kuli*, cser. *kol*, zürj. *kul*, vogul *kal, kol*, ostj. *zal*, magyar *halni, meghalni*; sumir *uš* (assyrbab. *mutu, metu*)=halott, halál, halni, meghalni, elveszni, vogul *ūsi*=elveszni, elmulni, osztják *uš*=elpusztul, meghal, zürjén *voš*=tönkremegy, elvész, magyar *vész*. Ez egyező kifejezések összefüggését az életműködés azonos felfogásáról előbb közöltek is megerősíthetik, de igazolásukat más alkalommal majd külön is fogjuk adni.

Az emberből kiszabaduló árnyéklelek megjelenési formája különböző lehel, de a legtöbbször az elhalt egyén képét viseli anélkül, hogy valóságos testtel bírna. Az árnyékleleknek ez az alakja, mint *Paasonen* helyesen jegyzi meg,¹¹² azokon az élénk emlékezeti és képzeleti képeken nyugszik, amelyeket az élők a lélekről és annak működéséről maguknak álom- vagy látomások formájában szereztek. Adataink vannak reá az ural-altai nyelvesalád mindkét főága kötelékébe tartozó

¹⁰⁹ U. a.: U. o. 11. kk. 1.

¹¹⁰ V. ö. W. Sicroszewski: Du chamanisme d'après les croyances des Yakoutes. (Revue de l'histoire des religions. XXXVIII. année. XLVI. Tome. Paris, 1902. 225. l.)

¹¹¹ E halotti szellemeket képviselő démonokról bőven olvashatunk a kétségtelenül sumir eredetű varázsszövegekből. Különben rövid jellemzésükre v. ö. Br. Meissner: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 200. l.

¹¹² Über die ursp. Seelenvorstellungen etc. 6. l.

népek halotti kultusza köréből, hogy az árnyéklelket csakugyan a legtöbbször ilyen alakban képzeltek el.¹¹³

De nem hiányzik az árnyékleleknek madár alakban való felfogása sem, amire szintén rendelkezünk példákkal. Így a vogul népköltési gyűjteményekben többször olvashatjuk, hogy az emberi testet elhagyni készülő lélek madár (és pedig veréb vagy sólyom) alakot ölt és így indul útjára.¹¹⁴ Hasonlóképpen a vogul *urt* szárnyakkal bír és az erdőkben él s ha valaki halóban van, az *urt*-ja kiáltani kezd. Ismerősök aztán a szellem isteneknek madár alakú kiábrázolásai is, amelyek ugyancsak az árnyékleleknek ilyen madár alakjára mennek vissza, kivált ha megengedjük, hogy a szellemek jórészenek a kultusza a halottak lelkeinek a tiszteletén épül föl. Hozzátehetjük azonban, hogy a lélek ilyen madár alakban való felfogása nem speciális ural-altai, még nem is finn-ugor vonás, találkoznak e képzzel számos, egymástól teljesen távol álló népeknél is, amit talán a legkönnyebben úgy magyarázhatunk meg, hogy a léleknek a testtől való eltávozására és eselleges visszatéréseire a legalkalmasabb eszközökül a szárnyak kinálkoznak, a szárnyakkal pedig szinte szükségszerűleg együtt járt a madár alak hozzáképzelése is.¹¹⁵ De ha nem is láthatunk különös ural-altai vonást a léleknek ily felfogásában, egyéb jelentős bizonyságok mellett lehet az egyik ősrégi maradványa annak a közös conceptusnak, mely a lélekre, megjelenésére, működésére nézve a sumiroknál és az ural-altai népeknél jelentkezett.

Csak néhány jellemző adatot említsünk fel annak a szemléltetésére, hogy a sumirok miképpen képzeltek el a halotti szellemeket. Majd látni fogjuk, hogy az előkelő halottak kiábrázolása, szobraiknak az elkészítése és tisztelete a sumiroknál is otthonos volt. Viszont adatok erősítik meg az árnyéklelek madár alakjának a jelenlétét is, így pl. ha az Istár alászállása az alvilágba c. mythoszban az előoldal 10-ik sora az alvilágban tartózkodókat emígyen jellemzi: „madárhoz hasonló szárnyruhával vannak ellátva” (*labsuma kima iccური cubat kappi*) és e mythosz hitképzeteivel bizonyosan még a régi sumir kor felfogását tükrözi vissza,¹¹⁶ vagy ha C. Frank bizonyos varázseliefeken a halotti szellemnek: az *utug* (assyrbab. *utukku*)-nak madár alakban való kiábrázolását találta föl,¹¹⁷ továbbá ha a Gilgames eposz¹¹⁸ II. táblája Gilgames barátjának: Eabaninak (sumirul: Engidunak) az álomlátását úgy írja le, hogy egy démon Eabanit, illetve árnyékalakját madárszárnyakkal látja el és úgy viszi alá az alvilágba; nemkülönben a lélek madár alakja melletti bizonyítéknak tekinthetjük néhány varázsszövegnek azon adatát, mely a varázslásnál a hollónak és a sólyomnak a szerepeltetésére vonatkozik. Érdekes adalék még az árnyéklelek sumir felfogása mellett a Gilgames eposz XII. táblájának a közlése, mely arról szól, hogy Nergal isten Ea közbenjárására „megnyitá a földnek nyílását és Eabani utukkuját (=halotti szellemét) mint szelet engedé a földből feljönni”, hogy Gilgames megtudakolhassa tőle az alvilág berendezését és a benne élők sorsát.¹¹⁸

A halotti lelkek halál utáni élete nagyon szomorú. Lassú vegetálás, csön-

¹¹³ L. Karjalainen: Die Religion der Jugra-Völker. Bd. I. 176—177. l.

¹¹⁴ Munkácsi: Vogul népköltési gyűjtemény II.: 187—188. l., II.: 426. l. és U. a.: Keleti Szemle. VI. évf. 71. l.

¹¹⁵ Így pl. az egyiptomiaknál is. Szép anyagot gyűjt össze idevonatkozólag R. Kleinpaul: Die Lebendigen und die Toten im Volksglauben, Religion und Sage. Leipzig, 1898. 28. kk. l.

¹¹⁶ Az assyr-bab. mythoszek szövege legkényelmesebben hozzáférhető P. Jensen: Assyrisch-babylonische Mythen a Schrader-féle Keilinschriftliche Bibliothek. Berlin, 1900. VI. Bd. I. Hälfte c. gyűjteményben.

¹¹⁷ C. Frank: Babylonische Beschwörungsreliefs. Leipzig. Sem. Studien. III. Bd. 3. Heft. Leipzig, 1908. 26. és 80. l.

¹¹⁸ Az assyr-babyloni vallásos felfogásra alapvető mythosirodalom termékeit fordításban és a szükséges jegyzetekkel ellátva legújabbán közzétette A. Ungnad: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Jena. 1921. c. művében.

des sorvadás, öröm és gyönyörűség nélküli, kietlen, árnyékszerű élet ez, melyet talán az ős ural-altai hitfelfogásra is a legtalálhatóbban jellemez az Istár alászállása c. mythosznak a következő néhány bevezető sora: „Por az ő (t. i. a halottaké) táplálékuk, agyag eledelük, világosságot nem látnak, sötétségben ülnek, madárhoz hasonlóan szárnyruhákkal vannak ellátva, az ajtón és a reteszeken földpor fekszik”. De még ez az életük is csak úgy zavartalan, ha a hátramaradt hozzátartozók az elválás után is gondoskodnak a lelkek táplálásáról, minden szükséges dologgal való ellátásáról.

Sumir és ural-altai részen^{119 120} egyaránt jelen van az a gondolat, hogy a halál alkalmával a testtől elszakadt lélek továbbra is érdekeltséggel bír a test körül, ott tartózkodik mellette és körülötte a sirban s bizonyos mértékig függ annak a sorsa alakulásától. E gondolat sugallja aztán a halott testnek és a körülötte tartózkodó léleknek minden szükségességgel, foglalkozási tárgyaival, kedvenc eszközeivel, ruhával, élelemmel való ellátását, ami részben a temetéskor történik meg, mint pl. a foglalkozási tárgyaknak, edényeknek, ékszereknek, ruházatnak a halott mellé helyezése a sirba, részben a temetés után ismétlődő áldozati ajándékok felajánlásában folytatódik, hogy a halott nélkülözni ne legyen kénytelen, visszatérésre ne gondoljon és a túlvilágon is aránylag türethetően érezze magát. A sumir-babyloni temetkezési rituálét ismerjük annyira, hogy e szokásnak a jelenlétét a példák számos tömegével képesek vagyunk igazolni. Feltárt sírok a sumirok lakta területről jelentékeny sirmellékletet adtak vissza, a halotti áldozatok bemutatásáról, idejeiről, változatosságáról és kiterjedtségéről pedig a vallásos irodalom bőségesen tudósít. De viszont az ural-altai népcsalád népeinél, altaiaknál és finn-ugoroknál is, egyaránt elmaradhatatlan volt a halottaknak utolsó útjukra való gazdag felszerelése, amiről hasonlóképpen feltárt sírleletek tanúskodnak és irodalmi feljegyzések is szólnak, nemkülönben ismerjük a halotti áldozatoknak a szokását is.

A léleknek a test körüli érdekeltsége kitűnik azon hitből is, hogy a temetés nélkül maradt halott lelke állandó bolyongásra van kárhozthatva, mindaddig, míg valaki meg nem könyörül rajta és a temetést, ha mindjárt jelképesen is, de valósággal el nem végzi. Az idegen földön elesett katonát hozzátartozói azért temették el jelképesen hazai földben is, hogy lelke az örökös bolyongás veszedelmétől mentesüljön.

Tévedés volna azt hinni, hogy a sumir és ural-altai részen egyaránt jelenlévő e halotti kultusznak a halottak iránti kegyeletes érzés volt a szülőöke, ha a kegyeletnek van is része kialakulásában, sokkal nagyobb mértékben előidézője annak a halottak lelkeitől való félelem. Az a hit, hogy a kellőképpen nem istápoltt halotti szellem megunhatja az amúgy sem kellemes túlvilági tartózkodást és visszatérhet előbbi lakóhelyére s akkor ártalmára lesz az élő hátramaradottaknak, kiket mindenféle betegséggel, csapással sujtolhat. Ezért volt szükséges már a temetésnél különböző megtévesztési kísérleteket, elijesztéseket végezni, hogy

¹¹⁹ A sumir halotti kultusz ismertetésével foglalkozik S. Langdon: *Babylonian Eschatology*. *Babyloniaca*, publ. par Ch. Vroilleaud. Tome VI. 1912. 193—215. l. *U. a.*: *Death and disposal of the dead (Babylonian)* címen a *Hastings: Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Vol. IV. 1911. 444—446. l. *Br. Meissner: Babylonien und Assyrien*. Heidelberg. I. Bd. 1920. 423. kk. 1. és passim.

¹²⁰ A török-tatár népek temetkezési szokásairól ír N. Th. Katanoff: *Ueber die Bestattungsgebräuche bei den Türkstämmen Central und Ostasiens* (=Keleti Szemle I. k. 100—113., 225—233., 277—286. l.) kiterjeszkedik az altai népek idevágó szokásainak az ismertetésére is; *Munkácsi B.*: *A régi magyar lovas temetkezés keleti változatai* (*Ethnographia*. Budapest. VII. évf. 1896. 296—323. l.) c. értekezése; a vogul halotti rituálét kimerítően adja *Munkácsi*: *Vogul népköltési gyűjtemény*. I. k. CLXXXIV—CCXXIV. l., — az ugor népekéről jó összefoglalást nyújt *Karjalainen*: *Die Religion der Jugra-Völker*. Bd. I. 69. kk. 1. — 204. l. A természeti és kulturnépeknél fennálló halotti szokások ismertetve vannak a *Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics* (*Death and Disposal of the Dead*) címszó alatt. Vol. IV. 411—509. l.

a halott lelkének elmenjen a kedve és elveszen a lehetősége az övéihez való visszatérésre. És ezért kellett a halott testet utolsó útjára gazdagon felszerelni, viaticummal ellátni s ezért szükséges a halotti szellem további eltartásáról, táplálásáról, nélkülözései csökkentéséről, túlvilági élethiányai pótlásáról kellőképpen gondoskodni. A sumir és ural-altai népek halotti szokásai sorában e gondoskodásnak különböző fokaival és mértékével találkozunk, amire a vonatkozó tudós kutatások kimerítő tájékoztatást nyújtanak, de az egész gondoskodásnak ugyanazon hit az alapja és ugyanazon félelemérzet az őszülőanyja. A sumir vallás köréből a kielégítetlenül, vagy gondozatlanul maradt halotti szellemek gonosz szándékait és praktikáit a hátramaradottakkal szemben a legvilágosabban szemlélhetjük a varázslási rituale azon előírásaiból, amelyek a halotti szellemeket az elmaradt halotti áldozatok bemutatásával, ruházattal, cipő és útra való élelem felajánlásával ítélik kiengesztelhetőkné és alvilági lakóhelyeikre visszatéríthetőkné.¹²¹ Az alvilág különben a maga egybegyűjtött szellemhadával sumir felfogás szerint úgy szerepel, mint a baj, betegségek terjesztője, okozója, ezért használhatja fenyegető ijesztésül Istar az alvilágba őt bebocsátani vonatkozó kapussal szemben: „Ha ki nem nyitod a kaput, hogy rajta keresztül belép-hessek, bezúgom a kaput, széttöröm a reteszt, széthányom a küszöböt, eltávolítom az ajtófeleket és felvezetem a halottakat, hogy egyenek és éljenek és többen legyenek, mint az élők”.¹²² És viszont bejutva az alvilágba, ezért éri őt ott utól minden betegség és baj.

Az altai népek hasonlóképpen gondolkoznak a halottak lelkeinek az élőkkel való kapcsolatairól. A betegségek tőlük származnak jórésztben s kivált akkor látogatják meg a hátramaradottakat, ha azok nem törődnek a nekik kijáró halotti áldozatok bemutatásával. Jellemző etekintetben s bizonyosan igen régi hitképzeteket tükröz az, amit *Sieroszewski* a jakutokról állapít meg, hogy az *üör*-nek nevezett halotti lelkek kiváltképpen a hozzátartozókat molesztálják s súlyosabb mulasztás esetén addig el nem bocsátják, míg meg nem ölték. Hozzáteszi S. e hitképzet eredetéhez: „Cette conception d'*üör* anthropophages a du naitre a des eposes très reculées”.¹²³

Castrén a samojédek hitképzetei között megemlékezik az *Itarma* nevezetű szellemeiről, akik alatt elhalt sámánok szellemeit kell értenünk, azon szellemeket, kik az emberekre betegséget, szerencsétlenséget küldhettek, sőt halált is okozhattak.¹²⁴ De a samanok lelkeihez hasonló ártó tevékenységet fejthettek ki a közönséges halandók halotti lelkei is, akik közül nem egy egyenesen úgy szerepelt, mint betegségokozó démon.

A finn-ugor népeknek a halotti szokásait ugyancsak a halotti szellemektől való félelem jellemzi. Erre vonatkozólag érdekesek azok a közlések, melyeket *Munkácsi* a vogulok magatartásáról tesz a halottnak a házból való kiköltöztetésével kapcsolatosan.¹²⁵ A halotti koporsót pl. az északi vogulok nem az ajtón, hanem az ablakon, vagy valamely egyenesen e célból készített falnyíláson keresztül viszik ki, továbbá a kondai vogulok a halottnak a házból való kivitele után a halottas házban nagy zajt csapnak, kiabálnak, csöngettyűvel kolompolnak, minden szögletben éktelenül kalapálnak, mindazért, hogy a halott lelke a testével együtt eltakarodjék és soha oda többé visszatérni ne merészeljen. A halotti

¹²¹ *Zimmern*: Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion (Assyriologische Bibliothek. Bd. XII. Leipzig, 1896. kk.) Ritual tafel. Nr. 52. v. ö. még *L. King*: Babylonian Magic and Sorcery. London, 1895. 53. számú varázsszöveget.

¹²² V. ö. KB. (Keilinschriftliche Bibliothek.) Bd. VI. I. Hälfte. Berlin, 1900. 80—81 l.

¹²³ L. Revue de l'histoire des religions. X^e III. année. XLVI. Tome. 225. kk. l. 227. l.

¹²⁴ V. ö. *Alex. Castrén*: Vorlesungen über die finnische Mythologie. Aus dem Schwedischen übertragen etc. von A. Schiefner. St. Petersburg. 1853. (Nordische Reisen und Forschungen. III. Bd.) 188. l.

¹²⁵ Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CXCIV—CXCV. l.

szellemek ártó hatásaitól való félelem eredményezi a finn-ugor népeknél is a halottak szellemei számára bemutatott áldozatok egyetemességét.¹²⁶

Nem várhatunk tökéletes egyezést sumir és ural-altai népek között a halotti szellemek tiszteletére bemutatott áldozatok anyaga és időpontja tekintetében, hisz az egyes elkülönült népek szokásait e pontokon sok minden körülmény befolyásolhatta,¹²⁷ — a lényeg azonban az, hogy a halotti áldozatok bemutatása mindannyioknál egyetemlegesen előfordul és a vallásos hit elmaradhatatlan követelménye. Annál meglepőbb egyezés a sumir és az ural-altai halotti ritualéban az, hogy a halotti áldozatok rendszeren *tor* jellegével bírtak, amelyeknél a felajánlott áldozati állatok húsát, vagy az áldozatok másnemű, megélvezésre szánt anyagát a kultuszban résztvevők: legtöbbször az elhunyt hozzátartozói, esetleg a barátok, ismerősök, vagy megjelent hivatalos személyek az elhalt lelkével együtt fogyasztották el, a halotti lélek tehát az áldozatokon jelen volt s a vendégeskedésben résztvett. E szokásnak jelenléte sem az altai, sem a finn-ugor népeknél nem vitás,¹²⁸ legfeljebb a sumir szokás jelenlétét kell néhány példával igazolnunk. *Langdon* utal az *Allotte de la Fuye* által kiadott szöveggyűjteményben. (Documents présargoniques. No. 80. = Babyloniaca VI. 202. l.) egy érdekes szövegre, melynek tartalma így szól: „Egy juhót a papkirály, egy gödölyét a Nina istennő papja, egy bárányt és egy gödölyét a Ninmarki istennő papja javára megettek a gyülekezésben. Egy juhót a papkirály, egy juhót a főírásmeister javára *gišdimkana* (különben ismeretlen nevű) hónapban a halotti áldozat bemutatásakor elfogyasztottak”. Hasonlóképpen ismerjük azt a sumir szokást is, hogy a halotti lakomát az elhalt személy felállított szobrának a jelenlétében ülték meg, hogy az illető mintegy active részt vehessen az étkezésben. Mindezekről a dolgokról ma olyan behatóan vagyunk tájékoztatva, hogy *Deimel* összeállításában még az ősök kultuszára vonatkozó áldozati listák is kényelmesen hozzáférhetők a *Lugalanda* és *Urukagina* idejéből.¹²⁹

Nagyfontosságú egyezésnek kell minősítenünk sumir és ural-altai népek között azt a közös szokást, hogy a halott képe szobor alakjában kiábrázoltatott és a halotti lakomákon épügy résztvett, akárcsak az élő áldozók. Ilyen szokás határozott nyomaival találkozunk az altai tatároknál, a jakutoknál, a mongoloknál, a tunguz törzsbeli goldoknál, továbbá az összes finn-ugor népeknél is. A samojédekre és az ugor népekre vonatkozólag *Karjalainen* és *Munkácsi* közölnek példákat, a finneknél divó szokásra a *Kalevala* szolgáltat egyebek között adatokat¹³⁰ s a többi finn-ugor törzs hasonló eljárását megerősítik a *Krohn* és *Castrén* adatai.

A sumirokról szintén tudjuk, hogy az elhalt hozzátartozók szobraikat elkészítették és áldozati ajándékaikat e szobrok előtt mutatták be.¹³¹ Különösen divatban volt az előkelő személyek kiábrázolása, pl. az agadei *Sargon* idejéből származó egyik hivatalos áldozati lista szól egy áldozati bárányról, melyet az

¹²⁶ L. *Krohn Gy.*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. Ford.: *Bán A.* Budapest, 200. kk. l.

¹²⁷ Így pl. a kulturális fejlődés tempója, az állat és növényvilágnak az egymástól messze eső területeken különböző jellege stb.

¹²⁸ *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CXC VII. kk. l. *Karjalainen*: Religion der Jugra—Völker. Bd. I. 134. kk. l. *Mészáros Gy.*: A csuvas ősvallás emlékei. (Csuvas népköltési gyűjtemény. I—II. k. Budapest, 1909—1912.) I. k. 252. kk. l., a többi finn-ugor népre. *J. Wasiljev*: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken (Suomalais — ugrilaisen seuran toimituksia. XVIII. Helsingfors, 1902.) *A. Castrén*: Vorlesungen über die finnische Mythologie passim. *Krohn*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. Ford.: *Bán Aladár*. Budapest, 1908. 200. l.

¹²⁹ V. ö. *Orientalia. Commentarii de rebus assyro-babylonicis sth.* Num. 2. 1920. 32. kk. l. (Die Listen über den Ahnenkult aus der Zeit Lugalandas und Urukaginas.)

¹³⁰ L. *Kalevala*. Ford.: *Vikár Béla*. Budapest, 1909. XXXVII. ének.

¹³¹ *Langdon*: Babyloniaca. Tome. VI. 202. kk. l., l. még *U. a.*: *Hastings-féle Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Vol. IV. 444. kk. l.

elhalt sumir palesi: *Entemena*¹³² halotti szobra előtt áldoztak föl. *Gudea* a híres lagasi sumir papkirály pedig még életében felállíttatta szobraiát a nagy templomokban és azok *kullikus* tiszteletét alattvalóitól szigorúan megkövetelte. Az ősök halotti szobrairól s azok áldozatokkal való tiszteletéről tudunk a *Lugalanda* és *Urukagina* idejéből és a *Dungi* uralkodása korából. Hogy az ősök szellemeinek ilyen szoboralakban való kiábrázolása nagy mértékben alapja lett az illetők deificálásának és általában az istenpantheont nem egy bálványszellem tiszteletével gazdagította, ma nemcsak a sumir és ural-altai népekre nézve, de általánosságban minden hasonló képzzel rendelkező népre nézve elismert vallástörténeti tény. Erről azonban majd később fogunk szólni.

A halottak lelkei számára bemutatott áldozat olyan alakban is gyakoroltatott, hogy az ételmaradékok kiöntettek az utcára, hogy az eselleg arra bűnöző lelkek, kiket senki sem vett gondozásába, szintén megelégtessenek és a lakók háborgatásától tartózkodjanak. E szokásra is szolgálta példákat a sumir és az ural-altai halotti rituálé.¹³³ Sőt okunk van feltételezni, hogy a halotti lelkek megelégtetésére néha még emberáldozatok is bemutatottak,¹³⁴ aminthogy az emberáldozatok szokása különböző alkalmakból a föld igen sok primitív népénél el volt terjedve.¹³⁵

A halotti áldozatok ideje a sumir és ural-altai népeknél változó volt. Az első halotti tor nagy a temetés napján, vagy utána röviddel rendeztetett, a további ünnepek pedig a hónap valamelyik napján, esetleg az évfordulón tartattak, amint az időpont megválasztására különböző körülmények gyakoroltak épen befolyást.¹³⁶

A sumirban a szövegek említenek egy olyan halotti ünnepet is, mely minden elhalt lélek számára volt rendelve s a hónap egy bizonyos meghatározott napján tartatott,¹³⁷ de ez már a halotti kultusz előrehaladott fejlődését mutatja s egyáltalában nem valószínű, hogy ural-altai paralleljei még az ősi közösség idejéből származnának, inkább keresztyén hatásra kell (l. halottak napja) ez utóbbiaknál gondolnunk.

A rendesen eltemetett halottak első nyugvóhelye mindenesetre a sír volt, ahol a holttesttel együtt a lélek is tartózkodott. Csak később fejlődött ki az alvilágnak a képzete, mely minden halotti lélek befogadására volt rendelve és a halottak egyetemleges tartózkodási helyeül szolgált. Hogy az alvilág képzete csakugyan a sír fogalmából fejlődött ki, azt a sumirra nézve világosan megállapíthatjuk a sírnak és az alvilágnak egyező ideogrammjából, a többi ural-altai népre nézve pedig abból a körülményből, hogy a sírnak, mint a halottak lelke első pihenő helyének a tudata föllelhető a nyelvcsalád körébe tartozó minden népénél.¹³⁸ Ebből azonban még nem következik, hogy a halotti lelkek közös gyülekezési helyének a képzete valamelyes formában már az ősi együttélés idején is jelen ne

¹³² A sumir uralkodók történeti feliratait összegyűjtötte és kiadta *Frq. Thureau-Dangin*: Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften (Vorderasiatische Bibliothek. Leipzig, 1907.) címen, u. o. az uralkodók egymás utánja is kivehető.

¹³³ L. az assyr-babyl. *kispu*, *kusiptu* fő értelmét, a *Frđ. Delitzsch*: Assyrisches Handwörterbuch. Leipzig, 1896. 345. l. és *Jensen*: Keilinschriftliche Bibliothek. VI. Bd. 446. l., továbbá *Mészáros*: A csuvas ősvallás stb. 212., 225., 226. l. stb.

¹³⁴ *H. Zimmern*: Keilinschriften und das alte Testament. 3. Aufl. 599. l. *A. Jeremias* a *Der Alte Orient*. I. évf. 3. füzet. 11. l., *Ethnographia*. 1896. VII. évf. 299—300., 307., 315. l. és *Krohn Gy.*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 1908. passim.

¹³⁵ V. ö. *Hastings*: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. VI. 1913. „Human Sacrifice“ címszó alatt 840—867. l.

¹³⁶ L. ide a halotti rituálé ismertetésével foglalkozó már előbb idézett munkákat. A sumirra von. még *Br. Landsberger*: Der Kultische Kalender der Babylonier und Assyrier. Leipziger Semitist. Studien VI. 1—2. Heft.) Leipzig, 1915. c. művét.

¹³⁷ V. ö. *Langdon* a *Babyloniaca*. VI. Vol. 199. l.

¹³⁸ *Castrén*: Vorlesungen über die finnische Mythologie. 126—127. l.

lett volna, mert más kosmologikus képzetek mellett éppen az alvilág képe¹³⁹ is egyike azoknak az összekötő kapcsoknak, amelyek a sumir és az ural-altai népek ősvallási életét egybekötik. E kérdésről azonban később fogunk szólni.

A halotti lelkek sorsa az alvilágban az volt, hogy bizonyos ideig ott éljék örömtelenül és vígasztalanul az előző földi élet árnyékszerű folytatását. Hogy e kietlen vegetálás mennyi ideig tarthatott és mivel végződhetett, esetleg a lélek-vándorlás hite felmerülésével alapjául szolgált-e egy másik kezdődő életformának, erről közös egyező képzeleteink nincsenek. A "fi" egyik vagy másik altai, vagy finn-ugor nép vallásában idevonatkozólag felmerül, az nemcsak hogy nem tekintendő egyetemes érvényűnek, de nagyon is magán viseli az idegen hatás bélyegét.¹⁴⁰ Az első hamisítatlan és állapotnak a lelkek olyan életét kell tartanunk, mely semmi nyomát nem mutatta a feltámadás gondolata jelenlétének és semmi változást nem ígért az alvilági monoton, csöndes tengődésben.

Az alvilágba bekerült lélek csak felsőbb isteni parancsszóra és az élet vízé-vel való megelevenítés esetében juthatott ki onnan és támadhatott új életre és csakugyan a sumir és az ural-altai népek közös hitfelfogása ismer ilyen kivételeket és mindenekfelett szerepelteti ily alkalmakkor a megelevenítő élet vize képzetét, de mivel e csodaszer kezelése már kifejlett istenvilágot feltételez, ősiségéről és eredete kérdéséről majd később emlékezünk meg.

A lélekhit és a halotti kultusz ismertetését nem fejezhetjük be anélkül, hogy reá ne mutatnánk még egy igen fontos egyező momentumra, mely kiváltképpen a sumir és az ugor törzs gondolatvilágában van jelen, de nyomaival a nyelvcsalád más részeinél is találkozunk, nevezetesen arra a hitképzetre, hogy a halál kire-kire nézve az előre megszabott időpontban érkezik el. Azaz, hogy a halál minden emberre nézve a beteljesedő sors. Jól tudjuk, hogy ilyesféle képzetek más népek vallási rendszereiben is előfordulnak és amikor majd az Istenek sorsmeghatározói szerepe ismertetéséről lesz szó, a képzet eredete kérdésénél érinteni is fogjuk e kínálkozó paralelleket, de a sorsmeghatározás hitének meglehetősen elterjedtsége nem tarthat vissza minket attól, hogy már itt rá ne mutassunk a sumir és az ugor felfogás feltűnő egyezésére.

A sorsmeghatározás gondolata a sumir-babyloni-assyr vallási fejlődésben a legrészletezőbb leírás és színezés formájában számos irodalmi emléken nyer kifejezést. Teljes joggal hihetjük, hogy a képzet e három nagy népre kiterjedő vallásos fejlődésen belül sumir eredetű, először is, mert sémi eredet esetén a képzetnek más sémi népek polytheismusában is elő kellene fordulnia, de tényleg elő nem fordul, amiből következik, hogy tehát a babylon-assyr vallásba is idegenből: a sumir vallásból átvett örökség, másodsor mert az első és igazi sorsmeghatározóként Babylonban az őssumir An (égisten) szerepel és róla vitetik át e funkció később fiára: *Enlilre*, majd a *Hamurabi* reform idején főistenné emelt *Mardukra* és általában a többi istenre is, — és végül mert a sumirban az alvilággal kapcsolatban ismerős egy *Namtar* nevű istenség is, kinek neve azt jelenti, hogy a sorsot eldönteni (*nam*=sors, *tar*=eldönt, szabályoz, rendel). Babylonra nézve így állván azért a sors képzetének az eredete, sumir felfogás szerint halál és sors egyező fogalommá lesznek. A halál napja a „sors napja” és meghalni=az emberre kiszabott rendelésnek beteljesedni. A sumirban különösen kiütöközik e felfogás a *Gilgames* epos azon helyeiről, ahol *Gilgames* halálos félelme van elbeszélve, hogy őt is elérheti, mint barátját: *Eabanit* a halálos végzet s ettől szabadulandó, elindul megtudakolni megmentett ősétől, az özönvíz hőstől: *Utnapistim*től az örökélet titkát és esetleg megkeresni annak csodaszerét; vagy jellemző kifejezést nyer a sumir végzetgondolat az *Istar* alászállása az alvilágba c. mythos egy assyr

¹³⁹ A sumir alvilág berendezésére von. irodalmat majd később adjuk.

¹⁴⁰ Pl. a vogulban a lélek néha bogárrá történő átváltozása világosan egyiptomi hatás. *Munkácsi B.*: Lélekmadár. = Magyar Nyelvőr. 1923. c. cikke 76. l.

eredetű duplikatumában így: „Nos, Acucunamir, sorsot rendelék részedre olyat, melyet el nem felejt-hetsz soha örökké”. De a sors és a halál egyező jelentésére talán még ezeknél is többet nyújtanak az ilyen kifejezések, mint: „a sorsra elmenni” (=assyr-bab. *ana simti alaku*) = meghalni, pl. a Hamurabi codex 12. a. 49-ben olvassuk: *warka abum ana simtim ittalku*=„miután az atya meghalt” (szósz. a sorsra elment), vagy a Gilgames eposz egy ósbabiloni fragmentuma szerint: *Eabani illikma ana simatū amelutim*=*Eabani* elment az emberek sorsára=meghalt), aztán *cabatu uruh simtišu*=az ő sorsának útját megragadni=meghalni. És még sok más példa, amelyeket azonban itt lehetetlen és felesleges is mind felsorolni.¹⁴¹

Az ugor nép hitvilágából a halálnak és a sorsnak ilyen egyezése mellett a következő érdekesebb adatokat soroljuk fel: A vogul *Numi Turem* (=Felső ég) istenről tudjuk, hogy vendégül szobarekeszében tartja azokat az írásokat, vagy könyveket, melyekbe kinek-kinek a sorsa fel van jegyezve.¹⁴² *Palkanon* ugyanezt állítja az Irtysch melléki osztjások fő istenéről: *Turim (Turum)*-ról is. „Er besitzt ein grosses Buch, in dem es steht, wie lange Jedermann zu leben hat”.¹⁴³ Amikor tehát az írásokban foglalt idő betelik, akkor az illető elindul a sors útjára. *Kalles* istennőnek a hasonló vogul és osztják szerepéről majd hallani fogunk később. *Karjalainen* ide vonatkozólag a következő érdekes adatokat közli: „A halál megérkezik az ő rendelési idejébe”, — „elérkezik az az óra, amikor napjait e világon leélte”, — „a Kaltes által feljegyzett napok végele érnek”, — a halandó „nekikészül, hogy a *Turem* sok ezer esztendejét elfogadja”.¹⁴⁴

Hogy a rendelés, a végzés fogalmának az ősi ural-altai közösség idejébe helyezésénél nem járhatunk hamis nyomon, arra nézve van két megerősítő adatunk: az egyik a sumir *tar* (*Brünnow* 381.)=rendel, rendez, végez (és főnévi alakban is) gyöknek megfelelő ótörök *törü*=*Entscheidung*, *Gewohnheitsrecht*, *Sitte*, ujjur *töre*, *törü*=*Gesetz*, kun *tóra*=„lex”, ozmán *törá*, csagataj *töre*, kazáni *liure*=*biró*, kirgiz *törö*=*gerichtliche Entscheidung*, csuvasz *töre*, mongol *türü*=„loi, methode, ordonnance”, *règle*”, mandsu *doro*=*Ordnung*, *Regel*, *Sitte* (v. ö. minden ezen egybeállítások altai kifejezéseire *Gombocz*: *Török jövevényszók* 315. sz., ebből eredő kölcsönzés volna a magyar *törvény*);¹⁴⁵ a másik a sumir *sir*, *sir*=*(Brünnow* 4318.) kötés, egyezés szónak megfelelő vogul *sir*=szokás, törvény, magyar *szér* (*conventum*), zürjén, osztják *sir*=szokás, törvény, amelyek mindenike feltételezi tehát a tekintélyen alapuló hatalmi rendelkezésnek már az ősidőben való jelenlétét.

Ugy véljük, hogy a fenti egyező mozzanatok kiemelésével és különleges színeztetéssel a hitképzeteknek e csoportjára nézve kellő okadato-lását szolgáltatott annak az állásfoglalásunknak, hogy bennük ősi együttélés maradványait láttuk és találtuk meg inkább, mint analogikus jelenségeket.

A primitív emberi reflexió azonban a lélekhit mezején nem állapodhatott meg annál a pontnál, hogy lelke csak az embernek van, hanem szükségszerűen továbbhaladt s lassanként minden tárgyat, jelenséget, mi érdeklődése körébe

¹⁴¹ V. ö. e kérdéshez *Christliebe Fichtner-Jeremias*: *Der Schicksalsglaube bei den Babyloniern*. Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft. (XXVII. Jg. 2. f. Leipzig.) 1922. 61. kk. 1.

¹⁴² Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCXI. 1.

¹⁴³ *Die Irtysch—Ostjaken und ihre Volkspoesie*. St.-Petersburg, 1897. I. k. 99. l.

¹⁴⁴ *Die Religion der Jugra-Völker*. I. Bd. 86—87. l. K. e képzetek eredetének a kérdésében, mint általában az ugor törzs vallásos élete szintjének a megítélésében olyan útra téved, amelyen mi nem követhetjük, ám mindazonáltal adatait, mint sok tekintetben eredeti gyűjtés eredményeit, felhasználhatjuk és kellő kritikával sokra értékelhetjük.

¹⁴⁵ A szokás, a törvény fogalmának a törökség soraiiban való régiségeire v. ö. *Vambéry A.*: *Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes*. Leipzig, 1879. 38. l.

került s aminek nyitját-titkát meg nem tudta magyarázni, lélekkel ruházott fel. A lélekhit e továbbépítésén, kiterjesztésén épült föl a természet benépesítése szellemekkel, vagy másszóval a természet megelkesztése, melyet a modern vallástörténeti tudomány *animatismus* névvel nevez. Hogy milyen kapcsolatban van a természetnek szellemekkel való ilyen telítése az ú. n. primitív *mana* fogalommal,¹⁴⁶ mely a dolgok lényegét a bennük rejtőző erő, hatalom, rendkívüliség fogalmából magyarázza, az minket e helyütt nem foglalkoztathat — valószínű, hogy rokon felfogásokról van szó, — reánk itt csak az tartozik, hogy a közös ural-altai őskultura az animatismus fokáig nemcsak eljutott, de azt fejlődésében messze maga mögött is hagyta.

Az animatismus kifejlődésének első természetes következménye az volt, hogy az ember kapcsolatba jutott a szellemek egész légiójával, azok hatása alatt állónak képzelte magát s azoktól függőtlélete minden viszonylatában. Az is természetes, hogy a szellemekhez való e viszony nem mindig, sőt a legtöbbször nem jelentett az emberre nézve jót, ellenkezőleg a szellemek egész légiója garázdálkodott a természetben, melynek egyenes hivatása az volt, hogy az embernek ártalmára legyen. A halotti szellemeknél már megállapítottuk volt, hogy azok bizonyos esetekben megrontói lehettek az emberi nemnek, most hasonló állapíthatunk meg a szellemek további kategóriáira nézve is. Ha az embert valami baj érte, betegség lepte meg, marhája elhullott, hozzátartozóiban érte valami károsodás, ha nem sikerült a halászás, vagy a vadászat, ha kimaradt az esőzés s ennek következtében nem volt leelője a nyájnak, ha a vihar felborította a primitív építésű házakat, ha valakit tűz égetett meg, vagy valaki a vízbe fullt és az élet még elképzelhetetlen eseteinek tömege: ez mind a természetben szerteszét járó s hol látható, hol láthatatlan szellemeknek az ártó műve. És e szellemek előtt nem volt védekezés. Utólérhették az embert nappal, megtámadhatták éjjel, hatalmukba keríthették a nyílt mezőn, vagy belopódzkodhattak a legkisebb részen át a zárt hajlékba, jöhetek a levegőn keresztül, a vizen át, vagy épen a földből, lehettek e szellemek az embertől teljesen különálló lények, vagy erősebb testalkattal, nagyobb szellemi tehetséggel bíró emberek: varázslók és boszorkányok szellemei, garázdálkodhattak egyenként, vagy csoportosan: az ember nem védekezhetett ellenük és kénytelen volt tűrni minden ostorcsapásukat. Azaz hogy mégsem. Lassanként kialakult az ellenük való sikeres védekezés lehetőség s ez a varázslás tudományának az alkalmazásában állott.

A varázslásnak alapja az a hit, hogy az ember mégsines egészen kiszolgáltatva a gonosz démonok hatalmának, annál kevésbé, mert nem minden szellem ellensége az embernek, vannak közöttük jókora számmal olyanok, kikhez ügyes-bajos dolgaiban bátran odaforodhat s kiktől szabadulást, segítséget remélhet. E jóindulatú szellemek sorában vannak olyanok is, kiknek egyenes feladata, hogy az embert őrizzék és védjék, sőt a természeti tárgyak is rendelkezhetnek védő, őriző szellemekkel. Ily helyzetben tehát csak az szükséges, hogy akadjanak emberek, akik képesek legyenek e segítőkész szellemekkel rendelkezni s őket gonosz társaik ártó hatásai, kiegyensúlyozására sorompóba állítani. E képesség megvan a varázslókban s ezért az ő feladatuk a varázslás. A hivatásos varázslók azonban sohasem használhatják hatalmukat a hozzájuk forduló megrontására, ellenkezőleg, nekik mindig segíteniök kell, — ha egyáltalában tudnak — a bajba jutottakon s ezért megkülönböztetendők az ú. n. titkon varázslóktól, kiknek célja, hogy valamelyes érdekből embertársaikat megrontsák, elvarázsolják. Ezek a kuruzslók, vagy boszorkányok egyaránt kikerülhetnek a férfi és női nem soraiból. A varázslás mesterségének a fejlődése világosan mutatja, hogy valamikor e boszorkányok a gonosz szellemekkel álltak egy sorban s működ-

¹⁴⁶ A szó a melanesi nyelvből ered s erőt, hatalmat vagy ehhez hasonlót jelent: I. A. Jeremias: *Allgemeine Religionsgeschichte*, München, 1918. 14. l.

désük mindenestre megelőzte a hivatásos varázslók felléptét, mikor is praktikaik üzése szigoruan tiltva volt.

A varázslás egyidős lévén a szellemekben való hit megjelenésével, a legkiadósabb mező, melyről egyívé tartozó népek ősi közös szellemi életének bizonyosságadatai összeszedegélhetők.¹⁴⁷ Nem ok nélkül remélte tehát *Munkácsi B.*,¹⁴⁸ hogy az altaji népek sámán hitéletének sok eleme lehet sumir eredetű. Viszont az is bizonyos, hogy a szellemek létezésében való hit a föld legtávolabb eső népeinél sokszor feltűnően egyező formában jelentkező, a szellemhittel szükségyszerűen egybekapcsolt varázslásnak is számos oly meglepő egyező képzetével találkozunk egymással senmi kapcsolatban nem álló népeknél, melyek csak az emberi azonos lelki szerkezet tényéből magyarázhatók meg. Nagyon vigyáznunk kell tehát, hogy a varázslás többé-kevésbé egyező általános formái meg ne tévesszenek és ural-altai közös jelenségeknek ne állíttassanak olyan képzetek, melyek másutt is előfordulván, nyilván csak analogikus esetek.

E helyen nem az a célunk, hogy a sumir és az ural-altai varázslás kimerítő rajzát adjuk, itt csak azon közös képzetekre fogunk rámutatni, amelyek vallási téren az ősrökonság és a közös származás egyező bizonyosságai.

A legelső kérdés, mellyel foglalkoznunk kell, annak a tisztázása, hogy a babylonföldi varázslás sumir eredetű-e, vagy nem?¹⁴⁹ Mivel minden bizonyítékot úgy sem terjeszthetünk elő, talán leghelyesebb lesz eddigi eljárásunkhoz híven csak néhány mértékadó véleménynek a leközlésére és egy pár döntő bizonyítéknak a megnevezésére szorítkoznunk.

Igy *R. C. Thompson* egyik varázslási szöveggyűjtemény kiadásának az előszavában a kérdéstről ezt írja: „Aránylag igen kevés nyom utal eredeti sémi fogalmazásra a szellemekre vonatkozó emlékekben, mivel az ide tartozó anyag túlnyomó része sumir nyelven van írva... és a szellemek és a démonok sumir nevei vagy egyszerűen bekebelezettek a jövevények (sémi babyloniai) nyelvécbe, vagy szöszérínt, esetleg körülírással átfordítottak sémitára”.¹⁵⁰

Hasonló felfogást vall a varázslás eredetére nézve *Morgenstern*, ki léptenyomon utal idevonatkozó művében a varázslási irodalomban előforduló fogalmak, nevek sumir színezetére, jelentésére.¹⁵¹

O. Weber véleménye a következőkben foglalható össze: „Es darf heute wohl als ausgemacht gelten, dass der sumerische Text wenigstens in den meisten Fällen das Original, der semitische Text die Übersetzung darstellt”. „Damit ist schon ausgesprochen, dass die Mehrzahl der Texte bis in die vorsemitische, also für uns vorhistorische Zeit zurückreichen, wenn auch vielleicht nur dem Grundstocke nach”.¹⁵²

K. L. Tallquist Maqlû kiadásában a következőkép nyilatkozik e tisztán

¹⁴⁷ A varázslás lényegével és elterjedtsége kérdésével foglalkoznak a következő művek: *E. B. Tylor*: Primitive Culture, 4-th. edition. 1903., *Andrew Lang*: Magic and Religion. 1901., *J. G. Frazer*: The Golden Bough. 3-d edition. Benne: The magic art. Vol. I., II. London, 1911., *J. Lubbock*: The origin of Civilisation and the primitive condition of man. 6-th. edition. 1903.

¹⁴⁸ Egyetemes Irodalomtörténet. IV. k. 41. l.

¹⁴⁹ A sumir, majd az ennek örökébe lépő assyr-babyloni varázsirodalom termékeinek a szövegkiadásait ismertettem és felsoroltam Az ókori keleti népek művelődéstörténete különös tekintettel a bibliára c. (Református Egyházi könyvtár. XIII. k. Pápa, 1918.) művem 440. k. lapjain, a feldolgozó irodalomból álljanak itt *Mr. Jastrow*: Die Religion Babyloniens und Assyriens. Giessen, 1902., a Zaubertexte-ről szóló fejezete: *W. Schrank*: Babylonische Sühnríten. (Leipziger Semitistische Studien. III., I. Leipzig, 1908.), *R. C. Thompson*: The devils and evil spirits of Babylonia. I—II. Vol. London, 1903—1904., *J. Morgenstern*: The doctrine of Sin. (MVAG. 1905. X. lg. 3. H.) *O. Weber*: Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyriern. (AO. VII. 4.) Leipzig, 1906. etc.

¹⁵⁰ *Thompson* i. m. Vol. I. XXI—XXII. l.

¹⁵¹ V. ö. i. m. 13. l., 17. l. és másutt is.

¹⁵² Szerző i. m. 5. l., v. ö. még 7. és 13. l. is.

assyri-babyloni nyelven írt varázslási szövegsorozat eredetéről: „Die Texte enthalten vielfach dämonologische und magische Anschauungen, die nicht-semitisch zu sein scheinen.” „Möglich ist sogar, dass die babylonische Version eine Übersetzung oder Bearbeitung eines noch älteren sumerischen Originals war”.¹⁵³

A. Hehn,¹⁵⁴ von Orelli,¹⁵⁴ Aage Schmidt¹⁵⁴ és mások többé-kevésbé azonos nézeteinek az ismertetését itt mellőzve, még csak egyetlenegy irányadó véleményt közlünk, amely nemcsak a varázslás túlnyomóan sumir eredetét világosítja meg, de a sumir szellemi tevékenységnek a vallásos fejlődés egész mezején érvényesülő túlsúlyát is határozottan hangsúlyozza e szavakban: „Hogy a sumirok a sumir-akkad vallásban mennyire domináló szerepet töltöttek be, elképzelhetjük abból, ha meggondoljuk, hogy a sumir nevek az isten-pantheonban hasonlíthatatlanul felülmulják a sémita eredetű istenneveket”.¹⁵⁵

Mindezzel azonban korántsem akarjuk a varázslás továbbfejlesztésében a sémi babyloniak és assyrok részesedését tagadni, csak annyit akarunk az eredet tisztázásával kiemelni, hogy a sumir-faj alapvetése nélkül a babyloni varázsirodalom egészen más arculatot öltött volna, ha egyáltalában produkált volna irodalmi dokumentumokat. Feltűnő ugyanis, hogy az összes sémi népek közül egyedül csak a sémi babyloniaknak és assyroknak van kifejlett varázsirodalmuk, ami ismét arra utal, hogy e mesterség nem sémi, hanem igenis idegen: sumir eredetű.¹⁵⁶

A varázslás sumir eredete szempontjából nem kis jelentőséget kell tulajdonítanunk annak a körülménynek sem, hogy bizonyos varázsszövegekben a szellemek hatalma alól való feloldás az ég és a föld nevében történik, mint amelyeknek istenei, mint majd látni fogjuk, kezdetben a világmindenség teljességét reprezentálták.¹⁵⁷ Sémi babyloni eredet esetén lehetetlen volna a szabadtársa csak az ég és föld istenének a bekapcsolása. S viszont, hogy az ég és föld parallel használata mennyire közös ural-altai tulajdon, mindennél ékeesebben bizonyítják a legrégebbi ótörök feliratok vonatkozó adatai.

De ha sémi babyloni eredetű volna a babylonföldi varázslási irodalom, semmiképen sem magyarázhatnók meg a varázslásban leggyakrabban emlegetett szellemek sumir neveit, amelyek egyebek között így hangzanak: *utug, gidim, gal, ala, máskim, lil, namtar, azag* és még más nevek is, amelyek ha megfelelő assyri-babyloni aequivallenssel bírnak is, amazokkal szemben határozottan eredetiek. Érthetetlenek maradnának továbbá azok a phrasisok, melyek sémi babyloni varázsszövegekben szintén gyakrabban előfordulnak s sumir fogalmazásukkal ottani idegen eredetükre utalnak.

A varázslás, vagy másik ismertebb nevén nevezve: a samanizmus annyira elválaszthatatlan az ural-altai népcsalád fogalmától, hogy helyesen jegyzi meg róla Mac Culloch: „Shamanism is the name given to the native religion of the Uralo-Altaic peoples from Bering Straits to the borders of Scandinavia”. Helye-

¹⁵³ Die assyrische Beschwörungsserie Maqlū. (=Acta Societatis Scientiarum Fennicae Tom. XX. No. VI.) Leipzig, 189. 12. l. A Maqlū szövege különben az Assurbanipal király (Kr. e. VII. század) könyvtárából való.

¹⁵⁴ J. Hehn: Siebenzahl und Sabbath bei den Babyloniern etc. (Leipziger Sem. Studien. II. 5.) 1907. 46. l., C. von Orelli: Allgemeine Religionsgeschichte. I. Bd. 212. l., Aage Schmidt: Gedanken über die Entwicklung der Religion auf Grund der babylonischen Quellen. (MVA G. XVI. Jg. 1911. 3. H.) 72. k. II.

¹⁵⁵ T. G. Pinches a Hastings-féle Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. XIII. 1921. 42. l.

¹⁵⁶ E megállapítás a sumir kérdés vitájában, melynek kimerítő történeti összefoglalását a Magyar Tudományos Akadémiához 1919-ben benyújtott pályaművünkben adtuk, többször előfordult és a sumir nyelv és kultúra javára eredménnyel érvényesítettett.

¹⁵⁷ Csak a könnyebb utánnanézés kedvéért utalunk A. Ungnad: Die Religion der Babylonier und Assyrer. Religiöse Stimmen der Völker. Herausgeg. v. W. Otto. (III.) Jena, 1921. 269., 276., 277., 280., 282. II.

sen írja tovább róla ugyanaz a tudós: „Az ural-altai törzsek samanizmusa az egyetemes varázslásnak egy speciálizáltabb és fejlődöttebb alakja — egy olyan varázslási typus, mely egy teljes és változatos, politheistikus és polidemonistikus vallási rendszerrel párosult, — annak lényeges és központi alkotórészét képezi, és áldozatokkal, liturgikus könyörgésekkel, énekkel és hymnikus formulákkal kapcsolódott össze”. „Valószínűleg ez képezte a mongol-tatár és más velük rokon népek ősi vallását”.¹⁵⁸

Közép-Ázsia török-tatár népei még ma is löbbé-kevesébbé saman hívők, noha a samanizmus ősi formáit legyengítette náluk az idegen vallások hatása, mely alá az idők folyamán kerültek.¹⁵⁹ Látszólag kevesebb nyoma maradt fenn az egykori samán hínek a finn-ugoroknál, kik részben kulturnemzetekké váltak (l. pl. a magyarok és a finnek), részben kihalófélben lévő jelentéktelen törzseké zsugorodtak össze¹⁶⁰ s végül nem kis mértékben erős faji beolvasztó kísérletezés (kivált orosz) és a keresztyén vallásra való áttérítés eszközeivé lettek. Ám azért e népek ősi samánizmusáról is tudunk különböző forrásokból annyit, hogy samanizmusuk lényegét képesek vagyunk rekonstruálni.¹⁶¹

A finn-ugor népek samanizmusával kapcsolatban jelentőséget nyer az a kérdés, hogy nincsenek-e és nem találhatók-e benne olyan vonások, amelyek bizonyos árja hatások nyomai lennének és az árjak varázsszokásaival való összeköttetésre utalhatnának? A kérdés közelebbi vizsgálatánál azonban úgy alakul a helyzet, hogyha találhatók is a finn-ugor samanizmusban az indogermán varázslásra emlékeztető mozzanatok, ezek vagy nem lépik túl az általános hasonlóság kereteit, vagy késői hatások és esetleg csak egyik-másik finn-ugor nép samán hitéletére korlátozódó jelenségek.

Nem lehetetlen, hogy az altai nyelvág saman hitrendszerének is vannak kapcsolódási pontjai úgy a chinai, mint az indo-iráni varázslás felé, amire utaltak is egyes tudósok, de a kapcsolatok elismerése nem veszélyezteti ama közös varázslási rendszer igazi karakterét, mely egykoron a sumir-ural-altai népek szellemi birtoka volt.

A sumirban a varázslás egyik neve *mü* (=assyr-babyloni *šiptu*)-nak hangzott, amely mellett ismert és gyakran használt volt annak *en* és *tu* elnevezése is. Véletlen összecsenést kell-e látnunk abban a körülményben, hogy a varázslás közös altai neve (burját *bő*, kalmük *bő*=Zauberer; mongol *büge*=chaman, enchenteur; kun *bogo* (olv. *bügü*)=propheta; ujur *bügi*, *bögü*=Kenner, Wissende, Weise, Gelehrte; csagatai *bögü*=Zauber, varázslás, boszorkányság; ozmán *bögü*, *büjü*=varázslás, varázsló (v. ö. *Gombocz* Török jövevényszók 71. l.); ebből eredő kölcsönszó volna a magyar *bü* pl. *bü-bájos*, egy olyan kifejezés, mely a legelénkebben emlékeztet a sumir *mu-ra*? Az *m*-*b* torokhangzók egymásba való átmenetele a szó elején nem izolált és példa nélkül álló jelenség. Mindazonáltal

¹⁵⁸ *Hastings*: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. XI. 1920. 441., 446. l.

¹⁵⁹ Az altai népek samán hitélete ismertetésére v. ö. *W. Radloff*: *Das Schamanenthum und sein Kultus*. (Aus Sibirien. Leipzig, 1893.) c. művében Bd. II. 1—67. l. és külön lenyomatban is. Továbbmenő irodalmat majd az egyes képzetösszehasonlításoknál fogunk idézni.

¹⁶⁰ Pl. a vogulok és osztjákok északi ázsiai hazájukban.

¹⁶¹ A finn-ugor népek általános vallási életét tárgyaló műveken kívül az egyes népek varázslatára vonatkozó anyagot meg lehet találni a köv. szövegkiadásokban: a vogulokét: *Munkácsi B.* Vogul népköltési gyűjtemény. Budapest, megfelelő kötetekben, az osztjákokét: *Pápay J.*: *Osztják népköltési gyűjtemény*. *Zichy J.*: Harmadik ázsiai utazása. Budapest—Leipzig. V. k. 1905.; a finnekét: *E. Lönnrot*: Suomen kansan muinaisia loitsurunoja (=Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimittuksia: 62.) Helsinki, 1880. ismertetését l. *E. Beauvois* tollából: *La magie chez les finnois*. *Revue de l'histoire des religions* II. année. T. III. és a III. an.-T. V.—VI.-ban. Páris, 1881—82., az esztekét: *Kreutzwald—Neus*: *Mythische und Magische Lieder der Esthen*. St.-Petersburg, 1854.

talán ne helyezzünk egyelőre nagy súlyt a varázslás e látszólag közös ural-altai nevére, de mellette említsük fel mindenesetre azt az érdekes körülményt is, hogy a varázslás török-tatár *bag, baj, boj, büj* neve tulajdonképen = bilincs, kötelek s így a varázslás = megkötés. Viszont a varázshatalom alól való felszabadítás = a bilincset, köteleket feloldani.¹⁶² A sumirban a varázslás hasonlóképen megkötésnek tekintetelt, a gonosz szellem általi bilincsbeverésnek, melyet a varázslópapnak sikeres varázslással fel kellett oldani, hogy a baj megszűnjön. Jellemző és minden más példát helyettesít e tekintetben a *Šurpu* varázsszöveg egyik helye, mely a varázslás lényegét így határozza meg: „Az ég és a föld istenei, a hét isten, a nagy istenek szakítsák szét a köteleket, törjék meg az átkot, oldják fel a bilincseket”, és a többi. És az istenek e közbenyulása által „a beteg gyógyuljon meg, a sánta járjon, a megkötözött legyen szabad, a fogoly feloldozott és a börtönbe zárt lásson napvilágot!”¹⁶³ Annymra általánossá válik a sumir varázslásban a siptu megkötés lényege, hogy a belőle való feloldozás az assyr-babyloni fogalmazású szövegekben is mindig *patāru, pašāru* = széttör, megold, felold terminus technikusokkal adatik vissza = sumir *bur*. Igaz, hogy az újszövetségben is az ördögösség, a gonosz szellemek általi megszállottság jelölésére használtatik a megkötés (pl. Márk 7.35. v. ὁ δεσμεύς τῆς γλώσσης) kifejezés, de az újszövetség ide vonatkozó gondolatvilága a hellenistiko-syncretistikus kultúra hatása következtében nem független képződmény s így nem is szolgálhat a sumir-ural-altai varázslás közötti kapcsolat gyöngítésére.¹⁶⁴

A varázslás végrehajtója a varázspap, ki e hivatásánál külön tehetségénél, képességeinél fogva gyakorolhatja. Arra ne helyezzünk különösebb súlyt, hogy a samani tiszt a sumir és ural-altai népek körén belől egyaránt öröklődésen alapul, hogy felavatásának esetleg kialakult külön formái vannak, még az se okozzon fennakadást, hogy bár e nehéz tisztet a legtöbbször férfi viseli, néha női samanokkal is találkozunk: mindegyik példa más népek varázslásaiban is adódik, de az már feltűnőbb lehet, hogy a samán a maga tudományának hitelesítését úgy a sumirban, mint az ural-altai népeknél a jó szellemekkel való közvetlen kapcsolatból nyeri.

A sumirban a varázspap, kinek leggyakoribb neve: *mašmaš* (assyr-bab. *asipu*) = a megtisztító¹⁶⁵ (a *maš* = tisztít, mos gyökből), a maga tudományát kezdetben valamelyik jó isteni szellem működésére vezethette vissza, amit főképp abból következtethetünk, hogy a későbbi szövegekben a varázslás egy Ea és Marduk közötti párbeszéddel indul meg, amelyben Ea utasításokat ad Marduknak, hogy sikeres működés esetén hogyan kell eljárnia, és hogy a varázstudomány hitelessége még bizalmalkeltőbb legyen, a párbeszédben a Marduk helyére sokszor a varázslópap lép,¹⁶⁶ de ismerünk olyan esetet is, amikor a varázslól az „istenség megszállja” és az illető az elragadtatás állapotában mondja el álmait, látomásait és hajtja végre a varázslást.¹⁶⁷ Ha pedig föltesszük, aminthogy föl

¹⁶² Vámbéry: Primitive Kultur etc. 246. l.

¹⁶³ *Šurpu* (=elégítés) IV. tábla. 46—48., 52—54. sor. A *Zimmern* kiadásában.

¹⁶⁴ V. ö. A. *Deissmann*: Das Licht vom Osten. Tübingen, 1908. c. műve 219. kk. l.

Márk ev. VII. 35. v. pl. ὁ δεσμεύς τῆς γλώσσης = beszél s *Deissmann* a példák egész sorával bizonyítja, hogy a megkötés alatt az antik néphit szerint varázsmegkötést kell értenünk.

¹⁶⁵ A sumir papi rend kialakulásával foglalkozik *C. Frank*: Studien zur babylonischen Religion. Leipzig. I. Bd. 1911. I. Heft-ben, de jó összefoglalást olvashatunk róla *Br. Meissner*: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 52—101. l. is. Az ural-altai samánok szerepével, elhivatásával kapcsolatos adatok közölve vannak az illető népek vallási életét tárgyáló művekben. V. ö. még *U. Holmberg*: Priest, Priesthood (Ugro-Finnish) címszó alatt a *Hastings*-féle Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. X. 335. kk. l.

¹⁶⁶ *L. W. Schrank*: Babylonische Sühnruten etc. 16. kk. l.

¹⁶⁷ V. ö. a Vorderasiatische Bibliothek (Herausgeg. v. *Alfr. Jeremias* und *H. Winckler*) Bd. VII. 120., Bd. V. 95. l.

kell tennünk, hogy valamikor az ősi együttélés idején a jóslás is a varázspap hivatásához tartozott, amit később egy külön papi rend, az ú. n. *azu* (assyrbab. *baru*=látó, néző) végzett el. akkor még több adattal rendelkezünk annak az igazolására, hogy a papok tudományukat csakugyan isteni, vagy mondjuk a szellemek általi kijelentésből nyerték, mert a baru papok elragadtatása, extasisa a szövegekben igen gyakran említetik.¹⁶⁸ A baru rend a maga hivatását Enmeduranki naphősrre s így közvetve a napistenre vitte vissza (l. *Zimmern*: AB. Bd. XII. 116. k. l.).

A legitimitatio ilyen módja az ural-altai népek varázslásából is igen ismeretes. amennyiben úgy az altai, mint a finn-ugor népeknél a varázsló önkivületi állapotból, ú. n. réülésből meríti alkalmi varázstudományát. Az ezt igazoló példák olyan számosak, hogy idézésüktől itt eltekinthetünk.

Nem tekinthetjük véletlen egyezésnek sumir és ural-altai magia között azt a szokást sem, hogy a varázspap a maga funkcióját külön varázsruhában végezte el, mellyel a varázslás alkalmára mintegy hivatalosan magára öltött. Mivel e külön öltözet viselése az egész nyelvcsaládon belül minden samánra nézve kötelező, nem ítélnéljük azt jelentőség nélkül valónak, mintahogy *Bán A.*¹⁶⁹ és *Radloff*¹⁷⁰ cselekszik, ellenkezőleg a samáni gyakorlat oly elengedhetetlen kellékét kell benne látnunk, mely annak sikerét és érvényességét garantálta. A sumir varázslásban a varázspap részére a varázsláshoz *vörös ruha* viselése volt előírva, amiről a következő szöveg tudósít: Rit. Taf. Nr. 26. Col. I. 25. kk. Col. II. 8. k.: „a *másmas* vegyen magára piros nahlaptut (vlsz. felsőruhát) és öltön föl piros cubutut=(alsóruha, ingfele)”. Egy másik szöveg pedig meg is magyarázza, hogy miért. A CT. XVI. 28. 69. kkk. (IV. R. 30.): „piros nahlaptut, mely horzadályt ébreszt, vettem magamra teellened (t. i. a démon ellen), piros cubatul, rettegéssel teljes ruhadarabot öltöttem tiszta testemre teellened”. A British Muzeum K. 626. jelzésű szöveg így írja le a *másmas* papot, mint aki piros ruhát és *azonos színű süveget visel*.

A finn-ugor saman öltözet piros színére idézhetjük *Castrén* leírását a samo-jéd saman öltözetről, melyhez hozzátartozik a *vörös posztóval* szegélyezett irhazubzony, és amelynél a nyakat egy keskeny *vörös posztószelet* veszi körül; a votják *tuno* (varázspap) samán öltözete egyebek között egy széles ujju, hosszú *lilaszínű* köpenyből állott; a cseremis *muzsán* (samán) ruhájáról azt olvassuk, hogy ahhoz egy hosszú, sima, fehér kabát tartozott, amelynek a mellére *vörös*, a hátára fekete szövetszövetből egy három hüvelyk széles és kb. egy harmad rőf hosszú szelet volt varrva.¹⁷¹ Az altaji népeknél csak a *sapka* vörös színére van adatunk, de ha a finn-ugor samánöltözetre vonatkozó előbbi adatok — amiben nincs okunk kételkedni — ősrégi szokást és állapotot tükröztenek vissza, joggal következtethetjük, hogy ez lehetett az uralkodó szín a teljes altai samánviselőnél is. Hogy különben az ural-altai népek varázslásában a vörös szín jelentős szerepet játszhatott, abból is kiténik, hogy a népcsalád körében egyetemlegesen elterjedt varázsdobon a reá rajzolt figurák színe *vörös* volt, amit fennmaradt több adatból határozottan ellenőrizhetünk.¹⁷²

¹⁶⁸ MVAG. 1905. X. Jg. 147. kk. l.

¹⁶⁹ Ethnographia 1908. XIX. évf. A samanismus fogalma és jelenségei c. t. 153. l.

¹⁷⁰ Aus Sibirien. Bd. II. 17. k. l.

¹⁷¹ V. ö. *Krohn Gy.*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 125. kk. l., 135., 151. kk. l. A vogul samánviselőre v. ö. *Munkácsi*: Vogulnépköltési gyűjtemény. II. k. 0373. l., az altai samánviselőre *Radloff* Aus Sibirien. Bd. II. 17. kk. l. Ein offener Rock... eine rolhe Mütze mit einer Birkhuhnfeder.

¹⁷² A samán dob ural-altai elterjedtségét, beosztását, kezelési módját stb. kimerítő tanulmány keretében ismerteti *Jankó J.*: Adatok a samán vallás megismeréséhez. (Ethnographia. 1900. XI. évf. 211. kk., 257. kk., 326. kk., 345. kk., 394. kk., 446. kk. l. megjelent tanulmányában.

A varázsdob az ural-altai sámánizmusban a varázslásnak époly szükséges kelléke volt, mint a samán öltözet. E dobbal hívta elő a samán a segítő szellemeket, ezzel ijesztette el a gonoszokat s ezzel (és még más szerekkel, továbbá fárasztó és szünetnélküli testmozgulatokkal, táncsal, kiahálással) igyekezett a samankodáshoz szükséges réülést előidézni. A dob felülte tele volt rajzolva vörös színű figurákkal, amelyek között ott láthatjuk a felső és alsó világ kosmikus kettős beosztásában felül a nap, hold és csillagok figuráit, az alsó mezőben különböző állatokat, alakokat és a samán rudimentaris képét is. A dob ilyen beosztása jelképezni akarta az egész világmindenséget, mely varázsláskor a samánnak rendelkezésére állott. A varázsdob használatát a sumir magiában nem találjuk, aminek oka talán az lehet, hogy ez instrumentum célját és értelmét veszthette olyan műveltségi viszonyok között, amilyenek közé Babylon földjén a sumirok lassanként felküzdötték magukat, amikor is nem volt szükséges a kosmost a varázsdobra rajzolt figurákkal symbolizálni, annak segítő erői biztosíthatók voltak más úton-módon és más praktikus eszközök által. Megemlíthetjük itten, hogy némely középpázsiai török törzseknél a varázslás a samánnak a felsőbb égi régiókba való utazásával volt egybekötve, ami azért fontos, mert a sumir-ural-altai ősi közös világkép megértéséhez szolgáltat ural-altai részről jelentős adatokat. E kérdést azonban majd később tesszük tüzetes vizsgálódásunk tárgyává. (V. ö. Radloff: Aus Sibirien Bd. II. 1—67. l.)

Az ural-altai samánizmus épen azért, mert primitivebb viszonyok között élt és fejlődött tovább, jóval archaikusabb formáját tükrözi vissza az egykori közös varázsgyakorlatnak, mint a sokféle differenciálódott és idegen hatásoknak is inkább kitett sumir varázslás. Megállapíthatjuk ezt főképp abból a körülményből is, hogy az ural-altai népeknél a samán egyszemélyben minden volt és lehetett: orvos, jós, varázsló, áldozópap, míg a sumirban a fejlettebb kultúra e funkciókat lassanként szétválasztotta és különböző papi rendekre ruktázta. De, hogy viszont a sumirban is ez lehetett az ósállapot, mutatja az, hogy a varázspap mestersége sikeres gyakorlásához megmaradt továbbra is jósnak, orvosnak és áldozópapnak. Csak a varázslással kapcsolatban nem álló jóstudomány és a gyógyítás tudós megalapozású, orvosi működést igénylő praxisa vétetett ki idővel hivatása köréből.

A samán functiója akkor kezdődik el, ha a baj már jelen van. Ekkor a samánnak meg kell tudakolnia a baj okát, majd, ha azt sikerült megtalálnia, biztosítania kellett vállalkozásához a jó szellemek segítségét és általában igénybe kellett vennie mindazon eszközöket, melyektől vállalkozása sikere függött. — E komplikált cselekvénysorozat ismét sok olyan egyező részletet tár föl a sumir- és ural-altai varázspraxisból, mely véletlennek nem lévén minősíthető, csak azonos hitfelfogásból magyarázható meg.

A baj, melyhez a samán segítése kéretik, rendszeren valamely betegség, mely gonosz démon, esetleg démonok garázdálkodásától ered. Majd látni fogjuk, hogy e gonosz szellemek minő hivatást és azt miképen töltik be, mily viszonyban vannak az ú. n. jó szellemek csoportjával, milyen szalak fűzik őket az istenvilághoz és hogy önmaguk között milyen rendszer szerint élnek. — Itt csak néhányat említsünk föl soraikból, melyek képzete, megjelenési formája és az ellenük való sikeres védekezés módja azonosnak látszik a sumirban és az ural-altai hitfelfogásban. Ilyenek a széldémonok; a forró és hidegláz démonai, a kis gyerekek megrontására törő gonosz szellem és a fogfájást előidéző léreg alakú szellem.

Hogy a veszedelem, a betegség a szélből eredhet, a sunirra nézve teljes bizonyosságát szolgáltatja az egyik gonosz démonnak *lil* neve, mely = szél. A viharmadár, mely elrabolja Enliltől a sorstáblákat, *Zu*-nak neveztetik.¹⁷³ Adapa csolnakját az erjúdi Ea szentélye részére való halászás közben a déli szél borítja

¹⁷³ L. Keilinschriftliche Bibliothek. Bd. VI. I. 46. kk. 1.

fel,¹⁷⁴ a holdat (Sin istent) az égboltozaton a hét gonosz szél homályosítja el.¹⁷⁵ Marduk Tiamat elleni küzdelmében a különböző szeleket használja fel segítő társakul és ezek: „a gonosz szél, az orkán, a vihar, a négyszél, a hétszél, a forgószél és a pusztítószél”,¹⁷⁶ a hét gonosz demont egy másik szöveg hasonlóképpen jellemzi: „Magas fedelek, széles fedelek felett szökének tova, mint viharár... házról-házra járnak; Ereskigal követi őket, orkán, mely az országon végig seper: ez ők”.¹⁷⁷ Úgy hisszük, ennél több bizonyíték nem szükséges a széldémonok és gonosz működésüknek a sumirban való szemléltetésére.

Széldémonokról hasonlóképpen tudunk az ural-altai vallások köréből is s ide vonatkozólag talán legyen elég az a néhány adat, melyet *Krohn* a finn-ugor népek samanhitfelfogásából idéz,¹⁷⁸ úgyszintén *Castrén* néhány tájékoztató adata.¹⁷⁹ És hogy e démonok különböző betegségek okozói lehetnek, amelyek ellen aztán csak a varázslás segít, ha segít, ugyancsak konkrét adatokkal tudjuk az ural-altai népekre nézve megerősíteni.

A lázdémonok jelenlétére és működésük szemléltetésére jellemző a sumir varázslásban az ú. n. Asakke marcuti sémi babyloni jelzéssel ellátott szövegsorozat,¹⁸⁰ melyből egy érdekes részlet így hangzik: CT. XVII. 29. kezdő sorai: „Namtaru, aki az országot, mint tűz elégeti, aki Asakkuhoz hasonlóan közeledik az emberhez, aki a mezőn viharhoz hasonlóan zúg tova, aki gonosz módjára megragadja az embert, aki lázzal fűti az embert s akinek kezei és lábai nincsenek és úgy bolyong körül az éjszakában”.

Lázdémonokról olvasunk a vogul és ostják népek népköltési gyűjteményeiben és kifejezetten hallunk róluk a votjákoknál is és nincs kétség benne, hogy a nyelvcsalád más népei is ismerik és rettegik.¹⁸¹

A kis gyermekek megrontását a sumirban egy *Labartu* nevezetű démon végzi, kinek garázdálkodásáról egész szövegsorozat maradt fenn.¹⁸² Rendkívül kegyetlen, vérengző lény, mely isteni származással dicsekedhetik. Az égisten (An) leányaként szerepel. Sumir neve *dingir Rabkanme* és eredetére jellemző, hogy elamitának, suteabelinek neveztetik, ki a hegyeken, a nádsűrűben székel. Nőnemű démon volt, kinek alakját rettenetesnek festik a szövegek. A gyermek megrontását már az anyaméhben elkezd, ahonnan erőszakkal akarja kivonszolni, majd ártó működését továbbfolytatja a szülésnél, a zenge gyermekkorban és kiterjeszti azt az anyákra és a dada megrontására is. Garázdálkodását a következő jelek kísérik: elhalványítja az arcot, megemészti a testi erőt, megragadja a tagokat, elmetszi az összekötő inakat, megváltoztatja az egész alakot, tűzként égeti a testet s forrósággal és fázással kínozza azt.

A szülés megakadályozására hivatott démon alakja ismerős az altaji népek varázslása köréből is. Így pl. tudjuk, hogy a sibériai török nők szülési vajadását a *Bai Ülgon* megbizásából megkönnyíteni igyekeznek egy Jajucsi, viszont annak megállítására tör, vagy legalább is olyan fájdalommassá akarja azt tenni, amilyenné

¹⁷⁴ Ugyanott. 94. kk. 1.

¹⁷⁵ R. C. Thompson: The devils and evil spirits of Babylonia. Vol. I. 88. kk. 1.

¹⁷⁶ L. Jensen a KB. Bd. VI. 24. kk. 1. (Enuma elis IV. tábla 45–46. sor.)

¹⁷⁷ V. ö. *Ugnad*: Die Religion der Babylonier und Assyrer. 285–287. l.

¹⁷⁸ A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 180. l., l. még *Mészáros*: A csuvasz-ösvallás emlékei 276. l., 303. kk. 1., 325. l.

¹⁷⁹ Vorlesungen über die finnische Mythologie etc. passim.

¹⁸⁰ Közölve van a Cuneiform Texts from babylonian tablets in the British Museum etc. XVI–XVII. kötetekben, átírva és fordításban megolvasható Thompson említett szöveggyűjteményében.

¹⁸¹ *Krohn* említett műve 146. l., *Karjalainen*: Die Religion der Jugra-Völker. Bd. II. 317. l. és *Munkácsi* Vogul népköltési gyűjteményében.

¹⁸² A Labartu szövegeket kiadta D. W. Myhrman a Zeitschrift für Assyriologie. Strassburg. XVI. Jg. 1902. 141. kk. 1. V. ö. különöbben 147–148. l.

csak lehet, az *Erlík* (=az ördögök fejedelme) küldötte gonosz szellem: a *Körmös*.¹⁸³ A mandzsu vallásban ismeretes a *Busuku* és *jemdzi* nevezetű démon, mely hasonlóképen a kisdedeket s mellettük a háziállatokat bántja.¹⁸⁴ A csuvas *ijje* hasonlóképen a kisgyermekeket megrontó gonosz szellem. Az állandóan betegeskedő kisgyermekről azt tartja a csuvas néphit, hogy „születési helyén ütközött belé az *ijje*”.¹⁸⁵ A finn-ugor népek mythológiájában ismerős a szülés, a gyermekáldás istene, jószelleme, ami azonban egész bizonyossággal arra enged következtetni, hogy a szülésnek megvolt a rossz szelleme is, amely néha az asszonyoknál éppen meddőséget okozott s ezért varázslással mindenképen eltávolítandó volt.

De a rossz szellemek kategoriáinál talán sehohsem oly kirívó az egyezés, mint a fogfájást okozó gonosz szellemmel, melyet a közös ural-altai felfogás féreg alakokkal bírónak képzelt el.

A sumir-babyloniban a fogfájás férgéről szóló varázsszöveget *Thompson* adta ki¹⁸⁶ s újra közölte és tárgyi magyarázatokkal látta *Br. Meissner*.¹⁸⁷ A szöveg aránylag rövid s fontosságáért e helyütt a következőkben adjuk:

Miután Anu az eget teremtette, Az ég a földet teremtette, A föld a folyókat teremtette. A folyók az árkokat teremtették, Az árkok a mocsarat teremtették. A mocsár a férget teremtette: A féreg sírva Samas elé lépett És Ea előtt hullatá könnyeit: „Mit adsz eledelemül? Mit adsz italomul?” „Adok neked érett fügeket és gránátalma nedvét”. „Mit csináljak én az érett fügekkel és a gránátalma nedvével? Emelj föl engem és engedj a fogak és az állkapocs között laknom! A fogak verét akarom én színi. És az állkapocs foggyökereit akarom én szétzúzni! A lakást (vagy zárat?) alkosd erőssé, gátold meg a lábat! (hogy t. i. a férget garázdálkodásában senki se zavarhassa.) „Mivel így szóltál, óh, féreg, Verjen meg téged Ea erős kézzel!” (Varázslás fogfájás ellen.) Majd következik a varázslás előírt módja és a gyógykezelés. *Meissner* idézi még a K. 259. jelzésű szöveget is, mely ugyancsak a fogfájás féрге elleni receptet tartalmazza.

Hogy a fogfájást egy féreg alakú rossz szellem okozza, az ural-altaji népek-nél is elterjedt hit volt. Pl. a csuvas ősvallásnak a nép ajkán élő emlékeihől *Mészáros* közli a köv. igen érdekes szövegeket: „Hetvenhét világ, Hetvenhét világ közepén, Hetvenhét tenger. Annak a közepén egy öreg van. Ennek az öregnek aranyfoga, ezüst haja. Ennek a fogát, amikor a féreg megeszi, Csak akkor egye meg (ennek az embernek) a fogát a féreg”. Ugyanezt a szöveget adja még egyszer *Mészáros* azzal a változtatással, hogy az öreg helyére egy anyókat tesz. Majd közli a fogféreg elleni varázslást.¹⁸⁸

Az osztjásoknak a fogfájást illető képzetéről *Karjalainen* ezt írja: „Auch Zahnschmerz und Gicht sind, wie man am Tremjugan glaubt, dureh irgend ein Tier verursacht, „ein Tier frisst meine Knochen”-heisst es. És mindezt azzal kapcsolatosan mondja, hogy az osztjások gyakran egy férget hisznek a betegség okozójának.¹⁸⁹

Dr. Varga Zsigmond.

(Folytatjuk.)

¹⁸³ V. ö. *Radloff*: Aus Sibirien. Bd. II. 11. 1. és v. *Orelli*: Allgemeine Religionsgeschichte. Bd. I. 94. 1.

¹⁸⁴ *Bálint G.*: A mandzsu szertartásos könyve. Budapest, 1876. 9. 1. (Értekezések a Magy. Tud. Akadémia nyelv- és széptudományi szakosztálya köréből.)

¹⁸⁵ *Mészáros*: A csuvas ősvallás 41. kk. 1.

¹⁸⁶ The devils and evil spirits Vol. II. 158. kk. 1. ékiratos alapját közli a *Cun. Texts* Vol. XVII. Pl. 50.

¹⁸⁷ Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1904. IX. Jg. Heft. 3., 40. kk. 1.

¹⁸⁸ A csuvas ősvallás 294. és 385. kk. 1.

¹⁸⁹ Die Religion der Jugra-Völker. Bd. I. 74—75. 1. jegyzet.

A szektákról.

Ahol élet nyilvánul, ott kész a halál is mindig a támadásra. Az egyházi élet sem békés idill; tömérdek halálos baj és veszedelem szegi be útját; gyülekezetként és vidékenként más-más ellenség ellen kell küzdeni. A gyakorlat emberei azt vethetnék elénkbe, minék ide elmélet, amely a legtöbbször csak általánosítás, holott égető *gyakorlati* kérdéseket kell megoldani *gyakorlati* eszközökkel, *gyakorlati* céllal. De szerintünk minden küzdelem, melynek nincs elméleti megalapozottsága, nincs kikristályosított tisztasága, csak kuruzslásszerű s csak véletlenül vezethet sikerre. Ellenben az elméletileg is élesen körvonalozott s gyakorlatilag is a célnak megfelelőleg előkészített küzdelemnek sikerre kell vezetnie. Egyházi életünknek sok betegsége van; alig lábbadozik az egyikből, kemény megpróbáltatással fenyegeti a másik. Hogy melyik a pillanatnyilag legnagyobb betegsége, azt sohasem lehet nagy általánosságban kijelenteni. Tüneti megállapításra van szükség, mert a míg egyik gyülekezet a hitetlenség, fukarság, tunyaság vagy erkölcstelenség kór-ságában szenved, addig a másíknak életgyökerét téves eszmeáramlatok, evangélium-ellenes irányzatok vagy éppen szekták támadják meg. S bár távolról nézve kétségtelen, hogy a hitetlenség és erkölcstelenség nagyobb betegsége a keresztyén életnek, mint a szekták s így azok támadása folytán a halálos agónia hamarább bekövetkezhet, de előfordulhat gyakorlati eset, mikor a *szekták támadása*¹ lesz végzetesebb s indítja meg a haldoklás gyászos folyamatát. A vörhenyt össze sem lehet hasonlítani pusztítás dolgában a choleraival, de lekicsinyelni sem szabad, ha tudom, hogy meg is lehet benne halni. A szekta még nem volt halálos egy egyházra sem. Halálos sebet csak egy-egy gyülekezeten, vagy egy másik szektán ejt. De mit ér a vérbefagyott tetem felett a boncjegyzőkönyv tudákos megállapítása, hogy a sérülés, a szúrás nem volt halálos: — ha a lassan kiszivárgó elvérzés nyomán úrrá lett a halál? A szekta sem halálos veszedelem, de sűrű támadásai nyomában járó lassú vérvesztés közel vihet a halálhoz!

*

Sokféle érdeklődéssel lehet nézni a szekták kérdését. Legszélsőségesebb szempont, mikor valaki az egyházi *adóalany* elvesztését fájlalja. Bár az is kétségtelen, hogy ez az „alanyi” (adóalanyi) szempont tudja legtartósabban biztosítani az érdeklődést.

Lehet nézni *általános evangelizáció* szempontjából is s akkor könnyen megbékél a lélek abban a tudatban, hogy a fő cél így, vagy úgy, szóval bármely módon Krisztushoz jutni; s még mindig jobb, ha valaki szektárius, mint ha erkölcstelen, léha életű, atheista stb., mert a szektában mégis közelebb áll Jézushoz, mint eddigi életmódjában. Azonban keresztyénség és keresztyénség között óriási különbség van; a mi intuitív meggyőződésünk és tudományos megbizonyosodásunk szerint a keresztyénségben az evangéliumi keresztyénség s ennek keretén belül, közelebbről a kálvini keresztyénség a legmagasabb vallásos életforma. Ez az élet-

¹ Jelen vázlatos fejtegetés rövidebb s jegyzetek nélküli alakjában a budapesti református theologiai Akadémia által rendezett „Kálvin-konferencián” hangzott el 1923 január 18-án. Dr. Jalsoviczky Sándor miniszteri tanácsos úr a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium II-ik ügyosztálya részére a minisztérium kirendelt gyorsírójával volt szíves ezt az előadást lejegyeztetni s gépirásos példányban számomra megküldeni. Az ő szíves, kitüntető előzékenységének őszinte köszönettel tartozom s sietek az ő kívánságának és sok lelkészársam sürgető kérésének eleget tenni e szerény előadás közzétételével. Csak kevés helyen változtattam meg, hogy az élőszó közvetlen ereje továbbra is megérezze rajta.

forma az Isten dicsőségére való szolgálatban áll, ami szociális vonatkozásában azt jelenti, hogy magam körül, egyházamon kívül és egyházamon belül úgy tartozom embertársaim lelki javát munkálni, hogy azok is arra a legmagasabb és legtisztább életformára jussanak. Minden emelkedés efelé az életforma felé: Isten dicsőségének felragyogása. Minden visszasüllyedés a babona, theurgia, cerimonia — és törvényvallás és szekta keretébe pedig: Isten dicsőségének elhalványulása.

Vizsgálhatjuk a szekták kérdését *állam-raison* szempontjából is. Ősi, több évszázados együttélés nemcsak közjogi s közigazgatási, de közoktatási és közérkölcsiségi téren is szorosan egybefűzte az államot a bevett vallásfelekezetekkel. A szekta pedig ezeket a felekezeteket, az állam épülete vastraverzeit támadlja meg, kezdi ki és gyengíti le. Nem lehet közömbös az állam előtt ez a lassú rozsdarágás és felbontó vegyi folyamat; s nem csoda, ha túlbuzgó állami szervek, a karhatalom megtorló erejével lépnek fel. Holott a szekták lélektana szerint minden erőszak csak újabb olaj a tűzre. Lélektani megismerésre van elsősorban szükség.

A kérdést tehát elsősorban *valláslélektani* szempontból kell megvizsgálni. Hisz a vallásos élet normális jelenségei is tünetkezésükben, összetettségükben és differenciálódottságukban megkapóan érdekesek, mennyivel érdekesebb a beteges, az exaltált vallásos élet a maga új, meglepetésszerű, sok tekintetben kúszált, de mégis törvények után igazodó tünetnyeivel. A „psychopathia religiosa” tudománya kezdi levetni a gyermekképőket, hogy mértföldlépő eszmákkal érje utól a theologia többi tudományágait.

De bármennyire akarna is valaki szigorú valláslélektani szempontból foglalkozni a szektákkal, át kell lépnie a lélektani *descriptio* határait s át kell mennie minduntalan az *értékelés* területére, mert kétségtelen, hogy a vallásos életnek az egészséges megnyilvánulás csak hasznára válik, míg a beteges tünet kárára s meg kell állapítanunk az egészséges jelenség ismertető jeleit, hogy ezekhez, mint normákhoz, egyszersmind értékjelző fokokhoz mérjük a betegest. A lélektani szempontból így vezet át az értékelés szempontja a gyakorlati síkba. Ez a nemes, szorosabb és magasabb értelemben vett gyakorlatiasság elengedhetetlen jellemvonása minden theologiai tudományágnak. Gyakorlati cél a vallásos életnek nemcsak ismertetése, de szolgálata és feljebb fokozása is. S amint az emberi test életére vonatkozó minden ismeretnek a test megtartását, védelmét és megtámogatott egészsége visszaállítását kell szolgálnia, épúgy célhoz kötött a vallásos életre vonatkozó minden ismeret is. S ezeknek az ismereteknek alapján kell a szekták által megtámogatott lelkeket is gyógyítani, helyreállítani és magasabb életformára elvezetni.

Valláslélektani szempont érvényesítése, vagyis az empirikus élet ismertetése, a tényleges meglévő bajnak keletkezése és leírása lesz e dolgozat egyik célja. De a meglévő mellé mindig oda kell állítani az eszményt, az ideált is, amely jelen kérdésben nem egyéb, mint a keresztyén vallásos életnek legtökéletesebb formája: az evangéliumi keresztyénség, közelebbről: a kálvinizmus s meg kell rajzolnunk azt az útvonalat, mely a szektából e felé a csúcspont felé, vagy e csúcsponttól a szekta mocsarába vezet s fel kell tárnunk mindazt a vonzó erőt, amit ez az ideál magából kisugároz, hogy a bajt megelőzze, vagy megszüntesse, vagy még a legrosszabb esetben is lokalizálja.

*

De e két főszempont érvényesítése *körülhatárolja az anyagot* is. Nem minden szektáról akarunk szólni, csak azokról, amelyek empiriánk körébe esnek. Tanulságos volna és végtelenül eszméltető, ha genetikus történelmét adná valaki a keresztyénség közel kétezeréves élete folyama alatt fellépett összes szektáknak, de idegen korok, idegen népek, idegen egyházak szektáira vonatkozó tudományos megállapítások reánk nézve csak akadémikus értékűek. Lehet szórakoztató, esz-

méltető, elképesztő és leverő az ilyen dogmatörténeli, vagy inkább szektatörténeli panoptikum, de figurái, bajai, felmutatott és kiábrázolt sebei a panoptikum viasz-mintái gyanánt hatnak s nem sugárik élet belőlük.² A gyakorlati theológiának, mint az eleven jelen egyháztudományának, nincs szüksége historizmusra. Nem gyökérből fejlődő törzs és törzsből növő ág és ágból nyúló galy az egyház, hanem minden nemzedék venyige-csomó a Krisztus testéből. Nem az a fontos a jelen előtt, hogy hogyan nőttek az előbbi, a régesrégii vesszők, hanem az, hogy a mostani is életerős hajtása legyen az egy tőkének. Ezeknek a hajtásoknak a peronosporái a szekták. A jelen vallásos élet abnormis jelenségei: a köztünk, soraink között romboló szekták tehát mégis közelebbi érdeklődésre tarthatnak számot. Az empirikus gyülekezet empirikus elősdierei ezek a ma működő, köztünk terjedő szekták. Általunk *empirikus* úton megismert szektákra, illetőleg ezeknek a kívülálló által is megfigyelhető életjelenségeikre korlátozódik tehát a terület. Az így előterjesztett anyag legnagyobb része a magunk tapasztalataiból és rendszeres megfigyeléseiből leszűrt eredmény.

Az a tény, hogy csak az empiriánk körébe eső, tehát csak jelenkori és hazai szektákra terjeszkedünk ki, nem azt jelenti, hogy elvágunk minden, az empiriánk közvetlen hatáskörébe nem eső, külföld felé vezető köteléket. A jelenkori hazai szekták köldöksinórijai kivétel nélkül mind külföldre vezetnek. Svájc és Amerika a legtöbb szekta életgóc-pontja. A magyar egészséges, sokszor túljózan temperamentum a jelenben épen nem termel önálló eredeti szektát. A múltban is csak kettőt termelt, bár a külföldi hatás e kettőnél is számottevő volt. Úgy látszik, mintha a magyar vallásos lelkületet az unitarizmus és a szombatosok klasszikus korának rajongó hevülete átvitte volna az önálló, eredeti szektakitermelés krízisén s azóta nálunk csak idegenből importált szekták tudnak ideig-óráig működési területhez jutni. A szombatos szekta hódító ereje megszűnt azzal, hogy elvei logikus folyományaként, beleolvadt a zsidóságba. Az unitarizmus szektárius lendületének gátat vetett a benne teljesen elharapódzott racionalizmus. S ugyanez a baj a múlt század folyamán a két protestáns egyház vallásos életét is, kiváltképpen intelligens híveiben, az unitarizmussal egy szellemi szintjára süllyesztette. De hármennyire a magyar vallásos szellem autochton neveltjei is ezek, mégis kiváltképpen eredetük, keletkezésük első szakában, a szombatos és unitárius áramlatok is sok külföldi ösztönzést, hasonló, vagy parallel mozgalmat vettek figyelembe.

A mai szekták szinte teljes egészükben külföldi importok s külföldi anyagi és szellemi erőforrások táplálják. Amikor vékony szivárgásban megindult Amerikából a háború után a segély, mint egy-egy bálzsamcsepp nyomorúságunk keserű tengerébe, ugyanakkor a szekták részére fantasztikus összegek mozdultak meg s széületes arányú iratterjesztés és propaganda kezdődött. Mert a szekták Amerika dollárözönéből is többet, többször és tovább kaptak. A szekták anyagi eszközei ma már oly tökéletesek, hogy anyagi gondjaik nincsenek és bátran me-

² Vázlatos feldolgozása megtalálható: a *Kalb* által kiadott gyűjteményes műben: *Kirchen u. Sekten der Gegenwart*, 1907. 2. kiadás Vereinsbuchhandlung Calw. A szektákat alig érinti *Kaltenbusch* Ferdinand hallei professzornak a „*Religionsgeschichtliche Volksbücher*“ IV. sorozat 11—12. füzeteként megjelent kis műve: „*Die Kirchen u. Sekten des Christentums in der Gegenwart*“ Mohr. Tübingen, 1909. Sok értékes megállapítás olvasható a *Pitt*-féle Symbolikának *V. Schultze* által rendezett hatodik kiadásában. Megjelent *Deichert*-nél Leipzig, 1919. Inkább gyakorlati jellegű, de sok értékes útmutatást tartalmaz: *Scheurlen* P. biberachi dékán műve: *Die Sekten der evangelischen Kirche*. Stuttgart, 1912. *Leipoldt* E. „*Die christlichen Sekten der Gegenwart*“, 1910. *Rohnerl* W. „*Kirche, Kirchen und Sekten samt deren Unterrichtslehren*“, 1900. A római egyház álláspontját élesen szegezi le a „*Hirt u. Herde*“ c. vállalet 12. füzeteként dr. *Allgeier* A. freiburgi professor szerkesztésében megjelent mű: „*Religiöse Volksströmungen der Gegenwart*“. Freiburg, 1924. A szektákra vonatkozólag lásd még a *Herzog—Hauck* és *Schiele—Zscharnack*-féle lexikonok megfelelő címszavait. A kérdésnek történelmi egyházzociológiai, egyházisme-i, valláslélektani s egyházstatisztikai részletes megvilágítása, egységes conceptiójú kielégítő megírása még hiányzik.

hetnek neki a harcnak. Az amerikai legitim egyházak adományai ellörpültek az amerikai szekták áldozatkészségei mellett. Hogy is ne! Hisz az amerikai kálvinizmust ugyanazok a szekták támadják. Ha itt nálunk ezek a szekták, mint apró viperák csípnek; ott künn, mint gigantikus boa constrictorok fojtogatnak és elszívják, elnyelik az egyházak életerejét.

De nemcsak empiriánk, de *értékelési* szempontunk is szűkebbre határolja az anyagot. Azokról a szektárius jelenségekről kell szólnunk, melyek a kálvinizmus életét támadják. A római katolicizmus szempontjából a laikus elem bárminemű eltévelyedése meg nem ronthatja az egyházat, mely a klérusban él. S ez az egyház ősidőktől kedvez a conventiculumoknak, apróbb egyesüléseknek, rózsafüzér, Szent-szív-egyleteknek, harmadrendűek szövetségének. S így történik, hogy a maga szektárius lázát minden veszély nélkül kiéli ezekben a sokszor rajongó és vakbuzgó egyesülésekben. S mivel az Igéhez híveit nem szívesen bocsátja közel, nevelésével tervszerűleg ki is irtja az Ige iránti érdeklődést s helyette az oltári szentségben jelenlevő Krisztust állítja középpontba, ment is marad a tanbeli szektától... Míg a kálvinizmus épen az Ige területén van kitéve az anyagiakban, sajtóban, iratterjesztésben erős szekták támadásának.

De tévedne az, aki csak az anyagiakban keresné a szekták terjedésének okát. Megvan bennük a lélek ereje is. Messze vezetne lényeg szerint vizsgálni, mi a szekta. Egy kálviniszövetségi konferencia alkalmával a kolozsvári theologia igazgatója, Makkay Sándor, fejtegette ezt a kérdést.³ Ehhez kevés a hozzátenni valóm, inkább egy pár pont élesebb világításba állításáról lesz szó. Először is nyíltan szembe kell nézni azzal a ténnyel, hogy a legtöbb szekta a kálvinizmusból ered.⁴ Oka ennek, egyszerű hasonlaltal élve, ugyanaz, mint pl. a gyümölcsfánál vagy az oltványszóllónél a gyökérhajtás, fattyúág. Minél nemesebb ággal oltom be a vadfát, annál bizonyosabb, hogy gyökérsarjai támadnak. A vallásos lelkület az alany, kálvinizmus az oltóág, szekták a fattyúhajtások. A diagonális ellentétek törvénye érvényesül itt s az ellentét nagyságánál fogva jön létre minél több fattyúhajtás. A nálunk érvényesülő legtöbb szekta nem egyéb, mint a külföldi kálvinizmus fattyúhajtása. A kálvinizmus az erős, aktív egyensúlyozott lelkek világnézete. Egyfelől a legteljesebb alázat és megsemmisülés Isten előtt, mikor a kegyelemből üdvözülést tanítja; másfelől a legmagasztosabb elhivatás, mikor a személyiségnek örök időktől fogva érvényes elválasztását hirdeti, mely az Isten dicsőségét munkáló heroikus életben mutatja meg magát e világnak. Mikor ez

³ Ez a kiváló tanulmány elmondatott Budapesten a Ref. theol. Akadémián 1917. januárjában tartott „Kálvin-Szövetség“-i konferencián. Megjelent: „A szekták keletkezésének okai” címmel a dr. Ravasz L. szerkesztésében megjelenő „Az Út” c. gyak. theologiai folyóirat 1917. évi III. és IV—V-ik számában a 68—80. és 110—122. lapjain. Sok megszívlelendő, gyakorlati tanácsot tartalmaz Forgács Gyulának ugyancsak „Az Út”-ban, 1917. évi IV—V. számában 129—133. lapokon megjelent rövid cikke: „Hogyan bánjunk a szektákkal?” Ezenkívül az időszaki egyházi sajtóban számos apróbb cikk, melyek legtöbbször egy-egy konkrét szekta-kérdést tárgyal. Legkönnyebben elintézi a szekta-kérdést a római egyház, minden vallásos alakulat szekta, ami nem hiszi a római katolicizmus tanait. *Kattenbusch* szerint (I. m. 90. l.) a szekta főbb jellemvonása, hogy a biblián kívül saját külön kijelentése van, továbbá valami tanbeli „Specialitát”-ben különbözik a protestantizmustól s a legtöbb szekta nagyon „propagandistisch” lendületű. Szerintünk a szekta végoka nem „a saját külön kijelentés”, hanem az az alapjában sok igazat magában foglaló tény-megállapítás, hogy elkeresztényesedett világ helyett elvilágiasodott kereszténység támadt, pedig Krisztust a világgal csak misszió kötheti össze és sohasem kompromisszum. Ami pedig a propagandát illeti, propagandistich szerintünk az egyház is, csak hogy az egyház propagatív ereje a vallásos nevelésben van. Az egyház nevelés útján, a szekta pedig térítés útján akar híveket.

⁴ Sok kiváló theologus megállapította már ezt a tényt. Legújabbban: *Köhler* W zürichi professor (v. ö. „Die Religion in Geschichte u. Gegenwart.” V. kötet, 575. lapján) „...bei den meisten Sekten sich findende calvinistische Einschlag”... stb. Hasonlóan nyilatkozik *Troeltzsch* is „Die Sociallehren der christlichen Kirchen und Gruppen” című hatalmas művében. (Újrakiadva Mohr. Tübingen, 1920.)

a világnézet egy beteges személyiségben tükröződik s így nem tud egyensúlyozot-
tan kifejlődni, abban a percben előáll a szekta. Egészséges, vallásos világnézet
elveinek töredékei, beteg lelkeken át tükrözve: ez a szekta. Mert nagyjában
egészséges elvei vannak a szektának is, csak egy beteg lélek túlhajtása által egészen
a karikatúráig kiszögletesedve.

*

Ilyen *egészséges kálvini elv* a reformáció egyik főelve: a biblia felségjoga.⁵
Egyházunk a Szentírásra alapszik. A szektánál ez annyira alap lesz, hogy egész
papiros-pápa lesz belőle, tökéletesen annak a betűire esküszik. A biblia szövegével
és pedig a több-kevesebb gyarlósággal terhelt fordítás szövegével, annak járulékos,
másodlagos részleteivel azonosítja az Isten igéje fogalmát. A bibliában olyan
topografiai jártasságra tesznek szert, hogy a lelkipásztornak igazán mélyen,
komolyan kell foglalkoznia a bibliával, hogy megállhasson akár csak egy tized-
rangú szektárius *előtt is*. A biblia feltétlen érvényét csak a „Russelismus“ tagadja,
mely szekta nem is kálvinista, hanem eredetileg unitárius hatások alatt indult
útnak. A Russel iratai értelmében magyarázott szentírást fogadják csak el.

A másik elv: a biblia igazsága messze felülmúlja a tudomány igazságát.⁶ Hogy
a biblián kívül semmi más, különösen theologiai tudományt nem akarnak respek-
tálni, ebben is részes némiképpen a kálvinizmus, de csak annak orthodox, merev,
anachronismus-szerű megjelenése. A régi orthodox kálvinizmus előtt a biblia:
Isten törvénye volt Isten által explicálva s így mérhetetlen fensőbbségben van
minden tudomány felett, mely Isten törvénye, de ember által explicálva s így
téves, szűkkörű s elvetendő. Köztünk is vannak lelkipásztorok, akik ma is szent
anathémával tekintenek a theologiai tudományra és elvből tagadják annak
jogosultságát; mások elvből elismerik a theologiai tudomány jogosultságát, de
gyakorlatban hátat fordítanak neki. Minden lelkipásztor, aki nem igyekszik
theologiailag képezni magát, öntudatlanul is a szekta felé hajlik.

A harmadik: elv a megtérés, az újjászületés gondolata.⁷ Határozottan
bibliai, kálvini gondolat. Messze vezetne részletesen tárgyalni ezt. Tudjuk, hogy

⁵ V. ö. „A második Helvét-Hitvallás“ 1. és 2-ik részével (Ford. dr. Erdős József,
Debrecen, 1907. 10—15. l.) és a „Heidelbergi Káté“ (Ford. ugyanaz, 3-ik kiadás, 1914 19. l.)
3-ik és köv. kérdéseivel. Szektárius irányok a bibliai kritika legparányibb megnyilvánulását
sem tűrik, ha az a biblia izagogikai, vallástörténeti és biblika theologiai kérdéseiről szól.
Osztozik ebben a sajátos szűkkeblűségben az egyébként sok kiválósággal bíró szigorúbb
holland kálvinista egyház, mely csak az egész enyhére denaturált textuskritikát engedi
meg. A kálvinizmus e szélső pietista ágával lélekrokon e kérdésben a lutherizmus szélső
pietista ága, mely a „Blankenburgi konferencia“ 1903—04-ik évi s több azóta tartott
összejövetelén is meghélyezte még a legszelvidebb bibliai kritikát is. V. ö. *Bruckner: Erwe-
weckungsbewegungen*“, 163. lap.)

⁶ V. ö. „A második Helvét-Hitvallás“ következő helyeivel. II. „...mindkét szövetség-
beli kanoni iratok Istennek tulajdon igaz beszéde és azok kellő hitelessége önmaguktól van,
nem emberektől...“ II². „...csakis azt az írásmagyarázást ismerjük el igazhitűnek és
valódinak, amely magukból a szentírásokból van merítve...“ II³. „Hitbeli dolgokban
tehát 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. Eszerint mi csakis a lelkiiképen
gondolkozó embereknek qz Isten beszédeiből merített nézeteibe nyugszunk bele...“ II⁴.
...megvetjük az emberi hagyományokat...“ Ezeket az önmagukban nagyon helyes
nagyon tiszta elveket vitte túlságba a petrifikálódott orthodóxia és viszik túlságba a szekták.

⁷ V. ö. II. Helv. Hitv. XIV. rész: *A bűnbocsánatról és az ember megtéréséről*. I. m.,
48. s köv. l. Heidelbergi K. 69, 70—71—72—73. kérdései.

A szektárius „újjászületett élete“ s legtöbbször külsőség s ez is, mint tömegjelenség:
lemondás italtól, dohányról, bagózásról, kártyáról, táncról, káromlásról újságolvasásról.
De ez a lemondás nem lélek mélységeibe hatoló. Szellemesen mondja róluk *Bruckner* (I. m.
183. l.): „Insbesondere aber mögen sich die Gemeinschaften der „Erweckten“, die sich
gern als einen. Sauerartig betrachten, daran erinnern, dass der Sauerartig kein Selbstzweck
und keine Nahrung ist, sondern nur ein Mittel zur Nahrungsbetriebung...“ Szerintünk
az egyházakban van farizeusi vonás, de akkor lesz virágzó élete, ha hűvöllő publikánusi
lesz. A szekta pedig publikánusnak indul és virágzó korában farizeussá lesz.

ez a szektánál annyira methodisztikus, annyira elfajulhat, hogy sokszor a paroxizmus vitustáncává alakul.⁸ Belső lelki fejlődést csak külső testi jelenségek kíséretében fogadnak valódinak. Megtérésük dátumát, helyét, körülményeit, szervi elváltozásait s kísérő jelenségeit részletesen elbeszélik, megrögzítik. Kivételet itt is csak a Russelizmus, mely tagadja a bűn létezését, a lélek halhatatlanságát s így az újjászületés értelmét is.

Egy fontos gondolat: a fegyelem, a szeretet, testvériség. Ez annyira túl van hajtva, hogy a fegyelem valóságos szolgasággá, egy-egy vezető egyéniség zsarnokságává válik. A szeretet és testvériség annyira tágértelmezést nyer, hogy eloszlanak a családi korlátok és egy test és lélek lesz az egész gyülekezet.

Egy gondolat van, mely minden szektának jellemvonása: vissza az őskeresztyénségbe. Ez is mélyen és komolyan kálvini gondolat. Ott látja a szekta az őskeresztyénségnél azt a hibát, amelytől fogva a további fejlődés nem ér semmit. Egyetlen ideálja van a gyülekezeti élet tekintetében minden szektának: újra a csalódásig híven újraélni az őskeresztyénség életét. És tényleg az őskeresztyénségnek minden szimptomáját megtaláljuk a szekták életében; ezek: a szeretetvendégség, rajongás, betegek látogatása és egészségesre való imádkozása, a prófétai lélek feleledése, az ujjongó extatikus élet, a titkos elragadtatás, a nyelveken szólás, a készületlen igehirdetés, mely tisztán a pillanatszülte benyomásokra támaszkodik. a hosszadalmas imádkozás. Arra törekszenek, hogy elsődleges, primär forrásokból merítsék tanaikat, mert ezzel tudják legjobban megnyugtatni a lelkeket. Minden közbeeső vezetéket elhibáztottnak, beszennyezettnek tartanak.

Minden szekta helyteleníti az empirikus gyülekezeteket s fölfejtí a hitélet szövedékét egészen az őskeresztyén korig; odáig, amikortól az szerintük már hibásan van szöve. De voltak az őskeresztyénségnek más eszméi is, amelyeket a szektáknál megtalálunk, pl. az eskünek és fegyverfogásnak megtagadása, vagyonközöség, a világ megtagadása és kultúraellenesség, az ótestamentum túlbecsülése, a vasárnap meg nem tartása, a kultúra lebecsülése és kiküszöbölése. Kétségtelen, hogy a kálvinizmus merev elfajzásai sokszor estek ezekbe a hibákba.

Nem szabad tétlenül néznünk a kálvinizmus csodaszép benső egységének ilyen torz megbontásait. A kálvinizmus a legtisztább, legszimmetrikusabb theocentrikus élet; grafikailag ábrázolni az egyközpontú szabályos idommal lehet. De ha ez kör, akkor a belőle eredő szekták egy, vagy több külön gyújtóponttá léptetik elő speciális tanaikat s kezükben az örök tökéletes szabályosság egymásba hullámzó ellipszisek keveréke lesz. Nincs más út, mint vissza az igazi középpont-hoz: Istenhez és az ő feltétlen dicsősége szolgálatához.

*

A védekezésnél első teendőnk elfogadni, amire a szekták hivatkoznak: vissza az őskeresztyénséghez. S valósítsuk meg az őskeresztyénségből azt, ami

⁸ V. ö. II. Helv. Hitv. XVII—XVIII., XXII—XXX. részeit. — Ezt a testvéri közösségi életet és fegyelmet összejöveteleiken, gyülekezeteikben élik. Mindig égetően komoly a haj, mikor lelkész nélkül elszaporodnak ezek az összejövetel s belőlük konventiculumok és pietista ecclesiolák, majd teljesen szektárius alakulatok keletkeznek. Ezek a körök előbb kicsiny, majd egyre fokozódó mértékben lesznek egyházellenesek, míg végre a szekta formájában az egyházellenesség életföltételük lesz. Minden egyháznak az a halála, ha elszektásodik (ecclesiola in ecclesia, independens pietizmus, szekta stb.) s épen így minden szektának az a halála, ha elegyháziasodik. Már pedig nincs szekta összejövetel nélkül, gyakori összejövetel nincs tradíciószerű rend nélkül. Vallás nincs kultusz (ima, ének, könyörgés + kijelentés (ige) és cselekmény (sakramentum) nélkül. A szekta is gyakorolja a kultuszt. S ha egyszer életrendje mellett kultusza is tradíciószerű lesz, akkor (s ez rendszeren bekövetkezik a második generációban) elegyháziasodik. Így alakul ki az ellentét egyház és szekta közt. Az egyház különös feltételt szab kijelentés és pappal szemben, míg a gyülekezettel, hívekkel szemben általános kívánalmak vannak. A szekta a híveknek szab különös feltételeket, míg a kijelentést és papi tisztet mindenkire általánosítja az egyetemes inspiratio és egyetemes papság elve alapján.

örökérvényű, evangéliumszerű s ami az eszményi kálvinizmusnak eddig is alkatrésze volt.

Ha a kálvinizmus erőteljes alapgondolatait, melyek nálunk, a magyar kálvinizmusnál, elcsenevészedtek, újra életbe léptetjük, hatóerővé változtatjuk akkor a szekták leghatalmasabb fegyvereit törtük össze. A megtérés és újjászületés kriteriumait életelvül elfogadó lelkipásztori és presbyteri testület, az egyház fegyelmet és testvéri szeretetet mélységes komolysággal megvalósító egyházi berendezkedés a legtöbb helyütt már jó előre lehetetlenné tenne minden szektárius szervezkedést. Egyéni tapasztalatom szerint a legtöbb helyen a sivár és még az átlagnál is mélyebbre sülyedt színvonalú gyülekezeti életből *intenzív vallási légkörbe vágynak* egyesek s ezért az új életért elfogadták a sokszor visszatetsző tant is. Ezt sohasem tették volna a legtöbben, ha a megtérés, újjászületés, egyházfegyelem, testvéri szeretet ősi evangéliumi gondolatait, melyek a kálvinizmusnak integráns részét alkotják, újra átvittük volna a tényleges egyházi életbe. Csakhogy ennek az átvitelnek életbeléptetésnek egyetemlegesen s nem sporadikusan kell történnie!

De a legfőbb oka egyházi életünk elvertelenedésének s így a szekták terjeszkedésének: *igehirdetésünk* egyoldalú merevsége. Egy kiváló liturgiai szaktudós⁹ csak két olyan liturgikai örökségről tud, mely egész bizonyosan az antik világ pogányságából származik és nemesak a római katholicizmusban van meg, hanem a protestantizmus is átvette. Az egyik: az igés és sákramentumos istentiszteletet közti különbségtétel, missa katekumenorum és missa fidelium, mely a pogány mysteriumok öröksége. A másik: a templomok tengelyének keletnyugati iránya, mely az antik napimádás maradványa. (Rendtorff.) Mi egy harmadikról is tudunk, mely jelentőség dolgában messze, összehasonlíthatatlanul messze felülmúlja az előbbi kettőt s ez az antik *klasszikus világ retorikájának* becsúszása, befészkelése, elhatalmasodása a protestáns egyházakban. A külföldi testvéreinkre is áll ez, de százszoros mértékben áll reánk, magyar kálvinistákra.

Jézus igehirdetése pásztori tevékenység; az önludatos személyiségnek gyengéd testvéri, megható szeretettel teljes, legegyszerűbb formában megnyilvánuló és mégis a legmagasabb értelmű is megkapó beszélgetése telve a személyiség életlendületével és halálíg kész önfeláldozó hevével. Az apostolok igehirdetése hasonló s megbővül Jézusról, mint Megváltóról való élő bizonyágtétellel, az Ő igéi életteljes magyarázatával és alkalmazásával.

A mise-kultusz központi jelentőségre emelkedése elnyomta ezt a fenséges kezdetet s a reformáció munkásai közül épen Kálvin volt az, ki a legerőteljesebben hangoztatta a bizonyágtévő igemagyarázás szükségességét. Prédikációi kevés kivétellel mind ilyenek.

A későbbi protestantizmusban a humanizmus és renaissance hatása alatt egyre jobban elhatalmasodott az igehirdetésen a retorika formalizmusa, mely a művészire törekvés lázában megfeledkezett a jézusi igehirdetés módjáról.

A theologia berkeit felverik a zajos disputák: moralizáló legyen-e a prédikáció, vagy dogmatizáló? Analitikus-e, vagy szintheticus?! Homilia-e, vagy tematikus beszéd?! Végtelen múgond izzadtság-cseppjei harmatozzák be a textus, a propositio, a dispositio, az explicatio, az illustratio és demonstratio kérdéseit! Az antik mythológiától, a csillagászat, a historián át, egész a tegnapi

⁹ D. Rendtorff F. lipcsei professor: „Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes unter dem Gesichtspunkt der liturgischen Erbfolge.“ Eine Grundlegung der Liturgik. Giessen, H. Töpelmann, 1914. 38. l. Megjelent, mint a „Studien zur praktischen Theologie“ VII-ik kötetének I. füzeté. „... an zwei Erbstücke, die der Kirchliche Gottesdienst vom Heidentum überkommen und zum Teil auch im Protestantismus, bis heute bewahrt hat, ... die zweiteilung des Gottesdienstes...“ stb. „... die bis vor kurzem auch in der lutherischen Kirche (Eisenacher Regulatio von 1861) offiziell als allein oder doch vorzugsweise berechtigt geltende Sitte, die Kirchlichen Gebäude als Basiliken mit Ostrichtung zu erbauen...“

mondvacsínált missiói történetig, a mai ujságcikkig, s a holnapi okkultizmusig minden, de minden bevonul az igehirdetésbe, először, mint illusztráló anyag, később, mint igehirdetési impulzus, midőn a modern rhetor a kitűnő illusztrációkhoz keres magának... textust... és közönséget.

Hol van ez az *apostolok* egyszerű, bizonyágtevő pásztori igehirdetésétől? A szekta ezt akarja nyújtani. A szekta visszatérést hirdet az őskeresztyénség igehirdetéséhez. Szaggatott, sokszor száraz, monoton, fojtott igehirdetés a szekta prédikációja, de van benne vallásttevő, mártírságra kész, bizonyágtevő erő. A valláslélektan tanúsága szerint nem az előterjesztés formái szépsége, mint inkább egyszerűsége, nem a tartalom mélysége, mint inkább világossága a fontos. De még fontosabb ezeknél két körülmény! Először: amit mondunk, az necsak az *érték* erejével ösztönözzön, de az *érvény* erejével ragadjon is magával s ez pedig csak akkor lesz így, ha a „Szentséges”-t, a legfőbb vallásos értéket és érvényt tudja igehirdetésünk közel hozni.¹⁰ Ez pedig nem lehetséges másként s ez a második követelmény, mint: a beszédünkön előmlő szóval meg nem rögzíthető „ineffabile quid,” vagy Otto szerint „Numinosum”, átragad a hallgatókra s így azt az intuitív bizonyosságot nyerik, hogy a „Szentséges” a mi életünkbe is belépett s mi feltétlenül átadtuk magunkat neki. Az őskeresztyénség nyelvén ez előbbi a profétikus *κήρυγμα*, az utóbbi *μαρτορία*. A souverain égi király akaratát hirdetni s róla egész valónkkal bizonyágot tenni: ez a keresztyén igehirdetés lényege.

*

Ha revíziót kíván a szekta, akkor menjünk vissza mi is, de necsak az őskeresztyénségig, hanem Jézus Krisztusig. Az Úr Jézus két típust állított fel az igehirdetésre. Az egyik mód az, hogy a pásztor széjjel jár a városokba s falvakba és hirdeti a maga igazságát. A másik mód pedig az öntudatos keresztyén személyiségre nevelő tanítás, vagyis az, hogy a pásztor magához hívja és neveli, tanítja a tanítványokká választott híveket az Isten országára s ennek titkaira. Jézus Krisztus ezeket a tanítványokat, legnagyobb részben egy megelőző vallásos ébredésből, Keresztelő János mozgalmából¹¹ választotta ki s erre a megelőző alapra építette fel a személyiséggé fejlesztés munkáját. Jézusnál tehát ez a két igehirdetés van meg: az egyik a *profétai*, vagyis a külső, a tömegnek szánt, az extenzív; a másik a *misztikus*, a szűkebb körnek szánt, a benső, közvetlen, az intenzív. Sajnos, a református egyházban csak az egyik igehirdetési mód él: az általános; a másik csak itt-ott, leginkább pietista gyülekezeteknél. Ma az a furcsa helyzet áll fenn, hogy a kálvinizmuson belől az úgynevezett „általános keresztyénség” alkalmazza ezt a különös intenzív igehirdetési módot, míg a különös és kiváltképpen való kálvinizmus leginkább csak az általános extenzív igehirdetési móddal él. Egyházunk megújodásához a Jézusi igehirdetés mindkét típusa szükséges. Az egyik mód: a templomi igehirdetés, mely a tömegeknek, vagy a gyülekezetté szervezett tömegeknek szól, a másik mód pedig az, hogy a lekipásztor működése megkezdésekor egybehívja az előző pásztorok által megérintett lelkeket és azokkal végez életerős keresztyén személyiségre nevelő munkát. Amíg a kálvinista hivatalos egyház jobbra csak az első típussal él, addig a szektának a fő terjeszkedési

¹⁰ Lásd a „Szentséges” fogalmára vonatkozólag Otto Rudolf marburgi professor esodálatos tisztasággal és styláris szépséggel megírt művét: „*Das Heilige*, über das Irrationale in der Idee des Göttlichen u. sein Verhältnis zum Rationalen. A. Perthes, Gotha, Stuttgart, 1924. 12-ik kiadás. Nyolc év alatt, melybe a vesztett háború és a nagy gazdasági krízis is beleesik, 12 kiadást ért! Rövid, de világos tájékoztatást nyújt *Windelband W. „Präludien“ Aufsätze u. Reden zur Einl. i. d. Philosophie.* 5. kiadás, 1915. című értékes gyűjteményében megjelent „*Das Heilige*” c. kitűnő fejtegetés. Megjelent különnyomatban: „Feldpostausgabe” formájában is. Windelband szerint a philosophia a vallásfilozófiában éri el csúcspontját s ennek legmagasabb értékfogalma: a Szentséges. V. ö. Windelband W. *Einleitung in die Philosophie.* Tübingen, 1914. c. művével.

¹¹ János ev. I. r. 19–52.

módja a benső szűkkörű társaság, amit előbb misztikus, személyiségre nevelő módnak neveztem.

Hogy az igehirdetésnek valláslélektanilag is az említett két helyes módja van, erre nézve hivatkozom Heiler marburgi professzornak „Das Gebet” című pompás könyvére, amely a szakvélemények szerint is a legelsőrangú munkák közé tartozik,¹² amely végig kíséri az imádság történetét a legprimitívebb vallástól a kinyilatkoztatott vallásig s végig vizsgálja ezt a történeti anyagot valláslélektan és vallás-axiologia szempontjából is. Ez is azt állítja, hogy a kultusz leglényegesebb eleme : az imádság, mely kétféle: prófétai és misztikus. Úgy, de az imádság csak akkor igazi, ha egyfelől kifejezője a lélek bensőséges állapotának, másfelől pedig, ha válasz jó reá kijelentés formájában, melynek megfelel a keresztyén istentiszteletben az igehirdetés. Igehirdetés szerintünk az imádságtól elválaszthatatlan. Csak imádkozó (értsd : bensőségesen, választvárólag) személyiség tud termékenyítőleg igét hirdetni. Csak imádkozó szívekben fogamzik meg a hirdetett ige. S csak az Igében kapunk biztos választ imádságainkra. Ilyen értelemben a keresztyén istentisztelet nem egyéb, mint kiszélesített s a kijelentett ige hirdetésével meghallgattatása felől bizonyossá tett imádság. S így az igehirdetés is ehhez a két vallástörténetileg, valláslélektanilag igazolt két imádság-typus : a prófétai és misztikus szerint különül el. A prófétai igehirdetés a tömegeknek hirdeti a maga igazát, szembeszáll, ha kell, a néppel, a tömeggel. A misztikus pedig egy kicsiny társaság meleg lehelletével védi a hit virágait és így jut erőhöz, keresztyén személyiséggé koncentrált erőhöz. Ezt az egyházunk által elhanyagolt, de valláslélektanilag is feltétlen szükséges, utóbbi módot ragadják meg a szekták.

Egy másik jellemvonása Jézus tanításának, hogy kezdettől fogva férfiakat ragadott meg, ezeket nevelte. És tényleg minden szekta is elsősorban a férfiakat igyekszik megragadni. A férfi a legbiztosabb bázis, csak férfi tud igazán igét hirdetni. A nők csak mint segédcapatok, szerepelnek ott, ahova a férfiak nem juthatnak el. A magyar református egyházban divattá lett szó, hogy mi a felnőtt generációt, különösen a férfiakat, elvesztettük és csak a gyermekeket menthetjük meg. És ezzel a lemondással nemcsak azt érjük el, hogy a felnőtteket veszítjük el, de a gyermekeket is.¹³ S ha van vallás, mely alkalmas egy tiszta férfilélek betöltésére, akkor az a heroikus aktivitás vallása : a kálvinizmus. Fel tud karolni kicsiny gyermekeket, erőssé tud tenni gyenge nőt és Isten kiválasztott eszközévé, törhetetlen harcosává az ingatag férfit. Ezért mondhatjuk, hogy a keresztyénség épen a kálvinizmus világában van a legtökéletesebben kiépítve. S mégis a szekta hódítja el ezt a legspecifikusabban kálvini örökséget : a férfiakat !

*

Amikor így látjuk a szektát, akkor megnézzük a *területet*, melyen dolgozik. Régebben, míg atheizmus, szocializmus stb. át nem gyúrták a városokat, ott keletkeztek és terjeszkedtek a szekták. Ma a szekták klasszikus földje, különösen nálunk, a falu ; ideértve az alföldi parasztvárosokat is. Messze vezetne a falu részletes valláslélektani jellemzése. Csak egy pár főbb vonást akarunk kiragadni belőle. A falu leglényegesebb vonása a *kollektív lélek* ; ott legfeljebb két vélemény van. Közös bűn, közös erények szövődése a kollektív lélek. A falu természetimádó. A magyar falusi életben többé-kevésbé megvan a samanizmusra való hajlam. Nincs olyan misztikus varázslási forma, mellyel még ma is meg ne lehetne dőb-

¹² Megjelent : Reinhardt-nál, München, 2-ik kiadás, 1919. Lásd még „Das Geheimnis des Gebets“ Kaiser. München, 1919. c. művét is.

¹³ Bővebben kifejtettem ezt a gondolatot az idei budapesti Kálvin-konferencián jan. 8-án a ref. theol. Akadémián „A falusi lelkigondozás újabb gyakorlati módszerei” című előadásomban. Az itt érintett kérdésre vonatkozó részletét kivonatossan közölte *Ágoston S.* a „Magvető” c. jugoszláviai református egyházi lap 1925. évi első száma vezércikként : „Gyermekek, nők, férfiak” címmel.

benteni falun legalább ötven-hatvan lelket. A falu még ma is távol áll egészében a teljes kereszténységtől s Istenről és emberről való fogalmában maximum az ótestamentum világában él; az újtestamentum lelkiélete, bensősége ott forradalom-számba megy és valami mélységesen idegen a tömegtől a Krisztusban való megigazulás. Istennel szemben a „vallásos leszek, ha megsegítesz!” kalmárfelfogás, vagyis a vallásosságában is az „Adsz-nesze” elve él. Az örök életről, halálról az a felfogása, hogy odalent majd nem fáj semmi. Legfeljebb valami ködös Seol-szerű túlvilágot bír el. A társadalmi szemétszemért elvből kiindulva a maga igaza mellett a végsőkig kitart, mindeneknél többre becsüli az egészséget és a vagyont. És itt áll az a megállapítás, hogy a lelkipásztorokat is eszerint bírálják el. Ezért van az, hogy igen sok esetben a vagyonos lelkipásztor lesz a gyülekezetnek a vezetője, a vagyonos pástort mindig több nimbusz veszi körül, mint a szegényt. A hatalmi szó az, ami érték a szemükben. Ezek a kollektív lélek főbb megnyilvánulásai a magyar református egyházban. De még igen sok tulajdonságot lehetne felsorolni. A falusi ember leegyszerűsített életet él s így a maga élvezeteivel is közeledik egészen a természeti ember vegetatív életéhez. Az evés, az ivás, az ünnepi ruha, a gépies szórakozás (kártya), a nemi élet a fő nála. A káromkodást nem itélik el, azt tartják, hogy a lélek a felgyülemlett feszült energiát csak egy sístergő káromkodásban tudja kiönteni. Ilyen hiba még a paráznság könnyelmű elintézése. Így azután oly mélységek szélén, oly meredek élén áll előtünk a falusi kollektív lélek, hogy ember legyen az az ige hirdető, aki rést tud törni rajta. A kollektív lélek hibáinak összessége az egyke a maga titkos és nyilvános bűneivel. Újabban foglalt tért a külső fényűzés, az úrhatnamság. Mikor a külsőt már elérte, hogy anyagilag is ott áll, ahol ezelőtt a középosztály volt, akkor azt hiszi, hogy már a műveltségben is egy színvonalon van vele. Elősegíti ezt a falu életében az iskola immel-ámmal végzett vallásoktatása, amelyről leri a kényszer. A vallástanió legtöbbször egész kéjjel bocsátkozik bele a léleknélküli s vallásos bensőség híjjával való technikai megoldásba. Ehhez jön a legtöbb helyütt csak magoltató s szintén léleknélküli konfirmációi oktatás. Azután látjuk a falusi ifjúság teljes magára hagyatottságát. Még fel sem serdült s már le van törölve róla az ártatlanság himpora. Az iskola után mindjárt a korecsma következnek. A házasság pedig telve érdekekkel, úrhatnamság, osztályönzés, haszonelvűség; egyházilag organizálva: így néz ki belülről igen sok helyen a vallásszociológia legcsodálatosabb, leghatalmasabb szerve: a presbiterium, melyen a kálvinizmusnak csak a nevében találjuk a nyomát. S hány helyen jön még ennyi átokhoz az alvó kényelem papja s ilyenkor, amikor a pásttor alszik, itt is, ott is apró pástortüzek gyúlnak ki: a szekták lángjai. Itt is, ott is fellobban a sötét vígasztalan éjszakában egy kis tűz, ahol a hívek áhitattal merülnek el egymás beszédében.

*

Sötétnek látszik a kép! De ne felejtsük, hogy a szekták legtöbbször ott ütnek fel fejüket, hol a kép még sötétebb! Ők a sötétben foszforeszkáló fény egyházunk korhadozó, rehuilt ágain! Életre kell galvanizálni a még meg nem támadt részeket. A legelső dolog a *profilaxis*. Sohse szabad megvárni, míg a betegség megérkezik. Japánban van egy nagyon logikus, értelmes szokás, hogy akkor fizetik az orvost, ha nincs beteg a háznál. Nagyon egészséges szokás. A profilaxis munkáját minél előbb el kell kezdeni. Egy híres orvosprofesszort kérdezett egy anya: „hogyan neveljem a három éves fiacskámat?” „Négy évvel elkészt!” — volt a felelet. — „Hogyan védekezem a szekta ellen gyülekezetemben, mely tizenöt évi ott létem után most üti fel a fejét?” — írja hozzám egy lelkész társam. — „Tizenöt évvel megkésztünk!” — volt a válaszom. Profilaxis legyen az első gondunk a belépésünk pillanatától kezdve! A legelső dolga legyen a lelkipásztornak összeszedni a maradék darabokat elődje munkájából, megbecsülni az eddigi eredményeket, összegyűjteni az elődje által megérintett lelkeket s ezekkel külön is fog-

lalkozni. Pontosan meg kell tudnia, hogy melyik háznál van biblia, zsolttárkönyv és nem szabad nyugodnia addig, amíg mindenütt nincs és nem olvassák. És minden lelkipásztornak van egy jó segédlelkésze, hű barátja: a jó öreg Szikszay: „Keresztyén Tanítások” c. műve. Terjesszük minél szélesebb körben. A kisebb gyülekezeteknél alkalmas védőeszköz a lelkész pásztori látogatása. A gyülekezetek tagjaival való pásztori beszélgetés pótolhatja, kivált kicsi gyülekezetekben az egyesületi munkát, de egyiknek vagy másiknak feltétlenül meg kell lennie. Az egyesületi munka nemcsak szellemi, de testi munkára is ad alkalmat. A tagokat be kell állítani aktív, személyes, keresztyéni szolgálatba. Énekekkel, szavallattal szerepel a vallásos estélyeken; felügyel a rendre, meglátogatja a hiányzót, meghívókat hord szét, bútordarabokat, függönyt, terítőt készít az egyesület hajlékának. Betegekhez virágot, vallásos iratokat visz s nekik azt felolvassa; házi istentiszteleteket vezet otthon stb. stb. Mindezek megbecsülhetetlen segítőtársai a lelkipásztor egyéni lelkigondozásának. A gyülekezeti munkának koronája a bibliai kör.¹⁴ Ha megkezdjük a munkát, vagy azt már elődünk megkezdte, semmiért abba ne hagyjuk. Inkább el se kezdjük a munkát, mintsem abba hagyjuk, mert a félbehagyott bibliai kör, sőt általában az abbahagyott belmisszió: melegágya a szektának. A végsőkéig ki kell tartanunk. A jó pásztor ismeri a nyáját, ügyel minden bevándorló idegenre. A szekta a legritkábban terjed írásból vagy nyomtatott könyvből. Legtöbbször hallásból fogamzik meg és harapódzik tovább. S ez természetes is. Mert a Numinosum csak élőszóval adható tovább. Az írásból csak elmélyül és erősödik. A *vonatok* homályos összezsúfolt harmadosztályú kupéiban ott ül, mint pók, a szögletben lesben a szekta prédikátora. A gondolatot nem ő veti fel; egy-két gyanútlan kérdéssel segít Istenre, vallásra terelni a szót s színeli, hogy csak hozzászól ahhoz, amit a másik mond, mintha csak a más gondolatát fejtené tovább. Ezzel a jelenséggel különben a *katonaságnál* is találkozunk, különösen a *harctéren*, ahol az emberek oda voltak állítva az élő Isten színe elé s ahol a hit és bizodalom ép olyan szükséges mindennapi táplálék volt, mint a prófunt és a menázi. *Oroszország*, a fogság, is kitűnő talaja volt a szektának. Az orosz nép között lépten-nyomon találkozunk krisztusi szelídségű férfiakkal. Csak a kálvinista egyháznak van annyi szektája, mint amennyi van a pravoszláv egyháznak, az orosz birodalomnak.¹⁵ Nagyon sokan jöttek haza benső elmélyülésre, mysticizmusra való hajlandósággal. Igaz, hogy az ellenkezőre is tömérdek példa van. A *megszállás* és *menekülés*, a kisántant ellenséges földbirtokpolitikája, az amerikai dollár óriási vásárló ereje sokakat mozdított el otthonukból, *Amerikából* s tértek mind ide e szegény csonka országba. Több mint 16 ilyen szektárius családdal találkoztam, kik új otthont keresni, földet vásárolni jöttek s természetesen első dolguk volt hirdetni tanaikat. Nagyban megkönnyíti a szekta terjedését az *utazó prédikátor*, ki messziről jöve, kevés ideig maradva felelőtlenül hirdetheti életigazságait. S egyházunknak nincs hasonló mozgékony szerve, kit nyomába küldhetnénk és így a bajt még jókor orvosolhatnók. A „*Britt és Külföldi Bibliatársulatnak*” s a „*Londoni traktátus társulatnak*” is hibája, hogy kolportőrjeit nem válogatta meg, előszeretettel alkalmazott baptistákat, methodistákat, kik az addig népünk előtt ismeretlen szektákat elplántálták. De a mi hibánk, hogy nem állítottunk helyettük másokat. Amerre ment a kolportőr, mindenütt keletkezett egy-egy kis szektagócpoint, egy-egy központi fekély, amely ette a mi avult egyházi életünket. A kolportőrök útja és megszokott pihenő helyei nyomán meg lehetne szerkeszteni hazánk szektatérképét.

¹⁴ A bibliai-kör munkájával részletesen foglalkozik D. Wurster Pál tübingai professor „*Die Bibelstunde, Ihre Geschichte, Aufgabe und praktische Gestaltung, mit Anleitung für die Praxis*” c. műve. Stuttgart, 1912. Magyarul dr. Vass Vince pápai theol. professor: „*Utmutató bibliakörök vezetésére*”, Pápa, 1924. c. kis műve, mely a hazai vonatkozókat is felöleli, ajánlható.

¹⁵ V. ö. dr. Gehring I. „*Die Sekten der russischen Kirche, nach Ihrem Ursprunge u. inneren Zusammenhange dargestellt*.” Richter. Leipzig, 1898.

Védekezni azonban csak úgy lehet, hogy meg kell mondani híveinknek: harc van és harc készül. Igehirdetésünk terjeszkedjen ki a szekták kérdéseire is. A híveink ne akkor hallják meg először a tévtanokat, amikor pl. szombatos-adventista mondja nekik, hogy a szombat ünnepét önkényesen változtatták át vasárnapra. Híveink ne a baptistáktól hallják meg először, hogy a keresztelés vízbemerítést jelent és mi mégsem merítünk vízbe. És ne millenistáktól hallják meg először, hogy Krisztusnak még egyszer vissza kell jönnie. S ne az Adventista szájából hallja meg, hogy a biblia a Krisztus eljövételét megelőző időről úgy szól, hogy lesznek még nagyon inséges napok is. Ezeket az igéket a legkomolyabban, a legvilágosabb okfejtéssel és a leghatározottabb bizonyossággal kell hirdetni.

De nemcsak a gyülekezetet kell védelmezni, hanem magunkat is. A legnagyobb profilaxis a szigorú önvizsgálat és a lelkiismeretes készület. Archimedes mondotta: Adj egy pontot és onnan kimozdítom a világot sarkából. Mindegyik szekta egy ilyen pontot keres és vár, amelyről kimozdíthatja helyéből a gyülekezetet. Az archimedesi pont legtöbbször a pap személye. Bizonyágtevőkre van hát szükség és nem szószonglőrökre. Régi kegyes mondás, hogy a pap élete az egyetlen biblia, amelyet még olvas a világ. „Vita clerici est evangelium populi!” A kollektív lélek a papban látja a vallást. Előnye ennek az, hogy a pap élete egy olyan bibliát ad, melyet a gyülekezetben mindenkinek el kell olvasnia; de nagy hátránya az, hogy sajtóhibának nem szabad benne lennie. Passzát és antipasszát szelek hozzák távoli világrészek felhőit, melyek tropikus világrészek páráiból gyűltek egybe és sok-sok ezer kilométernyi út után itt zúdítják a házakra a felhőszakadást. A szekta is távoli világrészekről hozza ide szellemi áramlatai felhőszakadását. Becsúrog a tetőd? Nem a vihar a hibás. Nem a felhő az oka, hogy nyakadba csorog a vízár, hanem a gondatlanságod, mellyel a hajlékod romlását nézted. Igyekeznii kell a magad lelki életét tisztán, egészségesen tartani. A szervezet hajlamossága, gyengesége a bacillusok melegágya. Erőtéljes, nevelő tényező a hittel és buzgósággal gyakorolt imádkozás. Nincs komoly lelkipásztor, aki nem köszönhet valamit a szektának. A legtöbbnek mélyült a hite! Még a legfelületebb is kapott, ha mást nem, azt, hogy gazdagodott a szótára egy pár átkozódó kifejezéssel.

Az imádkozás mellett a biblia tanulmányozása a legfontosabb a szekták ellen. A bibliából különösen mélyen járóan, alaposan kell megismerni azokat a helyeket, melyek a szektárius lelkiélet kiépítésére alkalmasak, pl. Mózes I. könyve a maga törvényvallásával, Dániel könyve, a Jelenések könyve, Máté evangéliuma, a szinoptikus apokalypsis. Nem szabad olyan magyar kálvinista lelkésznek lenni, aki ezekkel a könyvekkel s általában az egész Irással mélységesen, behatóan meg ne ismerkednék. A szekták ellen a lelkipásztor már előre beszerezheti azokat a kortörténeti táblákat, külföldi és hazai röpiratokat, melyek igazolják egyháza igazságát. Ismernie kell a modern valláslélektan eredményeit. Tanulmányozni kell az egyház és dogmatörténelmet. A szekták évszázadonként visszatérő hideglelései és lázai az egyháznak. Tanulmányozni kell az újabbkori revival-ok történetét, különösen az 1904-ben Walesben keletkezett ébredési mozgalmat, mely hőmpolygó hullámait ide is elhozta.¹⁶

Sok, nagyon sok tanulmányozni és elsajátítani való ismeret várakozik a

¹⁶ Ezek kimerítő leírását Lic. Bruckner A. adja: „*Erweckungsbewegungen. Ihre Geschichte u. ihre Frucht für die christliche Kirche.* Rauhes Haus kiadása. Hamburg, 1909. A biblia komoly tanulmányozását a szekták kérdésével kapcsolatban római kath. írók is szükségesnek tartják. „Ich glaube, das wort jenes katholischen Professors der Exegese gilt auch heute noch, das er seinen Theologen zurief: „Ihr müsst protestantisch werden!“ közli s exegetikai művek tanulmányozását melegen ajánlja Kistner K. freiburgi plébános „Unsere Seelsorge und die Sekten“ című értekezésében. (97—98 lap. Megjelent a 2-ik jegyzetben már említett Allgeier szerkesztette műben.)

hű pásztorra. Mérnök, orvos, ügyvéd, bíró, tanár. nem élhet meg anélkül, hogy a szakmája tudományágaival, újabb eredményeivel meg ne ismerkedjék. A lelkipásztornak is haladnia kell a theologiai tudomány fejlődésével. Nem győzzük elégszer hangsúlyozni, hogy az a lelkész, aki elhanyagolja a theologiai képzést, az már maga is szektárius. A szekta a képzett papi-ember tagadása, ő pedig nem egyéb, mint egy bemutatott példány. A harmonikusan képzett keresztyén személyiség nemcsak élete bibliájával, de a szószékről is, pásztori látogatáskor is eredményesen hirdeti az igét! De ügyelni kell arra is, hogy igehirdetésünk bizonyágtétel legyen. Soha ne hangozzék ajkadról semmi, ami nem a szívedből szűrve jó. Nem szónoklati stylusgyakorlatokra van szükség, hanem bizonyágtételekre. Ha megfigyeljük az őskeresztyénség életét, látjuk, hogy az apostolok maguk sem voltak nagy szónokok. Hol állottak ők homiletikai dolgokban akár csak egy utolsó szofistával szemben is. De a bizonyágtétevés dolgában még mekkora utat kell megtennünk, míg nyomukba érhetünk.

*

Ha minden profilaxis ellenére is becsúszik a szekta, akkor kezdődik a másik munka, a *lokalizálás*. Senki ne vegye a fejébe, hogy egy szektárius prédikátort megtérítsen. Ez hiába való haszontalan gondolat. A valláslélektan tanúsága szerint hit dolgában való vitatkozással a hallgatók nagyon kis részét lehet meggyőzni. A másik vitatkozót soha! De ha beütött a baj, kötelesség azt elszigetelni és pedig úgy, hogy a pásztor egész erejével álljon a veszedelem elé. Ő legyen a szigetelő lemez a gyülekezet és szekta között. Védje a nyáját mellével, ha kell!

Jókai egy regényében ír egy mérnökről, ki mikor látta, hogy a megáradt Tiszán a gát átszakad, át akar törni rajta az árvíz, akkor a maga testével állt a hasadékba s védte azt addig, amíg emberek nem jöttek segítségül. Mikor én egy gyülekezetbe kerültem, abban az egyházközségben nazarénus gyülekezetet találtam. Nazarénus volt több, mint 30 lélek s most mindössze kilencen vannak a megvénhedettek és megcsontosodottak. Amikor odakerültem, fölkerestem őket. Magamhoz hívtam. Bibliát rendeltem nekik, vallásos kalendáriumot, amiben volt olvasni való. Ilyenkor azután volt alkalmam velük beszélni. Céлом az volt, hogy ők ne érintkezessenek híveim közül senkivel, de én bármikor érintkezni hessem velük. Sőt, elmentem összejövetelükre is. Óriási szelídítő hatással vol-reájuk, mikor mint Imre király a vesszővel öccse táborába, én is fegyver nélkül, ellenséges szándék nélkül helyet foglaltam egyik padon. Igehirdetőjük, egy öreg földműves bácsi¹⁷ épen azon fáradozott, hogy megfejtse az irgalmas szamaritanus

¹⁷ Éleltörténete a tipikus szektárius élete. Saját elbeszélése és mások tanúsága szerint gyermekkorában buzgó és vallásos volt. Lelkipásztora egy nyári vasárnap délután konfirmációi órán megragadóan beszélt a vasárnap szentségéről: ne tégy akkor semmi dolgot! Közben hirtelen sötét viharfelhő támadt, a lelkész bársonyos selyem füve megszáradva, renden feküdt a kertvégi réten. A tanítást megszakítva, a pap parancsára villára, gerehlyére kapott a konfirmandus sereg s egy-kettőre boglyákba gyűjtötte a drága parragszénát. A lelkész boldogan feküdt le a vihar után, mint akinek jó renden van a szénája!! Abból a konfirmandus seregből 20 évvel később hatan lettek nazarénussá. Így lehet lerombolni egy óra cselekedetével egy évtized beszédét! Mint ifjú, korcsmai verekedés miatt börtönbe került s ott ismert meg egy szelíd lakatos legényt, kit nazarénus volta miatt zártak oda. Ennek megvallotta élete nagy titkát: miként lopta el a vele együttlakó nős bátyja négy eladott ökrének az árát s intezte úgy, hogy a gyanú másokat terheljen. A pénzt eldugta és forintonként költötte el. A nazarénus lakatos intette, hogy kiszabadulása után azonnal vallja be tettét, de ő nem merte. Csak, mikor az eddig szorgalmas, derék, bátyja a veszteség fölötti hűbánatában búskomor, részeges és beteg lett és nagy átkok között meghalt, akkor rendült meg igazán, hogy ő is más cselekedett és más mond szájával. Egy új találkozás egy nazarénussal düntő hatású volt. Feljelentette magát, de a büntett már elévült. Erre összes örökrészét bátyja családjára íratta, az igaz, hogy holtigvaló haszonélvezetet kötött ki magának. — Megkeresztelkedett és szorgalmasan kezdte hirdetni az új hit igazságait egy idősebb társával együtt. — A képzett pap szükséges voltát tagadta

példázatát és odaállítsa a hívek elé, hogy lám, aki észrevette, az elkerülte s ezt a szívtelenséget pap követte el. Végig kellett hallgatnom beszédét, ezután én is kértem a szólásra engedelmet. Megmondtam, hogy a hangsúly azon van, hogy a rablók „otthagyják félholtan”. Félholtak nevezzük azt, aki külsőleg úgy néz ki, mint a halott, csak ha szívére hajlunk, halljuk a csendes dobogását. A pap tehát azt hitte, hogy halott. Azt látta, hogy nem rokona, hanem egy idegen. A szentírásból kikerestem a Mózes harmadik könyvéből¹⁸ azt a részt, amely szól a papról és holttestről és kifejtettem előttük, hogy nem azért került ki a pap a holttestet, mert nem szívelte, hanem azért mert muszáj volt; ott benne van, hogy pap ne érintsen halottat. Az Úr Jézus ezzel csak azt akarta példázni, hogy ne a törvényből keresd, hogy ki a te felebarátod, hanem a szíved nagyobb parancs legyen, mint a törvény. A gyülekezetnek jobban tetszett az én igehirdetésem, mint János bácsié, pedig nagy tiszteletnek örvendett az egész vidéken és messziről eljöttek a tanácsát meghallgatni. A következő vasárnapon kettő, aki még nem baptizált, de odajárt közéjük, eljött a templomba és nem is szakadt el tőbbet. Meg kell éreztetni, hogy egészen más a tudományosan képzett, de imádságos hittel fölkészült, a magasabbrendű charizmával bíró lélek igehirdetése, aki a maga alapos tudásából szerzi a formát és a szintén mélységes, imádkozó hitéből az erőt, mint a szekta prédikátorának olyan kapásból való tanítása és a textusba való belemagyarázása.

*

De nemcsak az igehirdetés fontos, gondot kell fordítani az énekekre is. Nem állok azok pártjára, akik azt állítják, hogy a kálvinista istentiszteleten csak zsoltárok énekelhetők, mert ezek Isten igéjének alkotórészei; hiszen akkor azokat nem verses fordításban, hanem szószerinti szöveggel, vagy eredeti héber szöveggel kellene énekelni, mert az eredeti szöveg az Isten igéje. Az ének minél kevésbé legyen száraz, liturgikus forma és minél elevebből sarjadjon ki belőle a lélek. Mikor a kemsei kis fatemplomot bontották, egy öreg presbiter irt egy kis könnyekig megható verset, amit ott énekeltünk.¹⁹ Szem nem maradt szárazon. Ez az új ének varázsa. Ki kell venni a szekták méregfogát, a legnagyobb erősséget, az új éneket. Még ha az igazi tősgyökeres kálvinista ember hall is ilyen új éneket, az egészen meghatja, magával ragadja. Énekeskönyvünk reformjánál roppant féltek az új énekektől azt gondolva, hogy sok új ének, új dallam nehezé teszi az életbeléptetést, lám a régi énekeskönyv életbeléptetése is mily nehéz volt 1804-ben. Ne felejtjük azonban el, hogy az akkori énekeskönyv temérdek régi kedves dallamot elvett s alig adott helyette újat. Új énekei mind zsoltárdallamra szóltak. Ismerek gyülekezeteket, ahol halotti énekek 90—100 év óta mennek át szájról-szájra, nemzedékről-

Egyszer megtudta tőlem, hogy a biblia eredeti nyelve héber és görög. Általa kikeresett részeket kellett eredetiből lefordítanom. Ez a körülmény, hogy ő csak a fordítás Nébó-hegyéről tekinthet be az eredeti szöveg szépségeinek igéretföldébe, szörnyen bántotta. Egy este hozzám jött s igért, amit csak kérek, csak tanítsam én meg legalább görögre, mert ő az eredetit akarja olvasni. Kifejtettem előtte, hogy ahhoz neki, az öreg parasztembernek, 7—8 évre volna kitartó tanulással szüksége s akkor, ha ezt megtenné, már maga is „képzett” nazarénus pap lenne, mert én is csak annyival vagyok több bármelyik hívemnél, hogy a bibliát eredetiben olvasom s a bibliára és egyházra vonatkozó ismereteket megszereztem. — Az én Nikodémusom szomorúan távozott, de a papokat tőbbet nem szidta.

¹⁸ Leviticus 21 : 1—4. Szerintem ezt a helyet feltétlenül egybe kell vetnie a tudományos exegesisnek is a Lukács X : 30—37. verssel. Jézus azt akarta megértetni a törvényludóval: hogy ne a törvénytől kérdezd ki a felebarátod, hanem a szívedtől. Ime a törvény a papnak is könyörület helyett szívtelenséget parancsol, hogy egy másik fontos érdek: a papi szolgálat tisztán, megfertőzésnélküli elvégzése, az áldozatok bemutatása zavartalanul történhessék. Aki csak az írott törvényt tartja meg, nem mindig lehet felebarát, de aki a szívére hallgat, mindig lehet az, mégha egyébként hiányos is a „törvénytisztelete”, mint a samaritánusé!

¹⁹ L. „A kemsei talpas templom” c. cikket a „Prot. Árvaházi Naptár” 1914. évf. 48—50. lapjain.

nemzedékre. Az énekekben minden áron újnak hajhászása nem árt annyit, mint a sokszor megunt régihez való csökönyös ragaszkodás. Minden 8–10 esztendőben csatolhat zsinatunk egy pár szép éneket az énekeskönyvhöz s azt kis pár oldalas füzetkében kiadva, mindenki beleteheti zsoltárkönyvébe. Az új ének a szehta elleni védekezés leghatásosabb eszköze. A lokalizáláshoz tartozik a szeretet közösségének fejlesztése is. Próbáljuk meg a magunk gyülekezetében ezt a testvériséget meghonosítani. Sok gyülekezetnek bűne az egyke, mely voltaképpen intézményezett családi önzés. Az egykerendszer súlyosan bosszúlja meg magát, különösen, ha több generáción át folytatódik. Sok gyülekezet van, ahol úgyszólván kivésznek azok, akiknek testvérük van. Generációk nőnek fel, melyek nem ismerik a testvéri szeretetet. Az ily elhagyatott lelkek a szechtában testvérekre találnak, akiknek elmondhatják bajukat és ahol meghallgatják őket. Legyünk mi ez az igazi testvér, aki őszintén szereti őket és értük aláztatosan munkálkodik.

Minden szechtánál van egy fogózkodó pontunk, a Krisztus személyisége. Ez olyan titkos benső szövetségünk, mellyel minden szív várát meghódíthatjuk. Mindig akad a szechtáriusok között egy-két olyan lélek, aki még nincs egészen benn a szehta eszmevilágában. Ezeket egy bizonyoságtevő nyilatkozat s az Úr Jézus egy-egy frappánsul megválasztott ígéje mindig visszatérítheti. Csak nem szabad a világi törvényre apellálni. Addig, amíg profán, sőt erkölcstelen céllal bárki összejöhet, nincs jogunk a szechták összejöveleteit rendőrileg betiltani. Örökre eltévesztette feladatát az a lelkipásztor, aki csendőrszurony, szolgabíró, házkutatás, toloncolás stb. eszközeit akarja alkalmazni. Ha az állam igénybeveszi az államellenes szechtáknál ezt a fegyvert, ám legyen. De se a feljelentés, se az irányítás ne legyen tudtunkkal és beleegyezésünkkel. Sőt, ha a lelkipásztor ilyenkor közbelép s pár napi haladékat vagy enyhítést eszközöl ki, nagy bizalmat és megbecsülést válthat ki s ezzel egyengeti a visszatérés útját, másfelől nem enged a szechtásokból mártirokat csinálni s így még jobban hódítani. Ábrahám is könyörgött Sodomáért. Földi fegyverekkel ne vitézkedjünk. Erre nincs szükség, de különben is nekünk nem ilyen eszközökkel kell dolgozni, hanem keresztyén harcot kell megvívni keresztyén eszközökkel. Addig, amíg a szehta a római kath., lutheránus, görögkeleti egyházat bántotta, addig boldogok voltak az emberek, hogy hiszen az minket nem bánt. Pedig régi bölcs mondás: csak a bolond örül, ha a szomszédja háza ég. Bárhol a vidéken hallod a híret valamilyen szehta működésének, serkentsen éberebb munkára: „iam proximus ardet...”

Jó tehát előre védekeznünk és küzdenünk.

*

A profíloxisban is, de még inkább a szehta terjedése lokalizálásában nézzen a lelkipásztor megbízható segéderők után. Megbízható értesüléseket szerezzen, az illető család vagy családtag előtt kedves, vagy befolyással bíró egyháztág által kerestesse fel az ingadozókat. Talpraesett, fürgő észjárású, jóra való, öregebb embereket beszélgetésekben oktasson ki frappáns kérdésekre, ügyes feleletekre, ríposztokra. Nagyon jó hatású az ilyen laikus polemikusok eleven guerilla-harca. Ha a lelkipásztor személye a botránkozás köve, vonuljon vissza és hívjon kiválóbb társai közül valakit pár heti missziói munkára. Ha az illető lelkipásztorban nincs annyi önkritika és önmegalázás, akkor intézkedjék az egyházi felsőbbtség. Lehet cserélni is helyettes lelkészi minőségben pár hónapra, míg a szehta első lázrohama csillapulni kezd. Nagyon helyes volna kerületi belmissziói lelkészeket beállítani s őket ez irányban szakszerűen kioktatni, kiképezni s a veszélyeztetett gyülekezetbe pár hónapra leküldeni s az illető gyülekezet lelkészét pedig addig más, talán adminisztratív munkakörbe „internálni” s minden eszközzel oda-hatni, hogy a személyében rejlő okok kellő evangéliumi hatások alatt elsimuljanak.

*

Amiket eddig elmondottunk, az mind a szekta ellen való harc. Olyan fegyverek ezek, melyek minden szekta ellen forgathatók. Ezenkívül jön a szektáknak egyéni kezelése. De vigyázzunk, hogy igét igével verjünk vissza. A megkísértéskor így tett Jézus is a Sátánnal. Amikor eljön egy szombatos-adventista és azt mondja, hogy ne ünnepeljétek a vasárnapot, hanem a szombatot kell megünnepelni, akkor könnyű volna azt mondani, hogy hiszen mi úgysem ünnepeljük meg a vasárnapot, mert hiszen vásárok ekkor vannak sok helyütt, máshol dolgoznak, üzletek délelőtt nyitva vannak, korcsmák telve stb. De az öngúny nem használ semmit. Nem ezt kell tennünk, hanem meg kell győznünk őt, hogy ezek csak másodlagos kérdések. Nem az a fontos, hogy pont a szombatot ünnepeljük meg, hanem, hogy a hetedik napot. Még erősebb kifejezéssel élhetnénk, mondván, hogy tessék körül metélkedni és akkor elhiszem, hogy szombat van.

A nazarénusnak, akinek egyik legfontosabb elve, hogy fegyvert ne fogjon és ne esküdjék, megmagyarázzuk azt, hogy mi a fegyver. A fegyver Jézus Krisztus korában a meztelen szablya volt, ez régen idejét múlt dolog, átváltozott puskává, gépfegyverré, gázzá és tömördek más alakká. Vannak idők, amikor a fegyvert meg kell ragadni, hogy védekezzünk, amikor a reánk bízott legszentebb érdekeket, elveket kell megvédeni. Az adventistákkal szemben, akik azt állítják, hogy Krisztus vissza jön, van egy nagy szövetségesünk: az általuk kitűzött dátum: az idő! A messzé 50–60 évvel ezutánra beígért dátumnak nincs vonzóereje. Csak a nagyon közelinek. Ez pedig hamar nevetségessé válik, mert eljön a dátum és marad minden a régiben. Aki végig tekinti a vallásos misztika történetét, ott találja a legkomolyabb gondolkozó embereket, akik várják, hogy Krisztus visszajön.²⁰ Tehát nem magát a tételt: a Krisztus visszajövetelét szabad támadnunk, hanem csak a Krisztus tilalma ellenére beígért dátumot.²¹ Vigyáznunk kell, mert a túlságos sok disputával nagyra növeljük a szektaprédikátorok szarvát. Próbáljunk külön-külön beszélni az egyes elszakadókkal. De itt is legyünk készen a 99%-os sikertelenségre. Hiszen áll a valláslélektan igazsága: akiknek a lelkét a szekták még nem telítették a maguk téves eszméivel, azokat még megmenthetjük; de ha már valaki a maga sejtelmes világában kiépítette, a maga tudatában alásüllyesztette ezeket az eszméket, azokon már nem segíthetünk. De ez a tétel áll a mi javunkra is. A szekták is csak azokat hódíthatják el tőlünk, akiknek lelkét mi még nem telítettük meg a kálvinizmus életformáló erejével. Mert ha már valaki a maga bennső világában kiépítette a kálvini keresztyén személyiséget, azon megtörik a szekták minden hatalma. A Russel-izmus terjedését nagyban elősegítette az, hogy évtizedekkel előre bementett dátumuk: az 1914-ik esztendőben tényleg rendkívüli dolgokat hozott. Elősegítik az ujságok által részletességgel leírt újabb földrengések, tornádók, cyklonok stb. hírei; az abnormis időjárás, az eltolódott tél, az inség stb. De végtelen gyenge pontjuk bibliamagyarázó módjuk mesterkél módja, a büntudatnak minden ember által megtapasztalható ereje s a folyó évre beígért világ vége dátum kómikus közelsége. El lehetünk készülve, hogy az év végével új dátumot fognak kitűzni, de ennek hitelreméltóságát nagyon könnyű lesz megingatni.

Minden a szekta ellen küzdő lelkipásztornak egy lapra ki kell írnia az evangéliumnak azt a jelenetét, hogy János égő hévvel, fölháborodva mondja az úrnak, hogy: „Mester, láttunk valakit, aki a te nevedben ördögöket űz: és eltiltók őt, mivelhogy nem *mivelünk* követ”. És monda néki Jézus: „Ne tiltsátok el: mert, aki nincs ellenünk, mellettünk van!”²²

Hagyjuk tehát a szektát addig, amíg nem ütközik bele az alapvető keresz-

²⁰ Erről a kérdéstről minden egyoldalúsága mellett is elég jó tájékoztatást nyújt magyarul: Lukácsy Imre: „Krisztus visszajövele, Reinkarnáció” című műve.

²¹ Márk ev. 13: 21. és 32–33. v.

²² Lukács 9: 49–50. v. Márk 9: 38–40. v.

tyén igazságokba, amíg meg tud nemesíteni egy pár lelket. Hány olyan ember van, akiről lepergett a mi igehirdetésünk, a szekta pedig tisztességes, józanéletű embert faragott belőle. A szekta az egyház élődíje. Isten akarata, hogy legyenek férgek a világon, de azért, hogy legyen tisztaság. Az embereket nem lehetne tisztaságra szorítani, ha nem volnának férgek, melyek a szennyből táplálkoznak. Az egyházakat csak így lehet kényszeríteni folytonos belső megújulásra, bennső reformációra.

*

Legvégére hagytam azt a legfontosabb feltételt, mely nélkül ne merjen senki a szektákkal harcot kezdeni. Erről a feltételtől harctéri lelkészkedésem tapasztalatai bizonyítottak meg.

Két alkalommal voltam annak a szörnyű feladatnak részese odakint a fronton, hogy szektárius nazarénus embert a vallási meggyőződése miatt, fegyver nem fogás miatt, utolsó útjára kísértem. Akkor még nem volt az a rendelet, hogy az ilyeneket az első vonalba kell állítani, a legveszélyesebb munkákra, futóárkok ásására beosztani. Az egyik sírva ismerte be, mikor magyaráztam neki, hogy ha kint a drótsövényt javítja: az is fegyver, ha futóárkot ás: az is fegyver. Hány élet fog azon majd összetörni. Úgy volt, hogy töredelmes vallomással járul a hadbíróság elé, de meggondolta magát. Mégsem!! Nem engedte szemeit bekötni: szembenézett a puskacsövekkel s halk, de biztos hangon énekelte:

„Mikor üt az óra s mikor jutok; Hazámbe el! Hazámbe el!
A mennybe, hol megváltóm láthatom; Hazámbe el! Hazámbe el!
Itt e földön bánt bú és fájdalom,
Ott fenn várja lelkem a nyugalom!
Azért a mennybe csak ezt óhajtom:
Hazámbe el, Hazámbe el!”²³

A katonákat kétszer kellett vezényelni, hogy löjjenek. Annyira megbűvölte őket ez a nyugodt halál.

A másik már eleve elutasított minden rábeszélést és magyarázatot s arra kért, hogy inkább beszéljünk ott a „siralomháznak” kijelölt fedezékben az áldott Jézus Krisztusról. Felejthetetlen éjszaka volt. Kint a megásott sírgödör szélén letérdelt ez az egyszerű béreslegény a Csekonicsok pusztájáról és megható szavakkal imádkozott érettünk, üldözőiért! Egyszerű embertől hite mellett ilyen mélységes meggyőződéses bizonyosságot tenni, még soha sem hallottam. El kellett hinnem a szavát, hisz az életével tett hite mellett tanúságot. Senki ne merjen a szektákkal szembeszállni, akinek nincsen nagyobb hite, nincsen nagyobb igazsága, amelynek védelmében bármikor kész az életét is feláldozni s még halálában is imádkozni elleneiért!!

* Jézus lát téged s úgy igyekezzél, hogy harcodban mindig melletted álljon!!

Csikesz Sándor.

²³ L. a nazarénusok énekeskönyvét: *Uj Sion Hárfa*, szent énekek és isteni dicséretetek gyűjteménye a Krisztusban hívő gyülekezetek számára. 5-ik kiadás. Toldalékkal és énekiskolával. Szeged, 1901. 464—466. lapon.

PUBLIKÁCIÓ.

Keresztesi József naplójegyzetei akadémiai utjáról.

Keresztesi József nagyértékű naplóját kiadta S. Hoffer Endre nagykőrösi professor: „Krónika Magyarország polgári és egyházi közéletéből a XVII-ik század végén. — Keresztesi József egykorú eredeti naplója“. Pest, 1868. Kiadja Ráth Mór. 8^o. I—IV + 411 l. Ebben az „akadémiai útra indulás“, „Akadémiai út“ a 6—19. lapokon van közölve roppant vázlatosan, úgyzónán csak az út folyamán érintett helyek gépies felsorolásával. Hoffer megjegyzi előszavában: „végül megjegyzendő, hogy jelen kiadás, szerző mellett Szalacson rektorkodott, Szakács Józsefnek 1821. és 1822-ik években sajátkezűleg vett másolata nyomán, a kevésbé közérdekű és szerzőnek szorosabban családi körülményeit illető helyek kihagyásával készült példány után rendeztetett“. Így hagyta ki a kül-akademiákra utazó magyar tógátus-diák megfigyeléseit, mert azok szerinte „kevésbé közérdekűek“. Miután a Szakács-féle, egy évszázaddal ezelőtt leírt másolat a hirtos megsemmisülésből kimentve, szerkesztőnk kezei közé jutott, azt átolvasva, úgy találtuk, hogy nem lehet közömbös a mai lelkész-nemzedékre sem, de nem közömbös annak a kornak egyházi, iskolai, nemzetközi szellemi kapcsolódás szempontjából megrajzolt vonásai kiegészítése végett sem ennek a másfél évszázaddal ezelőtti útinaplónak közlése: — ime, közzé tesszük részletekben. Nagyon fontos volna, ha olvasóink közölnének velünk más régi naplókat, feljegyzéseket, levelezéseket, liturgiái és prédikációs gyűjteményeket stb., hogy a múlt értékeit lehetőség szerint megmenthessük s belőlük a jellemző darabokat a nyilvánosságnak is átadhassuk. De másfelől nagyon fontos volna, ha a mai nemzedék tagjai között is minél többen készítenének feljegyzéseket az utókor számára. A korunkban külföldi egyetemeket járt vagy odainduló tógátusokat buzdítsa Keresztesi József kedves, sok helyen naiv, de mindig

nyíltszívű, olthatatlan tudományszomjú, lírai hevülésű, okos írása.

Ime, a szöveg:

Keresztesi József' akadémiai útazása, a' külföldön. (Autobiographiából.)

Regulae Peregrinantium: 1. Frons aperta. II. Lingua parca. III. Mens clausa. — 1. Mó. XXVIII. v. 15—22. — II. Rész, mely AKADEMIAI UTAMAT abban láttott, tapasztalt nevezetesebb Külső Országi dolgokat, Inscriptiókat etc. foglalja magában.

Anno 1779 d. 2. Junii Bözörményből elindultam, küldvén a' Város T. Sz. Miklósig.

d. 9. Az Hazámba, Veszprémbé érvén, Szüléimnél mulattam 15 napokat. Innen Akadémiai útamhoz kezdvén d. 24. Junij; mentem Komáromba és Átsra tisz. Pápai Tóth Pál uramhoz, a' ki Útitársam volt.

Nota 1. Hogy azoknak a' Jóakaróknak, kik Akadémiai útamal valamivel segítettek, szívességek emlékezetben maradjon, Neveiket ide írom: Debreczenben T. Bélyei Péter úr... 2 R fl. — Tettes Öreg Szeremley Jósefné asszonyom... 51 kr. — Bözörményben T. Makai Ferencz úr... 2 R fl. — Mátyus István Cúrator úr... 20 kr. — Tiszt. Mándi József úr... 1 R fl. — Notárius Jenei Sigmond úr... 4 R fl. 14. kr. — Ifjú Dóbo Szűcs Nagy István... 7 kr. — Bözörmény Városa... 8 R fl. 30. kr. — Csupakon, Csok Mihály úr... 1 R fl. — Sz. K. Szabadján T. Tuba István... 1 R fl. — Tttes Soos István úr... 2 R fl. — Kenesén T. Árvai Pál úr... 2 R fl. — A' Kövesi árva Ekkla, Óri János által... 1 R fl. — Vámoson, T. Rados Ferenc úr... 2 R fl. — Pukolai Ádám, Veszprémben... 1 R fl. — A' Veszprémi árva Ekkla... 4 R fl. — Miklós János úr... 1 R fl. — Tttes Roboz urak hárman... 6 R fl. — Diánis György Lutheranus... 1 R fl. — Király János... 30 kr. — Komáromban Czika János úr... 1 R fl. 23 kr. — Özvegy Czika Ferencné... 4 R fl. 12 kr. — Fabián János Barátom... 1 R fl. — Jóakarát 'Summája: 48 Rh flor. 9 kr.

2. Veszprémből elmenvén volt 170 Aranyom.

3. A' Trajectumi Beneficium... 25 arany.

4. Amsterdamban adatott... 2 arany.

5. Bécsben Svinneiüs A'nglus Lord... 2 arany.

6. T. Mándi úr küldött előmbé... 22 aranyat.

7. M. Oberst L. Csanádi úrtól kértem 14 aranyat.

Volt egész Útamra :... 235 Aranyam.

die 28. Junij értünk Posonba, hol Mihályfalvi János Ágens úr a' Passust kézhez adta ; fizettem érte R fl. 6. a' Visálás Dr. 34. — Posonban, a' nevezetesebb dolgokat 5 nap experiálván utazáshoz fogtunk.

AUSTRIA. Posonyból Aó. 1779 d. 3. Julij Land-kotsin, T. Medgyesi és Tóth Pál urakkal kiindulván, Hazámat ezen versek közt távol hagytam :

Austria Tarpeii sedes augusta Tonantis
Ter salve Patriae proxima terra meae.
Nescio quā recreas cupidam dulcedine mentem
Quum mihi non visas fas sit adire plagas.
Dum loquor interdum natalia rura recedunt :
Fumus de Patriis it tamen iste focis !!!
Chara vale Genitrix ! et tarde senitibus annis
Jam Pater ! et nostrae dulcia membra
(Domūs.)

Vosque valetē mei, numero majore, Sodales !
Pars desiderii Tuque valetō mei !!
Quamque ego Sollicitō- semper complectar
(amore.)

Dulce solum Patriae, Pannonis ora, Vale.
Alter ab hoc, menses sed si compleverit
(Annūs)

Di faciant, reduci rursus habenda, Vale.
At Tu Sancte DEUS rerum tutela mearum
Esto peregrinae Duxque Comesque viae.
Adfer opem ; morbos arce ; Vestrique
(timorem)

Nominis adde ; meum Tu regē solus iter.
Semita me Batavas facilis deducat ad urbes
Pronaque sit studiis ipsa Thalia meis.
Postque exantlandos animique viaeque
(labores)

Da reduci Patrios posse videre lares.
Fac melior redeam ; laetam Poëana sonantem
Pastorem fido praefice meque Gregi.

I. Wolfstall a' lineán lévő szélső falu, az hol szokott lenni az első Motózás. II. Haimburg igen régi Város, mellynek Comma-gena volt neve a' Rómiaiak idejében. Hajdan erős volt mellyet A. 1482. Mátyás Király megvévén Magyarország határának tette. Vagyon most is magas hegyen régi romlott Vára. Azt hitték erről, hogy az egész Világon lévő Boszorkányok itt szoktak gyűlést tartani. Itt is motózás.

III. Fissemén és Sveket nagy Faluk.

IV. Bét's, tt első ízben tsak egy hétig m'atván, ennek leírását utoljára hagyom. — Bét'sben egy Ūlmai hajóssal, kinek Leonard Klázal volt a' neve megalkudván, Bét'sből Helvétzia felé elindultunk hárman

d. 10. Julij szalmás szekeren. Az útban nevezetesebb helyek voltak ezek :

V. Minch a' Duna mellett egy kis Város. Vagyon ebben egy szép dombon a' Benedictinusoknak igen szép és gazdag Klastromok, mellyen 365 ablak vagyon. A' Templomok hozzáfoghatatlannak tartatik. A Császár itt által menvén, ezeknél szokott ebédelni.

VI. Enz az Ens vize mellett, szép Város ; ez a' Víz osztja el Aüstriát Felső- és Alsó Aüstriára.

VII. Hacch utolsó meglehető Város Aüstriában.

Obs. Meg lehet közönségesen jegyezni, Aüstriáról : 1. hogy Német Ország legszebb, bővebb, 's egészségesebb részének tartatik. 2. A' Lakosi tzifrák ; emberségesek ; de más Németeknél kevélyebbeknek tartatnak. 3. Osztatik Felső- és Alsóra. A' Felsőnek feje Lintz, az alsónak Bét's. 4. Az Aüstriai Sáfrán jobbnak mondatik, mint az Indiai. 5. Az Aüstriai Ház vette eredetét Rudolphus Habsburgi Gróftól, melly Helvetziában, a Bernai Cántonban van, a' ki 1273. ban Császárságra választatván Ottocarüs Tseh Királyt, ki Aüstriát bírta, meggyöztvén 's megölvén Fundamentomot vetett az Aüstriai háznak ; mellyből már ma, mivel leg-hatalmasabb, rend szerént szokott tétetni a' Császár. 6. Nintsen a' Világon több Archidux az Aüstrián kívül. 's a' t.

BAVÁRIA. 1. Rieden. első- és meglehető Város, Baváriában ; jó kerítése ; az házai mind magas tűzfalakra épültek. Itt van a' Harminczad, és elpecsételés.

II. Braünaw, Braünodunum, az Inn vagy Oenus mellett Szép város, Várral együtt. Van nagy tornya ; igen tzifra temetője. Benne klastromok ; a' Capucinusoknál Sz. Bernhárd lefestve, alatta ezen Vers : Bernhardus, pauper curvato poplite prandet ; Mensa humus ; adpositae, panis et unda
(dapes.)

III. Alterig nem nagy ; de a' benne első- nagy Bútsúkról igen híres. e'hez közel az Alster vize, melly Tyrolisból foly.

IV. Mühlдорff szép kerített Város az Oenus mellett. az házak benne kívül is festettek, mint többnyire Baváriában szokott lenni. Kívül rajta szép hegy, mellyről nagy Tractust és az Inn' folyását be' lehet látni. Tartozik a' Saltzbourgi Érsekhez, ki imperium Primássa. Híres még az Aó 1322. itt esett ütközetről.

V. München, Munich, Monachium, nem csak Baváriában, hanem egész Német országban megjegyzést érdemlő Város. Az útszái elég szélesek, mellyeken két felől vizet folytatnak ; az házai többnyire öt Con ignáziósok ; a' Frontispiciumok igen szép, mellyek külömb külömb módon megvagnak festve. A' Városnak sitüsa igen szép sík földön vagyon, az Isara Vize mel-

lett. Az erőssége nem a' legelső, ez az oka, hogy ezt sokszor megvették. Egész Baváriának ez a' feje, és az Electornak rend szerént való lakó-helye. Lehet itt tsudálni :

I. Az Elector' Residentziáját, melyet nem annyira külső színére, mint a' belől lévő gazdag pompára nézve, a' Világon a' legelsőbb épületek közzé számlálnak. A' Residentzia nagy helyen fekszik, három Contignátziós. Vagyon 4 nagy, 18 apróbb udvara. Jártam ebben d. 15. Julij a' Gondviselő Benedict hordozván. — A' sok bámulásra méltó dolgok közt, a' mit meg lehetett jegyezni, ezek azok :

α) A Szökőkútak.

1. A' nagy udvaron egy igen nagy, rész-ből öntve, mellyen sokféle állatok, kígyók, halak, bakok, oroszlánok etc. ki fel, ki alá, ki keresztül, ki hosszába igen sebesen és magosan okádják a' Vizet, mellyből ha az ember távol nézi, szép figurák lesznek.

2. Más egy kis udvaron, mellyen Mercurius rész-ből vagyon kiöntve miképen veszi Medusának fejét; egyik kezében a' fejét tartja, mellynek nyakából tsudálatosan folynak minden ereken a' Vizek vér helytt; egyéb teste a' földre esett, ott is a nyakából hasonlóképpen foly a' Víz ere.

3. Egy Atriumban vagyon mód nélkül mesterséges kút; mellyen drága Mine-rákból; mindenféle formájú és színű tengeri tsigákból vagynak kirakva emberek, Syrenek, éneklő madarak, tekenős békák, kígyók, virágok. A' tetején vagyon egy Asszony kirakva tserfával megkoronázva, melly jelenti a' Bavára' erdeit; kezében kalász, melly termékenységét etc. Ezen Kút 32 helyen okádjá a' vizet; de csak akkor eresztik meg, mikor az Elector a' Kút mellett lévő szép kertben szokott ebédelni.

β) Az Házak; ezek közt

1. Alól egy igen hosszú ház, mellyben a' Baváriai Fejedelmek eleitől fogva; az Electorok; a' Császárok, akiknek a' Baváriai Házzal Atyafiságok volt. ebből a' Házból való Hertzegnék etc. mind sorral igen költségesen és szépen vagynak lefestve. A' Rámák mind képfaragó munkák meg-aranyozva. etc.

2. Római Antiquitások Háza, alól. Itt minden Római Imperátorok, Pogán Fejedelmek képei, Státuái, neveik reá lévén írva, megvagynak; mellyek megbetsülhetetlen régiségek: tsak a' kár, hogy nem rendel vagynak. Márvány és réz Cupidók; a' Pogán Isteneknek 's Isten Asszonyoknak képei, oltári; nevezetes Minerva, meztelen. Az Isis képe fekete 's fehér kőből, melly Egyiptomból került ide. A' Virtus, leány képmen. porfirius kőből. — E'hez hasonló Római Antiquitások Collectióját sehol sem lehet látni; úgy hogy a' Tüdős emberek még Olasz országból is eljönnek nézésére. — Ez a' Ház vagyon osztva Oszlopokra, eze-

ken jeles inscriptiók, p. o. Patientia multis malis medetur. &c. az oszlopok közt minden Baváriai Városok lefestve. A' közepin egy drága kövekből, u. m. Saphir, Porfirius, Onix &c. és minden drágaságból kirakott nagy Asztal, mellynek csak a' munkája 60 ezer fl. Ugyan itt van ezen Rezidentzia kis formában fából kitsinálva &c.

3. Négy lovú Ház. így neveztetik azért, hogy a' Bolthajtásán 4 ló van lestve, mellyet akárhonnan nézzenek, tsak egyformán látzik Vagynak ebben mesterséges Alabástrom Státuák, mellyek csak nem szólnak. A' fala mind márvány, melly drágakövekkel, virágokra, képekre &c. ki van rakva. Harmintz négy ember, 4 esztendeig tsinálta ezen egy Ház belső ékességeit. itt mutatnak tsak egy tenyérni helyet, melly 50 ezer fl. vagyon. A' fal drága szőnyegekkel bévonatott, mellyeken mesterséges varrások vagynak, p. o. Hyppolitust mint ragadják a' lovak; Adónist hogy' szaggatja a' vadkan, és Venus siratja; Dávid mint hajtja a' Góliátot: ezek alatt egy Distichon kivarrva, p. o. Dávid alatt :

*Davidis immanem dejecit dextra Gigantem,
Quid non vir faciet, si facit ista puer?*

Ezen házban ebédel a' mostani Francia Királyné, midőn férjhez menvén, Párisba vitetett; és sok dolgokon tsudálkozván azt mondotta, hogy szeretne illyen házban utazni egész Párisig.

4. A' Tántzház külömb külömb színű márványkövekből, gazdagon megaranyozva: Nagy Tükörök; függő gyertya tartók; bárony és selyem székek; a' Chorus helye is pompás &c.

5. Más nagy ház, melly az Európai mind régen mind ma uralkodó-Házaknak, nevezetesen a' Lotharingiai ház drága festésű képjeivel van megrakva. A' Török Császárokat nem helyeztették a' Kereszttyének közzé, hanem a' Tornátzban vagynak.

6. Ebből egy tornátz, mellyben sok Cardinálisok vagynak lefestve, viszen az Audentziás házban; ez drága zöld selyemmel van bévonva; a' Thronus veres selyemmel ezüstös superiát alatt. A' Szék nem ki, hanem béfelé völt fordítva: azért, hogy az Elector az előtt nem régen holt meg.

7. Más nem igen nagy ház, mellyből a' kertbe és Városra lehet nézni: ebben lakott ekkor az özvegy Electorné: l: ennek és a' mellette lévő sétáló háznak úgy ki van pallérozva a' pavimentuma, hogy félve lehet rajta járn. Olly drága varrású szőnyegekkel van bé vonva, hogy festeni sem lehetne ezeknél szebbet p: o: ki van varrva Eolus a' Szeleivel; Apolló Músáival; Neptunus Tritonival; a' Tenger habjaival, azon való nagy hajók Vitorláival; Más minden hadakozó szerszámmal, tsak nem nyertő Lovival; az Harag tsak nem éles dárdával; hegyen való Várak tornyaikkal; szép Dá-

mák mosolygó ajakkal. Vagnak itt drága arany Asztali Órák; Indiai portzellán igen nagy és apróbb edények &c.

8. Rósa Ház, így nevezetik, mivel a bálhajása mesterségesen tsinált rózsákból áll. itt vagnak a' Szaxóniai Háznak minden Fejedelmi lefestve; igen mesterséges Sileront Asztal. A' Kristus szenvedése drága kövekből kirakva. &c.

9. Kút ház; ebben egy Oltár forma' hozzáfoghatatlan tsinálmányú, apró és nagy Indiai tsigákból, tengeri állatok héjjából kirakott Szökőkút. Ebenus fa Asztal, minden drágaságból kirakva.

10. Háló ház drága Superlással, széles torony forma ágyakkal; selyemből kivarrótt módos képekkel felkészítve. A' megholt Kristus képe lefestve, a' melly darab maga 20 ezer flor.

11. Vagnak ezeken kívül sokféle fákkal holtozott és kirakott házak; tzifrán faragott székek; ezüst arany edények, mellyekben az ember szemefénye is elvesz.

12. Mégyen fel két felől igen széles grádit; ez egészen kipallérozott fényes piros márványkő; minden fog 4 jó lépés hosszúságú, egy kő. e' mellett sűrűen a' drága lámpások.

13. A' kapuban sok lántsák vannak fel támogatva, mellyek mind ezüstök, meg aranyozva. tsak ezeknek látása, mindjárt nagy méltóságról való gondolatokat önt az emberbe. Ezekből is megtettzik mitsoda gazdag Fejedelem a' Baváriai Elector, ki felől úgy kell gondolkodni, mint egy Királyról &c.

14. Ezeken kívül vagon a' Bibliotheca. Fegyveres ház; Kintses ház; Natural Cabinet &c.

20., Pompások az ide való Templomok, ezek közt a' Jesuitáké a' Collegiummal; a' Sz. Mária két tornyú Temploma; a' Petrinusoké a' Residentzia mellett Etc.

30., Az Elector mulató helye egy óra a' Városhoz, az hol pompás Kertjét mondják lenni. — Itt volt akkor az Új Elector, Carolus Theodorus.

40., Az Isarán lévő nagy faragott terméskövekből álló hosszú híd is méltó a' nézésre. A' ki Monachiumot 's kivált a' Residentziát megnézheti, igen sokat lát egy summában. Ide egy mértföld

VI. Tachel ugyan azon nevű Víz mellett, meglehetősen Város egy dombon. Itt a' többek közt a' Vár hegye oldalán van a' Cálvária, hol a' Kristus képe nagy Kereszten, és az oldalából foly a' víz, melly alá egy Agyal poharat tart. Illy jelesen kigondolt Szökő kútát sehoh se láttam.

VII. Fridberg utolsó Baváriai Város, melly kerítésével és Tornyával kérkedhetik. ezt a' Svékusok Aó 1632. felper'sették. E'hez nem messze a' Lech Vize, melly elválasztja Baváriát Svéviától. ennek partján van a' Baváriai harmintad.

Obs. 1. Bavária régen Ország volt, 's neveztetett Bojoáriának. Most pedig Fejedelemség. elosztatik Felső- és Alsóra. A' Felsőnek Munich; az Alsónak Landshüt és Straubinga a' feje. Többnyire hegyes, azért is itt mindenféle Bányák vagnak. Nagyobb Vizei a' Duna, Inn, Iser. Lech &c.

2. Bavária szép és egésséges levegőegű föld.

3. A' hossza 50, a' szélessége 35 mértföld. Van benne 94 Város, Falu több 4 ezernél. Az honnan megtettzik, hogy igen népes: de szegények is felette; mivel semmi Commerciumok nints.

4. A' Bavarusok erős, izmos paraszt emberek. jó Katonák. háborúság idején tartoznak még a' Nemessek is mind kiállani: de ha 5 nap alatt rajtok nem út az ellenség, ismét eloszolhatnak.

5. A' Vallás benne többnyire erős Pápista.

6. Sehoh sem lehet látni olly pompás temetőket mint itt. tzifra Kereszteket emelnek fel; ezekre szentelt vizet tartó edényeket függesztenek, ezekben kis borostákat tartanak; mellyel a' ki itt devotizál, a' megholt' sírját meghinti. &c.

7. A' Magyarokra most is haraguznak.

8. A' Baváriai Fejedelem azelőtt nem volt Elector, hanem Aó 1623 Fridericus V., Palatinátusi Electort és szerentsétlen Cseh Királyt, a' Ratisboni Gyűlésben, Ferdinandus II. Császár ezen méltóságtól megfosztván adta azt Maximilianus Bavarusnak a' ki volt első Baváriai Elector. Most már ab Anno 1804 Király.

9. Baváriából lehet látni a' Carinthiai és Tiroli rettentő havasokat.

10. Baváriában és Aüstriának is egy részében igen sok fenyves erdők vagnak. a' Posta utak mindenütt tsináltak.

11. Mindenütt ugyan Német országon &c. de kivált Baváriában a' sok pénzt kérők majd kihúzzák az embert. a' gyermekek a' Szeker után szaladnak &c.

SVÉVIA. I. Augsbourg, Augusta Vindelicorum. Svéviának éppen a' szélin lévő, igen roppant, nagy hírű és felette régi Város, u. m. mellyet Augustus Császár fundált, vivén ide lakosokat, az honnan vette a' nevét is. Ez egész Sváb országban a' fő; épült igen szép termő mezőségen a' Lech vize mellett; az Imperialis Városok közt is, mellyek Svéviaiaknak neveztetnek, legelső. egy Várost sem mondanak lenni olly szép polgári rend alatt mint ez. Az utszái meglehetősen sorba' vagnak; az épületi igen tzifrák és nagyok. A' megnézése és jegyzésre való dolgok ezek:

1. A' Lech Vize veszi körül, mellyet messziről vett Canálisokra mesterségesen. mind kívül, mind benn a' Városon elosztanak, úgy hogy egyik a' másik felett is foly, ezen mindenféle Fábrika; nevezetes a' Kar-

ton fabrika, melly igen nagy folyosós épület.

2. Nevezetes az erőssége, úgyhogy a' Német országi edjik legerősebb Városnak lehet mondani.

3. Már ma nints olly nagy kereskedése, mint régen; a' Commerciumok többnyire a' Belgákhoz menvén által.

4. A' Lakosok benne Pápisták és Lutheranusok; a' Tanátsnak is fele Lutherana, kiknek 3 nagy Templomok és nagy Oskolájok vagyon.

5. Igen pompások itt a' Templomok. nevezetes a' Sz. Uldriké, mellynek Tornya és bolthajtása szembetűnő. épült A. 1389. A' Püspök Temploma kettős Tornyával, mellyben nevezetesek a' Püspökök temetői monumentumok &c. ez a' Kathedrale.

6. A' Város háza, mindeneknél fellyebb betűltetik. 3 Contign. alól vagynak benne ágyúk; áll piros márvány oszlopokon. Sok Római Pogány Imperátoroknak képjei sorral. A' 2dik Contign. 8 veres márvány oszlopok, tetejek és talpok réz. benne sok drága festések. p. o. a' Discordia alatt: Vana est sine viribus ira. A' Concordia alatt: Nervus Rei publicae. A' Bűnös alatt, kinek szeme bé van kötve: Sine colore. Az 3dik Contign. tsupa aranyos Házak vagynak &c.

7. E' mellett van a' legmagossabb Perlach nevű Torony, mellybe 300 gráditson mennek. Az egész Várost innen lehet kilátni. A' benne lévő Óra az Esztendőnek részeit, napnak, holdnak phásisait &c. mutatja.

8. A' Püspök Residentziája pompás. Itt volt az Imperiális Gyűlés A. 1530, midőn a' Protestans Lutheranusok, a' Vallásbéli Confessiót Carolus V. Császárnak bémutaták; az honnan mind ez Augustana Confessiának; mind a' Lutheranusok Augustanae Confessionii addicti neveztetnek.

9. Itt más házak is pompások és tzifrán festettek: p. o. edjen Castor és Pollux Jupiter előtt illy irással:

Tandem fert Spina coronas.

más házon ez:

nVMen fIne Caret, seD Cetera Vana perIbVnI.

máson:

*Aedificat mostras Dnus defendit & aedes
In vanum vigilans ergo laborat homo.*

Itt nagy szokásban van a' házakon vő Inscriptio.

10. Mindenek felett szembetűnők a' Szökő Kútak, mellyek sehol sintsenek olly gazdagok és jelesek, mint itt: a' derék úttzán vagyon négy.

a) Az elsőnek Augustus Ts. vagyon a' tetején értzből; ezen a' Város eredetéről, hosszú Inscriptiók arannyal. A' Vízét Syrenek a' tsetseken; Halászok a' halakból és más jeles kigondolt módon eresztik a' Vízét.

b) A' tetején Mercurius drága Státuája. A' Szelek, kigyók, bakok, kis Gyermekek &c. adják a' Vízét.

c) Hercules öli az hydrát a' tetején: a' Vízét egy Leány a' hajából; más a' ruhából fatsarja; más a' lábát mossa; más Lúd nyakát szorongatja. éhez hasonlót ritkán lehet látni. ezek mind felette drága munkák. réz és márvány készültek. &c.

d) Neptunus áll a' tetején: a' Víz réz tsőkön foly. &c.

11. Híres Augspurg a' Calcographiáról, innen származván a' jó Mappák; sok szép képek &c.

12. A' sétáló helyek igen szépek; az utak is mind szép fákkal vagynak körül ültetve, mellyek többnyire mind veres boglyót termő jeles fák. &c.

II. Burgau, Burgovia, nem igen szép. 's nem is erős kerítésű Város. tartozik az Austriai házhoz és erről neveztetik a' Burgaviai Marchionatus, melly nem igen nagy; pénze is különös vagyon.

III. Guntzburg ugyanazon nevű Víz mellett, szép kerített Városka, a' feljebb említett Marchionatusban. Ide hozzák a' Császár újj katonáit revisióra. A' népe, mint egyéb Városiban is a' Császárnak Bétsi módon jár és a' Sváboktól különböz.

IV. Leipheim, kerített: de rút szemetes Város a' Duna mellett az Ulmai Respubl. jurisdictiója alatt. Egy nevezetes kút van itt. mellyet éhség kútjának neveznek: mert ha éhség következik akkor Víz van benne: ha pedig nem, száraz. Itt nevettek nagyon a' Svábok, hogy szalmás, rossz szekeren mentünk nagy lármával, mint a' vert had.

V. Ulma Imperiális, gazdag és népes: de nem a' szebb Város. A' formája ollyan mint, a' tojás; épült a' Duna mellett, az hol az Iber és Blaü vizek a' Dunába szakadnak. Ez a' mai mód szerént felette meg van erősítve kőfalakkal, bástyákkal, sánctokkal és az árkaiba vett vizekkel. Vagyon 5 kapuja. Az uralkodó Vallás benne Lutherana; a' Tanács áll 42 személyből. Jó Collégium van benne. Az úttzák egyenetlenek; az házak igen roppantak, mellyek többnyire 5 Contign. és a' mi tsudálatos gerendákból építetnek mellyeknek közeit vékony fallal rakják; az házaknak csak nem egész oldala ahlából áll. A' Városháza és más közönséges épületek igen nagyok. Nevezetes a' Cath. Templom régi formára, tzifra faragással; és a' mellette lévő nagy Torony, a' mellynek fundamentoma olly mély, mint a' minémű magas. Mutatnak itt egy követ, mellyen Maximil. I. Császár fél lábón állott a' levegőgében &c.

NB. 1. Az Asszonyok tsigaszarvú pintlit viselnek, mellynek ágai 3 felől az orrokig érnek.

2. A' Magyarok szoktak szálni Frájderákhoz az Angliai Király alatt lévő Vendégfogadóba.

3. Itt különös Postát fogadtunk fl. 6. kr. 34. Schaffhausig, mely ide 30 óra.

VI. Mezkirch, középszerű Város. E' tájon a' Duna igen kitsiny; Donausingen falu, az hol ered és nevét is mellyről veszi, ide csak 7 óra lévén.

VII. Stockach, középszerű szép kerített Város a' Császár birodalma alatt.

Obs. 1. E' mellett vagynak, Austriától fogva legelőször szőlőhegyek; és itt kezd az utas bort inni.

2. E'hez nem messze balkézre látszotak a' Constantziai hegyek, és az oda való nagy tó, Bódensee, mellyet igen tisztának mondanak. A' Lakosok Wall víznek hívják.

VIII. Landéch, vagy *Hohenwill* igazán; igen magas hegyen épült Vár, melly a' nagyobb közt olyan, mint egy Korona. Ehez hasonlót sehol se láttam. Vagyon a' Badensis Marchis birodalma alatt, v. *Würtenbergi H-gé*.

Obs. Meg lehet jegyezni közönségesen:

1. Német Ország mindenütt, vagy természettel szép, azzá lévén a' hegyek, termő mezők, források, folyóvizek; vagy mester-séggel teszik azzá; úgy hogy ha Tacitus élne, most ő is másképen ítélné.

2. A' Németek igen munkások; dolog-szeretők, de nem igen tsinosak; mindenféle szolgálatra, oltsóért termeltek; barátságosak &c.

3. A' Német Dialectus, edjik a' másiktól annyira különbö, hogy sokszor a' Német sem érti meg a' Németet.

4. Minden Nemzetnek lévén vagy több, vagy kevesebb vétkes gyönyörűsége; a' Németeknek a' többek közt az, hogy a' bort minden kémélés nélkül vesztegelik; a' mellett dősölnek, még reggel elkezdi, a' kívül lehet, ha Gedeon Németekkel menvén harcra, boron próbálta volna meg, egy sem mehetett volna a' Midiánra; mert ezek mind neki hasálnak: ilyenek még a' leányok is, úgy hogy azokkal is nem minden ihatna versent.

5. Innen van, hogy ezek igen bőbeszé-dűek. Sőt a' Tudós emberek is szószaporí-tással telyes könyveket írnak.

6. Annyi egész Német országon, kivált Baváriában és Svéviában a' pénzkérő, hogy ha az Isten alamisnát osztogatni küldene ide valakit, tsak *Pfenningenként* eloszthatná hirtelen a' Dárius' kintsét.

7. Austriának népe szép, ruhás. Bavá-riában már nem tsinosak; az Asszonyok alatson, vastagok, putlonforma vállban, kurla szoknyában, kalapban, járnak. Své-viában is szélek, hosszok egy; öltözetek rút; az ezüst lántz mindazáltal bővön van a' fehér nép mejjén.

8. Austriában az épületek, a' falukban is, szépek; a' tornyok hegyesek. Baváriában rút faluk, az házak fából vagynak, az olda-lok is 'sindelyes. A' tornyaik suta tetejűek; a' Városokban az házak kívül is festettek. Svéviában az házak gerendákból állanak tzfira rovátkolásokra, mellyeknek közeik vékony kőfa'lal rakatnak. A' Tornyaik ék forma tetejűek. A' Templomokon és tornyo-kon közönséges a' kakas és kereszt, akár a' Pápisztáké légyen, akár nem.

9. Majd mindenütt kalász nélkül való búzák teremnek. Svéviában kivált igen jó a' termés, az honnan Német ország Grana-riumának mondatik.

10. Az ökrök rőtök, tarkák Austriában 's majd egész Német orsz. a' szarvokon vonnak. Svéviában és Helvétziában hámon. A' lovakat ökörrel, számmal öszvefogják' Igen kis ekén szántanak.

11. A' Lovakat többnyire kenyérrel tartják, útban.

12. A' Posták Austriában veres; Bavá-riában kék; Svéviában és egyéb részeiben Német országnak, sárga ruhában járnak &c.

13. A' Paraszt ember mindenütt ret-tenetes tsalárd; kivált a' hajósok közt ritka az emberséges. *Apparent rari nantes in gurgite vasto.*

14. Hajón nem szabad füttyölni: mert azt hiszik a' hajósok, hogy szél léssen.

(Folytatjuk)

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

A „hugenotta“ név eredetéről.

A francia reformátusoknak ez a köz-tudatunkban maig élő elnevezése érdekesen talányos eredetű. A megfejtésével már sokan próbálkoztak, de kielégítő mértékben még eddig senkinek sem sikerült az. Legújabbban (a *Revue Chrétienne* 1925 jan.—febr. szá-mában) *Alger* Albert foglalja össze az ide-vonatkozó kutatásokat. A „huguenot“ név Franciaországban, reformátusokra alkalmazva, legelőször 1552-ben és 1560-ban fordul elő okmányos nyomok szerint; ekkor még „hugenaud“, ill. „hugenaux“ for-mában. Legközelebb áll az az etymologiai

föltevés, amely szerint ez az elnevezés a *Hugo* keresztnévből (franciául Hugues v. Hugon) származnék. Egy, a tours-i könyv-tárban lévő felirathól kitetszően a „huguenot“ név már a XIV. század végén a Hugues-név kicsinyítéséül („Hugócska“) használtott. Ez alapon helye van annak a következtetésnek, hogy a h. név eredetileg „hugó-pártit, Hugóhoz tartozót“ jelent. Ez megint arra vezetne, hogy talán az illető vidéken, ahol ez az elnevezés legelőször fölmerült (esetleg épen Tours környékén) valami nagy-tekintélyű református vezetőembert hívtak Hugónak s róla kapta ezt a nevet az egész vallási párt. Ugyancsak Tours környékére

vezet két másik nyom is: az egyik szerint egy, valami Hugóról elnevezett toronyban tartották volna titkos összejöveteleiket e vidék első protestánsai s innen eredne a h. név; a másik szerint a touraine-i népmonda egyik kedvelt kísérteties alakja volt az a Hugo király (roi Hugon, vesd össze a német Erliköniggel), akiről az elnevezés eredne, annak gúnysos megörökítéseként, hogy az összejöveteleiket éjszaka tartó reformátusok ennek a kísértetnek a népe. Etymologiailag kevésbé látszik egyszerűnek, de szintén okmányos alapokkal bír az a másik föltevés, amely szerint a h. név a német-svájci „Eidgenossen“ szóból eredne. Ezt látszik támogatni: 1. az a tény, hogy az „Eidgenossen“ elnevezést Genfben és környékén már a XVI. század eleje óta „Eiguenots“ formában írták és mondták a francia nyelvű lakosok; 2. egy, a Guise-ek katolikus pártjából eredő 1562-iki röpirat, mely a francia reformátusokat Aignos vagy Aynnos néven emlegeti, kifejezetten a svájci és kül. genfi „Aignossen“-nel való szellemi rokonságuk miatt; 3. az a körülmény, hogy egy genfi pártfőnököt, aki a katolikus püspöki és savoyai hercegi uralom ellen és a svájci kantonokkal való szövetkezés politikája mellett volt, Besaçon Hugues-nek hívták: az ő párthívének lenni („hugues-genots“) Genfben, egyet jelentett a római papuralomtól szabadulni akarással így érthető, hogy amikor ez az elnevezés átment Franciaországba, ott a katolikus párt kaphatta föl a ref. „eretnekek“ megbélyegzésére. Ez a legutóbbi combinatio, a Soldan professoré tehát a Hugues és az Eidgenossen szavakból egyesítetten akarja származtatni a h. elnevezést. Viszont egy harmadik, az előbbivel rokon etymologiai alapon álló föltevés (Thierry-Mieg Ch.) a Hussgenossen (Husz János hívei) szó nyomát keresi a h.-ban. Belfort környékén s ált. Elzászban, Montbéliardban állítólag már a reformáció előtt használatos volt ez az elnevezés, aminthogy e vidékeken a Husz tanai is el voltak terjedve. Döntő érve azonban egyik föltevésnek sincsen. Ezenfelül még két-háromféle találgatás is van, de ezek már délibáhosan naivak. (Pl. amikor a Capet Hugo király képét viselő kis ócska, értéktelen pénzdarábról származtatják a hugenotta nevet, ami tehát annyit jelentene, hogy „egy batkát sem érő ember“ — „amiről az ember rögtön a magyar „huszár“ = „hús az ára“ népetymológiára gondol). Bizonyosnak csak az látszik, hogy a h. név eredetileg a katolikusoktól a reformátusokra alkalmazott *gúnynev* volt. Ilyen gúnynévnek később tisztos, patinás historiai jelzővé válása egyébként nem példátlan a protestantizmus történetében (v. ö. „gueux“, „quaker“, „pietista“, „methodista“ — sőt tulajdonképpen maga a „lutheránus“ és a „kálvinista“ is!)

Ugyancsak az Atger A. fejtegetéseiből megtudjuk azt is, hogy a francia reformátusokra nagyszámú egyéb csúfnév is ragadt

a hosszú küzdelmek, majd üldöztetések folyamán. A gyakoribbak ezek közül: 1. „Parpaillot“, ami a nép nyelvén valami pillangó-félet jelentene, de az megint csak a legkülönbözőbb találgatások tárgya, hogy jutottak hozzá ehhez a poétikusnak tetsző névhez a hugenották. 2. „Religionnaire“: az üldözések idején, egyfelől rövidség okából, másfelől a megvetés kifejezésére, hivatalos részről is így nevezik a „religion prétendue réformée“ (az állítólag reformált vallás!) híveit. 3. Camisard: ez a gúnynev a XVII. század elején hitükért fegyvert ragadott Cévennes-hegységbeli református fölkelőké lett. Az etymológiáját ennek is különféleképpen magyarázzák: egyesek szerint a fölkelők fehér ingserű zubbonyáról (chemise, tájnyelven Camisa) ered; mások szerint a camis (=chemins) tájnyelvi szótól amely ösvényeket, titkos utakat jelent s így bujdosó voltukat jelezné; egy harmadik magyarázat a camisade = éjszakai megrohanás szóban keresi a név eredetét stb. 4. Legfurcsább és legcsúfandórosabb a „mangeurs de vache et Colas“ = a Colas (Miklós) tehenét evők. Ez az elnevezés Orléans vidékén keletkezett, ahol egy Pannier Colas (Miklós) nevezetű embernek a tehene egy vasárnapon behatolt a reformátusok titkos istentiszteleti helyére s miután azok onnan semmi módon nem tudták kihajtani, hirtelenében levágták, hogy hógésével bajba ne hozza őket. A dolog azonban kiderült, a tehén gazdája beperelte és megfizettette a reformátusokat, akiknek ezenkívül még sok csúfolódást is kellett eltűrniök katolikus földieiktől a különös eset miatt. Gúnyversek is keletkeztek e tárgyról, amelyek ellen a reformátusok hasonlókkal védekeztek. (Még Henri de Régnier, a nagy modern francia költő is célzást tesz erre az ominózus tehenre Le Huguenot című, különben nagyon szép versében,¹ amelyet a L'Action Missionnaire en France c. folyóirat 1924 novemberi száma közölt).

ri.

János ev. 10 : 16./b

...καὶ γενήσεται μία πείμνη, εἰς ποίμνην.

Arra az engem régóta érdeklő, sőt izgató kérdésre szeretnék feleletet kapni a Theologiai Szemle szakértőitől: hova vezethető vissza a fenti igében a *μία πείμνη* nak Vugatabeli „*unum ovile*“-vé ferdülése s ennek nyomán nemcsak a katolikus, de, csekély kivétellel, a protestáns magyar bibliafordításokban is — beleértve most használatban levő revideált „Károlyinkat“, sőt még a Czeglédy Sándor-féle legújabb fordítást is — „*egy akol és egy pásztor*“ emlegetése?

A szövegkritika, legalább az énnékem egyedül rendelkezésemre álló kis Nestle-féle 9. kiadás (Stuttgart, 1912.) jegyzeteiben, mit sem tud egy „*μία ἀδλή*“-féle variáns

¹ A „Les médailles d'argile“ c. kötetéből.

lectióról. A szöveg logicuma pedig magában ebben az egy versben is, méginkább a Ján. 10:1—10 egész contextusában nagyon világosan útal arra, hogy Jézusnak nem is az akol, hanem a *nyái egysége* feküdt a szívében. A bibliai Jézus egész szellemével is bajosan volna egyeztethető bármely külsőleges „akol-egységre” való törekvés. (V. ö. Ján. 17:11, 21—23.)

A magyar keresztyén, tehát úgy katolikus, mint protestáns köztudatban ennek ellenére is csaknem kiirthatatlannak látszó, közmondásszerű módon megrögződött az „egy akol és egy pásztor”. Magyar protestáns bibliafordítóink közül, amennyire utána-járhattam, csak Komáromi Csapkés Györgynél és Bárány Györgynél találtam „egy nyáj”-at (az utóbbinál — Lauban, Schill. 1754. — a következő glossával: „az anyaszentegyház, mely egyedül a' Kristusnak, amaz egy pásztornak szavát hallgatja, 's tsak ötét követi, hittel és szeretettel, és máshoz nem hajol’.) A Váradai Bibliában is (1657—61) csak glossaként teszi oda idb. Köleséri Sámuel a szövegben meghagyott „akol” mellé ezt „vagy Nyáj”. És érdekes, hogy a Pesten Trattnemál 1805-ben a „Nagy Váradai kiadásnak követésével” kiadott in-folio Károlyi-biblia e tekintetben egyáltalában nem „követi” a váradit, hanem az „egy akol”-hoz a következő glossát fűzi: „Ez az ígérete a' Kristusnak beteljesedett, egy akol és egy pásztor lett, mikor mind a' 'Sidók, mind a' pogányok sereggel tértek meg a' Krisztus tudományára a' Keresztyén Anyaszentegyházba Efés 2:14, 15, 16.” Kámori Sámuel és Masznyik Endre (épügy, mint Czeglédy Sándor) szintén megtartotta az „egy akol”-t.

Mi lehet az oka a nyilvánvalóan hibás Vulgata-traditio e szívós uralmának leg-önállóbban dolgozó és legmodernebb fordítóink elméje fölött is?

Hadd említsem még meg, hogy az általam megközelíthetett külföldi, régiebb és újabb, protestáns fordítások nagy többségében, így a Luther-bibliában, a helyes „nyáj”-nak megfelelő kifejezés található. Kálvin, a János-evangélium kommentárjában, magának a szövegnek latin fordításában ugyan még *unum ovile*-t ír, de már a

magyarozatban *unus grex*-et mond, a következő érdekes megjegyzéssel „*Quamquam autem in diversa 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 praecandi ordo et quae ad fidei professionem requiruntur. Observa modum, quo grex Dei colligitur: nempe quum unus est omnium pastor et vox eius auditur.*” (Corpus Reformatorum LXXV. köt. Calv. XLVII. 245. lap). Ugyanígy tartja meg az „unum ovile”-t, „Unus grex”-nek magyarázva, Hammond-Clericus is (Novum Testamentum Amsterdam 1698). Az 1544-iki lipesei protestáns (Brenz-féle) Vulgata-revisio és a vele párhuzamosan kiadott Erasmus-szöveg még *ovile*-t fordít; de már Junius—Tremellius—Beza eleitől fogva *grex*-et. Az „akol”-hoz, a magyarokéhoz hasonló traditionalis előszeretettel, úgy látom, még csak az angol prot. fordítók ragaszkodtak, akiknél a British and Foreign Bible Society újabb kiadásaiban is föld-ot találók e helyen — bár több más régiebb és újabb angol fordítás flock-ot ad. — Az is megemlítésre méltó, hogy a jansenista *Le Maître de Sacy*-féle francia fordítás (holott jelzi, hogy „*traduite sur le Vulgate*”) e helyen „troupeau”-t fordít (legalább is abban a kiadásban, melyet Bruxellesben 1855-ben adott ki a Br. and Foreign Bible Society).

Nem végezve haszontalan munkát az, aki, a megfelelő szakértelem és apparátus birtokában, nyomról-nyomra haladva föld-ritenél, hogyan, mióta és mely okokból tartja magát olyan erősen e hely fordításában a hibás „akol” a helyes „nyáj” helyett — nyilván egy darab római katolikus conceptióját rögzítve és plántálva tovább Jézusnak, az egyháznak és a keresztyénségnek, még protestáns elmékben is. Alighanem a „Hit és Rend” világmozgalma is más, helyesebb nyomokon indult volna el, hogyha a mai keresztyének, legalább is az evangéliumi protestánsok, nem „egy akol”-ról ábrándoznának, hanem, a Jézus szavához és gondolatához híven, „egy nyáj”-já lenni igyekeznének.

Egy gyakorló lelkipásztor.

KÜLFÖLDI SZEMLE.

Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edited by James Hastings with the assistance of John A. Selbie and others scholars. Vol. I.—XII. Edinburgh.: T. & T. Clark, 1908.—1921. 4-rét.

E hatalmas encyclopedikus munka az utolsó évtizedek egyik legnagyobb tudományos productuma Vallástörténészek, theologusok és általában kulturhistorikusok számára egyenesen nélkülözhetetlen. Nem egy a régi megszokott encyclopaediák sorozatá-

ból, hanem az igazi encyclopaedia maga, melyhez az érdeklődő bizalommal fordulhat tanácsért, tudományos felvilágosításért minden olyan kérdésben, mely a mű keretei között elhelyezésre talált. Amit angol szorgalom és tudomány termelni tudott sami igazi tudományos eredmény az egyes kötetek megjelenéséig a világ bármely részében és bármilyen nemzetbeli fia által produkáltatott, az mind helyet talált e nagyszabású mű lapjain, amennyiben kereteibe beilleszt-

hető volt. Röviden meg kell azért ismeretnünk, hogy értéke bárki előtt nyilvánvalóvá váljék, ez encyclopedikus mű helyét a többi közismert hasonló tárgyú encyclopedia sorában, a célt, melyet elérésre maga elibe tűz, az eljárási módot, mellyel feladatát sikeresen munkálni óhajtja és végül munkatársai körét, kiknek tudós készültése és elismert tudós neve már önmagában is kezesség a mű kiválósága mellett.

Theologiai encyclopediákban sohasem volt hiány és napjainkban sem panaszkodhattunk, hogy a vallás és a vallástudomány kérdéseiben jó és megbízható tanácsadók nélkül, hijjával a kellő áttekintést nyújtó összefoglaló encyclopedikus műveknek, a szakirodalom végeláthatatlan tömegére letünk volna utalva. Komoly tudományos szerkesztéséről jól ismert minden theologus előtt és sok tekintetben még ma is egyenesen nélkülözhetetlen a *Herzog—Hauck* szerkesztette *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*. 3. Aufl. I—XXI. Bd. Leipzig—1896—1908. c. nagy encyclopedia, mely egy XXII. kötetben a szükséges regisztereket (1909.), a XXIII—XXIV. (1913.) pótkötetekben pedig a mű lezárása óta felmerült újabb pótlásokat hozza. E műnek az angol viszonyokhoz alkalmazott átdolgozása akart lenni, de valójában annak nem egy helyen és formában értékes továbbmenő kiegészítőjévé vált a *The New Schaff—Herzog Encyclopaedia of religious knowledge*. Edited by Samuel Maculey Jackson. (Editor in chief.) Complete in 12. V. New-York and London. 1908—1912. mely ugyanazt a beosztást, tárgyalási módszert követi, mint német elődje s így osztózik annak előnyeiben és hibáiban egyaránt. Összehasonlító vallástörténeti módszere, egyetemes vallástörténeti áttekintése és általános anyaggyűjtése tette és teszi felette becsessé és mindenki számára egyenesen nélkülözhetetlenné azt a másik német nyelvű nagy encyclopediát, melyet *H. Gunkel* és *O. Scheel* közreműködésével *Friedrich Mich. Schiele* és *Leopold Zscharnack* *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Handwörterbuch in gemeinverständlich Darstellung. Tübingen, 1908—1913. I—V. Bd. címen adott ki s amely nélkül ma az egyetemes vallástudomány mezején megmozdulni sem lehetne. E hatalmas vallástörténeti szótár nem teszi ugyan feleslegessé a *Herzog—Hauck*-féle theol. encyclopediát, annál kevésbbé, mert ez utóbbiban sok olyan kérdés is tárgyalatik, amely az előbbiben helyet sem nyert, de kiegészíti azt az általános vallástörténet szempontjából megbecsülhetetlen új anyaggal, helyesebbíti sok helyen anélkül, hogy a legcsekélyebb célzással volna rá, ítékezése nézőpontjait s viszont elhagyja régi sok százados tudományos requisitumból minden olyast, ami a problémák előbbrevitelét nem szolgálja. Hogy mennyire tudományos közszükség volt egy ilyen conceptiójú összefoglaló mű megalkotása, talán

semmi sem mutatja jobban, mint az a körülmény, hogy vele egyidőben kezdett megjelenni angol földön és angol nyelven a *Hastings*-féle szóbanforgó nagy encyclopedia. Ez utóbbi tehát úgy tekinthető és tekintendő, mint a *Schiele*-féle encyclopedia angol periantja és semmiképen mint akár annak utánzata, akár pedig átdolgozása. A mű teljesen önálló és tekintettel arra, hogy anyaggyűjtésében is részletesebb, terjedelmében is nagyobb, munkatársi körére nézve is szélesebb megalapozású s célkitűzésében is concretebb, positivabb, mint amaz, bizonyos mértékig még a *Schiele*-félével szemben is fejlődést, bővülést jelent s ma kétségtelenül a legjobb vallástudományi encyclopedia. Mellette ugyan állandóan szükségünk van nagy német kortársának a használatára, de viszont annak nem egy fölvetett eszméjét, megpendített gondolatát benne találjuk kellőleg kifejtve, az adatok tömegével megvilágosítva és végérvényesen befejezve. Ezenkívül az azonos módszer alkalmazása mellett is olyan új szerencsés anyagcsoportosítást figyelhetünk meg a *Hastings*-féle encyclopediában, mely emennek határozott előnyt biztosít a másik felett.

A mű a következő célt tűzi maga elibe: „Az encyclopedia a világ minden vallásáról és minden nagy ethikai rendszerről cikkeket akar közölni. Felölel továbbá minden vallásos hitnyilvánulást és szokást, minden erkölcsi mozzanatot, minden bölcsészeti eszmét és minden gyakorlati erkölcsi kérdést is. A vallás és az erkölcsi rendszerek történetében nevezetessé vált személyeket és helyeket is fölveszi a tárgyalandók közé. Eszerint az encyclopedia tartalmazza a theologia és philosophia egész mezéjét, az anthropologia, mythologia, folklore, biologia, psychologia, gazdaságtan és sociologia kiegészítő részeivel együtt.“ A vallásos és erkölcsi jelenségek megértetésének olyan elmélyítése ez, amely kellőképen számol e főfontosságú képzetek boncolt eredetével, sokféle megnyilatkozási formájával, a szellemi élet egyetemességéhez vezető kapcsolataival és mindazon tényezőknél a vallási és erkölcsi élet alakulására gyakorolható hatásával, amelyek a művelődéstörténetkutatók szemében ilyenekként ismeretesek. Az encyclopedia határozottan vallástörténeti jellegű, amire különben címe is utal és a vallási és erkölcsi élet egész mezéjét vallástörténeti nézőpontból, vallástörténeti értékeléssel méri végig. Sehol semmi elfogultságnak nyoma és mindennek dacára a bibliai kijelentett vallások nagy igazságai, felülmulhatatlan üdvtörténeti értéke kellőképpen kidomborítva. Mindezzel azonban korántsem azt akarjuk állítani, hogy az encyclopedia minden kérdésre olyan végérvényes feleletet ad, amelyre bárki esküdhetik, — sok nézetet és argumentációt magam sem tudok benne akceptálni, de igenis állítunk vele annyit, hogy a kérdé-

sek kidolgozása komoly, szolid és teljesen objectiv tudományos alapon és okfejtéssel kíséreltetik meg. Hogy sok kérdésben még ezután sem látunk tisztán, ez a megismerés természetével és a megismerendő dolgok bonyolult, nehézkes természetével áll összefüggésben.

Az encyclopaedia az anyag feldolgozásánál a kulturhistoriai összefüggésekre és az összehasonlító nyelvészeti kutatás eredményeire támaszkodó összehasonlító vallástörténeti módszert alkalmazza, akárcsak a Schiele-féle. Am ami módszeres eljárását amazétól mégis megkülönbözteti, az a szokása, hogy a nagy vallási és erkölcsi kérdéseket összefüggően, az illető vallások körén belől ugyan, de egységes címszó alatt (természetesen megfelelő alrészekre tagolva) betűrendes egymás utánban tárgyalja s ezzel eléri azt, hogy az illető hit, vagy erkölcsi képzet nyilvánulásáról a vallásos és erkölcsi élet egyetemes területén bárki teljes és tisztia képet alkothat magának. A tudományos kutatásnak hihetetlen megsegítése ez, hisz nem egyszer olyan képzetek összemérését is lehetővé teszi, amilyenekre az illető kutató talán nem is gondolt volna. Pl. a kosmogonikus képzetek *Cosmogony and Cosmoiology* címszó alatt a köv. sorozatos egymásutánban, de az áttekintést biztosító beosztással tárgyalhatnák a IV. kötet 125—179. lapjain: 1. Bevezetés, amely általában minden nagyobb kérdést általános szempontból világít meg, 2. az északamerikai, 3. a babyloni, 4. a buddhista, 5. a kelta, 6. a chinai, 7. a keresztény, 8. az egyiptomi, 9. a görög, 10. a héber, 11. az ind, 12. az iráni, 13. a japán, 14. a modern és biblián kívüli zsidó, 15. a mexikói és délamerikai, 16. a mohamedán, 17. a polynesiái, 18. a római, 19. a teuton, 20. a Védákban előforduló kosmogonikus és kosmologikus képzetek. Vagy ha valaki pl. a halálra vonatkozó képzetéről akar tájékozódást szerezni, „Death and Disposal of the Dead” címszó alatt a IV. kötet 411—511. l. a kérdést teljes kimerítőségében és összefüggésében maga előtt látja. A *név* vallásos jelentősége iránt érdeklődőt a „Names” címszó a IX. kötet 130—177. l. hasonló módon tájékoztatja. Aki a keresztényen hűség legszebb jutalmának a *koronának* az igazi értelmét és vallási jelentőségét akarja megtudakolni, az, csak üsse fel az encyclopaedia IV. kötet. „Crown” címszavát, a 336—345. l. és kimerítő felvilágosítást talál érdeklődésére. Különös figyelemben részesülnek a primitiv vallási és erkölcsi képzetek s e tekintetben mindaz a gazdag anyag rendelkezésre áll, amelyet az angol érdekelt-ség és érdeklődés a világ minden részéből képes volt összehozni.

Az egyes cikkek feldolgozói természetesen a legkiválóbb szakemberek, kik írásuk minden soráért tudományok legjavával kezeskednek. A névsorban ott látjuk a világnak annyi tudós representánsát, amelynyit talán kevés más hasonló vállalkozásnál. Angol, francia, német, olasz, spanyol, holland, belga, szláv, magyar tudósok, svédek, dánok, norvégek, finnek, európaiak, amerikaiak és ázsiaiak egyaránt. keresztényen, zsidó, ind, japán tudósok, kik saját szakjukon belől mind a legjobb klassist képviselik. És a tudós gárdának ép ez az összeválogatása mutatja, hogy a szerkesztők objectiv tudományossággal dolgoznak s nem céljuk az egyoldalú apologia, — semmilyen felfogástól nem féltik a keresztényen hit és erkölcs igazságait, amelyeknek ereje és egyetemes hatása nem izoláltságokban, de belső tartalmi értékükben és páratlanságukban rejlik. Gondosan végigtanulmányoztam az encyclopaedia egyes köteteit és nagy örömmel láttam, hogy a tudományos összműködést teljesen még a háború öldöklése sem tudta szétszakítani, nevezetesen a háború ideje alatt megjelent VIII—X. kötetekben is találkoztam a központi hatalmak országaiban élő kiváló tudós munkatársak neveivel, ha mindjárt kevessebbel is, mint az előző és az utolsó kötetekben. A tudós közreműködők nagy száma nem szolgált hátrányára a mű egységes szellemének, melyet — röviden szólva — a tárgyilagos igazság keresése testesít meg. Talán mondani is felesleges, hogy a címszók tudós feldolgozás eredményei lévén, mindenütt el vannak látva a legjobb és legújabb kritikai repertoriummal.

A mű külső kiállítása egységes, díszes, sehol sem látszik meg rajta a háború csökkenítő hatása. A nyomás kéthasábos, kishetűs, sűrű szedés, hogy minél több férjen el az előre megállapított keretekben. Ahol szükséges, a szöveget ábrák is szemléltetik.

Az angol szellem kitartását, nagyszertű lendületét és mélyenjárását dicsérő e korszakos alkotás egy teljes példánya, mint a United Free Church of Scotland Continentalis Committeejének 1924-es nagylelkű adománya megvan a debreceni református főiskola könyvtárában. Anyaszentegyházunk épülésére és magyar kulturánk s azon keresztül az egyetemes emberi kultúra gyarapodására hirdesse, hogy a hittestvéri buzgóságból fakadott szép adomány nem hullott magyar földön sem terméketlen talajra, sőt Isten segítségével, emberek buzgóságából itt is meg fogja teremni gazdag gyümölcsseit. A biztosan hitt áldás édes reménységében pedig gondoljunk ez alkalommal is szeretettel a mi igaz és felejtethetlen jóbarátunkra: *D. D. J. M. Webster* lekipasztortársunkra, kinél hívebb szószólója a magyar ügynek és igazságnak nincsen.

Dr. Varga Zsigmond.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE.

Az Expository Times¹ márciusi számában A. E. Garvie, egy londoni kongregacionális college principal-ja „Pál apostol személyes valása” címmel érdekes értekezést írt, amelyben az apostol személyes vallásos tapasztalata és a környezet hatása között igyekszik a helyes egyensúlyt megtalálni. Részben vitára kelve, részben egyetértve Deissmannnak ugyanerre a tárgykorre vonatkozó megállapításaival, erősen aláhúzza az apostol vallási géniusának eredetiségét, amely úrrá tudott lenni a kívülről, akár a farizeusi vagy rabbinikus zsidóság, akár a népszerű stoikus filozófia vagy a környező keleti misztérium vallások részéről jött hatások felett. Garvie szerint Pál apostol sokrétegű egyéniségében (conplex personality) a külső hatások missziói céljának tudatos szolgálói lettek (I. Korintheus 9, 22.) és helytelen volna ezt a tudatos felhasználást úgy tekinteni, mintha Pál apostol egész vallásos egyéniségét, missziói munkáját és teológiájának fejlődését ki lehetne magyarázni a különböző, tarka egykorú keleti misztérium vallásokból vett kölcsönzéseknek keresztényen köntösbe való átöltöztetéséből. Pál apostol egyéni vallásos élete valóban „kegyelem által növekedett”. Ránézve a legnagyobb esemény mindenkor a feltámadás utáni Megváltó misztikus „megjelenései” voltak. Ez a belső tapasztalat, tehát a Megváltóval való közvetlen lelki kapcsolat állandó érzése adja meg a kulcsot Pál apostol egyéni vallásának megértéséhez.

Ugyanebben a számban K. I. Saunders (California) közül egy másik jelentékeny rövidebb értekezést „Buddhizmus és kereszténység” címmel. A cikk első fele méltatja két kiváló francia vallástörténésznek a buddhizmussal foglalkozó könyveit (P. Ottramase: *Thésophie Bouddhique*, Paris, 1923. és M. Oursel: *Esquisse d'une Histoire de la Philosophie Judienne*, Paris, 1923.) és több angol nyelvű könyvet, amelyek azonban mind csak vagy a filozófus vagy az askéta buddhistának vallásos életével foglalkoznak. Ezzel szemben Saunders-t elsősorban a buddhista tömegek élete érdekli és arra a következtetésre jut, hogy az előbbieket extravagantiáival szemben az átlagos buddhista ember élete Colombotól Osakáig valláséletkanti szempontból igen normális, átlagos színvonalon mozgó vallásos élet. — Saunders ennek a megállapításának elsősorban gyakorlati hasznát tulajdonít. Szerinte ugyanis a buddhizmussal szemben gyakran annyira tehetetlen keresztény misszionának ezt a tényt kell felismerni és a buddhista filozófussal és askétával való meddő vitakozás helyett arra kell törekedni, hogy a nép köréből megnyert evangéliumi munkások útján tömeg mozgalommá és főként

nemzeti mozgalommá tegyék a kereszténység terjesztését. Sadhu Sundar Singh-nek, egy ilyen buddhistából megtért evangélistának a mondását idézi: „hozzátok nekünk az életnek vizét a Kelet edényeiben”. — Viszont pedig hogy mennyire lényeges dolog bemzeti talajon kelteni életre ezeket az új keresztény egyházakat, arra nézve például felhossa azokat a kínai keresztényeket, akik semmiképpen sem voltak hajlandók magukat „Amerikai holland-református kínai keresztény egyház”-nak nevezni el.

A januári számban W. M. Flinders Petrie, az ismert nevű angol egiptológus számol be a legújabb egyiptomi ásatásokról. A Tutankhamen sírjával kapcsolatos felfedezéseket mellőzi, minthogy ezeknek már egész külön irodalmuk van. Az ásatások, különösen az amerikaiak részéről, szorgalmasan folytak a legutóbbi évek Egyiptomban sokszor igen zavaros viszonyai között is és felölelték Egyiptom történetének minden korszakát. Ezeknek az ásatásoknak leginkább vallástörténeti jelentőségük van, — fontos leletek kerültek azonban napvilágra a keresztény korszakokkal kapcsolatban is. Ezek között a legfontosabb egy igen régi kopt kézirat fellelőlése a János evangéliumának teljes szövegével. A kódex dátuma 350—375. közé esik és értéke mindjárt a Vaticanus után következik. A kódexet egy kisebb vidéki templomban használták és bár erősen kopott, de azért egészen ép. A szöveget facsimilében Sir Herbert Thompson adta ki fordítással és a szöveg kritikai ismertetésével. A kézirat a Brit és Külföldi Biblia Társulat londoni könyvtárába került.

A februári számban I. G. Tasker ad rövidebb beszámolót Boehme Jakab, a híres német misztikus halálának háromezredéves fordulóján 1924 novemberben a sziléziai Görlitzben, Böehme születése helyén tartott ünnepekről. Vázlatosan ismerteti Boehme rendszerének viszonyát a pantheizmushoz és dualizmusról és beszámol az idevonatkozó legújabb német tudományos irodalomról és Boehmenek angliai hatásáról. Végül a márciusi számban T. Grigg-Smith a „Gyermek vallásos fejlődése”, a februári számban E. B. Redlich a „Gyermek és a Biblia” címmel közölnek figyelemreméltó értekezéseket a katekhetika köréből. (m. e.)

Az Expositor¹ márciusi számában Adolf Keller, volt zürichi lelkész és jelenleg a közép-európai protestáns segítő-alap főtitkára, — kezd el egy érdekes cikksorozatot a kontinentális protestáns theologia válságáról. (*A Theology of Crisis.*) Az értekezés Karl Barthnak két nagyjelentőségű művéből indul ki. A két könyv közül az első, *Der Römerbrief*.

¹ Szerkesztik: A. W. és Rev. E. Hastings Aberdeen; — adja J. & T. Clark, Edinburgh, 38, George St.

¹ The Expositor. A monthly Magazine for the Pulpit and Study. Szerkesztő: Rev. James Moffat, Glasgow. Kiadó: Hodder & Stoughton Ltd London.

1919-ben, a második, *Das Wort Gottes und die Theologie*, 1924-ben jelent meg. Barth a göttingeni egyetem tanára, az amerikai reformátusok alapítványából fenntartott katedrán, tehát független helyzete van az egyébként luteránus irányú fakultással szemben. Barth, aki még fiatal, alig negyven éves ember és eredetileg svájci református lelkész volt, akarata ellenére új theologiai iskola megalapítója lett, amely a reformátorok szellemi örökségéhez visszatérve hangsúlyozza a keresztyénség objektív vallási tartalmát és transzcendentális jellegét azzal a subjectív keresztyénséggel szemben, amely a keresztyénséget csak a vallásos lélek életjelenségének tekintette és különösen James divatos filozófiájának hatására mindent a pszichológiából akart megérteni és kimagyarázni.

A füzet többi cikke közül meg kell említeni C. I. Cadoux értekezését Jézusnak jeruzsálemi látogatásairól. Cadoux egybevetve a synoptikus és jánosi hagyomány adatait Lukács evangéliomának kronológiai sorrendjét tartja legmegbízhatóbbnak ebben a kérdésben. A. T. Robertson az újabb időben felfedezett Washington-codex (Gregory-nál W.) néhány érdekes variánsát közli. A codex a negyedik vagy ötödik századból való és értékben közvetlenül az A és B után következik. A szöveg az Újszövetségből csak a négy evangéliomot tartalmazza, amelyeknek sorrendje a D-t követi és legközelebb áll a nyugati szöveghez. Wm. Robinson: „Gnoszticizmus és élet“, I. M. Mac William: „A pesszimizmus kritikája“ című cikkei inkább gyakorlati, szószéki használatra szánt célokai szolgálnak (m. „.)

„Az Ut“. Folyóirat lelkipásztori és nevelői munka számára. Alapította Ravasz László. Szerkesztik és kiadják: dr. Imre Lajos, dr. Makkai Sándor, dr. Tavasz Sándor — Cluj — Kolozsvár, C. Viktoriei 38. Előf. ár: Egész évre: 150 lei. Megjelenik évente 10 szám. VII. évfolyam, 1925.

A magyar református egyház e legkíválóbb gyakorlati theologiai folyóiratának megindulása, küzdelmes viszontagsága, elnémulása, újraéledése a legvégzetesebb korszakra esett. A folyóirat mélységesen szimbolikus neve ezzel az átküzdött évtizeddel szívbe markoló, új jelentéssel lett gazdagabb: az utat mutatja most is az Atyához, de ez az út magába ömleszt a letiport Erdély bánatos gyalogósvényeit s a nemzeti és egyházi egybeforradásért sóvárgó-lelkek szenvedésekkel kövezett keskeny útjait is. Kezünkbe véve ennek a folyóiratnak ez évi első számát, megcsapja szívünket, arcunkat a belőle kiáradó élet lehellete. A nagy tragédiáról sehol nincs szó, de kiérzik, hogy ez: amit senki sem mond, de mindenki és mindig érez, forróbb valóság, mint nálunk, ahol nagyon sokszor a szölamok hamvába holt a nemrég még parázsló indulat. A lap alakja kisebb, terjedeleme összevontabb, cikkei

rövidek, praktikusak és céltudatosak. — Szinte a vezényszó kurta szűkszavúsága s a hadiparancs cikornyátlansága benyomását keltik. A terjedelem szűkös hajlékában a belső tartalom gazdag változatossága alig fér el. Mint ahogy a harctéren egy-egy hadosztály vezérkara, mely a sereg testi-lelki összes szükségére gondol, alig fért el a félig összelőtt udvarházban. Nem tudunk szabadulni attól a gondolattól, hogy itt is egy lelki vezérkar feltűn szerető lázas munkája folyik. Igehirdetésében szinte tragikus erővel sürgeti a testvéri összetartást, melynek az oly hirtelen elszóltott Csiky Istvánban Makkai Sándor felejtethetlen megjelenítő erővel rajzolta meg haláláig hű szolgáját, a felette mondott gyászbeszédében. A januári első számban Maksay Albert medítál Isten munkatársairól. M. S. közöl két vázlatot: „Munka és jellem“ címmel termékenyen és ügyesen dolgozza föl a Mártha és Mária történetét; kevésbé sikerült a „Bárka és kereszt“ című allegorizáló s a végén túlságosan mesterkeltté váló vázlat. Imre Lajos a „Vallásos nevelés“ c. rovatban sok megszívlelendő dolgot mond: „Az ismétlőiskolások, iparos- és kereskedő-tanoncok vallásos neveléséről“. Egyházunk eddig csak a falusi földműves népre és az intelligens középosztályra fordított gondot, az iparos, kereskedő és munkás osztállyal eddig csak a klerikális keresztény szocializmus törődött. Itt az utolsó idő, hogy az iparos és kereskedő-tanoncok s ismétlő-iskolások lelki életét a kamasz kor legkritikusabb három éve alatt vezetésünk körébe vonjuk. Az anyagot Imre L. A tanonciskola és ismétlő-iskola három évében a biblia, majd a történelem s az utolsó évben a káté és konfirmáció körül csoportosítja. A bibliai anyag huszonkét órájából sokalljuk az ótestamentomi tizenkét órát, ha az újtestamentomra csak tíz jut. Minden különösebb nehézség nélkül összevonható az Izsák és Jákob, a pusztai vándorlás és Józsué, Sámuel és Saul, Dávid és Salamon. S az így nyert négy óra kell a tervezetből tökéletesen kimaradt Jézus példázatai és csodatettei részére. A második év anyagában talán „Nagy Károly“ kihagyása árán bele kellene szoritani Zwingli nemes alakját is. Életrevaló gondolat, hogy a harmadik évben a heidelbergi kátét teszi tankönyvvé az eddigi félig orthodox, félig racionalista, de mindkét esetben száraz káték helyett. Ugyancsak I. L. közöl egy rövid tervezetet: „A belmissziói munkások kérdésének rendezéséről“. Az első főkérdés: akar-e az egyház maga az evangéliumi munkában részt venni? A lelkész meggátolhatja, hogy az iskolában és a templomban más is gyakoroljon belmissziói munkát, de azt nem akadályozhatja meg, hogy mások, esetleg szekták a hívek körében ne végezzék ezt a munkát. Ebben egy rettentő istenítélet rejlik egyházunkra, de ez a legfőbb ösztönzés is a lelki megújódásra. Evangéliumi belmissziói munkára csak olyanok alkalmazandók: 1. kiket erre

a lélek indít; 2. kiknek munkája református egyházi karakterű; 3. kiket a lelkész bízott meg; 4. kiknek külön rendes foglalkozásuk van; 5. kik fölött az egyház hivatalos közegei rendelkeznek, hogy senki a lelkész és egyház munkája ellen ne dolgozhasson; 6. de az egyházas munkájú belmissziói munkást a felsőség szükség esetén a lelkész ellenében is védje meg, mert a gyülekezet lelkében dolgozni elsősorban Istennek van joga s nem a lelkipásztornak; 7. belmissziói munkások képzésére kurzusok tartandók; 8. ha a képzettség megvan, személyes jóbizonyosság alapján is adassék megbízás. Az ezen alapelvek figyelembevételével készített szabályrendelettervezetet az egyházkerületi belmissziói bizottság levette ugyan a napirendről, de azt hisszük, hogy a leányzó nem halt meg, csak aluszik. Tavasz Sándor „Tudomány és világnézet” című rovatban Fillich marburgi filozófiai magántanár tudományrendszerét ismerteti, mely rendszerben Tillich a teológiát mint a szellemtudományok betetőzőjét és koronáját tekintli. Érdekes és rokonszenves kísérlet, mely Windelband merész kezdeményezésének: a vallásbölcseletet a filozófia betetőzése — méltó folytatása. Ugyancsak T. S. ismerteti az erdélyi irodalom újabb termékeit, melyek közül várva-várjuk dr. Makkai S. „Zörgesetek és megnyitattik néktek” című legújabb kötetét. — „Asszonyainknak” rovatban egy sok jóindulattal és bibliai kenettel, de homályos általánosságokkal is megírt levél után „Vissza a rokkához” címmel Dombay Máriának, a brassói róm. kath. nővédelmi együletben tartott felolvasását olvassuk, — melyben „a fonóké hájos varázsát sirja vissza”. — Igen fontos az „Egyházi szemle” rovatban M. S. programadása az új esztendő alkalmából. Első teendő a kultusz átforgalmazása, az új ágendás könyv ebben az évben elkészül a következő liturgiai elvekkel: 1. Keresztelés, esketés, temetés stb. ne lehessen gyülekezet nélkül; bűnvallás, hitvallás, fogadalom, eskü, szólamok áldás stb. liturgiai formái kötöttek legyenek. 2. A liturgiai akciókban a lelkipásztor legyen a vezető. 3. A liturgiában művészi szimbo-

lizmus érvényesüljön. 4. Az eddigi racionalista jelleg helyett a tartalomban a tisztá kálvinizmus értékrendszere sugározzék. — Mind igen helyes elvek, talán csak a bűnvallás, szólamok és áldásformula kötöttsége ellen lehet kifogás. — A másik legfontosabb teendő M. S. szerint az igehirdetés gyakorlati megújítása. „Rendszeres táplálkozás az Igével, nagy igehirdetők folytonos tanulmányozása, a nép lelkének és életének szeretettel való folytonos ismerése és az életbe való tényleges begyökerezés kell ide s aztán az Ige komoly átélése után rendszeres készülés, tervszerű program, a pásztorációval való tudatos összehangolása az igehirdetésnek” s nem pedig „programmtalan, ötlet-szerű, hasbóljövő, lapos, unalmas és unt, hetenként egyszer való igaz, keserves teher!” Tökéletesen igaza van, hogy: „ezzel áll vagy esik egyházunk jövője is!” — A harmadik teendő a tudomány és építő egyházi irodalom munkálásának odaadóbb fölkarolása. Örömmel olvassuk itt, hogy M. S.-nak nemsokára megjelenik egy műve, mely az erdélyi református egyház irodalmának utóbbi hetven esztendejét tárja fel. — A negyedik teendő az iskolai vallástanítás kérdése, — az ötödik: a konfirmáció s a hitvallási nevelés problémája, valamint az imádság és ének erőinek élelté tétele. — Az utolsó: a belmisszió. Segítse Isten az erdélyi egyházat e gazdag program megvalósításában!

E gazdag tartalmat kiegészíti „Az én kicsinyem” című képpel illusztrált vasárnapi iskolai tanítást, meséket, új éneket, bibliai találós kérdéseket tartalmazó s a vasárnapi iskolai oktatás célját gyakorlatilag is szolgáló négy oldalas kis melléklet.

Szinte fárasztó téma-gazdagság egy kis nyolcadrés alakú negyven oldalas füzetben, de ez a zsihbasztó érzés csak egy pillanatig tart, hogy utána diadalmas munkakedvvé alakuljon át a kis füzet kipróbált bölcsesége, eleven bizonyágtétele és szugesztív ereje. Hiszünk, hogy „a kis bérces baza” parókháiban is olyan örömmel várják a folytatást, mint mi ideát.

Cs. S.

HAZAI IRODALOM.

Szent Agoston és szent Ambrus élete.

A Szent István Társulat kiadásában évről-évre szép számmal jelennek meg a Szent István könyvek, amelyek úgy mutatós külsejükkel, mint tartalmukkal igen nagy szolgálatot tesznek a római katolikus egyháznak, mert céljuk az, hogy „meggyőzzék a világot arról, hogy a tudomány művelésében a katolikus hit és meggyőződés nem akadály, inkább nagy segítség”. Ugyanaz az elv, melyet mi a szabad vizsgálódás alapján századok óta hirdetünk és bizonyítunk a mi vallásunkról. Helyet foglal tehát a könyv-

sorozatban mindenféle irányú munka, úgy a theologia és lelki élet, nevelés és irodalom, bölcsélet és jog, történelem és szociológia, mint a földrajz és természet-tudomány, életrajz és útirajz területéről. Ezúttal két egyházi atyának az életéről írott munkáról szólnunk röviden, mivel ezek érintenek bennünket legközelebb. Azok az egyházi atyák ugyanis, akiknek életéről ez a két munka szól, közös ősei a hitvallásos keresztyén felekezeteknek és életük folyama tanulságos minden denominációra.

Mind a két könyvet Dr. Babura L., a Szent István Akadémia tagja írta és a

„Szent Ágoston élete“ tavaly, a „Szent Ambrus élete“ az idén jelent meg, az előbbi 150, az utóbbi 155 lapon.

A „Szent Ágoston élete“ című könyv igen jó források alapján készült olyan módszerrel, hogy időrendben dolgozza fel a rendelkezésére álló anyagot. Azok a fejezetek, amelyek a nagy egyházi atyát, az egyetemes kereszténység egyik legnagyobb szellemét, mint pástort, „mint hitszónokot“, „hitvédőt“ és „egyházi tanítót“ mutatják be, szépen illeszkednek, mintegy kronológiai sorrend szerint a többi fejezetek közé. — Augustinus élete ebben a feldolgozásban, ha nem is olyan drámai és megragadó, mint életének a Vallomásokban megírott része, de mindenesetre tanulságos és hasznos. A könyv természetesen elsősorban és főképpen római katolikus atyánkfiai számára készült, de amiképpen Augustinus hatalmas géniuszából egyformán merít mind e mai napig minden keresztény irányzat, épúgy az ő szellemének megfelelőleg ez a mű is olyan, hogy mi sem találunk benne semmi olyast, ami a felekezeti érzékenységet sértené; sőt, sűrű idézeteivel megismertetvén velünk a nagyszellemóriás gondolatait, erősíti Augustinus iránt való tiszteletünket. E könyv valóban azt a hatást kelti a nem római katolikus olvasóban, hogy szerzője a teljes Augustinust ismerteti meg és tollát nem felekezeti célzat igazgatja.

Nem így a másik könyv, amelyik „Szent Ambrus élete“ címmel a híres milánói püspök (340—397) biográfiáját adja. Szerző itt is a legjobb források nyomán halad, tárgya anyagát ügyesen csoportosítja, de már a célja nem tisztán az, hogy a nagy püspököt megismertesse, nagyságát, méltóságát, kegyességét az olvasók szívébe bevigye, hanem az is, hogy a római katolikus egyház tanítását, amint alkalom mutatkozik rá, védelmezze, az egyházi atya példájára való hivatkozással az egyház gyakorlatát igazolja, az eltérő vallásos nézetek közül a római tant kimagaslónak és egyedül helyesnek tüntesse fel, sőt egy helyen a protestantizmust is elítélje. Mindezek a vonások egyházas szempontból nem vonnak le semmit a mű súlyából, mert hiszen római katolikus szerző római katolikus híveknek írta; ám a feldolgozásnak ez a módja olyan jelleget kölcsönöz e munkának, amely nem tartozéka a tudományos történetírásnak. Viszont azonban az is tagadhatatlan, hogy az ilykép megnyilvánuló felekezetiességen számot tevő tényező az egyháziasság szolgálatában és nekünk is intő, figyelmeztető, ha mára nem is, hasonló izzó egyháziasság kifejlésére. Az a tény, hogy szerző Ambrosiust, mint kizárólag a római egyház harcosát tünteti fel, sok tekintetben túlzó kisajátítása a maguk részére a IV. század eme nagy írójának. — Mert, bár Ambrosius élete és munkássága kétségtelenül sok olyan ténykedést mutat fel, amely a romanizmus alapjának leraká-

sához hozzájárult: Milánó lelki vezérében mégsem a római egyház katonája, hanem a niceanus orthodox püspök domborodik ki legjellegzetesebben tárgyilagos megbírálás mellett.

A könyv tartalma öt főcsoportra van tagolva, amelyekben a földi egyházért az élet minden vonatkozásában önfeláldozásig híven élő és munkálkodó pástort látjuk a püspöki székbe jutás után, mint püspököt (20—66), mint egyháztanítót (67—101) és mint államférfiút (102—149). Szerző nagyban emelte munkájának értékét és az egyházi atya valódi megismertetését azzal, hogy Ambrosius kiváló munkáit tartalmaí kivonatban idézetek beszövéssével adja (így: Az Isten szolgáinak kötelességeiről 30—34; A bűnbánatról 40—42; Nábótról 45—46; A szüzekről 58—60; Bibliamagyarázatainak erkölcsi tanításai 90—102, Valentinianus haláláról 135—137).

E két műben a szerző új tudományos eredményeket, önálló kutatásokon alapuló, eddig ismeretlen adatokat vagy értékelést nem ad, de nem is ez a célja és feladata, hanem az, hogy a két egyházi atyát felekezete híveinek szívéhez a múlt idők kódéből közelebb hozza. Ezt a feladatát sikerrel oldotta meg, amiért őt méltán illeti az elismerés.

Glenator.

A magyarországi protestantizmus történetirodalmá az összeomlás óta.

Ez a mi nemzedékünk nem szorul rá annak a magyarázatára — de még az utánunk következő is aligha —, hogy miért fogja a magyar irodalom és tudomány történelme örökre a „hét szűk esztendő“ címe alatt elkönyvelni az 1918—1925. éveket. Azok a rendkívüli, még lassú megszokás által is alig-alig elviselhető megpróbáltatások, amelyek a magyar tudományos élet és munka folytonosságát e gyötrelmes évek során érték s még szakadatlanul érik, átmenetileg még olyan munkaterületeken is visszaesést, sorvadást vagy legalább is pangást idéztek elő, amelyeken azelőtt, rendszeres és kiadós munka következtében, gazdag termés mutatkozott vagy ígérkezett. Csak természetes hát, hogy a még jobb időkben is gyéren és rendszertelenül művelt tudományágak s ezek között elsősorban a magyar protestáns theologiai irodalom s különösen annak hazai egyháztörténelmi szakja, még sokkal inkább megéreztek ezeknek az időknek visszafejlesztő súlyát. Annak, akinek módjában volt legalább egyes szaklapok útján figyelemmel kísérnie, hogy milyen teljesítményekre volt képes ezekben az években is a miénkhez hasonló helyzetbe került német theologiai tudomány, lehet sejtelve arról, hogy a problémakörök rendszeres és folytonosan mélyítő megmunkálásával folyó, szervezett tudományos tevékenység a termelés minő egyenletességét, bőségét és rugalmasságát tudja eredményezni

még a lehető legmostohább körülmények között is. S viszont, aki tudja, hogy magyar protestáns theologiai irodalmunkat, közelebbről annak a legsajátosabb, senki más nemzet fia által el nem végezhető feladatát képező hazai egyháztörténetírásunkat mekkora ötletszerűség, a rendszeres problematika és a tervszerű szervezettség minő teljes hiánya jellemezte és jellemzi, azt nemhogy meglepné e hét szűk esztendőnek különösen sovány termése, hanem még örülni is tud annak, hogy ez a termés csak ennyire sovány, sőt itt-ott akadnak benne a jobb időkre emlékeztető s egy jövő magvetés biztató anyagát nyújtó teljes, dús kalászkok is.

Egészen sommás, rövid áttekintést óhajtva nyújtani e hét év hazai egyháztörténelmi terméséről, egyik legörvendetesebb mozzanatként jegyezhetjük föl legelőször is azt, hogy néhány elsőrangú szak tudásunknak a megelőző nyugodtabb években, vagy évtizedekben folytatott nagyértékű kutatásait sikerült e hét esztendő folyamán, ezer nehézséggel dacolva, igazi tudományos askesszel, tető alá hoznia s a maga vagy a mások minden dicséretet és hálát megérdemlő áldozatkészsége árán publikálnia is. Ekként jutottunk hozzá egy-néhány megbecsülhetetlen értékű, nagyszabású összefoglaló műhöz, amelyeknek a hazai egyháztörténetírás további tudományos fejlődésében standardértékük lesz. Valamennyinek a koronája az erdélyi százk tudós püspökének, *Teutsch Frigyes*nek a saját egyháza történetéről szóló hatalmas kétkötetes műve,¹ amely a ma elérhető legmagasabb tudományos színvonalon és leggazdagabb apparátussal, szellemtörténetileg is kimélyítet teljes képét adja az erdélyi szász evangélikus egyház és lélek fejlődésének és változásainak, a vele sokszorosan összefonódó, szorosabb értelemben yett magyar protestantizmus külső és belső történetéhez is gazdagnál-gazdagabb adalékokat és szempontokat szolgáltatva. — Egy, időileg rövidebb, de belső érték szempontjából egyenrangú tudományos életmunkának eddig legérettebb gyümölcsét adta ki *Zoványi Jenő* a magyarországi reformáció alapvető korszakáról szóló nagy művében,² a maga és a mások eddigi kutatásainak kitűnő s minden e tárgykörben továbbfolytatandó munkának szilárd alapjául szolgáló összegezését nyújtva, főleg ami az események időbeli lefolyását és oki összefüggését illeti. Kisebb területi egységek egyházi történelmét öleli föl két hasonló monumentális, teljesen eredeti kutatásokon és pedig túlnyomó részben kiadatlan oklevél- és kéziratanyag szorgos és élesszemű átvárlásán alapuló munka: a *Bruckner Győző*,³ amely az egyik leggazdagabb hazai protestáns kulturaterületnek, a Szepességnek egyházi és iskolai történeteiről számol be a XVIII. század közepéig, és a *Payr Sándor*,⁴ amely a Dunántúl lutheranizmusának keletkezéséről és fejlődéséről ad a XVII. század közepéig kimerítő képet. Mindakét nagyconcepciójú munkán megáltszik, hogy szerzőjüket az óriási nyersanyagoknak úgy tudományos, mint művészi értelemben kielégítő feldolgozása sok helyt leküzdhetetlen tárgyi nehézségek elé állította — de a bennük közölt anyag sokoldalú gazdasága egymagában elegendő arra, hogy mindakét műben egy-egy hatalmas lépést lássunk a magyar protestantizmus történelmének tudományos ideálja felé.

Ez az ideál azonban — amint azt más, kapcsolatos problematikai és methodikai kérdésekkel együtt magam próbáltam nemrég kifejteni⁵ — nem lesz elérhető, sőt megközelíthető sem lesz pusztán ilyen kivételes tudományos energiára valló nagyobb synthesisek útján. Hazai prot. egyháztörténetírásunk fejletlensége, főképp eszme- és szellemtörténeti vonatkozásban, mindenekelett a minél kisebb probléma- és tárgykörökkel minél mélyebben átvárló és kiaknázó monographikus irodalmat tenné sürgősen szükségessé. Ám e részben a már békeidőkben is tapasztalt szegényesség és főképp rendszertelenség a háború alatt és különösen 1918 óta még csak súlyosbodott. Az életrajzi irodalmat *Payr Sándor* gazdagította egy szomorú emlékü apostata eddig alig ismert alakjának teljesen eredeti kutatásokon alapuló, biztoskezü jellem- és korfestéssel dolgozó földézésével;⁶ egy fiatal, művészitollú történetírónk, *Hegyaljai Kiss Géza* pedig az evangélium magyar nagyasszonyai megelevenítésének hálás föladataira vállalkozott. *Árva Bethlen Katáról*⁷ és *Lorántfy Zsuzsánáról*⁸ szóló nagyobb művei s egyéb kiváló magyar prot. nőalakokról szóló gyűjteményes vázlatai⁹ megkapó megjelenítő erő-

gáló összegezését nyújtva, főleg ami az események időbeli lefolyását és oki összefüggését illeti. Kisebb területi egységek egyházi történelmét öleli föl két hasonló monumentális, teljesen eredeti kutatásokon és pedig túlnyomó részben kiadatlan oklevél- és kéziratanyag szorgos és élesszemű átvárlásán alapuló munka: a *Bruckner Győző*,³ amely az egyik leggazdagabb hazai protestáns kulturaterületnek, a Szepességnek egyházi és iskolai történeteiről számol be a XVIII. század közepéig, és a *Payr Sándor*,⁴ amely a Dunántúl lutheranizmusának keletkezéséről és fejlődéséről ad a XVII. század közepéig kimerítő képet. Mindakét nagyconcepciójú munkán megáltszik, hogy szerzőjüket az óriási nyersanyagoknak úgy tudományos, mint művészi értelemben kielégítő feldolgozása sok helyt leküzdhetetlen tárgyi nehézségek elé állította — de a bennük közölt anyag sokoldalú gazdasága egymagában elegendő arra, hogy mindakét műben egy-egy hatalmas lépést lássunk a magyar protestantizmus történelmének tudományos ideálja felé.

¹ A reformáció és ellenreformáció története a Szepességen. I. köt. 1520—1745-ig. Bp. 1922. Nagy 8-rét. 613 lap.

² A dunántúli evangélikus egyházkerület története. I. kötet. Sopron, 1924. Nagy 8-rét. 932 lap.

³ A magyarországi protestantizmus tudományos történetírása (Eredmények és föladatak). Prot. Szemle 1924. és külön is a debreczeni Tisza István Tud. Társaság kiadványaként.

⁴ Szenczi Fekete István, a hitelhagyott püspök. Egy viharos életpálya I. Lipót és Thököly korából. Sopron, 1924. 8-rét. 146 lap.

⁵ Árva Bethlen Kata (Gr. Széki Teleki József özvegye). Bpest, 1922. Szórády F. 8-rét. 131 lap.

⁶ Lorántfy Zsuzsána (sic!) fejedelemszony. Tahitótfalu, Sylvester-nyomda, 1924. Kis 8-rét. 177 l.

⁷ Nagyasszonyok a magyar reformációban. I—II. Bpest, Bethlen-könyvtári füzetek.

¹ Geschichte der ev. Kirche in Siebenbürgen I—II. 1921—12. Krafft, Nagyszeben. Nagy 8-rét. XIII. 600 és 647 lap. Egy térképpel. Áttekinthető, népszerű kivonata, a román uralom alá került százkok és egyéb evangélikus németek jelenlegi egyházi és kulturális helyzetének ismertetésével is bővítve, ugyane szerzőtől: Kirche u. Schule d. siebenbürg. Sachsen in Vergangenheit n. Gegenwart, II. kiadás, Krafft, Nagyszeben, 1923. 8-rét. 328 lap. Ez utóbbi mű kiadását, rendkívül jellemzően a maroknyi százkok összetartására, az Amerikába kivándorolt erdélyi százkok anyagi segítségével tette lehetővé!

² A reformáció Magyarországon 1561-ig. Genius. 1922. Nagy 8-rét. 486 lap. Egyes részeit megelőzőleg közölték a Prot. Szemle és a Theol. Szaklap több évi folyamai.

ről tanúskodnak s a legelső amellett arról is, hogy a szerző nemcsak a másod-harmadkézből vett anyag mély átélésére és finom feldolgozására, hanem az egészen elsődleges forrásokból való eredményes merítésre is képes. A szerző — mint elsősorban ugyancsak a legelső munkája tanúsítja — az egyháztörténelmi irodalmunkban olyannyira hiányzó tudományos lélekrajz hivatott művelője lesz, főképp, ha alakjai lelkivilágának protestáns ideatörténeti szempontból való elemzésére is egyre több módszeres tudományos gondot fordít s ha nem engedi egészen elhatalmasodni egyháztörténetírói működése fölött a két utóbbi munkájából már túlerősen kiütő népszerűsítő, egyházépitő és paedagogikus szempontokat. S. Szabó József (részben a saját nagyérdemű korábbi kutatásainak összefoglalásával) a Perényi-család kiemelkedő tagjainak, elsősorban a hibáiban is nagy P. Péternek reformációtörténeti jelentőségét vizsgálta meg tanulságosan,¹⁰ R. Kiss István pedig rövid Bethlen Gábor-életrajzot adott a szaktudós avatottságával, de — a kiadvány célja ellenére — inkább csak tetteiben, mint protestáns vallási mentalitásában ismeretve és méltatva a nagy fejedelmet.¹¹ Amennyire örülnünk kell annak a pozitív gyarapodásnak, amelyet ezen derék (bár többségükben nem teljesen tudományos jellegű) dolgozatok is nyújtanak a magyar prot. egyházi és vallási életrajz-irodalom terén, annyira érezzünk kell, hogy a meglévő nagy hiányok pótlására mindez egészen véve még nagyon kevés. A historiographia lelke mégis csak a biographia s ne várjunk addig több mélységet és szellemiséget egyháztörténetírásunktól, amíg ennek ez a nélkülözhetlen előfeltétele kielégítő mértékben biztosítva nincsen.

A nem életrajzi tárgyú monographikus irodalom legkiemelkedőbb terméke e hét esztendő alatt Miklós Ódónnek, egy nagy-képzettségű fiatal historikusunknak teljesen új és eredeti kutatásokra felépített dolgozata, amelyben a németalföldi szövetséges rendeknek a magyar protestáns gályarabok érdekében történt sokszoros és végül eredményes föllépését derítette föl. A theologiai magántanári dolgozatul szánt értekezés,¹² amelynek okleveles anyagát a szerző külön holland nyelvű kiadványban¹³ publikálta, erős kutató és kritikai vénára mutat s emellett a szerzőnek a kálvinizmus eszmevilágában való alapos jártasságáról is tanúskodik, amellyel azonban a nagy anyagon való uralkodni tudása és formakészége még nem áll arányban. Dolgozata, vázlatossága és hiányai mellett is, nélkülözhetetlen láncszeme lesz

az e tárgyra vonatkozó történetírói munka folytonosságának, amelynek épen most, a gályarabság 250 éves emlékéveiben kár volna megszakadnia. Magyar protestantizmusunk történelmének ezt a szenvedő hőskorát teljes mélységében és szélességében összes külföldi kapcsolataival együtt mielőbb föl kellene derítenünk: ezzel nemcsak magunknak, de még holland testvéreinknek is tartoznánk. Elsősorban maga Miklós Ódón volna hivatva e munka elvégzésére e minden szép reményre följogosító kezdet után — hiszen nemcsak ezzel a dolgozatával és forráspublicatiójával, de egyéb, apró közleményeivel is¹⁴ kétségtelen jelét adta annak, hogy a rendkívüli történelmi fontosságú holland-magyar kapcsolatoknak hivatott búvárlója, aki hollandiai tanulmányi éveit elsősorban az idevonatkozó hőseges holland forrásanyaggal való megismerkedésre szánta. — Ezzel a tárgyal kapcsolatban említjük meg Pukánszky Bélának egy rokonterületre, a németajkú magyarországi lutheránus exulans pásztorok életére és irodalmi működésére vonatkozó becses dolgozatát, mely igen alkalmas módon hívja fel a figyelmet erre az eddig szintén nagyon elhanyagolt kutatási mezőre.¹⁵

Különös gonddal kellene fordulnia a monographikus kutatásnak a speciális szellemi-történeti szempontok és az azoktól kijelölt területek és anyag felé. Ezen a vonalon azonban: tehát a magyar protestáns gondolkodás és erkölcsiség történelmi fejlődésének és változásainak vizsgálatában s az ennek alapjául szolgálható theologia- s ált. irodalomtörténeti, kultusz-, nevelés-, egyházalkotmánytörténeti és rokontárgyú kutatásokban ez a hét év sem hozott egyebet (éppúgy nem, mint az azt megelőző idők) szórványosan és rendszertelenül fölmerült, többé-kevésbé biztató kezdeteknél. A magyar protestantizmus kebelében kezdettől fogva a legújabb időkig fölmerült felekezeti és hitvallási unió-törekvésekről Palay Pál igyekezett történelmi áttekintést nyújtani egy nagy szorgalomra és olvasottságra valló, nem egy helyes szempont rámutató, de egészen véve elnagyolt és elietett, a kérdés theologia- és ideatörténeti vonatkozásait csak sebtében érintő, a Keresztény Magyarok is primitív és tagolatlan dolgozatban.¹⁶ A kérdés nagyon megérdemelné, hogy úgy ő, mint mások egészen részletesen, korszakok szerint tagoltan, ismételtlen is foglalkozzanak vele, mert az egyik legalkalmasabb ablakul szolgál a magyar protestáns szelle-

¹⁰ A Perényiek a magyar reformáció szolgálatában. Bpest, 1923. Bethlen-könyvtár 6.

¹¹ B. G. erdélyi fejedelem. Bpest, 1923. Bethlen-könyvtár 1—2.

¹² Holland intervenció a magyar protestantizmus érdekében (1674—1680). Pápa 1918. 8-rét. 68 lap.

¹³ De houding der Nederlanden in de Hongaarsche Geloofsvervolgingen (1674—1680). Officieele bescheiden. Különnyomat a Historisch Genootschap közleményeiből. Amsterdam, Müller J. 1919.

¹⁴ Tanulságos ezek közül pl. a „Bisterfeld első meghívása Leidenbe” c. cikke a Theol. Szaklap 1918. vi folyamában, részben szintén eredeti levéltári kutatásokon alapulva. Ezenkívül több, szintén nagyon érdekes apróbb közlemény jelent meg tőle (részben magyar prot. irod. tört. és könyvészeti tárgyúak is) a Dunántúli Prot. Lapban, a Keresztény Magyarokéban, sőt hollandi szakfolyóiratokban is.

¹⁵ A magyarországi protestáns exulans irodalom a XVII. században. Prot. Szemle, 1925.

¹⁶ Magyar protestáns unió. Bp. 1918. 8-rét. 136 lap. Kókai.

miség kialakulásába és elváltozásaiiba való bepillantásra. — *Schullerus Adolf*, az erdélyi százok egyik legelsőrangú nyelvész- és egyháztörténész-tudósa, az ágostai hitvallásnak Erdélyben való meghonosodását dolgozta föl egy nagyérdemű monographiában¹⁷; — ugyanő egy, a Teutsch Frigyes püspök tiszteletére kiadott igen hecses monographiagyűjteményben¹⁸ a reformáció korának szellemi mozgalmaira vonatkozó hasznos forrás-elemzéseket adott. Ez a gyűjtemény egyébként is fontos adalékokat közöl az erdélyi száz prot. szellemiség és kultura kialakulására nézve: így *Neloliczka Oszkár*nak¹⁹, az ismert Honterus-kutatónak e nagy reformátor-alak további tanulmányozásához nyújtott új szempontjait és *Jeléli Hermann*nak²⁰ az erdélyi száz pietizma mozgalmak egy korszakáról szóló alapos értekezését. — Az unitárius hitelvek kifejlődésére vonatkozólag alapvető forráskutatásokat végzett és végez²¹ a nagyszorgalmú, hár nem elég erős theologiai képzettségű *Borbély István*: nagyon örvendetes tudományos jelenség, hogy ez a szinte igazató érdekességű problémamezőt, amelyet eddig maguk az unitáriusok is elhanyagoltak, most már legalább ők maguk kezdik rendszeresebben kultiválni. Magam egy szerény vázlatban néhány nagy régi magyar református laikus imádkozót, férfiakat és nőket (a két Bethlen Kata, II. Apafy Mihály, Ráday Pál, ecsedi Báthori István) mutattam be, a tárggyal összefüggő elvi és módszeres kérdések érintésével²² s ugyanezek műveiből egy kis szemelvényt is közrehozottam, gyakorlati építő céllal.²³ A magyar rationalismus és rationalista theologia történetére vonatkozólag *Fizély Ódon* kezdett közölni vázlatosságában is sokatigérő, az összeomlás következtében úgy tudjuk, megszakadt tanulmányosorozat.²⁴ Nem szorosan vallás- és egyháztörténelmi természetűek, de a magyarországi protestantizmus szellemtörténetének megértéséhez is nélkülözhetetlenül hecses adalékokat, indításokat ösztönzéseket szolgáltatnak *Eckhardt Sándornak*,²⁵ *Theine-*

*mann Tivadarnak*²⁶ és *Pukánszky Bélának*²⁷ legújabb kisebb-nagyobb, de egyaránt súlyos tartalmú, az addig nem ismert tények és nem méltatott szempontok egész seregét föltáró dolgozatai. *Huszi József*²⁸ és *Zolnai Béla*²⁹ pedig a magyar katolicismus, illetőleg humanismus történetének egyes oly részletkérdéseivel foglalkoztak behatóan és új eredmények földerítésével, amely kérdések, egyes nagyfontosságú érintkezési pontokra tekintettel, protestáns szellemtörténeti szempontból is állandó figyelemre érdemesek. Korunk egész tudományos szellemének és irányának megváltozására roppantul jellemző, hogy az általános magyar művelődéstörténeti kutatás egyre mélyebb érdeklődéssel fordul a szellemtörténeti s közelebből a vallástörténeti tárgyak és problémák felé; ez azonban az egyháztörténészeket nemcsak nem menti fel az alól, de sőt kettőzött kötelezi arra, hogy e tárgyakat és problémákat ők a maguk speciális (nem felekezeti, hanem a szónak helyes értelmében vett független) vallástudományi, theologiai) szempontjukból is vizsgálat alá vegyék: mert csak ez úton lehet majd azoknak egyoldalúságtól ment tárgyszerű és tárgyilagos feldolgozását, illetőleg megoldását remélni.

Az egyháztörténelmi összkép folytonos tángulása és bővülése szempontjából szintén alapvető fontosságú helytörténeti monographia-irodalom, amelynek a reformáció jubileumi éve némi lendületet adott, azóta jóformán teljesen pang. Nekem csak egy, szorosabban idevágó munkáról van ez évekbeli tudomásom: a dunavecsei református egyház történetéről,³⁰ melyet *Lukácsy Imre* érdekesen és tanulságosan, de a tudományos jelleg és módszer teljes hiáival írt meg. *Asztalos Miklós* nagy és komoly tudományos apparátussal készült kis publicatiós dolgozata viszont, a pozsony megyei Réte református egyházának története köréből, a helytörténeti és a tágabb körű historiai ismeretet roppant csekély mértékben gyarapítja³¹ *S. Szabó József* a debreceni reformációkorabeli kulturális állapotokról adott rövidségében is gazdag tartalmú s egyháztörténelmi szempontból is tanulságos összefoglaló képet;³² ugyancsak a nagymúltú debreceni református egyház történetével foglalkozik saját magának két, nem tudományos jellegű és célú, de erkölcsörténeti részében elsődleges forráskutatásokra épí-

¹⁷ *Luthers Sprache in Siebenbürgen II. Die Augustana in Siebenbürgen. Nagyszében, 1923. V. ö. a Pukánszky Béla e tárggyra és könyvre vonatkozó cikkével: Az ágostai hitvallás megszilárdulása az erdélyi százok között. Prot. Szemle. 1924.*

¹⁸ *Beiträge zur Geschichte der ev. Kirche A. B. in Siebenbürgen. Nagyszében, 1922.*

¹⁹ *Honterus. Probleme und Tatsachen. A Beiträgeben.*

²⁰ *Bischof Lukas Graffius im Kampfe mit dem Pietismus. U. o.*

²¹ *A magyar unitárius egyház hitelvei a XVI. században Kolozsvár? és A mai unitárius hitelvek kialakulásának története (Rendszeres unit. hittantörténet) Ker. Magvető 1924.*

²² *Régi magyar imádkozók és imádságaik. Prot. Szemle 1924.*

²³ *Az imádkozó magyar. Református eleink társalkodásai a Szentháromság egy Istennel. — Debrecen. Méliusz-kiadás 1923.*

²⁴ *A magyar racionalismus és A m. rac. theologia. Theol. Szaklap 1918.*

²⁵ *A francia forradalom eszméi Magyarországon. Budapest, 1924. 8^o 222 lap. Ember és Természet 7. sz.*

²⁶ *Mohács és Erasmus. Minerva. III. évf. 1—5.*

²⁷ *Kant első magyar követői és ellenfelei. Prot. Szemle. 1924.*

²⁸ *Platonista törekvések Mátyás király udvarában. Minerva. III. 6—10.*

²⁹ *Magyar janzenisták I. Minerva. III. 1—5.*

³⁰ *A dunavecsei ref. ker. egyház és község története. Dunavecse 1924. 8^o 95 lap.*

³¹ *A pozsony megyei Réte ref. egyházának feljegyzési és keresztlési könyve 1701—1717. Pécs 1924. 8^o 55 lap. Lásd Mályusz Elemérnek elvi szempontokra is kiterjeszkedő tanulságos ismertetését. Prot. Szemle 1925.*

³² *Műveltségi állapotok, főként az iskolázás Debrecenben a reformáció korában. 8^o 40 lap. A Tisza István Tud. Társ. kiadványa. Debrecen 1924.*

telt rövidebb tanulmányom.³³ — A helytörténeti kutatásnak ez a sajnálatos pangása komoly mementoként kellene hogy szóljon a hivatalos egyházi testületekhez és szervezetekhez is, amelyek a magyar protestáns egyháztörténelmi ismeretek elvégre reájuk nézve is életbevágóan fontos gyarapodása és mélyülése érdekében a legtöbbet épen a helytörténeti adatgyűjtés és feldolgozás ösztönzésével és elősegítésével tehetnének.

Teljesen megakadt (Miklós és Asztalos említett kiadványait leszámítva) 1918 óta az azelőtt mégis csak folyt és sok szép kiadványt létrehozott okleveles és egyéb forráspublicatio. A különböző egyházi lapokban itt-ott fölmerül egy-egy, egészen gyakorlati, építő céllal kiszakított forrásközlés, rendszerint nem betűhű s egyéb tudományos hitelbiztosítékokkal sem igen bíró másolatban, önmagában érdekesen, de a további kutatásra nézve már csak eldugottságánál fogva is kevésbé használható. A Magyar Protestáns Egyháztörténelmi Adattár rég megszakadt sorozatának folytatására égető szükség volna s előbb-utóbb létesülnie kellene egy forráspublicatiókat és szakdolgozatokat hozó magyar protestáns egyháztörténelmi folyóiratnak is — olyanak, amilyen a hasonlíthatatlanul nehezebb helyzetben élő és dolgozó maroknyi francia protestánság háromnegyed század óta virágzó nagybecsű Bulletin-je (a Société de l'Histoire du Protestantisme Français kiadásában). Elszórtan sok becses egyháztörténeti adalékot közöltek és közölnek, természetesen a tudományos jellegre még kevésbé törekedvén, protestáns naptáraink is, főleg az e szempontból különösen kiváló Luther- és Bethlen-naptár. — Pusztán már csak az így elszórt anyag nyilvántartásának s tudományos használhatósága bizosításának nagy érdeke, de meg általában a rendszeres és tervszerű tudományfejlesztés követelményei is sürgetve sürgetik a magyarországi protestáns egyháztörténelmi s egyéb vallási, egyházi és theologiai irodalom bibliographiájának elkészítését és közzétételét. E szempontból is nagyértékű *Makkai Sándornak* az erdélyi Református Szemlében legutóbb megindult tanulmánya, amely az erdélyi református egyházi irodalom történetét 1850-től napjainkig kívánja vázlatosan nyújtani, igen magasrendű elvi szempontok alatt. Magának „A Magyar Történettudomány Kézikönyve“ c. nagyszabású vállalat egyik füzeteként megjelenő tudományos átnézetem (A magyarországi protestantizmus történelme. Budapest 1925, 75 lap 8^o) leginkább szintén abból a szempontból hoz újat, hogy a magyar prot. egyháztörténelem bibliographiai anyagát elsőnek igyekeztem benne rendszeresen összeállítani, sajuos, az úttörés nehézségei s hely és idő szűke miatt nagyon sok hézaggal.

A magyar református egyház történetéből a jelen egyházi belviszonyaira és e nehéz időkben különösen vitális fontosságúvá lett külföldi kapcsolataira szintén magam igyekeztem némi fényt vetni két, egy most közzététvé vált jelzővel „történetpolitikai“nak nevezhető tanulmányomban: az egyik (A mai magyar kálvinizmus) a Hit és Élet című megszűnt folyóirat 1921. évi folyamában és külön a Holland-Magyar Kálvinista Könyvtárban (1922) jelent meg, a másik (A magyar református egyház és az egyetemes kereszténység) a Hit és Élet 1922–23. évi folyamában. Ez az utóbbi rövidebb alakban megelőzőleg megjelent svéd nyelven is, együtt *Geduly Henrik*nek a magyar evangélikus egyházra vonatkozó ugyanily beállítású dolgozatával, egy „Ungarns Evangeliska Kristenhet och Kyrkans Enhet“ c. kiadványban (Stockholm—Uppsala, 1919. 8^o 88 lap), egyik füzeteként az Olaus—Petri alapítvány által létesített Kyrkans Enhet c. előadássorozatnak, amelynek összehozója. még 1918-ban, az egyházak közti nemzetközi barátság és az evangéliumi oekumenizmus fáradhatatlan vezérmunkása, Söderblom Náthán uppsalaji érsek volt. — Ugyanilyenféle célt szolgál az a kis cikkem is, melyet egy, a protestáns egyházak fejlődéséről és helyzetéről szóló külföldi encyklopaedikus munka számára írtam s mely magyar nyelven „A magyar protestantizmus kis tükre“ c. alatt a Protestáns Szemlében (1925) olvasható. — A legújabb években egyes magyarhoni hyperconservatív körökben, főképp ultramontan-jezsuita befolyásra, erősen divatba jött a magyar protestantizmusnak s a történelmével lényegesen összefüggő nemzeti szabadsághozalagnak történetpolitikai „átértékelése“, igen átlátszó célzattal. Nagy kár, sőt szégyen, hogy ezekre az alapjában igen kevés maggal bíró támadásokra még eddig a protestáns táborból talán az egy *Gulyás Sándor*³⁴ kivételével, megfelelő tudományos felkészültségű felelet nem érkezett. Ép ily kevésbé örvendetes, hogy a nagy port fölvert Pezenhoffer-féle állítást — a protestantizmusnak a magyar nemzeti erőt rontó hatásairól — inkább csak a jelenre és az egészen közelmúltra való vonatkozásban utasította vissza és cáfolta meg több alapos dolgozat (Vargha Gyula, Vásáry István, Kovács Pál stb.) — de messzibbmenő történelmi vonatkozásaiban senki sem foglalkozott vele olyan alaposan, amelyet megérdemeltek volna szokatlanul nagyarányú ferdítései, nem ugyan vakmerőségükre, hanem esetleges mérgező hatásukra tekintettel.

Az erdélyi és utóbbi a csonka-magyarországi református egyház a középiskolai vallásitanítás tervében jelentős változtatásokat léptetvén életbe, ennek megfelelően néhány új, részben vagy egészben a magyar

³³ A debreceni egyház multjának némely tanulságai. Vasárnap 1925. és különnyomatban is. — Pásztorok és nyájuk a régi Debrecenben. Reformáció 1925.

³⁴ A magyar protestantizmus történelmi jelentősége és az ennek elhomályosítására irányuló törekvések. — Prot. Szemle 1924.

protestáns egyháztörténelemmel foglalkozó *lankönyv* is jelent meg ez években: így a *Pruzsinszky Pálé*, a *Palay Pálé* és a *sajtójaim*. (A magyar protestantizmus története, Kolozsvár, 1923. Akikre nem volt méltó a világ, Kolozsvár 1921, melynek egészen tanítási célokat szolgáló rövidebb átdolgozása A keresztyénség története élet- és jellemrajzokban címmel sajtó alatt van.)

Végül följegyezzük, hogy egyik nagytehetségű egyházi szépírónk, báró *Podmaniczky Pál*, két, méltó feltűnést keltett szép novelláskötetében (Megnyílt szemek, 1922. Vihar, 1924. Bethánia-kiadás) különös előszeretettel és nagy aesthetikái hatással dolgozott föl egyes, a magyar protestáns egyházi élet, vallásosság és erkölcsiség történelméből merített hálás témákat.

Ezekben adhattam számot a magyarországi protestantizmus történetirodalmának az 1918—25. küzdelmes években fölmerült kisebb-nagyobb alkotásairól. Miután

ezekben az esztendőkhben személyes körülményeim is mélyreható, a nyugodt tudományos szemlélődést és munkát nagy mértékben gátló változáson mentek át, könnyen meg lehet, hogy egyes, főképp kisebb irodalmi jelenségek kikerültek a figyelmemet. Ezért az idevonatkozó kiegészítéseket a magam javára s a tudomány érdekében egyaránt köszönettel fogadom. Ismertetésemet annak a szerény véleménynek és óhajnak a kifejezésével zárom, hogy a most következő évek legfőbb feladata e téren a tudományos munkának eddigi ötletszerűségétől és alkalmiságától való megszabadítása, a legelső sorban feldolgozásra váró problémák rendszeres nyilvántartása s lehetőleg szervezett tudományos munkával való oldozgatása volna. A Theologiai Szemle leendő munkásságára többek között ebből a szempontból is örömmel, bizalommal és reménységgel tekintek.

Révész Imre.

TUDOMÁNYOS ÉLET.

„Magyarázatos Ujszövetség” első kötetének kéziratát, dr. Lencz Géza debreceni egyetemi professzor által írt Máté evangéliuma kommentárját e sorok szétküldésével egyidejűleg adta szerkesztőnk, mint az ORLE. könyvkiadó-alapjának igazgatója, nyomdába. A mű revízióját Marton Lajos budapesti és Csikesz Sándor debreceni professzorok végezték. A kiváló, égetően szükséges mű körülbelül tíz hét múlva teljesen készen fog a könyvpiacon kerülni. Az ORLE. könyvkiadó-alapjának tagjai, kik a 3 mm. búzajárulék befizetését megajánlották, önköltségi áron kapják a díszes bőrkötésű, circa 40 ív terjedelmű hatalmas munkát. Minden példány számozott lesz. Bolti ára a regie-ár többszöröse lesz. Akik most lépnek be kötelezőleg az ORLE. könyvkiadó-alap tagjai sorába, szintén önköltségi áron kapják a művet.

Magyar Protestáns Irodalmi Társaság feléledt hamvaiból. Fájlaljuk ugyan, hogy tudományos kiadványokat nyújtani nem képes s hogy folyóirata: a „Protestáns Szemle”, mely régebbi évfolyamaiban a theologiai tudományok minden területéről, de különösen az egyháztörténelem mezéről oly sok értékes tanulmányt közölt, felhagyott ezzel a nemes tradíciójával s átalakult a protestáns családok szociológiai és szépirodalmi lapjává. De másfelől szívből örvendünk azon, hogy e nemben csonka hazánk lapjai közül a Protestáns Szemle ízlés, színvonal, horizont és sokoldalúság dolgában feltétlenül vezet. — A. M. P. I. T. „Irodalmi, tudományos és művészeti szakosztályától” várunk értékes, elevenítő kezdeket protestáns tudományos irodalmunk megteremtése, organizációja és munkába állítása dolgában!

SZERKESZTŐ ÜZENETEI.

Mindenkit kérünk, aki a jelen számot kézhez kapta, hogy: 1. ha még eddig nem jegyezte volna rá nevét az előfizetési ívre a pápai ORLE. gyűlés, a budapesti kerületi gyűlés, vagy a januári budapesti konferencia alkalmával, úgy előfizetési szándékát haldéktalanul jelentse be egy levelezőlapon, vagy a mellékelt csekklap hátulján, mely esetben a csekklapra ezer koronás postabélyeget kell ragasztani. — 2. Aki anyagi viszonyai miatt nem bírná az előfizetést, az ennek a jelen számnak árát: százkétezer koronát haldéktalanul küldje be a mellékelt csekklapon, s jelezze levelezőlapon, hogy további szám küldését nem kívánja. — 3. Aki még ezt az első számot sem akarja megtartani s érte a százkétezezer koronát befizetni, az a lapot sértetlenül, tisztán azonnal küldje vissza. Hibás példányokat nem fogadunk el, hanem az ORLE. ügyészt kérjük fel a további eljárásra. — 4. Lappéldányt csak olyanoknak küldöttünk a jelentkezett előfizetőkön kívül, akiket tekintélyes, kiváló egyházi vezérek, mint komolyabb egyházi és theologiai kérdések iránt érdeklődő, áldozatkész egyéneket jelöltek meg. Szeretettel kérjük ezeket a társainkat, hogy a beléjük helyezett bizodalmat ne szégyenítsék meg az előfizetés megtagadásával. — 5. Ha volna még olyan lelkészársunk, vagy más érdeklődő, aki lappéldányt szeretne, s előfizetni óhajt, mielőbbi jelentkezésre kérjük. — 6. Mindenkit két esztendőre önként jelentkező köteles előfizetőnek tekintünk, aki a lappéldányt folyó évi május 7-ig tiszta, ép, hibátlan állapotban vissza nem szolgáltatja, vagy levelezőlapon, csekklapon másképen nem intézkedik.

THEOLOGIAI SZEMLÉ

FŐMUNKATÁRS:
VARGA ZSIGMOND.

SZERKESZTI:
CSIKESZ SÁNDOR.

FŐMUNKATÁRS:
DEÁK JÁNOS.

TARTALOM:

Az Íge. Cs. S. 97. l.

Tanulmányok: *Budai G.*: A gyakorlati teológia alapelve az Újtestámentomban 98—137. — *Varga Zs.*: Sumir (Babyloni) örökség az ural-altai népek vallási életében. II. 137—153.

Publikáció. Keresztesi József naplójegyzetei akadémiai útjáról. II. 154—160.

Kisebb közlemények: *Harsányi I.*: Adalékok Bornemisza P. életéhez. 161—163. — *Miklós Ö.*: Két magyar vonatkozású egyháztörténelmi tanulmány. 163—164. — *Rácz L.*: Comenius és Apáczai. 165—166. — *(ri)*: „Az én atyáim”. 167—168. — *Zoványi J.*: Adatok Stöckel L. irodalmi működéséhez. 168—168.

Külföldi Szemle: Scholtz: H.: Religionsphilosophie. *Tankó B.* 169—171. — Windisch H.: Der zweite Korintherbrief. *Máthé E.* 171—174. — Hoppeler H.: Bibelwunder u. Wissenschaft. *Csánki B.* 174—176. — Schian M.: Grundriss der Praktischen Theologie. *Budai G.* 176—177. *Arseniew N.*: Ostkirche u. Mystik. *T. B.* 177. — *Clemen C.*: Religionsgeschichtliche Bibliographie. *Varga Zs.* 177—178. — Marx, Kant, Kirche. *T. B.* 178—179. — Kübel R.: Kleine Bibelkunde. *Bán I.* 179.

Folyóiratok szemléje: „Zeitschrift d. deutschen Morgenländ. Gesellschaft“ 1924. — „Der Alte Orient“ 1924. — „The Princeton Theological Review.“ — Vol. XXII. *Varga Zs.* 180—181.

Hazai irodalom: H. Kiss G.: Lórántfy Zsuzsánna. *Pokoly J.* 181—3. — Neményi I.: Apáczai Csere János. *T. B.* 183. — Szele M.: A népiskolai ker. vallásitanítás módszertana. *Budai G.* 183—5. — Horváth Ö.: Bredeczky Sámuel élete 1772—1812. *Révész I.* 185—6. — Tavasz S.: Világ-rézeti kérdések. *T. B.* 186—7. *Makkai S.*: „Zörgessetek és megnyitjátok nektek.“ *T. B.* 187. — *Budai G.*: Miért és hogyan tanulmányozzuk a bibliát? *Bán I.* 187—83.

Tudományos Élet. **Gyurátz Ferenc.** Új theologiai doktor. Új theologiai magántanárok. A Prof. Irod. Társaság. MELE. konferenciája. Ref. theol. tanárok értekezlete. Az ORL.E. aug. konferenciája, közgyűlése Kecskeméten. Pályatételek. Disputa. Debreceni Egyetem tisztújítása. 188—191. **Szerkesztő üzenetei.** 192. l.

E SZÁM ÁRA 6 ARANY KORONA = 102,000 KOR.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE: 30 ARANY KORONA = 510,000 KORONA.

KÜLFÖLDI ELŐFIZETÉSEKNÉL A PORTÓ KÜLÖN FIZETENDŐ.

MEGJELENIK: KÉTHAVONKÉNT.

A LAP SZELLEMI ÉS ANYAGI ÜGYEIBEN CSIKESZ S. EGYETEMI TANÁRHOZ KELL FORDULNI,
DEBRECEN, KOLLEGIUM.

ORSZÁGOS REFORMÁTUS LELKÉSZEGYESÜLET KIADÁSA.

Az Ige.

„... μή φοβῶ· ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωῶν.“

Lukács ev. V. 10b. v.

Ezzel az igével avatja az Úr apostollá Simont. Lukács az antik történetíró érdeklődésével frissen, üdén részletezi Simonnak apostollá elhívását. Márk (I : 16—20.) és Máté ((IV : 18—22.) szűkszavú története a legapróbb ízéig megelevenül, kiszínesedik és élettől hevül Lukács ajakán. A két első evangéliumban Simon és társainak megtérése szinte „deus ex machina”-szerű. Kutató lelkünk a miraculum áttörhetetlen kőfalába ütközik s kábitólag zúdul reánk a tény, mint a barlang sötétjéből előbúvóra a forró júliusi déli verő. Lukácsnál drámává sűrítve szemünk láttára fejlődik, virágzik, bűnbánat és döbbenet viharaival birkózik és győz Simon lelkében: az *újélet*. Lelki átváltozása csodálatosan érthetővé válik. A történet kezdetén még csak „ἐπιστάτα“, mester, „Illustrissime” előtte Jézus, de bizalma mégis mily megható: egész éjjel fáradtunk, semmit sem fogtunk, de a *te* szavadra bevetem a hálót. S elindul. S amint serény keze alatt gyorsan csirázik a siker, s túlnő legmerészebb álmaim: kétség, öröm, rémület, döbbenet száll szívére, mint porig alázó teher, az áldás láttán. Minél súlyedezőbb a hajó a nagy halfogástól, annál roskadozóbb lesz lelke is a hó-tiszta fenség Fejedelme előtt... míg végre odazuhan Jézus térdeihez, hogy marasztalva küldje, esengve taszítsa magától: menj ki tőlem, a hajómból, mert bűnös ember vagyok, martalóc vagyok!! *Κόρσι!* Fejedelmem, Királyom, Uram!... Halálraváltan várja a halálítéletet. Az edzett vasizom, mely az imént még egy éjszakának meddő veritéke s fáradt kimerülése után rugalmas elszántsággal kezd a *Mester* szavára új munkába, megolvad a világ *Ura* tekintete előtt. A bűnbánat hangtalan zokogása, a rémület révülete rázza: *θάμβος γὰρ περιέσχεν αὐτόν...* döbbenet vette körül, borzadály ölelte át jeges karjaival.....! Ebben a pillanatban beszédes parabolává válik a jelenet: a kis halászbárka a lélek felnyílt szeme előtt egy pillanat alatt tengerré szélesedik s gigantikus oceáná mélyül, melynek örvénylő méhében ott vergődik, küzd a habokkal Simon árva lelke. De eljött érte az örökélet Halásza: az Úr! Lenyúlt érte az örökélet hálója: az irgalom ígéje, a bűnökből oldozó evangélium s már hangzik is: „ne félj!” Mostantól kezdve te is ugyanígy állasz a lelkek mellé: halász leszel! De a földi halász (= *ἄρῶν*) halálra, pusztulásra keríti egybe hálója zsákmányát. A hal addig él vidám fickándó életet, míg a halász hálója szárazra nem rántja, hol szörnyű fuldoklással csap reá a pusztulás. — De te, Simon, „emberek halásza” leszel, még pedig *ζωῶν* (*ζωή*+*ἄρῶν*) életre kihalászó, életre kimentő, élve kifogó. Mert akit te kimentesz, annak nem igazi éltető otthona ez a tenger, a bűn tengere; az, ha ebbe merül, fuldoklik és elpusztul benne; nem hala ennek a világnak, csak alá-belémerülő kétéltűje, melynek, ha élni akar, fel *kell* küzdenie magát időnként a víz-ár színe fölé, hogy a magasabb világ éltető eleméből léleketet vegyen. Ezért a szent léleketzetvételeért, ezért az életmentő felemelkedésért viaskodik szívünk az imádságban, az áhitat áldott óráiban. Most még a bűn hinárja karol át, a vétek iszapja rakódik ránk, hogy tehetetlenségre zsibbadjon lelkünk s ne törjön a felső világ éltető légkörébe; hanem legyen a halál örök prédája. Ebből a biztos halálból menti át a boldog világba összetört és megalázott lelkünket a „ζωῶν”, az örökéletre kimentő apostoli íge, hogy biztos partot érve, halászok legyünk mi is e világban, kik ígehirdetésünkkel, életünkkel, példánkkal életre mentjük át a lelkeket az Úr Jézus országába!

A gyakorlati theologia alapelve az Újtestámentomban.

Az Újtestámentom jelentősége a gyakorlati theológiára nézve.

Irodalom. *Achelis*: Lehrbuch der praktischen Theologie, I—III. 3. Aufl. 1911. — *Bartók Gy.*: Theologiai tudomány és lelképásztori képzés, 1907. — *Bassermann*: Die prakt. Theologie als eine selbständige wissenschaftliche Disziplin, 1896., ismét kiadva „Beiträge zur prakt. Theologie“ című könyvében, 15—36. l. 1909. — *Baumgarten*: Praktische Theologie, a „Religion in Geschichte und Gegenwart“ lexikonban, IV. 1720—1726. — *Boehmer J.*: Praktische Theologie in Grundriss, I—II. 1913., 1919. — *Clemen C.*: Zur Reform der prakt. Theologie, 1907. — *Drews*: Das Problem der Praktischen Theologie, 1910. — *Eckert*: Praktische Theologie in Einzeldarstellungen, I—II. 1914., 1915. — *V. d. Goltz*: Grundfragen der prakt. Theologie, 1917. — *Kessler*: Die religiöse Bewegung der Gegenwart, 1922. — *Knoke*: Grundriss der prakt. Theologie, 4. Aufl. 1896. — *Krauss*: Lehrbuch der praktischen Theologie I—II. — *Lauterburg M.*: Der Begriff des Charisma und seine Bedeutung für die praktische Theologie, 1898. — *Niebergall F.*: Praktische Theologie, I—II. 1918—1919. — *Nitzsch*: Praktische Theologie, I—III. 1847—1859. — *Novák Lajos*: A gyakorlati theologia mai munkaköre. A sárospataki főiskola 1897—98. évi értesítőjének 3—17. lapjain. — *Oosterzee*: Praktische Theologie, übers. von Matthiä u. Petry, 1778. — *Ravasz L.*: Bevezetés a gyakorlati theológiába. — *Schleiermacher*: Die praktische Theologie, 1850. és Kurze Darstellung des theologischen Studiums. Krit. Ausgabe von Scholz, 1910. — *Schian M.*: Grundriss der Prakt. Theologie, 1922. — *Vinet*: Pastoral-Theologie, übers. von Hasse, 1852. — *Wernle*: Einführung in das theologische Studium, 1. Aufl.

A gyakorlati theologia egyik kiváló munkásának, *Drews* Pálnak a gyakorlati theologia problémájáról írott könyve szerint a gyakorlati theologia legfőbb baja az, hogy elvesztette a kapcsolatot korunkkal, nincsen érzéke az igazi praxis iránt és a jelenkor problémáinak megoldására nincsen elegendő energiája, sőt még az egyházi élet alakítására sem gyakorolt elég erős befolyást, eltekintve az ige hirdetéstől és a hitoktatástól. Ugy, hogy a gyakorlati theologia — még *Schleiermacher* után is — folyton jobban elvesztette kapcsolatát a konkrét étellel. Még pedig azért, mert:

1. Java erejét saját tudásanyagának rendszerezgetésére fordította,
2. vagy theoretizáló definiálásokba merült,
3. vagy valami fonák historicizmusba tévedt,
4. vagy pedig egyoldalú biblicizmusba mélyedt.

Drews azután a felsorolt hibákat részletesebben is kifejti a következőképpen:

1. A „Systemqualerei” eredménye lett az, hogy folyton újabb és újabb rendszereket alkottak, amivel együtt járt a gyakorlati theologia terjedelmének s határainak, valamint rendszerének megállapításában folyton növekvő chaos és az, hogy végül kiki csak a maga rendszerében vagy gondolatkonstrukciójában hitt, vagy a saját rendszerében csak önmaga hitt. Az pedig az egyház életére nem fontos, hogy az egyes gyakorlati theologiai disciplinákat milyen sorrendbe állítom. Ezért azután *Drews* nem tudja méltányolni *Schleiermacher*, *Marheineke*, *Nitzsch*, *Achelis*, stb. rendszeralkotását.

2. A deduktív módszernek azt az eljárását, amely bizonyos definíciókból kiindulva, magába mélyedve és a való étellel nem törődve fejti ki tétéleit, úgy próbálja megdönteni *Drews*, hogy idézi *Moll*-tól a vallás és művészet viszonyának a meghatározását, *Nitzsch*-től pedig az egyházi énekről szóló paragrafust annak bemutatására, hogy az eféle deduktív tétel-kifejtés a gyakorlati theológiában mennyire fárasztó és haszon nélkül való időpazarlás.

3. A historicizmus belépése a gyakorlati theológiába *Drews* szerint érthető, mert hisz a XIX. század a történelmi kutatások százada, így tehát a theológusok is azt hitték, hogy a jelenkori egyházi életet érthetőbbé teszik múltjának feltárásá-

val, és hogy a történelem az Ige szolgáinak is lehet tanító mestere. Ezt a hibát, mondja *Drews*, elkövette *Nitzsch*, *Zeuschwitz* és *Achelis*, holott a gyakorlati teológiát történelmi alapokra építeni nem lehet, mert a gyakorlati teológiában tárgyalatni szokott történelmi vonatkozások, kivéve a liturgia történelmét, az egyháztörténelembe tartoznak.

4. Az egyoldalú biblicizmust szintén a mindennapi élettől eltávolítónak mondja *Drews*. Nem a Biblia tartalma ellen szól, hanem azt hibáztatja, hogy a gyakorlati theologia egész tudományos strukturáját, minden egyes disciplináját, sőt minden egyházi tevékenységet is a Bibliából, esetleg egy vagy több bibliai helyből akarják levezetni. Például *Nitzsch* és *Harnack Th. Drews* szerint ennek a methodusnak az a gyöngéje, hogy nem azt kérdezi: korunk problémáinak milyen megoldását adja az evangéliom, hanem ezt: mit mond az Írás? Már pedig nem köthetem meg magamat azzal, hogy a gyakorlati theologia anyagát a Bibliából merítsem, mert ezzel elzárom magamat korunktól.

Drews ítélete szerint ez a felsorolt négy oka van annak, hogy a gyakorlati theologia voltaképpen feladatát napjainkban teljesíteni nem tudta, sőt bizonyos tekintetben hitelvesztetté is lett.

Mindezek után — kérdezhetjük mi is *Drews* könyvével együtt, — van-e, lehetséges-e valamely alap, amelyre a gyakorlati theologia bizton felépíthető, úgy, hogy feladatát teljesíthesse? Szerinte van. Van ugyanis valami, amit a theologiai studiumokból nem tanulhatok meg és ez: az egyház jelenkori életének és feladatainak kimerítő ösmerete. Erre pedig megtanít: 1. A „Kirchenkunde” (egyháztan), amely nélkül a gyakorlati theologia a jövőben el sem gondolható. (*Clemen* szerint¹ jobb név a „Kirchliche Volkskunde”, azaz egyházi vonatkozású népismertetés.) 2. A vallásos néppszichologia (religiöse Psychologie).

Azt ugyan maga *Drews* is elősmeri,² hogy ő egyáltalában nem akarja a gyakorlati teológiát a „Kirchenkunde”-re redukálni, amelyet csak a legfontosabb és nélkülözhetetlen „Unterdisziplin”-nek, segédtudománynak tart; elősmeri azt is,³ hogy a „Kirchenkunde” is kell, hogy „historisch orientiert” legyen, vagyis történelmileg tájékozódott. Azután nélkülözhetetlennek tartja⁴ a gyakorlati theologia bevezetése gyanánt azon principiumok megállapítását (Prinzipienlehre), amelyek az egyház lényegének megfelelő tevékenységek normái kell, hogy legyenek, mert „a jogilag megszervezett tapasztalati egyháznak és egyházi hivatalnak bármilyen istenítése a római katolicizmusba való visszaesést idéz elő”. Szóval *Drews* szerint a gyakorlati teológiának tanulmányozásában a sorrend ez: az alapvető bevezetés (Prinzipienlehre), a jelenkor egyházi életének megértése a „Kirchenkunde” és vallásos néppszichologia által; azután, mivel minden jelen a múltban gyökerezik, foglalkozzék a gyakorlati theologia a történelmi vonatkozásokkal is, végül pedig homiletikával, katechetikával, poimenikával és liturgikával.

Sajnos *Drews* korai halála miatt, nem fejleszthette és nem érlelhette tovább gondolatait. Azonban felkarolták azokat többen a gyakorlati theologia utána következő művelői.

Igy *Boehmer J.*, aki⁵ szerint az egyházi tevékenység előfeltétele: a jelenkor egyházának, mint munkamezőnek ösmerete, még pedig úgy, hogy ezáltal az egyházi tevékenység nélkülözhetetlen volta és minemősége kivilágosodjék. Kijelöli egyúttal azt, hogy a „Kirchenkunde” minő szempontok megtartásával írható meg úgy, hogy a gyakorlati theologia bevezetésképpen hasznát lássa. Kiemeli azonban *Boehmer* a történelmi momentumok, a normák nélkülözhetetlenségét, bár művében a történelmi vonatkozásokat elhagyja.

*v. d. Goltz*⁶ pedig azt mondja, hogy a „Kirchenkunde” ajánlása bár könnyen félreérthető, mégis a valláspszichológiával (és az exegetikai, dogmatikai, stb. tudományokkal) együtt kívánatos „Vordisziplin”, előkészítő tudomány, jóllehet

¹ Idézett műve 18. lapján. ² I. m. 58. l. — ³ I. m. 64. l. — ⁴ I. m. 76. l. — ⁵ I. m. I. 29—32. l. — ⁶ I. m. 9—10. l., 150. l.

enciklopédikusan az egyháztörténelemben, a valláspsychologia pedig a dogmatikába és etikába tartozik.

Niebergall pedig már műve első kötetének előszavában kijelenti, hogy a történelmi korszak elmúlt és mivel a psychologiai korszakban élünk, szükséges ebben a szellemben átépíteni a gyakorlati theológiát, amit ő *Drews* szellemében akar cselekedni, vagyis a jelenkorból, a tényleges, empirikus gyülekezetből kiindulva állapítja meg a jövő feladatait.

Schian is⁷ szükséges segéd, (tehát nem propaedeutikus) tudománynak tartja a „Kirchenkunde”-t és „Volkskunde”-t, de a történelmi és az egyházi fejlődésben rejlő tendenciák kiemelését kívánja és a maga részéről teszi is.

Mindezek után úgy látszik, hogy *Drews* álláspontján van teljesen *Niebergall*, azután némi módosítással *Boehmer* és *Schian*. Nincs mellette *Goltz* és ellene van *Achelis*. (A *Drews* könyvéről írt bírálatában.)

Kérdés most már az, hogy a gyakorlati theologia így állván napjainkban, érdemes-e a fáradságra, és számíthat-e némi méltánylásra e dolgozat törekvése, amely a gyakorlati theologia alapelvét, vagy a rendszerét az Újtestámentomban keresi. Hiszen ezt a biblicizmust *Drews* és az általa inaugurált irány nem tartja kívánatosnak, szerencsésnek.

De vajjon mindenben igaza van-e *Drews*-nek? Ugy látszik, már ő maga is gondolt arra,⁸ hogyha kifogásait megfordítjuk és a gyakorlati theológiát rendszert elhanyagolónak, vagy kevésre becsülőnek, a dedukciótól húzódozóknak, a Bibliától elszakadónak, a történelemből tanulni nem akarónak gondoljuk el, akkor tanulatlanok és ingadozó hitéletűek leszünk. De ettől eltekintve is, nem tudunk szó nélkül belenyugodni *Drews* kifogásaiba, amelyekhez sorjában a következő megjegyzéseket fűzzük:

1. Valamely tudománynak megkapó szisztematikájában lehetetlen értéket nem látnunk. Hisz a rendszeralkotás nem csupán valamely tudomány részeinek ide-oda tologatása, osztályozása, hanem a rendszeralkotásban mindig van valami mélyebbre gyökerező, vagy tekintő momentum is. Nem a szubjektív önkény alapján törölendő, úgynevezett mesterséges rendszerezésről van itt szó, hanem a dolgokat, eszméket mibenlétüknél fogva, tehát a lényegükkel egybeforrott objektív mozzanat kiemelésével történő, azaz természetes osztályozásról, vagy rendszerezésről. Nem igaz tehát, hogy a rendszeralkotás csak játék, amely legjobb esetben csak az áttekintést segíti elő; a természetes rendszeralkotás a dolgok objektív lényegének felismerésén alapszik. Ez pedig a gyakorlati theologusra is kötelező, tehát a rendszeralkotás a jelenkori egyházi élet szempontjából is lehet értékes.

2. Ami pedig a deduktív módszer kifogásolását illeti, azt *Nagy Károly*⁹ és *Goltz* is¹⁰ megjegyezte, hogy „a dedukció és a rendszeralkotás egyaránt szükségesek a tudományos munkában”. De nézzük csak a deduktív módszert közelebbről. A gyakorlati theologussal is megeshetik, hogy a valósággal nem törődve, nem elemzésből, hanem definíció által konstruálja meg tételeit, vagyis szintézist végez; és ez a szintézisen alapuló kifejtés a dedukció, amely módszer lehetséges ott, ahol a fogalmak, amelyekkel operálunk, érvényükben függetlenek a tapasztalati valóságtól. Ilyen fogalmakkal pedig (pl.: az egyház a Krisztus munkájának a folytatója stb.), a gyakorlati theologus is operálhat és ezért, ha metodikailag és állandóan nem is, de elvétele hasznát láthatja a deduktív módszernek. Különösen igaz ez a református theologusokra nézve. Igazolja ezt *Schweizer* A. is¹¹ amikor így szól: „A református theologia — lényegében véve spekulatív módon — kialakította a maga számára a deduktív módszert, amely az Isteneszméből kiindulva jut el az Isten ideális, lelki ténykedésének megismeréséhez, amely után rámutat Isten gondolatainak a világban történő megvalósulására és végül a megváltottak üdvösségére”. A mi szempontunkból érdekes, hogy a református *Hyperius*, a gyakorlati theologia atyja, egyik művében¹² a methodusról elmélkedvén, azt mondja,

⁷ I. m. 15—17. l. — ⁸ I. m. 76. l. — ⁹ Kálvin theológiája 59—62. l. — ¹⁰ I. m. 10. l. — ¹¹ „Die Glaubenslehre der evang. ref. Kirche“, 1844. I. 96—93. l. — ¹² „Methodus theologiae“, 1568. 11. l.

hogy a spekulatíve deduktív (progressív) módszer a leghelyesebb; „methodus συστατική s. συνθετική, constitutiva s. compositiva, in qua videlicet a primis principiis paullatim per formas ac differentias ad finem usque fit progressus”.

3. A historicizmus ellen emelt kifogásokra vonatkozólag pedig azt mondjuk, hogy a gyakorlati theológiában a történelmi vonatkozásokat leginkább *Boehmer* hagyja el, akinek könyvéből ennek dacára is bőséges és áldásos tanulságokat meríthetünk. Azonban, ha egyik-másik német könyv nehézkes és hosszadalmas történelmi áttekintése fárasztó is, vannak igen felüdítő és fölemelő történelmi áttekintések is. De éppen a mi korunkban, különösen a magyar theológiában a történelmileg kialakult értékeknek forrásszerű megismerésére és megbecsülésére érdemes és szükséges fölhívni a figyelmet. Elég sok nagy, szent, igaz és önzetlen momentum van a mi multunkban, amely csöndes és mélyreszántó hatásával érlelve és finomítva a keresztyén jellemet, csak segíti és erősíti a jelen problémáinak megértésére és megoldására. Azután a történelem folyamán kipróbált úton-módon küzdhetünk ma is a történelmileg helyesnek ítélt célokért, vagy a történelmileg károsnak talált irányok ellen. Különben is a nagy katasztrófákat követő időkben világszerte újraébred a történelmi érzés; mintha általában megéreznék az emberek, hogy a restaurálódáshoz, főképpen egy vallásos közösség virágzásához és gyarapodásához elsősorban nélkülözhetetlen az egészséges tradíció és történelmi érzék, amely emlékezetben tartja az atyák által átélte és megélt nagy és nemes dolgokat és amely a további fejlődés helyes menetének és mértékének irányát szab a történelmi folytonosság tudatának ápolásával.

4. Leggyöngébbek azonban *Drews*-nek a biblicizmus ellen fölhozott érvei. Hiszen korunk gyakorlati theologusai nem is annyira azt kérdezik: mit mond az Irás? mint inkább ezt: mit mond nekem az Irás most? S ha erre a kérdésre adott felelettel valaki a gyakorlati theologia rendszerét vagy anyagát a Bibliából akarja meríteni, miért ne tenné, ha ezt némi siker reményében, vagy önzetlen használati akarással teszi.

Egyáltalában nem osztozunk tehát *Drews* kifogásaiban, bár elismerjük azon multhatatlan érdemét, hogy a „Kirchenkunde” értékének fontosságára a figyelmet fölhívta. Ezt a tudományt, mint segédtudományt, mi is szükségesnek tartjuk, hangsúlyozva azt, hogy olyan „Kirchenkunde”-re gondolunk, amely nem egyházi statisztika és amely egyházunk tagjait (földműveseket, gyári munkásokat stb.) nem működésünk, hanem szeretetünk obiectumának tekinti. De tovább vezetve gondolatainkat, a vallásos néppszichológiát illetőleg, tudjuk, hogy a pszichologia napjainkban tagadhatatlanul olyan nagy hatalom, hogy szinte a pszichologizmus uralmáról beszélhetnénk, „azaz arról a babonáról, amely azt véli, hogy a pszichologia képes megoldani minden problémát, még az igazság problémáját is”, mondja *Kesseler*,¹³ aki a *Wundt*-féle néppszichológián, sőt a *Starbuck*, *James*-féle individuális pszichológián is túlmenve, a *Wobbermin*-féle transcendentális pszichologia mellé áll, amely a vallásos empirizmussal és racionalizmussal szakítva, azt mondja, hogy a vallás lényege a transcendentális világhoz való viszony, — melyet csak a saját vallásos tapasztalatokkal rendelkező kutató képes megismerni. Szóval ez a sokféle pszichologizmus még fejlődésben levő s nem lezárt és nem végleges bizonyosságokat nyújtó tudomány. Szerepe kétségkívül komoly, de a problémát — a gyülekezet lélektanát, — még nem tisztázta.¹⁴ Visszatérve *Drews*-hez, azt is az ő hatásának tulajdoníthatjuk még, hogy éppen a német tudósoknál mindinkább kevesebb lesz a mesterséges „Systemquälerei”, a privát-docentes „Deduzieren”, a túltengő historicizmus, vagy az egyoldalú biblicizmus. Ámbár mindezek, — egészséges mivoltukban és a maguk helyén — szerintünk nem lehetnek akadályai sem a gyakorlati theologia egészséges fejlődésének, sem a korunkkal való élő kapcsolatunknak.

Kérdés tehát most már az, hogy mi a jelentősége az Újtestámentomnak a gyakorlati theologusra nézve? Megtalálhatók-e a gyakorlati theologia principiumai, vagy principiuma az Újtestámentomban? kibontakozhatnak-e e principiumból a

¹³ I. m. 25. l. — ¹⁴ Lásd *Kesseler* i. m. 38. l.

gyakorlati theologia részei s megalkotható-e rendszere elfogadhatóan?, megkívánhatjuk-e a gyakorlati teológiától a biblicitást olyanféleképpen, mint pl. a rendszeres teológiától? illetve lehet-e az Újtestamentomnak olyan szerepet és jelentőséget adni a gyakorlati teológiában, amilyen szerepe van a dogmatikában vagy etikában?

E kérdésre adott felelet lenne azután a válasz *Drews*-nek a biblicizmus ellen felhozott vádjára.

Ha valljuk *Schleiermacher*-rel együtt azt, hogy: „a gyakorlati theologia a theologiai studium koronája”,¹⁵ akkor természetes, hogy a többi theologiai studiumokban, főként a rendszeres teológiában bevált bibliai alapokra való helyezkedést a gyakorlati teológiában is elfogadjuk. (Ez a bibliai alapokra való helyezkedés ugyan manapság nem örvend osztatlan népszerűségnek a dogmatikusok között sem; határozottan ellene mondanak az újabbak közül sokan. Pl. *Horst Stephan*,¹⁶ és *Mayer Walter*.¹⁷ A biblicizmus mellett vannak többek között *J. Kajtan*,¹⁸ *Wendt*,¹⁹ *M. Schulze*²⁰ königsbergi tanár, aki megjegyzi,²¹ hogy: „az ember saját vallásosságának erejét és mélységét könnyen túlbecsüli és hamar csalódik, ha azt véli, hogy minden tekintetben vagy legalább a fő dolgokban önmagából merithet. Nem olyan könnyű — mint vélik — vallásilag produktívnak lenni. Az emberek, — mint joggal mondják — a kevés számú nagy kijelentésből élnek, melytől akik elszakadnak, elszegényesednek”. Minthogy tehát véleményünk szerint a gyakorlati theologia főként a dogmatikától függ,²² mert hisz a gyakorlati theologia olyan tevékenységekről szól, amelyeknek tere az egyház, amelynek viszont vallási és erkölcsi normáit „abszolút érvénnyel megállapította a dogmatika és etika”,²³ természetszerűleg következik, hogy a gyakorlati theologia a dogmatikával együtt a Bibliától is függ.

Ez a gondolat megtalálható már számos régebbi és újabb gyakorlati theologusnál.

Schleiermacher mondja: „Az egyházban nyilvánosan végezett szolgálat minden részében az Isten igéjétől függ”.²⁴

Nitzsch szerint²⁵ az egyházat isteni és nem emberi gondolat és akarat hozta létre; „ennélfogva a gyakorlati theologia ősfarmája lényegileg ott van a Szentírásban”. Ebben a meggyőződésben *Nitzsch* azt mondja, — a gyakorlati theologia bibliai megalapozásáról szólván —, hogy az Újtestamentomban megtaláljuk a gyakorlati theologia ősi, alapvető formáit, jelenségeit („*Urscheinung*”) és principiumait; szerinte az őskeresztyénségben a reális egyház és az ideális egyház ugyanegy, „minélfogva a gyakorlati theologia tartalmilag minden időkre a Szentírásban gyökerezik”.²⁶ Egyébként is valamely közösség csak az őt létrehozó principium által tartható fenn és fejleszthető.

Emellett még az is érdekes, hogy *Nitzsch*²⁷ a gyakorlati theologia konfesszionális mivoltát is hangsúlyozza, vagyis azt, hogy a gyakorlati theologia kizárólagosan és teljesen protestáns jellegű s egy bizonyos egyházat szolgáló legyen. (*Nitzsch* ugyan, mint az unió híve, megjegyzi, hogy Németországban a református és ág. ev. egyház teljesen egymástól függő és egymásra utalt helyzetben van.)

Vinet is azt mondja,²⁸ hogy az Ige szolgálatában „az Irás ösmerete nélkül könnyen veszedelembe jut az ember s előkészületlennek és üresnek találhatik”, és hogy „az Isten küldötteinek, — kikről az Irás szól, — az életét ha tanulmányozzuk, hivatásunk magaslatán megmaradunk”.

Oosterzee is utal arra,²⁹ hogy az evangéliomokban is találhatunk egyet-mást, ami kiinduló pontul szolgálhat a gyakorlati theologia későbbi fejlődésének. Mert

¹⁵ „Kurze Darstellung des theologischen Studiums“, 3. Aufl. von *H. Scholtz*, 1910. — ¹⁶ „Glaubenslehre“, 1920., Sammlung—Töpelmann. — ¹⁷ „Ethik“, 1922., Sammlung—Töpelmann. — ¹⁸ „Dogmatik“, 7—8. Aufl., 1920. — ¹⁹ „System der christlichen Lehre“, 2. Aufl. 1920. — ²⁰ „Grundriss der evang. Dogmatik“, 1918. — ²¹ I. m. 41. l. — ²² *Bartók Gy.* I. m. 12. l. — ²³ *Goltz* i. m. 12. l. — ²⁴ „Der christliche Glaube“, 4. Ausg. 1842. 135. §. — ²⁵ I. m. I. 37—41. l. — ²⁶ I. m. I. 38. l. — ²⁷ I. m. 32. l. — ²⁸ I. m. 86. l. — ²⁹ I. m. I. 7. l.

akár a Jézus Krisztus által kimondott nagy alapelvekre, akár Pál nyilatkozataira bizton építhetünk tovább.

Achelis-nek nagy erőssége, gazdag történelmi tudása és rendszeressége mellett, erőteljes biblicizmusa, ami nagy művén végigvonul; a gyakorlati theologia kezdeteit meglátja már az Újtestámentomban és művében minden nagyobb témakört az Újtestámentom odavonatkozó tanításának a föltüntetésével vezet be, azután az egyház életcélját: az építést a Bibliából meríti és fejti ki.³⁰

*Knoke*³¹ a Szentírást a gyakorlati theologiai irodalom legelső termékének (Anfänge) tekinti és művében *Achelis*-hez hasonlóan mindenütt nagy súlyt helyez a bibliai alapok gondos és részletes föltüntetésére, ami művét erős lutheránussága mellett is vonzóvá teszi.

*Bassermann*³² szerint a gyakorlati theológiának igazi megalapozása historiai és bibliai kell, hogy legyen. Historiai, mert csak a múlthoz való tudatos odakapcsolódásunk biztosítja a jövőben való fejlődésünket. Azonban soha nem elégedhetünk meg annak a tudásával, ami volt, vagy van, mert a múlt és a jelen nem abszolút irányadó. *A történelmileg kialakult állapotnak fölébe helyezendő az ideálnak a mértéke.* Az egyházi élet berendezésére nézve ugyan nincsenek isteni tekintélyű és kötelező erejű előírások, „de vannak principiumok, amelyek mintegy vezércsillagok gyanánt kell, hogy szemük előtt ragyogjanak azoknak, akik az egyházi élet formálásában munkálkodnak. Ezek a principiumok, amelyek az egyházi közösségnek alapjául szolgáló gondolatokkal azonosak, amely egyházi közösségnek a theologus is szolgálattévő tagja, — ezek a principiumok csak a Bibliából meríthetők és be kell válniok, alkalmasaknak kell lenniök arra is, hogy tudományos belátást és megalapozást adjanak, vezető eszmékül szolgáljanak és végső eredményeiül annak a vallásos fejlődésnek, amelynek forrása, okmánya a Biblia”. Ezért szükséges tehát a gyakorlati theológiának biblikusnak lennie, mert csak a historiai alapon állva és a bibliai principiumokra támaszkodva tud irányítólag hatni az egyházi életre. Az igazi alap tehát: historiai és bibliai; az aféle dolgok pedig, mint a psychologia, anthropologia, ethnologia, pedagogia és didaktika, stb. mint hasznos útmutatók vétethetnek figyelembe.

*Boehmer*³³ lényegében ugyanazt mondja, hogy a gyakorlati theológiának keresztyén és protestáns elvek szerint kötelessége: elveinek helyességét a Szentírás alapján kimutatni; s bármilyen nehéz legyen is ez, mégis kívánatos. Nem tekinthetjük ugyan a Szentírást a gyakorlati theologia tankönyvének, ugyanis ennél sokkal többre rendeltetett, arra, hogy a *gyakorlati theológiának a Szentírás adja meg: a lelkét és a normáit.* Ezt érti *Boehmer* a gyakorlati theologia írásszerűsége alatt. Határozottan kívánja *Boehmer*³⁴ azt is, hogy a gyakorlati theologia konfesszionális legyen, mert szerinte komoly keresztyén csak a protestantizmusban gondolható el. Konfesszionálisnak kívánja a gyakorlati theológiát *Schian* is, aki könyvének megfelelő helyén a bibliai és történelmi alapokat is mindig kiemeli.

Nagy serege van tehát az olyan gyakorlati theologusoknak, akik kisebb-nagyobb mértékben ugyan, de a bibliai alapokra való helyezkedést helyesnek, sőt kívánatosnak tartják.

Nem lehet ennél fogva meglepő az, hogy *Lauterburg M.* 1898-ban megjelent művében teljesen újtestámentomi alapokra helyezkedik és a Pál apostolnál található *χρισμα* fogalmat teszi a gyakorlati theologia alapjává, azzal a reménnyel, hogy a charisma-tan komoly alkalmazása a gyakorlati theológiát nemcsak hogy gyümölcstelenné nem teszi, sőt inkább korunk szükségleteit kielégítővé gazdagítja. Sőt szerinte: csak ez teheti egészségessé az egyházat; „csak a charisma-nak van az egyházban valóságos *εξουσία*-ja, hatalma és ereje”.³⁵ A charisma fogalmához kapcsolódva bátran elfogadja tehát azt a gyakorlati theologia alapjául, azt mondván, hogy a „protestáns theológiának minden oka megvan arra, hogy alapjait bibliai fogalmakra építse”.³⁶ *Lauterburg* szerint egyébként a gyakor-

³⁰ I. m. I. 22—25. l. — ³¹ I. m. 6. l. — ³² I. m. 32—33. — ³³ I. m. I. 10. l. — ³⁴ I. m. I. 19., 23., 26. l. — ³⁵ I. m. 113. l. — ³⁶ I. m. 129. l.

lati theologia a Biblia mellett az ethikai alapelvektől is függ, éppúgy, mint ahogy az I. Korinthusi levél 12. és 14. részébe is — amely két rész az első gyakorlati theológiának is tekinthető — bele van ágyazva a szeretetről szóló 13. rész”.³⁷

Lauterburg-nak gondolatát felkarolta és tovább fejleszteni próbálta *Goltz*, aki azt mondja, hogy a gyakorlati theologia alapvető kérdései és rendszere a történelmi múltnak és jelenkornak lehetőleg pontos ösmeretén alapuljon, azután pedig a dogmatikából és ethikából meríthető világos alapfogalmakon. Éppen ezért szerinte a gyakorlati theologusnak be kell mutatnia a keresztyén életről szóló történelmi és szisztematikus felfogását, vagy legalább is erre vonatkozólag megjelölni alapvető kiindulópontját. Ez a kiindulópont *Goltz*-nál újtestamentomi. Az Újtestamentumhoz való határozott kapcsolódást kell ugyanis látnunk abban, hogy *Goltz* mindennemű egyházi tevékenység alapvető kiindulópontjául és végső céljául Jézus Krisztust és az Ő országát tekinti, illetve az egyháznak minden tevékenységét úgy fogja föl, mint Krisztus váltságmunkájának a folytatását, minélfogva az egyházi tevékenységnek sohasem szabad szem elől tévesztenie a Krisztus személyével és munkájával való kapcsolatát, mert csak így tudja a Krisztusban gyökerező isten-emberi életet tovább plántálni és ébrentartani. Egyáltalában *Goltz* mindenütt legszívesebben az Újtestamentumból indul ki,³⁸ mert szerinte a történelmileg létrejött (tehát történelmi és empirikus) egyháznak a mivoltát, lényegét és életföltételeit így jobban megérthetjük és eképpen a gyakorlati theologia az empirikus egyház számára is jobban ki tudja jelölni az élet minden viszonyai közt a leghelyesebb cselekvésmódot.

Egyébként mindezek kiegészítésére nem érdektelen még tudni azt, hogy *Niebergall* bár a historicizmus korszakát a múlténak tekinti, a jelent pedig pszichológiai kornak tartja és ezért ebben az értelemben iparkodik a gyakorlati theológiát „átépíteni”, mégis az „írásszerűség”-ről, ha nem is éppen a gyakorlati theológiára gondolva, igen figyelemreméltó dolgokat mond egyik-másik művében.⁴⁰ Gyakorlati theológiájában azonban az Írás főként csak eszközi és normatív jellegű. Mint ilyet, — mondja, — gyakorlati szempontból kell használnunk, mert az Írás és a praxis benső természetüknél fogva összetartoznak, úgy, hogy a praxis az Írás nélkül el sem képzelhető, sőt a praxisnak normája az Írásban gyökerező életfelfogás. Szóval a praxis, az egyházi tevékenység az Írásra van utalva. Az Írás viszont teljesen gyakorlati jellegű és egy kimeríthetetlen bányához hasonlít, amely az egymást felváltó nemzedékeknek folyton új kincseket nyújt”.⁴¹ úgy, hogy minden kor a neki legfontosabb és az azelőtt meg nem látott igazságokat merítheti belőle. Azért adta Isten a Szentírást, hogy minden kor megtalálja benne a maga föladatait és ezek megoldását. A Biblia tehát nem bocsát el minket magától.

Ezek után lassanként kezd tisztázódní e dolgozat álláspontja és értelme is.

A református theologusban, — bármilyen theológiai iskolához tartozzék is, — kétségkívül megvan az Írásra való támaszkodás hajlandósága, ami megvolt már az őskeresztyénségben (Csel. 36 : 22.) és ami *Kálvint* is jellemezte,⁴² és amit *Bauke*⁴³ így fejez ki: *Kálvin* mindent a Bibliából akar kibányászni s az egész Bibliát kiakarja aknázni — és *Kálvin* dogmatikájának ez az alaptörvénye, ez a „bibilicizmus” a lényeges vonása az ő theológiájának. Hogy *Kálvin* dogmatikai főműve t. k. biblica theologia, azt megjegyzi már *Feine* is.⁴⁴ Idevonatkozólag nem érdektelen *Kálvin*-nak egy-két nyilatkozata:⁴⁵ „vissza kell térnünk az Isten Igéjéhez, mint olyanhoz, amelyben van értelmünknek biztos szabálya. A Szentírás ugyanis a Szentlélek iskolája, amely amint semmi olyan dolgot, amit tudni szükséges és hasznos, el nem mellőz, azonképpen nem is tanít semmi olyant, aminek tudása hasznos ne volna”. Továbbá:⁴⁶ „Nem határtalan az egyház ha-

³⁷ I. m. 134. l. — ³⁸ I. m. 10., 12., 17., 48. l. — ³⁹ I. m. 26., 48. l. — ⁴⁰ Pl. „Praktische Auslegung des Neuen Testaments“, 1909. bevezetésében és „Wie predigen wir den modernen Menschen?“ 3. Aufl., 1909. l. 2—6., 131—132. l. — ⁴¹ Niebergall: „Was ist uns heute die Bibel?“ 1907., 32. l. — ⁴² Nagy Károly: „Kálvin theológiája“, 51—59. l. — ⁴³ „Die Probleme der Theologie Calvins“, 1922. 46. l. — ⁴⁴ „Theologie des Neuen Testaments“, 3. Aufl. 1919., 3. l. — ⁴⁵ Inst. III. 21., 3. — ⁴⁶ Inst. IV. 8., 4.

talma, hanem alá van vetve az Úr Ígéjének és abba mintegy bele van zárva”, sőt még Krisztus és az apostolok is alá vannak vetve az Úr Ígéjének, amely ott van a Bibliában, hogy „a papok hozzá szabjanak minden tudományt, amit köz-zétesznek . . .”, „mert az egyházban a tanításnak nincs más helyes módja”. — Amikor tehát *Kálvin* azt mondja⁴⁷, hogy „a Szentírás önmagában hiteles [αὐτόπιστο] és hogy nem szabad azt sem bizonyítás, sem okoskodás tárgyává tenni s bizonyos az is, hogy ami hitelre méltósága nálunk van, ezt a Szentlélek bizonyágtételéből nyeri el”, akkor bárminemű szubjektivizmus visszaszorítására a legtöbbet tette, egyetemben az Írás tekintélyét helyes alapokra fektette. Mert eképpen biztosította a Szentírás objektív tekintélyét (autopistia), valamint azt a lehetőséget is, hogy szubjektív, egyéni átélés által vegyem birtokomba az Ígét. Ezáltal két fronton: a római katholicizmus ellen (mechanikus és mágikus írástekintély) és a rajongó szektáriusok ellen (szubjektivizmus és individualizmus) nyerte meg a küzdelmet, sőt voltaképpen a racionalizmus ellen is. Vagyis *Kálvin* nem a verbalis, hanem a personalis inspiráció híve, ami azt jelenti, hogy a Bibliához a kulcs: a Szentléleknek az egyénekben és az egyének által munkálkodó benső bizonyágtétele, mert: „a Szentlélek szerepe az, hogy eszünkbe juttassa a Krisztus tanításait”.⁴⁸ Az a szükséges tehát, hogy egész gondolkodásunk, hitünk, mindennemű egyházi tevékenységünk a Szentlélek vezetése alatt álljon. „*Kálvin* teológiájában az Íge és a Szentlélek elválaszthatatlanul összetartoznak és kölcsönösen feltételezi egyik a másikat”.⁴⁹ *Kálvin*-nak, a Szentlélek theologusának ez a biblicizmusa az ő kegyes és vallásos élményein, tapasztalatain nyugszik és a kegyes érületnek e tapasztalatait kell, hogy respektálja a legkomolyabb tudomány is.⁵⁰

Érthető tehát, hogy a református hitvallásokban és magukban a reformátusokban is megvan, él, újból és újból kifejezésre jut az a gondolat, hogy: a) mindenki személyes kapcsolatban éljen a Bibliával és hogy b) a Biblia az egész egyházi élet szabályozója legyen. Amit a *Confessio Helvetica post.* I., 2. így fejez ki: „sentimus ergo hisce Scripturis petendam esse veram sapientiam et pietatem, ecclesiarum quoque reformationem et gubernationem, *omniumque officiorum pietatis institutionem*”. („Mi tehát úgy vélekedünk, hogy a Szentírásból kell tanulni az igazi bölcseséget és kegyességet, valamint az egyházak reformálását és kormányzását és a *kegyesség minden teendőjére vonatkozó utasítást*”). Vagyis röviden, amíg pl. a lutheránusoknál a *Szentírás* negative szabályozó principium, addig a reformátusoknál *pozitive normáló principium*.

Úgy véljük azért, hogy nem járunk helytelen úton, amikor a *gyakorlati teológia alpevélt is megtalálhatónak mondjuk az Újtestámentomban*.

Ezért gondolkozva a mostani magyar református egyház állapotán, theologusaink és íghirdetőinek tudományos készültségén és életük kegyességén, azt véljük, hogy ismét teljesen korszerű az a felfogás, amelyik azt mondja, hogy: a Szentírás az egyetlen segítő, amely megment minden egyoldalúságtól, amelybe az ide-oda hullámzó korszellem és gyorsan változó theologiai irányok sodorhatják a theologiai tudományokat és velük együtt a gyakorlati teológiát. Tudva tehát azt, hogy valamint egy absztrakt, rendszeres dogmatikát, vagy etikát nem ad a Szentírás, úgy nem tekinthető a gyakorlati theologiai szabályok összefoglalásának sem; de nem tekinthető valami szabály nélküli gyakorlat leírásának sem. Mi a gyakorlati theologus szemével olvasva az Újtestámentomot s főként Pál leveleit, azt látjuk, hogy az arról szól, hogy az emberi élet különféle viszonyai között az Íge szolgálatát, vagy a Krisztus munkájának a folytatását miként végezték azok, akiket arra képesített és készített az Isten Lelke. Vagyis az Újtestámentomban találunk alapelveket és példaképeket. Betekintést nyerünk e példaképek gondolataiba és munkálkodásába, küzdelmeikbe, problémáikba, meglátjuk sikereik titkát azoknak, akiknek szolgálatuk az evangéliom ügyében világtörténelmi jelentőségű. Hisszük, hogy a Lélek, amely őket éltette, tovább

⁴⁷ Inst. I. 7., 5. — ⁴⁸ Inst. IV. 8., 5—8. — ⁴⁹ Wernle: „Calvin“, 181. l. — ⁵⁰ Wernle: „Calvin“, 176—186. l.

él bennünk is. És megtermi a maga gyümölcsét és éppúgy ránevel szolgálatunkra, mint ahogy Jézus nevelte a tizenkettőt. Ezért joggal mondhatjuk, hogy a Szentírás a gyakorlati theológiának is éppúgy, mint a szisztematikusnak erőforrásul szolgál, példaképeket mutat, principiumokat nyújt. Ezeket elfogadni és velük élni, úgy a gyakorlati theológiára, mint szolgálatunkra nézve csak gyümölcsöző és áldásos lehet abban a református Egyházban, amely mindenről lemondott a reformációban azért, hogy a maga teljességében megtarthasson és érvényre juttathasson egyet: az Isten igéjét.

A gyakorlati theologia alapvető kérdéseire vonatkozólag ezideig történt megoldási kísérletek.

Irodalom. A már idézett művek.

Már az Újtestámentomban megtalálhatjuk azt a szükségérzetet, amely tisztázni, tanítani kívánta, sőt a Szentírásban le is írta azon alapvető elveket és gondolatokat, amelyeket a később kifejlődő theologiai tudomány különféle nevek alatt, *Schleiermacher* óta pedig gyakorlati theologia név alatt foglalt össze és rendszerezett.

A keresztyén egyház ugyanis, mint a Krisztus teste, tehát mint élő organizmus, születésének pillanatától fogva gyakorolta a maga élettevékenységeit. Annál is inkább, mert az egyházat életre hívó és az egyházban élő Lélek és élet természetzerűleg megnyilvánulásra, kifejlődésre, realizálódásra törekedett. Mert az élő egyházhoz, vagy mondjuk az egyház életéhez elválaszthatatlanul és elmaradhatatlanul hozzátartozik az, hogy az egyház gyakorolja azokat az életfunkciókat, amelyek a Jézus Krisztus egyházának szükségszerű, jellemző és sajátos, az egyház lényegével megegyező és föladatait szolgáló életnyilvánulásai, amelyek által az egyház önmagát fenntartja, gyarapítja, egyszóval építi. Hogy azonban az egyháznak, mint a Krisztus testének ez a maga-építése minél inkább a Krisztus lelkének megfelelően történhessék, kezdettől fogva, már az újtestámentomi időben is, jelentkezett ez a szükségérzet, amely megkívánta, hogy az egyháznak önmagát építő élettevékenysége az egyházi élet törvényei szerint és az egyház megvalósítandó céljának megfelelően gyakoroltassék. Így történt azután, hogy már az Újtestámentom írói is megkísérelték itt-ott elszórt nyilatkozataikban, vagy egyes alkalmakhoz fűzött megjegyzéseikben az egyház élettevékenységének alapelveit, sőt az elméletét is leírni és meghatározni, lerakván ezáltal az alapját a későbbi gyakorlati theológiának. Kezdetül fogva megvolt tehát az az elméleti munka, amelyet a szervezett egyház életfunkcióiról tanító tudománynak, vagy gyakorlati theológiának nevezünk.

Mindazonáltal a „gyakorlati theologia” neve és fogalmi meghatározása csak jóval később született meg. Ami természetes is, hiszen az egyház már élte a maga életét és vívta küzdelmeit, amikor kifejlődött a theologia.

Akármilyen régi is azonban a gyakorlati theologiai elmélkedés, a gyakorlati theologia művelői között még ma sincsen teljes egyetértés az elvi, alapvető kérdéseket illetőleg, vagyis a tekintetben, hogy mi a gyakorlati theologia fogalma, alapvető principiuma, feladata, vagy célja, szubjektuma, objektuma, eszköze, felosztásának elve (principium divisionis), illetve, hogy milyen a helyes felosztása vagy rendszerezése.⁵¹

Bármiképpen határozzuk is azonban meg azt, hogy mi a gyakorlati theologia, egy dolog bizonyos: minden gyakorlati theologiai mű lényegében véve azon alapelvekről és tevékenységekről szól, amelyeknek szemmeltartásával és gyakorlatba-vételével napjaink egyházi életének a formálását jó reménységgel végezhetjük.

⁵¹ Lásd *Eckert*: „Die Gemeindepredigt der Gegenwart“, 1914. bevezetését: „Die Bedeutung der praktischen Theologie in der gegenwärtigen Krisis“, 1—3. 1.

Amíg *Schleiermacher* idejében biztosítani kellett a gyakorlati theologia számára az őt megillető helyet a theologiai tudományok között, addig manapság minden komolyan gondolkodó theológus elismeri azt, hogy a gyakorlati theologia önálló theologiai tudomány és a többi theologiai tudományokban nem tárgyalt dolgokat tanít. Viszont azonban manapság is főadata az minden gyakorlati theológusnak, hogy világosan megjelölje a gyakorlati theologia fogalmát, feladatát, stb. Minthogy pedig ezt minden theológus másképpen jelöli meg, ezért szinte minden gyakorlati theologiai munka pár sorban érinti vagy felújítja az egyházi tevékenységre vonatkozó elvi kérdéseket, amelyek különben is mintegy önként kínálkoznak föl természetesen kiindulópontul.

Utaltunk már e fejezet elején arra, hogy az Újtestámentomban is vannak az egyházi élettevékenységre vonatkozó utasítások, amelyekből világos, hogy az Újtestámentom minden egyházi tevékenységet a Krisztus megváltói munkája folytatásának tekint. Vagyis a gyakorlati theologia bevezető, principiális kérdéseire kereshetők és találók kielégítő feleletet az Újtestámentomban is.

Mielőtt azonban ezt részletesen kifejtenénk, nem érdek és haszon nélkül való dolog megnézni azt, hogy a külföle fölfogású gyakorlati theológusoknak mi volt a véleménye az elvi kérdésekben. Ez eljárásmodunk által talán világosabban meglátszik az, hogy az elvi kérdésekre a Bibliából merített megoldás több-e, értéke sebb-e, mint a többi theológusok megoldása, vagy legalább is egyenlőrangú-e az ő megoldásukkal, illetve velük szemben haladást jelent-e a Bibliára támaszkodás.⁵²

Tagadhatatlanul imponáló az az erőfeszítés, amelyet a gyakorlati theologia művelői az alapvető problémák megoldására és egy kielégítő rendszer alkotására fordítottak. Azonban az is bizonyos, hogy e problémák még nem tekinthetők vég-

⁵² Hogy dolgozatunk túlságosan terjedelmes ne legyen, az itt következő részét ki kellett hagynunk. Így hát csak röviden jelzem, hogy a kihagyott részek a jelen fejezet címében foglaltak részletes előadását tartalmazzák, kiterjeszkedve a következő gyakorlati theológusok műveire: Dionysius Areopagita, Maximus Confessor, Sevillai Izidor, Hrabanus Maurus, Nagy Gergely, Jeruzsálemi Cyrill, Augustinus, Nazianzi Gergely, Chrysostomus, Ambrosius, Hyperius, Zepper, Voetius, Schleiermacher, Nitzsch, Schweizer, Zezschwitz, Oosterzee, Harnaek Th., Achelis, Krauss, Bassermann, Ravasz, Clemen, Faber, Boehmer, Niebergall, Schian.

Külön szoltam azután a kihagyott részben azokról a gyakorlati theológusokról, akik az általam is elfogadott s helyesnek ítélt és bővebben kifejtett *charisma-fogalmat* megemlítik (*Schleiermacher*, *Nitzsch*, *Vinet*, *Achelis*, *Boehmer*) és azokról, akik e fogalmat a gyakorlati theologia kifejezési pontjává tették. (*Lauterburg*, *Goltz*).

Főképpen *Lauterburg* érdeméül tekintendő az, hogy a *charismát* a gyakorlati theologai kifejezési pontjává tette. Az előtte és utána dolgozó gyakorlati theológusok több-kevesebb jelentőséget tulajdonítanak ugyan a *charismák*-nak, különösen pedig *Nitzsch* (i. m. I. 26. l.; III. 1., 107. és köv. l.). *Achelis* (I. 8. és 35. §., 46. §.) és *Boehmer* (i. m. I. 4—5. l.). *Achelis* már azt is érzi, hogy a *charisma-fogalmat* teljesen elhanyagolta a gyakorlati theologia, ahelyett, hogy *Nitzsch* után megragadta és értékesítette volna. Annál nagyobb azért *Lauterburg* érdeme, aki a gyakorlati theologia érdekében elvégezte a probléma újból való fölvetését és valamelyes tisztázását is. Azonban rendszerének általános részéből hiányzik még a *charismának* az egyházfogalom szempontjából való érvényesítése s viszont kár, hogy a külső missziót rendszere speciális részének csupán függeléke gyanánt tudja elhelyezni. Szokatlan azután az is, hogy a házi, vasárnapi iskolai hitoktatást és az iskolai hitoktatást elszakítja egymástól, holott mindezek a katechezis elméletében tárgyalandók; a tudományos theologiai oktatás pedig az iskolai hitoktatástól külön választandó.

A *Lauterburg* által kijelölt nyomokon indul azután el és halad mindvégig *Goltz*, akinek könyvéről joggal mondja *Schian*, hogy „különös könyv, mely a gyakorlati theologia alapvető kérdéseit igen körültekintően tárgyalja”. Érdeme az, hogy a gyakorlati theológiát bibliai alapokra vezeti vissza, amikor a keresztyén élet kiinduló és célpontjának Krisztust és az Ő országát tekint, illetve minden egyházi tevékenységet a Krisztus munkája folytatásaként fog fel, vagyis az egyházi tevékenységek céljának a Krisztus céljával (az evangélium terjesztése, építés) való azonosságát hangsúlyozza. E fölfogásából következik azután az, hogy az egyházi tevékenységeket *charismatikus*aknak tekint. Egyáltalában *Goltz* könyve úgy tűnik fel, mint kísérlet arra nézve, hogy a gyakorlati theologia eddigi eredményeit összefoglalja és rendszerezze — a *Lauterburg* által vetett alapon.

Nem kis dolog az sem, hogy mindennemű keresztyén munkának talál helyet az egyházi életben s a gyakorlati theológiában. Rendszere azért mindent felölel, de baja, hogy az ismét éseket elkerülni nem tudja és ezért rendkívül nehézkes, nehezen megjegyezhető, szinte áttekinthetetlenül komplikált és csak *Lauterburg* után érthető.

legesen megoldottaknak és az alapvető kérdések még tisztázásra szorulnak. Igaz ugyan, hogy új ösvényeket mutatni csak a kipróbált vezetők kiváltsága, de mégis, ha a gyakorlati theológiával rendszeresen kezd valaki foglalkozni, joga van ahhoz, hogy az eddigi munkamezőt a saját szemével tekintse át és a munkamezőnek azon a részén álljon a fáradozók közé, ahol a munkát a leghelyesebben végezték, a legtöbb áldással biztatónak, tehát a legkorszerűbbnek és legsürgősebbnek látja.

Ilyennek kell pedig tekintenünk *Nitzsch*, *Lauterburg*, *Goltz* és *Boehmer* munkásságát. Közülök különösen *Lauterburg* az, aki a charisma újtestámentomi fogalmának kiemelésében a legtöbbet tette. Ő mutatott rá arra, ami a charisma fogalmában lényeges és maradandó; kiemelte tartalmi gazdagságát és azt, hogy a gyakorlati theológiában mi az alapvető értéke és jelentősége; és ez a fáradozása semmiképpen sem tekinthető az őskeresztyén gondolkodásmód modernizálásának. Hisz a keresztyén egyház, — mint Pál idejében, úgy ma is — reá van utalva a Krisztusba vetett hit által részünkkelé váló isteni Lélekre és annak kegyelmi ajándékaira. Érthető tehát, hogy úgy a gyakorlati theologia tudományos és szilárd megalapozásánál, valamint feladatának meghatározásában és helyes rendszerének megalkotásában érdemes szerephez juttatni a charisma fogalmát.

Mert ha a gyakorlati theologia fejlődésére visszatekintünk, látjuk, hogy lassan bár, de tagadhatatlanul folyton tisztultak a problémák. De vajjon sikerült-e megtalálni és gyümölcsöztetni a gyakorlati theologia első, alapvető vagy középponti kérdését?

Röviden összefoglalva, az alapvető kérdések fejlődésének útja ez volt:

A *Schleiermacher* előtti időkben a gyakorlati theológiában tárgyalt tevékenységek szubjektumául a lelkészt (vagy mint liturgust, vagy mint lelki gondozót) tekintették. Ennélfogva azután a gyakorlati theologia a lelkészi szolgálatban szükséges tudnivalók gyűjteménye volt. Ehhez képest *Schleiermacher* csak annyiban haladás, hogy szerinte a gyakorlati theologia az egyház fenntartását és tökéletesítését célzó egyházkormányzás tevékenységéről szóló tudomány. De e tevékenység szubjektuma még mindig nem az egyház, hanem a „Hervorragenden”, egyszóval a hivatalosak. Lényegileg ezen az állásponton van *Schweizer*,⁵³ *Oosterzee*, *Krauss*, *Niebergall*; úgy, hogy nagyjában szerintük a gyakorlati theologia nem más, mint a lelkészi funkciók célszerű végezésére szolgáló útmutatás. Azonban a gyakorlati theologia középponti, alapvető kérdésévé a lelkész hivatalos ténykedését tenni tudományos megokolással, nem lehet, mert ez a lelkészi ténykedés nem primár, hanem csak secundár jellegű, mivel nem ez a legelső motor, nem ez a gyökér, az életcentrum, az egyház életében hanem a charisma, amelyből vezethető le a hivatal is.

Egy fokkal tovább megy vissza az említetteknel *Nitzsch*, amennyiben ő alapvető elv gyanánt az egyházra utal, amelynek konkrét fogalmából vezeti le a hivatalt és a hivatalos tevékenységet.⁵⁴ *Nitzsch* nyomán járva az egyházat, illetve az egyházi tevékenységet teszik alapelvűvé *Zeischwitz*, *Achelis*, *Bassermann*, *Ravasz*, *Boehmer*, *Eckert*, *Schian*. Eltérés tapasztalható azonban a tekintetben, hogy a láthatatlan vagy az empirikus egyház legyen-e az alap? De ettől eltekintve is tudjuk, hogy az empirikus egyház (mert a legtöbben erről beszélnek) történelmileg jött létre, tehát nem első, nem alapvető fogalom.

Legajánlatosabb azért a lelkészi tevékenységnek és az egyháznak a gyökerére visszamenni. Ez pedig a bibliai „lelki vagy kegyelmi ajándék”, a charisma; bár nagyobb világosság kedvéért azt is mondhatjuk, hogy a charismákat osztogató Lélek, amelynek tevékenységéül tekintjük az egyház létrehozását, fenntartását, tökéletesítését és amely meg volt már mielőtt egyház és egyházi organumok lettek volna. Ez a charismákat osztogató Lélek megteremti működési terét az egyháznak, létrehívja orgánumait, a Lélek által áthatott keresztyén egyéniségeket, kijelöli a célt: az egyház építését. (A fejlődésben levő, tökéletesedő, empirikus, kegyelmi ajándékokkal

⁵³ Lásd *Schweizer*: „Homiletik“, 1848., bevezetését, 1—38. l. — ⁵⁴ I. m. I. 106. l.

megáldott egyházzól van tehát itt szó és ennek tevékenységéről, mert a charisma mindig az egyházban jelenik meg. Így a mi szempontunkból sem helytelen azt mondani, hogy a cselekvő szubjektum az egyház.) Ennélfogva *agyakorlati theologia* : *a Krisztus egyházának építésére szolgáló charismatikus tevékenységekről szóló tudomány*. Úgy, hogy az első igazi gyakorlati theologia az I. Kor. 12–14. részében van, amelyet joggal mondhatunk a gyülekezeti ideál „magna charta”-jának és amely arról szól, hogy a charismatikus képességekkel megáldott *keresztyének* mi a kötelessége az egyházban.

Elfogadván tehát a gyakorlati theologia középponti kérdéséül, alapelveül az újtestámentomi charismát, áttérünk a charisma fogalmának közelebbi meghatározására és jelentőségének kifejtésére.

A charisma fogalma és jelentősége a gyakorlati theológiára nézve.

Irodalom. Bruce A.: St. Pauls conception of Christianity. — Brückner: Geist und Geistesgaben im Neuen Testamente (a „Religion in Geschichte und Gegenwart”-ban). — Cremer—Kögel: Biblisch-theologisches Wörterbuch, 11. Aufl. 1923. Denney: Holy Spirit (Hastings: „Dictionary of Christ and Gospels”-ben). — Feine: Die Religion des Neuen Testaments, 1921. és Theologie des Neuen Testaments, 1919. — Goltz és Lauterburg idézett művei. — Harnaek: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 3. Aufl. 1915. — Stevens: The Theology of the New Testament, 2. Ed. 1911. — Weiss B.: Lehrbuch der bibl. Theologie des Neuen Testaments 7. Aufl. 1903. — Weiss J.: Das Urchristentum, 1917. — Wernle P.: Die Anfänge unserer Religion, 2. Aufl. 1904. — Wetter G. P.: Charis, 1913.

Használt kommentárok: Calvin (Tholuck kiadása), Alford: Greek Testament. — Henry M.: Exposition of the New Testament. — Bengel: Gnomon Novi Testamenti. — Mejer: Commentar. — Lietzmann: Handbuch zum Neuen Testamente. — Weiss—Bousset — Heitmüller: Die Schriften des Neuen Testaments, 3. Aufl. — Niebergall: Praktische Auslegung des Neuen Testaments.

A *χάρισμα* szó és fogalom Pál apostol nyelvhasználatában nyerte meg a keresztyén egyházban specifikus és normatív érvényű jelentését.

A *χάρισμα* szó szótári jelentését keresve, etymologice a *χάρις* szó segít meg bennünket. Pál a Róm. 5 : 15–16-ban mindakét szót használja, azt mondván, hogy ha Ádám bűnesete miatt sokan meghaltak, e bűnesetnél sokkal erősebb az Istentől eredő kegyelem (*χάρις*), amely a Krisztusban és által, mint kegyelemből való ajándék (*χάρισμα*) hatott el sokakra, sokkal erősebben hat a megigazulásra, mint Ádám esete tudott hatni kárhozatra. Pál tehát azon javakat, amelyeket a keresztyén keresztyénné lételekor kapott, a *χάρις* névvel foglalja össze. „Ebben a jelentésben véve a *χάρις* = szellemi potencia, realis, konkrét erő, mint valami fludium, amely az embernek keresztyénné lételekor lesz birtokává. Ezt az erőt megkapja minden keresztyén, bár különbözőképen nyilvánul meg bennük”.⁵⁵ A *χάρις* Ἰησοῦ és a *χάρις* τοῦ θεοῦ tehát ugyanaz és Jézus is isteni erővel tudja a kegyelmet a világra árasztani. (Ján. 1 : 17.) Krisztusban lesz tehát az isteni kegyelem (*χάρις*) nyilvánvalóvá ; és amikor a Krisztus által és a Krisztusból kiárad s munkálkodik, akkor lesz kegyelmi ajándékká, *χάρισμα*-vá. Világos tehát, hogy a charismában a lényeges, a fontos a charis, a kegyelem, az emberek üdvösségét biztosító isteni interventio. Legalább is ez tűnik ki a Róm. 5 : 15–16-ból a *χάρις* és *χάρισμα* viszonyára vonatkozólag, illetve ennyiben derít világosságot a charis a charisma értelmére. Így érti a dolgot Wetter is,⁵⁶ amikor így szól: „Amint Pál és a keresztyének élnek és munkálkodnak, az mindenestől fogva a kegyelem megnyilvánulása . . . Azonban az összes keresztyéneknek adott kegyelem (Róm. 1 : 5.) különböző hajlamokban, kötelességekben vagy élethivatásokban fejti ki hatását, képességeit. Ezek a charismák, *χαρίσματα*“. A charismának az alapja, forrása, kútfeje tehát a charis. Ezt mondja a Róm. 12 : 6. is : „Külön-külön ajándékaink (*χαρίσματα*) vannak a nekünk adott kegyelem (*χάρις*) szerint”. Ugyanazon

⁵⁵ Wetter i. m. 96—97. l. — ⁵⁶ I. m. 97—98. l.

charist bírja tehát minden keresztyén — keresztyén voltánál fogva, — de a megnyilvánulási mód, a charisma különböző. Egyszóval: „A charis, a kegyelem különböző pneumatikus, szellemi adományokban vagy ajándékokban nyilvánul meg, fejti ki hatását”.

Keresve most már a charisma további értelmét, azt látjuk, hogy a charisma jelentése lehet többféle. Így:

1. Az I. Kor. 7 : 7-ben Pál kegyelmi ajándéknak, charismá-nak mondja azt, hogy ő nőtlenségben maradhat; de ezt csak annyiban tekinti charismá-nak, amennyiben ez az állapot őt az Isten országáért folytatott munkájára különös mértékben alkalmasabbá teszi. Ebből is világos tehát, hogy a *charisma*: az Isten országát szolgáló s az isteni kegyelem által adott különös képesség.

2. A II. Kor. 1 : 11-ben a charisma úgy tűnik fel, mintha nem közvetlenül személyhez kapcsolódnék. Pál azt mondja ugyanis, hogy a kegyelem halálos veszedelemből szabadította meg, vagyis a kegyelem bizonyos helyzethez kapcsolódik. Jellemző azonban, hogy az apostolnak a nehéz helyzetből a kegyelem által való megszabadítása is csak arra való, hogy apostoli munkásságát a korinthusiak között folytathassa, a neki adott kegyelmet nekik tovább adhassa. Ennélfogva mint mondja, az Isten iránt legyenek hálások a szabadító kegyelemért.

Különösen fontosak azonban a charisma mélyebb jelentőségének megértésére azok a bibliai helyek, ahol e szó soteriológiai értelemben használtatik.

E bibliai helyekből mindenekelőtt az a fontos gondolat világosodik ki, hogy:

3. a charismát az isteni Lélek hozza létre.

a) Jézusnak magának is meggyőződése volt, hogy földi hivatását isteni megbízásból és isteni erővel végezi. Ez a gondolat abban is kifejezést talált nála, hogy munkálkodását az Isten Lelke által történőnek tekintette. Megbízását tehát nem maga választotta, hanem Istentől kapta, aki ezért Őt a szükséges erővel is felruházta. Ez az erő pedig nem más, mint Istennek saját Lelke, a Szentlélek. E gondolat Jézusban teljesen öntudatosan élt és kifejezésre jutott mindjárt az első föllépése alkalmával is. (Lukács 4 : 17—19.) Jézus tehát az Ő hivatását a Lélek hatása alatt történőnek tekinti (János 1 : 32 ; 3 : 34) és így minden tanítása, beszéde, cselekedete a Lélek erőhatásának tulajdonítandó. (Máté 12 : 28—32. ; János 6 : 63.) Jézus szerint tehát az Ő nyilvános föllépésével kezdődött az Isten Lelkének erőteljes és állandó hatása és működése. Krisztus tehát az igazi *ἀνθρώπος πνευματικός*, akiben a mindent meghatározó és irányító életprincipium, életerő a *πνεῦμα ἁγιοσύνης* (Róm. 1 : 4).

b) valamint tehát Jézusnak minden szavát és tettét a Lélek irányította, úgy mindazok az emberek is, akik Jézus befolyása alá kerültek, ugyanazon isteni Léleknek erejét és hatását tapasztalták magukon úgy Jézus földi életében, mint az Ő megdicsőülése után. (Lukács 24 : 49 ; János 7 : 39 ; 29 : 22,) jöllehet az Újtestámentomban az a meggyőződés nyilvánul meg, hogy a Szentlélek a tanítványokra tulajdonképpen csak pünkösdi alkalmával töltetett ki. Mindezekhez szorosán fűződik az a gondolat, hogy Jézus ígérete szerint az Ő munkájának folytatására is a Szentlélek rendeltetett és a Szentlélek végezte is e földadatát Jézus tanítványaiiban és által. Amint a Lélek akarata és Jézus akarata ugyanaz volt, éppúgy egy volt a tanítványokban lakó Lélek akaratával a tanítványok akarata.

c) Ez a Lélek (*πνεῦμα θεοῦ*) pedig a Krisztus Lelkének (*πνεῦμα χριστοῦ*) is nevezetethetik s mint ilyen, Jézusnak tanítványaiival való állandó együttlétét jelenti, biztosítja (*χριστός ἐν ἡμῖν*). A Csel. 2 : 1—38 szerint a Szentlélek kitöltése a kezdete és eredete az egyháznak. A Szentlélek tehát minden megkeresztelt ember szívében kell, hogy ott lakozzék. (Csel. 2 : 38 ; Gal. 3 : 2—3 ; 5 : 16.) Pál szerint ugyanis a keresztyén élet és a Szentlélek által való élet egy-ugyanazon dolog. Keresztyénné lenni annyi, mint Szentlelket venni, a Lélek jelenléte pedig annyi, mint a Krisztus jelenléte ; a Szentlélek a Krisztus „alter ego”-ja ; a keresztyén tehát a Lélek inspirációja alatt él. Amennyire absztrakt fogalommá lett a *πνεῦμα* a modern filozófia nyelvhasználatában, épp annyira konkrét, kézzelfogható valóság volt az az őskeresztyének között. A *keresztyén életnek tehát úgy az egyes hívő-*

ben, mint az egyházban egyedüli principiuma: a Lélek. Weiss J. is azt mondja,⁵⁷ hogy a Lélek bírása voltaképpen a theologiai kifejezése annak a vallásos élménynek, „ami a voltaképpen lényeges az öskeresztyénségben”. Ennélfogva érthető az, hogy a „kegyelmi” ajándék „lelki” ajándéknak is neveztetik, illetve a dolog lényegét tekintve a πνευματικά és a χαρίσματα synonymák. Lásd I. Kor. 12 : 1, 4. E bibliai helyekből pedig érthető, hogy a *charismának, mint specifikusan újtestámentomi kifejezésnek jelentése: minden olyan különös rátermettség, amely a keresztyén egyház építésében jár ad, még pedig úgy, ahogy az építésre az Isten kegyelméből a Szentlélek ereje által adott egyéni tehetség szerint képes*; az azután már a Lélek dolga, hogy egészen új képességeket ad-e, vagy pedig a már meglevő képességeket teszi nemesebb, erőteljesebb tevékenységre alkalmasabbakká. A fontos csak az, hogy itt a Szentléleknek hatása alatt végzett egyházi tevékenységekről van szó.

Ez a meggyőződés azon a tapasztalaton nyugodott, hogy:

α) a keresztyéneknek olyan élményeik és tapasztalataik voltak, amelyeket a Lélek erőhatásainak tulajdonítottak és

β) a Szentlélek által új világ köszöntött be. Ennélfogva azoknak az életében, akik az Újtestámentomot írták és olvasták, a Szentlélek nem tan volt, hanem élettapasztalás; nem a Szentlélekben való hitről beszéltek, hanem a Szentlélek vételéről. (Csel. 19 : 2.) A Pál szemében a legnagyobb probléma nem az volt, hogy mi a Szentlélek, hanem az, hogy mit mivel a Szentlélek a hívő ember életében.

Már az eddig elmondottakból is kiérezhető, hogy a *charismáknak a szerző oka a Szentlélek, vagyis a charisma valóban „lelki” ajándék, χαρίσματα πνευματικόν.* (Róm. 1 : 11 ; I. Kor. 12 : 4.)

Pál, amikor felsorolja azokat a jelenségeket, amelyeket χαρίσματα gyűjtőnévvel foglal össze, így szól: „Isten mindezeket ugyanazon Lélek által cselekszi”. I. Kor. 12 : 11. Voltaképpen tehát az isteni Lélek itt a cselekvő szubjektum, úgy-hogy a pneumatophoros, a charismatikus kell, hogy engedelmeskedjék. Tagadhatatlan tehát, hogy Pál szerint minden charismát a Krisztus által küldött isteni Lélek hoz létre és minden charismatikus tevékenység egy és ugyanazon Lélek munkája. Szóval a végső indítója charismatikus tevékenységünknek mindig a πνεῦμα mint objektív isteni életerő. Minélfogva a πνεῦμα és δόναμις (I. Kor. 2 : 4.) synonymák.

Mondhatom továbbá azt is, hogy a *charismatikus tevékenység egy és ugyanazon Léleknek individualizálódott erőmegnyilvánulása, pártikuláris manifesztálódása.* A „nékünk adatott Szentlélek” (Róm. 5 : 5.) tehát mint ajándék és erő a keresztyén ember egész életét áthatja, megújult, jobb és tökéletesebb „én”-ünké lesz.

4. Egy dolog bizonyos tehát, az nevezetesen, hogy a kegyelem birtokbavételének komoly következményei vannak, mert e kegyelem nemcsak ajándék, mint mondtuk, hanem tevékenységre készítető erő is, s mint ilyen természetszerűleg megnyilvánulásra törekszik, mégpedig a valóságos, mindennapi életben. Ez a gondolat pedig rendkívül fontos annak a megéreztetésére, hogy: mi is a keresztyén emberre nézve az ő vallása. Semmi más, mint egy hatalmas, mindent, — tehát őt is — magával ragadó hatalom, amely kényszeríti őt a szolgálatra. Pál is, amikor felsorolja a kegyelmi ajándékokat, nemcsak a kiválóbb kegyelmi ajándékokról szól, hanem „szól a keresztyének mindennapi kötelességeiről; minden, amit tesznek vagy nem tesznek (all ihr Tun und Lassen) a nékik adatott kegyelem következménye... A kegyelem tehát nem valami pszichológiai meggyőződés, hanem reális erő, amelynek valósága „kegyelmi ajándékokban”, a keresztyéneknek a mindennapi életben végzett munkálkodásában, cselekedeteiben manifesztálódik”.⁵⁸ Pál tehát a keresztyén embernek mindennapi kötelességében is charismatikus tevékenységet lát. Szóval a *charisma transcendens, pneumatikus eredete dacára is mindig közhasznú tevékenységben nyilvánul, azaz teljesen gyakorlati jellegű s az éppen kéz alatt fekvő problémák megoldására törekszik.*

5. Fontos azonban az is, hogy amíg egyfelől Krisztusnak az egész élete és

⁵⁷ I. m. 29. l. — ⁵⁸ Wetter i. m. 99. l.

minden munkája az Isten kegyelmének a világra áradása volt, addig másfelől, akik tőle kegyelmet kaptak, azok organumává lettek a kegyelemnek, hogy azután átadják másoknak is az Isten kegyelmi ajándékát. Ez a gondolat nyer megerősítést a Rom. 1 : 11-ben, holott is Pál azt mondja, hogy a római keresztyénekkel az ő hitben való megerősítésükre szeretne „valami lelki ajándékot χάρισμα πνευματικόν közölni” Pál tehát orgánuma, hordozója, csatornája annak az isteni kegyelemnek, amely a Krisztusban abszolút tökéletességgel jelent meg. Hogy ez az isteni kegyelem Pál által is munkálkodik, még pedig úgy, hogy Pál másokat is képessé tesz a kegyelmi ajándékok elfogadására, azt Pál maga is mondja. Róm. 1 : 5; 12 : 3; 15 : 15; I. Kor. 3 : 10; 15 : 10; II. Kor. 1 : 12, 15 ; Gal. 2 : 9; Ef. 3 : 2, 7. 8.

Nyilvánvaló tehát, hogy akinek kegyelmi ajándéka van, az voltaképpen a Szentléleknek az eszköze és arra van képesítve, hogy a nyert ajándékot másra is önzetlenül és kötelességszerűen kiárássa, amint azt az I. Péter 4 : 10. mondja egészen Pál szellemében : „kiki amint kegyelmi ajándékot kapott, úgy sáfárkodjék azzal egymásnak, mint az Isten sokféle kegyelmének jó sáfárai”. Vagyis a *charisma transitív jellegű*, azaz bátor és örömteljes bizonyágtételre kényszerít, hogy „megsokasodjék”. (II. Kor. 4 : 13—15.)

6. Már az elmondottakból is kiérezhető az, hogy a *charisma az egyház nélkül, és az egyház charismatikus tevékenység nélkül elképzelhetetlen*. Az egyház ugyanis a Krisztus teste, organikus egész, mely a megdicsőült Krisztustól nyert Lélek által él. A különféle charismák pedig mintegy a Lélek által az egyes tagoknak kiszabott funkciók gyanánt tekintendők. Más szóval a *charisma az egyházzal létrehozó és éltető Léleknek konkrét formában való megjelenése. Eszerint a charismatikus tevékenység határozottan egyházi, illetve egyházépítő tevékenység, az egyház életfunkciója*. Pál szerint is a *charisma az a forma (vagy mód), amelyben az egyház a maga vallásos életét éli, önmagát építi*.

7. Ezzel azután kimondottuk azt is, hogy a *charismák célja*, — transcendens eredetük dacára is teljesen gyakorlati jellegüknél fogva —, *az empirikus egyháznak építése, hogy „minden épülésre legyen”*. I. Kor. 14 : 4. 5, 12. 26., *mert különben a charisma értéktelen*. Ezt mondja *Harnack* is,⁵⁹ hogy a charismák hatása : a) a vallásos és erkölcsi erők fokozása erőben és tisztaságban egészen a hegyeket mozgató heroikus hitig ; azután b) a csodákat felülmúló segítő szereket és c) az isteni előrelátás biztonságára emlékeztető egyházkormányzás, amelyek mind együtt „Isten egyházává” építették a gyülekezeteket.

Az építés gondolatáról, a charismákkal kapcsolatban igen szépen nyilatkozik *Kálvin* az I. Kor. 14 : 26-hoz írt kommentárjában : „Nunc rationem proponit qua medeantur his malis : primum ut locus sit singulis donis, sed ordine et modo : deinde ne frustra inutilibus exercitiis occupetur Ecclesia, sed quicquid agitur, aedificet ; de aedificatione tamen primum loquitur, in hunc modum : ut quisque aliquo dono instructus est, ita studeat illud conferre ad utilitatem omnium” Hasonló értelemben ír *Bassermann* is :⁶⁰ „Egyszóval az eredményes munkálkodás, legyen bár az az egyház terjesztésére vagy tisztántartására irányuló, amennyiben a gyülekezet körében és érdekében megy végbe, szükséges, hogy az építés mértékével mérjék”. Szóval az építés összes szellemi képességeink munkábaállítására, koncentrálására az Isten által elént tűzött kötelesség és életcél elérésére.

8. Azt sem szabad elfelejteni, hogy a charismatikus tevékenységben vagy munkásságban Pál szerint kevés szerepe van az *ekstasis*-nak, mert ez a gyülekezet építésében kevésértékű. Éppen azért pl. a prófétálást Pál föléje helyezi az ekstatikus glossoláliának. Hogy pedig glossolalia se legyen „gyümölcsstelen.., hanem „hasznos”, szükséges, hogy „értelem”-mel (νοῦς) magyaráltassék meg, mert csak így fog építeni azaz, ha a nyelveken szóló által hozzánk beszélő πνεῦμα hatása tranzitíve másnak is használ, akkor lesz charismává a glossolalia. Szóval az ekstasis nem alkotó lényege a charismának, sőt a glossolalia éppen ekstatikus vonása miatt szorul rá a magyarázóra. Ennélfogva a charismák annál inkább megfelelnek rendeltetésüknek, minél inkább „értelem”-mel mennek végbe.

⁵⁹ I. m. I. 205. l. — ⁶⁰ I. m. 110—111. l.

9. Említeni szokták a charisma és a theologiai képzettség viszonyát is.⁶¹ A charisma és a theologiai tudás nem pótolják egymást, de valószínű, hogy minden charisma a maga munkaköréhez szükséges theologiai tudományt, mint nélkülözhetetlen eszközt meg fogja találni a Lélek ajándékából és e tudomány által nő az ereje és biztonsága. A charisma ugyan több, mint a tudomány. „Valójában a tudománynak sokkal kevesebb ereje van arra, hogy hitet és szeretet támasszon, mint amennyi ereje van a keresztyén hitnek arra, hogy a legmélyebben szántó tudománynak is témát és ösztönzést nyújtson”. Mindazonáltal, mondja Nitzsch: „A tudomány és művészet, mint a tudást és a művészi előadást irányító erők, mindenkor bírják a kegyelmi ajándékok igazi lényegét”. Úgy, hogy keresztyén észjárással azt is mondhatnánk, hogy *csak a Lélek szolgálatában és vezetése mellett juthatunk el az igazi értelemre és tudásra.*

10. Az is figyelemreméltó, hogy bár a sokféle charismatikus tevékenység között érték és jelentőség szempontjából véve is van ugyan különbség, de azért egyik sem tekinthető feleslegesnek, vagy megvetendőnek, mert mindegyik szükséges és nélkülözhetetlen a maga helyén és egyik a másikat kiegészíti s az egyoldalúságtól megmenti. Egyik tag „nem több”, mint a másik, csak a „maga módján” végezi föladatát a gyülekezet építésében. Mindazonáltal *értékesebb (μειζονα) charismák azok, amelyek az egyház élélének gyarapítására és az egyház építésére alkalmasabbak, amelyekben az isteni Lélek jobban érezteti hatását és munkásabb bennük a χάρις, a kegyelem, vagyis az isteni principium, amely Krisztusban megjelent.* (Róm. 5 : 21.) Eleme pedig a charismatikus tevékenységnek a szeretet, mert ha a keresztyének nem a szeretetben és a szeretet által szolidárisak, ha munkásságukat nem szövöi át úgy a szeretet, ahogy az I. Kor. 12—14-et átszövi az I. Kor. 13., akkor a kegyelmi ajándék értéktelen, parlagon hever, vagy gazdagsága megcsappan. Tehát *a különféle kegyelmi ajándékokat kell, hogy a szeretet foglalja egybe.* Érdekes, hogy a Róm. 12 : 6—19 is a kegyelmi ajándékokkal közvetlen kapcsolatban említi a szeretetet.

11. A charismákra vonatkozólag tehát ugyanaz a záró, mint a kiinduló gondolatunk. Az nevezetesen, hogy a charismák különfélék lehetnek, mert a mód, ahogy a Lélek az emberben és ember által hat, nagyon sokféle lehet ; azután változhatnak, különfélék lehetnek s Lélek hatásának megnyilvánulásai az egyháznak, vagy a gyülekezetnek problémái, tényleges viszonyai, állapota, szükségletői szerint is. *A fontos, illetve a legfontosabb csak az, hogy a cselekvő szubjektum mindig a Lélek marad, az ember pedig a Lélek működésének szinte passzív objektuma, eszköze. Mindazonáltal nem valami automata, hanem emberi tekintélyektől független, a Lélek által vezetett önálló keresztyén személyiség.* Wernle azt mondja, hogy : „a charismák..., mint talentumok jelennek meg”.⁶² Kleinert is beszél⁶³ a charismáról és az individualitás jogáról, azt mondván, hogy az igehirdető szolgálatának az erőforrása és irányt szabó ereje a Lélek és pedig annál nagyobb mértékben és tökéletesebben, minél hívebben állítja a Lélek szolgálatába önmagát és minden erejét. Úgy, de mivel a charisma analog a talentummal és — mint mondottuk — a Lélek individualizálódott manifesztálódása, nyilvánvaló, hogy *az emberben minden charismatikus vonás individuális természetű, mert az egyénben a reá nézve sajátosság módon, egyéni természetének megfelelő munkásságban nyilvánul meg. És ezt az egyéniséget — a felebarátunk charismáját — meg kell becsülnünk, mert az Isten országának a természete nem sivár egyhangúság, hanem sokféle egyéni formában és módon megnyilvánuló és harmóniába csendülő élet. Szóval a cselekvő szubjektum végső fokon a Lélek, de azért minden charismának egyéni vonásokkal kedves arculata van, mert a Szentlélek az egyéni vonásokat nem törli el, hanem charismákká alakítja.*

Erről a Lélekről, illetve a charismáról azonban már az őskeresztyéneknek az volta a tapasztalata, hogy nem egyenlő mértékben adatik mindenkinek.

1. Bizonyos értelemben — mint már kifejtettük — minden keresztyén

⁶¹ Pl. Nitzsch i. m. III. 1. 111—118. l. — ⁶² I. m. 189. l. — ⁶³ „Homiletik“, 7. §.

részesül kegyelmi ajándékokban „keresztyénné létele alkalmával”,⁶⁴ vagy talán helyesebben: bizonyos mértékű kegyelmi ajándékokban. (Csel. 2 : 38; 5 : 32.; Rom. 5 : 5; 8 : 2. 9. 11—16. 23. ; I. Kor. 12 : 13.; Gal. 3 : 2.; Ef. 4 : 4—7.; I. Thess. 1 : 6.; 4 : 8 ; Tit. 3 : 5 ; Zsid. 6 : 4 ; János 3 : 5.; I. Ján. 5 : 6—8.) Mert a keresztyén életnek forrása és bázisa a Szentlélek. Ezért Pál gyakran nevezi a keresztyéneket pneumatikusoknak, lelkieknek. (I. Kor. 2 : 19—16.; Gal. 6 : 1.) A Szentléleknek minden keresztyén ember és közösség életében való megnyilvánulásáról és e megnyilvánulásból eredő lelki erőkből és minden keresztyént kötelező életmódról, tevékenységről tanít a *dogmatika* és *ethika*. Ámbár ha e tevékenység az egyház építését szolgálja, akkor a róla szóló elméletnek már a gyakorlati theológiában van a helye.

2. Vannak azonban keresztyének, akik különös mértékben birtokosai a Léleknek, illetőleg a Lélek bizonyos kegyelmi ajándékainak. Mert Pál elősorolván a charismákat, nemcsak absztrakt ajándékokat (erőket, gyógyításokat, stb.) említ, hanem személyeket is (apostolokat, prófétákat, tanítókat). (I. Kor. 12 : 28.) ami azt mutatja, hogy az egyes charismák nemcsak alkalomadtán nyilvánulnak meg, hanem mint maradandó képességek (I. Tim. 4:14.), sőt személyes, az imádság erejével felgerjeszthető képességek is előfordultak (II. Tim. 1 : 6.) Szóval vannak keresztyének, akik Weiss J. szerint „a pneumatikusok elitjének” tekinthetők⁶⁵ és valóságos „Virtuosen des Geistes”, „a Lélek virtuózai”.⁶⁶ Vannak tehát keresztyének, akiknek különös képességeik is vannak, amelyek szintén kegyelmi ajándékokon alapulnak. E képességek formájukra nézve „cselekedetek”, „Kraftwirkungen”, ἐνεργήματα (I. Kor. 12 : 6.), a gyülekezet (egyház) szempontjából tekintve pedig „Dienstleistungen”, διακονία. (I. Kor. 12 : 8—10. 28.; Róm. 12 : 6—8.; Ef. 1 : 11.) *Ezek a speciális kegyelmi ajándékok szükségesek, mert mint mindenütt, úgy a keresztyén életben is vannak különös feladatok és különös képességek. E különös képességeket, melyeket Isten legtöbbször csak keveseknek ad, nevezi a Biblia főképpen kegyelmi ajándékoknak (χαρίσματα.) Velünk született, naturális képességünk pedig azáltal lesz charismává, hogy a Szentlélek ereje által megtisztul, megnemesedik, elmélyül, megerősödik és így charismává mélyülve az Isten országának, az egyháznak szolgálatába szegődik.*

Összefoglalva most már a mondottakat, azt látjuk, hogy a χαρίσματα: a keresztyéneket jellemző, Isten Lelke által ébresztett vagy létrehozott, Jézus Krisztus egyházának szolgálatára rendelt gyakorlati és tranzitív jellegű, testvéri szolgálatokra teremtett speciális és sokféle erőket és képességeket jelenti. Pál különösen hangsúlyozza, (Róm. 12 : 4—8.; I. Kor. 12 : 14.), hogy itt olyan képességekről és tevékenységekről van szó, melyeknek szerző oka a Szentlélek és amelyek leljesen Isten szuverén akarata szerint igazodva és manifesztálódva, a Krisztus testét, az egész egyházat (ἐκκλησία) a Krisztus lelkével, értelemmel, tudással s főként szeretettel szolgálják, és amely tevékenységek által — föltéve, hogy ama tevékenységek az evangéliom erkölcsi követelményeinek megfelelnek — a közös hitélet és világi jólét előmozdítják, egyúttal másokra is hatással van és így az egyház építettik εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν.

Hogy azután ez a charismatikus egyházi tevékenység, illetve egyházépítő szolgálat miképpen folyék rendszeresen, szervezeten és célszerűen, arról szól normative a *gyakorlati theologia*.

Ha most azután a Pál által felsorolt charismatikus tevékenységeket sikerülne rendszerbe foglalnom, akkor megkapnám a gyakorlati theologia rendszerét is. Azonban e sokféle charismát rendszerbe foglalni igen nehéz ; de erre, úgylátszik, Pál nem is törekedett. S általában az exegeták meggyőződése az, hogy Pál a charismák felsorolását nem fix séma szerint végezi és ezért más-másképpen szokta azokat felsorolni, mert amilyen változatos és sokféle az egyház élete, olyan sokféle a charisma is. A charismák sokfélesége maga után vonja az egyházi tevékenységek sokféleségét is, vagy talán megfordítva az egyházi élet változatossága vonja maga után a charismák sokféleségét.

⁶⁴ Wetter i. m. 101. l. — ⁶⁵ I. m. 491—498. l. — ⁶⁶ Wernle : „Einführung in das theol. Studium“, 1. Aufl. 178. l.

De nézzük közelebbről, miként sorolja föl Pál a charismákat :

| I. Kor. 12 : 28. | I. Kor. 12 : 8—10. | I. Kor. 12 : 29—30. |
|--------------------|------------------------|-----------------------|
| a) 1. ἀποστόλους | a) 1. λόγος σοφίας | a) 1. ἀποστόλοι |
| a) 2. προφήτας | a) 3. λόγος γνώσεως | a) 2. προφήται |
| a) 3. διδασκάλους | πίστις | a) 3. διδάσκαλοι |
| c) 4. δυνάμεις | c) 5. χ. ἰαμάτων | c) 4. δυνάμεις |
| c) 5. χ. ἰαμάτων | c) 4. ἐνεργ. δυνάμεων | c) 5. χ. ἰαμάτων |
| c) 6. ἀντιλήψεις | a) 2. προφητεία | |
| d) 7. κυβερνήσεις | a) c) διακρ. πνευμάτων | |
| d) 8. γένη γλωσσῶν | a) 8. γένη γλωσσῶν | a) 8. γλώσσαις λαλεῖν |
| | a) 9. ἐρμ. γλωσσῶν | a) 9. διερμηνεύειν |
| | | |
| I. Kor. 13 : 1—13. | I. Rom. 12 : 6—8. | Ef. 4 : 11. |
| a) 8. γλώσσαι | a) 2. προφητεία | a) 1. ἀποστόλοι |
| a) 2. προσετία | c) διακονία | a) 2. προφήται |
| a) 3. γνώσις | a) 3. διδασκαλία | εὐαγγελισταί |
| πίστις | a) παράκλησις | ποιμένες |
| | c) μεταδιδόναι | a) 3. διδάσκαλοι |
| | d) προϊσχυθαι | |
| | c) ἐλεεῖν | |
| c) ἀγάπη | c) ἀγαπᾶν, stb. | |

E táblázatra tekintve a gyakorlati theologia szempontjából, legelőször az a gondolatunk támad, hogy e bibliai helyeken Pál valóban a gyakorlati theológiában szóbanforgó egyházi tevékenységeket sorolja fel. A felsorolás szabad, szinte rhétori. Az is valószínűnek látszik, hogy a különféle charismák akár az értelmi, érzelmi, vagy akarati szférában nyilvánulnak is meg, Pál nem kimerítő felsorolásra törekszik, hanem csak azokat említi, amelyekre az illető gyülekezetnek éppen akkor szüksége vala.

Természetes azonban, hogy amelyekre különösen szüksége volt egy gyülekezetnek, vagy amelyek fontosabbak voltak, azokat Pál elsősorban említi. Különösen szükségesek voltak és szükségesek pedig az egyházban azok a charismák, amelyek képessé tesznek a bölcsesség és értelem szavait szólni, azt, amit a keresztényen lelkileg átélt. Szóval ez a charisma a legmélyesebb és legértékesebb, mert feladata : „az, hogy a vallást az embereknek érthető nyelven elmondja ;”⁶⁷ szóval a tanító tevékenység charismái.

Ezekből azután az derül ki, hogy a charismákat, ha valamennyire elfogadhatóan akarjuk klasszifikálni, akkor a charismáról adott meghatározásból kell kiindulnunk. Ezt tette már *Wetter* is, kimondva, hogy legfontosabbak a tanító tevékenység charismái. Megérezte ezt már *Knoke* is,⁶⁸ aki a charismákat három csoportra osztja : 1. a gyülekezet vezetésére vonatkoznak a : κυβερνήσις, διακρίσις πνευμάτων, διακονία; 2. a testi nyomorúságban és bajban szenvedők megsegítését szolgálják a : δυνάμεις, ἐνεργήματα δυνάμεων, ἀντιλήψεις, ἰαματα; 3. az ígéhirdetés céljából adtak a : γλωσσολαλία, προφητεία, διδασκαλία. (*Meyer, de Wette* klasszifikálását, mint céljainkra alkalmatlant most mellőzzük). Utalunk azután arra a rendszerezésre, amelyet az újabb gyakorlati theologusok közül *Goltz* újított föl. *Goltz* kiemeli a charismáknak már *Lauterburg* által hangsúlyozott transitorius jellegét, vagyis azt, hogy a charisma immanens vonása, feladata az, hogy másokra akar hatni. E hatásnak a legtökéletesebb módja és eszköze pedig az egyházban, — mint tisztára lelki közösségben, — az Íge; ennél fogva a legtökéletesebb charisma az Isten Ígéje. Az Ígét pedig lehet közölni : a) élőszóval, — ez a didaktikus egyházi tevékenység charismája ; b) azután az élő szót elősegítő vagy követő jelképes symbolizáló cselekvésekkel, — ez a symbolizáló tevékenység

⁶⁷ *Wetter* : i. m. 172. l. — ⁶⁸ „Grundriss der prakt. Theologie“, 4. Aufl. 26. l.

charismája; c) a charismák harmadik csoportjába tartoznak azok, amelyek a szellemi és fizikai életben fölmerülő nehézségek, bajok leküzdésére törekvő szeretetmunkásság végezésére képesítenek, — ezek a diakonia charismái; és végül d) említendők a kybernetikus charismák.

Ezt a felosztást már Goltz előtt 21 évvel megállapította és publikálta: *Beyschlag*; ⁶⁹ sőt már ő előtte *Nitzsch* is; így tehát voltaképpen övék a prioritas, bárha Goltz nem említi is őket. *Beyschlag* az idézett helyen így szól: „Sehen wir ab von der ausserordentlichen, teilweise wunderhaften Form, wie sie den Erstlingszeiten des Christentums eigentümlich ist, so erkennen wir die wesentlichen Gaben, deren die Kirche allezeit zu ihrer Erhaltung und Fortentwicklung bedarf: a) die Gaben der Predigt, der wissenschaftlichen und katechetischen Lehre; b) der liturgischen Hervorbringung; c) der Armen, — und Krankenpflege; d) der Leitung und Regierung”. Látnivaló, hogy itt is a) didaktikus, b) szimbolizáló, vagy liturgikus, c) diakoniai, vagy agapétikai, d) az egyházkormányzást végző charismák megkülönböztetéséről van szó. — Ugyanígy rendszerezi a charismákat már *Nitzsch* is. ⁷⁰ Azt mondja ugyanis, hogy a legtokéletesebb, mindent magában foglaló ajándék a Krisztus. (Ján. 3 : 16; Róm. 8 : 32.); az Őt követő ajándék a Szentlélek, aki alkalmassá tesz, hogy igazi keresztyén módjára munkálkodjunk az Íge szolgálatában. E munkálkodás történhetik: a) theoretikus vagy didaktikus; b) liturgikus; c) segítő; d) kormányzó lelki ajándékok, charismák által.

Elfogadván tehát *Nitzsch*-től e felosztást és közelebbről vizsgálván most már az egy-egy csoportba tartozó charismákat, úgy, amint azok az empirikus egyházi életben érvényesülnek, megtaláljuk a gyakorlati theologia egyes disciplináit is.

a) *A didaktikus charismák.* Visszatekintve a charismákat feltüntetető táblázatra, látjuk, hogy idetartoznak az a) betűvel jelzett szavak által kifejezett kegyelmi ajándékok, úgy mint: *ἀποστόλοι, προφήται, διδάσκαλοι, λόγος σοφίας, λόγος γνωσέως, πίστις, διακρίσις πνευμάτων, παράκλησις.* Szóval általában olyan képességek, amelyek tanító jellegűek, anélkül azonban, hogy egyoldalú észtehetségek, vagy az intellektust szolgáló képességek volnának. Nem is a beszédben való ügyességről van itt szó, hanem az evangélium tiszta hirdetéséről, amely történhetik főként szabad beszéd (*igehirdetés*), vagy tanítás (*vallásoktatás*) által, vagy a már lelkünk sajátjává lett evangéliumi gondolatok kölcsönös kicserélése által, katechezis, lelkipásztori gondozás, presbyteri vagy diakonusi munka közben folytatott beszélgetés által; esetleg építő hatású irodalmi vagy költői úton. Speciális charisma tehát ez, mert nem mindenkinek adatik egyenlő mértékben. Gazdagítja e charisját az, ha kapcsolódik vele a *σοφία*: józan gyakorlati életbölcesség; és a *γνώσις*: mélyebb belátás, ösmeret, szóval a keresztyén eszmékben való teljes elméleti otthonosság; s azután a *διάκρισις πνευμάτων*, azaz a tanítás lelki vagy nem lelki mivoltát megítélni, megkülönböztetni tudó discriminatív képesség és a *προφητεία*: a világot kormányzó Isten szeretetének és bölcsességének és akaratának intuitív meglátása és ünnepies elmondani tudása. A keresztyén prófétálás példája a Péter beszéde (Csel. 2.) A *σοφία*, *γνώσις* és *πίστις* parallel fogalmak (*πίστις* = *λόγος πιστέως*). A *παράκλησις* az Írás-hoz fűződő intő és bátorító beszéd. Ellenben a glossolalia már az apostoli korban is beteges mellékjelenség volt, amely manapság csak ott ismétlődik, ahol a Szentlélek fegyelmező ereje megerőtlenül.

A didaktikus charismákban gyökerező tevékenységről tanít a *katechetika*, *homiletika* és a *halieutika*.

Minthogy éppen a didaktikus tevékenységünkkel vagyunk főként Krisztus munkájának a folytatói, természetszerűleg helyezkedik el itt a még nem keresztyénekkal szemben való térítő kötelességünkről szóló tanítás, vagyis a külső misszió, (*halieutika*).

Amennyiben azonban az emberi lélek a szavakkal kifejezhetetlen kifejezését

⁶⁹ „Neutestamentliche Theologie“, II. 249. l. — ⁷⁰ I. m. I. 163—166. i.

is megkívánja, arra szolgálnak a szimbolizáló, vagy liturgikus egyházi tevékenységek charizmái.

b) *A szimbolizáló, vagy liturgikus tevékenység charizmái.* Az élő szó, az értelmes beszéd mellett — néha azt megelőzőleg, néha azt kísérőleg — a benső, lelki élet kifejezést keres és talál főként az imádkozásban, azután a symbolumokban, jelképekben és jelképes cselekvényekben is, amelyek ha az egyház szolgálatában állanak, szintén kegyelmi ajándékoknak tekintendők, mert a keresztyén hit és szeretet öregbítését és elmélyítését szolgálják és nem művészi gyönyörködtetést, vagy esztetikai élvezetet akarnak nyújtani. Az őskeresztyén korban főként az imádságban és éneklésben nyilvánult meg ez a charisma (I. Kor. 11 : 14), mert a pogány kultusszal szemben természetesen főleg törekedtek a bensőiségre, az egyszerűsége. A megszentelő és megáldó szertartásokban és főként a sákramentomokban azonban e szimbolizálás: *verbum visibile*-nek tekinthető, mert hisz a sákramentomokban evangélium, kegyelmi ajándék adatik nekünk. Fontos azért manapság is, hogy a sákramentomokat kiszolgáltató igehirdető (liturgus) ne szütködjék a szimbolizáló (liturgikus) tevékenység charizmája nélkül.

Egyéb szimbolizáló cselekvények (a kéz felemelése, összekulcsolása, áldás, meghajlás, leborulás, felállás, stb.) már csak közzokások. A művészetek: építészet, plasztika, festészet, zene produktumai csak annyiban tekinthetők charisma-tikusoknak, amennyiben a művész élő hitében gyökereznek és nem a mű-kritikusok, vagy a közönség szemmeltartásával, vagy *l'art pour l'art* készülnek, hanem az egyház épülésére alkottatnak. Csakis ebből a szempontból lehet beszélni e dolgokról a gyakorlati theológiában. Mert ha nem a kegyelmi ajándékokat osztogató Lélek van az egyházi művészet mögött, vagy nem ragyog át rajta az Ige, a Lélek, akkor annak a művészetnek a folytonos előrángatása: *testimonium paupertatis*, mert azt jelenti, hogy inkább bízunk a zenében, stb., mint az Ige erejében.

A szimbolizáló tevékenység disciplinája a *liturgia*.

c) *A diakonia charizmái.* Nem valami mellékes kísérő jelenségei ezek az igehirdetésnek, hanem amint Jézus működésében a tanítás mindig kapcsolatos volt a segítséssel és gyógyítással, éppúgy a Krisztus munkáját folytató egyházban is az isteni szeretet nemcsak az igehirdetésben és szimbolizáló cselekvényekben nyilvánul, hanem a könyörület és szeretet szolgálatában is. Ennek forrása azok a charismák, amelyek a már ősmert táblázatban a c) alatti szavakkal jelöltetnek meg, melyek is: *διακονία, ἀγάπη, ἐλεεῖν, ἀντιλήψεις, μεταδίδοναι, χάρισματα ἰαμάτων, ἐνεργ. δυνάμεων* szóval foglalhatók egybe. Az *ἐλεεῖν* jelenti a könyörületet, amely a szenvedőket, szerencsétleneket vigasszal, tanáccsal, segítséggel ellátja. A *διακονία* jelenti a szegények, betegek, gyámoltalanok gondozását, amit az I. Kor. 12 : 28. *ἀντιλήψεις* névvel jelöl; a *μεταδίδοναι* alatt értjük a szegényeket javaival támogató adakozót; a *χάρισματα ἰαμάτων*: lelki és természetes úton-módon való gyógyítás; az *ἐνεργ. δυνάμεων*. az egyház érdekében megmutatott, de mindig a Lélekre utaló csodálatos erőhatásokat jelenti.

E kifejezések által képviselt csoportba tehát azon anyagi dolgok és föltételek (testi, gazdasági, stb.) biztosítását soroljuk, amelyek egy lehetőleg zavartalan lelki élethez szükségesek, hogy eképpen a bennünk élő isteni szeretetet nemcsak szóval, hanem tettel is megmutassuk. Hogy a kegyelem és jótétemény elválaszthatatlanok, az kitűnik a II. Kor. 9 : 8-ból is, amely azt mondja, hogy Isten ránk árasztja kegyelmét, hogy elégségünk lévén minden jótéteményben bőségben legyünk. Itt az az érdekes, hogy Pálnál az *ἔργον ἀγαθόν* nem egy elszigetelt jótettet jelent, hanem a Csel. 9 : 36. értelmében állandóan végezett „tevékenységet”. Amiből azután az az őskeresztyén és református gondolat sarjad ki, hogy a rendszeres diakonia *διακονία καθημερινή* (Csel. 6 : 1.) az egyháznak Istentől rendelt elodázhatatlan feladata. E charismatikus feladatunk pedig oly változatos és sokféle lehet, mint amilyen sokféle az emberekre nehezedő élet nyomorúsága, amelyen ha segíteni akarunk „jótékonyssággal”, akkor ennek hitből fakadónak, az Isten országa terjesztését célzóknak és a keresztyén egyház körén belül szervezeten történőnek, a Szentlélek indítására és keresztyén szellemben föllépőnek kell lennie.

mert egyébként elméletben és gyakorlatban csak zavarok támaának. Különösen óvakodni kell a túlzott specializálódástól (sok egyesület), mert ez szétárapolt-ságra vezet, míg az egyházi jelleg megóvja az egységet. Ha tehát a szeretetmunkának a kútfeje és célja nem földi, hanem az Isten iránt való szeretet, akkor e munkában az egyház minden tagja részt vehet. Itt azonban rendkívül fontos a munkakörök helyes elosztása és organizált ellátása. A munkakörök felismerése és a helyes organizálás s ezáltal a munka egységének megóvása, pedig csak a diakonia charismatikusai által lehetséges.

A diakonai tevékenységről szóló tant adja a *poimenika* (lelkipásztori lelki gondozás tana) és a *koinonika* (az egyesületek és intézmények tevékenységéről szóló tan.)

d) *A kormányzás charismái.* Szintén kegyelmi ajándék és mint ilyen, nem mindenkinek adatik. Feladata az egyház vezetéséhez szükséges erőknek helyes kiválogatása; alapja e charismának (*κυβερνήσις*) a „lelkek megítélése” (*διακρισις πνευμάτων*), vagyis az emberek képességének és rátermettségének felismerése. (I. Kor. 12:10.) A *προιστασθαι* jelenti az előljárót, az ügyeket intézőt, a munka vezetőjét; a *κυβερνήσις* pedig a: gubernatores ecclesiae. Az előljárónak charismája, — kisebb vagy nagyobb munkakör vezetésére rendelje is őt, — a személyi és vagyoni dolgok megfelelő vezetésében nyilvánul. Tehát akár egy meglévő, akár egy alakulóban lévő, vagy fejlődő egyháznak (gyülekezetnek), vagy egyesületnek a kormányzása különös és nem mindenkinek adatott képességeket kíván. Ezeknek a charismáknak a jellemző, lényegét alkotó vonása szintén az, hogy szolgálatuk célja az építés. E célkitűzésnek alapján járul azután ez a charismatikus tevékenység is a többiekhez.

Disciplínája a *kybernetika*.

Mondottuk volt már, hogy a rendszeralkotás a dolgok objektív lényegének a felismerésén alapszik. Minthogy pedig mi a gyakorlati theológiának a lényegét a charismatikus tevékenységekben látjuk, vagyis azt monadjuk, hogy a gyakorlati theologia a Krisztus egyházának építésére szolgáló charismatikus tevékenységekről tanító tudomány, természetesen, hogy ennek az alapvető elvnek a kifejlődése, természetesen gyümölcse a mi rendszerünk, mely a következő:

I. Általános rész.

Az elvi, vagy alapvető kérdések.

- A) A charisma fogalma és jelentősége a gyakorlati theológiára nézve.
- B) Az egyház, mint a charismatikus tevékenység munkatere.
- C) Az egyház charismatikus tevékenységének organumai.

II. Különös rész.

Az egyház charismatikus élettevékenységeit előíró tudományok.

- A) A didaktikus tevékenységekről tanít a:
 - a) Katechetika,
 - b) Homiletika,
 - c) Halieutika.
- B) A szimbolizáló tevékenységekről tanít a:
 - a) Liturgika
- C) A diakonai tevékenységekről tanít a:
 - a) Poimenika,
 - b) Koinonika.
- D) Az egyházkormányzás tevékenységéről tanít a:
 - a) Kybernetika.

Az egyházi életben szinte alig képzelhető el valamilyen tevékenység, amely ebbe a rendszerbe bocsztható ne volna. Csak azt nem szabad felejtenünk, hogy a

charismák differenciáltan ritkán fordulnak elő az életben, hanem inkább egyik a másikkal kombinálódik. Ami szerencse is, mert hiszen az egyházi élet föladatainak megoldása legtöbbször csak a különféle charismák összefoglalása által lehetséges. Ezért összefonódnak a gyakorlati teológia disciplinái is. Mert például az egyház paedagogiai föladatainak a megoldásában nemcsak a didaktikai, hanem a diakoniai, symbolizáló és kybernetikai charismák is szükségesek. Épp így pl. a misszió, stb. munkájában is szinte valamennyi charisma megtalálja a maga föladatát, mert az egyház élete egységes, éppúgy, mint pl. a lelki élet. S valamint pl. a pszichológiában tudjuk, hogy egy lelki funkció nem csupán az értelem, érzélem, vagy akarat dolga, hanem igen bonyolult lelki folyamat, éppúgy tudjuk azt is, hogy az egyházi élet funkciói is az összes charismák bonyolult, illetve egybefonódo erőhatásai. Mindazonáltal a túlnyomóság és a célszerűség elvénel fogva teszünk megkülönböztetést a charismák, illetve a rajtuk alapuló gyakorlati teológiai disciplinák között s beszélünk külön katechetikáról, homiletikáról, liturgikáról, poimenikáról, koinonikáról és kybernetikáról.

Ügylátszik, hogy már csak egy kérdés és felelet van hátra: *helyén való-e, gyümölcsöző gondolat-e a charisma fogalmát manapság előhozni és a gyakorlati teológia alapelve gyanánt föltüntetni? Nem valami archaisztikus fogalom-e a charisma?*

Senki sem tagadhatja, hogy az őskeresztyének körében valóban rendkívüli dolgok történtek az Isten Lelkének hatása alatt. Az Isten közvetlen közelségének eleven tudata, bizonyossága és ezáltal az emberek akaratát és érzélemvilágát uraló erő élt az őskeresztyénekben. Úgy, hogy mi is csak azt mondhatjuk, amit Weiss J.: „Mindenki, aki hozzászókkott ahhoz, hogy új erőt és örvendező lelket nyerjen az imádkozásban, minden magyarázat nélkül megérti az őskeresztyéneknek a Lélek-ben való hitét és e fölött ítékezni semmiféle tudománynak sincsen módjában. A vallásos tapasztalás, illetve élmény olyan terület, amely végeredményben nem analizálható és észkokokkal meg nem fejthető”.⁷¹ Weiss J. azonban mégis megkísérli a tudományos magyarázást, mert enélkül a dolog előtte idegen és nyugtalanító, „fremd und unheimlich”. Szerinte e „vallásos entuziasmus” azért nem volt „szalmaláng, vagy kóros állapot”, mert nem inspiratio, hanem hosszas és komoly lelki tapasztalás s Istenben és Jézusban vetett kiüríthatatlan hit előzte meg. Bár Weiss J. nem mondja meg, hogy honnan jó ez a tapasztalás és hit, mégis elismeri, hogy e *charismatikus erők a legnagyobb teljesítő képességnek és haladásnak voltak a szerző okai*. Majd így végezi: „Röviden, — most lett igazán teljessé Jézus hatalma a lelkek fölött”. És végeredményben ez a fontos minden teológiában és minden egyházi életben.

Pálnak és az őskeresztyénségnek heroikus idealizmusáról beszél tehát a χάρισμα fogalma. Rájuk nézve az Isten kegyelme azt jelentette, hogy Isten a Krisztus által a keresztyéneket e romlott világból kimentette és az Ő országába helyezte s pneumatikus erővel és képességekkel felruházta, szóval új teremtménnyé tette, akiben és aki által Isten munkálkodik e világban. *És éppen erre az Isten Lelkétől lelkezett heroikus idealizmusra van nekünk ma szükségünk*.

Igaz ugyan, hogy Pál apostol után a charisma fogalma rövidesen elvesztette jelentőségét és az egyház életében áldásos hatását, holott az egyháznak nem lett volna szabad elhanyagolnia ezt a nagy horderejű gondolatot, hogy *az egyháznak életadó ereje a charismatikus Lélek*. *Ez az egyháznak örök időkre biztos alapvetője*. *A Krisztus Lelke hívta életre az első gyülekezetet*. *S Krisztus és az apostolok közvetítésével az emberiségnek adott kegyelmi ajándékok többszörplántálása sohasem volt és nem is lesz lehetséges külső, technikai úton-módon, hanem kizárólag csak charismatikusán, mert csak a lelkiek képesek a lelket befogadni és többszörplántálni*. Azonban a valóságban az történt, hogy azon alapelvehez, amely mellett az egyház világba indulásakor hűséggel kitartott, a későbbi korok a fejlődés folyamán hűtelenek lettek; „amit Lélekben kezdtek el, testben akarják befejezni” (Gal. 3 : 3 ; 5 : 7.), úgy, hogy hosszú évszázadokon át az volt a vélemény, hogy a χάρισμα: „peculiare

⁷¹ I. m. 31. 1.

privilegium ecclesiae apostolicae et primitivae". Ennek az őskeresztyén kornak gondosabb és mélyrehatóbb tanulmányozása és ezzel kapcsolatban a Bibliában való mélyebb bepillantás hozta magával azt, hogy a kegyelmi ajándékoknak az egyházi élet számára való jelentős fontosságát felösmerték. E felösmérés a leg-
határozottabban észrevehető az őskeresztyénséggel foglalkozó összes komolyabb kutatók műveiben.⁷² Ami szinte odairányítja gondolatainkat, hogy a fejlődés vonala néha megszakad, hogy azután később más körülmények között és új formákban folytassa előrehaladását. A fejlődés megszakadását felösmerni épp olyan fontos, mint a fejlődésben a kapcsolat helyreállítását meglátni. Már pedig a charisma-fogalom fontosságának felismerésében és hangsúlyozásában éppen a fejlődés vonalának helyreállítását látjuk.

Minthogy tehát kezdettől fogva azon a véleményen voltunk, hogy az egyház (különösképpen a magyar református egyház, amelyre e dolgozat írása közben is állandóan tekintünk) olyan mértékben fog meggyógyulni, amilyen mértékben szerephez jut benne a charisma, azért reánk nézve nem is probléma az, hogy vajjon csak az őskeresztyének között voltak-e charismatikusok, vagy későbbi időkben élő keresztények között is? Ugyanis, ha a charismák a Krisztus egyházának élettevékenységei, akkor mindig megvannak s munkába állítatnak ott, ahol a Lélek által létrehívott egyház mint lelki hatalom megvan és él. Az empirikus egyház organizációjának gyarlósága gátolhatja ugyan a charismatikus tevékenységeket, de teljesen el nem nyomhatja, meg nem semmisítheti soha, amíg a Biblia olvastatik s a keresztség és úrvacsora Jézus rendelése szerint szolgáltatatik ki. Azért minden reformátusnak kötelessége az egyházi állapotok javításán szünet nélkül munkálkodni, hogy a charismatikus tevékenységek útja egyengettessék. Mert sohse szabad felejtetni, hogy Krisztus és Pál az egyház életét és fejlődését a Lélek vezetése alatt történőnek gondolták.⁷³ Az egyes charismák ugyan manapság már a ma élő egyházi szükségleteknek, problémáknak megfelelő módon és formában fognak megnyilatkozni, úgy azonban, hogy a charismákról adott meghatározásukban leírt igazi karakterüket megőrzik, vagyis *az egyház szolgálatában állanak*. Úgy, hogy végeredményben is valljuk *Lauteburg*⁷⁴ nézetét: „A gyakorlati theologia, lényegét tekintve nem más, mint charismatika”
Úgy véljük, hogy ezen az úton elindulva lesz lehetséges megtalálni a gyakorlati theológiának olyan rendszerét, amelyet bátran nevezhetünk „természetes rendszer”-nek, szemben az eddigi „mesterséges rendszer”-eket alkotó kísérletekkel. És ezáltal lesz a gyakorlati theologia, — ha szabad német szóval élni — „praktische Theologie von Oben”.

Az egyház, mint a charismatikus tevékenység munkatere.

Irodalom. *Beyschlag*: Neutestamentliche Theologie, I—II., 2. Aufl., 1896. — *Binnie*: The Church. — *Bousset*: Kyrios Christos, 1913. — *Bruce*: St. Pauls Conception of Christianity, 1894. — *Feine*: idézett művei. — *Maude*: Church (a *Hastings*: „Dictionary of Christ and Gospels”-ben). — *Scheel*: Die Kirche im Urchristentum, 1912. — *Simons Eduard*: Gemeinde (a „Religion in Geschichte und Gegenwart”-ban). — *Weinel*: Kirche im Neuen Testament (ugyanott). — *Weiss J.*: Das Urchristentum, 1917. — *Weizsäcker*: Das apostolische Zeitalter. 3. Aufl. 1902.

Az egyházfogalom a kereszténységnek kardinális kérdései közé tartozott már az újtestamentomi időkben is; hiszen az őskeresztyén ember vallásos öntudata Krisztusról és az egyházzal alkotott fogalomban koncentrálódik; ennél fogva nála *a vallásos öntudat és az egyházi öntudat egy- és ugyanaz. Tehát a bibliai vagy őskeresztyénség teljes mértékben egyházas jellegű.* Tisztáznunk kell azért az egy-

⁷² Lásd *Achelis H.*: „Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten“, I—II. 1912. *Weinel H.*: „Biblische Theologie des Neuen Testaments“, 3. Aufl. 1921.; továbbá *Beyschlag*, *Bousset*—*Heitmüller*, *Feine*, *Lietzmann*, *Weiss J.* idézett műveit. — ⁷³ *Beyschlag* i. m. I. 248—250. l. — ⁷⁴ I. m. 141. l.

háza vonatkozó tudnivalókat is, mert az egyház a charismatikus tevékenységek munkatere.

Az első kérdések tehát, amelyekre ezúttal meg kell felelnünk (azonban tisztán csak a gyakorlati theologia szempontjából), ezek: 1. az a hit, hogy Krisztus intenciója volt egy látható közösség alapítása a) Krisztus tanításából ered-e, vagy b) az őskeresztyénektől; 2. melyek az újtestámentomi egyház karakterisztikumai és tevékenységei.

Általában elterjedt vélemény az, hogy az egyházat nem Jézus alapította, hanem az őskeresztyénség fejlődési produktuma, illetve Pál munkájának az eredménye. Ez a nézet azonban ellent mond az evangéliumi hagyománynak, a mai theologiai tudomány eszközeivel megrajzolható Jézus-képnek és a páli íge-hirdetésnek.

Igaz ugyan, hogy Jézus még nem organizálta tanítványait, azonban hívei már az Ő életében egy ideális közösséget alkottak; ezt a közösséget Jézus az Ő munkájának folytatására annál inkább szükségesnek tartotta, minél inkább meggyőződött a nép éretlenségéről és gyöngeségéről. Az ecélra kívánatosnak tartott ideális közösségnek organizálása Jézus megdicsőülése után történt meg. Az egyháznak, mint ebből az ideális közösségből kiemelkedő közösségnek ezt a természetszerűleg való létrejövetelét azonban lehetővé tette az, hogy Jézus már életében adott olyan rendeleteket, amelyeknek az Ő tanítványai között érvényeseknek kell vala lenniök és amelyek szükségesek egy társaság létrejöveteléhez, organizációjához, fejlődéséhez és fennmaradásához. Ilyenek voltak a keresztség és az úrvacsora, amelyek által a Jézushoz fűzött emberek kellett, hogy egyházzá alakuljanak. „Egy ilyen közösség lebegett Jézus szemei előtt, amikor a nevezett rendeleteket adta. Így tehát az Egyházat Jézus alapította”.⁷⁵ Téves volna tehát, mondja *Schian*,⁷⁶ azt vélni, hogy az organizált egyháznak létrejövetele és fennállása Jézus értelme és akarata ellen való lenne. Sőt éppen az Ő tanításában gyökerezik intentionálter és abból természetszerűleg és elkerülhetetlenül sarjad ki az egyház. Hiszen a Lélek, amely a keresztyéneket Istennel, mint Atyával egyesítette, egyesítette őket mint testvéreket egy közösségben. Érdekes egyébként, hogy egy mostanában megjelent vallásfilozófiai mű⁷⁷ deduktív módszerrel keresve az igazságot a *Kant*-ból kiindulva, Jézust az organizált egyház alapítójának tartja. Organizáció alatt pedig nem a hivatalnokok meglétét érti, hanem azt, hogy a föladatak lehetőség szerint és a képességeknek megfelelően, tudatos együttműködéssel oldatnak meg.

Azt is egészen természetesnek kell tartanunk, amit *Weinel* mond idézett művében, hogy Jézus tanítványai, mint a Krisztus összes tanítványainak reprezentánsai, mint a jövődő ekklesia magva, Krisztushoz való szeretetük, a föl-támadás ténye és az üldözések hatása alatt egy közösséggé kovácsolódtak össze, amely közösség a Szentlélek által a világnak és a zsidó népnek köréből természetfölötti erők szférájába emeltetett. Ezért nevezik magukat az „Isten egyházának”, *ἐκκλησία θεοῦ*. Ezekre a gondolatokra emlékeztet *Wernle* is, amikor az egyház organizálódásának mikéntjére felelve, így szól: „A keresztyén egyház a Lélek hatása folytán jött létre. Minél ritkábban szokták ezt manapság tudomásul venni, annál inkább fontos, hogy figyelmeztessük erre az embereket”;⁷⁸ s valóban az apostoloknak Jézusszeretete és az Istenország utáni vágyódása, természetszerűleg hozta létre az egyházat, mintegy centrumul az Isten országa számára, amelynek el kell jönnie. Mert hiszen Krisztus az Isten országáról tanított. Fölmerül tehát itt a kérdés: milyen viszony van az Isten országa és az egyház között? „E kettő minden további nélkül nem mindig identifikálható... de kiegészítik egymást, és az egyik magában foglalja a másikat. Néha szinte alig lehetséges különbséget tenni közöttük”.⁷⁹ Mindenesetre, az Isten országának

⁷⁵ Feine: „Religion des Neuen Testaments“, 73. l. — ⁷⁶ I. m. 7. l. — ⁷⁷ Koppelman: „Das Wesen des Christentums“, 1922., 137—149. l. — ⁷⁸ „Die Anfänge unserer Religion“, 90. l. — ⁷⁹ Maude, i. m.

eszméje természetszerűleg vezetett arra a gondolatra, hogy az Isten országa alakot ölthetne és realizálódhatnék egy társaságban. Így tehát azt mondhatjuk, hogy az Isten országa, vagy a Krisztus országa láthatóvá válik, megjelenik az Ő egyházában és hogy „az egyház Isten országa annyiban, amennyiben ez eljött, és az egyház előkészíti e világot az Isten országa számára, amennyiben ez aicsőségekben el fog jönni”.⁸⁰ Ami emlékeztet Krauss⁸¹ gondolatára, mely azt mondja, hogy minél inkább testet ölt az Isten országa az egyházban, annál inkább megfelelő feladatának az egyház, hogy t. i. a Krisztus által szerzett üdvösséget minden embernek birtokába juttassa lehető tökéletes módon. Ezt pedig annál jobban tudja tenni, minél erőteljesebben, igazabban és intenzívebben él benne a Krisztus Lelke. *A Krisztus igaz tanítványainak ezért kötelességük arra törekedni, hogy az egyházban mindig a Krisztus Lelke legyen az uralkodó, mert az egyház, mint üdvözösség, így lesz üdvintézménnyé; illetve az egyház olyan mértékben egyház, amilyen mértékben Isten országa* „Kirche ist sie, soweit sie Reich Gottes ist”.

Összefoglalva tehát a mondottakat, azt látjuk, hogy Jézus, bár az Isten országáról tanított, tanításában intentionálisan benne volt az egyház alapításának gondolata, amely gondolatot azután tanítványai realizáltak, még pedig benső szükség-szerűséggel; vagyis az egyház immanens kényszerűséggel létrejövő alakulat, mert minden vallás közösségalkotó tendenciát rejt magában. (Gal. 2 : 9.) A közösség pedig rendet és szervezethez kíván, hogy célját elérje; mert az ilyen módon létrejött egyház nem öncél, mivel célja, mint láttuk: Isten országának e földön való építése.

A következő kérdés most már az volna: melyek az egyház újtestámentomi karakterisztikumai?

Megtalálhatom ezeket már Krisztus tanításában is. Mert ha elfogadom, hogy az ekklesia Krisztus által alapított közösség, az Ő váltságmunkájának folytatására, akkor nyilvánvaló, hogy az egyház karakterisztikumai már Krisztusnál is megvannak. És pedig „az Isten országára vonatkozó minden tanítás többé-kevésbé közvetlenül az egyházra vonatkozik”;⁸² érthető azért, hogy az Isten országa fogalma helyébe lassanként az ἐκκλησία fogalma lépett. A Máté 18 : 15—20-ban és 16 : 18-ban szól is Jézus az egyházról, amely nyilatkozatokat mi Beyschlaggal jézusi nyilatkozatoknak tartunk, még pedig olyanoknak, amelyek arra mutatnak, hogy Jézus lelkében pozítíve kialakult az ἐκκλησία gondolata.⁸³ A Máté 16 : 18. felfogása még tisztán ideális; a Máté 18 : 15—20. már határozottan a helyi gyülekezetet juttatja eszünkbe, amellyel Jézus személyes viszonyban van, amelyben Ő tovább él és munkálkodik az Ő Lelke által (Máté 10 : 20.). Ennek az ekklesziának a principiuma a Krisztusban, mint megváltóban való hit, a szolgáló szeretet, feladata pedig, hogy a föld sava és a világ világossága legyen.

Megtalálhatjuk azután az egyház karakterisztikumait Pálnál is, aki az apostolok közül a legtöbbet foglalkozik az egyházzal. „Az Úr Jézus Krisztus tanításában a vezető eszme: Isten országa..., Pál apostol leveleiben azonban a vezető gondolat vagy fogalom: az egyház”.⁸⁴ Az egyház fogalmának és lényegének elvi kifejtését ugyan még nem adja Pál, mindazonáltal kimutatható az, hogy az egyházfogalomról tiszta képe volt.

Kérdés, hogy Pál az egyházról beszélve, mit ért az ἐκκλησία szó alatt? Érti:

1. a házi gyülekezetet, Róm. 16 : 5 ; I. Kor. 16 : 19 ; Kol. 4 : 15 ;
2. a helyi gyülekezetet egy bizonyos községben, Róm. 16 : 1 ; I. Kor. 1 : 2 ; II. Kor. 1 : 1 ;
3. az összes keresztyéneket, I. Kor. 10 : 32 ; 12 : 28 ; 15 : 9 ; Gal. 1 : 13 ; Fil. 3 : 6 ; Kol. 1 : 18, 24 ; Ef. 1 : 22.

Az ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ e több értelmű használatban egy még máig meg nem oldott probléma rejlik. A probléma ez: vajjon az őskeresztyénség gondolkodásmódjában az ἐκκλησία az összes keresztyéneket jelenti-e, és az egyes

⁸⁰ Maude i. m. — ⁸¹ „Praktische Theologie“, I. 24. l. — ⁸² Maude i. m. — ⁸³ Beyschlag i. m. I. 161. l. — ⁸⁴ Bruce, i. m. 362. l.

ἐκκλησία-k az egész keresztyénségnek csak helyi reprezentánsai-é, vagy pedig megfordítva: az egyes helyi ekklesiákból, mint primár jelenségekből kell-é kiindulnunk, hogy megérthessük ezekből az ἐκκλησία τῷ θεῷ kialakulását?

A sokféle megoldás közül mi azon felfogást követjük, amely a dolog megértéséhez a történelmi fejlődés menetét követve jut el. Az ἐκκλησία kétségkívül az összes keresztyéneknek, mint a bűnös világtól elszakadt Krisztushívőknek a közösségét jelenti. Ez érzik ki az I. Kor 15 : 9-ből is: „háborgattam az Istennek anyaszentegyházát”. Azaz Pál nem egyik vagy másik helyi gyülekezetet háborgatta, mert akkor azt megnevezte volna, hanem az egész ἐκκλησία-t, amely akkor még egy kis területen, Palesztinában volt csak, de azután máshova is elterjedt, azonban a másutt alakuló ekklesiák is csak amaz elsőnek a megjelenései voltak. Helyes azért, ha azt mondjuk, hogy az ἐκκλησία, mint egytetemes fogalom az egész egyházat, vagyis a primár jelenséget jelöli,⁸⁵ és az egyes helyi gyülekezetek az Isten egy ekklesiájának a megjelenése, reprezentánsai gyanánt iogandók föl, azaz az ideális „makroekklésia” valósággal jelen van az egyes „mikroekklésia”-ban. Ha pl. az I. Kor. 1 : 2. azt mondja: „az Isten gyülekezete, mely Korinthusban van”, ez azt jelenti: az Isten egyháza, úgy ahogy Korinthusban, vagy pedig: itt vagy ott (ἐν) megjelenik. Szóval a házi és helyi gyülekezet ugyanazon névvel nevezzetük, mint az egész egyház; így hát lehet keresztyén ekklesiáról, vagy ekklesiákról beszélni.⁸⁶ Pálnál azonban az ἐκκλησία lassanként túlnyomó részben a helyi gyülekezetet jelenti. Úgy, hogy Pálnál erőteljesen háttérbe szorul az eklésia univerzális jelentése a lokálissal szemben. Szóval Pál már felösmerte azt a nagy horderejű gondolatot, amit azután csak *Kálvin* és a modern gyakorlati theologia újított fel, hogy t. i. a gyülekezet az egyházi életnek az alapformája és hogy az egyház a maga életét elsősorban a gyülekezetekben éli s ha a gyülekezet egészséges, akkor az egyház is egészséges, s ha a gyülekezetek sorvadnak, elcsenevészeselek az egyház is; megérezte már Pál azt is, amit szintén csak *Kálvin* és a legújabb gyakorlati theologia követelnek, hogy a hangsúlyt a gyülekezeten legyen, mert tulajdonképpen itt megy végbe minden charismatikus egyházi tevékenység. „Mindenféle egyházi munkának és a lelkeket gondozó tevékenységnek összefoglalója a gyülekezet, minélfogva valójában ez a fődolog”, — mondja a református gyülekezetekről *Niebergall*.⁸⁷ Természetes azonban, hogy már az őskeresztyénségben is a keresztyének univerzális összetartozandóságának az érzése egy történelmileg kialakuló közösséget is létrehozott, amelyben az egymástól térbelileg és időileg elválasztott keresztyének is tudnak együtt élni és munkálkodni, mint történelmileg létrejött egyházi közösség, vagy egyház, amelynek tevékenységei lényegileg ugyanazok, mint a gyülekezeté, azaz didaktikusok, symbolizálók, diakoniaiak és kybernetikusak. Amiről azonban még külön lesz szó. Itt csak annyit jegyzünk meg, hogy az egyes gyülekezeteket egy egységbe ez a szellemi és anyagi téren érvényesülő charismatikus testvéri segítő szolgálat fűzte.

A ἡ ἐκκλησία τῷ θεῷ jelentése tehát: Isten szent népe (Csel. 2 : 40.), az Istentől kiválasztottak (ἐκλεκτοί) és elhívottak (κλητοί) serege (János 15 : 1. s köv.; I. Ján. 1 : 3.), amely a tisztátalan és gonosz világtól elszakadva, személyes közösségben él a Jézus Krisztussal és általa az Istennel, kinek kegyelmi ajándékait elfogadja a Krisztus által. Vagyis a tagság előfeltétele: a megtérés, az újjászületés. Az egyház tagjai pedig szent nép, a Krisztussal személyes életviszonyban élő istenfiak. Mint ilyenek szellemi közösséget alkotnak, mint οἶκος πνευματικός (I. Péter 2 : 5.); οἰκοδομῆ θεοῦ (I. Kor. 3 : 9.); σῶμα χριστοῦ (Ef. 4 : 12.). Ha pedig σῶμα, akkor organikus egység, amelynek éltető ereje az Isten Lelke (I. Kor. 3 : 16.). Sőt mélyebbre menvén, azt kell mondanunk, hogy az egyház természetfölötti, „mystikus” úton-módon előállott organizmus, amelyben Krisztus az Ő Lelkének kitöltése által — ami a Krisztus saját lényének

⁸⁵ Weizsäcker i. m. 584. l. — ⁸⁶ Weiss J. i. m. 482—487. l. — ⁸⁷ „Praktische Theologie“, I. 230. l.

a világra áradását jelenti —) az övéit önmagával és egymással szent egységbe fűzi. „Egy Lélek által mi mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg”. (I. Kor. 12 : 12—17.) Az eredmény tehát az — *egy test*, melyet a megdicsőült Krisztus Lelke csodálatosan áthat, életet és a Krisztussal közvetlen kapcsolatban tart és ezáltal pneumatikus mivoltában megőríz. Szóval amint a test erein ugyanaz a vér árad szét és így biztosítja a test egységét, így köti össze a tagokat egységbe a Krisztus, illetve a Lélek, mert ez a kettő identifikáltatik (II. Kor. 3 : 17.). Ugyanez a gondolat megvan *Bousset* idézett művének 126—148. lapjain. *Bousset* szerint is Pál Krisztus-hite e mondatba foglalható össze: *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστίν* (II. Kor. 3 : 17.), azaz a Krisztussal való közösség a Szentlélekkel való közösséget is jelenti. „Pál szerint a pneuma az egész keresztyén életnek az életető eleme... ; Pál szerint az egész keresztyén életnek alapja (Grundtatsache) a Lélek”. Minélfogva: keresztyénnek lenni, annyi, mint lélekben (ἐν πνεύματι) vagy Krisztusban (ἐν χριστῷ) élni. (Róm. 8 : 9—10 ; I. Kor. 3 : 16 ; II. Kor. 13 : 5 ; Gal. 2 : 20.)

Így jutunk most már oda, hogy *ἐκκλησία τοῦ θεοῦ* egy természetfölötti isteni lélek (πνεῦμα) által eltöltött és éltetett, valóságos szent nép. Azaz a keresztyén egyházat a leginkább jellemző momentum: a lélek hatása, működése. (Csel. 4 : 31 ; Róm. 8 : 14—16.) A keresztyének birtokosai a pneumának: ez nemcsak Pálnak, hanem az egész keresztyénségnek a meggyőződése: e meggyőződéssel jár az, hogy ők a bűntől megváltottak, Isten országának polgárai (I. Thess. 2 : 10.). Vétkezhetnek ugyan még ők is, de a Lélek oltalmazó jóvolta alatt állnak (I. Kor. 4 : 4) ; szóval nincsen életükben állandó szerepe a bűnnek. (I. Kor. 6 : 11 ; Róm. 6 : 4.) Így hát az egyház a szentek egyháza, a megdicsőült Krisztussal való *κοινωνία*, a pneuma lakóhelye s mint ilyen minden tekintetben alá van rendelve az Isten Lelkének, a megdicsőült Krisztusnak, akinek teste az egyház. Ahogy *Beyschlag* is kifejezi: „láthatjuk, hogy Pál apostol az általa alapított gyülekezeteket teljes bizalommal bízta az élő Krisztusra, aki az örökké megmaradó alakra épített gyülekezeteket mindvégig kormányozza az Ő Lelke által. Jézus Krisztus pedig, aki a Lélek, úgy kormányozza a gyülekezeteket, hogy ismét és ismét megújítja bennünk a szeretetet és azon erőket, melyek a hit alapjai ; továbbá úgy, hogy megáldja őket a különös kegyelmi ajándékokkal, melyek a gyülekezetek „építésére”, azaz a megvetett alapon történő további építésre, kitartó haladásra szolgálnak”.⁸⁸

Ezek után már minden ellenkezés nélkül érthető az, hogy amikor Pál az I. Kor. 12-ben a charismák helyes értékelése és használása felől útbaigazítást akar nyújtani, a charismákkal együtt beszél az egyházzól. Teszi pedig ezt azért, mert az ekklézsiáról alkotott felfogása tisztára charismatikus jellegű, vagyis Pál az egyházat a charismák megnyilvánulási terének tekinti, azaz olyan terrenumnak, amelyen az isteni pneuma megnyilvánul és erőhatásait kifejti, még pedig a céllal, hogy az egyház tagjait a bűnös világtól megmentse és üdvözítse. Az egyházban tehát a Szentlélek munkálkodik vagy a megdicsőült Krisztus, aki Lelkének kitöltése által megbizonyította, hogy birtokában van teljes hatalmának, amelynek kézzelfogható kifejtésére terrenumul, az Ő Szent Lelkének új teste gyanánt hozta létre az egyházat, amelyben ott van, ahogy *Feine* mondja: „Krisztus megígérte tanítványainak, hogy a Szentlelket elküldi hozzájuk, hogy a távollevő Mesternek a Szentlélek legyen a helyettese”.⁸⁹ Szóval az egyházat a benne élő Szentlélek vagy Krisztus által pneumatikus, természetfölötti erők hatják át ; ezek hozták létre, ezek is tartják fenn. Ezért az egyháznak, mint a Krisztus testének, mint a Szentlélektől éltetett organizmusnak, a Krisztus életét kell élnie, azaz igazi életfunkciói is természetesen pneumatikusak és a Krisztus művének folytatása gyanánt tekinthetők. Hogy kik, — mely személyek, — végezik e funkciókat, az majdnem mindegy ; nem a személyek a fontosak, hanem az, hogy az egyházban mindig vannak olyanok, akiknek Isten egy vagy más charismát ad az egyház építésére és soha nem vonja meg az egyháztól a ke-

⁸⁸ I. m. II. 244. l. — ⁸⁹ „Theologie des Neuen Testaments“, 141. l.

gyelmi ajándékokat, soha nem hagyja az egyházat charismák nélkül. Az egyházra nézve tehát legfőbb jellemvonás az, hogy charismatikus s viszont, hogy minden charisma egyházi jellegű. Úgy, hogy egy kissé szokatlan szóval, azt mondhatnánk, hogy az őskeresztyénség a Lélek egyháza, valóságos „pneumatokrácia”.

Mindebből reánk nézve a tanúság az, hogy az egyház ma sem egyes individuumok vallásosságán nyugszik, hanem az élő Istennek Lelkén, aki nálunk lakik, velünk és bennünk marad mindörökké. (Ján. 14 : 16—17.)

Melyek most már a Lélek egyházának a tevékenységei ?

Azt mondhatnánk, hogy kezdettől fogva ugyanazok és charismatikus jellegűek. (Említettük volt, hogy a cselekvés szubjektuma végső fokon a charismákat osztogató Lélek ; minthogy azonban ez a pneumatikus charisma mindig az egyházban jelenik meg, mondhatjuk a szokásos nyelvhasználatnál azt is, hogy a cselekvő szubjektum az egyház. Minélfogva ebben az értelemben beszélhetünk az egyház tevékenységeiről, mint amelyek természetesen charismatikusak.)

Az egyházzal s annak tevékenységéről a legelső értesítést a Csel. 2 : 37—47-ben találjuk. Péter prédikálására háromezeren megtértek, megkereszteltettek és vették a Szentlélek ajándékát. „Busse-Taufe-Geist ist im Christentum eine uralte, weitverbreitete Vorstellungs- und Tatsachen-Gruppe”, mondja Knopf R. a Weiss-Bousset-Heitmüller kommentárjában. Lényegében véve Pál is ezt vallja, hogy ezek a keresztyénné létele mozzanatai. Így az I. Kor. 12 : 13. s köv.-ből következik, hogy az egyházhoz való tartozással együtt jár : a Léleknek kereszteleésünk alkalmával velünk történő közöltetése, még pedig úgy, hogy a prius a Lélek kitöltése, ami egyúttal a kiválasztás megmutatása is. (Róm. 5 : 5 ; Gal. 3 : 2, 4 : 6.) Igaz ugyan, hogy itt — a Csel. 2 : 38-ban — a megkereszteltetés a prius. Viszont pedig a Csel. 8 : 12., 15—17. szerint a kereszteleést követő ima és apostoli kézzel való érintés után következik a Lélek közöltetése. Bárhogy van is a dolog, bizonyos, hogy Pál is, a Krisztushoz tartozással s az isteni fiúsággal együttjárónak tartja a Lélek birását. (Róm. 8 : 9 ; Gal. 6 : 1.) A Lélek birásának pedig megbízhatóan fölismerhető jelei vannak : az I. Kor. 12 : 14-ben elsorolt képességek, illetve tevékenységek. Úgy véljük, hogy nem túlozunk most, ha azt mondjuk, hogy e tevékenységek lényegében ugyanazok, mint a Csel. 2 : 42—47-ben elsoroltak, — melyek is ezek : 1. διδασχία τῶν ἀποστόλων, 2. κοινωνία, 3. κλάσις τοῦ ἄρτου καὶ προσευχή. Fontos az is, hogy a tevékenységek szubjektuma az egyház.

1. Az egyház igazi ismertető jelei, illetve karakterisztikus tevékenységei közül első gyanánt említettük : az apostolok tudományában való foglalatosság. És méltán, mert hisz ez az alapja minden építésnek. Találóan mondja Kálvin : „Kérdezzük, hogy hol van a Krisztus igazi egyháza ? Itt rajzoltatik le előttünk élethűen. Eredete abban a tanításban (doctrina) van, amely mintegy lelke az egyháznak. Nem akármiféle tanításról van szó, hanem az apostolokéről, amelyet ők az Isten fiától vettek. Ahol tehát tisztán hirdették az evangélium és ezt hűséggel vallják az emberek, ahol az evangélium rendszeres hallgatása által keresnek az életben előmenetelt, ott kétségtelenül jelen van az eklézsia”.⁹⁰ Nyilvánvaló, hogy itt az egyháznak didaktikus tevékenységéről van szó ; és ez a διδασχία nem csupán az evangéliumi κήρυγμα-t jelenti, hanem az egyháznak a megkereszteltettekkel szemben teljesítendő egész katechetikai föladatát, az ígéhirdetőknél, a tanítóknál, az írásmagyarázóknál hitünk minden részletét meg-
tanító kötelességét.

Rendkívül érdekes egyébként az is, hogy a διδασχία-nek mint állandó tevékenységnek antecedense a Csel. 2 : 41—42. szerint ugyanaz, mint a Máté 28 : 19—20. szerint. (Csel. : ἀποδεξάμενοι τὸν λόγον... ἐβαπτίσθησαν... προσκαρτεροῦντες τῇ διδασχίᾳ τῶν ἀποστόλων. Máté : μαθητεύειν... βαπτίζειν... διδάσκειν.) Vagyis az apostoli beszéd befogadása és a tanítvánnyá létele jelenti a Szentlélektől megérintett ember bűnbánatát s azt az alapvető szükségérzetet, hogy az ember a Krisztus nevelő hatása alá kerüljön ; jelenti érzületünk megváltozását (μετάνοια = mutatio mentis in melius)

⁹⁰ Commentarius in Acta Apost., ad locum citatum.

és a Jézushoz való odafordulásunkat; ezt követi azután az ígehirdetők által végezett symbolikus vízkeresztelés és a Szentlélekkel való, Isten, vagy Krisztus által végezett, igazi keresztelés; mint állandó és folytonos tevékenység következik ezek után az apostolok tudományában való forgolódás s az amellel való egyetértő kitartás.

E didaktikus tevékenységről tanító disciplina a *katechetika*, *homiletika* és *halieutika*. A halieutikát bizonyos nyugalommal azért sorolom a didaktikus tevékenységek közé, mert az előző kis excursusban említett missziói parancsból (Máté 28 : 19—20.) úgy látható, hogy a missziói tevékenység a didaktikus tevékenység antecedense. Így hát a halieutika első helyre is kerülhetne, de hazai viszonyainkat tekintve, fontosabb és így az első helyre törekszik a katechesis és az ígehirdetés.

2. Az egyházat jellemző tevékenységek közül második helyen említettük a *κοινωνία*, ami jelenti a Szentlélek által teremtett és a gyakorlati életben megnyilvánuló keresztényen összetartást, egymásnak, mint ugyanazon hitet vallóknak testvéri támogatását szellemi és anyagi dolgokban. A *κοινωνία* elsősorban természetesen az Atyában és a Krisztusban való hit közösségét jelzi. (I. Kor. 1 : 9 ; I. Ján. 1 : 3.) A Fil. 1 : 5. szerint pedig az evangéliom ügyében való közösséget; jelenti a vagyoni közösséget is, úgy amint ez részletesen is le van írva a következő sorokban (Csel. 2 : 43—47.). „Szívük-lelkük egy vala és minden marhájuk köz vala”. (Csel. 4 : 32.) Bár az exegeták egy része kizárja e *κοινωνία*-ból az alimizsnálkodást, tagadhatatlan, hogy itt a Lélek hatása alatt kifejlődő olyan mértékű diakoniai vagy agapétikai tevékenységről van szó, amelyet *Wernle*-vel bátran nevezhetünk az önzetlenség heroizmusának.

E diakoniai tevékenységről tanít a *poimenika* és *koinonika*.

3. Végül említettük az egyház tevékenységei közül a *κλάσις τοῦ ἄρτου καὶ προσευχή*. Az exegeták többsége azt mondja, hogy a „kenyér megtörése” nem az eucharistia kifejezésére szolgáló technicus terminus, hanem csak az agapét jelenti. (Luk. 24 : 35.) Ebben az esetben a *κλάσις τοῦ ἄρτου* és a *κοινωνία* synonymák lennének és az egyház diakoniai tevékenységét jelentenék. Más exegeták szerint a „kenyér megtörése” igenis az úrvacsorát jelenti. Ebben az esetben kapcsolhatnám a *προσευχή*-vel. Ránk nézve most nem fontos e probléma eldöntése, mert számunkra ezúttal eleget mond a *προσευχή* is, ami azt jelenti, hogy az első keresztényen eklézsiának kezdettől fogva megvolt már a maga istentiszteleti rendje. Mert valóban igaz az, hogy „a keresztényen istentisztelet nem egyéb, mint kiszélesített s a kijelentett íge hirdetésével meghallgattatása felől bizonyossá tett imádság.”⁹¹ Az I. Kor. 11. és 14. szerint pedig az őskeresztényen eklézsiának kétféle istentisztelete volt, úgymint: 1. szeretetvendégséggel kapcsolatos úrvacsorai istentisztelet, amely mindinkább liturgikus keretek között föllépő úrvacsorai istentiszteletté (eucharistia) lett; szóval itt a csúcspont az úrvacsora; a szeretetvendégség (agapé) pedig mininkább különvált ez istentisztelettől. 2. Az I. Kor. 14-ben pedig, mely a liturgia „locus classicus”-a, nyilvánvalóan a homiletikai istentiszteletről van szó, amelyen a gyülekezet önmagát építi, a Krisztusban hívő közös nittudatot ápolja énekkel, imával és a *λόγος τοῦ θεοῦ* által. (Csel. 2 : 42, 6 : 2—4.) Az istentisztelet csúcspontja itt az ígehirdetés. Hasonlóan e kétféle istentisztelet volt a jeruzsálemi gyülekezetben is: *κατ' οἶκον* és *ἐν τῷ ἱερῷ*. (Csel. 2 : 48.)

Mindezekből nyilvánvaló, hogy a református egyház és *Kálvin* helyes úton járt, amikor elvszerűen kétfelé választotta a kétféle istentiszteletet, mint ahogy az újabb lutheránus theologia is ezt tartja helyesnek.⁹²

Mindent összefoglalva, joggal mondhatjuk tehát, hogy az őskeresztényen egyháznak volt istentiszteleti rendtartása.

Erről tanít a *liturgika*.

(A gyülekezetekkel szemben a történelmileg létrejött (egyetemes) egyháznak speciális életcéljai vannak. Nevezetesen: a helyileg és időileg elválasztott

⁹¹ Csikesz S.: „A szektákról”, Theol. Szemle, I. 69. l. — ⁹² Achelis i. m., II. 138. l.

keresztyéneket és gyülekezeteket egységbe fűzni levelek, ujságok, rendeletek, látogatások, gyűlések, közös vagyon, jogi szervezet és a kormányzás folytonosságának megőrzése által. Így a *didaktikus* tevékenységet azzal végzi, hogy az egység megőrzése érdekében a kialakult egyházi tant egységesen képezett lelki tanítókkal életben, épségben tartja, hogy ezáltal az egyének és gyülekezetek szubjektivitásának határ szabassék (hitvallások); *in liturgicis* az a feladata a történelmi vagy egyetemes egyháznak, hogy a liturgiai örökséget az elkótyavetyéléstől megmentse, s kezében tartsa a symbolizáló tevékenység irányítását mindenféle önkénnyel szemben; a *diakoniai* tevékenység terén különösen fontos az intézmények (egyesületek) útján való tevékenység és a történelem folyamán létrejött egyházi vagyon megőrzése s az arra való felügyelet; a *kybernetikai* tevékenység az említett tevékenységek zavartalan menetét van hivatva biztosítani.

Szinte fölöslegesnek tartjuk annak a megemlítését, hogy a történelmileg létrejött egyház is a Szentlélek által végezheti csak funkcióit, főképpen pedig a didaktikusokat. Mert az egyház igazhitűségének őre mindig a Szentlélek, aki hit és tan dolgában egyetlen tekintély. A reformáció is azért jutott el a tiszta keresztyén igazsághoz, mert a Szentlélekhez tért vissza. Etekintetben igaz az, amit *Campbell Morgan* mond: „a helyes tanítás főntartója az egymást követő századokban a Szentlélek”.⁹³)

Így hát azt látjuk, hogy *akár a charismákat, akár az egyház ismertető jellemvonásait vizsgáljuk is, a gyakorlati theológiának ugyanarra a meghatározására a felosztására jutunk el.* Mert a gyakorlati theológiában mindig csak arról lehet szó, hogy az egyház élettevékenységei ismét és ismét a keresztyén alapelvek és a körülmények által létrehozott valóságos, kielégítésre váró szükségletek szerint igazodjanak, amint volt ez egykor az őskeresztyén eklézsiában is.

Ezt az őskeresztyén gyülekezetet egyébként *Niebergall* így jellemzi: „Az individuálizmus vagy egoizmus túlzásai miatt szenvedő keresztyénség elé ismét és ismét a Léleknek ezt a hatalmas alkotását kell odatárnunk: az őskeresztyének testvéri gyülekezetét, amelynek istentisztelete a legegyszerűbb, de mégis örömteljes, szociális megnyilatkozása pedig a legmesszebbmenő, de önkéntes gondoskodás. Ha idealizált képet tár is elének e bibliai hely (Csel. 2 : 42.), de olyan ideált mutat, amely az őskeresztyén kor magasztos életét tárja a későbbi korok elé”.⁹⁴

Az egyház külső organizációja a Csel. 6 : 2—4. szerint a később bekövetkező szükségessé válta a történet meg, így hát az egyház kybernetikai tevékenységéről csak később lehet szó.

Az egyház charismatikus tevékenységének organumai.

Irodalom. *Achelis H.* : Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten, I—II. 1912. — *Beyschlag*: Neutest. Theologie. 2. Aufl. 1896. — *Bruce A. B.* : The Training of the Twelve, 6. Ed. 1911. — *Denney* : Holy Spirit (a „Hastings : Dictionary of Christ and Gospels“-ben). — *Feine* : Theologie des Neuen Testaments, 3. Aufl. 1919. — *Knopf R.* : Apostolisches und nachapostolisches Zeitalter (a „Religion in Geschichte und Gegenwart“-ban). — *Lang A.* : Calvin und der moderne Gemeindegedanke, 1911. — *Campbell Morgan* : The Spirit of God, 1. Ed. 1907. — *Niemeyer* : Collectio Confessionum in ecclesiis reformatis. — *Weinel* : Biblische Theologie des Neuen Testaments, 2. Aufl. 1913. — *Weiss J.* : Das Urchristentum. — *Weizsäcker* : Das apostolische Zeitalter, 3. Aufl. 1902. — *Wernle* : Die Anfänge unserer Religion, 2. Aufl., 1904. — Lebendige Gemeinden, Festschrift-Ernst Sulze, 1912.

Minden keresztyén, — mint a Krisztus testének, az egyháznak tagja — elvileg résztvehet mindazon élettevékenységekben, amelyek által az egyház a maga életét kifejti, önmagát, illetve az Isten országát építi. Minthogy azonban azt mondottuk, hogy e tevékenységek charismatikusak, természetes, hogy *valósággal csak azok végezhetik az egyház élettevékenységeit, akiknek charismáik és az*

⁹³ „The Spirit of God“, 144. l. — ⁹⁴ Niebergall : „Prakt. Auslegung des Neuen Testaments“, 1. Aufl. 190. l., ad Acta 2:42.

ezzel kapcsolatos hivatottságuk s szolgálatra való képességük szinte érzékelhető, megbizonyítható és tapasztalható módon megvan és munkásságuk az egyházban észrevehetően és tartósan áldásos, építő hatást gyakorol.

Azonban a Lélek ajándékát, amint az Simon mágus esetéből is világos (Csel. 8 : 17--23.), csak az „Isten előtt igaz szívű” kaphatta meg, mert a *charis-mának a melegágya az újjászületett lélek, a szeretetteljes, kegyes érzület*. Aki pedig a Lélek ajándékát megkapta, annak „jelei megbizonyosodtak” (II. Kor. 12 : 12.); az a Krisztus munkájának folytatójává lett, mert sarkalta a Lélek a folyton újabb és újabb feladatoknak a kapott képesség szerinti végezésére. Az ilyen emberben a Krisztus Lelke működött és folytatta tevékenységét.

Akit arra kényszerített a Lélek, hogy útrakeljen és hirdesse az evangéliumot s új gyülekezeteket alapítson, az *apostol* lett.

Az *apostolatus*-ra vonatkozólag fontos tudni a következőket :

A tizenkét apostol Jézusnak már földi életében kísérője és munkatársa volt ; Jézus, halála után sem akarván vezetés nélkül hagyni övéit, e vezetésre alkalmasakat, az apostolokat kiválasztotta és nevelte, azáltal, hogy *a)* személyes érintkezés és kapcsolat lévén közte és az apostolok között, fokozatosan megnyitk az apostolok szemei a Krisztus tökéletes meglátására, ideáljainak, motivumainak, intencióinak megértésére ; *b)* csodái által mindjobbán megbizonyosodtak Krisztus igazi Messiás mivolta felől ; *c)* tanításai által megösmerték az Atyát és az Isten országát ; *d)* tanúi voltak nemcsak Krisztus életének, de föltámadásának is. Az apostolok tudták, hogy Jézus földi működését pneumatikusnak tekintette. Úgy, hogy a pünkösdi ajándék rájuk nézve nem valami specifikusan új dolog volt, hisz már Jézus földi életében a Lélek hatása alatt állottak a tanítványok és már Jézus fellépése óta „pneumatikus” korban éltek. (Luk. 11 : 13.)

A Krisztus Lelke által eképpen transformált és hivatásukhoz szükséges erővel, — a Lélek erejével (Máté 10 : 20.) — felruházott apostolokat küldötte el Krisztus munkájának folytatására, mondván : „aki titeket befogad, engem fogad be” (Máté 10 : 40.). E tizenkettő volt az egyház alapítója és a Jézus követőinek kifejeződési pontja, sőt az egyház további alakulása és konszolidálódása is rájuk nyugodott, amennyiben szóval és írással közölték az Igét az egyházzal, mint Istennek és Jézusnak küldöttei. Az apostolatust tehát, — nem mint hivatalt, hanem mint az egész egyházra kiterjedő evangéliumhirdető szolgálatot — Krisztus rendelte.

A tizenkettőn kívül azonban mások is nevezettek apostoloknak, akik hozzájuk hasonlóan, mint vezetők, különös tekintélynek örvendtek az egyházban. Ilyenek voltak az „Úr testvérei” (Márk 6 : 3.) és rokonai (Csel. 1 : 14.) és ezeken kívül sokan, akik missziói tevékenységükért apostoloknak nevezettek, pl. Pál, Timotheus, Silvanus, Barnabás stb., akik az apostolok munkájának, — mint misszionáriusok, — folytatói voltak (I. Thess. 2 : 6—29 ; I. Kor. 9 : 2.), mert ugyanazon „erőben és kegyelemben” részesültek, mint a tizenkettő. (Gal. 2 : 7—9 ; Róm. 15 : 18—19 ; I. Kor. 7 : 40.) Így Pál különösen hangsúlyozza, hogy az ő apostolsága nem emberek által, hanem Isten által van (Gal. 1 : 1.) ; illetve azt mondja, hogy apostolnak tartja magát isteni erő által végezett szolgálatai alapján (Gal. 2 : 8 ; I. Kor. 9 : 2.).

Az apostolatust jellemzi az, hogy : nem önmagát hirdeti s nem eredeti vagy önálló gondolatokat, hanem Jézus Krisztust ; nem ők szóltak, hanem az Atyának Lelke szólt bennük (Máté 10 : 20.) ; egyszóval a Jézus ügyének képviselői, reprezentánsai voltak, minélfogva azt mondhatjuk, hogy ők voltak a tradíció, a történelmi vonás megörzői.

Az apostolság az első és legelőkelőbb charisma, mert az apostolok a Lélek teljességét bírván, mint próféták, tanítók, gyógyítók stb. is működtek, míg a próféták, tanítók stb. nem végezhettek apostoli munkát, mert csak a prófétaság stb. kegyelmi ajándékát bírták.

Közvetlenül az apostolok mellett említetnek az Isten egyházának szolgálatában a *próféták*. Az apostolok az Isten Lelke által gyülekezeteket alapítottak,

a prófécia pedig isteni bizonyosság amellett, hogy a Lélek tovább is él és munkálkodik a gyülekezetben. Mert az újtestámentomi próféták a Lélek és az Isten akaratának hirdetői, a Lélek élő tanúi és bizonyosságtevői. (Csel. 13 : 2.) Szintén nem hivatalnokok; az isteni kinyilatkoztatásból és a Szentlélek indításából szólva, az emberi szív titkait és Isten kegyelmének rendelkezését (Ef. 3 : 5.) kijelentik a hívek épülésére, intésére és vigasztalására. Ezáltal azután megerősítik a híveknek jövőbe tekintő reménységét.

Úgy látszik, hogy a próféták az őskeresztyén gyülekezetekben általában elterjedtek és az apostolokkal kapcsolatban fejtették ki charismatikus munkásságukat, akikkel együtt említi őket nemcsak az I. Kor. 12 : 28., hanem — érdekesen — a Máté 10 : 40—41. is.

A kegyelmi ajándékon alapuló szolgálatok közül harmadik helyen említetnek a *διδάσκοντες* (I. Kor. 12 : 28; Róm. 12 : 6—7.). Szintén nem hivatalnokok, hanem lélekittas emberek, akiknek kegyelmi ajándékon alapuló képességük volt az, hogy az evangéliomot értelmes és tudományos módon tanítsák; a kijelentés tolmácsai tehát ők is, mondhatnánk: az első keresztyén theologusok. Igen érdekes megjelölése a didaktikus tevékenységnek a *κηρυχῶν τὸν λόγον* (Gal. 6 : 6.) és ugyancsak: *κηρυχῶν* (I. Kor. 14 : 19.). Ez a tanítás az apostoli missziói tanításnak a folytatása és mint ilyen, nemcsak azt tekinti céljának, hogy a keresztyén bölcsességben és ismeretben elébb vigyen, hanem azt is, hogy építsen, azaz az Isten országa tagjaihoz illő igazabb és szentebb, vagy nemesebb és magasabb életre vezessen. Szóval valamint Krisztusnak, úgy a tanítóknak a tanítása is nemcsak *instructiv* (ismeretközlő), hanem *creativ* (életformáló) is.

Ezeknek a charismatikus organumoknak igen nagy volt a tekintélye az egyházban; de tekintélyük nem emberi vagy világi, hanem lelki alapokon nyugodott; nem a jog, hanem Isten Lelkének a birása, isteni mandátum adott nekik tekintélyt és az, hogy pneumatikus egyházi tevékenységük építő hatású volt.

A keresztyén egyház történetében, — eltekintve talán a reformáció korától, — soha nem volt ehhez az ideális korhoz hasonló, amikor a keresztyének teljesen szabadok és függetlenek voltak földi tekintetektől, de *az egyházban a legnagyobb tekintélye és befolyása annak volt, akiben a legerőteljesebben élt a Lélek; legkisebb tekintélye pedig annak volt, aki legkevésbé mélyült el a hit titkaiba.* A kegyelmi ajándékokban gazdagok előtt, sőt még az írásaik előtt is mindenki meghajolt és követte vezetésüket, mert teljesen a Krisztus munkájának a folytatóit látták bennük. (Ján. 16 : 12—15; II. Kor. 2 : 9; I. Thess. 4 : 8.)

Ennélfogva manapság is az egyházban minden olyan tekintélyt, vezetésre és kormányzásra törekvő akaratot, amelynek nincsenek lelki alapjai, egyháziatlannak és kiküszöbölendőnek kell tartanunk. Mert a Lélek egyházában csak lelki képességek és tevékenységek szerepelhetnek és pedig mindig csak a szolgálat, διακονία formájában. (Róm. 1 : 1.)

Az egyházi tevékenység organumait vizsgálván, azt látjuk tehát, hogy kezdetben nem volt egyházi hivatal, hanem a Jézus munkájának folytatói a tisztán charismatikus, Isten által elhívott apostolok, próféták és tanítók voltak, mint nem hivatalosan alkalmazott szolgálattévők. „Hivatal” alatt értjük ugyanis, az elvileg valamely közösséget illető funkcióknak meghatározott föltételek mellett valakire való átruházását; a funkciók gyakorlása „hivatal”-lá csak megbízás, emberi mandátum után lesz. Ez az elkerülhetetlen emberi megbízás pedig az őskeresztyénség charismatikusainál nem volt meg.

Így hát Pál a két korinthusi levélben még nem is szól egyházi hivatalnokokról. Nem kell azonban azért még azt hinni, hogy az őskeresztyén egyházban semminémű organizáció sem volt. Hiszen ha az organizáció: az erők és feladatok célszerű elosztása, akkor ez már megvolt bizonyos tekintetben a charismatikusok munkásságában is, amelynek „ékesen és jó renddel” kell vala végbemenni. (I. Kor. 14 : 40.)

E „jó rend” a történelmi fejlődés folyamán természetesen rövidesen magával hozta azt, hogy a gyülekezetekben egyesek speciális szolgálattétellel,

hivatallal bíztattak meg, mert hamarosan jelentkezett a szükségérzet, amely azt diktálta, hogy a gyülekezet ügyes-bajos dolgait valaki vegye a kezébe. Vagyis a szükség és a célszerűség megindította az egyház külső organizálását. „Sie macht aus der Ungleichheit der Begabungen eine Tugend, indem sie sie zum Ausgangspunkt für die verschiedenen Dienste nimmt, die sie nötig hat”.⁹⁵

Közben pedig folyton szaporodtak a hívók a legkülönbélebb társadalmi rétegekből, sőt Jeruzsálemen kívül is. Ezek az ú. n. missziói gyülekezetek természetesen, — bár apostoli befolyás alatt voltak, de nem közvetlen apostoli vezetés alatt, — sokkal inkább önállóságra (és amellet egymásra) voltak utalva és így sokkal gyorsabban fejlődött ki bennük a határozott rend és organizáció, ami azután a szükséges funkciók végezésére az orgánumok beállítását e missziói gyülekezetekben is elkerülhetetlenné tette.

De szükségessé, kívánatossá tette még az organizációt az is, hogy a charismatikuskok mellett fölléptek, sőt az apostolok távozása után a gyülekezetekben előtérbe tolokodtak és egymással vetélkedtek — az akkori pogány világban különben is nagy számban csavargó — csodatevők, csalók, sarlatánok. Ezeknek a háttérbe szorítása is célja volt az organizációnak, hogy a gyülekezeteket szét ne züllesztthessék. Ezért hát Pál, valószínűleg minden gyülekezetben mindjárt a megalapítás után előljárókat rendelt. Ilyenek meglétéről tanúskodik az I. Thess. 5 : 12., amikor arra inti a thessalonikabelieket, hogy megkülönböztetett szeretettel becüljék meg azokat, akik közöttük *κοπιῶντες καὶ πιστοτάμενοι*. Ezek az „előljárók” pedig a megbecsülést és tekintélyt természetesen érdemlik, mert hisz a Róm. 12 : 6—8. szerint (lásd a charismákat feltüntető táblázatot) a „*πιστοταστα*” charismatikus képesség. Nem hivatal tehát, legfőlebb a hivatal magvát, lehetőségét rejt magában. Charismatikus annyiban, amennyiben bizonyos képesség kellett az istentiszteleti helyről való gondoskodáshoz, a szent könyvek megőrzéséhez, az istentiszteleti rend fenntartásához, a szeretetadományok kezeléséhez, a testvér-gyülekezetekkel való kapcsolat fenntartásához, sőt az ezek alapján történő lelki gondozáshoz is, ami mind az előljáró dolga volt. Hivatalféle volt annyiban, amennyiben munkásságuk a gyülekezet, ugyan még nem jogi alapon nyugvó, de szereteten alapuló acceptálására, elismerésére is számított. Mindenestre megnyitotta az utat a hivatalhoz.

Közben megindult a szervezkedés a jeruzsálemi gyülekezetben is (Csel. 6 : 1—6.), ahol is az asztalok körüli foglalatosságra hét „lélekkel és bölcseséggel teljes férfiút” kiválasztottak, míg az apostolok a könyörgésben és az igehirdetés szolgáltatásban maradtak foglalatatosak. E hét férfiú is még charismatikus, „lélekkel teljes” vala, ennél fogva választásuk: alkalmasok, azaz charismatikus voltak elismerése volt. Mindenestre bennük kell látnunk az ekklézsia legelső hivatalnokait, mert az ő munkásságuk már az ekklézsia tagjainak a mandátumán alapult. El kell ösmernünk azonban azt is, hogy az egyházban a hivatalok történelmileg jöttek létre.

Úgy a *πιστοτάμενοι*, mint a hét férfiú a pneumatophoros-ok segítői voltak; azok a gyülekezet lelki vezetői és gondozói valának, ezek pedig a gyülekezet szolgálói, főként a szeretetvendégségek alkalmával.

Jellemző azonban, hogy e hivatalnokféle orgánumoknak hosszú ideig nem volt külön nevük. Ezért Pál is az I. Thess. 5 : 12-ben nem a nevüket említi, hanem a név említése helyett parafrázissal él. Rövidesen használatba jött azonban a *presbyter* elnevezés, amely jelzi az előljáró kiválasztásának egyik szempontját. Úgy, hogy a *presbyter* szó jelenti az idősebb keresztyént is (I. Tim. 5 : 1; Tit. 2 : 2.) és az előljárót is. (Csel. 14 : 23.) A *presbyter* szó e kétféle jelentése azután fölváltva használtatott. (I. Péter 5 : 1—5.) Kiderül mindebből azonban az, hogy eleinte a *πιστοτάμενοι*: az idősebbek közül valók voltak, akár életkorra nézve voltak idősebbek, akár keresztyén voltukat illetőleg, azaz az először megtértek közé tartoztak.

⁹⁵ Niebergall: „Prak. Theologie“, I. 23. 1

Azonban Pál utolsó leveleinek egyikében (Fil. 1 : 1.) már a *püspök* és *diakonus* név található. A Weiss—Bousset—Heilmüller-féle kommentár megjegyzése szerint e hivatalok megléte és említése nem lephet meg bennünket, mert a missziói gyülekezetek fönnmaradása megkívánta az organizációnak ezen fejlődését, a szolgálatok specializálódását. Érdekes, hogy amíg a püspök és diakonus szavak rendszerint többes számban használtaknak, amely többes szám mutatja, hogy itt még nyoma sincs a később kialakult hierarchiának, a presbyterek mindig mint kollegium (presbyterium) említettnek. Sőt úgy tűnik fel, mintha a presbyter és püspök nevek fölváltva használtaknak. (Csel. 20 : 17—28 ; Tit. 1 : 5—7.) Úgy látszik tehát, hogy a προστάμενοι, illetőleg a presbyterek kollegiuma tagolódni kezdett ; a presbyterek közül azt, aki az egyházi vagyona és az istentiszteleten fölvigázott, most már szellemi dolgokban is vezető volt, szóval fontosabb funkciókat végezett, azt episkopos-nak nevezték, aki pedig a szeretetvendégségen teljesített szolgálatot, szóval kisegítő funkciót végezett, azt diakonus-nak. Amaz az idősebbek, emez a fiatalabbak közül való volt, minélfogva a presbyter és episkopos szónak mintegy hasonló a csengése, jelentése, mert ugyanazon személynek különböző vonásait jelzi, míg a fiatalabbak közül való diakonusra most már nem illett a presbyter név és többé nem is nevezték e szóval. Viszont azonban ezzel azután eljutottunk úgy a munkakörök határozott megkülönböztetéséhez, mint a címek megállapodásához.

Tovább vizsgálva most már az episkopos-ra vonatkozó tudnivalókat, látjuk, hogy a pásztori levelek (I. Tim. 3 : 2 ; 5 : 17 ; Tit. 1 : 9.) megkívánják az episkopos-tól, hogy a tanításra alkalmas, διδασκαλός legyen, ami azt jelenti, hogy már nemcsak az adminisztratív, hanem a tanító tevékenységre való képességet is megkívánták tőle, amit pedig régebben csak a charismatikusaktól kívántak meg. Látnivaló tehát, hogy szükség lévén a tanítókra, a kormányzó tevékenységet végző presbyter szinte belenőtt a tanítói hivatalba, akár az istentiszteleten, akár azon kívül forgolódván a tanításban. Pál hangsúlyozza ezt a tanításra való hajlandóságot és képességet, amiből az látszik, hogy a tanítótá átfarmálódó presbyter a szükség által létrehozott, de még meg nem szokott új hivatal volt. Ez a charismatikus képességben való bizonyos participálás, illetve a tanításra alkalmatosság előfeltétel, vagy ajánlólevél is volt az episkopossá választásnál. Óskeresztyén s még mindig élő észjárás szerint különben is az egyházban csak charismatikus, tehát isteni mandatummal is bíró egyén juthatott hivatalhoz. Ezért mondja Pál is az efézusi véneknek (Csel. 20 : 28.) : „viseljetek gondot magatokra és az egész nyájra, melyben a Szentlélek titeket episkoposokká tett”. Látható tehát, hogy amíg kezdetben az episkopos és a „hét férfiú” munkaköre láthatóan azonos, lassanként az episkopos a tanító-funkciót is átvéven, ezáltal tekintélye igen megnövekedett, mert hisz a tanító-funkció a legszellemibb, leg-sokoldalúbb, azonban mindenesetre charismákat föltetelező tevékenység.

A dolgok további menetének megértésére a pásztori levelekhez fordulhatunk. Még pedig az I. Tim. 4 : 13—14-hez és a II. Tim. 1 : 6-hoz. Az I. Tim. 4 : 13—14. : „meg ne vesd a benned levő charismát, mely adatott néked próféta által, a presbyterium kezeinek reád tevésével” és a II. Tim. 1 : 6. : „emlékeztetlek téged, hogy gerjessz fel az Isten kegyelmi ajándékát (χαρίσμα) amely benned van az én kezeimnek reádtétele által” — az egyházi hivattal már nyilván is kapcsolatba hozzák a charismát. Amit ugyanis itten Pál Timotheusról, a szabályszerűen hivatalba állított apostoli segédről mond, az az azonkORBELI episkoposra is érvényes. Azt mondja itt Pál, hogy különösen fontos dolog a tanítás, legyen bár az ígehirdetés, vagy a kereszttelésre jelentkező katechumenusok oktatása ; különösen szívére köti azonban azt, hogy el ne hanyagolja charismáját, hanem gyakorolja és gerjessze föl azt, mert csak, ha nem hagyja kihasználatlanul és arra a célra használja, melyre kapta, úgy lesz előhaladása nyilvánvaló és másokat is üdvösségre segítő. Ezt a charismát mint hivatalviselő, a presbyterium kézzátétele, imája által kapta ugyan Timótheus, de mégis az Istentől (II. Tim. 1 : 6—7.), még pedig úgy, mint egyéni képességet, illetve mint az ő

tanító hivatala számára szükséges charismát. Látható mindenesetre a két említett bibliai helyből az, hogy:

a) Timotheus charismája kapcsolatban van azzal a szolgálattal, melyet az ő egyházában végezett, amennyiben e charisma volt képességének az alapja. E képesség alapján Timotheus szolgálata: hűséges bizonyágtétel az Úrról (II. Tim. 1:6.), az Írás olvasása, az intés és a tanítás (I. Tim. 4:13.).

b) Továbbá valamint az I. Kor. 12:31. szerint lehetséges a hasznosabb charismára igyekezni, viszont a pásztori levelek szerint a charisma elhanyagolható, amely esetben kihamvad, bár ismét fölgerjeszhető.

c) Új vonás a pásztori levelekben az is, hogy a charisma kapcsolatba hozatik egy bizonyos actus-sal (kézrátétel), mellyel Timótheust hivatalába állítják. Úgy látszik tehát, hogy itt már a charisma nem spontán tör elő, hanem inkább — mintegy — az egyházi szertartás medrébe tereltetik. A hangsúly azonban itt nem a kézrátételen van, hanem a már meglévő charismatikus rátermettség meglétét kimondó prófétai szón, a kézrátétel pedig csak a meglévő charisma nyilvános elismerését és a kötelességből elvállalt szolgálatba állítást jelenti. Vagyis itt látható a legvilágosabban az, hogy *miként vezetett a charisma hivatalra*.

Ennélfogva az elmondottakból kiderül, hogy az őskeresztyénségben eleinte emberi megbízás nélkül, de mégis a gyülekezetnek szuverén hozzájárulása, illetve helybenhagyása mellett teljesített charismatikus tevékenységekből, — a keresztyén egyházi életnek természetszerű organizálódása folyamán — rövidesen kisarjadt és létrejött az egyházi hivatal, a lelkeszi szolgálat; illetve a pneumatophoroi helyébe egészen természetszerűleg léptek a hivatalnokok, minélfogva ma sem szabad elfelejteni, hogy az egyház mai organumai is a charismatikusok utódai. E megemlékezésnek pedig kötelező ereje van: még pedig az, hogy ma sem nélkülözhető és ma sem fölösleges a charisma, sőt az Isten Lelke által kegyelmi ajándékképpen nekünk adott charismatikus képességek mindig és minden hivatalos és nem hivatalos egyházi funkció ideális előfeltételeinek tekintendők. Ennélfogva manapság is megszívlelendő az, hogy:

a) mindig tudatában kell lennünk annak, hogy a hivatalba iktatástól független és azt megelőzőleg meglévő charismatikus képesség ma is szükséges és hogy az egyházi szolgálat tényleges végzése még nem indentifikálható a charismával, illetve nem jelenti ennek meglétét, viszont azonban fontos, hogy *a charisma nyilvánvaló hiányában szükkölködők ne juthassanak egyházi szolgálathoz* és hogy

b) az egyházban nem hivatalosan működő keresztyénekben is meglehetnek a charismatikus tevékenység kegyelmi ajándékai és ezért az ilyeneket is minél szélesebbkörű munkába állítani, elutasíthatatlan kötelessége az egyháznak.

Nem érdektelen itt annak a kiemelése, hogy a református egyház miként foglalt állást az a) és b) alatt érintett gondolatokkal szemben.

a) Az természetes, hogy a határozottan szentírászerű református theologia a charisma fogalmát kezdettől fogva tudatosan érvényesítette. Így szükségesnek tartja a charismát az egyházi szolgálathoz is; minélfogva a református theologia szerint a lelkipásztor több, mint az egyetemes papságot vele közösen bíró egyháztagok. Határozottan hangsúlyoztatik is azért az egyetemes papság (sacerdotium) és az egyházi szolgálat (ministerium) közötti különbségtétel. Tudván az Újtestámentomból azt, hogy a pap névvel csak az egész közösség jelöltetik (I. Péter 2:5; Jel. 1:6, 5:10.), az egyházi szolgálattétel mindig ministerium-nak mondatik. És ámbár mindenkinek szabad a Szentírás tthon magánosan olvasgatni és az igaz vallásban való oktatás folytán kölcsönösen épülni,⁹⁶ szóval a sacerdotium egyetemes, mindazonáltal „a papság és egyházi szolgálat nagyon különbözik egymástól”;⁹⁷ különbözik pedig abban, hogy a sacerdotium mindenkivel közös, míg a ministerium nem; továbbá a református ministerium nem vezethető le az egyetemes papságból, mert a ministerium prototypusa nem az ótestamentumi pap lévén, hanem a lélekittas próféta, nemcsak az ekklezsia mandataria, hanem

⁹⁶ II. Helv. Hitv. XXII. 1. — ⁹⁷ II. Helv. Hitv. XVIII.

inkább az Isten szolgája: „Az egyházi szolgák eredete, intézménye és működése igen régi és Istentől van, nem pedig valami új, vagy embertől való rendelés.”⁹⁸

Vagyis azt tanítja a református theologia, hogy a külső elhivatásnak mindig a benső elhívás legyen az alapja, mert a külső elhívás csak emberi, jogi kapcsolatot teremt, ámde az egyház szolgájában kell, hogy meglegyen az isteni kapcsolat (mandatum) is, az amit a II. Helv. Hitv. XVIII. alapján „virtualis successio”-nak nevezhetnénk; kell hogy meglegyen a lelkipásztorokban és presbyterekben benső elhívásuk bizonyossága: „hogy minden lelkipásztornak és presbyternek bizonyossága legyen az ő elhivatásáról. . . . s tudják, hogy elhívásuk az Úrtól van”.⁹⁹ Sőt a „*Declaratio Thoruniensis*” megkívánja, hogy az egyházi szolgában az egyházi választás előtt meglegyen: „internus Spiritus S. instinctus et donorum sufficientium collatio *praeuens*”.¹⁰⁰ A „*Confessio Bohemica*” is ezt mondja: „*Donaque habentes ad hoc ministerium necessaria*”.¹⁰¹ Hogy e mellett az egyházi szolgálatban lényeges isteni, vagy kegyelmi ajándékokkal (charisma) való felszereltség mellett a külső elhívás is fontos, azt látjuk a „*Catechismus maior Puritanorum*”-ból is, amely így szól: „Az Isten igéjét csupán csak azok predikálják, akiknek *elegendő kegyelmi ajándékaik vannak* s emellett még illő módon *elfogadtattak és meghívattak* szolgálatukra.”¹⁰² Amikor tehát a II. Helv. Hitv. azt mondja: „*damnamus ministros ineptos et non instructos donis pastorii necessariis*”, ez azt jelenti, hogy, akiknek nincsen charismájuk és mégis vállalják az igehirdetést, azok kárhoztattaknak.

Szóval a református theologia szerint kell, hogy azok legyenek az egyházi tevékenység orgánumaivá, azaz mandatarikusokká, akik a charismatikusan tagolódott, organizálódott ekkleziájában szinte természetsszerűleg jutnak vezető szerephez és akik még a hivatalosan szervezett egyházi szolgálat nem léte esetén is keresték és megtalálták volna azt a munkaalkalmat (ministerium, *διακονία*), amelynek végzése által a Lélektől beléjük oltott életerő megnyilvánulásra, érvényesülésre törekszik. Természetes tehát, hogy mandatumot kapnak attól az egyháztól, amelyben ugyanaz a Lélek él, amely Lélek az ő kegyelmi ajándékaiknak is a forrása.

b) Foglalkozunk most azzal a kérdéssel is, hogy a református egyháznak mi a felfogása az egyházban nem hivatalosan működő keresztyének charismáiról? A református egyház kezdettől fogva azon a bibliai állásponton volt, hogy a charisma valamelyes minimuma minden keresztyénben kell, hogy meglegyen, illetve megvan és hogy nemcsak az egyház hivatalosainak, de minden keresztyénnek lelkiösmeretesen élnie kell a maga charismájával „a többi keresztyének javára és idvességére”, mint a *Catechesis Heidelb.* LV. kérdése mondja „...singuli, quae acceperunt *dona*, in commune commodum, et universorum salutem prompte et alacriter conferre debeant”. Nyilvánvaló tehát, hogy az igehirdetők nem tekintetnek a charismák monopolizálóinak; különben is az ő charismájukon kívül vannak még más charismák is, amelyeket az egyháznak organizálni és munkába állítani kötelessége.

Mindezt azonban nemesak elméletileg vallja a református egyház, de megvalósítja ez elveket a gyakorlatban is, amikor azt kívánja az egyház tagjaitól, hogy az egyház életében aktíve vegyenek részt, különösen a szeretetmunkásságban és a lelki gondozásban.¹⁰³ Ennek az elvnek a következménye gyanánt azután a református egyházban többféle egyházi hivatalos funkcionárius van, vagy pontosan szólva, többféle *ministerium*, *διακονία*. Mégpedig:

- Ministerium verbi a) pastores.
- Ministerium doctrinae . . . b) doctores.
- Ministerium disciplinae . . . c) presbyterii, vagy seniores.
- Ministerium caritatis . . . d) diaconi.

⁹⁸ II. Helv. Hitv. XVIII. — ⁹⁹ Confessio fidei Gallicana, XXX.; Niemeyer, 337. l. és Confessio Belgica, XXXI.; Niemeyer, 382. l. — ¹⁰⁰ Niemeyer, 685. l. — ¹⁰¹ Niemeyer, 798. l. — ¹⁰² Niemeyer, Appendix, 86. l. — ¹⁰³ Niebergall: Prakt. Theologie, I. 25. l.

Igazán a *Kálvin* zsenialitására mutat az, hogy a négyféle ministerium-ban felösmerte az igazi keresztyén élő gyülekezetnek négy alapvető életfunkcióját. A *lelkipásztorok* hirdetik az igét, kiszolgáltadják a sákramentumokat, istentiszteleten, a kazualiak és minden más megfelelő, a szükségletek által fölkinált alkalommal, azután a presbyterekkel együtt végzik a lelki gondozást; a *tanítók* a tiszta tanfönnartói és továbbplántálói; a *presbyterek* a lelkigondozás és egyházfegyelem végezői, munkájuk által lesz a gyülekezet azzá, amit *Sulze* „Seelsorgegemeinde” névvel jelöl; a *diakonusok* a testi és lelki életet támogató szeretetmunkásság organumai, tehát alapjában véve a belső misszió feladatainak is egyházi szellemben végzői.

Mindegyik ministerium az igehirdető minister segítöje, szóval a nem-lelkész jellegű ember is hirdetheti az igét, de mindig a lelkipásztorral egyetértöleg és a presbyterium tudtával. Így azután az evangelizáció, vagy belső missziói munkásság, mindig tisztázott és egészséges viszonyban van a lelkipásztori szolgálattal; a gyakorlati theológiában pedig teljes polgárjogot nyer. Így azután minden református ember, Istentől nyert charizmáival részt vehet az egyház különösen sürgösnek talált feladatainak végzésében, azaz a belső missziói munkásságban, mert hiszen így jut gyümölcstermő szerephez az egyháztagnak charizmája. És így lesznek gyülekezeteink „élő gyülekezetek”. Érdekes, hogy a gyakorlati theologiai gondolkodásba a *Sulze* által bevetett „lebendige Gemeinden” eszméje református szemmel nézve — az elmondottak után —, szinte semmi újat nem mond. Hiszen a gyülekezetnek, mint organizmusnak és mint istentiszteleti-, nevelő-, lelkeket gondozó-, egyházfegyelmet- és szeretetmunkásságot gyakorló közösségnek, vagy intézménynek fontos gondolatát az öskeresztyénség óta sohasem érvényesítették annyira, mint éppen *Kálvin*, aki teljesen távol állott attól, hogy a gyülekezet tagjait passzivitásra kárhóztassa. Sőt inkább éppen *Kálvin* szellemének és gyakorlatának felel meg az, ha a vasárnapi istentisztelet mellett katechizálás, bibliaóra, imaóra, vitaest, gyermek- és ifjúsági istentisztelet, férfi- és nőegyesületek stb. lépnek munkába a gyülekezet megfásodása helyett.¹⁰⁴ Ezért egészen igaz, amit *Clemen C.* mond: „a Church of Scotland és az United Free Church azok az egyházak, amelyekben a *Sulze*-féle gyülekezeti ideál a legáltalánosabban elterjedten és a legtökéletesebben megvalósultak”.¹⁰⁵ Bár valószínűbb, hogy az említett két egyházban inkább a református gyülekezeti ideál valósult meg, mint a *Sulze*-féle.

Látható tehát mindezekből, hogy a *hivatalos és nem hivatalos, vagy önkéntes egyházi szolgálatot is charismatikus tevékenységnek, a Krisztus munkája folytatásának tekintjük, támogatva látván e felfogásunkat úgy a Szentírástól, mint hitvallásainktól. Amiből következik azután az, hogy szerintünk a gyakorlati theologia a Krisztus egyházát építő charismatikus tevékenységekről szóló tudomány, — amit demonstrálni egyedüli törekvése e jelen dolgozatnak. Mindenekfölött fontos ennél fogva, hogy az egyházi szolgálatot végzők charismatikus emberek legyenek, akik a Szentlélek ösztönzése által felösmert föladataknak végzésére kellő időben munkába állnak, mintegy a Lélek ereje által kényszerítve, vezetve, segítve, mert hisz amint mondtuk, minden charismatikus tevékenység végső szerző oka, életető lelke, ereje, a πνεῦμα hogy megvalósulhasson a nagy cél, az: κτισθῆναι.*

Fölmerül itt az a kérdés, hogy: miről tudom meg, hogy az egyház valamely hivatalnoka charismatikus-e? Charismatikus az, akit szent kényszer, szükség kényszerít az evangéliomnak szóval, vagy tettel való önzetlen hirdetésére (I. Kor. 9:16.) és akinek munkája az egyház életében láthatóan építő eredménnyel jár, mert az egyház alaplelkületének és abban gyökerező intencióinak megfelel. Ez az intenció pedig arra törekszik, hogy úgy az egyes keresztyén ember élete, mint összes egyházi és szociális viszonylatai az újjászületés Lelkének kizárólagos és mindent megalkuvás nélkül irányító hatása és vezetése alá kerüljenek. Aki munkásságát ennek az intenciónak szolgálatában végezi, az charismatikus. — Az el-

¹⁰⁴ Niebergall i. m. I. 228—231. l. — ¹⁰⁵ „Lebendige Gemeinden“, Festschrift—Emil Sulze, 2. l.

mondottakból az én érzésem szerint teljesen kiérezhető az, hogy természetzerűleg nem állhat elő akárki azzal a kijelentéssel, hogy: „én charismatikus vagyok, tehát az egyházban ilyen vagy olyan munkát végezek, ahogy nekem a Lélek diktálja”, azt sem mondhatja akárki, hogy: „az én munkámat ne kifogásolja senki, mert engem a Lélek indít arra, hogy így dolgozzam”. Ugyanis az ilyeneknek legelőször azt mondanám: „charismatikus voltodát mutasd meg legelőször azzal, hogy az organizált egyház törvényeit mintaszerűen teljesíted és semmiféle tekintetben meg nem sérted”.

Amilyen nehéz azonban megvizsgálni azt, hogy az egyházi szolgálatba lépők charismatikusak-e vagy nem, épp oly fontos, hogy maguk az illetők szigorú önvizsgálatot tartsanak tekintetben, hogy életük józan és tiszta-e, szeretnek-e tanulni, tudnak-e tanítani, valóban a kegyelem organumai-e, azaz személyes, élő kapcsolatban vannak-e Krisztus által az Istennel és erre a kapcsolatra akarnak és tudnak-e másokat is elvezetni. Szóval hű sáfárok-e, akik a kegyelmet elfogadják s állandóan és rendszeresen továbbadják. Hogy a lelkész-szentelés alkalmával jutunk-e valamely charismához, erre a felelet egy másik kérdés: a lelkész-szentelés napja óta energikusabban munkálkodik-e általunk a Lélek?

Kinek, mikor, miként adja ajándékait a Lélek, az az ő dolga. Viszont azonban az egyház a már hivatalosan beállított szolgálótól — akár charismatikusok azok, akár nem —, joggal megkívánja azt, hogy hivataluk jogi keretei között mindenesetre a charismák irányvonalában végezzék munkájukat. Mert ha ezt nem teszik meg, úgy elsőprik egyházunkat a charismák irányvonalában orientálódó és dolgozó szekták és spirituális (theozofus, etc.) társaságok.

Az egyházi szolgálatot charismatikusnak tekintvén, ezzel azt is mondjuk, hogy különösen fontosnak tartjuk az egyház szolgálóinak egyéni képességeit, a hivatalviselők charismatikus és tudományos rátermettségét; azután azt, amit Weiss J. a charismák antecedense gyanánt említett: a hosszas és komoly lelki tapasztalást s élményt, az Istenben és Jézusban bízó kirrthatatlan hitet és az imádkozó életet, egyszóval azt, hogy az egyház szolgálója lélekittas *egyéniség* legyen. Szinte azt is mondhatnánk — modo a pio animo proficiscatur —, hogy az egyház szolgálója élethivatásának művésze és tudósa kell hogy legyen. Ez pedig csak úgy lehetséges, ha őt a Szentlélek újjászülte, vezetni és nevelni s ha nem oltja meg önmagában az Istennek Szent Lelkét.

*

Annyira materiális és a Szentlélekről elfelejtkező korban élünk, hogy szinte szokatlannak találjuk *Campbell Morganszavait*:¹⁰⁶ „Az igehirdetésben és a keresztyén munkákban, ahol vezető szerephez jut Istennek Szentlelke és ahol Jézus Krisztus ügyét a Szentlélek szerint adminisztrálják, ott rövidesen tapasztalhatóvá lesz az apostolok munkájának eredménye”.

Mondottuk már, hogy a keresztyén hívőnek normális állapota az, hogy az ő élete pneumatikus. Sokkal inkább ezt kell azonban mondanunk az egyházi szolgálatban levőkről. Minélfogva nem lehet elég gyakran ismételni azt, hogyha az egyházi szolgálatot végezők a Szentlélek ellenőrzése és vezetése nélkül végezik munkájukat, akkor erőtelenséget és hatástalanok és az egyháznak beléjük vetett reményességét megszüntítik, mert az Isten egyházában csak a Lélek által adott energiával lehet munkálkodni.¹⁰⁷

Vannak — a még újjá nem születettek —, akik „a Szentléleknek ellene igyekeznek” (Csel. 7: 51.), ellenségei az Ő újjászülő, regeneráló munkájának és céljainak. Vannak — a már újjászületettek —, akik „megszomorítják” az Isten Szent Lelkét (Ef. 4: 30—31.), mivel megszentelő munkájának véghezvitelét megátolják, hátráltatván ezáltal annak céljait és késleltetvén az Isten országának eljövételét; vannak — az egyházban már szolgálatot végezők —, akik „megoltják” a Lelket (I. Thess. 5: 19—20.); Isten megajándékozta őket Szentlelkevel, charismáival, hogy alkalmasok legyenek a szolgálatra és ők megoltották a

¹⁰⁶ I. m. 7. l. — ¹⁰⁷ Schweizer: „Homiletik“, 14. §.

Szentlelket, a speciális kegyelmi ajándékok forrását és ezáltal elvesztették a munkára való képességüket. Kioltották a Lélek tüzet immoralitásuk által, vagy talán azért, hogy az Istennek oltárán hamis tüzeket gyújtottak, szolgálatukban világi módon forgolódtak, megszenteltelenítették állandóan azt, ami szent, meghajoltak a Mammon elé; kioltották a Lélek tüzeit, mert Isten nem engedi meg, hogy a Szentlélek tüze idegen tüzzel vegyítettessék.

Isten az ő egyházát és az ő népét a Lélek ajándékaival, charizmákkal szerelte föl, hogy alkalmasak legyenek a Léleknek az egyháznak szolgálatára, a Krisztus munkájának folytatására. Sokan elvesztették charizmájukat, mert nem a Krisztushoz való hűséggel éltek vele, vagy beszennyezték s önző célra és nem az Isten dicsőségére használták. Ezért azután munkájuk eredménytelen, életük hajótörött élet.

Ebben a materiális és a Szentlelket megölt korban vallást teszünk arról, hogy akik egyházi szolgálatuk végzése közben Isten Szentlelke eszközének tekintik és tudják magukat, azoknak munkáját az apostolok munkájának jelei követik.

Függelék. Nem volna érdektelen közelebbről áttekinteni azt, hogy a gyakorlati theologia egyes disciplináiban miként érvényesül az általunk elfogadott alapelv. Így pl. a katechetikában főként arról lenne szó, hogy mi az a διδακτικός, azaz a didaktikus charizmáról; a homiletikában pedig azt tárgyalnók, hogy az ígéhirdetők charismatikus képességei miként jutnak érvényre; hogy a χάρισμα διδασκαλίας a fontosabb-e, vagy a χάρισμα προφητείας, ami a reformátusok előtt kedvesebb gondolat. Bőséges tere van a poimenikában és koinonikában a διακονία charismáinak a részletes kifejtésére. Református theologus még a liturgikában is elég jól tudja értékesíteni a charisma fogalmát. Az ilyen áttekintés mintegy természetesen alkotná a dolgozat második főrészét. Az egyes disciplinákban igen sok fontos részlet-probléma minden mesterkéeltség nélkül megoldható alapelvünk segítségével. És éppen ennek az egy alapelvnek az érvényrejuttatása lenne az eddigi hasonló kísérletekkel szemben meglehetősen új dolog.

Mindazok ugyanis, akik eddig a gyakorlati theológiában az Újtestámentomot vették alapul vagy kiinduló pontul, vagy mondjuk a gyakorlati theológiában használható útmutatókat kerestek az Újtestámentomban, mindazok, — legalább amennyire a mi ismereteink terjednek, — úgy jártak el, hogy az Újtestámentomból az egyes használható verseket összegyűjtötték és rendszerbe foglalták. Azonban ez az eljárás mód, — hogy úgy mondjuk, — nem igen gyakorolt maradandó hatást, bár igen sok és mélyen szántó gondolatot termelt.

Az ilyen természetű irodalom kiválóbb termékeiből kezünkbe kerültek — röviden áttekintve — ezek:

Blaikie (übers. Brandes): „Unser Herr als Lehrer und Seelsorger“, 1895., amely mű Jézust, mint tanítót és ígéhirdetőt és a lelkek gondozóját állítja elénk, akit mint példányképet követnünk lehetséges. Jellemzi *Blaikie*-t a skót református theologusok masszív biblicizmusa, lelkiismeretes, praktikus exegesis. Ezért méltán soroljuk e művet a lelkipásztor legkedvesebb és legtöbb hasznavehető tanácsot adó olvasmányai közé.

Beyer F.: „Das Wesen der christlichen Predigt“ 1861. Az apostoli ígéhirdetést tartja követendő normának s az apostoli ígéhirdetéssel elvileg identikusnak mondja a mi ígéhirdetésünket; ennél fogva szerinte a cél az, hogy az apostoli beszédekben manifesztálódó ideát megragadjuk és homiletikai lelkiismeretünkkel tegyük. Erre az elvre épít azután egy terjedelmes homiletikát, illetve az apostolok beszédeiből levon egy elméleti homiletikát illetve az apostolok beszédeiből levon egy elméleti homiletikát, amelynek azonban mintegy négyötöd része a prédikáció tárgyával foglalkozik, holott is azután olyan, mint valami alkalmazott popularizáló biblica theologia.

Beck I. T.: „Pastorallehren des Neuen Testaments“, 1880., főképpen a Máté 4—12. és a Csel. 1—6. alapján tartott egyetemi előadások összefoglalása. Jézust és az apostolokat mutatja be, mint ígéhirdetésünk és tanításunk mintaképeit. Rendszere világos, exegesis elavult.

Pahncke: „Fingerzeige für das pastorale Amt aus den Pastoralbriefen“, 1906. Voltaképpen ügyes gyakorlati kommentár a pásztori levelek főbb részeihez (I. Tim. 3.; Tit. 1:6—9. stb.), elég gondos exegesisel.

Weinel H.: „Die urchristliche und heutige Mission“, 1907. Ismerteti a missziói munkateret, a misszió céljait, munkáit, eszközeit és eredményeit. Komoly kis munka, amely kiemeli a missziói társaságok charismatikus jellegét. Nagyon alapos dolgozat a *Zahn*: „Missionsmethode im Zeitalter der Apostel“ („Skizzen aus dem Leben der alten Kirche“, 42—92. l.) Ugyancsak *Zahn*: „Die soziale Frage und die innere Mission nach dem Briefe des Jacobus“ (i. m. 93—116. l.)

Az őskeresztyén (bibliai) liturgiára vonatkozólag jó áttekintést nyújt az útbaigazító bibliai locusok táblázatos felsorolásával *Goltz—Cordshagen*: „Übersicht über die Entwicklung des christlichen Gottesdienstes, 1919“. Igen jó táblázatokban mutatja be az összes keresztény istentiszteleti rendtartásokat (kivéve a reformátust).

Megemlíthetőnek vélem még *Stráner V.* dolgozatát: „A Szentírás jelentősége és kezelése a gyakorlati teológia minden ágában“.

Mindezek a művek és a hozzájuk hasonlók kétségtől érdekesek, amennyiben az Újtestamentumból összeszedetjük a gyakorlati theologust érdeklő locusokat. Ez kétségtől szükséges munka, amelynek lépten-nyomon hasznát is láthatjuk. Sajnos azonban, hogy — *Weinel*-től és *Zahn*-tól eltekintve — e locusoknak, mint dicta probantia-knak a tárgyalásán túl alig mennek; principiális részük pedig alig is van. Ezért nem választottuk ezt a módszert. Így azután a felsorolt műveknek jelen dolgozatunkban alig értékesíthetjük egy adatát is. Hisz például *Pahneke*-t és *Weinel*-t kivéve a charismát nem is említik. Mi pedig ezt a fogalmat fogadtuk el alapelvül. Nem az innen-onnan összegyűjtött locusokra építünk tehát, hanem az Írást átható Lélekre.

Budai Gergely.

Sumir (babyloni) örökség az ural-altai népek vallási életében.

(Folytatás.)

A finneknél és az eszteknél hasonlóképen megállapíthatjuk a fogfájás ilyen eredetét. Már *Castrén* utal a finneknél a kéz- és fogféreg (az első neve: *koi*, a másodiké: *hammas mato*) jelenlétére,¹⁹⁰ *A. Kuhn* pedig *Schiefner* adatai alapján ugyanezt constatalja a finnek, esztek és livek ide vonatkozó képzeteiről.¹⁹¹ — *Lönnrot* gyűjteményéből aztán ma már ismerjük épen terjedelmes szövegek leírásaiban a fogféreg eredetét és garázdálkodása részleteit.¹⁹² Sőt *H. von Wliskoeki* még magyar népünk körében is ki tudja mutatni népies babonás varázsmondókák-ból a fogfájást okozó féreg képzetének a jelenlétét. Pl. bizonyos vidékeken fogfájás ellen háromszor térdeplő helyzetben e varázslást kell W. közlése szerint elmondani: „Új hold, új király, Téged köszöntelek Eleven foggal, Döglött féreggel! Az én fogam Akkor fájjon: Mikor kígyót, Békát eszek!“ Másutt meg ezt: „Új hold, új király, Köszöntelek téged, Ezen üdvözlettel Hogy a fogfájást Hárítsd el tőlem!“¹⁹³

Nos e képzetek egyezéséhez az első látszatra semmi kétség sem férhet. Ám a helyzetet az komplikálja, hogy a fogfájást okozó féreg képzete más népeknél is ismeretes, pl. bizonyos primitív népeknél, mint a sudánégereknél, még inkább pedig az, hogy az indogermánoknak is vannak hasonló képzeteik s így amennyiben az ural-altai képzeteket nem akarjuk autochton képződményeknek tekinteni, esetleg gondolhatunk e ponton indogermán befolyásra is. A germán népeknél és az indusoknál ide vonatkozólag található képzeteket összegyűjtötte *A. Kuhn*¹⁹⁴ s ezekből megállapíthatjuk, hogy az említett népek körében egészen elterjedt volt az a hit, hogy a betegségek okozói lehetnek különböző férgek, — melyek emberi és állati testben egyaránt megtelepedhetnek és az egyes tagokban, mint a belekben, hátgerinchen, fejben, szemben, orrban és fogban, sőt a velőben

¹⁹⁰ Vorlesungen über die finnische Mythologie 173. l.

¹⁹¹ Indische und germanische Segenssprüche (Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung. Bd. XIII. Berlin, 1864.) 150. kk. l.

¹⁹² V. ö. Suomen kansan muinaisia Loitsurunoja. Helsingissä. 1880. 274—276. l. „Hammasmaon synty“ alatt az a)—g) szövegeket.

¹⁹³ Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte. Bd. VIII.) Münster i. W. 1893. 51. l. — A magyar pogányhit részletei ismeretéhez megemlítjük itt még *v. Wliskoeki*-nek egy másik művét is, mely Aus dem Volksglauben der Magyaren (Ethnologische Mitteilungen) München, 1893. címet visel és telve van sok érdekes népies adattal.

¹⁹⁴ Indische und germanische Segenssprüche (Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung. Bd. XIII. Berlin, 1864. 135—151. l. Az egybevetésnél különös nyomatékkal esnek a lathá a régi szövegekben előforduló indogermán féreg képzetek, ilyenek: az ind Atharvaveda II. 31., II. 32., V. 23. — A Védák keletkezési körülményeire és alkotórészeire v. ö. *M. Winternitz*: Geschichte der indischen Literatur (Die Literaturen des Ostens. IX. Bd. (Leipzig, 1909—1922. 2. Aufl. I—III. Bd.)

és a szívben is betegségeket idézhetnek elő. A leggyakrabban emlegetik a szövegek a kézférget és a fogférget, melyek garázdálkodása ellen különböző orvosságokat is ajánlanak. A legjellemzőbb azonban a dologban, hogy a férgek háromtorkúnak, vagy háromfejűnek állítatnak és mindig színeseknek: fehéreknek, feketéknek, pirosaknak (és a többi) képzeltek. Annyira hozzátartozik valamely szín emlegetése az illető féreg képzetéhez, hogy anélkül a szövegekben elő sem fordulhat. Ámde éppen ez a vonás az, ami lehetlenné teszi, hogy a fogféreg ural-altai elterjedtségénél indogermán befolyásra gondoljunk, mert a fogféreg színéről a kérdéses ural-altai szövegekben sehol és soha szó nem esik. Nem téveszthet meg a képzet eredete elbírálásánál az sem, hogy a fogféreg mellett a finnben említettik a kézféreg is, mert ki tudja, ha vajjon egy nap nem kerül-e elő a sumir irodalom köréből is egy szöveg, mely a kézféreg garázdálkodását tartalmazza?¹⁹⁵

De az ural-altai fogféreg képzet eredete kérdésénél súlyos adatként esik a mérlegbe az a körülmény, hogy a sumir és ural-altai nyelvek köréből ismerünk egymással kétségtelenül összefüggő féregneveket. Ilyenek: sumir *zibin* (Brünnow assyr-bab. *nabbi-lum* (= egy féreg, v. ö. hozzá csagataj *zibin*=Fliege, Stechmücke, karacsaj *čibin*=Fliege, baskir *seben*, tatár *čeben*=légy. Vagy a sumir *šig* (Brünnow 3726=assyrbab. *ašāšu*=moly,) v. ö. hozzá altaji *sek*, *sək* (Gombocz: Török jövevényszók 287.), karacsaj *säk*=Mücke, Fliege, kojb. *säk*=légy. Végül sumir *nim*, *num*=Fliege, légy, összefügg ezzel vogul *nīnk*, *nīn*=Wurm, Motte, osztják *neṅk*=u. a., zürjén *nom*=szunyog, permi *num*, votják *nimi*=szunyog, magyar *nyü*, *nyüv*. Ez utolsó egyezés arra is jó bizonyosság, hogy a férgek faja a nyelvdifferenciálódás korában még nem volt oly határozottan elkülönülve, mint ahogy a mai természetudományi osztályozás azt elhatárolja. És ha *Munkácsi* ez utolsó féreg névhez kaukázusi paraleleket is hoz fel,¹⁹⁶ figyelmes szemlélet bárkit meggyőzhet arról, hogy a *Munkácsi* paralellejei sem jelentés, sem külső alak tekintetében nem versenyezhetnek a megfelelő sumir eredeti kifejezéssel. Ha pedig igazolható, aminthogy igazolható, hogy a sumir és az ural-altai nyelvcsalád mindkét csoportjában vannak közös féregnevek, akkor egészen bizonyosnak vehetjük azt is, hogy az ural-altai népek a férgek káros hatásaira vonatkozó képzeteket is a sumirokkal való ősi rokonság tényéből merítették.

A fogfájás férgé, valamint más egyéb betegségek kórokozó szellemei is természetesen csak varázslással voltak a megtámadott testből eltávolíthatók.

A varázslási módusoknak és a varázslásnál használt eszközöknek következő egyezését állapíthatjuk meg a sumir és ural-altai magiában:

Babyloni varázsszövegekben többször olvasunk róla, hogy a varázspap *ostort* vesz kezébe és megveri vele a szenvedő beteg testét. Így pl. a K. 626. jelzésű szöveg a varázsló kötelességeit bizonyos esetre ekként írja körül: „*Ostortal* verje meg . . .” (hogy mit, az — fájdalom — a szövegből ki van törve).¹⁹⁷ Vagy a CT. XVI. 28. az *ostor* használatáról így emlékezik meg: „A *hulut* felakasztom a kapu keresztgerendájára, a *baltu* növény hajtását ráakasztom egy karóra, *qstorral* (ina *qinazi*) megkopogtatom a testedet, mint egy csökönyös szamarat”.¹⁹⁸ És nem lehet kétségünk föléle, hogy az ostornak ez a pattogatása a beteg teste fölött, vagy testén nem azt a célt szolgálta, hogy a beteg szenvedése a verés által még tovább fokoztassék, hanem hogy a benne lakozó gonosz szellem a veréstől megijedjen és távozásra készítettessék.¹⁹⁹

Az ostornak a kirgiz varázslásban történt használatáról *Levchine* útleírása alapján *Lenormant* közöl egy igen érdekes adatot, mely szerint a kirgiz varázspap

¹⁹⁵ Ch. F. Jean: La Littérature des Babyloniens et des Assyriens. Paris, 1924. 309. l. említett tesz a *quānu* féregről, mely a tüdőben, májban és más szervekben garázdálkodhatik.

¹⁹⁶ Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. 490. l.

¹⁹⁷ V. ö. Behrens: Assyrisch-babylonische Briefe kultischen Inhalts (Leipziger Semit. Studien. 1906. II. 1. H.) 90. Anm. I., fordítását közli C. Frank: Babylonische Beschwörungsreliefs 36—38. l.

¹⁹⁸ Frank: Bab. Beschwörungsreliefs 38—39. l.

¹⁹⁹ U. a.: U. o. 57. l.

ostorral megveri, vérig verdesi a beteget és arcba köpi azt, nyilván hasonló célból, mint a sumir varázsló.²⁰⁰

Bővebb adataink vannak az aranyostornak a vogul mythológiában és varázslásban való használatát illetőleg. Így a kondai ifjabb fejedelem bátyja ellenfelének legyőzése végett *Numi Tarem* (a vogulok főistene) „kedves ura atyjától” *aranyostort, aranyfokost és életvízzel való tömlőt* kért és kapott. És a két előbbi ellenfelei legyőzésére használja fel.²⁰¹ A Világügyelő férfiúról egy idéző szövegben az mondatik, hogy „A csontunkat pusztító kór ruhája szélét *hét rojtos szent ostorával* a fekete hátú szent föld alá űzi, a húsunkat pusztító betegség ruhája szélét az aranszerű szent óceán alá űzi.”²⁰² Ez utóbbi helyből világosan kitetszik az aranyostornak a varázslással egybekötött gyógyításban játszott nagy szerepe.

Hasonló adatot közöl a wjatkai és kasani kormányzóságok votjákainak a varázseletéből *Wasiljev*, mikor a varázspapról ezt írja: „In die rechte Hand nimmt er eine Peitsche, deren Stiel aus dem Holz des Spierstrauchs verfertigt sein muss, um die bösen Geiter zu vertreiben, denn der Spierstrauch hat eine solche Macht, dass der, der ihn in der Hand hält, keine teuflischen Anfechtungen zu befürchten braucht”.²⁰³ E votják adat világosan megmondja, hogy az ostor szerepe a varázslásnál az volt, hogy a gonosz démonok vele a betegből kiűzessenek. — Mindezek oly frappáns egyezések sumir és ural-altai varázslás között, hogy összefüggésükhöz, — kivált ha még további idevonatkozó adatokkal lesznek kiegészíthetők, — kétség nem férhet.

Nagyfontosságú egyező adalék a *kardnak* a sumir és ural-altai varázslásban való közös használata is. Így a *Labartu* démon elleni varázsszöveg egyik helyén a következő érdekes utasítást tartalmazza: „Tisztítsd meg az épületet, az épület agyagát és egy *Labartu* képet állíts a beteg fejeihez, a tűzhelyet töltsd meg tűzzel és szűrj bele egy *kardot*, három napig hagyd a beteg fejénél állani, a harmadik napon naplementekor vidd ki a *karddal* üsd széjjel”²⁰⁴ stb. Az itt közölt symbolikus cselekvényeknek, melyekben a kard is szerepel, célja az, hogy a *Labartu* demont a beteg testéből való távozásra és a saját képmásába való költözésre bírják. Egy eredete szerint ugyan késői fogalmazású, de anyagát tekintve, bizonyosan ősrégi sumir varázsszokásokat fenntartó szövegből olvassuk a varázspapnak adott következő utasítást: „Állj a Nergal isten és a hét isten hét képe elé *eru*-fával és törökkel felfegyverkezve és szólj: „Te, aki a gonosz *Rabicut* levered, Te erős, ki életet ajándékozol, az ellenséggel szembeállasz, a *Bel* oraculumát megőrzöd, óh *Girru*, ki az ellenséget legyőzöd, Óh *Kard*, aki Namtart megsemmisíted!” és a többi.²⁰⁵ Ez utóbbi hely nyilván mutatja, hogy a kard mintegy megszemélyesített és varázserővel bírónak képzeltetett el.

A *kardnak* ily szerepét megőrizték a vogul népköltési szövegek is a következő helyeken: Pl. *Ajász* isten egyik igézete a *kardbálvány* rendeltetését ekkép szabja meg: „Ha afféle inséges világ, afféle nyomorúságos világ áll be, hogy valamely vidék felől had érkezik: kézsegítséget, lábsegítséget hadd nyújtson!”²⁰⁶ Vagy a *Lopmuszi-öreg* azt mondja magáról, hogy „amelyik lányom, amelyik fiam kóros hús kórja érinti, beteg csont betegsége érinti (azaz gonosz démon szállta meg), *hegyes karddal járom körül*, éles karddal járom körül”²⁰⁷ és a hely magyarázatát *Munkácsi* így adja: „a karddal való körüljárás gyógyító művelet, mely föltehetőleg úgy történik, hogy a kardos bálványt a beteg körül körülhor-

²⁰⁰ J. Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer 208. l.

²⁰¹ Vogul népköltési gyűjtemény II. f. 1910. 0169. k. l.

²⁰² U. o. 0106. l.

²⁰³ J. *Wasiljev*: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan. (Suomalais—Ugrilaisen Seuran toimituksia. Helsingfors. Vol. XVIII. 1902.) 47. l.

²⁰⁴ V. ö. Zeitschrift für Assyriologie XVI. évf. 154. k. l. a *Labartu* szövegsorozat: I. rész. II. oszlop 23—26. sor.

²⁰⁵ A szöveget közli IV. R. 21. No. 1., fordítását *Jastrow*: Religion Babylonians und Assyriens 387—389. l.

²⁰⁶ Vogul népköltési gyűjtemény. II. 33. l.

²⁰⁷ Vogul népköltési gyűjtemény. II. 399. l.

dozzák.“ Egy másik vogul istenidéző szöveg ugyanígy aposztrofálja a kardot: „Az én csontomat pusztító kór ruhaszárnya, betegség ruhaszárnya hogyha föl-emelkedett (támadt), az én csontomat pusztító kór száját, betegség száját *hétélű éles szent karddal*, hova a nácsont hullott, a férficsont hullott, a piszkos hátú szent föld alá, oda fogd le!”²⁰⁸ De előfordul az a wjatikai és kasanvidéki votjákok varázslásában is, ahol az *utis* (egy kíséző pap) választással egybekötött varázslásnál a varázspap, mint láttuk a jobb kezébe ostort, bal kezébe pedig szablyát vesz és e szablyát ügyessége bizonyítására az ajtóba döfi bele, anélkül, hogy valakit közben megérintene vele.²⁰⁹ *Krohn* szerint kezében az ostorral és a szablyával körülzáncol egy kardot, mely a szoba közepén a padlóba van beütve.²¹⁰ Végül érdekes még egy vogul szöveg, mely a kardkultusz határozott jelenlétére utal, e szöveg *Ajász* isten harcát beszéli el a Tek-falvi bálványistenséggel, kinek *Ajász* megkegyelmezvén, búcsúzásakor megnyeri annak kardját, melyet levitet a szent tóhoz, hogy lemossa róla *Tek* szolgálóinak odatapadt vérét. Midőn a tiszta kardot elébe visszahozzák, látja, hogy ez valami különös jeles „hegyes kard híres szablya”, ezért mondja reá ígézetét: „Az ember korabeli, az ember idejebeli világ beálltával ez a hegyes kard, híres szablya véráldozatot, ételáldozatot fogadó istenkévé változzék!”²¹¹ A földbe szúrt kardot s annak tiszteletét *Nagy G.* megtalálta a tunguzoknál és a mongoloknál is.²¹²

Való igaz, hogy a kardkultusz elterjedtsége nem állapodik meg az ural-altai népek határainál, ellenkezőleg, mint *Heller B.* igen érdekes tanulmányában kimutatta²¹³, előfordul az a föld igen különböző népeinél is. Jelen van a scytháknál, a messze keletre elszakadt ural-altai japánoknál, az indogermán népeknél, az araboknál s kivált az újabbkori meseirodalomnak kedvenc tárgya a csoda kard. Ám ennek dacára is valószínű a sumir és ural-altai varázskard képzet közös eredete, mert, mint az idézett szövegek tanúsítják, itt a kard egy varázsszerszám, mely a gonosz szellemek elűzésére szolgál és az azonos indokolás mellett nagyjából azonos összefüggésben is használtatik.

A varázslás sokszor egy komplikált cselekvénysorozat. Talán semmi sem mutatja jobban a sumir és ural-altai varázslat közös eredetét, mint épen az a körülmény, hogy még a komplikáltabb varázslatok főbb mozzanatai is egyeznek. Így a sumir varázslásban a szövegek többször emlegetik a fürdő házat (assyrbáb. *bit rimki*), amely igen fontos varázslási cerimónia helye volt. E fürdőházat a varázspap kinn a mezőn, úttól félreeső helyen építette és egy alkalmi tákolmány volt az, amelyet azért helyeztek ki a mezőre, hogy a gonosz szellemek a megvarázstól egyénből való távozásukkor senki másba ne költözhesseken bele. Nehány fenmaradt rituális szövegrészletből, imatörédekből ismerjük a benne lefolyt varázscerimónia részleteit is. A pap a fürdőházban egy külön sátrat emelt a király részére (t. i. a fenmaradt legterjedelmesebb szövegrészlet épen a királyi páciens megtisztításáról tudósít) és *mandittu* fát helyez el bele, hajlékot emel *Azagsud* és *Ninahakuddu* részére, elhelyez tizennégy csészét, szentelt vízzel teljeseket és előkészületeket tesz három áldozat bemutatására. Ezután megáldoz három bárányt. A szöveg itt eltöredezik. Majd újabb áldozatokról olvasunk, amelyeknek mindenikét egy-egy varázsszöveg kíséri. Majd ismét további szertartások következnek Ea, Samas és Marduk tiszteletére, amelyek túlnyomó részben ú. n. *namburbu* (=feloldozási) cerimóniák. Ezek lezajlása után a király megvárja a napfelkeltét. Ekkor megmosakodik, tiszta áldozati ruhát ölt és elhelyezkedik a fürdőházban. A varázspap ekkor meggyújtja a már készen tartott füstölőedényeket és tüskét szór (nyilván élesztésül) reájuk, megáldozza a bárányokat

²⁰⁸ Ugyanott. 0399. l.

²⁰⁹ *Wasiljev*: Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken etc. 47. l.

²¹⁰ A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 149. l.

²¹¹ Vogul népköltési gyűjtemény. II. 035. l.

²¹² *Nagy Géza*: A szkítákról. Ethnographia. V. 1894. 308—310. l.

²¹³ *Isten kardja c.* tanulmányában (Ethnographia, Budapest, 1912. XXIII. évfolyam. 323—342. l.), ahol a kérdés kimerítő bibliográfiája is megolvasható,

és mindenikből három húsdarabot kiválaszt. A *hınca*-húst megprecskeli *upuntu*-val és cyprusvesszővel, majd italáldozatot mutat be megerjedt borból, tejből és édes borból *Ea*, *Samas* és *Marduk* isteneknek, kiszór egy csomó lisztet, megöntözi szentelt vízzel, *kispu*-t (=egy áldozati nem, különösen a halotti kultuszban szerepel gyakorta) mutat be az *Anunnakinak* (=a földi isteneknek gyűjtő neve) és újból megáldoz egy bárányt. A szöveg itt ismét töredékessé válik. A varázspap a szöveg folytatásos részében elrecitál egy varázslást. Majd fölkészül, hogy a királyt megtisztítsa. E cerimóniában érdekes rész, hogy a király a szentelt vízzel megtöltött s cédrus és cypruságacsokkal illatosított csészék egyikét az egyik, másikat a másik kezébe veszi és hétszer meglengeti a négy világtáj irányában. Azután lemosás, új varázsszöveg recitálása következik és az egész szerföltött bonyolult actust nyilván befejezi egy záró áldozat. A szöveg vége nagyon töredékes s így nem lehet megállapítani, hogy az eljárásnak vége van-e, vagy esetleg még folytatása is volt. Érthető, hogy a megtisztátalánított királyért bemutatott kiengesztelési cerimóniák ily hosszadalmasok és bonyolultak voltak,²¹⁴ hisz a király esetében a legnagyobbról volt szó.²¹⁵ Sokkal egyszerűbben alakultak azonban, ha más közönséges halandót kellett megtisztítani.²¹⁶ Ilyen személyeknek a fürdőházban való megtisztítási ritusa — sajnos — eleddig még nem került elő.²¹⁷ De hogy várhatunk ilyeneket, következtethetjük abból is, hogy ismerjük azoknak a papoknak a neveit, akik a fürdőházban való tisztító és kiengesztelő cerimóniák végzésével voltak megbízva, ezek a sumir *sussir* = assyr-bab. *ramku* és esetleg a sumir *nisag* és *isib* nevezetű papok²¹⁸ s így alig hihető, hogy ezek funkciója csak a király megtisztítás alkalmi eseteire korlátozódott volna.

A fürdőház szerepéről és a benne való vallásos jellegű megtisztálkodásról különösen sok adatunk maradt fenn a finn-ugor népek vallási gyakorlata köréből. Pl. *Lönnrot* tudósít róla, hogy a finn fáltosok a gyógyítandó beteggel együtt éjnek idején bezárkóztak a befűtött fürdőházba s ott végezték el a gyógyító műveletet.²¹⁹ Vagy *Neovius Ad.* a szitával való jóslásnak azon érdekes esetét említi föl Sakkulából, amikor a jós a tanácsot kérővel együtt bemegy a fürdőházba s ott tudakolja meg a jövőndőt.²²⁰ *Raaminmäki* finn faluban egész a legutóbbi időkig ismert volt egy fürdőkő, ahol egy kuruzsló nőket fürösztgetett, — meztelenül állította a fürdőzőket a kőre s egy többféle galyból kötött fürdővirgácssal végigsuhintotta őket, varázsverseket motyogva.²²¹ *Krohn* külön is tudósít róla, hogy „Finnországban a babonás gyógyításokat s egyéb szertartásokat igen gyakran a fürdőházban hajtják végre”.²²² *Häyhä* egy érdekes leírásából még a részletekről is értesülve vagyunk, hogy mikép folyt le a beteg gyógyítása a fürdőházban. A beteget bevitték a befűtött fürdőházba, hol a javással magára hagyták. A javas ekkor kezébe vette a fürdővirgácsot, megsuhogtatta s minden égtáj felé lendítvén, varázslást mondott (v. ö. a megtisztítandó király is a sumir varázslásban a kezébe vett csészéket mind a négy világtájék felé meglendíti). Majd a fürdőpadra hívta a beteget, a vederből három ízben vizet merített a vesszővirgácsra, befecskendezte a beteg fejét és újra elmondott egy varázformulát. Ennek elhangzása után ráköpött a virgácsra, elkezdte mosni a beteg fejét s egész testét a lábáig, először napjártá felé, azután ellenkező irányban. Közben a betegség oka iránt tudakozódott. Végül a betegséget elküldi Lappországba, a hegyek közé, farkas fogára

²¹⁴ V. ö. *Zimmern*: Ritualtafeln No. 26. (Beiträge zur Kenntnis der bab. Religion 122. k. 1.)

²¹⁵ A fürdőházban lefolyt cerimonia részleteit érdekesen ismerteti *Morgenstern*: The Doctrine of Sin in the babylonian religion 129. k. 1. és *Meissner*: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 238. k. 1.

²¹⁶ A fürdőház mellett varázslási szertartások folytak még a *bit nuru*-ban is, amelynek szerepére s jelentőségére v. ö. *Langdon* Babyloniaca. Paris. 1909. Tom. III. 10. kk. 1.

²¹⁷ A varázslás szerteágazásáról a késői időkből jó képet nyújt *Meissner* Babylonien- und Assyrien Bd. II. 212. k. 1.

²¹⁸ *Meissner*: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 64. 1.

²¹⁹ *Krohn*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 185. 1.

²²⁰ U. o. 189. 1.

²²¹ U. o. 276. 1. — ²²² U. o. 277. 1.

stb.²²³ A fürdőházban való vallásos megtisztálkodásról áldozatok bemutatása idején olvasunk a cseremiszeknél is. De talán egyik legszemléltetőbb példa a fürdőházi megtisztálkodás vallásos jellegére a votják *utiš* választással kapcsolatos cselekvény sorozatban maradt fenn, amely az actusban résztvevő közönségnek és a tunó(samán-)nak a fürdőházban való megfürdését őrizte meg, ez utóbbit úgy, hogy az a fürdőházban fehér ruhába öltözött s a kijövetel után még egy fehér kendőt külön is rácsavartak a fejére. Ismerjük a fürdőház szerepét és jelentőségét még a lappoknál és az altai népek közül a csuvaszoknál és a jakutoknál is.²²⁴

Ámde *Johnson* rámutat arra,²²⁵ hogy a fürdőház használata főképp az úgynevezett gőzfürdőé, ahol a gőzt veresre melegített kövekre öntött víznek a párolgása okozta, föltalálható sok északkeurópai és északamerikai primitív népnél is és a legrégebbi időkre vezethető vissza. A gőzfürdőzést, mint a megtisztítás eszközt gyászeset után alkalmazták a scythák is. Az a kérdés tehát, hogy a fürdőház ilyen elterjedtsége minő kapcsolatba hozható az előbb leírt ósrégi sumir szokással? A fürdőház babyloni formájából nem tűnik ki, hogy benne primitív gőzfürdőről van szó, de e feltevésnek semmi sem szól ellene s viszont, ha az ú. n. gőzfürdő elterjedtségét vizsgáljuk, abból a körülményből, hogy az északi klíma alatt lakó népeknél használatos, a gőzfürdő jellegére nem igazolható sumir fürdőháztól való esleleges eltérését épen északi alkalmazásából érthetjük meg. Mindenek előtt tehát semmi kétség nem férhet hozzá, hogy itt lényegében azonos kultikus-magikus institutióval állunk szemben. Csak az a kérdés, hogy ez institutió kitalálása és alkalmazása az illető népeknél és földterületeken teljesen független képződmény-e, avagy egyazon ősforrásra vihető vissza? Két nézet áll egymással szemben. Az egyik a *Johnson*-é, ki amellettt tör lándzsát, hogy a fürdőház egymástól függetlenül fejlődött ki s kezdetben mindenütt hygienikus célokat szolgált és csak később jótékony hatásáért kötötte össze a primitív képzelődés láthatatlan mystikus hatalmakkal és vonta be a vallásos rítusok keretébe, — a másik nézetet *Czaplicka* vallja, ki azt állítja, hogy a fürdőház egy északi institutió, mely az emberiség mongoloid typusának köszöni eredetét s innen terjedt el Észak-Amerika, majd finn-ugor közvetítéssel Észak-Európa népeihez.²²⁶ A dolognak azonban helyesebb magyarázata az, amely a fürdőház első kialakítását és alkalmazásba vételét a sumir-ural-altai ősközösség idejébe viszi vissza, innen elágazó institutióknak tekinti s benne egy kultikus-magikus célokra használt alkalmi eszközöt lát inkább, mint hygienikus intézményt, mely később a varázshit gyengülése idején épen jótékony hatásainál fogva vétetett igénybe hygienikus célokra is. A fürdőháznak a scytha törzsek között előforduló ismerete nem lephet meg, mert tudjuk, hogy a scythák között egy jelentős réteg az ural-altai nyelvcsalád népeiből toborzódott, amely tehát ez intézménnyel már születésénél fogva ismerős volt.

Rendkívül fontos és jelentőségteljes egyezés sumir és ural-altai varázslás között az ú. n. *rontó báb visszahozásának* az esete, melyet ma sumir és ural-altai alkalmazásában egyaránt részletes leírásokból megismerhetünk. Ennek a varázslási módnak a lényege abból áll, hogy a megrontó személy, aki rendesen varázstudománnyal bíró ember volt, elkészíttette valamilyen formálható anyagból a megrontásra kiszemelt ellenfelének a képét. Ezt a képet aztán különböző módon összeszurkálta, megverte, megsértette, vélogatott kínzásokkal illetve a homoeopatheticus elv alapján azon hitben, hogy a mi a kiabrázolt képpel történik, azt a helyettesített szenvedni el. Ez ellen most már a megvarázsoltt, ki azt sem tudhatta, hogy ki részéről érte őt a nagy baj, csak úgy tudott védekezni, hogy a hivatásos varázspapokhoz fordult, kik viszont a rendelkezésükre álló nagy istenek

²²³ U. o. 321. k. 1. *Krohn* ez utóbbi helyen arra utal, hogy a varázsmondókák színezetén erősen érzik a keresztyén hatás, de ez a szokás jellegén hitünk szerint semmit sem változtat.

²²⁴ A fürdőház fekvésére, berendezésére v. ö. *Max Buch*: Die Votjaken. Eine ethnologische Studie. Helsingfors, 1882. 20. 1. *Mészáros*: A csuvas ősvallás emlékei. 418. 1.

²²⁵ *Hastings*: The Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol. XII. 1921. Sweat, Sweat-house címszó alatt. 127—129. 1.

²²⁶ U. o. 129. 1.

és jó szellemek segítségével oldották fel a gonosz varázslatot. A megrontott képet a megrontó a legtöbbször valahova elrejtette, kútba, félreeső helyre, folyóvízbe dobta, hogy ne lehessen nyomára bukkanni. Egyik főcél tehát az volt, hogy a megrontott képet a varázspap valamiképp föltalálja és visszahozza. De amint a fejlődöttebb sumír varázslásból látjuk, emellett divott az ellenvarázslásnak az a módja is, amelynél a varázspap viszont kifaragta a megrontó boszorkány képét s most ő járt el azzal úgy, ahogyan az ellenfelével, illetve annak kifaragott kép-másával megrontás céljából eljárta.²²⁷ A viszontvarázslásnak a végrehajtásával, vagy a megrontott képnek a valamiképpen való visszanyerésével a megrontás fel volt oldozva s utána a beteg rohamosan javulni kezdett. Mielőtt a megrontás e módját sumír alakjában kissé részletesebben megismertetnők, külön is, szükségét érezzük annak a körülménynek, hogy rámutassunk e varázslási mód sumír eredetére. Talán elég lesz fedezetül csak egyetlenegy véleményt a *Maqlû* tudós kiadójától megszólaltatnunk, ki a következő döntő bizonyítékot hozza fel: „Der bei den assyrischen Hexen und auch bei den priesterlichen Beschwörern übliche Gebrauch des Bildnisses entstammte wahrscheinlich der vorsemitischen, sumerischen Magie. Denn auffallender Weise wird in rein assyrisch geschriebenen Texten, wie *Maqlû*, dieses Bildniss durchgängig mit dem sumerischen Worte *NU*=assyrbab. *calmu* bezeichnet”.²²⁸ És hogy viszont *Tallquist* a jel szóértékét *nu* olvasással helyesen adta vissza, *Delitzsch* Glossarja még a legkonokabb hitetlenkedőt is meggyőzheti róla.

A *Maqlû* IV. tábla III. oszlop 97—IV. oszlop. 120. sor a varázslás e típusát így írja le: „Varázslás. Testvér, te meg vagy varázsolva, én fel vagyok oldozva, varázsló, te meg vagy varázsolva, én fel vagyok oldozva, elamitabeli nők varázslónője, én fel vagyok oldozva, kuthabeli nők varázslónője én fel vagyok oldozva, lulubeabeli nők varázslónője én fel vagyok oldozva, chanigalbatu nők varázslónője én fel vagyok oldozva, körüljáró nők varázslónője én fel vagyok oldozva. . . Elküldtem nyugatra, hogy képeiket visszarakadják (t. i. azokat a képeket, — amelyek segítségével a kiabrázolt személyeken a megrontást a varázslók végrehajtották). A varázslónők képeit, melyek száma hét, átadtam a Tűzistennek. A mozgatható tűzhelyen fogom azokat elégetni. Tűzisten, égesd el a varázslót és a varázslónőt! Tűzisten, perzseld meg a varázslót és a varázslónőt! Tűzisten, égesd el őket! Tűzisten, perzseld meg őket! Tűzisten, semmisítsd meg őket! Tűzisten, győzd le őket! Tűzisten, szórd szét őket!” — A *Maqlû* IV. táblájának I. oszlop 1. kk. sorai a kép által való megrontást a következőképp örökítik meg: „Varázslás. Kép, kép, gyuladj meg, gyuladj meg! Gonosz és vidám, lépj be, vonulj fel! Ki vagy te? Kinek vagy a fia? Ki vagy te? Kinek vagy a leánya? A ti boszorkányságaitokat, varázsfogásaitokat, amelyekkel megvarázsoltatok engem, oldozza fel Ea, a nagy varázspap! Varázslásaitokat tépje szét Marduk, az istenek nagy varázslója, Ea fia, a döntő! Megkötözlek titeket, megbilincsellek titeket, átadlak benneteket a tűzistennek, az elégetőnek, a megperzselőnek, a megkö-tözőnek, ki a varázslatokat megsemmisíti” és így tovább.

A rontó bábuval való varázslásnak a formája fenmaradt az ugorok vallásában is, egyszerűbb alakban a voguloknál²²⁹ teljes komplikáltságában az oszt-jákoknál.²²⁹ Anélkül, hogy e varázslási mód részleteinek a beható ismertetésébe belemélyedni akarnánk, röviden lényege jellemzésére csak annyit hozunk fel, hogy a megrontás úgy történik, hogy valaki ismeretlen megrontó személy ellenfeléről egy képet csinál, azt összeszúrkalja, fejét, vállát megvagdálja, majd miután azt a személyt, akire vonatkozott, „csontos rénbika áldozattal és varázsigékkal az

²²⁷ A rontó báb ilyen eseteiről gyakran olvashatunk a *Maqlu* és *Surpu* varázsszövegekből. Különösen jellemző a *Maqlu* III. és IV. tábláján egyesített varázssorozat, mely az egész eljárási mód részleteit felfedi. Ám más szövegek is gyakorta tudósítanak a kép által való megvarázslás módjairól.

²²⁸ *Maqlû*. 18. l.

²²⁹ v. ö. *Munkácsi B.*: Adalékok a rontó bábuval való varázsláshoz. *Ethnographia*. 1907. XVIII. évf. 58. kk. l.

alvilági fejedelemlennek ajánlotta, — a folyó vagy tó vizébe dobja, ahonnan csak a bálványszellem ügyessége és jóindulata szerezheti elő.²³⁰⁻²³¹ Tehát egészen ugyanaz az eljárás mód: a képnek s a kép útján való megrontásnak ugyanaz a módja, illetőleg a megvarázsoltnak a megrontott kép előkerítése által való ugyanaz a megszabadítása, melyet a sumir varázslásból megismertünk volt.

De a rontó bábuval való varázslást ismerték és alkalmazták a lappok is, kiknek e jellegzetes szokására *Friis*: Lappisk Mythologia c. m. alapján (112. l.) már *Tallquist* felhívta a tudós világ figyelmét.²³²

Többé-kevésbé azonos szokásra s annak igen különböző népeknél való elterjedtségére *Frazer*²³³ és *Wundt*²³⁴ is utal, de először is e példák jórésztben modern keletűek, másrésztől nem oly frappánsak, nem annyira a részletekben is egyezők s nem oly azonos motivációjuak, mint a kétségtelenül összefüggő sumir-ural-altai példák. És hogy a kép általi megrontásnál *Karjalainen* nézetével szemben²³⁵ a kép csakugyan varázsszükség volt, világosan következik a *Bezold* Catalogusában felsorolt K. 1280. jelzésű szöveg előrészének a 2. sorából, mely assyrbab. szövegében így hangzik: (*kaš*) *saptum ana tappie ubburi calam ibni*, magyarul pedig ezt jelenti: „a varázslónő a felebarát megrontására készített egy képet”.²³⁶

Sumir és ural-altai őskultura összefüggése szempontjából általában is s a kép által való megvarázsolás szempontjából különösen is figyelemreméltó, hogy a kép egyik kifejező szava egyezik a sumir és a török nyelvekben, így sumir *gim*, emesalformája *dīm*=kép, majd ebből képen, ként, tehát a hasonlítás particulája =török *kimi, gim, gibi*=u. a. túrkoman *kibin, gibin*, kun *kibi*=u. a. s idevonatkozó még az osztják *kem*=Art, Weise is.

A sumir varázslásban más szellemek mellett rendkívül fontos szerepet játszik az *ég és föld* kettőssége. A varázslás igen sok szövegben egyenesen az ég és föld szellemének segítségével oldatik fel, nyilvánvaló bizonyosságul annak a kiváló jelentőségnek, melyet az ég és föld istene a legrégebbi sumir vallási fejlődésben egykoron felmutathatott. Csak néhány ilyen szövegrészletet óhajtok a nagy választékból kiragadni a helyzet megvilágosítása végett. Az ú. n. fejfájás elleni varázsszöveg sorozat egyik helyén ezt mondja:²³⁷ „Hetén vannak ők, hetén vannak ők! (t. i. a fejfájást okozó démonok.) Az ocean mélyén hetén vannak ők! Az ég segítségével legyenek elűzve, a föld segítségével legyenek elűzve!” Egy további részlet elűzésüket ekként közli:²³⁸ „A fejfájás, mely az ember testében rejtőzködik, szakítottassék ki onnan! Vissza ne térjen többé, mint a polyva, melyet a szél tovaragad! Az ég segítségével legyen elűzve, a föld segítségével legyen elűzve!” És hogy e szövegek aránylag késői fogalmazásuk dacára is, ősrégi sumir szokást őriztek meg, biztosra vehetjük abból a tényből is, hogy a sorozatba beillő néhány sumir nyelvű régi töredék is előkerült. Vagy az ú. n. *Utukki limnuti* nevezetű hét gonosz démon elűzése szintén az ég és föld segítségével történik: „A széles ég hét istene ők! A széles föld hét istene ők! Hét gonosz isten! Hét gonosz démon! Hét démon, gonosz csapások ők! Heten az égben és heten a földön! Az ég segítségével legyenek elűzve, a föld segítségével legyenek

²³⁰ *Pápay J.*: Osztják népköltési gyűjtemény. 272—276. l. V. ö. továbbá *Karjalainen*: Religion der Jugra-Völker. I. Bd. 77. l.

²³¹ *Munkácsi* Ethnographia. XVIII. évf. 59. l.

²³² Maqlú. 18. l.

²³³ The Golden Bough. 3—d. edition. (The magic art.) Vol. I. 55. kk. l.

²³⁴ V. ö. Völkerpsychologie. II. 2.

²³⁵ Die Religion der Jugra-Völker Bd. I. 76. l. „Vom jugrischen Standpunkt ist in diesem Verfahren keine „magische“ Handlung zu erblicken, wie man derartiges gern charakterisiert“.

²³⁶ I. C. *Bezold*: Catalogue of the cuneiform tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum, London, I—V. Vol. 1899., a Vol. VI. L. W. *King*-től. London, 1914., e mű I. Vol. 260. l.

²³⁷ A fejfájás sumir neve: *sag-gig*., v. ö. *Thompson*: Devils and evil spirits Vol. II. Tablet III. Plate XIII, 13. kk. sor.

²³⁸ U. a. Tabl. IX. Pl. XX. 47. k. sor.

előzve!²³⁹ Végül egy utolsó részletből a következőket olvassuk: „Heten vannak heten vannak, az oceán mélyén heten vannak, sem nem himneműek, sem nem nőneműek. Viharok ők, melyek tovaúznak. Sem feleségük, sem gyermekük nincs. Kíméletet és részvétet nem ismernek. Könnyörgést és imát meg nem hallgatnak. Gonoszok ők, gonoszok ők. Heten vannak, heten vannak; kétszer heten vannak. Az ég segítségével legyenek előzve, a föld segítségével legyenek előzve!”²⁴⁰ És a többi.

E jelenségre nem helyeznénk különösebb súlyt, ha a legrégebbi török nyelvemlékekben elő ne fordulnának a következő kifejezések: „Hallgassatok bégek és török-oguzok népe! Amíg fent az ég alá nem hullott és lent a föld le nem sülyedt, ki tette tönkre, óh, török nép, országodat és kormányodat?”²⁴¹ És ez a másik: „Amikor az ég és föld összezavarodtak, a tokuz-oguz nép is újra ellenséges viszonyba jutott önmagával és egy évben ötször csapott össze”.²⁴¹ Ez egyező mozzanatok fontosságára már Hommel is felhívta a tudósok figyelmét,²⁴² de rá kell mutatnunk azok nagy horderejére mimagunknak is. Igaz, hogy a török kifejezések semmi kapcsolatban sincsenek az idézett helyeken a varázslással, de azért lehetnek az ég és föld szellemei régiségének és megkülönböztetett jelentőségének tanúbizonyságai. És hogy valóban azok is, e feltevést igazolják a következő nemcsak a törökségre, de az egész ural-altai nyelvcsaládra nézve jellemző adatok: 1. az ég neve a sumirban *an*, amely tulajdonnévi alakjában *An*-nak, sémitizált formában *Anu*-nak hangzik. Majd látni fogjuk, hogy *An*=az ég istene a sumir istenpantheon legrégebbi alakja. Most itt minket főképp az érdekel, hogy az eget a sumir írás egy közönséges csillagképpel írja, amely az *an*=ég érteken kívül *dingir*=isten általános jelentésű értékkel is bír, amiből csak egy következtetést lehet logikusan levonni, azt t. i., hogy az ég és az isten fogalma a sumirban valamikor összeesett. Más szóval, hogy az ég és az isten azonos fogalom volt. Valószínűnek kell tartanunk, hogy a csillagjel eredeti kiejtési értéke is *dingir* (emesal *dimir*)-nek hangzott és csak később, mikor a *dingir*=ég jelentése lekopott és a szó az istenség, az isteni rang általános jelölésére foglaltatott le, találta ki a vallásos szükséglet és a nyelvhasználat az ég speciális megjelölésére az *an* értéket. Hogy következtetésünk nem alaptalan, bizonyítja a török-mongol *tänri*, *tänäri*, altajitátár *tänära*, *tänir*, csagataj *tinri* kifejezés is, mely ég és isten kettős jelentéssel bír s kétségtelenül a sumir *dingir*-rel egybefüggő közös ural--sumir-altai nyelvemlék.²⁴³ A felsorolt altaji parallel kifejezéseknél is megfigyelhető az eredeti konkrét jelentésből (=ég) az általános jelentés (=isten) felé haladás, tekintet nélkül az illető szellemnek, vagy istennek az égtől távolálló jelenségekkel való kapcsolatára s így bizonyosan ez volt a fejlődés útja a sumir *dingir*-nél is. Minden okunk megvan feltételezni, hogy a csuvasz *ture*, *tore*, nemkülönben a vogul (*Numi*)- *Tarem* és az osztják *Turim*, *Turum*=az égisten neve szintén erre a sumir-ural-altai közös *dingir-tängri* alakra megy vissza inkább, mint a *Munkácsi* által ajánlott hittita *Tarhu*²⁴⁴ v. a *Karjalainen* által lehetségesnek jelzett lapp *diermes*=zivatar szóra.²⁴⁵ S ha e feltevés, melynek bizonyítékait később még szaporítani fogjuk, megáll, úgy ezzel az ég jelentősége a sumir-ural-altai közösségen belül már eléggé kidomborodott. De majd látni fogjuk, hogy hasonlóképpen ösközösségre utal az ég elnevezésnek az a másik formája is, mely főképp a finn-ugor nyelvág egy-némelyik

²³⁹ U. a. Vol. I. Utukki limnuti. Tabl. V. Col. III. 14. kk. sor.

²⁴⁰ U. a. Tabl. V. Col. V. 29. kkk. sor.

²⁴¹ Vámbéry : Noten zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei und Sibiriens. 44., 61. l.

²⁴² V. ö. Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. I. Hälfte. München, 1904. 23. l. és u. o. 2. jegyzet is. (J. Müller : Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. III. Bd. 1. Teil.)

²⁴³ A sumir *dingir* és a megfelelő altaji kifejezéssor összefüggését eddig komolyan még senki meg nem tagadta, annál meglepőbb és nyilván csak teoriája kedvéért megkoekáztatott állítás az, amelyet *F. Bork* : Das Sumerische eine kaukasische Sprache-Orientalistische Literaturzeitung. 1924. XXVII. Jg. 169. l. olvasunk : „die sumerische Sprache galt bisher als isoliert, nachdem die ersten Versuche, auf Grund der Gleichung *dingir-tengri* in Hochasein Verwandte zu finden, der verdienten Vergessenheit anheimgefallen sind”.

²⁴⁴ V. ö. Keleti Szemle. 1904. V. évf. 350. l.

²⁴⁵ Die Religion der Jugra-Völker. Bd. II. 292. l.

nyelvében, mint a samojéd nyelv *num*=ég, isten, a finn *Jumala*=az égisten neve, eredetileg azonban=az ég, majd az égisten és végül=isten,²⁴⁶ nemkülönben a vele összefüggő cseremisiz *juma*, a lapp *jubmel* kifejezésekben, végül a vogul égisten *Numi* legfelső, magas jelentésű előrészében áll előttünk és amely a sumir *nim* (Sb. 354. assyr-bab. *šaqu*=magas, magasnak lenni pl. *an-nim*=assyr-bab. *samê*=ég tk.=a magas ég) kifejezés finn-ugor parallelje. Nyilván megállapíthatjuk tehát, hogy az égnek az a kiemelése, amely a sumir és a legrégebbi török feliratokban jelentkezik, ősi vallási maradvány s még a közös együttélés ősi állapotát tükrözi vissza.

De hasonlót állapíthatunk meg a föld megistenített fogalma erős előtérbe helyezésénél is. A föld szerepének és jelentőségének az ismertetésére majd rá fogunk térni az istenvilág közös alakjai ismertetése rendjén, itt csak egy mozzanatot anticipáljunk, amely a föld fogalmának sumir és ural-altai, helyesebben finn-ugor összefüggését kellő megvilágításba helyezi. A föld, az ország sumir neve *mada* s ebből rövidítve *ma* és ez=finn *maa*, vogul *ma*=föld, osztják *meg*, *meχ*, *mi*, syrjén, votják *mu*, mordvin *moda*=ország, föld s a mi mindennél fontosabb a vogul-osztják anyaistennő *Ma-ankw*, ami annyit jelent, hogy földanya. Tehát a vogul-osztják anyaistennő a földanya képében tiszteltetett s ez elég jelentős adalék a földisten képzetének régiségére. Igaz, hogy Kisázsia népeinél az anyaistennő *Ma* neve elterjedt volt, de viszont ennek a földdel való elsődleges kapcsolata nem igazolható s viszont a sumirban a földisten férfi alakja mellett jelen van annak női pendantja is *Dam-kina* személyében=a föld felesége s így a vogul-osztják nőnemű földistennő bátran lehet ez utóbbi másolata.

A varázslás igen gyakran áldozati szertartással volt egybekötve. Kivált beteggyógyításoknál szinte elmaradhatatlan volt a szellemeknek áldozatokkal való kiengesztelése, illetőleg segítségüknek a lekötése. Az áldozatok anyagában, bemutatási módjában s a hozzájuk fűzött jelentés tekintetében is joggal számíthatunk tehát olyan egyező mozzanatokra, melyek a sumir és ural-altai áldozati szertartás közös töből való eredetét mutatják. Mivel azonban az áldozatok a fejlődöttebb kultusznak és istenhitnek is elmaradhatatlan tartozékai, az áldozati egyezéseknek a kérdését majd később fogjuk tárgyalni, itt csak egyetlenegy mozzanatot ragadunk ki a sorozatból, mely a varázslásnál alkalmazott áldozati ritus igen fontos alkotórésze. E ritualis szokás abból áll, hogy az áldozati állat bőrét a bőrben hagyott koponyával és kifejtetlen csülkökkel együtt felfüggesztették az áldozati hely közelében álló valamely magasabb tárgyra, pl. fára, esetleg a földbe szúrt kiemelkedő karóra, vagy valami hasonlóra.

E szokás elterjedtségét a sumir varázslaton belől a következő példák igazolják: Sumir varázslási szövegekben gyakran olvasunk a *maš hulduppu*-ról. A *maš* értelmé egészen világos, mert *Brünnow* 2030. az assyr-bab. *uricu*-val adja vissza, ami azt jelenti, hogy bárány. A *hulduppu*-t azonban többféleképen szokták magyarázni.²⁴⁷ A nehézséget ugyanis az okozza, hogy a szövegekben többször olvasunk egy *ic hulduppu*-ról, is, amelynek az *ic* determinansa egyszerűen fát jelent. Mi lehet tehát az a *hulduppu*, amely a báránnyal és a fával is kapcsoltatik? Némelyek szerint egy kiengesztelési eszköz. Mások szerint egy kiábrázolt, valamelyes agyagból készült figura, a *maš* változatban épen egy báránynak a figurája, melyről egy szöveg ezt mondja: „*maš hulduppu kima lubuš tumacci* (*Zimmern* :

²⁴⁶ I. *Castrén*: Vorlesungen über die finnische Mythologie. 18. kk. 1. és 13. l., ahol a szó etymológiáját is adja. Jumalával szemben a finnek tulajdonképeni égistene: *Ukko* csak másodlagos és késői eredetű képződmény, amit az is igazol, hogy rokon nyelvi paralleljei nincsenek. A samojéd és finn-ugor *num* gyökök összefüggésére v. ö. *Setälä* a Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. XXX. Vol. 5. f. 95. l. A *Jumala* idői eredetére u. a. *Ethnographia* XXVII. évf. 200. l.

²⁴⁷ V. ö. a *hulduppu* fejtegetésére *J. Morgenstern*: The Doctrine of sin in the babylonian religion etc 74. kk. 1., *C. Frank*: Babylonische Beschwörungsreliefs etc. 38. k. 1. 71. l., *Jastrow*: Religion Babyloniens und Assyriens 388. l. 6. jegyzet.

Rituauftafeln Nr. 48., 13.²⁴⁸) a *hulduppu* ruhaként terítsd ki föléje!" egy másik szövegből pedig ezt olvassuk róla: *Zimmern*: Rituauftafeln Nr. 54. Obv. 29.) „Hogy minden gonoszát elűzzek, felállítottam a *hulduppu* a kapuval szemben”, ismét más szövegek a *más hulduppu* felhasználási módjára vonatkozólag azt ajánlják, hogy helyeztessék a beteg feje fölé (1. ASKT. XII. 37. kk. sor,²⁴⁹ vagy hogy boríttassék be vele a beteg teste. (Cun. Texts XVII. II. 67.) és így tovább. Mindez adatokból, amelyek száma még szaporítható volna, világos, hogy a kiengesztelési eszköz jelentés önmagában semmitmondó, a kiábrázolt figura, képmás jelentés pedig pl. a beteg test befedésére nem használható. Más értelmet kell tehát keresnünk s ez értelmet *Morgensternnel*²⁵⁰ abban véljük megtalálhatni, hogy a *más hulduppu* nem magát a kiábrázolt bárányt, hanem a bárány bőrét jelenti a rajta hagyott fejvel együtt. E jelentés megmagyarázza, hogy a *más hulduppu*-val való bevonása a betegnek mikép történhetett, valamint azt is megérteti, hogy a beteg ágyának a körülkerítése vele mikép volt lehetséges és végül tiszta képzetet szolgáltat arról is, hogy a *más hulduppu* kihelyezése a kapu elé voltaképpen az állatbőr kiakasztását jelentette, nyilván a gonosz szellemek elijesztése céljából. Hogy a mi magyarázatunk az ideogramma csoportról helyes, mutatja a varázsszövegekben vele parallel többször használt *sugugallu* kifejezés is, mely etymologikus alkotórészeire bontva *su+gu+gal*=a nagy ökör bőre és alighanem ugyanazzal a rendeltetéssel birt, mint amaz, hogy egyebek között a kapu elibe a gonosz szellemek elűzése végett kiakasztották. A *más hulduppu*-nak a kapu elibe kifüggesztését következtethetjük különben egy varázslat esetére fogalmazott rituaiszövegnek az utasításából is, mely a *hulduppu*-val kapcsolatban a kapu megvarázslásáról beszél, míg az *alu* és *miqtu* el nem távoznak.²⁵¹ S viszont hogy szokás volt a régi sumiroknál tárgyakat a kapura is kiakasztani, olvassuk a Cun. Texts XVI. 28. (*Utukku limnuti* Tablet B. 63. kk. s.) „a *hulu*-t fölakasztom a kapu keresztgerendájára, a *baltu*-növény hajtását felfüggesztem egy karóra”. Végül még egy példát idézek annak a szemléltetésére, hogy a sumir felfogás mily fontosnak tartotta a kapu, ill. a varázslási hely bejáratának a védelmét a gonosz szellemek esetleges betolakodásával szemben, — a *Maqlu* VI. tábla 118—126. soraiból: „Varázslás. Nos varázslónóm, boszorkánynóm, a te területed az országok összessége, minden hegyen átkelsz te. Én tudom ezt s mégis jó bizodalommal vagyok eltelve. Utamon őriző van jelen, kapum mellé szolgálkat állítok fel. Kapum jobb és bal felén felállítom Lugalgirra és Allamu isteneket. Az őrizés isteneit, kik a szívet kitépik, a veséket . . . öljék meg a varázslónót, én pedig éljek!” Mindez adatokból világos és érthető a *más hulduppu* jelentése, rendeltetése és a sumir varázslásban játszott nagy szerepe.

Számtalan adattal rendelkezünk arra vonatkozólag, hogy a varázslással is egybekapcsolt áldozatoknál az áldozati állat bőrét az ural-altai népek is az áldozó tér közelében jelenlevő valamely magasabb tárgyra, fára, vagy földbe vert karóra felfüggesztették s kiakasztva lógni hagyták. Pl. az altaiak és teleutok az áldozati állat húsának az elkészítése és elfogyasztása után az állatok bőreit hosszú karókra fölaggatták, hogy a gonosz szellemeket kiengeszteljék és e kifüggesztett állati bőrok lógvá maradván, az utazókra, kik figyelték, igen különös benyomást gyakoroltak.²⁵² *Radloff* tudósít róla, hogy az altai törökök az áldozati állat bőrét a koponyával

²⁴⁸ A Rituauftafeln rövidített címe a *Zimmern*-féle Beiträge zur Kenntnis der Babylonischen Religion c. mű (Assyriologische Bibliothek Bd. XII.) második felének, mely első felében a *Surpu* varázslási szövegsorozatot tartalmazza.

²⁴⁹ P. *Haupt*: Akkadisch-sumerische Keilschrifttexte. Leipzig.

²⁵⁰ V. ö. The Doctrine of sin etc. 75. 1. jegyzet: „We must therefore conclude that by the *Más-hulduppu* is meant, not so much the kid itself, as the skin with the head still attached“. És 76. 1. jegyzet hasonlóképen.

²⁵¹ A szöveg jelzete a K. 626., melyről már volt szó, és közli *Frank*: Babylonische Beschwörungsreliefs 37. k. 1.

²⁵² *Vámbéry*: Das Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethnographischen Beziehungen. Leipzig. 1885. 119. 1.

és a lábakkal együtt még manapság is az áldozó téren karókra aggatják.²⁵³ Más török törzsekről hasonló szokást jegyzett föl Vámbéry.²⁵⁴ A finn-ugor népek szintén ismerik és alkalmazzák az áldozati állatok bőreinek ezt a kiakasztását, amit a következő adatok bizonyítanak: *Patkanov* az irtys-osztjások áldozati szokásairól megőrizte a köv. idetartozó adatot: a leölt áldozati állatok bőreit a szellemeknek szánt ajándékokul fákra aggatták s e bőröket aztán később a samánok részben eladogatták.²⁵⁵ *Karjalainen* megerősíti e szokás jelenlétét az osztjásoknál a halottak tisztelőre bemutatott áldozatokkal kapcsolatosan.²⁵⁶ Ugyanő e szokásnak az értelmét egy másik helyen abban látja, hogy a szellemnek szüksége van az áldozati állatnak a bőrére és a benne maradt fejére, valamint csülkeire, mert „man glaubt wahrscheinlich dass die vom Körper befreite Seele zunächst in diesen verweilt”.²⁵⁶ Hibás magyarázat ugyan, de a szokás megerősítése benne foglaltatik. A vogulok hasonló eljárás módjára a fenmaradt népköltési emlékekből számtalan adatot összegyűjtött *Munkácsi B.*, ki egyúttal közli a régi útleírók idevonatkozólag tett észleleteit is.²⁵⁷ Mindezekből megtudjuk, hogy a voguloknál az állatbőrök kiakasztása a bennük hagyott fejjel és lábszárakkal állandó alka'mazásban volt és a legrégebbi időre visszanyúló szokás. Célját talán legjobban fölfedi a lopmuszi istenség köv. nyilatkozata: „Egy kötélre kötött hét szarvas állatokat, hét patás állatokat Felső-Aranyos atyátoznak oda öljétek le: gőzölgő edénynek göze, füstölgő edénynek füstje hadd hatoljon föl, e szarvas állat, patás állat bőreit aztán újonnan nőtt kis nyirfára akasszátok föl: ezután a Kór ruhaszárnya, a Betegség ruhaszárnya elsimul. Tehát nyilvánvaló a szokásnak a varázslással kapcsolatos jellege. A permi és volgai népeknél fennálló e szokásra *Krohn* közöl érdekes és fontos összesítő példákat.²⁵⁸ Különben az osztják samanizmus köréből arra nézve is rendelkezünk adattal, hogy az áldozati állat bőre a sumir *maš hulduppu* mintájára a beteg teste, illetőleg fájó testrésze köré szokott csavartatni, kivált, ha nagyobb és értékesebb áldozati állatnak: rénszarvasnak, vagy lónak a bőréről volt szó.²⁵⁹ Tehát az állatbőrnek nyilván priznicszerű, gyógyító szerepe volt.

A samanistikus gyógy módok közül egyező szokásnak tekinthetjük a beteg megkenését, vagy fekhelyének a beprecskelését az áldozati állat zsírával, vérével, esetleg más kenési célokra alkalmas anyaggal. Pl. a sumir-babyloni varázslásban, az ú. n. *namburbu* (feloldozási) rítusok sorában kiemelkedő actus volt a *kuppuru* (v. ö. héber כִּפְּרָה) = a megkenés (*takpirtu*), amelynél különösen a lágyra gyúrt tészta anyag szolgáltatta a kenés eszközét.²⁶⁰ *Jensen* közöl egy ritualis szöveget, melyből azt olvassuk, hogy pl. holdelsötétüléskor szokásos volt az áldozati bárány vérével borral vegyíteni s vele az ajtót beprecskelni.²⁶¹ *Weber* pedig arról tudósít, hogy az áldozati állat vérével beprecskelte a varázspap a betegágy oldalait,²⁶² s ennyi adat után jogosan várhatjuk annak a megerősítését is, hogy a régi sumiroknál szokásban volt a betegnek az áldozati állat vérével való megkenése, vagy megöntözése is.

Az osztjásoknál még mai nap is dívik a beteg fájó testrészének az áldozati állat zsírával és vérével való megkenése. A vogulok köréből pedig *Munkácsi* közöl *Gondatti* után arra vonatkozólag adatokat, hogy²⁶³ a beteget hal-, vagy rénszarvas-

²⁵³ Aus Sibirien. Bd. II. 26. 1.

²⁵⁴ A török faj ethnologiai és ethnographiai tekintetben 579—580. 1.

²⁵⁵ Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoese. I. Teil. 110. 1.

²⁵⁶ Religion der Jugra-Völker. Bd. I. 122. 1., Bd. II. 132. 1.

²⁵⁷ Vogul népköltési gyűjtemény. II. 2. 0459. k. 1.

²⁵⁸ V. ö. A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 72. 1.: „A permi és a volgai népek az áldozati állatok bőrét a szent fákra függesztették. A *Heikel* hozta kép (közölve a *Krohn* m. 73. 1.) mutatja, hogy a koponyát is a bőrben hagyták“, v. ö. még 77., 202., 204. 1.

²⁵⁹ *Krohn*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 138. 1.

²⁶⁰ V. ö. *W. Schrank*: Babylonische Sühnruten (Leipziger Semitistische Studien. III. Heft. I. Leipzig. 1908.) 81. kk. 1.

²⁶¹ Keilinschriftliche Bibliothek. Bd. VI. 2. Teil. I. Lieferung. (Berlin. 1915.) 44. 1.

²⁶² Die Literatur der Babylonier und Assyrer. Leipzig. 1907. 175. 1.

²⁶³ L. Vogul népköltési gyűjtemény. II. 2. 0400. k. 1.

zsírral, még gyakrabban medvehájjal szokták megkenni. A különböző anyagoknak kenési célokra való felhasználása magikus-therapeutikus célból történik, a vérnek az alkalmazását pedig abból magyarázhatjuk meg, hogy a vér, mint a lélekhit ismertetésénél láttuk, a lélek székhelye, következésképp élvezése, vagy felhasználása az áldozati állapot lelkével való megerősítést jelenti.

Sumir és ural-altai magiában egyaránt szerepet játszik a *szellemistenségeknek* a varázslásnál való *aktív jelenléte*. A varázspap csak akkor biztos a maga dolga felől, ha tudja, hogy a segítő szellemek oldala mellett állanak. A konkrét sumir gondolkozásmódra, mely aztán átítatódik a sémi babyloni gondolkodásmódra is, különösen jellemző az Utukki limnuti III. tábla, IV. oszlop, 140–152. sora a következő tartalommal: „A házba való belépésnél Samas (a napisten) előttem, Sin (a holdisten) mögöttem, Nergal a jobbomon, Ninib a bal oldalomon, amikor a beteg ember közelébe vonulok, amikor kezemet a beteg ember fejére helyezem, álljon egy jó szellem, egy jó őriző oldalomon!”²⁶⁴

Az altai népek samánjai a szellemek jelenlétét úgy biztosítják, hogy heves mozdulatokkal, táncsal, énekekkel, erős kiabálással, a samándob kiadós használatával és esetleg más izgató szereknek az alkalmazásával magukat önkívületi állapotba (réületbe) ringatják, amikor is megjelenik számukra az igényelt szellem, vagy szellemek serege és közli velük tanácsait, segítő erejét, kívánságait s a samánok aztán a kapott utasítások értelmében járnak el. Különösen érdekes és fontos szemléltető adataink vannak a szellemeknek a varázslásnál való jelenlétére nézve az ugor népek varázshagyományai köréből, amelyek sokszorosán tudósítanak a bálványpszellemeknek a megidézéséről. *Munkácsi*²⁶⁵ és *Pápay*²⁶⁶ a példák nagy tömegét gyűjtötték idevonatkozólag össze. Jellemző a szellemeknek a réület idején való jelenlétére nézve az is, ahogyan ez állapotot a vogul és osztják népfelfogás elképzei: A réület ideje alatt a samánt az „isten heve, bálvány heve” szállja meg²⁶⁷ „a varázsló emberre a bálvány heve jön”.²⁶⁸ A varázslásnak mindenestre jellegzetes ural-altai módja, melynél a samánok így rendelkezhetnek a szellemek segítő hatalmával!

Nem tarthatjuk véletlen egyezésnek sumir és ural-altai varázslás között azt a közös eljárási módot sem, ahogyan a samán varázslás alkalmából a beteg tartózkodási helyét különféle *bálványképek felaggatásával* előkészítette. Pl. már a kard varázsszerepének az ismertetésénél láttuk, hogy a Labartu démon képét a beteg fejéhez kellett helyezni, a *Maqlu* szintén többször szól bálványképeknek a beteg körüli elhelyezéséről és utalásokat találunk idevonatkozólag a ritualis szövegekben is. De talán a legfontosabb hely mégis e szempontból a *Zimmern* által közölt LIII. sz. ritualis tábla, mely a beteg ember háza tetejére kiakasztott képekről és azoknak az asipu ritusban való alkalmazásáról, és az LVIII. sz. ritualis tábla, mely egy madár alakú képnek a kiengesztelési cerimóniában való használatáról tudósít.²⁶⁹ Ide kell vonnunk továbbá a sumir varázspap által a varázslás alkalmából kezében tartott madárfigurákat is, amelyekről a szövegek több helyen emlékeznek. Pl. a K. 626. jelzésű szöveg ezt mondja: „hollót vegyen a pap jobb, solymot a bal kezébe...” vagy a CT. XVI. 28. (Utukku limnuti B. tábla 64–65. sora) ezt írja: „A hollót, az istenek vigyázó madarát jobbomban tartom, a solymot, a felszálló (?) madarat a te gonosz arcod fölött balommal viszem végig”²⁶⁹ és amelyeknél csak kiabrázolt madáralakokra és nem élő példányokra gondolha-

²⁶⁴ V. ö. *Thompson*: The devils and evil spirits. Vol. I. 14. kk. 1.

²⁶⁵ Vogul népköltési gyűjtemény. II. 2. 0350. I. és kk. I., 0378. I.

²⁶⁶ *Pápay*: Osztják népköltési gyűjtemény. 272. kk. I., hol a rontó báb visszahozásának esetében idézésre egyszerre öt bálványszellem jelenik meg.

²⁶⁷ L. Vogul népköltési gyűjtemény. II. 2. 0381. I.

²⁶⁸ V. ö. Osztják népköltési gyűjtemény. 272. I.

²⁶⁹ Az illető helyek a megfelelő és többször idézett szövegkiadásokban könnyen utána-kereshetők.

tunk. A K. 8932. jelzésű szöveg (Bezold Catalogue 972.) egy varázslási cerimóniánál épen négy madárról emlékezik meg (*surdû summatu áribu Lu-hu*).²⁷⁰

Hogy a bálványképeknek a beteg fölé aggatása, sőt épen a madáralakú bálványképnek ilyen elhelyezése is szokásban volt az ural-altai samanizmusban, arra Szimonovoj L. orosz etnographus adatgyűjtése alapján Krohn (A finn-ugor népek pogány istentisztelete 137. k. l.) közöl az osztják samanizmusból egy érdekes példát, amely egyebek között azt tartalmazza, hogy a sámán és környezete elhelyezkedvén a beteg szobájában, a sámán megparancsolta a jelenlevőknek, hogy mindenki kis bálványt csináljon fából, vagy fakéregből: négylábú állat, madár, vagy hal formájára. Ő maga egy nagy madarat faragott, melynek szárnyai ki voltak terjesztve s ezt a beteg fölé függesztette. A többi bálványképet, melyet a környezet készített, a jurta ajtaja előtt égő tűz köré helyezte el. És még más példák is tanúsítják e szokásnak a jelenlétét, idézésüktől azonban itt eltekinthetünk. Nem tudjuk megállapítani, hogy mi volt a célja a képek beteg körüli elhelyezésének, csak sejtethetjük, hogy talán a betegben uralkodó gonosz szellem figyelmének a magukra vonását célozhatták.

Nagy szerepet játszik a sumir varázslásban a *tűznek* és a *fáklyának* a használatát. A két szinte legfontosabb varázsszöveg-gyűjtemény a *Maqlu* és a *Surpu* egyenesen a bennük alkalmazott tűztől, vagy helyesebben elégetéstől vették nevüket, amellyel a varázspap a varázslási célokra kikészített képeket tényleg, esetleg symbolikusan elégette. A *Maqlu* alapszava a *qalû*=eléget s ebből *maqlû*=elégetés, a *Surpu*-é pedig *sarâpu*=eléget, meggyújt s ebből a *surpu* névi alak=elégetés. A tűz rendszeren az e célra felállított tűzhelyen, vagy füstölő medencében égett, a fáklya ellenben vagy a pap kezében tartatott, vagy valahová, esetleg a tűzhely szélére volt felállítva. A fáklya használatáról a varázslásban s a varázslással egybekötött áldozati ritusban különösen a *Zimmern* által kiadott rituális szövegek tesznek gyakori említést. Nem helyezünk itt különösebb súlyt arra, hogy a *Maqlu* szövegeiben a tűz sumir neve *Bilgi(n)*, egy olyan kifejezés, mely igen élénken emlékeztet a megfelelő altai kifejezésekre, — a tűz fogalmának a megistenítéséről ugyanis majd később lesz szó, — de azt mégsem tarthatjuk merő véletlennek, hogy a varázslás az altai népeknél rendszeren tűzrakás mellett történt²⁷¹ és hogy a finn-ugor népek,²⁷² kivált az ugorok vallási szokásaiban²⁷³ szintén szerepel a fáklyának a használata, még hozzá olyan alakban, amelyet nem lehet keresztyén hatásnak tulajdonítani.

A tűznek a varázslással kapcsolatban történt alkalmazásával egyidejűleg meg kell emlékeznünk a gonosz szellemeknek a beteg testéből, vagy hajlékából *kifüstöléssel* való elűzéséről is, melyre példákat találhatunk úgy a sumir, mint az ural-altai mágiában is. Így a *Küchler* által közzétett orvosi szövegek egyike a KK. 61+161+2476. jelzésű szöveg két helyen is, ú. m. a III. hasáb 17. és a IV. hasáb 31. sorában szól róla, hogy ilyen és ilyen betegség (azaz démon általi megszállás) esetében ilyen és ilyen fűvet kell a beteg részére megfüstölni.²⁷⁴ Vagy a CT. XXIII. 26., 11. e rendelkezést írja elő: „füstölj tuskét tűzben a feje részére!” — ugyanott a 40. pl. 25. sora pedig ezt mondja: „*kur-kur* növényt, *nikiptu* fűszert (?) füstölj meg tűzben az ő (t. i. a beteg) részére!”²⁷⁵ És hogy a füstölésnek kétségtelenül démonűző hatást tulajdonított az ősi sumir hitfelfogás, világosan

²⁷⁰ A *šurdu*= sólyom, a *summatu* = galamb, az *aribu* = holló, a *LU-hu* = lu madár² közelebbi jelentése ismeretlen. V. ö. J. Hunger: *Babylonische Tieromina*. (Mitteil. der Vorderasiat. Gesellsch. XIV. Jg. 1909. Heft. 3.)

²⁷¹ I. Radloff: *Das Schamanentum und sein Kultus* c. m. leírásait és az altai samanizmusról eddig idézett irodalmat.

²⁷² I. Wasiljev: *Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben etc. der Wotjaken*. 32. l.

²⁷³ *Munkácsi*: *Vogel népköltési gyűjtemény* II. 2.0441. kk. 1. és ugyanott a *vogul tir* kifejezéshez fűzött érdekes magyarázatokat.

²⁷⁴ V. ö. Frd. Küchler: *Beiträge zur Kenntnis der assyrisch-babylonischen Medizin*. (Assyriologische Bibliothek. Bd. XVIII.) Leipzig. 1904. 56. l. és 60. l.

²⁷⁵ I. Frank: *Babylonische Beschwörungsreliefs* 42. l. is.

megtetszik a *Zimmern* közölte XLI—XLII. számú ritualis szövegtöredékekből, melyek egy ház megtisztításáról tudósítanak, amelyben beteg ember feküdt és e megtisztításhoz szükséges kellékül írják elő egyebek között a ház kifüstölését is. Hasonló szokásról tudunk az osztják és a vogul varázslásban is, amire nézve *Munkácsi, Pápay, Krohn* és *Karjalainen* közölnek érdekes és tanulságos példákat,²⁷⁶ továbbá a török népek varázshagyományai köréből, ahol szintén megmaradt a füstölésnek ördögűző szerepe és jelentősége.

A varázslási cerimóniák sorában bizonyos kiemelkedő jelentőséghez jutnak a többiek felett némely számok, mint a három és a hét, mivel azonban ezek kiváló előszeretettel való alkalmazása nem csupán a varázsirodalom sajátja, hanem megállapítható az a kultusz, a mythologia és általában az egész szellemi művelődés mezején, eredetük, értelmük és közös használatuk egyező kérdéseinek a tüzetes megvizsgálását majd később vegyük sorra!

Úgy véljük, hogy a felsorakoztatott adatok, melyek más avatottabbak által bizonyára még jelentékenyen szaporíthatók lesznek, eléggé igazolják, hogy a sumir és ural-altai varázslat legősibb gyökérszálaiban közös törzsről eredt s így igaza van *von Orelli*-nek, ha vallástörténeti kézikönyvében talán inkább csak sejtések, mint belső tárgyi bizonyítékok alapján az altai népek samanistikus szokásairól azt írja: „Grosse Ähnlichkeiten haben diese Anschauungen mit den babylonischen”.²⁷⁷

A vallásos fejlődés az ural-altai népeknél (a sumiokat is közéjük számítva) a primitív animismus és animatizmus határait még az ősi együttélés idején túlléphetette s ez magyarázza meg, hogy a fejlődöttbb vallási képzetek között is egész sorát találjuk meg a kétségtelen egyezéseknek. Ez egyezések egyaránt kiterjedvén az istenvilág főbb szereplő alakjaira, a világkép azonos fel fogására és a kultusz körére, világosan mutatják, hogy itt nem a természetimádás analogikus jelenségeiről van szó, hanem sokkal mélyebben fekvő összefüggésekről, amelyek még idegen, környező népi és vallási hatásokból sem lévén megmagyarázhatók, csak ősi együttélés nyomainak tekinthetők. Nem bocsátkozhatunk e helyütt a közös vallási fejlődésnek részletes tárgyalásába s még azt sem tűzzük célul magunk elé, hogy rövid átnézetet adjunk a vallási élet leglényegesebb tartalmi részét felölelő képzetekről, minket csak az a szempont irányít, hogy az azonosnak, vagy egyezőnek látszó képzetek összefüggésére mutassunk rá s ezzel is igazoljuk, hogy az ural-altai őskultura ismerete a sumir kultura megismerése nélkül lehetetlen.

Hogy az ural-altai ősvallási fejlődés még az egyes népek szétválása előtt túlnőtt a primitív animismus és animatizmus keretein, világosan következtethetjük abból a tényből, hogy majd mindenik időtartozó népnél határozottan körvonalozott istenpantheon jelenlétére bukkanunk s ez istenpantheon szereplő személyei nemcsak működési köriükre, de sokszor elnevezésükre nézve is egyeznek. Mielőtt azonban a kérdés ezen részére térnénk rá, a bizonyítás kényszerítőbb ereje kedvéért, tisztáznunk kell először azt a másik nehéz kérdést, hogy min alapszik az istenvilág kialakulása, milyen jellegű és eredetű szellemek emeltettek ki a szellemek tömkelegéből és ruháztattak fel isteni ranggal, az az másszóval milyen szellemekből alakulhatott ki az az istenvilág, amelyet elsődleges ősi képződménynek tekinthetünk, amely a mi esetünkben még az ősi ural-altai ősközöség idejére esik s amelynél joggal kereshetjük a népcsalád tagjai vallásos életében jelentkező összefüggéseket. E kérdés tisztázása azért fontos, mert az istenfogalom alakulásában elfoglalt elvi jelentőségén túlmenőleg már a priori kizárja az egybevetésből mindazokat az istenszemélyeket, kiknek eredete nem az illető szellemek deificálásával függ össze.

²⁷⁶ Vogul népköltési gyűjtemény. II. 2. 0471. kk.l., *Pápay*: Osztják népköltési gyűjtemény. 256. l., *Krohn*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 336. l. és *Karjalainen*: Die Religion der Jugra-Völker. Bd. I. 57. k. l.

²⁷⁷ Allgemeine Religionsgeschichte. Bd. I. 98. l.

E tekintetben homlokegyenest ellenkező nézetek állanak egymással szemben. Többen vannak, akik a bálványszellemek eredetét kizárólag a halotti kultuszból magyarázzák olyan értelemben, hogy egyes kiemelkedőbb halottak lelkei, szellemei a többieké fölé emelkedtek s lassanként deificáltak. A finn-ugor népekre vonatkozólag pl. határozottan e teoriát képviseli *K. Krohn*, ki a *Hastings*-féle nagy encyclopaedia részére készült összefoglalásában a következőkép nyilatkozik:²⁷⁸ „Ancestor-worship and cult of the dead is, so far we can judge, the oldest form of religion among the Ugro-Finnic peoples. It is almost the only form common to them all”. Nézetét egyebek között azzal indokolja, hogy e népek áldozóhelyei igen gyakran temetkezési helyeik közelében találhatók meg, — bálványképeik főképen a halottak kiábrázolásai, áldozati ajándékaik a halott szükségletei által sugalltnak és végül egész samanistikus rendszerük a halott lelkekkel való egyesülést célozza. Ugyanezen álláspontot foglalja el az ugor népek istenvilága kialakulására nézve *Karjalainen*, aki talán még *Krohn*-nál is határozottabban, de mindenesetre kimerítőbb indokolással hangsúlyozza, hogy az összes ugor istenek és bálvány-szellemek a halotti szellemek megistenítéseit.²⁷⁹ A helyzetet úgy képzeli el, hogy az elhalt szelleme először tiszteltetett a családban, amelyhez tartozott, majd — amennyiben tekintélyesebb és ismertebb egyénről volt szó, — a nemzetségben, melynek az elhunyt családja alkotó része volt, így lett belőle nemzetségi szellem (Sippengeist), végül esetleges nagy hatalma hozzásegíthette a halotti szellemet, hogy idegen családok, törzsek is tiszteletben részesítsék s e hatalmi motívum (Machtmotiv) segítségével kiterjedt tiszteletre tehetett szert. Tehát a nemzetségi (Sippenmotiv) és a hatalmi (Machtmotiv) motívum az a két factor, amely a halotti szellemekből a kerületi, majd az általános ugor jellegű isteneket kialakította. A helyhez nem kötött tisztelettel rendelkező többi ugor istenek, kiknek kultusza az ugorok lakta egész területen elterjedtnek látszik, de főkép képies tisztelet formájában nem nyilatkozik meg, *Karjalainen* szerint vagy csak késői képződmények, vagy idegen keresztyén és tatár hatások eredményei. *Karjalainen* tehát a halotti szellemek körén tüleső összes többi jelenségeket, így főkép a természeti jelenségeket, mint pl. az égiteketet stb. kizárja az elsődleges istenvilág alakító tényezői sorából. Idevonatkozó nézetének részleteit különben majd még érinteni fogjuk az egyes istenszemélyek tárgyalásánál. Közölnünk kell azonban itt végső következtetéseit.²⁸⁰ „Wir würden fehlgehen, wenn wir annähmen, dass die erwähnte Entwicklung einzig und allein den Jugrern eignete, denn es erscheint unzweifelhaft, dass auch bei anderen verwandten Volksstämmen Gaugeister entstanden sind und existiert haben. Wiewohl es gefährlich ist, aus negativen Tatsachen in der Volkskunde Schlüsse zu ziehen, möchte ich es für wahrscheinlich halten, dass die jugrische Geisterschar nicht uralt, nicht finnisch-ugrisch und nicht einmal mit Sicherheit gemeinugrischen Ursprungs ist, denn wir wissen von keinem einzigen Geist, der über das gesamte Jugrergebiet hin bekannt wäre, im wesentlichen hat jeder Gau seine eigene Geisterwelt. . .” — „Dennoch muss anscheinend die Grundlage des gegenwärtigen Gaugeistersystems in die gemeinsame ostjakisch-wogulische Zeit versetzt werden”. Meglepő és tarthatatlan eredmények, amelyeknek tarthatatlansága rövidesen ki fog tűnni.

A halotti kultusz fontosságát az ősi vogul-osztják bálványimádás kialakulásában elismeri és hangsúlyozza *Munkácsi* is, mellette azonban époly elsőrendű szerepet juttat a különböző természeti jelenségeknek is.²⁸¹ Pl. a vogul égisten *Numi-Tarem* alakja az ég megszemélyesítése, *K a l t e s* személye a hajnal personificatiója, a Világügylő-férfiuban a nap tükröződik és így tovább, ahol tehát a természeti jelenségek megfigyelése szolgáltatta a képzeletnek az anyagot a megszemélyesí-

²⁷⁸ v. ö. Encyclopaedia of religion and ethics Vol. I. 467. l. „Ancestor-Worship and Cult of the Dead (Ugro-Finnic) c. alatt.

²⁷⁹ Die Religion der Jugra-Völker Bd. II. 214. kk. l.

²⁸⁰ v. ö. i. m. 216—217. l.

²⁸¹ 1. Vogul népköltési gyűjtemény I, kk. CC. kk. l.

teshez és megszemélyesítéshez. Hasonló nézetet vall a vogul-osztják isten-pantheon kialakulására nézve *Pápay* is.

De nem hiányzik az egész ural-altai népcsaládra nézve sem az istenvilág kialakulásának e szélesebb alapon való magyarázata és nem kisebb tudós történetmellette lándzsát, mint *Castrén*, ki eléggé részletesen rámutat arra, hogy az összes ural-altai népek imádták pl. az égi testeket, a napot, holdat és a csillagokat és annyira nem tesz célzást arra, hogy e természeti tünemények megistenítése esetleg késői fejlődmény volna, hogy egyenesen a következőket írja: „Die Verehrung des Himmels, entweder des sichtbaren, materiellen Himmels, oder gewisser in ihm verborgener Mächte, ist in Asien gang und gebe gewesen... Und nicht nur in Asien ist dieser Kultus herrschend gewesen, sondern alle wilden Völker sind stets Naturverehrer gewesen und haben ihre Huldigung vor allem andern dem Himmelsraume dargebracht”.²⁸² És hogy semmi kétség ne merülhessen fel arra nézve, hogy pl. az ég tisztelete az egyes finn-ugor népeknél valóban ősi közös szellemi tulajdon s már ez okból sem hozható kapcsolatba semmiféle primitív halotti kultusszal, *Castrén* a finn égisten ősiségéről így nyilatkozik: „Nun ist Jumala ohne Zweifel der älteste und ursprünglichste Göttername, den die finnische Mythologie aufzuweisen hat, denn er ist nicht nur den Lappen, Ehsten, Syrjänen, Tschheremissen, sondern auch den Samojuden Sibiriens bekannt, während die übrigen Gottheiten der Finnen diesen Völkerschaften grösstentheils fremd sind”.²⁸³ A természeti tünemények mellett azonban *Castrén* természetesen elismeri a halotti szellemek fontos szerepét is a bálványistenségek fokozatos kialakulásában.

A sumir istenpantheon alakító tényezői között a halotti szellemek tisztelésének a fontosságát eléggé kiemeli *Langdon*, de viszont ugyanő óvakodik attól, hogy a kérdésben döntő nyilatkozatot tegyen.²⁸⁴ „Nincs kétség benne — írja —, hogy a babyloniak a halottak lelkeit kisebbrangú istenségeknek képzeltek, kiket képeseknek hittek arra, hogy az emberek ügyeibe jó vagy rossz értelemben beleavatkozzanak. Ha vajjon azonban az egész istenfogalom végső fokozatán az ősök (halottak) tisztelésén alapul-e, forrásainkból nem dönthető el. Viszont ahhoz nem fér semmi kétség, hogy a gonosz szellemek, a betegség és szerencsétlenség szellemei babyloni conceptusa kizárólag azon gonosz démonok ismeretén épül föl, akik a pökölből emelkednek ki az emberi nem kinzására“.

Van azonban olyan nézet is, amelyik a sumir, majd az ezen továbbépülő babylon-assyr vallásos fejlődést kizárólag astralis principiumokból magyarázza s azt állítja, hogy e vallási rendszer már a Kr. e. harmadik évezred elején teljesen készen van s annak astralis alapjai világosan felismerhetők. E nézetet *Winckler H.* és követői vallották és vallják s ez az assyr-babyloni vallás kialakulására alkalmazott u. n. *astral-mythologiai* magyarázati mód.²⁸⁵ Lényege azon alapszik, hogy minden vallási jelenség égi tüneményben s annak megfigyelésében birja eredetét, az ég az a nyitott könyv, amelyből a dolgok valóságos állapota leolvasható, viszont amit az ember az égből lát, azt a földre is alkalmazza s így jön létre a világmindenség harmonikus beosztása: a makrokosmos és a mikrokosmos fogalma. E harmonia tükröződik most már az egész világegyetemben s kiváltképen szemléltethető a sexagesimalis számrendszer által.

Dr. Varga Zsigmond.

(Folytatjuk.)

²⁸² Vorlesungen über die finnische Mythologie 15. l.

²⁸³ Ugyanaz: U. o. 11. l.

²⁸⁴ *Hastings*: Encyclopaedia of religion and ethics. Vol. IV. Death and Disposal of the Dead (Babylonian) című alatti a 441—446. l.

²⁸⁵ A *Winckler*-féle astral-mythologiai rendszer ismertetése megolvasható szerzőnek: Vallásos Világnézet és Történeti Kutatás. Kolozsvár. 1911. c. m. 17. kk. I. és részleteiben még bővebben Az ókori keleti népek művelődéstörténete különös tekintettel a bibliára Református Egyházi Könyvtár (XII—XIII. k.) Pápa. 1915—1918.) I. köt. 363. kk. I. l. u. o. az iskolához tartozók főbb szellemi kiadványai és a reájuk vonatkozó kritikák is megtalálhatók.

Rudolph Brun, kinek ez az Epitaph. Ao D. 1375. Cal. Octobr. obiit D. Rudolphus Brun Miles, primus Magister Civium. Ebben most egyik Pap Lavaterus, ki a' Physiognomiát írja.

c) Cathedrale, vagy Sz. Lélek Temploma. Itt kezdette Zwinglius először a' reformációt.

d) Az Asszonyok Abbátiája. 'sál.

2. A' Münster mellett vagyon a' Collegium, 3 Contignáziós, nem a' szebbik épület. Körülötte temető van és benne sok Tudós emberek fekszenek.

3. A' Bibliothéka a' Limagus felett, melyet Wasserkirk-nek hívnak, 3 Contigná, melyben lehet látni.

a) Igen sok könyveket és nevezetes Msscriptákat. A' könyvek a' Facultás szerint külömb-külobm Thécákban vagnak és a' Titulusok felül vagnak téve.

β) Vagnak két sorral körül a' Consulok képeik 1375-től fogva szépen lefestve; egy pedig Anni 1778 rézből öntve, mely alatt ez vagyon: Joh. Conrad. Heidegger Consul, quem vivum ob sapientiam suspexit, Luxit post obitum Helvetia omnis. Ejus in isthoc Sapientiae Templo, ubi a laboribus lubentissime conquievit, Imaginem, aeternae memoriae caussa aeneam C. Pos. C. Cives.

γ) Ott vagyon a' Zwinglius képe is, illy írással:

Dum Patriae quaero per dogmata Sancta salutem,

Ingratō Patriae caesus ab ense cado.

δ) Ritkaságok: tekenős békák. Petrificat-tojások, izethal szemérm.

4. A' Város háza a' Limaguson, 3 Contignra, melynek ablakai felett sok Rómái híres emberek képeik vagnak Inscriptiókkal, ú. m.

Napkeletre:

1. *Libertas sanguine praestat.*
2. *Ubi gens mea mens mea.*
3. *Et flammis Patria spernit.*
4. *Legibus ac armis.*
5. *Patrum virtus prolucet in armis.*
6. *Ne pereant, pereō.*
7. *Aut mors, aut vita decora.*
8. *Prudentia praevenit ictus.*

Napnyugotra:

1. *Pro sociis pulcherrima mors est.*
2. *Concordia cordis et oris.*
3. *Multis praestantior unus.*
4. *Pro multis pulchre perit unus.*
5. *Patria rapae, gazā potiores.*
6. *Nil curat cruciatus publica cura.*
7. *Nobilitat servasse penates.*
8. *In Patriam pietas coelestibus aequal.*
9. *Adfectus Patria vincit.*

Északra:

1. *Jensus rumpitur arcus.*
2. *Libertatis amor stabili nos foedere junxit.*
3. *Laesa furit patientia,*

Délre:

1. *Heroum, victoria proles.*
2. *Non mihi sed Patriae.*
3. *Virtuti mira tropaea.*

5. A' Vár szélein nagy tornyok vagnak, melyek hajdan a' nagy Vitéz emberek lakóhelyeik voltak. A' Limagus közepin is vagyon egy kőtorony magában, mely, most tömlött, régen pedig Fárus volt, hogy a' lónn hajókázzanak. Erről van:

In Limago quaedam jacet insula parva.

Quam Pharon appellam, Thuregi litora contra.
Ezt Villenbergnek nevezik.

6. A' Város nagy Granáriuma, a' Limagus szélén, melyben kádakban sok eszterdőkre tartatik a' búza, ennek kapuja felett ez az Irás:

Q. F. F. Q. S.

Isthanc molem in Limagi ripa, quam vides asservandae, dividendae g. frumentariae

Annonae

destinatam. Consule Leonhardo Holtzhaltio.

Glor.

mem. fundamentis in choatam, Cos. Joh. Rudolpho

Rhanio et Joh. Henrico Holtzhaltio, Patriae Patrib.

perficiendam curavit S. P. Q. T.

7. Az házak régiek, láttam 1315-ben épültet is. Ő magok, azt mondják, hogy Ábrahám idejében épült Tigurum. Az újjak csinosabbak egyen, mely 1772- épült, ezen irás: *Nec temere, nec timide: sed prudenter et genereose.* Ezen Inscriptio szokott lenni a' Zászlókon is.

8. A' Város mindenütt, igen erős, és darabos kövekkel van kirakva. Az házak előtt figurákra.

9. Köröskörül sok szép szőlőhegyek, pompás kertek, 's azokban mulató-házak. Sétáló-helyek a' Limagus mellett, az hol mind a' kis gyermekek, mind a nagyobbak az hadi regulákban gyakoroltatnak. A' gyermek még nem bírja a' puskát, még is lövöldöz. A' Vár sántzaiban, az hol víz nincs napkeletre, eleven szarvasok tartatnak.

10. A' Limagus közepin lévő nagy Kerekek a két hídon, melyek réz vedrek által veszik fel a' vizet.

11. Az Árvák háza, mely az előtt Apázták Klastroma volt, szép épület.

12. A' Szökő-Kútak sokak és szépek, kivált a' Város háza mellett; melyen Sámson üli az oroszlánt.

13. A' Lövöldözők háza és arra való kő-tzélok, azzal a' házzal együtt, az hol a' puskákat lerakják.

14. Napnyugot felé, mintegy 2 órányira egy nagy hegyen vagnak a' rakásfák, melyeket akkor gyűjtanak meg, mikor lármát akarnak ütni. Ide minden esztendőben egyszer nagy vígan kimennek a' Tigurumiak. Innen látszanak a' Rhétziai, Olaszországi rettentő magas havas Alpesek.

15. A' Városhoz nem felette messze van az a hely, az hol Zwinglius 1531-ben a' Lucernai 's több Pápista Cántonokkal való

hartzon, melyre ő is, mint Pap, tartozott elmenni, megöletett. A' Város végén a' malmokon alól van az a' hely, az hol Hottinger 1667. d. 5. Junij, Leidai Professorságra levén hivatala, szerencsétlenül Leányával együtt a' Limagusba merült és holt.

16. A' Város katonái Tigurumban felekek, fele fejér ruhában járnak. Bernában veres és feketében.

17. Tigurum mind a' rendtartásra, mind az Isteni Tiszteletre nézve sokat különböz egyébb Helvétziai Városoktól, melyért őket Pietistáknak. Fántástáknak &c. is tartják. p. o. α) Az Úr Vacsoráját ostjából szolgáltatják ki. β) Mikor a' Pap keresztel, a' kis gyermeket kezébe vévén, a kezével merít 3-or a' fejére vizet. Ezt így láttam Argentinforátumban is a' Lutheránusok Templomában. γ) Harmonicé énekelnek, melly szép is, de nagyobb a' hire. δ) Egész Helvétziában is ugyan: de kivált itt fekete ruhában járnak mind Férjfiak mind Asszonyok a' templomba, a' Papok és más emberek is nagy abróns forma nyakravalót viselnek. ε) Minden Vasárnap 3-or mennek a' Templomba. Az harangozást elhagyván késő a' menetel, mert az ajtókat beteszik. Az alatt, a' ki az úttán jár, gyakran megfogják, és a' Templomba vezetik. η) Itt senki maga kenyeret nem süt; az eleség sem nem drágul, sem nem oltsóbb; mind erről. a' ruházatról, eladó jószágokról &c. a' Tanács gyakorta adván törvényeket. A' Consul előtt Fascest, vagy Sceptumot szoktak vinni. egy szóval

18. Tigurumnak mind a' népe, mind a' rendtartása jó, szép, és keresztvény. A' Város, kivált ha a' levegő ege jobb volna, tsendes lakóhely, úgyhogy példabeszédben mondják ott: *a' kil az Isten szerel, annak Tigurumban ad házat.*

19. Tigurumi régi Tudósok voltak Gesner, Gvalther, Lavater, Hottinger, Heidegger. Most ugyan Gesner, Ulicus mind az Anistes, mind egyik Professor. Schintz, Lavater, Mayer.

V. Bada Tigurumhoz 4 óra, az hová d. 31. Julii a' Limaguson mentem. Ez a' városotksa vagyon a' Limagus felett, egy nagy hegyen. régi 's nem szép Város. ezt mindazáltal meglehet róla jegyezni.

κ) Kettős Vára vagyon nagy hegyen, régi és újjabb.

λ) Helvétziának országgyűlése, melyben a' Tigurumi Consul a' Praeses, itt szokott lenni. A' közönséges ház nem szép, benne be vagynak festve a' Cántonok tzi-merci.

μ) Szép a' Szűz Mária Temploma, hol a kép alatt ez vagyon: *Sub Praesidio tuo.* A' Templom oldalán kívül sok Epitáphi-umok vagynak, a' többek közt egy márvány kövön:

*Ut tibi Mors felix contingat, vivere disce;
Ut felix possis vivere, disce mori.*

η) Ez is az előtt maga volt szabad társaság, de másokat akarván szolgálává tenni, maga esett belé.

θ) Legnevezetesebb a' fördőről, mely lyeknél Helvétziában jobbak nincsenek. Az honnan *Aquae Helvetiae* a' nevek. Ide megszűnnek is elmennek. Vagynak a' Limagus két partján, a' magános fördőkkel együtt többek hatvannál. Nevezetes a' Napnál a' Sz. Verona ferdője, mellyről azt tartják, hogy felbuborékolása által a' meddő Asszonyokat termékenyekké teszi. Itt mulattam harmad napig.

Lusus in undis.

Per Limagum vecto fas est iam cernere Badas.

Vallis ubi tepidas laeta ministrat aquas.
Hic ego crediderim quondam sine veste
Dianam

Fessa salutifero membra levasse cadó.
Hic Venus alma suos subsistere jussit olores.
Dicitur et Badas praeposuisse Cypro.
Delicias locus hic omnes habet. Adde falernum:

Fit comes in liquidis Gratia trina vadis.
At mea Mercurius si ferret jussa per auras
(Anne potest hominis nuncius esse Deus?)
Non mihi spectandum daret absque pudore
Dianam.

Nec Venerem, ante oculos ludat ut uda
meos:

Sed Parnassicolas ad balnea nostra vocaret.
Oasas fovet in molli Pannonus ora sinu
Felicem sic ne tellus Helvetica ferret;

Sie fierent longae taedia nulla Viae.

VI. Mellingen Bádához tartozó egy kis Város, a' Rais vagy Rusa vize mellett, melly a Helvétziai nagyobb vizek között való. itt derékfedelse hid vagyon rajta.

VII. Lenzbourg a' Bernai Cántonnak szélső-várossa az Aa vize mellett, hol egy magas kösziklán erős Vár vagyon, melyben az előtt a' Lenzburgi Grófok, most pedig a' Bernai Commendáns lakik.

VIII. Arau Bernához tartozó kies völgyben épült Város, az Arola vagy Aar vize mellett; hol a' Tanácsház és a' kútak, kivált a' mellyen a' Justitia vagyon, megjegyzést érdemlenek.

IX. Olten a' Soluthurni Cantonban lévő Városotksa, az Arar sebes folyása mellett.

a) Itt a' vizen derék hidat építettek.
b) Közel hozzá vagyon egy szoros út kösziklából vágva, mellynek hossza 15; szélessége 3 lépés az Aar partján. ezen víz e' tájon magas bástya forma kösziklák alatt foj sebessen.

y) Az Asszonyok ezen a' részen és leányok a' hónok alá kötik a' szoknyájokat. Az út mellett sok régi kő-keresztetek vagynak.

X. Aarbourg erős vár és meglehető Város az Aaar. Arar vagy Arola mellett. Ez a' Vár maga ellent állhat, hogy a' Lucernai és Soluthuri Pápista Cantonok magokat ne conjungállhassák. E'hez még egn néhány óra Hilberg falu az Emma vize mellett, hol szép nyári paloták és kertek vagynak. Ide nem messze balkézre látszanak rettentő magas Havasok.

XI. Berna Helvétziának legszebb városa, nagy völgyben, az előtt mégis hegyen vagyon. Az Arola tekeredik mellette, mely ezt felszíggetté formálja. A' Város nem széles, hanem hosszatska. Az házak majd mind 4 Cognatiósok és úgy vagynak építve, hogy alól kő lábok és boltokat lévén esőben szárazon lehet járni; de nem mindenütt. Ezen boltokat alatt vagynak sok drága boltok és mindenféle műhelyek. Itt lehet látni sok Dámákat, varrásban vagy egyéb munkában. Kívül az házak többnyire egyformák, nem fejérek, hanem 4 szegletű faragott kövek a' magok színeket, melyeket nem messze egy gazdag kőbányában készítenek. Az ablakok és azoknak rostélyaiak igen pompások. Berna nevezetét vette onnan, hogy Bertholdus V. Zeringiae Dux fundálván ezt A. 1191. azt tette fel, hogy annak a' Vadnak nevééről nevezi, melyet vadászatjában először talál: Ő pedig medvét talált: az honnan mind neve, mind czimere medve. A' többek közt megjegyzést érdemelnek ezek:

1. A' Cathedrale Templom ad S. Vincentium, melynek Ao. 1421. Sz. György estvéjén tették le az első követ. Egy nagy faragott kövekből mesterségesen rakott Tornya vagyon, melybe 250 tsigás gráditson lehet felemenni. Vagynak ebben 5 nagy Harangok; ezek közt egy, mely legnagyobb egész Helvétziában, u. m. 203 mászás. A' diametere 12, a' periferája 41. araszt. Az útője 8 mászás. Őntetett újra Ano. 1611. Ezen versek vagynak rajta:

*Divorum vanis servici cultibus olim
Scilicet id voluit caeca superstio:
At nunc Christe tuo servire unius honori
Vera fides, pietas, Religioq. jubent.*

A' másodikon e' mellett, melyet akkor szoktak megvonni, mikor halálra való rab vagyon:

*Excito torpentem, miserum aestigo nocentem,
Crimine detentis designo tempora mortis.
A' harmadikon, melynek kerületi 32 araszt:
Aures o! Civis Divinae adferre patentes
Voci: quando meo murmure signa dabo.*

A' Templom kapuja felett mesterségesen ki vagyon vágva az Itélet. Belől szembetűnök a Nagy-fekete márványkő-Asztal. Orgona; külömbkülömb színű czifra ablakok. Szép és pompás Székek. Napkeletre a' falon egy nagy Monumentum, melyen felül aranyos aranyos betűkkel illy írás vagyon:

A. C. M. C. XCI. Frid. II. Rom. Imp.
Bern. cond.
középen:

*In memoriae monumentum perpetuae
Bertholdi V. Zeringiae Ducis Fortiss. Urbis
Bernae Conditoris Inclutiss. P. Patriae Illustriss.*

Senatus Bernensis G. L. Q. P.

Aloí:
M. P. Αὐ̄ χριστογενίας 1600 Ecclae
autem Christi in hac Civitate παλιγενεσίας
73. D. Christiano Villadino Praefecto Templi.

2. E' mellett vagyon egy szép sétáló hely nagy fák alatt, Kirchhoff, igen magas

kerítés veszi körül, az Arar zúgó folyása felett. Innen A. 1654. egy Deák, élete veszedelme nélkül, lovastól leugratott. Melynek emlékezete ugyan ott fekete márvány kőre van vágva németül. Ez alatt vagyon a' vizen egy nagy és költséges gát, mellyről azt tartják, hogy a' nagy Münsternél egy krajtzárral került többre.

3. Egy nagy Torony, mely Idők tornyának nevezetik, a rajta lévő mesterséges, napnak és holdnak fázisait mutató Óráról. ennek oldalán napnyugotra: Bertholdus V. Dux Zeringiae, Rect. Burgund. Urbis Conditor, turrim et portam fecit Ao. Xti 119. ea renovata 1770.

4. A' Frantzia szép Templom, mely az előtt a' Dominicánusoké volt. Ebben régen mutogattak egy tsudálatos Mária beszélő képet, mellyből azomba' Barát felett és egy Legény, Jeczer János nyilatkoztatta ki. Annak helye a' templom oldalán belől és a' lyuk most is ott vagyon illy írással: *Antrum Trophonii Dominicanor.* Alól: *Fraude Jazeriana directum.* 1509. Napkeleti ajtóhoz közel le vagyon festve egy felől a' Jesse gyökere. másfelől *Arbor Dominicanorum* a' Sz. Dominicus kebeléből, melyen sok Dominicánusok neveik vagynak. Alatta a németes betűkkel ilyen régi versek:

*Hos peperit natos, quos produit esse beatos
Signa Dei pura, quam vis Papafia iura
Post decreverunt, quia multos haec latuerunt.*

5. A' Sz. Lélek nem régen épült Temploma igen szép faragott kövekből. Vagynak benne 14 oszlopok. Magas predikáló Szék, fekete márvány Asztal Éc.

6. A' Fegyveres ház 3 Contignátzióra, melyben fellehet fegyverkeztetni százezer embert. Az ajtajában vagyon nagy famedve, egy ajtó felett lefestve hárman azok, kik a' szabadságért először felköltek. Ugyan ott illyen vers:

*Felices populi meditates tempore pacis,
Queis opus in bello; semper ut ista parent.*

Az alsóbb részeiben vagynak a' sok és nagy ágyúk azokkal, melyeket nyertek. Zászlók, kapák, ásók &c. másod részben a' sok vas sisakok, mejjvasak, pántzélók, puskák, dardák, kardok, pisztolyok; puskaportartók, régi fegyverbe felöltöztetett Státuák. A' ritkaságok közt ezek: 1. Bertholdus a' maga tulajdon fegyverébe' felöltöztetve, mely igen nagy Statua, aranyos kopja a' kezében; háta megett egyéb fegyverei és selyem zászlói. Ez megholt A. 1218. a' mint ezen régi vers mutatja:

*Dum bis sexcentio ter senus jungitur annus,
In Friburg moritur Bertholdus Dux Alemannus.*

2. Franciscus Negelin lóra fegyverben kitsinálva; ez verte meg III. Károlyt a' Sabandiai Fejedelmet. — 3. A' ki a' Nagy Templomot építtette; a' két első Bernai Consul; a' 3 Nemes ember, kik a' szabadságért először felköltek, státuáik fegyverben. — 4. Azok a' kötelek fel aggatva, melyekre akarta Carolus Audax vagy Pug-

nax Dux Burgundiae kötözni az Helvetusokat. De ezek ötét Morát nevű városnál kegyetlenül megverték, mindenét elnyerték A. 1476. és azután való esztendőben Nantzinnál magát is elvesztették. Itt vagynak az ő töle nyert nagy ágyúk, tzfira görbe ágyú puskák, zászlók és egyebek. — 5. Lehet itt látni régi puskákat, nevezetesen azt, melyet legelőször talált egy Barát Friburghban, melly otromba koltspuska forma. — 6. Ki vagyon itt Vilhelmus Tell fából tsinálva a maga nyilával, mint lötte le az almát a' fia' fejéről. Egyébb fegyverei Tigurumban tartatnak. 7. Mutogatnak itt egyébb ritkaságokat is. u. m. azokat a' nagy réz kondérokot, mellyekben a' Münstert építőknak főztek. Tüzet oltó mesterséges machinákat. 5 pallost, mellyeknek mindenikével három-három száz ember fejét vették el. &c.

7. A' Collegium, melly a' Laussannaiva teszen egy Acemiát, volt a' Franciscánu sok Klastroma. A' kapuja felett ez vagyon: *Hic artium actor. Justitiae cultor. Fidei tutor.* Mellette vagyon egy tornyos épület, mellyben vagynak az apróbb iskolák. Az ajtó felett: *ὁδὸς βεσθηλὸς εἰσιτω.* A' tornyán illy írás: *Deo et Juventuti, quae Patriae dicasa est, S. Aedificium instauratum 1778.* alol ezen: *Virtutum et literarum cultoribus, faustis Xti Opt. Max. auspiciis, Amplissimus Reipl. Bern. Senatus consecrat. Coss. Beato-Ludov, a Mullinen, et Joan. Steigero. Scholae Arch. Nicolao a Diesbach &c. 1777.*

8. A' Bibliotheca fényes épület, sok szép könyvek és nevezetes festések vagynak benne. Kívül a' frontispiciumon: *Musis et Patriae.*

9. A' mostani elsőbb Professorok: Studer, Stapfer, Cocher, Rudolph &c.

10. A' Város háza kettő: régi és újj. A régi falán a' Cantonok Czimereik le vagynak festve. Belől illy írás: *Juste judicate filii hominum, audiat altera pars.* Itt tartatnak azok a' ruhák, mellyben öltöznek akkor, midőn Consult tesznek. A' Consult közönségesen Scultétnek hívják.

11. Vagynak a' Városon jeles patakok, mellyeket napnyugot felől mesterségesen, jó távolról vesznek bé. Épültek minden úttzokon sok szép szökő kútak. A' közép úttzán vagyon tíz, mellyeken külömb-külobb féle Státuák vagynak, u. m. Dávid, Móses, Sámson, Titirus, régi zászlós Helvétusok képeik; Dámák &c.

12. Napnyugot felől való kapu felett, a' Góliátnak rettenetes képe fából.

13. Az eleven medvék árka, mellyben ekkor kettő volt. Fundálta ezt Renatus Lotharingiai Hertzeg.

14. Napnyugoti részen van az Árvák fényes háza. Az lövöldöző hely, Laboratorium. A' Sántzon tartják a' sok puskaport, mellyek körül hosszú rúdak vagynak fel-emelve, villámhárítók.

15. Sok szép sétáló helyek; nevezetes azok közt északra az Arola mentében egy hegyen az Engi, melly fenyőfákból mesterséges figurákra hosszan van készítve. E' mellett ismét más veres bogyó-fákból. mel-

lyekben veresre festett sok pihenő székek találhatnak.

16. Megjegyzést érdemel az Arolán való erős kő híd; és az a' tsinált út, mellyért nagy hegyet vágtak által napkeletre. hol egy nagy kőoszlop illy írást mutat: *Civibus et Petegrinis grafm opus, relicta veleri via. per loca praerupta, qua natura negare videbat̄ iter, factum atque munitum Incepit. A. 1750. absolvit 1758.*

17. A' Bernai nép szép, de kevély is. vigan él, czifran és tsinosan jár, úgy hogy Bernának negyed része majd Paroch-macherből áll. A' Férjfiak boroznak, pipáznak. A' Leányi sétálnak. Sehöl annyí Asszonyi Pukélliket, mint itt, nem lehet látni. Ezek a' kegyességben nem affectálnak, mint a' Tigurumiak. — Bernából (völtünk szálvá Gerber úrnál) d. 12. — Aug. kiindulván, az útban lévő falukon kívül nevezetes völt

XII. Soludurum magas kősziklák alatt, nagy, de igen kies völgyben, az Arola mellett lévő nem felette nagy, de feletti régi erős és szép Város. Erről vagyon ezen vers:

*In Celtis nihil est Soluduro antiquius uno
Excepit Treviris, quorum ego dicta soror.*

Vagyon erős Vára, melly mind 4 szegeletű. egyforma, faragott, többnyire fehér márványkőből vagyon rakva. Közötte foly az Arola, melly a' Városnak igen nagy erősségére vagyon. A' kapuja felett ezen vers:

*Sanguine parla fuit, floret candore Libertas.
Szembetűnő itt a.) Az Vizen való nagy híd, és a' kapuban lévő szoros vigyázás, b.) A' völt Jesuiták Temploma, mellyet Ludovicus XIV. Frantzia Király építtetett pombáson.*

g) A Sz. Ursus Temploma, mellybe 29 széles gráditokon kell felmenni, középben a' grádit mellett kétfelől igen szép és bő Szökő-kútak vagynak. Belől a' Templom igen nagy és pompás. Kívül a' Sz. Ursus emlékezetire való Inscriptio. — d.) Igen kívánatos forrásos és árnyékos Suburbiuma vagyon. — e.) A' Frantzia Király Helvétziában lévő követje ezen városban szokott lakni. —

XIII. Vactbourg. Henzingen, Valkenstein, ezek mind magas kősziklákön lévő Váratskák, abba a' szoros nyílásban, mellyet a' természet nyitott a' magas kősziklák közt által Basel felé tekergősen. A. 1778. Frantzia O. ban és Helv.-ban.

XIV. Voleburg igen nagy völgyben lévő szélső Báseli Város; ennek is nagy hegyen vagyon a Vára. Kívül rajta nagy Ispotály. — E'hez nem igen távol Lichsial kerített városotska, a mellyet elhagyván, megalatsonyodnak a hegyek, és a' Rhénus beljebb tekeredik, mellynek vízében fürödvén, megújúlhat itten az Útazó. a. o.

Accipe langventes superatis Alpibus artus
Rhaene fluminum Pater.

Quos mihi cum mens sit gelido perfundere rore

Te salubrem praebes.

Da mox posse frui viridi super aggere somno
Eualem Amicae dat sinus.

XV. Basel, Basilea, igen nagy, szép, gazdag, de nem felette népes Város. Azon

nevü Cántonnak feje. Az előtt Püspök lak-
helye, és a' Pápista Vallásnak kimondha-
tatlan nagy fészke völt, de Joh. Oecolam-
padius 1519. kezdvén a' reformációt, a'
Püspöknek, Káptalanjával együtt, onnan
ki kellett menni. A' Várost a' Rhénus két
egyenetlen részre osztja, a' napkeleti rész
van Német Orsz.-ban és kis Báselnek nevez-
tetik; a' két Várost egy híd ragasztja öszve,
mely félig fa, félig kőlabokon áll. A' kapu
felett, mellyen az Hidra mennek, vagyon
egy emberfő tsínálva, melly kis Báselre a'
nyelvét nyújtogatja, az Óra mozgatván;
annak emlékeztire, hogy a' kis Báseliek
a' nagy Várost el akarván veszteni, eleit
vették, és az Inditónak fejét vévén, által
ellenbe függesztették. Itt ha valaki Gróf,
vagy Nemes akar lenni, a' Városban nem
lakhatik. A' Tirs vize alatta szakad a' Rhe-
nusba. Sz. Albanus Canálsa a' Városba
viszi a' vizet. Kis Baselben is hasznos víz
vagyon; Megjegyzést érdemlenek ezek:

I. A' Város háza, mellynek belső kapuja
felett ez vagyon: Deo dicata et virtuti 1608.
Vagynak itt sok szembetűnő festések, na-
gyobb részént hé lévén festve. A' többek
közt, mindjárt az hol a' gráditson felmennek,
az Itélet, mellyben az ördögök a' Papokat
és a' Pápát viszik. 1510. renovat. 1610 &
1710. Ezért azután a' Római Pápa kérte a'
Báselieket, hogy törüljék le; de azt felel-
ték: ha azolta készült volna; igen is: de
minthogy a' Reformáció előtt magok a'
Pápisták festették, erre nézve megtartják.
E'hez közel lehet ilyen írást olvasni a'
falón:

D. S.

Quicumq. perarduum gerendae Reip. pro-
vinciam adis. Publici boni ubiq. memor.
privatos adfectus, Invidentiam. favorem.
odium. violentiam, deponito. Pietatem Deo.
prudentiam. Justitiam. Integritatem Rei
publicae. consulendo Judicando. probato.
Se debet olim tremendus Judex, omnium
dictorum, factorum, Cogitatum rationem
exposcet. 1609.

Bellyebb egy ajándékot vevő személy alatt:
Justitiae titulo vexatur egenus et insons:
Legibus at majus munera pondus habent.

E' mellett:
Vos, quibus Rector maris atq. terrae
Jus dedit magnum necis atq. vitae,
Pomite inflatos tumidosq. vultus.
Quidquid a Vobis minus expavescit
Major hoc Vobis Dominus minatur.
Omne sub Regno graviore regnum est. &c.

II. A' nagy Münster, mellynek csak
felébe járnak, két tornyával, tzfira régi
faragással való kövekből épült, kívül egés-
szen veres színre festett kereszt formára lévő
ijas fias roppant épület. Belől ez mindenütt
mind régi, mind újabb nagy embereknek
szép Epitaphiumaikkal meg van rakva:

a) A' Templom atriumiban körül, a'
többek közt:

D. O. M. et C. S. S.

D. Joh. Oecolampadius, professione Theo-
logus, trium Lingvarum peritissimus; Auctor

Evangelicae Doctrinae in hac Urbe primus:
et Templi huius verus Episcopus. Ut doctrina,
sic vitae sanctimonia pollutissimus, sub
breve saxum hoc, reconditus jacet Ao Salutis
1531. F. F. aet. 49.

Felette vagyon kitsínálva a' nap, mellynek
közepin: 1529. illy körül való írással:

Ecce Annum quo pulsa fuit caligo Papatus

Ac vitae adfulsit lux Basilea tibi.

E' mellett vagyon a' Grinaeusé:

D. Simoni Grynaeo, Almae huius Academiae
Rectori et laude et memoria sempiterna,
ob Lingvarum, Latinae, Graecae et Hebraeae
peritiam omnisiq. Philosophiae admiraculum
usque, cognitionem. Ob Theologiae verae
Scientiam, et usu digno, monumentum hoc
dicatum est. Obiit Cal. Aug. 1541. act. 48.

Ujjabb Epitaphiumok: C. Servatori S.

Emmanuel Hoffmanno

Joh. Jacobi. Senat. Filio

Viro

Morum simplicitate Paeque ac gravitate

Perspicuo

Qui

Perconsvetorum munerum gradus

Ad

Amplissimas Dignitates evectus

In

Sanctiore Reipublicae consilio

In

Cura Scholarum, Ecclesiarum atq. Academiae

Inque aliis gravibus officiis

Optimum Civem, Optimumq. Senatorem se
praestitit

Ac

Praematura morte Patriciae familiaeq.

ereptus

Quodcunq. mortale habuit

Heic deposnit.

Catharina Forcardia

per 13 Aos thori socia

Atq. Emmanuel Hoffmannus Filius unicus

Marito ac Patri desideratiss.

H. M. C. L. P.

Natus Ao Aerae Chr. 1713.

Obiit Ao ejusd. Aerae 1765.

Más Epitaphium, melly egy oszlopra van
függesztve:

C. S.

Qui nihil cum Mundo commune habebat

Vir pio conatu Vere bonus

Praeclari Partis expectat. filius

Jacobus Rudinus

Civis Basil. Indic. Fori Adessor

cujus deliciae fuere

Placere Deo, nocere nemini

Prodesse cunctis

Post geminum funus &c.

Ipsae paucis dierum intervallis

Tertio

In beatas sedes emigrans

Mortales exuvias

Heic deposuit &c.

D. O. M. S.

Disce tuam sortem, quicumq. haec perlegis;
ista

Exuviae recubant Pantaleonis, humo.

Scin' cujus? quem nec sacrae latuere Ca-
maenae.

Qui potis in numerum cogere dulce melos.
Clinicus et rerum Naturae conscius omnis
Doctus et in fastos didere facta Patrum.
Testis erit sacris Physicis operata Inventus
Regia qua Rhaenus moenia lambit aquis &c.

b) A' templomnak abban a' résziben
mellyben nem járnak. A' falon vagynak
ezen versek :

Nil sum, nulla miser novj solatia, massam
Humanam nisi quod tu quoq. Christe
geris.

In me sustenta fragilem ; tu Christe gubernas
Fac ut sim massae surculus ipse tuae.

Mellette :

Temporibus certis fieri quaecunq. videmus,
Vidit ab aeterno constituitq. Deus.

Ergo qud hic sequitur Christum ; fugit alter
ab illo

Vidit ab aeterno constituitq. Deus.
Nec tamen ut trahit hunc, sic illum cogit abire
Causa sed interitus est sibi quisq. sui.
Omnes peccarunt : peccato hunc eripit ; illum
Deserit & merita morte perire sinit.

In que hoc Justitiam ; Bonitatem ostendit
in illo

Et vult hoc geminae laudis honore coli.
O ! Deus hunc geminum tibi fac tribuamus
honorem

Ut ne irae simus tristia vassa tuae.

Rudolf. 1. Róm. Császár Felesége mo-
numentuma :

D. O. M. S.

Annae Augustae

Burchardi Comitis Hohenburgensis

Filiae

Rudolphi I. Imp. Aug. Comit. Habsb.

Conjugi

Et foecundae Parenti

Austriae Principum Sereniss.

Alberti I. Imperat.

Matri

Una cum Carolo Filio

Ao Dn MCCLXXXI. 19. Mart 1

Heic sepultae

S. P. Q. B.

Quum S. hanc aedem nitore suo pristino
restituendam curaret

Honoris ergo circiter CCCXVI. ut et CDXX.

Post exequias

H. M. L. P.

A' koporsó tetején a' császárné képe veres
faragott kőből ; a' fia bal kéz felől mellette.
A' koporsó vas rostéllyal vagyon békerítve.

Az északi ajtófélen Andlónak régi Epi-
taphiuma :

Georg. ab Andlo primus Rector A-
cad Basil. Ao 1460.

Nobile stemma mihi proavis, abavisq.
decorum

Quorum virtutem Teutona teſta stupet.
Conjuxi doctas clara cum stirpe Camoenas
Ornatum hoc placuit condecorare genus.

Post primus gessi regalis sceptrum Licæi

Ista quod visum est condere in urbe Deo.

Nunc mea mens ecce coelesti exultat in Aula

Ast hoc in tumulo molliter ossa cubant.

Alább :

Fac tua ; linque alios, temne orbem, sus-
pice coelum,

Vive mori, certus fide, Deus faciet.

A koporsója felett kőből vagyon a' képe,
melly körül csaknem olvashatatlan régi

Barát-írással :

Hic jacet insignis, virtute insignior omni

Georgius de Andlo, nobili vir sanguine clarus

Dictator doctus, cunctis clarissimus unus

Fulserat hoc Templo pariter et in Lutenbaco

Egregius ambarum praepositus Ecclesiarum

Atque in hac primus floruit Dignissimus urbe.

Tovább :

Studii Rector almi, nunc sine nomine pulvis ;

Sic spes, sic gaudium, sic transit gloria Mundi.

Omnibus stat bene et irreparabile tempus.

Obit postquam in hac Ecclesia Anis quin-

quaginta

Praelatus floruisse. d. 7. Mensis Martii.

Ao MCCCCLXVI aeterna pace fruatur.

g.) Belől a' Templomban, a' nagy Ajtó

mellett, a' Consul székihez közel, két fehér

képetske felett :

Aula coelesti lapides vivi titulantur

Hi duo Templi hilius quia structurae famu-

lantur.

Vagynak itt sok drága Epitaphiumok :

de rövidségnek okáért csak kettőt írok le,

egy régit és egy újjat : Az Erasmus Monu-

mentoma veres márvány tábla, melynek

frontispiciumán van a' Terminus kivágva

szélnék eresztett hajjaival.

C. S.

Desiderio Erasmo Rotterodamo. Viro

omnibus modis maximo. cujus incompara-

bilem in omni Disciplinarum genere erudi-

tionem pari conjunctam prudentia, Poste-

ri et admirabuntur et praedicabunt

Bonifacius Amerbachius. Hieronimus Frobe-

nius, Nicolaus Episcopus Haeres, et nuncu-

pati supremae suae voluntatis Vindices.

Patrono optimo, non memoriae, quam sibi in-

mortalem editis lucubrationibus, comparavit.

iis tantisper dum Orbis terrarum stabit.

super-

futuro Et eruditis ubique gentium collo-

culturo :

sed corporis mortalis, quo conditum sit

ergo, hoc

Saxum posuere. Mort. 4 Idus Jul I. jam

Septuagenarius Ao a C. N. M. D. XXXVI.

D. O. M. S.

Joanni Buxtorffio

A. L. M. et Lingvae S. Professori.

Qui Hebr. eruditionis laudem á Proavo

primum

partam, et in Buxdorf domum illatam, mox

ab Avo auctam, incrementis insignibus á Pa-

truo deinde conservatam, cum Cathedram ab

illis Annos haud minus QXIII. ornatam. Ipse

XXVIII prope annorum pario teneret,

praecla-

re tuitus est. Post longas gravesq. peripnei-

moniae dolores angoresq. magnis cum pieta-

tis et patientiae documentis toleratos devic-

in Domino vita functo tosq.

Augusta Dorothea Humelia Conjux,

Augustus Joannes, et Joh. Jacobus Buxtorffii,

ac Dorothea filia, Marito et Parenti deside-

ratissimo multis cum lachrymis posuerunt.

Vixit annos XLIX menses V.

Obit d. 13 Kalend. Quintilis MDCCXXXII.

Folytatjuk.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Adalékok Bornemisza Péter életéhez.

1. Tannerus följegyzése Bornemiszaról.

Bornemisza P. prot. superintendens 50 évre terjedt életének és működésének történetével többen foglalkoztak ugyan irodalmunkban, azonban eseményekben gazdag, zaklatott életének története még igen töredékes, úgyhogy számos olyan hézag van benne, mely betöltésre, vitás kérdés, mely tisztázásra, homály, mely eloszlatásra vár.

Az 1535 febr. 22-én Pesten született B. 1553-ban, 18 éves korában, Kassán tanult, hol két hétig fogságot is szenvedett. 1558-ban Bécsben tanult, hol tanárának Tannerusnak és barátainak buzdítására kiadja Sophokles Elektra-ját magyar átdolgozásban 1558-ban, melyet, mint iskolai drámát, ott elő is adtak. E művének 1923-ban Góthában fölfedezett egyetlen példányában, melyet dr. Ferenczi Zoltán rendezett sajtó alá Budapesten 1923-ban, részint az olvasóhoz intézett latinnyelvű utószóban, részint volt görög tanárának, Tannerusnak a könyv elején olvasható kéziratos följegyzéseiben igen becses adatok olvashatók. Az utószóból kitaláljuk, hogy az egész Germánia híres és első bécsi főgimnáziumában tanult, Tannerus följegyzéséből pedig az, hogy 1559 aug. 28-án távozott el Bécsből *ὁ ἀνὴρ καλὸς καὶ ἀγαθός*, miután dolgait lelke vágya szerint elvégezte Isten dicsőségére (negotiis ex animi sententia confectis, τῷ θεῷ ὁδῶσα). Tannerus följegyzésének további része így szól: „qui praeactionis assidue, Deo iuvante, comicam et non tragicam *κακαστροφὴν* sortitus est“ (aki az ő folytonos imádságának Isten segédelmével, komikus és nem tragikus végét nyerte el). Új adat az utószóban az, hogy Bécsben a *főgimnáziumban* tanult, Tannerus följegyzésében pedig az, hogy 1559 aug. 28-án távozott Bécsből. Hogy a *κακαστροφὴν* szót tartalmazó, kissé homályos kifejezés milyen eseményre való célzást rejt magában, az első pillanatra bizonytalan. (Dr. Ferenczi Z. azt olvassa ki belőle, hogy *megnőszülve* távozott Bécsből.) Azonban, ha Bornemisza Bécsi diákságáról szóló saját nyilatkozatait szemügyre vesszük, legott eloszlik a homály s fény derül a célzott dologra. Ez pedig nem egyéb, mint az, hogy Bécsben diák korában a saját szállásán a reformáció szellemében tartott predikációi miatt Oláh M. egri püspök, ki aztán érsekké lett, Verancsics A. és Bornemisza nyitrai püspök sokat zaklatták, hol maguk elé idézték, hol a császár elibe hívtatták s ijesztgették sokképen,¹ sőt be is höltönözték.² Kassai és bécsi fogságáról maga Bornemisza is megemlíkezik *Predikációk egész esztendő által* c. 1584-ben Detrekön nyomtatott műve LXXXIV. levelén. „Isten, úgymond, útad ad az el szaladásra, mint sz. Pál kosárba ki ereszkedik Damaskusból. *Czak én is nagy kő ház ablakon Bécs-*

ből... Én is Kassán 1553 esztendőbe két hétig, *Bécsbe három hétig* voltam fogva (t. i. 1559-ben) és Isten kiszabadított kezeimből, mint a madarat a kalitkából. Maga minden azt vélte, hogy megölnek. És megtett volna, ha az Isten engedte volna. Maga ő felsége bizonyosságom, hogy imádkoztam értek és javokat kívántam...“ E följegyzésből ime világos, hogy B. bécsi, 3 hétig tartott fogságából úgy szabadult meg, ahogyan Pál apostol Damaskusból, t. i. *egy nagy kőház ablakán kosárban ereszkedett* le s úgy szökött meg. Nyilván szökése alkalmával történt vele az a komikus katasztrófa (miben állott ez? szökés közben kiesett a kosárból s megütötte magát?), amelyről bécsi tanára, Tannerus, fentebb idézett följegyzésében megemlíkezik B. most idézett följegyzését nem lehet 1578-iki bécsi fogságára vonatkoztatni (Perneszi tévesen 1579-re teszi, holott B. 1579 januárjában már elűzetett Semptérről) s így Pernesznek az az adata, hogy B. Bécsből való menekülésekor megütötte a lábát, szerintem, határozottan az 1559-iki bécsi szökésre vonatkozik.

2. Bornemisza eddig ismeretlen följegyzése.

Egy másik vitás kérdésben oszlat homályt s derít fényt Bornemisza az a sajtókezű följegyzése, melyet predikációi IV-ik részében (Sempte, 1578. RMK. I. 146.), az ördögi kísértetekről szóló részben, a 840. levél a lapjának szélén találtam s amely becses följegyzés így szól:

„Ezen predikáciomat kezdém nagy szombati Ekleziában levő tisztemben es hivatalomban Istenem segedelme velem levén, kegyelmeségéből Elis végeztem az mire lelkem ismereti engele.“

B. predikációi IV-ik részének az a rongált, csonka példánya, amelyben ez igen becses följegyzést találtam, a sárospataki főiskolai könyvtár tulajdona s jelenleg a duplumtár védőkötetbe foglalt kötet. Ez tulajdonképen két példányból van összerakva. Az egyik, melyben az idézett följegyzés olvasható, kétséget kizárólag Bornemisza saját házi, kézipéldánya volt, a másik, mely a 149—508., 517. levelekből áll, nem tudni, kié volt.

B. életirói eddig azt hitték, hogy ő sohasem volt a nagyszombati prot. ekleziának rendes lelkijáspostora,³ hanem csak Szeredről, amely községnek B. földesura s reformátora volt, járogatott be Nagyszombatba, ahol magánosok, főleg Balassa János házánál többször predikált. (Dr. Kiss Áron: *Prot. Sz. 1891: 5. 1.*, Zoványi: *Theol. ism.*

³ *Thury E.* ama megjegyzése (Prot. egyh. és isk. I. 1887: 984.), hogy B. Apajra mint nagyszombati pap járt ki, az „Ördögi kísértetek“ 850. levelén olvasható szöveg félreértésén alapszik, mert ott nem B.-ról van szó, hanem arról, hogy a *mises papok* jártak ki Apajra. Azonban *Thury* 1901-iki tanári székfoglalójában (a pápai ref. főiskola értesítője 1900—1901-ről, 17. l.) helyesen következtette, hogy B. külföldről hazatérve, Nagyszombat vidékén, talán éppen a városban kezdte reformátori pályáját. 1908-ban azonban e véleményét feladta s azt írta, hogy B. Szeredről járt Nagyszombatba predikálni. (*A dunántúli ref. egyhker. tört. I. 50. l.*)

¹ Tanulságok. IV. rész. 868. lev.

² Fabó: *Monumenta*. III. 201.

tára. I: 153.) B. most talált sajátkezű följegyzéséből azonban kétségtelenül kitűnik, hogy ő a nagyszombati ekklesiában rendes lelkézi tisztséget és hivatalát viselt, mely hivatalában az ördögi kísértetekről szóló predikáció-sorozatának II-ik részbeli 6-ik rendjét ott kezdte írni s predikálni. Megfordítva áll tehát a dolog, t. i. B. mint rendes lelkész Nagyszombatban működött s innen járt ki Szeredre, birtokára, predikálni, amely községnek, Klanica szerint, 1560-ban már lelkésze volt B. (Fabó: Monumenta. III. 217.) Az sem lehetetlen különben, hogy egyidejűleg mindkét, egymáshoz közel eső egyházközség lelkésze volt, mintahogy később is a szeredi és semptei egyházközségeké egyidőben, sőt ezenkívül még a gróf Salm Gyula udvari lelkésze is (Tanulások, I. r., aj. lev.). Most már az a kérdés, hogy lelkézi működésének mely éveire esik *nagyszombati* lelkipásztorkodása?

B. Kassáról 1553-ban minden valószínűség szerint külföldre ment. Bod szerint Bornemisza azt írta magáról, hogy „nyóltz esztendőlig oda lakott Olasz, Francia és Németországba (1556-ból egyes példákat sorol fel Németországról, tehát ekkor járt ott) látásért, hallásért, nyelvek és egyéb szükséges tudományoknak tanulásokért”. (Ath. 50. l.) Így 1561-ben lért haza külföldről. Klanica egy évvel korábban (1560) tette szeredi lelkészkedésének kezdetét. Azonban Bodnak Bornemiszatól származó adatát kell hitelesnek tekintenünk. Külföldi nyolc évi tartózkodását kassai (1553., mikor 18 éves volt) időzésétől 1561-ig számítva, s beleértve a bécsi időzést is, sorrendileg úgy kell gondolnunk, hogy Kassáról Olaszországba ment, utazott Franciaországban, majd Bécsben tanult (1558—59.) s azután avattatta magát lelkésszé valamelyik németországi egyetemen. Dézsi szerint (Balassa-kiadás, I. XIV. l.) Bornemisza Páduában és Bécsben tanult.

Ez adatokat figyelembe véve, Bornemisza nagyszombati ekklesiabeli lelkipásztorkodását az 1561—64. évekre tehetjük, és pedig úgy, hogy 1561-től szeredi lelkész is s 1562-től egyszersmind Balassa János udvari papja is. Bornemisza Nagyszombatból, ahol már nős férfi, a r. kath. zaklattatások s üldöztetések elől 1564-ben a 20 mérföldre fekvő Zólyomba menekül s ettől kezdve már csak a Balassa János udvari papja. Bornemisza fenti följegyzését ismerve, immár kétségtelennek kell tartanunk, hogy a nagyszombati ekklesiában való lelkipásztorkodására vonatkoznak következő följegyzései: (Tanuls. IV. r., 849. lev.) „Nagy Szombatba mikor én predicallanek Balassi János házában és az meny üő köveket említenem az iszenteleneknek büntetésére: Azonban úgy üte az derek Sz. egyházat, hogy az fafeszület (t. i. az oltáron) aprora ronlatnék. Es az uraim ajándokon küldöznek az morzsalékjást. Ki miat mind Balassának, mind nekem, mind az szombatiaknak sok bajunk volt, de ártalom nélkül nagyob épületünkre. Mert *azután* Sybolti Demetert Isten esztendeig (Sybolti 1576-ban lett nagyszombati pap,

hova Jókáról ment) predikáltatta minden nap az Ispital capolnájában. Es az ő hiveit kivülis mindennap tengeti ma is”. Ha Bornemisza ez időben (1564 előtt) csak Balassa udvari papja lett volna (és nem az ottani prot. egyházközsége is), akkor a „szombatiaknak” nem lett volna bajuk, hanem csak Balassinak, azonban itt Balassin kívül még külön megemlíti a szombatiakat is, vagyis gyülekezete tagjait.

Ugyancsak nagyszombati működése miatt következett be további zaklattatása is. „Midőn — úgymond — a szombatiak vádolnák (Telegdi, a későbbi nagyprépost) sodomitaságáért is és egyéb dolgaiért is... míg az ő maga tisztességét oltalmazná, addig az Isten igéje békességgel hirdettetnék (t. i. Bornemisza Péter által Nagyszombatban). De azután még inkább rea dühösködött vala. Ki inig engem háborgata, addig az alatt és a miatt sok nemes dolgokra tanította az Ur Isten... Mert noha egy nihány-szor császár és minden püspököket felindított ellenem, de mindenszer eleit vette az Ur Isten... azután mint áldott átok alatt *reám harangoztatván és gyertyát oltván*... Mint íjlesztett imez amaz fenyegetéssel, Brachium seculareval (=katonai karhatalommal) az kapitányok és urakhoz való parancsolat küldésével. És titkon való lesekedésekkel és egyéb mesterségekkel mint akart elfuttatni”. (Tanulások, IV. r., 863. lev.) (Sőt később mikor Zólyomban 20 mérföldre üzték): „az Isten orrok eleibe két mértföldre hozta (t. i. Semptére, 1573-ban) és itt akarta, hogy az nyomtatást elkezdjem”. Ugyane művében (IV. r.) a 864. levelen elmondja, hogy Telegdi mint keresett hamis tanúkat ő rea (Bornemisza ellen) és a szombati uraira (t. i. híveire), „kik közül nagy ördögi praktikákkal mint fogattatott meg néhány személyt azért, mert oltalmazták a Christus evangéliomát... Két fő pispek addig törének én reám is (a 864. lev. b. lapjának szélén ez eseményhez az 1564-es évszámot nyomatta oda), hogy fel kellett jönnöm császár eleibe (Bécsbe) Zólyomból (ahol mint Nagyszombatból menekült, Balassi János udvari papja volt). Elein azzal vádoltak császár előtt, hogy *oltárt ronlottam* (ez a vád nyilván azon alapult, hogy mikor Nagyszombatban a Balassi J. házában predikált a mennykőről, az úgy üte a derék szent-egyházat, t. i. a nagyszombati r. kath. dőmot, hogy a feszület az oltáron aprora ronlatnék) és eretnek vagyok és eszvesztő (t. i. mikor a menny üő kövekről predikált: ugyanakkor üött az le a dőmba). Végre... kezdék kérdezni, miért házasottam meg (nősülését tehát nagyszombati papsága idejére kell tenni), miért nem vőttem tőlök fel a papságot (vagyis miért külföldön avattatta magát pappá valamelyik prot. egyetemen?), miért az urvacsoráját kenyérrel szolgáltattam, miért azt nem imádtattam?... Ez alatt titkon erősen mesterkedtek, hogy megfogassanak... De... az Isten tovább rendelle volt, hogy tanítsak (864. l.)“

Az a hiteles adat, amely szerint 1564-ben történt Zólyomból Bécsbe, a császár elé való

való levelezését, az ő buzdítására lépett érintkezésbe a volt pécsi püspökkel, Dudithal, kinek eleinte az unitarizmusmal szemben ingadozó magatartását éppen Méliusz segítségével remélte a lengyel kálvinizmus javára megfordítani. Méliusz híradásai nyomán tájékoztatta Thretius a nyugati reformátorokat a kálvinizmus és az unitarizmus harcáról Magyarországon és Erdélyben. Sőt ő maga részt vett a magyar kálvinizmusnak az unitarizmus ellen indított harcában is s egyúttal Bullinger veje, a neves zürichi teológus Simler Józsiás kérelmére, de bizonyára Méliusz iránti barátságtól s a közös ügyért égő lelkesedéstől is vezettetve 1569 őszén személyesen is eljött Magyarországra, hogy annak egyik könyvét személyesen terjessze s ekkor Wotschke szerint résztvett a váradi disputáción (1569 okt. 20—26.) is, sőt ő buzdította Méliuszt arra is, hogy néhány kisebb vitairatát adja ki. Méliusznak az antitrinitarizmus (Béza szerint „erdélyi pestis“) ellen vívott harcai így európa-szerte is lassanként annyira ismeretesekek lettek, hogy megesett az is, hogy az előbb kálvinista, később antrinitárius tanokat valló heidelbergi teológus Neuser Ádám, (akit különben Wotschke gyanúja szerint a Thretius által Heidelbergbe küldött magyar és lengyel unitáriusok iratai zavartak volna meg), amikor gyanúba és így fogságba került s vallatóra fogták, egyebek között azért is, hogy mit keresett Magyarországon, természetesen csak — de jellemző — ürügyként azt adta okul, hogy Méliuszsal kívánt találkozni s tőle bizonyos kételeyeire megnyugtató választ kapni. (Dathenus levele Bézához, 1570 nov. 3.) Úgyhogy Wotschke-nek is, aki különben a magyar forrásokat nyelvi nehézségek miatt csak nagyon hiányosan használhatta, feltűnt a magyar és lengyel reformáció e két hatalmas alakja közti benső összeköttetés és megjegyezni kénytelen, hogy kettejük között lefolyt levelezésből tudomása szerint még semmi sem került napfényre, mit mindenesetre csak sajnálni lehet, de azt kizártnak tartani, hogy a jövőben sem kerülhet — sőt jellemem szerint —, alig lehet.

Thretiusról itt lehet megemlíteni azt, a nyilván kiterjedt ismeretsége nyomán lehetségessé vált politikai tevékenységet is, amit legtöbbször hivatalos helyről nyert megbízás folytán kifejtett. Bizonyára magyar kapcsolatok is közbejártak abban, hogy a katolikus Báthori Istvánnak a lengyel trónra jutását nagyban propagálta, ki később trónjának megszilárdítása érdekében a német udvarokhoz küldte, amely működésével annak elismerését várta ki, úgyhogy előbb nemessé tette, majd később „királyi titkár“ címét adományozta neki. Élénk szerepe volt Thretiusnak az eddig nem eléggé megvilágított *frankfurti konventen* (1577) is, amelyen állítólag magyarok is részt vettek volna. Ez a körülmény tudomásom szerint eddig a magyar irodalomban ismeretlen volt, pedig erről már a híres 17. századbeli holland professzor, Hoornbeck János, is megemlékezett, úgyhogy

akinek alkalma lenne rá, érdemes lenne kissé alaposabban utána néznie a dolognak. Emaz ismertetésnek egyébként nem lehet célja mindazokat az érdekes, részben ismert, részben ismeretlen magyar vonatkozású adatokat felemlíteni, amellyel e 101 lapra terjedő tanulmány tele van, csak felhívni kívántam a figyelmet arra, hogy a magyar reformáció korának kutatója nem nélkülözheti többé Wotschke kutatásait s a jövődre nézve érdemes lesz tekintetünket fokozottabb mértékben arra felé fordítani, amerre a lengyel egyháztörténet kutatói dolgoznak.

Wotschke másik itt megemlíteni kívánt tanulmánya az olasz Stancaroval, az antitrinitarizmusnak eme sok vizet zavart képviselőjével s annak kivált Kelet-Európa reformációjában kifejtett tevékenységével foglalkozik. A 78. oldalra terjedő tanulmány természetesen felőleli Stancaro egész működését s róla nem a legkedvezőbben nyilatkozik, mert a történelem „legkellemetlenebb teológusának“ s a „lengyel reformáció végzetének“ tartja. A kép, amelyet életéről és működéséről kapunk, tényleg nem vonzó, ezt a legobjektivebb olvasó is kénytelen elismerni. Hazánkban való működéséről W. egyébként nem sok újat közöl. Az első erdélyi tartózkodása 1548 végétől 1549 végéig terjed s hazánkban Izabella királynéknak testvérehez, a lengyel királyhoz, írott ajánlóirai alapján került Krakóba az egyetemhez a héber nyelv tanárának. A második (esetleg harmadik?) megjelenése nálunk 1554. év vége előttre esik (s itt nagyrészt ismert események előadása következik), ahonnan 1559 májusában tért vissza ismét Lengyelországba, hol sietett Melanchtonra és az ő erdélyi ellenfeleire, Heltaira, Dávidra és Heblerre egy kis iratban mérgét kiönteni s őket ariánizmussal megvádolni. Legalább is lengyelországi tartózkodása idejére teszi W. Stancaronak azt a „Collatio doctrinae Arrii et Philippi Melanchtonis et sequacium“ c. a. idő és hely megjelölése nélkül Pinczowban nyilván 1558 végén vagy 1559 elején megjelent, mintegy 10 lapra terjedő vitairatát, amelyet W. ellalált és értekezésében fel is használt s amelyről Zoványi is legújabb munkájában Dávid „Apologiá“-ja (1558) nyomán megemlékezik (Reformáció Magyarországon 1565-ig (360. o.), de amely magyar kutatóknak még nem áll rendelkezésére. Az egyházi cenzurát elkerült pamflet Kis-Lengyelországban akkora felháborodást keltett, hogy az összes feltalálható példányait elégették, csupán néhányat küldöttek el belőle Melanchtonnak és a zürichi papoknak. A nyomdászt pedig a wladzislawi zsinat felelősségre vonta. Az ennek következtében Stancaro ellen indított sajtóhadjárat egyik eszközeként adták ki azután a kis-lengyelországi lelkészek Heltainak „Confessio“-ját újból Pinczowban 1559-ben. Ez a munka egyébként ma az egyetlen megbízható forrásmunka a magyar reformációban is szerepet játszó olasz doktor élete nagyobb részének ismeretéhez.

Comenius és Apáczai.

Dr. Neményi Imre nyug. államtitkár *Apáczai Csere János* cím alatt a f. év elején közrebocsátott tanulmányának X-ik fejezetében, a 163—173. lapokon tüzetesen foglalják az Apáczai és Comenius közt levő viszonyt a régi álláspontjához híven most is a leghatározottabban tagadja, hogy Apáczai a legkisebb pedagógiai reformeszmét is átvette volna Comenistól, hogy Comenius bármilyen tekintetben is hatással lett volna Apáczaira. A történeti egymásutánnal s az eszmék kapcsolatával mit sem törődő fejtegetései fölött könnyen napirendre lehetne térnünk, ha olyan nyilatkozatokkal nem találkozunk előadásában, amelyeket lehetetlen szó nélkül hagynunk.

Már az az eljárása kellemetlenül érinti az olvasót s megrendíti a szerző pártatlanságába, objektív történetírói előadásába vetett hitünket, hogy Neményi az említett lapokon mindazt a szennyet és moesket összeszedi és feltalálja, amit a sivár racionalizmus és skepticizmus értetlensége és gúnnyolódása Comenius ellen felhalmozott, ellenben gondosan mellőzi mind egyéniségének és működésének, mind pedagógiai rendszerének rajzában ama vonások föltüntetését, amelyek őt becsülésünkre, tisztel-tünkre érdemessé teszik. Inferioris tudományos képzettségű, szűk látókörű, féltanult ember, a féltanultsággal együttjáró minden szellemi, lelki, jellembeli és erkölcsi gyarlóságokkal, akinél tudományos meggyőződésről beszélni nem lehet, akinek törekvéseit nem a magasabb eszmények kultusza, hanem az anyagi nézőpontok határozták meg; pansophiai törekvéseiben charlatán, akinél a legszükségesebb filozófiai fogalmak is hiányzanak; egy gyöngé és állhatatlan jellemű ember, csalo s közönséges iparlovag, — ime, ekként jellemzi szerzőnk Comenist. Ha mindez igaz volna (bár Kvaecala szerint jámborság, szünetet nem ismerő törekvés minden irányú értelmi kiképzésre, igazlelkű nyíltság, önzetlen ember s kivált gyermek-szeretet jellemzi Comenist) s ha e vonásokat nem ellensúlyozták volna nála más ellentétes vonások, hatalmas erények; igazán nem értené az ember, hogy miért tartja a neveléstörténet Comenist a XVII. század legnagyobb pedagógusának? miért versenyzett Angol-, Svéd- és Magyarország a megnyerésért? miért keltettek művei nemcsak életében, hanem még 100—150 évvel halála után is oly nagy visszhangot? találtak annyi kiadóra, fordítóra s átdolgozóra? miért tekezze ki Descartes 1641-ben egy 4 órai értekezés után elismerését a pansophia felett, biztatta őt műve kidolgozására s vált el tőle e szavakkal: „En a filozofia határait túl nem lépem, úgyhogy nálam csak egy része lészen meg annak, ami nálad teljességében meglesz?” miért írta Leibniz, az universzális eszű tudós a személyesen ismert Comeniusra ezt az epigrammát:

Sicher kommt sie, die Zeit, Comeninos, wo dich die Besten
Preisen für das, was du tust, was du gehofft-
und gewünscht?“

miért mondja műveinek s rendszerének legalaposabb ismerője: Kvaecala róla, hogy az, amit a nevelésnek kötelességgé lett művészetéről úttörőleg tanított, miként már Herder mondotta, az emberiség közkincsévé lett? miért írja Dilthey, a finom kritikus, hogy „a pansophia királyi útja“ nem egyszerűen tévút s az a magas szándéka, amelyet a pansophia szolgálni akart, hogy az egész emberiséget újra egyesítse tudásban, hitben és cselekedetben és az igazságok egymástól való belső függésének viszonyából vezesse le azt a sorrendet, melyben azoknak föl kell lépniök, — maradandó értéket képvisel? miért sorozza Niemeyer Comenist ama kevés kiválasztott szellemek közé, akik századokkal előbb sejtelemszerűleg, ha nem is világos felismeréssel, magokban hordják a világboldogító eszmék alakítását és kifejtését? Szerzőnk szerint a Comenius fejét övező fénysugár onnan származik, mert műveit nem olvasták, nem ismerik eléggé; — ámde ennek a ténynek, műveinek megszámlálhatatlan kiadásai ellentmondanak.

S miért Neményi részéről Comeniusnak ez a ferde megítélése? ez a csupa torzvonásokból álló jellemrajz? Pusztán annak kimutatására, hogy egy ilyen alantjáró, önállótlan, tervszerűtlen kapkodó ember az események időrendi tényénél fogva, de meg egyéb körülmények miatt is Apáczainak *mestere* vagy *mintaképe* nem lehetett. Tehát szerzőnk csak úgy tudja Apáczait magasra emelni, ha Comenist a sárba taszítja. Szerinte Apáczai minden ízében önálló szellem, eredeti tehetség, — aki nem lehetett egy ily kontár művészek követője. Ha találkozik itt-ott Comenius eszméivel, ez korántsem azt jelenti, hogy Apáczai Comenist követte, hanem ez csak annak tagadhatatlan jele, hogy ezekre a pontokra nézve mindketten közös forrásból merítettek. Apáczai nevelési elvei a reális életben gyökereztek, Comenius az embereket az ó chíliaosztikus álomvilágának nevelte volna. Különösen hevesen tiltakozik az ellen, mintha Apáczai a magyar nyelv tanítását Comenius példájából vette volna?

Lássuk, mit mond minderre nézve a történelem?

Comenius már 1612-ben kezdi összeállítani a *Linguae Bohemicae Thesaurust*, tehát a nemzeti nyelv teljes szótárát és nyelvtanát, tekintettel a latin nyelvre; a *Janua* (1631.) szerkesztésénél mindig két nyelvre irányította figyelmét, vagyis a cseh nyelv a latin nyelvvel lehetőleg összhangzásban került volna alkalmazásra. Ez elvnek megfelelőleg jelent meg a *Janua Linguarum Reserata Aurea* 1638-ban Brassóban latin és német szöveggel, 1643-ban Szilágyi Bénéjmin átdolgozásában Nagyváradon latin és magyar szöveggel, hasonlóképen a *Vestibulum* is. Apáczai okvetlen ismerte, olvastatta, taníttatta a Comenius ezen aranyos ajtáját, hiszen idézi is *M. Encyclopaedia*-jában. De a nagyhírű pedagógus máskülönből is ismerős volt előtte, hiszen gyulafehérvári mestere: Bisterfeld, aki Comeniusnak tanítótársa volt Herborn-ban s azóta vele állandó barátságban maradt, levelezésben

állott, bizonyára nem egyszer emlegethette őt Apáczai előtt. Hogy Apáczai jól ismerte és nagyra értékelte Comenius pataki tanári működését, mutatja az, hogy gyulafehérvári beköszöntő beszédjében is megemlékezik róla (tehát nemcsak *egyellen* helyen, mint Neményi a 163. lapon állítja), s vele kezdi meg azon érdemes férfiak sorát, akiknek egyesített munkásságát majd megérzi, ha még meg nem érezte Magyarországon. Comenius 1650 nov. 24-én tartott pataki beköszöntő beszédjében (De cultura ingeniorum) panaszkodik, hogy itt az orvosi és jogi szakok hiányzanak, sürgeti a reáliák alaposabb tanítását, az alsóbb osztályokban anyanyelvi, magyarázattal egybekötve. Vajjon föltehető-e, hogy Apáczai ezt a beszédet, mely 1651-ben Patakon nyomtatásban is megjelent, ne ismerte volna? s hasonlóképpen a Vestibulum, Janua, Atrium pataki kiadásait? Comenius 1652-ben ugyanitt kiadja Fortius XVI. századi pedagógusnak *De ratione studii* c. művét — s íme Apáczai ugyanezt csatolja párbeszédés alakban *Tanács* címmel, *M. Logikácskájához!* Patakról elmenetele előtt a *Gentis Felicitas*-ban kikél az ellen, hogy az országban egész vidékeken nincs magyar iskola; 1654 jún. 2-án imígy szól pataki búcsúbeszédjében: „Magyar nemzetem, törekedjél, hogy legyenek magyar könyveid! Gazdagítsd hazádat jó és bölcs, saját nyelveden írt könyvekkel! Abból tanítsd az ifjúságot, abba tedd le nyelvednek kincseit! Oh, magyarjaim, ne vágyjatok idegen iskolák és könyvek után, hanem szerezetek magatoknak hazalokban gazdag aratást!“ A magyar nyelv iskolai és tudományos használatára való ezen buzdítást Neményi mostani művében sem tudja megérteni, méltányolni; ha nem megy is annyira, mint 1893-iki értekezésében, hogy Comenius főntebbi eszméit a *De studio sapientiae* hatása alatt keletkezett megnyilatkozásoknak tekintse, — ennek lehetőségét hallgatagon most is elismeri, mikor kijelenti, hogy „Apáczai ajkairól már egy évvvel előbb, 1653-ban elhangzott és nyomtatásban is megjelent volt a *De studio Sapientiae*-nek korszakot jelölő, nemzetébresztő riadó szövege“ (167. l.) —, holott könyve 45. lapján, mint megdönthetetlen bizonyosságú tény adja elő, hogy a *M. Encyklopaedia* csak 1655-ben jelenhetett meg és pedig azért, mert a vele egy kötetben és folytatólagos lapszámzással megjelent *Studio Sapientiae* címlapján 1655 *évszám* áll. Itélje meg kiki, vajjon ebben az eljárásban nem a legteljesebb önellmondás ecsetével állunk-e szemben? de itélje meg azt is, vajjon a főntebb előadottak alapján nem kétségtelen tény-e, hogy Apáczai a Comenius eszméit korán magába szívta s pedagógiai rendszerének kialakításánál azok hatása alatt állott, mint azt az elveik és eszméik közt levő számos megegyezés bizonyítja, ha emellett nem tagadható is, hogy Comenius mesterei: Alstedius, akinek encyklopédikus művét már 16 éves korában egész dühvel tanulta, továbbá Raticius és Baco is ép oly mértékben hathattak reá.

Megróvja szerzőnk Comeniusnál, hogy

oly nagy súlyt fektet a latin nyelv tanítására, — ámde ne feledjük, hogy egyfelől Apáczainál is a magyar nyelvet csak a második tanársegéd tanítja, ellenben a latin nyelv tanulásának megkezdése után ő is azt kívánja, hogy az egész tanfolyam alatt társalgási nyelv *kizárólag* a latin legyen s az egyes tudományok tanításánál is a magyar nyelvet csak kiegészítő nyelvként akarja alkalmazni (ámde ezt Patakon a Vestibulum, Janus és Atrium tanításánál Comenius is megtette) s másfelől, hogy míg Apáczai itthon csak a saját nemzetét szeretné a tudomány és az oktatás által fölemelni, Comenius — akit szomorú sorsa annyi más idegen nemzet tanítójává tett —, a latin nyelv útján az egész emberiséget szeretné szerves egésszé egybeforrasztani. Szemére hányja szerzőnk Comeniusnak, hogy pedag. eszméit különböző műveiben más-más alakban fejti ki; de itt megint feleli, hogy Comenius pedag. eszméi csak fokozatosan alakultak ki, érlelődtek meg s egy 50 éves tanítói és írói pályán a nézetek alakulása, változása, fejlődése oly természetes és magától értetődő, hogy éppen az ellenkezőn lehetne csodálkozunk. Lám, Apáczainál csak 6 éves tanári és írói tevékenység áll előttünk s ebben is változtatta az első idegen nyelv tanítására vonatkozó felfogását; — én nem itélem el érte, csak a tényt konstatálom. Vajjon, ha nála is módunkban állana eszméinek fejlődését 50 éven át végigkísérni, nem találnánk-e még sürűbben eszméi változásának, fejlődésének nyomaira?

Én, Apáczai érdemeinek legteljesebb mértékű elismerése, méltatása mellett is, igen nagyra becsülöm Comenius, főiskolánk örök dicsőségének tekintem, hogy ő 4 évig Patakon működött s Lórántffy Zsuzsánna fejedelemszónya meleg szíve, fogékony elméje és felvilágosult gondolkozása előtt egyforma tisztelettel és hódolattal hajlom meg azért, hogy egész Európából ki tudta keresetni és Patakra hozatni a nevelés- és oktatásügy akkori legkitűnőbb mesterét —, miként őt a fejedeleme Gyulafehérvárott elbocsátotta s szeretle volna őt Comenius helyére Patakra hozni, majd, mikor a fejedeleme ellenzése miatt ezt nem tehette meg, legalább Klozsvárott igyekezett törekvéseit előmozdítani. Ha Petőfi és Arany, Schiller és Goethe jól megfér egymás mellett, miért kellene csak az Apáczai nagyságának a Comenius emberi és pedagógiai nagyságának rombadöntésén fölepülnie?

Én bízom benne, hogy szerzőnk, ha jobban belemerül a pedagógiai eszmék fejlődésének tanulmányozásába, maga is rá fog jönni álláspontja ferdeségének, tarthatatlanságának belátására. Azt csak tollhíbnak tekintem, hogy Patakon a ramusi logika tanításának hőseül Medgyesi Pált, Lórántffy Zs. udvari papját említi (116. l.), aki sohasem volt pataki tanár, holott a presbyteri mozgalmak vezetője: Tolnai Dali János igazgatótanár volt az, aki Keckermann aristotelesi logikája helyett Ramus logikáját kezdte itt tanítani.

(Sárospatak.)

Dr. Rácz Lajos.

„Az én atyáim“.

Egy történész-theologus hitvallása.

Montaubani munkás remetiségében, 81 év terhével a vállán, csodálatos lelki fűdeséggel és rugalmassággal él és dolgozik ma is a világhírű Kálvin-biographus, Doumergue Emil. Amellett, hogy roppant tudományos életművének, a Kálvin-életrajznak a befejezése is állandóan foglalkoztatja, sűrű egymásutánban jelennek meg tőle kisebb-nagyobb dolgozatok, amelyek rendszerint nem is egyháztörténelmi, hanem apologetikai vagy ép politikai és társadalmi kérdéseket tárgyalnak. Éles és finom szelleme, hasonlíthatatlanul világos, ötletes és magvas stílusa ezeket a kérdéseket még akkor is remekül és élvezetesen meg tudja világítani, amikor a szempontjai több-kevesebb theologiai, illetőleg politikai egyoldalúságot árulnak is el. A *Christianisme au XX. Siècle* — a többé-kevésbé „orthodox“ francia református irányzat vezető organuma — hétről-hétre hoz tőle egy-egy rövid cikket, a legkülönbözőbb theologiai, historiai, egyházpolitikai aktualitásokról. Ebben a lapban jelent meg legutóbb az alább következő, konfesszió-szerű megnyilatkozása, amelyet sietünk megismertetni olvasóinkkal, nemcsak utánozhatatlan francia charme-jáért, hanem főképp a benne meghatóan, megragadóan és igen tanulságosan tükröződő igazi kálvinista theologus- és historikus lelkület bemutatására.

*

(ri.)

A napokban azt hallottam, hogy egyes igen intelligens személyek fölvetették maguk előtt azt a kérdést — egyébként egészen jóindulattal — vajjon nem estem-e én áldozatul bizonyos agkori elmegyöngeseknek. Ez az elmegyöngeség, szerintük, abban nyilvánlatkoznék, hogy valahányszor én Kálvinnól meg Vinetről beszélek, — ami elég gyakran megesik — akkor mindig a határtalan tiszteletnek oly fokát árurom el, amely már az imádáshoz áll közel. — Nos, ha csak Kálvinnól volna szó, a baj nagyobb volna. De mihelyt együtt emlegetik énvelem vonatkozásban Kálvint és Vinet-t, már nem is olyan veszedelmes a dolog. Hagyjunk tehát most mindenféle kordkérést, hanem ehelyett legyen szabad előadnom — egy elméletet.

*

A gyermek sokkal tartozik a szüleinek. Hiszen mi volna nélkülök? Őtőlük kapta a testét, mely talán egészséges és erős; őtőlük kapott nevelést, talán igen gondosat, amely sok áldozatukba került; őtőlük nyerte talán azokat a vallási és erkölcsi elveket is, amelyek hasznossá, erőssé és boldoggá tették az életét s talán tisztességet is szereztek neki.

Ha a gyermek előtt a szüleit bírálják vagy ócsárolják, a gyermek (legalább is remélhetőleg) fölháborodik. És hogyha a gyermek előtt durván rámutatnak a szüleinek — meglehet, valóban létező — hibáira (mert hisz az lehetséges, hogy vannak hibáik: hisz olyan kevés a világon a — lökéletes ember!), akkor a gyermek, legalább is remélhetőleg, szenved és befelé elsírt könnyekre fakad.

*

Már most, a gyermek gyermeke nemcsak a szüleinek, hanem mindazoknak a családoknak is, amelyekből az övé származott. Ezeknek a családoknak épúgy részük volt az ő szüleinek formálásában, mint ahogy a szülei formálták őt magát. Amint van átöröklés a test és vér világában, úgy van a lélek és a szellem birodalmában is.

*

Mi mindennel tartozom én a mi camisard-jainknak — azoknak a Constance-toronybeli rab nőknek, akik közül egyiknek a nevét viselte az én anyám, a véreben is hordozván néhány cseppet az övékéből!

És aztán — ezeket is megelőzően — mi mindennel tartozom én az én XVI. századbeli atyáimnak, akik életének tanulmányozásában telt el az enyém! Több órát töltöttem el az életemből övelük, mint (tán kettőt-hármat kivéve) akármely földi halandóval. Kálvinnal, negyven esztendőn keresztül, 5—6 órát foglalkoztam naponként. Hányszor hallottam őt eközben a genfi Szent-Péter-templomban prédikálni; hányszor ültem leckén az Auditoire padjaiban; hányszor olvastuk együtt az Institutiót és egyéb írásait!

Ezeknek az én atyáimnak köszönöm az én egész felkülcemet, úgy az értelmi, mint a vallási és az erkölcsi oldaláról. Én-reám nézve tehát ez a kifejezés: „az én atyáim“ nem puszta szó, hanem a legpontosabban meghatározott, legvalóságosabb igazság kifejezése.

*

Ezek közül az én atyáim közül, már régesrégóta — még mielőtt beleestem volna mostani második gyermekéembe — négyet vallottam nyilvánosan *patrónusomnak*. (Ha katolikus lettem volna, valószínűleg a védőszentjeimnek neveztem volna őket). Ez a négy: szent Athanázius, szent Anzelmus, Assisi-i szent Ferenc és Kálvin. — Most, némelyek szerint, Vinet az ötödik. Hát vállalom őt is, igen szívesen.

Athanázius, akit „az orthodoxia atyja“ként szokás megbélyegezni, megtanított arra, hogy ne bízzam az okoskodó theologusokban. Ő bevallotta, hogy mindaz, amit tehetett, nem volt egyéb puszta „dadogásnál“ és azt kívánta, hogy égensék el az írásait, mert nagyon is méltatlanoknak tartotta azokat ahhoz a szent tárgyhoz, amelyről szóltak. — Anzelmus, akit annyira rossz hírbe keverték, mint a kiengesztelődés jogi elméletének a szerzőjét, megtanított az igazi keresztyéni tapasztalásnak a szerepére: hogy a hit keresi az igazságot, azt „amelyiket a szív szeret“. — Assisi-i Ferenc nemcsak azzal vette meg a szívemet, hogy a madárkáknak prédikált és Nap-testvérehez énekelt himnuszt — ő számomra a reformáció előtti reformátor is, aki egy evangéliumi ige hallatára tért meg, aki tanítványait az apostolokhoz hasonló misszionáriusokká akarta formálni, aki ellene volt a puszta szertartásos kegyességnek, aki megnyitotta az Egyházban az útát a laikusok tevékenysége előtt... És az ő hűséges tanítványa volt az, akinek ajkán, a középkor gót boltívei alatt, fölharsant a protestáns hit tiszta bizonyágtétele: „*Qui salvandos salvos gratis, salva me!*“ — Kálvin pedig, ez a „száraz, rideg, feketevérű intellectualista“ a protestáns mystika tiszta forrásait nyitotta föl előttem, és óva intett attól a hittől, „amelyik csak az agyban röpös“. Őtöle tanultam meg, hogy nekünk „fel kell öltöznünk“ a Krisztust, „be kell

oltatnunk“ a Krisztusba, hogy Ő „az ő erejét átömlessze mibélénk“, hogy „élet-erőt s mintegy életvelőt szívan belőle, a mi természetünk áthasonuljon az övéhez“. — Végül Vinet volt az, aki énnekem legjobban megmagyarázta a kiengesztelődés nagy titkát, megértetvén velem, hogy maga Isten volt az, aki Fiában, a keresztfán, kibékítelle önmagával a világot.

*

És én készséggel elismerem, hogy nekem nem nagy dicsőségemre válik, hogyha ilyen atyák nyomában, akik naponkénti vezetőim és mestereim voltak az évek oly hosszú során át, — csak az lettem, ami vagyok. Bizony, nagyon hálátlan talaj lehet az, amely ilyen magvetőktől tele marékka szórít ilyen vetésből csak ilyen sovány termést adott!

*

De hát elvégre is nem ez a fontos. A fontos az, hogy tudom, amit tudok és érzem, amit érzek. Az emberi lét sötét óráiban, amikor a kétely úgy borzongat, mint egy utálatos, nyálkás kígyó érintése, vagy úgy prszel, mint a pokolnak egy elszabadult lángja — ezek az én atyáim nem engedték el a kezemet. Főlemellék, amikor elbottlottam. A legjobb anya hűségével sutlogták fülembé az örök igazság igéit. Rámutattak arra az isteni csillagfényre, amely megvilágítja az igaz utat, amely elvezet az apostolokhoz, a Krisztushoz s végül, minden akadályon keresztül, az örök világosságba és az örök békeességbe visz. Őnekik köszönöm, hogy újra meg újra el tudtam magamban mondani az én kedves ígémet: „Hiszek. Uram; légy segítségül az én hitetlenségemnek!“

*

Hát ugyan nem mindenek megvetésére méltó kores gyermek volnék-e én, hogyha közönyösen és némán tűrném, amikor méltatlanul kritizálják, gáncsolják, félreismerik ezeket az én atyáimat? Azoknak, akik talán tíz sort sem olvastak a munkáikból s talán egy órát sem foglalkoztak velük az életükben, van-e joguk beszélni róluk? És nekem, aki bensőleg ismerem őket az egyetlen igaz megismeréssel, a szeretet ismeretével, szabad-e hallgatnom ilyenkor?

*

Nem, nem! Gondoljon csak rólam kiki, amit épen akar. De amíg én a tollat fogni bírom és míg ajkam egyet lehelni tud, védelmezni fogom az én atyáim becsületét és bizonyoságot fogok tenni irántuk val, még egyre csak növekvő, hálámról és csodálatomról.

Ime az én elméletem.

Adatok Stöckel Lénárt irodalmi működéséhez.

I. A debreceni református kollégium könyvtára kéziratban (bizonyára másolatban, de egykorúban) megőrizte Stöckel Lénártnak, a nagyhírű bárfai igazgató-tanárnak egy eddig címéről sem ismert munkáját, mely is a következő:

CATECHESJS D. LEONAR-TJ STÖCKELJJ PRO JU-ventute Bartphen compo-sita.

Az egész kézirat 41 nyolcadretű számozatlan lapra terjed s tartalma a bevezető kérdések után két részre oszlik, melynek főcíme: De lege és De evangelio. Az előbbinek a tízparancs a tárgya s a két táblához képest két szakaszt foglal magában. A De evangelio című rész négy szakaszban a hitcikkekről, az Úr imájáról, a szentségekről s a jócselekedeteket illető tanról tanít. A hitcikke az apostoli hitformához fűződve az Atyáról, a Fiúról és a Szentlélekről szólók. Az Úr imájáról tárgyaló szakasz a hét kérdésre vonatkozó tudnivalók után külön kérdésben emlékszik meg a Máténál levő pótlékokról. A szentségek közé hármát soroz be: a keresztséget, a feloldozást (absolutio) és az úrvacsorát. A „Finis“ után a könyv megírásának vagy lemásolásának bevezetési kétféül ez van följegyezve: „Anno 1556. 10. Calend. Junii.“ Könyvtári jelzése: R. 620.

II. Szabó Károly „Régi Magyar Könyvtár“-ának III. kötetében a 483. szám alatt Stöckelnek egyik munkájáról ennyi van följegyezve: „Basel, 1561. Stöckel (Leonardus): Annotationes locorum communioni doctrinae Christianae Philippi Melancthonis. Emiliti Fraknoi: i. h. 364. l.“ Vagyis e munkának nemcsak Fraknoi (A hazai és külföldi iskolázás a 16. században) nem látta példányát, hanem még Szabó Károly és Hellebrant Árpád sem, sőt a Régi Magyar Könyvtár azt is elmulasztotta följegyezni róla, ami Klein: Nachrichten... I. K. 191. lapjáról megludható lett volna, hogy t. i. 8. rét az alakja. Én a múlt év nyarán a sárospataki református kollégium könyvtárában végzett kutatásaim közben, ugyanakkor, mikor legifjabb Szathmári Paksi Mihálynak ama Rousseau-ellenes művére rábukkantam, melyet aztán Rác Lajos ismer-tetett meg a közönséggel, Stöckelnek ebből a munkájából is találtam egy szép példányt, mely eszerint ezáltal még unicum. Könyvés-zeti leírása a következő:

ANNOTATIO=

nes Locorum commu-nium doctrinae Christianae PHJ-LJPPJ MELANCTONJS, Per LEONARDUM STECKELIUM Bartphensis scholae Rectorem conscriptae.

BASJLEAE, PER Joannem Oporinum. 1561.

8. r. a 1.—u. 4. vagyis 186 számozott + 26 számozatlan lap. Kolofon az utolsó levél előlapján: Basileae, ex officina Joannis Oporini, Anno salutis humanae DMLXI. Mense Januario. (Címképe: egy delfinen álló meztelen lantos.)

Egyidejűleg, valamivel előbb bevezető-dött nyomással és teljesen hasonló kiadás-ban jelent meg, mint maga a Melancton „Locci communes“-ének egyik kiadása, mely 777 lapra terjed és ezenkívül terjedelmes indexszel van ellátva. Ezzel egybekötve

maradt fenn amaz s könyvtári jelzősók: C. 418. a. b.

A Stöckel művének részletes tartalma a következő: Praefatio 3—81. De Deo 8—15. 1. De Filio 15—21. 1. De Spiritu Sancto 21—24. 1. De creatione 24—30. 1. De causa peccati 30—40. 1. De libero arbitrio 40—47. 1. De peccato 48—50. 1. De lege 58—99. 1. De evangelio 99—104. 1. De gratia et justificatione 104—115. 1. De sacramentis 115—133. 1. De sacrificio 133—138. 1. De veteri et novo testamento 138—144. 1. De litera et spiritu 144—146. 1. De libertate christiana 146—155. 1. De ecclesia 155—167. 1. De praedestinatione 168—178. 1. De regno

Christi 178—185. 1. De resurrectione mortuorum 185—190. 1. De bonis operibus 190—205. 1. Confutatio argumentorum, quae obijciuntur contra veram doctrinam de fide justificante et bonis operibus (18 argumentum cáfolata) 205—223. 1. De scandalo 224—232. 1. De cruce et afflictionibus ecclesiae Dei 232—245. 1. De invocatione Dei 245—258. 1. De oeconomia et politia 258—266. 1. De usu seu utilitate Locorum communium 267—286. 1. Locorum, qui in hisce Annotationibus tractantur, Elenchus 2 lap. Errata néhány sor. Rerum et verborum in his Annotationibus memorabilium index 22 lap. (Debrecen.) **Zoványi Jenő.**

KÜLFÖLDI SZEMLE.

Olvasóinkhoz! Az itt ismertetett műveket a Scholtz Testvérek, Budapest IX., Ferenc-körút könyvkereskedésében meg lehet rendelni tulajdonul, vagy pedig kikölesőnözni olvasásra. Kérjük olvasóinkat, hogy akár Scholtz Testvérek, akár más könyvkereskedés, akár az eredeti külföldi kiadócégek útján intézék rendeléseiket, szíveskedjenek a „Theol. Szemlé”-re hivatkozni. Mert minél több ilyen hivatkozás történik, annál szívesebben küldik meg a külföldi cégek új kiadványaikat ismertetés végett a „Theol. Szemlé”-nek, s annál jobban tudjuk tájékoztatni olvasóinkat.

Scholz Heinrich D. Dr.: Religionsphilosophie. II. átdolgozott kiadás. Reuter u. Reichard, Berlin, 1922.

Ez a munka több szempontból figyelemre méltó mű. Mindenek előtt egy nevezetes fejlődés legérettebb gyümölcsei közé tartozik. A vallásfilozófia a nagy metafizikai rendszerek idejében a rendszer követelményei szerint spekulatív kieszelt a vallást. A történelmi ismeretek gyarapodásával a vallás lényegét a történelmi anyagból emelte ki (Pfleiderer, Hartmann Ede stb.); a vallás lélektani korszak óta a lélektani részletkutatások eredményül megállapított ténylegességéből óhajtja tudatossá tenni. E fejlődés tanúsága az volt, hogy a vallást nem lehet kiokoskodni, hanem tényleges tapasztalati jelenségeiből kell megérteni és hogy a filozófiai teendő ezen a területen is abban áll, hogy a vallásos tapasztalat elméletét szerkessze meg.

Scholz a legkomolyabban veszi ezt a vallástudomány és filozófia belső fejlődéséből kiolvasható tanúságot. Valláslelektani anyagra épít, de épen olyan, egységesen és következetesen végig gondolt tapasztalatelmélettel fog munkájához.

A vallás lelektani jelenségeiből pedig csak azt veszi számba, ami *ponderabilis*, akár milyen vallásos formában nyilatkozzék meg. A többi nem a filozófia, hanem az általános vallástudomány: történelem és lélektan tárgya. Ez a nyomatékosság pedig azt teszi, hogy része van az emberi szellem életében és felelős azért. A filozófia általában csak a lényegét keresi, tehát a vallásnak

is lényegét. Első feladata tehát épen a lényeg kiemelése.

I. Az első könyv feladata nem kicsi dolog, ha meggondoljuk, hogy mi minden nevezi magát vallásnak. Miféle részek alkotják tehát a vallás lényegét és milyen rangsorban helyezkednek el?

A történelmileg kialakult magyarázatokat áttekintve azt találja, hogy a vallás vagy a képzelet alkotásának tetszik, még pedig vagy az elméleti képzeleté (Comte, Spenser), vagy az emocionális gondolkodásé (Feuerbach) vagy pedig az ész alkotásé (Kant); vagy pedig az Isten-tudat kifejezése a vallás, aminek előfeltétele a kijelentés. Itt foglal álláspontot az író is. A kijelentés eszerint rangfokozat szerint magasabbrendű tapasztalat, mely a tapasztalatok rendes komplexuma fölött helyezkedik el, mint páratlan, hasonlíthatatlan, egyedülálló tapasztalat, melyet egy szóval *nem földi* benyomások keltenek. (96—97. l.) E tapasztalatok nem esnek össze a misztikus élményekkel, a misztikus tapasztalat viszont nem eo ipso vallásos: misztikus élmény lehet a kategorikus imperativus átélése is, vallásossá csak azáltal lesz az élmény, hogy az ember az Isten jelenlétét érzi benne. A vallás annál fogva a nem földi benyomások által, mint objektív élmény által, még pedig különlegesen páratlan benyomások által pozitív vagy negatív irányban történő (erősítő vagy leverő) meghatározottsága az élet-érzésnek, úgy hogy az élményt az a tudat kíséri, hogy az Isten nyilatkozik meg benne (109.). Tehát nem a halhatatlanság gondolata a *primum mobile* a vallásban, mint Feuerbach gondolta, sőt ez igen másodrendű elem: az Isten-tudat a vallás középponti tartalma, minden egyéb ebből nyeri értelmét. Ezért a vallásos ítéleteket a világról és emberről az isten-tudat functionális ítéleteinek nevezi, ezek mint komplementáris ítéletek egészítik ki a tapasztalatiakat. Az imperativus is csak akkor vallásos, ha az istentudatból fakad. A vallásos ítéleteknek annál fogva két csoportját különbözteti meg: az *első* az alapítéletet tartalmazza: *Isten van* és az isten-tudat állandó és változó tartalmát fejezi ki: az istenszeretet, vagy:

az Istenszellem; a *második* a funkciók ítéleteit tartalmazza, Isten viszonyát a világhoz és emberhez fejezi ki és a vallásos parancsokat.

Az isteni lényeg tartalmi meghatározásának vezető elvei ezek: olyan erő, amelyet a nem földi, a fenséges és hatalmas és az örökre kívánatos hármaskör kategóriája jellemz. Ezek megállapítása után áttekinti a vallás viszonyát az emberi szellem többi életjelenségeihez: metafizikához, világnézetéhez, erkölcsi tudathoz, esztétikai élményhez, melyeknek finom és tartalmas fejtegetései a mű legsikerültebb és legvonzóbb részét teszik.

II. A második könyv feladatát a vallás élet formáinak felmutatása teszi. Itt két jegecedő középpontot talál: vagy a *kijelentés tudat*, vagy az *isten-tudat* modalitásai teszik a vallás különböző formáit. Az elsőbe tartoznak a *korlátlan kijelentés hit* alakjai; ez a szabad egyéniségek vallásos típusa (Goethe), és a *tekintély* elvére preformált egyéniségek vallása: a normaszzerű kijelentés hit. Voltaképpen minden egyházi vallásosság ilyen. De mily óriás különbséget tesz a hitből való megigazulás elve, vagyis az a tény, hogy a hit a szellem legteljesebb összeszedődése, ahol nem az egyes tettek, hanem a hit ténye maga dönt, azt erőteljes és hódító tisztasággal mutatja meg az író a Luther személyiségében (186.).

Az isten-tudat modalitásait tekintve, lehet 1. az Isten titokzatossága és sejtelmessége az előtérben, vagyis a misztikus mozzanatot, vagy 2. a világosság mozzanatait. Más szempontból módosul az isten-tudat aszerint, hogy jelképeket használ-e vagy nem. A misztikusnak nincs szüksége jelképekre. A jelkép pedig lehet kozmikus (világ, természet, egyetemes élet), vagy pedig *ethikai*; az Isten itt az erkölcsi fenség és nagyság alakjában tűnik fel és viszonyunk hozzá nem a pantheizmus áhítatos világba elmerülő kontemplációja, hanem az életfolytatásban megnyilatkozó erkölcsi meghatározottság. Ez a személyes vallásos viszonyulás típusa. Az isten-tudat *tartama* szempontjából lehet a vallásosság a feszültség és lankadás ritmusában lefolyó élet, úgy, hogy a boldogító felindülések után mély levertség következik, mikor még a vallásos lángelmék is az elvetettség kínzó érzését érzik, vagy pedig a nyugodt folytonosság vallása.

Az én-tudat és a világ-tudat meghatározottsága az isten-tudat által lehet 1. olyan, hogy az Istenhez való *hasonlóság* vagy a vele való *rokonság* lép előtérbe, ezt az *azonosság vallásának* nevezi, vagy 2. olyan, hogy a végtelen *különbséget* emeli ki, a teremtmény voltunk érzéséből támadó tragikus komorságot. Ez a *disztancia vallása*. Itt lép annál fogva fel a *közvetítő* szüksége, annál inkább, minél jobban érezzük a metafizikai különbséget ethikainak is. Az előző típusnak nincs szüksége közvetítőre; *Ekhardt* mester azt mondja: olyan nagy vagyok, mint Isten, ő olyan kicsi, mint én; ő nem lehet felettem, én nem lehetek alatta.

A világ megítélésében vagy 1. az Isten kisugárzása tehát *kijelentése* a világ, vagy 2. az isteni élet és valóság *ellentéte*, visszája: a halál árnyékának völgye, sátán országa. Itt támad annál fogva a világ meggyőző isteni hatalom után való sóvárgás.

Szociológiai kihatásai tekintetében vagy *izolál* a vallás, mint a misztikus elmerülés típusaiban. úgy, hogy a vallás nem okvetlenül társadalomképző erő, de bizonyos, hogy ahol az, a legmagasabb rendű közösséget formálja, t. i. a legtisztábban szelimit. Végre az érzelem és kedély világra az istentudat vagy a szüntelen gazdagítás és emelkedettség módján hat, vagy pedig úgy, hogy mind alkalmasabbá tesz az isteni akarat megalkuvás nélküli keresztülvitelére. Ez a Fichte, Kant, főleg pedig a Kálvin vallásossága.

E finoman följejtett tényezők összefonódásait is fölkeresve, a valósághoz lehetőleg hű rajzát adja a vallás sokféle megjelenési formáinak, mindenesetre teljesebben, mint *James* vagy *Leuba* úttörő munkái.

III. Ezt a nevezetes lényeg-kereső elemzést és szintézist a III. könyv feladat betetőzni, mert ennek kérdése a *vallás igazsága*. A kérdés rendkívül nehézségeibe azzal igyekszik utat nyitni, hogy a lehető legszababban állapítja meg: mit lehet a kérdésen érteni? Ehhez mindenekelőtt kiküszöböli a mellékútra vezető értelmzéseket, így azt, amelyik a vallás gyakorlati jelentőségét egynek veszi a vallás igazolásával. (Eucken, a pragmatizmus.) A vallást nem szabad a kultúra iránti lelkesedésből igazolni, mert a vallásnak voltaképpen közömbös a kultúra s olyan javakra szomjazik, amelyeket a kultúra nem adhat. A transzcendáló lelki megragadtatások sem azonosak a vallással, mint Simmel véli, sem az ideálok kultusza, mint a humanitásé, még nem vallás. (Natorp, Comte). Mindezek csak az isten-tudatra való vonatkozásnál fogva lesznek vallások. S ezzel ott vagyunk az utolsó kérdésnél: mi az isten-tudat igazsága?

A kérdésnek ilyen feltevéséből tisztán kiticszik az író filozófiai álláspontja. Az igazság kérdése, amint ezt az ismeret elméletileg öntudatosult filozófia vallja, azon előfeltételek kérdése, melyek alapján a tapasztaló öntudat a maga ítéletét kimondja. A vallásra nézve tehát ez a kérdés: minő előfeltételek alapján mondja ki az öntudat, hogy: Isten van és hogy: Isten szellem, vagy az Isten szeretet (284—4.). A szerző tehát nem akarja elől kezdeni a Kant által lehetetlennek kimutatott vállalkozást, hogy Isten létét bizonyítsa s itt, akár mennyire éles, bár nem mindenütt nyomonjáró kritikát gyakorol is Kant felett, mégis jogosan nevezi magát a Kant tanai megjavítójának (306.).

Kiindul abból a tényből, hogy a vallás nem földi élmény, azonban teljes valóság, mert kényszerűen váltja ki az emberből az az összehasonlíthatatlan páratlanság a *nem földiség* jelzőjét. A vallás tehát olyan tapasztalat, amely nem illik bele a rendes tapaszt-

talatok körébe, hanem megőri azt. Mi segít itt? Csak egy dolog — mondja az író —, az, ha vane kanonizált, vagyis kiszámítható tapasztalatot túl egy másféle tapasztalat is. Talál is ilyen tapasztalatot: a metafizikai, az etikai, a művészi tapasztalat ilyen, fokozott, magasabbrendű és tömörebb tartalomról szóló tapasztalat (297.). A nevezetes azonban az, hogy ezek a valóságok nem változtatják meg a jelenségek természetes létezési módját, tehát voltaképpen egy földi létezőmód nyer a nem földitől valami új vonást. Ilyen fokozott tapasztalat a vallás is. A vallás sem töri meg a többi valóságok rendjét, éppen csak magasabbrendű, rangja szerint előbb való tapasztalat.

Nem lehet elutasítani azt az érzést, hogy itt valami befejezetlen maradt. Nem abban van ez, hogy a vallás igazságát nem bizonyította sillogizmus segítségével; teljesen igaza van, mikor azt mondja (318.), hogy a *vallás igazságát nem lehet „bizonyítani”* és hogy „a filozófia a legmagasabbat végezte el, amire csak képes, ha felfedezi az alapokat, amelyek elég erősek arra, hogy a vallásos érületnek támaszt adjanak s az Istenben való hitet, melyre az az érület épül, a jellemes gondolkodás igényei előtt igazolják”, azaz, ahogy Kant mondta: szükséges, hogy Isten létéről meggyőződve legyünk, de nem szükséges, hogy be akarjuk bizonyítani Isten létét. A vallás igazsága valóban egyet jelent azon feltételek igazságával, melyeknél fogva az emberre nézve a vallás „olyan valóság, melyhez a jellemes és felelősség érzettel bíró ember a legteljesebb bizalommal fordul, amire csak képes” (320.). A befejezetlenség ott villan elő, ahol éppen ezeknek a rendkívül finom érzékkel és kitényő módszerességgel végig nyomozott tényezőknek végső értelmezésére kerülne a sor.

Ez a befejezetlenség nézetem szerint abból támad, hogy az író nem veszi észre, hogy a tapasztalatban, mindennekefelett éppen a vallásos tapasztalatban, kétféle tényező fonódik össze; hogy a vallás életében nélkülözhetetlen szerepet játszik az *értékelő tudat*. Mihelyt ugyanis rangsort állapít meg valaki a tapasztalatok és a tapasztaló önludatok közt, már értékel, észrevétlenül ugyan, de kényszerűen. S ha azt mondja valaki, hogy van magasabbrendű tapasztalat, akkor nyilvánvalóan ez már nem ontológiai megállapítás, hanem az értékelő tudat ítélete. Az író meglepő szabotossággal fejezi ki, mikor azt mondja, hogy ez a magasabbrendű tapasztalat nem változtatja meg a dolgok „természetes világröndjét”, de nem tudja értékesíteni a nevezetes magyarázó elvet. Éppen ezért kénytelen a tapasztalat *ontológiai* értelmezésében kétféle réteget megkülönböztetni: a normált tapasztalatot és a magasabbrendűt s azért menekül a befejezetlenség elől a tapasztalat olyan értelmezéséhez, amely nyitva látszik hagyni az útát ama szupponált magasabb tapasztalathoz mikor azt mondja (304.), hogy a tapasztalat soha sem befejezett, hanem perspek-

tívikus jellemű, *tehát* lehet másfajta tapasztalat is. Itt a tévedés az, hogy a tapasztalatot befejezettsége szerint, azaz azzal méri, ami már „normálva”, azaz igazolva van, pedig a tapasztalatot megalkotó funkciók összefonódásának törvénye az igazi lényeges pont a tapasztalat elméletében. S a tapasztalat ez alkotó funkciói között ott van éppen az értékelő tudat is. Ez mondja pl. a metafizikában értékesebbnek a metafizikailag *előbbvaló* fogalmát, az általánost, ez helyezi el a ténylegességük szerint megállapított tartalmi vonásokat *értékük rangfoka* szerint, ő ítéli az így meg így indokolt cselekedetet jónak stb. A vallásban is a „magasabb rendűség”, a „nem földiség” jelzője azért nem forgatja fel a természeti világröndet, azaz az ontológiai képet, mert *ugyannak a valóságnak* az értékelő tudat szempontjából való új elhelyezése. S így nincs, csakugyan, más módja a vallás igazsága bizonyításának, mint azon feltételek felmutatása, melyek a vallást létesítik; de hézagos és befejezetlen marad e feltételek kutatása, míg az értékelő funkciók természetes szerepök szerinti érvényesüléshez nem jutnak.

Hogy ezt a szinte magától kínálkozó gondolatot az író nem használta fel, érdekes szimptomája a mai vallásfilozófiai munka szellemének, amely a *Ritschl* iskolájában megkezdett és *Höfding* által folytatott értékelméleti kutatásokat meglehetősen elhanyagolja. A magyarázó elv horderejét természetesen itt nem lehet kötelességem részletesen kifejteni, de valószínűnek tartom, hogy a Scholz munkája ilyen irányban is nevezetes ösztökélője lesz a rendszeres kutatásoknak.

Mindent összevéve, rendkívül gazdag és kitűnően rendezett anyagjánál fogva, főleg az igazi filozófiai szellemnél fogva, mely az egész művet élte, nem utolsó sorban továbbkutatásra ösztönző indító erejénél fogva, a modern vallástudomány egyik legkiválóbb termékét nyertük a Scholz könyvében, melynek tanulmánya egyformán termékenyítő az elméleti munkásra és a gyakorló lelkipásztorra nézve. **Tankó Béla.**

Hans Windisch: Der zweite Korintherbrief. Kritisch-exegetischer Kommentar. 9. Aufl. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 1924. pp. VII. 435. Ára füzve 15.—, kötve 17.20 M.

A II. korinthusi levélnek ez a kommentárja először 1840-ben jelent meg a híres *Meyer-kommentárok* sorozatában. Az első öt kiadást maga a sorozat megalapítója, H. A. W. Meyer, a következő hármát pedig G. *Heinrich* készítette. A 8. kiadás elfogyott még a háború kitörése előtt és ezt a kiadást, amelyet eredetileg Joh. *Weiss* akart elkészíteni, de ebben halála megakadályozta, hosszú halogatás után csak a múlt észten-dőben tudta a göttingai vállalat megjeleníteni *Windisch* leydeni professzor szerkesztésében.

Leyden talán most omen olyanok szemében, akik idegenkedést éreznek az íráskritika terén sokszor valóban jogtalanul praepotenssé nőtt radikálizmus ellen; prof.

Windisch azonban úgy kél vedelmére ennek a radikális kritikának, hogy az támadásnak is beillenék és „bornirtság”-ának hangsúlyozása mellett legfeljebb annyit ismer el benne értékképpen, hogy meg tudta dönteni a hagyományos exegézis egyeduralmát. (p. 23.)

Ő maga bizonyos hűvös tárgyilagossággal nyúl azokhoz a kényes pontokhoz, amelyek a páli leveleknél különösképpen sok esetben teszik próbára az írásmagyarázó kritikai képességeit. Ilyen nehezen magyarázható pontoknál nem elégszik meg az irodalomban található megoldások felsorolásával, viszont azonban az előszóban siet megnyugtanni bennünket, hogy az általa helyesnek vélt megoldási módokat nincs szándékában olvasóira ráerőszakolni.

Ugyancsak itt gondosan aláhúzza a tudományos szót és bár láthatólag irigylit azt a hálásabb feladatot, amit K. *Barth* végzett a Római-levél *re-interpretatio*-jával, teljesen tudatában van azoknak a korlátozásoknak, amelyeket a kommentár tisztán tudományos jellege ró reá. Így azután fenntartva a folytonosságot a régi Meyer-kommentárral, három főszempont szerint határozza meg írásmagyarázási munkáját: először és főként minden részletre gondosan kiterjeszkedő exegézist akar nyújtani, azután a levél kapcsán felmerülő theologiai és vallástörténeti kérdések és végül a levélben nagy bőséggel található irodalomkritikai problémák megoldását ígéri és adja a több, mint négyszáz oldalas, hatalmas kötetben.

Különösen a két utóbbi tekintetben nyílik alkalom arra, hogy az 1900-ban megjelent nyolcadik kiadás anyaga sok új adattal bővüljön. Hogy csak a legfőbbeket említsük meg, a német *Reitzenstein*, a francia *Lotsy* és mint tisztán csak anyaggyűjtő, az angol *Fraser* vallástörténeti kutatásai rengeteg új adatot tártak fel a hellenisztikus kor bonyolult vallásrendszereinek irodalmi felkutatása közben éppen az elmúlt negyedszázad alatt. Ezt az anyagot a páli levelek magyarázatánál lehetetlen volna nélkülözni. Másrészt azonban *Windisch* hangsúlyozza a régebbi exegetikai anyag fontosságát is és különösen az „ifjabb olvasók”-at figyelmezteti, hogy az exegetikai bölcsesség nem egyedül a huszadik század, még kevésbé a háború utáni idők kiváltsága.

Három oldalra terjedő alapos és a legújabb időkg felvezetett bibliographia után aránylag rövid, 26 oldalnyi bevezetésben kapunk tájékoztatást ahhoz a sok nehéz kérdéshez és feladathoz, amivel a II. Korinthusi-levél magyarázata és helyes megértése jár. Az egyik ilyen nehéz feladat a két Korinthusi-levél egymáshoz való viszonyát megállapítani, illetve a második levélnek az apostol életében a helyes kronologia szempontjából pontosan megjelölni: a másik pedig a levél szövegének egységességével szemben állást foglalni. *Windisch* az előbbi kérdésben a két levél írása közötti időt másfél évre teszi. Szerinte az apostol és a korinthusi gyülekezet levélváltása 54. tavaszától 57. őszeig terjedt. Ezek az adatok azonban

bizonyos ellenmondást foglalnak magukban, mert hiszen az I. Kor. előtt nem tételez fel levelet, viszont a II. Kor. ú. n. C. része, (amit a német tudományos theologióban *Vierkapitelbrief* névvel szoktak jelölni, lévén ez a különálló rész az utolsó négy fejezet) *Windisch* szerint is az utolsó levél volt s így a korrespondenciára juttatott több, mint három esztendő időt nehéz elhelyezni. — Mindez csak azt mutatja, hogy mennyi ingadozás van még mindig a Pál apostol életére vonatkozó kronológiai adatok megállapításánál.

Windisch a fennmaradt irodalmi nyomokból következtethetőleg azt az álláspontot fogadja el, hogy az apostol öt levelet írt a korinthusi gyülekezethez. Ezekből egy — az ú. n. *Träuesbrief* — teljesen elveszett, a többi négy pedig bizonyos hiányokkal a fennmaradt két levélben található fel. Ebből az is következik, hogy a II. Kor. egységét *Windisch* sem fogadja el. Szerinte azonban a levél három jól elkülönült részre (A=1—7.; B=8—9.; C=10—13.) való szétválása *nem feltétlen* jelenti azt, hogy ezek egy későbbi szerkesztő munkája révén kerültek egybe. Az adakozásra való felhívás az első résznek logikus folytatása, viszont a tizedik fejezet váratlanul újra kezdődő polemiciáját meg lehet érteni úgy, hogy a levél diktálása közben az apostolhoz új hírek érkeztek Korinthusból. Még leginkább megbontja a levél egységét a 9. fejezet, amely a 8.-kal szemben olyan *duplum*-nak látszik, amit egy levélben nehéz elhelyezni.

A szövegmagyarázat teljes négyszáz oldalra foglal el. Különös erőssége a kommentárnak az analysis finomsága, amely nem arra törekszik, hogy a szöveget szükségtelenül földarabolja, hanem sok helyütt hámulatos élelátással kutatja ki, hogy micsoda összefüggés lehet a látszólag széteső, sőt nem egyszer egymásnak ellentmondó szövegrészek között. A régi radikális kritika túlságba vitt élelműségével szemben, amely előre megállapított irodalmi formák keretei közé akarta beszorítani az apostol leveleit, mindig hangsúlyozottan rámutat arra, hogy csak a pszologiai indítókok kellő figyelembe vételével lehet megérteni azt a szenvedélyesen lüktető életet, amely a páli levelekben benső átéléseknek és benső harcoknak a lélekből közvetlen élelenséggel kivetődő kitöréseiben nyilvánkozik meg. Csak természetes azután, hogy a páli levelek tartalma és stilusbeli megfogalmazása semmiképpen sem igazodik a radikális kritika jól kigondolt irodalmi formáihoz és „logikus sorrend”-jéhez.

De azért talán legnagyobb érdeme a könyvnek az, hogy a hosszú és nem egyszer aprólékos gondtal készített szövegmagyarázat négyszáz, sűrűn nyomtatott oldalon sem válik unalmassá; különös sokat tesz a könyv érdekessé tételére a sok, szöveg közé heiktatott, hosszabb vagy rövidebb *excursió*, amelyek mind értékes felvilágosításokat nyújtanak, néha *a-propos*-ként a szövegben előforduló, egy-egy érdekesebb szóhasználat alkalmával (így pl. *ἄραυβδων*,

2.14., p. 96.; ἔξω καὶ ἔσω ἀνθρώπου, 1.16., p. 152.; ἀρρητὰ ἔφηματα, 12.4., pp. 377. sq. stb.), az apostol életével kapcsolatban (pl. látta-e az apostol testben Jézust? 5.16., pp. 186. sqq.; a damaszkuszi menekülés, 11.30—32., pp. 363. sq.; az apostol betegsége, 12.7., pp. 384—88.), vagy pedig vallástörténeti szempontból jelentős helyeknél (pl. Krisztus szenvedései, 1.4., 5., pp. 40. sqq.; „Himmelskleid und Himmelsleib“, 5.6—8., pp. 164. sq.; a gyülekezet, mint Krisztus menyasszonya, 11.2., pp. 220—22.).

A részletes szövegmagyarázat óriási terjedelmű anyagából különösképpen kiválik két részlet: az egyik a 4. és 5. fejezet „betéli“-je, amely a páli misztika legsodáltrára méltóbb része, a másik pedig az apostol „dicsekedése“ a 11. és 12. fejezetben, amit a kommentátor sajátos kifejezéssel *Narrenrede* néven tárgyal.

A most említett részek közül az első (4.7.—5.10.) a levélíró Pál apostolnak egyik nagyszerű „elkalandozás“-a. — Az apostol leveleiben ugyanis értékes drágakövekként ragyognak azok a részek, amikor ott-hagyva leveleinek tulajdonképpeni tárgyát, a vallásos intuitio Isten lelke által ihletett drága perceiben az emberi élet és az isteni bölcsesség misztikus mélységű titkairól beszél. Ebben a részletben is elhallgat az a harc, amit az apostolnak elkeseredett ellenfeivel, a judaistákkal szemben és a maga apostoli hivatottságának védelmében kellett folytatnia, és tiszta szépségben felcsendül a vallásos kontempláció és a maga lelkét feltárhozó vallomás hangja.

Nehezebb feladat alig juthat Pál apostol levelei kommentátorának, mint ennek a résznek magyarázata. Sehol másutt több gonddal nem kell nyúlni ahhoz a nehezen megoldható problémához, ami Pál apostol vallásos egyéniségének egyedüli titka: t. i. megtalálni a helyes egyensúlyt az apostol teremtő vallásos génuszának egyéni sajátosságai és a vallási szertelenségekben gazdag hellenisztikus környezet hatása között, mely alól az apostol minden rabbinikus és farizeus képzettsége ellenére sem vonhatta ki magát.

Az a 35 oldal (pp. 141—175.), amit *Windisch* annak a 22 versből álló rövid kis résznek szentel, kétségtelenül legértékesebb része az egész könyvnek. Természetesen bő alkalom nyílik ezen a helyen a vallástörténelmi kutatások és az irodalomkritika legújabb eredményeinek felhasználására, de csak azért, hogy a gondos és aprólékos részletességgel megrajzolt háttérből annál plasztikusabban emelkedjenek ki az apostol gazdag vallási személyiségének jellemvonásai.

A két gondolatkört magában foglaló részlet első felében, amely a negyedik részszel fejeződik be, Pál apostol misztikájának kedvező gondolatáról, a Krisztusért meghall és Krisztusban fellámadt emberi élet titokzatos átváltozásáról; az ötödik részre eső tíz versben pedig a paruzia hit értékeléséről, illetve az egyéni halálnak a másvilági élethez való viszonyáról van szó.

Mindkét gondolatkörnek számtalan érintkező felülete van az egykorú vallásos élet népszerű megnyilatkozási formáival, mert hiszen ezekben az időkben zsidó, hellenisztikus és keresztény eszmék és virtusok kihozhatatlan összevisszaságban, valóságos *symbiosis*-ban békén lérték meg és nem egyszer a bizarrságot megközelítő összevisszaságban lenyésztek egymás mellett. A gondolatnak külső formájában itt is könnyű kimutatni egyrészt a cynikus-stoikus bölcsélet népszerű irodalmi műfajainak, a diatribének, másfelől a keleti és hellenisztikus mysteriumvallásoknak és a népszerű eschatologiának s apokalyptikának hatását, de viszont nem mulasztja el a kommentátor, hogy rá ne mutasson arra, hogy Pál apostol heroizmusa az isteni segítségre való hivatkozás és egész életmisztikája által mennyire különbözik a stoicizmus világfelfogásától (p. 144.). És azután bár akadhatnak részek (így pl. a 4. 16—18.), amelyeket csak úgy fel lehetne találni egy zsidó apokalypsishen, vagy Seneca valamelyik levelében, mint Pál apostolnál, úgy, hogy éppen az ilyen töredékekből lehet a legvilágosabban kimutatni azt, hogy a paulinizmusnak közös talaja volt a zsidó és hellenisztikus világnézetekkel, de azért viszont, ami a kereszténységet és zsidóságot egyfelől, kereszténységet és helleniszmust másfelől egymástól elválasztja, az a kereszténységnek az a szilárd talaja volt, amely Jézus Krisztus történeti, élő testben való megjelenésében és az ő élő, valóságos személye által végzett üdvözítői munkában nyilvánkozott meg (pp. 156. sq.).

A második részlet (11.1—12.13.), Pál apostol sajátos önvallomása, inkább életrajzi szempontból nagyfontosságú. A kommentár, bár itt a szöveg is jóval hosszabb (46 vers az előbbi részlet 22 versével szemben), még aprólékosabb és több mint nyolcvan oldalra terjed (pp. 315—398.). A szövegelemzés itt is nagyszerű és néhány hosszabb kitérés (köztük elsősorban az apostol betegségeiről szóló, már meg is említett rész tűnik ki, ahol az egész bonyolult és sokat tárgyalt kérdés új szempontok szerint való megvilágítást kap. *Windisch* szerint ugyanis az apostol igen általános keretek közt mozgó célásaiból, más forrás híján, teljes lehetetlenség biztos végkövetkeztetésre jutni. — Egyébként az eddig feltett esetek, nevezetesen: epilepszia, hisztéria, ethanyagolt szemhaj, mellett az ő véleménye szerint nagymértékű ischiasra vagy rheumatizmusra is lehet gondolni, mert hiszen ezek a betegségek igen súlyos fájdalmakat tudnak okozni a kelet egészen más természetű éghajlati viszonyai között, p. 388.) különösen értékesnek teszik ezeknek a fejezeteknek tárgyalását. Másrészt azonban az analysis és az irodalmi formák keresése itt már veszedelmes közelségbe jut ahhoz a ponthoz, ahol a kommentár könnyen a mesterkéeltség hibájába esik. Legalább is nehéz elhinni, hogy Pál apostol szívének ez az akaratlan őszinteségben való feltárlása, amelynek olyan fenséges visszhangja csendült fel negyedszáz év múlva Augustinus Vallo-

másaiban, strófákba felosztható és a hellenisztikus kor divatos irodalmi műfajának, a mimusnak mintájára megírt „hymnus“ lenne. Egyébként itt még egyszer alkalom nyílik arra, hogy a szerző jó hasznát vegye gazdag vallástörténeti ismereteinek, amikor az apostol elragadtatását (*Himmelsreise*) a korbéli népszerű zsidó, keresztény és hellenisztikus eschatológiának a mennyről, a léleknek a mennybe szállásáról, illetve a halál utáni „utazás“ áról szóló leírások alapján magyarázza, de megint csak azért, hogy rámutasson arra, hogy míg ezek a népszerű „mythos“-ok, még Platon híres leírásaiban (a Phaidonban, Phaidrosban és a Politiában) alig voltak egyebek, mint az emberi ész és képzelet fantasztikus játéka, addig Pál apostol valóságos lelki élményt ír le és csak a külső ormán érzik meg kora irodalmi hagyományainak és szokásos kifejezési módjának hatása.

A rövid bevezetésnél a végkövetkeztéseket magában foglaló részlet még sokkal rövidebb, alig két oldal terjedelmű (pp. 431—33.). *Windisch* itt leginkább a *Vierkapitelbrief*, a négy fejezetből álló utolsó részre (C.) vonatkozó következtetéseket foglalja magában.

Ezek szerint csaknem bizonyosra vehető, hogy ez az utolsó négy fejezet nem lehetett része eredetileg a 2. K r.-nak. Ezt a levelet, amely mostani formájában megcsonkultnak látszik, Pál apostol a Titus által elküldött levél (A. B. 1—9. fej.) után néhány h ttel akkor írta Korinthusba, mikor onnan újból nyugtalanító hírek érkeztek a judaisták támadásának újulásáról. A levél elérte célját, mert hiszen a rövid idő múlva Korinthusba érkező apostol, am nt azt a Római-levélből is tudjuk, a legjobb békeességben élt visszatérése után a gyülekezet körében. Maga a levél, amely a judaisták ellen hatalmas erővel megírt polémia és a benne levő értékes életrajzi adatok miatt gyorsan népszerű lett a gyülekezeti istentiszteletek alkalmával szokásos epistula olvasásoknak, hamar bekerült a páli levelek kánánikus gyűjteményébe. Hogy miért nem nevezték el 3. Kor.-nak, arra nézve feleletet adni többé nem lehet. Még legvalószínűbb az, hogy a második levélnek az első lényegesen rövidebb volta okozta a két levél egybeolvasztását. Bármint történt is, a második korinthusi levélnek, de különösen a levél utolsó négy fejezetének fennmaradása megbecsülhetetlen értéket képvisel a Pál apostoltól reánk maradt levelek között.

Dr. Máthé Elek.

Dr. H. Hoppeler: Bibelwunder und Wissenschaft. Betrachtungen eines Arztes, Zürich. 5-te Aufl. Stuttgart, 1925. Verlag von J. F. Steinkopf. 101. l. Ára: 1'50 M.

A könyvet svájci orvos írta a bibliai csodák védelmére. Ritka dolog ez, mert természeti tüneteknek isteni kegyelmi munkákra, visszavezetése sokkal nehezebb, mint a lelki világnak visszavezetése a lélek primatusára s a lelki világ örök alapjára. Ezért a termé-

szelbúvárok, orvosok, technikusok sokkal nehezebben találják vissza a vallásos csodáhitre, mint a szellemi tudományokkal foglalkozó emberek. Mindenesetre értékes és érdekes szövevényes és apologetikus könyv a lelkipásztorok számára. A csoda szerinte „olyan esemény, ami az eddigi tapasztalatokból és megfigyelésekből levezetett természettörvényekkel *ellentétben* van, tehát kivétel e törvények egyetemes érvényességében“. (90-ik lap.) Nincsen csoda! Így csak az beszélhetne, aki a világmindenség összes törvényeit okaik és összefüggésük szerint ösmerné. (9. lap.) De ilyen ember nincs. Hiszen a világ az új felfedezések folytán csak titokteljesebb lett. (7. lap.) Hogy a természetben olyan erők uralkodnak, amelyekről sejtelmünk sincs: erre például hozza fel a hindu fakirokat. De kimagyarázhatlan eseményekről, csodákról értesít minket a világ legerősebb könyve, a biblia is. Szerző szerint, ha a bibliai csodák nem igazak, ránk nézve a biblia többi része is értékét veszti. „Más lehetőség nincs. Aki egyszer hazudik, annak nem hisznek, ha igazat mond is“. Ezt a gondolatot többször hangsúlyozza. „Az a kérdés, hogy a bibliai csodák igazak-e, a modern emberre rendkívül fontos“. — A modern ember szerint a csodáknál nem történeti tudósításokról van szó, hanem keleti költészetről, virágos nyelvről, példázatokról, amelyekből ki kell hámozni a valódi tartalmat. Azonban aki figyelmesen olvassa azokat, észreveszi, hogy az elbeszélő nem poesisnek, hanem mindig igaznak tartja e történeteket. És igaznak tartotta azt sok századokon át a keresztények túlnyomó többsége is, sőt elite-je is, egy Augustin, Luther, a mátyrok serege. Ha vannak a Szentírásban homályos helyek, amelyekre nézve az első keresztények között véleménykülönbség volt, de a keresztény hit földolgaiban, a teremtés, váltság és örökélet kérdéseiben eleitől fogva egység uralkodott. (Szerzőnek ez a vélekedése nem felel meg a dogmatörténetnek.) Ezek a földolgozások Isten titokteljes tettein, az ésszel meg nem fogható csodákon nyugszanak. Ha azok valótlanak, akkor azoknak elbeszélői vagy csalók, vagy csalatkozottak. Középut nincs. A biblia a csodákkal áll és esik. E masszív orthodoxia azonban, amely reductiója a kérdésnek, megható hangokat is vált ki szerző lelkéből. (27. lap.) — A tudomány vezetői folytán sokan elvesztették hitüket, Istenüket. Pedig a tudomány nemcsak hogy nem tud mindent, a tudomány „semmit sem tud“. Nem tudja, mi az élet? honnan ered az anyag? a lelkiösméret? miképen gyakorol Jézus 19 évszázad óta oly nagy befolyást a világra? Ez a rövidlátó és mégis csodatagadó tudomány hamis. Nem akarja, hogy a Szentírás úr legyen felette. Már pedig, ha a csodák igazak, akkor általában igaz a biblia és annak előadása a mindenható Istenről, a bűnről, a megfizetésről. És „ez kellemetlen gondolat“.

Szerző állítja, hogy a 20-ik század emberének nem nehezebb csodában hinni, mint az ókorénak. Ezt példákkal világosítja.

Jelzi, hogy a természeti törvény semmi más, mint tapasztalások sorozatának összefoglalása és formulázása. Azért a csoda „minden tapasztalás ellen van“. Ilyen a Jézus mennybemenetele. Itt megjegyzi, hogy „nekünk az ókorénál sokkal nagyobbserű fogalmunk van a világmindenségről, annak roppant dimenzióiról és távolságairól, tehát abban a nekünk ösmeretlen lehetőségekről is. Mi tudjuk, hogy téren és időn túl gondolható dolgok, amelyek a térhez és időhöz kötött emberre nézve érthetetlenek ugyan, de mégis existálhatnak“. Nem a tényeknek kell a tőlünk formulázott természeti törvények szerint igazodni, hanem nekünk kell a törvényeket a tényekből levezetni“. Jobb szereltem volna, ha szerző ezzel kapcsolatban nem hoz fel érvül spiritiszta séanceot, ahol szerinte „minden szédélgés ki volt zárva“, noha hozzáteszi: „nem tartozom azokhoz, akik a spiritizmussal szeretnék bizonyítani a kereszténység igazságait“. — Hogy az embertől kitalált alsóbb rendű törvények, még ösmeretlen fensőbb törvényeknek, csodáknak vannak alávetve, ezt szellemesen illusztrálja az angol Babbage számológépével. — A modern tudomány megkönnyíti a csodában vetett hitet, hiszen egymásután fedezi fel a csodákat, p. o. az emberi test hőmérsékének állandóságát és mégis csodás alkalmazkodási képességét a külső temperatura nagy kilengései közepette. Evégre a nyúlt agy központjából mennek az idegszálakon a sürgönyparancsok a legtávolabbi testrészekbe is. „Nem mélyen megszégyenítő-e korunkra, hogy az mikroszkoppal és technikai segédeszközökkel soha nem sejtett pillantásokat vehet a teremtés mélységeibe és dicsőségébe s naponként jobban távolodik ezeknek felséges Teremtőjétől, míg a zsoldárköltők, akik a mai tudás tizedrészeivel sem rendelkeztek, oly lelkesült szavakat találtak a Teremtő dicsőítésére“. Az emberi test csodás hőalkalmazkodási képességével párhuzamba állítja a három férfiú csodáját a tüzes kemencében. Ez utóbbi csoda semmiképen sem nagyobb az előbbinél, csakhogy megszoktuk az előbbit. A valódi tudomány megkönnyíti a halottak feltámadásába vetett hitet is. Bájos kép a hidrogénatom körútja a máglyán át a felhőbe, onnan a földbe, onnan a rózsabokorba, a virágba; vagy a foszforatom körútja. (Korall-szirt, Napoleon háborús agysejtje, az arnyas fa békés missiója.) „Tested atomok millióinak summája, amelyek már számtalan éveken át existáltak, rendkívül változatos történet van mögöttük, most pedig Isten parancsára egyesültek ugyanazon célra, hogy lelkednek házat építsenek... Ő hívta azokat egybe a föld minden részéből, levegőből, tengerből, állatokból, korábbi emberekből, hogy szemedet, izmaidat, egész testedet megalkossák... *Aki először megépítette testedet, másodszor is megtudja építeni*“, bár szétszórja a halál. Nem szükséges ugyanazon atomokból valónak lennie, ha a régi nek a lényege és vázlata felismerhető. Halál, feltámadás mndennap megtörténik. Semmi sem állandó testünkben. Hét év alatt a test

megújul. Isten emlékezetében él mindegyikünk alakja, mert Ő gondolta ki a világmindenség számtalan formáit, törvényeit. A Krisztus életének kezdetét a parthenogenesisist az átöröklés csodatitkaival állítja párhuzamba. Nemzedék nemzedék után lúnik el, nagy emberek jönnek, mennek, de Ő megmarad a legnagyobbnak és az igazi szellemóriások meghajolnak Ő előtte. Nincsen hozzá hasonlatos. Élete, életének példátlan hatása egyetlen. Nem logikus-é, hogy megjelenése páratlan legyen, felülmúlja értelmünket. Észrebevéséhez más organum szükséges. A vízcseppnek életdús voltát észrevehetjük-é, ha fülünket hajtjuk a mikroszkopra? Szép részletek azok, ahol az emberi test csodaalkotmányát világítja meg s a tudomány fényében mutatja be Isten csodátévő hatalmát. Ilyen az agyvelő megfoghatatlan berendezése. Milliárd benyomást halmoz fel egy hosszú életen, képek, érzetek óriási számát. Hol jut ezeknek hely oly kicsiny területen! Mily nagyszerű, hasonlíthatlan rend uralkodik itt. És a boncasztalon mindebből semmit sem lát az anatómus. Ilyen csoda az idegrendszer, a vérkeringés, a soha nem pihenő szív éjjeli-nappali munkája, az emésztő szervek kémiai laboratoriuma. Minél tudósabb valaki, annál jobban látja, hogy száz dologban hinnünk kell, amiket atyáink hihetetlennek tartottak: a legújabb fizika felfedezései, a Röntgen-, radium-, uranium-, mesothorium-sugarak hirdetik ezt. — Végül előadja, hogy egy világfelfogás sem lehet el csoda nélkül. Ezt két problémán mutatja be: honnan ered az anyag és az élet? Az anyag vagy a semmiből állott elő az időben, vagy öröktől fogva van. Mivel az anyag állandósága fizikai törvény, ez alól a törvény alól kivétel a semmiből keletkezés. Tehát csoda. Az anyag öröktől fogva valósága, mint maga az örökkévalóság, szédületes csoda. — Az élet eredete az universonban nagy világtalány. Evolutio egy ősmagból? De mikép állott elő az ősmag? A kedvező körülmények kivételes, véletlen összetalálkozásából? Ez nyomorúságos, semmitmondó frázis. Hogy Isten a halott Jézust életre tudta visszahívni, ez a hitetlenek szerint naiv csodahit, méltatlan a művelt emberhez, de hogy a holt anyagok nélkül, pusztá esetlegesség útján életet kap: ez az ősnemzés (generatio aequivoca) természetes esemény. Amott visszaadatik az élet, ami kevéssel azelőtt még megvolt; emitt élet áll elő ott, ahol öröktől fogva halál uralkodott. Tehát az evolutió tudomány csodán épül, mivel a mai természettudomány axiómája ez: omne vivum ex vivo. Tehát az ezzel ellentétben álló ősnemzés, amely soha többé nem jön elő: csoda. Szerző resultuma az, hogy a „természetes“ események nekünk csodásabbak, a csodák ennek folytán „természetesebbek“ lettek; az úr a kettő között megkisebbedett. Szerző nem azért védi a csodákat, mintha a mi hitünket csak csodáktól óhajtaná függővé tenni. Hiszen ha az elbukott embert Isten igéje és lelke új életre támasztja fel: ez hatalmasabb csoda az evangelium igazsága mel-

lett. Hiszen az írás szerint az Antikrisztus is tesz majd jeleket és csodákat. De ha Istennek tetszett különös időkben különös csodás módon jelenteni ki magát, higgyünk abban. Különösen a legnagyobb csodában, Krisztusban.

Ez a könyv tartalma. Szerző nem hozza vonatkozásba a csodát a hegyeket mozdító hittel és az imádsággal. A kérdések theologiai fogalmazását sem adja. De azért nyilatkozatai becsesek, mint olyan laikusnak elfogulatlan nyilatkozatai, akihez előre megalkotott tanok gyanúja nem fér, aki csupán azt a benyomást adja vissza, azokat az érzelmeket tárja fel, amiket a szent történelmi bibliai előadása ő benne, a természetbúvárvan ébreszt: egyszerűen az ő személyes átélését. Szerinte a csodák a kezesség a biblia egyéb tartalmának igazsága felől. A csoda ethikai elmélyítése azonban hiányzik a könyvből. Ehhez többnek kell lenni, mint természettudósnak. Nem merül bele a megfordított kérdésbe, hogy t. i. Krisztus erkölcsi fenségének csodái kimeríthetetlenek, erkölcsi ismeretének tisztaságában, akaratának energiájában összehasonlíthatatlan Ő. Ő a garancia az erkölcsi erők fenségéről minden más erők felett. Jelei e fenségnek az Ő tettei, amik az emberiség szégyenletes helyzetében csodák a mi szemünkben. Szerző szerint a csoda az ősmért természet törvényekkel *ellentétben* van. Ez így nem épen szerencsés kifejezés. A természet törvényei nincsenek megírva semmiféle codexben. Emberi induciók azok, tehát hypothetikus jellegűek, tehát folyton átvizsgálandók, helyesbítendők. A valódi természet törvények komplexuma ismeretlen előttünk. És Isten nem mondhat ellene önmagának, nem zavarja meg az universum összhangját, nem contra naturam, hanem praeter naturam cselekszik. Nincs tehát szó természet törvények áttöréséről. Törvényszerűség és csodás: egyszerre Isten munkája és titka. Egyiket sem lehet a másik kedvéért mellőzni. Isten nem hazajáró lélek az eseményekkel szemben, hanem a történet minden mozzanatában személyesen uralkodik. Egy hajszálunk sem esik le akaratán kívül. Csakhogy az ő ereje gyakran nem érzékelhető gócból ered. A modern theologia tudja, hogy a csoda magasabb rendű irrationalis. Csoda és törvényszerűség két szemléletmód s a törvényszerűséghez is irrationalis tapad. Mindegyikben Isten működik. Sőt a bölcsészet is kijelenti, hogy „le kell szállania az empirikus tudományok a gőgös piedesztálról, melyre a 18-ik század naiv rationalismusa ültette. Valójában úgy áll a dolog, hogy egyetlen oly természeti törvényt sem ismerünk, melyről jogunk volna azt állítani, hogy az örök és változatlan... A vallási hitnek joga van valamely konkrét eseményt csodának minősíteni s ez álláspontját semmiféle tudomány sem cáfolhatja meg, mert hiszen nem tudjuk végérvényesen eldönteni, vajon nem csoda-e mindaz, ami körülöttünk történik, azaz nem oly természetű-e valamennyi változás, mely csak a legfelsőbb lény szüntelen közreműködése folytán jöhet létre?” (Pauler

Ákos: Logika. Budapest, 1925. 191 lap.) Szerző könyve kellő theologiai kiegészítéssel jó segédeszköz a gyakorló lelképásztoroknak apologetikus népies előadásokhoz.

Csánki Benjámin.

D. Dr. Martin Schian: Grundriss der Praktischen Theologie.

8°, XVI+395 l., Töpelmann, Giessen, 1922.

A lelkészi szolgálat bármely ágát végezzük is, minél komolyabb és minél inkább gyakorlati jellegű a munkánk, annál hamarosabban és annál erőteljesebben érezzük azt, hogy tudományos továbbképzésünket saját kárunk nélküli elhanyagolnunk lehetetlen, mert a kellő elméleti megalapozottság nélkül végezett munka hovatovább ingadozóvá, bizonytalanná, a célt nem tisztán látóvá, kedvetlenül teljesítetté, eredménytelenné lesz. A tudományos továbbképzésnek ilyen módon fölébredő szükségérzete kielégülést keres a különféle egyházi ujságok, theologiai szaklap, vagy valamely könyv tanulmányozásában. Akadhatnak olyanok is, akik mint gyakorló lelkészek áttanulmányozzák és érettebb fővel átgondolják az összes theologiai tudományágakat; de talán többen vannak olyanok, akik elegendőnek vélik a gyakorlati theologia tanulmányozását, mintegy ösztönszerűleg érezvén azt, hogy a *gyakorlati theológiával való rendszeres foglalkozás felüljítja és állandóan tudatunk előterében tartja a többi theologiai tudományágak tudásanyagának fontosabb részét is*. Tudni kell azonban azt, hogy pl. *csak* a homiletikának, vagy *csak* a katechetikának, vagy *csak* a koinonikának a tanulmányozása nem nyújtja mindazt, amire szükségünk van; vagyis egyszerűen: okos dolog az *egész* gyakorlati theológiát gondosan átismételni és azután külön áttanulmányozni a bennünket közelebbről érdeklő disciplinákat.

Azok számára, akik az említett módon óhajtják fölfrissíteni és gyarapítani elméleti tudásukat, szóvá tesszük itt a gyakorlati theologia egyik legújabb termékét, *Schian* főntemlített könyvét.

Schian gyakorlati theologiai kézikönyve felöleli a gyakorlati theologia egész anyagát. Szól az egyházzól, az egyházi tevékenység organumairól, az istentiszteletről (ennek körében adja a liturgikát és a homiletikát), a cura pastoralis-ról, a vallásoktatásról, az egyházunkon kívül végzendő kötelességeinkről (a diasporák gondozásáról és az interconfessionalis munkáról), a zsidó- és a külső misszióról.

Témabősége meglepő és szinte szíporakázó; minden fontos dologról van mondani valója; történelmi ballaszttal nem terheli túl könyvét, de mégis kellő történelmi alapozottsága van; szigorúan tudományos, de soha szem elől nem téveszti a gyakorlati egyházi életet; a régmúlt egyházi életet és annak erősségeit éppúgy élénk tárja, mint korunk égető problémáit.

Mindezen tulajdonságai alapján kitűnő hasznát láthatják éppen a gyakorló lelkészek, különösen, ha az egész könyv tartalmát alapos elmélkedéssel átgondolják. Sőt azt

mondhatnám, hogy *Schian* könyvét érdemes elolvasni egyházunk nem lelkészjellegű funkcionáriusainak is, hogy tiszta fogalmaik legyenek az egyház igazi mivoltáról, feladatairól, az egyházi munka mineműségéről stb. A mű tanulmányozását nagyon megkönnyíti a tíz lapra terjedő részletes tartalomjegyzék, melyet érdemes gondosan átnézgetni, valamint a kimerítő tárgyi és személyi regiszter. Különösen értékes azután az egyes fejezetek végén található pompás bibliográfia, ami biztos útegyenetője a még tovább tanulni óhajtóknak.

Aki tudja azt, hogy a gyakorlati teológiának anyaga olyan kiterjedt, hogy szinte partnérküli tengernek látszik, az megérti, hogy ennek a nagy anyagnak rendszerbe foglalása még *Schian*-nak is nehézségeket okozott, minélfogva nem egyszer két helyen is kénytelen előhozni ugyanazon dolgot. — Azonban a már említett gondos tartalomjegyzék itt is kielégítően megsegít bennünket.

Lassanként talán eljő az ideje annak is, hogy seregszmlét tartunk afölött, amit eddig produkált a magyar gyakorlati teológia, összegezzük az eredményeket, hogy meglássuk további feladatainkat. Talán megérjük még a magyar gyakorlati teológia teljes kibontakozását is. Addig pedig teológiai érettségünk előmozdításában bizonyosan jó segítségünkre lesz *Schian* könyve.

Budai Gergely.

Arseniew, N. Ostkirche und Mystik. Reinhard, München, 1925. 2.50 Mk.

E cím alatt az író, aki korábban a saratovi egyetemen az összehasonlító történelem tanára volt, a szovjet uralom elől azonban menekülnie kellett, s most a köznigsbergi egyetemen orosz lektor, két tanulmányt tesz közzé a *Heiler* által szerkesztett sorozatban (Aus der Welt christlicher Frömmigkeiten). Az első: *A keleti egyház szelleméről* szól; a második: *A világ és élet átdicsőülése a ker. misztikában*. Mind a kettő a misztika lelki világának teljes ismeretét bizonyítja; az első azonban tisztán tudományos szempontból is és éppen ezért — a keleti egyház megismerése szempontjából — gyakorlatilag is előbbvaló a másiknál. A rejtelmes és ellenmondásokkal teljes orosz lélekről — amilyenek az első futólagos megismerkedés is mutatja — már az első benyomás is sejteni, hogy mélyen bele van fonódva a hasonlóan sejtelmes keleti egyház különös lelki életébe, s hogy a két történelmi adottság kölcsönösen a teljes átítatottságig befolyásolta egymást. Tolstojnak főleg népies elbeszélései, Dosztojevskinek legtöbb alakja eléggé illusztrálják ezt a viszonyt és vágyat ébresztenek az olvasóban rendszeres megismerése iránt.

Ezt a vágyat elégti ki Arseniew cikke. Megmutatja, hogy ami távolról nézve csupa liturgikus formatömegnek és szakramentális mágiának tetszhetik, az orosz egyházban mély és élettelen vallásosság él, — hogy aztán az orosz lélek passzivitása, szétfolyó kontemplatív mivolta mennyire oka vagy mennyire okozata annak, hogy nagy, sorsformáló erőt ez a vallásosság nem volt képes

kifejteni, ezt Arseniew nem kérdezi, mert nem célja. De amit ad, az tanulságos és kimerítő. Alaptétele az, hogy a keleti egyház alaphangja a feltámadás öröme és ez zengi át egész vallásosságát, tehát az, ami az őskeresztény egyházat vallásos közösséggé formálta, s amit a nyugati egyház se hagyott ki magából, de nem tette annyira középonti tartalmi vonássá. Liturgiális gyakorlat, főleg az úrvacsora vétele, mind ennek az ősi csirának kibontakozásául tekintendő, s a szerző szemléletesen tudja a liturgiában az élmény előidézését szolgáló fokozatosságot bemutatni, míg a tetőponton a bizonyosság magával ragadó árában összeolvadnak a várakozó lelkek: Krisztus feltámadott!

A II. tanulmány az egész ker. egyház misztikájának az elsöben már érintett jellemvonásait kíséri végig: az Istennel való közösségből fakadó erkölcsi komolyságot és csaknem józan realitás-érzéklet az isteni realitása iránt. Azonban inkább az anyag összegyűjtésével szerez érdemet, mint rendszeres feldolgozásával; hiányoznak a misztikus vallásosság típusainak szétválasztására a szempontjai, egyáltalán a lélektani tájékozódás, ami nélkül pedig a vallástörténelem csak ódondász vagy ethnológiai kuriózumok „mindenes gyűjteménye“.

T. B.

Religionsgeschichtliche Bibliographie im Anschluss an das Archiv für Religionswissenschaft. Herausgegeben von Carl Clemmen. Kommissionsverlag von B. G. Teubner. Leipzig. Berlin, Jahrgang IX. und X. 1922—1923. — Megjelent 1925-ben. Ára 2.4 arany-márka.

Ez a kiadvány, amely a címlap belső részén a köv. alcímet viseli: „Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig, Herausgegeben von Prof. D. Hans Haas. Nr. I. (Religionsgeschichtliche Bibliographie, 5. Doppeljahrgang)“ immár több, mint egy évtizedes múltra tekint vissza s első kettős füzetével az 1914—15. esztendőben került könyvpiacra. Hithűségéről és kiváló tudományosságáról egyaránt ismeretes szerkesztőjét mindjárt a vállalat megindulása első percétől fogva a nagyszerű munkatársak egész serege támogatja s ez magyarázza meg, hogy miért oly hiánytalan, minden legkisebb irodalmi termékre kiterjeszkedő e nélkülözhetetlen vallástörténeti segédeszköz. Nevezetesen nemcsak az önállóan megjelent nyomtatványokat veszi figyelembe, de a folyóirat-cikkek legpontosabb regisztrálására is nagy súlyt helyez. Az előttünk fekvő kettős füzet tartalmi beosztása a következő: I. közli az általános irodalmat, II. a prehistorikus népekkel foglalkozó műveket, III. a primitív népekre vonatkozó vallástörténeti műveket, tanulmányokat; IV. a keletázsiai kulturnépek vallási kérdéseit tárgyaló irodalmat állítja egybe, az V. rész az egyiptomiak, a VI. a sémiták vallástörténeti irodalma. Érdekes ez utóbbi részben az anyag

elrendezése: I. általános irodalom, 2. a babyloniai és assyrok, 3. a kanaániták és aramok, 4. az izraeliták vallási életére vonatkozó irodalmi művek. A 4. alrész feloszlik a) és b) csoportra, az első a bibliai kor, a második a későbbi fejlődés problémáinak az irodalmi egybeállítása, 5. a kereszténység vallástörténeti irodalma. Benne: a) az őskereszténység, b) a későbbi fejlődés; 6. a mandaismus, 7. az izlám. E rész magában foglalja a) az általános, b) az eredeti izlámra, c) a későbbi fejlődésre tekintő irodalmi összegezést, VII. az indogermán népek vallási életének problémáival foglalkozó vallástörténeti irodalom egybeállítása. A füzet végén hozza a folyóiratok és gyűjteményes művek rövidítéseinak a magyarázatát, továbbá a kiadóhelyek rövidítéseinak a jegyzékét és végül közli a szerzők jegyzékét.

Az anyag elrendezése az egyes fejezeteken belül a szerzők neveinek alphabetikus rendjében történik, ami azt eredményezi, hogy minden mű a legkönnyebben megtalálható. A munkák, vagy folyóiratickek leírása a legmodernebb bibliographiai elvek alapján eszközöltetik, úgy, hogy a tanulmány pontos címén kívül azonnal tájékozva vagyunk annak nagyságáról, megjelenési helyéről, évről, kiadójáról is. A könyvkereskedői katalógustól talán mindössze csak az különbözteti meg, hogy tudományos rendszer szerint van egybeállítva és hogy a művek formátumát, valamint árát nem közli, de ezeknek egy irodalomtörténeti repertoriumban nem is volna helyük.

A mű általános értékelésére legyen szabad csak annyit mondanunk, hogy ez irodalmi kimerítő átnézet nélkül ma senki sem tudna a vallástörténet mezején kielégítő mértékben tájékozódni, tehát minden vallástörténésznek, sőt kulturhistorikusnak is egyenesen nélkülözhetetlen segédeszköze. A mű 1 61. lapja pedig az irodalmi termelés szempontjából eléggé válságos 1922—1923. évek vallástörténeti irodalmi productumainak pusztá felsorolásával is elég beszédes bizonyosság amellet, hogy mily széles mezőt ölel fel és az utolsó évtizedekben mily hihetetlen lendülettel halad előre az általános vallástörténeti tudomány.

Dr. Varga Zsigmond.

Marx, Kant, Kirche. A *Christliche Welt* kiadványa. Perthes. Gotha 3 ar. Marka.

Három előadást tartalmaz a legsúlyosabb szavú német prot. hetilap új kiadványa, melyeket a múlt év végén tartott egyik (frankfurti) konferencián adtak elő *Marx, Knittelmeier* és *Luther P.*

Marx (a frankfurti szociális múzeum igazgatója) „A népszerű marxizmus krízise. — Es az egyház?” című előadásában abból indul ki, hogy a népiesség lett marxizmus nem *tan*, hanem *vallás*, még pedig az elgépisedett tömegek vallása, kiknek egy új ígért földet rajzolt a szeme elé: vallás, melynek istenét (Jehova) evolúciónak hívták, messiását revolúciónak. De mint minden chiliaztikus ábrándot, ezt is a chiliazmus csödjé érte utól: a szociális csoda, a nagytörke összeomlása nem következett be,

tehát *revízió* alá kellett venni a rendszert, amivel maga ítélte el magát. A revolúció kiesett a számításból. De megmaradt az evolúció, és amire nagyon büszkék voltak egyszer: a proletárok „valóság érzéke”. A háború ebből is kiábrándította a látni tudókat, s a híres valóság érzéket igazán nem lehet már többé elbódítani. De a proletáriátus nem tud szabadulni a beléje drillozott gondolat- és érzésmódtól, s ebből a krízis legizgatóbb mczzenata támad: nem tud tájékozódni a valóságban. Látja, hogy a gyűlölettel nem sokra megy, hogy egészen másféle hatalmasságok dolgoznak a világban, de még nem tud hinni bennük, tehát dolgozni velük. Ez a negyedik mozzanat a krízisben, ez a jelen.

S itt magasodik fel a kérdés: mi itt az egyház feladata? A régi marxizmust nem lehet felújítani, meddő próbálkozás volna. Az *előre* törést felváltotta a *visszafele* sóvárgás: a középkorba menekülne vissza a lélek, amint főleg az ifjúsági mozgalmak mutatják: egy fáradt kor megindító önvallomásai a pihenni vágyásról. A kollektív életbe gépiesedett lélek észrevette, hogy csak *szégyenként* lehet megújulni s hogy a szociális kérdésnek voltaképpen nincs — szociális megoldása.

Az egyház hivatása ezekből magától adódik. Nem lehet egyszerűen a szocializmust munkába venni, mint *Naumann* akarta; a csupa vallásos síkba való beleiktatá seelég (*Gogarten*); hanem vissza kell menni a Luther ősi, töretlen, alapvető tapasztalatára, ami az embert Istennel közösségbe fűzi s annál fogva *egyszerre* szabadít fel egyéni és szociális erőket. Tehát az evangéliom ezen objektív hatalmait beleiktatni a marxista lelkekbe, de nem a papok egyéni véleményét hallatni kellemkedően — egy-két paperóval; mert nem erre kíváncsiak.

A szocializmus történetének és ideológiájának teljes ismeretéből fakadt, mely emberszeretettől izzó és szellemes előadás ugyan a német viszonyokra gondol először, de annyira elvi magasságban marad, hogy ránk nézve is éppen olyan termékenyítő, amilyen égetően komoly a kérdés tanulmányozása.

Kantról, születése 200-ik fordulóján *Knittelmeier* a jelenkor protestantizmusával viszonyban szól, kibővítve s elmélyítve egy a *Chr. W.*-ben megjelent korábbi tanulmányát. Abból indul ki, hogy Kant az emberi szellem autonómiájának megalapítója, mely nélkül a kultura összeomlanék. Ezt a tényt a protestantizmusnak éppenúgy szem előtt kell tartania, mint ahogy másfelől a maga sajátosságait: a vallás igényeit megalkuvás nélkül érvényesítnie kell. Ebből folyik az a feszültség, mely e két értékfaj közt fennáll, mint a *kifelé* törő, extenzív, és a befelé vágyó, intenzív irány poláris ellentétessége, amelynek egészséges érvényesülése adja az élet szüntelen megújulását.. S azért az író — teljes joggal — Kant és Luther életművét érintkezni látja; mikor Luther elveti az ember autonómiáját, melyet Kant felállít és alapját megépíti, csak látszólag ellentét

ez, ugyanazon életvalóság két szempontból való felfogása, de az a valóság mindkettőre nézve a szellemiség realitása, amely az emberben megnyilatkozik, mint etikailag a maga isteni része által kötött öntudatos szellem.

Azért a jelen szellemi nyomorúságaiban a Luther és Kánt örökségéből egyszerre kell keresni a gyógyszert, ha a protestantizmus nem akar egy frontba hátrálni a katolicizmussal.

A III. előadás : *Az egyház mint eszmény és mint valóság* előzetes összehesztelés nélkül is szervesen kapcsolódik az előzőkhöz, hiszen a legteljesebben lelki javak életformájáról szól. *Eszménye* szerint éppen az üdvjavak öröknek mondja az író, amelyekről tehát távol kell tartani minden politikát, mindent, ami nem vallás, de viszont mindent fel kell venni belé, mindennek kibontakozásra lehetőségét adni, ami vallás. Tehát fel kell keresnie, sokkal nagyobb mértékben, mint tette, mindamaz életpályák embereit, kiket meglazult kapcsolatok kötnék az egyházhoz : a proletáriátust éppenúgy, mint az intelligens réteget, nemcsak azt, aki gyermekded naivságában talán nem is a legbiztosabb mutatója az egyház életerejének és sáfárkodó hűségének. Éppen azoknak kell a legtöbbet adnia, hiszen azoknak igazán probléma az élet ; meg kell óvnia a vallást és a lelkeket attól, hogy narkotikum legyen vagy bürokratikus adminisztráló gépezet vagy tekintély uralom eszköze, vagy esztétikai játék, hanem szabadítsa fel az evangélium erőket, melyek egyszerre egyéniek és kollektívek.

Az előadások belső értékét még növelik a hozzájuk fűzött magasrendű megbeszélések.

T. B.

Kleine Bibelkunde. Das Wichtigste von und aus der Heiligen Schrift. Von Robert Kübel. Prof. der Theol. in Tübingen. 12-te Auflage. Stuttgart, 1925. Druck und Verlag von J. F. Steinkopf. Kis 8-rét.

Az Írásban egészen otthonos, a rávonatkozó tudnivalók hatalmas erdőjében ráteremtő fő és elmélyedő lélek világos útmutatása ez a kis könyv. Már címe és rövid előzetes megjegyzései szabatosan jelzik a célt : tiszta kép a bibliából s a biblia felől, a legjellegzetesebb vonalak éles és biztos előtérbe állításával, hogy ennek a páratlan fonségű erdőnek egész imponáló hatalma, üdülést, ajánlást biztosító szent levegője ejtse üdvös rabságba a felé közelítő vándort.

Három részre tagozódik a kép. Az első általában szól a bibliáról, a Könyvről, melyet emberek írtak, de az Örökkévaló Léleknek lelkeikbe áradt kijelentései nyomán. A második az ó-szövetségnek és a harmadik az újszövetségnek előbb általános, majd iratonként való ismertetése. Isteni kijelentés az egész Írás s ez a kijelentés, mint a mi Atyánk felénk hajló féltő szeretete és mentő kegyelme átfogja az emberiség egész történetét. Mit tett Ő érettünk s mit kell nekünk tenni, hogy az Ő országába

jussunk ? Ez a kijelentés s ennek előkészítő része az ó-szövetség, betetőzése az új.

Mind a kettőről szóló általános rész a tudós fő biztosságával, az Írásba áhitattal mélyedt szív melegségével rögzíti meg a biblia két főrészenek tartalmát, keletkezési módját, valószínű időbeli sorrendjét, nyelvét. Az ószövetség tartalma pl. a szerző szerint ez : Isten az embert örök életre szánta, közösségre lépett vele. Am az ember elhajolt tőle, ezért Isten a maga életközlését egy kiválasztott körre korlátozta. Ábrahámmal megkötötte az ígért szövetségét, majd a tőle származó népet a mózesi törvényekkel különös fegyelme alá vonta s a prófétai jóvendőlésekkel az eljövendő üdvre rámutatott.

Az újtestamentum viszont „annak az újszövetségnek az okmánya, melynek tartalma, célja az örökélet, vagy az Isten országa a Krisztusban“. Már ezzel a megállapítással is bizonyoságot tesz a szerző arról a később is ki-kivillanó meggyőződéséről, hogy az Írás és elsőrendben éppen az újtestamentum nemcsak egy évezredekkel ezelőtt létrejött szent könyv, de a benne rejlő s belőle áradó Lélek által minden időkre kiható, életformáló erő.

Az egyes iratok tárgyalásánál az isagórikai controvers kérdéseket mellőzi a szerző. Céljához képest, s egész helyesen, lehetőleg a biztos tényeket közli, hogy az iratokról az olvasó lelkére vetített kép el ne homályosodjék. Ugyanezért igyekszik mindenütt kiemelni az ismertett irat főgondolatát. Rövid, de kifejező tartalmi kivonatot közölve, áttekinthetőleg mutat be minden egyes könyvet. Biztos kézzel választja ki és a magaszabta szűk korlátok között lehető részletességgel szól az újszövetség mellett az ószövetségnek azokról a részeiről, melyek a mai ember szívéhez s a keresztyén lélekhez is közelebb állanak s milliók meg milliók számára kínálnak üdülést, nyitnak erőforrást s adnak épülést. A zsoltáros magyar lélek pl. örömmel látja, hogy méltó érdeklődéssel mélyed el a Zsoltárok könyvéről adott kép megfestésébe a tudós szerző lelke. Gondja van arra is, hogy az Írás csodálatosan gazdag, áldott mezején vele együtt áhitatos figyelemmel járó olvasók élvezése a legmegkapóbb tájakra. Az iratok legfontosabb helyeire, legszebb mondasaira — hol csak a locus jelzésével, hol pedig egy pár kifejező szóval is — rámutat, hogy mintegy ízelítőt adjon az Ige mennyei italából. Így a bibliából vetített s a bibliáról adott képen szerencsésen egyesíti a gazdag tárgyismeret éles, világos körvonalait a lélekhez szóló, a lelket az Igének boldog foglyává tevő színhatásokkal, az Atya szívének mélyéről felbukkanó, Magához igázó erővel.

Azt a hatást váltja ki szerző az olvasóból, hogy megbízható kalauz, aki szívén hordja azt is, hogy az, aki rábízta magát, mikor tudakozni akarja az Írásokat, meg is találja azokban, illetőleg a belőlük mindörökre áradó Lélek újjászülő ereje által a maga örök életét.

Bán István.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE.

Tekintettel arra a sokféle tudományos kapcsolatra, amelyben a theológia az egyetemes művelődéstörténet különböző ágazataival áll, talán nem lesz haszonnélküli, ha olvasóinkkal mindenek előtt megismertetünk itt két olyan folyóiratot, amelyek rendszeresen közölnek theologiai tárgyú tanulmányokat, amelyek azonban mivel nem a theologiai irodalom mezején mozognak, igen sokszor a tudós kutatás nagy kárára kikerülnek a theológusok figyelmét, holott még olyan részekkel is segítségére sietnek a theologiai kutatásnak, amelyek látszólag messze esnek annak körétől. E rövid átnézet, amit természetesen csak az illető folyóiratok theologiai vonatkozású anyagának a rövid értékelését adhatja, szolgáljon egyúttal arra nézve is bizonyossággal, hogy a német theologia mily szétszakíthatatlan, állandó contactusban van az általános emberi tudományossággal, főképp annak őt érintő ókori művelődéstörténeti fejezetével és értesse meg velünk is, hogy egyetemes értékű, a compendiosus s legtöbbször igen gyengén sikerült összefoglalások körén túl első komoly theologiai tanulmányt másképen, mint ezen az úton eredménnyel művelni nem lehet.

A Deutsche Morgenländische Gesellschaft, melynek célja az, hogy a régi ókori keleti s e keretben a régi szentföldi kultúra emlékeit is felfedje, összegyűjtse és feldolgozza, minden évben kiad egyebek között egy általánosabb jellegű folyóiratot, mely a következő cím alatt jelenik meg: „*Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*“. E nagytekintélyű folyóirat szerkesztője Georg Steindorff. A folyóirat értékét mutatja az, hogy immár a 79-ik évfolyamába lépett és elterjedt az egész világon. Megjelenik L ipziban és bizományi elárusítását F. A. Brockhaus könyvkereskedése végzi. A folyóirat beosztása a következő: Elöl olvashatók a nagyobb terjedelmű cikkek, tanulmányok, majd következnek a megjelent irodalmi újdonságokról szóló ismertetések, azután a társaság könyvtárába cserepéldányként, vagy ismertetésre beküldött művek jegyzéke, a társaság költségén kiadott tudós publikációk felsorolása, végül tagsági és egyéb vegyes híradások. A folyóirat nyilvánosságát emeli az a körülmény is, hogy a legnagyobb német könyvkiadók, melyek az ókori keleti művelődéstörténet körébe eső publikációk kiadásával foglalkoznak, mint a leipzig-i Brockhaus, a Hiersemann, Insel és Pfeiffer-cégek újdonságaik jegyzékét hozzáfűzetik a folyóirat lapjaihoz s ezzel az irodalmi tájékozódás munkáját igen megkönnyítik.

A Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1924-ben megjelent 78. évfolyama (Neue Folge, Bd. III.) a következő becses theologiai tárgyú, vagy vonatkozású cikkeket közli:

1. H. Zimmern: Die altbabylonischen vor- (und nach-) sintflutlichen Könige nach

neuen Quellen (19—35. l.). A tanulmányt szerző a müncheni érdemes Fritz Hommel hetvenedik születésnapja alkalmára írta. Benne megtalálhatjuk mindazt, ami a tudomány mai álláspontján a kérdésről megismerhető s az összefoglalás alapjául szolgáló új anyag a bibliai ósatyák (patriarchák) történeti megítélésénél is, mint erre a szerző rámutat, döntő jelentőségű.

2. Rudolf Kittel: Die hellenistische Mysterienreligion und das alte Testament. 88—101. l. Kittel e cikkében, amelyet a müncheni orientalista kongresszuson 1924 október 1-én olvasott fel, a hellénistikus mysteriumkultuszok és az ótestamentum közötti kapcsolat, kölcsönhatás kérdését tárgyalja és arra a meglepő eredményre jut, hogy „már a régi Izraelben és a későbbi zsidóságban — minelölte az még szorosabb érintkezésbe került a hellén mysteriumokkal, ama mysteriumkultuszok bizonyos vezető eszméi ismertek voltak“. Szerző 1—6. pontban mutat rá ez ismeretségre és ennek alapján joggal hangsúlyozza, hogy az egymásratalálásnál erős érintkezési felületek alakultak ki, amelyek a kölcsönhatások egész sorozatát indították meg. Kittel e tanulmányával tehát a hellén mysteriumvallások hatása az ótestamentumi kutatásnak ép úgy problémájává lett, amint azt Reitzenstein (Die hellenistischen Mysterienreligionen, Ihre Grundgedanken und Wirkungen, Leipzig—Berlin, 1910; újabb kiadása is megjelent) az újtestamentumra nézve problémává tette.

3. Lazar Gulkowitsch: Das Wesen des Talmud. 111—120. l. címen nagyon ügyesen jellemzi a Talmud karakterét, mely a zsidóság szellemét immáron két ezer év óta meghatározva tartja.

4. R. Hartmann: Die Wahnheiten. (176—213. l.) címen az izlamnak erről az érdekes és jelentős szektájáról ír egy eredeti forrástanulmányon alapuló s a theológust és a vallástörténészt külön is érdeklő kiváló értekezést.

Egy másik német keleti társaság: „Deutsche Vorderasiatisch-Ägyptische Gesellschaft“ Berlin székhellyel működik s közelebbről az előázsiai és egyiptomi szintéren rendez kutatásokat s publikálja azok eredményeit elsősorú folyóiratokban, de „Der Alte Orient“ címmel kiad egy népszerűsítő folyóiratot is, mely elég gyakran közöl theologiai tárgyú cikkeket is. A folyóirat a leipzig-i J. C. Hinrichs ismert könyvkereskedésében jelenik meg. Folytatólagos megjelenésének immár 25. esztendejére tekinthet vissza. Noha e kiadvány a szélesebb néprétegek érdeklődése kielégítését célozza, mindazonáltal tudományos karaktere nem vitatható el. Az 1924. (24-ik) évfolyam mindakét füzeté theologiai tárgyú értekezést foglal magában s az első füzetben Adol/Rusch: „Die Stellung des Osiris im theologischen System von Heliopolis“ címen az Osiris kultusz jelentőségével, a heliopolisi

vallásrendszerben elfoglalt középponti helyzetével foglalkozik. A második füzethen *Anton Jirku: Die Wanderungen der Hebräer im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* címmel az ékiratok, a hittita forrásemlékek és az egyiptomi hieroglif feliratok alapján igyekszik az ótestamentumi héber nép történeti kialakulását megrajzolni. Az első füzet terjedelme 31, a másodiké 32. l. Ily füzetek rendszeres kiadását miért ne lehetne nálunk is megvalósítani s miért szorítkozik hazai theologus írói gárdánk főképp csak traktatus füzetek gyártására?

„*The Princeton Theological Review. Edited for the Faculty of Princeton Theological Seminary by Oswald T. Allis.* — Princeton University Press, Princeton. Volume XXII.

Ez itt leírt folyóirat a szerencsés és boldog Amerikában jelenik meg *O. T. Allis* kiadásában a princetoni theol. seminarium és természetesen más érdeklődők javára és hasznára is. Évente négy füzet lát belőle napvilágot s az 1924. évfolyam 704+VII. lap terjedelemmel jelent meg. A folyóirat beosztása a következő: Előli olvashatók a nagyobb cikkek, tanulmányok, utána következnek az önállóan megjelent theologiai újdonságokról szóló recenziók s legutóljára a theologiai szakfolyóiratok rövid átnézete. A szorosabb értelemben vett theologiai tanulmányokon kívül közöl a folyóirat olyan értekezéseket, cikkeket is, amelyek a theologialáron rokon mezőkről vévők s a theol. kutatásnak mindenképen hasznára vannak. Pl. ilyen tanulmányok: *Ch. A. S. Dwight: The pilosophy of Substance.* 72—78. l. (A lényeg filozófiája); *Floyd E. Hamilton: The evolutionary Hypothesis in the light of modern science.* 420—446. l. (Az evolutionaristikus hypothesis a modern tudomány világában); *O. T. Allis: The fall of Ninive.* 465—477. l. (Ninive elestének az angol *C. J. Gadd* legújabb szövegközleményei alapján lehetségessé vált chronologiai tisztázá-

sáról.) A közlemények túlnyomó része természetesen a theologia köréből készült és amint a tartalom átnézete mutatja, majd mindenik theologiai szaktudomány szöhoz jut benne. De sehol semmi jel, hogy az egyes tudományágak részére bizonyos keretek volna megvonva, vagy hogy súly helyeztetnék rá, hogy egy évfolyamban minden tudománynak meg kell szólalnia. Ellenkezőleg, az egész évfolyam értékes, beküldött cikkek publikációja. Megemlítjük a következő nagyobb tanulmányokat: *R. D. Wilson: The Background of Daniel.* 1—26. l. (Daniel profeciájának háttere); *C. M. Mackay: Ezekiel's Division of Palestine among the Tribes.* 27—45. l. E cikk folytatása az 1922. és 1923. évfolyamban megkezdett nagyobb tanulmánynak s azt akarja megvizsgálni, hogy Ezékiel proféta hogyan örökítette meg profétiájában Palacsztina tényleges birtoklását az egyes törzsek által *J. Gresha Mached: The God of the early Christians.* 544—588. l., mely az őskeresztény istenfogalom képzeteiről értekezik, *Éd. Naville: The historical method in the study of the old Testament.* 353—376. l., az ótestamentum tanulmányozásánál érvényesítendő történeti módszerről, *Hastings Eells: Martin Bucer and the Conversion of John Calvin.* 402—419. l. Szerző azt az érdekes kérdést fejtegeti benne, hogy Bucer hatásának tudható-e be Calvin megtérése s az eredmény, melyre jut, az, hogy Bucer hatott ugyan indirecte Calvinra, de Calvin reformatori hitének eredete mindkeresztén e hatásban. — Becések a főbbi cikkek is, amelyeket azonban nem sorolhatunk föl itt egyenként.

A folyóirat kiállítása elsőrangú, sem a szedéssel, sem a papírral nem takarékoskodik. Munkatársai jegyzékéből kitűnik, hogy csak megjelenési helye szerint igazán amerikai, egyebekben teljesen internationalis karakterű. — A theol. tudományosságának mindenestre méltóan szerkesztett értékes szöcsöve.

Dr. Varga Zsigmond.

HAZAI IRODALOM.

Lórántfy Zsuzsanna, I. Rákóczi Györgyné
fejedelemasszony.

Élt 1600—1660. Élet- és jellemrajz. Írta: **Hegyaljai Kiss Géza** monoki református lelkész. Tahitófalu. Nyomatott a Sylvester-könyvnyomdában. 1924. Kis 8°. 277 l. Egy arcképpel.

Ezen ízléssel kiállított mű szerzője, mint művének jegyzéke bizonyítja, kiváló előszeretettel foglalkozik protestáns női élet- és jellemrajzok írásával. Erre vonja őt költői lelkülete, mely az eszményi nők életében és munkásságában megérzi a legfelségesebb emberi poézist. És erre különösen alkalmasá teszi őt költői lendülete, melynek erejével a nagy, nemes női alakoknak saját lelkében kialakult képét megkapó erővel tudja kivetíteni olvasói elé, kiket előadásával elbájol, megragad, fogva visz és szolgálatába állít a lerajzolt alakban megtestesült eszményeknek. És főleg ez az utóbbi a célja, mely-

nek az előadás művészi formája csupán eszköze.

Abban a nagy felbuzdulásban, abban a hatalmas erő kifejtésben, mely a szétépett, halálra ítélt magyar nemzetet az újabb időkben át- meg átjárja, nemes hévvel, lakadatlan kitartással járnak elől a magyar nők, kiknek országos szövetsége a nemzet szolgálatába kívánja a legnemesebben beállítani azt az értelmi s főleg erkölcsi erőt, azt a kiapadhatatlan gazdagságú tőkét, melyet a magyar asszonyok úgy a történelem folyamán mindegykor képviseltek, mint különösebben képviselnek a jelenben. Hiszen ha a férfiúi erő és erély a nemzeti élet hajtó eleme s magasba lendítője, viszont a női szív és jellem ugyanannak legerősebb összetartó kapcsa, elmélyítője s megnemesítője. Szerző azon fáradozik, hogy lehetőleg minden nőben öntudatossá tegye a reá váró nagy nemzeti misszió jelentőségét, fontosságát, fenségét, hogy

munkába állásra lelkesítsen minden öntudatos magyar asszonyt, feltüntetvén előttük a múlt nagy eszményi női alakjait, ezeknek életét, jellemét, munkásságát, melyek egyrészt nevelték a nemzetet, másrészt felbecsülhetetlen anyagi, szellem s erkölcsi kincsekkel gyarapították a nemzet kulturális vagyónállagát.

Bizony hatalmas légió csak azoknak a nagy magyar asszonyoknak is a száma, akiket sorsuk vezető helyre állított s mások előtt világoskodó lámpásokká tett. Hát még a névtelenül maradtak sok-sok milliói, kiket amazoktól nem a készség, nem a végzett munka belső értéke különböztet meg, hanem csak az a véletlen, mely őket a közmunkások sorában hagyta, vagy emlékjeleiktől megfosztotta. Az a glória, mely osztályrészül kijár a történelem előtt ismertebb nevű nagyságoknak, méltán megilleti a névtelenül maradt magyar asszonyok öszszességét is, kik épúgy megtették a maguk körében a magukét a nemzet megtartása, emelése, nemesítése körül, mint amazok. Ezért kell, hogy a nagyok dicsőítése necsak az egyénnek, hanem az egész nemnek is szőljön, a nemzet ezen nemesebb felének is dicsőítése legyen.

Szerzőnk a múlt nemes magyar nőalakjai egyik legnemesebbikéről ad jelen művében élet- és jellemrajzot. Úgy látja, hogy Lórántfy Zsuzsánna a magyar történelem minden nevezetes nőalakjai között páratlanul áll, mert csak benne vannak mennyei harmóniában azok a különböző értékes női jellemvonások, melyeknek egy-egy gyönyörű megnyilatkozását külön-külön annyi kiváló magyar asszonyban tündöklő fényvel látjuk ragogni. (146—48. l.) Ez a nézőpont a költőt juttatja túlsúlyra a történetíró felett s szerzőt arra indítja, hogy Lórántfy Zsuzsánát túlfokozott dicséret-özönnel igyekezze gloriifikálni annyi sok más jeles nagyasszonyunk rovására. Nem veszi észre, hogy az az eljárás sehogysem fér össze magának a hősnek jellemével. De azt sem, hogy csupán a tárgyára vonatkozó hatalmas forrásirodalom (165—77. l.) segítette őt bizonyos mennyei harmónia meglátására is. Pedig a nagy női alakok ismerői előtt holt bizonyos, hogy a más nagy alakokra vonatkozólag kevésbé kéznél levő irodalmi forrásadatok okozhatták az ilyenféle nyilatkozatot: Hogy annyi szellemi kincs egy egyénre pazarolva jelent volna meg, arra nemzeti múltunkban a fejedelemasszonyon kívül nem volt eddig példa. (146. l.)

Ha ilyen szemszögből tekinti hősét, akkor egészen természetes dolog, hogy szinte fáradhatatlanná válik a rendelkezésére álló költői nyelv kincseinek bőséges kiaknázásában, midőn róla ír, midőn őt — festi. Finom patyolatra drága arany s ezüst skófiummal, válogatott szíronnyal irt kép az, amit tőle kapunk. Valósággal „írottas“, melynek alapvonalait inkább irányítja a szeretet szárnyain lebegő lelkesedés, mintsem a művészi formák törvénye. És ennek a módszernek az a következménye, hogy bár nincs a múltban magyar nő, kinek életére vonat-

kozólag oly sok történeti forrásunk volna, mint Lórántfy Zsuzsánnaéra, mégis a szerző munkája nem tud valódi élet- és jellemrajzzá kialakulni, hanem megmarad az történelmi és építő irodalom határán. Sőt inkább az utóbbi kör felé hajlik belső természet szerint, amivel sokat veszít értéke is az egyetemesebb hatás szempontjából.

Ezen „élet- és jellemrajz“ belső tagolt-sága is sajátos. Itt is a költői hajlandóság kerekedik a történetírói felfogás fölé. Szerző az életrajz egyes adataiból jellemképeket állít össze és egymás mellé. Bemutatja a gyermekleányt, a hitvest, az édes anyát, a fejedelemasszonyt, a patrónát s az írónőt, mint egy és ugyanazon egység különböző arculatait. Mindenesetre eredeti gondolatból fakad ez az ötlet és újszerű voltával megkapja az olvasót. De alig hiszem, hogy bárki is sikerrel tudna megbirkózni azzal a feladattal, amelyet az ilyenmű tagolás a harmonia szempontjainak érvényesítése tekintetében megkövetel. A jellem kétségkívül egy olyan magasabb fokú egység, mely az egyes vonások külön elemzésével talán jobban megérthető, de amelyet nem szabad s nem is lehet az egyes vonások kompozíciójának tekinteni s ilyené tenni. Természetes fejlődés eredménye az, mely felett a biológia törvényei uralkodnak. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk és a jellemet különböző cselekvényekben való megnyilatkozásban tekintjük, akkor az egységet szét kell tagolnunk és az ilyenformán végzett elemzésnek legfeljebb az az eredménye, hogy a jellemvonások mindenike egynemű anyagból áll. Így az organizmusnak az élet törvényei szerint való analizálása helyett kémiai vegyontást végzünk. Sokan állítják, hogy a biológiai funkciók tulajdonképpen nem egyebek, mint kémiai elváltozások, azonban legalább én reám felemelőbb hatású az élet felséges csodáinak, mint az organikus természet jelenségeinek szemlélete.

Az egész mű sajátos tónusát úgy az elrendezésben, mint részletek kidolgozásában a költői hangulat és eszközök uralkodnak. Amint magával ragadja az író hősének kiváló nagy egyénisége, épúgy ragadja aztán magával tovább az író költői dikció, hősének ünneplésében. Ennek pedig az az oka, hogy nála a történeti érzék alárendelt szerepet játszik a költői hangulattal szemben. Ezért kerülheti el a figyelmét nem egy szembeszökő ellentét, mely műve történelmi dátumaiban előfordul. Hogy Miksa király 1587-ben nem nevezhette ki Rákóczi Zsigmondot egri várkapitánynak (13. l.), époly bizonyos, mint az, hogy ha 1587-ben neveztetett ki, akkor 1583-ban még nem lehetett egri kapitány (45. l.). Hogy a XIII. század közepén nádorságot viselő Lóránt unokája nem lehetett erdélyi vajda III. Béla idejében (29. l.): az is világos. De szerzőnk a praetor minima non curat elv alapján az ilyen dolgokra ügyet sem vet. Nem esoda aztán, hogy más történelmi dátumok iránt sincs elég fogékonysága. Nyugodtan leírja, hogy a pataki kolégiumnak 3 tanulmányi fokozata volt, t. i. grammatikai, retorikai és felsőbb tan-

folyama (64. l.), hogy Rákóczi György az oláhországi reformátusok részére adatja ki oláh nyelven az újtestamentumot és énekeskönyvet (128. l.), hogy Lórántfy Zsuzsánna az iskola magyarosító kedvéért állít népiskolát Fogarasban az oláhok magyarul tanítására (153. l.). Nem csoda tehát az sem, hogy munkája tele van ismétlésekkel, aminek különben a sajátos beosztás is okául szolgálhat.

Számos történeti felszínességére tudnék még rámutatni, de az teljesen felesleges, mert nem céloz azok kijavítása. Az eddigieket is csupán annak igazolására hordtam elő, hogy a szerzőben kevesebb a történelmi dátumok és factumok iránt a fogékonyság, mint amennyi okvetlenül szükséges az életrajz-írásához. Már pedig a jó életrajz az alapja a jó jellemrajznak is. Miután a szerző rendelkezik azokkal az eszközökkel, melyek a tolla alól kikerülő jellemrajzokat kedvesekké, szinte elbájolókká tudják kiszínezni, éppen azért tartanám kívánatosnak, hogy hasonló természetű munkái megírásánál ereje egy részét a történelmi megalapozásra fordítsa. Ezen felül is fog még maradni ereje a megkapó színezésre.

Vajha e művet számos újabb kiadásban láthatnánk viszont annak bizonyosságául, hogy a szerző nemcsak önképe élénk visszhangra talált nemzeti társadalmunkban és hogy Lórántfy Zsuzsánna emlékének ezen újabb megelevenítésével valóra vált amaz óhajta, hogy ez a megvert nemzedék, melynek szíve széttépett Magyarország sebeiben verzik, mint az ő idejében, tanuljon egymásnak tűrni, egymásnak megbocsátani, egymásért élni és egymásért meghalni. (10. l.)

Pokoly József.

Dr. Neményi Imre : Apáczai Cseri János. Születésének háromszázadik évfordulójára írta : — — Budapest. Lampel. Évszám hiányzik.

A magyar lángelmék centennáriumi ünnepei közt a magyar kulturális önbecsülésnek nem szabad megfeledeznie arról, aki elsőnek adott nemzetére egy egységesen átgondolt, minden ízében nemzeti kulturális politikai programot s aki ezzel annyira megelőzte korát, hogy máig sincs történelmi öntudatunkba élő energia gyanánt belekapcsolva úgy, mint Luther a németekébe, vagy akár Thomasius, talán még annyira sincs, mint az idegen származású Comenius.

A centennáriumi ráemlékezéseknek talán ilyen irányban is meglesz ébresztő és eszméltető hatása s a Neményi könyvében egész bizonyosan megvan erre a legjobb eszköz. Az írónak régi szerelme az Apáczai rendkívüli alakja ; róla szóló eddigi tanulmányai most úgy tűnnek fel, mint komoly előkészület, mely most érett gyümölcsöt termel ebben a részletes és összefoglaló monografiában. Minden során megérik az író lelkesedése hőse iránt, anélkül, hogy elfoqlgulttá vagy pártossá tenné iránta ; legfőlebb, hogy jelentősége kiemeléséhez talán fölölegesen használ sötét színezést — mással szemben. Arra az éles kritikára gondolok,

melyet Comeniuson végez, akinek emberi gyarlóságait és tudományos fogyatkozásait ugyan idegen történészek is bőven illusztrálják, de akinek paedagogiai jelentőségét mégse lehet eltagadni s aki fölötté áll a Basirius kisméretű alakjának. Önkénytelenül arra a gondolatra jutunk, hogy a Basirius történelmi szereplése iránti jogos elítélő kritika hangulatában Comeniusban is csak azt látta meg, ami arra emlékeztet, hogy mennyivel teljesebben látta és valósította meg azt Apáczai. De éppen ezért Apáczainak nincs szüksége arra az erősen aláhúzott kontrasztra, hogy a maga tiszta és erős fénye messze lobogjon. Itt néhány nyomtatókos szó több lett volna, mint ahogy a műben ismétlődő értékelő részek ereje is nőtt volna, ha bele tömöríti vala egy a tárgyi ismertetést megkoronázó részbe, amilyenek egyenként minden mű ismertetését követik.

De ezek nem takarhatják el előttünk a mű nagy érdemeit. Apáczai élete és művei teljes ismerete alapján vitás dátumokat állapít meg véglegesen (születési évét : 1925, bár az nem derül ki, hogy a hónapot és napot is — június 10 — tévesnek tartja-e, mást ugyanis nem jelöl meg helyette ; az *Encyklopaedia* nyomtatási évét stb.) ; szemléletes és üde képből rajzolja élénk Apáczai élete folyását ; hasonlóan a részletes kortörténelmi háttérrel, a gyulafehérvári, általában az erdélyi szellemi életet, a német és holland diák-életet stb. Bő tartalmi ismertetéssel hozza közel hőse életművének egyik nevezetes részét : irodalmi műveit, míg nevelő és iskolaszervező munkásságát az adatok hasonlóan részletes felhasználásával mintegy szemünk előtt vezeteti. Éppen olyan találó és hű a páratlan elme jelentőségének értékelése, ami új és önrtekű van paedagogiai életművében : az anyanyelven való tanítás, a szemléltetés, mely a dolgot adja előbb, azután a szót, a koncentrikus körök gondolata stb., mind hódolatjeljes és mégis tárgyilagos méltatást nyer. Általában minden okunk megvan azt remélni, hogy ez a könyv az egész magyar kulturális köztudat figyelmét ráterelheti Apáczai Cseri János kiváltságos alakjára, aki nemzetének egyik legnagyobb jöltevője volt s akiről jöltevőink közül a leginkább megfeledezünk. **T. B.**

Szele Miklós : A népiskolai keresztény vallás-tanítás módszertana.

A magyarországi református egyház egyetemes konventje által kötelező használatra elrendelve. Debrecen, 1925. 8^o, 106 lap.

A református vallásoktatás módszertanát előadó könyvet régóta és nagyon várták már az illetékes körök, és talán azzal a tudattal alatt lappangó gondolattal, hogy egy ilyen könyv nagy mértékben föl fogja lendíteni sok és méltó kifogás alá eső vallásoktatásunkat, amelynek egyik főbb hibájául azt emlegetik, hogy a vallásoktatók módszertani tudás és gyakorlat híjával vannak és etekintetben messze mögötte maradnak néptanítóinknak. Eltekintve a „zsenik”-től és a tanulni nem szeretőktől, akik meg-

vetik a módszertant, és eltekintve azoktól, akik a módszertan mindenhatóságában hisznek, mi is föltétlenül szükségesnek tartjuk, hogy vallásoktatónk alapos *módszertani* felkészültséggel bírjanak. Szükségünk van tehát módszertani kézikönyvekre; azonban olyanokra, amelyek gazdag tanítói tapasztalat gyümölcsei és a paedagógiai elmélkedésbe való tudományos elmélyülés eredményei. Mert vallásoktatásunknak kétségen kívül *helyes elméleten* kell alapulnia, amely helyes teoria megadja az irányelveket vallásoktatói tevékenységünk minden mozzanata számára. A tanteremben azonban csak olyan módszertani teoria ér valamit, amely tapasztalatot alapul, amint azt már *Gregorius Nazienzenus* is megmondta: $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma \epsilon\pi\iota\beta\alpha\sigma\iota\varsigma \theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha\varsigma$, az elméletnek a *gyakorlat* az alapja.

Szele Miklós munkáján megérzik az, hogy tanítást végző ember műve. S hogy nagy és szent dolognak tartja a tanítást, azt azzal is bizonyítja, hogy vállalkozott erre a nagy fáradsággal elkészíthető módszertan megírására. Az ilyen vérbeli tanító könyve azonban hihetetlenül meggazdagodik azáltal, ha nemcsak egy-két forrásművet használ műve megírásánál, hanem minél többet és minél jobbakat. Így pl. manapság már, — a mi szempontunkból — a *Schmidt*-féle pedagógiai lexikon, a *Hauck*-féle enciklopédia és *Oosterzee* katechetikája, — amelyeket mint műve forrásait említ *Szele*, — elavultak; *Kabisch* könyvének pedig nem a második, hanem az ötödik (lényegesen bővült és változott) kiadását használjuk. *Kabisch* műve ugyan a maga nemében klasszikus és a vallásoktatás történelmében határkö; olyan könyv, amelynek meleg vallásossága, tudományos mélysége megragadja az embert; mégsem mernék azonban azt mondani, hogy *Kabisch*ban kulminál a modern vallástani-tási methodika, vagy hogy éppen a mi magyar viszonyaink között *Kabisch* könyve teljesen kielégítő és teljesen az, amire nekünk van szükségünk. Aki most ír vallástani-tási módszertant, attól a saját tapasztalatok mellett elvárjuk a szakirodalom bővebb ismeretét is. Így sok hasznát láthatjuk pl. a következő műveknek: *Eckert*: Der kirchliche Unterricht (Teil I. Stoff- und Methodendehre); *Richert*: Handbuch für den Religionsunterricht; *Reukauf*: Didaktik des evang. Religionsunterrichts in der Volksschule; *Bittorf*: Methodik des evang. Religionsunterrichts in der Volksschule; *Baumgarten*: Neue Bahnen; *Werdermann*: Mehr katechetisches Pflichtbewusstsein; *Hobbing*: Kirche und Erziehung; *Thürndorf*: Allgemeine Methodik des Religionsunterrichts; *Schönhuth*: Methodenlehre für den Unterricht in der Religion; azután mindenesetre *Vorwerk* művei (Gebet und Gebetserziehung; Erziehung zum tätigen Christentum; Kinderseelenkunde), és főként *Pfennigsdorf*: Wie lehren wir Religion című munkája. A pedagógiai lexikonok közül manapság főként a *Rein*, a *Roloff* és a *Schiele*-félét használjuk.

Az első megjegyzésünk tehát *Szele M.* könyvére az, hogy keveseljük irodalmi for-

rásait, mert ő csak *Kabischt* használta. Könyve első részében a vallástani-tás történetét adja, amit mi nem tartunk a methodikába tartozónak. Ha azonban bevette, szívesen láttuk volna a református vonatkozások részletesebb előadását (*Hyperius*: De catechesi!), és a magyar vallásoktatás történetének előadását, mert legalább az úttörés munkáját ezen a téren is meg kellene indítanunk. Elkezdve *Dévay*-nak könyvétől („Az tiz parantsolatnac... magyarázattya, 1538), és pl. *Szathmár Némethi Mihály* művétől („Dominica catecheticá“ 1677), sok magyar könyv van, amelyben több érdekes methodikai megjegyzés található. *Némethi*-nek pl. a bevezetése: „Parænesis, seu institutio adhortatoria, de catechisatione Christianorum, ab infantia“, valóságos kis műremek. Csak úgy mellesleg jegyzem meg, hogy a *katechezis* szó nem az ἡχώ-tól deríválódik, tehát nem is jelenti a visszhangot, hanem az ἡχώ-tól, amelynek jelentése: declamare, azaz felülről lefelé beszélni, vagyis a kathedrálról előszóval tanítani a kiskorúakat elemi vallási ösmeretekre.¹

A történelmi áttekintés után — a mi körülményeink között — elengedhetetlenül szükséges lett volna szólni a katechetai köteleltégstudásról és továbbképzésről, a módszertan értékéről, a tanórákra való előkészülés módjáról és segédeszközöeiről. (Talán még aféle megjegyzések sem lennének fölöslegesek, hogy pl. a körlelkész iskolátogatásai alkalmával ugyan mit is figyeljen és lásson meg az iskolában, a tanteremben, tanítás közben; útmutatás lenne ez a szakfelügyeletre.)

Amit *Szele Miklós* könyvének 2-ik és 3-ik részében a vallásoktatás alapelveiről és a népiskolai vallástani-tás anyagáról, és az anyaggal való elbánásmódról (módszerről) mond, azt láthatóan *Kabisch*ra támaszkodva mondja. Amit azonban *Kabischtól* tanult, jól, tisztán és érthetően tolmácsolja és a saját tapasztalataiba és elméleti tudásába ágyazva adja elő. Nem fordít és nem kivonatol tehát, hanem szuverén módon használja *Kabisch* credményeit. Arra az olvasóra, aki *Kabischt* még nem ösmeri, kétségen kívül megragadó és eszméltető hatást fog gyakorolni. Szerettük volna azonban, ha — főként saját tapasztalatai alapján — arról is szólt volna, hogy miként menjen végbe a történelmi anyag előadása, azaz melyek az előadás formái, eszközei (részletesen), alapsché mája; miképpen menjen végbe a tanító beszélgetés, azaz milyen legyen a kérdés, a felelet; azután a szemléltetés, figyelemkeltés, megszilárdítás. Egy szóval az egyháztörténelem és a káté tanítására vonatkozó paragrafusait rövideknek találjuk. Szerettük volna látni azután annak a hangsúlyozását is, hogy a vallásoktatás pásztorális jellegű legyen.

¹ Az ἡχώ az ἡχώ-val jelentés rokonságban áll, mert az ἡχώ jelent „visszhangozni“-t is. L. Passow: Hwtb. d. Gr. Spr. különben is a legkezdetelegyebb tanítás nem volt egyéb, mint a tanító által előmondotaknak magoltató visszhangoztatása. Szerk.

Az elmondottak után, ha most fölvetem a kérdést, — és ez a punctum saliens *Szele M.* könyvének ösmertetésében, — hogy aki a könyvet áttanulmányozza, jobban tud-e majd tanítani, azt felelem, hogy jobban. Mert *Szele M.* munkája nemcsak úttörő a magyar katechetika irodalmában, hanem egy nagyon komoly tanítói egyéniség becsületes irodalmi alkotása. Természetes, hogy sok vallásoktatási módszertannak kell addig megjelenni, amíg kiki megtalálja a neki leginkább megfelelőt, és amíg egyre csakugyan rá lehet írni: „kötelező használatra elrendelve“. Az összes vallásoktatóknak vállvetett munkájára van itt szükség; *Szele M.* már megtette a magáét; művét fogadjuk köszönettel, tanulmányozzuk és a legközelebbi vallásstanári konferencián tegyük megbeszélés tárgyává (a közben megjelenő egy séges vallásstani kézikönyvekkel egyetemben). *Szele Miklós*-nak biztosan lesz még ott is mondani valója. Végül a művében található tanítási példák tanulmányozására még külön is felhívom a figyelmet.

Budai Gergely.

Bredeczky Sámuel élete 1772—1812.

Irtá: dr. Horváth Ödön (+). Sajtó alá rendezte Hegyaljai Kiss Géza, előszóval ellátta: dr. Berzeviczy Albert. Dr. Horváth Ödönnek kiadása, Budapest, 1924. (Bethlen-könyvkereskedés.) Nagy 8-r. 412 lap. Egy képpel.

A szepesi s általában a felvidéki német-ség a magyar szellemi és gazdasági művelődéstörténetnek a legértékesebb tényezői közé tartozik. Ősidőktől kezdve napjainkig Nagy-magyarország minden pontján, mindenféle kulturális tevékenységben és mozgalomban megfigyelhető az ő, egészséges és jótékony kovászként ható szerepük. Ez a szerep, e népesség becses faji és sosialis-etnikai vonásainak érvényesülésén kívül, főképen abban a nagyjelentőségű közvetítő munkásságban nyilvánult, amelynek útján a nagy német anyanépnek ez a messzire átültetett hajtása, a lelki hajcsövesség mystikus törvényei szerint, évszázadokon át szerényen és türelmesen gazdagította a német szellemi életben fölmerült s nem egyszer világtörténelmi fontosságra jutott eszmékkel és indításokkal a maga őszintén, becsületesen, fenntartás nélkül szeretett fogadott hazáját. Köztudomású, hogy különösen a magyarországi protestantizmus története mit köszönhet a Felvidék, különösképpen a Szepeség prédikátorainak, theologusainak, hitvallóinak, úgy az alapvető, reformációi, mint későbbi korszakaiban. De a magyar szellemtörténet egyéb mezein is minduntalan találkozunk e nemzetiségből való szerényebb vagy ragyogóbb nevekkkel, amelyek tudományos módszerek és eredmények, világnézeti áramlások, gyakorlati nevelő és művelőtörekvések fíradhatatlan, hűséges és termékenyítő fölszívásáról, átadásáról, asszimilálásáról beszélnek. Így a magyarországi felvilágosodásnak a XVIII. század 70-es éveitől kezdődött s a nagy nemzeti romantikusok idejéig virágjában állott kora — theologiaiilag a különféle árnyalatú rationalismus,

filozófiailag a Wolff- és Voltaire-féle két pólus között mozgó rendszerek ill. eszmék alapján — jó részben szintén e német-ség kiválóan intelligens vezető rétegeinek közvetítő hangyamunkájából jött létre és táplálkozott.

Ennek a népnek és ennek a korszaknak kiválóan tipikus gyermeke a kezűn alatt levő munka hőse, Bredeczky Sámuel, aki, bár családjának gyökérszála — mint már a neve is mutatja — szláv fajiságba nyúltak vissza s bár sárosmegeyi születésű volt, az akkor időben és helyzetben könnyű és természetes áthasonulás révén atyjával, a derek ieibiczi kántortanítóval együtt, jellegzetes megtestesülése a puritán, szorgalmas, eszményi hajlamú és nagy kulturális fogékonyságú lutheránus „Zipser“-nek. Készmárki, esetneki és soproni diákévei után a jénai egyetemen készült fel (1796—98) változatos, pedig nagyon rövid életpályájára, melynek állomásai soproni tanársága, bécsi lelkész-tanársága, majd, a galicián német telepesekből alakult (nagyobb részt evangélikus s kisebb részben református) prof. egyházak körében betöltött krakói esperessége (senioratus) s 1808—1812 között lembergi superintendenssége (vagy, ahogy a szerző, szerintünk kissé önkényesen, emlegeti: „püspöksége“) voltak. E legutóbbi állásában halt el örökös megfeszített munka után a negyven éves férfi, nemcsak gyülekezetének és egyházának, de a legszélesebb politikai és kulturális köröknek közbecsülésétől kísérve korai sírjába. Az irodalommal és a tudománnyal már jénai diákéveiben örökre eljegyezte magát s korának, a monarchiában, egyik legtermékenyebb írója lett, bár irodalmi munkásságának java-része — a kor felfogására roppantul jellemzően — egyáltalán nem a lelkipásztori munkakörre, egyházi és theologiai tárgyakra és problémákra esett, hanem föld- és néprajzi, geologiai, statisztikai, legfőljebb még paedagogiai tárgyakat ölelt fel. Az egybéként, akkori felfogás és mérték szerint, pásztori és egyházvezetői hivatalában is kitűnő és fíradhatatlan evangélikus lelkész egész életén át Goethének volt a rajongója, akinek Jénában és Weimarban személyes hatása alá került s akitől, később levelezés útján is, legmaradandóbb természettudományi inspirációit és legnemesebb poétikus hangulatait nyerte. A Goethe-féle, pantheistíkusán árnyalt természetszeretet, kapcsolatban a rationalismus jellegzetes tanító és művelő hajlamaival és határtalan optimismusával hozta létre és hatja át tudományos és egyéb irodalmi munkásságának nagyszámú termékeit, melyek egyike-másika a kor honismertető irodalmában súlyosan számot tett (különösen a Galícia föld- és néprajzára vonatkozók) s bel- és külföldi tudományos körök osztatlan elismerésében részesült. Irodalmi működésének nyelve azonban mindvégig a német maradt s a szűkebb értelemben vett magyar irodalommal, melynek föllendülését éppen az ő születése évétől számítjuk, nem voltak közvetlen kapcsolatai. Magyar voltát sohasem tagadta meg.

a magyarországi szellemi élet iránt mindig érdeklődött, de sokszor igen szépen megnyilatkozó „hazaszeretete“ egyfelől inkább szülőföldje, a sáros-szepesi felvidék iránti megható ragaszkodást jelenti nála, másfelől meg a monarchia és az uralkodóház iránti loyaltitást — ami elvégre eléggé érthető a II. Józseftől új életre hívott s általa és utódai által bureaucraticus consistoriumi formák közé szorított „császári és királyi“ ausztriai protestáns egyház egy főhivatalnokánál. Nagy tehetségével, nemes jellemével, tiszta életével, fáradhatatlan kötelességteljesítésével igen méltó módon képviselte a katolikus lengyeliségnek akkor, a napoleoni idők végefelé ugyancsak forrongó és erjedő világában egyházát, nemzetiségét és szűkebb hazáját.

Ennek az egyénileg igen rokonszenves, művelődéstörténetileg jelentős és tanulságos alaknak irodalmi megörökítésére vállalkozott a világháború előtti magyar közélet egyik nemes, sokoldalú és széles körökben jóemlékezetű szereplője, az immár néhai dr. Horváth Ödön (1862—1919), előbb az eperjesi evangélikus jogakadémia tanára, utóbb közgazgatási bíró. Feladatát, az ő egyéniségének hőisével sok tekintetben rokon vonásain kívül, nagyban megkönnyítette az a körülmény, hogy ma is élő fenkölt szellemű neje, Krayzell Aranka, dédunokája Bredeczky Sámuelnek s a kegyeletes történetíró így első kézből jutott hozzá a Bredeczky-, ill. Krayzell-családban megható és ritka hűséggel megőrzött nagymennyiségű forrásanyaghoz: a kiváló superintendens életének minden szakából származó, őtöle eredő vagy őreá vonatkozó becses iratokhoz, illetőleg az iratokból könnyen ellenőrizhető családi hagyományokhoz. Ezt az anyagot a legapróbb részletekig felhasználva s a Bredeczkyre és korára vonatkozó egyéb irodalmat is szorgosan áttanulmányozva, egyes, addig homályban maradt életrajzi pontoknak személyes kutatással utánanymozva, Horváth Ödön kimerítő képét adja a Bredeczky érdekes pályafutásának s levelezését s némely egyéb írásait igen részletesen ismertetve, jelkületére és gondolkozásmódjára is igyekszik világot vetni. Természetes, hogy egy szakképzett történész sok tekintetben máskép fogta volna fel és oldotta volna meg főadatát, mint a jogtudományokban nagyon kitűnt, de ezen a téren csak dilettáns szerző, akinél a legnagyobb tárgyszeretet és a leggondosabb utánjárás sem pótolhatott teljesen némely alaphiányokat: így például a Bredeczky gondolkozásának, vallási és theologiai eszmévilágának ismertetéséhez s a kor világnézeti hátterébe beállításához teljességgel nem voltak sem theologiai, sem filozófiai szempontjai; a Bredeczky által legnagyobb buzgalommal művelt tudományokban elért eredmények méltatásához szintén hiányzott a kellő szakismerete; továbbá, a historiai írás módszerében sem lévén eléggé iskolázva, lényeges és kevésbé lényeges dolgokat meglehetősen egy szinten tárgyal s a történelmi előadás fonatát elég gyakran csomózza össze

nem nagyon fontos forráskritikai és egyéb kitérésekkel; végül, a hőse iránti szeretetének és csodálatának, melyet természetesen a gyöngéd és mély családi érzés is táplált, nem egyszer az objectív szemmértéket meglehetősen zavaró módon ad kifejezést. — A könyv azonban mint ilyen dilettáns munka is, igen szép ajándék a magyar művelődés történelmére számarra s a josphin és Ferenc-korszak ismeretét — különösen protestáns egyházi és iskolai vonatkozásban — számos intím adattal gazdagítja. Hőisének, a hő emlékeit lelkesen odaadó kegyelettel őrző tisztes családjának és — önmagának egyaránt méltó emléket állított benne a szerző, kinek eleven és gazdag szelleme, érdeklődésének sokoldalú aprólékossága és ideális hevülete iránt, valamint amaz érdekes és ritka jelenség iránt, hogy ő, a máramarosi származású kálvinista magyar, mennyire bele tudta magát élni a felvidéki lutheránus németiség gondolat- és érzésvilágába — haló porában sem tagadhatjuk meg hódoló, hálás elismerésünket. — A szépen kiállított kötet elé, amelyet Bredeczkynek egy kifejező arcképe díszít, dr. Berzeviczy Albert egy, baráti nemes kegyeletű és a szülőföld varázos emlékeitől áthatott előszót írt, dr. Hegyaljai Kiss Géza, a munka sajtó alá rendezője pedig meleghangú utószóban méltatja összefoglalólag a mű hőjét és a congenialis szerzőt — ami azonban ebben a formában inkább máshol, valamelyik lap hasábjain, ismertetésül lett volna helyén, mert itt a Berzeviczy előszava s az egész mű iránya és hangulata után, fölöslegesen és kissé dithyrambikusan hat s szépen megírt volna nem takarhatja el egyes erős túlzásait (pl. amikor a Bredeczky galíciai lelkészkedésében missziói gondolatot keres — az Aufklärung kellős közepén!) — A könyvet bezáró irodalmi repertorium is a néhai szerző gondos és aprólékos utánjárásáról tanúskodik.

Révész Imre.

Dr. Tavaszy Sándor *i* Világnézeti kérdések. Torda, 1925. (Budapesten a Stádium bizonánya).

Egy kötetnyi értekezést gyűjtött össze a kolozsvári theologiai fakultás tanára e találó cím alá, mert mindenik a világnézet mindig aktuális, de mai feldúlt lelki életünkben tisztázást kétszeresen sürgető problémáival foglalkozik, akár közvetlenül a világnézet szerkezeti törvényeit, alkotó részeit és típusait vizsgálja, akár a kultúrában testet öltött eredményeket kutatja. Az *első csoportba* tartoznak: A világnézet belső képei; A világnézet keletkezése és feltételei; Naturalizmus; Monizmus; A tények világa és a tények hatalma; Az igazság és az igazságok; három cikk Kant-ról; A szellemi élet lényege és módjai. A *másodikba*: A kultura lelke; A jelenkori világhangulat; Történelmünk új értékelése stb. Egészen aktuális kérdések — de sokszor égetően és gyászosan aktuálisok — adnak alkalmat egyetemes szempontokból való — az a világnézeti — távlatok megrajzolására. Mint: A szellemi szabadság tisztelete a

kulturpolitikában; Az erdélyi magyar szellemiség; Az erdélyi magyar kultúra kérdése a Spenzer filozófiáján át nézve stb. Egy harmadik csoport a vallástudományi kérdések világába vezet; ezek középpontja: A keresztényen vallástudomány a lelkészképzés szolgáltatásban (a szerző tanári székfoglalója); Új program-követelések a prot. teológiában; Az Istenhez vezető utak; A vallás modern felfogásainak kérdése stb.

Mind e tanulmányok nemcsak hirdetik egy egységes világnézet szükségét, hanem illusztrálják min tege igen magasrendű világnézet részét, összetevőit, hogy az írónak kristályosan tisztázott, azaz igazolt elvek-ből felépülő világnézete van. Ha nevének akarnók nevezni, kritikai vagy transzcendentális idealizmusnak nevezhetnők álláspontját, amely végső, azaz uralkodó meghatározottságát Kanttól nyerte, még pedig a Böhm Károly által továbbfejlesztett formájától. Ott is rezeg a belső megindultság a Kantról szóló tanulmányokon, hitvallás-szerű megnyilatkozás magaszózába emelve azokat; s ott rezeg a magasrendű idealizmus minden tanulmányon, utolsó ízeckéjéig, bizonyítva, hogy ez a gondolkozás- és érzületmód, hogy a világnézet kérdései, hogy egyáltalán a filozofia az íróra nézve nem íróasztalnál kiesztelt vagy éppen könyvekből kitudósított erudíció, hanem életkérdés; éppen ezért lett könyve, ennél az igazi filozófiai szellemnél fogva, pompás *bevezetés a filozófiába*.

T. B.
Dr. Makkai Sándor: „Zörgessetek és megnyitattik néktek“. Kolozsvár, 1925. „Az Ut“ kiadása (Budapesten a *Studium* bizománya).

Ez a kötet is a kolozsvári theologia virágzó életfájának izes gyümölcse. Tavasz a maga kontemplatív karizmájával nyugodtan lebeg a tiszta elmélet síkjában; Makkai, bár nem kevésbé erőteljes spekulatív és rendszeres hajlamai vannak, az élet lüktető valóságába közvetlenül belemarkol, azért az ellentétek feszültségét élesekben kiemeli, tehát drámaibb, egyúttal változatosabb és színesebb is. Ezt már a gyűjtemény tartalma is mutatja. Tanulmányok, előadások, beszédek, elmélkedések az első csoport; *A lelkipásztor naplójából* a második; Halottak, csak élnek, Emberek és könyvek a két utolsó. Világfelfogás és tudományos meggyőződés tekintetében Makkai is a kritikai idealizmus szemlében gyökeres; ez ad sajátosan egyéni színezettségű közös bélyegét tudományos értekezéseinek és igehirdetéseinek. Legtöbb tanulmánya a vallás kérdéseivel foglalkozik (A vallás a protestantizmusban; Illuzió, suggestió és vallás; A „nagy élet“; A keresztyénség az élet itélőszéke előtt; A csoda; A hit veszedelme; A környezet; A mi fakultásunk; Az élő egyház); mindenik az üdvjavakat termelő és biztosító vallás autonómiájának és semmi más lelki viselkedés által ki nem elégíthető igényeinek abszolút komolyan vételét sugározza magából, mint az író alapmeggyőződését. A vallás nemcsak

lélektani jelenség, hanem reális üdvjavakkal való kapcsolódás; azért van a *beszédeknek* olyan megrázó ereje, mert ezt az egyetemes, objektív üdvrendet tárják fel, nem szépelgő szónoklatok, hanem létparancsok kijelentései, olyan mélyről zengenek fel, amilyenről kevés igehirdető hoz fel ma rejtett kincseket. Rég megszokott, elfakult kifejezések szinte döbbenetes mélységekbe világítanak bele, amint a Makkai vallásos tapasztalatainak és tudományos, azaz magyarázó öszintéségének és szigorúságának kettős lángja áttizkelt rajtuk: a *hívő érelem* a nagyszerű középponti tény és az egész sorozatnak kulcsa. Ennek az alaprétegnek legsajátosabb terméke a *Lelkipásztor naplójából*, melyet minden jövőendő papnak állandóan forgatni kellene és egyetlen gyakorló lelkipásztornak se volna szabad olvasatlan hagynia: olyan belső megerősödés forrásait nyitja meg.

Megemlékezései elhunyt jeleseinkről (Kenessey Béla, Váro Ferenc), a jellemző vonások, tehát a maradandó érték iránti éles megfigyelő erővel rögzítik meg az emlékezés számára az első képet; könyvismertetései esztétikai nézeteibe engednek bepillantást, melyeket *A szépség hazája c.* tanulmánya önállóan is fejteget.

„Zörgessetek és megnyitattik néktek“, ezzel a bizalommal küldi útjokra tanulmányait Makkai. Nem kell sokáig zörgetniök, s aki megnyitja nekik lelke ajtaját, halás lesz a gazdagulásért igazságban, szépségben és erőben, melyet a könyv minden lapja bőkezűen ad.

T. B.

Miért és hogyan tanulmányozzuk a bibliát?

Írta: **Budai Gergely**, református theol. magántanár. Budapest, 1925. Kiadja a Londoni Vallásos Traktátus Társulat. — Budapest, V., Hold-u. 3. Ára: ?

A bibliát minél nagyobb körében közkincsévé s mindennapos táplálékává tenni a magyarságnak mindenkor Istennek tetsző s egyben földi hazánkat is építő nemes szándék volt. Ma sokszorosan az. Nyilván ez a megmondolás hozta létre ezt a kis 50 oldalas füzetet. És jó, hogy életre hívta. Igaza van u. i. a szerzőnek: kevés ember (s épen magyar ember) tudja — ha akarja is —, helyesen olvasni, tanulmányozni azt a Könyvet, amely pedig az Atya üzenete minden gyermekéhez. S mennyien vannak, akik azt mondják és hiszik is, hogy a bibliával foglalkozni csak a papok dolga. Ezért tartja szükségesnek Budai G., hogy nyomatékosan rámutasson: miért kell tanulmányoznunk a bibliát. Négy pontban közölt érvei mind találóak s helytállóak. Persze legfontosabb a biblia életformáló ereje az egyénben s általa környezetében, egész hatáskörében. Ennek úttörői az anyagias gondolkodás és élet nyűgeiből szabadulni vágyás felébredése, lélekszerint való gondolkodásra nevelődés a biblia tanulmányozása közben.

A második kérdésre teljesen gyakorlati megállapításai, ajánlatai a bibliatanulmányozás mentére vonatkozólag mind a jó tanács és ügyes irányítás jellegével bírnak. Nem ötlet-

szerű, hanem megfontolt terv alapján álló, kitartó akarattal lassanként az egész Írást átfogó tanulmányozást méltán sürget. Bár szerintünk az az ajánlat, hogy az ószövetségi könyvek a bibliabeli sorrendben olvasassanak végig, egy kissé merev, megfogadása fárasztó volna. Maga a szerző is érzi ugyanezt, mikor előbbi ajánlatához fűzi ezt is: „Közben-közben ugyan lehet olvasni a Zsoltárok könyvét, a Példabeszédeket és a Prédikátor könyvét is“. Meggyőződésünk és tapasztalatunk szerint az ószövetség olvasásánál több szabadságra van szükség, mert a rendszeres bibliaolvasásra még csak ránevelődni akaró ember úgy fogja egyre inkább otthon érezni magát az Írás talaján s úgy áhítja mindennapos boldog kielégüléstől tüzelve annak szent levegőjét, ha a

megkapóbb s ellenállhatatlanabb tájak már letéphetlenül hozzákapcsolták az Istent szomjuhozó lelket az Íráshoz, amikor aztán az Ő Lelkének áldott fuvalmát érzi s szívja magába mindenfelől.

Amit előzetesen a biblia jellegére, felosztására, az egyes könyvek egymáshoz való viszonyára, továbbá a bibliatanulmányozás előfeltételére vonatkozólag mind az író, az mind tisztánlátó főre s az Élet könyvébe sokszor elmélyedt szívre vall.

A befejezésül közölt 15 intelem, illetőleg felhívás egytől-egyig ügyes, praktikus és megszívleendő tanács minden bibliatanulmányozónak. De az egész, elevenen, sok szeretettel, az Isten ügyéért buzgó szívvel megírt fűzetért is hálások lehetünk a szerzőnek.

Bán István.

TUDOMÁNYOS ÉLET.

Gyurácz Ferenc a dunamelléki evangélikus egyházkerület nyugugalomba vonult püspöke folyó évi május hó 5. napján 84 éves korában tetanusz mérgezés következtében Pápán elhunyt. Alsóbükön (Sopron vármegyében) született 1841 április 30-án. Középközlait és theologiai tanulmányait a soproni evangélikus licumban (s akadémian) végezte, majd ismereteit a hallei egyetemen öregbítette. A magyar evangélikus egyháznak ügyis, mint pápai lelkipásztor, majd veszprémi ev. egyházmegyei esperes és később püspök, de ügyis, mint egyházi író, igen nagy szolgálatokat tett. Munkái közül különösebben említést érdemel: *A hit oltára*, imakönyv evang. keresztényeknek számára, *Kézi agenda*, *Luther Márton* (életrajz), *Gusztáv Adolf svéd király élete*, *A szabadságharcokról*, *Lelkivezér* (imakönyv), amelyek közül a legutóbbi legújabban érte el utolsó kiadását. Írói munkássága termékei sokszor láttak napvilágot az egyházi lapok hasábjain (s a protestáns naptárak lapjain). A protestáns szellemi élet minden mozzanatát élénk figyelemmel kísérte; tevékeny részt vett a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságban és a Luther Társaságban. Az irodalmi művek iránt való érdeklődése késő vénységéig megmaradt, aminek bizonyága az is, hogy amint Theologiai Szemlénk első számát megkapta, nyomban megküldte az árát. Sok fiatal szolgatárs előtt állhatna e tekintetben példaképül. A protestáns testvériségnek hí munkatársa volt. A dunamelléki református egyházkerület közgyűlésén tiszteleti helye volt az elnökség mellett. Tiszteletet kellő megjelenésével megtisztelte 1924. évi pápai ORLE konferenciánkat is. Egyháza iránt való szeretete és bölcsessége sugalta azt, hogy ereje gyengülését érezve, nem várja be, míg megrokkban, hanem vezető állásáról, a püspöki székéről lemondva, helyet adott ifjabb erőnek, Kapi Béla püspöknek, aki az ő szárnyai alatt nyerte az első irányítási szabó útmutatásokat. A patriarchalis korter, férfiú emléke legyen áldott!

Uj theologiai doktor. A debreceni Tisza István tudományegyetem hittudományi facultásán Csekey Sándor szalkszentmártoni református lelkész folyó évi május 8-án theologiai doktori szigorlatot tett „magna cum laude“ eredménnyel. Írásbeli dissertációját még a múlt év novemberében benyújtotta „Krisztus elégtétele“ címmel, melyről a szakbírálok: Dr. Lencz Géza és Csánky Benjámin egyetemi professzorok beható bírálat után is szép elismeréssel nyilatkoztak. A szóbeli szigorlat a kar összes tagjai jelenlétében folyt le kari ülés keretében, ahol Csekey Sándor a systematika theologia és etika körébe vágó tanulmányokból határozott tanújelét adta szép készletességének, részletes adattudásának, rendszerző és összefoglaló képességének, valamint higgadt előadási modorának. A kar osztatlan meglepedéssel ítélte méltónak a doktori kalapra. Doktorrá avatása a következő napon az egyetemi tanács színe előtt ment végbe. — Az ifjú tudós tanulmányait a budapesti református theologiai akadémián végezte, melynek seniora is volt. Hosszabb ideig tartózkodott külföldön, mint az edinburghi New-Collidge és az amsterdami Gereformed szabad egyetem hallgatója. Kívánjuk hogy munkássága szolgáljon az őt képző és graduáló intézetek tisztességére és Isten dicsőségére. Az inaurális dissertatio, fontosabb részeit közölni fogjuk. — Itt említjük meg, hogy a debreceni hittudományi fakultásnál a practika theologia és egyházjog köréből theologiai doktori szigorlatra jelentkezett Filep Gusztáv okl. református lelkész, mátészalkai segédlelkész, ki dolgozatát kellő számú bekötött, gépirásos példányban be is nyújtotta. Jelentkezését a kar elfogadta, s a szakbírálatot Kiss Ferenc és Csikesz Sándor egyetemi professzorokat hívta meg. A dolgozat elfogadása esetén a jelölt szóbeli szigorlata a jövő iskolai év elején lesz.

Uj theologiai magántanárok. Ez iskolai év elején ifjú Victor János budapesti belmissziói lelkész a dunántúli református egyházkerület magántanárr vizsgáló bizottsága

előtt „Anselmus realizmusa“ c. tanulmánya és fényes sikerű szóbeli vizsgálata alapján theologiai magántanári oklevelet nyert a filozófia-pedagógia szakcsoportból. Majd ezt követően a Pázmány-egyetem bölcsészeti karán „summa cum laude“ szerzett doktori oklevelet. A dunamelléki református egyházkerület múlt évi őszi közgyűlése, — miután az újonnan szervezett egyházzsogi tanszékre Dr. Kováts J. István theol. professzort hívta meg, — a megüresedett bölcsész-pedagógiai tanszékre Dr. Victor Jánost választotta meg egyhangú lelkesedéssel. Az új tanár, ki a mai református lelkészgenerációnak kétségen kívül egyik legtehetségesebb és legelhivatottabb tagja, tanári működését a jövő iskolai évben kezdi meg. Szívvel üdvözljük. Dissertatioja: „Canterbury Anselmus realizmusa“ címen a Sylvester-nyomda díszes kiállításában nyomtatásban is megjelent a szakkritika nagy elismerésétől fogadtatva. — A dunamelléki ref. egyházkerület theol. magántanárvizsgáló bizottsága ez iskolai év első felében képesített gyakorlati theologia és egyházzsog szakcsoportból Budai Gergely budapesti vallás-tanárt. Írásbeli dolgozata „A gyakorlati theologia alapelve az Újtestamentomban“ a szakbírálat nagy megelégedését vívta ki. A szóbeli vizsgálaton a jelölt elsőrangú képzettségéről tett bizonyosságot. Magántanári értekezésének főbb részeit jelen számunkban közöljük. Bár a charisma fogalma — szerintünk — csak akkor lesz teljes világossá, ha azt úgy fogjuk fel, mint a keresztyén személyiségnek az egyház építésére kiválóan alkalmas, s egyénenként változó mértékű, de típusokra vezethető tehetségeit; s a charismáknak a keresztyén személyiség életműködésében való összefoglalását a szerző nem tárgyalja: dolgozata e hiányosság mellett is sok értékes új szempontot ölel fel és beható módszeres készütségről tesz bizonyosságot. Örömmel kívánunk erőt és áldást továbbra is.

A Protestáns Irodalmi Társaság közgyűlése f. évi március 27-én volt oly csendben, hogy lefolyásáról csak a társaság értesítője tudósított. Úgy hisszük, sokak kívánságát fejezzük ki, amidőn a M. P. I. T. évi közgyűléseit protestáns kulturnapnak szeretnők tekinteni s nagyon kérjük az érdeemes vezetőséget, hogy a jövőben a közgyűléseket minél ünnepélyesebb formában, minél színvonalasabb szellemi erőnyilvánítással szíveskedjék rendezni. Meglepetésként hatott Bartóky József lemondása a szakosztályelnökségről, mely az egyébként égetően sürős irodalmi, tudományos és művészeti szakosztályok szervezését bizonytalan időre újra elodázta. A „Protestáns Szemle“ színvonalas fenntartásán kívül nincs égetőbb, sürögősebb feladata a M. P. I. T.-nak, mint a magyar protestáns világ irodalmi, tudományos és művészeti erőinek szervezése, egységes terv szerint munkába állítása. A szakosztályon bemutatott értekezések, irodalmi művek és tanulmányok részint a Protestáns Szemle hasábjain lennének elhelyezhetők, részint — a theologia, filozófia és pedagógia körébe

eső dolgozatoknál — szívesen nyitjuk meg a Theologiai Szemle lapjait is. Azoknak a szakértekezéseknek közlését pedig, melyeknek témája a Protestáns Szemle és a Theologiai Szemle érdeklődési körétől elüt, nem lenne nehéz a társaság áldozatkészségéből biztosítani. A szellemi élet területén minden megállás halált jelent. Nagyon kérjük a társaság vezetőségét, hogy az általa kitűzött nagy szervezkedés gondolatát ismert erélyvel mielőbb vigye diadalra.

Magyarhoni Evangélikus Lelkész-Egyesület konferenciája f. é. április 28—29. napjain folyt le Budapesten az Üllői-úti Luther-Oththonban. Az ORLE. képviselőtében részt vett Csikesz S. főtitkár, ki a „Theologiai Szemle“ megindulását is ismertette. A tárgysorozat gyakorlati előadásain kívül különös figyelmet érdemel Raffay püspöknek a lutherizmus világhelyzetét és Geduly püspöknek az elszakított részekkel való kapcsolatot tárgyaló felolvasása. Elméleti megalapozottságával és gyakorlati impulzív erejével mély hatást gyakorolt Deák János soproni egyetemi tanár („Pásztor keres a nyáj“) és Kapi Béla püspök (Ker. személyiségről) előadása is. A Theologiai Szemlét a konferencia alkalmából 37-en rendelték meg. Az evangélikus testvéreinkkel való szellemi kapcsolat erősítése jeléül dr. Deák János egyetemi tanár, mint evangélikus főmunkatárs, szerkesztőségünk belső tagja lett.

Református Theologiai Tanárok értekezlete folyó évi május 28-án volt Sárospatakon. Résztvettek: Debrecenből Varga Zsigmond dékán, Csikesz Sándor, Erdős Károly; Budapestről: Kováts J. István igazgató, Hamar István, B. Pap István, Pruzsinszky Pál; Pápáról: Vass Vince igazgató, Csizmadia Lajos, Pongrácz József, Tóth Lajos és Tóth Endre h. tanár. Sárospatakról: Marton János közigazgató, Harsányi István dékán, Trocsányi József, Nagy Béla, Forgács Gyula lelkész és a kerület részéről Janka Károly főjegyző. Fontosabb tárgyak voltak: Theol. tanárok és theologusok külföldi tanulmányútjai, a külföldi stipendiumok; theologusok exmitálása, átmenetele egyik theológiáról a másikra; theol. doktorátus szabályzatának módosítási javaslatai; Theologiai Szemle szellemi és anyagi pártolása; Theol. tankönyvek kiadása stb. Sok értékes terv és eszme merült fel, melyeknek ha csak egy része valósul is meg, sok áldás származik belőle theologiai oktatásunkra.

A Országos Református Lelkész-Egyesület augusztusi konferenciája és közgyűlése Kecskeméten. A múlt évi ORLE. gyűlés határozatából az idei ORLE. konferencia és közgyűlés Kecskeméten lesz augusztus 20—25. napjain. Részletes programot az ORLE. hivatalos lapja: „Lelkészegyesület“ hoz. Itt megemlítjük addig is a következőket. Jelentkezni augusztus ötödikéig kell harmincezer korona jelentkezési díj beküldésével dr. Hetessy Kálmán lelkésznel Kecskeméten. Szállás ingyenes. Közös étkezés (reggeli, ebéd, vacsora) circa napi 30 000 K.

Érkezés augusztus 20-án csütörtökön d. e. Elszállásolás. D. u. a város megtekintése. Este 6-kor evangelizációs est a templomban. Predikál: dr. Ravasz László püspök. Ismerkedési este. Aug. 21. péntek és szombaton előadások. Központi téma: „a szekták ismertetése“ (nazarénusok, baptisták, millenisták, adventisták, stb.) Lencz G., Vass V., Victor János, Csikesz Sándor előadásában. A második téma kör: „egységes kulturális, szociális, gazdasági és politikai program a magyar reformátusok részére“ Csikesz Sándor előadásában, melyet Kováts J. István: „Közéleti súlyunk megcsappanása c. előadása vezet be. Marton János emlékezik 1600 éves évfordulón a niceaeai zsinatról. Erdős Károly eleveníti fel az aktuális történelmi dátumokat. Pénteken és szombaton is evangelizációs este lesz Czeglédy Sándor és mások közreműködésével. Aug. 23., vasárnap ünnepi istentisztelet: Predikál dr. Antal Géza püspök, úrvacsorai agendát mond dr. Baltazár Dezső püspök. Istentisztelet után a jogakadémia és az ORLE. együttesen leleplezik a Jókai-emléktáblát. Délután választmányi gyűlés. Este hatkor vallásos estély, melynek előadói énekkara, zenekara, szavalói mind az ORLE. tagjai közül lesznek. Persely a Kálvineumé. Aug. 24-én ORLE. közgyűlése, melynek főbb pontjai: Baltazár püspök elnöki megnyitója, Csikesz S. titkári jelentése, jelentés a könyvkiadó alapról, Theol. Szemlééről, Magyarázatos Bibliáról, Kiss F. jelentése a fiú és leány Kálvineumról. A hitoktató lelkésznek memorandumja. A lelkésznek anyagi helyzete. Állásfoglalás a konferencián megtárgyalt „egységes kulturális, szociális, gazdasági és politikai program“ tekintetében, stb. Délben ünnepi közélet, melyet a vendéglátó kecskeméti református egyház ad az ORLE. tagjai tiszteletére. A Baltazár-serleggel ünnepi beszédet mond: dr. Hetessy Kálmán. Délután a kecskeméti művésztelep megtekintése. Este a kecskeméti református nőegyesület szeretetvendégsége az ORLE. tagjai részére. Augusztus 25-én különvonaton kirándulás az alpári honfoglaló csatamezőre és Kecskemét sz. kir. város „Szikra“ nevű, több száz holdas szálló gazdaságába, hol a kongresszus tagjai az alföldi mintaszőlőgazdaságot tanulmányozhatják. A kongresszus tagjai e napon a nemes város vendégei lesznek. Este a Bpest felé menő vonatokhoz csatlakozva különvonaton vissza Kecskemétre s onnan haza. A konferenciával egyidejűleg külön konferenciát rendezünk a nők számára. Csütörtök délután 3 órakor az összes református szellemű lapok szerkesztői és munkatársai bevonásával sajtóértekezletet tartunk, stb. **Felkérjük az összes egyházkerületi, egyházmegyei és különböző egyházi egyesületi elnökségeket, hogy a múlt évi ORLE. gyűlési határozatunk kérelmének megfelelőleg augusztus 18—26. napjaira semminemű gyűlést, összejövetelt ne tűzzenek ki, hogy egyetlen lelkészitársunk se legyen kénytelen a kecskeméti ORLE. gyűlésről elmaradni. Kedvezm-**

nyes vasúti jegyért folyamodunk. Minden lelkész jelenjen meg testvéri szolidaritásból. Hívjatok más lelkés, buzgó egyháztagokat is. A kecskeméti ORLE. napok sorozata lesz a **magyar kálvinizmus sorsdöntő nagy hete!** Tudásban, hitben, reménységben és szeretetben akarunk gyarapodni. Jöjj és hívj másokat is!!

Pályatételek. A „Theologiai Szemle“ szerkesztősége dr. Baltazár Dezső ORLE. elnök jóváhagyásával a budapesti, debreceni, kolozsvári, pápai és sárospataki református theologiai ifjúság részére közös pályatételt tűzött ki a következő feltételekkel: 1. A pályatétel címe: „A magyar református énekgyűjtemények és énekeskönyvek részletes bibliographiája, genetikus története és bírálatos ismertetése a reformációtól napjainkig“; 2. A pályamű idegen kézzel, vagy gépirással (a lap egyik oldalára) írva, be kötött példányban jellegével ellátva, s a szerző nevét, theologiai évfolyamát, pontos laccímét tartalmazó, ugyanazon jellegével ellátott, lepecsételt levél kíséretében ajánlottan adandó *Budapest*en postára 1926 május elsejéig „Csikesz Sándor egyetemi tanár, Debrecen, Kollégium“ címre. 3. A jutalom, melyet a szaktanárokból összeállított bizottság javaslatára az 1926 augusztusban tartandó ORLE. gyűlés ítél oda és ad ki ünnepélyesen: a „Theologiai Szemle“ két évfolyamának kötete, ezenkívül egy millió korona készpénz, s továbbá öt évig fél áron fizethet elő a „Theologiai Szemle“-re. 4. A jutalom csak abszolút becsú munkának adható ki, a szerző köteles a bírálók által javasolt esetleges változtatásokat, kiegészítéseket művén megtenni s az így kijavított mű a „Theologiai Szemle“ tulajdona lesz és lehetőség szerint a „Theologiai Szemle“-ben közzététetik. Az inkognitó megszegése, idegen szellemi segítség igénybevétele stb. a pályázatból való kizárással jár. 5. Pályázhat minden olyan református ifjú, ki az 1924—25. iskolai évben theologiai hallgató volt.

Szándéka a „Theologiai Szemle“ szerkesztőségének az 1926. évi theologiai tanári konferencia által meghatározott időben az összes theológiák vállalkozó növendékei részvételével *theologiai versenypvizsgálatot* tartani a következő tárgyakból: *Ótestamentumból* kezdőknek. 20 igealak pontos megjelenése és fordítása. Haladóknak: a 12 kispróféta bármely helyének fordítása. *Újtestamentumból*: kezdőknek: az Újtestamentom bármely helyének fordítása. Haladóknak: a János evangélioma, jánosi levelek és Apokalypszis bármely helyének exegézisének. *Egyháztörténelemből*: Kezdőknek: tíz kérdés az egyetemes egyháztörténelemből. Haladóknak: tíz kérdés a magyar protestáns egyháztörténelemből. *Rendszeres theológiából*: tíz kérdés a következő művekből: Kálvin „Institució“-ja, Zwingli „Commentarius“-a, Luther három alapvető-irata, „Második Helvét Hitvallás“, „Heidelbergi Káté“. Gyakorlati theológiából: öt részletes beszédvázlat. Egy belmészio intézmény magyar vonatkozásainak ismertetése. A versenypvizsgálat egyidőben tartatik meg az összes theológiákon. A részt-

venni kívánczozóknak 1926 március elsejéig jelentkezni kell az illetékes theologiai igazgatónál (dékánál). A vizsgálat zárt helyen, írásban történik, a pályázó papírost, írószert s az esetleg szükséges heber, görög vagy magyar bibliát a helyszínen kapja s így semmi féle segédeszköz nem hozhat magával. A pályadíj minden szakból a „Theologiai Szemle“ egy évfolyama bekötve, az illető szakból egy kiváló külföldi munka és tíz arany korona. E theologiai versenyvizsgálaton résztvehetnek a soproni ev. theologiai fakultás hallgatói is.

Disputa. Több oldalról éri a „Theologiai Szemle“-t az a megjegyzés, hogy drága. A „Kálvinista Szemle“ f. évi 23. számában maga az érdeemes szerkesztő ad ennek kifejezést. A „Theologiai Szemle“ csaknem akkora fólió-íven jelenik meg, mint a „Kálvinista Szemle“ s egy-egy oldalán is, mivel hirdetések nem közöl, szinte pontosan ugyanannyi szöveg fér el. A „Kálvinista Szemle“ egy száma 8—12 oldal átlag terjedelemben jelenik meg s egy szám megjelenésének költsége átlag négymillióba kerül. ehhez két és félezer előfizetője van. A Theologiai Szemlénél, mely jobb papíron, fűzve, borítékkal, drágább postaköltséggel, a munkatársak díjazásával stb. jelenik meg, a „Kálvinista Szemle“ előállítási költségeihez arányítva egy-egy 98 oldalas számnak circa negyvenmillióba kellene kerülni, mely a jelentkezett biztos előfizetők (254) között felosztva egy-egy szám ára circa 170 ezer koronába (=tíz aranykorona) kerülné. — A Kálvinista Szemléhez viszonyítva tehát lényegesen olcsóbb a mi lapunk. Ha nekünk ezer előfizetőnk lenne, kilenc aranykoronáért adhatnók egy évre a Theologiai Szemlét. De a legmerészebb számíttással sem várhatunk többet, mint, mondjuk: minden ötödik lelkipásztort, ami csonka-ország 1011 református és 224 evangélikus lelkészét számítva, körül-belül a jelentkezett előfizetőink számának felel meg. Ebben a vállalkozásban mi sem államtól, sem másoktól nem várhatunk segítséget, csak Istentől és önmagunktól. Ennek a szent kulturának szolgálatában csak megértéssel és testvéri összetartással győzhetünk. — A másik kifogás, melyet több levél mellett, újra csak a Kálvinista Szemle képvisel: miért bocsátjuk be lapunk szellemi munkásai közé az evangélikusokat is? Feleletünk az, hogy ha a két protestáns egyház együtt tudott harcolni, győzni, szenvedni négy évszázadon keresztül, az volna a legszerencsétlenebb és legvégzetesebb szellemi Trianon, ha most a szétdaraboltatás idején egymást eltaszítanók. Ne felejtjük el, hogy lutheránus testvéreink voltak azok, akik majdnem két évtizeden keresztül megnyitották az egyetlen theologiai folyóiratnak: Theologiai Szaklapnak hasábjait előttünk reformátusok előtt.

A hála és szeretet legelemből követelménye tehát az, hogy viszonzzuk. De ez a követelmény kategorikus imperativusszá ízük, ha meggondoljuk, hogy a gyöngébb testvér az összes theologiai főiskoláit, gyülekezetei óriási részét elveszítette s így egymagában a legheroikusabb erőfeszítés mel-

lett sem tudna — nem a szellemi erők, hanem az anyagi föltételek hiánya miatt — méltó szellemi organumot teremteni. Rémlátás és önnön hitünk lekicsinylése volna az, akár lutheránus, akár kálvinista oldalról hangozzék is, ha félnénk a másik testvér hitvilága tudományos megismerésétől. Ami pedig az orthodox kálvinizmus hangoztatását illeti, megbecsüljük, teret is engedünk neki, de a legvégzetesebb hibának tartanók, ha az O. R. L. E. csak ennek a masszív orthodoxiának adna hivatalos elismertetést. Ezért valljuk a reformátori szabadság szellemében, hogy az O. R. L. E. nem szögezheti le magát egyik theologiai irányhoz sem.

A harmadik kifogás csak szóban és levelekben célozgatott eddig és panaszkodva emlegette, hogy a Theologiai Szemle legtöbb cikke túl-nehéz és magas s ebben a tekintetben különösen a megkezdett vallástörténeti tanulmányt érik a célozgatások. A Theologiai Szemle inkább elszenvedi ezt a vádat, mint azt, hogy tárcacikkszerűen súlytalan és nivóllanul alacsony. Szándékosan állítottunk magas mértéket, mert azt hisszük, hogy az idők komolysága nem engedi meg a theologia területén a szincerizáltság léhaságát. Az érintett tanulmány a magyar tudományosság legmagasabb fóruma: a Magyar Tudományos Akadémia által megkoszorúzott pályamű egyik fejezetének részletes kidolgozása. Amíg egyfelől öröm és büszkeség száll szívünkbe, hogy a magyar református lelkészi státusból ma is támad akadémiái pályakoszorús, addig másfelől a mi fajunk és nyelvünk ősi világához oly közel álló ural-altai s ezen túl a sumir őstörténet megismerésének nehéz feladatát az egyetemes tudományosság világában nekünk magyaroknak s kiváltképen nekünk a magyar protestáns szellemi élet harcosainak kell megoldani. Ez a kérdés: fajunk és az Őskelet kapcsolata igézte meg mindhalálg elpecsétlő erővel egy Uri J., egy Kőrösi Csoma, egy Lugossy J., egy Szilády Áron génuszát. Hálaadással örvendezzünk, ha ennek a génusznak lángját kortársaink között is egy-egy avatott tudós fő homlokán föl villanni látjuk. S boldognak nevezük magunkat, ha a Theologiai Szemle sorompóján belül sikerül megtörni a magyar átkot, mely a kiválóbbakat a sárbarántani, a lelkeseket elkedvetleníteni, a munkálkodókat gúzsbakótni, az érdemeseket cinikusan ki nevetni s minden kezdeményezést csödbéjuttatni törekszik.

Ezekkel a kifogásokkal szemben özőnével sorolhatnók föl azokat az írásban és szóban felénk sugárzó nyilatkozatokat, melyek örömmel biztatnak és áldva bátorítanak. De minket sem a barátságos, sem az ellenkező szelek el nem tántorítanak a kitűzött céltől. A korholás nem maraszt, a biztatás nem szalaszt; lelkesedésünk onnét felülről van, csak onnét felülről lehet azt kioltani.

Debreceni Egyetem tisztújítása. A jövő tanévre rektor magnificus-szá dr. Lencz Géza, a hittudományi fakultás dékánjává Csikesz Sándor, prodékánjává dr. Varga Zsigmond egyetemi theol. professzorok választottak meg.

SZERKESZTŐ ÜZENETEI.

Mindenkit értesítünk, hogy mindazokat két évre önként jelentkezett előfizetőknek fogadtunk el, akik a „Theologiai Szemle“ első számát május 8-ig ép és hibátlan állapotban vissza nem szolgáltatták, vagy levélben, csekkalapon másképpen nem intézkedtek. Jelen második számunkat mindazoknak megküldjük, kiket előfizetőinknek tekintünk. Szeretettel kérünk mindenkit, hogy lapunk részére új előfizetőket gyűjteni sziveskedjenek. Mindnyájan felelősök vagyunk erkölcsileg és anyagilag ennek a lapnak életéért és színvonaláért.

K. Gy. K. mérő. Kívánságotat előjegyzem. Szíves jókívánataidért köszönet.

K. J. K.—szt.—h. Szíves leveledre kimerítő választ küldtem. Elvi részét közöld másokkal is. Kecskeméti ORLE konferencián személyesen.

Dr. G. Sz. G. T—s. ORLE könyvkiadó-alap tagjai közé előjegyeztek. Kívánságotat figyelembe vettük.

Dr. H. K. G. M.—k. Küldött műveket köszönöm. Ismertettük. Szíves jókívánatodat köszönöm. Szívesen nyitok teret tudományos dolgozataidnak.

Z. J. Szt.—p.—sz. A kívánságot előjegyztem. A jókívánatokért hálás köszönet.

K. K. Z.—g. Két évre jegyeztük elő. Istennek tetsző úgy ez s Ő ad erőt. A „Th. Szemle“ oly óriási anyagot ad egy-egy szá-

mában, hogy már két-három szám is megéri a 30 koronát. Mi pedig igyekszünk évi 30 főlő-ívet adni. Szíves üdvözléssel.

G. F. P.—ó. Értesítést küldtem. Az első számot is megküldtettem.

J. A. S.—d. Kívánságotat előjegyeztem. Szíves üdvözléssel.

L. S. F.—k. Értesítés ment.

T. M. T.—k. A kívánságot előjegyeztem. Szíves üdvözléssel. Egyesületi tagdíj végett Futó András püspöki titkárhoz (Debrecen) kell fordulni.

T. J. C.—d. Kedves Józsi bátyám, szíves sorait szeretettel köszönjük. Előfizetés két előleges részletben esedékes.

M. G. Sz.—f.—v. Jókívánataidat hálással köszönjük. ORLE könyvkiadó-alapra előjegyeztek.

K. J. F.—g. Levélben szerettem volna bővebben írni, de ez a szám is megadja szíves soraidra a feleletet. Megigérem a kért két magyar vonatkozásút. Megküldtettem az első számot is. Szíves üdvözléssel.

K. L. F.—es.—ó. Kívánságotat előjegyeztem. Az ORLE könyvkiadó-alap járandóságát majd ősszel kell fizetni. E lapban is közzéteszük a módozatokat. Leveled többi részére másutt. Szíves üdvözléssel.

Dr. F. L. B.—a. Levelet küldtem. Szeretettel várom a küldeményt. Szíves üdvözléssel.

Kimutatás a „Theologiai Szemle“ részére érkezett pénzküldeményekről. (Az összeg ezer koronákban értendő.)

Dr. Révész Imre, Debrecen, 205; Takács József, Cegléd 102; Gyurátz Ferenc ev. püspök, Pápa 102; Református főiskolai Könyvtár, Pápa 102; Böszörményi Jenő, Szentés 102; Berey József, Nagycsed 255; Szabó Zsigmond, Kiskunhalas 255; Márk Endre udv. tanácsos, Debrecen 510; Tomory Dezső, Szabolcs 260; Juhász Elek, Tiszacséze 255; Duszik Lajos ev. lelkész, Miskolc 100; Bartha Dezső, Vámospercs 102; S. Szabó József, Debrecen 255; Szabó József, Piskó 255; Muraközy Gyula, Kecskemét 255; Sülő Kálmán, Megyaszó 102; Tóth Pál, Szigetszentmiklós 102; Szilágyi Béla Ócsény 255; Kiss Dániel, Sárbogárd 255; „Apátsági Könyvtár“ Zirc 510; dr. Révész K. püspök, Miskolc 500; Takáts Béla ev. l., Kaposvár 102; dr. Buza László egyet. tanár, Szeged 102; Csizmadia Lajos theol. tanár, Pápa 102; vitéz Komáromi János, Budapest 170; Gönczy Béla, Vésztő 255; Kovács József, Kaposszentbenedek 102; Göndöcz István, Sátoraljaújhely 102; Gócza József, Jászkisér 102; Illés Géza, Pestszentlőrinc 170; Kiss Antal, Berettyószentmárton 102; Komjáthy Aladár, Komárom-Tárkány 250; Szabó Lajos Csohád 255; Miklós Géza, Székesfehérvár 260; Bokross Elek, Rohod 102; Fekete István református lelkész, Miskolc 102; Gáncs Aladár ev. lelkész, Székesfehérvár 102; Vértesi Zoltán ev. lelkész, Magyarbóly 170; Marton János akad. igazg., Sárospatak 255; Mádi

István, Zaláta, 250; Tóth Lajos th. tanár, Pápa 102; Pongrácz József th. tanár, Pápa 255; Pappszász József e. m. gondnok, Nagykereki 510; debreceni Kollégium 230; Füle József, Bicske 170; Kardos Gyula ev. esp., Balassagyarmat 102; Janka Károly, Cigánd 102; Baráth Imre, Gáva 100; Bocsor László. Majosháza 200; Forgács Gyula, Sárospatak 102; Kiss Ernő, Hernádnémeti 255; Tóth Sándor, Nábrád 102; Bucsei László, Bucsa-telep 102; Hajduszoboszlói ref. lelkész 255; Dankó Sándor, Artánd 255; Lukácsy Imre, Dunavecse 153; Bányay Lajos, Tatabánya 255; Mező Benő, Madocsa 255; Református Reálgimnázium, Karcag 102; Szabó Gyula, Márfa 50; Laky Sándor, Felsőnyék 102; dr. Molnár Béla, Balmazújváros 255; Kiss Lajos, Csép 102; Bakó L., Szeged 510; Szombathy Imre, Eperjeske 102; Payr Sándor egyet. tanár, Sopron 255; Szűcs József, Tiszadada 102; K. Mándy Sámuel e. m. gondnok, Bpest 255; Protestáns táborigazgató püspökség. Budapest 533; Szabó János, Kocsord 255; Balogh Ambrus, Sarkad 510; Farkas Győző ev. lelkész, Debrecen 102; Kovács János. Debrecen 255; Kiss Jenő egyet. rk. tanár. Sopron 255; Szolnoky Gerzson, Hajduböszörmény 510; dr. Hetessy Kálmán, Kecskemét 505; Zeke Gyula, Pesterzsébet 170; Incze Gábor, Budapest 170; Komlóssy Ernő. Budapest 170; Németh Károly ev. esp., Lébény 255; Debreceni református egyház paróchiális könyvtára 510; Illés Géza. Pestszentlőrinc 100; Ravasz L. püspök Budapest 510.

Redigiert von **ALEXANDER CSIKESZ** Universitäts-professor, Debrecen, Ungarn.
Mitarbeiter: **Sigismund Varga** Univ. Professor. Debrecen und **Joannes Deák** Univ. Professor Sopron.
Subskriptions-preis pro Jahr Goldmark 30. 26 Schw. Fr.
Erscheint zweimonatlich. — Verlag des Ungarländischen Reformierten Pastoren-Vereins (ORLE.)

Inhalt:

- Das Wort.** Von A. Csikesz.
Aufsätze: Das Grundprinzip der praktischen Theologie im Neuen Testament. Von G. Budai S. 98—137. — Sumerisch- (Babylonische) Erbschaft im relig. Leben der Ural-altischen Völker. V. S. Varga. II-te Forts. S. 137—153.
Veröffentlichung: Die Notizen J. Keresztesy von seiner akademischen Studienreise. (2-te Forts., 154—160.
Kleinere Mitteilungen: St. Harsányi: Beiträge zum Leben P. Bornemisza. 161—163. — E. Miklós: Zwei kirchengeschichtl. Studien v. ungar. Beziehung. 163—164. — L. Rácz: Comenius und Apáczai. 165—166. — E. Révész: „Meine Väter“. 167—168. — J. Zoványi: Beiträge zur literar. Tätigkeit Stöckels. 168—168.
Ausländischen Literatur: H. Scholtz: Religionsphilosophie; B. Tankó. 169—171. — H. Windisch: Der zweite Korintherbrief; A. Máthé. 171—174. — H. Hoppeler: Bibelwunder u. Wissenschaft; B. Csánki. 174—176. — M. Schian: Grundriss der Praktischen Theologie; G. Budai. 176—177. — N. Arseniev: Ostkirche und Mystik. B. T. 177. — C. Clemen: Religionsgeschichtliche Bibliographie; S. Varga. 177—178. — Marx, Kant, Kirche, B. T. 178—179. — R. Kübel: Kleine Bibelkunde. S. Bán. 179.
Zeitschriftenschau S. 180—181. Zeitschrift d. deutsch. Morgenland. Gesellschaft. 1924. — Der Alte Orient. 1924. — The Princeton Theological Review. Vol. XXII. Von S. Varga.
Inlandsliteratur S. 181—188. G. Kiss von Hegyalja; Susanna von Lorántffy. J. Pokoly. — E. Neményi; Joannes Apáczai Csere. T. B. — N. Szele: Die Methodik des christlichen Religionsunterrichtes in d. Volksschule. G. Budai. — E. Horváth: Das Leben S. Bredeczky 1771—1812. E. Révész. — A. Tavasz: Weltanschauungsfragen. B. T. — A. Makkai: „Klopfiert an, so wird euch aufgethan...“ B. T. — G. Budai: Warum und wie soll man die Bibel studieren? S. Bán.
Personalia Vermischtes S. 188—194.; **Mitteilungen der Redaktion.** S. 192.

Number 2.
Volumen. I.

THEOLOGICAL REVIEW.

Debrecen, 1925.
Whitsuntide.

Editor: **ALEXANDER CSIKESZ** university-professor Debrecen. Hungary.

Chief-contributor **Sigismund Varga** university-professor.

Chief-contributor **John Deák** university-professor.

Subscription price Pfond 1 8s. or Dollar 7,

Bimonthly periodical. — Publishes the Society of the Hurgarian Reformed Ministers.

Contents.

- The Word.** A. Cs. p. 97.
Treatises: Gr. *Budai*: The principle of the practical theology in the New Testament. pp. 98—137. — S. *Varga*: The Sumerian heritage in the religious life of the ural-altaian peoples. II. Part. pp. 137—153.
Publication: The notes of Joseph *Keresztesi* during his academical travel. II. Part. pp. 154—160.
Smaller Communications pp. 161—168. : St. *Harsányi*: Additions to the life of P. Bornemisza. — Ed. *Miklós*: Two essays with reference to the Hungarian Church-history. — L. *Rácz*: Comenius and Apáczai. — (ri): „My fathers“. The confession of a historian theologian. — E. *Zoványi*: Additions to the life of L. Stöckel.
Foreign Review pp. 169—179. : H. Scholtz: Religionsphilosophie. B. *Tankó*. — H. Windisch: Der zweite Korintherbrief. Al. *Máthé*. — H. Hoppeler: Bibelwunder und Wissenschaft. B. *Csánki*. — M. Schian: Grundriss der Prakt. Theologie. Gr. *Budai*. — N. Arseniev: Ostkirche und Mystik. B. T. — C. Clemen: Religionsgeschichtl. Bibliographie S. *Varga*. — Marx, Kant, Kirche. B. T. — R. Kübel: Kleine Bibelkunde. St. *Bán*.
Review of Reviews pp. 180—181. : „Zeitschrift d. deutsch. Morgenl. Gesellschaft“ 1924. „Der Alte Orient“ 1924. „The Princeton Theol. Review“. Vol. XXII. S. *Varga*.
Home Literature pp. 181—188. : G. H. *Kiss*; Susanna Lorántffy. J. *Pokoly*. — E. Neményi: John Apáczai Csere. B. T. — N. Szele: The Methodics of the Christian religious teaching in the elementary schools. Gr. *Budai*. — Ed. Horváth: The life of S. Bredeczky, 1772—1812. E. *Révész*. — A. Tavasz: Problems of the view of the world. B. T. — A. Makkai: „Knock, and it shall be opened unto you“. B. T. — Gr. *Budai*: Why and how we study the Bible? St. *Bán*.
Scientific Life: Small Reports. pp. 188—191. — Editorial message: pp. 192.

No. 2.
Vol. I.

REVUE DE THÉOLOGIE.

Debrecen,
Pentecôte 1925.

Directeur: **ALÉXANDRE CSIKESZ**, professeur d'université. Debrecen. Hongrie.

Comité de rédaction: **Sigismund Varga** et **Jean Deák**, professeurs d'université.

Abonnement: 33 francs suisses par an.

Paraissant tous les deux mois. — Publiée par l'Association Nationale de Pasteurs Reformés de Hongrie.

Sommaire:

- Méditation:** A. Cs.: La Parole p. 97.
Etudes: Gr. *Budai*: Le principe de la théologie pratique dans le Nouveau Testament p. 98—137. — S. *Varga*: L' héritage suméro-babylonien dans la vie religieuse des peuples uralo-altaïens. (Suite). p. 137—153.
Documents inédits: Journal de voyage de J. *Keresztesi*, étudiant à l'étranger au XVIII. siècle. (Suite). p. 154—160.
Articles et notes p. 161—168: Et. *Harsányi*: Nouveaux détails de la vie de Pierre Bornemisza, réformateur hongrois. — E. *Miklós*: Deux études d' histoire ecclésiastique avec des relations hongroises. — L. *Rácz*: Comenius et Apáczai. — (ri): „Mes pères“. — J. *Zoványi*: Nouveaux détails de l' vie de L. Stöckel.
Littérature étrangère p. 169—179: Adalb. *Tankó*: H. Scholtz, Religionsphilosophie. — A. *Máthé*: H. Windisch, Der zweite Korintherbrief. — Benj. *Csánki*: H. Hoppeler, Bibelwunder und Wissenschaft. — Gr. *Budai*: M. Schian, Grundriss der prakt. Theologie. — A. T.: N. Arseniev, Ostkirche und Mystik. — S. *Varga*: C. Clemen, Religionsgeschichtliche Bibliographie. — A. T.: Marx, Kant, Kirche. — Et. *Bán*: R. Kübel, Kleine Bibelkunde.
Revue des revues p. 180—181: S. *Varga*: Zeitschr. d. deutsch. Morgenl. Gesellschaft 1924. D. Alte Orient 1924. The Princeton Theol. Review. Vol. XXII.
Littérature Hongroise p. 181—188: Jos. *Pokoly*: G. H. Kiss, Susanne Lorántffy. — A. T.: H. Neményi, Jean Csere Apáczai. — Gr. *Budai*: Nic. Szele, Méthodologie de l' instruction religieuse à l'école primaire. — Henri *Révész*: E. Horváth, Vie de Sam. Bredeczky. — A. T.: Al. Makkai, „Frappez et l'on vous ouvrira!“ (Collection de sermons). — Et. *Bán*: Gr. *Budai*, Pourquoi et comment étudier la Bible?
Chronique p. 188—191.
Editorial p. 192.

THEOLOGIAI SZEMLÉ

FŐMUNKATÁRS:

VARGA ZSIGMOND.

SZERKESZTI:

CSIKESZ SÁNDOR.

FŐMUNKATÁRS:

DEÁK JÁNOS.

TARTALOM:

Az Íge. Cs. S. 193. 1.

Tanulmányok: *Kiss Jenő*: Pál apostol theológiájának eredete. 194—252. — *Kiss Ferenc*: A lelkipásztori látogatás. 252—262.

Publikáció. Keresztesi József naplójegyzetei akadémiai útjáról. III. 252—264.

Kisebb közlemények: *Zoványi J.*: Sámbar Mátyás és Kis Imre hitvitái s az ezekkel egyidejű hitvitázó művek. 264—271.Külföldi Szemle: *D. Haller M.*: Das Judentum. *Deák J.* 271—273. — *Schmitz O.*: Neutestamentliche Forschungen. *Karner K.* 273—275. — *Wallau R. H.*: Die Einigung der Kirche vom evang. Glauben aus. *R. I.* 275—278. — *Denkinger H.*: Jean Calvin és Fliedner H.: Triomphe de l'Évang. *R. I.* 278—279. — *Haas H.*: Bilderatlas zur Religionsgeschichte. *Mogk E.*: Germanische Religion. *Bonnet H.*: Ägyptische Religion. *Varga Zs.* 279. — *Lohmeyer*: Christuskult und Kaiserkult. *Karner K.* 279—280. — *Wolke F.*: Lichter am Wege. *Karner K.* 280. — *Pliitt*: Die Loci Communes Ph. Melanchtons. *Böngésző.* 280. — *Zinzendorf*: Reine Flammen. *Tersteegen*: Verborgene Blümlein. *Tersteegen*: Altes Gold. *Kiss J.* 280—281. — *Eichhorn*: Das Werk Gottes an der Seele. *Vásárhelyi P.* 281. — *Windhorst*: Die Seele des Jahres. *Heinen*: Die Bergpredigt. *B. G.* 281—282. — *K. Geiler*: Seelenparadies. *Budai G.* 282.Folyóiratok szemléje: „Theol. Literaturzeitung“ 1925. — „Theol. Literaturblatt“. 1925. — „Orientalische Literaturzeitung“ 1925. *Varga Zs.* 282—283.Hazai irodalom: *Pataky A.*: A Bibliai Jeruzsálem az ásatások megvilágításában. *Varga Zs.* 283—284. — *Imre L. Makkay S. Tavaszy S.*: „Maradj velem“. „A református keresztyén családok imádságos könyve“. *Yos.* 284—285. — *Dr. Törös L.*: „Jókai regényíró művészet a debreceni lunatikus alapján. (M. Gy.) 285.Tudományos Élet. **Scholtz Gusztáv és Csengey Gusztáv.** **Dr. Marti Károly.** Disputa. Id. Révész Imre. Új theologiai tanár. Egyetemi magántanár. Irlet Károly berni ref. lelkész. Országos Ref. Lelkészegyesület. 285—288.

Szerkesztő üzenetel. 288. 1.

E SZÁM ÁRA 6 ARANY KORONA = 102,000 KOR.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE: 30 ARANY KORONA = 510,000 KORONA.

KÜLFÖLDI ELŐFIZETÉSEKNÉL A PORTÓ KÜLÖN FIZETENDŐ.

MEGJELENIK: KÉTHAVONKÉNT.

A LAP SZELLEMI ÉS ANYAGI ÜGYEIBEN CSIKESZ S. EGYETEMI TANÁRHOZ KELL FORDULNI,
DEBRECEN, KOLLÉGIUM.

ORSZÁGOS REFORMÁTUS LELEKESZEGYESÜLET KIADÁSA.

Az Ige.

„... ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ.“. Máté XIV:34 v.

Boldog forróság melengeti a tanítványokat. Hiszen az ötezer megvendéglésében félelmetes Fenséggé nőtt a Mester, ki az övék! A minden családfőnek ezerszer ismételt, milliószer áldott, kenyér-osztó gesztusa e jelenetben az Örök Atya népeket-tápláló, világot-életető jóságát villantatta meg lelkük előtt. Még az eledel is prédikál; hirdeti az Atya és Fiú egységét... Hogyne engednének ilyen Mester parancsának, bármí várjon rájuk.

Mennek. Már tenger kapkod iramló csónakjuk után hullám-ujjaival! Az est párás harmatában, szellő hideg fuvalmában orv rablócsapatként ront rájuk a vaksötét, trópusi éjszaka... Elszabadulnak a Sátán erői! Halálra-hagyottság jeges marokkal szorítja szívüket. Egetvívó tenger, felhő vízözöne, mint az ördögi sors konok két tenyere, készül a kis sajkát összeroppantani. Kinő szívük mélyén jóságot, hálát, szeretetet félretörve, dulakodva a kétségbeesés irdatlan vadona. Mért hagyott el? mért küldött el? Miért maradt a biztos szárazon? Tőle távol! Elveszünk!... Halálos fáradtan esnek az evezőknek. Egy szél-roham, recsen az árbo s röppen visító sírályként vitorla-szárnyakon. Ég felé tartott hullám-karokkal rohamoz a tenger fáradatlan-milliószer sötét szemfedővel. Évek öregségét vési homlokukra e szörnyű éjszaka... Mintha hajnal szüremkednék át a vészen; bátorság bimbózik, életvágy csirázik szívükben... csak azért, hogy a kétség falánk hernyói fertelmesség nőjjenek fakadó hitükön, rügyező reményeiken.

A Mester pedig a hegytetőn imádkozik. Diadala színhelyén alázattal leborul. Egybeolvad az Atyával s a világmindenség erejét küldi láthatatlan pajzsul a kis csapat után. Velük van! Az evező szapora üteme, a fáradt, de el nem ernyedő, a roskadó, de össze nem roppanó kitarítás az Ő műve. Az Atyával-egyesült sóvárogva siet egyesülni a fiakkal, a vergődő tanítványokkal.

Már ott is van „περιπατών...“ körüljárva nézi tusájokat. Egyszer csak a borzalom dermedtsége suttog a hajóban, háborodott rettegéssel „... φάντασμα...“ Képzeldés! kísértet! s a félelemtől kiáltottak. Jézus tüstént felel: bátorodjatok én vagyok, ne féljete. — Nem azért vár, mintha nem szeretne, de szíved érzését, imádságotat hallani is akarja. Virágzás után nő a gyümölcs, imádság után a segedelem. Nincs útad, ahová ne kövessen imádságos lelkekre sóvárgó segíteni készséggel. Bűneidből nem az a menekvés, hogy te küzdj, vergődjél Jézusig. Majd, ha alázattal úgy sóvárogasz, hogy Ő jöjjön hozzád, akkor megpillantod melletted.

Péter csak félig hitt, kételye ott a szavában: „κύριε, εἰ σὺ εἶ...“ s maga számára külön csodát kér s akkor majd valóságnak hiszi a „φάντασμα“-t. Pedig nem a mi hitünk teszi valósággá Jézust, valóság Ő, ha mégúgy tagadjuk is s mellettünk van, ha távol-tudjuk is... Az imádságra tüstént szól: „... εἰθέ“ s már követi is Péter a vizeken. Követi elszántan, mint szarvas-falka a királyi gímet! Ne tekints mást, csak Őt örömmön, bánaton, életem, halálon át. Ő sem tekint hátra, hogy követik-e: sokan, kevesen; a költöző madárcsapatnál sem tekint hátra a vezér-daru, a fecske-herold, csak repül nyíl-egyenesen a másik haza felé s aki élni akar, követi!

Csak egy állíthatja meg, csak egy hívhatja sülyedező, elbotlott-elbukott magad mellé: a segélykérő imádság: „κύριε, σῶσόν με.“ Újra tüstént „εὐθέως“ nyul feléd a segítőkéz! A megmentett ember hálája csordul ki Péter szívéből, mikor kevés hitűségét teljes hitvallással akarja lemosni: „ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ“ igazán Isten fia vagy! Mint a forró tenyér szorítására fel-szökik a higany, úgy tör fel a halálból szabadulás örvendező tüzével szívéből a vallástétel. Pedig ez nem az igazi. Szavakban ugyanaz, de mégis milyen súlyosan más ugyanez a pogány centurio ajakán (Máté 27₆₄.), mikor a Golgota hőse az életből a halálba merül el az egész világért. Mennyi változás, míg Péter is eljut idáig, míg megtanulja, hogy Krisztus nem azért Isten fia, mert kimentí testünket a halálból, hanem épen akkor legnagyobb, mikor elveszti életét értünk! Mi is akkor vagyunk legközelebb Hozzá, ha elvesztjük életünket Éрте!

Pál apostol theológiájának eredete.

(Újszövetségi theologiai tanulmány.)

Bevezetés. A probléma fontossága.

A tapasztalat bizonyossága szerint egyes theologiai rendszerek átlag harminc esztendeig maradnak érvényben. Ez idő letelte után, bármilyen nagy port vertek is fel keletkezésük idején, bármennyire az egyeduralom igényével léptek is fel, kiszorítván, legalább is lenézvén egyéb felfogásmódokat, legkésőbb ezen idő múlva, igen sok esetben még hamarabb is az a sors vár rájuk, amelyet ők szántak elődeiknek. És ennek könnyen érthető magyarázata van. Egy-egy theologiai rendszer egy-egy generációnak felfogása, ízlése, érdeklődési köre, főbb problémái körül jegecesedik ki. Hogy úgy mondjam, rá van szabva. Ha ő viseli, jól áll, más vegye fel, mindjárt látszik, hogy idegen ruhát hord.

De ezen harminc esztendő határ, az egy generációra kiterjedés sem úgy értendő, hogy ezen időn át csak egy bizonyos rendszerről beszélhetünk. Egy más mellett, egymásba fonódva, egymással harcolva találunk több különböző rendszert, de már a következő generációban még szellemi örökösieknél is már más problémákat találunk az érdeklődés központjában. A theologiai tudomány tovább fejlődése, a *semper reformari* prot. alapelv jut ebben kifejezésre az örökké változatlan, maradandó istenigével szemben.

A fentiek igazságát tapasztaljuk újszövetségi téren, az újszövetségi theologia jelentősebb problémáinak homloktérbe kerülése szempontjából is.

Szinte a legújabb időkig a Jézus-probléma állt az érdeklődés és vitatkozás középpontjában. A „ki volt Jézus, mit akart Jézus” kérdés foglalkoztatta a tudósokat s nyomukban a theol. tudomány mindenkori fejlődési fokozata iránt érdeklődöket. Özönével keletkeztek e kérdésre felelő röpiratok s tudományos fejtegetések, szinte kiabáló címekkel. De a vita már vesztett forróságából. A problémák részben tisztázódtak, részben eltolódtak. Eltolódtak nevezetesen a Mesterről a tanítványra, azon egyszerű oknál fogva, mert a „ki volt Jézus” kérdésre is csak akkor adhatunk igazán helyes feleletet, ha megvizsgáljuk, hogy hogyan tekintett Pál a Mesterre. Más szóval, ha a Mestert legkorábban és legalaposabban megértő apostolnak róla rajzolt képét másoljuk le leveleiből.

Igy jutunk Pál apostolhoz. Theológiájának vezérgondolataihoz. Honnét ered Pál theológiája; honnét vette Jézusra vonatkozó felfogását; megegyezik-e ez Jézusnak saját magáról rajzolt képével s hirdetett ígéivel — vagy tulajdonképpen éles határvonalat kell-e húznunk a nem dogmatikus Jézus és a rabbinisztikusan kiművelt farizeus Pál közt, annyira, hogy amit az utóbbi tanít, az valójában idegen az előbbitől? Ezek a főkérdések, amelyekre pozitív, illetőleg negatív feleletet adnak a tudósok, állásfoglalásaik szerint Schleiermachertól — Deissmann-ig, Baur-tól — Wrede-n át Reitzenstein-ig. Épen ez utóbbi nagyobb körbe tartozók mondják, hogy Jézus és Pál két különböző világhoz tartozik, melyek közt nincs közvetlen kapcsolat. Az evangéliumok légköre hiányzik az ő leveleiből és viszont. Más, amit Jézus egyszerű szavakkal hirdetett az Isten országáról, ennek tagjairól, és más, amit Pál mond Krisztus halálának és feltámadásának jelentőségéről és elsajátításának módjáról. Alaptévedésüket nem látva, a megkezdett úton következetesen tovább haladva, már Jézus helyett Pált tekintik a keresztyénség meg-alapítójának,¹ sőt Jézus személyének történetiségét is kétségbe vonják.²

¹ Wrede (Paulus. 1907.) és iskolája.

² W. B. Smith: Der vorchristl. Jesus 1906. A. Drews: Die Christusmythe 1909.

Eltekintve e túlzó szélsőségtől, amely leginkább mutatja a megkezdett irány tévességét, az a kérdés, hogy vajjon Jézus tanítása és Pál theológiája összetartozik-e, vagy idegen egymásra nézve, elsősorban minket, protestánsokat érint, akik a Mester jelentőségének helyes felfogásához az apostol által kijelölt úton igyekezünk eljutni. Így érthető, hogy épen a prot. theológia érdeklődésének és megfeszített munkájának középpontjában áll a paulinizmus. De érdekes megfigyelni azt is, hogy a pozitív alapon álló prot. theológia megbomlasztására törekvő *ultraliberális* irányzat hogyan találkozik és ölelkezik az *ultramontán* felfogással, amelynek legfőbb óhaja, hogy a prot. theol. irodalom termékeit egyecül az indexen lehessen megtalálni. És amennyiben a tudományos szabadság nevében a szabadsággal visszaélő, a tudományos csodabogarakig eljutó, valójában már prot. theológiának nem tekinthető irányzat megerősödésétől a hitvallási alapon álló prot. irodalom, illetőleg theológia elsatnyulását várja, ölelkezik vele azon hátsó gondolattal, hogy az előbbinek, a bástyanak lerontása után a faltörő kost is nyugalomba lehet helyezni.³

Tehát tudományos jelentősége mellett speciálisan prot. szempontból alapvetően fontos a fennebb már érintett problémának, az alábbi fejtegetések címe-ként feltüntetett kérdésnek megoldása, illetőleg erre való törekvés.

A probléma nem egyszerű és nem is új; ha mindjárt a tudományos érdeklődés középpontjába most került ismét. Amióta Pál apostol hata'mas egyénisége a ker. theologusokat megragadta, természetsszerűleg vetődött fel a kérdés: honnét vette felfogásának alapul szolgáló tételeket. Ő, aki az Urnak nem volt személyes tanítványa, s akire az Urnak földi megváltói működése nem volt hatással, honnét vehette azon döntő fontosságú megállapításokat, amelyek elsősorban járultak hozzá ahoz, hogy az evangéliom átlépte Palaesztina határait és megindult világhódító útjára. Mert, ha mindjárt a későbbi görög egyház már többé-kevésbé értelmetlenül haladt is el Pál theológiája mellett (ezt Harnack is elismeri; l. Die Mission und Ausbreitung des Christentums 1924. (I. K. 84. o.)), és hosszú évszázadokon át csak elvétve egy-egy ember, Augustinus, Aquinoi Tamás tudott a közélébe férkőzni, az ma már kétségtelen tény, hogy a keresztyénség világot hódító diadalútját nemcsak a gyakorlati missziói tevékenység — itt is Pált illeti az elsőség —, hanem az ezt megalapozó Jézus tanításában gyökerező elméleti theol. felfogás, Pál univerzalizmusa, az *οὐκ εἰστιν διαστολή* tette lehetővé. És ezért, mikor az egyház másfélezer éves álma után Luther és nyomában a reformáció újból Pál útmutatásai nyomán fordult Jézushoz, ezzel a keresztyénséget létrejövételében és első virágzása idejében éltető alapigazságokat emelte ki, amelyek természetsszerűleg később is megtartották eredeti jelentőségüket.

De az eredet kérdése a reformáció embereit még nem foglalkoztatta. E tekintetben nem láttak problémát, vagy nehézséget. Magától értetődőnek tekintik, hogy az egész Írás középpontjából, Jézusból induljanak ki, s innét származtassák ama megtermékenyítő hatásokat, amelyeket Pál lelkében felfogva s feldolgozva a keresztyénség közössége javára gyümölcsöztetett. Ha fejtegetéseink végén záró ítélet gyanánt ezen alapvető reformációi meggyőződésre jutunk is el, a kérdés a theol. tudomány által időközben megtett óriási fejlődés révén ma már nem olyan egyszerű.

A jelenkori theol. felfogásnak bennünk sokszor öntudatlanul is működő hatása következtében már egyszeri olvasásra nézve is észrevesszük azt a különbséget, amely az evangéliomok és levelek közt van, nemcsak formai tekintetben, hanem a döntő jelentőségű kérdések különböző formulázása tekintetében is. Amott egyszerű, könnyen érthető tanítás, itt bonyolult, sokszor nehezen érthető, részben ma is vitás theologia. A differenciát még fokozza az a szövegkritikai

³ A gyakorlati téren e szempontból érthető meg Németországban a kath. centrum pártnak a szociáldemokrata liberális irányval való összefüggése és szoros együttműködése; ill. másrészt ezen ideiglenes érdekházasság céljának felismerése után, a túlzott liberalizmustól való elfordulás, melynek bomlasztó hatását épen a mostani nehéz időkben tapasztalták különös mértékben.

eljárás, amely Baur F. nyomán csak néhány Pál levélnek ismeri el a hitelességét, s az evangéliomokat is szabad tetszése szerint csonkítja meg — János evangéliomát egészen elvetvén. Így jutnak ama fennebb már említett felfogáshoz, amely szerint Pál Krisztus képe nem eredeti, hanem idegen eszméknek átfestett formában való felhasználása. Hiszen amíg Jézus nem tekint Palaesztina határain túl — mondják legalább —, addig Pál az idegenből becsúztatott elvek segítségével letörli a nemzeti színezetet s Izrael határain túl diadalmasan hódítja meg a világot a meghaló és feltámadó megváltó istenségnek jórészt keletről származó eszméivel és a róla szóló tanítással.

Nyilvánvaló dolog, hogy az ilyen theol. fejtegetések végső konzekvenciái már átlörrik a keresztyénség frontját. Hiszen azon kérdések és vitapontok, amelyek miatt a keresztyénség közel kétezer éves fejlődése folyamán emberek, pártok egymással szembeállottak, egymás közt szakadásokat hoztak létre, itt már nem szerepelnek, illetőleg egészen mellékesek lesznek. A differenciák, amelyek az egyes keresztyén felekezeteket elválasztják egymástól, itt meghaladottá, sőt nevetségesseé lesznek, és pedig nemcsak a reformáció két alapvető típusa: a Luther és Kálvin-féle reformáció közt, amelyekért pedig szintén százados, hol békésebb, hol élesebb hangú viták folytak, hanem a keresztyénség két nagyobb típusa, a katolicizmus és protestantizmus elvi különbségei is Celsus szavával élve: a számár árnyéka feletti vitatkozásokká válnak, ha a problémák mostani csoportosítását látjuk.

Itt már az összes ker. felekezetek maradandó értékei forognak kockán. Az Irás itt már nem a különös isteni kijelentés okmánya, hanem az ált. vallástörténet egy korszakának irodalma. Jézus és Pál között való viszonyt nem a Mester és tanítvány viszonyaként akarják felfogni, hanem szinte két riválisnak tekintik őket, akik közül a farizeusi származású, iskolázott Pál viszi el a pálmát. Most nem a *homousion* és *homoiousion* a kérdés, hanem, hogy amit keresztyénségnek nevezünk, az micsoda csatornákon át, mely tájakról származik és hogyan öltött testet tarsusi Pál rendszerében. A keresztyénség megszűnik kijelentett, univerzális vallás lenni, nem léphet fel az egyeduralom igényével, nem tekinthető úgy, mint Istennek az egész emberiség üdvét előkészítő és megvalósító akaratának megbízható kifejezője, és besorakozik a vallástörténet által klasszifikált különböző népek, ill. fajok vallásai sorába, az emberiséget érdeklő metafizikai kérdéseknek syneretistikus szellemben való megoldási kísérletei közé.

Igy látjuk, hogy micsoda óriási hordereje van az itt felvetett problémáknak, milyen végtelen értékek forognak kockán. A felállított tételek igazsága esetén létjogosultsága szűnik meg annak, amit az egyházak hirdetnek, különböző ker. felekezetek tanítanak. Ez esetben bármilyen fájdalmas volna is, az *igazság* nevében be kellene csukni a templomokat, tűzbe vetni a hitvallási iratokat, múzeumba tenni a bibliát s az emberiség örök problémáinak sikertelen megoldási kísérleteként tekinteni az egész theol. irodalmat. Ez esetben a cél eléréséről való végleges lemondással kellene járnunk egyesnek épúgy, mint az egész emberiségnek az élet szomorú útját, miközben a kicsirázó reményeket újból lehervasztja a rideg valóság.

Nem nyugtathatjuk meg magunkat azzal sem, hogy a problémák ilyen kiélezése, e végső következmények levonása hiányzik még a legradikálisabb kutatók rendszereiből is. A lényeges az, hogy eme konzekvenciák logikusan következnek felfogásukból, ha mindjárt egyelőre megük is visszariadnak tőle.

Ezért nemcsak tudományos szórakozás, nemcsak absztrakt fejtegetés, hanem a gyakorlati vallási életbe vágó alapvető fontos kérdés Pál apostol theológiája eredetének kérdése, annak a megállapítása, hogy theológiájának vezérgondolatai idegenből való kölcsönzések-e, vagy genuin ker. eredetűek, amelyek csiraszerűen már az ószövetségben is megtalálhatók, rendszerbe nem foglalva, de kifejtve az evangéliumban is olvashatók, amelyeket azután az apostol a megadott vezérelvek szerint és útirányban haladva rendszerezett.

Azok, akik szerint az apostol idegen eszmék ügyes felhasználója, a részlet-

kérdések tekintetében való minden eltérés ellenére is három főcsoportra oszlanak. Az egyik csoport a *judaistáké*. Szerintük Pál farizeus s ezért theológiájának összes vezérgondolatai a *judaizmusból* valók. A másik csoport a *hellenistáké*. Szerintük a Tarsusban született, görögül beszélő, LXX-t használó Pált másként, mint a *hellenizmus* segítségével nem lehet megérteni. A harmadik csoport a *vallástörténeti* irányé, amely szerint a keleti, megváltó mysterium vallások nyugati képviselője és ügyes kezű tovább plántálója Pál.

Az eredetnek ezen három irányban való keresése szabja meg az alábbiakban általunk követendő útírányt. Sorra kell vennünk az apostol theológiájának vezérgondolatait és megállapítanunk azt, hogy a tekintetbe jöhető idegen befolyások érvényesültek-e és milyen mértékben e gondolatok kifejtésénél.

De e munkának sikeres elvégzése feltételezi a számításba vehető idegen irányzatoknak legalább is vezéreszméik alapján való ismeretét. Ezzel kell tehát először foglalkoznunk.

I. RÉSZ.

A tekintetbe veendő kortörténeti vallások és kultur-filozófiai irányok.

1. A judaizmus.

A késő zsidóság összetételének, theol. felfogásának megismerhetése annyiban nem tartozik a könnyebb feladatok közé, mert olyan értelemben vett források, mint Izrael vallására nézve az Ószövetség, a keresztyénség eredetére nézve az Újszövetség, nem állanak rendelkezésünkre. Profán írók megjegyzéseire, későbbi időből való visszakövetkeztetésekre, néhány ószövetségi apocryphuskönyvre támaszkodhatunk csak a judaizmus képének megrajzolásánál.⁴ Közélebről Josephus elszórt megjegyzései az Antiquitates és a Bellum Judaicumban, az evangéliomoknak a farizeusokról rajzolt képe főként Jézus beszédei alapján, a Talmudból vonható visszakövetkeztetések s a judaista ószövetségi apocryphusok, ezek közt főként a Salamon Zsoltárok jöhetnek tekintetbe.

a) Josephus; eredetileg a farizeus párthoz tartozó előkelő zsidó volt, akit a zsidó háborúban a rómaiak foglyul ejtettek és aki azáltal menekült meg a biztos haláltól, hogy a rómaiak pártjára állott. Irodalmi tevékenységében főtevékenysége az volt, hogy elhagyott népét, amely iránt a renegátok szokása ellenére is nagy szeretettel ragaszkodott, minél kedvezőbb színben tüntesse fel a művelt világ előtt s ezért a politikai és vallási pártokra tagolt zsidóságot a filozófus nemes köntösében mutatja be⁵. Ha mindjárt annyira, mint a hellenizmussal kapcsolatban megemlített Philo nem is megy, aki az egész görög filozófiát Mózes könyveiből akarja leszármaztatni. Josephus törekvése csak oda irányul, hogy a zsidóság vezető pártjait megértesse nem zsidó olvasóival azáltal, hogy a görög filozófiai pártokat foglalkoztató főkérdések zsidó képviselőiként állítja oda a *farizeusokat*, *szadduceusokat* és *essenusokat*, amit főként a sors és szabad akaratnak a görög olvasókat érdeklő viszonya alapján tüntet fel. Hangsúlyozza, hogy ezen filozófiai kérdés felett vitatkozva (!) a farizeusok mindent a sorstól tettek függővé (εἰμαρμένῃ, τῷχῆ), míg a szadduceusok ezt tagadták.

⁴ Bármilyen jó jellemzését és összefoglalását adják e kornak Wellhausen: Pharisäer u. Sadduzäer 1924. 2. kiadás. Schürer E. Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Chr. 3 k. 1898. 3. kiadás. Bousset, Religion d. Judentums in neut. Zeitalter 1903. Staerk: Neutest. Zeitgeschichte 2. k. 1920. Sieffert a Prot. Real Encyclopaedie-ben, tekintettel épen a judaizmus fontosságára és ama néző pontra, amelyből mi vizsgáljuk, nevezetesen a Pálra való hatása szempontjából, vissza kell mennünk ez eredeti forrásokig.

⁵ A késő zsidóságnak, főként a farizeizmusnak mibenlétéről és theol. felfogásáról a köv. helyeken emlékezik meg: Ant. 13⁵, 9, 10, 5, 6; 17², 4; 18¹, 2, 3, 4; 20⁹, 1; Bell. Jud. 2, 14. Vita 2, 38. I. Schürer i. m. II. 382 k.

Az eredeti zsidó gondolkodás szavaival ez azt jelenti, hogy a farizeusok szerint minden a felsőbb hatalmasságtól, Isten akaratától függ, a szaduceusok szerint pedig az ember saját akarata szerint cselekszik és ezért jó vagy balsorsáért csak magát okolhatja. Ez más szóval azt is jelenti, hogy a farizeusokban az isteni előre elrendelés, vagy vallási terminológia szerint praedestinatio első jelentősebb képviselőit kell látnunk szemben a szaduceusokkal.⁶

A feltámadásra vonatkozó eltérő zsidó felfogásokat, mivel a feltámadás gondolata nevetséges volt a görög műveltségű olvasói előtt, amint ez kitűnik Pál apostol aeropagi szerepléséből (Csel. 17₃₂.) a lélek halhatatlansága felett való vitatkozásként állítja oda s ezzel összefüggésben szól a lélekvándorlásról és a Hadesről. Szerinte a farizeusok azt tanítják, hogy minden lélek halhatatlan, de csak a jók mennek át más testbe, míg a gonoszokat Isten a Hadesben örök büntetéssel sújtja. Velük szemben a szaduceusok a konzervatív régibb álláspontot képviselik (még Dániel könyvének felfogását sem teszik magukévá). Arról azonban, hogy e kérdés szorosan összefügg az ószövetségből sarjadzó Messiás reményekkel, Josephus semmit sem szól, mivel megint a pogány olvasókra való tekintettel a zsidó messiási várakozásokat figyelmen kívül hagyja. Ez a magyarázata azon sajtóságnak is, hogy azt Ant. 18₃, 3 későbbi interpolációt figyelmen kívül hagyva Jézusról semmit sem szól.

Igaz, hogy arról sem, hogy a farizeusok feltámadási, valamint messiási hiténél is a fő mozgató erő a megjutalmazás gondolata volt. Az azonban Josephus leírásából is kitűnik, hogy a farizeusok feltámadási, ill. lélek halhatatlansági és messiási hite nagyon is érzéki volt (Ant. 17₂, 14.). Az angyalokról is olvasóira való tekintettel emlékezik meg csak egész futólagosan, jelezvén, hogy a farizeusok létezésük kérdésére igennel feleltek, a szaduceusok nemmel.

Josephus ezen distinctiói a zsidó felfogás nyelvére vissza fordítva használható, hű megállapítások, amint azt az egyéb forrásokkal való összevetés mutatja, de korántsem teljesekek. A késő zsidóság további fejlődése szempontjából jelentős állásfoglalásuk a törvényhez és evangéliomhoz, épúgy, mint a Messiásra vonatkozó közelebbi tudósítások háttérbe szorulnak (Ant. 13₁₆, 10₆). Csak azt emeli ki, hogy a farizeusok hovatovább egyre exclusivabb álláspontot foglalnak el, elkülönítvén magukat a tisztátalan néptől s a szigorú törvényszerű kegyességre törekedtek (Bell. 2₈, 14., Ant. 17₂, 4.) s így a jólét kényelmében élő előkelő szaduceusokkal szemben a testet kemény fegyelem alatt tartották (L. Kol. 3₅). Ez magyarázza meg azt is, hogy az ítéletmondásban igen kemények voltak (Ant. 20₉, 1.), ezt az Újszövetség is megerősíti.

b) Az Újszövetség egyébként is jó kiegészítője Josephusnak, ha mindjárt az evangéliomok közleményei magukban véve szintén egvoldalúak,⁷ mert a farizeusoknak az újszövetség korában meglévő típusával foglalkoznak, amely pedig ekkor már nem tiszta, hanem elfajult formákat tüntet fel. Az újszövetségnek, főként Jézusnak a farizeusokról való bírálatában ezt feltétlenül szemünk előtt kell tartanunk, ha nem akarunk Josephussal ellenkező egvoldalúságba esni. Jézus korában a farizeizmus már jórészt felélte nemesebb értékeit és a név nimbusába burkolózva anyagi előnyök rabulisztikus kihasználására fordították tekintélyüket és befolyásukat.

Jézus beszédeiből ismételtelen visszahangzik a farizeusokra vonatkozólag a vád, hogy képmutatók. Épen Jézusnak róluk való jellemzése alapján vált e két szó farizeus és képmutató szinte egy jelentésűvé. Minden cselekvésük arra irányul, hogy a világ előtt a kegyesség és feddhetetlenség mintaképeinek tünjenek fel és pedig nemcsak a törvény által megkövetelt esetekben, hanem azonfelül is, ami mutatja, hogy a törvényt meghaladó követelésekről, amit az írástudók

⁶ Az essenusokra vonatkozó felfogását, amennyiben témánktól távolabb eső, közelebről nem részletezzük.

⁷ Számba vehető jellemző íráshelyek: Mt. 5₂₀; 6_{2, 5, 16}; 7₁; 9_{1, 11, 14, 34}; 12_{1, 38}; 15₁ köv. 16_{8, 12}; 19₃; 21₃₃; 22_{23, 34}; 23 f. Mr. 3₁; 12₁₄. Lk. 11₅₂. 13₁₀, 14₁ köv. 16₁₄, 18, köv. Já. 1₁₉ köv. 3. f. 5. f. 7₂₂₋₃; 8₁ köv. 9. f. 12₄₂; Csel. 23₆ Gal. 1. 1₁₄. Phil 1. 3_{6, 8}.

a „halacha“-ban állítottak össze, az újszöv. is tud. Eme törekvésükben csak a külsőre néznek. A betűre és nem a szellemre. Megszűrik a szunyogot, de elnyelik a tevét. Dézsmát szednek a kaportól, köménytől, méntától, de elhagyják a törvényből azt, ami nehezebb. Szinből hosszan imádkoznak, de az özvegyek házát megemésztik. A segélyre szoruló szülők megsegítése alól is kivonják magukat azzal, hogy az ill. ajándéokra azt mondják „korban“, azaz templomi ajándék. Belső gondolat fenntartással élnek. Mert ime, ha a templomra esküsznek, vagy oltárra, semmi az, csak ha a templom vagy oltár aranyára, akkor érvényes. Hordják a kegyesség jelvényét a homlokszijat és ruharajtokat, szigorúan betartják az előírt tisztulási szertartásokat, de azért mégis festett koporsókhoz hasonlítanak, a csak kívülről tiszta tálhoz. Elhordozhatatlan teherré teszik a törvényt s azt az emberek vállaira helyezik, de maguk egy újjal sem nyulnak hozzá. Elvették a tudomány kulcsát, de maguk nem mennek be s mást sem engednek be oda. Prozelitává teszik a pogányt, de azután elveszítik. Jézus bánkodik szívük keménysége miatt és hétszeres jaj-t kiált felettük. Ismételt összejövetekbe kerül velük, legtöbbször a szombat-nap megszentelése tekintetében. Ezt a halacha a törvényt messze meghaladó módon szigorította, amivel szembe Jézus állást foglal. Mind a négy evangélium tud szombatnap gyógyításokról, amelyek miatt a farizeusok törvényszegéssel vádolják Jézust. Nem a gyógyításban megnyilvánuló isteni erőt nézik, hanem a lélek nélküli előírást. Holott az embernek Fia ura a szombatnak is és ha szabad szombaton körülméltetni, hogyné volna szabad gyógyítani. Ha szabad verembe esett állapot szombatnapon a veremből kivonni, hogyné volna szabad hajban levő embertársunkon segíteni. Ez tette a farizeusokat Jézus elkeseredett ellenségeivé; itt a botránkozás köve, amelyben ismételten megütköztek s Jézus halálát is elhatározták, amit megtehettek, mert a nép felett korlátlan hatalommal rendelkeztek. Még a főemberek is félnék tőlük, úgyhogy, mint Nikodémus példája mutatja, csak óvatosan, titokban mertek Jézushoz menni.

De, hogy az újszövetségi korban is sarjadt még ki a régi életerős tőből nemes hajtás a fattyúvesszők mellett, azt az evangéliomokban épen Nikodémus példája mutatja, továbbá Pál apostol, aki ha visszatekintve farizeus korára, bár mély fájdalommal gondol arra, hogy üldözte Krisztus anyaszentegyházát, de arról, hogy képmutató módon élt volna az evangéliomok farizeusaihoz hasonlóan, egy szót sem szól. Inkább nyomatékosan hangsúlyozza, hogy törvény tekintetében farizeus, buzgóság tekintetében egyházat üldöző, a törvénybeli igazság tekintetében feddhetetlen, aki felülmulta a zsidóságban nemzete sok kortársát, szerfelett rajongván az atyai hagyományokért. Az ugyancsak az újszövetségben megemlített (Csel. 5, 34.) Gamálielel immár a 3-ik névszerinti képviselője azon farizeusoknak, akikre az evangéliom szigorú kritikája nem illik, akik még a nemes törzs késő utóhajtásai voltak.

c) A késő zsidóságnak s farizeusoknak egy további forrásaként jelölhetjük meg az ószövetségi apocryphus és pseudoepigraph iratok közül a Palaestinában keletkezett, héber nyelven írt, farizeusi szellemet visszatükrözőket.⁸ Így a zsidóság külső történetének farizeusi szempontból való leírását nyújtja a Makkabeusok 2. könyve, szadduceusi szempontból az 1. könyv. Oktató-építő jellegű Tobit és Judit könyve. Átmenet e korszakra Jézus Sirach fia könyve. Baruch apocalypsise, Esdrás IV. könyve úgy tekinthető, mint a farizeizmus vallás-erkölcsi nyereségvesztés számlája erősen negatív eredménnyel. Elvértve található használható megjegyzéseket Baruch és Henoch könyvében. Már inkább hellenisztikus jellegű Salamon bölcsesége. Ugyancsak farizeusi jellegű a Jubileumok könyve és Mózes mennybemenetele, de leginkább használható a farizeusi eredetű Salamon zoltárok, e pseudoepigraph vallási ének gyűjtemény.

Idői sorrendben véve Jézus Sirach fia példabeszéd könyve a felsőhatáron áll. Felfogása még közelebb áll az ószövetséghez, mint a farizeusokhoz. A hozzá-

⁸ L. Kautzsch: Die Apocryphen u. Pseudoepigraphen des A. T. 2. k. 1900.

tételek nélküli törvény a legfőbb kincse, amelynek még boldogan örül és teljesíthetőnek tart. A feltámadásról még nem tud (14. 17.) de hangsúlyozza az igazi kegyességet, amely nélkül az áldozatok sokasága sem segíthet (9. f.). Ha önigazságról nem szól is (7. 4.), kiemeli a jótékonyágnak engesztelő jellegét (33. f.) és érdemszerző jellegét (11.). A Jubileumok könyve már hangsúlyozza Isten jogi igazságát (39–40.) s a szombatnap fontosságát már a teremtés alkalmával (43.), aminthogy tud a törvény parancsolatairól a paradicsomi időben (44.). Hangsúlyozza Izrael kiválasztottságát (62.) s amikor arról szól, hogy Izsák neve már előre fel van írva az égbe, a kiválasztottak praedestinatiojára gondolhatunk (77.). Judith könyve is erősen farizeusi jellegű. Sokra becsüli a kultikus tisztaságot (12. 2.). Találkozunk benne a reservatio mentalis-szal. Isten nevében hazudik Judith Holofernes-nek (9. 13.) s imádkozik Istenhez, hogy csalásában segítse meg. A Makkabeusok 2. könyve már tud a feltámadás és örök életről (7₃₅.), de arról is, hogy Isten másképen ítéli meg az „igazakat“ és másként a „bűnösöket“ (6₁₂. köv.) A törvény felette áll a pogány uralkodó IV. Antiochus Epiphanesnek 7₃₀. Tud már az atyák érdeméről is (8₁₅.). Tóbit könyvében találkozunk azon később sokat használt farizeusi gondolattal, hogy Isten mindent, ami történik, egy könyvbe feljegyezz (12₂₀.). Baruch könyve dicséri a törvényt, amely betölthető (3₉–4₄) s ezért elveti az idegenek érdemére való támaszkodást (19.).

A farizeizmus valláserkölcsei felfogására nézve e néhány gondolathoz főként a Salamon Zsoltárok alapján fűzhetünk többet.

Ezen 18 énekből álló, a Kr. e. első század folyamán létrejött ének és imakönyv élesen megkülönbözteti az igazakat (farizeusok) az istentelenektől (szaduceusok). E megkülönböztetés olyan fokú, hogy — erre már 2. Makk. is gondolt — Isten egészen másként ítéli meg e két csoport bűneit (9.). Isten azért nem igazságtalan, mert az „igazak“ csak tudatlanságból vétkeznek (13.) s így Isten titokban bünteti őket (13.). Az egyetemes bűnösség végső következményeit tehát nem vonja meg Pál szellemében, nevezetesen, hogy Isten előtt senki sem állhat meg; ellenkezőleg azt vallja, hogy az életre szóló törvény segítségével eljuthatunk az örökélethez (14.). A kegyesek Isten látható jelét viselik magukon, amely megmenti őket (15₈.), míg a gonoszokra a pusztulás bélyege van rányomva (15₁₀.). A kétféle jellel megjelöltek sorsa meg van pecsételve s független későbbi magatartásuktól. E felett való örömeinek kifejezést is ad s pedig úgy a saját maga kiválasztottságáért, mint ellensége elvettetéséért. Áldozatról nem szól, de kiemeli a kérő ima jelentőségét, ami mutatja, hogy az igazaknak az örök életre való elpecsételése mégsem egészen szilárd; ismételten szükség van Isten kegyelmére.

Általánosan jellemzi ez énekeket s így a farizeusokat is, hogy a törvény és ennek alapján a cselekedetbeli igazság, a kiválasztottság s ennek alapján az üdvre való praedestinatio, valamint a bűn beismerése és ennek alapján Isten kegyelmének kérése váltakozva található meg, ami theológiájuk kettősségét mutatja, ill., hogy nem törődtek a részletek ellenmondásával, a főcéljuk az volt, hogy minden irányban, mindenképen biztosítsák maguknak az üdvöt, ami a végső cél előttük is.

Biztosítani vélik ezt a törvény követelte cselekedetekkel, tehát saját érdemükkel, de emellett kiválasztottságuk hangsúlyozásával.

Jellemző ez énekek alapján a farizeusok eschatológiája s messiási felfogása. A szebb jövő a szent földön következik be. Királya a Messiás lesz. Dávid utóda, akinek főfeladata, hogy elpusztítsa, kiirtsa Izrael ellenségeit karddal, vasvesszővel, szájának lehelletével (17–18. é.). Így lesz boldog Izrael az ő uralma alatt s büntetlen. A pogányok is hozzáfordulnak, hogy általa rajtuk is segítsen a Messiás. Eschatológiájuk tehát földi színekkel van megrajzolva s jelentős része van benne a gyűlöletnek és boszúnak, valamint a partikularisztikus vonatkozású részeknek. A 9. ének 9–15. v. alapján vélte Wellhausen,⁹ hogy már itt felmerül a cselekedetek útján való igazságnak elérhetetlensége. Ha ez igaz volna, úgy mutatná, hogy az

⁹ Pharisaer u. Sadducaer. 1924. 118. o.

a bomlási folyamat, amelyről Róm. 7. és IV. Esdr. szólnak, már itt megkezdődött. Hogy a fejlődésnek szükségképen ide kellett vezetni, az igaz, de az említett hely gondolata még nem foglalja ezt magában.

Henoch könyve az orthodox farizeusi párt és a liberalis hellenisztikus szaduceusok ellentétét mutatja farizeusi oldalról. Bár az életben a szaduceusok az urak, az elméleti igazság a farizeusok oldalán van. De mutatja azt is, hogy az exclusiv, magát minden idegen elemtől szigorúan elkülönítő farizeizmusban, méginkább általában a késő zsidóságban mennyi idegen eredetű, főként keletről származó elem található, úgyhogy a késő zsidóságot nem lehet olyan intact, homogen alakulatnak tekinteni, mint azt a magát még a fajabeli פְּרָאָרְעָה-tól is távol-

tartó farizeusi felfogás alapján első tekintetre gondolni lehetne. Kiténik ez főként esch. felfogásából, mely a Sal. Zsolt. part. nemzeti várakozásai helyett kozmikus spekulatív jellegű. Az „embernek fia” — Dániel könyvének meghatározása — ítélettétel céljából választatott ki a világ teremtése előtt (45.), amely bekövetkezik, majd ha a föld visszaadja a halottait (51.). Az ítélet az emberek cselekedetei alapján következik be, amelyeket az „öreg korú” — szintén Dániel könyvéből — egy nagy könyvbe feljegyez (45, 46.). A bűnt a bukott angyalok hozták a földre (1.), de a jó diadalmaskodik felette. Ez az optimizmus különbözteti meg épen a köv. jelentős forrásirattól Esdrás IV. könyvétől, amelynek mélységét azonban nem éri el. A judaizmus nomisztikus-kazuistikus felfogásának végső következményeire nem gondol.

Ezekkel IV. Esdr. ismertet meg bennünket, ezen a Kr. u. 1. századból való pseudoepigraph tanító irat, amely a kettős arcú judaizmus megismerésénél egyike a legértékesebb forrásoknak, mert még Baruch könyvénel is jobban mutatja, hogy a farizeusok által megvont életideál már néhány emberöltő tapasztalata alapján is mennyire megközelíthetetlen, hogy a keresett istenigazságtól milyen távol estek s hogy így a farizeusi felfogás esődöt mondott.

Értékes e könyv főként azért, mert a bűn szomorú tényét elismeri s szól annak még szomorúbb következményéről. A zsidó-farizeus kazuisztika vezetett erre a nem várt eredményre. A törvényt azért bővítették ki, hogy az élet minden elképzelhető esetére alkalmazhassák, mint biztos segítőt. Esdr. IV. k. alapján gondolkodó igazán vallásos lelkek épen ennek következtében jutottak oda, hogy bűneik súlya alatt szinte leroskadtak. Ha elvileg lehetségesnek tartja is az ismerellen szerző, hogy ezen paragraphus tilalmakból álló rengetegen valaki átvergődjék, de csak Isten kiváltságos emberei, a patriarchák voltak az életben is képesek. Ők azonban nem közönséges értelemben vett emberek. A közönséges emberre nézve 3₂₄. mondja: mert a világnak melyik lakója nem vétkezett? Az előírások sokaságában eltéved az ember s nem tudja, hogy mikor melyik ellen vét (7₄₅, 48., 8₃₅.) és hívja ki Isten haragját, aki a bűnért halállal fizet. (V. ö. Ró. I. 6₂₃.) A bűn egyetemes; kifejlődött a gonosznak Ádámiban levő csirájából; ezért szomorú az ember sorsa. Rettegnie ke' la jövődőtől (8₁₅, 45.). A bűnnek az emberi életet megmérgező súlyos következményeire gondolva kiált fel reménytelenül: Ádám, mit cselekedtél! A te bűnöd ránk is kiterjedt; mert mit használ, ha örökélet ígértetett számunkra, mikor a halál cselekedeteit cselekedjük (7₁₁₈₋₉). Miért is született egyáltalában ember a földre? (7₆₂.) A kétségbeesés még jobban elfogja, ha arra az üdvre gondol, amelyet az ember elveszített és azon kárhozatra, amely vár reá. Jobb volna, ha az ember nem jutott volna el az öntudatosság fokára. Jobb az állatnak sorsa, mert nem kell rettegnie az ítélettől. (8₄, 7₁₃₂₋₉, 8₃₁₋₆.) Az istenteleneket érő büntetés nem annyira ált. emberszeretetből foglalkoztatja, hanem azért, mert magát, saját népét is bűnösnek tudja. Ezért szeretne az ítélet alul szabadulni (7₁₁₉₋₂₆). De kivezető útát nem talál (erre Pál mutatott rá), ezért megrázó, kínos lelki tusakodásainak végig nézése és végigélése. Az a csalóka remény, hogy hátha nem tartozik a gonoszok közé, megnyugtatóni nem tudja (8₄₇, 9.). Az a gondolat, hogy Isten mindent számon tart, elviselhetetlen előtte bűnei tudatában.

Hányan osztották szerző felfogását, mellékes. Fő az, hogy a judaizmusból az egyenes irányú fejlődés ide vezetett¹⁰ s e kétségbeejtő konzekvenciák mutatják, hogy a praemissák felállítása körül kellett súlyos tévedésnek lenni. Ennek felismerése és megoldása azonban nem adatott meg a judaizmusnak. Ez az evangéliom számára tartatott fenn, amelyre az egész eddigi fejlődés úgy negatív, mint pozitív eredményeivel rá utal.

d) A judaizmus theológiájának megismerésénél utolsó forrásunk az a zsidó theologia, amely a Talmud-ban áll előttünk.¹¹ Wellhausen ugyan a Kr. előtti és korabeli judaizmus megismerésénél Josephus és az Újszövetség mellett másról nem akar tudni (i. m. 120. és köv. o.), de szem előtt tartva azt, hogy a Talmud épen a farizeusi zsidó felfogás írásba foglalása, ill. tovább fejlesztése, belőle is vonhatunk le egyes általánosabb megállapításokat. Hiszen Jeruzsálem pusztulása csak a szaduceusokat rántotta magával, a farizeus szellem tovább élt s még exclusivabb lett. Ha a Talmud theológiája részleteit tekintve későbbi időben fejlődött is ki, vezérgondolatai természetesen nyúlnak vissza az általunk megismerni óhajtott korba. Wellhausen azon ellenvetése, hogy a Talmudnak ama régi kor történetéről sejtelve sincsen, Jeruzsálem pusztulásáról, a nép szétszórásáról nem szól, igaz, de itt nem is a külső történetről van szó; ennek nem ismerése dacára a Talmud vezérgondolatait a már az eddigi forrásokból megismert judaizmus felfogásával rokonnak találva, eredetüket joggal kereshetjük itt.

Weber említett műve helyesen mutat rá azon jellegzetes tényre, amely a könyv-vallássá merevedett judaizmust kezdettől fogva jellemezte, a tórának szinte bálványozásszerű tiszteletére. Megszemélyesítik, Isten legnagyobb ajándékának tartják, praexistensnek tekintik, amelynek tételei magára Istenre nézve is kötelezők s maga Isten is naponként több órát fordít annak tanulmányozására. Létrejövetele szinte nagyobb csoda, mint a világ teremtése, mivel a világ is csak azért teremtett, hogy a tóra tanulmányozása lehetővé váljék (i. m. 4. és k. o.). Imádság, áldozat és a vallási élet egyéb megnyilvánulása mind háttérbe szorul a tóra mellett. Ennek következménye, hogy a vallás megszűnik életnek lenni és lesz holt betű-kultusz. Érte, a tóráért élnek, halnak a hívek. A midras szerint Izsák fiai már anyjuk méhében a törvény felett vitatkoztak (!) Így hozott a nomocraciának esztelen túlhajtása olyan vad hajtasokat, amelyek gyümölcs termésre már képtelenek voltak, mutatva az emberi erő elégtelenségét s igazolva utólag Pál apostolnak a törvény vallás felett mondott kemény kritikáit.

És az egyszer megkezdett útról nem volt már visszatérés. A törvény bálványozó szeretete vezetett a törvényt a mindennapi életre alkalmassá tevő „halacha”-ra, a kezdetben szóbeli törvény-magyarázatok írásba foglalására. És ha elvileg a tóra annak magyarázata felett állott is, a gyakorlatban a halacha jutott elnyomó túlsúlyra, mert a tóra is csak annak magyarázata révén vált a mindennapi élet számára felfoghatóvá. A tóra körül így a rendeletek, magyarázó felvilágosítások, alkalmazó részletezések egész rengetege nőtt, amely, ha a formákká fagyott vallás nem tette volna teljesen érzéketlenné az embert, feltétlenül Esdr. IV. pesszimizmusába vezetett volna, ama kétségbeesett felkiáltáshoz, amely Róm. 7²⁴. szerint a törvény alatt élő ember ajkáról hangzik el.

Időközben a fejlődés már az újszövetségi korban megnyilvánuló ellenkező irányba, a képmutató álszenteskedéshez s ennek alapján gőgös önelkülönítéshez vezetett. Ha a tóra valamely rendelete elviselhetetlennek tűnt fel, ott van a magyarázó halacha, amely az alkalmazásban azt lehetővé teszi. A halachából valósággal törvényt kijátszó § gyűjteményt lehet össze válogatni, aminthogy a Talmud „Erubin” tractatusa erről szól.¹² A hajszállhasogató törvényt magyarázat mellett főként a szombatnap megszentelése és tisztulási rendelkezések a fontosak,

¹⁰ Ezért használható IV. Esdr. Kr. u. keletkezése dacára is. Mutatja a judaizmus gyakorlati következményeit.

¹¹ Weber: Jüd. Theol. auf Grund des Talmuds. 1897. (Schneidermann-Delitzsch kiadásátották közre). Strack: Einleitung in den Talmud. 1921.

¹² Strack. i. m. 38. k.

amelyek a bennfentesek számára a törvény megkerülését lehetővé tették, csak a laikust sújtották teljes erővel.

Vajjon lehet-e ott tiszta vallásos érzésről szó, ahol a felett folyik a vitakozás: szabad-e szombatot tojt tojást enni; vagy ahol a szombat nap megszentelését célzó ama tilalmat, hogy még az udvarra sem szabad a házból semmit sem kivinni, úgy játszik ki, hogy a kiviendő dolgot először a küszöbre teszik s onnét viszik ki? Bár tudnak eredendő és egyetemes bűnösségről, de Izrael a törvény hirtokában ez alól mentes s az eredeti erkölcsi tisztaság állapotába helyeztetett vissza.¹³ A törvény megváltja a bűn uralmából. Ez magyarázza meg, hogy más megváltást miért nem akart elismerni s ez mutatja megint Pál eljárásának helyességét; neki először a törvény-bálványt kellett megtörnie, mint Mózesnek az aranyborjut, mert amíg ez állott, addig Ábrahám fiainál nem lehetett szó az evangéliom befogadásáról.

e) Miután a judaizmus vallás erkölcsi felfogására vonatkozólag felhasználható források megállapításain végig tekintettünk, ama judaizmus lényegét, amelyből Pál származott s amellyel a kritikusok egyrésze Pált később is szoros kapcsolatba akarja hozni, néhány tételben a következőkben foglalhatjuk össze:

1. Izrael vallásának a prófétáknál s a szebb zsoltárookban megtalálható eleven lüktetését a fogság szinte teljesen lekötötte. A szentföldtől és a templomtól távol élő zsidóság hangulatát nem annyira Deutero-Ezsaiás, mint inkább Ezekiel, a judaizmus atyja fejezte ki. A gazdag színezetű jövendő várakozás helyett a tételekbe szedett törvény vallás. Babylonból indult ki a törvény kodifikálása, mely Esdrás-Nehemiás révén a hazatért exulánsok számára is kötelezővé lett. Az írásba foglalt tóra és ennek magyarázata lesz a vallás lényege és a tóra magyarázása nem könnyű. A köznép nem is ért hozzá; a papság meg a gyakorlati kultusz teendőkkel volt elfoglalva. Ezért alakul ki egy külön csoport, az írásmagyarázók kasztja, melynek egyetlen célja a törvény helyes magyarázata.

2. Az általuk magyarázott törvény gyakorlati megvalósítói az első időben „chasideim” nevet viselő kegyesek, akik, hanem is vethetők össze minden további nélkül a későbbi farizeusokkal, de joggal tekinthetők ezek előfutárainak. A makkabeusi harcok idején még chasideim”-ről beszéltünk, később nyerik a farizeus nevet. Ők voltak tehát az írástudók elveinek gyakorlati megvalósítói, legfőbb őrei és védői.¹⁴ Josephus tévesen veti össze a farizeusokat az írástudókkal (Ant. 13₁₀, 6.). Amikor az Izrael vallásáért, ill. törvényért a syrekkel folytatott szabadságharcok véget értek és a kegyesek pártja a törvényt külellenségtől nem féltette, a túlságosan elvilágiasodó makkabeus fejedelmek ellen fordult s e belső harcok idején veszi fel a farizeus (פְּרִישִׁים φαρισαίοι, elkülönítettek) nevet. Sikerül is nekik

a Hasmonäusok birodalmát megdönteni s a törvény vallást megmenteni.¹⁵ A kegyesekből farizeusokká lett párttal szemben, amely vallási párt volt, állanak a király és vezető papság köré csoportosuló szaduceusok (valószínűleg Szadók főpap nevééről nevezve), mint inkább nemzeti párt. A Kr. e. első századot a zsidóság belső életében e két párt küzdelme töltötte ki. Jézus kora is szemben találja még őket s csak a közös ellenféllel, Jézussal szemben egyesülnek rövid időre. Útjaik megint szétválnak s mint fennebb láttuk a római uralom vas karját éreztető Titus nyomán, aki a zsidó háborúnak az ország és főváros elpusztításával vetett véget, a szaduceusok eltűnnek, a farizeusok egy ideig e név alatt, később, mint rabbinus-talmudisták tartják fenn magukat.

3. A judaizmus lényegét e szerint a farizeusok pártja alkotja, akiket találoán nevez Wellhausen (i. m. 20. kv.) theokratikus pártnak a theokrácián belül, az elméleti νομοιοί-jal szemben gyakorlati νομοιοί-nak, a vallás virtuózainak, akiknek tyrannizmusa az égig emelkedett. (Mt. 23₁₃.) A farizeusok a κατ' ἐξοχήν zsidók.

¹³ Weber i. m. 57. kk.

¹⁴ Wellhausen i. m. 78, 86. Bousset i. m. VII. rész. Holtzmann: Neut. Zeitschichte 1906. III. rész.

¹⁵ Wellhausen i. m. 95. o.

Theológiájuk, mely a judaizmus összes vezérgondolatait magába foglalta a törvény és a köré font halacha kultuszából állott. A paragraphus vallás valóságos fanatikusai lesznek, akiknek működése folytán épen az vált lehetetlenné, amit pedig elérni szerettek volna, az igazi benső vallásosság. A tételekben az emberhez szóló Istennel eleven, vallási életközösségről nem lehetett szó. Vélte öngazságukban elbizakodott módon követeltek tőle, vagy a törvény rendeletek súlya és száma alatt megroppanva folytonos bizonytalanságban voltak és rettegéssel gondoltak rá. És bár az előbbieket, az öngazságukat hirdetőket pártja, nagyobb volt, Esdr. IV. bizonyítja, hogy az utóbbiak sem hiányoztak. A judaizmusnak mindakét megnyilvánulása tulajdonképpen csak torzó-ja, karrikaturája az igazi vallásosságnak. Sem az öngazságával büszkélkedő, sem az üdv bizonytalanságában kétségbeeső embert nevelő vallás helyesnek nem tekinthető; még kevésbé a tudatos képmutatók csoportjáé. Önámítás, tudatos csalás, törvénymegkerülés, idegen érdemekre támaszkodás nem azon pillérek, amelyeken az igazi vallás temploma nyugszik.

A bűn igazi lényegének felfogása vagy hiányzik — ez a rendes állapot — vagy mint Esdr. IV. k. bizonyosságot tesz róla, annyira lesújtó módon nehezedik rájuk, hogy a kétségbeesés szélére jutnak. És ha ez utóbbi útra kevesebben léptek is, valójában, mint fennebb láttuk, ez az egyenes irányú fejlődés az öngazságára támaszkodó, de a parancsolatok végtelensége miatt üdvbizonytalanságba kerülő judaizmusból. Vagy tompa rezignáltság a fejlődés vége, vagy egy merész, szinte kétségbeesett fordulattal az *eschatológia* felé való orientálódás. De ez is, valamint a vele kapcsolatos Messiás-várás nagyon érzékies, külsőleges. Rikító színekkel megrajzolt földi paradicsom képe, de ez is csak az igazak számára. Mert, mint minden megnyilvánulásában, úgy itt az eschatológiában is az exclusivitás, az elkülönítés jellemzi a judaizmus theológiáját. Csak aláramlatként találjuk meg a kozmológiai-spekulatív Messiás reményeket, de univerzalizmusra felemelkedni itt sem tudtak. A Messiás helyettesítő elégtételének gondolatával is csak magukat akarják megnyugtatni. Az ószövetség eleven vallásosságával szemben itt nyugtalan, ideges kapkodást látunk az üdv biztosítása céljából. Az ember életének minden megnyilvánulását a törvény tükre elé állító törekvésükkel sem tudták elleplezni azt, hogy valójában a vallási élet elapadt folyómedrében, a régi tűznek immár csak kialudt lávarétegén botorkálnak tovább. Ha grafikailag akarnánk ábrázolni az ószövetségtől a judaizmuson át az újszövetséghez való fejlődést, úgy egy fölfelé irányuló hullámgörbével tehetnők ezt meg, amelynek hullámvölgyét a judaizmus alkotja. És ha, amint erre még alább rámutatunk, az Ószövetséget az Ujjal és viszont, a judaizmus kapcsolja össze — ezért foglalkoztunk vele hosszasan —, az Isten útait és akarát megértő és a választott nép életét gondolkodva figyelő ember előtt mint az a szükséges rossz tűnik fel, amely az emberi tehetetlenség bemutatása által vezet a Krisztushoz, tehát mintegy negative, amint az ószövetségi prófécia pozitíve tekinthető a keresztyénség előiskolájának.

4. Csak röviden említjük meg, hogy a judaizmus nem homogén alakulat. Eschatológiája, anthropológiája keleti hatásokat tüntet fel, amiről az alábbiakban fogunk szólni.

Ez tehát az egyik főforrás, amelyből a kritikusok egy tekintélyes része szerint Pál apostol merített, ill. amelytől sohasem szakadt volna el. Bővebben kellett vele foglalkoznunk, hogy a források alapján elfogulatlanul tiszta képet nyerjünk róla, hiszen a számításba jöhető idegen befolyásoltatás tényleg e részről tűnik fel legközelebb esőnek.

2. A hellenizmus.

A szellemi életnek ama másik nagy területét, ahonnét a tudósok egy másik tekintélyes csoportjának felfogása szerint az apostol gondolatvilágát megtermékenyítő befolyások erednek, *hellenizmus* neve alatt találjuk meg az ókori kulturtörténetben. Pál apostol szempontjából ennek jelentőségére azáltal mutatnak

rá, hogy hivatkoznak Pál életkörülményeire: a diasporában él, hellén zsidó, a hellenisztikus műveltség egyik gócpontjában, Tarzusban született, itt töltötte gyermekéveit és élete későbbi részének egy idejét; görögül beszél, ír, gondolkodik.¹⁶ A LXX.-t használja. Már pedig a nyelv egész sor csak az illető nyelvben meglevő képzetet, illetőleg fogalmat közvetít.

a) A tulajdonképeni hellenisztikus kor ugyanazon időben, amikor az apostol működik, már lezáródott, mert azt Nagy Sándor hódításaitól, kerekszámban 300-tól 100-ig Kr. e. számítják a görög történetben;¹⁷ ezután már a Római birodalom keleti hódításairól beszélhetünk; de a hellenisztikus kornak örökségét Róma is átveszi, úgy, hogy a politikai uralom változása ellenére is teljes joggal beszélhetünk ezidőben hellenisztikus kultur befolyásról, élet- és világfelfogásról, amely jórészt a görög filozófia nagy szellemeinek örökségéből táplálkozik, s a nyelv, faj, vallás tekintetében tarka keletnek egységes, ha mindjárt felszínes kulturát kölcsönöz.

Mivel a hellenizmus a Földközi tengert¹⁸ környező országokba a görög szellemnek bevonulását jelenti, amely görög szellem nem azonosítható egyszerűen a görög vallással, sőt a görög filozófiai irányok ekletikus, ill. syncretistikus használata folytán többé-kevésbé közönyös, hogy ne mondjam ellenséges érzületű a polytheistikus görög vallás iránt, — érthető, hogy a hellenizmus megítélésénél és Pálra való hatása feltüntetésénél nem járhatunk el a farizeizmusban kifejeződő judaizmusnál használt eszközökkel. Az is szem előtt tartandó, hogy a hellenizmus korántsem egységes alakulat. Ha a görög szellem Nagy Sándor fegyveres győzelmeit szinte meghaladó jelentőséggel nyomult is be diadalmasan a nagy, hódító egész birodalmába, de nem maradt érintetlen az egyes tartományok, országok külön felfogásától és vallási meggyőződésétől. Ebből is, abból is vett át valamit, úgy, hogy azt mondhatjuk, a hellenizmusnak annyi rész megnyilvánulása van, ahány főbb tartomány, illetőleg nép került hódító útjában hatáskörébe. Itt jegyezzük meg azt is, hogy a hellenizmusnak a keleti egykorú vallások által való befolyásoltatásáról, más szóval a hellén szellem keleti előtörésére való reakcióról, mint e keleti mysterium vallások nyugati hatásáról nem itt, hanem a harmadik alrészben szólunk. Sőt még jobban megszoríthatjuk itt tárgykörünket azért, hogy a hellenizmusnak csak azon típusával foglalkozunk, amely a zsidó szellemmel való érintkezés révén jött létre, hozzá véve Pál szülőföldjének, Tarsusnak hellenisztikus kulturáját.¹⁹

A hellén szellemnek a zsidó lélekre való hatása külön ítélendő meg a zsidóság hazájában, Palaestinában, és külön az onnét elmenekült vagy önként eltávozott ú. n. diaszpóra zsidóság hazájában.²⁰

b) Már amikor az idumeai Antipater felhasználván a zsidó palotaforradalmakat, a politikai hatalmat magához ragadta, ez bizonyos fokú szakítást jelentett az eddigi irányzattal és a zsidó exclusivitásnak véget vetett. De az idegen, hellén szellem beáramlásáról mégis utóda, a kifelé alázas római vazallus, befelé kegyetlen tyranus, Nagy Herodes idejében beszélhetünk. E félvér uralkodó minden — az akkori felfogás szerint — nagy uralkodói képességei ellenére sem tudott a zsidó, közelebről farizeusi néplelekbe behatolni és bár Salamon templomának újjáépítése az ő nevéhez fűződik, ezzel csak az ellene egyéb viselkedése miatt feltorlódtott haragot és gyűlöletet akarta simán levezetni amellet, hogy a római császárokat utánzó pompa- és fénykedvelésének, valamint építkezési előszeretetének tett elgépet.

¹⁶ Zahn mutat rá arra, hogy amikor *imádkozik*, ezt aramäi nyelven végezi. (Der Brief d. Apostols an die Römer. 1910. 396. o.)

¹⁷ Meyer E. Geschichte de. Altertums. I. k. Religion in Geschichte u. Gegengwart II. k. 2082. k. o. Fiebig cikke.

¹⁸ Deissmann Paulus 1911. 30. o. az „olajfázóna“ névvel jelöli e területet, melyen Pál is működik.

¹⁹ Clemen. Paulus II. k. 1904. 2. k. 63. k. o.

²⁰ Gressmann a Zeitschr. f. d. alt test. Wiss. 1925. évf.-ban szól 1. k. oldalakon a hell zsidóságról.

Ha még a templom építésénél is nagy befolyást engedett a görög szellemnek, érthető, hogy más téren, úgy a maga életében, mint a közélet irányításában is ajtót, kaput tárt a görög élet- és világfelfogásnak.

Könnyen érthető, hogy ha a hatalmas és keleti uralkodók szokása szerint tyrannus király így gondolkodott, úgy legközelebbi környezetében élő udvari méltóságoktól sem várhatunk mást. És tényleg a királyi ház csatlósai, a papi és világi előkelőségek, akiknek éltető eleme volt a király kegyében való sütkérezés, a király példáját követve, gyorsan meghódoltak az idegen szellemnek. Így érthető, hogy a farizeusok szerint semmi sem teszi indokoltabbá az udvari párttal, a papok és világi előkelők pártjával, amely a szadduceus párt néven ismeretes, szemben való késhegyig menő gyűlölet, mint az a körülmény, hogy épen a törvény és kultusz hivatalos őrei hódoltak be a zsidó szellemtől teljesen idegen felfogásnak. Hiszen tudunk arról, hogy a papok ott hagyták az áldozati ceremóniát, hogy a versenyjátékokat nézhessék s előkelő zsidó ifjak szégyelték körülmetélt voltukat a nyilvános birkózásoknál.

Ez a körülmény magyarázza meg azt is, hogy a hivatásukról megfelelőkéző papsággal szemben miért jutott olyan tekintélyhez s a néplélek irányításánál uralkodó helyzethez a farizeus párt.

Az udvari méltóságoknak a hellén szellemmel való kacérkodása olyan fokú volt, hogy szinte minden pillanatban kellett tartani a farizeusok által még szított nép haragkitörésétől. De ez mutatja épen másfelől azt, hogy Palaestinában az idegen befolyás a király és az ő környezetében levő előkelő papi párton túl alig terjedt. A zsidó nép nagy egészében idegenül állt vele szemben, sőt egyre fokozódó ellenszenvvel és gyűlölettel. Ugy, hogy a palaestina-i hellenizmus mélyebb hatásairól épen ennél fogva nem beszélhetünk. Még a szadduceusi szellemet visszatükröző I. Makkabeus-könyv sem árul el ebből sokat. Azt mondhatjuk inkább, hogy minél kirívóbb volt a vezető párt elvilágiasodása, annál nagyobb mértékben csatlakozott a nép a farizeusi irányzathoz s annál nagyobb lett ennek hatalma.²¹

c) Más volt azonban a helyzet Palaestinán kívül, a diaszpóra zsidóságban. Bármennyire igaza van is Zahn-nak,²² hogy a zsidót a törvény az ország határán túl is követi, nem úgy, mint az athenit, vagy spártait, mégis a diaszpóra zsidó nélkülözni volt kénytelen a palaestina-i föld erősítő hatását és bár jellegzetes faji sajátosságait megtartotta, a környező pogány szellemből sokkal többet vett át, mint a régi hazában lakó testvérei, és pedig jórészt öntudatlanul. Már a megélhetés és boldogulás szempontjából rákényszerült a görög nyelvre. És az új nyelv, mely maga után vonta a réginek teljes elfelejtését, Wendland²³ megállapítása szerint is sokkal többet jelent, mint egyszerűen a régi vallási s világfelfogásnak más nyelven való tovább folytatását. Az új nyelv, különösen, ha a régi felfogást tudatosan és állandóan nem ápolják, bizonyos fokig a réginek módosítását, megváltoztatását eredményezi. Ez volt a helyzet a diaszpóra zsidóság nagyrésznél, amelyre az ezidőben inkább csak Palaestinára szorító farizeusi befolyás nem hatott ki. Bár abban a hitben volt, hogy vallásához hű, szinte észrevétlenül kerül az uniformizáló hellén szellem hatása alá. Alexandriában különösen, ahol tekintélyes zsidó koloniaról tudunk, s amely város a hellén szellemnek egyik legjelentősebb fókusza volt.

Az itteni zsidóság hellenizálódásának egyik világos bizonyossága a LXX, az Ószövetség görög nyelvű fordítása. Ha előállításának részleteit és az egyes könyvek lefordításának sorrendjét és időpontját közelebbről nem ismerjük is, az kétségtelen, hogy a gyakorlati vallási szükség hozta létre, s már a Kr. e. 2. században lényegileg befejezettnek tekinthetjük. Ettől fogva a diaszpóra zsidóság a

²¹ Ezt mutatja az a körülmény is, hogy a zsidó-aramäi nép nyelvet nem tudta kiszorítani.

²² Der Brief an die Galater. 1907. 3 f. 23 verssel kapcsolatban. Josephus alapján. c. Apion II. 38.

²³ Die hell. röm. Kultur. 1907. 109. o. F. Deissmann: Licht von Osten 1923. — Paulus. 61. k. k.

LXX. fordítása révén ismeri az Ószövetséget. Hogy a fordítás közben számos specialis ószövetségi fogalom elhomályosodása, a hellén felfogásnak megfelelő átalakítása következett be, az magától értetődő, de azért Deissmann²⁴ ítélete túlzottnak látszik, amikor a LXX-nak e tekintetben szinte egyedülálló jelentőségéről szól.

Jelentősnek kell itélnünk a hellén zsidóság megismerésénél a LXX-nak már eredetileg görög nyelven írt, a hellenizmus befolyását visszatükrözőtető néhány apocryph és pseudoeigraph iratát.²⁵ Bár az ősi, hazai hagyományokért való lelkesedést és hozzájuk való ragaszkodást még jórészt elárulják; így *Tóbit* könyve, bár lehetségesnek tartja a pogányok megtérését is, mégis közel áll a farizeusi felfogáshoz; *Jeremiás levele* is gúnyosan szól a pogány bálványokról, *Aristeas levele* is a törvényt dicsőíti, a *Makkabeusok 3. könyve* is Palaestinában látja az igazi hazát, sőt még a leginkább hellenisztikusnak tekinthető *Salamon bölcsesége* és a *Makkabeusok 4. könyve* is mutatja, hogy a hellén szellem ismerete nem ölte ki belőlük a faj és vallási különállás és felsőbbség gondolatát; de ezt összhangba szeretnék hozni a hellén filozófia felfogásával. A 4. Makk. k. pl. a stoikus alap-gondolatot, hogy az észnek kell a test érzéki vágyai felett uralkodni, magáévá teszi, de az ész helyébe az atyák törvényét iktatja,²⁶ s Eleázár, valamint fiainak állhatatos martiriumával igazolja ezt.

Legjelentősebb köztük *Salamon bölcsesége*; használatát Pálnál elég világosan látjuk. A hellén bölcseséget, mint Izrael híres királyának szavait hirdeti; de nem az epikureusit. Ez az álbölcsesség, amelyet az igazinak le kell győzni (1₁₀–2₂₀). Amit a görög filozófia σοφία-nak nevez, az tulajdonképen az ószövetségi חכמה

Elég jártas a görög bölcsességben, amit abban elvetendőnek tart, az epikureizmus, ez hiányzik Izraelnél, amit helyesel, akár Plátónál (lélek hall., praex., test, mint a lélek börtöne 8.₁₉–20., 9.₁₅.) akár a stoikusoknál (bölcsesség, mint legfőbb hatalom 7₂₂, 24.) az az igazi bölcsesség, amely megvan a zsidók szent könyveiben. Más néven az egyik Istennel, a másik Isten nélkül való bölcsesség. E kettő küzd egymással a világon, de az utóbbi legyőzi az előbbit. Az előbbi hívei ítélet alá esnek, az utóbbié jutalmat nyernek.

d) A hellén zsidóság ama korszakának, amelynek vizsgálatára Pál esetleges hellén befolyásoltatásának kérdése szempontjából van szükségünk, már a határon áll a legnagyobb hellén-zsidó bölcselő, Philo. Csekély a valószínűsége annak, hogy Pál ismerte volna az ő felfogását. Még az első és második Ádámra vonatkozó spekulációjánál is kérdéses ez. De mivel Philo semmiképen sem eredeti szellem, hanem idegen, jórészt korábbi felfogásoknak ügyes forgatója, felfogásának ide vágó részleteit egész röviden összegezhetjük.²⁷ Idevágó gondolatai közt a Salamon Bölcsesége könyvében fennebb jelzett az uralkodó: Ami a görög bölcsességben szép és igaz, az nem eredeti, hanem Izrael szent könyveiből, közelebbről a törvényből való, ahol régibb s eredetibb formában található meg (a hamis bölcsességgel még nem keverve). De mivel ez itt csak a héberek vallási gondolkodásának megfelelő formában található, ezért van szükség arra, hogy a megfelelő filozófiai elnevezés behelyettesítése révén megmutassák a görög világnak, hogy, amit ez saját bölcseségének tekint, az tulajdonképen Izraelé, a kijelentésből való. Ez az alapmeggyőződése mutatja, hogy bármennyire hellenisztikus jellegű is és ismeri a különböző görög filozófiai rendszereket, amelyekből válogat, mindezt azon apologetikus célból teszi, hogy a törvényt magasztalja, tehát a görög filozófiát a zsidó, ill. judaista felfogás igazolására használja, főként az ú. n. allegorikus írásmagya-

²⁴ Paulus, 69. k. k. Vele szemben Schweitzer: Die Geschichte der paulinischen Forschung 1911. c. művében az ellenkezőt állítja. 68. k. o.

²⁵ Esdr. III. k. Jeremiás, Aristeas levele, Tóbit k. III–IV. Makk. k. Salamon bölcsesége.

²⁶ Kautzsch i. m. II. 151.

²⁷ Holtzmann: Neutest. Theol. I. 123 k. Godet: Kom. z. Ev. Joh. Bevezetés. Raffay S. A. Logos. 1900. Stromp. János ev. világnézete 1892. Cohn-Wendland: Philo iratai.

rázás révén, amely részben a farizeusoknál is megvolt s amely ált. szabályaival kényelmes bizonyító eszköz gyanánt volt használható.

Felfogásának egy másik jellemző sajátossága, hogy az istenséget az embertől, általában a világtól élesen elkülöníti. A kettőt annyira széjjel tartja, hogy szerinte Isten szentségét kisebbíti az a gondolat, hogy a tökéletlen világot és benne a embert ő teremtette. Ezért veszi fel a közvetítő, világteremtő demiurgos gondolatát. De bármennyit szól is a logosról, mint az érzék feletti világ erőinek összefoglalásáról, ezt nem lehet sem a testet öltött Logos János-féle vagy a testet öltött Krisztus Pál-féle gondolatával összevetni azon döntő oknál fogva, mert Philo szerint elképzelhetetlen, hogy az istenség, vagy annak egyrésze testet öltön, a tökéletes tökéletlenné legyen.

A görög filozófiából átvett merev dualizmus található meg a mikrokosmosban az emberben is. Test és lélek kiegyenlíthetetlen ellentétek. A test lényegénél fogva bűnös, börtöne a léleknek, amely míg a testhez van kötve, nem fejtheti ki igazi lényegét. Az ember tehát ellenmondásteljes lény. Bűnös testbe kényszerített szellem, érzéki börtönben szinylődő isteni szikra.²⁸ Sajátságos, hogy még ezen filozófiai dualizmust is igyekszik az ószövetségben megtalálni P. és J. eltérő teremtés elbeszéléseiben.

Mivel a test akadálya a léleknek, a lélek igyekszik e börtönből szabadulni. Amíg testben van, ez csak a test megfélemezése, aszkezis által sikerül részben, az istenség szemléletében való elmerülés által. A test azonban mindig akadály marad, amelytől csak a halál által szabadulhat meg. Ekkor a lélek, mint mulandó porhüvelyt veti le a testet. Szemben a farizeusok érzéki feltámadási gondolatával Philo Platon nyomán a lélek halhatalanságát hangsúlyozza. A test összeomlása után a lélek visszakerül az istenséghez, ahonnt jött. Az eddig mondottak lényegileg biztosan állapíthatók meg Philo sok tekintetben zavaros és ellenmondásteljes rendszeréből. A részleteknél azonban már sokszor kibogozhatatlan a zürzavar.

e) Összefoglalva a mondottakat :

1. Hellenizmus alatt a görög műveltségnek, filozófiának és életfelfogásnak főként a zsidó szellemre való hatását értjük. (Sem ált. a filozófiai hellenizmust, sem a későbbi keresztyén-alexandriai-hellenizmust itt közelebbről nem vesszük tekintetbe.)

2. Ezen hellenizmus hatása kisebb mértékben érezhető Palaestinában, nagyobb mértékben a diaszporában, főként Alexandriában.

3. Bizonyosága ennek a LXX. és ebben az eredetileg görög nyelven írt apocr. és ps. epigr. iratok, főként IV. Makk. és Sap. Sal. ; a filozófusok közt pedig Philo.

4. E hellenizmusnak lényege az, hogy a judaista vallási felfogást a görög világ nyelv s filozófiai fogalmak segítségével megismertette az akkori civilizált világgal ; e közben azonban természetszerűleg módosul a felfogása a hellén-görög világfelfogás vezéreszméinek átvétele által, főként a filozófiai dualizmus elfogadásával.

5. De a zsidó hellenizmusnak a görög világnézetbe leginkább belemerült képviselői sem feledkeznek meg zsidó eredetükről és igyekeznek eklektikus módon a görög filozófia nemesebb termékeit összegyűjteni s az allegorikus írásmagyarázat segítségével úgy feltüntetni, mint amelyek már az ószövetségben, közelebbről a Pt.-ban megtalálhatók.

3. A keleti syncretistikus vallások.

Vannak egyes tudósok,²⁹ akik szerint a szellemvilág alább tárgyalandó nagyobb területe is, legalább részben a hellenizmus neve alá volna foglalható. azon megfontolás alapján, hogy e keleti mysterium vallások is a görög nyelv és szellem közvetítésével váltak nyugaton ismeretessé.

²⁸ Holtzmann i. m. 177.

²⁹ Wendland i. m. Deissmann i. m. Bousset, i. m. 448—493. o. a vallástörténeti probléma címmel. Reitzenstein : Die Hellenist. Mysterien Religionen. 1920.

Mégis helyesebb a fogalmak kellő megkülönböztetése céljából a hellenizmust a fennebbi megszorításban venni s keleti syncretistikus vallásokat, mint az állítólag Pál felfogására nagy hatással levő szellemi területet külön tárgyalni. A keresztyénség, közelebbről Pál theológiájának eredetét itt kereső irányzatot *vallástörténeli iskola* gyűjtő név alatt szokták nevezni.

a) Miről is van szó tulajdonképen? Amint a hellenizmus a maga világhódító útjára indult Nagy Sándor fegyverei nyomán a szellem erejével s el messze keletig meghordozta a görög szellem és kultúra zászlóját, miközben két kézzel szórta szét a nyugati műveltség kincseit, egyúttal maga sem maradt érintetlen, maga is megtermékenyült, meggazdagodott kelet mystikus világában. Mert kelet, a mai Levante — a földközi tengerrel határos országokról van szó, Kis-Ázsia, Syria, Egyptom, hozzávéve még Perzsiát is, nem volt barbár, vallástalan világ. Nagy szellemi, főként vallási gócpontok találhatóak itt, ahol még a régi hatalmas Babylon vallási kincseit őrizgették, ahol az egykor az egész kulturvilágot hatalmi körébe vonó Bel-Marduk-Astarte oltára tűzét táplálgatták, ahol egy újabb kedvező alkalommal újra fellobogott a régi láng s világított az önmagával elégedetlen, mindig újat kereső nyugat számára is. Athén nagyobb lehetett a rendszeres filozófiai gondolkodásban, Róma a gyakorlati élet követelményeinek helyes felismerésében, de kelet gazdagabb volt az érzés őszinteségét, a kedély mélységét, a vallási gondolkodás intenzivitását tekintve. Az Olympos istenei már régen elvesztették azt a jelentőséget, amelyet Homerosnál találunk. A görög-római vallás ekkor már az üzleti *do ut des* elvén állott. Az előírt áldozatok és kultikus cselekvények elvégzése fejében követelte az isten segítségét. De ezen szinte üzleti viszony az eleven, lüktető vallási élet nevével nem nevezhető. A szív, a kedély hideg, üres maradt és a fagyos talajon vagy egyáltalában nem tudott a vallási élet virága kihajtani — Seneca mondja, hogy az imádság a beteg lélek megnyilvánulása —, vagy saját vallási körén kívül idegenben keresett kielégülést. Amit a Csel. 17²¹ az athéniek jellemzésére ír: „nem valának semmi másban foglalatosak, mint valami újságnak beszélésében és hallgatásában“, ennek a kielégülés után vággyódó antik embernek az ösztönös keresését fejezi ki.

És a kultúra kincseit keletre vivő görög lélek itt megtalálja azt, amit saját vallásában nélkülözött, a melegséget, a lüktető életteljességet, az istenség és a hívő közt való szoros kapcsolatot. És keleti vallási eszmékkel terhesen jön vissza nyugatra. Katonák, császári hivatalnokok, kereskedők, rabszolgák és nem utolsósorban e keleti vallások expanzív erejét képviselő papság közvetítésével, amelynek csak a hellenizmus által nyújtott lehetőségre, a görög világ nyelv által megnyitott nyugati kapura volt szüksége, hogy jöjjön seregestől és hirdesse a saját vallásában megelégedést már nem találó nyugatnak saját mystikus tanítását az istenségnek a hívővel való egyesüléséről.

b) Ezen keleti vallási eszmétől megtermékenyült görög szellemről vélik többben, hogy itt keresendő a kulcsa a keresztyénség, ill. Pál apostol theológiai felfogásának.

Hogy az erre vonatkozó felfogás kisebb-nagyobb mérvű jogosultságát megállapíthassuk röviden szemlét kell tartanunk a szóhajóhoz keleti vallások felett.²⁰ De mivel e vallásoknak szűkebb hazájukból kilépett és a hellén világban megtalálható formáiról van szó, annyiban nem tárgyaljuk őket egész terjedelmükben, hanem nyugatra kiható részeikben. Szólnunk kell Kis-Ázsia, Syria, Egyptom és Perzsia vallásának idevágó részeiről.

α) Kis-Ázsia egyébként egymástól elszigetelt országainak közös kultuszaként mutathatunk rá az Attis-Meter (Cybele) kultuszára, amelynek lényege a vadkan által megölt, de azután újból megelevenedett Attis ünneplése; első részében mély gyász, második részében féktelen öröm formájában, mindkét esetben szélsőségesen megnyilvánuló indulat kitörésekkel. Tisztelői önmagukat vagdalják

²⁰ Cumont-Gehrich: Die orientalischen Religionen. 1910. Kroll a. R. G. G. V. kötetében 1043 k. o. Reitzenstein: Die hellen. Mysterien Religionen. 2. kiadás 1920.

véresre, sőt meg is csonkítják magukat s eksztázisig folytatott táncokkal s zenével ünneplik. A vegetáció tavaszi újraéledésekor tartott ünnep idején fontos szerepe volt a bika áldozatnak, az ú. n. taurobolium-nak, amely alkalommal a gödörbe állt hívő a kicsorgó állat véreben megfürdött s ezzel symbolikusan a régi bűnös élet helyett új állapotba került. A fürdőnek („vérkereszttség“) ex opere operato hatása egy bizonyos kb. 20 évnyi időtartamig hatott, ezután ismételendő volt. Kis-Ázsiában tisztelt egyéb istenek nyugatra nem igen terjedtek el. Maga az Attis-kultusz, amely visszavezet a babylon-föníciai Adonis-kultuszára, ez istenségnek természet istenség jellegét bizonyítja. A tavaszi főünnep is, amelyet Claudius császár márc. 15—27. közötti időre állapított meg, mutatja, hogy itt egy vegetáció istenséggel állunk szemben. A télen át pihenő, halott természet tavaszi újraéledéséről van szó. A föld anya Cybele kedvese a vegetációt jelképező Attis. Kis-Ázsiában hirtelen és zordonan jelentkező tél a vegetációt megsemmisíti. Attis meghal. Mélységesen gyászolják. De nem marad sírban; a vegetáció tavasszal újra megelevenedik, Attis feltámad. Tisztelői közös lakomákat is tartanak, — amelyeken az istenségnek egy kedvelt állatját eszik meg s ezáltal önmaguk közt, valamint köztük és az istenség közt vérszövetséget hoznak létre.

Nyugaton e kultusz első elszigetelt nyomaival a pún háborúk idején találkozunk. Tulajdonképeni hatásról azonban csak a Kr. u. időben, a 2. és 3., leginkább a 4. században beszélhetünk.

β) A gazdag egyptomi pantheonból az alexandriai Isis—Osiris kultusza vált ismeretessé Egyptom határain túl. Osiris (akit azonosítottak Dionysos-sal) istent ellensége Set megöli s széttépi. A széttéptett tagokat azonban Isis (Demeter) megkeresi és csodás módon megeleveníti. (Isis a gyógyítás istennője.) A halálból új életre tért Osirist nagy ünnepségekben részesítik. E kultusz lényege szintén a természet alapján érthető meg. Osiris természet-isten, közelebbről napisten, a földet éltető, de éjjelenként az alvilágba húzódó napisten. A nap lenyugtát, Osiris halálát mély fájdalommal kísérik, feltámadását pedig kitörő örömmel. Kultuszában szintén megtaláljuk azon szélsőségeket, mint Kis-Ázsiában, azzal a különbséggel, hogy kultusza még nemi kicsapongásokkal, a női tisztesség feláldozásával bővült. (Ezért akarták e kultusznak Rómában útját állni, de hiába.) Az istenség tiszteltére rendelt nagy őszi ünnep (okt. 28—nov. 1.) idején válik e jellemvonása különösen nyilvánvalóvá. Itt is megvan a kultusz opus-operatum gondolata. A pontosan elvégzett szertartásokkal kényszeríthetik az istenséget kérésük teljesítésére. Ellenkező esetben meg is fenyegetik. Egyes a kultuszban megtalálható sacramentalis cselekménytől erkölcsi tisztulást is vártak. A meghaló és újraéledő istenség az egyéni élet számára is hirdeti a halálból való feltámadást. E kultusznak az érzéki jelleg mellett főként a halhatatlanság gondolata volt a legfőbb elterjesztője. Nyugaton a Kr. e. 1. században kezdik megismerni. Hivatalosan gátolni akarják, de a kiégett, belső tartalom nélküli nyugat az egyéni feltámadást ígérő s erre földi gyönyörökkel elsegíteni akaró egyptomi kultuszt hamar megkedvelte, főként a Kr. u. 2. századtól fogva.

γ) A keletről importált vallások közül a régi sémi, közelebbről babylon-assyr vallással való összefüggést leginkább *Syria localis* baal kultusza mutatja. Egy-egy helynek, vidéknek urai, úrnőiként — baal, baalat — szereplő különböző nevű istenek ezek, akik közül főként Atargatis (női isten) és Hadad válnak nyugaton ismeretessé. Az előbbi egyszerűen a Σοφία θεᾶ névvel, mint a termékenység adója. Kultusza Hadadéval együtt szintén nemi kicsapongásokkal volt összekötve, — amelyek részben még meghaladták az egyptomi exportot. Misszionáló vándor papjaik a kisázsiai kultuszból ismert vad táncokkal és önbevagdalásokkal igyekeztek a figyelmet magukra vonni. Figyelmet érdemel ezen localis természet-isteneknek ugyancsak babylon-assyr analógia alapján astralis, csillagistenekké való átalakulása. Bár természet istenség jellegüket ekkor sem vesztik el, de megszűnnek naponként vagy évenként meghaló és feltámadó localis istenek lenni és a csillagvilág imponáló fensége az örökkévalóság gondolatát köti össze velük. A siderikus isten hit az ember jövőendő reménységeire nézve is befolyással volt.

Egyiptomtól eltérően most már nem az alvilágban keresik a túlvilágot, hanem a csillagok közt, elsősorban a napban. Ide tér vissza a lélek, aminthogy innét jött is. Onnét jövet fokozatosan veszít tisztaságából, a hét planétán át visszatérve újból elnyeri azt.

A csillagvilágnak már a régi babyloniaiak által megfigyelt kivételt nem lűrő szabályossága és örök rendje keltette fel ezen istenekben való hittel kapcsolatban a nyugaton inkább filozófiai megfontolások útján ismert szükségképeniség, *ἀναγκή*, fogalmát az egész világ s így az embervilág történéseinél is, ami determinisztikus irányban való továbbfejlődést eredményezett. A csillagokban megvan írva az emberek sorsa, felfogás innét ered. Az astronomiának ikertestvére az astrologia ettől fogva válik különösen fontossá. A csillagisten maiestatikus fensége nem engedi meg, hogy mint Egyiptomban, kényszeríteni lehessen az ember kívánságának teljesítésére. Ha a determinisztikus felfogás végső következményeit nem vonták is meg és tudnak itt is áldozatokról, imáról, de ezek által is inkább az istenek irányában való kegyes érzületet s nem az akaratjukat megváltoztató emberi kívánságot fejezik ki.

E vallások viszonylagos régiségénél fogva nyugatra kerülésük első nyomaival elég korán, a Kr. e. 3. sz.-ban találkozunk, de elterjedésükről csak a Kr. u. időben (1—3. sz.) beszélhetünk.

δ) Amint az eddig említett vallásokból, úgy a perzsa vallásból is csak egy rész s pedig nem is a legfőbb isten tisztelete terjedt el az ország határain túl. Az Ormuzd (Ahura—Mazda)-Ahriman ellentétes istenpár kultuszáról Perzsia határán kívül nem igen hallunk. E kultusból csak a *dualizmus* gondolata lépett ki az Irán fensikről. De elég gyorsan és nagymértékben terjedt el a perzsa vallás egy eredetileg kisebb fényistenének, a népies kultuszban kedvelt Mithras-nak tisztelete. Nyugaton Helios-szal azonosították. Szintén természeti, ill. solaris istenség (ami itt is babyloni eredetre mutat). Ez a Mithras kultusz, amelyet ez istenségnek harci vonásai miatt főként római legionáriusok kedveltek meg s terjesztettek el Nyugaton, egyike volt a legerősebb keleti előtöréseknek úgy, hogy Cumont³¹ megállapítása szerint Európát még a mohamedán invázió idején sem fenyegette annyira az elázsiásodás veszedelme, mint a Mithras kultusz megismerése idején. Diocletian pl. Mithrast állította úgy oda, mint az újra helyre állított birodalom fő protektorát. A keresztyénségnek is egyik legnagyobb konkurrensé lesz, úgy, hogy volt idő amikor szinte kérdéses volt, hogy melyik vesz erőt a másikon.³²

A Mithras kultuszban különösen nyilvánul a keleti vallások syncretistikus jellege. Perzsa elemek mellett sémi-babiloni bővülések. Nyugaton elterjedt formája is újabb bővülésekre mutat. A perzsa vallást leginkább jellemző metafizikai dualizmus volt nyugatra való elterjedésének egyik fő oka. Dualizmusról ugyan már itt is hallottunk, Platon felfogása nyomán különösen Philonál. De a perzsa vallás a jó és rossz ellentétét a végsőkig fokozva az istenek világába helyezi át s ezzel a *rossz* eredetének kérdését, amely az emberi felelősség, bűnbeszámíthatás tekintetében nyugaton is sok fejtörést okozott, a jóval ellentétes irányú, bár a legutolsó időkig egyenlő hatalmú istenség Ahriman (a magyar ármány) felvételével igyekszik megmagyarázni.

Az embervilágot eltöltő harcok a jó és rossz között tulajdonképpen csak gyenge visszhangja az istenek világában kezdettől fogva dúló harcnak. Amint Mithras küzd Ahrimannal, úgy híveinek is kötelességévé teszi a gonosz ellen való küzdelmet. Viszont Ahriman is felsorakoztatja a daemonok seregét, hogy meghódítsa vele az embervilágot. Épen a daemon világ életre keltésével vált a Mithras kultusz különösen az alacsonyabb népvallás körén belül hódító jellegűvé és a daemonok hatalmától való félelem eredményezte az állandó vigyázást, tisztulásra törekvést, mosakodásokat s önmegtartóztatást. Az eddig említett kultuszoktól ellentétben, amelyekkel bizonyos fokig mindenütt találkoztunk, itt a mazdaiz-

³¹ I. m. 163. o.

³² Cumont i. m. 172.

mus tiszta, szinte komor önmegglartóztatását látjuk, mint az Ahriman ellen való küzdelem legfőbb fegyverét. E küzdelemben a Mithras hívők, mint testvérek vesznek részt s mert tanításuk szerint a jó mindig csak a túlvilágon diadalmaskodik, vallási felfogásuk eschatológiai jelleget öltött s vált ennél fogva is kedvelté. Azt a belső ellentmondást, amely a jó és rossz ellentétét az ember világból az isteni világba helyezi át s emellett mégis kötelességévé teszi a rosszal szemben való állásfoglalást, amely lehetséges is, sem az eredeti hazában, sem nyugaton nem veszi észre, sőt épen, mivel a jó és rossz ellentétét az irán dualizmus látszólag könnyen oldja meg, tartotta magát e felfogás legtovább az egész közép-koron át, hogy ne mondjam napjainkig.

Kultuszát a Kr. e. 1. században ismerik meg s hozzák nyugatra a római legionáriusok, de nagyobb elterjedése az 1. Kr. u. században veszi kezdetét Traján idejétől fogva. Kultuszának nyomaival a nyugati kultur és katona gócpontokon mindenütt találkozunk. (Sopron mellett is van egy a fertőrákosi határban.)

Megemlíthetjük még, hogy úgy a perzsa vallás, mint a vázlatosan fentebb felütemelt kultuszok nyugaton egymással is keveredtek. E vallási syncretismus a Kr. u. 4. században érte el tetőfokát és Julián ilyen irányban akarta a diadalmaskodó keresztyénség helyébe a régi szellemet új virágzásra segíteni.

c) E mysterium vallások jellegére és hatására nézve a következő összefoglaló megállapításokat tehetjük:

1. Ugyanazon szellemi áramlatnak, amely az ószövetség körén belül, mint „Babel-Bibel” vita ismeretes és a babylonizmus, sőt panbabylonizmus gyűjtő név alá foglaltatott, újszövetségi iker testvéréről van szó. Amint az ószövetség legszebb és legértékesebb felfogásaira nézve akarták a babyloni eredetet kimutatni, úgy itt is a keresztyénség lényegét, magát a Krisztus hitet akarják keletről származtatni. Amint ott előre elfoglalt dogmatikus álláspont igazolására igyekeztek idegen parallelákat találni és ahol a szív akar, a fő talál is érveket, bármilyen csekély legyen is a valódi összefüggés, úgy itt is a már felállított kereteknek tartalommal való megtöltése céljából nyúlnak az idegen parallelákhoz. Amott már jórészt elpihent a harcizaj; itt még hangos a küzdőter. Ott kellő értékére szállították le a keleti behatásokat és sikerült megállapítani azt, hogy lényegváltató idegen indításokat a részletekben való gazdagítás mellett is Izrael vallása onnét nem kapott. Itt most sorakoztatják fel az érveket, de már hovatovább egyre világosabb lesz, hogy melyik részen van az igazság.³³ Mert hiszen csak annak józan mérlegelésére volt szükség, hogyha a keresztyénséghez viszonyítva jóval alacsonyabb fokú Izrael vallása veszély nélkül, sőt győzelmesen állotta ki e keleti inváziót, akkor az amott csak csirájában meglevő kijelentési igazságot teljesen kifejtett alakban hirdető keresztyénségnél veszedelmessé ez a keleti invázió egyáltalában nem lehetett.

2. Annál kevésbbé, mert mint láttuk, nyugatra törésük egyes elszigetelt, sporadikus esetektől eltekintve jórészt már keresztyén időre esik. Úgy, hogy szinte fordítva lehetne feltenni a kérdést; nevezetesen azt kellene kérdeznünk, hogy vajjon nem a keresztyénség népszerű eszméinek átvétele segítette-e ezen mysterium vallásokat nyugaton diadalra.

3. Egy következő megállapítás, amelyet szintén nyomatékosan kell hangsúlyoznunk, az, hogy e különböző keleti mysterium vallások, épúgy, mint a közös ősanyjuk, a babyloni vallás *természet vallások*, amelyek a természet életének főbb megnyilvánulásait — világosság, sötétség, tél, nyár, szaporodás, termékenység, tavaszi esőzések s az azokon erőt vevő perzselő napsütés — symbolizálják, ill. személyesítik meg. A keresztyénségben pedig kézzelfogható történeti tényekkel

³³ Figyelmet érdemel, hogy az elméleti megfontolások mellett, főként az elriasztó gyakorlati konzekvenciák, amelyek a vesztett háború után és a nyomában lábra kapott forradalmak alatt váltak nyilvánvalóvá — a vallástól való teljes elfordulás —, döbbenettek meg az ez irányban haladó tudósokat is. Egyrésztük a végzetes eredmények látlára megtorpant és keresi az elkövetett hibákat. Másrésztük még tovább halad s szinte hirdetik e myst. vallásokhoz való visszatérést. Itt azonban az érvek birodalma véget ér.

állunk szemben s nem képzelt mythológiai személyekkel, mint Attis, Adonis, Atargatis, Isis, Mithras, vagy hívják bárhogyan a keleti vallásokban e meg-személyesített természeti erőket. Ott ködös personificatiók, itt a történeti Jézus, akit szemünkkel látunk, akinek szavait halljuk, cselekedeteit ismerjük. Ezért egymást kizáró ellentétek a természet-vallások és a kijelentett történeti vallás. A személytelen természet életmegnyilvánulásai s az embervilágban megállapít ható legfőbb üdvtörténeti tények nem hozhatók egy síkra. Amott dúrva polytheizmus, emitt abszolút monotheizmus. Amott a termékenység istenei tisztelőre behozott tömegeköllestelenség, a legnagyobb kicsapongásoknak a templomba vitele és így megszentelése s ezzel az egész nép életerejének aláásása, itt a komoly intés, amely még szemekkel való vétkezéstről is szól (Mt. 5₂₈. s a Mester nyomán a tanítványnak szava, amely az ember testét Isten s az ő szelleme lakóhelyének mondja (I. Kor. 6₁₉). Még ahol, mint a perzsa vallásban, a nemi kicsapongások hiányzanak is és helyüket látszólag szigorú erkölcsi komolyság foglalja el, a jó és rossz metafizikai dualizmusa által az egyéni vallási élet számára megoldhatatlan, a közös vallási fejlődés számára legyőzhetetlen nehézségeket találunk. A csillag-vallásokban meglevő determinizmust a fatalizmusig fokozó vallási felfogás és a keresztyénségben a rosszal szemben a felelősséget és bűnösséget nyomatékosan valló állásfoglalás olyan elvi ellentétek, amelyek közt kapcsolatot találni nem lehet.

4. Amit a keresztyénség történeti előkészítője Izrael vallása s részben a judaizmus keletről átvehetett, azt saját lényegének feláldozása nélkül vette át; szervesen áthasonította, asszimilálta, úgy hogy az többé nem idegen anyag vallási felfogásában. És ez a kölcsönzési processus Izrael vallásának első korszakában következett be;³⁴ a judaizmusban is a fogság, perzsa és részben görög uralom alatt, tehát mindenestre Kr. e. évszázadokban nyer befejezést. Ekkor már a judaizmus is telítve volt az *elviselhető* fokig az idegen szellem felfogásával. Újnak felvételére immár nem volt képes. A keleti vallások pedig ekkor kezdenek nyugaton ismertté válni. Világos tehát, hogy útjuk nem Izrael vallása, vagy a judaizmus közvetítésével vezetett nyugatra.

5. A hellenizmus marad hátra. Mint láttuk, tényleg ez nyitotta meg a zsilipeket a keleti áradat előtt. De a hellenizmusnak Palaesztinában igen csekély hatása volt. És amikor az ifjú keresztyénség Palaesztina határain átlépett és Pál nyomán Kis-Ázsiában elterjedve a külvilággal érintkezett, már kész nagyság volt, amely nem elméleti gyarapodás, hanem hódítás céljából indult ki a világba. Arról szó sem lehet, hogy Pál missziói munkája közben ismerte volna meg e keleti vallásokat s gyarapította volna saját felfogását. Tehát csak arról lehet szó, hogy Pál már előbb ismerkedett volna meg velük Tarsusban. De itt csak ifjú korát töltötte s azt is farizeusi környezetben. Jeruzsálemben is a farizeus Gamalielhez jár iskolába. És ha az akkori farizeusokat a mai orthodox zsidókkal hasonlítjuk össze, amit exclusivitásuk alapján elég joggal tehetünk, vajjon elképzelhető-e, hogy ama tarsusi farizeus ifjúnak életébe beáramolhatott volna az ekkor már exclusív farizeizmustól teljesen idegen felfogás, amikor a mai orthodox zsidók még a kultura középpontjaiban is mintha Nessus ingben járnának, annyira érintetlenek a kultura befolyásától.

Pálnak ezen idegen vallások által való szellemi gazdagodása kérdésénél sem a *hol*, sem a *mikor* kérdésre a vallástörténeti iskola kielégítő feleletet adni nem tud.

6. Nem felelhetjük el azt sem — alább részletezzük ezt —, hogy amit Pálnál idegen eredetűnek tartanak és a történeti Jézus helyett a mythikus Krisztus összefoglaló neve alá sorolnak, az csak egy olyan szöveg kritikai módszer segítségével lehetséges, amely az evangéliumok sorából törli Jánost, a megmaradt synopt. evangéliumokat pedig az általuk megkonstruált elmélet alapján dolgozva át egy olyan evangélium harmóniát hoznak létre, amelyből a nekik nem tetsző, mert emberfeletti Krisztus képet törlik és helyébe iktatják a szerintük „történeti“

³⁴ Kiss J. Izrael vallásának viszonya a többi sémi népek vallásához. 1918. 90. o.

Jézust, mint szelíd lelkű tanítót, álmódózó prófétát, aki szép hasonlatokban és példázatokban inti híveit az ószövetségi törvénynek tisztultabb értelemben való felfogására és követésére és aki tanítása mellett halálig kitartott, az erőszaknak ellent nem állván. Pont; semmi többet. Igaz, hogy ilyen eljárás alapján akár a mohamedanizmus, vagy buddhizmus felfogását is bele lehet iktatni az ev.-ba, mert e módszernek az általuk nem használható evangéliomi helyekre vonatkozólag kimondott ítélete: „legnagyobb valószínűség szerint későbbi toldás“, olyan kényelmes kritikai segédeszköz, amellyel a fehéret feketévé, a múltat jelenné, a közellévőt távol fekvővé lehet varázsolni és viszont. Ez azonban nem komoly evangéliomi kritikai munka. Lehet vallásfilozófia, lehet az előre kijelölt kereteket beleillő evangéliomi anyaggal megtöltő világnézet, de nem lehet történeti analízis, a forrásokat a maguk adottságában hűséggel vizsgáló bibliai kritika, amely napjainkban nemhogy ilyen császármetszészertű kivágásokat és felére-harmadára való rövidítéseket nem enged meg, hanem sokszor tényleg ephemere, adiaphoron szöveg differenciák felett is a leglelkiismeretesebb akribiával dolgozik. Vajjon lehet-e megbízható, tudományos eljárásnak tartani azt, amely a vizsgált forrás anyagnak neki nem tetsző részeire először óvatosan hangzó ítéletet mond: valószínűleg toldás, alig hihető, hogy eredeti és azután a későbbiekben már kétségtelenül bebizonyított tényeknek tekinti az általa felállított üres hypothesiseket és épít rá súlyos következményű gondolat sorokat? Nem csoda, hogy az így felemelt épület sokáig nem tarthatta magát és ma már az összedőlt rendszer tégláit, oszlopait próbálgatják újból összeállítani.

Aki Pált akarja az emberfeletti Jézus képének, a megváltó Krisztusban való hitnek létrehozójaként odaállítani, az kénytelen egyfelől az egész őskeresztységnek, synoptikus evangéliomoknak — Jánost nem is említve — és Cselekedetek könyvének felfogását elvetni és egy a történelemben szinte páratlanul álló hamisítással új evangéliomot konstruálni; másfelől a tulajdonképeni problémát nem oldja meg, csak eltolja Jézusról Pálra, a Mesterről a tanítványra³⁵, az egész emberiség megújulását hozó keresztységéből az exotikus kelet rajongó, sokszor úgy erkölcsileg, mint esztétikai szempontból visszataszító mysteriumaiba. Azon kérdésre, hogy miért ezek, miért itt, miért nem Jézus, miért nem az evangéliomban: felelni nem tudnak, valamint azon tényállást is egyszerű hallgatással hagyják figyelmen kívül, hogy ime ezen forrásként odaállított mysterium vallások legfeljebb kőbevésett vagy foszlányos papirosokról nehezen kibetűzhető holt archaológiai maradványokban ismereteseek, míg a szerintük belőlük merített keresztység a világ képét változtatta meg s élő nagyság ma is.

II. RÉSZ.

Az Apostol viszonya a kortörténeti vallásokhoz és kultúrfilozófiai irányokhoz.

1. Általános megfontolások.

Ezek volnának azon vallási és kulturális területek, amelyekről már az egyidejűség miatt is a Pálra való hatás kérdésénél szó lehet. Megjegyezzük, hogy ezen hatásokat hol elszigeteltnek, hol együttesnek vélik. Vannak a kritikusok közt, akik csak a judaizmusról akarnak hallani³⁶ és Pálban apostol korában is csak a tudós farizeust látják. Vannak mások, akik a hellenizmusra gondolnak,³⁷ értve

³⁵ Deissmann szól a Licht. v. Osten. 227. oldalán maró gúnnyal ezen „Nichtsalsweilerschieber“ és „Namentilger“-ekről. „A hol egy nagy név van, azt ki kell törölni: A Hegyibeszéd nem Jézustól való, a 2. Kor. levél nem Páltól. Hát kitől? A Hegyibeszéd X. vagy Y-től, vagy 17 névtelentől. A 2. Kor. levél Z-től, igen Z-től“.

³⁶ A. Schweitzer i. m. Bousset, i. m. M. Brückner: Der sterbende u. auferstehende Gottheiland. 1908. Philippi: Paulus u. das Judentum. 1916. Részben Spitta, Kabisch. Everling, Dibelius, Gressmann. Brückner: Die Entst. der paul. Christol. 1903.

³⁷ Lüdemann: Die Anthropologie d. Ap. Paulus 1872. Pfeleiderer: Das Urchristentum. 1887., 1902. Holsten: Ev. d. Paulus 1898. Részben Heinrici a Kor. levelek kommentá-

alatta a keleti vallásoktól még nem érintett görögségnek inkább filozófiai és kulturális behatását. Ismét vannak,³⁸ akik a probléma megoldását csak a keleti mysterium vallásokban látják. (Épen az a körülmény, hogy több esetben ugyanazon részletet egyesek a judaizmus, mások a hellenizmus, ismét mások a keleti vallások hatásaként akarják megmagyarázni, holott ezek egymásra nézve idegeknek, sőt ellentétesek, mutatja, hogy a valódi befolyásoltatás kérdése mennyire nincsen még lezárva. Ezt megerősíti az a körülmény is, hogy ismét mások³⁹ két oldalú befolyásoltatásra is gondolnak. Judaizmus és hellenizmus; judaizmus és keleti vallások; keleti vallások és hellenizmus. Amit az egyik esetben tagadnak s elvi lehetetlenségnek tartanak, azt másrésről magától értetődő dolognak állítják oda. Ezen egymást több esetben neutralizáló ellentétek harcában megfélekedeznek arról, hogy az apostol theol. felfogásának forrását másutt is és pedig sokkal természetesebben lehet, sőt kell az őskeresztyénségen át Jézus evangéliomában és ezen túl, az ószövetségben feltalálni.⁴⁰

Megfélekedeznek nevezetesen arról, hogy Pál apostolt egyszerűen kortörténeti behatások eredőjeként felfogni nem lehet. A fennebbi eljárás Heinrici szavai szerint⁴¹ hasonlít ama matematikai eljáráshoz, amellyel az ismeretlent az egyenlehből kiszámítják. De Pált a számtani alpműveletek segítségével nem kapjuk meg. Dolgozószobák mystikus homályában összekevert elemek eredményeként nem állíthatjuk elő. Ha természetesen tartjuk is, hogy Pált kapcsolatba kell hozni korának jelentősebb szellemi mozgalmával — e célból vázoltuk épen fennebb a tekintetbe jöhető főbb vallási és kulturális területeket —, amelyeknek figyelmen kívül hagyása azt jelentené, hogy a theol. tudományosság körén belül több, mint egy emberöltő lelkiismeretes munkájától elszigetelődünk —, de másfelől Pált csak kortörténeti, vallási és kulturális tényezőkből megérteni törekvés azt jelentené, hogy őt ezekben feloldjuk. Holott, ha valahol, úgy vallási téren érvényes az az igazság, hogy nem a korok, a kor-szellem szüli a nagy embereket, hanem a nagy emberek által hozza létre az isteni kegyelem a nagy fordulatokat az emberiség életében. És hogyha valakit a világtörténelem nagyjai közé lehet sorozni, az bizonyára tarsusi Pál, aki bár Isten előtt megalázza magát és méltatlan szolgának nevezi, a legkisebbnek a tanítványok közt, mintegy idétlennek, de azért az általa működő isteni *πνεῦμα* munkájára tekintve joggal mondhatta: többet dolgoztam, hogy nem mint azok valamennyien (I. Kor. 15.¹⁰).

Teljesen igaz, hogy tudományos vizsgálatnál a lehetőség szerint előfeltétel nélkül kell munkához fogni (bár abszolút előfeltétel nélküiség elképzelhetetlen, sőt hasznavehetetlen) és tisztán az érvek bizonyító ereje előtt meghajolni. Ezt a tételt szeretik épen az idegen behatások képviselői hangoztatni. De miközben ezt teszik, megfélekedeznek arról, hogy az ő előfeltétel nélküiségük tulajdonképen

raiban és Harnack: Dogmengeschichte. 1894. Egészen hellerista Teichmann: Die paul. Vorst. v. Aufers'ehung 1896. Holtzmann Lehrbuch der neutest. Theol. 1897., 1911. Népies Weinle: Paulus 1904. részben Wernle: Anfänge unserer Religion 1901. Részben számíthatók ide: Dobschütz: Das-ap. Zeitalter. 1904. J. Weiss: Paulus u. Jesus 1909. Hauss'leiter: Paulus 1909. Knopf: Paulus 1909.

³⁸ Reitzenstein: Die hell. Mysterienreligionen 2. k. 1920. Poimandres 1904. Dietrich: Eine Mithrasoliturgie 1903. A-Jacoby: Die antiken Mysterienreligionen u. d. Christentum 1910. Gunkel: Zum Religionsgesch. Verständnis d. N. T. 1903. Brückner: Der sterb. u. aufersteh. Gottheiland in den orient. Religionen 1908. Clemen: Religionsgeschichtliche Erklärung d. N. T. 1924. 2. kiad. Részben Wernle: Die Anfänge unserer Religion 1901. Wobbermin: Religionsgesch. Studien 1896. Anrich: Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf d. Christentum. 1894. Maurenbrecher: Von Jerusalem nach Rom. 1910.

³⁹ Pfeiderer, Holtzmann műveik későbbi kiadásában, részben Feine, Heinrici, Brückner, Gunkel, Deissmann, Wendland.

⁴⁰ Erre figyelmeztetnek már Ritschl, B. Weiss, Beyschlag, Hofmann, Weizsäcker. Az újabbak közül: Resch: Agrapha 1888. Heinrici: Paul. Probl. 1914. Liter. Eigenart d. N. T. Feine: Theologie des N. T. 1922. Religion d. N. T. 1921. Schlatter: Die Theologie der Apostol 1922. 2. k. Titus: Der Paulinismus 1900. Feine: Jesus u. Paulus 1902. Ihmels: Jesus u. Paulus (NKZ. XVII.) Feine: Paulus als Theologe 1906.

⁴¹ Paul. Probl. 12. o.

a legnagyobb előfeltételezettség; eljárásuk a lehető legnagyobb mértékben dogmatikus, mert, miközben vallják, hogy Pál idegen hatások tudatos vagy tudatlan tolmácsolója s bizonyító erejének fogadják el a nagy távolságból szinte erőszakosan előrántott homályos analógiákat, megfélemlenek az apostol világos szavairól: amit egykor nyereségnek ítélttem, azt most szemétnek tekintem (Phil. 3₅₋₉), hogy büszke farizeusi származására, mégis elítéli ezen időbeli cselekedeteit és mélységes fájdalom fogja el, ha arra gondol, hogy egykor üldözte Krisztus egyházát (I. Kor. 15₉). Vagy amikor az emberi bölcseséggel szembe állítja az isteni bölcseséget, mint igazít és megvetően szól a néma bálványok tiszteletéről (I. Kor. 1₁₈ k., 12₂; Ga 4₉).

Pál apostol páratlanul nagy vallási személyiség.⁴² Az ószövetségi próféták még a legközelebbi analógia, amit megértésére nézve felhozhatunk. Amint azoknál is nem aprólékos kölcsönzésekről, idegen felfogások ügyes átfestéséről van szó, hanem az isteni ihletés által megtermékenyült lélek bizonyosság tételéről, úgy Pálnál sem szabad ezen legfontosabb tényezőről megfélemleni. Mint az újszövetségi kor legnagyobb vallási genie-jének, mint páratlanul álló vallási herosnak megértésénél nem idegenbe, hanem saját lelkének tükrébe kell tekintenünk s meglátnunk, hogy ő Krisztusba és általa Istenbe merül el. Él többé nem ő, hanem a Krisztus ő benne. És ezen Krisztusban megtermékenyült élethől hozza elő gazdag kincseit az egész világ számára. Ezt kell állandóan szem előtt tartanunk, ha őt megakarjuk érteni.

Az ószövetségi próféták analógiája szerint felkereste és megtalálta Istent, miután Istennek őt kiválasztó szavát meghallotta. És ezután is áhítatos figyelemmel hallgatta, amit az isteni kegyelem vele közölni szükségesnek tartott, először ott Damascus kapuja előtt, a nagy forduló ponton, de ezután is folytonosan, ahányszor csak az élet csendes óráiban elmerült a Krisztus contemplatio mélységeiben. Minden ilyen Krisztussal való találkozás az erőnek megújulása volt a számára. Isten titkainak újabb feltárulása, a kegyelem végtelenségéről való újabb megbizonyosodás. „Óh Isten bölcseségének, gazdagságának és tudományának mélysége!” — kiált fel egy alkalommal (Ró. 11₃₃), amikor bepillantást nyer az egyébként kifürkészhetetlen isteni világkormányzás egy részletébe.

Ha Pálnak ezen Krisztusban és általa Istenben való életét nem is tárhatjuk fel, Krisztus mystikájába, ekstatikus élményeibe természetesen nem is hatolhatunk bele, mert ezek legsubiectívebb élményeihez, legbensőbb vallási átéléséhez tartoznak, de azért mint tényleges valóságot, theologiai felfogásának tulajdonképeni forrását figyelmen kívül nem hagyhatjuk. Itt ered ama folyton és bőven buzogó élő víz, amely mint Ezekiel víziójában a templomból kiáradó patak, megéleveníti a holt vidéket. Itt keresendő theologiai rendszerének az eredete. És ha azon a címen, hogy Pál apostol ezen Istenben való elmélyedését, az élő Krisztussal való találkozásait tudományosan nem analizálhatjuk, mert ezek kivonják magukat a tudományos vizsgálódás hatásköréből, mindennek valóságát, illetőleg jelentőségét tagadjuk, úgy csak theologiai felfogásának megértését nehezítjük meg, sőt tesszük lehetetlenné. Mert Pál nem tekinthető keletről, nyugatról jövő szellemi behatások gyűjtő ciszternájának. Így örök rejtély maradna előttünk az, hogy amíg az őt gazdagító vallások nyomtalanul eltűntek, — most ásogatják ki egykori nagyságuk emlékeit — addig ő az egyszerű utánzó, az eredetiség nélküli syncretista, megmaradt, és pedig olyan szilárdan, hogy közel kétezer év óta is csak rátámaszkodva tud a tudomány az újszövetség, általában a vallási élet örök középpontjához; Jézus Krisztushoz félni. Azt a kétségbevonhatatlan tényt, hogy Pál apostol ma is élő nagyság, míg a szellemét állítólag megtermékenyítő kortörténeti nagyságok mind a sírba szálltak, a theologiai vizsgálódás súlypontját a külső tényezőkre helyező felfogás megmagyarázni soha sem tudja.

⁴² Deissmann, Paulus, 4. o.

2. A damascusi út.

Amikor Pállal az Írásban először találkozunk — eltekintve István vértanú megkövezése alkalmával való inkább passiv szerepétől —, úgy találkozunk vele, mint a Názárethi Jézus híveit legszenvedélyesebb gyűlölettel üldöző farizeussal, aki a pártjában levő fanatizmussal — ad maiorem Dei gloriam — üldözte a keresztyéneket, mint akiknek viselkedése a legnagyobb botránykő volt a szemében, mert az ősi vallás ellen, amelynek leghívebb őrei épen az ő pártjabeliek voltak, való lázadóknak tekinti őket. Akik botorul, sőt megbotránkoztató módon akarják Izrael vallását megcsúfolni. Kétségtelen, hogy szenvedélyes gyűlöletének felindítója a keresztyének Messiás hite, közelebbről Jézus Krisztusban való hite volt. Ez a botránykő, amely a buzgó farizeust ellenük felindította. Hogy ehez milyen mértékben járult hozzá Pálnak amúgy is impulzív természete, amelynek nyomait később is megtaláljuk (II. Kor., Gal. levél), az itt most mellékes. Mert a Krisztus hívők viselkedése még a legszelidebb természetű farizeus szemében is az elvi ellentét miatt botránykő lett volna. Ha ama Krisztus hívek valahol Kis-Ázsiában, valamely Mithras kultusz körül csoportosuló pogányok lettek volna, vagy a szintén természetisten, Atargatis hívei, bizonyára nem törődött volna velük, tán meg sem ismerte volna őket. De saját honfitársairól, az ősök vallásához hűtlen emberekről van szó, akik, ha erőre kapnak, ez halálát jelenti a törvényvallásnak, amelyért pedig életét is kész lett volna odaadni. Ő, a Gamaliel iskolájában kiművelt, nagytéhetségű ifjú már farizeus korában látta azt, jobban, mint ellenfelei, hogy a diadalmaskodó keresztyénség nagyobb csapás lenne Izrael vallására, mint Antiochus—Epiphanes elvakult gyűlölete, Nagy Herodes syncretizáló hellenizmus, a szaduceusok világias politikája. Jól megértette ő azt már farizeus korában is, hogy létről és nem létről van szó köztük és a Krisztus hívek közt. És így, ha mindjárt a törvény követése közben jutott is elszomorító tapasztalatokra, mint Ró. 7. f. mutatja,⁴³ az ősök vallásáért, Ábrahám—Izsák—Jákób örökségéért száll síkra a fanatikusok meggyőződésével.

A botránykő, amiben megütközött, Krisztus keresztje volt, az istenkáromlás és hazaárulás miatt szégyenhalálra ítélt Názárethi Jézusban való hit. A törvény azt mondja: átkozott minden, aki a fán függ (Ga. 3₁₃) és íme a keresztyének egy keresztre feszített emberben hisznek, és hirdetik, hogy ez a Messiás. Ezzel az igazi messiáshitet discreditálják, az ősök vallásával szemben követnek el legnagyobb blasphemiát. Hogyan lehetne a Messiásról azt állítani, hogy szégyenhalált hal, keresztre feszítik, mint valami gonosztevőt? (Ez is mutatja, hogy farizeusi körökben Ezs. 53. f.-nek nem volt messiási vonatkozása, ez magyarázza meg azt is, hogy Pál később is kerüli az e helyre való utalást.) A farizeusi eszmény, mint láttuk, a Messiásra vonatkozólag az volt, hogy az Dávid családjából, fegyverrel a kézben, hatalmas királyként lép fel, és mint politikai vezér szabadítja meg az országot az idegen bitorlóktól, visszaállítván Dávid dicső országát. Az erő, hatalom, dicsőség helyett — amely a kosmikus-eschatológiai Messiás-hitet is jellemezte — íme a keresztyének hitében a gyengeség, a gyalázat, a halál. Ezért volt rá, mint híthű farizeusra nézve — egy későbbi szavát használva — hegyes ősztöke a Krisztus halála, és az ebben való hit.

Ez az adott helyzet. Minden olyan irányú állásfoglalás, amely már ezen időben a kételkedő, a keresztyénüldöző aktivitásával saját lelkiismeretét elhallgattatni akaró Pálról szól,⁴⁴ a forrásokkal — Pál levelei, Acta — jut kiegyenlíthetetlen ellentétbe. Tisztán belső gondolatprocessus felvételével a Pálnál beállott nagy fordulatot soha sem érthetjük meg.

Ezután következik a damascusi út. Hogy mi történt ott a syr főváros kapuja

⁴³ Ellentétben Feine: Das Gesetzesfreie Evangelium des Paulus 1899. 91. k. oldalakon jelzett felfogásával.

⁴⁴ Holsten i. m. Pál egész ember volt mindig. Holsten hypothesisa végeredményben oda vezet, hogy Pál őszinteségében és becsületességében kell kételkednünk. Pedig épen az őszinteség hiányáért rója meg olyan keményen Péter apostolt. Gal. 2₁₄

előtt, bár több leírásunk is van róla (Csel. 9₁ k., 22₉ k., 26₉ k.), lefolyásának lényegét megismerni soha sem fogjuk. Egyike ez ama szent mysteriumoknak, amelyekbe idegen behatolni nem tud, de amelyeknek kifelé való hatását kénytelen elismerni mindenki, bárhogyan vélekedjék is annak mibenlétéről. Mert tény az, hogy a Krisztus és keresztyén üldöző Saulból ott Damascus előtt született meg az evangéliom ügyét diadalra segítő Pál. Vizió volt-e az, ami ott a forrón tűző subtropikus nap hatása következtében szeme előtt megjelent? Igaz, találunk az apostol későbbi életében víziós látomásokat (II. Kor. 12₁ k.), de volt bátorsága ezeknek ilyenként való feltüntetésére. Amint a vízió elmúlt, hatása is és csak homályos emlékként élt előtte, mint felizgatott beteges lelki állapotának egy látomása. De damascusi útjáról soha sem nyilatkozott így. A Damascus előtti élmény mindig mint legszentebb, legdrágább élménye, valódi átélése tűnik fel előtte, amikor a megdicsőült Krisztus szólt hozzá, amikor a saját akaratával ellentétes égi erő a porba sújtja.

Szavak hőségével, bármilyen ékes szólással sem lehet e Krisztussal találkozás valódiságának tagadása esetén megérteni azt, hogy az orth. zsidó farizeusból keresztyén Pál lett; hogy e „vizió” hatása alatt maradhatott egész életében és szenvedett annak szolgálatában többet, mint amit közönséges értelemben elszenvadni lehet, és e „vizió” számára tudott megnyerni zsidót, pogányt egyaránt, vitte ki Palaestina határán az evangéliomot és lett annak leghatalmasabb misszionáriusa; hogy csak „viziót” látó Pál hitben, erőben, kitartásban messze túlszárnyalta azokat, akik a Mestert testi szemeikkel látták és tanítását hallgatták. Ennek alapján mondhatjuk, hogy a baloldali kritika, amely az észszerűség, felfoghatóság nevében síklik el Pál életének ezen döntő jelentőségű ténye mellett, sokkal nagyobb problémák elé kerül, mint amilyeneket elkerülni igyekezett. Valóságos salto-mortale-val kénytelen ismételtelen is a felbukkanó nehézségek közt tovább haladni, vagy az ollóval dolgozó szövegkritikát segítségül hívni. A probléma elhallgatása vagy éppen elsikkasztása azonban nem jelenti azt, hogy a probléma megszűnt az lenni.

Tény az, hogy a zsidó Messiás eszméből semmiféle elméleti gondolat processus nem vezet át a keresztyén Krisztus hitre. Mégha feltesszük is azt, aminek feltevésére Esdr. IV. k. alapján is jogunk van, hogy a törvény vallás körén belül éppen a legvallásosabbakra elviselhetetlen teherként nehezedett a törvény ólomsúlva, de ez nem megoldásra, hanem reménytelen kétségbeesésre vezetett. „Óh, Ádám, miért tetted ezt?” — panaszkodik Esdr. IV. könyvének írója. Óh, én nyomorult ember, kicsoda szabadíthat meg e halál testéből! — kiált fel Róm. 7₂₄.-ben a meg nem tért, gyötrődő ember. A judaizmus egyenes irányú fejlődéssel a pesszimizmusba vezet; a „hagyjatok fel minden reménnyel” állapotha. De ez vallásnak nem tekinthető; legkevesebb a Krisztushit forrásának.

Az apostol theol. felfogásának megértése céljából a damascusi út élményéből kiindulva nem azt mondjuk, hogy az a tegnapot a mától teljesen, minden kapcsolatot nélkül elválasztotta s Pált is megkettőzte, ill. megfelezte: a farizeusi múlt és a keresztyén jövő nincs kőfallyal elválasztva. Nem volt tabula rasa lelki világa a nagy élmény előtt s nem lett azzá annak következtében sem. Amint Feine⁴⁵ rámutat, az öntudat egysége Damascus előtt és után is megvan. Ledönthette lelki világának eddigi templomát az égi erő, amely földre sújtotta őt is, de ama templom alkotó részei, lelkivilágának tartalma, fogalmai, vallási képzetei és konkrét ismeretei, szóval a templom téglázata megmaradt a jövőben is, de más helyet és jelentőséget nyertek az új épületben. Olyan értelemben a nagy élményt felfogni, hogy az, miként a szivacs a tábláról való írást, egész múltját letörölte, nem lehet. Az említett öntudat egységének ténye mellett tiltakozik ez ellen az apostol egész apostoli működése, amelyből sok szálát vezethetünk vissza a régi időbe. Damascus kapuja előtt Pál nem egy theologiai rend-

⁴⁵ Das Gesetzesefreie Evangelium des Paulus. 69—91. o. Theol. d. N. T. 4. kiadás 172. o. hajlik a pszichológiai magyarázati mód felé.

szert kapott, hanem az élő Krisztus létezéséről bizonyosodott meg. Az összedőlt régi épület alkotórészei megmaradtak, a nagy különbség a múlthoz viszonyítva az, hogy az ezekből újra egyberakott épület számára mélyebb fundamentumot ás; nem a judaizmusba ágyazza bele, hanem visszanyúl az ősapostolok közvetítésével Krisztus tanítására és azon át az Ószövetségre.

A damascusi út jelentőségét felismerve, az innen nyert vezérelv segítségével hozzá foghatunk theol. felfogásának részletezéséhez vizsgálva a részletekben esetleg meglevő idegen anyagnak eredetét és mértékét.

Bár kétségtelen, hogy az újszövetségi írók közül Pál a leginkább tekinthető systematikusnak, de azért rendszeresen kifejtett, ill. részletezett dogmatikát és etlikát hiába keresnénk nála. Levelei és a Cselekedetek könyve alkalmi működéseiről és írásairól tesznek bizonyosságot, amely alkalmi írások az evangéliumnak mindig egy-egy részét, egy-egy vitás kérdést, fő problémát tárgyalnak és azt is csak egy bizonyos oldalról szemlélve, úgy, hogy ugyanazon tárgyra vonatkozólag látszólag eltérő nyilatkozatokat közöl, valójában e részlet nyilatkozatok egymást kölcsönösen kiegészítik. Főként Deissmann⁴⁶ mutatott arra rá, hogy Pál nem annyira systematikus theologus, mint páratlanul mély lelki életet élő vallási lélek. És miután századokon át úgy boncolgatták, mint valamely elméleti rendszert, ezt a felismerést, hogy ő élő személyiség, aki élő emberekhez és pedig egyszerű tanulatlan emberekhez ír alkalmi levelekben, amelyek igazi levelek és nem levélformába bújtatott értekezések, többé figyelmen kívül hagyini nem szabad.

De ez nem jelenti azt, hogy ezen ha mindjárt alkalmi írásaiban megnyilvánuló theol. felfogást rendszerezni, kellően csoportosítani ne igyekeznénk, — hiszen olyan az, mint a sziklában rejtőzködő aranyérc, mint a tenger fenekén elszórtan heverő drágagyöngy, amelyeknek megkeresése és összehordása minden fáradságot megér. A rávonatkozó óriási irodalom⁴⁷ a reformációtól napjainkig világosan mutatja ezt s eközben azt is, hogy szinte kimeríthetetlen gondolatgazdagságából mely időben mivel foglalkoztak leginkább az emberek.

Ha a reformáció idejétől fogva egészen a XIX. század derekáig az apostolt locus classicus-ok alapján, tehát végeredményben az összefüggésből kiemelt részletek alapján való tárgyalástól eltekintünk, mint ismeretes, Melancthon a Római levelet még compendium doctrinae christianae-nak nevezte és a XIX. sz. nagy theologusa, Ritschl A. is minden egyéni sajátossága dacára ezt a módszert követi, Lüdemann⁴⁸ volt az, aki az apostol felfogását rendszerezni és eredetére visszavezetni törekedvén, azt vélte, hogy nála két gondolatsorral találkozunk, amelyek széjjel tartandók egymástól: az egyik a judaista, a másik a hellenista; az előbbi a megigazulás, az utóbbi a megváltás neve alatt ismeretes gondolatokban keresendő. Ettől fogva a theologusok jórészt hebizonyítottak vették azt, hogy az apostol gondolatvilágában tényleg ilyen kettősség van és felfogásában megnyilvánuló minden nehézséget e két forrásra hivatkozással igyekeztek megoldani.⁴⁹

A XIX. sz. második felétől fogva actualis tehát a kérdés, hogy a judaizmus és hellenizmus milyen mértékben osztozik Pál teológiáján és a differencia csak arra vonatkozott, hogy egyik rész a judaizmust, másik rész a hellenizmust tekinti jelentősebbnek (mint a 36., 37. jegvz. láttuk). A kettősségről azonban, amelyet ez irányú kutatók Pál lelki világában feltalálni vélnek, az apostol maga semmit sem tud. Halvány nyoma sincs annak, működése egy részében sem, hogy lelki világának e széttagoltságáról tudna, hogy szinte kétlelkű embernek tekintené magát, aki egyszer hellén kategóriákkal, másszor zsidó sémák szerint gondolkodik

⁴⁶ I. m. 3. k. o. Ugyancsak ő mondja, hogy amit Pál II. Kor. 11₂₃ k. magára nézve elmond, azt írásaira is el lehet mondani, amelyek szintén a legnagyobb martýrok közé tartoznak, I. m. 9. o.

⁴⁷ Használható, bár egyoldalú beállításban közli ezt Schweitzer említett műve.

⁴⁸ Die Anthr. d. Ap-Paulus 1872. 20 év múlva Kabisch az esch.-ból indul ki.

⁴⁹ Főként Pfleiderer és Holtzmann i. m.-ban.

és ugrik át az egyikből a másikba csodálatraméltó könnyűséggel. Épen e két egymást több tekintetben neutralizáló irányzat következménye lett a vallástörténeti irány erőre kapása (l. 208. k. o.), de hogy ennek eredményei megnyugtatók volnának, már az eddig mondottakból is több, mint kétséges. Beyschlag W.⁵⁰-nak sokáig figyelemre nem méltatott felfogása, amely szerint az apostol theológiájában megkülönböztethetünk egy apologetikai—polemikus és egy spekulatív irányt, lényegileg helyesnek tekinthető, csak az egyes főfogalmaknak könnyebb áttekinthetése s nagyobb egyszerűség végett szólunk az alábbiakban egymásutáni sorrendben az apostol *theologiai, erkölcsi felfogásáról* és ezen alapuló *világnézetéről*.

3. Az apostol theologiai felfogása.

Theol. felfogásának részletezésénél⁵¹ is különböző eljárást követhetünk. — A reformációtól fogva a XIX. sz. derekáig a megigazulásból indulnak ki. Lüdemann, Holtzmann és mások az anthropológiát helyezik előre, Kabisch, Schweitzer az eschatológiából való kiindulást tartják helyesnek. Hangsúlyozván azt, hogy bármelyik résznél kezdjük is e munkát, bizonyos fokú kölcsönzéseket az apostol theol. felfogásának egyéb részeiből minden esetben át kell vennünk, mert az egyes részek egymással szoros kapcsolatban állanak, — az apostol felfogásának úgy genetikai fejlődése, mint könnyebb áttekinthetése, valamint történeti hatása tekintetében célszerű a részletekben való összehasonlító munkát a megigazulásról való felfogásával kezdeni. Luther, amikor reformátori munkáját szintén ezzel kezdte, intuitív módon jól érezte meg, hogy itt keresendő az apostol theológiájának középpontja. Innét indulva gombolyíthatjuk le simán theol. felfogásának szövevényesnek látszó csomóját.

a) A megigazulás.

Helyes megértése feltételezi a christológiából a szenvedő, meghaló és feltámadó Messiás jelentőségét, a theol. anthropológiából pedig az embernek a bűn által megromlott természetének ismeretét.

Már az a körülmény is mutatja a megigazulási tan központi jelentőségét az apostol theol. felfogásában, hogy az aprólékossáig kiterjedő részletességgel foglalkozik vele főként a Római és Galáciai levélben, holott egyébként a teremtő geniek szokása szerint csak a főirányokat jelöli ki. A megigazulás kérdését állítja középpontba, mert végül is minden egyéb ezen fordul meg. Sem az önmagában gyötrődő farizeus Pált, sem általában a hívő embert, ill. az üdvösség kérdésével komolyan foglalkozó embert más kérdés központi jelentőségű módon nem foglalkoztathat, mint az, hogy miképen jutok üdvösségre, hogyan lesz Isten kegyelmes irányomban? Lehet — ismétlem — Pál theológiájának eschatológiai aláfestését hangsúlyozni, — végeredményben általában a ker. hit. eschatológiai jellegű és a megigazulás kérdésének is vannak idevágó fontosabb részletei, lehet christológiai, ill. anthropológiai kérdésekkel is előbb foglalkozni, de legtermészetesebben, mint legfontosabbal a megigazulással kezdjük a részletezést. Amint-hogy az apostol lelki világából is ez a probléma robbant ki először és követelt elemi erővel megoldást. Az ember már itt a földön, már most akar biztos lenni afelől, hogy vajjon Isten kegyelmébe fevéttetett-e, számíthat-e Isten bocsá-

⁵⁰ Neutest. Theologie II. k.

⁵¹ A tárgy természeténél fogva, mivel az idegen hatásokat keressük Pálnál, csak az erre vonatkozó irodalmat vettük tekintetbe. Ált. Pál theológiájára vonatkozó gazdag irodalomra jó utalásokat találunk Feine, Holtzmann és Weinel új szöv.-i theológiájában. Magyar nyelvű Pál tanulmányok: Masznyik E.: Pál apostol élete és levelei. 1898—9. Csomasz D.: Pál apostol anthropológiája. 1910. Czeglédi S.: Pál apostol eschatológiája. 1911. Vásárhelyi József: Pál apostol. Mátyás Ernő: Pál apostol mystikája. A kelettel kapcsolatos kérdéseknél Varga Zsigmondnak, a sumír-babylon-asszír világ jeles kutatójának munkái is nagy haszonnal forgathatók: Vallásos világnézet és tört. kutatás 1911. Az ókori keleti népek művelődéstörténete 1915. Sumír örökség... Theol. Szemle 1925. 1—2. sz. Tótn K. Szt. Pál apostoli működése. (Kath.) 1922.

natára ; még mindig haragvó Istennel áll-e szemben, vagy pedig annak helyét a megbocsátó, az embert gyermekének tekintő és kegyelmébe fogadó atyával.

Egyes tudósok⁵² azt állítják, hogy e kérdés az apostolt működésének inkább csak első idejében, a judaizmussal szemben való harcában foglalkoztatja, az ú. n. harci theológiában és ennek helyét később más gondolatok foglalják el, mint a pneuma, gnosis, eschatológia. Azonban egyfelől e későbbi időkben is találunk ezen alapvető igazságokra való utalást, másfelől az ismétlésektől tartózkodó apostol nem akar foglalkozni még egyszer a már végig harcolt s megállapított tételekkel. De minden további fejtegetése feltételezi az idevonatkozólag mondottakat teljes egészében. Erre épít, ez az alap. Csak miután megnyugtató feleletet tudott adni magának és a hozzá hasonló kereső lelkeknek arra a kérdésre, hogy most, már itt a földi életben hogyan áll szemben Istenével, tudott nyugodtan tovább dolgozni s ez alapon, mint szilárd fundamentumon tovább építeni.

Az apostol megigazulási tana első tekintetre azt a látszatot kelti bennünk, hogy megszokott úton, kitiport ösvényeken jár és már a judaizmus által feltételezett kategóriákkal dolgozik. Hiszen a judaizmus is foglalkozik a δικαιοσύνη fogalmával, sőt ott is ez a főkérdés. De hogy a kérdések közös felvetése a megoldás egyformaságát még nem foglalja magában, az magától értetődő. A közös cél megközelítése egészen ellentétes módon és előfeltételekkel történik. Ha egyfelől a megigazulás kérdésének előtérbe állítása mutatja is azt, hogy a judaizmusból nőtt ki az apostol, másfelől épen e kérdés tárgyalásánál jut a legvehemensebb polémiába a judaizmussal, s a megoldásánál a legnagyobb ellentétbe. Ha semmi más differencia sem volna Pál és a judaizmus közt, csak a megigazulásbeli, már ez lehetetlenné tenné a kétfőnek egy síkra hozását. Már itt látjuk, hogy nála a „judaista háttérről”⁵³ beszélni olyan értelemben, hogy a keresztyénség csak egyszerű átfestése amannak, teljesen elhibázott. Aminthogy általában kell hangsúlyoznunk azt, hogy sok félreértésre adott alkalmat és a tisztánlátás rovására volt az a körülmény, hogy a judaizmust nem határozták meg közelebbről, hanem egyszerűen összevetették az ószövetségi felfogással, s legfeljebb fokozati és nem minőségi különbséget láttak a kettő között. Holott a judaizmus egy sui generis önálló alakulat, amelyet az ószövetségi felfogástól lényegesen elkülönítő sajátosságok jellemeznek ; ezek a specifikus, és nem az előforduló közös vonások adják lényegét, amelyek mindig elárulják azt, hogy idegen kölcsönzések és nem eredeti alkotása. Így a megigazulás körén belül az ember jelen állapotának megromlott volta. Ezt már az Izrael vallásában is megtaláljuk ; ezt hirdették a próféták Mózesztől, sőt Ábrahámától fogva Malakiásig ; erről énekeltek megható bűnbánati zsoltárokat az énekköltők. Ennek a súlya nyomja minden egyes igaz izraelita lelkét és imáiban e teher alól kér szabadulást.⁵⁴ Találunk azután a judaizmusban olyan részekre is, amelyek az ószövetségi felfogásnak egyenes irányú továbbfejlődései. Így pl. az egyetemes bűnösség és eredendő bűnre vonatkozó felfogás, amely teljes kifejlődésre a judaizmusban jut, de csiraszerűleg már ott találjuk a bűneset elbeszélésében, az özönvíz történetében, próféták és zsoltárok könyvében. Ezen két rész, ha mindjárt az apostol a judaizmusban ismerkedett is meg vele, eredetét tekintve a judaizmustól idegen, mellyel többé-kevésbé szemben áll, sőt nyílt ellentétbe kerül a judaizmus igazi lényege, amint azt 197—204. oldalon megismertük.

Ha e három részt összefogjuk, úgy ószövetségi örökséget is judaista szerzeménynek tekintjük, s ez nagy fogalomzavart idéz elő. A két első részre vonatkozó megegyezéseket azonban *nem lehet* a judaizmus, hanem az ószövetségi vallás javára *kell* írni és csak a harmadik részre vonatkozó talákozásokról mondhatjuk azt, hogy az apostol itt judaista előfeltételekből indult ki, ill. maradt meg azok-

⁵² Wrede, Holtzmann, Weinel i. m.-ben.

⁵³ Schnedermann szereti használni e kifejezést az „Ohne des Gesetzes-Werk“ művében, 1907.

⁵⁴ König: Gesch. der alt. test. Religion. 1915. 247 k. 281 k. Stade: Bibl. Theol. des A. T. 1905. 200. k. o.

ban. A damascusi Krisztus-látás nyitja meg lelki szemeit és teszi képessé arra, hogy a judaizmusban tarka egymásmellettségben meglévő heterogén elemeket külön tartsa, eredetükre vissza vezesse s igazi értéküket megállapítsa. És ha sikerül kimutatni azt, hogy az apostol meggyőződése szerint ami a judaizmusban maradandó elem, az tulajdonképen ószövetségi eredetű, amelyre a judaizmus igazi lényegét jelentő részek mint aranyalapon fa, széna, pozdorja (I. Kor. 3₁₂) tunnek fel, akkor behozhatottnak vehetjük, hogy az apostol kiszabadult a judaizmus fojtó öleléséből és immár nincs szívében és szemén az a lepel, amely találó megjegyzése szerint (II. Kor. 3₁₆) a zsidókén van, valahányszor Mózeset olvassák.

Mit ért tehát a megigazulás alatt, illetőleg mi a közös és eltérő elem ebben közte, a judaizmus és ószövetség közt?

A keresztyénség előtti időben nem volt népfaj, amely a vallást annyira komolyan vette volna, mint a sémiták s ezek közt is főként a választott nép. Bár a Keresztelő megjegyzése szerint (Mt. 3₉) Isten a kövekből is támaszthat fiakat Ábrahámnak, de azért még sem véletlen, hogy Isten e fokozott mértékben vallási lelkületű népet jelölte ki szent akaratának hordozójává. És végig tekinthetünk e nép történetén a homályba burkolózó kezdettől fogva egészen az idők teljességéig,⁵⁵ azt szinte szószerint vallástörténetnek nevezhetjük. Ha áll az, amit Goethe a világtörténelemre vonatkozólag mondott, hogy az a hit és hitelenség harca, úgy különös mértékben áll ez Izrael népének történetére nézve. Itt látjuk egyfelől a népeket és egyeseket formáló s megszentelő istenakaratot, másfelől az ember Istent kereső, de sokszor Isten igazi akaratával ellentétes irányú törekvését. Izrael makacs és kemény nyakú nép, hangzik a próféta megállapítása (Jer. 7₂; Dt. 31₂₇). És ha már Izrael népe idejében, amikor a próféták éber lelkiismerete örködött az igaz istentisztelet felett, és a kijelentésből nyert világosság mutatta nekik a követendő helyes utat, le-le tértek róla, és mondhatjuk, hogy csak ama 7000 ember (I. Kir. 19₁₈), aki Illés idejében nem hajtott térdet a baalnak, volt minden időben a magva az igaz Izraelnek, szemben az Istent helytelen irányban kereső néppel, — még fokozottabb mértékben áll ez a judaizmus korára, amikor elnémult a próféták intő szava. Ha meg is volt a népben a törekvés az Istennek tetsző életre, de helytelen módon, amint az apostol mondja: *ὁ κατ' ἐπίγνωσιν*, Róm. 1. 10₂. Ekkor, a judaizmus idején, amikor a nép első lelkiismerete, a próféták elhallgatnak, amikor a magára maradt nép csak saját magából meríthetett, következnek be az, hogy a nemes részt a buján előtörő vadhajtások elnyomják, és a „mit cselekedjem, hogy üdvösségre jussak” (Csel. 16₃₀) egyetemes emberi kérdésre immár nem hallják meg a próféta szavát: „engem keressetek és éltek” (Ám. 5₄), és mert még az idők teljessége sem volt itt, amikor e kérdésre a még határozottabb felelet megadatott: „hígyj az Ur Jézus Krisztusban és üdvözülj mind te, mind házad népe (Csel. 16₃₁), csak a maguk bölcsességéből próbálnak erre feleletet adni: „élj a törvény parancsolatai szerint”.

Az Isten akaratával szembe helyezkedő első Ádámra s utódaira ránehezedik az elhagyatottság, a gyöngeség érzése. Az első bűn nyomán megszületik a többi, s ez nehéz fátumként kíséri az embert nemzedékről-nemzedékre. Ha közös alapot akarunk keresni az ószövetség, a judaizmus és Pál felfogása közt, úgy ezt ezen a ponton tehetjük meg. Mind a hárman siratják az elvesztett paradicsomot, és érzik az onnét kitiltás súlyos következményeit. Amikor Anselmus, a kegyes canterbury érsek, hasonló problémák felett elmélkedve kimondja: „nondum considerasti, quanti ponderis sit peccatum”, lapidaris rövidséggel és teljességgel fejezi ki azt földre húzó, lenyűgöző, megbénító hatalmát, amely a bűn alá jutott ember életét nemesebb megnyilvánulásokra képtelenné teszi s megmérgezi.

Megindító a judaizmus történetében annak nyomon kísérése, hogy milyen óriási erőfeszítéseket, szinte kétségbeesett kísérleteket tesznek, hogy az életüket boldogtalanná tevő bűn és ennek következménye, a büntetés alól szabaduljanak. És mert a judaizmus és ennek körén belül a 100% judaizmust hirdető, illetőleg

⁵⁵ Különösen Kittel, Sellin, König, Köberle hangsúlyozzák ezt.

képviselő farizeizmus minden törekvése erre irányul, mert egyetlen vágyuk, hogy az igazság birtokába jussanak és így ne kelljen Adám szavával szólniok a kereső Istennek: elrejtöttem, mert félek (Ge. 3₁₀), azért kezdi Pál meggyőzésükre és megmentésükre irányuló munkáját ezen a ponton; és az ószövetséggel és judaizmussal közös alapra helyezkedve, az erendőd és egyetemes bűnösség elismerésére, fejti ki azt, hogy ezen a halálos veszedelemhez hasonló állapotról miképpen lehet kiszabadulni. Rámutat mindenképp arra, hogy a szabadulás útját a judaizmus helytelen irányban keresi, hogy letért az ószövetség által kijelölt útirányról s egészen ellentétes irányba orientálódott. Az ószövetségi kegyes is az elviselhetetlen teherként érzett bűn súlya alól szabadulni törekszik. De úgy, hogy az élő Istenhez fordul. „Miként a szarvas a folyóvizekre, úgy kívánczik az én lelkem hozzád, ó Isten” (42. Zs. 1.), éneklí a zsoltárváltó, s a próféták is így szólnak: „Él az Ur, aki felhozta Izrael fiait északnak földéről” (Jer. 16₁₅); „Íme az Isten az én szabadítóm; bizom és nem félek” (Ezs. 12₂); „Te Uram, vagy a mi Atyánk, megváltónk, ez a neved öröktől fogva” (Ezs. 63₁₆). Ha féltékeny is az Ur, aki megbünteti az apák bűneit a fiakban harmad és negyediziglen, de kegyelmet gyakorol ezer iziglen (Ex. 20₅₋₋₆), aki a hozzá fordulónak az „ő nevéért” megbocsát, mert az „ő neve kiáltatott ki felettük” (Jer. 14₇; 15₁₆; 79. Zs. 9.). Ezzel szemben a judaizmus az igazságra jutást más úton keresi. A súlypontot Istenről az emberre helyezi át. A bűn és következménye alól szabadulni törekedvén, Isten kegyelme helyett az emberi cselekedetek, s érdem jelentőségét hangsúlyozza. Itt mutat rá az apostol arra, hogy lehetetlen, megvalósíthatatlan ez; hogy e ponton hagyták el a helyes utat, amelyet az ószövetség számukra kijelölt és amely egyenes irányban vezetett tovább az újszövetséghez. Az ószövetségből Isten bátorító szava hangzik a bűnbánó bűnőshöz, „mert a hegyek eltávoznak, és a halmok megrendülnek, de az én irgalmasságom téled el nem távozik, és békességem szövetsége meg nem rendül, így szól könyörülő Urad” (Ezs. 54₁₀), a judaizmus csak saját lelkiismeretének vádló szavát hallja és a törvény súlyát érzi.

De nem hatalmi szóval akarja az apostol elnémitáni őket. A Galáciai és a Rómái levél bizonyítják, hogy milyen óvatosan, de emellett fáradságot nem ismerő módon és szeretetteljesen igyekszik őket tévedésükről meggyőzni. Elismeri a kiinduló pont helyességét: az ember bűnös, és Isten színe előtt nem állhat meg; elismeri, hogy őszintén törekeshnek arra, hogy színe előtt megállhassanak. De rámutat arra, hogy mely ponton téves a további törekvésük, hol hagyják el a közös alapot, s így miért sikertelen minden fáradozásuk. Ott hibázzák el egész további életüket, hogy az általuk is elismert bűn jelentőségével még sem számolnak eléggé, félreismerik hordóerejét. Számolnak vele, de lekicsinylik, a maguk erejéből tartják legyőzhetőnek. Szerintük a patriarchák erőt tudtak venni a bűnön, s ezért vélik azt, hogy ők is legyőzhetik azt a törvény követése, imádság, alamizsna és bőjtölés, azaz jócselekedetek által. De tévesen ítélik meg a patriarchák életét. Abból nem az emberi képesség, hanem az isteni kegyelem bizonyossága látszik. Mert íme Ábrahám, akire előszeretettel hivatkoznak, nem cselekedetei révén lett igazza, hanem azáltal, hogy Isten szavában hitt. „Hitt pedig Ábrahám, és tulajdonították neki igazságu”. (Ró. 4₃; Ga. 3₆; Jer. 15₆) Tehát hibás már a patriarchákra való hivatkozásuk is; s végzetessé vált tévedésük, hogy a szemközt álló ellentétről: emberi bűn és emberi képesség, helytelen képet rajzoltak, s így félreismerték az emberi lehetőséget is. Azon hitben ringatóztak, hogy az ember, miután felismerte a bűnt, s tapasztalta annak veszedelmes hatását, maga erejéből hátat fordíthat neki s így megszabadulhat tőle.

Az apostolra nézve azonban világos, hogy ez lehetetlenség. Többféle okból. Reánézve a legvilágosabb Krisztus eljövele. Az, hogy Krisztus eljött, mutatja, hogy más út az üdvösségre nincsen. Ha a törvényből volna az igazság, akkor Krisztus hiába halt meg (Ga. 2₂₁). De ez az érv csak a keresztyénekre nézve döntő. A zsidókat fokról-fokra vezeti. Látszólag elfogadja, hogy a törvényből van az igazság, de hozzáteszi, csak abban az esetben, ha az ember betölti. „Aki a törvényt cselekszi, igazíttatik meg általa, nem aki csak hallgatja” Ró. 2₁₃.

Ga. 3₁₂. „Minden körülmetélt embernek bizonyosságot teszek, hogy köteles az egész törvényt megtartani“ (Ga. 5₃). És aki ezt nem teszi, átok alatt van, mert „meg vagy on írva, hogy átkozott legyen mindenki, aki nem marad meg mindazokban, amelyek megírattak a törvénykönyvben, hogy azokat cselekedje“ (Ga. 3₁₀). Ugyanaz az erkölcsi komolyság hangzik ki szavaiból, mint Jézus szavai alapján (Mt. 5₁₉). Jakabéból: Valaki betölti az egész törvényt, de vétkezik egy parancsolat ellen, az egész ellen vétkezik (Jak. 2₁₀). Aki nem tartja meg a törvényt, azon nem segít az Ábrahám-tól való származás, Izrael népének minden kiváltsága (Ró. 2₂₅, 9₄ k.). Ez esetben egy sorba kerül a pogánnyal, sőt a mögé, ha a pogány a szívébe írt törvényt megtartja (Ró. 2₁₃). Ez esetben a pogány lesz Ábrahám igazi magva (Ró. 2₂₆).

És tényleg, hogyan áll a dolog? Az elméletileg igazságra segítő törvény a gyakorlatban képesít-e erre; elvezet-e az igazsághoz? Tekintsenek csak körül és nézzék meg magukat a judaizmus tükrében! A törvényt alkalmazni akaró, valójában azt elferdítő és igaz követelései-vel ellentétes hagyomány egész erdejé nőtt ki a judaizmus földjéből s hogy ez mit eredményezett, azt ismerjük a judaizmus történetéből. Vagy képmutató, látszat vallásosságot és ennek következtében elviselhetetlen gögöt — ez volt a nagyobb rész — vagy reménytelen kétségbeesést, lelki összerokkadást — s ez a logikai következmény. Az előbbi csoporttal nem volt mit kezdeni; az utóbbin még lehet segíteni; ezért fáradozik épen az apostol. A Római I. 7. fejezetében részletezi ezt a belső lelkiharcot, a jót csak akarni, de cselekedni nem tudó ember életében; azt mondhatnók, hogy végső-ig feszíti a húrt, hogy rámutasson az ember kétségbeejtő reménytelen állapotára s meggyőzze arról, hogy önmagától nem tud szabadulni s egyre jobban keveredik be a „halacha“ hinárjába, amely húzza le a mélybe. Hol hát a segítség? Ki szabadít ki a halál testéből? A törvény hidegen nézi az ember vergődését. Követel, méginkább tilt, de *erőt* parancsolatai teljesítéséhez nem ad. Szárnyalni kellene az embernek, hogy a törvény követelte magasságba jusson; de szárnyai nincsenek; óriások erejével rendelkezni, de lankadtan csüngnek fáradt karjai. S miután hallja a törvény tilalmát, de megtartására ereje nincs, következik be az a szomorú eredmény, hogy a törvény, amely életre szól, halálra szóló lesz. Felkelti, öntudatos- sá teszi, áthágássá fokozza az előbb szunnyadó bűnt, amelyért fokozatos mér- lékben felelős az ember. A tiltott gyümölcs kívánatos. „Nitimur in vetitum semper cupimusque negata“ ad ugyanezen igazságnak kifejezést Ovidius (Am. III. 4₁₇). Sőt az apostol még tovább megy az okfejtésben. Épen korábbi dialektikai iskolá- zottságának veszi itt nagy hasznát. Az eddigi okfejtését figyelemmel kísérő judaista ellenfél közbevetésére, hogy hát akkor a törvény miért adatott; feleli, a törvény épen az áthágásokért adatott (Ró. 5₂₀). És a szótlanná vált ellenfélnek meg is magyarázza ezt a blasphémiával határos állítást. Azért adatott, hogy meggyőzze az embert saját erejének gyengeségéről, a cselekedetek alapján való igazság lehetetlenségéről és így megtörje azt a gögös lázadót, a mindig csak saját magát előtérbe toló és Isten kegyelmét visszautasító bűnös embert. A törvény nem vezet el igazsághoz, tehát nem is azért adatott. De céljának kell lennie, mert Isten nagy háztartásában semmi sincs cél nélkül. A törvény célja, hogy az embert saját tehetetlenségéről meggyőzze és a cselekedetek által el nem érhető igazság helyett egy másik igazság elfogadására tegye hajlandóvá. Ilyen szempontból tekinthető a törvény Krisztusra vezérlő mesternek (Ga. 3₂₄). A παιδαγωγός az elő- kelő családoknál alkalmazott nevelő, ill. gyermek felügyelő szigorúsága köz- ismert volt. A törvényé is. De amint a Paidagogos felsőbb megbízásból cselekszik így, a törvény is, amint a Paidagogos sem örök időre szóló felügyelő a gyermek mellett, csak amíg az Atya által kitűzött nagykorúságot eléri, úgy a törvény sem uralkodik örökké az ember felett. Amint a férj meghalt, az asszony megszabadult a férj törvényétől (Ró. 7₂); a hívek meghaltak a törvénynek, tehát szabadok tőle. Ez épen az egyetlen út a tőle való szabadulásra, mert egyébként korlátlan zsarnoksággal uralkodik felette. A 139. zs. keresztyén értelmezésben Isten minden- hatóságára vonatkoztatható, teljes joggal; de épúgy lehet a törvénynek kikerül-

hetetlen hatalmára vonatkoztatni. Nincs hát más választás. Vagy megadja az ember magát a végzetnek, húzza az igát a szabadulás reménye nélkül, míg össze nem roskad, mert a törvény hypotetikus fenyegetései parancsainak áthágóira nézve immár az elkerülhetetlen pusztulást hirdetik — *lasciate ogni speranza* —, vagy — a képmutatók hitvány táborától eltekintve — elfogadja az egyedüli segítséget. A judaizmusban maradvá a sülyedő ember fennebbi segélykiáltására, mint a megmásíthatatlan végzet szava hangzik „nincsen békessége az istenteleneknek“ (Ezs. 48₂₂). De az apostol épen a judaizmusból akarja kiszabadítani őket, ahol a *δικαιοσύνη* jogi, forumi fogalma lehetetlenné teszi annak birtoklását.⁵⁶ Nyilvánvaló, hogy Istennek pusztán formális szerepéről — amit a judaista megigazítás feltételez — a vallási életnek ezen legszentebb területén nem lehet szó. Az eleven vallásos hit követeli Isten aktivitását, ami az igazságnak vallási, Pál által hirdetett felfogása esetén következik be.

Isten megigazítja azt, akinek nincs igazsága. Isten igaznak jelenti ki azt, aki bűnös. Ez a deklaratív jellegű igazság Isten kegyelméből birtokává lehet az embernek, aki ennek birtokában már itt a földi életben felszabadul a bűn szolgaságából és remélheti, hogy Krisztus segítségével, a benne vetett hit által ez a beszámított igazság, ténylegessé, activvá válik. Ezt akarja épen Isten. Legyen sajátja a *δικαιοσύνη θεοῦ*, mert ez esetben szabadul meg egyedül a jobb akaratját lekötő bűn törvényétől. Sajátítsa el ezen Istentől származó, néki szánt és elsajátítható igazságot, ajándékot; ez az egyetlen kivezető út, de ha erre lép, akkor ő is mondhatja Pállal a még bűnben gyötrődő társa szomorú felkiáltására: „Hálát adok Istennek az én Uram, a Jézus Krisztus által.“ (Ró. 7₂₅.) Az örök „stirb und werde“, halj meg a bűnnek, hogy élj Istennek, hangzik itt is felénk. És mert ez a judaizmus körén belül lehetetlen volt, mert a judaizmus a prófétai útirányról letért, azért használhatatlan a judaizmus az újszövetségi korban és hívő által, azért kell azt, mint a kinőtt ruhát, amely szorít, levetni, azért áll az apostol a judaizmussal szemben diametrális ellentétben. A törvény lesújtó ítéletével szemben a híveket mintegy magához ölelve mondja Pál: nincs immár kárhozzátásuk azoknak, akik a Jézus Krisztusban vannak, akik nem test szerint járnak, hanem lélek szerint (Ró. 8₁).

b) A hit.

Kérdés most már, hogyan sajátítható el az Istentől származó igazság? Ahol az apostol a *δικαιοσύνη θεοῦ*-ról, mint az üdvösségre jutásnak egyedül lehetséges módjáról szól, mindig ott találjuk ennek elsajátító eszközeként a *πίστις*-t; egyeses ellentétben a judaista *ἐργα*-val. A cselekedetekkel szemben áll a hit. Amikor erről szól, nem akar új, ismeretlen fogalmat bevezetni. Csak az elfelejtett, elferdített réginek helyes felújítását.

Már Ábrahám úgy tűnik fel, mint a hitnek hőse. Nem ért alatta egyszerű elhívést, sem elméleti ismeretet, hanem eleven, éltető erőt. A judaizmus is ismerte a *πίστις*-t, I. Makk. 2₅₂. *הַאֱמוּנָה* (az ószövetségben igei alakban *הַאֱמוּנָה* hitt, bízott), de Pálnak a hitről való Jézus tanításán alapuló felfogása ezzel nem esik össze, sőt inkább ellentétes. A judaizmusban a cselekedetek mellett szerepel és végül, miként a cselekedetek, ez is érdemszerző jellegű lesz, amelynek a cselekedetek mellett való megléte esetén az ember követelheti az igazságot. Míg Pálnál a hit saját tehetetlenségünknek felismerése mellett Isten megsegítő kegyelmébe vetett bizalom, amelynek konkrét tárgya Jézus-Krisztus. Ez különbözteti meg épen az ószövetségi kegyesek hitétől. Náluk a hitnek ez a közvetlen tárgya még hiányzik, épen ezért nehezen felfogható, hiányosabb, szegényebb, bár annál fogva, hogy

⁵⁶ Ritschl A. Kant terminológiájával élve találóan mondja, hogy a *δικαιώω* a judaizmusban analitikus ítéletet fejez ki. Igaznak jelteni ki azt, aki igaz. Pálnál épen ellenkező.

az is önmagától eltekintés és Isten kegyelmében való bizakodás (Ámos, Ezsaiás), történeti és lényegbeli előzményének joggal tekinthető.

A hitnek ilyen felfogása által az apostol az Isten és ember viszonyánál a judaizmus által megváltoztatott súlypontot újból visszahelyezte régi helyére. Isten és nem az ember az irányadó tényező. Az üdvösségrejutás nem synergizmus a hit és cselekedetek egyenrangú tényezőinek eredményeképpen (judaizmus), de nem is két egyenlő tényezőnek, Istennek és embernek közös munkája. Az üdvösség megadása teljesen Istentől függ. Az igaznak nyilvánítás az ő kegyelmi actusa, amelynek felfogása, megértése, megragadása céljából szükséges a hit. A hit nem cselekedet, amelynek eredményeként a hívő követelhetné Isten elismerését, hanem olyan *előfeltétel*, amely nélkül nem juthat az igazság birtokába. Az ember felett, aki nem Isten akarata szerint él, Isten haragja jelentetett ki (Ró. 1₁₈.), ami az embernek menthetetlen pusztulását jelenti. Az ember tehát halálos veszedelemben van. A feléje nyújtott mentő kezét megragadhatja, ez esetben megmenekül, visszautasíthatja és ez esetben elpusztul. De amint a vízbe fulónál nem érdem, ha a feléje dobott mentőövet megragadja, hanem a szabadulásnak egyetlen módja, úgy az Isten haragja alatt álló ember számára sem érdem a hit, hanem a kegyelem megragadásának egyetlen eredményes eszköze. Ezért a reformátori sola fide a sola gratia mellett. A régi dogmatikusok jellemzően ὄργανον λαμπτικόν-nak nevezték; megfogó szerv, amellyel Istennek Jézus Krisztusban megnyilvánult kegyelmét megfogjuk és el nem bocsátjuk.

A közös alapról való elindulás ilyen öntudatos, elvi ellentétbe vezetett tehát Pál és a judaizmus közt úgy az igazság, mint a hit fogalmánál. Ez lesz nyilvánvaló a hit és cselekedetek széjjeltartásánál, amit sokszor félreértének. mintha a cselekedetek, nevezetesen a jó cselekedetek mellékesek, sőt feleslegesek volnának a keresztyén ember életében. (Már a Róm. levél tud ilyen irányú judaista vádakról 3₈, 6₁₂.) Mások Jakab levelére szeretnek hivatkozni, aki szerint a cselekedetek a hit mellett fontosak. A hit önmagában véve holt (2₁₇).⁵⁷ Az apostol (Pál) felfogása nem azt jelenti, hogy a felebaráti szeretet különböző megnyilvánulásait, a gyakorlati vallási életnek úgy magunk, mint mások iránt való kötelességeit mellékesnek tartja, sőt épen lehetségesnek tartaná az erkölcsi tekintetben való lanyhaságot, amivel a syncretistikus vallásokban találkozunk. „Gyümölcsöikről ismeritek meg őket” — mondja Jézus (Mt. 7₁₆). „Mi, akik a bűnnek meghaltunk. hogyan élhetnénk abban” — mondja Pál. (Róm. 6₂). Nélkülözhetetlenül fontosak ezek, de más a jelentőségük az ember üdvössége kérdésénél. Nem egyenrangú tényezők a hit mellett; nem az igazság elérésére segítő eszköz, hanem valójában az élő, eleven hit következményei; annak nem időbeli, hanem logikai folyományai: mint a dörgés a villámnak, mint a gyümölcs a virágnak.⁵⁸ Amiről tehát Jakab azt mondja, hogy a hit cselekedetek nélkül holt önmagában, azt Pál egyáltalában nem tekinti hitnek. A hit a szeretet által tevékeny, önmagát a gyakorlatban megbizonyító. Judaista synergismusról tehát nem lehet szó.

Végleg áttöri a judaizmus frontját azáltal, hogy hirdeti a hitnek univerzális jellegét. Amit eddig mond, az is ellentétben áll vele, de még nem emelte ki nyomatékosan azt, hogy a judaizmus, általában a nemzeti vallás korlátai hasznavehetetlenek az evangéliomban. Amikor a hitről hirdeti, hogy az univerzális, amelynek megléte mellett az üdvösség nincs a zsidóhoz kötve, hanem a pogányoknak is birtokává lehet, ezáltal töri szét teljesen a judaizmus szorító bilincseit és az evangéliom örömhírét az egész világgal hallatja. Az οὐκ ἔστιν διαστολή, nincs különbség, mint vezérlő gondolat húzódik végig az apostol felfogásán. És ez épen Pál világtörténelmi jelentőségének egyik fontos bizonyossága, amely kétségtelenné tette,

⁵⁷ A Jakabra való hivatkozás azonban annál fogva is helytelen, mert egyre erősebb lesz a felfogás, hogy Jakab levele korábbi, mint Pál iratai, sőt hogy Pál a Róm. levélben Jakab levelét ismertnek tételzi fel. L. Zahn: i. m. Egyébként is Jakab a hit fogalmát szűkebbre veszi mint Pál. A Jakab féle hit + cselekedetek = Pál féle hittel.

⁵⁸ Klasszikusan jellemzi a hitnek a cselekedetekhez való viszonyát Luther: „A ker. ember szabadságáról” szóló művében, valamint Kálvin az „Institutio” 2. fejezetében.

hogy a keresztyénségben nem a zsidóságnak egy, ha mindjárt a többitől erősen különböző szektájáról van szó, — tán a Krisztusban hívők szektájáról, hanem univerzális világvallásról. Ez a judaizmussal való harcnak egyik legjelentősebb eredménye. Ezt még azok is kénytelenek elismerni, akik egyébként Pálnak a judaizmussal való szervi összefüggését apostoli korában is vallják. (Schweitzer, Brückner.) A nemzeti vallások kizárólagos uralma idején e cselekedetnek jelentőségét eléggé nem hangsúlyozhatjuk és a szabadságért való diadalmas küzdelem áldásait élvezhetjük ma is és tudunk a nemzeti egyházakra tagolt protestantizmus szétszórtságá ellenére is az üdv egyetemességében és bizonyosságában hinni.⁵⁹

Azon zsidó praemissák, amelyek a kutatók egy része szerint a judaizmustól való függését mutatnák, valójában csak híd gyanánt szolgáltak, hogy a judaistákat, népének fiait, egy egészen más világba vezethesse át, hogy megkönnyítse az evangéliom megértését. Kétségtelen, hogy Pál Jézus tanítása alapján vált a „nincs különbség” hirdetőjévé, de kétségtelen az is, hogy a keresztyénségnek egyfelől különbséget lerontó, másfelől idegen népeket összekötő univerzalizmusa Pál theológiájában jut leginkább kifejezésre.

Az már az eredet, ill. összefüggés kérdésétől messzebb vezetne, ha részleteznénk Pál felfogását a hit létrejöveteléről. A judaizmussal való teljes ellentét így is nyilvánvaló. Nem kell külön hangsúlyoznunk, hogy az üdvösségre jutás feltétele a hit, végeredményben szintén Isten ajándéka. Nem az ember termi ki önmagából, mint a kagyló a gyöngyöt. A Szentlélek — jobb a görög szó τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον — képesít bennünk a Jézus Krisztusban való hitre (I. Kor. 12. k.; Ján. 14.^{26.})⁶⁰ Az ember nem hozhatja létre magától a hitet, legfeljebb visszautasíthatja. De épen ezért felelős is a következményekért és az üdvösségből kiesés saját bűne lesz. Mert Isten mindenkit hív (A nagy vacsoráról szóló parabola gondolatát sajátítja el Pál I. Kor. 12.^{13.}; Gal. 3.^{28.}) és az általa nyújtott hit feltétele alatt mindenkinek igéri és megadja az igazságot és ennek alapján az üdvösséget. „Ha hiszed, mindenek lehetségesek” (Mr. 9.^{28.}), ezek a jézusi szavak visszhangoznak mindenütt az apostolnak a hitről szóló fejtegetéseiben, legkorábbi és legkésőbbi leveleiben egyaránt. E tekintetben nem konstatalhatunk fejlődést Pálnál.⁶¹

A judaizmus nagy tévedése épen az volt, hogy a hitnek ezen helyes felfogását elhomályosította, — holott az ószövetség helyes irányba mutatott e kérdésnél is. És az apostol felfogása mutatja, hogy az ószövetségi indításokat Jézus evangélioma alapján helyesen használta fel s épen ezáltal a genuin judaizmussal visszavonhatatlanul leszámolt. Ez tűnik ki a hit tárgyára, Jézus Krisztusra vonatkozó felfogásából is. De előbb még a megigazulás parallel fogalmairól kell röviden megemlékeznünk, szintén az esetleges idegen eredet szempontjából.

c) A megigazulás parallel fogalmai.

A központi jelentőségű megigazulás mellett Pál egyéb kifejezéseket is használ az Istennel normális viszonyba kerülés jelzésére. Ilyenek⁶² a kiengesztelés *καταλλαγή* megváltás, *ἀπολύτρωσις* megmentés, *σωτηρία*, megszentelés, *ἁγιασμός* megszabadítás, *ἐλευθερωσὺν*, fiúság állapotába helyezés *υιοθεσία*, öröklés, *κληρονομία*. A régi dogmatikusok és exegeták ezeket a megigazulástól határozottan elkülönítették és a viszony

⁵⁹ A keresztyénség univerzalizmusának gondolata nem Pál találmánya. Jézustól vette, Mt 15.^{28.} 28.^{19-20.}, de gyakorlati következményeit ő vonta meg.

⁶⁰ Luther mondja a Kis Káté-ban a 3. hitágazat magyarázatánál: „Hiszem, hogy saját erőm, vagy okosságom által Jézus Krisztusban az én Uramban hinni” vagy hozzájutni nem tudok, hanem a Szentlélek hívott az evangéliom által, adományával megvilágosított, az igaz hitben megszentelt és megtartott.”

⁶¹ Mivel a zsidókhöz írt levél is, főként a 11 f.-ben olyan nyomatékosan hangsúlyozza a hitet, azért kell e levelet Pál hatása alatt az ő környezetéből származtatni.

⁶² Feine Theol. d. N. T. 147. k. k. o. Schlatter i. m. 306. Schlatter: Der Glaube im N. T. 1905. IX. f. Deißmann—Paulus 94. k. Cremer: Die paul. Rechtfertigungslehre 1900. k. o.

⁶³ II. Kor. 5.^{18-20.}; Ró. 3.^{28.} 5.^{9.}; I. kor. 6.^{11.}; Ró. 8.^{21.}; II. kor. 6.^{18.}; Gal. 4.

megállapítására bonyolult sémákat állítottak fel. Újabban egyre általánosabb lesz az a felfogás, hogy itt nagyon is közelálló, rokon fogalmak, sőt parallel, synonym kifejezéseknek sorával állunk szemben, amelyek mindegyike, ha mindjárt más szempontból az emberek Istennel újból helyreállt normális viszonyát akarják kifejezni. Mindegyik hangsúlyozza azt, hogy a cselekvő alany Isten, aki Jézus Krisztus közvetítésével kiengeszteli, megváltja, megmenti, megszenteli, megszabadítja, a fiúság állapotába fogadja és örökössé teszi az embert.⁶⁴ Különböző képek, hasonlatok ezek, amelyek ugyanazon egy boldogító igazságot akarják számunkra érthetővé tenni, hogy Krisztuséi és Krisztus által Istenéi vagyunk.

Figyelmet érdemel az eredet szempontjából, hogy e képek nem, vagy nem elsősorban, a judaizmusból valók, hanem a római jogéletből, amelyekből a nagyvárosi ember felfogása tükröződik vissza. (Pál Jézussal ellentétben ritkán használ a természet életéből vett képeket s ekkor is sajátos módon; l. Ró. 11.₁₇.) A kiengesztelésnél alapul a házasság képe szolgál. Az elválasztott házaseledeknek újra egyesítése. Isten maga az, aki ezt cselekszi, a kiengesztelést végre hajtja, kiengeszteli magával a világot a Jézus Krisztus által. (II. Kor. 5.₁₈₋₉.) A megbocsátásnál, mint adós áll az ember Istennel szemben. (L. az adós szolgálta Mt. 18.₂₁. k.) Isten elengedi adósságunkat a Krisztusban, megsemmisíti az adóslevelet. Régi papyrusokon Deissmann bizonyosága szerint (Paulus. 100. o.) hallunk hasonló aktusról. Így érthető meg Pálnál Kol. 2.₁₄. a keresztre szegezett és így érvénytelenített adóslévlél. Kedvelt kép továbbá a megváltás, amelynek helyes értelmét szintén az antik világ újabban napvilágra került emlékei adják meg. A rabszolga kérdéssel függ össze. Amint a rabszolga urának feltétlen hatalmában van, úgy az ember is a törvénynek, bűnnek, halálnak. De amint lehetséges, a rabszolga szabadságának visszanyerése és pedig ura akaratából, úgy szabadulhat meg az ember ezen állapotból Isten kegyelméből. Ugyancsak Deissmann⁶⁵ hoz fel analógiaként olyan papyrusokat, amelyekben szó van a rabszolgának sacralis szabadság bocsátásáról, amely alatt a szabadon bocsátandó rabszolgának valamely isten számára való ünnepélyes eladását értik. A rabszolga az illető isten templomának perselyébe letett bizonyos értékű pénzüsszeg ellenében emberi viszonylatban szabad lesz, de csak azáltal, hogy az illető isten tulajdonává, szolgájává válik. Így érthető meg az I. Kor. levél kifejezése: Áron vétettetek meg. (6.₂₀.) vagy ilyen íráshelyek: a törvény alatt lévőket Isten megvásárolta. E képeknek frappáns bizonyító jellegét akkor látjuk be, ha arra gondolunk, hogy Pál hallgatóinak és olvasóinak jó része az alacsonyabb néposztályokból, sőt rabszolgákból állott. Rokon ezzel a fiúvá fogadás képe. A rabszolgákból fiak lesznek. Fiúvá fogadásról adoptioról is ismételt hallunk. Ennek révén válik az előbb idegen, most fiúvá lép be a fiúi jog és kötelesség körébe. Ezzel függ össze azután az örökös, öröklés képe. A fiú örökös. A kép annyiban hibás, mert itt az örökséget hagyónak, illetőnek haláláról nem beszélhetünk. De hasonlatról van szó és éppen Pál hasonlatait nem szabad erőltetnünk. (I. Róm. 7.₁. k.). De, ha e képek a római társadalmi, jogi világból valók, úgy arra lehet gondolni, hogy itt a hellenizmus hatás nyilvánul meg. Azonban a hellenizmus fennebbi körvonalozása alapján esetleg hellenista hatásokat egészen más irányban kell keresnünk az apostolnál. Az anthropológia, gnosis kérdésénél. A fennebbi képsorozat csak azt mutatja, hogy a korában, környezetében ismeretes, megszokott képektől és felfogásoktól senki sem különítheti el magát, még ha akarná sem; annál kevésbbé, ha nem

⁶⁴ L. Deissmann: Paulus 104. o.: „Akkor értjük meg igazán Pált, ha az ünnepélyes megbizonyításnak e formáit mint egyetlen teljes aktord hangjait fogjuk fel. Az ember előbb úgy tűnik fel Istennel szemben, mint vádlott, ellenség, adós, rabszolga, idegen, most, mint a Krisztusban felmentett, megvásárolt, büntetlen Isten fia. Az ember az Istentől való távolságból az Istennel való közelség állapotába került. Azért olyan képek, hogy miképpen viszonylik Pálnál a megigazulás a kiengeszteléshez, legfeljebb a hárfa húrjait szabják el. Nincs nagyobb értékük, mint pl. annak, hogy hogyan viszonyul a vádlott az ellenséghez, a bűnös a rabszolgához. Meglehet tölteni vele füzeteket, vizsgálódásokat kétségbeejteni, de Pálra vonatkozó ismereteinket előbbre nem viszik.”

⁶⁵ I. m. u. o.

akarja. És Pálnak, aki saját kortársaira, főként a hellén világ légkörében élő gyülekezetekre, ill. görögül beszélő pogányokra akart hatni, természetesen legelőször kellett keresni a kapcsolatokat s érintkezési pontokat, saját mélységes gondolatainak megértése céljából az általuk a mindennapi életből ismeretes képeket. De mint hasonlatok, képek csak felvilágosításul szolgálnak s tartalmilag egészen más területre vezetnek át. Épen a használt képek sokasága mutatja azt, hogy Pál mennyire igyekszik e centrális vallási igazságok megértésére és elfogadtatására.

Igy jutunk el az evangéliom centrumához, a megigazulás és parallel fogalmának élő közvetítőjéhez, létrehozójához Jézus Krisztushoz. Pálnak erre vonatkozó felfogását mind a három kortörténeti szellemi áramlattal kapcsolatba akarják hozni. Meglátjuk, milyen joggal.

d) Pál apostol Krisztus képe.

Mint fentebb említettük, Pál theológiája határozottan christocentrikus. Ha belőle a közvetítő, megváltó, megigazító Messiást kihagyjuk, úgy rendszerének tartó oszlopát távolítottuk el, úgy, hogy az összedől. Bár Pál Jézus földi működéséről is eléggé tájékozott s annak jelentősége világos előtte (nem akárki a Messiás, hanem a már földi életében megváltóként működő Jézus), mégis a keresztfára mutat állandóan, a megfeszített Krisztusról szól minden levelében (60-nál többször). Ennek alapján akartak épen a baloldali kritikusok differenciát, sőt ellentétet konstatálni Pál és az evangéliomok közt.

Láttuk, hogy megtérése az élő Krisztussal való találkozás eredménye volt. E találkozás újra csoportosította, gyökeresen átformálta eddigi értékelméletét, vallási fogalmait Istenről, Messiásról, világról. Ha csakugyan, eddigi felfogása ellenére Messiás, Krisztus a Názárethi Jézus, és pedig az, mert találkozott vele Damascus előtt, akkor halála immár nem lehet az a botránkyó, aminek eddig tekintette. Akkor halála nem a megérdemelt büntetés, nem is az emberi gonoszság diadala a jóságon, (mint még az első apostolok is gondolták, Csel. 2²³⁻²⁴), hanem messiási hivatásának lényeges, fontos megnyilvánulása, Isten szent akarata. Mivel arról, hogy magáért halt meg, szó sem lehet, tehát csak másokért halhatott meg. Így jut a Messiás halálának üdvörténeti jelentőségére, ami Isten akaratában gyökerezik, amint azt főként Ró. 3²⁰⁻³¹-ben fejezi ki. De vajjon mit jelent az, hogy halálának üdvjelentősége van, hogy meghalt másokért, mit jelent általában halála? Egész általánosan az idők teljességének elkövetkezését, a megváltás nagy művének eszközését, illetőleg befejezését; Istennek bünt büntető, de a bűnösnek megbocsátani kész akaratát, a bűnös ember irányában tanúsított, meg nem érdemelt végtelen szeretetét, ennek kétségbevonhatatlan tanújelét. Lezárul az emberiség egész eddigi fejlődésének korszaka, a bűnnek és ezzel a szenvedésnek és halálnak korlátlan uralma. Amit Isten a törvény és próféták által megígért, azt valósítja most meg. Most, az idők teljességében, az אֱתֵרִית הַיָּמִים idején;

amikor lepecsételi a bűn uralmát és megnyitja a kegyelem korszakát; az idők teljességében, amikor tettekben nyilvánul meg mindaz, amiről az ószövetség ígértet alakjában szólhatott csak. Az apostol meggyőződése szerint Isten már attól fogva, hogy az ember az ő akaratával ellentétes irányon először indult el, elhatározta, hogy újból kegyelembe fogadja, visszasegíti a helyes útra. De ez nem történhetett meg anélkül, hogy az ember maga meg ne győződjék az eddig követett út helytelenségéről; és ez csak hosszú, hosszú, keserves tapasztalás eredményeképpen következhetett be a törvény alatt megtett nehéz iskolában. Csak, miután Isten a lázadó Ádámot megtörte az emberben, csak miután az ember belátta saját tehetetlenségét és hajlandónak nyilvánult Isten kegyelmének elfogadására, tekinthette Isten az előkészület idejét befejezettnek, és az időt elérkezettnek az üdvösség igazi közvetítőjének, szent fiának elküldésére. És hogy a testet öltött igének útja a Golgotára vezetett, ez mutatja véres komolysággal Istennek

bűnt gyűlölő és bűnt büntető szentségét, de egyúttal, mert a Messiás nem önmagáért jutott a szégyen fájára, hanem az emberekért, a bűnöst szerető és őt újból magához fogadó kegyelmét. Az évek megszámlálhatatlan hosszú sora alatt az őseiben épűgy, mint önmagában vétkező ember a bűnöst jellemző rettegés miatt ahelyett, hogy közeledett volna Istenhez, elrejtőzött előle. Bűnbocsátó kegyelmében, amelyet pedig századokon át hirdettek a próféták, épen saját bűnösségének nagysága miatt hinni nem tudott. Egy világraszóló jelre, Isten bűnbocsátó készségének kézzel fogható bizonyosságára volt szükség, hogy a rettegő embert meggyőzze szeretetének végtelenségéről, megmentő akaratának valódiságáról. És ez a világraszóló jel volt épen Krisztusnak, a Messiásnak, Isten fiának a golgothai keresztre juttatása. Ezáltal az emberi bűn íteltetett el, de a bűnös embernek kegyelem biztosított. Azáltal, hogy halálra adta azt, aki bűnt nem ismert, olyan áldozatot hozott — Isten az emberért és nem mint eddig, az ember Istennek —, hogy lehetetlen immár bűnbocsátó szavának komolyságában nem hinni. Krisztus a keresztfán kétségbe vonhatatlan jele annak, hogy Isten az emberiség életkönyvében új lapra fordított, amelyen az ő kegyelméről van szó.

Krisztus halálának értékelésére használja az apostol elég gyakran az *áldozat* képét. A gazdag ószövetségi, ill. judaista áldozati kultusból a páskabarány (I. Kor. 5₇), a szövetségáldozat (úrvacsora szereztesével kapcsolatban, I. Kor. 11₂₄) és a nagy engesztelő áldozat antitypusát Ró. 3₂₄.

Mivel Jézus halálának épen az áldozathoz való hasonlítása miatt vált főként Anselmus nyomán általánossá a gondolat, hogy halála jogi értelemben véve helyettesítő jellegű, s e felfogás Pál theológiája eredete kérdésénél is előfordul, kell erre vonatkozólag is néhány általános megjegyzést közölni,⁶⁶ az ószövetségi áldozati felfogásból kiindulva. Az ószövetségi, azután judaista áldozati rítusban különböző áldozatokkal találkozunk. Van hálaadó áldozat, a nyert javakért (a termés zsengejének feláldozása **חֲסֵד** *ἀπαρχή*; van a kérést alátámasztó, haragot

elhárítani akaró áldozat,⁶⁷ úgy vérvé nélküli, mint véres áldozat formájában. De ezek inkább magán áldozatok. A nép közössége által hozott áldozatok sorában fontosak a fent említett páskabarány feláldozása, a szövetség- és az engesztelő áldozat, a termés zsengeje, illetőleg az első tavaszi ellés idején. Később nyeri a történeti motíválást az Egyiptomból való kiszabadulással kapcsolatba hozva. Ezen formájában is a hála gondolata az uralkodó rajta. A szövetségáldozat, amelyhez a szerzési igék fűződnek, a közösséget akarja kifejezni az áldozó és Isten közt. Az engesztelő-, és pedig a nagy engesztelő áldozat, amelyet évenként egyszer, a nagy engesztelő napon hozott, a főpap először magáért áldozván, azután az egész népért. Ezen áldozatban is elsősorban a nép bűnösségének felismerése és megbánása jut kifejezésre. Az a tudat, hogy bűnei Istentől távol tartják, és hogy ennek következtében Istenhez való viszonya nem normális. Az áldozat további célja, hogy a haragvó Istent kibékítse. Ez azonban nem történhet mechanikusan, az áldozati állapot feláldozásával. Ez kitűnik abból is, hogy a próféták⁶⁸ és szebb zsoldárok⁶⁹ élesen foglalnak állást az ilyen opus-operatumként tekintett, lélek nélküli, sőt az áldozatokat követő lakomák révén kicsapongássá, dorbézolássá fajuló áldozati kultusz ellen. A nagy engesztelő áldozatnál is épen a kísérő körülmények (papi tisztulási ceremóniák, nép bűjtölése, imája), mutatják, hogy az áldozatot hozónak benső érzülete a fő, a bűnösségét beismerő, megbánó és annak megbocsátására Istent kérő hívőnek érzülete. Rideg jogi helyettesítés már annál fogva sem lehet, mert az áldozatnál szereplő két bak közül nem azt áldozzák fel Istennek, amelyre a főpap symbolikus módon a nép bűnét ráhelyezte („bűnbak”), hanem a másikat. A bűnbakot szabadon eresztik a pusztába. A megölt baknál

⁶⁶ Az áldozatnak a primitív, főként sémi népeknél való felfogásáról szól Smith-Stübe: Die Religion der Semiten, 1899. c. művében.

⁶⁷ Stade Bibl. Theol. d. A. T. 156—172. o.

⁶⁸ Am. 5₂₁ k. Mik. 6, k. Dt. 10₁₃. Ezs. 1₁₁ k. Jer. 6₂₀.

⁶⁹ 34₁₈, 50₁₈₋₉.

is nem az élet odaadása, hanem a vér nyeresége volt a cél, amelynek, mint az élet elvének bünt elfedező erőit tulajdonítottak.⁷⁰ Az ember helyes érzülete mellett minden esetben feltételként még számba veendő Isten kegyelme, amely nélkül az áldozat hiábavaló. Isten elfogadhatja azt, de el is fordulhat tőle.

Kötve nincsen hozzá. Egyetlen ószövetségi áldozat sem tekinthető úgy, hogy annak végrehajtása után Isten kényszerítve volna a bocsánatra. Tisztán mechanikus helyettesítésre már annál fogva sem gondolhatunk, mert a nagy engesztelő áldozat nem tudatos, hanem a véletlen, észre nem vett bűnökért hozott áldozat volt. Egyes konkrét, nagyobb bűnökre ezen áldozatok hatása nem terjedt ki. Isten kezdettől fogva nem az ember megsemmisítésére törekszik, hanem megváltására. Már pedig a jogi értelemben vett helyettesítés ezt tételezi fel, ezért helyettesíti be maga helyett az áldozati állatot; enélkül e gondolatsor szerint Isten az embert semmisítené meg. Amennyiben az ószövetségi áldozatot általában úgy foghatjuk fel, mint külsőített, cselekvényekben nyilvánuló *imát*, mivel az imának alapul a saját gyengeségünk tudata mellett Isten kegyelmébe vetett hit szolgál már az ószövetségben is, azért helytelen az áldozatra vonatkozólag a satisfactio vicaria elmélete, amely teljesen elposványosítja a vallási életet, sőt végül az Isten eszméjének megbontására vezet.⁷¹ Ez áll Ezs. 53. fejezetére is. Itt sem a „helyett”, תַּחַת praepositiot találjuk, amit pedig a helyettesítés esetén várnunk kellene, hanem az „ért” מִן viszonyszót. És az Ur szolgálja sem marad a halálban, — amint Jézus sem —, holott a helyettesítés gondolata ezt megköveteli, különben csak játék volna az egész.

Az ószövetségi áldozatok egyikénél sem lehet tehát a helyettesítés gondolatát megtalálni.⁷² Már ennél fogva is teljesen elhibázott eljárás, ha viszont Jézus halálában meg ezt a jogi helyettesítés gondolatát akarjuk megtalálni. A ἱλαστήριον Ró. 3₂₅ erre legkevésbé jogosít fel. Az újabb kritikusok közt vannak, akik e szót nem is „engesztelő áldozat”, hanem általában „engesztelő szer”, „eszköz” jelentésben veszik (Zahn i. m. 191.). Az is kétségtelen, hogy e szót a szövetségláda födelével egybevetni nem lehet. A כַּפֶּרֶת-tel való azonosítás e helyen, Ró. 3₂₆,

már azért sem jöhet tekintetbe, mert máshol sem találjuk meg ezt az egybevetést, hiányzik a konkretizáló „-t” articululus is; amíg a כַּפֶּרֶת élettelen tárgy, Jézus élő személy. Továbbá a Pál által ismert templomban már nem is lehetett a födél, mert nem volt megaláda; és amikor megvolt, a benső szentélyben volt, a nép soha sem látta, míg Jézusnak ἱλαστήριον-ként való odaállítása nyilvánosan történt (προσέθετο idői értelem helyett az eredeti helyi vonatkozásban veendő) a golgotai keresztfán.

A merev jogi helyettesítés ellen tiltakozik továbbá az a körülmény, hogy Jézus halálának jelentősége és hatása nem önmagában, hanem a *hit által* van. Hit által válik az az egyesre érvényessé. Holott a jogi helyettesítés esetén ettől függetlenül is hatnia kellene. Már pedig éppen Pál apostolnál e hiten van a hangsúly. Enélkül semmi hatása sincs az emberre, akár meg se történt volna. Csak ha az ember a hit szemével nézve látja benne Istennek bünt gyűlölő, szent, bűnösön könyörölni akaró kegyelmes akaratát. A hit által való elsajátítás egyénenként folytonos aktív tevékenységet tételez fel, a helyettesítés gondolatának végső következményei a teljes emberi passzivitást jelentenék; az ember akár tudomást se vegyen róla, mégis megmenti, sőt bűneiben nyugodtan élhet tovább — ilyen gondolatot találunk a keleti mysterium vallásokban — nem éri már veszedelem.

De azután az áldozat képe Krisztus halálának jelzésére csak egyik, ha mindjárt nyomatékosan használt kép. Találunk Jézus halálának jelzésére egyéb

⁷⁰ כַּפֶּרֶת a pielben elfedez.

⁷¹ Azt igenis mutatja az áldozat, főként a judaizmus idejében, hogy a törvény betöltése tekintetében bizonyos kételyeik voltak s a törvény, ill. cselekedeteik mellé pótlásul van szükség az áldozatra.

⁷² F. Stade. Bibl. Theol. d. N. T. 160. o.

képeket is, amelyek nem az áldozat körébe vezetnek. Így az *önfeláldozás* (amikor Istennek formájában volt, nem tekintette ragadománynak azt, hogy ő az Istennel egyenlő. Phil. 2₆; II. Kor. 8₉; az *engedelmesség*: engedelmes lévén haláláig még pedig a keresztfának haláláig, Phil. 2₈; a *szeretet*: azért jött a világba, hogy megtartsa a bűnösöket Ró. 8₃₄; I. Ti. 1₁₅; Tit. 2₁₄).

Pusztán áldozatként már annál fogva sem lehet Jézus halálát tekinteni, mert az ószövetségi áldozat végeredményben az ember részéről kiinduló aktus, amellyel Istenhez való viszonyát akarja rendezni, Jézus elküldése és halálra adása pedig az ember akaratától függetlenül, egyedül Isten rendelkezésében, és pedig az emberi az üdvösségre elsegítő kegyelmi akaratában gyökerezik.

Jézus halálának a jogi helyettesítés értelmében való felfogásával azért kellett hővebben foglalkoznunk, mert a helyettesítés gondolata a judaizmusban nem ismeretlen, azon keleti felfogás alapján, amely szerint a népet annak uralkodója jogérvényesen képviselheti. Ez igaz. De a gondolatnak vallási téren való alkalmazása, mint láttuk, a vallás fogalmával ellenkezik. Ha a judaizmusban meg volt, ez mutatja épen felfogásának sekélyességét; hogy az apostol nem vallja, ez is bizonyítja a judaizmustól való függetlenségét, sőt ellentétes elkülönülését. Vallási téren megszűnik a kollektivizmus és helyét az individualizmus foglalja el. Nem utolsó jelentőségű az a körülmény sem, hogy az apostol Jézus halálával kapcsolatban sohasem az *árví*, helyett, hanem mindig a *óπέρ*, ért viszony szót használja. Mondhatják ugyan egyes bibliai nyelvészek,⁷³ hogy a későbbi görög nyelvben egyes praepositíók, mint az *εἰς* és *ἐν* mellett épen az *ἀντί* és *ὄπερ* váltakozhatnak egymással. Csakhogy feltűnő, hogy Pálnál egyáltalán nem váltakozik a két viszonyzó, hanem Krisztusra vonatkozólag mindig *ὄπερ*-t használ, bár emberi viszonyokra az *ἀντί* praep.-t is ismeri.

Krisztus halálára vonatkozó felfogás tehát megint ellentétben van a judaizmussal, ahol az önérdem külső támogatása, a törvény betöltése tekintetében való hiánynak kifizetése céljából volt szükség a Messiás helyettesítésére; tehát csak kiegészítésképpen. A judaizmusban a Messiás eszméjének koránt sincs meg az a fontossága, mint Pál theológiájában. Ott a törvény áll központban, a Messiás eszméje csak segédfogalom; itt centrális ez, a periferiára kerül amaz. A judaizmusban nem is büntelen a Messiás;⁷⁴ először magáért kell áldoznia, hogy helyettesítő szenvedéséről szó lehessen, amit a zsidó belső érzülete megváltoztatása nélkül várhat. A hit, a Messiással való állandó összeköttetés, szenvedésében való részvétel, halálának mystikus elsajátítása és így a Messiás váltságművének hálás szívvel fogadása, mindez idegen eszme az elkülsőiesedett, megmerevedett judaizmusban, ahol a Messiás eszmének is nemzeti-párt korlátozottsága volt. A nép határán túl lezáródik a sorompó. A pogányokkal szemben a Messiás legfeljebb fegyverét, kardját suhogtató király, aki megsemmisíti a nép ellenségeit.

Mindez már az ószövetségi messiási reményekkel ellentétben áll. A próféták⁷⁵ és zsoltárköltők⁷⁶ univerzális vallási jellegű Messiás várásához viszonyítva eltorzult esökevényeknek kell tekinteni a judaizmus felfogását, még a kozmikus színezetű Messiás várásaiban is.⁷⁷ A judaizmus christológiai tekintetben is a negativumot jelenti Pálhoz viszonyítva s mutatja Pálnak, hogy milyen irányban ne keresse, milyen színekkel ne rajzolja, milyen reményekkel ne várja a Messiást. Az ószövetségben szép lendülettel a magasba törő Messiás-várások a judaizmusban aláhanyatlanak. A judaizmus itt is a hullámvölgy a két hullámhegy között.

⁷³ Deissmann-Licht: v. Osten 284. o. Blass-Debrunner: Grammatik des neut. Griechisch. 1921. az új-szövetségi íróknál nem tud róla. Erdős: Az új-sz. görög nyelv. 1904. c. művében a viszonyzóknál (81 k. o.) szintén nem szól e változtatott használatról.

⁷⁴ Weber i. m.

⁷⁵ Ezs. 9₆₋₇, 11₁₋₃, 42₁₋₇, 49₅₋₆, 50₄₋₉, 52₁₃, 53₁₂. Jer. 31₃₃. Ez. 11₁₉, 34₁₆. 23.

⁷⁶ 2., 110. Zs.

⁷⁷ Főként Brückner-rel szemben, aki elég merész i. m.-ben a zsidó messiási várásokban Pál felfogásának alapját keresi.

De a *hellenizmusban* sem találhatott Pál eredeti, megtermékenyítő eszmékre. A hanyatló ókor a maga eszményeit éppen ellenkező irányban kereste. Nem a földre szállt istenek töltik el immár képzelet és gondolatvilágát. A földi kalandokért leszálló Olymp isteneiben való hit ekkor már erősen megrendült. A megfordított törekvést találjuk meg. Előtérben az ember istenítés gondolata áll, amit főként az ekkor virágzó császár-kultuszt⁷⁸ bizonyít nyomatékosan. Erről még újabb időben is azt vélték,⁷⁹ hogy keleti eredetű. Valószínűbb a görög eredet és ha hasonlóan Babylonban is találunk, a hellén uralkodó kultusz gyökerei lényegileg görög talajban keresendők.⁸⁰ Kezdetben híres embereket haláluk után heroszoknak tekintettek. Később már élő embereket, főként caesarokat részesítettek kultikus tiszteletben, úgy, hogy a császárok alattvalóik szemében isteni tekintélyűek voltak.⁸¹ A $\Sigma\omega\tau\eta\rho$ segítő, megváltó jelzöt állandóan használták rájuk vonatkozólag. A császárok később már egészen természetesnek találták ezt és ünnepélyes edictummal hirdették magukról, hogy isten fiai s ezért az isteneket megillető hódolatot követelték. Még Pált is Barnabással együtt Listrában isteneknek tekintették (Csel. 14₁₁₋₁₂.) s viszont amikor az emberré lett Jézus Krisztus feltámadásáról szól Athénében, beszéde idegenül hangzik füleiknek (Csel. 17₂₀.); gúnyolódna is felette s csak a kisebb rész mondja, „majd még meghallgatunk téged e felől“.

Philo logos eszméje is egészen más területre vezet. Mint láttuk, Philonál elképzelhetetlen a logos testté levése, holott úgy Pálnál, mint Jánosnál az incarnatio a fontos.

A hellén-görög világra nézve tehát teljesen idegen eszmékről van itt szó.

De vajjon nem lehet-e, sőt kell-e kapcsolatokat keresni Pál Krisztus hite és a keleti mysterium vallások közt, mint a vallástörténeti iskola akarja? De ez irányzat legújabb szószólói sem tudnak ez iskola felfogása ellen felhozott elvi kifogásokra megfelelni. Azt a tényt tagadni nem lehet, hogy itt természeti istenekről van szó, durva polytheismusról, a természet életének megszemélyesítéséről, a föld nap körüli útja következtében hol elhaló, hol újra ébredő vegetációról, ennek megsiratásáról, ill. újjongó örömmel való üdvözléséről, személytelen természeti erők megszemélyesítéséről, a régi babyloni vallás szellemi örökségét fogyasztó utódvallásokról. Sem Mithras, sem Atargatis élő személyek soha sem voltak, hanem természeti, vagy astralis jelenségeknek symbolizálói. Ha ezt a kölcsönös séget kizáró ellentétet szem előtt tartjuk, akkor hasonlóan látszó szavak, kifejezések, vagy cselekmények közelről sem jelenthetnek rokonságot, vagy éppen egymásból való származást. Az emberi nyelv sokkal szegényebb éppen a vallási élet megnyilvánulásai tekintetében, hogysen minden vallási fogalomra külön adaequat kifejezéssel élhessen⁸². A vallási élet körén belül kifejecesedett szóhasználat jórészt megtalálható úgy a primitív, mint a viszonylag magas fokon álló vallásokban. Primitív természeti vallásokban is hallunk az istenségtől való félelelről, de vajjon összevethető-e ez a keresztyén istenfélelemmel, holott a szó ugyanaz. A primitív vallásokban is megtaláljuk a törekvést, hogy a haragvó istenséget kiengeszteljék s így igazságra jussanak, de vajjon egy kategóriába tartozik-e ezzel a keresztyén istenigazság? Ha Dieterich⁸³ a Mithras-kultusszal kapcsolatban szól az istenségnek az emberrel való egyesüléséről, az istenség megévése által — istenfiúságról —, maga Mithras nemzi újra a hívőt, valamint újjá születésről, ezek részben a ker. terminológiában megszokott szavaknak oda való átvitele, részben egészen ellentétes tartalmat kifejező és csak az emberi nyelv

⁷⁸ Wendland i. m.

⁷⁹ Preuschen a Religion in Geschichte u. Gegenwart-ban.

⁸⁰ Clemen: Relgesch. Erkl. d. Neuen Testaments. 1924. 29 k. k. o.

⁸¹ Caligula császár még a jeruzsálemi tempomba is be akarta vitetni képét és csak a zsidók legnagyobb fokú ellenállásán hiúsult ez meg. L. Wellhausen: Isr. u. jüd. Gesch. 1914. 335—6. o.

⁸² Dieterich mondja i. m, 99. o. Az emberi gondolkodás az embernek Istenhez való viszonyát másként, mint emberi viszonyok analógiájaként felfogni nem tudja.

⁸³ I. m. 96, 100, 134, 157 k. k. o.

szegénysége alapján megérthető közös formák, amelyek egymástól való közvetlen eredet nélkül jöttek létre.

Ami közelebből a bűneinkért meghalt s megigazulásunkért feltámasztott Krisztusban való hitet illeti, az általánosságban a meghaló és feltámadó istenség keleti paralleláit hirdető vallástörténeti iskola in concerto sehol sem tud rámutatni olyan isten személyre, akiről való kópiáról itt szólhatnánk. Különösen, ha arra gondolunk, hogy egy-két pontban való formai megegyezés mellett — a tartalom itt is eltérő — még formailag is olyan széjjel eső kifejezéseket, felfogásmódokat, istentiszteleti megnyilvánulásokat találunk, hogy egészen más plánétán véljük magunkat az egyik, ill. másik esetben. A keresztyénség abszolút erkölcsi tisztasága hogyan származhatnék azon vallásokból, amelyek jórészt az ember alacsony ösztöneinek nyugodt, lelkiismeretfurdalás nélküli kielégítését keresik és legalizálják kultuszukban, azon hitben, hogy miközben az állatvilágot megszégyenítő kicsapongások közt paráználkodnak, istentiszteletet végeznek.

Az analogiaként felhozott természet-istenek nem önszántukból, hanem egy felettük is meglévő szükségképeniség folytán válnak meg az élettől. Nincs lehetőség a tőle való szabadulásra. A természet életének kötöttsége parancsolja nekik, hogy lombhulláskor meghaljanak és kikeletkor újra éledjenek, a lenyugvó nappal sűrbe szálljanak napfelkeltével megelevenedjenek. Hogy ezen lélek nélküli, mechanikus természet utánzásban az emberre vonatkozó erkölcsi, vallási kapcsolatokat lehessen találni, s ennek alapján Krisztusra vonatkoztatni, azt kellő tárgyi-lagosság mellett állítani nem lehet.

Szak hasonlóságáról van, ill. lehet csak szó, amelyeket az apostol nemcsak véletlenül, hanem szándékosan használ fel, hogy ismert képzetekhez kösse a hirdetni szándékozott újat. Amennyiben kortársaira, éppen kis-ázsiai pogányokra akart hatni, ha nem akarta, hogy beszéde értelem nélkül hangozzék el fejük fölött, úgy az általánosan a hosszú megszokás folytán ismertté vált képek, analogiák, képzetek, fogalmi sorok és kategóriák által szólhatott csak.

Wrede⁸⁴ miután megállapítja, hogy Pál Krisztus képe és a történeti Jézus közt semmiféle kapcsolatot sem lehet találni, azon meggyőződésének ad kifejezést, hogy Pálnál már megtérése előtt megvolt a Krisztusra vonatkozó, leveleiben felütemelt felfogása. A különbség csak az, hogy a damascusi úton látott „vizió” hatása alatt ezt a kész Krisztus konstrukciót alkalmazta, ill. ruházta rá a történeti Jézusra. De eltekintve attól, hogy ez az állítás történetileg egyáltalában nem bizonyítható — éppen az ellentéte igaz —, elvileg sem érthető meg, hogy miért alkalmazta e konstrukciót a történeti Jézusra, amikor éppen szerinte Jézus az emberi mértéket soha meg nem haladta s távolról sem gondolt arra, hogy magát az istenség fokára felemelje. Hogyan juthatott volna tehát Pál arra a gondolatra, hogy a mennyei-apokalyptikus Krisztus a földi Jézusban testet öltött? Olyan probléma ez, sőt a problémáknak olyan sora, amely a Wrede-féle irányban való megoldani törekvés esetén egyre bonyolultabb lesz s az emberi hit számára sokkal nagyobb nehézségeket támaszt, mint amelyeket megold. Nyugodtan mondhatjuk Wrede és irányának felfogásával szemben, hogyha Pál Krisztus képe nem volna valóság s nem a történeti Jézusban már az evangéliumok s ősapostolok által hirdetett módon való megvalósulása, akkor éppen úgy eltűnt volna nyomtalanul az idő tengerében, mint állítólagos mintaképei. Mert a lényegen nem változtat az a körülmény, hogy Pál, a nagy apostol — az elismerést és jelzők sokaságát nem sajnálják tőle — vette át és alkalmazta. A hazugság, hazugság maradvány, mégha Pál ragyogó tolla színezi is ki és hazugságon, legyen az tudatos, vagy öntudatlan, maradó épületet emelni nem lehet, ez a népek történetéből megállapított igazság.

Elképzelhető-e azután, hogy ezen világtörténelemben páratlanul álló mystificatio, amelynek a Krisztuskép révén Pál apostol a szerzője, az őskeresztyén gyülekezetben ne talált volna ellenkezésre, hogy a történeti Jézusra való ezt a

⁸⁴ I. m. 89. k. o.

merész alkalmazást simán elfogadták volna, mégha Pál tekintélye állt is mögötte, a történeti valóság nélkül? Azon körben, amely a Mester ajkáról az igazságnak mindenek felett való tiszteletben tartását hallotta, szónélkül nem maradhatott volna Pálnak ezen bármilyen geniális, de Wrede felfogása szerint a valóságnak meg nem felelő konstrukciója. A *mysterium* vallásokat, amelyekből Wrede szerint is Pál a maga Krisztus képét vette, az általunk ismert formában Pál még nem ismerhette, mert azok csak később terjednek el. Legfeljebb az egyes különálló kultuszokat, közelebbről a *syri* és a *kisázsiai*; de ezen a templomokból bünbarlangokat csináló, az érzékiséget istenítő kultuszok csak tisztító hatással lehettek reá. Schweitzer⁸⁵ mutat rá arra, hogy e *mysterium* vallásoknak sokkal nagyobb zártágot tulajdonítanak, mint valójában volt. Szinte univerzális *mysterium* vallásokat hoznak létre, amelyek e formában sohasem léteztek. Ugyanő mondja a szavainak igazságát a *mysterium* vallások fennebbi vázolója igazolta, hogy egy olyan személyiséget, akiről Pál a mintát vehette volna Krisztus képéhez, egyetlen *mythosban*, vagy *mysterium* vallásban sem találunk. Összeadás és kivonás, konstrukció és absztrakció műveletei után tudnak csak némileg konkretizálható alakot létrehozni, de csak azért, mert az evangéliumokban és Pál leveleiben volt mintájuk, amely szerint „elméleti alchimia” segítségével körvonalazhattak egy soha nem létező istent. „Mielőtt⁸⁶ kimondjuk e szót „megváltó Isten”, meg kellene gondolni, hogy ez Istent jelent, aki az emberekért jött a világba, halt meg és támadt fel és azután nézzük, hogy ezen egyedül helyes definícióval mire jutunk a *mysterium* vallásokban”. Az is jellemző⁸⁷ hogy amint konkrét tényeket akarnak az általánosítások özönéből kiemelni, kénytelenek elhagyni e *mysterium* vallásokat és a régi természetvallások anyagából meríteni.

Megállapítottuk már azt, hogy Pál az öntudatos, személyi vallárosságot hangsúlyozza; hogy szinte Krisztus váltság halálának, épúgy, mint pl. az úrvacsorával való élésnek a hívőre nézve jelentősége csak akkor van, ha azt személy szerint, személyére szóló jelentősége szerint felfogta. E *mysterium* vallások kultusz cselekvényeinek pedig *opus operatum* jellege kétségtelen. Pál Krisztus halálának elsajátításáról szól, ekkor beszélhetünk csak hatásáról; a *tauroboliumok* vérkeresztisége önmagától, pusztán a cselekvény elvégzése által hatásos.

Hogy a vallástörténeti iskola felfogása milyen következményekkel jár, az kiténik, ha a praemissák nyomán a legutolsó konzekvenciákat megvonó képviselőinek felfogására tekintünk. B. Smith⁸⁸ és M. Drews⁸⁹ (más irányban a szocialista Kautzky⁹⁰), Gunkel azon gondolata alapján, hogy a *syncretismus* nem is annyira Pálnál, mint már az őskeresztység idejében következett be, mint a zsidó Messiásvárás és a keleti megváltó hit keresztvezése, — megállapítják, hogy a kereszténység előállása Jézus személye nélkül is elképzelhető s ezért mint felesleges, a „világos történeti lefolyást zavaró” momentumot egyszerűen kikapcsolják. Szerintük már nemcsak Krisztus, a Megváltó, történetiségéről nem beszélhetünk, hanem a Názárethi Jézuséről sem.

Ezek a végső konzekvenciák a legjobb kritikája az egész iránynak. Minden kommentár nélkül tisztán ezen a vallástörténeti iskola praemissáiból következő eredményekkel lehet legjobban ad absurdum vezetni egész felfogásukat, amely a *πρωτων ψεδος*-t akkor követte el, amikor a természeti és kijelentett vallások elvi ellentétét figyelmen kívül hagyta s egyes esetleges szó megegyezésekből vont le meg nem engedhető tartalmi összefüggéseket. Krisztus feltámadásának történeti ténye az, amely az idegen analógiák erőszakolásának véget vet. Ha Krisztus fel nem támadott, hiába való a ti hitetek, mondja már az apostol. A feltámadt és élő Krisztus és a vele való közösség szállítja le a kellő mértékére az idegen analógiákat. Ezáltal alkot frontot a kereszténység jobbra és balra, judaizmus és mys-

⁸⁵ I. m. 151.

⁸⁶ Schweitzer: i. m. 153. o.

⁸⁷ U. o. 182. o.

⁸⁸ I. m.

⁸⁹ I. m.

⁹⁰ Der Ursprung des Christentums. 1. kiad. 1908-ból.

terium vallások ellenében. Krisztus nem holmi szertefoszló ködkép, képzelt, mythikus alakulat, hanem a gyülekezetnek élő központja. Amíg a judaizmus eschatológiai várakozásai a messze jövőre irányítják a figyelmet; amíg a keleti mysterium vallások periodikus ismétlésekben ábrázolják ki a természet életét — egyik esetben sem lehet igazi vallásról szó, — addig a keresztyénségben az élő, a hívekkel és hívekben levő pneumatikus Krisztus a lényeges, a halottaiból feltámadt Jézus. Halála s így feltámadása ismétléséről szó sem lehet. Egyszer halt meg bűneinkért, egyszer támadt fel megigazulásunkért. A megváltás megismétlése elképzelhetetlen. A megváltás lényegét semmisítené meg. A feltámadott Jézus él és uralkodik mindörökké. És a keresztyénség lényege ezen élő Krisztussal való közösség. Ha szól is az apostol Krisztusnak praexistens állapotáról és elismeri földi működésének jelentőségét is, a tulajdonképeni hangsúly a postexistens, a halálból feltámadt, megdicsőült Krisztuson van. Egész földi működése, szenvedése és halála jelentőséget csak a feltámadás és halál utáni élet által nyer. Holt vagy újra meghaló Krisztus nem Krisztus, vele való életről nem lehet szó; pedig ez az, amire az apostol minden elméleti és gyakorlati működésével törekedni akar, a megdicsőült Krisztussal való mystikus közösségre.⁹¹

Az apostol christológiájában eszerint lényegbe vágó idegen befolyást nem találunk a három tekintetbe jöhető kortörténeti vallás, ill. filozófiai speculatio terén. Krisztus képének kialakulásánál az őskeresztyénségtől átvett Krisztus hit mellett legfeljebb az ószövetségi messiási ígéreteknek volt jelentősége, amelyekben szintén vallási és nem politikai vezér a Messiás. Az evangéliumok is tudnak Jézus haláláról és feltámadásáról. Maga Jézus szól erről. Az őskeresztyén gyülekezetet is már Pál előtt az emberiségért meghaló és feltámadó Krisztus hit jellemzi. Az, hogy az evangéliumokban a halál és feltámadás kérdése még nem áll középpontban, magától értetődő. Az evangéliumokban ez még csak a jövődöben bekövetkező, amelyre megfelelő alkalmakkor való utalást találunk ugyan, de a Megváltó halálának és feltámadásának részletes fejtegetése és magyarázata ekkor még teljesen meddő lett volna. Még csak az előkészület, a magvetés ideje volt, aratásra még nem lehetett gondolni.

Maga az őskeresztyén gyülekezet is inkább csak sejti azt, hogy amikor a golgotai kereszthez jut, akkor jár a legszentebb talajon, akkor áll Istenhez legközelebb; de ez inkább csak intuitív érzés és nem kétségtelen, bizonyos tudat volt. Pál apostolnak érdeme az, — emberileg szólunk; ő maga felelné azt: rámnézve igen csekély dolog, hogy ti tőletek ítéltessem meg (I. Kor. 4₃.), hogy a golgotai kereszt jelentőségét felismerte és theológiájának középpontjába állította. A golgotai keresztet, amely által az embert végtelenül szerető, a bűnt végtelenül gyűlölő Isten nagyságát ismeri meg; a megnyilatkozott egekből feléje sugárzó isteni kegyelmet. A bűn és az azt lekicsinylő emberi önhittség eltorlaszolta az Istenhez vezető utat; ezt nyitja meg újra maga Isten, de a Golgotán át vezet az embert, amely sötét színekkel rajzolja eléje bűnének nagyságát, de világos színekkel Isten bűnbocsátó kegyelmét. A keresztfán életét áldozó szeretet végtelenségének látára leolvad az emberi szívről a közöny jégkérge, megszűnik a félelem lenyűgöző hatása és ellenállhatatlan erő kényszeríti az embert térdre a végtelen isteni mysterium előtt.

e) Az apostol anthropológiája.

Amíg a christológiában inkább a judaista és keleti befolyásoltatás alaptalanságára kellett rámutatnunk, itt inkább a hellén hatás kérdésével kell foglalkoznunk, mert amióta Lüdemann az apostol anthropológiájában hellén hatásokra utalt, attól fogva a tudósok egyrésze bebizonyítottak tekintette ezt és csak a befolyás mértékéről és módjáról folyt a vita. A hellenisták⁹² alapgondolata, hogy

⁹¹ Megállapították, hogy az ezt kifejező év $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron$ kifejezés 164-szer fordul elő nála. Deissmann Paulus. 87. o.

⁹² Lásd feljebb a hellenizmus alapgondolatait 204—208. o.

Pál anthropológiáját a hellén-görög filozófiai dualizmus jellemzi. Úgy Pfleiderer, mint Holtzmann szerint Pál a testet és bűnt elvileg összetartozónak tekinti. Az ember a jóra képtelen. A bűn nála nem accidentaliter, hanem substantialiter van meg és pedig nemcsak az ú. n. „bűneset” óta, hanem eredetileg és elvileg.⁹³ Az ember materiális szempontból testi, σάρκινος (gen. subs.), de egyúttal σαρκικός is (gen. qual.), vagyis a test érzései és kívánságai uralkodnak felette. Az ember testben van s test szerint él. Indifferens állapotról nem lehet szó, mert a test bűn nélkül el sem képzelhető; ezért halandó.

Mivel a test lényegileg bűnös, azért a test megváltásáról nem lehet szó. Pál is szerintük a megváltást a testtől való szabadulásban látja. Ez épen a hellenizmus legtisztább érvényesülése. A görög filozófia Demokritos-tól kezdve Pláton át a stoikusokig a test és lélek ellentétét, az ember meg nem szüntethető kettőséget tanította. A lélek a test börtönében van; méltatlan fogságban és szabadsága a test halálával következik be, amikor ez utóbbi elmúlik a lélek pedig visszatér eredeti hazájába. (Plátó tanítása a lélek praexistenciájáról.) Utalnak arra, hogy Pál szerint is test és vér nem örökölheti istenországát (I. Kor. 15₅₀.) és ő maga is vágyódik arra, hogy földi porsátorát levethesse. (II. Kor. 5₂. k.) Mivel tehát a test megváltásáról szó sem lehet, a földi életben a bűn uralma alól nem lehet szabadulni. A bűn hatalma még elvileg sem törhető meg. Megváltásról csak a földi élet befejezése után lehet szó; ezért vágyódik Pál is a halál után. Így válik Pál egész megváltástana eschatológiai jellegűvé.⁹⁴

Mivel a jó és rossz matefizikai ellentéte legtisztábban a parzizmusban található meg, ha Pál anthropológiája csakugyan a fennebbi tétélekre volna visszavezethető, úgy nem is annyira hellenizmusról, mint inkább parzista befolyásról kellene beszélnünk, amint E. Meyer Ursprung u. Anfänge des Christentums (1921. 3. kötet) c. művében kifejezetten hangsúlyozza. (II. k. 95. k. o.)

De kérdés, hogy az apostol anthropológiája tényleg a fennebbi vázolt vezérgondolatok körül alakul-e ki. Mert, ha a test és lélek a parzizmus, vagy Plátó-féle dualizmus viszonyában állanak egymással, akkor földi ember itt a megváltás bizonyosságát nem érezhetné; akkor a földi élet a kiegyenlíthetetlen ellentétek ideje volna. Ez esetben nem lehetne szó a megigazulásról, pedig az apostol theológiájában központi jelentősége épen a földi életben bekövetkező megigazulásnak van, ha ez egyelőre csak beszámított jellegű is, de már a földi életben a tényleges igazság irányában fejlődik. Nem szólhatna továbbá a megigazulás következményéről a békességről, továbbá a kegyelembe való bemenetelről és dicsőségről a megpróbáltatások közt, amely kitartást, reménységet, amely nem szégyenít meg, eredményez. (Ró. 5₁. k.)

Igaz, hogy senkisémet vette még sem elődei, sem kortársai közül a bűnnek tényét komolyabban szemügyre, mint épen Pál. Érezte lenyűgöző, megmérgező, békességrontó erejét, mindenekelőtt magán (Ró. 7₈. k.), de ennek alapján korántsem jutott arra a gondolatra, hogy semmit sem lehet ellene tenni s nem esett IV. Esdr. pesszimista világfájdalmába sem. Épen az a körülmény, hogy a bűn az embernek nemesebb erőt, tiszta eszményeit köti le, mutatja előtte, hogy a szomorú valóság nem az eszményi állapot, nem az ember igazi rendeltetésének megfelelő. Már az a vágy, amely a bűn uralma alatt nyögő embert a bűn hatalma alól való szabadulásra ösztönzi, mutatja, hogy nem természetes, nem szükségképeni állapot az, amelyet a bűn hatalma alatt tölt el. Ez az egyetemes szabadulni törekvés szükségképeniség esetén nem volna elképzelhető. Nem is szólva arról, hogy büntudat, bűnbánat, megtérés és mindaz, ami az Istennel való normális viszony visszanyerése céljából az emberi tényezőkön fordul meg, lehetetlen, sőt érthetetlen.

Igen, az apostol tud az ember testi és szellemi tényezőinek különbségéről,

⁹³ Holtzmann i. m. II. 43. Pfleiderer i. m. 189. k. k. Velük ellentétben Feine i. m. 203. k. o. Schlatter i. m. 270. k. o. 292. k. o.

⁹⁴ Kisebbségi módosulásokkal így fogják fel az apostol anthropológiáját Wrede i. m. Weinel Nentest. Theologia-ja is.

de tudja azt is, hogy az ellentétet a bűn ténye okozza, amely már neve, ill. fogalma alapján mutatja, hogy nem lehet szükségképeni; szükségképeni, az ember lényegéből folyó bűn *contradictio in adiecto*, mert a bűn személyes, tudatos állásfoglalás, meglevő parancsok áthágása.

Az apostol minden idevágó nyilatkozatainak⁹⁵ obiectív vizsgálata azt mutatja, hogy elismeri a bűn tényleges, királyi hatalmát, de nem Isten akaratában gyökerező szükségképeniségét. Detronizált fejedelmet lát az emberben, bár tudja, hogy az Isten képére teremtett embert a föld összes lényei fölött — maga fölött is — királyi hatalom illeti meg. A bűn tehát, mint idegen, lényegrontó tényező járul az anyagi és szellemi alkotórészekből álló emberhez, amely ellen küzdeni az embernek legszentebb hivatása. Megigazulás, megváltás, ált. Krisztus eljövetele épen e küzdelem sikerülhetése céljából történt. Ennek alapján szűnik meg a bűn ellen való harca reménytelenné lenni. Ezáltal lehetséges a bűn hatalmának legyőzése. A test magában véve erőtelen a bűn miatt, hiszen szomorú örökséget kapott Ádámtól,⁹⁶ amely apáról-fiúra száll, amely azonban nem eredeti, amely ellen való küzdelmet tüntet fel az egész ószövetség, amelynek leveretése azonban csak az evangéliom idejében következett be.⁹⁷

Ezért fontos tények negligálása által lehetett csak az apostol anthropológiai felfogásába a fennebbi ellentétet, a test és lélek filozófiai dualizmusát belemagyarázni és ama nehézségekből, ellenmondásokból, amelyekbe az elmélet kifejtése közben okvetlenül eljutnak, úgy igyekeznek kiszabadulni, hogy maguk helyett Pált mondják következetlennek, aki ellentétes tényezőkkal (jelen megigazulás, jövőd megváltás) dolgozik főként az anthropológiában.⁹⁸ Holott és ennek felismerése a Pál kutatás terén egyre világosabb lesz, ha lehet is Pálnál következtetéseket, kisebb-nagyobb ellenmondásokat felfedezni a mellékes, periferikus tényezőknél, de az Isten és ember közötti megromlott viszony helyreállítására vonatkozó centrális jelentőségű tények felismerésénél és következetes feltüntetésénél nála élesebben senki sem látott. És mégis őt akarják mindjárt az első döntő jelentőségű problémánál olyan ellenmondásokba keverni, amelyeknek rendezavaró hatása mindvégig érezhető volna.

Nem állítjuk azt, hogy az apostol anthropológiai felfogásába hellén vonások nem kerültek bele. Idegen hatások itt kétségtelenül konstatalhatók,⁹⁹ de nem lényegbevágók. Mert ha találunk is a *σάρξ, ψόχη, πνεῦμα* anthropológiai alapfogalmakhoz hasonló kifejezéseket a hellén-görög filozófiai nyelvben, de ez nem jelenti azt, hogy, amit az apostol e kifejezésekkel mondani akar, azt is innét vette. E kifejezéseknek ismerjük héber formáit is s amit az apostol alattuk ért, az közelebb áll ezekhez. Az ószövetség is különbséget tesz a *בָּשָׂר, נֶפֶשׁ* és *רוּחַ* közt, az

első az ember testi oldalát jelenti, a második az egyéni lélek, a harmadik az isteniszellemnek tekinthető¹⁰⁰ úgyhogy bizonyos mértékig fel vagyunk jogosítva arra, hogy már az ószövetségben beszéljünk a trichotomikus anthropológia kezdetéről, bár a lélek és szellem fogalmainak minden esetben való világos széjjeltartását az újszövetségben, Pálnál sem találjuk meg. A judaizmus a lélek és szellem közti differenciákat elhomályosította, de a judaizmus itt is az ősi örökségnek méltatlan kezelője, hogy ne mondjam könnyelmű elfecsérlőjeként tűnik fel. Annyi Pálnál is megállapítható, hogy, amikor az örök életről szól, annak részese-

⁹⁵ Ró. 1¹⁸ k. k. I. Thess. 1⁸. II. Thess. 1⁸. Csel. k. 17³⁰. Ro. 3²³, 5¹²⁻²¹, 7¹⁴, 8³. Gal. 3²⁶. I. Tim. 2⁴. Tit. 2¹¹-etc.

⁹⁶ Csomasz D. Pál apostol anthropológiája. 1910. 36 k. o. Ugyanő 41 oldalon használja idevonatkozólag Oosterzee-Antal G.: Heidelbergi káté 40—1. o.-ról azt a képet, hogy az emberiség sok ágú fa, melynek gyökere Ádám. Ha a gyökér beteg, a fa seni lehet egészséges.

⁹⁷ Feine i. m. 203 k. o.

⁹⁸ A hellenista theologusok.

⁹⁹ Heinrici: Paul. Probl. 51. k. Feine is utal i. m. 275. o. arra, hogy a *πνεῦμα* fogalma a stoa révén vált közismertté: s a hellenistikus megváltó vallásokban is kitűzött cél volt az embernek pneumatikus létre való emelése.

¹⁰⁰ Şlade Bibl. Theol. des A. T. 180. o. esetleges trichotomiára is gondol.

ként egész világosan csak a $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ -t tekinti; test és vér nem örökölteti Isten országát (I. Kor. 15₅₀.), bár I. Kor. 15₄₄.-ben szól feltámadási, pneumatikus testről is. Az is kétségtelen, hogy a teremtmények közt egyedül az embernek van $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ -ja. Mivel a megigazulás folytán már a földi életben érvényesülhet a $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ akarata, azért arról egyáltalában nem lehet szó, hogy a test a lélek börtöne s hogy csak a halállal szabadulhat belőle. Pál halálvágya (Phil. 1₂₃, 2₁₇.) egészen más, személyi s helyzet motivumokból érthető.

Az anthropológiai részletkérdések figyelmen kívül hagyásával még egyszer hangsúlyozzuk, hogy filozófiai dualizmust az embert testi és szellemi alkotórészei közt egyáltalában nem találunk Pál apostol felfogásában s egyes rokonvonások ellenére sem a hellén-görög szellem befolyása érvényesül itt, hanem a tárgyi összefüggés itt is az ószövetség felé mutat.

f) Az isteni $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$

Szorosan kapcsolódik az apostol anthropológiájához, ill. ebben a lélekről, szellemről való felfogásához az, amit a Szentlélekről mond,¹⁰¹ helyesebben a $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ "Αγίου-ról, mivel az emberi $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ is a maga szabadságát, testi kötöttségéből való győzelmes kijutását az isteni $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ hatásának köszöni.

A $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ -ról szóló felfogásban is kerestek idegen hatásokat; részint hellén, részint keleti befolyásra mutatván rá.¹⁰² Szinte önmagukhoz lettek volna hűtlenek e megrögzött analógia keresők, a mindenütt idegen hatásokat szimatoló kritikusok, ha ezen a ponton abba hagyták volna analógiát kereső és az analógiák alapján merészen megegyezést és kölcsönzést hirdető felfogásukat. Hiszen az analógiából való következtetés igen kényelmes kisegítő eszköz minden olyan esetben, ahol a tárgyi bizonyítékok megszűnnek. Ez az a varázsvessző, amely minden akadályt elhárít az útból és minden kívánságot kézsséggel teljesít. De, mint az anthropológiában, úgy itt is a formai megegyezés ingó talaján akarnak szilárd alapot követelő súlyos épületet emelni. Nem csoda, hogy az alap nélkül, önmagától omlik össze.

Amint az anthropológiában a hűn lényegével nem számoltak kellőképen s ennek folytán váltak következtetéseik alapján véve elhibázottá, úgy itt a $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ -ról szóló tanban alaptévedésük annak figyelmen kívül hagyása, hogy az apostol idevágó felfogása egész rendszerének, theol. okfejtésének eddigi, gondosan felépített egészét szükségképen feltételezi és enélkül nem érthető. A $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ -ról szóló felfogás a ker. vallási felfogásnak annyira a centrumába vezet, hogy közvetlen idegen hatások erőszakolása itt teljesen elhibázott. A fa a gyökerével szívhat és szív is fel különböző heterogén elemeket, de amíg ezek a gyümölcsbe kerülnek, annyira asszimilálódnak, hogy a fa legegényibb, legsajátosabb, minden másról megkülönböztető termékévé válnak. Levélzet, ágformák, növekedési mód mind nem olyan értelemben vett differencia specifica, mint épen a gyümölcs, a gyümölcsnek faja. És ami a fánál a fát egyebektől megkülönböztető gyümölcs, az épen a keresztyén vallásban, Pál felfogásában is a $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$; a keresztyénség, a keresztyén élet gyümölcse, a keresztyénség lényegéről szóló tanításnak gyakorlati megnyilvánulása úgy a hívek közösségében, mint az egyéni vallásos életben. Szerves kapcsolatban csak a rendszernek közvetlenül alsóbb részeivel áll, amelyek meg-

¹⁰¹ Csak sajnálni lehet, hogy a magyar nyelvben a $\psi\chi\eta$ és $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ közli differencia következetesen és tudatosan nem jutott kifejezésre, holott a modern nyugati nyelvekben épen a bibliai, Pál féle terminológia alapján a megkülönböztetés már a közhasználatba is átment. Seele Geist; soul-ghost, ame-esprit. Nálunk a lélek és szellem következetes s a köznapi használatban is meglevő külön használata még mindig várat magára. Ítteni fejtegetéseinkben *lehetőség szerint* a $\psi\chi\eta$ -t lélekkel a $\pi\nu\epsilon\delta\mu\alpha$ -t szellemmel fordítjuk. Csikesz S. (Prof. Szemle 1924. 497. o.) is fájálja ezt a nyelvi hiányosságot. Czeglédy S. biblia fordításában (1924.) megtartja a hagyományos „lélek“ szót. Masznyik E. Pál leveleiben 1899. szól lélekről és szellemről, de a következetes elkülönítés nehézségeit ő sem tudja elkerülni. Legújabb fordítását még nem kaptam kézhez.

¹⁰² Egyfelől a hellenisták, másfelől a vallástörténeti iskola hívei.

igazulás, kegyelem, hit, Krisztus érdeme neveket viselve alkotják a keresztyén-ségnek Jézus tanításával megegyező Pál által kifejtett lényegét.

A $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ tulajdonképeni éltetője, megelevenítője, fenntartója mindennek. Ez az, aki az ember testisége által megnyilatkozásában akadályozott emberi $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ -t igazi lényegének kifejtésére képesíti. Az isteni $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ aki a hívek egész közösségét, de az egyes hívőt is megszenteli, és képesíti arra, hogy a hit által nyert, egyelőre csak beszámított igazsága fokozatosan tényleges igazsággá legyen, és a hívő az ítélet alkalmával megállhasson, amikor a cselekedetek, az egész ember érzülete, habitusa alapján történik a végső döntés (Ró. 2₆) Isten adománya, a hit által való megigazulás idejétől nem választható el.¹⁰³ Könyörög imádkozik a hívekért, akik ennek helyes módját még nem ismerik (Ró. 8₂₆). Megléte bizony-sága az igaz keresztyénségnek, viszont ahol nincsen, ott igazi keresztyénségről sem beszélhetünk. Az igaz hívő a $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ -val jár. Azáltal, hogy a hívőben jelen van, a hívő gyülekezet, valamint az egyes hívő is Isten templomává válik (I. Kor. 6₁₉), mint az ószövetségi szentsátor. Átala Krisztus és Isten van jelen a hívőben. Aki végtelenül komoly erkölcsi követeléseket állít a hívő elé, nevezetesen, hogy a jelenléte által templommá tett testet tisztán tartsa, mint Isten lakó helyét, úgy a tisztátalan gondolatoktól, érzésektől, mint méltatlan cselekedetektől (Ró. 8_{11, 14}; 2. Ti. 1₁₄). Uralkodik a hívő felett, de nem úgy, mint a bűn, amely kegyetlen tyrannus. Úralma sokkal inkább hasonlítható a bölcs szülőknek vezetéséhez, aki figyelő gonddal nézi gyermeke fejlődését s bölcs belátással, szeretettel irányítja azt. A $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ jelenléte mutatja, hogy az ember az üdvösség birtokába került, már itt a földi életben. Átala Krisztus s Krisztus által Isten van jelen a hívőben. A keresztyén mystica, mint az igazi vallásosságnak nélkülözhetetlen sajátossága, az apostolnak a $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ -ról szóló tanában érvényesül leginkább, főként az egyház által később kifejtett Szentháromsági tanának alapul szolgáló nyilatkozataiban (II. Kor. 13₁₃; I. Kor. 12₄; II. Thess. 2₁₃), amelyek szerint a $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ egyfelől (önállóan, függetlenül tevékeny a hívekben, másfelől Krisztussal és Istennel áll legszorosabb kapcsolatban. Ugy tűnik fel, mint Krisztus szelleme. Ez vezet a keresztyén vallásnak, illetőleg az ennek alapul szolgáló újszövetségi kijelentésnek legmélyebb, legmystikusabb részébe, ahol az elméleti okfejtésnek határához jutottunk.

Mint említettük, a paulinizmust idegen hatások conglomeratumának, ill. leszűrődésének tekintő kritikusok a $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ -ról szóló tanban is keresik az idegen szájakat, amelyeket majd a judaizmus és hellenizmus, majd a keleti syncretisticus vallások tarka szövevényében vélnek feltalálni. A judaizmusról azonban, ellentétben Bousset, Schweitzer felfogásával, nem lehet szó, mert itt a $\kappa\upsilon\iota$ leg-

feljebb, mint a kijelentés egyik formája szerepel egyebek mellett, ellentétben Pál felfogásával, aki a $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ -val a teljesség fogalmát köti össze. Az a judaista fel-fogás, hogy a $\kappa\upsilon\iota$ Istennek angyala, egyszerű hypostasissá teszi, anthropomor-

phistikusan konstruálja s hatásában lecsökkenti lényegét. Általában a judaizmus-nak idevágó felfogása homályos, tökéletlen visszaemlékezésnek tekinthető az Ószövetségre, — az Ószövetség legtöbb jelentős vallási fogalmának igen rossz interpretálója a judaizmus, épen annál fogva, mert az Ószövetséggel elvi ellentétben áll a cselekedetbeli igazságot fanatikusan hirdető felfogásával. Az ószövetségi $\kappa\upsilon\iota$ felfogás nem a judaizmus gondolatára, hanem az újszövetségi, közelebbről

Pál szellemi felfogására vezet át, ha mindjárt természetszerűleg fejlődést, sőt minőségi különbséget is nem kis mértékben kell megállapítanunk. De a kapcsolat számára elegendő az a közös vonás, hogy mindkét helyen a kijelentés szelleme-ként találkozunk vele. Bár a $\kappa\upsilon\iota$ még a prófétai időkben is csak időről-időre,

egyes különös alkalmakkor száll le és ihleti meg Isten választott embereit, a prófé-tákat, míg Pálnak Jézus tanításán alapuló felfogása szerint a gyülekezetnek és

¹⁰³ Cremer-Kögel: Bibl. Theol. Wörterbuch 1923; $\pi\sigma\upsilon\mu\alpha$ cím a.

minden egyes hívőnek is állandó segítője, akinek adományai, charizmáiként tekintendők az emberi $\piνεϋμα$ különböző nemesebb képességei (I. Kor. 12—14. f.).

A hellenizmus $\piνεϋμα$ felfogása is egészen más területre vezet. A szószertinti értelmén felül ($\piνεϋμα$ = szél, kilehelt levegő, lélekzés) átvitt értelemben az élet jelzésére használják vallási vonatkozás nélkül.¹⁰⁴ Ha egyes hellenisták¹⁰⁵ mégis itt keresik Pál felfogásának alapját, úgy ez részükről a következetességnek látszás túlhajtása alapján érthető csak meg.

A Bölcseség könyvében — szintén hellén befolyásra — a $\piνεϋμα$ mint valami finom anyagból álló felsőbb életerő tűnik fel. Pálnál ellenben, anélkül, hogy ezáltal személyisége szünnék meg, s meghatározhatatlan ködképpé oldódnék fel, az anyagosság, s így érzékelhetőség gondolata teljesen hiányzik.¹⁰⁶

A hellenizmusban épúgy, mint a keleti vallásokban — főként archetipusokban a babyloni vallásban¹⁰⁷ meglevő daemonhit, mint korábbi animistikus maradvány — már az ószövetségi felfogással elvi ellentétben áll. Bármilyen szívósan tartotta is ez fenn magát még a monotheistikus korban is, Izrael vallásának ereje megakasztotta a pogány daemon-hit fejlődését. A judaizmusban már nem volt meg az ellensúlyozó erő, minek folytán a daemon-hit újabb virágzásnak indul s az ártó és használó daemonok egész légiója keletkezik¹⁰⁸ de ez is mindenre inkább használható, mint Pál szellemfelfogásának kitermelésére, illetőleg előkészítésére.

Akik a keleti mysterium vallásokban keresik az igazságot, utalnak még arra, hogy itt találkozunk figyelmen kívül nem hagyható istenpárokkal, sőt istentriászokkal, amelyek a háromság szempontjából tűnnek fel legközelebbi vallástörténeti analógiaként. Ilyen triások: Ea—Marduk — tűzisten; Gibil—Girru—Nusku (Babylonban), Ormuzd—Mithras — tűz (Perzsiában). Zeus—Poseidon—Hades (a görögöknél), Buddha—Dhamma—Sangha (a buddhizmusnál)¹⁰⁹; Clemen¹¹⁰ ezen istentriászokról szólva megállapítja, hogy sem az ószövetség — Ezs. 6₃-ban a szeraphok háromszor ismétlődő isten megszólítása nem vonatkoztatható erre, mint azt annak idején Hengstenberg vélte — sem a judaizmus nem ismert ilyeneket. Szerinte az istentriások a „három“ iránt való előszeretet alapján jöttek létre; és így, bár ő is előszeretettel nyúl idegen analógiák után, elismeri, hogy a háromság tekintetében figyelembe vehető parallelákat idegen vallásokban nem találhatunk. Igaz, hogy az ő magyarázási módja sem sokkal jobb, mint amit ez alkalommal elvet. Nagyon külsőleges megítélési mód az, amely pusztán a „három“ iránti előszeretethen látja az Atya, Fiú, Szentlélek eredetét; s emellett nem is bizonyítható az újszövetségi kornak a háromság iránt való ezen speciális előszeretete. Sými—héber örökség alapján a *hét* vagy *tizenkettő* épúgy szent szám volt.

A pogány istentriások az istenek nagy családjának szűkebb csoportosulásai több esetben az isten, istennő, fiú formában; s erre vonatkozólag hozzák fel,¹¹¹ hogy a 𐤇𐤍𐤃 a héber—aramäi nyelvben nőnemű. Azonban figyelmen kívül hagyják

azt a körülményt, hogy a héber—zsidó felfogás monotheizmusa annyira abszolút hogy az *istennő* szó teljesen hiányzik nyelvéből s még körülírással sem fejezhető ki; a pogány—sými vagy görög Olympos istenállam — nemi közösség felvételével — elképzelhetetlen nála. Még inkább az újszövetségben,¹¹² Újszövetségi, Pál féle gondolatkörben a szellem úgy tűnik fel, mint Istennek és Krisztusnak szelleme.

¹⁰⁴ Cremer- Kögel i. m. i. h.

¹⁰⁵ Pfeleiderer: Gesch. d. Urchr. 2. Aufl. 268; Holtzmann i. m. 218.

¹⁰⁶ A csel. 2_a k. leírásában is a kettős tüzes nyelvek nem azonosíthatók egyszerűen a $\piνεϋμα$ -val.

¹⁰⁷ Jastrow: Die Rel. Bab. u-Ass. 1905—1912. 3 k, I. 194. k.

¹⁰⁸ Jirku: Die Dämonen. 1912.

¹⁰⁹ Feine Th. N. T.³ 261. Zimmer-Winckler; Keilinschriften³ 418. Jeremiás Baby-lonisches in N. T.

¹¹⁰ I. m. 127 k. k.

¹¹¹ U. o.

¹¹² Csak a későbbi gnostikus-manichaeikus szektáknál találkozunk azzal a gondolattal, hogy a $\piνεϋμα$ Jézus anyja.

Azt sem szabad szem elől téveszteni, hogy a pogány vallásokban az istenpárosítások és csoportosítások főként azt a célt szolgálják, hogy azt, ami az egyiknél hiányzik, a másik kiegészítse, s így a csoportozat egy viszonylag tökéletesebb istenséget fejezzen ki. Az újszövetségi háromság ellenben az abszolút tökéletes istenségnek a világban való működésének felfoghatását, megértését célozza. Idegen pogány elemekkel való összefüggés erőszakolása itt is csak az újszövetségi kijelentés igazi lényegének teljes félreértésével képzelhető el.

g) *Kereszttség, úrvacsora.*

A tekintetbe jöhető vallások symbolikus cselekményei és kultikus-sacralis ceremóniái közt keresték a szentségek eredetét is.

A *kereszttség*nek alapul szolgáló kultikus, tisztulási ceremóniákkal találkozunk ugyan ezen vallásokban, de mondhatjuk minden vallásban, nemcsak ezen kortörténetiekben. Mert minden vallás valamiképen tudatában van a bűnnek, mint életmegrontó hatalomnak s ettől szeretné megszabadítani híveit azáltal, hogy kultikus mosdásokat rendel el, mint amelyek a testi szennyyel együtt a lélek szennyyét is lemossák. De épen mivel kultikus mosdásokkal a keleti syncretisticus vallások mellett másutt is, nevezetesen a judaizmusban — Keresztelő János működése —, illetőleg Ószövetségben (mosódjatok, tisztuljatok... Ezs. 1₁₆, 18; maga az Ur mossa bűneiket fehérre) is találkozunk, szükségtelen analógiákért a távolba mennünk, annál inkább, mert a kultikus mosdásokra vonatkozó, aránylag legtisztább ószövetségi felfogás és az újszövetségi kereszttség közt is óriási különbség van. Amott az ember törekvése, hogy Isten előtt tisztán jelenhessen meg, itt Isten kegyelmi adománya, a *πνεῦμα* közlése. Ami a keresztiséget másutt is megtalálható lustratio-któl megkülönbözteti, az nem a külső jelekben van, hanem az ezek által közölt láthatatlan kegyelmi adományokban, amelyek nélkül a keresztiség ceremóniája is csak opus operatum volna.

Ezért a keresztiségre vonatkozó ismeretünket, illetőleg Pál rávonatkozó felfogásának eredetét nem magyarázza meg külsőleges idegen parallelák felhozása.¹¹³

Igy a keresztiséggel kapcsolatban azon felfogás alapján, hogy általa Krisztust öltözzük fel Ró. 6₁. k., 13₁₄., Ga. 3₂₇. gondol Clemen (i. m. 169.) hellén mysteriumokra, ahol szintén szó van arról, hogy a hívő felöltözi az istent; Ró. 6₁. alapján Lietzmann¹¹⁵ Clemennel együtt azon véleményben van, hogy valamely vegetációs istenség halálának és feltámadásának átviteléről van szó; Kol. 2₁₁. alapján (Krisztussal együtt való eltemetetés a keresztiség által) gondolnak a keresztiség mágikus hatására, ismét máskor a tauroboliumra, a meghalás és újjászületést jelképező teljes víz alá merítésre (*βαπτίζεσθαι*) I. Kor. 15₂₉. a halottakra való keresztiség aktusánál mandäus, egyiptomi, ill. orphikus analógiákra.¹¹⁵

Az *úrvacsora* „eredeti” jelentését is idegenben keresték s vélték megtalálni. Heitmüller¹¹⁶ utal arra, hogy a rítuszok megmaradnak, ha mindjárt a jelentőségükre vonatkozó nézetek változtak is. Ezen kétségtelen igazságot magabafoglaló általános tételt az úrvacsorára úgy értelmezték, hogy már a primitív népeknél meglevő kultikus étkezések szolgáltak volna az úrvacsorai felfogásnak is alapul.

Igaz, hogy a legprimitívebb vallási felfogás körén belül is, sőt itt elsősorban találkozunk azzal a gondolattal, hogy a hívő igyekszik istenével minél realisabb viszonyba kerülni, bizonyos ételek formájában az ill. istent formálisan megenni. kultikus lakomák alkalmával, amelyek az elfogyasztott étel-ital révén a résztvevők közt is szoros vérségi kapcsolatot hoznak létre — a vérszerződés ünnepé-

¹¹³ Már a János keresztiségnél babyloni eredetre gondol Wernle i. m. 293. o. Zimmern-Winckler i. m.³ 361. Heitmüller: Taufe u. Abendmahl. 10. o. a mystikus vallásokra Reitzenstein i. m. 124. Indiára Grimm: Das Leben Buddhas 1917² 413. o. görög mysteriumokra Clemen i. m. 161. Dieterich i. m. 176. k. (csak részben).

¹¹⁴ Handbuch III. 3/4. évf. 3/4 f. 1919. 62—641. Clemen i. m. 169. o.

¹¹⁵ Clemen i. m. 172. o. Reitzenstein i. m. 114. k. összevethető ezzel Z. N. T. W. 1925. fejtegetése, ahol a parusia alapján véli ezt cikkíró megmagyarázni.

¹¹⁶ I. m. 64 k k..

lyes szokása is, mellyel az ősmagyaroknál is találkozunk — így magyarázható meg —, de ezen nyers materiális felfogás az újszövetségi egész kijelentést feltételező, e nélkül meg nem érthető, a πνεῦμα jelenlétéről bizonyosságot tevő ker. úrvacsora jelentése közt az analógia nem sokkal közelebbi, mint ált. a primitív istenhít és a keresztyén istenhít között. Az elvi különbség akkora, hogy a hasonló szavakkal való üres játék határán túl az analógiák itt sem terjednek.

4. Az apostol erkölcsi felfogása.

Alapul vallási meggyőződése szolgál. Nevezhetnők gyakorlati, az individuális életben megnyilvánuló theológiájának. Elválaszthatatlan kapcsolatban áll vallási felfogásával és azon alapszik. Életteljes a kölcsönhatás a kettő közt. A keresztyén hívőnek az életben való magaviselete mutatja meg azt, hogy a hit által való megigazulás milyen mértékben van birtokában és ennek következtében a törvény követeléseit — a törvény erkölcsi követeléseit a keresztyénekre is kötelezők, sőt csak a keresztyén töltheti be őket — milyen mértékben teljesítheti. Leveléinek második részében az erkölcsi intések egész sorával találkozunk, bizonyosságul arra nézve, hogy a törvény követeléseit komolyan veszi. Amikor a judaizmussal szemben a törvény értékelése tekintetében elvi ellentétbe kerül, ez csak a törvénynek helytelen judaista felfogása miatt történt. Üdvre vezető jellegű kereken tagadja. A Krisztus ismeretére el nem jutott ember betölteni nem tudja. De miután a hit által való megigazulás az üdvösségre vezető utat megnyitotta, mióta a hívő a pneumatikus Krisztusra támaszkodhatik, a törvény erkölcsi követeléseit teljesíthetőkké váltak számára s így teljesítendőkké is. Nemcsak a decalogus. A gyülekezetben felmerült egyes esetekre nézve is ad konkrét erkölcsi utasításokat. Ez mutatja épen, hogy nem lehet antinomistának nevezni. Ellenkezőleg a törvény betöltésére nézve vallja, hogy az csak a keresztyén ember számára lehetséges. Az utolsó ítélet κατά ἐργα történik, amikor Krisztus által Isten kit-kit saját cselekedetei, erkölcsi magaviselete alapján ítél meg.¹¹⁷ Ró. 2₆, II. Kor. 5₁₀. A judaizmus a sorrendet fordította meg s ezért volt eredménytelen. Erkölcsi úton akart Istenhez felemelkedni, holott a vallásit illeti meg a prioritás.

Erkölcsi felfogása a korabeli syncretikus vallásokéval szemben is diametrális ellentétben áll. Itt az erkölcsi cselekvés nem részesül olyan rigorózus megítélésben, mint Pálnál, ellenkezőleg azt vallották, hogy az istenséggel mysticus közösségben élő hívőnél a külső erkölcsi élet tisztasága mellékes. Innét érthetők a végletekig fokozódó kicsapongások, amelyek az egyiptomi, kis-ázsiai és syr kultuszokban találhatók. Ez az apostol felfogására nézve teljességgel lehetetlen. „Mi, akik a bűnnek meghaltunk, hogyan élhetnénk abban.” (Ró. 6₂.) Hasonló gondolatok, sőt törekvések előfordulhattak az ifjú keresztyénség életében, mint arról a Korinthusi levelek bizonyosságot tesznek. A korinthusi hívek szintén azt vélték, hogy a pogány korból magukkal hozott szokások, erkölcsi defectusok jelentéktelenek s ezek ellenére is lehetnek jó keresztyének.¹¹⁸ A Római levél bizonyossága (Ró. 3₈.) szerint is vádolták a keresztyéneket azzal, hogy a rosszat cselekszik, hogy származzék belőle a jó. Az apostol azonban úgy a belső, kiskorúságról bizonyosságot tevő ilyen gondolatoknak, mint a külső rosszakaratú vádaskodásnak határozottan útját állja. Épen makula nélküli erkölcsi felfogása mutatja, hogy az ennek alapul szolgáló hitbeli meggyőződése helyes. Egyik a másiknak próbája.

Egyesek annál fogva vélték kapcsolatot találni az apostol erkölcsi felfogása és főként a keleti mysterium vallások közt¹¹⁹ mert a földi élet Pálnál is bizonyos fokú negligálásban részesül. Nem ebben látja a legfőbb jót. Sőt vannak levelei-

¹¹⁷ Ezen összefüggésnek figyelmen kívül hagyásával vádolhatták csak az apostolt következtetlenséggel pl. Holtzmann és Pfeleiderer. Hit által való megigazulás és cselekedetek alapján való ítélet csak abban az esetben ellentétek, ha megfeledekezünk arról, hogy az utóbbi az előbbin nyugszik.

¹¹⁸ I. Kor. 4₆, 19 5₂ 8₁. L. Feine Einl. in d. N. T. 1923. 128. o.

¹¹⁹ Vallástört. iskola. Főként Gunkel, Reitzenstein.

ben részletek, amelyek szerint a földi élet jelentősége egészen eltöri a hívőnek Krisztusban való élete mellett, a jövő dicsőség mellett.¹²⁰ De ha vallja is Pál azt, hogy a földi élet tökéletlen, hogy a bűn megmérgezte s így nem Isten akarata szerint való: olyan megítélésben sohasem részesíti, mint akár a judaizmus, akár mysterium-vallások. A fogság utáni, részben már judaista felfogást visszatükröz-
tató Prédikátor könyvének világnézete távol áll tőle. A vanitatum vanitas nem az apostol gondolata. Az erkölcsi pesszimizmust, amely csak a rosszat látja meg s a jót nem veszi észre, épúgy elítéli, mint a könnyelmű optimizmust, amely nehézség nélkül siklik el az élet súlyos problémái felett. A judaizmus körén belül megtalálható essenizmus, amelynek tagjai a pusztába húzódtak vissza a kultúr-
élettől teljesen elfordulva, hasonló asketikus tendenciát a parzizmusban is találunk, vagy a syncretista vallásokban levő mérték nélküli tobzódás egyaránt távol áll az apostoltól. Úgy tekinti az életet, amint az van. A bűn által megrontott-
nak, de a Krisztus ereje által megjavíthatónak. Nem végső cél előtte a földi boldogság. Ezért a szenvedések közt sem esik kétségbe. „Ami pillanatnyi könnyű szenvedésünk igen-igen nagy örök dicsőséget szerez számunkra.“ (II. Kor. 4,17.)

Ezért hirdeti, hogy ki-ki azon a helyen, ahová Isten állította, tartson ki, minden kötelességét zügolódás nélkül, örömmel teljesítve. Onesimust, a szökött rabszolgát visszaküldi Philemonhoz, mert a rabszolga kérdés sem erőszakkal oldható meg. Amint ő maga kitartott minden körülmények közt, megharcolta a nemes harcot... (II. Ti. 4,7.) úgy kívánja ezt meg a hívektől is. Ez által tegyenek bizonyosságot keresztyén nagykorúságukról. Ez is mutatja azt, hogy vallás-erkölcsi felfogása nem ítélt meg egyoldalúan eschatológiai szempontból, hanem a gyülekezet, ill. hívő jelen élete s ennek feladatai alapján, bár az tagadhatatlan, hogy a paruziára való tekintet erkölcsi konkrét intéseit erősen befolyásolta, pl. a házasság kérdésénél. De mindig különbséget tesz itt is az Úr rendelése és saját véleménye közt s a hívekre nézve kötelezővé csak az előbbit teszi.

5. Az apostol világnézete.

Az apostol gnozisa és eschatológiája címeken szokták összefoglalni teológiájának azon részét, amelyet tárgyi vonatkozásai miatt lehet az apostol világnézetének, életfelfogásának tekinteni. Az előbbi, a *γνώσις* a hit által Isten közös-
ségébe került és a *πνεύμα* által megvilágosított hívőnek mélyebb betekintése Istennek világkormányzásába, az emberiség üdvösségére vonatkozó tervébe, az egyes emberrel épúgy, mint az egész világgal való céljába; az utóbbi az eschatológia a világ jövő történetének utolsó fázisa, az idők végén bekövetkező nagy el-
változások.

Az apostol világnézete közvetlenül vallás-erkölcsi felfogásához kapcsolódik. Világnézete a felépítmény hitbeli felfogásának fundamentomán. Felépítmény, amelyhez azonban csak részben kapja a kijelentés révén az alkotórészeket, jórészt saját elméleti megfontolásai, a theologiai alap meggyőződéséből vont következtetések sorából áll.

Weinel az apostol gnosis-áról szólva a logikai és idői sorrend megváltoztatásával tévesen mondja azt, hogy Pál volt az első, aki a vallást világnézeti és törté-
neti felfogással aláépítette.¹²¹ Világnézete nem alapul szolgál vallásának, hanem fordítva. És miután az alapul szolgáló hitbeli felfogásnál az idegen befolyás kérdésére lehetőség szerint megelégtünk, itt már sok megvizsgálni valónk nincs. Az őrtorony, amelynek magaslatáról az apostol szemlét tart a világ és az ember sorsa felett, magánosan áll, de a centrális theologiai alapfogalmak szilárd fun-
damentomán.

És mégis felvetették itt is a függés, ill. befolyásoltatás kérdését. Beszélnek stoikus eredetű hatásokról, a perzsa dualizmus befolyásáról, állítólagos deter-

¹²⁰ Ró. 8,18. II. Kor. 4,16, 18. 51.

¹²¹ I. m. 392. o.

ministra felfogásának magyarázataként a farizeizmusból eredő praedestinatios felfogásról, amely végeredményben az astralis vallások régi öröksége. Eschatológiai tekintetben pedig a judaizmustól való függését vitatják.

Az apostol szerint a szellem birtokában levő hívő képes Isten titkaiba behatolni, megérteni a világ folyását és abban a népek és egyes ember sorsát is. Róm. 1₉. k. bizonyossága szerint tud olyan istenismeretről is, amely a pogányok számára is hozzáférhető; és ez a láthatatlan Istennek a látható természet, a teremtett dolgok alapján való ismerete és tisztelete. És amennyiben a pogányok a természetnek Istenre figyelmeztető kijelentése alapján sem jutottak helyes istenismerethez, a jó és rossz közt való különbségtételhez, ezért méltán éri őket Isten büntetése. A „természetes“ kijelentésnek ez a fogalma Weinél,¹²² Holtzmann,¹²³ részben Heinrici¹²⁴ szerint a stoicizmusból való kölcsönzés, ha mindjárt nem is közvetlenül, hanem a Bölcseség könyve alapján, amelynek használata, ill. ismerete az apostolnál megállapítható. Kényszerítő bizonyosságot azonban nem tudnak felhozni, mert igaz, hogy a stoicizmus világnézetében megtalálható ez a gondolat, de amint a stoikusok részint szellemi örökség, részint saját életszemléletük alapján erre eljuthattak, úgy kell ennek lehetőségét a vallásilag sokkal mélyebben gyökerező Pálnál is elismerni. Sőt egy lépéssel még tovább mehetünk. A Bölcseség könyve sem okvetlenül az első forrás a természetes kijelentésre vonatkozó apostoli nyilatkozatok szempontjából. Az Ószövetségben is találunk ismételtelen részleteket, amelyek Istennek a természetben megnyilvánuló dicsőségéről szólnak. A zsoltárköltő szerint (19. zs. 2. v.) az egek hirdetik az erős Isten dicsőségét és kezeinek munkáját ama kiterjesztett erősség; ugyancsak szerinte (19. zs. 3–4. v.) a természet beszéde, amelyet nap napnak, éj éjszakának mond tovább, nem olyan, hogy ne lehetne megérteni. És a Zsidólevél szava (3₄), hogy minden ház építetik valaki által, aki pedig mindeneket felépít, Isten az, szóval az ú. n. kozmológiai bizonyíték Irásbeli alapja szintén visszavezethető az ószövetségi, próféták és énekesek felfogására. Az pedig alig szorul bizonyításra, hogy ha két vagy több helyen is előfordul ugyanazon gondolat, mindig a helyileg legközelebbi és időileg legrégebb forrás veendő tekintetbe. Az Ószövetség pedig régibb a Bölcseség könyvénel és helyileg is közelebb áll Pál ehhez, mint a stoicizmushoz.

Az a körülmény, hogy az apostol gnosisában is sokkal többet hallunk Isten kegyelméről, teljesítendő akarataról és nem külsőleges Isten felfogásáról, mutatja, hogy nála a vallást az elmélet kiszorítani sohasem tudta. Még az ószövetségnél is sokkal jobban kerüli Istenre vonatkozólag az anthropomorfizmusokat, amit lehetővé tesz számára az a körülmény, hogy Isten lényegét a szellemben látja és a szellem nem az anyag, nem az emberi test formáiban nyilvánul.

Ugyancsak a stoicizmus befolyására gondoltak az apostol jövendölésénél: „amikor Isten lesz minden mindenkben“ (I. Kor. 15₂₈.) A stoikus pantheizmus tételeként tekintik ezt. A belőle, általa, ránézve vannak mindenek (Ró. 11₃₆.) és ehhez hasonló kitéfeleknél pedig hermetikus iratok befolyására.¹²⁵ De az kétségtelen, hogy az apostolt pantheizmussal vádolni nem lehet. Hiszen nála a vallás lényege a személyes Istenhez való személyes viszony. Az idegen íróknál meglévő hasonló kifejezések legfeljebb arra mutatnak, hogy máshol is megvolt a törekvés és vágy az istenséggel való szoros viszony minél teljesebb kifejezésére.

Az apostol a világ folyásának két nagy korszakáról, αἰών-ról szól. Az egyik Ádám-tól—Krisztusig tart, ezt a bűn uralma jellemzi; aki még bűneiben van, az ezen korszak gyermeke. A másik aeon a megdicsőült Krisztusnak uralma, mely már itt a földön veszi kezdetét és belenyúlik az örökkévalóságba. Az előbbiről — αἰών ὀστος — szól Gal. 1₄; 1. Tim. 6₁₇. Az utóbbiról αἰών μέλλων I. Kor. 10₁₁ Speciális tartalmi jelentésük — Krisztus személyével kapcsolatban emeli fel ezeket is a hellén-görög-keleti s az ószövetségi felfogástól eltért judaista analógiák fölé.

¹²² Bibl. Theol. d. N. T. 1921. 352. o.

¹²³ I. m. II. 42. k.

¹²⁵ Weinél i. m. 396. o.

¹²⁴ I. m. 38. k.

Bizonyos mértékig Isten megismerésére és akaratának felismerésére vezet az újszövetségi írók közt különösen Pálnál található *συνείδησις*, lelkiismeret, amely az emberben de az embertől függetlenül működik és teszi úgy cselekedeteit, mint szándékát bíráló tárgyává. Az előbbi esetben, mint *conscientia consequens*, az utóbbi esetben, mint *conscientia antecedens*. Az előbbire példa Ró. 2₁₅. ; I. Kor. 4₄., az utóbbira Ró. 13₅. ; I. Kor. 8₁₀, 12. Kétségtelen, hogy a *συνείδησις* szó a helléngörög felfogásból és nyelvből való. A stoikusoknál is nagy szerepe van. Előfordul Salamon bölcsességében is. Az is igaz, hogy a főnév az ószövetségben még ismeretlen. De a fogalom nagyon is ismerős ; úgy a cselekedeteket bíráló, mint a szándékot kritizáló ellenőrzés formájában. Már az Úr elől elrejtőző Ádám így válaszol kérdő szavára : Elrejtőztem, mert félek (Ge. 3₁₀. k.). Kaint a büntudat látható jele kíséri egész életben. (Ge 4₁₀. k.). Saul is üldözi a belső bírót (I. Sám. 24₁₇₋₈.) még Dávidot is földre sújtja bűnének súlya, amire nézve még a későbbi 51. zsoltár is élénk visszaemlékezéssel szól.

A fentebb említett második *aëon*nak a földi életet lezáró, befejező ideje Krisztus paruziája, amelyet az egész újszövetségi kor még megérni remélt. Ezzel juttunk az apostol *eschatológiájához*. Kabisch¹²⁵ volt az, aki az apostol egész theologiai felfogását az eschatológiából kiindulva akarta levezetni. Nyomában Schweitzer¹²⁷ is hangsúlyozza jelentőségét. Bizonyos mértékig e felfogásmód igazságát elvitatni nem lehet. Mert a végső megigazítás, az Istennel Krisztus által való teljes közösség azon ítélet után válik csak lehetségessé, amely Krisztus paruziájakor következik be, mint annak egyik főtenye. De, ha áll is az, hogy a keresztyén ember hite a jövőre vonatkozik, amit az apostol egyik tanítványa úgy fejezett ki : „nincs itt minékünk maradandó városunk, hanem a jövendőt keressük“ (Zsid. 13₁₄.), azért az apostol egész theológiáját eschatológiáinak nem tekinthetjük. Mert az, ami az Istenhez való helyes viszony szempontjából a legfontosabb, a megigazulás, nemcsak a jövőnek, hanem a jelennek is az idejébe esik. Addig ker. hitelétről nem lehet szó, amíg a megigazulásról nem biztos az ember ; már most, itt a földi életben. A csak a jövő felé tekintő epedő várakozás, amely ma egyik-másik szektának kétségkívül sajátossága, vallásnak egyáltalában nem tekinthető, különösen Pál szempontjából, aki vallás alatt az Istennel Jézus által való összeköttetést, az élő Krisztusban s általa Istenben való életet ért. Erről pedig nem lehet szó akkor, ha csak a hovatovább egyre jobban távolodó paruzia nyitáná meg ennek kezdetét.

Eschatologiai felfogásának középpontjában áll az Úr visszajövetelének gondolata. Egy ideig azon véleményben van, hogy ez gyorsan következik be, bár reméli, hogy addig az emberiség megismerheti az evangéliomot (Ró. 11₂₅. k.). később már lehetségesnek tartja, hogy ő nem fogja megérni (Phil. 2₁₇.), de még ekkor is a jelen generációjáról szól. Eljövetelének módja, külső kísérő körülményei megegyeznek az evangéliumokból ismeretes leírással. Az Úr eljövetelének főcélja az ítélettartás, amely alól a hívek sem vétetnek ki, bár remélheti a kegyelemből nyert istenigazság birtokában, hogy az ítéletben megállanak.

Fontos az eschatológiában a feltámadás gondolata. Bár őt inkább csak a hívek sorsa érdekli, akik az ítélet alkalmával Krisztus felmentő szavát hallják — a kritikusok egyrésze mondja is, hogy ő csak ezeknek feltámadásáról szól,¹²⁸ s nem egyetlen feltámadásról, de már az a körülmény, hogy szól az istentelenek büntetéséről s nem egyszerűen haláláról, mutatja azt, hogy az általános feltámadást vallja Jézus tanítása alapján kettős elkülönítés formájában, szólván a hívek üdvösségéről és az istentelenek kárhozatáról. Arra vonatkozó spekulációkba, hogy milyen lesz az üdvösség és a kárhozat, nem bocsátkozik bele. Ez is mutatja a különbséget egyes korabeli felfogásoktól, amelyek kirívó színekkel részletezik ezt. Fejtegetéseiben ide érve, meglegszik annak kijelentésével, hogy a földiek csak árnyékai a következő dolgoknak (Kol. 2₁₇.), ill. hogy majd eljön az idő, amikor

126 I. m.

127 I. m.

128 Holtzmann i. m. II. 211 k. k. Weinl i. m. 410.

nem tükör által és homályosan, hanem szemtől-szembe fogunk látni. (I. Kor. 13₁₂).

A hellenizmus is tudott aranykorról, amely az ősidőben volt és amelynek visszatérését a jövőben újra várták, — de ez csak azon egyetemes emberi felfogásnak helyességét mutatja, hogy a világ mostani állapota nem ideális; volt jobb és remélik újból a jobbat. De a megváltás után való egyetemes emberi vágy még nem tekinthető forrásnak az apostol eschatológiája számára. Azon tényben pedig, hogy Pál a hellén-görög lélek halhatatlansága mellett a feltámadás tényét is hangsúlyozza, ami görög fül számára nevetségesnek hangzik, mutatja, hogy függésről itt sem lehet szó.

A kortörténeti vallásokban is hallunk a halál utáni életről;¹²⁹ de még a legtisztább formát feltüntető parsizmusról is távol áll a gondolatnak az a mélysége, amelyet az evangéliom alapján Pálnál megtalálunk. A földi életnek javított kiadása az, amit a feltámadás után várnak, az érzékek hiánytalan, sőt túlaradó kielégítését. Az a gondolat, amelyet I. Kor. 4₁₇₋₁₈-ban olvasunk, a rövid földi szenvedést követő örök dicsőségről, a mulandó láthatók helyett az örökkévaló láthatatlanról, összehasonlíthatatlan magasságban áll.

Még legelőbb lehetne szó az eschatológiában meglevő idegenelemek forrása-ként a judaizmusról. Mert tény az, hogy a judaizmus különösképen vált eschatológiai vallássá a nemzeti létől megfosztatás és üldözés idején. Az apocr. és pseudoep. könyvek közt eschatológiai-apokaliptikus vonatkozásut többet is találunk, amelyek élénk fantáziával s részletesen szólnak az Úr napjának eseményeiről. Azt, hogy az apostol ismerte, sőt használta ezen judaista korból származó jövődó reménységeket, valószínűnek kell tartanunk. Azonban nem hagyhatjuk figyelmen kívül egyfelől azt, hogy a judaizmus esch. vonatkozásai bár univerzálisan hangzanak, a legnagyobb mértékben nemzeti, faji, sőt pártjellegűek. A farizeizmusban kifejeződő jövődó várankozások teljességgel partikularisztikusak és földi vonatkozásúak. Dávid trónjának és uralmának visszaállítása, abban az igaz Izraelnek — farizeusoknak — fenntartott megkülönböztetett hely a lényege az univerzaliztikusan hangzó jövődó várankozásoknak. Másfelől szem előtt tartandó, hogy ami a judaizmus jövődó várankozásaiban a most vázoltan felül való, az nem a judaizmus genuin alkotása, hanem Izrael vallásából átvett örökség.

Nagy tévedés volt Izrael vallásában meglevő esch.-apocal. várankozásoknak a késő zsidó korra való leszáljtása.¹³⁰ Az a kritikai irány, amely az ószövetségből minden ilyen vonatkozású részt kiemelt s a késő fogság utáni időből származtatott, bár hosszú ideig szinte ellenmondás nélkül hirdette felfogását és rajzolta meg ezek alapján a maga speciális képét Izrael vallásáról, amelyet több fokkal lejjebb szállított s a judaizmusról, amelyet viszont feljebb emelt — napjainkban már meghaladottnak tekinthető. Sellin¹³¹ mutatott rá arra, hogy Izrael egész vallása eschatológiai jellegű s a jövőre, főként valláserkölcszi szempontból irányuló reménységeik olyan régiiek, mint maga Izrael vallása. És ezért a judaizmusnak tisztább vallási várankozásai Izrael vallásából valók és az apostolnak e részben a judaizmussal való megegyezése tulajdonképen a közös harmadikból való.

6. Összefoglalás.

Összehasonlító fejtegetéseink végére érve, a talált eredmények összegezése képen a következőket állapíthatjuk meg:

1. Senki még a legnagyobb genius sem választható el korától, amelyben, született és élt. Ez nem áll ellentétben azon fennebbi megállapítással, hogy nagy emberek formálják korukat. Amíg az ember „nagy“ emberré lesz, addig korának

¹²⁹ Clemen i. m. 149 k. k.

¹³⁰ Wellhausen iskolája,

¹³¹ Der Isr. Prophetismus. Gressmann. Isr. jüd. Eschatologie.

ált. felfogása többé-kevésbé felismerhető módon rányomta a maga bélyegét. Korának mozgó eszméi, a szellemi érdeklődés középpontjában álló problémák theológiai, erkölcsi, világnézeti kérdések valamiképpen részt kérnek és nyernek még a prófétái szellemek gondolatvilágában is. In abstracto Pál sem kivétel ezen egyetemes szabály alól és ennek in concreto megnyilvánulását kísértük épen figyelemmel a részletes tárgyalás alkalmával.

2. Azonban a közösen előforduló theol. erkölcsi, vagy világnézeti kérdések megléte még korántsem jogosít fel bennünket a közvetlen összefüggésnek, vagy épen függésnek kimondására, részben azért nem, mert az emberi lélek univerzális alap kérdésére vonatkoznak, az Istenhez való viszony helyes rendezésére, amelyek minden korban és népnél felmerülnek és amelyeknél az egyidőben, esetleg szomszédos népeknél való meglét ellenére sem kell mindjárt idegen befolyásra gondolni, — részben azért nem, mert az esetleges formális megegyezések tartalmi tekintetben diametrális ellentétet is jelenthetnek s a számításba vett esetek legtöbbszörrel jelentettek is. Az emberi nyelv fennebb említett szegénysége magyarázza meg, hogy főként vallási téren a fejlődésnek magasabb fokán álló gondolkozás az alacsonyabbéval közös formákat és kifejezőmódokat kénytelen használni tartalmilag teljesen különböző gondolatok jelzésére is.

3. Ha az analógiák alapján mégis elkerülhetetlenné válik az összefüggés kérdésének felvetése, úgy az analógiák szempontjából tekintetbe jöhető vallások közül mindig a legközelebb esőre kell gondolnunk, mint valószínű forrásra. Ennek az elvnek következetes szemeltartása végtelenül fontos, mert figyelmen kívül hagyása eredményezte az apostol theológiája szempontjából tekintetbe jöhető források hordóerejének teljesen téves felbecsülését.

4. A keleti syncretista vallások alapjellemonása, hogy természet-vallások. A megszemélyesített természet tisztelete, istenekként felfogott természeti jelenségekhez való viszony azonban igazi vallásnak nem tekinthető. Itt csak az emberi szívnek vágyáról van szó, amellyel jobbnak ismerete híján, maga által személyiséggé felfokozott természeti erőkkal akar vallási viszonyba lépni. A keresztyénségnél pedig a kijelentett vallás történeti igazságaival állunk szemben. Amott az ember törekszik az istenség felé — mutatván általában az emberi szívnek vallás utáni vágyát —, itt Isten száll le az emberhez és emeli fel.

5. Ez az alapkülönbség okozza, hogy e vallásoknak az apostol theológiai felfogására való nagyobb hatásáról nem beszélhetünk. Innét nem eredtek azon források, amelyek az apostol theológiáját is mindig friss életerővel látták el. Áll ez főként theol. felfogásának középpontjában levő christológiára, amelynél pedig leginkább szerettek volna — ez mutatja épen törekvésüknek előítéletteljességét — keleti befolyásra találni. A meghaló és feltámadó — periodikusan — természet istenek és a történeti Jézus közt szerves kapcsolatról nem lehet szó. Nem is szólva arról a tényről, hogy e syncretista vallások jórészt a keresztyénség után és hatása alatt terjedtek el s lettek ismeretessé. Annaira lényegbevágó idegen hatások átvétele — mint amilyenekről a vallástörténeti iskola szól — a rendelkezésre álló rövid idő alatt eltekintve most minden egyébtől, lehetetlen. Ez nem lehet egy embernek, de még egy generációnak sem a munkája.¹³² Ezt generációkon át való jórészt öntudatlan hatások alapján lehetne csak megérteni.¹³³ A theológiai részlekkérdések tekintetében is hiába keresünk keletről eredő megtermékenyítő eszméket. A babyloni vallásnak késő — jórészt fattyú hajtásai és az Ószövetség törzsébe beoltott nemes vessző, a keresztyénség, egymással nem függenek össze.

6. De ez a negatív eredmény összehasonlító munkánk végén nem eredménytelenség. Az újdonságuk alapján — alig egy emberöltő óta ismerjük köze-

¹³² Az Izrael vallásában meglevő idegen elem átvételének idejét ezen igazság megfontolása alapján tolták vissza az assyr korról (730—630. Kr. e.), Mózes előtti időre.

¹³³ Cumont is a keleti vallások legjobb ismerője i. m. IX. o. őv az elhamarkodott ítéllettől s hangsúlyozza, hogy egész sor ide vágó problémát nem lehet egyszerűen en bloc a függés irányában elintézni. Analógia még nem összefüggés, hasonlóság még nem utánzás.

lebről őket — kellő mértéken túlbecsült syncretista vallásokat az őket megillető fokra szállította le és megerősítette a keresztyénség független jellegét, gazdagítván egyúttal materiális ismereteinket ama korról, amelynek talaján az ifjú keresztyénség mustármagjából jórészt Pál kertészkedő munkája folytán (I. Kor. 3₆.) csakhamar terebélyes fa növekedett. Megmutatta, hogy e keleti vallások jelentősége más szempontból veendő tekintetbe. Az emberi lélek talajának előkészítése szempontjából le nem kicsinyelhető jelentőségük van.

A tartalom nélküli görög-római pogányság vallási felfogásában való hitet megingatták; az egyéni vallásosság jelentőségét hangsúlyozták, a figyelmet a materiális földi dolgokról elfordították. De mert másrészt féktelen erkölcstelenségükkel a megingatott, sőt ledöntött régi vallás helyébe jobb újat adni nem tudtak, váltak öntudatlanul is a keresztyénségnek előkészítőivé, amelynek fenséges vallás-erkölcsi tanítása a vágyó embernek megadta azt, ami a görög-római vallásból hiányzott, amit e keleti vallások csak ígértek, de valóra váltani nem tudtak. Joggal mondja Gehrich,¹³⁴ hogy ebből a szempontból is itt volt az idők teljessége, amelyről Gal. 4₄-ben olvassuk: amikor pedig eljött az idők teljessége, Isten elküldte az ő egyszülött fiát.

7. Amennyiben a hellenizmust e keleti vallásoktól megkülönböztetett szűkebb értelemben vettük, mégha innét eredő hatásokra rámutathatnánk is, mivel a hellenizmus nem vallás, hanem uniformizált-eklektikus kultúra, döntő jelentőségük az innét eredő hatások nem volnának. De a közelebbi vizsgálat e filozófiai hellenizmus hatását is szűkebb térre szorítja. Az itteni filozófiai dualizmusról, amelynek a paulinizmusban való esetleges megléte azt ki nem egyenlíthető nehézségek elé állítaná, mint láttuk nem lehet szó. A hellenizmus befolyása azért nem tagadható. Természetes, hogy a görögül író és beszélő apostol az e nyelvvel adott felfogás- és kifejezés-módokat ismerte. Hiszen még az Ószövetséget is jórészt a LXX. alapján használta. Amíg a fennebbi mysterium vallások az apostol tudatos tapasztalatai és ismeretkörén kívül esnek s sehol sem találjuk nyomát annak, hogy velük szemben tudatosan állást foglalna, a hellenizmushoz való viszonyáról már szólhatunk, de mindjárt megállapíthatjuk, hogy ez a viszony negatív; az apostol elég érdesen visszautasítja a hellenizmus tételeit. Ismételten polemizál a hellén világ felfogással, nevezetesen az emberi bölcsesség túlbecsülése ellen, amelyet az ellentét kedvéért semminek állít az isteni bölcseséggel szemben, amelyet idézőjelek közt „bolondság“-nak mond a görög „bölcsesség“-hez viszonyítva I. Kor. 1₂₁. k. és nyíltan megmondja, hogy a hellén gondolkozás számára bolondság az, ami a keresztyén igehirdetés középpontjában áll. Állást foglal a hellenizmusnak az embert istenítő felfogásával szemben is, hangsúlyozván, hogy a királyi módon uralkodó bűn a mélységbe húzza le az embert. Hasonlóképpen visszautasítja a hellén-világnézet erkölcsileg laza és kellően meg nem alapozott optimista felfogását. De általában a nyelv mellett fontossá vált teológiai és erkölcsi fogalmak kifejezéseit innét vette,¹³⁵ s gondolatmenetére is hatással volt. Mélyrehatóbb befolyásról azonban a fentiek alapján itt sem szólhatunk. Ezt mutatja a mondottak mellett még különös mértékben az a körülmény, hogy az első századok görögnyelvű és szellemű teológiai irányai szinte teljesen idegenül haladnak el Pál mellett.¹³⁶ Bámulják nagyságát, elismerik, hogy az ősegyház vezető szellemóriásai közé tartozik, de teológiájukban alig találunk valamit Pál felfogásából. A megigazulás, hit, kereszthalál, tehát az ember üdvösségére vonatkozó kérdések helyett száraz christológiai viták, szentháromsági spekulációk foglalják le idejüket és érdeklődésüket. Miután a judaista veszedelem elmúlt, amelynek lekiüzdeése Pál érdeme, az általa felvetett, ill. központba helyezett problémák többé nem érdekelték őket, jeléül annak, hogy nem a hellenizmusból vették.

8. Hátra van a judaizmus. A részletes tárgyalás során láttuk, hogy az apostol-

¹³⁴ Cumont művének fordítója. i. m. XXI. o.

¹³⁵ Cremer Kőgel bibliái szótára, val mint Deissmann: Licht von Osten-ban részletezi ezt különösen.

¹³⁶ Schweitzer i. m. 193. o.

nak hozzá való viszonyát hármasszempontból kell tekintetbe vennünk. Vannak tényleges megegyezések, vannak a judaizmuson át az ószövetségre visszavezető összefüggések és vannak tudatos eltérések.¹³⁷ Nem tagadhatjuk mindenekelőtt a tényleges megegyezéseket, de számuk csekély s ama kevéshez tartozik, amit a judaizmus, mint értékes részeket termelt ki magából. Több esetben tudatalatti összefüggésre kell itt gondolnunk. Azt, hogy farizeusi párthoz tartozó szülőktől származott, farizeusi környezetben növekedett fel és maga is farizeusnak készült, még a damascusi nagy élmény sem tudta életéből nyom nélkül kitörölni. Képei, amelyeket használ, stylusa, beszédmódja, bizonyításai, kérdés és felelettel a beszéd élénkítése, (ez nem a *diatribe*, hanem a rabbinisztikus iskolázottságának öröksége), következtetéseiben tapasztalható dialecticai ügyessége, itt-ott hajszállhasogató mesterkedése innét vett örökség, amit részben nem is akart, részben nem is tudott megtagadni. Még amikor a judista alaptévedés ellen küzd, akkor is örökölt eszmékkal és rabbinisztikus bizonyítási móddal teszi ezt. Ez volt éppen a szülői ház öröksége, amelyet mindvégig megtartott. Így érthetők meg az ószövetség tipikus használata, az allegorizáló írásmagyarázói mód, egyes ószövetségi történeti példák előszeretettel való ismétlése, főként a törvénykönyvnek idézése a prófétai irodalom helyett (holott pl. a hit által való igazság ószövetségi megalapozására a prófétai irodalomban özőnével kínálkoztak volna számára a szebbnél-szebb példák, aminthogy pl. Jób történetét is nagy bizonyító erővel használhatta volna fel az igazságnak helytelen felfogásából származó összeütközések és kivezetés nélküli vitatkozások megmutatására). A judaista hagyományból veszi pl. azt a gondolatot is, hogy a törvényt nem közvetlenül Isten adta, hanem angyalok közvetítésével adatott. Igaz, hogy amíg a judaizmus e gondolatot a törvény jelentőségének emelése céljából hirdette, addig Pál arra hozza fel példa gyanánt, hogy a törvény nem legfelső és legutolsó kijelentése Istennek. Mindez azonban nem hatol be, hogy úgy mondjam: a probléma elevejébe. Formai megegyezések ezek, amelyek a judaizmussal való tudatos ellentét dacára is a következtetlenség látszata nélkül megérthetők.

Jelentősebbek ennél azon megegyezések, amelyeket csak tévesen tekintenek judaista örökségnek, melyek valójában az ószövetségből erednek; theolog. felfogásának minden jelentősebb tétele csiraszerűen megtalálható itt; a megigazulás elvi alapja, a hit mibenléte, az emberi érdem fogalom helytelensége, a Messiás-eszme, eschatológia etc. Az éppen az apostolnak nagy érdeme, hogy a kettőt, a judaizmust és az ószövetséget egymástól széjjel választotta és állandóan széjjeltartotta s lesöpörte az ószövetségi alapról a judaista tákolmányt.

Legjellegzetesebbek éppen azon sajátosságai, amelyek szembeállítják a judaizmussal. Antinomistának nem lehet nevezni, de igenis antijudaistának. A judaizmus futkározó hamis atyafiaival gigantikus küzdelmet folytat s a judaizmus elvi legyőzését kell egyik legnagyobb eredményének tekinteni. Theológiájában levő polemikus elem 90% a judaizmus ellen irányul, hogy az ifjú keresztyénséget innét fenyegető veszedelem elől megóvjá. A judaizmussal szemben való tudatos állásfoglalásának lehet tekinteni azt is, hogy döntő bizonyítékul az ószövetséget nyolcvannégyszer használja,¹³⁸ judaista apocryph iratokból, bár ismeri őket, egyszer sem idéz. A halacha-t épúgy elveti, mint Jézus (Mt. 23₄). Ezért értette meg a reformáció az apostolt, amikor az egyházba később, mikor Pál szelleme már nem hatott olyan elevenen, becsúszott zsidós, judaista tévelygéseket, mint az egészséges hitéletet lehetetlenné tevő emberi toldásokat küszöbölte ki elsősorban. Az evangéliom mellett az ószövetségnek igazi jelentőségét az apostol tanításából ismerjük meg legjobban.

9. Sajátságos tény az, amivel napjainkban a tudományos theológia körében találkozunk. A legminuciozusabb részletkutatások ellenére, amit a theológia

¹³⁷ Még Wellhausen is azt mondja: *Izr. u. jüd. Gesch.* 1907. 386. Pál vallási meggyőződésének belső lényege érintetlen maradt a judaizmustól.

¹³⁸ E. Kautzsch: *De Veteris Testamenti locis a Paulo ap. allegatis.* 1869. 110. o. 70-szer a LXX. alapján, 14-szer attól eltérően, részben az eredeti alapján.

összes ágaiban, közelebről úgy az ószövetségi, mint az újszövetségi theológia körén belül végeznek, egymásra való hatásról, egymással való kapcsolatáról egyáltalában nem akarnak tudni, vagy néhány előre, ill. visszamutató megjegyzéssel elintézni vélhetik az összefüggés kérdését. Mintha két teljesen független, egymásra nézve idegen tudományágról volna szó, úgy tekintik őket s szinte kuriozumként utalnak egyes tudósokra, akik ma is az Ószövetségre tekintenek vissza¹³⁹ s pl. az apostolt is a próféták alapján akarják megérteni. Szinte versengés támadt afelett, hogy minél inkább függetlenítsék az Újat az Ótól. Úgy tetszik, mintha szégyelnék az idősebb testvér jelenlétét s ezért fel akarják bontani a rokonságot, de vérségi kötelékek felbonthatatlanok. És az antihebraistának tekinthető Marcionnak napjainkban még olyan tekintélyes szellem is, mint Harnack (*Dogmengeschichte*, 1922. *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, 1924.) követője lehet s a híres Cremer—Kögel bibliai szótárt, amely az újszövetségi jelentősebb theol. fogalmainál hűségesen rámutat az ószövetségi előzményekre, még Deissmann is kifogásolhatja.¹⁴⁰

De arra a kérdésre, hogy ez esetben az egész ószövetségi theológiának mi keresnivalója van a keresztényen theológia egészében és a prot. theol. tudományosság őrhelyein a theol. fakultásokon miért biztosítanak neki az újjal egyenrangú helyet, felelni nem tudnak. Arra sem gondolnak, hogy amaz, az ószövetségi theológia csonka oszlop, emez az újszövetségi, alap nélkül való, legfeljebb ingó talajon épült, ha a kettő közt való összefüggést megtagadjuk, ha a két bibliai tudománycsoportot egymásra való tekintet nélkül tárgyaljuk. Ezért tartom fontosnak, hogy az Újszövetséghől az Ószövetségbe vezető begyepesedett, elfelejtett ösvényeket újból járhatóvá tegyük, hogy azon szálakat, amelyek a kettőt összekötik, újból kibogozzuk, megkeressük eredetüket s rámutassunk újból összetalálkozásaikra. Kép nélkül szólva, hogy Istennek az emberiség megteremtésére irányuló tervének fokozatos megvalósulási stádiumait az Ószövetség legkezdetétől az idők teljességéig, mint csodálatos egészet felismerjük és értékeljük.

A világtörténelemnek, az emberiségnek hatalmasabb, átfogóbb, megnyugtatóbb felfogása nem képzelhető el, mint amely az Ádámiban megbotló és elbukó emberiségnek az ösztönök, vágyak, hűnös kívánságok — az apostol szavával a bűn és halál — uralma alatt való tévelygése közben is meglátja azt a *mindeneket* az emberiséget üdvözítő céljának szolgálatába állító végtelen szeretetet, amely búsult — emberileg szólok — fájdalmában az ember hűnössége miatt, vérét hullatta megmentéséért és hűnön, halálon erőt véve dicsőségesen uralkodik mindörökké, megnyitva a kaput az üdvösségre az utána vágyódó egész emberiség számára.

Igy értjük meg igazán a Ró. levél szavait: ennél fogva törvény nélkül jelent meg Isten igazsága, amelyről tanúbizonyságot tesznek törvény és próféták (320.), így nyerünk bepillantást Isten rejtett útaiiba, amelyekben vezette az emberiséget szent fiának elküldésében kinyilvánított kegyelmének elfogadására. Vezette egyenesen felfelé a próféták által, akik az emberi gyarlósággal szemben hirdetik Isten szentségét, de egyúttal bűnbocsátó kegyelmét a megtérő számára, de vezette lefelé is, a mélybe, a törvény által megmutatván, hogy saját ereje gyenge, magára hagyva elbukik. Így érlelte Isten az emberiség élő vetését a nagy aratásra, amely a Krisztusban megjelent kegyelemmel vette kezdetét és tart mindaddig, amíg a földi fejlődésnek az ő bölcsesége véget nem vet.

Ezen hitéletünk alapvető fontosságú problémáira akarta a jelen szerény munka a figyelmet felhívni s megoldásukhoz részben hozzájárulni s ha sikerült azt az eredményt elérni, hogy a divatbajzott idegen kölcsönzések és távoleső analógiák erőltetett keresése helyett a Pál által hirdetett evangélium igazi jellegére, maradandó ószövetségi alapjára — Jézus szellemében — rámutatható, úgy nem volt eredménytelen.

¹³⁹ Schweitzer mondja Heinriciről i. m. 35. o. s eljárását „merészség“-nek állítja.

¹⁴⁰ Licht v. Osten 328. o.

Az ilyen irányban való munkálkodás nem tekinthető visszaesésnek a fél-századdal ezelőtti theol. felfogás körébe, nem figyelmen kívül hagyása az egy emberöltőt meghaladó megfeszített tudományos munkának, nem évtizedes álmóból való felébredés. Éber figyelemmel szemléli főként a vallásösszehasonlító kutatásokat. Hálát s köszönetet mond az összehasonlító munka anyagát fáradtságos munkával összehordó tudósoknak, de egyúttal felemeli szavát a részletek túlbecsülése s a lényegről való megfeleledkezés ellen, azon meggyőződésben, hogy a vallástörténeti analógiák özöne sem pótolhatja a keresztyénség elvi különbségéről való megfeleledkezést. Elismeri a jelentőségét minden olyan munkának, amely az Újszövetség korabeli vallási élet feltárásával gazdagította ismeretünket, de tudja, ill. azt olvassa ki e kortörténeti vallásokból, hogy csakugyan az egész teremtett világ sóvárogva várja Isten fiainak megjelenését (Ró. 8_{19.}), hogy eme vallások az emberiségnek üdvösség utáni egyetemes vágyáról tesznek bizonyosságot s úgy tekinthetők, mint a mélységben levő emberiség egyetlen esdő segélykiáltása, az élő Isten után való kétségbeesett erőfeszítése.

10. Természetes dolog, hogy az apostol theológiájának fennebbi megítélésakor, a kortörténeti vallások helyett az ószövetséggel való szerves összefüggésének kimutatásakor az őskeresztyénséggel és ennek közvetítésével Jézussal való összefüggését, helyesebben függését állandóan szem előtt tartottuk. Jézus a nap, amely körül a maga pályáját Pál hűségesen futja. Ezért a Jézus, vagy Pál kérdést, a keresztyénség eredetére nézve, amellyel napjainkban elég gyakran és pedig disjunctio módon találkozunk, teljesen elhibázottnak tartjuk. De az erre vonatkozó részletes vizsgálódások e munka keretein kívül esnek s fontosságuk alapján önálló tanulmányozást tesznek szükségessé.

Kiss Jenő.

A lelkipásztori látogatás.

Hogy a kérdést teljesen és helyesen megalapozhassuk, szükségünk van néhány előzetes elvi megállapításra.

Az evangéliom alap gondolata a misszió. Elmenvén, hirdessétek az evangéliomot minden teremtsének (Mk. 16. 15.) Így a keresztyén egyház benső lényege szerint *missziói egyház*, ami azt teszi, hogy benne a misszió gondolata nem akcidencia, hanem existencia, tehát annak egyetemes üdvtartalmához tartozik s így a Krisztusról szóló örvendetes üzenetet el kell és pedig úgy kell eljuttatni mindenkihez, hogy a lelkek Krisztust megismerjék, Krisztushoz eljussanak s ezen az úton az egyház őket vezeti, irányítja és támogatja.

Ebből folyóan a keresztyén, közelebbről az ev. prot. egyház *pasztoráló egyház*. Az egyház minden életnyilvánulásának kiinduló pontja s bevezető célja a szó legszűkebb s legtágabb értelmében vett lelkigondozás. Az egész egyház, mint intézmény, a lelkigondozásért van; ha *ezt* nem teszi, vagy *nem* ezt teszi, lemondott létezési jogáról.

A direkt lelkigondozás előtt két nagy mező terül el: a Cura generális (publica) és speciális (privata). Az előbbi a kultuszközösségben és a vallásoktatásban nyilvánul meg. A kultusznak bármily jelentősége legyen is, végső elemzésben az mégis tömeglelkigondozás, mely kellően egyéniesülni nem képes s így az egyéni hatás szempontjából kiegészülésre szorul. A predikáció például egy kisebb-nagyobb számú gyülekezethez szól, mely épen ezért kénytelen általános igazságok terén mozogni s megelégszik azzal, hogy a gyülekezet lelkiismeretét ébresztgeti, vagy ébrentartja. Mindenkihez lévén intézve, az egyes külön lelki státusára kellő figyelemmel nem lehet, így benne az individuális lelkigondozás a megkívánt mértékben nem érvényesülhet. Vallásoktatásunk ma még inkább tömegoktatás, hol az egyéniesítés szempontjai a legjobb akarat mellett sem, vagy csak alig juthatnak jogaikhoz. De meg az istentisztelet s a vallásóra után az ott jelen voltak az életbe mennek vissza, ahol két óriás kar öleli őket körül: a kísértés és

a kötelességek. Elég-e ezek viszonylatában a részben már el is felejtett íge és penzum, hogy az egyeseket az ő egyéni kísértéseik közt megóvja s egyéni kötelességeik teljesítésére képesítse, hiszen még a jóknak is további és állandó erősítésre van szükségük, hát akik az épülés alkalmaira nem járnak, vagy nem járhatnak és akik már minden ilyen helytől és alkalomtól teljesen elidegenedtek. Az egyház nem mondhatja az ilyeneknek: ha ti nem jöttök hozzám, én megyek hozzátok.

Igy a nyilvános lelkigondozás csak előkészítő eljárás az *egyéni lelkigondozás*-hoz. Palmer szerint a lelkek elé tűzött nagy feladatokat lehetetlen csak predikálás és katekhizálás által oldani meg, ezeken kívül és felül szükséges az egyes személyekre gyakorolt egyéni hatás. Harms azt mondja: Ahova a predikátor szava nem ér el, oda a pásztornak kell elvinni az ígét; igen, magának, személyesen s neki, mint a gyülekezet szolgájának, kell arról gondoskodni, hogy egyetlen egyháztag se nélkülözze az ígét.

A feladat tehát utána menni az egyeseknek. Tehát *egyéni lelkigondozás*. Ennek egyetlen útja és eszköze van: az egyesekre az íge által hatni, vagyis az ígeközlés és pedig mindenkinek akkor és az az íge, amire neki éppen akkor szüksége van. Ez az ú. n. *egyéniesítés*, vagyis az ígeközlésnél figyelembevétel az egyén lelki minőségének, korának, nemének, vérmérsékletének, társadalmi állásának, amellyel sok foglalkozásbeli előítélet, szokás és bűn kapcsolatos, ismeretkörének, ítélőképessége fokának, főként vallási dispoziójának s az evangéliomhoz való helyzetének, ezeken, mint általános szempontokon kívül annak a speciális állapotnak, amelyben az illető éppen akkor van, a szükségletnek, vágynak, hiányérzetnek, kísértésnek, amelyek sajátos kezelést igényelnek s ezek szerint beszélni, ami annyit tesz: a szükségletnek megfelelően közölni velük a megfelelő ígét. Az egyéni, vagy speciális lelkigondozás tehát nem egyéb, mint az *íge alkalmazott közlése*.

Történhetik-e ez másként, mint személyes érintkezés útján? Hitből, hitbe (Róm. I. 17.). Világos, hogy ez a munka mehet és megy akkor is és úgy is, ha a fél keresi fel a lelkészt; de ha nem keresi fel és tapasztalat szerint éppen az nem keresi fel, akinek erre a személyes érintkezésre s ezen az úton az íge fényének rávetődésére éppen a legnagyobb szüksége van? Megengedheti-e a lelkész csaknem elbírhatatlan felelősségérzete, hogy a rábízott lelkekkel szemben a maga legelsőrangú kötelességének teljesíthetését arra az esetlegre bizza, hogy ú. n. hívei felkeresik-e őt? Ő az övéi közzé jöve (Ján. 1/11.) s *elmege* az elveszett után mígnem megtalálja azt (Lk. 15/4.).

Tehát *intézményesen* kell arról gondoskodni, hogy a lelkek pasztorálása minden körülmények között biztosítva legyen. Ez pedig csak a rendszeres lelkipásztori látogatások útján történhetik, ami tehát több a néhol még szokásban lévő betegek, haldoklók látogatásánál, vagy az úrvacsora kívánatra kivételénél, vagy a lelkész látogatása iránt óhajt kifejezők meglátogatásánál. A követelmény tehát nem kevesebb, mint a gyülekezet összes családjainak, minden tagjának *elvszerű* meglátogatása.

Ennek a látogatásnak szükséges volta logikai kényszerűséggel folyik az írás álláspontjából. Már az Ószövetség megüti a helyes alaphangot, mikor az Úr panaszából: Az én nyájam ragadományyá lön pásztor hiányában és nem keresték az én pásztoraim az én nyájamat (Ezék. 34/8.), — negative kihangzik a pásztorokodásra kötelező isteni akarat, hiszen Ő maga is, mint pásztor, nyáját úgy legelteti, hogy karjára gyűjti a bárányokat és ölében hordozza (Ézs. 40/11.) s népe iránti áldókegyelmét abban teszi nyilvánvalóvá, hogy ad neki szíve szerint való pásztorokat, akik legeltetnek tudománnyal és értelemmel (Jer. 3/15.). — A pásztorokodás fogalmát és munkakörét az Újszövetség viszi teljességre, amikor János 10. szerint maga a Főpásztor (I. Pét. 5/4.) adja a példát és tűzi ki a célt: Én vagyok a jó pásztor: a jó pásztor életét adja a juhokért; Én vagyok a jó pásztor és ismerem az enyéimet (11–14. v.), amiből önként folyik az apostol értelme: Legeltessétek az Istennek köztetek lévő nyáját, gondot viselvén arra, nem kényszerítésből, hanem örömmel (I. Pét. 5/2.), mert Isten éppen ezért adott némelyeket pásztorokul (Ef. 4/11.). Így fogta fel Pál a maga küldetését s ezért

nem szünet meg éjjel és nappal könnyhullatással inteni mindenkit és tanítani nyilvánosan és házanként (Csel. 20/20. és 31.), intvén minden embert és tanítván minden embert (Kol. 1/28.), vigyázván a lelkekre, mint számadó (Zsid. 13/17.), mindenkinek mindenné lett, hogy minden módon megtartsa némelyeket, így gondolván résztárs lenni az evangyéliomban (I. Kor. 9/22–23.).

Csak természetes, hogy az elmélet és a tudomány bibliai alapon más álláspontra nem helyezkedhetett. Kálvin az Institutió IV. L. XII. C. 2-ik pontjában így szól: Praesertim in hoc advigilent pastores ac presbyteri, quorum partes sunt non modo concionandi ad populos, sed *per singulas domos* monere et exhortari, sicuti universalis doctrina non satis profecerint. Ugyanő közelebbi számot ad eljárásukról az Oleviánushoz írt levelében: Quod ad maiores natu spectat, a nobis *quotannis repetitur inspectio cuiusque familiae*. Distribuimus inter nos urbis regiones et ordine singulas decurias excutere liceat. Adest ministro comes unus ex senioribus. Illic novi incolae examinantur. Qui semel recepti sunt, omittantur: nisi quod inquiritur sitne domus pacata et recte composita, num lites cum vicinis, num qua ebrietas, num pigri sint et ignavi ad conciones frequentandas.¹ Ugyanígy rendelkeznek a genfi Ordonnance-ok (1561.). E visitatio ordinata vel stata-ról Béza azt írja: Qua in re vix credibile est, quantus fructus sit consecutus!²

A II. Helv. Hitv. (XVIII. 14.) is megkívánja ezt a látogatást, különös súlyt a betegek és különféle kísértésbe esettek meglátogatására helyezvén. Altgelt³ és Hardeland⁴ bőven idézik a reformáció korabeli s későbbi intézkedéseket, melyeket a különböző tartományi, főként református egyházak e tekintetben hoztak s amelyek a házilátogatást kötelezően előírták ma már inkvizíció számba menő kérdőpontok alkalmazásával. (Catalogus scelerum.) Az e század végén 1595-ben megjelent Politia ecclesiastica⁵ című munka szerzője igen érdekesen okolja meg a látogatás szükséges voltát: „Amint Mitridates mind a 22 népnek nyelvét, amely felett uralkodott, megtanulta, hogy tolmács nélkül tudjon mindegyikkel beszélni s amint Cyrus minden katonáját névszerint ismerte, aként kell a lelkésznek gyülekezete minden egyes tagját ismerni. Az egyesek belsejének ismerete azonban csak a házi látogatások útján gyakorolt lelkigondozói érintkezés által érhető el.“

Nagyon érdekes és tanulságos volna a különböző felfogásokat és gyakorlatot a különböző korokon át kísélni, de mert nem történetet akarok adni, csak néhány újabbkori theoretikus felfogását ismertetem. *Vinet* szerint a lelkész nem fölötte, hanem *közötte* áll híveinek, aki a pusztá predikálással nem tölti be feladatát, először, mert ő nemcsak azoknak lelki gondozója, akik templomba járnak, másodsor mert ezeknek egyénibb és közelebbi befolyásolásra van szükségük. Szerinte csak az a jó pásztor, aki elmondhatja Ján. X/14-gyel: „Én ismerem az enyéimet.“⁶ *Vilmár* azt mondja, hogy a lelkésznek élénk érintkezést kell híveivel fenntartani s ebből okvetlenül a rendszeres látogatás bontakozik ki.⁷ *Van Oosterzee* megkívánja, hogy a lelkész, különösen az új lelkész alaposan megismerkedjék azokkal, akiknek gondozását reá bízta; főként arra van e célból szüksége, hogy mindenkit személyesen ismerjen, ami csak rendszeres lelkipásztori látogatás útján történhetik meg.⁸ *Cl. Harms* a lelkészekhez intézett egyik beszédében így aposztrofálja őket: Önök minden predikációikkal kevésre mennek; az egyetlen mód, amivel a lelkész magát hasznossá tudja tenni, amely által bárminő gondok és elkedvetlenedés helyett igazi pásztori örömeiket tud szerezni, az érintkezés az emberekkel, ez az igazi! Ha Önök híveiket házaikban felkeresik s a társalgást úgy irányítják, hogy azáltal az értelem művelődik, a szív nemesbül s helyes fogal-

¹ Corp. Ref. Vol. XLVI. Pag. 235. 1560 nov. 9. Genevae.

² Hardeland. 273.

³ Der Hausbesuch. Eine Frage der pastoralen Seelsorge.

⁴ Geschichte der spec. Seelsorge . . . der Kirche der R formation.

⁵ Wilhelm Zepper. L. Hardeland i. m. 298.

⁶ Pastoraltheologie. Vorrede és III. Theil. Id. Altgelt i. m. 6.

⁷ Lehrbuch der Pastoraltheologie. IV. Abschnitt. id. u. o.

⁸ Prakt. Theologie. II. Theil. V. id. u. o.

mak alakulnak ki, ha békességgel munkálkodnak, vigaszt csepegtetnek, jó tanácsokat osztogatnak, vagy ahogy jön, ezt az egy utat nevezem én a legjobb, sőt mondhatnám az egyetlen útnak, amelyen a lelkész korunkban érdemesülhet.⁹ *Ebrard* így állítja be a kérdést: minden lelkigondozói munka alapformája a látogatás. A lelkésznek nem szabad azt várni, hogy az emberek hozzámenjenek, hanem neki kell utánok mennie. Krisztus nem várta, míg őt az égből lehozzuk, hanem jött, hogy megkeresse és megtartsa ami elveszett (Lk. 19/10.). El ne felejtse soha a lelkész, hogy neki egykor számolni kell minden reábízott lélekről.¹⁰ *Hardeland* azt mondja: a legbuzgóbb és legsikeresebb lelkigondozók az évenkénti látogatást elengedhetetlennek tartják. Én is annak tartom. A pásztornak nyáját ismerni kell és pedig nemcsak név és személy szerint, hanem ha lelkek pásztorra akar lenni, lélek szerint. Mily megbecsülhetetlen alkalmakat ad neki erre, ha híveit házi viszonyaik között mindennapi foglalatosságaik mellett családi környezetükben láthatja.¹¹ *Alfred Krausz* határozottan előírja, hogy teljesen eltekintve a kazuisztikus esetektől, a lelkésznek kötelessége gyülekezetének minden házáat időről-időre meglátogatni, hogy minden gyülekezeti tag anyagi s szellemi státusát megismerje s hogy ő is minden egyes tag előtt ismert legyen. Felvigyázó lelkigondozás rendszeres lelkipásztori látogatás nélkül lehetetlen, éppen ezért ez a látogatás az evangyéliumi lelkigondozás mozdíthatatlan alapelveinek szerves része; a nagy gyülekezetekben éppen az a leggonoszabb dolog, hogy a lelkész és tagok közt semmi benső viszony nem alakulhat ki a lelkészi látogatás kivihetlensége miatt: tehát több lelkész beállítása, vagy legalább a nagy egyházaknak kisebb gyülekezetekre tagolása az első teendő. Csak az a lelkész mondhatja el, hogy ő N. gyülekezetnek a lelkésze, aki a gyülekezet minden családját már meglátogatta.¹² *Schweizer* szerint nagy értéke van annak, hogy a lelkész amennyire csak lehetséges, látogatásokat tegyen, részint bizonyos rendszerességgel s sorrendben, részint ettől eltérően egyes alkalmakkor. Ennek a kötelességnek elvileg mindig érvényben állónak kell lenni s különösebb ok nélkül nem szabad teljesítetlenül maradni. Ezek a pásztori látogatások kizárólag a lelkigondozás érdekeit szolgálják.¹³ *Marheineke* azt kívánja, hogy a lelkészek a házilátogatást ismét hivatásuk lényeges teendői közzé sorozzák be s gyülekezetük minden tagját minden évben egyszer meglátogathassák.¹⁴

Egyházi Törvényünk I. 143. §-a B. a. alatt a lelkész kötelességei között sorolja fel a „B. a lelkigondozás körében“ a híveknek, különösen a szegényeknek és betegeknek meglátogatását, aminthogy ezt a régebbi szabályok is megkívánták. Így pld. a tiszántúli egyházkerület 1762-ben megállapított szabályzata (Regimen ecclesiae) a tizenegyedik lapon a következő kérdőpontot állítja a lelkészek elé: meglátogatja-e a betegeket; elmégyen-e hivatlan is a legszegényebbhez is, mert ez multhatatlan tiszte; a 15. lapon: elmégyen-e a prédikátor hivatlan is a beteghez és a hitben gyengélkedőkhöz, vagy tántorgókhoz, mert ez a pásztori tisztnek egy főrésze, sőt a 25. lapon a synylődözők és szegények látogatását az egyháztagoknak is kötelességévé teszi s így folytatja: az ilyen látogatók, vagyis sáfárok között kétségkívül első fog lenni a lelkipásztor.¹⁵ A középszolnoki egyházmegyében 1786-ban P. Szathmári István püspök és Rhédey Ferenc főgondnok által végzett generális vizitáció jegyzőkönyvének egy pontja szerint informent DD. Ministri, ut aegrotos visitent.¹⁶

Az eddig mondottakkal a lelkipásztori látogatás elvi szükségszerű voltát megállapítván, áttérhetünk a megoldás mikéntjére: rendszeres, vagy alkalmi legyen-e ez a házi látogatás?

Palmer annak előrebocsátása után, hogy szerinte is a látogatások motivuma

⁹ Pastoraltheologie in Reden an Theolstudierende. III. Theil. id. u. o.

¹⁰ Vorlesungen über prakt. Theologie. 215. §. id. u. o.

¹¹ Pastoraltheologie. S. 432.

¹² Lehrbuch der prakt. Theologie. id. u. o.

¹³ Pastoraltheorie. S. 52, 53, 54.

¹⁴ Aforismen S. 147.

¹⁵ Tiszántúli egyh. ker. levéltára. VIII. Vizitáció I. 2 k.

¹⁶ U. o. II. 22 k.

minden vitán felül áll, — az alkalmi látogatások mellett szegezi le magát, tehát valami különösebb ok fennforgását kívánja meg ahhoz, hogy a lelkész látogatást tegyen és ezt az állásfoglalását azzal indokolja meg, hogy a lelkész ne maga alkotta szabályok szerint járjon el, hanem felülről várjon ehhez újmutatást; ne tolakodjék be lélek vadász módjára a házakba, hanem várja meg, míg maga az Úr nyit előtte itt, vagy ott ajtót.¹⁷ Ezt a felfogást egyoldalúnak kell minősítenem. A lelkész, mint lelkigondozó, nem lehet egyszerűen homo occasionalis, vagyis oly ember, akinek csak alkalmilag van mondani, vagy tennivalója. Ha emellett csak a beteget látogatja meg, a beteg könnyen megijed: Istenem, hát már ott tartok; ha csak valami casus notorius indítja útnak, amit különösebben Schleiermacher hangoztat, ő ily esetekre akarván korlátozni a látogatást, a meglátogatott egyén megdöbben: vajjon mi rosszat cselekedtem? A gyülekezet előtt nem ok nélkül lesz feltűnő, hogy a lelkész válogat a családok közt, de meg az ilyen módszer mellett több ház a lelkész egész életén keresztül látogatatlan marad, pedig a lelkész mindenkié.

Ezért én a látogatást *általános szükségnek* tartom s a *rendszeres házilátogatás* mellett foglalom határozott állást.

Hogy kezdje meg ezt a lelkész?

Erre két utat is ajánlhatok.

1. *Házsorjában.* Ezt a szándékát bejelentő alkalmi prédikációja (pld. Viselj gondot a nyájról.) végén így szólhat: Ennek az apostoli parancsnak teljesítése céljából közelebbi ismeretségbe akarok jutni veletek; hogy miként, erről beszélek a legközelebbi presbiteri gyűlésen, vagy vallásos estén, még inkább a gyülekezeti konferencián. Itt aztán ismerteti a látogatás célját, formáját, hasznait s végül közli azt az elhatározását, hogy lelkigondozói célokból sorban meglátogatja a családokat, megemlíti különösképpen azt, hogy nem baráti látogatásokat akar tenni, tehát ne ú. n. vendégként várják és fogadják, hanem mint lelki-gondozójukat. Ezen előkészítés után megkezdji s folytatja sorjában rendszeres látogatásait, természetesen sürgős és fontos esetekben a sorrendtől el is tér.

2. Nem házszám, hanem *alkalmak szerint, de ép úgy rendszeresen*, csak más módszert alkalmazva. Pl. esketés után néhány nappal, vagy héttel bekopogtat az új párhoz: hogy vagytok fiaim? Ez a látogatás közte s az új házaspár közt olyan személyes, bizalmas viszonyt teremt, melyből folyóan a házások benne mindenkor a család legtermészetesebb s legönzettelenebb barátját tekintik s mint ilyenhez fordulnak hozzá. Az első keresztelés ismét közelebb hozza a lelkészt a családhoz és viszont. Haláleset után a Christus Consolator üzenetét viszi. Ha a vallást ő tanítja, nem volna igazi tanító, ha növendékeit, főként a konfirmandusokat és megkonfirmáltakat meg nem látogatná; ebben a korban és vonatkozásban alakul ki az első kapocszem, mely csak szaporodik s erősödik az újabb alkalmak során, mert egy házhoz sem lehet könnyebben bejutni, mint éppen a gyermek útján. Valami nagyobb öröm, vagy csapás ér valakit, mindjárt kéznél az ok, amiért látogatást tesz. Hogy ezek a látogatások később különösebb alkalmak nélkül is megisméltődnek s végül rendszeres lelkipásztori látogatásokká fejlődnek ki, az a dolog természetéből önként folyik. Így fonódik a lelkész és az egyesek között a lelki viszony mind erősebbre s az élet elszámálhatatlan kazuisztikája csak mélyebbé teszi ezt az összeköttetést. Egy-két év alatt csaknem minden házhoz eljut a lelkész s ha néhány család elmaradna, azt végül minden különösebb alkalom nélkül meglátogatja; bizonyosan már várják is.

A látogatásoknak ez a módszere olyan természetes, olyan magától adódó, hogy ezen senki meg nem akadhat s nem is akad meg és ami felbecsülhetetlen előnye a lelkészre s a családra nézve, az, hogy a beszélgetés *témája*, ez a sok lelkész előtt sok esetben nem is ok nélkül rettegett téma, adva van. Ezzel a kérdés legnehezebb részét, úgy hisszük meg is oldottuk. Sem az egyesek meglátogatásában, sem a beszéd tárgyában nincs semmi erőltetett, semmi természetellenes, semmi, ami magyarázatra, vagy megokolásra szorulna.

¹⁷ Ev. Pastoraltheologie. 1860. S. 271.

Hogy aztán látogatásunk a maga teljes célját szolgálja, vagyis, hogy ezek révén az egyesek külső-belső viszonyait, családi, társadalmi, vallási állapotát alaposan megismerhessük, az alkalom által adott s megindított beszélgetést okkalmóddal, prudenciával, pedagógiai s lélektani ismereteink útmutatása szerint kiterjesztjük folyvást jobban, mindig szélesebben, először a családig, aztán az egyházig, végül a lelkiélet olyan területeire, amelyeken gyűjthetjük össze azokat a részleteket, melyekből az egyes családok s abban az egyedek minél hűbb ismeretét megkonstruálhatjuk.

A beszélgetés különböző tárgyait, menetét, módszerét illetően részletekbe nem merülhetek, csak röviden a keretet kívánom adni, amit tartalommal az alkalom s a lelkész rátermettsége, tapintata s prezenciája van hivatva megtölteni: templombajlás, úrvacsoravétel, házi istentisztelet, gyermeknevelés, családi béke, cselédekhez való viszony, a család olvasmányai, barátai, szokásai, esetleges kísérteci, bűnei stb. az emberi élet tartalmának kimeríthetlenségéig, annak azonban mindig megemlítésével, hogy ő bármiféle dolgukban, bajukban otthon is segítségükre áll.

A látogatás módszerére vonatkozóan inkább negatív tanácsaim vannak:

A látogatás ne legyen ú. n. Staats — vagy rekoneszansz — vagy bármi néven nevezett társadalmi vizit, hanem kifejezetten lelkipásztori látogatás, amikor a lelkész nem csevegni, diskurálni, kedélyeskedni megy, hanem a legmagasabb érdekek szolgálatában, mint a gyülekezet reprezentánsa, mint Krisztus követe;

ne legyen mechanikus, se methodisztikus, se formalizmusban elvesző, legkevésbé inkvizíció-, sőt vizitációszerű se. A családi élet minden viszonyának, berendezkedésének kíváncsi vizsgálata a legtöbb emberben a visszatetszés, sőt a bosszúság érzetét kelti fel. A lélek a fő, tehát semmi sablon: nyílt, szabad tartás, beszéd s viselkedés a legmegnyerőbb fellépés;

ne legyen futó, elhamarkodott, összeütött, ahol a lelkész eldarál szent zsargonban néhány betanult frázist s tovaszáguld, hanem engedje szóhoz jutni azt, aki beszélni, talán panaszolkodni akar. A bizalom felkeltéséhez éppen az a legfontosabb, hogy megértéssel viseltessünk minden aggálllyal, kétellyel, panasszal stb. szemben s szelíden, szeretettel adjuk, amit a helyzet követel; de ne legyen hosszú sem, amikor a család bizonyos megkönnyebbülés érzetével tekint a távozó után;

ne legyen vitatkozásra alkalmat adó, se theologizáló;

ne legyen személyválogató, egyik családot vagy társadalmi osztályt a többi hátrányára favorizáló, hanem tartsa szem előtt azt a paradoxonnak látszó, de való életbölcseiséget: hogy a lelkész gyülekezete minden tagjához egyformán közel lehessen, bizonyos tekintetben mindenkitől egyformán távol kell lennie¹⁸

ne legyen istentiszteletutánszat, vagy leegyszerűsített cerimonia, hanem maradjon meg látogatásnak, tehát meghitt érintkezésnek, bizalmas beszélgetésnek, amely hagyjon ugyan hátra maga után egy ígét, valami benyomást, mely utángondolásra késztet, de adhortáció-félét csak akkor tartson, ha gyárakban, műhelyekben s más ily helyen az alkalmazottaknak nagyobb száma gyűl egybe, hogy meghallgassa mindazokat, amelyeket Isten neki parancsolt (Csel. 10/33.).

Látogatáskor a lelkész ne járjon kothurnusban, de ne is fraternizáljon, ne legyen se über-, se untergeistlich;

ilyenkor ne gyűjtsön, ami arra a gyanúra vezethetne, hogy a lelkész csak akkor megy valahova, ha kéregetni akar; adományokat se közvetítsen látogatásai-
kor, ennek más helye és alkalmá van;

ne fogadjon el kínálást. Az a levegő, amelynek a lelkéssel be kell vonulni minden házba, nem bírja el a cigarettafüstöt, sem a pohárkoccintást;

és végül amit lát, hall, az sub sigillo maradjon; ne vigyen magával noteszt, otthon is csak olyanokat jegyezzen fel, melyek más kézbe kerülve sem képeznek indiszkréciót.

A látogatás célját, tartalmát, egyben módszerét a legeszményibb módon fejezi ki Pál Rom. I/13-ban, így: Kívánlak titeket látni, hogy valami lelki-

¹⁸ Palmer id. m. S. 256.

ajándékot közölhessek veletek a ti megerősítésetekre, azaz, hogy együtt felbuzduljunk tinálatok egymás hite által, a tiétek meg az enyém által, hogy köztetek is nyerjek valami lelki gyümölcsöt. Ez az igazi aedificatio mutua, amely a pásztori látogatás tulajdonképeni alapja és lelki igazolása.

Ez a munka a lelkész részéről erkölcsi mélységet, széleskörű tapasztalatot, világ-, ember- és önismeretet, szent lelkijelenlétet és határozottságot, a szeretet minden alázatát s készségét, bölcseséget, tapintatot, elővigyázatosságot s különösen magát mindennap imádságban megújító hűséget úgy kíván, mint semmi más pálya, vagy élethivatás e földön. Bizonyos foka kell ehhez a divinációnak, ami ha egyesekben, vagy alkalmakként hiányoznék, pótolni fogja azt a hivatásbeli hűség és kötelességérzet.

Kísérje-e a lelkész látogatásaiban valaki, erre a kérdésre a felelet éppen nem egységes. Kálvin úgy gyakorolta, hogy adest ministro comes unus ex senioribus. Régi református egyházakban, különösen Németalföldön szokásban volt a kísérő, van Oostersee is csak a már húzamosabb idő óta szolgáló, tehát a viszonyokat és egyéneket ismerő lelkésznel tartja ezt mellőzhetőnek, Altgelt azonban (S. 35–6.) e szokást minden körülmények közt gyakorlandónak itéli. Szerinte a presbiter jelenléte a gyülekezeti öntudatot erősíti, a presbiter és presbitérium helyzetét s tekintélyét biztosabbá teszi, a presbiter lelkiismeretét élesíti s hivatali készségét gyarapítja. Előnyül említi, hogy a lelkész a körzetbeli presbitertől alapos informálódást szerezhet a családok s egyesek megismerését illetően. Az az ellenvetés, hogy a lelkész bizalmasabb természetű dolgok felett a presbiter jelenlétében nem folytathat behatóbb megbeszéléseket, szerinte nem áll meg, mert köztudott tárgyról a presbiter előtt is eshetik szó, egyébként pedig, ha kényes dolgok képeznek tárgyalás anyagát, ez vagy más alkalommal veendő elő, vagy a család többi tagjának jelenléte miatt sem tárgyalható.

Nézetem szerint a presbiter kísérőül vétele ellen, bár ez úgy az evangéliom, mint egyházszervezetünk szellemével inkább kvadrál, mint rekurál, több érv hozható fel, mint mellette. Bizonyos, hogy kettőjük együttes látogatása a gyülekezeti elvet jobban kidomborítja, de az is bizonyos előttem, hogy a presbiter jelenléte a pásztori behatóbb megbeszéléseket, intéseket, tanácsokat, azoknak a meglátogatottak részéről megszívelését inkább hátrányosan, mint előnyösen befolyásolja; csak köztudottan rossz hírű helyeken, vagy nyilvános botrányok esetén, mikor a lelkész a lelkiismeretében megháborított gyülekezet hangulatának s intésének tolmácsaként jelenik meg, tartom helyesnek s célosnak az egy, esetleg két presbiter társul vételét, más esetekben a presbiter tájékoztató közléseit — annak kísérőül alkalmazása nélkül is —, módja van kikérni s igénybevenni.

Ennek a rendszeres látogatásnak azonkívül, amit Pál nyomán fentebb a kölcsönös építés áldásaként állapítottunk meg, felbecsülhetetlen haszna van

a) magára a *lelkipásztorra*, amit legmegfelelőbbben így fejezhetnék ki: megkönnyíti, megalapozza, többet kell mondanom, lehetővé teszi az eredményes lelkipásztori tevékenységet. Enélkül is lehet, van is bizonyos eredmény, hiszen eső híján a harmat is áldás, de az emberileg lehető — és lelkiismeretes lelkész megelégedhetik-e kevesebbel —, csak a látogatás útján érheti el a lelkigondozó.

Ezen az úton szerzheti meg legbiztosabban s legteljesebb mértékben maga iránt az egyesek és a gyülekezet bizalmát, ami nélkül ráolvasás, ördögűzés, szóval technikai tevékenység lehető, de lelkigondozás nem; így jut birtokába azoknak a külső, belső eszközöknek, melyek őt léleg gondozó s gyülekezetépítő munkájára egyedül teszik képessé; ezen a téren gyűjti azokat az értékes tapasztalatokat, melyek nélkül tanácsadó, irányító, vezető nem lehet s látogatásai közben érez olyan benső megmozdulásokat, nyer olyan lelkiindításokat, melyek további s szélesebbkörű munkásságra nyitnak előtte ajtót.

De nemcsak a pasztoráció szempontjából fontos és áldásos a látogatás, hanem a liturgus, a homiléta, a kathekhéta, sőt a lelkészben a legutolsó személy: az adminisztrátor is itt gyűjti össze a maga számára a legértékesebb anyagot. Keresztesesi, esketési s temetési mondanivalói csak akkor nem fulnak általánosságokba,

közhelyekbe, frázisokba, ha az egyéni és családi vonatkozások alapos és biztos ismeretének birtokában *azt* az ígét adjuk, amelyikre éppen *nekik* és éppen *akkor* van szükségük és úgy adjuk, amint azt *jelen helyzetük* igényli és megbirja. Templomi ígéhirdetésünk számára a látogatások adják a VIII. rajnai provinciális zsinat kifejezése szerint a leggazdagabb Predigtmagazin-t ; a hitoktatás meg sem közelítheti célját az egyének ismerete nélkül ; még az egyházkormányzati teendők felismerése is biztosabb a gyülekezet összetételének, hiányainak, szükségleteinek stb. ismerete mellett, mint anélkül.

Végül, ami nem utolsó dolog, csak a gyülekezet összes egyedeivel való közvetlen érintkezés útján jön a lelkész abba a helyzetbe, hogy lelkigondozói, egyházépítői, belmissziói feladatai sikeres végzéséhez a szükséges és alkalmas munkatársakat, segítő erőket felismerhesse s felhasználhassa. Így gyűjthet csak vezérkart maga körül, amit még Urunk sem tudott nélkülözni, hát ő, a minden kötelességteljesítés mellett is csak „haszontalan szolgáló” ?

Azt csak mellékesen említem meg, hogy így forgolódván, súlya, tekintélye egyre fokozódik, befolyása a köz- és magánviszonyok javítására s egészséges irányban kialakítására erősödik, hanem arra súlyt vetek, hogy igaz pásztori, tehát lelki örömök birtokába így juthat, lelkiismeretével így lehet békében s a mások lelki javát munkálva munkálja legbiztosabban a magáét is. Ne annak örüljete, hogy a lelkek engednek néktek, hanem hogy a ti neveitek fel vannak írva mennyben, mondja az Úr (Lk. 10/20.);

b) *az egyesekre.* Nem hinné az ember, hogy a gyülekezeti tagok legtöbbször nézve a katedra olyan magas s a parókhia olyan messze van, hogy a lelkész és az egyesek nem tudnak összetalálkozni. Isten lehajtotta egeit s alászállott (II. Sám. 22/10.), nemhogy Ő legyen közelebb hozzánk, hanem hogy mi lehessünk Hozzá közelebb. Érted-e amit olvasol, kérdi Filep a szerezsen minisztert s felhág mellé a szekérre (Csel. 8/30—1.). Az emmausi tanítványok is hallották már, hogy az Úr feltámadott, de szívük csak akkor gerjedezett bennük, mikor Krisztus hozzájuk csatlakozott (Lk. 24/32.). A lelkigondozónak sem szabad arra várni, hogy őt keressék fel, neki kell utánamenni híveinek, kik közül soknak, talán mindegyiknek van valami olyan dolga, baja, szüksége, kételye, fájdalma, amit szeretne valakivel közölni, ami felett óhajtana valakivel szót ejteni, amiben tanácsra, felvilágosításra, vigaszra, megnyugtatóra volna szüksége. Milyen áldás az ilyen lélekre, ha tudja és pedig éppen a rendszeres lelkipásztori látogatásból tudja, hogy van neki ilyen igazi, önzetlen barátja, a lelkiekben útmutatója, a kétségekben tanácsolója, akihez, mint gyermek az atyjához, bizalommal viseltethetik s még nagyobb lesz ez az áldás, ha tényleg meg is kapja azt, amire éppen szüksége van. Mennyi utólagos keserűségtől, csalódástól, félrelépéstől mentesül az egyes, ha a hűséges lelkigondozó már csirájában meglátja a felbujánózni készülő ártalmas növényt s preventív közbelépéssel megelőzi a gyom elhatalmasodását. A házasságra lépni szándékozó a helyes irányítással boldog jövőt alapoz meg, vagy legalább biztos poklot kerül el, az egymást meg nem értő házasságok közt a bölcs tanácsok, szeretetteljes intelmek idejében meggátolják a vihar kitörését, a vegyes házasságban élő fél sehol másutt föl nem található tartalékot és hátvédet nyer a látogatás által, a lélekhalászok s reverszálisügynökök részéről környékezett fél szilárd támasztékot kap az iránta különösen érdeklődő pásztori gondban, a hozzánk tért egyén állandó útmutatót talál a vele foglalkozó lelkészben, a szomorkodó mellett ott áll a vigasztaló, a csüggedő mellett a bátorító és így az egyéniesült esetek végtelen változatain át. A fókuszpont minden esetben azonban mégis csak az, hogy az egyeseket a látogatások alkalmával nyert tanács, útbaigazítás, esetleg szelid dorgálás a hallottak felett utángondolkodásra, tehát *önvizsgálódásra* ösztönzi, mert látni csak akkor kezdünk megtanulni, mikor kezdünk s már tudunk is *befeje* nézni ;

c) *a gyülekezetre.* Általában mondhatjuk, hogy ami hasznos, áldásos a lelkészre s az egyesekre, az a maga kihatásában áldásos az egész gyülekezetre és pedig külsőképpen is, amennyiben az egyházi élet feltétlenül élénkebbé válik :

a templomlátogatás fokozódik, az úrvacsorával élők száma emelkedik, az egyházi szertartások nem mellőzöttek, kitérések, reverszálisok száma apad, az egyház iránti köteleességek teljesítése (adófizetés, közmunka is) pontosabb s az adakozás, áldozatkészség oltárán folyton jobban lobog a tűz; más felekezetek befolyása, szeparatista tendenciák életképessége, szekták vonzó hatása s terjedő ereje csökken; még fontosabb az eredmény bensőleg: a gyülekezetben közkeletű fogalmak tisztulnak, az egyházhoz tartozandóság érzete, a hithűség, következőképp a gyülekezeti s református öntudat emelkedik, a hit- és erkölcsi élet mélyül, az Istenországából mind több vonás ragyog fel a gyülekezet lelki képén s a közigazgató egyház lassanként, de fokozatosan átnemesül a szentek egyességévé. Az intézményes gyülekezeti munka: belmisszió útját is a rendszeres látogatás egyengeti, mélyíti s biztosítja legjobban, mert ez a módszer a legalkalmasabb a szükségletek, a teendők s a megfelelő eszközök helyes felismerésére, valamint a hivatásos munkások kiválogatására.

Általában maga az a tudat, hogy nincs magára hagyva, hogy van neki minden bajában, minden szükségében segítőtje, gondozója, lelkiatyja, megnyugtatóan, bátorítólag és áldásosan hat a gyülekezetre. Ez a hatás hasson vissza a lelkészre, hogy lelkigondozói feladatát a rendszeres látogatás gyakorlásával minél odaadóbban végezze. Ha mi nem végezzük ezt, majd végzi és elvégzi más. Alvó pásztor mellett legéberebb a farkas. Sub pastorem levem. . . .

Az eddigiek után el is tekinthetnék azoktól az *ellenvetésektől*, amelyeket a rendszeres lelkipásztori látogatás ellen fel szoktak hozni, de nem akarok ezek elől sem kitérni. Egyet mindjárt magam megállapítok, hogy t. i. ennek a munkának rendkívüli nehézségei és akadályai vannak részint a viszonyokban, részint az embereken. E két nehézség és akadály közzül azonban én csak a harmadikat vagyok hajlandó elismerni, azt, ami a lelkészben van. Ha t. i. a lelkész vagy úgy elfoglalja magát társadalmi, közéleti, talán politikai téren, hogy nem jut ideje a lelkipásztori látogatásra, vagy ha részint ezeknek természetes folyamányaként, részint saját szerencsétlen természetéből folyóan a gyülekezet egyes tagjaival, vagy osztályaival ellenséges viszonyban van.

Az előbbi tekintetben magamat illetően is fájó tapasztalataim vannak. Magát túlbecsülő erőtudatból, mindenkin segíteni akarásból s lobogó tettvágyból elhittem, amit egy egész község zúgott állandóan fülembe, hogy *mindent* nekem kell csinálnom. Tettem is sokat s ha nem lelkész vagyok, némi önérzettel tekinthetnek vissza ú. n. alkotásaimra, de éppen mert lelkész vagyok, ma mélységes s mert késői, annál marcangolóbb önváddal állapítom meg, hogy sok olyant végeztem, amit végezni nem az én hivatásom volt s emiatt sok olyant elmulasztottam, amit már igazán nekem kellett volna elvégeznem. Talán kevesebb házból állana ma Pl., de bizonyára több élő kő találtatnék határan belől, ha lelkiházak építésére fordítom a néhány talentumot, amellyel Isten kegyelme megajándékozott. — A magam részére későn, de az ifjabb generáció számára még idejében állapítom meg a megalkuvást nem tűrő tételt, hogy nem szorosán vett lelkipásztori munkát csak *addig a határig vállalhat a lelkész, amíg ez őt tulajdonképeni hivatása teljesítésében nem akadályozza*. Egyházunknak az volt s az ma is legnagyobb csapása s bajainak egyik forrása, hogy legjobb, legkiválóbb, legtehetségesebb lelkészei legkevesebb időt és erőt híveik *egyéni lelkigondozására* s lelkipásztori látogatására fordítanak. A másik akadályra nézve azt a szót használom, amit igen ritkán szoktam használni: a viszálykodásban, vagy haragtartásban élő lelkész *térjen meg*. Először a pásztor legyen keresztyén s noha abban az esetben is, vagy talán éppen ezért lehetnek ellenségei, de *ő nem lehet senkinek ellensége* s így sohasem juthat olyan körülmények közzé, hogy valakire *ön maga miatt* ne nyithatna ajtót. Ezért sem szabad neki oly irányú köztevékenységet folytatni, amely őt egyesekkel, vagy osztályokkal személyileg hozhatja ellentétbe.

Löhe a lelkipásztori látogatást teljesen perhorreszkálja s azt kívánja, hogy a lelkész kapassa magához a híveket. Ez a felfogás magában véve sem helyes, mert a lelkész az ilyen fogadó órákon sohasem ismeri úgy fel a helyzetet s ismeri úgy

meg az egyeseket, mint azt otthonukban teheti, de ha ez volna is a helyes eljárás, kelthet-e a lelkész maga iránt olyan bizalmat, mely az egyeseket hozzávezesse, más úton, mint a rendszeres látogatás gyakorlásával? Amannak mindig ez volt s ez lesz a feltétele.

Felesleges fáradság, mondják némelyek, erre az ellenvetésre azonban a fentiek után már felelni sem kell. Sokak szerint unalmas dolog; igen, de csak annak, akinél hiányzik a helyes érzék a látogatást céljának megfelelően végezni. Veszélyes munka ez, mondja a rémlátás, de még mindig kevésbé veszélyes a látogatás gyakorlása, mint annak mellőzése, mondjuk mi. Sok időt elrabol; hát a lelkész kötelességei közt a lelkigondozás *másodrendű* feladat? Ki mondta ezt s hogy bizonyítaná be (Vinet)? A lelkek üdve felette áll mindennek, a lelkészi kényelem-szeretnek is (Van Oostersee).

A látogatás bizonyos erkölcsrendészeti eljárás ismérveitől elválaszthatatlan, hangzik egy másik kifogás. Achelis szerint ez a látogatás bizonyos törvényszerű, tehát ótestamentumi jelleggel bír, ahol a lelkész felülvizsgáló a tagok vizsgálat alatt állók. Lehet ez szerinte bármily üdvös, de nem evangyéliomi, azért ezt az eredetében református szokást elvetendőnek ítéli s helyére a spontán látogatást ajánlja, melynél két szélsőségtől óv, hogy ne kedvezményezze a lelkész a szegényt a gazdag és a hívőt a hitetlen rovására, vagy megfordítva. Önkénytelenül kérdezzük, mi óvhat meg ezektől a túlzásoktól, ha nem éppen a rendszeres lelkipásztori látogatás. Az elvi kifogásra pedig egyszerűen azt feleljük: mi sem inkvizíciót akarunk, még csak nem is a kanonika vizitáció mintájára alkalmazott *visitatione domestica*-t, hanem lelkigondozói látogatást, hol nincs superinspektor s *supra-inspiciált*, hanem lelkek találkozása s kölcsönös épülésre törekvés.

Nem korszerű, halljuk egyes ajkáról, mert a gyülekezet és a lelkész közti viszony ma már egészen más, mint mikor a lelkipásztori látogatás még divott. Sajnos, ez igaz, de ez az érv nem a látogatás ellen, hanem *amellett* szól, mert csakis a látogatások újból felvételével lehet a lelkész és a gyülekezet közti viszonyt a bizalom alapján ismét személyivé tenni.

A látogatásnak nincs kellő eredménye s sok helyen már megkísérlése is egyesek részéről ridegséggel, meg nem értéssel, ha egyenesen nem visszautasítással találkozik, szól egy közkeletű kifogás. De hát kívánhatja azt bármely lelkész, hogy az ajtók pusztá közelítésére önmaguktól felpattanjanak? Vajjon mi csak könnyű munkára hivatattunk s vagyunk készek és az első akadálytól visszarettenünk? Nem olvastuk, hogy Ő az övéhez jöve, de az övéi nem fogadták be Őt (Ján. 1/11.) és mégis útján maradt egész a haláláig. A tanítványnak nem a Mester nyomaiban kell-e járni? A türelem, kitartás, próbák kiállása nem a lelkész hivatása elsőrenden? Én Isten iránti mély hálával állapíthatom meg, hogy igazi sikereimet csalódásaimnak köszönhetem, lázatra ezek tanítottak s a hálót akkor vetettem mélyebbre, mikor a felszínes munka sikertelensége felpiritott. Igazi ember- és önismeretre csak a kedvetlen tapasztalatok útján juthatunk. S ha kezdetben nem látszik is eredmény, feljogosít ez bennünket arra, hogy legelsőrangú kötelességünket elhanyagoljuk, sőt egyszerűen letegyük? Hát predikálásunknak, vallástanításunknak látjuk kívánt eredményeit s lehet ez ok arra, hogy félbehagyjuk a munkát. Különben is mi nem az eredményért vagyunk felelősek, hanem a hűségért s egyebekben Jakab 5/7—8. verseire hallgatunk.

Krisztus nem házalt s nem toltta magát senkire, ez is egy ellenvetés. Először is Krisztus nem mai értelemben vett lelkigondozóként jött e világra, hanem hogy megmentse, ami elveszett; mi pedig hivatattunk, hogy megtartsuk, amit Krisztus megmentett; másodsor bizony járt ő széjjel eleget s házakhoz is belátogatott, elég csak Bethániára, a Péter napára, Zakeus lakára stb. hivatkoznunk.

Kis gyülekezetekben nincs szükség rá, nagy gyülekezetben lehetetlen, intézi el a kérdést a felületesség. Van szükség rá ott is, mert enélkül a tényleg meglévő ismeretség csak külső s nem ad elég alapot a lelkigondozásra; a nagy gyülekezetekre nézve Nitzsch azt mondja, hogy ami nehéz, a tunyaság szereti azt

lehetetlenségnek nevezni. Igaz, hogy a nagy Babilonokban a lelkipásztori látogatást, úgy amint kellene, nem lehet megvalósítani, itt tehát mindenekfelett arra kell törekedni, hogy mielőbb több lelkészi állás szerveztessék s a nagy gyülekezetek kis gyülekezetekre osztassanak, hogy így a lelkészi felelősség megállapítható legyen; addig is azonban lehet valamit lehet sokat tenni. Néhai Dicsőfi Debrecenben a maga parókhíalis köre minden családját meglátogatta, ahogy ezt megtette egyszer, megteheti vala többször is, ha Isten tovább élteti. Ez a látogatás nagy helyeken évekre elnyulhat, akkor is látogatás marad; csak nagy időközökben ismétlődhetik, akkor is áldásos leszen. Mert *mindent* nem tehetünk, ez nem lehet ok arra, hogy *semmit* se tegyünk, sőt elkötelezés, hogy tegyük meg a *lehető*. Melyik lelkészi tisztünket tudjuk tökéletesen, teljes eredménnyel betölteni..... tehát hozzá se fogjunk?

Isten a kevesen hűnek ígért örök jutalmat.

Kiss Ferenc.

PUBLIKÁCIÓ.

Keresztesi József' akadémiai utazása' a' külszörszágokban. (Autobiographiából.)

(Folytatás.)

III. A' Frantzia Templom, mellynek kerítésében a' dögihal emlékezetire, melly a' Consilium alatt vólt, le van festve hosszan az halál tántz, miképpen viszen minden állapotban lévő embereket. Mindenik mellett Német versetskék vagynak.

IV. A' Sz. Lőrincz Temploma. Itt kezdette Oecolampadius prédikálni a' Reformációt. Basileai pappá lévén Anno 1525. holt meg 1531. d. I. decemb. Vagynak itt ezeken kívül más sok Templomok, Klastromok, mellyek közzül a' két városon 12. be járnak, a' többek pedig vagy belső vagy külső haszonra fordítottak.

V. Az Erasmianum Collegium nem messze a' nagy Münsterhez, mellyben az Erasmus fundációjából 18 vagy 20 Ifjak jó-gondviselés alatt: de tanulókhöz illendő bőséggel, azok között Magyarok is tápláltak. A' Reflectóriumban esznek mind együtt. Asztal áldások ez: *Quidquid est adpositum et quidquid adponetur, felix ac sacrum jubeat esse Deus, qui sua benignitate pascit Univera. Amen! Vide Erasm. Colloqu.*

Vólt ezen épület az előtt az Augustinianusok Klastroma. A' mint bémennek, alol vagyon egy kút, melly felett áll az Augustinus képe, könyv a' kezében. Ennek a' kútnak vize is golyvát szerez az embernek. A' grádits mellett vagyon ezen Inscriptio:

D. S.
Liberali eruditioni.
et Virtuti
D. D.

Collegium hocce superius
Religionis Orthodoxae
Themidis acquissimae.
Iatricae elegantis
Philosophiae verissimae
Seminarium

Benignitate Numinis fertile ac celeberrimum
Sui favoris in Academiam (mum)
Benevolentiae in Candidatos

Munificentiae in Studiosos
Testimonium
Ad singulare ornamentum
Urbis Basiliensis
Renovari exornariq. fecit
Senatus Reip. Inclitus
Prudentissimus
Consulatū vacante &c.
Sub Rectoratū Academico
Amandi Polani
à Palansdorf. Th. D. MDCL.

VI. Híres Basilea a' Bibliothécájáról és az ott lévő Univerzitásról, mellyet Pius II. Pápa fundált Ao. 1460. Georg. ab Andló vólt legelső Rector; vóltak benne sok híres emberek u. m. Bernoulli, Buxdorfok, Polanus. A' mostaniak: Beck, Burchard, Hertzog, Mieg akkori Magnificus Rector. Az Antistes vólt Merian. Továbbá

Ugyan ezen Városban tartatott egy nevezetes Concilium A. 1431. A' Sessiók vóltak a' Nagy Templomnak azon napkeleti részében, mellybe most nem járnak. Megjegyzést érdemel még

VII. Hogy a' Basileai órák, más óráknál eggyel mindég elébb járnak, úgyhogy midőn másutt rend szerént van 12 óra, ott üt egyet. Mellynek ezen okát beszéllek, hogy némely hitetlen lakosok a' Várost az ellenségnek fel akarván adni, abban edjettek meg, hogy éjjél után egy óraker üssenek reá, minthogy akkor mindenek alusznak. Az Órák pedig akkor Isten gondviseléséből kettőt ütöttek; mellyre nézve az ellenség magát megcsalottnak ítélvén, nem mert a' Városra útni. Ezen tsudálatos Szabadításnak emlékezetire mind e' mai napig az órákat eggyel elébb jártatják.

Mások azt mondják, hogy ez a' Concilium alatt kezdődött; a' mikor a' Páterek soká aludván, hogy hamarább felkeljenek. és a' Gyűlés elvégeződjön, azért vitték volna elébb az órákat.

VIII. Szokatlan itt az Imádkozás módja; u. m. míg orgonával énekelnek és imádkoznak, addig a' Papra mind, az hol csak lehet, háttal fordulnak. mikor pedig a' Prédikáció

elkezdődik reá fordulnak. Itten is, mint másutt mindenütt, erszényt hordoznak. Az Isteni tisztelet alatt, a' Templom ajtaiban katonák strázsálnak.

IX. Vagyon mellette egy hely, Péter platz, az hol a' lakosok az hadi regulákban exerceáltatnak. E' mellett vagyon egy nagy fegyveres ház, mely az előtt nem régen megégett. Van ezen sétáló helyen a' többek közt egy nagy Hársfa szép gondviselés alatt, mellyet A. 1689. plántáltak. 1691. az ágait szélesen kihúzogatták. Vagynak rajta német versek, mellyekben az ember élőfához hasonlítatják. E'hez nem messze vagyon még egy szép Botanicus kert.

X. Basileának a' tzímerében vagyon egy Basiliscus is. Az honnan, vagy ettől vette nevezetét, vagy onnan, hogy Regulus Raúracorum itl lakott, melly Város t. i. Augusta Rauracorum, nem messze vagyon hozzá. A' Symboluma ezen Városnak: Domine con serva nos in pace.

XI. Vagynak benne sok szép kútak, mellyeken külömbkülömb státuák: Pápáké és másoké.

XII. Meg lehet nézni a' Lövdözők helyét, a' körüle lévő sok Lusthaus-okkal együtt. Ekkor volt itten d. 16, 17, 18. Augusti az a' legnagyobb vígasság, melly két esztendőben egyszer szokott esni. t. i.:

Baselnek Ifjai és a' körül való helyekből campérözni öszvegyültek; először a' Nagy Templom előtt a' Consul és Senátus őket lustrálta. A' mezőn nagy ágyú ropogások közt ütközetet producáltak. d. 18. Aug. a' lövdöző-helyen a' Gyalogok tzélt löttek, a' Lovasok valami póznára függesztett körtvélyt kardal, nyargalván, vágta. Ezek után kinek kinek érdeme szerint jutalmat osztottak. A' legfőbb proemium volt 12 aranyokat érő monéta, a' legkisebb egy ón tányér. Itt lehetett látni Baselnek mind sokaságát, mind minden szépségét, sok musikák és tántzok között.

XIII. A' többek közt van egy nagy Vendégfogadó a' Városban, melly a' Napkeleti 3 Királyokról nevezetik, előtte lévén azoknak nagy Státuáik. Ebben volt szálva a' Fels. Joseph. II. Helvétziában járván Ao 1778.

XIV. Ezekből megtettzik hogy Basilea nem tsak szép, hanem igen víg és lakásra kellemetes Város. A' lakosi nyájjasok, vígak, tzifrák pompások. A' leányi rossz fogúak ugyan és sokan golyvások: de szépek, igen emberségesek és parádésok. Az Asszonyai jó munkások. Indultam ki innen d. 22. Augusti.

Helvétziáról közönségesen:

1. Helvétzia egészen hegyes és völgyes tartomány, mindenfelől ezek, mint valamely vár bé kerítik, úgy hogy csak azokról is agyon verhetnék az ellenséget; Földjük kevés lévén, tsuda, hogy élhetnek; de a' szorgalmatosság által segítetik a' Természet. Baromtartásra alkalmasok a' Völgyei, mellyből nagyobb része áll jövedelmeknek. Híres kiváltképpen a' sajtja, mellyet Európába mindenfelé elhordanak. Sok szél fő

benne. Az hegyek a' hó miatt fehérek, alól pedig a' völgy zöld. Ugy hogy az esztendőnek 3 részeit egyszersmind lehet tapasztalni: az hegy' tetején Telet, az oldalán Tavaszt, a' völgyben Nyárt. Veszedelmes némelly hegyek alatt járnai, mikor a' hó és jég megindul. Vagyon ezen tartomány a' Polusnak 46 és 47 grádus alatt.

II. Ez németül nevezetik *Schwitzerland*-nak azért, hogy Ao 1308. Svitz nevű helyben kezdettek a' szabadságról gondolkodni, Albertus Austriacus Cs. idejében, kinek több Tisztartói közt kegyetlenkedett Gesner, ki egy süveget rúdra függesztvén, azt kívánta, hogy azt, mint Tisztartót úgy betsüljék, mellyet Vilhelmus Tell, ki Vriból való volt, nem tselekedvén, arra kényszerítetett, hogy a' maga fia' fejről löjjön le egy almát etc. Ez adott a' Helvetüsoknak alkalmatosságot, hogy fegyvert fogjanak 's idővel 13 Cántonból álló szabad Társaságot formáljanak magokból.

III. Helvétzia áll XIII. Cántonból vagy Faluból, melly mind egyenként Republica. Mindenik Cántonnak különös Consula és Senatussa vagyon kik magok előtt Sceptrumot, vagy Fascet hordoztatnak. A' Tisztek a' régi Rómaiak nevezetén neveztetnek. A' Berna Cánton legnagyobb és hatalmasabb. Közönségesen hivatnak Confoederati Cantones. A' Gyülést tartják Bádában; mellyben illy sorral ülnek és sufragálnak:

1. Tigürum. 2. Berna. 3. Lücerna. 4. Vri. 5. Svicia. 6. Untervald. 7. Tüg. 8. Glaris. 9. Basel. 10. Friburg. 11. Soludurum. 12. Schaffhauz. 13. Appenzel vagy Abbatis cella.

IV. Sok drága forrásoknak és folyóvizeknek szülő Anyja. Belé egy Víz sem foj, hanem mind ki. Nevezetes vízei, mellyeket láttam, ezek: Rhénüs, Rüsa, Glath, Limagüs, Aa, Emma, Araz—etc. Sok apró Patakok, magas helyről nagy zúgással esnek le. Nem lehet félni, hogy az Utazó megszomjúhozson: mert a' Szökő kútak egymást érik, mellyek felett, nagyon gyönyörködnek a' régi Helvetus Vitézek képeit tartani. Az utak mellett sok útmutató Mercuriusok vagynak; még tsak azt is megjegyzik hol kell megkötni a' kerekét.

V. A' magas hegyeken, kivált Helvétzia szélein nagy rakás fák állanak, mellyeket akkor gyújtanak meg, mikor lármát akarnak ütni, hogy egyik a' más tüzét meglátván, mennél hamarább felfegyverkezessenek.

VI. Szép rendtartásokkal ékes, úgyhogy valóban megérdemli a' Republica nevet. A' népe víg, nyájjas, szép, eleven. Ugy tartják, hogy: Tigurumban legszentebbek: Bernában legkevélyebbek: Baselben legvígabbak. Kiváltképpen a' katonaságra termettek, mellyért örömet is eladják pénzért életeket, a' Frantzia Királynál sokan szolgálhatnak. Ha jó katonát említ, magát teszi elől, aztán a' Magyart, de a' káromkodást is hozzát teszi. Itt ha a' szükség kívánja, minden katona, a' ki fegyvert foghat.

VII. A' Gyermekek igen jól neveltetnek, emberségesek, szeretetre méltók. A' leányok kis kalapot viselnek; kik nem igen hamar mennek férjhez. Sok golyvások vagynak a'

víztől, többnyire pedig rossz fogúak. A lakosok a fegyverben gyakoroltatnak, még kis gyermek korokban kezdve, sok még a Dajka ölében van, mikor a puskát ellövi. A Gyermekeket is becsülik.

VIII. A régi együgyűségben, a mint lehet, mind ételekre, mind ruházatjokra nézve kívánnak megmaradni, hogy valami módon Társaságok el ne szegényedjen. Aranyos, ezüstös ruhákban nem járnak; hanem az Urfiak keskeny prémes kalapot; az Asszonyok arany gyűrűt, de drágakő nélkül; a férfiak ezüst tsattot viselnek. A fekete ruha mindenütt legtisztességesebb.

IX. A Deák tudomány, a mint másutt: úgy itt is nints olly betsületben mint régen. A Papok az Ekklesia állapotjáról szeretnek tudakozódni. A mi az Isteni tiszteletet illeti, itten is szinte úgy hidegek az emberek. Voltam a Bernai Nagy Templomban Prédikázió, Péntek napon, az hol a Pappal együtt 12-en voltunk. Az énekés szép. A Papok csak recitálnak. A melly éneket el kezdenek, míg Végig nem éneklük, másszor ismét ott kezdik.

X. Az utak mellyéki többnyire teresnye és más gyümölcsfákkal vagynak bé ültetve. A Szőlőknek és kerteknek kő kerítési. Itt még a derék emberek és Dámák is gyalog ballagnak egy 's két órányi földre. Szembetűnő a sok legelő tehének és juhok, és a sok gyolts, mellyet midőn fejejtnek, kivált Tigurum körül, egész mezőt béteregetnek vele.

XI. A Vendégfogadókon együtt esznek a Vendégek. Vigan vannak; egymást köszöntvén és bütszván kezét fognak. A Poharat köszönik öszve útvén; még az Asszonyok 's Leányok sem szégyenlik a Kortszéken megjelenni.

XII. A Faluk tisztátalanok, sok ganéjok lévén benne; mellyet is Hélvétziában nagyon megbetsülnek, a veteményt és zöldséget öntözvén vele. Kivált Bernában, a barom vásárban a szolgálók ott lesik, és le se hagyván esni, edényre rakják.

XIII. Az Helvéta tisztességes Asszonyok, midőn viselősök, nem igen járnak mások előtt.

(Folytatjuk.)

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Sámbár Mátyás és Kis Imre hitvitái s az ezekkel egyidejű hitvitázó művek.

Ama rengeteg nagyszámú írásbeli s azonkívül szóbeli hitviták közül, amelyek a katolikusok és protestánsok között Magyarországon lefolytak, a leghirhedtebbek ennek a két jezsuitának a nevéhez fűződnek. Nem állítom, hogy ok nélkül mondatnak az ezekben mindkét oldalról résztvevők mocskos szájuaknak, illetőleg tollúaknak, de aligha vétek az igazság ellen, midőn azt a meggyőződésemet nyilvánítom, hogy az akkori idők általános modorától nem tértek el annyira megbotrántkoztaóan, mint ahogy általában feltűntetik, úgy, hogy abban a nagyfokú elítélésben, amelyben oly gyakran részesülnek, körülbelül épen annyi a túlzás, mint abban a kifogyhatatlan tömjénezésben, amellyel Pázmányt némelyek oly messze fölébe igyekeznek helyezni ellenfeleinek, akik pedig pártatlan megítélés szerint egészen jól megállották a sarat vele szemben. Hanem hát, persze, abban a korban sem vette volna ki magát jól, ha azt mondja valaki, hogy „címért, rangért, hatalomért, vagyonért tértem át katolikusnak“, ellenben kifogástalanul valláserkölcsei alapján állónak tűnt fel mindenki, midőn azzal indokolta hitehagyását, hogy „meggyőződött Pázmány“. Már pedig igazában véve csupán ebben rejlik a kulcsa a Pázmány sok sikerének és az utólérhetetlen nagyságáról elterjedt vélekedésnek, nem pedig azokban az írói tulajdonságokban, melyeket nála olyan fontoskodva emelgetnek ki irodalomtörténetíróink, míg méltánytalanul lelesajnálta ellenfeleitől nagyobbra elvitatni igyekeznek. Viszont specialiter a társadalmi illendőség mellőzése tekintetében nem túlságosan maradt hátra még Sámbár és Kis

mögött sem, ha ezek legalább ebben az egyben felül is múlták mesterüket.

Azokat a hitvitákat, amelyekben ez a két jezsuita volt katolikus részről a főszereplő, ezáltal csak könyvészeti vonatkozásaiban s ennél fogva egyszersmind időrendben kívánom ismertetni, egybefoglalva a részben mások, részben magam által végzett kutatások eredményeit és szintén idesorozva a teljes világosság kedvéért a velük csak összefüggésben levő adatokat, valamint a szereplésükkel egy időben megjelent más hitvitázó műveket is.

Mindezeknek sorozata a következő, ahol is a katolikus könyvek római számokkal, a protestánsok arabokkal vannak a sorrendbe beillesztve (a lap- és levélszámoknál a római számok a számozatlanságot, az arabok a számozottságot jelzik):

I. Sámbár Mátyás: (A kálvinista felekezet ujsága.) 1657. Czvittinger „Novitas sectae Calvinisticae“ címmel említi, de magyar nyelvűnek kellett lennie, minthogy a vitának további, tőle származó termékei szintén magyarok. Címe is lehetett más s csupán a tárgya ez.

1. Erre válasz valakitől, alkalmasint Lippai Sámueltól, ekkor nagykarolyi református lelkésztől 1657-ben vagy 1658-ban.

II. Sámbár Mátyás: Kancsalok okulárjok, vagy Okuláre egy hályogos szemű kálvinista prédikátor orrára. 1658. 12. r.

2. Lippai Sámuel: (Válasz erre.) 1658-ban vagy 1659-ben. Sámbár a XXVIII. számú művének 119. lapján említi, hogy „Lippai Sámuel egy cigány okulárjában cselekedék ezelőtt hat (tévedés Z. J.) esztendővel, az sok pápista doctorok írásait előhozván sok hamis megvesztegetéssel, amint megmutattuk azon cigány okulárjának próbakövén“.

III. Sámbar Mátyás: (A prédikátor pápaszemének próbaköve.) 1659. Czvittinger ezt is latin címmel írja le, Sándor István ellenben ezzel a magyar címmel, mely azonban valószínűleg nem a teljes és igazi, — hanem csak a latinnak a lefordítása. (Czeglédi a 4. számú művének 8. lapján említi, hogy kevéssel azelőtt írt valaki M. G. kezdetűjű név alatt egy könyvet „Tükör okulár“ címmel, mely talán ez lehetett.) Erre következhetett az a szóbeli vita Nagykároly környékén, melyben Lippai elengedő Sámbarnak foga kihúzását, a vesztésnek ezt az előre kikötött büntetését.

3. Czeglédi István: Egy katolikus embernek egy más igaz evangélium teje felneveltetett kálvinista emberrel való beszélgetése. H. n. 1659. 8. r. A nagypénteki fenyték (korbácsolás) ellen írta s Castigálás címen maga is több ízben említi Czeglédi, már a 4. számúnak a címlapján is, de van emígy emlíve a XIII. számúban is. Dialogusnak is említi ugyanó.

IV. (Castigatio.) (1659.) Czeglédi a 16. szám alattiban tesz róla említést. Az akkori magyarországi katolikus irodalom képviselőin végigtekintve, nem tartom kizártnak, hogy Sámbar a szerzője ez egyívnyi munkának, mely válasz volt a 3. számúra s amelynek itt közölt címe bizonyára csak a tárgyát jelzi, de semmiesetre sem szőszerinti.

4. Czeglédi István: Siralmas zarándoki járásból csak nem régen hazaérkezett Malach doktornak néhai napkor elhagyott s kicsinységében vele együtt oskoláztatott Melach tudós barátjával való pajtársi szóbeszéde... Sárospatak, 1659. 8. r. 302+24 lap +IV. levél. Írta 1659 ápr. 21. és jún. 21. között. Megvédése a 3. számúnak a IV. ellen.

5. (Czeglédi István): A megtért bűnösnek a lelki harcban való bajvívásáról írt könyvnek első része, mely vagyon az idvességnek fundamentuma s annak eszközei felől. Kassa, 1659. 8 r. 562 lap +VIII levél. A II. rész is kikerült a sajtóalól, de a nyomdából elsikkasztották egy példányon kívül, mely Czeglédinél maradt volt.

6. (Czeglédi István): Az országok romlásáról írott könyvnek első része... Kassa, 1659. 8 r. CCCL+351—597 lap +XII levél. A második rész nem látott napvilágot.

7. (Zimmermann Mátyás): Historia Eutyhiana, exhibens ortum, progressionem, propagationem, errorum enarrationem et refutationem cum consecratio: lutheranos non esse eutyhianos. Lipcse, 1659. 4 r. 272 lap +XIV levél.

8. Láni Dániel: Ignea veritatis evangelicae columna... perspectivum minus perspicuum Bonaventurae Hocquardi monachi franciscani... opposita... II. kötet (Pars specialis). Lipcse, 1659. 4 r. MLXXVIII lap X.XXVI levél. (Az I. kötet u. o. 1654. jelent meg.)

9 Szalóczi Mihály: Az Istenember Jézus Krisztusnak személye felől igazán értő tanítóknak választételek, melyben az igaz keresztyéni tudomány világosan letéteik és az ellenkezőknek a felől való ítéletek a

szentírásnak egyenes mértékére vonatztatik. Sárospatak, 1660. 8 r. 115 lap.

10. Udvarhelyi Péter: Öt sima kövekkel elkészített Dávid parittyája, azaz A keresztyéni vallás igazságának megállítása... az igaz anyaszentegyházra ingerkedő Góliátok ellen s legelsőben is a pápisták ellen. (Van Diest Henrik deventeri professor művének egyik fordítása.) Kassa, 1661. 12. r. 191+1 lap.

11. (Tarpai Szilágyi András): Pápisták keringője... (Sárospatak), 1661. 8 r. 48 lap. Úgy látszik, fordítás.

V. (Sámbar Mátyás): Három üdvösséges kérdés, első: a lutheránusok és calvinisták igaz hitben vannak-e? második: csak az egy pápista hit-e igaz? harmadik: a pápisták ellenkeznek-e a szentírással, avagy inkább a lutherok és calvinisták? Nagyszombat, 1661. 12 r. 100 lap +X levél. A győri jezsuita collegium nevében adatott ki. Újabb kiadásai: (Kassa), 1665.; Kassa, 1672.; Nagyszombat, 1690.; Kolozsvár, 1745.; Pozsony, 1751.; Kolozsvár, 1761. Egy egész irodalmat vont maga után.

12. Czeglédi István: (Vitairat a megigazulásról). 1662-ig. Egy jezsuita ellen írt munka, melyről Czeglédi később többször tesz említést.

VI. Sámbar Mátyás: (A mise állagáról és szertartásairól a Krisztus szenvedéseire alkalmazással képek és latin magyar oratiók által.) 1662. Talán ugyanaz, ami az V. számúnak III. kiadásában pótlékuak megjelent.

VII. Két szárny, melyekkel felemelkedvén a keresztyén lélek az új tanítók törcei előtt elszakadhasson. Bécs, 1661. vagy 1662. Az előszót a pozsonyi jezsuiták collegiuma írta alá. (Pázmánynak a szentírásról és az anyaszentegyházról írott első könyvecskéjéből a VII. és VIII. rész.)

13. (Pósaházi János „Janus Philalethus Hydrop-litanus“ álnévvel): Egy Pozsonyból repült huholó bagolynak megmellyesztése. H. ? 1662. 12 r. 109 lap. A VII. számúra írt válasz.

VIII. (Katolikus válasz a 13. sz. műre). Czeglédi ellen is kikelt, amiről ez sértődötten emlékezett meg a 16. sz. könyvében

14. Jászberényi Pál: Examen doctrinae ariano-socinianae a quodam anonymo sub hoc titulo evulgatae: Doctrina de Deo et Christo et Spiritu Sancto, ipsis scripturae verbis ante paucos annos a quodam divinae veritatis confessore in sermone Germanico concinnata, nunc vero in gratiam exterorum latine edita... Addita est orthodoxa S. S. Trinitatis defensio adversus erroneum cuiusdam anonymi scriptum. Una cum veteris ecclesiae de arianis iudicio... London, 1662. 8 r. CCXIV lap +XI levél.

IX. Gorup Ferenc: Eleven kútfő. Bécs, 1662. 96 lap. Ez ellen szól a 66. számú könyv. A mise a tárgya.

X. Syllogismus demonstrativus, azaz Üdvösséges okoskodás, mely által világosan megmutattatik, hogy a Luther és Calvinus vallása nem igaz hit, hanem eretnek... H. és év n. 12 r. 32 lap. Ez a latinul is, magyarul is megjelent, de mindkét nyelven

csupán egy-egy példányban fenmaradt katolikus vitairat először 14 érvet hoz fel arra, hogy a Luther és Calvinus vallása az első négy századból az eretnekekével azonos, nem pedig a törzsegyházával; ezután 12 okkal bizonyítgatja, hogy akik a kath. egyháztól elszakadtak, az igaz hittől szakadtak el, végül ugyancsak 12 okkal azt, hogy csak a kath. hit igaz hit.

XI. Syllogismus demonstrativus, quo clare ostenditur Lutheri et Calvini fides esse falsam et haeticam... H. és év n. 12 r. 24 lap. A X. számúnak latin kiadása.

XII. (Consequentia). Katholikus vitairat, melyet Czeglédi már a 15. számúban is emleget, a 16. számúban (D. 4. és 5. levél) pedig a 107. és 111. lapjaira is utal. Ez a cím, persze, csak a tárgyát jelzi.

15. (Czeglédi István): Barátsági dorgálás, azaz Az igaz calvinista... vallásból kicsapott s... pápistává lett embernek megszólítása... Kassa, 1663. 8 r. 523 lap + XX levél. Pázmány „Bizonyos okok“ c. munkájának egy 1640-ben „Nyolc okok“ c. a. 85 lapon névtelenül megjelent (s ma ismeretlen) kiadása ellen írta, melyről Czeglédi úgy látszik, nem tudta, hogy Pázmány a szerzője, noha észrevette a Kalauzzal való rokonságát. A legérdekesebb azonban, hogy a Czeglédi ellen síkra szálló XIII. és XIV. sz. mű szerzői ezt szintén nem tudták, ám Czeglédi később mégis rájött s az 55. számúban már Pázmányt említi szerzőül.

XIII. (Kis Imre): Orvosló ispitály, melyben egy okos praedicans az igaz római pápista hitre... megtért embernek erős nyolc okai ellen ok nélkül való haszontalan ütközetiben feje falban veréstől orvosoltatik... H. n. (1664.) 8 r. LVI levél. A 15. számú ellen. Szerintem Kis Imre írhatta, nem pedig Sámbar, aki magát aligha mondta volna tudósnak és bölcsnek, miként e mű szerzője nyilatkozik róla. II. kiadása: H n. 1697.

XIV. (Sámbar Máttyás): Egy vén bialorrára való karika... visszaviszlek téged az útra, amelyen jöttél, amikor az Nyolc okokat dorgáltad, melyekért egy okos ember pápistává lett vala 1640. esztendőben. H. n. 1664. 8 r. 8 levél. Czeglédi a 16. számúban Kis Imrét gyanítja szerzőjének, de valószínűbbnek tartom, hogy ezt Sámbar írta.

16. Czeglédi István: Idős Noé becsületét oltalmazó Jáfetke. (Brassó), (1664.) 8 r. LI. levél. A XIV. számú ellen szól.

XV. Jezsuita professzorának becsületi mellett kikelő hálaadó tanítvány felel meg... Czeglédi Istvánnak arra a könyvecskére, melynek titulusa: Idős Noé... (Kassa), (1664.) 8 r. XIV levél. Czvittinger egy jezsuita forrás (Allegambe) után a Czeglédi által támadott Kis Imrének a művei közé sorozza, de nem lehetetlen, hogy tényleg a némelyek által szerzőnek tartott Csernátfalvi István nevű tanítványa írta. 1664 húsvétjakor jelent meg.

17. Czeglédi István: A szó Jákób szava, de a kezek Ézsaué... (Kassa), (1664.) 8 r. VI levél. Válasz a XV. számúra. Mindjárt husvét után jelent meg.

XVI. Feles tized feletlen kilencnek véld. azaz... Czeglédi István rossz bordában foglalt írást rámáról egy tanítvány author lerázván maga írást... helyében a ráára felfüggeszté, melyről kételkedvén Czeglédi István... azt írta: A szó Jákób szava... (Kassa), (1664.) 8 r. IV levél. Válasz a 17. számúra vagy Kis Imrétől vagy Csernátfalvitól.

18. Serpilius Ágoston: ... Controversia de absoluta romani pontificis potestate... (Deutschmann János elnök.) Wittenberg. 1664. (márc.) 4 r. XVI. levél.

19. Schnitzler Jakab: Disputatio theologica polemica demonstrans veritatem huius propositionis: purgatorium pontificium est figmentum... (Henning András felelő.) Nagyszében, 1664 (szept. 12.) 4 r. VIII levél.

20. Egy kis vitairat az V. számú ellen arról a kérdéstről, hogy „tudja-e ki-ki maga felől minden bizonyosan, hogy Isten kedvében vagon?“(1664.) Sámbar említi a XXIX. számú mű 2. lapján. Talán ez Pósházinak az a „Syllogismus“ néven említett műve, melyet a 49. szám alattiban az V. számú ellen szólónak mond. Nincs kizárva ez még akkor sem, ha munkájának más volt a valóságos címe, mert hiszen a könyvcímek elferdítve való emlegetése általában is, de különösen Pósházinál gyakran fordul elő. Viszont nem lehetetlen, hogy a Sámbartól említett mű is más, a Pósházié is más volt.

21. Institoris Mihály: Chiliasmus dirutus, idest: Refutatio opinionis tam veterum nonnullorum, quam recentium, doctentium Christum... ante... iudicii diem e coelo venturum, mille annis... cum piis in terra versaturum... (Alauda Mihály felelő.) Zsolna, 1665. (júl.) 4 r. X levél.

22. Schnitzler Jakab: Disputatio theologica brevem exhibens analysin quaestionis: An et quo jure utraque potestas ecclesiastica et secularis, competat pontifici romano?... (Schnell György felelő.) Nagyszében, 1665. (szept. 2.) 4 r. VIII levél.

23. Klein János: Disputatio theologica de romano pontifice vero Antichristo et falso Christi vicario... (Schnitzler Jakab elnök.) Nagyszében, 1665. (szept. 16.) 4 r. VIII levél.

24. Csuzi Cseh Jakab: Disputatio theologica de novitate papismi... (Valckenier János elnök.) Franeker, 1665. (ápr.) 4 r. XXVI levél.

25. Csuzi Cseh Jakab: Disputatio theologica de dubia et incerta papistarum fide... (Voetius Gisbert elnök.) Utrecht, 1665. (júl. 8.) 4 r. VI levél.

26. Eszéki István: Disputatio papistarum sive Disputatio theologica, in qua multiplex populi papistici miseria ex credenda doctrina romano-papistica perspicue demonstratur... (Voetius Gisbert elnök.) Utrecht, 1665. (aug.) 4 r. V levél.

27. Lenthí János: Disputatio theologica de cubiculis seu suburbiis inferni papisticae genti locandis... (Voetius Gisbert elnök.) Utrecht, 1665. (júl. 26.) 4 r. XXII levél.

XVII. Sámbar Mátvás : (Manifestum a pataki jezsuiták nevében.) H. ? 1665. A XXVIII. számúnak 407. és 448. lapjain ő maga is emlegeti, Pósházi pedig külön munkát írt ellene. Annak a szóbeli hitvitának az eredménye, melyet 1665 jún. 7-én a sárospataki utcán tartottak. (Itt alkalomlag megemlítem, hogy a Sárospatakon időnként tartott szóbeli hitviták lefolyásáról a következő könyvekben is található adatok: a 44. sz. könyv 127—132., a 37. sz. könyv 26., 39., 210., 302—304., a XXIX. sz. könyv 423—424., 744—750. és a 49. sz. könyv 74—79. lapjain.)

28. (Pósházi János) : Rövid tudósítás a consequentiákról a pataki jezsuita páterek manifestumára való felelettel együtt. (Sárospatak), (1665.) 8 r. XIV levél. A XXIX. számúnak 114. lapja szerint 1665-ben jelent meg s valóságilag az 1665. jún. 7-iki szóbeli hitvita történetét igazítja helyre vele Pósházi, ki később a magáénak vallja. Hét érvelvel mutatja ki benne, hogy „a theológiában vagy valamely hitnek ágazatjának megpróbálására vagy valamely tévelygésnek megcáfolására elérhetni a szentírásban fundáltott consequentiákkal (a 41. számúnak 59. lapja szerint) s „tíz punc'umokban mutogatá meg, hogy azokban a dolgokban, amelyeket vitatnak, csak egy sem találtatik a szentírásban“ (a 61. számúnak 291. és 301. lapja szerint).

XVIII. Kis Imre : Rövid felelet (A kálvinista consequentiák haszontalanságairól). Kassa, 1665. 12 r. Czvittinger említi; ennek kellett lennie Kis Imrének Pósházi ellen szóló ama két műve közül az egyiknek, melyeket emez a 41. számú műve 65—66. lapján említ s ez ellen védekezik ugyanezen munka 58—67. lapjain.

XIX. (Sámbar Mátvás) : (A consequentiák ellen.) (1665.) Pósházinak 41. számú műve 67. lapjáról kitűnik, hogy nemcsak Kis Imre írt a consequentiákról szóló műve ellen, hanem más is, még pedig a 49. számú 23. lapja szerint Sámbar.

XX. (Sámbar Mátvás) : Három üdvöseges kérdés... (Kassa), (1665.). Az V. számúnak II. kiadása, melynek ebben az időtájban kellett megjelennie, mivel más-különbön érthetetlen volna, hogy az először már 1661-ben megjelent mű ellen miért csak 1665-ben indult meg a harc. Már pedig az 1661. és 1672. évek között feltétlenül jelent meg egy kiadás, minthogy az 1672-iki már harmadik kiadás volt. Az 1668-ban megjelent 51. számú könyv megírásának idején, vagyis 1666-ban a II. kiadás már közkezen forgott, úgyszintén a 38. számú írását, vagyis az 1665. év nyarát megelőzőleg kellett megjelennie, minélfogva 1665-nél későbbre nem tehető a megjelenési ideje. Az 51. számú könyv szerint Sárospatakon nyomtatták. de ez alig hihető s leginkább Kassa tekinthető kiadási helyének.

Wölflin Kristóf: Dissertationis theologico-refutatoriae super tres quaestiones a collegio jesuitarum Jaurinensi in Hungaria motas pars I—III. (Az I. és II. részről a

magyar Dömötöri György volt a felelő, ki Wölflin részére latinra fordítá a megtámadott művet; a III. részről Hegel János Fülöp német ifjú.) Tübinga, 1665. 4 r. 66 + ? lap.

Wölflin Kristóf: Vindiciae veritatis evangelicae adversus jesuitas Jaurinenses in Hungaria... Tübinga, 1666. 4 r. 140 lap + IV levél. A közvetlenül előzőnek új kiadása, melyet Dömötöri György rendezett sajtó alá.

29. Szathmárnémeti Mihály: Disputatio theologica de fide et religione ecclesiae apostolicae-romanae et romano-pontificiae, in qua reformatos permansisse in fide ac religione cum illa, pontificios vero ab eadem secessisse apodictice demonstrabitur.... (Voetius Gisbert elnök.) Utrecht, 1666. (febr. 10.) 4 r. XVI levél. Ennek magyar fordítása vagy legalább is átdolgozása lehet az 53. számú.

30. Eszéki István: Prima veritas defensa sive necessaria responsio in qua exceptiones et argumenta cujusdam... viri contra communem... existentiam Dei... probandi methodum... examinantur... et placide refutantur. Utrecht, 1666. 12 r. 230 lap + XVII levél.

31. Zimmermann Mátvás: Acceptilatio sociniana imprimis injuria in meritum et satisfactionem Christi... (Theol. doctori értekezés.) Lipcse, 1666. (ápr. 24.) 4 r. LX + II levél.

32. Száki Ferenc: Disputatio theologica de conflictu jesuitico inter doctrinam Jesu et jesuitarum... (Hoorneek János elnök.) Leiden, 1666. (jún.) 4 r. LXVIII. levél.

33. Veszprémi B. István: Disputatio theologica prima de vera notitia fidei adversus coecam pontificiorum fidem... (Voetius Gisbert elnök.) Utrecht, 1666. (márc. 7.) 4 r. IX levél.

34. Mezölaki János: Disputatio theologica antipapistica de genuina ac triumphante religionis reformatae orthodoxia... (Arnold Miklós elnök.) Franeker, 1666. (aug. 12.) 4 r. XX levél.

35. Liszka István: Exercitium theologicum de ecclesiae romano-catholicae haeresi. (Franeker), (1666.) 4 r. XVI levél. Cím lapja hiányzik s így csak a valószínűség szerint állapítottam meg nyomtatása helyét és idejét.

36. (Pósházi János „Xenocosmus“ álnévvel): Sámbarnak az három kérdéseire való summás választétel. H. ? 1666. Állítólag még ebben az évben több kiadás jelent meg.

XXI. Sámbar Mátvás: Az három kérdésre lött sommás választételre frott felelet. H. n. 1666. Válasz a 36. számúra.

37. Pósházi János: A három kérdésre való summás választételnek egy arra lett alkalmatlan felelettel való nagyobb megerősödése és azon feleletnek megrázogatása. H. n. 1666. 12 r. 309 lap + I levél. Válasz a XXI. számúra.

38. Kézdivásárhelyi Matkó István: Fövenyen építettett ház romlása, avagy Három kérdések körül gögösen futkározó Sámbar

Mátyás jezsuita inaszakadása... (Nagyszében), 1666. 8 r. 146 lap + VI levél. Ennek 128. lapján fordul elő először bizonytalan értelemmel a később oly gyakran emlegetett „X ut Tök“ kifejezés.

39. (Komáromi Csapkés György „Agricola Arbuteus“ álnévvel): Transsubstantiatio exentizata, hoc est: Annulatio Discursus... pro transsubstantiatione formati in festo, ut vocant, corporis Christi proxime elapso habiti... (Sárospaták), 1666. 12 r. Irva van Bársony Györgynek „Discursus“ c. úrnapi prédikációja ellen, mely kéziratban jutott a Komáromi kezébe s úgy látszik, nem is igen jelent meg nyomtatásban. Előszava 1666 aug. 7-én kelt. Egyetlen, csonka példánya a 132. lapig van meg. Ennek magyar fordítása a 40. szám alatti.

40. (Komáromi Csapkés György „Agricola Arbuteus“ álnévvel): Való dolgok közül kivettett általálaltozás, azaz: Semmivé tételése annak a Discursusnak, mely a kenyérnek és bornak Krisztus valóságos testvére és vérévé való általálaltoztatásának megmutatására formáltatott... (Sárospaták), (1666.) 12 r. 110 + 1 lap. Az előbbinek magyar fordítása, ugyanazon keletű előszóval s így a nem jelzett nyomtatási év bizonyosan ugyanaz, mint az előbbinek jelzett éve, annak ellenére, hogy szerzője műveinek jegyzékében ezt is, a latin eredetét is 1667-ben megjelentnek tüntette fel.

XXII. Kis Imre: (Volt-e valaha, valaholott, valakinél Calvinus János előtt a mostani calvinisták vallása?) Kassa, 1666. 8 r. Pósházi 39. szám alatti művének címéből, úgyszintén Czvittingerből kiteszőleg valami efféle lehetett a címe Kis Imre e tárgyban kinyomtatott első vitairatának, melyet a Rákóczy-udvar két embere: a kath. Pika Menyhért és a református Zombori Péter közötti eszmecsereből keletkezett s Pósháziával folytatott kézírásbeli vitatkozás anyagából bocsátott közre.

41. Pósházi Jánosnak Kis Imre nevű jezsuita páterrel való vetélkedése iméz kérdésről: volt-e valaha, valaholott, valakinél Calvinus János előtt a mostani calvinisták vallása? H. n. 1666. 12 r. 67 lap. Lényeges része a könyvnek a régi valdensenk és a calvinisták vallása „vérségének“ kimutatása 49 pontban. Sámbar XXIX. számú műve 550. lapján összetévesztvén e művet a 45. számúval, az utóbbinak tulajdonítja ennek ezt a tartalmát.

XXIII. Kis Imre: (Cáfolata egy calvinista professornak, ki azt állítja, hogy megvoltak Calvinus előtt az üdvösségre szükséges összes calvinista hitcikk). — Kassa, 1666. Czvittinger így adja a Kis Imre ez ügyben kinyomtatott második művének címét latinul, de valószínű, hogy miként a többinél, úgy ennél is a tárgyról veszi a címet s a valódi cím egyéb volt. Meg kellett jelennie nyomtatásban, mert nem lett volna különben értelme és célja annak, hogy Pósházi kinyomassa a reá való válszát.

42. Pósházi János: Tromf ki tromf. H. n. 1666. (Négy levél.) Kis Imre a XXV.

számú műve E. 7. levelén „négylevelű írócsokka“-nak mondja. Címe idézve a 44. számúnak 61. lapján.

XXIV. (Kis Imre): Tök mak zöld tromfjára Pósházinak veres tromf. (Kassa), 1666. 12 r. LXXVIII levél. Iratási ideje a címlapon jelzett máj. 30-a körüli időre esik. Azt bizonyítgatja, hogy a calvinisták vallása sem a valdensenkével, sem a huszitákéval nem egyezik.

43. (Pósházi János): Bensült veres kolop, avagy: Kis páternek vesztett peri. H. n. (1666). 12 r. XXXVI levél. Mindjárt a XXIV. számúnak a megjelenése után megírta és kiadta, úgy, hogy Kis Imre már szept. 20-án kézhez kapta Munkács várában.

44. (Czeglédi István): Egy veres tromfosdit játszó sandal barátomnak játék elvesztéséért való megpiricskeltetése. H. n. 1666. 8 r. 448 lap (itt megszakad). A XXIV. számú ellen írta szerzője 1666 vége felé.

XXV. (Kis Imre): Pósházinak egy bensült veres kolop titulusu feleleti megmutattatik semmirekellőnek lenni, avagy hogy páter Kisnek pöri el nem veszett. (Kassa), 1667. 12 r. CIII levél. Írását 1666. szept. 30-án fejezte be a szerző, de a könyv csak 1667 jan. 8-ára jelent meg.

45. Pósházi János: Nagyobb látatja a páter Kis vesztett perinek. H. n. 1667. 8 r. Sámbar a XXVIII. számú műve 550. lapján erre utal ilyképen: „Pósházi is vesztett perinek végső látatjában...“ Címét Benkő József tartotta fenn (Transsylvania II. k. 283. 1.).

XXVI. (Kis Imre): (Egy könyvecske védelme, mely szerint hiába fáradoznak a calvinisták annak kimutatásán, hogy felekezetök teljesen megvolt Calvinus előtt.) Kassa, 1667. 8 r. Czvittinger latinul ezt a címet adja e könyvnek, mely vagy a 44. vagy inkább a 45. sz., vagy esetleg mindkettő ellen szólott. Tekintetbe véve azokat a meglehetősen hézagossá ismertető vonatásokat, melyeket Szalay Ambrus a Kálvinista Szemle 1920—21. évi folyamában közötté és Révész Kálmán között folyt vitában előadott Kis Imrének egy általa talált vitairatáról, ez aligha lehet más, mint épen ez s ebben az esetben bizonyosan a 45. sz. ellen van írva.

46. Séllyei S. András: Disputatio theologica, qua paucis ostenditur, non fuisse visum Spiritui Sancto, quod fuit visum Tridentinis bruta anathematum fulmina in veram justificationis coram Deo doctrinam detonantibus... (Coccejus János elnök). Leiden, 1667. (jún.) 4 r. X levél.

XXVII. Holovitus, előbb nagyszombati akadémiai igazgatónak e tájban megjelent munkája az evangélikusok biblia-magyarázati szabályai ellen. Ezt cáfolja a 47. számú.

47. Fabricius János: Examen discursus P. Holovitii, quondam academiae Tyrnaviensis rectoris... (Smrtnik Menyhért felelő). Lőcse 1667. (jún.) 4 r. XVIII levél. A XXVII. számúnak cáfolata.

XXVIII. Ivul Gábor: Theses et antitheses catholicorum et acatholicorum de visi-

bili Christi in terris ecclesia. (Debrődi János felelő.) Kassa, 1667 (aug. 16.). 4 r. IV levél.

XXIX. (Sámbár Mátyás): A három üdvösséges kérdésre a Luther és calvinista tanítók mint felelnek? úgy amint Matkó István mondja fol. 128. X ut Tök, ime azért Matkó hazugságinak megtorkolása és Pósa-házi mocskainak megtapodása. (Kassa), 1667. 8 r. 794 lap + VIII levél. Válasz a 37. és 38. számú művekre, viszont ellene vannak írva a 48., 49. és 55. számúak s talán az 50. számú is.

48. Kézdivásárhelyi Matkó István: X ut Tök könyvnek eltépeése, avagy Bányászcsákány, mellyel amaz... Sámbár Mátyás nevű tudatlan sárgyúró megcsákányoztatik... (Sárospaták), 1668. 4 r. 460 lap + VIII levél. A XXIX. számú ellen szól.

49. (Pósa-házi János): Görösös bot amaz déceges feketé Bonasusnak a hátára, mellyel utóbbi szilajkodása tétul megegyengetetik. Sárospaták, 1668. 4 r. 100 lap + I levél. Ez a közvetlenül megelőzőnél később megjelent mű szintén a XXIX. számú ellen szól.

50. Az ötödik evangelistának, Sámbár Mátyás káplánnak zenebonája, mely ez kis írásban megmutatodván, szíjjelveretik... H. n. 1668. 8 r. XII levél. Szerzője ismeretlen.

51. Nagyszőlősi Mihály: Sion leánya ártatlan ügyét védő hitnek paizsa, avagy: A győri collegium harmadik kérdése ellen az Úr hadait viselő s igaz ügyért kikelő bajnok Dávidka. Kassa, 1668. 8 r. 464 (a zavaros lapszámozás szerint 662) lap + VIII levél. A cáfolt munka 53—100. lapjairól sok részletet idéz. Ajánlása 1666. dec. 16-án kelt.

52. Váradai Mátyás: Égő szövétnek, avagy: Rogyogó fáklya, melynek tündöklő világossága a római Baal isten oltára alá rejtett lelki fertelmességet és az hét hegyeken fekvő Antikrisztus seregének Isten nyája közül való kiszakadását... kimutatja. Franeker, 1668. 12 r. 284 (tévésen 184) lap + XII levél.

XXX. Illyefalvi István: (Thesisek a zsinatokról.) Kassa, 1668. Ezt a szent Péternek ajánlott munkát az 55. számú könyvnek 176—213. lapján cáfolgalja Czeglédi. Miután a szerző főiskolai hallgató volt, mindenestre valamelyik professor elnöklete alatt történt a thesisek védelmezése, még pedig ez a Czeglédi által fejtegetései folyamán egyizben szintén említett Cseke lehetett, aki viszont bizonyosan azonos azzal a Cseke Istvánnal, kitől Kassán 1666-ban egy latin költemény jelent meg.

53. Szathmárnémeti Mihály: Igazság próbaköve, melyen megcsalhatatlanképen megpróbáltatik, hogy a reformátusok megmaradtak az apostoltól fundált keresztyén római eklézsiának hitiben s vallásában, az új római pápisták pedig attól elszakadtanak... Sárospaták, 1668. 8 r. Az ajánlás kelté szept. 25. Minden valószínűség szerint ha nem is fordítása, de legalább átdolgozása a 29. számúnak.

XXXI. A régi római keresztyén hitnek igaz próbaköve, mellyel valami gönci rossz

próbakő merő porhányó cigány palla, kinek lenni megmutattatik, kivel Némethi Mihály a calvinista új vallást a római szent régiségnek vén szakálával öszíteni akarván, kopasz vallását nyilvánban kijelenti. Kassa, 1669. Az 53. számú ellen írta egy kassai jezsuita, még pedig minden valószínűség szerint épen Sámbár, akinek Czvittingernél „Apologia pro vetustate fidei catholicae” címmel 1669-re tett műve egyenesen ez lehetett, miután a tárgya is teljesen megfelel a mű címében foglaltnak.

54. Szathmárnémeti Mihály: Igazság próbakövének nyert peri, melyben újonnan a reformata eklézsiának a római apostoli hiten fundált eklézsiával való egyessége erősfittetik meg s a pápista eklézsiának pedig azzal való ellenkezése s ujsága most is... megmutattatik... (Sárospaták), 1669. 12 r. 270 + X lap. Nyolc nap alatt írta az 1669 márc. 13-án kezéhez vett XXXI. számú könyv ellen s az 53. számú védelmére.

55. (Czeglédi István): Redivivus Jáfetke azaz: Czeglédi Palkónak Dobraviczai Miklós praeceptorával való beszélgetése... (Kassa), 1669. 8 r. 248 lap + IV levél. A XXIX. és XXX. számú művek ellen szól, nem pedig — miként a Régi Magyar Könyvtár I. k. 1082. sz. a. állítva van — a XIII. számú ellen, melyről csak említés történik benne.

56. Pósa-házi János: Igazság istápjá, avagy oly katechismusi tanítás, melyben a keresztyén reformata vallás bőven megmagyaroztatik és az ellen tusakodó fortélyos patvarkodások ellen (jelesben amelyeket a nagy Kalauzos könyv helyyel-helyyel előállított) oltalmaztatik... Sárospaták, 1669. 4 r. 735 + 720 lap + VI levél. Az egyik ajánlás 1669. szept. 24-én kelt.

XXXII. Illyefalvi István: A három idvességes kérdés igazsága ellen kelt Bányászcsákánynak tompítása... kiből mind a Görösös botok, mind a Cigány pallérozások, mind az Igazságra vezérlő Kalauz ellen való rothadt Istápok, mind az Gyermekei Jáfetek könnyen megcáfoltathatnak... Kassa, 1669. 4 r. 343 lap + VIII levél.

57. Sárosi András: Labyrinthus romanus paucis delineatus, hoc est: Meritum et dubitatio, quibus totius papisticae religionis structura absolvitur... (Winter Antal elnök). Tübinga, 1669. (ápr.) 4 r. 34 lap + I levél

58. Mogyorósi Elek: Panoplia christiana verae fidei hostibus opposita. (Átdolgozta Kannengiesser Luder zerbsti theol. tanár.) Köthen, 1669. 8 r. 323 lap + XXIX. levél. Eredeti kiadásai: Franeker, 1641 és Franeker, 1651.

59. Felvinczi Sándor: Disputationum theologiarum absurditates papisticas ex concilio Tridentino et aliis pontificiis doctoribus exhibentium (decem partes). (Valckenier János elnök). Leiden, 1669. (nov. 15—16.) 4 r. XL levél.

60. Ács Mihály: Fontes calvinismi obstructi sive: Principale falsum religionis calvinisticae... (Raith Boldizsár elnök). Tübinga, 1669. (ápr.) 4 r. 28 lap + II levél.

XXXIII. Sámbár Mátyás: Theses con-

troversiarum fidei prooemiales simul compendiales pro omni articulo fidei facile decidendo, tribus luthero-calvinicis gymnasiis, cassoviensi, eperjensi, patakiensi ad discutiendum propositae... (Debródi János felelő.) (Kassa), 1669. 12 r. LIV levél. II. kiadása már a következő évben megjelent.

61. Fabricius János: Dissertatio apologetica, in qua theses prooemiales controversiarum fidei Matthiae Sámbar... examinantur, discutiuntur et refutantur... (Lőcse), 1670. 4 r. XLVIII levél.

62. Pomarius Sámuel: Vindiciae articuli VII. A. C. de ecclesia... contra... Matthiam Sámbar... Lőcse, 1669. (okt.) 12 r. XXXVI levél.

63. Zabanius Izsák: Disputatio... thesibus controversiarum fidei prooemialibus Matthiae Sámbar... opposita... (Felelők: Smrtnik Menyhért, Pusóczy Miklós és Schnitzler Sámuel). (Lőcse), 1669. (szept. 30. és nov. 27.). (2 füzet). 4 r. XVI+XX levél.

XXXIV. Sámbar Mátyás: Theses controversiarum fidei compendiales, pro omni articulo fidei facile decidendo tribus Luthero-Calvinicis gymnasiis, cassoviensi, eperjensi, patakiensi ad discutiendum propositae... (Debródi János felelő) (Kassa), 1670. 12 r. LXIII levél. A XXXIII. számúnak új kiadása.

XXXV. Debródi János: Refutatio logodaedalorum... Fabritii... Pomarii et... Zabani, qui... dum oppugnant scripto theses quasdam compendiales... offendunt pede in ipso limine... (Kassa), 1670. 12 r. LXXII levél. Husvétkor jelent meg.

64. Fabricius János: Solidissimus celestis veritatis malleus, quo zephyrium Sambario—Debredianum ovum... concussit, contrivit et disjecit... Kassa, (1670.) 4 r. XLII levél. Újabb kiadása Brassóban 1674-ben jelent meg.

XXXVI. Debródi János: Lapillus Danielis, quo lutherani malleatoris Fabritii contractus est et contritus malleus... sive Principales quinque arrogantiae ejusdem Fabritii contritae... (Kassa), 1670. 12 r. XVIII. levél.

65. Mezőlaki János: Documentum pontificiis demonstratum, seu Disputatio theologica, primo quidem textualis ad cap. I. Hoseae vers. 11., postea de idololatria pontificia. (Burmman Ferenc elnök). Utrecht, 1670. (nov. 2.) 4 r. XLII+III levél.

66. (Czeglédi István): Az Úr frigyszekrénye előtt Dágon ledülése, azaz Gorup Ferenc győri nagyrépost miséről írt könyvecskéjének... megsemmisítése (2 rész). Kolozsvár, 1670. 4 r. 76+212 lap+XXXI+III levél. A IX. számú ellen szól.

67. (Sedulius Peregrinus): (Elkerülhetetlen veszélyes örvény) kis 8 r. 40 lap (a címlap hiányzik). Ez a katolikus dogmákat támadó könyv feltétlenül 1643 után keletkezett s így igaza lehet Szabó Károlynak, aki szerint (Régi Magyar Könyvtár I. k., 1617. sz.), „hihetőleg a Czeglédi István vagy a Pósházi János-féle vitatkozások idejében látott világot“.

XXXVII. (Ivul Gábor): Lapis lydius

controversiarum fidei, ostendens in trecentis punctis romano-catholicos ad amissim scripturam sacram sequi. catholicos vero eidem e diametro repugnare... Kassa, 1671. 12 r. 480 lap+XII levél. Egy először már azelőtt megjelent munkának új kiadása, melynek első kiadása ismeretlen, de föltehetőleg ugyanebből az időszakból való, egy még újabb kiadása pedig az 1690-től 1693-ig terjedő időben Nagyszombatban nyomtatott. „I. G.“ kezdőbetűkkel jelzett szerzőjeül a Régi Magyar Könyvtár II. k. 1272. sz. a. nem fogadja el Ivul Gábort, én azonban azok mellé állok, akik őt tartják szerzőnek, miután az csak egyszerű tollhiba, hogy a latin szövegben nevének kezdőbetűi nem a latin, hanem a magyar sorrend szerint szerepelnek.

68. Komáromi Csipkés György: Pápistaság ujsága, azaz: Oly munka, melyben a pápistaságnak... minapi ujsága... megmutogattatik világosan... Kolozsvár, 1671. 8 r. 508 lap+XXI levél. Irta 1665 májusától 1667. elejéig, Molinaeus hasonló (persze nem magyar) című műve nyomán. II. kiadása u. o. 1672. vagy később.

69. Fabricius János: Solidissimus celestis veritatis malleus, quo zephyrium Sambario—Debredianum ovum... concussit, contrivit et disjecit... Brassó, 1674. 4 r. XLII + I levél. Új kiadása a 64. számúnak.

70. Fabricius János: Adamas celestis veritatis, quo veritatis expertem pumicum Sambario—Debredianum, falso appellatum Lapillum Danielis... contrivit. (Brassó), (1674.) 4 r. 36 lap+V levél. Válasz a XXXV. számúra. Ajánlása 1674. szept. 25-én kelt.

71. Czeglédi István: Már minden épületivel s fegyveres házaival együtt elkészült Sion vára... Sárospatak (1671-ig), majd Kolozsvár, 1675. 4 r. 659 (hibásan 655) lap+XLVIII levél. Már 1668-ban, sőt 1666-ban is készülöben volt.

72. Historica relatio colloquii Cassoviensis de iudice controversiarum fidei praeside Gabriele Ivul... respondente... Stephano Renyes Varadiensi (ante studioso Calvin.)... habitum cum... Ladivero... et... Zabanio.. anno MDCLXVI die 25. Junii tota et 26. usque ad meridiem... (Kolozsvár), 1679. 8 r. XXIV levél. Állítólag az Ivul Gábor munkája volna, de ezt meg már én nem fogadom el az övének, sőt azt állítom, hogy egyáltalában nem is katolikus. hanem protestáns bocsátotta közre, még pedig a vitában résztvettek egyike, vagy Ladiver vagy Zabanius, akik akkor mindketten Erdélyben tartózkodtak. A könyvből magából az a benyomásom, hogy Ladiver volt a kiadó. Erről az 1666-iki szóbeli hitvitáról Klein: Nachrichten I. k. 146. l. azt is feljegyzi, hogy jelen volt rajta Pálffy Pál egri püspök is, valamint azt is, hogy azután nemsokára egy irat került közkézre „Absurda Ivuliana, sive septem mortalia peccata ejusdem symbola“ címmel, melyre katolikus részről Zinchonius Jeromos válaszolt. Ez dolgozatát megküldte az idősb Ladiver Illésnek, ki zsolnai pap volt s nem

mulasztotta el megfelelni rá. Ezeknek a vitairatoknak azonban semmi nyomuk sincs s aligha is jelentek meg nyomtatásban.

73. Des Hochwitzigen Pater Emmerichs ungedultiges Schreyen und erbärmliches Wehklagen, welches ihm und seinem Anhange das grausame Zeter und Weh-Geschrey der kayserlichen Erb-Länder verursachet, in etwas gestillet von einem beträng-

ten Ungar... H. n. 1684. 4 r. IV levél. (Szabó Károly: Régi Magyar Könyvtár III. k. 3327. sz. a. Kis Imre ellen írottak mondja. Személyesen nem győződhettem meg róla, mert az egyetlen lelhelyül megnevezett múzeumi könyvtárban nem tudták megtalálni részemre; pedig nagyon óhajtottam volna látni, mivel Kis Imre akkor már halva volt.) Debrecen. Zoványi Jenő.

KÜLFÖLDI SZEMLE.

Olvasóinkhoz! Az itt ismertetett műveket a Scholtz Testvérek, Budapest IX., Ferenc-körút könyvkereskedésében meg lehet rendelni tulajdonul, vagy pedig kikölcsönözni olvasásra. Kérjük olvasóinkat, hogy akár Scholtz Testvérek, akár más könyvkereskedés, akár az eredeti külföldi kiadó cég útján intézik rendeléseiket, szíveskedjenek a „Theol. Szemle“-re hivatkozni. Mert minél több ilyen hivatkozás történik, annál szívesebben küldik meg a küldöldi cégek új kiadványaikat ismertetés végett a „Theol. Szemle“-nek s annál jobban tudjuk tájékoztatni olvasóinkat.

D. Haller Max: Das Judentum. Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil, übersetzt, erklärt und mit Einleitungen versehen. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1925. 8 M.

Nagyon eltérő nézetek és felfogások uralkodhatnak tudományos körökben is afölött, hogy mily értéke van annak, ha a biblia egyes könyveiből úgynevezett válogatott szakaszokat nyújtunk — magyarázattal kapcsolatban vagy anélkül — a közönségnek. E sorok írója sem helyeselte ezt az eljárást, mert azt tartja, hogy az egyes szakaszok kiválogatása mindig bizonyos subjectiv mérőszköz szerint történik s így az ily válogatott szakaszok alapján nem a bibliát vagy annak valamely könyvét ismerjük meg, de azt, hogy ez vagy az a szerző mit tart a biblia egyes könyveiben különösen értékesnek és olvasásra méltónak. S mégis el kell ismernünk — különösen ma —, hogy jogosultsága van ennek az eljárásnak is. Mert arra, hogy valaki egy teljes, az egész bibliát felölelő, kommentárt beszerezzen magának, ma alig lehet gondolni, míg viszont kisebb terjedelmű, a kommentárokat is sok tekintetben pótolni akaró és tudó művek ma is kapósak, ami tehát azt mutatja, hogy szükségesekek. Itt főleg a *Gunkel, Staerk, Volz, Gressmann, Schmidl és Haller* theol. professzorok kiadásában már a háború előtt megindított vállalat sorsára gondolok: a „*Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt*“ című gyűjteményes műnek mind a hét kötete, gyors egymásutánban megjelent második kiadásában is! Ez pedig sokat jelent. Legutolsónak éppen *Haller* fönt említett műve hagyta el a sorozatban a sajtót. Ha érdeklődéssel várunk a többi kötetek megjelenését is, úgy nem kevésbé ép ezét a kötetét, nem csak azért, mert

a mű első kiadásánál itt hangsúlyozta különösen a szakkritika, hogy a szöveget nagyon is válogatva s így hiányosan nyújtja, hanem főleg azért is, mert a zsidó probléma ma kerkérdéssé vált s így a ma sokféle idevágó kérdésre méltán vár és keres feleletet az olvasó oly munkában, mely éppen a zsidóság eredetével foglalkozik. Az első kiadásnak joggal kifogásolt s főntebb érintett hiányán szerző úgy segített e második kiadásban, hogy sokkal több szakaszt vett fel innen is, onnan is. Hogy még most se elegendőt, azt majd alább fogjuk hangsúlyozni. Tartalmi tekintetben ez a második kiadás az elsővel szemben szinte teljesen önálló műnek tekinthető, olyan alapos átdolgozáson esett át át úgy a fordítások, mint a szöveg magyarázata tekintetében. Hogy a mű gazdag tartalmát már itt is feltüntessük, hadd említsük meg legelőször annak tartalmi beosztását. Két bevezetése van: az első bevezetés Elő-Ázsiának a görög- és perzsa korbeltörténetét nyújtja rövid áttekintésben, a másik pedig a zsidóság keletkezésének történeti viszonyait tárgyalja. Ez után idői egymásutánban foglalkozik azokkal a bibliai könyvekkel, melyeknek fogsági, illetve fogság utáni keletkezése ma már minden kétségen felül állónak tekinthető, így ezek alapján szól a Kyros alatti hazatérésről (538), Deuterjesajásról, az I. Dárius alatti templomépítésről (520), Haggai és Zakarja prófétákról, az I. Artaxerxes alatti hazatérésről (458?), Malakiásról, Tritojesajásról, Nehemiásról, Esdrásról (ily sorrendben) s Esdrás könyvéről, az elefantinei (Jéb) papyrusokmányokról, Jóel, Habakuk prófétákról, a prófétaág kihálásáról, végül Dániel, Eszter és Krónikák könyvéről. A hatalmas mű elején találjuk az első s második kiadáshoz szóló szerzői előszót s a letárgyalt bibliai szakaszoknak, bibliai egymásutánban szerkesztett jegyzékét, a könyv végén pedig jó és kimerítő tárgymutató áll.

Megérdemelné ez a mű, hogy külön tanulmányban szóljunk róla, mert oly alaposan foglalkozik az egyes szövegben forgó bibliai szakaszok magyarázatával, a korrall, a szereplő személyekkel, a szellemi irányzatokkal stb., hogy az minden dicséretet megérdemel. Bizonyos, hogy aki kezébe veszi ezt a könyvet, nem egykönnyen tud tőle megválni, míg csak végig nem olvasta, sőt talán éppen elolvasás után ad majd sok okot a vele való ismételt foglalkozásra. Nem akarom elhallgatni, hogy legkellemesebb

óráim közé tartoznak azok, amelyekben *Haller*: *Judentum*-át olvastam. Így legnyugodtabban ajánlhatom mindazoknak, akik a fogsági és fogság utáni zsidóság problémáival akarnak megismerkedni, hogy *Haller* jelen művét föltétlenül szerezzék be. Sőt örülnék annak, ha nem hiányoznék az egyetlen protestáns lelkész íróasztaláról!

Ha azonban nagy örömmre szolgál is, hogy ez az értékes munka immár 2-ik kiadásában is megjelenhetett, nem jelenti ez azt, hogy ne volnának annak kifogásolható oldalai sőt egyenesen hibái. Kötelességünk azért itt ezekről is megemlékezni. Műve alcíme ez: *Geschichtsschreibung, Prophetie und Gesetzgebung nach dem Exil*. Ez azt jelenti, hogy mind a háromról egyforma mértékben kellett volna szólnia, mi azonban úgy érezzük, hogy szerző a fogság utáni törvényhozással, illetve törvénygyűjteménnyel — a történetíráshoz és prófétaáshoz viszonyítva — meglehetősen mostohán foglalkozott. A fogság utáni történetírás felől jól és alaposan tájékoztatja az olvasót. Ezt szolgálják a fent említett bevezetések is, azon felül a történeti könyvekből vett szakaszok s azoknak magyarázata; bőséges anyagot nyújt a prófétai irodalomból s azt kellőképp méltatja s magyarázza is, — a fogság utáni törvényből azonban, az ú. n. papi Codexből mindössze Ex 25¹⁰⁻²² (a szövetségláda) és Lev. 11₁₋₄₇ (tisztá és tisztátalan állatok) fordítását, illetve magyarázatát nyújtja! Hát ez bizony nagyon kevés! És e hiányért nem nyújt elegendő kárpótlást az a különben alapos fejtegetés sem, melyben magával a papi törvénnyel foglalkozik. Ha már egyszer nem lehetett növelni a kötet terjedelmét, akkor inkább *Jesajas* és *Zakariás* könyvének fogság utáni egyes szakaszait hozhatta volna rövidebben, hogy így az aránytalanság ne lett volna ilyen szembeszökő!

Azután kifogásolnunk kell azt is, hogy vannak a műben olyan részletek, melyek erősen hypothetikus jellegűek, szovalamelyek nézetünk szerint még nem értek meg arra, hogy egy — mégis csak nem csupán szak tudósoknak, hanem inkább a lelkészkedő papságnak és a nagyközönségnek szánt — műben pozitív tudományos eredményképpen szerepeljenek. Ilyennek tartjuk főleg szerzőnek azt a hypothesisét, hogy *Esdrás* nem *Nehemiás* előtt, de *Nehemiás* után, illetve miután *Nehemiás* a falakat stb. már felépítette, — jött haza *Babyloniából*. *Haller* szerint is *Nehemiás* első ízben 445-ben járt *Jeruzsálemben*, amint erről *Neh. 1-7₈₈* szól, *Esdrás* azonban szerinte csak 12 évvel később: 433-ban jött haza ép akkor, midőn *Nehemiás* átmenetileg *Babyloniában* időzött. *Esd. 9₉* egymagában erőltlen bizonyíték arra, hogy *Jeruzsálem* falai már állottak akkor, midőn *Esdrás* hazaérkezett a fogságból. 434/33 egyáltalában nem volt alkalmas időpont a reform végrehajtására. Hisz az erős kéz — *Nehemiás* — távolléte nagyon veszélyeztetette volna annak sikerét. Helyesebb tehát, ha *Artaxerxes* 7-ik événél, azaz a 458-nál maradunk. Ekkor jött haza *Esdrás*

s ekkor próbálta meg először a reformot, de sikertelenül. — Hogy a zsidó gyülekezetet *Nehemiás* szervezte meg először, azt egyébként maga *Haller* is hangsúlyozza (197.).

Itt említjük meg azt is, hogy ép itt, ennél a kérdésnél nem sikerült megőriznie a mű egységességét: ismétlésbe is esik meg nem is tudja eléggé elkülöníteni *Esdrás* és *Nehemiás* szerepét. Hasonló ismétlődéseket észleltünk *Deuterojesajással*, *Zakariással* stb. kapcsolatban is. Persze tudjuk azt, hogy nehéz dönteni afőlött, hogy az érthetőség kedvéért a rokon tartalmú szakaszoknál újból meg újból elmondjuk-e ugyanazt az eseményt, illetve dolgot, vagy csak utalgassunk a már egyszer elmondottakra. De mégis az az érzésünk, hogy ezen a fogyatékoságon épen egy ilyen természetű műben lehetne valahogy segíteni.

De ezzel körülbelül meg is mondtuk azt, amit *Haller* művében leginkább kifogásolhatunk. Próbáb kifogásainkat nem is említjük meg. Nem volna azonban méltányos, ha nem szólnánk a mű előnyös tulajdonságairól. A legelső, mit itt meg akarunk említeni, szerző írásmagyarázati módszere. Nem száraz számagyarázással állunk itt szemben, de a szöveg irodalmi jellegének (*Stilgattung*) megismerése után, annak alapján betekintést nyerünk a bibliai szerzők lelki világába, azt is mondhatnám: egyes valláserkölcsei vagy történeti igazságokba. Itt is sokat tanult szerző *Gunkeltől*, *Gressmanntól* s másoktól. Őket követi, amidőn az egyes — néha talán túlságosan is rövid — szakaszokat önállóknak véve, azokat magyarázza s kellő történeti háttérbe helyezve érteti meg. Az ily szakaszokat egy-egy vezérszóval vagy kifejezéssel látja el. pl. *Jes 43₁₆₋₂₁*: „Az új“; *43₆₋₁₃*: *Jahve*, az egyetlen; *46₁₋₁₃*: *Jahve Bél* ellen: *48₁₋₁₁*: *A „régí“ és az „új“*. — Az ily vezérszó olykor azonban semmitmondó, általános. pl.: *Jes 55₆₋₇*: *Intő szózat*.

A mű legsikerültebb fejezetei közé tartozik az, amelyben *Nehemiásról* s emlékiratairól szól. Legelőször a szöveget nyújtja, három gondolatkörbe csoportosítva: I. *Nehemiás* terve: *1₁₋₂₀*; II. A falépítés: *3_{1-6₁₉}*; III. befejezés: *7₁₋₇₃*, *11₁* k., *12₂₈₋₄₄*. Itt kiemeli, hogy első eset, hogy valaki naplót ír *Iszráelben*, azután szétosztja egyes jelenetekre a szöveget, tartalmának megfelelően. Méltatja annak jelentőségét irodalmi, történeti s vallási, illetve biblia-theologiai szempontból. „Itt végre történetet találunk — úgymond — s nem csupán okmányokat vagy prófétai iratokat!“ Allitását azzal igazolja, hogy *Nehemiás* naplójában 1. megrajzolja a helyzetet; 2. előadja, hogy mily része van a perzsa királyi hatalomnak a zsidóság keletkezésében „*Nehemiás* küldetése fényes példája a perzsa királyoknak *Kyros* ideje óta állandóan követett valláspolitikájának“; 3. rámutat a *babyloni* zsidó diaspora jelentőségére s szerepére a törvényt akarják *Jeruzsálemben* diadalra juttatni, melyet *Ezekiel* nyomán kifejtettek. 4. Fontos *Nehemiás* naplója a perzsa birodalom történetére nézve s végül 5. fontos

a zsidóságnak a samaritánusoktól való elkülönülésére vonatkozólag. Ezt Nehemiás valószínűleg megértheti, hogy mily becses Nehemiás naplója.

De ezután jellemzi magát a napló szerzőjét, a kornak legnagyobb zsidó emberét, Nehemiást (170 k.), kiemelve a törvényiránti odaadását, humanus érzületét, személyes bátorságát, körültekintő munkásságát, megállapítva azt, hogy Nehemiás, ha nem is próféta, de egyéniségében sok van a prófétákéból. Egy nagy cél lebeg állandóan szeme előtt: Jeruzsálem újjáépítése! Ezt pedig azért tartja kötelességének, mert Jeruzsálem Isten szentélye. Isten ügyét szolgálja a legszentebb emberi kötelesség! Nehemiás valóban a fogság utáni zsidóság egyik legrokonszenvesebb alakja, akinek legszebb vonásai közé tartozik az, hogy népe ügyét önzetlenül, minden hátsó gondolat nélkül szolgálja. Örülhetünk, hogy Nehemiás jellemét Haller ily találon rajzolta meg!

De talán már sok is, amit írtam. Pedig még külön kellene megemlítenünk azt, amit Esdrás működéséről s egyéniségéről, mond, nem is említve a Deutero- és Triftojesájáról, Dániel és Eszter könyvéről stb. szóló értékes fejtegetéseket. Nem hagyhatom azonban említés nélkül az Ebed—Jahve kérdéssel kapcsolatos figyelemre méltó hypothesisét, mely szerint Jahve szenvedő szolgájában Deuterojesajas — önmagát rajzolja meg! S külön is figyelmébe akarom ajánlani az olvasó közönségnek az elefantinei (jébi) zsidó gyülekezet állapotáról szóló papyrus okmányok ismertetését. Mert nálunk még nagyon kevesen tudják, hogy Egyiptomnak e fontos katonai telepén, illetve erődjében Kr. e. 408—407-ben zsidó gyülekezet volt, amelynek eredete régi időbe, talán még Jeruzsálem bukása előttre, nyúlik vissza. Az itteni zsidóknak templomuk is volt, melyet azonban ellenségeik leromboltak. Az említett papyrusok szerint ennek újjáépítését akarják a perza hatóságtól kieszközölni. Ez a rövid tartalmi utalás is mutatja: mily fontosak e papyrusok a zsidó kultusz és a zsidó diaspora történetére vonatkozólag!

Nem terjeszkedhetünk ki jelen ismeretünkben a mű minden részletére, azonban azt hisszük: sikerült szemléltetnünk azt, hogy a gondolkodásra indító megállapításoknak egész tömege áll itt, e műben, előttünk. Minden egyes oldalnál megállapodhatunk és gondolkozhatunk afelett is, hogy mit kellene nekünk tennünk ma, hogy a nagy összeomlás után Magyarország is hasonlóképp megújuljon, mint a zsidóság a babyloni fogságban, illetve fogság után.

Nemcsak egyházunk újjáéledésének, de nemzetünk megerősödésének a kérdése is is jórészt azon múlik: tudunk-e végre tanulni a történelemből? Ugy tetszik nekem, mintha Haller jelen művében nemzetének arra a kérdésére akarna feleletet adni, hogy megmaradhat-e a jövő számára s ha igen, hogyan? S így a mű tanulsága, illetve a zsidóság története tudományos vizsgálatának az eredménye hozzánk is szól, mely szinte ott olvasható a sorok között csaknem minden lapon,

sőt itt-ott kifejezetten is, hangzik pedig eképen: Életben maradhatunk s megerősödhetünk az új ezer évre, hisz a zsidóság is életben maradt a nagy katasztrófa után, sőt megerősödött. De cselekedjünk úgy, mint annak idején a zsidóság: *védelmessük meg magunkat az elszíntelenedéstől, fejlesszük ki nemes faji tulajdonságainkat, valósítsuk meg Krisztus erkölcsi parancsát!*

Igy ád Haller a maga művében, szinte akaratlanul is programot a mai nemzedék számára. Érdemes ezzel a programmal foglalkozni!

A könyv nyomása szép, olvasható; papírosa azonban jobb is lehetne! Nyomdahiba itt-ott akad a könyvben, jóllehet szerző csak a 175. oldalon levő hibára utal, ahol Longimanus helyett Mnemon olvasandó. Nem akarjuk ezeket felsorolni, de azt azért megemlítyük, hogy a 339. és 341. oldalon a főiratban „Daniels letzter Reichstag“ helyett természetesen „Davids letzter Reichstag“ olvasandó.

Befejezésül még egyszer csak annyit, hogy aki csak teheti, szerezzé be ezt az értékes könyvet, nagy hasznát fogja venni a legkülönfélébb alkalmakkor!

Deák János.

Neutestamentliche Forschungen. Heransgeg. v. Otto Schmitz. I. Reihe : Paulusstudien. Gütersloh, Bertelsmann kiadása. 1. füzet: Schmitz Otto: Der Freiheitsgedanke bei Epiktet u. d. Freiheitsgenius des Paulus, 1923. 80. l. 2. márka. — 2. füzet: Schmitz Otto: Die Christus-Gemeinschaft des Paulus im Lichte seines Genetivgebranchs. 1924. 270 l. 6 márka.

Aki e két beható monográfiát értékelni akarja, annak elsősorban azt az alapvető álláspontot kell vizsgálat tárgyává tenni, amelyből a szerző kiindul, s amelyet első munkájában, ha röviden is, de vázól. Amint a cím is mutatja, mindkét monográfia „valástörténeti“ szempontból akarja Pál teológiájának egy-egy vonását vizsgálni: az első a ker. szabadságról szóló tant tárgyalja a késői stoához (speciálisan Epiktetoszhoz) való viszonyban, a második Pálnak ú. n. Krisztus-mystikáját. Már ezekből a témákból is kitűnik, hogy a kiinduló pontnak a vallástörténeti methodus értékelésének kell lennie. Erre nézve jellemző, hogy Schmitz tiltakozik az ellen a vélemény ellen, amely „a vallástörténeti jelenségeket, nevezetesen a nagy vallásos hősöket és nézeteiket azáltal akarja tudományosan megmagyarázni, hogy keletkezésüket kutatja ki és így azokat történeti feltételeikre vezeti vissza“ (Freiheitsgedanke, 51. l.). Ez, a „subtraktív eljárás“ már csak azért sem vezet célhoz, mivel a szellemi élet történetében nem dolgozhatunk az ok és okozat azon értelmezésével, amely a természettudományok révén lett közkeletű. Különben is a kiderített okok még nem jelentik a tudományos cél elérését, mert az okság kategóriáját alkalmazva rájuk, újabb problémákká lesznek: a probléma így mindig csak kitolódik esetleg in infinitum. Azért a szerző szerint tisztába kell jönnünk azzal, hogy a vallástörténeti összehasonlításnak

eddig gyakorolt módszere, amely lényegileg a jelenségek causalis levezetésében állott, mint egyetlen és izolált módszer kudarcot vallott. Ami igazságmomentum van benne, azt egy új szempontnak, ill. módszernek kell alárendelni. Ennek a módszernek, amelyet Schmitz „phaenomenologiainak“ nevez, feladata az, hogy „az adott jelenségek struktur viszonyait derítse fel és hozza egymással összehasonlító módon viszonyba“ (u. o. 53. l.) A szerző ezt a szempontot különösen első munkájában következetesen keresztül is viszi úgy, hogy először egymástól teljesen függetlenül és egymásra való tekintet nélkül tárgyalja Epiktelos szabadságtanát, azután Pál bizonyágtételét a ker. szabadságról, végül a két jelenség-komplexumot a maga teljességében és egészében teszi összehasonlítás tárgyává. Az alapelvi álláspontnak ez a formulázása mindenestre örvendetes anynyiban, amennyiben a vallástörténeti összehasonlításoknak és „levezetések“-nek tisztán a causalitás elvére alapított egyoldalúságát meghaladja; kétségkívül termékeny szempontot jelent az is, hogy a rendszeren többféleképpen értelmezhető egyes vonásokon túl egy-egy egész jelenség-komplexumot a maga zárt egészében tesz vizsgálat tárgyává és az összehasonlítás kiindulópontjává. Mindkét gondolat kétségkívül jelentős igazságmomentumot tartalmaz. És mégis azt a korrekturát, amelyet itt Schmitz véghezvisz, nem tarthatjuk kielégítőnek, nemcsak azért, mert a vallástörténeti módszer úgy, amint az a theologiai kutatásban alapelviileg elfogadásra és alkalmazásra talált, nem szoríthatja háttérbe a causalitás szempontját a struktur-viszonyok kikutatása érdekében: ezek az utóbbiak is végeredményben, csak még bonyolultabb formában, az okság problémájához vezetnek. De nem fogadhatjuk el ezt a korrekturát még inkább azért, mivel nem számol le alapelviileg a vallástörténeti módszer alapjául szolgáló világnézeti meggyőződésekkel. Minden (modern értelemben vett) vallástörténeti kutatás u. i. lényegileg az evolutionismus azon meggyőződéséből indul ki, hogy minden vallásos jelenség az ember szellemi életének csak olyan immanens terméke, mint akár az erkölcs vagy művészet vagy tudomány. Ezért nem ejtetheti el a vallástörténeti methodus a causalitás szempontját abban az értelemben, mint azt Schmitz kívánja s ennyiben a Schmitz által javasolt korrektúra önmagán túl utal. Távol áll tőlünk az, hogy ezzel a vallástörténeti szempontok alatt dolgozott gazdag theologiai tudományos munkát értéktelennek nyilvánítsuk, sőt inkább az értékes azért, mert kimutatta, hogy az evolutionismus világnézeti szempontjának alapul vétele a vallásos jelenséget meg nem „magyarazza“ és így a kutatást végeredményben zsákutcába vezet. Ezzel szemben annál energikusabban jelentkezik és pedig mint tudományos követelmény az a szempont, amely a kereszténységet historialag is tisztán a saját lényegéből akarja nem „levezetni“ és „megmagyarázni“, hanem megérteni. Hogy emellett a bibliai theologia

számára a nem matematikai-physikai szempontok szerint értelmezett causalitás fogalmának van értelme, az természetes és magától adódik azáltal, hogy a kereszténység megalapítása is az emberiség történelmi életének egy láncszeme. Különben a vallástörténeti kutatás még azzal a korrektúrával is, amelyet Schmitz methodikailag rajta ejt, csak arra alkalmas, hogy az egyes jelenségek közt, a distanciát tárja fel. Tudományos szempontból mindenesetre ez is értékes munka, de még nem maga a végső cél.

Az utóbbi szempontból tekintve Schmitz kétségkívül értékes és az olvasó számára nagyon tanulságos munkát végzett. Első monográfiájában, amely lényegileg előadások írásba foglalása Epiktelos szabadságtanát rajzolja először sajátosságában, azután a filozófusnak önmagához, másokhoz és a sors gondolatához való viszonyában. Hasonló szempontok alatt tárgyalja Pál apostolnak a ker. ember szabadságról való bizonyágtételét is („tan“-ról itt alig beszélhetünk a szó tulajdonképeni, értelme szerint); végül a kettőt hasonlítja össze. Nem részletezhajuk közelebbről az itt tárgyalt anyagot és nincs értelme annak, hogy az egyes részletek ellen tehető kifogásokat szélesen taglaljuk: mindenesetre a két világnézet ellentétéből csak annál nagyobbra nő előtűnik különösen az apostol alakja. Csak az eredményt akarjuk röviden ismertetni, mivel az jellemző módon világítja meg a kérdést. Epiktelos szabadság gondolata „egyetlen dicsőítő hymnus az ember isteni dicsőségéről. arról, hogy milyen igazi lényegeszerint és hogy mi lehet minden további nélkül, ha csak akar“ (29. l.) Együttal igen tanulságos kísérlet arra vonatkozólag, hogy az ember azokat az életet gátló erőket, melyeknek a világban ki szolgáltatva van azáltal győztele, hogy minden „külső“-ről visszavonul a szabadság tulajdonképeni terrenumára, a „belsőre“. Tulajdonképeni megoldását a problémának Epiktelos nem tudja adni és pedig azért, mivel nem érzi annak teljes súlyát: úgy gondolja, hogy az ember egy hatalmi szóval, azaz erős akarati elhatározással megkonstruálhat magának egy teljesen független világot, amelyben csak maga úr. Ezzel szemben Pál egészen más alapon indul el: neki Isten adta Krisztusban a szabadságot s ez az isteni cselekedet beleműlik a világi életbe. Ez képessé teszi őt arra, hogy a tapasztalati világ minden végtetszerű bonyolódottságának a súlyát a maga teljességében átélje és elismerje; de ezzel szemben áll az a bizonyosság, hogy Krisztusban mindez a múlté... Pálnak a szabadságról szóló mondásai tanúságot tesznek arról a szabadságról, amely ezt a nevet valóban megérdemli, mivel az embert végérvényesen ahhoz a Krisztushoz köti, aki mindenek felett úr“ (69. l.).

Ha az első monográfiánál az olvasónak talán az az érzése, hogy itt egy oly részlet-probléma taglalásáról van szó, amely a mai biblia-theologiai tudományos munkásság szűles országútjától némileg félre esik, akkor a másodikban egyszerre a modern és ultra-

modern Pál-reprodukciók pergőtüzében találja magát. A cím tulajdonképpen nem egészen felel meg a tanulmány tartalmának. Schmitz ismételt hangsúlyozza, hogy kutatása tisztán filológiai természetű. Tisztán nyelvtani alapokon akarja Pál „Krisztus-genetivuszait“ (azokat a birtokos kapcsolatokot, amelyeknek második tagja $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\upsilon$) vizsgálni és felderítve azoknak nyelv-pszichológiai kiindulópontját és gyökerét ezen az alapon következtetéseit levonni arra vonatkozólag, hogy hogyan értelmezendő Pálnak Krisztussal való „mystikus“ közössége. A monográfia ezen a ponton természetesen túlnő egy tisztán filológiai természetű vizsgálódás keretein, aminthogy a szerző a tulajdonképeni tárgyalás előtt határozottan szól is a „grammatikai probléma tartalmi horderejéről“. A grammatikai problémát Schmitz abban állapítja meg, hogy a „Krisztus-genetivuszok“ ($\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\upsilon$ $\nu\psi\iota\beta\acute{o}\upsilon$) eddigi grammatikai meghatározása nem kielégítő. Az exegezis eddig a gen. obj. ill. subj. kategóriáit alkalmazta. Schmitz igen részletes és alapos tanulmányai arra az eredményre jutnak, hogy egyik beosztás sem ad kielégítő értelmet; ezekben a birtokviszonyokban magukban zárt vallásos hatalom-alakulatokkal állottunk szemben, amelyekben a gen. a névszót csak egészen általános módon határozza meg, anélkül, hogy a konkrét verbális vonatkozás a két főnév közt a birtokviszony által kifejezésre jutott volna. Ami ezen birtokviszony „nyelvpszichológiai alapját“ illeti, mindenütt az apostol és olvasói Krisztus-közösségének pneumatikus sphaerája lett láthatóvá“ (226. k. l.).

Ez a meghatározás mutatja azt, hogy a Schmitz által felvetett probléma távolról sem tisztán grammatikai jellegű, hanem csak egy speciális kifejezésre alkalmazott feldolgozása annak a problémának, hogy micsoda összefüggés és megfelelés van a vallásos élmény természeté és az adott nyelvi kifejezés között. Abban a megfigyelésben kétségkívül igaza van a szerzőnek, hogy a genetivus viszonyok tárgyalt csoportjára vonatkozólag a gen. subj. és obj. kategóriái nem elégségesek, ill. hogy kifogástalanul nem alkalmazhatók. Mert ezek Pál számára tényleg már annyira zárt egységek s mint ilyenek terminusok, hogy alkalmazásuknál minden esetben minden vonatkozásukat alig éli át újra, meg újra. Páltól valóban távol áll minden ilyen professzoroskodó pedantéria. De mégis kérdés, hogy ezzel már elintézetnek vehető-e és megoldottnak mondható-e a kérdés. Mert a pneumatikus Krisztus-közösségre való utalás csak „mystikus félhomály“ba viszi az egész megjelölést és azt határozatlanná teszi. Már pedig az, aki a leveleket olvassa, ezeknek a fordulatoknak az olvasásánál nem nyeri azt a benyomást, hogy itt csak egy általános természetű (ez végeredményben azután bizonytalant jelent!) megjelöléssel van dolgunk. Sőt inkább a terminologia határozott és biztos kezelése arra mutat, hogy Pál nagyon is tisztában volt azzal, hogy mit akar mondani. Ha tehát nem is képzelhető,

hogy minden terminus minden adott használatánál a terminusban levő teljes gondolatkomplexumot végig gondolta volna, mégis helytelen volna azokat a megjelöléseket tisztán egy diffusus lelki állapot intuitív kifejezéseinek tartani. Ilyen benyomást pedig Schmitz fejtegetései legalább is kelthetnek. Nem részletezhetjük közelebbről itt ezt a problémát, csak utalunk a hosszasan tárgyalt Róm. 3, 21—26. perikopára (v. ö. 109-124. ll.), ahol a $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$ $\lambda\eta\rho\acute{o}\upsilon$ kifejezésre vonatkozó fejtegetések sok nagyon találó hasznos megfigyelés mellett kétségkívül kielégítőenül hagyják az olvasót, mert az eredmény-számba jövő megállapítások aránylag nem jelentenek végleges eredményt.

Mindezek a megállapítások nem szüntetik meg Schmitz munkájának értékét: tényleg egy oly problémára hívta fel újból a figyelmet, amely megoldást követel annál is inkább, mivel Pál vallásosságának centrumába vezet. Ez különösen a lezáró fejtegetésekben tűnik ki, amelyek az apostol sokat vitatott mystikájával szemben foglalnak állást és a szóhasználat jogát igyekeznek tisztázni a vele adott fogalmak szabatosabb körülhatárolásával. Amit itt a szerző a Krisztus-közösség pneumatikus, sphaerájáról, annak nem-tárgyas jellegéről, üdvörtörténi meghatározottságáról kifejt, kétségkívül helyeslésre talál mindazoknál, akik nem hajlandók az összefüggésből kiszakított idézeteket kétes jogú ty ikus-pantheistikus iratok világitásába helyezni s így egy Pál számára tényleg idegen területen az ő megértésének kulcsát keresni: ebből a szempontból Pál 2, 20. értelmezése az egész munka egyik fénypontja (247—249. lk.): Mindezek alapján örömmel hívjuk fel az olvasók figyelmét az ismertetett munkákra.

Karner Károly.

Die Einigung der Kirche vom evangelischen Glauben aus. Von René Helnrich Wallau. Furche—Verlag, Berlin, 1925. 8° 351 lap.

Ha van könyv, amelyik nem pusztán egyéni tudományos kedvtelésből, vagy irodalmi becsvágyból született, akkor ez az. Valósággal korunknak forrongó, kereső, megszakgatott lelke dobta ki magából. Benne meredezik és lüktet a keresettség egész mai válsága: egyfelől a rettenetes kudarc minden intézményes „egyház“-nak, minden felekezeti rész- és törmelékkeresztyénségnek, másfelől, a romok felett, a keresztyéni egységnek, az „egy nyáj és egy Pásztor“-nak, az egy közönséges Anyaszentegyháznak elutasíthatatlan kötelező és ellenállhatatlan vonzó eszményképe — ez a ragyogó, vigasztaló és tettekreélesztő evangéliumi reménység, egyetlen balzsama és erőforrása minden, a jelen fölött kétségbeesett, de a Krisztus diadalában csak annál görcsösebben hívó s érte csak annál komolyabban hevülő szívnek.

A könyv fiatal szerzője — német evangélikus gyakorló lelkipásztor és theol. licenciat — ezek közül a szívek közül való. Ez a személyes, szent hevülete a confessio varázsával és életmelegével vonja be szép

és nagy művét. Épen ezért a könyv, bár igen nagy és széleskörű olvasottságról s helyvel-közzel erős tudományos emélyedésről tesz bizonyosságot, nem tekinthető és nem bírálható el pusztán a tudományosság elvont és személytelen mértékei alatt. Inkább a szónak legnemesebb és legalaposabb értelmében vett programírás ez, amelyhez a szerzőnek a legelső ösztönzést a harctéri fegyveres szolgálatban szerzett gyötrelmes lelki tapasztalatai adták, további kiformalódásához pedig a világháború után többféle formában, csaknem a lelki kényszer szükségességével világszerte fölmerült keresztyén, elsősorban protestáns egységtörekvések, tervek és munkák nyújtottak bőséges ihletést és irányítást. Ezek közül a szerző legnagyobb rokonszenvvel és helyesléssel az ép ezen ismertetés irásakor Stockholmban ülésező „*Life and Work*” világkonferencia felé fordul, amelynek összehozója és szellemi feje, Söderblom Náthán upsalai érsek — korunknak kétségkívül egyik legnagyobb s mindenestre legoekumenikusabb keresztyéni személyisége és theologusa — úgy eszmévilágával, mint azon átsugárzó személyes vonzóerejével nyilvánvalóan döntő befolyással volt a könyv szellemének és irányának kialakulására. Igen tiszteltreméltó szerénységgel és őszinteséggel ki is jelenti Wallau, hogy nincs kifogása az ellen, hogyha művét egyenesen *propagandáirnak* tekintik, csak azt nem szeretné, hogyha tárgyilagosságát vonnák ezáltal kétségbe, mert — amint mondja — „valamely tendencia szándékosága mindenestre távol állott” tőle.

Ezt a tárgyilagosságot, mindjárt előjáróban, mi is elismerjük. A szerző sokkal szélesebb látókörű, sokkal alaposabban tájékozott és sokkal mélyebben gondolkozó egyén, semhogy a program, amelyet ad és a propaganda, amelyet úz, bárhol is pártszínpalra süllyedne alá és méltatlanná válnék felséges alapthémájához. Annyira nem, hogy sokszor inkább még az ellenkező hibába esik: igazi krisztusi egyetemességre törekvő gondolkozásával, amelynek átfogó erejét alapos theologiai iskolázottság is fokozza, oly buzgón és lelkiismeretesen igyekszik megtalálni az igazságelemeket a legkülönbözőbb és sokszor egymással is ellentétes keresztyén egységtörekvésekben, hogy önálló ítélkezése helyvel-közzel egészen háttérbe szorul s egyéni állásfoglalásának körvonalai elmosódní látszanak. Ez azonban minden, e témával foglalkozó elne számára csaknem elkerülhetetlen akkor, hogyha nincsen egy aprioristikus dogmatikus előítélete az egész kérdéstről — hogy pedig ez szerzőnknek nincsen, az másfelől a legnagyobb érdeme neki és művének, mely épen ennél fogva elejétől végig magán viseli az őszinte, becsületes, fenntartás nélküli igazságkeresésnek úgy tudományos, mint általános emberi szempontból egyaránt végtelenül nemes bélyegét.

Legelső sorban igyekszik tisztán felállítani magát a problémát. Megállapítja, hogy „az egy, közönséges, keresztyén anyaszentegyházra vonatkozó hitről prédikálnak és

beszélnek ugyan, de hiányzik belőle egy, a lelkeket átfogó valóságnak sugalmas ereje; a legjobb esetben dogma ez a hit, élet nélkül”. (17. l.) A világháború egyfelől végérvényesen összetörte azokat az illuziókat, amelyeket ennek a hitnek *mai, tényleges* erejéről bárki is táplálhatott, de másfelől „emberszívek millióiban lobbantotta föl az Una Sancta utáni vágyat. A haldoklók nyögéséből, akikhez a Krisztus vigasztalását odavitték, kísírt a honvágy a széjjelszakgatott népek közössége után”. (18. l.) Hanem ezt a közösséget pusztán emberi erővel nem lehet megvalósítani. „Érezzük, hogy (idevonatkozó) gondolatainknak semmitőlük közük nem szabad, hogy legyen a nyugati emberiségnek amaz önelégült kultúra-haladási gondolatával, amely a háborúban összetörtött. Mi kizárólag Isten akaratának parancsoló kényszere alá helyezzük magunkat — repedjen bár széjjel vagy támadjon fel e kényszer alatt a világ. Az egyházi egységtörekvésre való kénytelenítettnek a hit jegyében kell folynia, a „vagy-vagy” választóján, különben erőtelen marad. Vagy Isten — vagy a világ. Hogyha a világot választjuk, akkor ezzel végérvényesen elismertük a nemzeti és hitvallási határokat és adottságokat, és akkor nem hihetjük komolyan azt, hogy valaha e ténylegességek erőhatáim alól kikerülhetünk. Ha pedig Istent választjuk, akkor egyedül csak a hit parancsszavának engedelmességek lehetünk. Hinni pedig nem kevesebbet jelent, mint igenlőleg vállalni a lehetetlenre való kénytelenítettést”. (20. l.) *A keresztyén egyházegység problémája tehát a hit talánya s megoldása csak a hit lényé lehet.* A megoldást azonban nem kereshetjük Róma taposott útján — mert a rab-szolgaság, amelyet ez kínál, nem egység — hanem csakis az evangéliumi keresztyénség alig feltört ösvényén, ahol legelső sorban is a protestáns individualizmus egyoldalúságait és korlátozásait kell leküzdeni. Erre kell, hogy készítsen bennünket a kérdés lényegében rejlő megfontolásokon — első sorban az evangéliumi, tehát újszövetségi keresztyénségnek lényegileg és fogalmilag társas, korporatív és egységes, organikus jellegén kívül (Krisztus teste!) — a jelennek különösen két nagy ténye: az egyik a római katolikus térhódítás, a másik a szocialista internationale. Mindkettő kizárólagos világhatalmi egységet akar, de egyik sem olyat, amelyet Krisztus akart. Ennek megteremtésére a protestantizmusnak kell megtennie a kezdeményező lépéseket: ez épen „evangéliumi jellegéből” folyó elutasíthatatlan kötelessége.

E bevezetés után három főrészen foglalkozik problémájával. Az elsőben ismerteti a probléma megoldására irányult eddigi kezdeményezéseket („Ansätze”) a legújabb korból és különösen napjainkból. Itt fokozatosan sorra veszi először az egyes nemzetek kebelén belül létrejött hitvallási és hitvallásfölötti egységtörekvéseket, különös figyelmet szentelve itt az etekintetben vezető északamerikai protestantizmusnak, amely a maga siralmas szétforgácsoltságá-

ban legkivált szükségét érezte és érzi a keresztyéni összekapcsolódásnak, amit aztán úgy a maga hatalmas felekezeti fölötti szervezeteiben (Ker. Ifj. Egyesületek, Diákszövetség), mint újabban a „Federal Council of the Churches of Christ“ nevű nagy protestáns egyházközi szövetségben derekasan munkál is; azután rátér azokra az egységítőkívélésekre, amelyekre a pogánymisszió terén szerzett megalázó gyakorlati tapasztalatok indították annak legkiválóbb munkásait (Mott !); majd megemlékszik más keresztyéni és ált. vallásos egységmunkákról (Evangelical Alliance; a szabad keresztyénység és a vallásos haladás világkongresszusa stb.). Ezután pedig a jelenkor legnagyobb szabású keresztyéni világmozgalmait ismerteti: a presbiteri és a lutheránus világszövetséget; az anglikánoknak egyrészt Róma, másrészt a görög-keleti orthodoxia irányában tapogatózó, jellegzetesen egyoldalú, mert az intézményes, hierarchikus egység gondolatától szabadulni nem tudó egységítőkívéléseit (Lambeth-konferencia !). Különösen beható gondnal mutatja be továbbá a nemzetközi jóbarátság egyházi világszövetségét, a gyakorlati keresztyénység (Life and Work) és a Hit és Rend (Faith and Order) világmozgalmait, továbbá az egyetemes protestáns segélyakciót, melynek szülötte a hazánkban is hálással ismert „Zentralstelle“. Alaposan ismerteti e mozgalmak keletkezési történetét, előadja és bíráló megjegyzésekkel kíséri eddigi fejlődésüket, eredményeiket és kilátásaikat s rendkívül gondos és finom arcképeket fest vezető személyeségeikről, akik Söderblom érsek, Macfarland Károly és a nemrég elhunyt Gardiner H. Róbert.

A második főrészben az egységmunka elvi előfeltételeit fejtegeti. Itt elsősorban az egységesszeme újszövetségi megalapozásába mélyed el s a pneumatikus Krisztus-élményben találja meg minden lehetséges evangéliumi egyházegység reális, örök alapját. Azután a lutheri és a kálvini reformációt veszi ebből a szempontból vizsgálat alá s megállapítja, hogy az oekumenikus vonás mindkettőnek a lényegéhez tartozik s egy igazi keresztyén egység kiépítése érdekében, mint egymást kiegészítő felek, állandóan egymásra vannak utalva. Itt különösen tanulságosak a következő kijelentései: „Nem a lutheránizmus, amely századokon keresztül stagnált a maga külső kibontakozásában, hanem a kálvinizmus ma a protestántizmus főhatalma. Napjaink lutheránizmusa erős vágyódást mutat a tevékenységre. (Drang zur Aktivität.) Ebben én nem látok egyebet, mint az összprotestantizmus lassú kálvinizálódásának a következményét, amiben nem is találok semmi veszedelmet, hogyha a lutheránizmus belső tartalma épen marad“ (212—213.). Ennek okait aztán részletesen és helytállóan fejti ki. A következőkben a mai világkörülményekben rejlő egységi előfeltételeket mutatja fel, őszintén és lehető tárgyilagossággal, bár itt már elsősorban német szempontból, föltárva azokat az akadályokat is, amelyek a világ-

háború következtében beállott áldatlan politikai viszonyokból erednek. Különösen értékes itt az a fejezet, amelyben a szociálistmus világmozgalmába bekapcsolódás lehetőségeiről szól, élesen rámutatva arra, hogy a mai evangéliumi keresztyénységnek hiányzik egy egységes „socialis Credo“-ja, tehát egy öntudatosan kialakított és követett elvi programja a Krisztus egyházának társadalomformáló és átformaló föladatairól, tehát a keresztyéni értelemben vett társadalmi igazságosság megvalósításáról (aminek a keresése épen a stockholmi „Life and Work“ legfőbb célja !).

A harmadik és legrövidebb, de elvi szempontból legjelentősebb főrészben azután rendszeres összeállításban próbálja megadni az igazi evangéliumi egyházegység létesítésének tartalmi és formai irányelveit. Ez az egység csak christocentrikus lehet, a szabadság és a szeretet újszövetségi levegőjében. Alapenergiáját minden, ez egységet komolyan akarók imádságbeli közössége adja meg. Útja egymásnak szeretettel teljes megismerése, az előítéletek emberileg lehető levételkészségével. Hitvallási megalapozása nem lehetséges dogmatikus módszerrel (a „Faith and Order“ mozgalomnak, minden elismerése mellett, e módszer túlságos előtérbe tolásában látja néltán az egyik legnagyobb hibáját): „Hagyjuk meg a régi hitvallások mindegyikét a maga helyén. Ne keressünk dogmatikus formulákat, hanem közös kifejezést a közös vallásos bírtok, a közös harc, a közös élet számára. Ép az az új közösség, amelyet keresünk és a jelenkor szükséges apologetikus érdekei fognak legelsősorban lehetővé tenni egy olyan közös hitvallást, amelynek nem theologikusnak kell lennie, hanem a vallás dinamikájától hordoztatnia. Eltérőleg a régebbi dogmatikus hitvallásoktól, itt vallásos és etikai jellegű hitvallásról lesz szó.“ (293. l.) Szervezeti formája az egységnek csak „foederatív-organikus“ lehet: vagyis az egyházaknak az evangélium alapján való szabad testvéri szövetkezése, amely minden egyes egyháznak történelmi egyéniségét érintetlenül hagyja, abban a bátor és biztos tudatban, hogy e jellegzetes egyházegységesség bármelyike nélkül csonka volna Krisztusnak a földi anyaszentegyházban kifejeződő gazdag teljessége, — amely szövetkezésből azonban lassanként ki kell nőnie egy magasabb és uralkodó testvéri öntudatnak, mely az erkölcsi tekintély minden kelékével bírva s egy közös szövetségánásban külsőleg is kidomborítva, teljes süllyal tudja képviselni úgy befelé, mint kifelé a Krisztus egy, láthatatlan, de a látható világban folytonosan megjelenő és érvényesülő egyházának egyetemes akaratát és érdekeit, amelyek magának az Úrnak királyi akaratával és souverain érdekeivel azonosak. Eképen válik lehetségessé a Söderblom által hatalmas erejű jelszóvá formulázott „evangéliumi katholicitás“, amely Wallaunak a Söderbloméhoz csatlakozó értelmezése szerint — eltérőleg a Heiler Frigyesétől, a katolikusból lett kiváló német evangélikus theologusétól (a Das Gebet és a Der Katho-

licismus c. nagy művek méltán világhírűvé lett szerzője!) — nem egy megreformált és evangéliumi tartalommal átítatott institutionalis-sacramentalis, tehát végső elemzésében római jellegű egység, hanem a krisztusi szeretetnek Szentlélek munkálta egészen szabad és egészen szellemi egysége, amelyben a fogalmi (hitvallási) megalapozás és a nélkülözhetetlen szervezeti kapcsolat csak eszköz lehet, öncéllá sohasem fajulhat.

Ez a nagyon vázlatos átnézet még csak fogalmat is alig adhat ennek a nagyon becses, szükséges és hasznos munkának tartalmi gazdagságáról. Ahogyan a szerző különösen a jelenkor világraszóló nagy egységmozgalmaiban otthon van s ahogyan azokat elmélyedő részletességgel ismerteti, éleslátással elemzi és előkelő tárgyilagossággal bírálja, az különösen rászolgál a legkorlátlanabb elismerésünkre. Thémájának óriási terjedelme s a falusi pap kutatási lehetőségeinek szűkre szabott volta mellett természetesen nem lehetett minden ponton egyformán alapos. Így különösen ami az evangéliumi egységmozgalmak régebbi, már a reformációval kezdődött történetét illeti, dolgozata feltűnően hézagos és elejti mindazokat az értékes tanulságokat, amelyek különösen a XVII-XIX. századokbeli német és egyéb uniómozgalmak történetéből levonhatók (sőt az idevonatkozó régebbi és újabb tudományos irodalmat sem látszik ismerni!). Bibliikus megalapozása sokkal erősebb, bár viszont itt meg, tudás- és gondolatkészletének nagy tömegével sokszor szétfolyó. Alapelveit és azoknak főtebb vázolt kifejtését egészen véve csak helyesebb tudjuk, bár egyes részletekben ingadozást, sőt önellenmondásokat is vélünk fölfedezni nála: így különösen ott, ahol a püspöki intézménynek, vezető vallásos személyiségek érvényesülése és tekintélye szempontjából, szerintünk túlságos naivitással, oly nagy jelentőséget tulajdonít (286—288. ll.) — holott egyébként, evangéliumi állásponton, minden autoritativ institutionalizmust elítéli és a Faith and Order-mozgalommal s általában az anglikán egységtörékvésekkel szemben épen ebből a szempontból is joggal bizalmatlan. Mindez és még sok más, a részletekben emelhető kifogás azonban semmit sem vonhat le szerzőnek abból a rendkívüli érdeméből, hogy a keresztyén léleknek evvel a ma legégetőbb problémájával, nem rettenve vissza annak sem bonyodalmas elágazásaitól, sem látszólagos reménytelenségétől, hősiessé megviaskodott. Munkája, mely mint olvasmány is lebilincselő s egyáltalában nincs megterhelve a nehéz emésztetű „Gelehrtendeutsch“ súlyosbító körülményével, eléggé meg nem becsülhető ajándék a világháború lelki és erkölcsi liquidálásával roskadozva küzdő evangéliumi keresztyénség számára s az egység-probléma szövvényeiben ezután eligazodni kívánóknak mind tudományos, mind gyakorlati szempontból nélkülözhetetlen kalauzulus szolgálat. Külön ki kell emelnünk emelett a szerzőnek abbéli érdemét is, hogy egy ilyen terjedelmes, minden ízében komoly,

igen nagy tudományos utánjárást, hatalmas elméleti erőfeszítést, szellemi és erkölcsi askesist kívánt dolgozat megírására egy szent belső kényszernek engedelmessé, mint *falusi lelkipásztor* vállalkozott, oly körülmények között, amikor, hazájának gazdasági összeomlása következtében, nemcsak könyvek beszerzéséről nem lehetett álmodnia sem, de, mint maga mondja előszavában, „*hónapokon át még fogalmazópapírokat is lehetetlen volt beszereznie!*“ Gyönyörű jelentkezése ez a megtörhetetlen német theologus-ösztönnek, mely épen e probléma irdatlan rengetegének föl kutatása közben különösen szépen tudta egyeztetni a tudományosság és az építő gyakorlatosság szempontjait. „A munkám — úgymond — sokszor emlékeztetett azokra a hegyi vándorlásaimra, amelyeken semmiféle utat és ösvényt nem, csak egy valóságos kősvatagot találtam magam előtt. Kőről-kőre kellett tornáznom, örvendő, hogyha olykor-olykor akadtam egy-egy élszört pázsitdarabra, amelynek virágai apró, de ragyogó szépségben itegettek felém. Csak lépésről-lépésre lehetett előrehaladnom. Nem egy formulázásom a két ekklesiám közötti pásztori gyaloglásaim alatt jött létre, nem minden befolyása nélkül a felséges, zord erdei tájnak. Ott, ahol a szem a nyári mennybolt imádatos kékségében gyönyörködhetik és a ködös, de mégis való messziségbe merülhet, erőssé és rendületlenné lesz az emberben a *lehetetlenben való hite!*“ Mennyire megszívlelendő szavak mindazok számára, akik még ma is lehetetlennek tartják a papi tudományos munkát falun, holott nem egy közülök összehasonlíthatatlanul kedvezőbb helyzetben van úgy anyagi, mint egyéb tekintetben is, mint amilyenben volt e műve írásakor s van talán még ma is *Wallau René!*

R. I.

Kálvin és a kálvinizmus történetét ismeretető népszerű kiadványok: 1. *Jean Calvin* par H. Denkinger. Kis 8° 54 l. — 2. *Triumphes de l'Evangile* par H. Fliedner. 8° 64 l. Mindkettő számos képpel. A genfi Jehebercég kiadványai. — Nem legújabb irodalmi jelenségek, de méltó megemlékeznünk róluk néhány sorban, mert a franciányelvű reformátusság történelmi és egyházi öntudatának ma ezek és a hasonló nagyszámú kiadványok a legeredményesebb ébrentartói és fejlesztői s közkedveltségüket mutatja, hogy pl. az utóbbiból nemrég került ki sajtó alól a harmadik tízezer példány. A Denkinger genfi lelkipásztor tollából eredő Kálvin-életrajz egyszerű, folyamatos stílussal, de egyetlen fölösleges szó nélkül megírt, igen tartalmas olvasmány: szerzője teljesen otthon volt nagy és súlyos tárgyában s azt híven és élénken adta elő, a közember felfogásához mértén. Nincsenek olyan magas szempontjai és annyira széles történelmi távlata, mint a Choisy Eugén hasonló jellegű kis Kálvin-füzetének, de a Kálvin életdrámájának felrajzolásában jóval elevenebb és színesebb amannál. — Fliedner, akinél a protestantizmus martyrologiumával foglalkozás tiszteletreméltó családi örökség, a

francia református egyház több százados vértanúságának megrázó történeteit adja elő, szent elragadtatástól hevített hangon, véresen aranylóló színekkel. A könyvecskében szinte fászasztóan gyors, szünni nem akaró egymásutánban sorakoznak fel a confessio és a martyrium főszegecsnél főszegecsesebb jele- netei, amelyeknek elolvasása még a legszenvedélytelenebb, vagy talán (ellenséges irány- ban) legelfogultabb olvasót sem hagyhatja hidegen. Az, amit a hugenotta egyház küzdött és szenvedett a Krisztusért harmadfél századon keresztül, mindmáig az őskeresztyénség után közvetlenül következő legmagasabb és legtisztább fokát jelenti a keresztyén lélek aktív és passzív heroizmusá- nak. Meggyőződésem szerint ez a csodálatos és kimeríthetetlenül gazdag újkori szenttörté- nelem koránt sincs kellőleg kibaszálva a kálvinista jellemnevelés és öntudatfejlesztés munkájában, nálunk, magyaroknál különö- sen nincsen. A Pruzsinszky Pál hugenotta tárgyú füzetei öröndetes és szerencsés kezdeményezést jelentenek és irányban, melyet azonban folytatni és mélyíteni kell. Azt pedig jó az ilyen és hasonló kiadványok látá- rára újra meg újra emlékeztünkbe idéz- nünk, hogy a kontinens legnépesebb refor- mátus egyháza még ma sem tudott odáig jutni, hogy egy, a saját nyelvén, a kutatás jelenlegi színvonalán írott, népszerű és ízlé- ses rövid Kálvin-életrajzot tudna adni a tagjai kezébe — valamint a magyar protes- tantizmus sem gondolt rá mindmáig komoly- an, hogy a *saját történetével* hasonlóan rövid, népszerű és ízléses kiadványban, vagy azok egész sorozatában ismertesse meg a saját tézzeit.

R. I.

Bilderatlas zur Religionsgeschichte, In Zusammenarbeit mit Hans Bonnet, Hugo Gressmann, Georg Karo, Benno Landsberger, Johannes Leipoldt, Eugen Mogk, Andreas Rumpf, Helmuth Schünemann, Heinrich Zimmern u. A. herausgegeben von D. Hans Haas, Leipzig—Erlangen, 1924. Eddig megjelent belőle az I-IV. Lieferung. **I. Lieferung:** E. Mogk: Germanische Religion. IV+54. l. és a 2—4. Lieferung egy füzetben egyesítve **H. Bonnet:** Ägyptische Religion. VIII+166. l. — Az I füzet ára 1'40, a másiké 6'80 arany márká.

Talán semmi sem mutatja jobban a vallástörténeti kutatások fontosságát és külföldi értékelésének a fokát, mint épen ez a megindult dícséretes vállalkozás. Ha a kutató szorgalom eleddig csak a bibliai tartalom tökéletesebb megértéséhez állította össze könnyen kezelhető segédeszközök alak- jában a képies, monumentális, ábrázolati anyagot, mint a *Frohnmeier* és *Benzinger*-féle Bilderatlas zur Bibelkunde. Stuttgart, 1905., vagy a *H. Gressmann* szerkesztette Altorientalische Bilder. Tübingen, 1909., az általános vallástörténeti fogalmak egyre szaporodó sorozata s minél behatóbb megismerésének az érdeke életre hívta a vallástörté- netet egyetemes mezejének készülő nagy Bilderatlas-t is. Az első két füzet, mely elöt- tünk áll, a legszakosított kiválókatás ered- ménye, mely a fennmaradt nagyszámú ké-

pies reprodukcióból a legtanulságosabbakat és legszemléltetőbbeket válogatta egybe, hogy az illető vallások anyaga általuk is vi- lágosabb és érthetőbb legyen. Mindkét füzet- ben elől egy megfelelő tájékoztató bevezetés van, mely a képies anyag tárgyi magyará- zatát és csoportosítását nyújtja, majd azután következnek díszes kréta papírosan a re- productiók nagyon szép kivitelben és elren- dezésben, sorszámzással ellátva, rövid tárgyi magyarázatokkal kísérve és mindeniknél meg- adva az eredeti publikáció címe is, amelyből vévék. Mindenik füzet közül a vallástörté- neti szintér megértéséhez egy térképet is, a german valláshoz készült Bilderatlas épen Germania térképét Tacitus adataihoz. Ez utóbbi a térképen kívül 53 reproductiót ad, melyekből az 50—53. számúak az Edda dalokból készült reproductiók, ill. szöveg- mutatványok. Az egyiptomi valláshoz szer- kesztett képatlas a térképen kívül 165 re- productiót számlál és ezek közül a 165-ik egyiptomi vallásos formuláknak a hierog- lyphikus írásmintáit tartalmazza. Lehetet- len azonban mindent elmondani e füzetek jóságának és kiválóságának a dícséretére, efelől csak úgy szerezhet bárki teljes és töké- letes információt, ha magukat a füzeteket veszi kezébe és a maga javára sikerrel és állandóan lapozgatja.

Varga Zsigmond.

Lohmeyer: Christuskult und Kaiserkult. Tübingen, 1919. J. C. B. Mohr kiadása. 58. l. Ára 1'20 arany márká.

Az ókori egyháztörténetnek egyik leg- fontosabb problémája, amelyet az utóbbi évtizedekben neves historikusok tettek a régi római jog szempontjából vizsgálat tár- gyává, a keresztyénségnek a római állam- mal való összeütközése. Lohmeyer érteke- zése ennek az összeütközésnek az őskeresz- tyénség korába visszanyúló gyökereit akarja megvilágítani. Ecélből vallástörténeti szem- pontból veszi vizsgálat alá először a császár- kultusznak mint államvallásnak a kialakul-ását és azután az őskeresztyén „Krisztus- kultusz“-t¹ rajzolja, tekintettel az előbbire. Azok a fejtegetések, amelyekkel L. az antik uralkodó-kultuszt az állameszmétől levezeti és azt összefüggésbe hozza a görög herosz- kultusszal, majd azzal a hittel, amely valami tekintetben kiváló emberek származását az istenségre vezette vissza; valamint azok a kapcsolatok, amelyek Nagy Sándortól fogva hellenizmusban a keleti (babyloni-assyr és egyiptomi) gondolatkörökkel kimutathatók, rendkívül tanulságosak és jó áttekintő képét adnak a hellenistikus vallástörténetnek ezen jellemző fejezetéről. L. a császár- kultusz vallásos jelentőségének megértésére érdekében a császár személyének értékelését három szempontban foglalja össze: a császár úr (κύριος), megváltó (σωτήρ) és a nehezen várt aranykor visszahozója. A császárkultusz mint államvallás ezt a hármas értékelést egyetemes igényként érvényesítette, azaz ennek a vallásnak az elfogadását minden

¹ A „Krisztus-kultusz“ terminus historikailag hely- tetlen, bírálatába azonban itt nem bocsátkozhatunk.

birodalmi alattvalóra kötelezővé tette. — Minden olyan vallással szemben, amely a császárkultusznak ezt az egyetemes igényét elfogadta, türelmes volt; a keresztyénség azonban, amely Jézusban egészen más, sokkal mélyebb értelemben ismerte fel urát és megváltóját (v. ö. I. Kor. 12, 3.; Fil. 3, 20.), nemcsak egyetemes érvényt követelt, hanem a császárkultusszal és minden más vallásos közösséggel szemben abszolútságot is (v. ö. I. Kor. 8, 5—6.). A keresztyénségnek ez az igénye a legmélyebb gyökere és oka annak az évszázados küzdelemnek, amely a császárkultusz és az egyház közt a következő századokban lejátszódott. Az ősegyház kezdetben még nincs tudatában annak az ellentétnek, amely közte és az államvallás közt fennáll: ezt mutatják Pál levelei; de nemsokára — már Lukács irataiban és a pásztori levelekben — olyan formulázásokkal találkozunk, amelyek a császárkultusszal szemben való tudatos antitheistát mutatnak (pl. Lk. 2, 11.; 22, 25.; II. Tim. 1, 9. k.; 4, 1.; Tit. 2, 11—13.; 3, 4.). Az Apokalypsis — mindenestre a Domitianus-féle üldöztetések hatása alatt — engesztelhetetlen harcot hirdet az ellen az állat ellen, amely a sátán parancsára a tengerből előjön és amely a római birodalmat symbolizálja (Jel. 13.) s azután profétikus erővel rajzolja „a királyok királyának és urak urának” diadalát. (Jel. 19.) — L. formulázásai ellen a második részben, amint a mondtak is mutatják, mindenestre emelhetők kifogások: ezeknek a tárgyalása azonban meghaladná ennek az ismertetésnek a kereteit. Így is azonban tanulmányozása kétségkívül tanulságos, mivel az őskeresztyénség egyik vitális problémájával ismertet meg. **Karner Károly.**

Wolke Fritz: Lichter am Wege. Gedichte. Barmen, 1925 Emil Müller's Verlag. Ára 2 márká; 149 l.

A keresztyénség (értve ezalatt természetesen a genuin bibliai keresztyénséget) sohasem akart érzéki és esztetikai hatásokkal olyan eredményeket elérni, amelyeket joggal csak Isten Lelkének hatásától várhatt. Ezért sohasem is tekinthette esztetikai hatások alkalmazását célnak. Mégis éppen az a keresztyénség, amely minden emberi tehetségben joggal ismeri fel Isten adományát, természetesen állítja az aestheticumot az Isten szolgálatába. A képzőművészetek beláthatatlan területe ebben az alapmeggyőződésben gyökerezik. S ennek a meggyőződésnek kell normául is szolgálni, ha a vallásos művészet valamely termékéből akarunk magunknak véleményt alkotni. Az említett normának alkalmazása az előttünk fekvő verskötetetre csak örömmel tölthet el bennünket. Esztetikailag alaposan kiművelt, érett formában a személyes átélés meleg hangján szól hozzánk a szerző, akinek lényegileg egy témája van, hálaadás a megváltás Istenének. De ez az egy téma nem egyhangú; mert ahogyan ott, ahol életet teremtő valósággá lett a lélekben az Isten, ő formál és alakít mindent a legelrejtettebb, titkos gondolatokig is, úgy ez a hálaadás

is az életnek minden pillanatában mint mindig ugyanazon és mégis mindig új erő szól meg. Így sugárzik bele az öröklévalóság ebbe a mulandóságba és tölti el az életet kívánczossággal a teljesség után. S ha az út, amely e cél felé vezet, sokszorosan bajos és nyomorúságokkal telt és sötét is, mégis nem nélkülözi az örömet és áldást, melyet Isten helyez beléje sokkal gazdagabban, mint avatatlan szemlélő vélné s nem nélkülözi azokat a világító pontokat, amelyek mindig új reménységgel és új erővel töltenek el. Hyen lámpások akarnak lenni az élet örvényén azok a versek is, amelyek itt igénytelen formában ugyan, de mégis az igazi művészet nemes szépségével szólnak hozzánk azért, mivel valódi átélés a gyökerük. — Hisszük, hogy mindenki áldással forgatja e kötetet. **Karner Károly.**

Die Loci Communes Philipp Melanchthons in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt. Ujra kiadta és magyarázta Th. Kolde. IV. kiadás. Leipzig-Erlangen (Deichert), 1925. 8. r. X + 267. lap.

Abban a német vállalatban, mely a protestantizmus történetének kúffóit teszegeti közzé, érdeméhez méltóan már negyedik kiadást ért a Melanchthon nagyszerű Loci Communes-e. A sajtó alá rendezésnek a Plitt és Klode neveivel való egybefüggése egymaga is kezesség a szöveg helyessége és a magyarázatok szakszerűsége mellett. — Növeli a kiadvány becset a Kolde-szerzette bevezető értekezés Melanchthonnak a Loci keletkezéséig való theologiai fejlődéséről s a Loci kiadási körülményeiről. Legalább könyvtárainknak mindenestre meg kellene szerezniök ezt a könyvet, mint a reformáció egyik alapvető művét. De nemcsak ez, hanem a sorozat többi kiadványa is felette méltó a legszélesebb körű érdeklődésre. A reformáció-korabeli iratok, főleg a Luther irányadó dolgozatai mellett még csak Schleiermachernek itt újra közzétett munkáira utalunk, mint amelyek szintén igazolják ez állításunkat. Vajha nálunk is folytatásra találna az a munkálkodás, melynek folytán az akadémia kiadásában Szilády Áron által sajtó alá rendezett, valamint a Heinrich Gusztáv-féle Régi Magyar Könyvtárban közzétett régi becses ritkaságaink és unikumaink oly könnyen hozzáférhetőkké váltak! Egyidőben a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság is tervezgetett efféle, de a háború meggátolta a már megkezdett, ily irányú működésnek eredményhez jutását. Valahol újra hozzá kellene fogni ehhez a nemes vállalkozáshoz, akár az akadémianál, akár az utóbb nevezett társaságnál. Rengeteg emlékünkből várakozik az ily módon való feltámadásra. **Böngésző.**

Zinzendorf gr. Reine Flammen. Barmen. 1924. E. Müller. 79. l. 0.60 arany M.

G. Tersteegen: Verborgene Blümelein. Barmen, 1925. E. Müller. 62 l. 0.50 M.

G. Tersteegen: Altes Gold. Barmen, 1925. E. Müller. 64 l. 1. — M.

Gondolom Vorwerck, az újabb német papi generációnak egyik legjelesebb tagja,

mondja valahol, hogy ha lehetséges volna, a vadászati törvényekhez hasonlóan, tilalmi időt kellene időről-időre a könyvpiacra is megállapítani új könyvek kiadására vonatkozólag, azért, hogy egy kissé lélekzethez jussanak az emberek s megemészthessék azt, amit olvasnak. A szellemi élet terén egy-egy időleges treuga Dei jogosultsága akkor lesz nyilvánvaló előttünk, ha a világ évi könyvtermelésére gondolunk. Közel 50,000 új könyv jelenik meg évenként és ebből több, mint a fele a hozzánk nyelvileg is, területileg is, vallási élet- és világfelfogás szempontjából lelkileg is legközelebb álló német könyvpiacra. Ötvenezer új könyv évenként! Naponként 134 új könyv! Az új könyvek áradatában szinte eltűnnek, elvesznek a régi klasszikusok, a maradandó nagyságok. Ezért kell örömmel fogadnunk, ha régi jelesek nevei, mintegy a feledés tengeréből kiemelve, új köntösben látnak napvilágot.

Ezt a célt akarja szolgálni a harmeni E. Müller könyvkiadó cég, amelynek fennebb jelzett kiadványaiban Zinzendorfnek és Tersteegennek, a 18. sz. ezen két, eltéréseik dacára is rokon mystikusának vallási költészetéből és gondolatvilágából egy-egy válogatott gyűjteményt nyújt át korunk prof. olvasói számára, ízléses, pompás zsebkiadásban, tiszta, olvasható nyomással.

A szerzők nem szorulnak ismertetésre és méltatásra, mint valamely először megjelent új könyv szerzője. Szellemi nagyságok ők, akik beírták nevüket a prof. egyháztörténet évkönyveibe. Életük külső folyásáról theol. reálnencyclopaediákban eleget olvashatunk. Belső, lelki világuk tisztult légkörben ma is felkereshetjük s benne lelki felfrissülést találhatunk, mert eltető erejük változatlan maradt, miközben századok váltották fel egymást. Mindkét szerző válogatott vallási költeményei legtöbbször rövid, 6—8 soros versek, amelyekben azonban szerzők mélyeséges vallási életének eleven lektetése érezhető. Gyöngyszemek, amelyek nem vesztették el ragyogásukat ma sem, illatozó virágok, amelyek ma is felüdítik azt, aki kezébe veszi őket. A vallási életnek mindenki számára érvényes alapigazságai a rövidségükkel imponáló formában különböző variációkkal és ismétlésekkel Krisztus keresztjére mutatva, amelynek tövében az igaz boldogság egyedül található meg. Maga Tersteegen papírra plántált palántáknak mondja költeményeit, amelyeknek színt és illatát Isten áldása adja meg. Így válnak azok az emberi szívben igazsággá és erővé. Tiszta lángok, mint Zinzendorf nevezi őket, amelyek megvilágítják és a boldogító szeretet nemes hajtásaival töltik be az embert. Legjobb méltatásuk az volna, ha egyenként leköznélnek őket. „Altes Gold“ címen Tersteegen prózai műveiből kiválogatott gondolatokat olvashatunk, egy-egy mondatba összefoglalva e vallásos lélek egész életből-ésségét nyújtják; valóságos vallási maximum részben exoterikus irányzattal a hitetlenséggel szemben, részben, de nagyobb mértékben esoterikus jelleggel a hívek építésére,

küzködők erősítésére, szenvedők megnyugtatóására. Jól mondja a kiadó, hogy aki szerzőnek Istentől nyert gondolataiban megnyugvást keres, az e könyvecskében erősítést nyer az örökélet felé való vándorlás közben.

Akit a nyelvi akadály nem gátol s aki tetheti — a könyvek ára csekély, — az saját lelki gyönyörűségére szerezzék meg őket, mert itt is tapasztalni fogja azt, akit Luther a zoltárok olvasása közt érzett, hogy e költeményeken át a szentek szívébe látni; látható örömük, szenvedésük, mindenben megnyugvó, Istenben bízó magaviseletük. Az, hogy e költemények alaphangja inkább a szenvedések értékelése, szinte kívánása, megérthető a szerzők korából és lelki világából; s épen az a törekvés, hogy a szenvedésekben is megmutassák a felemelőt, a lelkét-erősítőt, lehet a mai kor meggyötört gyermekének különösen ok arra, hogy kézbe vegye s olvasva erősödjék általuk. **Kiss Jenő.**

Dr. Karl Eichhorn: Das Werk Gottes an der Seele. Tägliche Andachten. Brunnen-Verlag Gießen und Basel, 1924. 8° VII + 530. l. félvászon 5.50 Mk. egészv. 6 Mk.

Amilyen mértékben foglalja el központi helyét hétköznapi istentiszteleteinkben és családi életünkben az Ige, oly mértékben kell gondoskodnunk megfelelő forrásművekről, melyekből a legkülönbözőbb teendők által túllentül igénybe vett lelkipásztor, vagy a házi istentiszteletet vezető családfelelős anyagot és irányítást nyerjen. A fenti kiváló mű egy egész hűséges lelkipásztori élet eredménye, 40 évi gondolkodás és elmélkedés gyümölcse. Különös sajátosságát és vonzó erőt ad a könyvnek az, hogy folytatólagosan egy egész éven át egyetlen témát tárgyal, hogy a bibliai igazság lehetőleg sokoldalú szemlélete által, annak teljes ismeretére juttasson el. Ennek megfelelőleg két nagy részre osztja művét: az első rész 8 fejezetben tárgyalja, hogy mit tesz Isten kegyelme az em heréért, míg a második rész 6 fejezetben nyújtja, hogy viszont mit tesz az ember, kit e kegyelem megragadott. Minden egyes ily fejezet 8—10 napi bibliai igékre felépített rövid elmélkedésben van kidolgozva, lehetőleg változatos szempontok szerint. Az elmélkedéseket egészséges bibliai szellem hatja át és lelkészeink s segédlelkészeink, kikre rendszerint a mindennapi bibliamagyarázat vár, haszonnal forgathatják. De a legnagyobb áldása a házi áhitatok vezetőiben s ezek működése nyomán a család Igével áthatott életében lesz. **Vásárhelyi Pál.**

Windthorst Margarete: Die Seele des Jahres, kis 8°, 219 lap. — Heinen A.: Die Bergpredigt Jesu Christi, kis 8° 220 lap. Mindkettőt kiadta: Volksvereins-Verlag Gmb. H. M. Gladbach.

A Gladbach-féle könyvkiadó cég kis kiadványai úgy ösmerősök előttünk, mint meleg vallásosságot lehelő, pompás népszerűsítő művek, melyek igen nagy példányszámban vannak elterjedve.

Ugyanezt mondhatjuk az előttünk levő két kiadványra is.

Windthorst M., az ősmert westfáliai költőnő kis műve részben versben, részben prózában írt költeményeket tartalmaz, melyek voltaképpen a hónapoként változó természetet megelevenítő költői elmélkedések. Érdekes, hogy a természet változásait szemlélve, hogy kanyarodik mindig vissza a maga róm. kath. vallásosságához, illetve, hogy ezt a vallásosságot hogyan vetíti ki a természet világára. Papi poétáink jó példát láthatnak benne arra, hogy a szubjektív kegyesség és keresztyén világnézet nem csupán történeti témák poétai feldolgozásában érvényesíthető, hanem ezer más alkalommal is. — *Heinen A.* a hegyi beszédet magyarázza a XX. század római kath. férfiai számára. Újat nem igen mond, de tagadhatatlanul nagy erőssége, hogy a régi, kopott frázisok teljes mellőzésével, kedves közvetlenséggel beszél. Róm. kath. voltát ugyan nem tagadja meg, de polemiától mentes írása így is határozottan építő. **B. G.**

Kaisersbergi Geiler : Seelenparadies. Übersetzt von *F. X. Zacher* kis 8^o, 456 lap; Volksvereinverlag Gmb H. M. Gladbach.

Geiler János (1445—1510.), akit későbbi helyéről kaisersbergi Geilernek neveztek, a homiletika történetéből ősmérés előttünk. Mint prédikátor, nagy hírnevét annak köszöni, hogy rendkívül népszerű, humoros, szinte drasztikus népnyelven beszélt s emel-

lett rendkívül komoly erkölcsi felfogás jellemzi, főként a papok és barátok elvilágosodásának és erkölcstelenségének ostorozásában. Itt-ott reformátori hangokat is megpendít, de azért semmiképpen sem előfutára a reformációnak, mert úgyszólván teljesen a középkori keresztényiség gondolatvilágában él. Jó oldala azonban, hogy sokat merít a misztikusokból, akiknek mintegy epigonjaul tekinthető.

Közép-fel-német nyelven tartott prédikációit már régebben átírták német irodalmi nyelvre. „Seelenparadies“ című 42 különféle erényről mondott elmélkedéseit most ültette át mai német nyelvre *Zacher*. Nagy kár azonban, hogy igen fontos részeket kihagyott belőle. Kimaradtak azok a részek, amelyekben Geiler a kegyelem szükségességét emeli ki és az akarat szabadságát tagadja; kihagyattak azok a részek is, ahol Geiler a sákramentumok hatását az egyéni hittől teszi függővé és a gyónást a teljes bűnbánat nélkül haszontalannak mondja stb. *Zachert* róm. kath. volta sem jogosítja föl arra, hogy Geiler munkájából a róm. kath. dogmatikától eltérő részeket kihagyja.

De még így is érdekes dokumentumai a középkori igehirdetésnek Geilernek ezek az elmélkedései, melyek annak bizonyosságai, hogy komoly lelki élet indítására csak eleven lelki életet élő igehirdető alkalmas.

Budai Gergely.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE.

1. Theologische Literaturzeitung, Begründet von Emil Schürer und Adolf von Harnack. Herausgegeben von Professor D. Emanuel Hirsch unter Mitwirkung von Prof. D. Wilh. Heitmüller, D. Dr. G. Hölcher, D. Arthur Titius, D. Dr. G. Wobbermin. Mit Bibliographischem Beiblatt, bearbeitet von Priv. Doc. Lic. theol. Kurt Dietrich Schmidt. Göttingen. Jährlich 26. Nrn. Bezugspreis: vierteljährlich Rm. 9. Verlag: J. C. Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig.

E folyóirat a német és nem német, azaz az egyetemes nemzetközi theologiai irodalmi termelés mindemainapig megjelenő legrégebb tájékoztató szakközlönye. Ez évben éppen fennállásának 50 éves jubileumát ünnepelheti. A legkiválóbb szakemberek szerkesztik és munkatársai közé tartozik minden nevesebb theologus. A folyóirat a megjelent theologiai és vele rokon irodalmi újdonságok ismertető közlönye, melyben a szakismertetések mindig tárgyilagosak, mindig tudományosak és elismert szakférfiak tollából származnak. Hogy miért van szükség ilyen kritikai recenziókat közlő szakfolyóiratra, könnyű kitalálni. Az évről-évre mind nagyobb tömegben sajtó alól kikerült szakirodalmi termelésen e folyóirat és hason társai végzik el a szűrés munkáját; a tudományra nézve csak az bir továbbfejlesztő értékkel, ami ezeknek a szűrőjén átmegegy, ami ellenben visszamarad, annál kár volt a megírás és megjelentetés fáradságáért Továbbá az ilyen

irodalmi értesítő számba menő kritikai revuek tájékoztatják az olvasót az ismertetés alá vont mű tartalmáról, amelyből a könyv címe ugyan a legtöbbszor semmit sem szokott elárulni. Végül alkalmat nyújtanak a kritikusnak arra, hogy tárgyilagos kritika keretében nemcsak a kritizált mű jóoldalaira, vagy fogyatékoságaira mutasson rá, hanem a szóbanforgó kérdéssről a maga nézeteit is röviden közölje s ezáltal felhívja a figyelmet a probléma megoldásának más kínálkozó szempontjaira is. A folyóirat kéthasábos, sűrű szedéssel jelenik meg s ahol szükséges, alkalmazza a petit nyomást is. Utolsó lapján rendszeren a Hinrichs-féle lipcei könyvkereskedés megjelent, vagy megjelenés előtt álló theologiai újdonságainak a jelentését tartalmazza.

2. Theologisches Literaturblatt. Unter Mitwirkung zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis. Herausgegeben von Dr. theol. Ludwig Ihmels und Dr. theol. jur. et phil. Heinrich Böhmner. Verlag: Dörfliung und Franke in Leipzig. XLVI. Jg. 1925.

E folyóirat azonos célt követ, mint az előbbi s mint látjuk csaknem olyan régi is, mint amaz. Szerkesztése módjáról, tárgyilagos, tudományos karakteréről mindazt elmondhatjuk, amit a Theologische Literaturzeitungról. S bár concurrens vállalat amazzal, ismertetései mégis mindig új választékosságról tanúskodnak, úgy, hogy az egyidőben megjelenő számokban az olvasó

mindig új anyagra akad. A Theologisches Literaturblatt kisebb terjedelmű, mint versenytársa, amazzal szemben, amely rendszeren 6 kis folio levelet tartalmaz, maga csak 4 folio levél s a nyomása is ritkább, de viszont „Neueste theologische Literatur“, vagy Zeitschriften“ cím alatt összeállítja az időközönként megjelent legújabb irodalom bibliografiáját és a folyóiratok tartalmi átnézetét, amellyel mindazt bőségesen kipótolja, ami a folyóirathól kiszorul. Megjelenik kéthetenként minden pénteken.

3 Orientalistische Literaturzeitung. Monatschrift für die Wissenschaft vom ganzen Orient und seinen Beziehungen zu den angrenzenden Kulturkreisen. Unter Mitwirkung von Prof. Dr. G. Bergsträsser, Dr. H. Eheloff und Prof. Dr. A. v. Le Coq. Herausgegeben von Professor Dr. Walter Wreszinski. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. XXVIII. Jahrgang' 1925. Megjelenik havonként egyszer. — Ára egész évre 42 aranyárka.

E folyóirat, mint nevéből is kitűnik, nem theologiai folyóirat, de viszont nincs egyetlenegy száma sem, mely a theologust a legközelebről ne érdekelné. Minden tudományos termék, mely az ókori és a mai modern kelet szellemi élete vizsgálatával foglalkozik, szakszerű ismertetésben részestől lapjain s a mező közelebbi jellemzésére, melyről anyagát meríti, talán elég legyen csak annyit megemlíteni, hogy a semitistika mellett külön érdeklődést szentel az ékiratkutatás munkájának, az egyptológiának, a turkologiának, a középtengeri kulturák, az afrikánistika s a közép és távoli kelet szellemi jelenségei ismertetésének. Ebbe a hatal-

mas mezőbe természetesen beletagozódik a biblia is, kivált annak ószövetségi része s valóban csak az egész kutatási terület rendszeres figyelemmel kísérése mutatja meg, hogy mily erős az orientálistáknál az érdeklődés a bibliai problémák iránt s hogy mennyire lépést tud tartani a bibliai tudomány: a bibliai kortörténet, nyelvészet, archeologia, vallástörténet, politikai történet stb. a tágabb értelemben vett keleti tudományosság menetével.

A folyóirat beosztása a következő: Legelől kisebb terjedelmű önálló tanulmányokat közöl az orientalistika köréből, amelyek közül az 1925. évfolyam eddig megjelent egyes számai a következő ótestamentumi tartalmú, vagy vonatkozású cikkeket tartalmazták: Az 1. szám: A. Erman: Hebräisch „springen“; a 2. szám: H. Grimme: „Weiteres zu Amen-em-ope und Proverbien“, az 3. szám: A. Jirku: „Das Inschriften-Material der amerikanischen Ausgrabungen in Samarien“; a 7—8. szám: P. Jensen: „Israel in Ägypten?“. — Az önálló tanulmányok után következnek az ismertetések, amelyek mind elismert szakemberek kritikai mérlegelésének az eredményei. E rész nagyon sok ismertetést közöl, amelyek az ótestamentum különböző tudományágaira és általában a bibliára vonatkoznak. Végül mindenik szám ismerteti a világ bármely részén közben megjelent rokon tartalmú folyóiratokat úgy, hogy az azokban közölt cikkek eredményeit is recapitulálja. Mindenik szám végződik aztán a szerkesztőséghez ismertetés végett beküldött művek jegyzékének a felsorolásával.

Varga Zsigmond.

HAZAI IRODALOM.

Pataky Arnold: A bibliai Jeruzsálem' az ásátások megvilágításában. II. rész. A XIX. és XX. században végzett jeruzsálemi ásátások története. Székfoglaló értekezés. (A Szent István Akadémia III. tudomány-Bölesei osztályának felolvasásai. Szerkeszti: Schütz Antal osztálytitkár. I. kötet, 5. sz.) Budapest, 1924.

E nagyon érdekes és tanulságos értekezés beosztása a következő: Szerző ismerteti benne mindenekelőtt Jeruzsálem helyszínrajzát, azután a jeruzsálemi ásátások történetét két külön fejezetben, először a XIX.-, majd a XX. században folytatott ásátások menetét és eredményeit, végül az utolsó részben az ószövetségi Sion fekvésére vonatkozó tudós megállapítások felsorolását és kritikáját adja, hogy legutoljára a maga véleményét is kellő tudós megalapozással közölje. Az irodalmi apparatus, melyet szerző használ, kimerítő és minden nevezetesebb munkára kiterjed. Nagy előnyére szolgál az értekezés színességének és hangulatosságának, hogy frója közvetlen szemléletből ismeri a feltáró munkálatok mai állapotát és eredményeit s így saját tájékozódása alapján is

képes kritikailag eligazodni az ellentétes tudományos vélemények labirintusában.

Az értekezés megállapításából olvasóközönségünk tájékoztatására kiragadjuk a következő fontosabb részleteket: Az érdeklődés hiánya okozta, hogy Jeruzsálem fennmaradt emlékei csak oly későn, a XIX. és XX. században kerültek napfényre az évszázados törmelékek alól, még nem is a költségek nagysága, sőt a megoldandó archeologiai kérdések tömekege sem maga szolgáltatta az akadályt, — a főnehézség a dolgoknak a természetében rejlett. A régi emlékek helyére emelt újabb építkezések, melyeknek kisajátítása sokszor leküzdhetetlen akadályokba ütközött, a mohamedánok vallási érzékenysége, amely például keresztyéneknek nem engedi meg, hogy a Haram es Serif (a régi Salomoni és Zorobabeli templom helye) területén, hol a mohamedán világnak a mekai mecset után legszentebb imaháza, az Omar-mecset és ettől délre az el-Aksa-mecset áll, kutatásokat rendezzenek, — Jeruzsálem viszontagságos története, mely a megszentelt emlékek egyre újabb és újabb pusztulásával járt: mind hozzájárult ahhoz, hogy a rendszeres feltáró munkálatok későn és akkor is

csak tapogatózó eredményekkel indulhattak meg és haladnak előre. A szent város tudományos felkutatásának kezdete a német *Tobler* (1835) és az amerikai *Robinson* (1838) nevéhez fűződik, ha kutatásaiknak még kevés kézzelfogható eredménye is mutatkozott. Az ásatások történetében nagy jelentőségű mozzanat volt az angol *Palestine Exploration Fund* (Palesztina-kutató társaság) megalakulása (1865), mely 1867 óta folytatott rendszeres kutatásokat *Ch. Warren* kapitány vezetése alatt a templomtéren és környékén. A francia *Clermont-Ganneau* és az angol *H. Maudslay* munkái után (1873—1874) újabb nagyfontosságú eseményt jelent a feltárás műveletében az 1877-ben Lipescében megalakult „*Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas*“ (német Palesztina-kutató egyesület), mely 1878 óta a „*Zeitschrift des deutschen Palästina Vereins*“ című hivatalos közlönyében tájékoztatja a világot kutatásai eredményéről. 1881-ben jelentős eredményeket produkált *H. Guthe* német tudós a régi Jeruzsálem felderítésében. — 1894—1897-ig az angol *F. J. Bliss* és *Dickie* ástak a szent helyen és számos értékes adatot szolgáltatottak a régi Jeruzsálem helyszínrajzához.

A XX. század jeruzsálemi nagyszabású kutatásai mindenekelőtt az amerikai *Monaghan Parker* nevéhez fűződnek (1909—1911) és pozitív eredményeik abban foglalhatók össze, hogy felderítették *Szűz Mária* forrásának egész csatornahálózatát, hozzáférhetővé tették a Siloe-alagútat, továbbá azt a földalatti lejárót, mely a délkeleti hegyoldalon *Szűz Mária* forrásához vezet le, és ezen a környéken számos sírt és régi falmaradványt hoztak felszínre. — *Parker* művét közvetlenül a világháború kitörése előtt (1913—1914-ben) *R. Rothschild báró* anyagi támogatásával *Weill* folytatta, ki Jeruzsálem keleti dombjának déli csúcsán kutatott és fel is tárt egy 7—8 méter vastag falrészletet, mely a régi Dávid-korabeli Jeruzsálem falából való lehet, azonkívül kiástott a várfalon túleső területéről több zsidó sziklasírt és más egyebeket.

Az ószövetségi Sion fekvését illetőleg szerző az előbbi tudós nézetek kritikai átvizsgálása és az ásatások eredményeinek mérlegelése alapján arra a megállapodásra jut, hogy „a Dávid korabeli Sion hegye Jeruzsálem délkeleti hegye volt“ (41. l.). Jeruzsálem városa azonban a nyugati hegyre és a vártól északra is kiterjedt.

Az ásatások végső eredményeit szerzőnk e jellemző szavakban foglalja össze: „Néhány falrészlet, egy-két síremlék, néhány félig vagy egészen betemetett alagút, cisterna és vízvezeték, ennyi maradt fenn a régi Jeruzsálem dicsőségéből“ (44. l.). — De nekünk minden visszakerült romrészlet drága emlék, mert arról a helyről való, melyet az ó- és újszövetségi üdvörténet drámai folyamata, az ószövetségi szereplő személyek és az Ur Jézus Krisztus lábanyoma szentelt meg, és — mint szerző mondja s mindnyájan érezzük, — tett tiszteletreméltóvá minden időnknek minden hívő embere előtt. — Kö-

szönettel tartozunk az illusztris írónak szép és eszméltető összefoglalásáért s igen kíváncsiak tartanók, ha példáját hasonló értékű és felépítettségű bibliai-archeológiai leírásokkal protestáns tudományos egyesületeink és íróembereink is mielőbb követhetnék.

Varga Zsigmond.

„Maradj velem!“ A református kerestyén családok imádságos könyve, mely hét-köznapokra, hűnbánati hétre és az ünnepekre való rövid elmélkedéseket és imádságokat, valamint alkalmi imákat tartalmaz. Az „Az Ut“ könyvtára, szerzői az „Az Ut“ szerkesztői: Imre Lajos, Makkay Sándor és Tavasz Sándor kolozsvári theologiai tanárok. „Az Ut“ kiadása. Kolozsvár. 1923. Kis 8^o. 178 l. Ára ?

Többszörösen drága és vonzó nekünk ez az egyszerű köntösű, de gazdag tartalmú imádságos könyvecske: 1. fényes tanúbizonyossága annak, hogy az igazságtalanság-szabta határléceken túl élő református magyar véreink a legjobb helyen, Istennél és Istenben keresik urukat, szabadításukat, igaz békéjüket; 2. a legkisebb, de legtömörebb és legdrágább szociális közösségnél kezdik az imádság erejével a megújódás művét; 3. három Isten-áldotta theologiai tanár lelkéből kirra világos képét rajzolja meg vallásos magyar testvéreink lelki állapotának a történelmi órhelyen.

A leghatásosabb és legmélyebb irredentizmus könyve ez, amely a csüggedt kicsiny sereget, a maroknyi őrnépet a határvonalon, az egyiptomi rabszolgaság kinjaiban hittel lelkesíti, szeretettel öleli át, reménységgel táplálja, öntudatra neveli, nem a nyughatatlan lélek átokmondásával, hanem a meghocsátás uralkodó erejével. — Az *imádság irredentizmusának* fensége ragyogja be a következő szavakat: „Tudom, szent Atyám, hogy a Te meghocsátó szereteted az egyetlen hatalom, amely végre is diadall tehet e világ felett s hogy ezt a diadalt az én bocsánatrakész és meghocsátó szívem által is akarod és fogod kivívni. Óh, ne ejts ki engem ebből a drágálatos munkádból, sőt szódd bele életemet, enyéim, testvéreim, barátaim, népem életével együtt a megbékülés, a kiengesztelődés, a gyógyító szeretet fenséges művébe, amely által a Te országod megvalósul egykor a Bűn, a Sátán birodalmának, a mi régi, rossz életünknek romjai felett!“ (27—28.). Az ilyen imádság, győzedelmes imádság, az így imádkozó nép, diadalmas nép. A valódi magyar irredentizmus nem más nemzeti értékek gyalázása, hanem a magyar örök lelki értékek tudatosítása és kibontása tavaszi virágzásra. A kívülről szorongatott magyar nép tusakodja ki a lelki szabadságot, mélyüljön el és gazdagodjék meg Istenben, hogy élhesen diadalmas életet! Ezeket tanította nekem ez a kis könyv és azt, hogy az igába tört, iskoláitól megfosztott, vallási gyakorlataitan mesterségesen gátolt erdélyi magyar nép megmarad, mert a református családok állandó tűzhelyei maradnak az imádságos jövődönék, órhelyei az ige fegyverzetében a kálvinista magyar történelmi értékeknek.

Ha az erdélyi magyarság minden nyilvános életmozdulását elfojtáná is a gyilkos hatalom, az imádkozó családok guerilla-harcadacolna a végleges elnyomással, az imádkozó családok maradnának a „sőrit”, a maradék, a szent mag, amely újra terebélyes fává szökkennék, ha újra megcsókolja a történelmi viszonyváltozások kedvezése. A három kolozsvári theologiai tanár, akiknél a theologia nem az intellektus kizárólagos műve, nem a lélek legcsodásabb életaktusáról, a vallásról szerzett ismeretanyag száraz rendszere, hanem az intuitív meglátások, saját lelki élmények világos és rendszeres foglalatja, az életösztön biztosságával ragad a családok lelke után és világosan látja, hogy a családok imádságos pásztorkodása ma *jokozottabb mértékben nemzeti érdek, életérdek is.*

Az imádságírók, akiknek minden szava a szív mélyéből felszakadt forró lávadarab, eldönthetetlen kérdésnek hagyták fent azt, hogy olvasó, néma, magányos áhítatoskodásra, a családfő egyedüli imádság és elmélkedés-gyakorlatára szánták-e kisdied művészet, vagy hangos, közös családi istentisztelet céljaira? A kötet alapos átolvasása után az előbbi látszik legvalószínűbbnek. Az az elháríthatatlan benyomásom, hogy a személyes elmerülés útján kívánják ápolni a család lelki üdvösségét és nem a formális családi istentiszteletre nevelés révén.

24 hétköznapra 6 bűnbánati, 9 ünnepi alkalomra (6 nagy ünnep, meg advent első vasárnapja, böjtfő vasárnap és szentháromság vasárnapja) és több más alkalomra tartalmaz a könyv bibliai szöveg alapján rövid, értékes és megkapó elmélkedést és önálló imádságos életre nevelő-imádságokat. Indokolás nélkül maradt, hogy a hét napjaihoz kötött elmélkedések és imádságok sorából mért hagyták ki a vasárnapiak? Valamiként a magános és házi áhítatoskodás feleslegessé soha nem teheti a gyülekezeti istentiszteletet, úgy a templomi istentisztelet sem nyomhatja ki a családi könnyörgést s a zárt ajtók mögötti négy szemközt i találkozást Istennel.

A minden ízében áldásos művel kapcsolatban csak még egy jelentéktelennek látszó, de a rajongó váradalmak ótestamentumilag orientált szektáival vívott harcban centrális szerepet vívó kérdésre mutatok rá: a tárgyalat imádságos mű a hét utolsó napját, a hetedik napot váltakozva, legtöbbször szombatban, de egyszersmind a vasárnapban is látja (pl. szombatban a 29. és 31. oldalon,

vasárnapban az 58. és a 171. oldalon). Általános zavar ez, amit érdemes volna egyszer végérvényes és egyetemes hatállyal bíró döntéssel eloszlítani.

Legyen hála Istennek, aki kegyelmesen megéreztetti e könyv minden olvasójával, hogy velünk van és velünk marad az időknek végezetéig. yos.

Jókai regényíró művészeté a debreceni lunátikus alapján. Dr. Törös László nagykorósi ref. gimnáziumi tanár értekezése.

Jókaival szemben vannak a kritikának megállapított igazságai, melyek azonban itt-ott éreztetik még a Péterffy Jenőék túlszigorú, mert sokszor egyoldalú ítéletmondásának nyomait. A mi benyomásunk, hogy a legfőbb kúria: az Idő okvetlenül Jókai javára fogja enyhíteni az alsóbb fórumok ítéletét. Csak egy példát említsünk erre. Eddig — gondolom — Beöthy Zsolt nyomán a Jókai regények élén az *Új földesúr* járt; újabban rájött a kritika egyik-másik regénye nagy értékére, pl., hogy legmodernebb és legizgatóbb lélektani problémát: a lelki kettősség kérdését nagyszerűen tárja elénk az *Aranyember*. Hisszük, hogy itt nincsenek lezáró akták és a százéves Jókai úgy tesz, mint az igazi géniek százéves korukban — visszafiatalodik. — E mellett a tovább folyó kutató munka mellett feltétlenül szükségesek a részlet-munkák, melyek a kimondott tételeket egyes esetekre alkalmazzák és kipróbálják. Ilyen munka dr. Törös László füzete, ki világos, áttekinthető és érdekes dolgozatában a *Debreceni lunátikusan* próbálja ki a Jókairól megállapított értékeléseket. Egy harmatcseppben foglalja össze és vizsgálgatja ezt a fényes univerzumot, ami a Jókai világa. Meg van a kísértése az ilyen munkának is: föltétlenül megláttatni, vagy kimutatni olyan eredményeket is, amik egy-egy ilyen munkában kevésbé vagy alig vannak meg. De nagy előnye az, ami a papírföldgömbé: egy egész világot a kezében tart és ismer meg az ember. Törös László füzetét melegen ajánlhatjuk tanároknak s mindazoknak, akik rövid és összefoglaló képet akarnak adni, vagy kapni. Szinte látható, hogy a szerzőt egy másik roppant érdekes téma is csalogatta itt: Jókai alkotó képzetét nyomon kísérni, amint a kicsi magból sajátos teremő géniusza kibontja a mesék nagyszerű fáját. Ezért lett ez a rész sokkal több, bár a dolgozat természete így is csak érinteni engedte ezt a szép és érdekes kérdést. (m. gy.)

TUDOMÁNYOS ÉLET.

SCHOLTZ GUSZTÁV és CSENGEY GUSZTÁV

Mindkettő: — a bányakerületi evang. püspök és az országos hírvő költő, eperjesi evang. theol. tanár — ugyanazon évben: 1842-ben született s ugyanazon évben és ugyanazon napon: 1925 július 13-án halt meg. Az egyik Budapesten, a másik Miskolc-

con, ahová utóbbi az összeomlás után menekült. Mindkettőnek élte a fájdalmas vértanú városához: Eperjeshez és annak ma intézményeiben szétzüllesztett, közel 300 éves kollégiumához fűződik. Scholtz ott született és tanult, Csengey ott a theol. akadémián velünk együtt 33 éven át tanított. Pátriarchális kort értek: 83 évet. Kor- és kartársaik közül, hogy e napokban Rozs-

nyón *Terray Gyula* gömöri esperes is meghalt, már csak *Sántha Károly*, az egyházi költő él. Abban is közösek, hogy a jénai egyetemen, egy *Haase*, az egyháztörténetíró és *Fischer Kunó*, a filozófus vezetése mellett folytatták theologiai és filozófiai tanulmányaikat.

Scholtz felvidéki, gölnicbányai lelkész-kedése után a fővárosba, apósa: *Sztehló András* budai lelkészi állásába került, majd 1906-ban *Sárkány S.* és *Bachál D.* örökébe: a bányakerületi evang. püspöki székbe. Mint püspök, sok bölcsességgel és tapintattal kormányozta a későbbi felvidéki pánszlávokkal szemben is nagy kiterjedésű egyházkerületnek hajóját. Püspöki méltóságáról 1918-ban mondott le és helyét az agilis *Raffay*nak engedte át. Bár irodalmilag nem működött, de mint a Luther-társaság egyházi elnöke s mint püspök, lelkesen támogatta a magyar prot. egyházi irodalmat. Sírja fölött méltán mondotta róla *Raffay Sándor* püspök, hogy a szelídségnek a lelkével, a hitnek erejével s egy élet szeretetben gazdag s szeplőtelen tisztaságával dicsőítette hosszú életén át az Istent... s a hitvallók erejével, a tanítványok buzgóságával, az apostolok lelkesedésével hirdette Istenigéjét... pályája pedig örök bizonyásgtétel volt arra nézve, hogy az embernek nem lehet más a hivatása, mint Istennek dicsőítése.

Csengey, az ősz eperjesi költő-professzor s a „Fogoly lengyel” országos hírű szerzője Komáromban született. Tanult Sopronban, majd *Arany János* vezetése mellett Nagykőrösön, a teológiát végezte a Török—Székács-féle egyesült prot. theol. akadémián Budapesten és bővíttette Jénában. Költői munkásságát már 1862-ben, pesti theológus korában kezdte a Pákh Albert-féle Vasárnap Ujságban, majd kiadta a mai *Borsszem Jankó* szülőjeként a *Babszem Jankó* kalendáriumát, *Ballagi M.* megbízásából szerkesztette a *Házi Kincstárt* és már Jénában lefordítja a híres bursanótát: „Ballag már a vén diák!”. Mint aszódi gimnáziumi igazgatótanár a „Mocsarak királya” című regényével és „Bokrétás Világ” című költő elbeszéléssel megnyeri az Akadémia Nádasy-díját és rendes tagjává lesz a *Petőfi-Társaságnak*, amely 50 éves írói munkásságát nemrég ünnepelte. 1886-ban az eperjesi teológián az ószövetség és az egyháztörténet tanárának választják, ahol a *Berzeviczy Albert* által még 1878-ban alapított *Széchenyi-Körnek* elsőrangú tényezőjévé lett. Itt írja „*Don Quijotte*” c. nagyobb költői elbeszélést és „*Izrael története*” c. tudományos művét. Nagyobb tanulmányt írt *Jób könyvéről* is, mint a „világirodalom remekéről” a *Prot.* Szemlében. Miskolcon a menekült eperjesi evang. jogakadémián több féléven át előadásokat tartott „Nemzeti küzdelmeink a mohácsi vész után” és „Nemzeti küzdelmeink a XVII. században” címen. *Geduly* püspök tette a *Petőfi—Lévay—Luther-társaság*, az Akadémia, az elárvult eperjesi kollégium képviselői és nagyszámú pap- és jogásztanítványai jelenlétében. Több jeles irredenta költeményét a miskolci *Lévay-*

társaság estélyén olvasta fel. Méltó társai *Végvári* és *Sajó Sándor* enembéli műveinek. Az egyházi költészet terén szerzett érdemeiért barátjával: *Sántha Károly*val együtt a *Luther-társaság* tiszteletbeli tagjának választotta. Áldassék a püspök és a költő-professzor követésre méltó emlékezete!

Szlávik M.

Dr. Marti Károly 1855—1925.

Mély megilletődéssel olvastuk a szomorú hírt, hogy *Marti Károly*, a berni egyetem theol. facultásának az egész világon ismert s köztiszteletben álló tudós professzora, folyó évi április hó 22-én, épen négy nappal születése napja előtt, hosszas szenvedés után elhunyt. A „*Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*” c. tudományos folyóirat, melyet 1907 óta a jelen évig *Marti* oly szakértelemmel szerkesztett, folyó évi első száma még mint *Marti-füzet* jelent meg a következő ajánló sorokkal: „*D. Marti Károly* urat 70-ik születésnapja alkalmából tiszteletteljes jókívánataival üdvözlí az ótestamentomi tudomány, mint az ő nagy mesterét, mély hálával telve el azért is, hogy ezt a folyóiratot tizenhét éven át hűségesen vezette s magát önzetlenül feláldozva, azt e nehéz időkben is kiadta”. A megboldogultnak barátai s tisztelői pedig ugyanebből az alkalomból egy nagy, 344 oldalas műnek neki való ajánlásával lejezték ki iránta való tiszteletüket. Sajnos, *Marti* már nem örülhetett ennek, az említett *Marti-Heft* egyúttal már a gyászhiert vitte szét mindenfelé...

Vannak bizonyosan e sorok olvasói között olyanok, kik a tudós berni professzort személyesen is ismerték, olyan azonban bizonyára egy sincs, aki ne olvasta volna *Marti* egyik vagy másik munkáját. Hiszen elegendő a nevét viselő kommentárra utalnunk, melyben *Jesajás*, a *Tizenkét próféta* és *Dániel* könyvét ép ő magyarázta, vagy a *Geschichte der isr. Religion* c. művére, — mely eredetileg *Kayser* ótestamentomi teológiája volt, de főleg 5-ik kiadásában teljesen átalakult, — de legfőképp a „*Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*” c. főntebb említett folyóiraatra, mely ismertté s becsülttette nevét minden felé. Igaz, hogy theologiai irányával, különösen az utóbbi időben, sokan nem rokonszenveztek, mivel annak negatív eredményét nem tudták elfogadni, de ez sem tudta csökkenteni az ő személye és tudományos munkássága iránti tiszteletet. Mert *Marti* tudományos buvárlataiban s előadásiban, nemkülönben hallgatóival való érintkezésben egyformán igazi tudósnak s meleg szívű embernek bizonyult. Bennünket magyarokat közvetlenebbül nem ismert ugyan, de azok a theológusok, kik Bernben folytatták tanulmányaikat, benne igazi megértő atyái jóakaróra találtak, s amellett élénk érdeklődéssel kísérte hazai politikai és egyházi életünket egyaránt. Mikor e sorok írója 1913-ban vele az ev. lelkészképzés ügyéről s a theol. seminariuumok fontosságáról beszélgetett, alkalma volt *Marti* theol. nevelési

irányelveit közelebbről is megismerni. Ki gondolta akkor, hogy nem találkozhatunk vele többé!... De a világháború széttepte a külfölddel való kapcsolatainkat s a háború után még csak próbálgatjuk a kapcsolatokat újra felvenni. Nagy veszteség reánk nézve, hogy itt Martira már nem számíthatunk.

Most azért, midőn az ő elvesztése felett mi is őszinte szívvel bánkódunk, hadd tegyük a megboldogult sirhantjára a magyar prótész tudományos világ tiszteletének, nagyrabecsülésének és halálának koszorúját!

Életrajzi adatai a következők: 1855-ben született Bubendorfban (Baselland); 1878-ban avatták lelkésszé s működését Bunsban kezdte meg; 1881-ben Baselben magántanárrá habilitáltak; 1885-ben Muttenzbe ment lelkésznek, 1895-ben pedig Bernbe professzornak, ahol megmaradt mind haláláig, bár szívesen vitték volna onnan más egyetemre is.

Fentebb említett műveim kívül hadd jegyezzük még ide a következőket: Der Prophet Jeremia von Anatot 1889. Der Prophet Sacharja 1892. Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aram. Sprache 1896. Die Religion des Alten-Testaments unter den Religionen des modernen Orients 1906. Angol fordításban megjelent 1907-ben. Tevékeny részt vett a Kautzsch-féle bibliafordításban is. **D. J.**

Disputa.

I.

Rövid megjegyzés Budai Gergely bírálatahoz. Budai Gergely a Theol. Szemle 2. számában bírálát alá veszi „A főiskolai ker. vallástanítás módszertana” című kézikönyvemet. A bírálat megállapításai természetesen igazak; azonban a bíráló nem lát-szik tudomással bírni *három*, igen lényeges és egymással szorosan összefüggő körülményről, amelyek pedig sok, általa kifogásolt dolgot egyszerre érthetővé tesznek. E körülmények: 1. az, hogy könyvem az egyetemes konvent megbízásából kimondottan a *képzőintézetek* számára készült *tankönyv* gyanánt (már ez maga fölöslegessé, s lehetetlenné tette, hogy a vallástanítás *pasztorális* vonatkozásait fölvegyem); 2-szor, hogy éppen ezért a könyv terjedelme s a bele fölvehető anyag megszabása *nem függött kizárólag tőlem*, és végre 3-szor, hogy megszabott, és pedig rövid, 1 esztendőre megszabott *határidőre* kellett a könyvet elkészítenem, mely határidőt egy közbenjött súlyos betegség 9 hónapra rövidített le. Ugyebár ilyen körülmények között nem törekedhettem arra, hogy egy, a tudományosság minden követelményét kielégítő, *teljes* módszertant írjak — ilyenhez évek folytonos, nyugodt munkálkodása és a megjelenés anyagi biztosítottasága lett volna szükséges; hanem be kellett érnem azzal, hogy egy, a konventi tanügyi főhatóság intencióinak megfelelő, *a legszükségesebbeket felölelő s a kor színvonalán álló* módszertani kézikönyvet bocsássak *képezdei tanulóink* használatára.¹ *Még így is* sokkal

¹ A „Kötelező használat” tehát kizáróan iskolai használatra értendő!

többet vettem föl és dolgoztam ki annál, mint amit a bíráló bizottság a tankönyv jelen formájában megszabott és megjelenésre engedélyezett; töröltette pl. a bíráló bizottság a történeti részből a svájci és a magyar reformációra vonatkozó részeket, a káté-tanítás §-sából a káté rendszerére, alakjára, kérdések, feleletek minémiségére stb. vonatkozó részeket, — éppen azokat, melyeknek hiányát Budai G. kifogásolja. (Ha az „Előszót” figyelmesebben átolvasta volna, ott megtalálta volna ennek megemlítését is: „a már teljesen kidolgozott anyagon... jelentékeny összevonásokat *kellett* eszközölni. Így különösen az egész történeti rész kb. *felére* redukálva,² a 16., 18—19. és 27. §-sok jelentékenyen megrövidítve jelennek meg. Ez a kényszerű körülmény mentse ki e részeknél a teljesség hiányát, *amit a hozzáértő szem rögtön észrevesz*.”) Ez okból kellett lemondanom több, tervbe vett részlet kidolgozásáról is, mint: a vallástanító tudományos előképzettsége; a vallástanítás segédeszközei; vál-lásos gyakorlás és fegyelmezés stb. Nekem magamnak fájt legjobban ezek elhagyása; de — a bíráló bizottság véleménye szerint — a könyv már így is túllépte azt a terjedelmet, amit fél éves, 2 órás tantárgy tankönyvének engedélyezni lehet. Arra sem volt sem időm, sem pénzem, hogy Kabisch művének leg-újabb kiadását meghozassam; be kellett érnem a főiskolai könyvtárban található 1912-iki kiadással; több, általam óhajtott, hiányzó munka meghozatásától anyagi okok miatt a főiskolai könyvtár elzárkózott.

Csak felvilágosításul és nem polémia-képen óhajtottam ezeket megjegyezni, az igazság kedvéért. De mégis legyen szabad azt a szerény megjegyzést tennem, hogy a bírálót (rám nézve legalább) termékenyebb lett volna, ha többet foglalkozik annak bírálatával, ami a könyvben *van* és kevesebbet annak kimutatásával, ami a könyvben *nincs*. Azt is pl., hogy Oosterzee műve *úgy általánosságban* elavult, tudjuk; a kérdés azonban az, hogy a könyvem elvi részében Oosterzee-re támaszkodó megállapítások is elavultak-e? A katechétikai kötelességtudásról szó van elég részletesen 14. §., a módszertan értékéről (ha röviden is) 1. §. — A bírálat nemes, méltányos hangját hálásan köszönöm.

Szele Miklós.

II.

Kedves Szerkesztő Barátom!

A Theol. Szemle első számában szíves voltál körvonalozni szerkesztői irányelveidet s egyebek között megemlítetted azt is, hogy kifejezésre juthat minden cikkben a szerző theologiai iránya, sőt a cikk írója felelős még a — helyesírásért is! Engedd meg, hogy amikor megírom Neked, hogy álláspontodat az elsőre vonatkozólag helyeslem, ugyanakkor megmondjam azt is, hogy a helyesírássra vonatkozó felfogásodat nem tudom osztani.

² A κατηχέω bővebb magyarázata is ez uton töröltetett.

Mert, hogy nem lehet a Theol. Szemle egy bizonyos theol. iránynak a tolmácsolója, az a mi viszonyaink között szinte magától értetődő; de ép oly magától értetődő az is, hogy a Theol. Szemle terjesztője legyen a jó helyesírásnak vele együtt a jó magyarságnak. Ebből pedig, kedves Barátom, az következik, hogy légy szíves Te szerkesztői jogaidat érvényesíteni nemcsak a helyes írás, de még a stílus vagy legalább is egyes kifejezések tekintetében. Hogy ez ma nem mellékes joga és kötelessége a szerkesztőnek, az kitűnik abból, ha meggondoljuk, hogy mi csoda tájszólás keveredés megy ma végbe a mi irodalmi nyelvünkben is, ami sok tekintetben szintén a világháború hatására, illetve a megszállásra vezethető vissza.

Nem akarok én most itt bokkrétát kötni oly kifejezésekből, melyek előfordulnak még kiváló íróink és szónokaink beszédeiben, irataiban is. Egyet-kettőt azonban hadd említsek meg mégis, indokolásul ama kérésnek, hogy a szerkesztő hadd cenzurálja meg a cikket még a magyarság tekintetében is, persze bizonyos érthető határig! Nem említem itt azt, hogy mily gyakori kifejezés ez: „nem-e látod?“, „nem-e látjuk“, pedig ez, úgy-e, helytelen. De azt már sajnálattal említem, hogy a ma divatossá lett „egyenlőre“ ma-holnap már kiszorítja használatból a régi jó „egyelőre“-t. Vagy szóljak-e arról, hogy ma már a pesti születésű jogász is azt mondja, hogy: „az egyetemre kell menjek“... , holott ezt helyesen így kellene mondania: „kell mennem“... Azután mit mondjak az ugyancsak mindennaposá vált „elibém, elibénk, közibénk“ stb. helytelen kifejezésekről! Nem is oly régen ezt a magyar toll még nem tudta volna leírni másképp, mint: „előmbe, elődbe, előnkbe“ stb.

De elég is már ebből ennyi. Kívánom s kívánjuk mindannyian, hogy a Theol. Szemle öre legyen a magyarságnak is, meg a jó helyesírásnak is. Engedd meg azért, hogy e sorokat, szívem kérését, elküldöm Tehozád. Szíves baráti üdvözléssel...

Nagyon kedvesnek találjuk ezt a baráti levelet s a szándéka is helyes, csak a követeléseit túlzottak. A szerkesztő nem azért van, hogy még a munkatársak stílusi egyéniségét is letörölje. Hadd érvényesüljenek! A helyes írásban a régiesség, vagy az újabb, sőt a legeslegújabb akadémiai mód használata szintén érdekes és fontos egyéni sajátosság. Kár volna, nyeső ollóval belebarátkodni. A felhozott példák „egyelőre“ akadémikus jelenségűek. Ha a Theol. Szemle eddigi munkái írásából tár, egy esomó nyelvtani vadvirágot „előmbe“, akkor talán meggyőzőbb lesz az eredmény. Addig is béke velünk! Szerk.

Id. Révész Imre (1826—1884.) születésének százéves fordulója közeledik, amikor a méltó unoka: dr. Révész Imre debreceni lelkész, a debreceni egyház megbízásából meg akarja írni nagyatyja életrajzát. Birtokában van rengeteg olyan levél, melyet id. Révész Imrének írtak, de annál kevesebb olyan, melyet id. Révész Imre írt másoknak. Olvasóinkat kérjük, hogy saját, vagy ismerőseik családi levelesgyűjteményeiben nézzenek utána id. Révész Imre lappangó leveleinek s ha ilyeneket talál, közölgék velünk, vagy dr. Révész Imrével s ezáltal is mozdítsák elő az ügy sikerét.

Uj theologiai tanár. A tiszáninneni ref. egyházkerület a sárospataki theol. akadémiához az újszövetségi tudományok előadására dr. Mátyás Ernő kolozsvári theol. m. tanárt hívta meg. A gyakorlati theologia előadásával pedig Forgács Gyula sárospataki lelkész és theol. m. tanár bízott meg. Szolgáljon e két kiváló ifjú tudósunk működése az ősi kollégium híre-neve öregbítésére s Isten dicsőségére.

Egyetemi magántanárrá habilitálta a debreceni Tisza István Tudományegyetem filozófiai kara a protestáns nevelésügy két kiváló hajnokát: dr. Szelényi Ödön ev. theol. tanárt a neveléstudományból és dr. Ecsedi István debreceni ref. tanítóképezdei tanárt a magyar ethnológiából. Gratulálunk!

Irllet Károly berni református lelkész lelképásztori érdemeiért, de kiváltképpen a magyar gyermekek svájci nyaraltatása ügyében kifejtett önzellen és fáradhatatlan működéséért s hazánk iránt tettékekkel is megmutatott meghálálhatatlan fáradozásáért a debreceni Tisza István Tudományegyetem református hittudományi kara theologiai tiszteletbeli doktorrá promoveálta. Irllet dr. palaestinaí útja miatt a Debrecenben való megjelenésben akadályozva van, részéről a theologiai doktori díszoklevél a svájci külügyi képviselőlet útján küldetik el.

Országos Református Lelkészegyesület augusztus 20—25. napjain tartotta konferenciáját Kecskeméten az egyház és város fejlethetetlen vendégszeretetétől körülveve. — Evangelizációs és közéleti kérdéseken kívül a szekták problémája is beható megvitatás alá került. Ebbe a körbe vágott dr. Lencz Géza: „Egyház, schisma, felekezet, eretnekség, szekta“ kérdésről; Csikesz Sándor: „A nemzetközi Biblia-tanulók“-ról; dr. Vass Vince: „Baptizmus, Nazarenizmus, Methovizmusról“ szóló előadása. Az előadások, ha terünk engedi, lapunkban is és különlenyomatban is napvilágot látnak. Dr. Erdős Károly az aktuális történelmi évfordulóról emlékezett meg meleg bensőséggel.

SZERKESZTŐ ÜZENETEI.

Jelen számunkhoz postai befizető-lapot mellékelünk. Kérjük olvasóinkat, szíveskedjenek az előfizetési díjat sürgősen beküldeni.

Legközelebbi számunk a reformáció emléknapjára jelenik meg, melyben az e számból kimaradt közleményeket és szerkesztői értesítéseket is közzé tesszük.

Redigiert von **ALEXANDER CSIKESZ** Universitäts-professor, Debrecen, Ungarn.
Mitarbeiter: **Sigismund Varga** Univ. Professor. Debrecen und **Joannes Deák** Univ. Professor Sopron.
Subskriptionspreis pro Jahr Goldmark 30. 36 Schw. Fr.
Erscheint zweimonatlich. — Verlag des Ungarländischen Reformierten Pastoren-Vereins (ORLE.)

Inhalt :

- Das Wort.** A. Csikesz. S. 193.
Aufsätze. E. Kiss : Die Grundlagen der Theologie des Apostels Paulus. S. 194—252. — F. Kiss : Der Pastoralbesuch. S. 252—262.
Veröffentlichung. Die Notizen J. Keresztesi von seiner akademischen Studienreise. (3-te Forts.) S. 262—264.
Kleinere Mitteilungen. E. Zoványi : Die Religions-Dispute M. Sámbar's und E. Kiss's und die gleichzeitige polemische Literatur. S. 264—271.
Ausländische Literatur. D. M. Haller : Das Judentum. *J. Deák* 271—273. — O. Schmitz : Neutestamentliche Forschungen. *K. Karner*, 273—275. — R. H. Wallau : Die Einigung der Kirche vom evang. Glauben aus. *I. R.* 275—278. — H. Denkinger ; Jean Calvin. H. Fliedner. Triomphes de l'Evang. *I. R.* 278—279. — H. Haas : Bilderatlas zur Religionsgeschichte. E. Mogk : Germanische Religion. H. Bonnet : Aegyptische Religion. *S. Varga*, 279. — Lohmeyer : Christuskult u. Kaiserkult. *K. Karner*, 279. — F. Wolke : Lichter am Wege. *K. Karner*, 280. — Plitt : Die Loci Communes Ph. Melanchtons. *B.* 280. — Zinzendorf : Reine Flammen. Tersteegen : Verbogene Blümlein. Tersteegen : Altes Gold. *E. Kiss*, 280—281. — Eichhorn : Das Werk Gottes an der Seele. *P. Vásárhelyi*, 281. — Windhorst : Die Seele des Jahres. Heinen : Die Bergpredigt. *B. G.* 281—282. — K. Geiler : Seelenparadies. *G. Budai*, 282.
Zeitschriftenschau. „Theol. Literaturzeitung“ 1925. — „Theol. Literaturblatt“ 1925. — „Orientalische Literaturzeitung“ 1925. *S. Varga* 282—283.
Inlandsliteratur. A. Pataky : Die biblische Jerusalem im Lichte der Ausgrabungen. II. Teil. *S. Varga*, S. 283—284. — L. Imre. A. Makay. A. Tavaszy. „Bleib' mit mir!“ Ein Gebetsbuch für christlich-reformierte Familien. *Yos.* 284—285. — Dr. L. Törös : Die Art des Dichtens bei Jókai in seinem Roman : „Der Lunatiker von Debrecen.“ (*I. M.*) 285.
Personalia. Vermischtes. 285—288. — **Mitteilungen der Redaktion.** S. 288.

Editor : **ALEXANDER CSIKESZ** university-professor Debrecen, Hungary.

Chief-contributor **Sigismund Varga** university-professor. Chief-contributor **John Deák** university-professor.
Subscription price Pfund 1 8s. or Dollar 7,
Bimonthly periodical. — Publishes the Society of the Hungarian Reformed Ministers.

Contentens.

- The Word.** A. Cs. p. 193.
Treatises: E. Kiss : The origin the theology of the Apostel Paul. pp. 194—252. — F. Kiss : Pastoral work in visiting. pp. 252—262.
Publication : The notes of Joseph Keresztesi during his akademical Travel. III. Part. pp. 262—264.
Smaller Communications : pp. 264—271. The religious disputes of Matthias Sámbar and Emerich Kiss and the Contemporary polemical works.
Foreign Reviews pp. 271—282. D. M. Haller : Das Judentum. *J. Deák*. — O. Schmitz : Neutestamentliche Forschungen. *K. Karner*. — R. H. Wallau : Die Einigung der Kirche vom Evang. Glauben aus. *I. R.* — H. Denkinger ; Jean Calvin. H. Fliedner. Triomphes de l'Evang. *I. R.* — H. Haas : Bilderatlas zur Religionsgeschichte. E. Mogk : Germanische Religion. H. Bonnet : Aegyptische Religion. *S. Varga*. — Lohmeyer : Christuskult und Kaiserkult. *K. Karner*. — Plitt ; Die Loci Communes Ph. Melanchtons. *B.* — Zinzendorf : Reine Flammen. Tersteegen : Verborgene Blümlein. Tersteegen : Altes Gold. *E. Kiss*. — Eichhorn : Das Werk Gottes an der Seele. *P. Vásárhelyi*. — Windhorst : Die Seele des Jahres. Heinen : Die Berpredigt. *B. G.* — Geiler. Seelenparadies. *G. Budai*.
Review of Reviews : pp. 282—283. „Theol. Literaturzeitung“ 1925. „Theol. Literaturblatt“ 1925. — „Orientalische Literaturzeitung“ 1925. *S. Varga*.
Home Literature pp. 283—285. A. Pataky : Jerusalem of the Bible in the light of the excavation. Part. II. *S. Varga*. — „Remain with me.“ The prayer book of the Reformed Christian Families. L. Imre. A. Makay. A. Tavaszy. *Yos.* — The novelist art of Jókai on the ground of the „Lunatic in Debrecen“. L. Törös (*J. M.*)
Scientific Life : Small Reports. pp. 285—288. **Editorial message :** pp. 288.

Directeur : **ALÉXANDRE CSIKESZ**, professeur d'université. Debrecen. Hongrie.
Comité de rédaction : **Sigismund Varga** et **Jean Deák**, professeurs d'université.
Abonnement : 36 francs suisses per an.

Paraissant tous les deux mois. — Publiée par l' Association Nationale de Pasteurs Reformés de Hongrie.

Sommaire :

- Méditation.** La parole. A. Cs. p. 193.
Etudes: E. Kiss : Les origines de la théologie de l'Apôtre Paul. P. 194—252. — F. Kiss ; La visite pastorale dans la cure d'âmes. 252—262.
Documents inédits : Journal de voyage de J. Keresztesi, étudiant à l'étranger au XVIII. siècle. (3. Suite.) P. 262—264.
Articles et notes : P. 264—271. E. Zoványi : Les polémies antiprotestantes des jésuites Mathias Sámbar et Imre. Kis, et d'autres ouvrages polémiques contemporains.
Littérature étrangère : P. 271—282. D. M. Haller : Das Judentum. *J. Deák*. — O. Schmitz : Neutestamentliche Forschungen. *K. Karner*. — R. H. Wallau : Die Einigung der Kirche vom evang. Glauben aus. *I. R.* — H. Denkinger ; Jean Calvin. H. Fliedner. Triomphes de l'Evang. *I. R.* — H. Haas : Bilderatlas zur Religionsgeschichte. E. Mogk : Germanische Religion. H. Bonnet : Aegyptische Religion. *S. Varga*. — Lohmeyer : Christuskult und Kaiserkult. *K. Karner*. — F. Wolke : Lichter am Wege. *K. Karner*. — Plitt : Die Loci Communes Ph. Melanchtons. *B.* — Zinzendorf : Reine Flammen. Tersteegen : Verbogene Blümlein. Tersteegen : Altes Gold. *E. Kiss* — Eichhorn : Das Werk Gottes an der Seele. *P. Vásárhelyi*. — Windhorst : Die Seele des Jahres. Heinen : Die Bergpredigt. *G. B.* — K. Geiler : Seelenparadies. *G. Budai*.
Revue des revues : „Theol. Literaturzeitung“ 1925 „Theol. Literaturblatt“ 1925. „Orientalische Literaturzeitung“ 1925. *S. Varga*.
Littérature Hongroise p. 283—284. A. Pataky : Le Jerusalem de la Bible dans la lumière des fouilles archéologiques. II. Teil. *S. Varga*. — „Reste avec moi“. Prières pour la famille protestante réformé. Par L. Imre. A. Makay. A. Tavaszy. *yos.* — Dr. L. Törös : L' art romancier de Jókai étudié dans son petit roman intitulé „Le lunatique de Debrecen“. (*J. M.*)
Chronique P. 285—288. **Editorial** p. 288.

THEOLOGIAI SZEMLE

FŐMUNKATÁRS :

VARGA ZSIGMOND.

SZERKESZTI :

CSIKESZ SÁNDOR.

FŐMUNKATÁRS :

DEÁK JÁNOS.

TARTALOM :

Az Íge. Cs. S. 289. 1.

Tanulmányok: *Kállay Kálmán:* Jeremiás próféta élete és működése a Biblia filológiai és történeti kritikája alapján. 290—310. — *Varga Zsigmond:* Sumir (Babyloni) örökség az ural-altai népek vallási életében. (Folyt. és vége.) 310—364.

Publikáció: Keresztesi József naplójegyzetei akadémiai útjáról. IV. 365—367.

Kisebb közlemények: *Vass Vince:* Baptizmus, nazarénizmus, methodizmus. 367—379

Külföldi Szemle: Sinai und Garizim: Forschungen z. A. T. von Micha bin Gorion. *Kállay K.* 379—381. — Albrecht L.: Das Neue Testament in die Sprache der Gegenwart übersetzt u. kurz erläutert. *Kiss J.* 381—382. — Zahn Th.: Der Brief des Paulus an die Römer ausgelegt. *Erdős J.* 382. — Zahn Th.: Die Offenbarung des Johannes. *Erdős J.* 382—384. — Hermann W.: Dogmatik. Mit einer Gedächtnisrede, Rade M.: Glaubenslehre. *Vass V.* 384—385. — Kirn: Grundriss der Evang. Dogmatik. *Szlávik M.* 385—386. — D. Matthes H.: Christus-Religion oder philosophische Religion? *Rácz L.* 386. — Dr. A. van Veldhuizen: Katechetik. *Filep G.* 386—387. — Caspari K. H.: Geistliches und Weltliches. *Kiss J.* 387.

Hazai irodalom: Dr. Kallós E.: Görög mythologia. *Szabó M.* 388—389. — Pascal: Vidéki levelek. *S. Szabó J.* 389. — Id. dr. Imre J.: Orvosi ethika. *Csia S.* 389—392. Példának okáért... Szerkeszti Csűrös I. *Szele M.* 392. — Zoltai L.: Települések. Egyházas és egyházatlan falvak. *Dr. Ecsedi I.* 392—393. — Dr. Várady L. Á.: Lonovics József római küldetése. *R. Kiss I.* 393—394. — Emlékkönyv Berzeviczy Albert írói működésének félszázados évfordulója ünnepére. *R. Kiss I.* 394. — Emlékbeszéd Ortvaiv Tivadarról. *R. K. I.* 395. — Harsányi I.: Szinyei Gerzson élete és munkái. *S. Szabó J.* 395. — Reményik S.: Egy eszme indul. *Muraközy Gy.* 395—396.

Folyóiratok szemléje: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. *Varga Zs.* 396—398.

Tudományos Élet. **Halottaink.** Új theol. doktorok. Disputa. 398—399. **Szerkesztő üzenetel.** 400.

E SZÁM ÁRA 7 ARANY KORONA = 119,000 KOR.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE: 30 ARANY KORONA = 510,000 KORONA.

KÜLFÖLDI ELŐFIZETÉSEKNÉL A PORTÓ KÜLÖN FIZETENDŐ.

MEGJELENIK: KÉTHAVONKÉNT.

A LAP SZELLEMI ÉS ANYAGI ÜGYEIBEN CSIKESZ S. EGYETEMI TANÁRHOZ KELL FORDULNI,
DEBRECEN, KOLLÉGIUM.

ORSZÁGOS REFORMÁTUS LELKÉSZEGYESÜLET KIADÁSA.

Az Ige.

„... ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ...“ Efez. I. IV. r. 15^a v.

(Elmondattott a debreceni m. kir. Tisza István Tudomány Egyetemnek 1925. október 12-én, a református nagytemplomban tartott megnyitó istentiszteletén.)

Mesterien villantja fel az apostol a dőre lelkiélet kapkodó céltalanságát. A botor gyermek nagy maga-bíztában eloldja játékból a nagyok vitorlás csónakát, melyet enyelegve hívnak, csókkal csalogatnak beljebb a habok, ...tolva, taszítva, lökdösve, süvitve sodornak mélyebbre a szelek, ...s aztán biztos prédára csap a szörnyű vihar. „...Ne legyünk többé gyermekek, kiket ide s tova hány a hab s hajt a tanításnak akármilyen szele...“ Legyünk férfiak, kik acélos erővel uralkodnak a habokon s ki tudják választani vitorláiknak a „tanítás szelei“ közül a legcélhozvivőbbet!

Tisztes Universitas! Karesú gálya a magyar élet tengerén! fogadd öledbe a tudós Magisterek köré sereglett tanítványcsapatot s indulj az ismeretlen ismeret felé!... Ti, ifjúság! az evezőkhöz! A régi gályák evezősei a hajó mély ölén nem látták a szennytajtékzó habokat, a kavargó örvényeket, a szédítő mélységeket, a sunyi zátonyokat és kaján szirteteket, ...evezőjük összetartó lendülő ütemével mégis meggyőzték azokat, mert tekintetüket felfelé: a parancsnok felé irányították, kinek körültekintésében, céltudatosságában halálilig bíztak. — Magisterek! A parancsnok tekintetére mozdult a kormány s röppentek fel az alkalmas szelek elé a vitorlák sirályszárnyai. — A vezetők bölcsesége s a vezetettek szorgalmas munkája egyéforra győzte meg a tenger veszélyeit.

Ti, ifjúság! az evezőkhöz! Vonuljatok el a világtól ez Universitas hajója biztos ölébe! Ne lássátok az élet tajtékját, a bűn örvényeit, a koldusság mély szakadékait, a féltudás partnak hazudott zátonyait s hazánk bús tengerét beszélő Trianon szirtjeit. Tekintsetek föl! Sursum corda! Föl a szívekkel! Ez „Alma Mater“ lelke, mely e nemes város ölén évszázadok viharát megállta, ott biztat, bátorít, parancsol, irányít. Tekintetére a Magisterek lelkes csapata az árbocok legmagasabb csúcsára köti a vitorlákat, hogy ideális felsőbb régiók szele, az igazi nemes tudomány fuvallata ragadjon a boldog révpart felé. — Tekintsetek föl! s az Örök Isten mosolygó ege biztatóan ragyog: örül lelketek egybefogódzó munkáján.

Ennek az egybefogásnak szerezésvét e szavakba sűríti az apostol: „ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ“: az igazságot követni szeretetben. Minden tudomány alaptörvénye az igazság követése; minden nevelő élet alaptörvénye a szeretet gyakorlása. Igazságos szeretet és szeretetteljes igazság, a boldog élet két hemiszférája. — Igazság szeretet nélkül a hatalmaskodás, gyűlölet, harc, vérontás, börtön, békó, bilincs brutális becstelensége! — Szeretet igazság nélkül az okatlan kényeztetés, a protekciós butaság, a szenilis nepotizmus, a rothadt érzékiség nyálkás erőtelensége. — Igazság kell nekünk: az Örök Isten törvényeivel egyező ismeret! Szeretet a vágyunk: az Örök Isten érzéseivel egyező lelkület!

Theologia! Keresd az igazságot szeretetben! A hitetlenség pergőtüze, a modern pogányság aljas gáztámadása, a „sacro egoismo“ diabolikus tana ellen add ifjaidra az igazság mellvasát, az idvesség sisakját, a szeretet diakóniája önfeláldozó keresztjét.

Jurisprudentia! Keresd az igazságot szeretetben! Prokrustes-békék, álszent népszövétségek, bomlott diktaturák frázisfoszlányai, jelszó-cafatjai szállonganaks ökönyálazák be a Duna-Tisza síkját. Ragyogtasd a történelmi magyarság jogos igazságát, méltányos, megértő szeretetét!

Medica! Philosophia! Keresd az igazságot szeretetben! Az emberben rejtőző állat gyönyör után lihegve szabadság, szépség, művészet, élelnívó, stílus szent fogalmaival kendőzi magát igazsággá, szeretetté. Mutasd meg a tiszta emberszeretet, a krisztusi humanizmus, az eszmények felé sóvárgás, az ideális személyiség igazságát szeretetben.

Mind a négy facultas forduljon egy cél felé: igazságot követni szeretetben, ...ha az ideális universitas tagja akar maradni. Mert Universitas egy cél felé fordulást jelent. Ez a cél az igazság, aki mint az Örök Isten erkölcsi, hitbéli, tökéletes törvénye, testben megjelent s így szólt: én vagyok az igazság!... Ez a cél a szeretet, aki, mint a Mennyei Atya szerelme, fiúi engedelmisséggel szenvedett és meghalt érettünk s lett a tökéletes szeretet. Így fordul universitásunk hajójának kettős iránytűje: „az igazság és szeretet“ egy cél felé, aki a Krisztus.

Ő legyen a mi fejünk! Őbenne növekedjünk! Az igazság és szeretet Krisztusában!
Ámen. Cs. S.

Jerémias próféta élete és működése a Biblia filológiai és történeti kritikája alapján.

I.

Jerémias könyve.

Ennek a fejezetnek az a feladata, hogy Jerémias könyvének keletkezéséről, annak részeiről és az összes, ebbe a körbe vágó kérdésekről tájékoztasson és bevilágítson a Jerémias-kritika fontosabb problémáiba. Bár egyéni felfogásom kifejtésére itt is kínálkozik néhol alkalom, mégis ebben a fejezetben törekvésem odairányul, hogy a lehető legszélesebb kritikai apparátus alkalmazásával a Jerémias könyvével összefüggő kérdéseket lehetőleg minden oldalról megvilágítsam. Ép ezért, amennyire a mai rendkívüli idők engedték — amelyek a forrásművek beszerzését nagyon megnehezítik —, lehetőleg azon voltam, hogy az ó-testamentumi tudomány minél több emberét juttassam szóhoz.

Jerémias könyve keletkezésénél a XXXVI. fejezetből kell kiindulnunk. Itt maga Jerémias, ill. Baruk mondja el a könyv legelső alakjának keletkezését. Ez a fejezet „briliáns történelmi okmány”,¹ amely nélkül Jerémias könyvének keletkezéséti illetőleg a legnagyobb sötétségben tapogatóznánk.

XXXVI. 2, 4. szerint Jerémias Jahve parancsára egy írásra alkalmas papyrus-tekerésre, u. n. **מגלה**-ra lediktálja Baruknak mindazokat a szavakat, amelyeket Jahve általa fellépésétől fogva közölt. Ez a tollbamondás 604-ben történt. Jerémias fellépése pedig 626-ba esik. Tehát kb. 20 évi munka írásbefoglalásáról van szó. Kétségtelen, hogy Jerémias diktálás közben régi jegyzeteit, feljegyzéseit használta, mert képtelenség, hogy 20 évi prófétai működés minden egyes szavára emlékezzék. Viszont a költemények friss tónusa lehetségessé teszi, hogy Jerémias a feljegyzéseiből való diktálás közben a költeményeket egy kissé átformálta, csiszolta. Az is bizonyos, hogy úgy az előbb említett versek, mint Baruk kijelentése XXXVI. 18-ban azt hangsúlyozzák, hogy minden szó, ami abban a tekercsben volt, Jerémias szellemi sajátját képezte. Baruk tisztán csak az írnok szerepét töltötte be.

Sajnos, ez a 604-ben diktált és Baruk által 603-ban felolvasott tekeres, számunkra teljesen elveszett. Jojakim, a király XXXVI. 23. szerint teljesen elégette. Nem egyszerre vetette a tűzbe, hanem apránként. Akkori szokás szerint ú. i. csak a papyrustekercsek egyik oldalán írtak, még pedig **אֲתוֹרָה** (ajtó)-plur. **אֲתוֹרוֹת**-okban, azaz hasábokban, amelyek olyanok voltak egymás mellett, mint a nyitott ajtószárnyak. Az egyes hasábok közt sok hely volt hagyva. Ez magyarázza meg, hogy az interpolatiók, amelyek Jerémias könyvében oly nagy szerepet játszanak, oly könnyen lehetségesek voltak. Jojakim hármásával-négyesével metszette le az íróvessző hegyezésére használt késsel **אָעַר הַסֵּפֶר** a tekercsről a hasábokat és dobta azokat a tűzbe. Ily módon semmisítette meg az egész tekerceset.

¹ Dr. F. Giesebrecht: Das Buch Jeremia. Leipzig 1905. 198 l.

Kérdés most már, hogy milyen terjedelmű lehetett ez a tekercs? Hosszú semmiesettré sem lehetett, mert egy nap minden nehézség nélkül háromszor felolvasták (XXXVI. 10, 15, 21.). Duhm² szerint az I—XII. fejezeteket (kivételekkel) és a XXXI. fejezet egyes részeit, Cornill³ szerint az I—VI., VII—X. való fejezeteket és a XXV. és XLVI. fejezetet foglalta magában, azaz kb. 250 massoretikus verset, vagyis kb. akkora volt, mint Zakarias könyve (211 massoretikus vers).

Jeremias XXXVI. 32. szerint rekonstruálta az elégetett tekercest és a mi héber szövegünk ezen a második jeremiási tekercsen alapszik. Ez a tekercs volt Jeremias könyvének ősfarmája és a mai Jeremias könyv legelső alkotórésze. Ennek a második tekercsnek egyébként teljesen az a tartalma, ami volt az elsőnek. Jeremias azonban még kibővítette. Ekkor csatolhatta Duhm szerint XXII. 18—23, 6, 7.-et és XIII. 15—27-et, valamint több, a XIV. fejezettől fogva olvasható költeményt,⁴ beszédet, mert akkor Jeremias számára a király haragja miatt egyideig lehetetlen volt az előszóval való működés. A történelmileg megállapíthatóan 603 utáni keletkezésű jeremiási szavak pl. a Jojakinra és Czedekiasra vonatkozók (XXII. 24, 28. és XXXVIII. 22.), természetesen szintén csak a második tekercsben foglalhattak helyet. Maga Jeremias diktálja ezeket a „szavakat“, a „többi hasonló szavak“, beszédek mellé (XXXVI. 32.). Orelli⁵ és Steuernagel⁶ lényegesen terjedelmesebbnek veszik a második tekercs tartalmát, mint Duhm. Előbbi szerint I—XXXIX. fejezetig terjedt a második megilla, utóbbi pedig ennél is többet, a XLVI—XLIX. fejezeteket is felveszi. Nagyon hosszadalmas volna részletezni az általuk jeremiásinak tartott szöveget, ép ezért csak rövid utalással mutattunk rá véleményükre. Cornill a XI., XII., XIII., XIV., XVI., XVII., XX., XXII., XXIII., XXIV., XXXI., XXXII. és XLVI. fejezetek egyes részeiben mutatja ki a második tekercs plus-át az elsővel szemben.

Ez a papyrustekercs volt az eredeti jeremiási könyv. Nézetünk szerint (és ebben Duhmra támaszkodunk) csupán költeményt tartalmazott. Vagyis Jeremias beszédei költeményekben vannak megírva. Cornill, Giesebrecht, Orelli, Sellin és Steuernagel prózai részeket is hajlandók eredeti jeremiási elem gyanánt elfogadni és Duhmot részben azzal vádolják (Cornill,⁷ Sellin⁸), hogy az esztétikai érzés által engedi magát vezetetni akkor, amikor csak csupa költeményt hajlandó eredeti alkotórészü elismerni. Épen Cornill azonban az, aki még Duhmnál is nagyobb esztétikai érzéssel dolgozik, amikor pl. esztétikai szempontból kifogásolja, II. 3-nak Duhm által javasolt összekapcsolását II. 14-el.⁹ Hasonlóképp esztétikai okokból törli Duhm ellenére III. 12b.—13-at, hogy III. 5. után azonnal III. 19. következhesse, mert így hatásosabb. Tehát vagy Duhm „esztétikai érzéke“ nem volt oly erős és kritikájában oly vezető szerepet vivő, amint azt Cornill állítja, vagy pedig az ő kritikáját is bizonyos mértékben az esztétikai érzék vezette.

Nézetünk szerint azonban a prófétai közlés módja általában a vers volt, már csak azért is, mert a próféták arra szánták, hogy a lelkekbe belevésődjenek. Az írás által való gondolatközvetítésről az akkori kulturfokon még szó sem lehetett. A prófétának minden effektust előszó által kell elérnie. Erre pedig sokkal alkalmasabb a kötött forma, amely jobban megragadja a hallgatóság lelkét, mint a prózai beszéd. Rövid, tömör mondások voltak a Jahve-szavak és pedig kötött formában. Erbt kitűnő érzéssel rekonstruálja Jeremias Jahve-szavait, néha azonban túlságba megy abban, hogy a Jahve-szó lehetőleg rövid legyen. Steuernagel a priori valószínűtlennek tartja, hogy a próféták kötött formá-

² Dr. B. Duhm: *Israels Propheten* 1916. 266. 1.

³ Dr. C. H. Cornill: *Das Buch Jeremia*. XXXVIII—XXXIX. 1.

⁴ Duhm i. m. 266. 1.

⁵ Dr. C. von Orelli: *Der Profet Jeremia*. München 1891. 225. 1.

⁶ Dr. C. Steuernagel: *Lehrbuch der Einleitung in das Alte Testament*. Tübingen 1912. 564—565. 1.

⁷ Cornill i. m. 20. 1.

⁸ Sellin E. Dr.: *Einleitung id. A. T.* 1914. 95. 1.

⁹ Cornill i. m. 20. 1.; hasonló eset 35. 1. is.

ban beszéltek volna.¹⁰ De akkor hogyan magyarázza Ézs. XXVIII. 9–10-et, ahol nyilvánvalóan Ézsaiásnak az inspiráció és extázis pillanataiban mondott — nem állítjuk, hogy épen azonnal teljesen korrekt versmértékkel bíró, de bizonyára az extázis szülte többé-kevésbé szabatos rithmussal előadott — szavait gúnyolták ki Ézsaiás hallgatói. Hogyan magyarázza meg akkor továbbá Steuernagel azt, hogy Ámos és Hoseás könyve csekély kivétellel mind versben van írva. Vagy talán Jerémias kevésbé lett volna szellemileg arra képes, amire Ámos, az egyszerű pásztorember képes volt, hogy t. i. kötött formában beszéljen? Nem, a kötött forma a prófétai beszéd lényegét, állandó külső formáját képezte, mert csak így alkalmas a lelkekbe való beplántálásra, megőrzésre és továbbadásra. A régi izraeli irodalom ama maradványai, amelyek még általunk is kimutatható ősrégi elemek (pl. a Lámeé ének, vagy a Debora-dal) s amelyek szintén arra voltak szánva, hogy megjegyezzék és terjesszék őket: szintén kötött formában vannak írva. A verses forma biztosította a fennmaradást. Ami prózában volt írva, azt nem védte a forma, az könnyebben elkallódott. De nemcsak Izraelben, más népeknél is az ó-korban: verses formában vannak írva azok a dolgok, amelyekről azt akarják, hogy megőriztessenek, továbbadassanak (pl. a jövendőmondások, varázsszövegek).

Még a próféta-beszédek rithmusa is azt szolgálta, hogy a Jahve-szó minél könnyebben felvehető és tovább adható legyen a tartalom veszélyeztetése nélkül. A próféták u. i. többnyire a népszerű, ú. n. קִינָה strófát használják, amelyben IX. 20–21. tanúsága szerint a népies siratóénekek voltak írva. A qina-strófa metrikája nem volt nehéz és többé-kevésbé tökéletes formában az extázis pillanataiban is produkálható volt. Mi sem állítjuk, hogy Jerémias azonnal tökéletes versmértékben beszélt. De kötött formában beszélt. Ami símitani való strófáin még akadt, azt leírásakor meg is tette. Cornill is hajlandó annyit elismerni, hogy Jerémias „a pillanat hatása alatt“ szabadon költhette XXXVIII. 22-t.¹¹ De miért ne lehettek Jerémiasnak máskor is olyan pillanatai, amikor ezek hatása alatt költeményekben pergett le ajkáról a Jahve-szó? Jerémiasban meg volt minden szellemi képesség ahhoz, hogy ihletettsége közt kötött formában adjon kifejezést.

Hogy Jerémias a lelki hatás kedvéért használta a verses formát, bizonyítja az, hogy amikor a hallgatóság számára írt, még akkor is qinastrofákban írt (ill. diktált Baruknak) és azt azután felolvastatta, hogy az ismerős versmértékben mondott szavak a hallás útján is vessék bele magukat a lelkekbe. Ha nem ezt akarta volna, akkor nem használta volna a népszerű rithmusokat, hiszen az írott betű, ha prózában van is, eléggé megőrizte volna szavait és azok hatását. Ő azonban a hallgatóság számára hatásosabbnak látja, a közismert kötött formában való beszédet.

Amikor azonban olvasóközönség számára ír, amikor nem kell attól félnie, hogy beszéde hatás nélkül szertefoszlik, elmúlik, amikor tudta, hogy az írott betű őrzi azt azok számára, akiknek szánta: akkor ő sem versben, hanem prózában közli a prófétai gondolatot. (Levél a deportáltakhoz XXIX. fejezet.) Olvasóközönség számára a próza is megfelelt, mert az írott betű biztosította azt, amit szóbeli előadás alkalmával a qina-metrum alkalmazásával kellett elérni: t. i. a mondottak lélekbevésését.

De nemcsak az eddig kifejtettek bizonyítják, hogy a próféta szükségképp kötött formában beszélt, hanem Jerémias könyvének prózai alkotórészei is.¹² Mert a Jerémias könyvében olvasható prózai fejezetek, kevés kivétellel, silány minőségűek. „Aki ezeket is Jerémiasnak akarja tulajdonítani, annak el kell fogadnia azt a lehetetlenséget, hogy Jerémias felváltva írt olyan költeményeket, amelyek stílusa és tartalma a legnagyobb eredetiségről tanúskodik és olyan szerfölött lapos prózai részeket, amelyekben sem a szellemnek, sem az írói tehetségnek

¹⁰ Steuernagel: i. m. 467. 1.

¹¹ Cornill i. m. 401. 1.

¹² A Baruk által írt fejezeteket most nem számítjuk ide. Eze kről külön kell beszélnünk.

semmi nyoma sincs.¹³ Sőt a prózai részek szerzője nagyon sokszor nem érti meg a költőt, sőt ennek egyenesen ellene mond. Ha egy kéz szerkesztette volna mindakettőt, akkor vers és próza nem ellenkezhetnének egymással ily feltűnően (pl. Jeremias III. 12b–13-ban) megtérésre hívja fel Judát. Ezt egy prózairó úgy értelmezi, hogy Jeremias Izraelnek az exiliumból való visszatéréséről beszél és ilyen értelmű, magaszerkesztette beszédet ad a próféta szájába, amelyet az eredeti jeremias elemhez kapcsol III. 17–18-ban. Ilyen esetek még pl. hogy az V. 10–17-ben levő eredeti Jeremiasfélreérti V. 17b–31. prózai rész írója. VII. 28–29-et félreérti VII. 30–VIII. 4. és XVIII. 16–20-at pedig 21–23. prózai versek írója stb., stb. Jeremias könyvének prózai részei tehát önmaguk tanús-kodnak, hogy semmi közük sincs az igazi Jeremiához. Legnagyobb részét az exilium utáni állapotokkal és exilium utáni írók gondolatvilágával mutatnak ismerettségét.

Eljutottunk tehát annak megállapításához, hogy Jeremias (kivéve a XXIX. fejezetet) versmértékben hagyta ránk a második tekercsben olvasható beszédeit. Ezek a költemények (és Baruknak Jeremiasról való feljegyzései) képezik az egyedül értékes részt a mai Jeremias könyvben.

A költemények többnyire egy-egy ciklust alkotnak. Ilyen külső kép is megkülönböztethető ciklus, pl. az ú. n. skytha-dalok (IV. 5–30-ban), vagy a királyokról szóló mondások (a XXII. fejezetben). Máskor meg látszólag egymástól független költeményeket kapcsol össze a közös hangnem, a gondolatok hasonlósága (pl. II. 2b–IV. 4.) egy ciklusba. A ciklusokon belül az egyes költemények nem hosszúak. Ritkán haladják túl a 4 versszakot, de nagyon sok epigrammaszerű egy-két strófás költemény is van. A keleti embernek sokkal több gyönyörűsége telik egy-egy markáns mondásban, vagy költői töredékben, mint hosszú lére eresztett epopóákban. „Egy-egy rövid szellemes mondás, amely találó, kicsi, alig pár sorból álló költemény, amely biztosan és szemléltetően fejezi ki egy gondolatot, nagy élvezetet okoz a hallgatóságnak. Az ilyent felkapják és továbbadják.”¹⁴ A próféták is tudatában voltak ennek és ezért lehetőség szerint nagyon röviden, de markánsan beszéltek. Egy-két soros költemény Jeremiasnál is több van. Pl. II. 2b–3., IV. 1, 4., IX. 9–10., XIII. 15–16., XIII. 17, 18–19., XXII. 6b–7, 10, 18–19, 24, 28., XXXVIII. 22. stb. Az egyes versszakokat Duhm¹⁵ négy-négy sorosaknak, Cornill¹⁶ nyolc-nyolc sorosaknak veszi. Akármilyen rövid legyen is azonban a költemény, Jeremias saját énjét, saját gondolkozását tükrözik nem egyszer mesteri módon. Elég, ha ennek bizonyítására pl. a II. 25., IV. 13., VI. 16., VIII. 7, 22–23., IX. 20., XI. 19., XIII. 23., XVII. 1., XX. 7–9, 17., XXII. 20a, 23a stb. helyeken olvasható élénk költői fantáziáról tanúskodó kifejezésekre utalunk. Jeremiasnak van érzéke a természet szépségei iránt. Ép úgy meglátja a virágzó mandulaágot (I. 11.), vagy a pompázó olajfát (XI. 16.) és a némes szőlővesszőt (II. 25., V. 10.), mint a büszke libanoni cédrust, amelyen a madarak fészkelnek (XXII. 7, 23.), vagy a gyümölcsnélküli száraz fügefát (VIII. 13.). Ismeri a vándormadarak költözését (VIII. 7.), a gyorslábú tevé (II. 23.), a réti farkas (V. 6.), vagy a vadászsólyom képeit (XII. 9.) és felhasználja őket gondolatai illusztrálására. A halál számára valami félelmetes hatalom, mely ellen védekezni nem lehet, mert az ablakon is behatol (IX. 20.), vagy pedig olyan, mint az arató, aki mint a kévéket, kaszálja le az embereket (IX. 21.). Amikor örömet akar festeni, akkor körtáncba induló, vidám zeneszó mellett lejtő leányok képét festi Izrael lelki szeméi elé (XXXI. 4.). De ismeri az emberi munka, a szántás-vetés (IV. 3b), vincellérkedés (VI. 9., XXXI. 5.) és aratás (IX. 21.) egyszerű képeit is. Ezeket mind-mind felhasználja gondolatai közlésére, szinezésére. Éppen ezért Jeremias seholsem monoton, pedig költeményeinek legnagyobb része fájdalomról, szomorúságról, bánatról beszél. Jeremias sohasem szentimentális, mert mindig a szív mesterkéletlen hangjait juttatja szóhoz. Jeremias a szív köl-

¹³ Duhm : i. m. 271. 1.

¹⁴ Dr. J. Kőberle : Der Profet Jeremia. Sein Leben und Wirken. Stuttgart 1908. 34. 1.

¹⁵ Duhm i. m. XXI. 1.

¹⁶ Cornill i. m. XLVI. 1.

tője. Charismája a hangulat. Ha próféta nem lett volna, akkor egyike lenne a világirodalom legnagyobb lyrikusainak. Már az utána következő héber költészetben is kimutatható a hatása. És pedig a Zsoltárokon, Jób költőjénél (különösen a III. fejezetben) és az ú. n. עֲבֵר־יְרֵחוֹ dalokban, a Jahve Szolgájáról szóló énekekben (Ézs. LIII.). Viszont meg kell említenünk, hogy az ifjú Jeremiás sokat tanult Ézsaiás, de különösen Hóseás költészetéből. V. ö. pl. 2b-t Hós. II. 16, 17., VI. 4-gyel; II. 20-at JHós. IV. 13-mal; II. 21-t Ézs. V. 3-mal; IV. 3-at Hós. X. 12-vel; IV. 14-et Hós. VIII. 5-tel; IV. 27–28-at Ézs. VII. 21., VI. 11., XIV. 24-gyel stb.

Láttuk, hogy Jeremiás könyve diktálásánál feljegyzéseire támaszkodott. Nem lehetetlen, hogy egyes kisebb ciklusok, pl. az ú. n. skytha-dalok is már az első, ill. második tekercsbe való felvételüket megelőzőleg publikálva voltak és talán, mint külön könyvecske is léteztek.

A mi Jeremias könyvünkben megállapítható valódi jeremiaszi elemet Duhm nyomán fejezetenként a következőkben állapítjuk meg:¹⁷

| | |
|---|---|
| I. 1a. | XII. 7–12. |
| II. 2b–3 és 14–28, 29–37. | XIII. 15–16, 17, 18–19, 20–27. |
| III. 1–5, 12b–13: és 19–20, 21–24. | XIV. 2–10a, 17–18. |
| IV. 1. és 3b–4, 5b–8, 11b– 16, 19–21, 23–26, 29–31. | XV. 5–9, 10–20. |
| V. 1–6a, 6b–9, 10–17. | XVI. 5. és 6b–7. |
| VI. 1–5, 6b–8, 9–14, 16–17. és 20, 22–26a, 27–30. és | XVII. 1. és 3. és 4b, 9–10a és 14, 16, 17. |
| VII. 28–29. | XVIII. 13–17, 18–20. |
| VIII. 4–7a, 8–9. és 13, 14–17, 18–23. | XX. 7–10, 14–18. |
| IX. 1–8, 9–10, 16–18, 19–21. | XXI. 11a. |
| X. 19–20. és 22. | XXII. 6b–7, 10, 13–17, 18–19, 20–23, 24, 28. |
| XI. 15–16, 18–20. | XXIII. 9–12, 13–14. és 15b. |
| | XXX. 12–15. |
| | XXXI. 2–6, 15–16, 18–20, 21–22a. |
| | XXXVIII. 22. |

Összesen kb. 60 költemény kb. 280 massoretikus verssel képezné tehát a mai Jeremias könyv eredeti jeremiaszi részét.

A költemények kronológiai sorrendje nem felel meg a fejezetekben található sorrendnek. Már Luther hangsúlyozza, hogy Jeremias könyvében összevissza van minden.¹⁸ Későbbi, a Deuteronomium szellemétől vezetett emberek sok helyen megbolygatták a Jeremias által bizonyára megadott sorrendet és a költeményeket aszerint tologatták *jobbra, vagy balra, amint arra saját gondolataik kifejezésére szükség volt.*

Jeremias költeményeinek keletkezési idejét, sorrendjét ugyancsak Duhm¹⁹ nyomán a következőkben próbáljuk megadni:

1.

a) *Legrégibb* még *Anátholban* keletkezett költemények lehetnek:

| | |
|--------------------------------------|-------------------------------------|
| II. 2b–3 és 14–28, 29–37. | 16, 19–21, 23–26, 29– |
| III. 1–5, 12b–13 és 19–20, 21–24. | 31. |
| IV. 1. és 3b–4, 5b–8, 11b– | XXXI. 2–6, 15–16, 18–20, 21–22a. |

¹⁷ Ezt a felsorolást Duhmnak az illető jeremiaszi helyekhez írt exegesisének tanulmányozása alapján állítottam össze. E felsorolás egyúttal az egyes költemények tagozódását is feltünteti. Az egymással össze nem függő csoportokat vessző, ill. pont választja el egymástól.

¹⁸ Köberle i. m. 20. l.

¹⁹ Duhm: Israels Propheten XXIV–XXV. l.

b) Talán még szintén *Anathotban* írta :

XI. 18–20.

XIV. 17–28.

XVII. 1. és 3. és 4b–t is.

2.

Jeruzsálemben írta és pedig :

a) *Jósiás korában* :

V. 1–6a, 6b–9, 10–17.

VI. 1–5, 6b–8, 9–14, 16–17,

20, 22–26a, 27–30. és

VII. 28–29.

VIII. 4–7a, 8–9. és 13, 14–17,
18–23.

IX. 1–8. 9–10, 16–18,

19–21.

X. 19–20. és 22-t.

b) *Joahás korában* :

XII. 10-t.

c) *Jojakim korában* :

XXII. 12–27.

XI. 15–16.

XII. 7–12.

d) *Jojakin korában* :

XXII. 24, 28-t.

e) *Czedekias korában* :

XXXVIII. 22-t.

A 4. és e) alatt említettek, valamint

XXII. 18–19, 20–23.

XIII. 15–16, 17, 18–29, 20–27.

képezik azt a plust, amivel a második tekercsben (XXXVI. 32.) több volt, mint az elsőben (XXXVI. 2, 4.).

3.

Időileg közelebről meg nem határozhatók, de *Jósiás halála* (608) után és *Jeruzsálem pusztulása* (587) előtt keletkezettek :

XIV. 2–10a.

XVII. 9–10a és 14 és 16–17.

XV. 5, 10–20.

XX. 7–10. 14–18.

XVI. 4. és 6b–7.

XXIII. 9–12.

XVIII. 13–17.

XXX. 12–15.

Jeruzsálem pusztulása után aligha írt már Jeremias több költeményt.

A költemények keletkezési idejének ez a megállapítása természetesen csak Duhm egyéni véleménye. Jeremias életének feldolgozásánál egy-két költemény (pl. XII. 7–12., vagy XX. 14–18.) elhelyezésében mi is eltérünk tőle.

Sokkal lényegesebb eltérést mutatnak a Duhm-féle dotálásoktól a Jeremias-kritikának Duhmon kívüli művelői.

Igy pl. Cornill kikapcsolja II. 14–17-et, amely szerinte jeremiaszi ugyan, de nem illik az összefüggésbe.²⁰ Közelebbi helyét, keletkezési idejét nem határozza meg. II. 16–17-et pedig Duhm ellenére törli.²¹ Ugyanezeket a költeményeket Giesebrecht²² és Erbt²³ a Megiddo utáni időkre vonatkoztatják s abból az időből (18 évvel későbből, mint Duhm) keletkezik. Vagy pl. III. 4–5-öt Smend²⁴ és Giesebrecht²⁵ a Jósiás-féle reform (621) utáni időbe helyezik. VI. 13–14-et Giesebrecht 608 utánra, Erbt²⁶ pedig ezt és VI. 27–30-at 621 utánra

²⁰ Cornill i. m. 21–22. l.

²¹ Cornill i. m. XLI. l.

²² Giesebrecht i. m. 6. l.

²³ W. Erbt: *Jeremia und seine Zeit*. Göttingen 1902. 129. l.

²⁴ Dr. R. Smend: *Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte* Freiburgi. B. u. Leipzig 1893. 235. l. jegyzet.

²⁵ Giesebrecht i. m. 16. l.

²⁶ Erbt i. m. 246–247. l.

helyezi. XIII. 18—19-et pl. Duhm²⁷ *Jojakim* korába, Cornill,²⁸ Giesebrecht,²⁹ Orelli,³⁰ Steuernagel³¹ és Sellin³² pedig *Jojakin* korába helyezik olyan érveléssel, amely Duhm ellenében nem állja meg a helyét. Legmesszebbre tér el Duhm véleményétől Smend, a XXX. és XXXI. fejezetek datálására vonatkozólag. Míg Duhm hajlandó elfogadni, hogy pl. a XXX. és XXXI. fejezet költeményei Jeremias ifjúkori tevékenységéből valók, addig Smend e fejezeteket legjobban Jeruzsálem újraépítése idejéből, tehát: exilium után, a perzsa időkben keletkezetteknek tudja elképzelni.³³ Ugyanezeket a költeményeket Erbt³⁴ is a Jeruzsálem pusztulása utáni időben helyezi.

Jeremias könyvének legelső és főalkatrésze volt, tehát az ú. n. második tekeres, amely csupa jeremiaszi költeményeket tartalmazott. Ennek a könyvnek a felirata, címe I. 1a) volt, amely még magától Jeremiástól származhatik. דְּבָרֵי יִרְמְיָהוּ volt, a költemények címe, felirata, ami jelenthetne annyit is, hogy „Jeremias története“, de jobb itt is, mint Ám. I.-ben „szó“ értelemben venni a דְּבָרֵי ill. דְּבָרֵי-יִרְמְיָהוּ-t és akkor דְּבָרֵי יִרְמְיָהוּ annyit jelent, mint Jeremias szavai, beszédei: Baruk is prófétai szót, beszédet ért a דְּבָרֵי alatt (XXXVI. 4, 10, 27. köv.). A LXX. itt is, mint Hós. I. 1., Mi. I. 1., Jóel I. 1. és Zóf. I. 1-ben: λόγος-szal fordítja a דְּבָרֵי ill. דְּבָרֵי-יִרְמְיָהוּ szót. A felirat többi része: I. 1b—3. nem eredeti jeremiaszi elem, hanem valószínűleg Barukra vezethető vissza.

A második tekeres költeményein kívül, mint eredeti jeremiaszi költemények, de különálló formában képeztek egy iratocskát, vagy könyvecskét a XXX. és XXXI. fejezet eredeti költeményei. Duhm is elismeri, hogyha a XXXI. fejezet valódi jeremiaszi magja Anathotban keletkezhetett is, az azért mégis különálló iratocskát képezett.³⁵ Ezt bizonyítja e fejezetekben olvasható költemények közös parenetikus hangja. Duhm „Izrael és Juda jövőjéről szóló könyvnek“ mondja a XXX. és XXXI. fejezeteket. Gondolatmenetük a III. fejezetével egyezik és önmaguk közt is belső, zárt egységet képeznek. Duhm e véleményéhez csatlakozik Cornill³⁶ is, míg Giesebrecht³⁷ csak a XXXI. fejezetben fogad el jeremiaszi részeket (kb. ugyanazt, mint Duhm). Stade, Steuernagel és — amint láttuk — Smend is mind a két fejezetet elvetik, mint nem eredetit.

Jeremias könyvének következő legértékesebb alkotórészét a *Baruk által írt Jeremias-életrajz* képezi: a mai XXVI—XLIV., ill. XLV. fejezetekben. Látni fogjuk dolgozatunk II. fejezetében, hogy Jeremias 604ben ismerkedett meg Barukkal amikor költeményeit lediktálja. Ettől az időtől fogva Baruk folytonosan Jeremias mellett maradt és a próféta élete folyásáról hűséges, elfogulatlan feljegyzéseket készített. Így állt elő az ú. n. Baruk-könyv, amely csupa prózában írt fejezetet tartalmaz és csak két helyen (XXXVIII. 22. és XLV. 3.) van egy-egy Jeremiástól, ill. Baruktól származó költemény. Baruk „nem nagy szellem, nem ragyogó tollú író, de hűséges, becsületes lélek, aki azt, aminek maga is tanúja volt, hűséges beleéléssel, a legapróbb részletekig és megbízhatóan beszéli el“.³⁸ Szorosan véve nem lehet életrajznak nevezni Baruk iratát, mert sem Jeremias ifjúságáról, sem haláláról nem értesít bennünket. A feljegyzéseknek mégis életrajz jellege van, ha csonka is ez az életrajz. Valószínű, hogy Baruk maga sem akart naplót-

²⁷ Duhm i. m. 124. l.

²⁸ Cornill i. m. 35. l.

²⁹ Giesebrecht i. m. 78. l.

³⁰ Orelli i. m. 273., 275. l.

³¹ Steuernagel i. m. 547—548.

³² Sellin: i. m. 92. l.

³³ Smend: i. m.: 239—241. l.

³⁴ Erbt i. m. 290—291. l.

³⁵ Duhm i. m. 237—238. l.

³⁶ Cornill i. m. 332. l.

³⁷ Giesebrecht i. m. 165. l. és XXV. l.

³⁸ Duhm i. m. 219. l.

szerű, pontos életrajzot adni, inkább csak Jeremias életének egy-egy fontosabb eseményét akarta megörökíteni, amelyek rá és kortársaira benyomást tettek. Baruk stílusát külsőleg az jellemzi, hogy nagyon részletes és aprólékos néha (v. ö. a XXVI., de különösen a XXXVI. fejezet eseményeinek leírását) és hogy elbeszéléseit szereti יהוה-vel bevezetni (XXXVI. 16, 23., XLI. 1. stb.), míg a redaktorok, interpolatorok inkább a יהוה-t szeretik használni (XXXVII. 11. stb.)

Teljesen bizonyos, hogy Baruk könyve sokáig, esetleg évszázadokig, mint különálló könyv létezett. Baruk, aki 580 körül Egyiptomban írhatta eme feljegyzéseit — függelékképp szánta könyvét Jeremias beszédei, ill. költeményei mellé. Mivel évek szerint haladt az elbeszélte anyagban: teljesen bizonyos, hogy elbeszélései valaha chronologiai sorrendben következtek egymás után. Ez a sorrend a következő lehetett:

1. Jojakim idejéből való események:

- a) uralkodása kezdetére vonatkozik: XXVI. 1–3, 4, 6–24.;
- b) uralkodása *negyedik*, vagy *ötödik* évre: XXXVI. 1–26, 32.;
- c) uralkodása *egy későbbi* évre: XXXV. 5–11.

2. Czedekias idejéből való események:

- d) uralkodása *negyedik* évre vonatkozik: XXVIII. 1., XXVII. 2–3., XXVIII. 2–23, 15–17.;
- e) talán *ugyanerre az évre* vonatkozik: XXIX. 1, 3–4a), 5–7, 11–15, 21–23, 24, 26–29.;
- f) uralkodása *kilencedik* évre vonatkozik: XXXIV. 1–7.
- g) *Jeruzsálem Czedekias alatti ostromának idejére* vonatkoznak: XXXIV. 8–11., XXXVII. 5, 12–18, 20–21., XXXII. 6–15., XXXVIII. 1, 3–22, 24–28a).

3. Jeruzsálem elfoglalása utáni eseményekre vonatkoznak:

- h) XXXVIII. 28b), XXXIX. 3, 14a);
 - i) a *micpai kolóniára* és annak viszonyosságaira vonatkozólag: XL. 6–7., XLII. 9, 13a), 19–21., XLIII. 1–7.;
 - j) egy *Egyiptomban* történt esetet mond el: XLIV. 15a), 16–19, 24–26, 28b);
 - k) *Zárszó*: XLV. 1–5.

Ez lenne Baruk könyve anyagának sorrendje. Ezt a sorrendet azonban a későbbi korokban a *redaktorok és interpolatorok* teljesen felforgatták. Úgylátszik eleinte megelégedtek azzal, hogy csak egyes nekik tetsző részleteket választottak ki Baruk könyvéből és ezekre azután a maguk szájaíze szerint való hosszú יהוה-akat dolgoztak ki és ezeket betoldották Jeremias költeményei közé. Ezáltal egyrészt azt idézték elő, hogy a költeményeknek Jeremias által adott eredeti sorrendjét felforgatták és a tisztán költeményekből álló jeremias anyag közé idegen származású prózát keverték; másrészt ezek által a betoldások által keletkeztek azok a párhuzamos elbeszélések, amelyekkel ma Jeremias könyvében találkozunk. Így pl. VII. 3–15., ill. VII. 16–26. eseményei párhuzamosak a XXVI., ill. XLIV. fejezet elbeszéléseivel. A VII. fejezetben olvasható elbeszélések Duhm szerint³⁹ redakciós dolgok, amelyek azonban Baruk alapján állanak, a XXVI., ill. XLIV. fejezetek elbeszélései ellenben eredeti Baruk elemek.⁴⁰ Cornill,⁴¹ Giesebrecht⁴² és Orelli⁴³ hajlandók VII. 3–15-öt is eredeti Baruk résznek

³⁹ Duhm i. m. 210–216. l.

⁴⁰ U. o. és 327–334.

⁴¹ Cornill i. m. 93. l.

⁴² Giesebrecht i. m. 54. l.

⁴³ Orelli i. m. 128. l.

elfogadni. Cornill pl. úgy szeretné megoldani a kérdést, hogy a VII. 3–15-öt Jeremias eredeti beszédének tekinti, míg a XXVI. fejezetben szerinte azokról a következményekről van szó, amelyeket e beszéd Jeremias számára hozott.⁴⁴ Cornill azonban például önmagával kerül ellentétbe. Megelőzőleg u. i. azt mondja, hogy Jeremiasnál „az érzelmi elem teljesen uralkodik az intellektualis elem ellenében“ és hogy a próféta nem „abstrakt“ gondolkozó. S a VII. fejezetet dacára annak, hogy maga is elismeri, hogy „lényegesen a tanító elem uralkodik benne“,⁴⁵ mégis hajlandó Jeremiasnak odaítélni. Jobbnak látjuk tehát itt is Duhm felfogásához alkalmazkodni, aki tekintettel arra, hogy VII. 3–15. alapgondolata nagyszerű, amelyet későbbi korok embere aligha találhatott ki, ezt a részletet egy Baruk alapján író interpolator művének tekinti. Jeremias, de még Baruk kezétől sem származhatik VII. 3–15., mert kidolgozása nagyon gyenge.

Még később aztán a redaktorok az egész Baruk könyvet beleolvasztották Jeremias költeményei közé. Tették pedig ezt minden rendszer, alapgondolat, vezérfonal követése nélkül. Nem is tudunk másképp ilyen minden irodalmi célt félredobó egybeszerkesztést elképzelni, minthogy az egybeolvasztás nem egyszerre, hanem apránként történt.

Giesebrecht⁴⁶ és Cornill⁴⁷ és némiképp Duhm⁴⁸ is hajlandók a XXVI–XXIX. fejezeteket külön könyvecskének venni a Baruk könyvön belül. Ezt a nézetüket a közös nyelvészeti sajátosságokra (a ירמיה -ra) végződő nevek következetes rövidítése. Nebukadnezar nevének írásmódja stb.), továbbá a gondolatközösségre (megfontolásra, higgadtságra intenek) alapítják.

Valószínű, hogy azok, akik Baruk könyvét Jeremias könyvével (költeményeivel) összeolvasztották, nem az egész Barukot dolgozták fel, hanem csak azt, ami az ő céljaiknak megfelelt. Aki bővebb részletekre volt kíváncsi, az elolvashatta azokat az akkor még önállóan is létező Baruk-könyvből.

Jeremias költeményeinek és Baruk könyvének összedolgozása után Jeremias könyve a következő két részből állott:

1. I–XXV. fejezetek. Ezek legnagyobb része költemény és pedig eredeti jeremias elem. A költemények közt olvasható prózai fejezetek részben Baruk könyvéből vett motivumokon felépített redakciós eredeti Jahve-szavakat is tartalmaznak (pl. VII. 3–15., 16–20.), amelyeket Jeremias szájába adtak, részben teljesen független költött midraszerű elemeket (pl. XI. 1–17., XIII. 1–11., 12–13., XVIII. 1–12., XIX. 1–XX. 6. stb.). Ezeknek a prózában levő betoldásoknak az értékéről már beszéltünk. Most csak azért említjük őket, hogy az I–XXV. fejezetek idegen eredetű tartalmára rámutassunk.

2. XXVI–XLV. fejezetek. Baruk könyvének ezekbe a fejezetekbe beleolgozott részletei képezték Jeremias könyvének második részét. Természetes, hogy az összeolvasztás folyamán Baruk írásai is sokat szenvedtek és lényeges idegen elemmel bővültek. Mert az átdolgozók, vagy felületesen vették Baruk történelmi feljegyzéseit és azokat a maguk theoriái szerint átalakították (pl. XXXIV. 8–11., XLIV. 15. köv.), vagy egyenesen félredobták Baruk intencióit és a magukéval helyettesítették (XLV. 1.). Ezért van az, hogy Jeremias Baruk könyvének nem eredeti részeiben hosszú beszédeket tart (pl. XXXIV. 12–22., XXXV. 12–19. stb.), amit valójában sohasem tett. Baruk írásai közé is került legendaszerű és értékű elbeszélés (XXXIX. 11–13., XL. 1–5.).

Jeremias könyvének harmadik és tegyük hozzá, legterjedelmesebb alkotórészét képezik — Jeremias eredeti költeményei és Baruk könyve mellett — az ú. n. *interpolációs részletek*, amelyeknek sem a prófétahoz, sem Barukhoz semmi közük nincs. Jeremias könyvében különösen nagy az interpolációs elem. Ezt legjobban a számok mutatják. Az egész Jeremias könyv, azaz mind az 52 fejezet

⁴⁴ Cornill i. m. 93. és 299. l.

⁴⁵ Giesebrecht i. m. 147. l.

⁴⁶ Cornill i. m. 303–304. l.

⁴⁷ Duhm i. m. XXI. és 219. l.

⁴⁸ Duhm i. m. 258. l.

összesen 1350 massoretikus verset tartalmaz. Ebből Jeremias eredeti költeményeire — amint láttuk — kb. 280, Baruk eredeti könyvére pedig kb. 220 massoretikus vers esik. Az interpolátorok számára tehát 850 vers marad.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk, hogy nem egy interpolátor rendszeres betoldásaival, hanem hosszú idők, évszázadok toldozó-foltozó munkájával s így természetesen sok interpolátor művével állunk szemben.

Mi volt az oka annak, hogy éppen Jeremias könyvébe avatkoztak bele ilyen élenken a későbbi korok emberei?

Az, hogy Jeremias az izraeli történelem legfontosabb periodusában, az exiliumot közvetlenül megelőző időkből élt és tanúja volt Jeruzsálem elpusztulásának. Ezek az események mérhetetlenül nagy befolyással voltak a későbbi zsidóság történetére. Mivel Jeruzsálem pusztulása után nagyon sokáig a reménytelenségnek, a szenvedéseknek ideje következett, a lelkek keresték a választ arra a kérdésre, mi okozza Jahve kegyelmének ezt a hosszú ideig tartó elfordulását? Megnyugtató választ csak úgy tudnak találni, ha az exiliumot közvetlenül megelőző időket és a messzebbre visszanyúló korokat is: lehetetlenül romlottnak, valláserkölsi tekintetben teljesen züllöttnek, bálványimádónak tartják. És mivel maga Jeremias sohasem mondta, hogy az exiliumnak a bálványimádás lesz az oka: az interpolátorok maguk költötte hosszú és dörgedelmes predikációkat adnak Jeremias szájába. Egy másik interpolátor pedig népek, pogányok ellen jövődölő prófétának teszi meg Jeremiast és szenvedélyes hangú fenyegetéseket ad a próféta szájába az Izraelt és Judát környező közelebbi és távolabbi népek ellen, hogy a csüggedő kedélyeket ezáltal is felemelje, rámutatva arra, hogy Jahve népének sanyargatóit is el fogja pusztítani Izrael Istene.

Az egy pillanatig sem bántotta ezeket az embereket, hogy Jeremias gondolatvilágától teljesen idegen ideák prófétájává teszik meg őt. Ők feljogosítva érzik magukat arra, hogy Jeremias szájába saját gondolataikat adhassák **דְּבַר יְהוָה** gyanánt. Miért? Azért, mert az isteni kinyilatkoztatás mivoltáról és a próféta feladatairól lényegesen másképp gondolkoztak, mint Jeremias. Számukra a kinyilatkoztatás az egy Istenről való tanból és Istennek a mózesi törvényeken alakuló akaratóból áll. Ez a kinyilatkoztatás azonban szerintük Mózesrel le van zárva. A későbbi próféták tehát szerintük már semmi újat sem mondhatnak Isten lényéről és akaratóról, mert Mózes mindent elmondott. Ez a Deuteronomium iskolájának a hatása. A későbbi próféták feladata szerintük már csak a lelkigondozásban és jövődölésben áll. De ebben a feladatukban az Istentől Mózes útján adott tanra támaszkodnak. Ez a tan viszont rendszerbe foglalható és a későbbi korok irástudója által is épúgy megtanulható, mint a próféta által. S ha egyszer megtanulta, akkor a próféta nevében beszélhet is. Abban a pillanatban, amikor a prófétai hivatás számukra nem az Istentől való elhivattatásban, hanem a megtanulható írott betűn alapszik, amikor a próféta feladatát nem a folytonos isteni kinyilatkoztatás, az igazi Jahve-szó közlése, hanem a szilárd tanokon alapuló lelkigondozás képezte: egyenlőknek érezték magukat a prófétákkal és csak azért nem írtak a maguk neve alatt, mert a régi emberek nevének több hatást tulajdonítottak kortársaik számára, mint a sajátjuknak. Izrael irodalmában különben is gyakori eset, hogy nagy történelmi nevekkal ruháznak fel későbbi irodalmi termékeket.

Amikor pedig már leírt betűhöz nyúlnak és abból idéznek (pl. Baruk elbeszéléseiből: VII. 1—15, 16—20-ban), akkor sem érzik szükségét annak, hogy megnevezzék a forrást, amelyből merítették. Izrael irodalma az anonym írásművek irodalmának nevezhető. Az ebben az eszmekörben élő embernek pedig nincs érzéke a szerzői jog tiszteletben tartása iránt. Az írott betű náluk mindenkié. Még az exilium utáni kor sem ismerte a név szerzői fogalmát, tiszteletét. Mutatja ezt az, hogy ép az exilium utáni korban kapott lábra egy erős pseudonym irodalom.

Az interpolációk irodalmi jellege nagyon különböző. Szellemi tekintetben az Ezékieltől Deuterójesajáig terjedő, sőt még későbbi idők gondolkozásmódját

tükrözik. Indító motivumaik pedig az exiliumtól a görögökig terjedő idő eseményei voltak. Vannak köztük hosszú beszédek nagyon gyenge gondolatokkal, de annál hatalmasabb retorikai túlzásokkal. Néha elvesztik a beszéd fonalát (pl. VII. 21–26.), néha nagyon primitív legendákat produkálnak, amelyet esetleg csak egy jeremiasi szóra építenek fel. Pl. Jeremias XIII. 17-ben arról beszél, hogy a גִּוּר (góg) miatt el kell rejtőznie és XIII. 15-ben óv a גִּוּר (felfuvalkodás) következtében származó veszedelmektől. Erre az egy szóra építenek fel egy 11 versből álló legendát, amely a גִּוּר (góg) körül forog (XIII. 1–11.). Vagy XX. 10-ben Jeremias arról panaszkodik, hogy őt מַגּוּר מִפְּסָבִיב (borzadály köröskörül) szavakkal csúfolják. Erre ismét egy legendát építenek fel, amelyben Jeremiást egy pappal (Paschur) hozzák összeütközésbe, akinek azután azt jövendőli, hogy nem Paschur, hanem מַגּוּר מִפְּסָבִיב lesz ezentúl a neve (XX. 1–5.). Sokszor azt a benyomást kapja az ember, hogy az interpolátor alacsonyabb műveltségi fokon álló ember, talán iparos volt (X. 21. köv. LI. 13.). Az interpolációk nagy része fenyegető tartalmú predikációk, amelyek lépten-nyomon pusztulást helyeznek kilátásba annyira, hogy pl. a Misna „omnis dirutio“-nak nevezi Jeremias könyvét. E beszédeknek Ezékiel proféciai szolgáltak mintául.

Azonban nemcsak fenyegetések vannak az interpolációk közt, hanem vigasztaló beszédek is. Ezekben Deuterója s a példánykép. Az I–XXV. terjedő fejezetekben még kevés ilyen vigasztaló beszéd van. A legtöbbje a XXX–XXXIII. fejezetekben olvasható. Nem egy messianistikus prófécia is van a vigasztalások közt (pl. XXXIII. 19–20, 26a), XXIII. 5–6., III. 15–18. stb.).

Vannak az interpolációk közt közmondásszámba menő kifejezések (XII. 5.) és masal- meg zsoltárstílusú versek is (XVII. 11, 5–8., XX. –13.). Sőt még egy varázsszóformula is található az interpolációk közt (X. 11.) az üstökösök és a levegőben lévő gonosz szellemek ellen, amelyek nem istenek. Ennek az utóbbi versnek aram nyelvezete is mutatja, hogy későbbi korokban keletkezett. Ezek közzájön forgó mondások lehettek, amelyeket valami későbbi ember beleírt Jeremias könyvébe, hogy az elkallódástól megóvja őket. XXXI. 22b és XXXI. 26-ban egy olvasó gúnyolódó megjegyzései olvashatók, amelyek a margóról kerültek a szöveg közé. A hasábokon írt eredeti szöveg közt bőségesen volt hely interpolációk számára. Ezek az interpolációk a másolások alkalmával belekerültek az új példányokba is és így az eredeti szöveg folyton nőtt és szaporodott.

Az interpolációknak — amint már az eddigi megjegyzések is mutatták — nagyjából teológiai jellegük van. Predikációik az „atyák bűnei“ miatt, dorgálások a kultusz elhanyagolásáért. Némelyik beszéd, eltekintve a csekély kis történelmi köntöstől, amelybe öltöztetve van: valósággal példája lehet a synagogális predikálásnak. Az interpolátorok teljesen a Thórában éltek már és a Thóra szempontjából ítélnék meg mindent. „Még amikor az új, a szívekbe írt törvényről beszélnek is (XXXI. 31. köv.), akkor sem valami új, magasabb vallási fokra gondolnak, hanem arra az időre, amikor az eddigi bűnöket már levezekelték, a szenvedések vége, a nép pedig bensőleg összenőtt a Thórával és mindannyian írástudók.“⁴⁹ Vallásuk a monotheizmus, amely már valósággal húsukká és vérüké vált, úgyhogy képtelenek megérteni a pogány vallásokat és kultuszokat és ezeket a „szív keménységére“, vagy elbutulásra vezetik vissza (X. 8.). Ennek a gondolkozásmódnak felel meg az interpolátorok eschatologikus nézetei is. Valósággal eschatológiai szisztémával dolgoznak, amely megfelel az ifjabb kanonikus apokalipszisek eschatológiájának. Ilyen színezetű versek pl. I. 15., III. 17., XXIII. 5., XXV. 31., XXVII. 4., XXXI. 34., XLVII. 1., L. 20.

A betoldások teológiai színezetét egyúttal támaszpont az interpolációk keletkezési idejének a megállapítására. Bár ez a módszer nem minden esetre válik be, mégis azt mondhatjuk, hogy a legfiatalabbak a messiási jövendölések.

⁴⁹ Duhm: Israels Propheten. 1916. 12. 1.

Ezek a második század vége felé keletkezettek. De vannak még fiatalabbak is, amelyek már a LXX.-ba sem kerültek bele (pl. XXXIII. 14–16.). A midraszerű elemek valószínűleg a harmadik századból valók. Itt sincs kizárva még fiatalabb elem sem (pl. XXIII. 16. köv.). Bár a midras rendszeren magán viseli a dátumot is, amely időből keletkezni látszani akar: történelmi értéke még sincs, mert nem tárgyilagos, hanem theologizáló tartalmú és a régi forrásokat túlságosan nagy fantáziával kezeli. A midras még akkor sem feltétlenül hitelt érdemlő, ha napokra terjedő pontossággal állapítja meg a dátumot, mert a későbbi írók nagyon találékonyak a dátumok kitalálásában. „A mondákat valódi történelem gyanánt kezelik, a dátumokat költik, hogy írásaiknak még hihetőbb külsőt adjanak.”⁵⁰ Időileg legrégibb az LII. fejezet interpolációi, amelyek valószínűleg az exilium idejéből valók.

Az interpolációk következtében Jerémias könyvének nemcsak eredeti diszpozíciója, hanem tartalma is megváltozott. Az interpolátorok a maguk nagy tömegű betoldásaikkal — az egész mai Jerémias könyvének $\frac{3}{5}$ része interpolációs elem — megmásították, félretolták az eredeti Jerémias könyv intencióit. Jerémiasnak u. i. az volt a célja, hogy kortársait felrázza, megtérésre bírja és ezáltal a pusztulást elhárítsa. A mai Jerémias könyvnek pedig az a célja, hogy a bűnt és a miatta előállott katasztrófát (az ország és a nép pusztulását) magyarázza: Valami népkönyv-féle akar lenni, amely a folytonos szenvedések okait megmagyarázni igyekszik. Legfontosabb nekik feleletet adni arra a kérdésre, hogy miért lett a nép oly nagyon és oly sok időre szerencsétlen? Erre pedig csak úgy tudtak megfelelni, hogy Jerémias eredeti tendenciáját félretolták, meghamisították.

Külön kell megemlékeznünk Jerémias könyvének speciális interpolációiról, az ú. n. **נבִּיָּא** elleni próféciáról. A **נבִּיָּא** ill. **נבִּיָּא** eredetileg „népeket“ jelentett és csak a VII. század végétől kezdve adják neki a Deut. alapján álló írók a „pogányok“ színezetet. Jerémias könyvében nagyszámú ilyen pogányok ellen való jóvendülés van. Mindjárt Jerémias elhivattatási vízióját úgy állítja be a redaktor, hogy Jerémias elhivattatása, próféta hatásköre a pogányokra is vonatkozott (I. 5b), 10.). Egy összefüggő részen kívül (XLVI—LI. fejezetek), — amelyet ép ezért a legtöbb ó-testamentumi kutató külön könyvecskének vesz — még Jerémias könyvének következő helyein vannak pogányok elleni próféciák: IX. 24–25., XII. 14–17., XVIII. 7., XXV. 15–16., XXVII. 7., XXVIII. 8., XXXVI. 2., XLII. 8–13. és XLIV. 30.

A pogányok elleni próféciák szerzőségét, eredetiségét illetőleg megoszlanak a Jerémias-kritikával foglalkozó tudósok véleményei. Cornill, Giesebrecht, Sellin, Steuernagel, Orelli és Erbt lehetségesnek tartják, hogy Jerémias a pogányok ellen is prófétált. Duhm, Schwally, Stade és Smend pedig tagadják ezt.

A mi nézetünk is az, hogy Jerémias nem prófétált a pogányok ellen és hogy az összes, most említett helyeken olvasható pogányok elleni jóvendölések, beleértve a XLVI—LI. fejezeteket is: nem jerémiasiak. Kivételt csak a XXVIII: 8. képez. Ez a hely — amelyet Cornill és társai nagyon szeretnek Duhm szeme elé tartani, mert ezt ő is eredeti jerémias helynek tekinti —, tehát ez a hely sem bizonyítja azonban azt, hogy Jerémias maga is azt akarja hangsúlyozni, hogy ő magát a „sok ország és királyság ellen“ háborút jóvendölő próféták közül valónak tekinti. Ha ezt akarná hangsúlyozni, akkor nem számíthatná maga mellé Hananját is, mert hiszen ez ép e próféciák ellenkezőjét, a jót jóvendölte. Nézetünk szerint itt (XXVIII. 8.) Jerémias sokkal inkább azt akarja hangsúlyozni, hogy a szerencsét jóvendölő prófétának csak a jóslás beteljesedésekor szabad hinni. Tehát XXVIII. 8. sem érv, amellet, hogy Jerémias idegen népek feletti prófétának is tudta magát. Különben is ez a hely a szó szorosabb értelmében nem jerémias hely, mert Baruktól származik. Hitelességéhez ugyan nem fér kétség, de

⁵⁰ Duhm: Isr. Profeten 235. 1.

az eredeti jeremiaszi elemek közt még ennél is kevesebb, mondhatjuk semmi nyoma sincs annak, hogy Jeremias a pogányok fölötti prófétának is tudja magát.

Álláspontunkat még a következőkkel akarjuk védelmezni:

1. A pogányok ellen való prófécia későbbi keletű, mint Jeremias kora.

Szülőoka azoknak a theokratikus és messianistikus gondolatok, amelyek — amint már említettük — vígasztaló tendenciával kezdtek ébredezni az exiliumban levő és a még későbbi zsidóság közt. A száműzetetésben állanak elő azok a próféták, akik először hirdetik a szabadulás, a megváltás közeledését és Izraelnek a pogányokkal szemben való megigazíttatását.

Ez ellen ugyan fel lehet hozni azt, hogy már Ézsaiás is jövendölt idegen nép, pl. Assur ellen is. De viszont az is igaz, hogy Ézsaiás először Isten büntető vessejének tekintette Assurt Juda számára (ép úgy, mint Jeremias a káldokat) és csak akkor kezdett Assur ellen jövendölni, amikor belátta, hogy Assúr a maga és nem a Jahve dicsőségét keresi a világban. Ezért mondja, hogy Jahve Assur ellen fordul és egyedül is elpusztítja őket (XVIII. fejezet). Ézsaiás idegen nép elleni jövendölésének tehát speciális oka volt. Jeremiásnál azonban nem találunk az Ézsaiáséhoz hasonló különleges okot, amely miatt szükséges lett volna neki is pl. Babel ellen fordulnia. Nem, nála sehol sem találjuk nyomát annak, hogy Babel túllépte volna a neki — a próféta hite szerint — Jahvetól adott hatáskört. Épen nem valószínű, hogy ő, aki Jahve büntető eszközének tekintette Babelt és Jahve ellen való lázadásnak a Babel ellen való lázadást, hogy ő Babel ellen jövendölt volna, mint azt az L. és LI. fejezetekben olvasható monstruózus prófécia állítani akarja.

Az sem érv ez ellen a felfogás ellen, hogy Ámos és Ezékiel is prófétáltak más népek ellen. Ámos u. i. erőteljes, mondhatni szinte nyers természet volt. Jeremias ellenben gyengéd, szinte félnék lélek volt, akinek lelkét nem gyönyörködtette soha mások pusztulása s akit prófeciájának népére vonatkozó beteljesedése bizonyára annyira lefoglalt és megdöbbentett, hogy nem ért rá más népekkel foglalkozni. Ezékiel pedig inkább „szoba-próféta” (Duhm)⁵¹ volt, akit a pogányok elleni prófeciáiban a bosszú inspirálhatott.

A pogányok elleni prófeciák tehát exilium utáni eredetűek. Teljes virágjukban a III. és II. században voltak. Megalapítójuknak azonban az 540 körül működő Deuterójesaját kell tartanunk. Ő ad u. i. először kifejezést annak a gondolatnak, hogy Jahve az egyedüli úr ezen a földön. Ez a gondolat képezi a pogányok elleni prófeciák közép- és kiindulópontját. Ezt a gondolatot, amelyet Deuterójesaja fejezett ki, még erősítették a zsidóságban a történelem eseményei. Amikor u. i. a későbbi zsidóság látta, hogy egyik világirodalom a másik után pusztul el, hogy az assyr után a káld, majd a perzsa, majd a görög következtek, hogy egyik sem volt állandó, sőt mindenik a másik vesztére tört, még jobban megerősödött bennük az a gondolat, hogy semmi földi hatalom nem állandó és hogy az országok felett Jahve az egyedüli úr és parancsoló. Ő sópíri el őket egymásután, ahogy neki tetszik. Ennek a meggyőződésre vált gondolatnak a nyomán egyre gyakoriabbakká lettek a pogányok elleni jövendölések. Ezeket azután a régebbi próféták írásaiba toldották be úgy, hogy pl. Ámos könyvében ki tudunk már mutatni olyan prófeciákat pogány népek ellen, amelyeket idegen kezek helyeztek be oda a II. században (t. i. az edomiták, filiszteusok és phóniciaiak elleni prófeciák).⁵² Ha tehát a későbbi korokban élt ez a tendencia, hogy minél több idegen nép ellen készítsenek prófeciákat, akkor a Jeremias könyvében levők is ebből a korból származhatnak. Az interpolátor prófétává lépteti magát elő és Jeremias szájába maga alkotta jövendöléseket ad. Szerinte u. i. a régebbi próféták tanulmányozása által a jövendölés is megtanulható, mert rendszeren alapul. Ezt a rendszert elsajátíthatja bárki, ő is. S aki ismeri ezt, az jövendölhet is. Az interpolátorok tudják ugyan, hogy a régebbi próféták csak a kinyilatkoztatást kapták, a kinyilatkoztatás rendszeréről azonban nem tudtak még.

⁵¹ Duhm: i. m. 97. 1.

⁵² Cornill: i. m. 5. 1.

De mivel a kinyilatkoztatásnak általuk felállított rendszere pontosan megfelel a történelem folyásának: ez igazolja, hogy e rendszer is tulajdonképp Jahvetől származik. Tehát e rendszer alapján leszámaztatott jövendölések szerintük egyenlő értékűek az eredeti kinyilatkoztatásokkal. Erre a meggyőződésükre támaszkodva nyugodtan adják a 600 körül jövendölő Jeremias szájába a III. század eseményeinek a megjövendölését. Ezek a jövendölések azonban csak vaticinia ex eventu-k, mert nézetük szerint a századokkal előbb élő próféta is megjövendölhette volna őket, ha kiterjeszkedett volna rájuk. U. i. a próféta által kapott eredeti kinyilatkoztatás, amely voltaképp egyenlő a rendszer útján nyert kinyilatkoztatással, szintén rávezette volna — nézetük szerint — erre a prófétát, ha az foglalkozni akart volna ezekkel a dolgokkal. Mivel magukat a prófétával teljesen egyenlő értékű és egy helyről eredő kinyilatkoztatás birtokosainak hiszik: bátran beszélnek a próféta nevében olyasmiket, amire az nem is gondolt.

Valószínű továbbá az is, hogy a pogányok elleni próféciák keletkezésében része van annak a tendenciának is, hogy ezek által a próféciák által Juda pusztulását mintegy világtörténeti perspektívába helyezték. Ez a szándék is a pogányok elleni próféciák Jeremias utáni keletkezése mellett bizonyít, mert csak a későbbi zsidóság számára képezi a zsidó nép és annak sorsa azt a középpontot, amely körül az egész világtörténelem forog.

2. Jeremias azért sem prófétálhatott a pogányok ellen, mert ő mindenütt, ahol költeményeiben, vagy Baruknál beszélni halljuk, vagy tenni látjuk: csupán a **בְּתַעֲטוּ** prófétájának tudja magát. Sehoh, ahol eredeti jeremias elemmel van dolgunk, nem viselkedik Jeremias úgy, mintha Istennek népek, világok felett ítélkező, jövendölő helytartója lenne a földön. Jeremias tisztán csak a saját népéhez érez küldetést. Amikor hivatásáról beszél, sohasem fejezi ki magát hyperbolákban. Fémvizsgálónak mondja magát népe közt, akinek feladata a nemes érc tartalmát kiválasztani (VI. 27. köv.). Máskor meg olyannak érzi hivatását, hogy hasonlóknak kell lennie „Jahve szájához“, azaz hogy mindig csak a nemeset szabad beszélnie, sohasem „közönséges“ dolgokat. Mindez azt bizonyítja, hogy hivatását szerényen fogta fel és csak a saját népére vonatkozóan tartotta.

Cornill is azt hiszi, hogy Jeremiasnak a pogányok ellen is kellett prófétálnia, már csak azért is, mert az ő korában Izrael már assyr provincia, Juda pedig assyr, majd Babylon hűbérállam volt. Jeremias tehát nem törődhetett csak a saját népével, hanem szükségképp törődnie kellett a világbirodalomokkal, mert Juda története csak epizódja volt a világbirodalomok történetének. Jeremias tehát „csak nagy világtörténelmi eseményektől várhatta Juda sorsának változását“.⁵³

Ami Cornillnak azt a megjegyzését illeti, igaz hogy Juda Jeremias korában már nem volt önálló. De akármilyen epizódja volt is Juda sorsa a világbirodalomok sorsának, az feltétlenül biztos, hogy Jeremias azért mégis csak judai, helyesebben efraimita és nem assyr, vagy babilonai kozmopolita öntudattal rendelkezett. Bizonyos, hogy elsősorban csak népe s nem a világbirodalomok sorsa foglalkoztatta lelkét. Azt sem hisszük, hogy Jeremias „csak nagy világtörténelmi átalakulásoktól és eseményektől várta Juda sorsának jobbrafordulását“. Mert amennyire mi a prófétát ismerjük — saját költeményei és Baruk alapján —, sohasem olyanok látjuk őt, mint aki külső, világtörténeti, vagy politikai eseményektől várja népe sorsának javulását. Ellenkezőleg: a *belső* megújulástól, az erkölcsi megtéréstől, a szív „körülmetelésétől“ várja csak ezt. A megtérésre és nem külső folyamatokra számít még akkor is, amikor Baruknak (XXXVI. 3.) lediktálja beszédeit. Az erkölcsi megjobbulást pedig bizonyára nem azzal akarta elérni, hogy a pogányok ellen prófétál, mert az ilyesminek a hangoztatása a maga igazában amúgy is nagyon bízó népet még jobban megerősítette volna abban a meggyőződésében, amelyet a Deut. oltott a lelkébe, hogy t. i. Jahve csak őket fogja

⁵³ Cornill i. m. 209. 1.

segíteni. Jeremias sokkal inkább a lelkek felrázása útján akarta létrehozni a megtérést és ezáltal a nép sorsának javulását.

Azonban Cornillnak lehetetlenség másképp vélekednie a pogányok elleni próféciákat illetően, mert szerinte „a pogányok megtérése teljesen a jeremiaszi theologia körébe tartozik és egyszerű következménye Jeremias felfogásának”.⁵⁴ Dacára azonban ennek, még Cornill is kénytelen elismerni, hogy „Jeremias egész szívét Jahvénak Izraelhez és Izraelnek Jahvéhoz való viszonya foglalta le”,⁵⁵ hogy „Jeremias számára elsősorban Izrael házának létezése vagy nem létezése volt a nagy kérdés”⁵⁶ és ebből kifolyólag Cornill is csak „az izraeli belállapotok” megítélésében látja „illetékesnek” a prófétákat.⁵⁷ Minek akkor mégis a pogányok elleni próféciák eredetiségéhez ragaszkodnia? Hiszen ezek szinte kirínak Jeremias eredeti költeményei közül és már ezáltal is gyanúsakká teszik magukat.

A próféták feladata tehát csak a saját idejükben és saját kortársaik közt volt. A Jeremiasé is. A messze jövő firtatása nem képezte feladatukat. A Jeremiasét sem. A nemzet saját jelenét akarták mindenkoron — Jeremias is — megvilágítani és Jahvénak a nemzetre vonatkozó akaratára rámutatni. Egyébként még Erbt, aki szintén hajlandó Jeremiasnak pogányok elleni próféciákat tulajdonítani, szintén kénytelen elismerni, hogy amikor Jeremias beleavatkozik is a külpolitikába (XXVII. 7.), akkor is ezt inkább azért teszi, hogy a saját népére gyakoroljon ezáltal hatást.⁵⁸

3. Jeremias már csak azért sem prófétálhatott a pogányok ellen, mert sehol, ahol Jeremias neve a saját könyvén kívül a kanonikus irodalomban előfordul, nem találunk olyan kijelentést az ő szájából, amelyből arra lehetne következtetni, hogy a pogányok ellen is prófétált. Pedig ezeknek a könyveknek az írói bizonyára még számos olyan értékes Jeremias-mondást, történetet, historiai adatot tudhattak a prófétáról, amelyek számunkra már elkallódtak. Ha tehát a Jeremias kora körül és után élő írók nem tartották fontosnak bennünket Jeremias Juda-Izraelt túlhaladó eszmeköréről tudósítani, akkor minden valószínűség szerint ők maguk is csak úgy látták a prófétát, mint mi, hogy t. i. népéé és egyedül csak azé volt minden gondolata. Láthatóképen már ők is különbséget tettek — ha csak hallgatólágosan is —, igaz jeremiaszi elemek és intenciók, továbbá interpolátorok, redaktorok művei, gondolatai közt. Utóbbiakat ők még pontosabban meg tudták különböztetni, az igazítól, mint mi.

4. Az a vers, amely Jeremiasnak a pogányok felett is való prófétai hivatását hangsúlyozza (I. 10.), ezt úgy fejezi ki: **רָאָה הַפְּקֻדָּהּ יוֹם הַנְּהַלְתָּ עַל-הַגּוֹיִם:** Jeremias tehát, aki még az elébb (I. 6.) félenk, hivatásától huzódozó ifjú volt, most egyszerre **פְּקִידָה**-dá, Istentől rendelt felügyelővé, tisztartóvá lesz e földön, aki, amint I. 10. folytatása mutatja, korlátlan hatalommal rendelkezik a világon. Ámde csak a későbbi korok képzelték a prófétákat az Isten **פְּקִידָה**-jainak, még a pogányok felett is rendelkező hivatalnokoknak, akiket Isten rendelt ki erre. Jeremias bizonyára nem így fogta fel hivatását. Ő nem Jahve hivatalnokának, hanem Jahve „szájának”, dorgáló és vádoló szavának hiszi magát, nem pedig egyszerűen adminisztratív és exekutív hivatali közegnek.

5. Egyes, pogányok elleni próféciák már magukban véve elárulják, hogy Jeremias korában nem léteztek. Ezekre még az eddig felhozott érveket sem kell alkalmazni, hogy idegen kéztől való származásuk kitűnjék. Ilyen pl. XXV. köv., ahol az ország nevének olyan tömkelegével találkozunk, amelyek bajosan voltak Jeremias korában már mind létező politikai fogalmak.

6. Máskor meg a pogányok elleni próféciákban felmerülő és a Jeremiasétól

⁵⁴ Cornill i. m. u. o.

⁵⁵ Cornill i. m. 222.

⁵⁶ Cornill i. m. 252.g1.

⁵⁷ Erbt. i. m. 20. l.

⁵⁸ Duhm: i. m. XXI—XXII. l.

merőben eltérő vallási felfogás bizonyítja, hogy nem eredeti elemekkel van dolgunk. XLIII. 8–13. írójának pl. az volt a fő, hogy az egyiptomi templomok ellen profétáljon. Ez a felfogás nem jeremiaszi, még a közfelfogás szerint csak Jeruzsálemben imádkozható Jahvet idegen földön is tisztelhetőnek, megtalálható-nak mondja (XXIX. 7, 13–14.) és valószínű Ezék. XXIX. 10. köv. alapul.

Megállapíthatjuk tehát, hogy Jeremiasnak nem voltak a pogányok ellen irányuló proféciái. Csak egyetlen egy kijelentése van, amely tényleg idegen népek ellen irányul és II. 37b-ben : „Elvetette Jahve, akikben bizakodol!“ T. i. Assurt és Egyiptomot. Ennek az éle is azonban inkább Juda ellen van fordítva, amint az az összefüggésből kiviláglik. Más nyilatkozata Juda-Izraelen kívüli nép számára nincs. Ez az egyetlen egy is általánosságban beszél csak az idegen népekről.

Újabb időben Gressmann azon a nézeten van, hogy a pogányok elleni proféciák valaha külön műfajt képeztek az izraeli irodalomban és önálló alakban is léteztek ép úgy, mint a Hananja irányzatú emberek szerencseproféciái. Későbbi időkben azután összeolvasztották őket történelmi nevű proféták irataival azért, hogy az elkallódástól megmentsek. Hogy ezt a régi héber irodalom mivolta s az akkori emberek gondolkozásmódja megengedte, arra már volt alkalmunk rámutatni. A műfaj keletkezésének oka Gressmann szerint is valószínűleg parentikus célok szolgálása volt.

A pogányok elleni proféciák képezik Jeremias könyve interpolációs elemének jelentékeny részét. Ezekon kívül megemlítésre méltó nagyobb interpolációk :

a) az összes helyek, ahol az „apák bűnei“ miatt való kirohanások olvashatók, pl. II. 5–13., III. 6–10., V. 20–25., VII. 24–26, 30–VIII. 4., XI. 7–13., XVII. 19–27., XXIX. 16–20., XXXII. 26–35., XLIV. 2–14. stb. ;

b) a Jahve ládájáról szóló rész : III. 16–18. ;

c) a pogányok isteneiről szóló rész : X. 1–16. ;

d) a már említett prózai fejezetek, amelyeknek egy része tendenciózus célzatú és a Deuteronomium által van inspirálva (pl. XI. 1–16., XXIII. 33–40.), másrészüik midrás : Jeremias egy-egy szavára vagy egészen szabadon költve (pl. XIII. 1–11., XVIII. 1–12., XIX. 1–XX. 6., XXI. 1–10., XXIV., XL. 1–15. stb.) ;

e) az „új-szövetségről“ szóló versek : XXXI. 31, 34., amelyekről még lesz szó.

Bár vannak az interpolációk közt olyanok, amelyek Jeremiást utánozzák (pl. XIX. 8. utánozza az eredeti XVIII. 16-ot, XXV. 32. pedig VI. 22-öt, ill. X. 22-öt stb.), azért mégis megállapítható, hogy az interpolatoroknak saját beszédfordulataik, képeik, állandó szólásmódjaik vannak, amelyekből külsőleg is azonnal megállapítható, hogy nem eredeti jeremiaszi-, vagy Baruk elemmel van dolgunk. Ilyenek pl.

1. a **בֵּית יַעֲקֹב** (II. 4.), **וְרַע יַעֲקֹב** (XXXIII. 26.), vagy **יַעֲקֹב** kifejezés (XXX. 7.), amikor az egész, Palesztinán kívül is élő zsidóságot akarják megnevezni (v. ö. Zs. LIX. 14.).

2. **בְּכַל־לֵב** (III. 10.). Ez a Deut. kedvenc kifejezése ;

3. az a szokás, hogy új, allegorikus neveket adnak Jeruzsálemnek (III. 17.), vagy az országnak (XXXIII. 16.), vagy a királynak (XXIII. 6.). Ez a szokás Ezékiel (pl. XLVIII. 35.) és Tritojesaja (pl. LXII. 24, 12. LVIII. 7, 12., LX. 18., LXI. 6., LXV. 15. stb.) utánzásán alapszik ;

4. **שְׂרָרוֹת לָבָם** „szívük keménysége“ kifejezést sem használja exilium előtti író (III. 17., XXIII. 17.). Hasonlókép a

5. **בְּיַד נְטוּיָהּ וּבְרוּעַ הַזְּקָה** „nagy erejével, kiterjesztett karjával“ (XXI. 5., XXVII. 5.) kifejezést sem. Állandó interpolációs szójárás továbbá :

6. Nebukadnezart **עֲבָרִי**-nak (szolgám) nevezni (XXVII. 6., XXV. 9., XLIII.

10. stb. Deuterocesaja nevezi először így Cyrust). Más, szintén későbbi helyeken Dávid (XXXIII. 21–22, 26.), vagy a próféták neveztetnek עֲבָדֵי -nak (XXXV. 15., XLIV. 4., XX. 5.). Az

7. הֵינָה יָמִים בָּאִים „és leszen ama napon, vagy imenapok jönnek“ kifejezések is állandó szólásmódjai az interpolatoroknak. Rendszeresen ezekkel a szavakkal vezetik be jövődöléseiket (pl. IV. 9., IX. 24., XXIII. 5, 7., XXX. 3. stb.). Jeremiás sohasem mond ilyen bizonytalan időre vonatkozó próféciákat.

8. későbbi szokás volt a nevek rövidítése (XXVII. 1, 12., XXVIII. 1.). A

9. הוֹלִידָּ and עָרָה a Papi Codex kedvenc szavai (XXIX 6., XVI. 3. és XXX. 20.);

10. נְשֹׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל „Izrael maradéka“ (XXXI. 6.) szintén a késői eschatológia terminusa (v. ö. Mi. IV. 7. Ézs. XXVIII. 12.). A

11. הָרֶב רָעַב, הָרֶב רָעַב „kard, éhség, dögvész“ szintén az interpolator frázistárházából való kifejezés. Az „atyáik bűneit“ ostromozó beszédekben állandóan szerepel (XIV. 12., XVI., XI. 22., XV. 2., XXXII. 36. stb.). Ezek az emberek valósággal kéjelegnek a borzalmasnál-borzalmasabb jövődölésekben (VII. 33., VIII. 1–4., IX. 10., XV. 3., XVI. 4., XIX. 6. stb.). Már ezzel is elárulják magukat, mert az igazi Jeremias sohasem ilyen (v. ö. VIII. 23., IX. 1, XIII. 17., XIV. 17–18. stb.).

12. Az exilium utáni időkben lett szokássá Jeruzsálemet így hívni מִקּוֹם הַזֶּה „ez a hely“, a többi városokat pedig עָרֵיהֶ „az ő városai“ (XXXIII 12., XXXIV. 1.).

13. A Deuteronomium szókinéséből való kifejezés „és leszek nekik Istenük és ők népem lesznek“ (VII 23., XI. 4., XXIV. 7., XXX. 22., XXXI. 33., XXXII. 38. v. ö. Det. XXVI. 17. köv. XXIX. 12., Ex. XIX. 5., VI. 7., Ezék. XI. 20., XIV. 11. stb.). Hasonlóképp az הֵמָּה וְאַבְתֵּיכֶם „ők és atyáik“ kifejezés (XIX. 4., XLIV. 3. stb.), valamint a יִדְעוּ אוֹתִי לְמִקְטָנִם וְעַד־גְּדוֹלָם kicsinytől-nagyig megismernek engem“ (XXXI. 33.) szójárás is a Deut.-ból való.

Még számos ilyen kifejezést sorolhatnánk fel. Itt csak a jellegzetesebbeket és gyakrabban előfordulókat említettük.

Említsük még meg, hogy az interpolációs versek természeteseerüleg más ó-szövetségi könyvek helyeivel mutatnak összefüggést. Pl. II. 8. emlékeztet Ézs. XXX. 5., III. 14–15. és Ezék. XLVIII. 19., ill. XXXIV. 23-ra ; I. 10. Jes.-ben Sir. XLIX. 7-re ; XXV. 30., Ám. I. 2., Jóel IV. 16., Ézs. XVI. 9-re ; XXV. 36–37., Zak. XI. 3-ra ; XXXI. 13b–14 Zs., CXXXII. 14–15. és Ézs. LXI. 3-ra ; XXXII. 20., Neh. IX. 10-re ; XXXII. 18b, Dtn. X. 17-re stb.

Eredeti jeremiási helyeket is utánoznak más ó-testamentumi könyvek. Pl. IX. 1-et utánozza : Zs. LV. 7. köv. ; XI. 19-et ; Ézs. LIII. 7. ; XIII. 15–16-ot ; Jób III. 9. ; XV. 5-öt ; Ézs. LI. 19. ; XV. 18-at, XVII. 1-et és XX. 14–18-at ; Jób VI. 15. köv. XIX. 24. ; XX. 10a- Zs. XXXI. 34.

Most már, hogy Jeremias könyvének mind a három alkotórészét ismerjük, tisztázzuk azt a kérdést : hogyan állt elő Jeremias könyve ezekből a különböző elemekből. Ezt Duhm⁵⁹ nyomán a következő módon képzeljük el :

1. a legrégebbi részt, a második tekercsben foglalt eredeti jeremiási költeményeket addig, bővitették részben Barukból vett, részben szabadon költött (midras) elemekkel, amíg előállottak az I–XXV-ig terjedő fejezetek a mai alakjukban.

⁵⁹ Duhm : i. m. XXI. XXII. 1.

2. XXV. 15. köv. adtak motivumot a pogányok elleni próféciák (XLVI—LI. fejezetek) megírására.

3. A pogányok elleni próféciák hatása alatt bővítették ki Jeremiasnak a XXX. és XXXI. fejezetekben olvasható költeményeit a XXX. és XXXI. fejezetek mai alakjává.

4. Ezek indítottak valakit arra, hogy a XXXII. és XXXIII. fejezeteket átdolgozva mai helyükre beiktassa.

5. A XXXII. fejezet adott indítékot a XXXIV. és XXXV., továbbá a XXXVI—XLV. fejezetek betoldására. Utóbbiakat épűgy, mint a 4. alattiakat: Barukból vették.

6. Legutoljára a XXVI—XXIX. fejezeteket kapcsolták be, amelyek jelenlegi helyzetüket annak köszönhetik, hogy a XXVII—XXI. fejezetek interpolátorok okozta eschatológiai színezete a XXX—XXXIII. fejezetek közelébe utalta őket, másrészt, hogy a XXVI. fejezet dátuma a XXV. fejezetére emlékeztetett. Az LII. fejezet történelmi zárószó II. Kir. XXV.-ből.

Valamennyi csoport természetesen erősen át volt már dolgozva, amikor a mai összefüggésbe belekerült. A 2. alatt említett csoport helyéről a következőkben lesz szó.

Jeremias könyvének speciális kérdése a massoretikus és a Septuagiuta LXX. szöveg közti óriási különbség. A dolog u. i. úgy áll, hogy a LXX.-ban kb. 100, többnyire jelentéktelen szóval van több (pl. XXXI. 9, IV. 2., VII. 4, 9., VIII. 21., XLV. 3, LI. 8. stb.-ben), mint a Massoretikusban. Ezek a leíró számlájára tehetők. Ellenben — és ez a fontos — a LXX.-ban 2700 olyan szó nincs benne, ami a Massoretikusban benne van. Azaz a LXX. szövegéből a héber szöveg $\frac{1}{8}$ -ad részé hiányzik. Ezt már nem lehet a másolók hibájául felróni. Duhm úgy magyarázza meg ezt a nagy differenciát, hogy a héber szöveg írói díszesebb kéziratok nyomán dolgoztak és minden erejükkel arra törekedtek — különösen a könyv második részében észlelhető ez jobban —, hogy a sorok számát minél jobban szaporítsák. Nem lehetetlen, hogy a sorok száma szerint fizették őket. A LXX. fordítói pedig szerinte egyszerűbb kéziratokat használtak munkájuknál. Szeretnek rövidíteni, kétes értelmű szavakat, sőt egész mondatokat is kihagytak.⁶⁰

Steuernagel viszont úgy képzei el a dolgot, hogy a görög fordító, vagy leíró: a görög, vagy héber szöveget tudatosan összevonta.⁶¹ Azt is lehetségesnek tartja azonban, hogy a LXX. egy régebbi, kb. a III. századból való, a Massoretikus pedig egy későbbi elemekkel megtoldott fiatalabb, talán a II. századból való szövegkiadást képvisel.⁶²

Bárhogyan álljon is a dolog, a LXX. nagyon fontos szerepet játszik a Jeremias könyv szövegkritikájánál épen a két verzió közti nagy különbség miatt. A priori nem lehet eldönteni, hogy melyik szövegnek, a Massoretikusnak, vagy a LXX.-nak kell-e adni az elsőséget? Ezt minden egyes esetben külön kell megállapítani. Általános érvényű kijelentést csak akkor tehetnénk, ha két egyforma elvek szerint készült verzióról lenne szó. Valójában azonban csak a redakciónak egy régibb és ifjabb fázisáról beszélhetünk. Annyit azonban mondhatunk, hogy nagyon sok hely van a szövegben, ahol a LXX. szövege döntő fontossággal bír, mert jobb, mint a Massoretikusé, pl. XI. 15., XXIII. 33., VIII. 3., IX. 21, XLI. 9., XIV. 4., XLVI. 17. stb.

A LXX.-ból hiányzó helyek nagy száma azt bizonyítja, hogy a Massoretikuson való munka még akkor is folyt, amikor a LXX. szövege már kész volt.

A számos szembeötlő különbség mellett, amely ennek következtében a LXX. és a Massoretikus közt van (pl. a LXX.-ból egész sor vers hiányzik, ami a Massoretikusban benne van, így: XVII. 1—4., XXXIII. 14—16. stb.), a legfeltűnőbb a XLVI—LI. fejezetek különböző elhelyezése a Massoretikusban és a LXX.-ban. A XLVI—LI. fejezetek u. i. 9 különböző idegen nép elleni próféciát tartalmaz-

⁶⁰ Duhm i. m. XXII. 1.

⁶¹ Steuernagel i. m. 533. 1.

⁶² Steuernagel i. m. 566—567. 1.

nak. Általános az a felfogás, hogy valaha külön könyvecskét képeztek. Már most a LXX. azt cselekszi, hogy nem ott hozza a XLVI—LI. fejezeteket, ahol a héber szövegben vannak, t. i. a XLV. fejezet után, hanem XXV. 13. után és ezenkívül még a 9 nép elleni próféciaák sorrendjét is felcseréli egymás közt. Világos, hogy ekkora eltérés csakis úgy lehetséges, hogy vagy a görög fordító előtt volt más kézirat, mint a Massoretikus írójáé előtt, vagy fel kell tételeznünk azt, hogy a görög fordítás alapjául szolgáló héber szövegen még a LXX. elkészülte után is változtattak. A LXX. sorrendjében tehát a héber szöveg XXVI. fejezete a XXXIII. fejezetben olvasható, a XXVII. pedig a XXXIV.-ben stb. A héber XLV. fejezetet a LXX, a XLIV. fejezet 30. verse után kapcsolja és az egész héber XLIV. és XLV. fejezetet az LI. fejezet gyanánt hozza. Az LII. fejezet azonban már a LXX.-ban és Massoretikusban is ugyanaz, t. i. a Királyok könyvéből vett történelmi függelék.

Hol volt a XLVI—LI. fejezetek eredeti helye? Schwally szerint ott, ahol jelenleg a LXX.-ban állnak, t. i. XXV. 13. után, mert szerinte XXV. 15. köv. indexet képeznek e fejezetek próféciaihoz. Sellin⁶³ szerint XXV. 26. után következtek. Legelfogadottabb Kuenen véleménye, amelyhez Cornill is csatlakozik,⁶⁴ hogy t. i. a XLVI—LI. fejezetek eredeti helye a XXV. fejezet mögött volt, mert XXV. 15. következők képezik a pozícióit, XLVI—LI. fejezetek pedig a tárgyalást. Budde azt is megmagyarázza, hogy miért kerültek a XLVI—LI. fejezetek a Massoretikusban mai helyükre? Szerinte u. i. a Babel elleni prófécia eredetileg nem e fejezetekhez tartozott, hanem mint különálló rész a könyv végén foglalt helyet (ma is ott van: az L—LI. fejezetekben). Ez a prófécia szerinte lassanként maga mellé vonta a többi, pogányok ellen jövődőlő próféciaakat is. Így keletkeztek volna a XLVI—LI. fejezetek. Steuernagel nem tartja szükségesnek, hogy XLVI—LI. fejezeteknek XXV. 16. köv.-vel való tárgyilagossá összefüggése miatt ez a kettő eredetileg helyzetileg is összefüggésben volt. XLVI. 1.-re hivatkozva külön könyvecskének tartja a XLVI—LI. fejezeteket, amelyből a pozíció megmásítása folytán két recenzió jött létre. Ezek közül a könyvecskék között szerinte az egyiket az I—XLV. fejezetekből álló könyvvel aképp kombináltak, hogy a XXV. fejezet mögé került. Így jött volna létre szerinte a a LXX. sorrendje. A másik könyvecskét pedig a XLV. fejezet után iktatták be és így jött létre szerinte a Massoretikus mai sorrendje.⁶⁵

Duhm nem bocsátkozik a XLVI—LI. fejezetek eredeti helyének tárgyalásába, mert szerinte „az ezen való fejtörésnek csak akkor lenne helye, ha ez a könyvecske (a XLVI—LI. fejezetek) magában véve is jól és ésszerűen lenne elrendezve“.⁶⁶ Abból azonban, ahogy Jerémias könyve mai alakjának keletkezéséről vélekedik, az látszik, hogy a XLVI—LI. fejezetek eredeti helyét XXV. 15. után képzeli.

E fejezeteket úgy tartalmukra, mint értékükre nézve Duhm elveti.⁶⁷ De még a pogányok elleni próféciaakat lehetőség szerint védelmező Giesebrecht is kénytelen bevallani, hogy a XLVI., XLVIII., XLIX., L. és LI. fejezetek nem lehetnek jeremiasiak, mert „a negyedik század zsidóságának érdeklődését akarták kielégíteni“.⁶⁸

Hogy a Jerémias könyvében található összes alkotórészeket (1. jeremias-i, 2. Baruk-, 3. interpolációs elem) külsőképp is feltüntessék, továbbá, hogy a Massoretikus és a LXX. közti különbséget szemléltessük, lefordítjuk XLV. 1—5-öt, miközben külső jelekkel tüntetjük fel az összes eltéréseket.⁶⁹

⁶³ Sellin i. m. 94.

⁶⁴ Cornill i. m. 287—288. l.

⁶⁵ Steuernagel: i. m. 535. l.

⁶⁶ Duhm: i. m. XIV. l.

⁶⁷ Duhm: Isr. Prof. 445—446. l.

⁶⁸ Giesebrecht: i. m. XXXIII—XXXIV.

⁶⁹ Tipikusabb helyet, mint a XLV. fej., nem kaptunk, ahol a Jeremiás könyvében előforduló összes alkotórészeket szövegkritikai szempontból jobban szemléltethetnénk. — A fenti szövegprodukciónban, ill. fordításban:

1. vers. „Az a szó, amelyet Jeremias próféta mondott Barukhoz, Neria fiához, amikor ez leírta ezeket a szavakat a könyvbe Jeremias szájából Jojakim, Jósias fia, Judea királya negyedik évében :
2. vers. *Igy szól Jahve (Izrael Istene) hozzád Baruk :*
3. vers. [Mert] Baruk ezt mondta :⁷⁰ óh, jaj nekem⁷¹ hogy Jahve gondot ad fájdalmamhoz. Elfáradtam a sóhajtozásban és nyugalmat nem lelek.
4. vers. [Igy] szólj hozzá : Igy szól Jahve : Ime, amit építettem, lerombolom és amit ültettem, kitépem, ugyanis az egész föld ez.
5. vers. És Te nagy dolgokat kívánsz Magadnak ? Ne kívánjad ! Mert ime szerencsétlenséget hozok valamennyi testre — ez Jahve mondása — de Neked zsákmányul adom életedet, akárhova fogsz is menni.“

Összefoglaláskép azt mondhatjuk, hogy Jeremias könyvének mai tartalma külsőkép a következő módon osztályozható (nem tévén természetesen különbséget az egyes csoportokon belüli eredeti és interpolációs részek közt) :

- | | | | |
|-------|-------------|------------|---|
| a) | I— XXV. | fejezetek. | „Jeremias szavai“, beszédei, költeményei. |
| b) | XXVI—XXIX. | „ | Részletek Baruk könyvéből. |
| c) | XXX—XXXI. | „ | „A Juda és Izrael jövőjéről szóló könyv.“ |
| d) | XXXII— XLV. | „ | Részletek Baruk könyvéből. |
| e) | XLVI— LI. | „ | A pogányok elleni próféciák könyve. |
| f) az | LII. | „ | Történelmi zárszó. |

Sem az egyes csoportokon belül, sem a csoportok között — ritka eseteket kivéve (pl. XXI. 11—XXIII. 8., IV. 5—30., XXVII—XXIX., XL—XLIV. fejezet) — nincs sem kronológiai fonál, vagy vezető tárgyilagos elv. Bármennyi redaktor és interpolátor dolgozott is, a könyvön azok sohasem érezték a rendezés, a kikerekítés szükségességét, sőt épen az ő betoldásaik voltak azok, amelyek az eredeti sorrendet mindenhol megbontották. Nekik már az is elég volt, hogy az egyes részek címszó által legyenek egymáshoz fűzve. De még erre sem fektettek különösképp súlyt. A massoretikus és a LXX. közti óriási különbség mutatja, hogy Jeremiás könyve tulajdonképp sohasem lett kész, mert a szöveget folyton át — meg átdolgozták.

Jeremias könyve ennek következtében igazán kaosz lenne számunkra, ha nem akadt volna két oly tudós, akik mélyreható vizsgálódásaikkal elemeire bontották Jeremias könyvét és ezzel lehetővé tették számunkra, hogy az igazi Jeremiást megismerjük. Ez a két tudós Duhm és Cornill. Munkámban sokszor kellett vagy az egyikre, vagy a másikra hivatkoznom. Előbbi radikálisabban, de azért nem önkényesen és a hagyományok tisztelése nélkül, utóbbi pedig konzervatívabb módon járt el. Duhmnak főerőssége a pszichológiai analízis finomsága, amelyhez erős linguistikai érveket tud felsorakoztatni. A szövegkritikában főképp a LXX.-ra támaszkodik. Cornill roppant körültekintéssel, nagy tudományos anyag összehordásával dolgozik és élénk történelmi érzékről tesz tanúbizonyságot. Kettejük közt a prózai fejezetek és a pogányok elleni próféciák eredetisége kérdésben van eltérés. Egyébként Cornill is 87 esetben ugyanazt törli a szövegből

a) a valódi jeremiási elem ritkított sorokban van adva.

b) a Baruk elem curzív betűkkel van adva.

c) az interpol. elem rendes írással, minden kül. jelzés nélkül van írva.

A Septuaginta plus-át a Mass. szemben [] jel közé tettük.

a Septuaginta minus-át a Mass. szemben () jel közé

⁷⁰ Duhm olvasási módja.

⁷¹ A LXX. egészen más szöveget hoz. Kétszer mondja : $\text{O}^{\prime}\mu\text{c}\text{o}\text{i}, \text{o}^{\prime}\mu\text{c}\text{o}\text{i}$. A héberben ennek :

אוי לי, אוי לי felelne meg.

(az I—XLV. fejezeteket véve csak), amit Duhm is és csak négy esetben töröl olyasmit, amit Duhm megtart (III. 12b—13., XII. 17., XXXI. 6., XXXII. 1.). Számos esetben (pl. XVII. 9—10., XV. 19. köv., XIII. 16. köv., XVIII. 18., XXIX. 16—20., XXXI. 16., XXXII. 11—14., XXXVI. 25., XXXVIII. 12a), 27., XLIV. 26—28.), pedig nyomatékosan utal Duhm „szerencsés és szép fejtegetéseire“ és általában — dacára a kettejük közti lényeges eltérésnek a tudományos felfogás dolgában — a legmelegebb elismeréssel emlékszik meg Duhm munkájáról, amelyet „geniális alkotásnak“ tart.

Említsük még meg, hogy Jeremiás neve messze túlhaladta a kanonikus Jeremiás könyv kereteit. Bizonyosságunk van rá, hogy valaha egy terjedelmes Jeremiás irodalom létezett. A LXX. ugyanis könyvünkön kívül Jeremiásnak tulajdonítja a Siralmakat, továbbá egy apokrifus Jeremiás-levelet és egy Baruk-könyvet. A kanonikus irodalomban II. Krón. XXXVI. 21. és 22—23-ban van idézve Jeremiás neve alatt egy-egy vers. Utóbbi hely Esdrás I. 1—2-vel egyenlő. Ezek az idézett versek azonban nem fordulnak elő Jeremiás költeményei közt. Az első hely (II. Krón. XXXVI. 21.) valószínűleg midrason alapszik, a második (II. Krón. XXXVI. 22—23.) pedig Deutrojesajából való. Valaha tehát Deutrojesaja anonym írásai is a Jeremiás neve alatt szereplő irodalomba tartoztak. Dán. IX. 1. köv. és Jes.-ben Sir. XLIX. 6. is ismerik Jeremiás nevét. II. Makk. II. és XV. pedig legendákat közöl róla. Megállapíthatjuk azonban, hogy az egész létező Jeremiás irodalomban a mi könyvünk volt a legértékesebb, mert nemcsak a próféta saját költeményeit, hanem Baruknak mesterére vonatkozó értékes feljegyzéseit is tartalmazza.

Kállay Kálmán.

Sumir (babyloni) örökség az ural-altai népek vallási életében.

(Folytatás és vége.)

A rendszer részletei és egyéb karakteristikumai minket itt nem érdekelnek, reánk nézve fontos az egészről csak az az elv, hogy az istenek alapjai az égen megfigyelhető csillagképek, amelyek ugyan nem merítik ki teljesen az istenség fogalmát, de mindenesetre az isteni hatalomnak látható, kijelentési formái. E magyarázat tehát semmit sem akar tudni arról, hogy az istenfogalom kialakulásában az égi tüneményeken kívül más tényezőknek is lehet részük s ezzel époly végletbe esik, mint ama másik magyarázati mód, amely az istenfogalom előállítását kizárólag a halotti szellemek tiszteletének tulajdonítja.

Szerencsére a *Winckler* iskola egyoldalúsága ma már annyira nyilvánvalóvá vált, hogy a tudósok egyre kisebbedő köre alkalmazza ez astral-mythologiai magyarázati módot a sumir-babylon-assyr vallás kialakulásának az ismertetéséhez. Kiváltképen elvetendő a rendszer azon túlzása, amely az istenek astralis karakterét minden vallásban egyszerűen assyr-babyloni kölcsönzésből magyarázza s e célból astralis jelenségeket fedez fel ott is, ahol ilyenek nincsenek.

De a *Winckler* iskola felfogásának mégis van egy nagy eredménye, az t. i., hogy rámutatott az istenfogalom kialakulásában a természeti jelenségek, kivált égi tünemények fontosságára s ezzel egyenértékű szerephez juttatta e factorokat is az istenfogalom alakításában közreműködő többi tényezőkéivel.

Az igazság e kérdésben is, mint sok kérdésben, valószínűleg a közepén van és helyesen vélekedik *Zimmern*, mikor az astral-mythologiai rendszer érvényességét bizonyos megszorításokkal csak a fejlődés későbbi időszakaira fogadja el, a fejlődés kezdetén azonban több más tényezőt is szerephez juttat az égi tünemények mellett a vallás és az istenvilág kialakulásában.²⁸⁶ Mi fenntartás nélkül a

²⁸⁶ A *Hastings*-féle *Encyclopaedia of religion and ethics*. (Babylonians and Assyrians címszó alatt.) 308. kk. 1.

Zimmern nézetéhez²⁸⁷ csatlakozunk és bár készséggel elismerjük, hogy a bálványképek tisztelete jórésztben a halotti szellemek kultuszán alapul, mindazonáltal az egyes istenek személyi kialakulásánál épolý jelentőséget tulajdonítunk a különbözõ természeti tüneményeknek is és semmiképen sem fogadhatjuk el helyesnek azon állítást, hogy e jelenségek istenfogalomképzõ szerepe csak a késõi reflexió gyümölcse, következésképp másodlagos fejlemény volna. E nézetünket megerõsítik azok az összehasonlító fejtegetések is, amelyek a sumir és ural-altai istenpantheon egyes szereplõ alakjainak az összefüggését igyekeznek feltárni s amelyekbõl kiderül, hogy a halotti szellemek tisztelete, amely helyi és törzsi viszonyokkal kapcsolódik, semmiképen sem hagyhatott volna az egész nyelvcsaládra kiterjedõ nyomokat maga után az egyes speciális istenek kiformalódásában. Itt tehát más jelenségeknek kellett alakítólag közbenyulniok.

Azon isteni személyek *egyike*, akik közösöknek látszanak a sumir és ural-altai népek istenpantheonában, *az égnek az istene*. Már a varázsirodalom közös képzetei ismertetése rendjén láttuk, hogy az égnek (s mellette a földnek) a tisztelete elterjedt volt az egész ural-altai nyelvcsaládnál. Itt nem is térnénk ki részletesebben a kérdés fölmelegítésére, ha pl. *Karjalainen* az ég kultuszának az õsiségét az ugor népek körében határozottan kétségbe nem vonná. Idevonatkozó jelentõs nyilatkozatai: „die Einreihung des Himmelsgottes unter die Geister, denen ein Kult gewidmet wird, hat in den Jugrerlanden erst spät stattgefunden“,²⁸⁸ egy másik helyen: „Wir können den Himmelsgott der Jugrer als Anbetung geniesenden Geist nicht für einheimisch und alt ansehen und müssen die Formen seines Kultes nur als Übertragung alter Zeremonien auf einen neuen Gegenstand betrachten“;²⁸⁹ végül műve egy harmadik helyén: „Unsere Untersuchung hat zu dem Ergebnis geführt, dass der Himmelsgott bei den Jugrern noch bis in recht späte Zeiten ein unbestimmter Begriff, eine den Angelegenheiten der Menschen fernstehende Gottheit gewesen ist.“²⁹⁰ Azonban nézete gyengeségét maga *Karjalainen* is érzi, amikor ellenkezõ érvei dacára is megengedi, hogy „die Vorstellung von einem im Himmel befindlichen Wesen kann trotzdem alt sein und ist meines Erachtens tatsächlich nicht späten Ursprungs“²⁹¹. De ha egy ilyen, minden hatalmi kör nélküli, elvont istenségnek képzeljük el az ég istenét, mi szerepe lehetett akkor az emberiség életében és mi vezethette rá hívõit jelenléte feltételezésére, hisz tudvalevõ, hogy a primitiv ember a szellemeket mindig a szerint osztályozta, hogy milyen viszonyban vannak vele és mennyire segíthetik, vagy gátolhatják életfunkciói betöltésében. Kedvtelésbõl, esetleg üres speculálásból a természetimádó emberek nem szoktak szellemeket gyártani. Nyilvánvaló tehát, hogy *Karjalainen*-nek e tarthatatlan okoskodása mitsem változtat azon a tényen, amit különben az adatok is bõségesen és határozottan megerõsítenek, hogy a többi ural-altai népekkel együtt az ugor népek is õsidõktõl fogva tisztelték és imádták az eget, helyesebben az égist.

Az égnek a neve a sumirban *an*, az eget megszemélyesítõ istené pedig *An*. Az *An* tulajdonnévnek az éggel való kapcsolása már a legrégebb sumir királyfeliratokban jelen van, ám ennek dacára sem bizonyos, hogy az égnek eleitõl fogva ez lett volna a neve. Helyesen mondja *Zimmern*, hogy míg *Samas* és *Sin* (a nap és hold isten) kultusza eredetileg is az általuk megszemélyesített égitestek tiszteletén alapult, addig *An* és más isteneknél a kapcsolatnak ez az eredetisége nem állapítható meg. „Rather may it have been that, under the influence of the systematizing process which had set in, particular features connecting one of these

²⁸⁷ E nézetrõl maga a szerzõ mondja, hogy az „an intermediate theory“, v. ö. i. c. 309. 1.

²⁸⁸ Die Religion der Jugra-Völker Bd. II. 280. 1.

²⁸⁹ U. a. U. o. 287. 1.

²⁹⁰ U. a. U. o. 290. 1.

²⁹¹ U. a. U. o. 287. 1.

gods with heaven, a second with earth, a third with water, were so utilized as afterwards to distinguish them sharply in these three directions...²⁹² Fel kell tételeznünk tehát, hogy az ég kifejező szava a sumirban eredetileg másképen hangzott s e kifejezést megtalálhatjuk az isten jelentésű *dingir*, emesal alakjában *dimir* szóban. A *dingir*-nek ugyan a feliratokban sehol sincs ég jelentése, de a kifejezés eredeti értelmére nézve a szóhasználatnál sokkal többet mond a szó írásjegye és ez egy csillagkép, amely kettős kimondási értékkel *an* = ég (coelum) és *dingir* = isten bir. Az írásjelben tehát összefoly az ég és isten fogalma, amiből az következik, hogy a sumiroknak első főistene az ég volt. Mivel a többi ural-altai népnél a sumir *dingir*-rel kétségtelenül összefüggő²⁹³ *tangri*, *tengri*, *tengere* stb. kifejezésekben mindenütt fennmaradt az eredeti jelentésnek ég és égisten kettőssége, de viszont mindeniknél megjelenik a további fejlődés folyamányaképpen a természeti vonatkozásaiból kivetkőztetett általános isten jelentés is, teljes joggal következtethetjük, hogy a csillagképpel kifejezett sumir *an* és *dingir* értékek közül is a *dingir* az eredeti, kezdetben ennek volt kettős ég és égisten jelentése, majd amazokhoz hasonlóan concret (=ég) jelentéséből kivetkőzvé, ez alakult át az istenség nomen appellativumává s csak e jelentésváltozás után merült fel a szüksége annak, hogy az ég jelölésére az *an* másodlagos fogalom foglaltassék le. E jelentéseltolódás azonban már a sumir-ural-altai együttélés időszaka után következett be, ezért nem találjuk a többi ural-altai népnél semmi nyomát annak, hogy az ég kifejező szava pl. a sumir *an*-nak megfelelő kifejezés volna. A sumir *dingir* és a megfelelő altai *tangri*, *tängri*, *tengri*, *tengere* kifejezések összefüggése tekintetében nincs tehát semmi kétség, (az altai-török szókezdő *t* a sumir *d* helyett a *d*-t a szó elején mindig helyettesítő dentalis), de nem ily világos az összefüggés a sumir *dingir* (dialektikusan *dimir*) és az ugor nyelvek közül a vogulban és osztjákban előforduló *Tarem*, *Turem* között. Nehézséget látszik itt okozni a *Tarem*, *Turem* második része, mely a sumir *gir*, *mir* gyökrésznek áthelyezéssel megfelelője és a sumir *i*—*i* magánhangzós alkotórészekkel szemben az *a*—*e* magánhangzós kiejtés. Ez utóbbi nehézség azonban mindjárt megszűnik, ha tekintetbe vesszük, hogy a török *tangri*, *tengri*, *tengere* gyökszavak is a sumir *dingir*-től részben, vagy épen egészen eltérő magánhangzó állománnyal bírnak s amazzal való kapcsolataukhoz mégsem férhet szó. Aztán ismerünk még egy másik sumir kifejezést is: *nimgir* (Sb. 8.) =vezér (assyrbab. *nagiru*), mely *najer*, *näjär* = király alakban hasonló magánhangzós kiejtéssel ment át a vogulba.²⁹⁴ A csuvaszban az ég neve, *ture*, *tore* alakban fordul elő, amely kétségtelenül szintén a megfelelő sumir-török kifejezésekkel rokon gyök s ha ez elromlott forma lehet a teljesebb *dingir-tangri*-nak egy változata, miért kellene e lehetőséget a vogul-osztják alakoktól megtagadni? A vogul-osztják *Tarem*, *Turem* jelentése különben, mint *Munkácsi* helyesen megállapította,²⁹⁵ mindenekelőtt = a látható ég s a többi jelentése, mint idő, világ, időjárás, állapot stb. ebből folyó másodlagos képződmények. A vogulban *Numi* = felső, magas kiegészítő jelzővel az égisten jelölésévé lesz s az osztjákban is *Turem*, *Torem* az égisten tulajdonneve. Teljességgel hibás a vogul-osztják gyököt a lapp *diernes*-sel (=zivatar) kombinálni s még hibásabb a magyar *árnyék* szóval való összefüggését állítani.²⁹⁶ Sőt mi még azt is perhorreskáljuk, amire *Munkácsi* céloz, hogy a vogul-osztják gyök esetleg a török *tangri* átkölcsönzése volna,²⁹⁷ avagy hogy épen a kaukázusi nyelvekben előforduló *Tarhu* istennév előréssével függhetne valamiképpen össze;²⁹⁸ — minde leszámaz-

²⁹² Hastings-Encyclopaedia of religion and ethics. Vol. II. 310. 1.

²⁹³ V. ö. legújabbban *Hannes Sköld*: Ein sumerisches Wanderwort in Asien (=W. Streitberg szerkesztette Indogermanische Forschungen. Berlin—Leipzig. 1925. XLIII. Bd. 126. 1.

²⁹⁴ *Munkácsi* az Egyetemes Irodalomtörténet IV. k. 41. 1. jegyzetében a vogul kifejezés sumir gyökszával a *nir*=ur, fejedelem kifejezést hozza fel. de ma már ismerjük ennek teljesebb *nimgir* alakját is.

²⁹⁵ V. ö. Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCLXXXI. kk. 1.

²⁹⁶ L. *Karjalainen*: Die Religion der Jugra—Völker, Bd. II. 292. 1.

²⁹⁷ Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCII. 1.

²⁹⁸ L. Keleti Szemle. 1904. V. évf. 350. 1.

tatások kevésbé igazolhatók, mint a sumir *dingir*-ből való eredeztetés és ha figyelembe vesszük még azt is, hogy a vogul-osztják égisten személyével kapcsolatban a róla szóló népköltési emlékekben olyan részletezések is olvashatók, — amelyek határozottan a sumir égisten működésére, személyi viszonyaira emlékeztetnek, akkor egyenesen kötelezve vagyunk a mi leszármaztatásunknak minden mással szemben elsőbbséget és nagyobb valószínűséget biztosítani. *Hunfalvy* a vogul-osztják *tarom* gyökre vezeti vissza a magyar *terem* kifejezést is,²⁹⁹ azonban ez állásfoglalása magyar nyelvészeti körökben nem talált visszhangra s épen ezért e vitás kérdést a jelen alkalommal mi se újítsuk fel.

Ha az égisten tiszteletét csak annyiban érvényesíthetnők a sumir-ural-altai szellemi és rokonsági összefüggés egyik bizonyítékaként, hogy az a sumiroknál és az ural-altai népeknél egyaránt jelen van, abból még semmi sem következne az égisten fogalmának és tiszteletének közös forrásból eredése feltételezése javára. Annál kevésbé, mert helyesen állapítják meg vallástörténészek,³⁰⁰ hogy az ég tisztelete ismerős és elterjedt a föld csaknem minden népénél nemcsak, de lényeges karakteristikumainak egyezése is feltalálható. Az azonban már döntő bizonyítékul szolgál, ha az ég azonos elnevezése is igazolja a közös eredetet s épily meggyőző argumentumként szerepel az égisten fogalmában, működési körében előforduló azonos képzetek, részletezések sorozata is, amennyiben ezek bizonyos általános hasonlóságok, azonos lelki meghatározottság szülte analogikus képzetek határain túlesnek.

A sumir égisten és az ural-altai népek égtiszteletének a közös típusában a következő *egyező* mozzanatok ragadják meg figyelmünket:

I. Nagyjából és egészéből *egyezőnek* fogják fel az *eget*, melyet az égistene representál. Ez egyezés kiütözik abból az azonos hitből, hogy az *ég rétegekből áll*, amelyek egymásra következnek, vagy egymás fölé helyezkednek el.

Az égnek ez a rétege ssége időrendileg természetesen a sumiroknál bizonyítható legelőször. Az *eget* az őssumir felfogás egy a föld fölé telepedő szilárd, félgolyó alakú alkotmányoknak képzelte, amely *hét* egymás fölé álló *réteg* összetevődéséből áll. Az égnek ezt a hétrétegűségét késői adatok világosan kiemelik, de igazolhatjuk azt a legkorábbi, kétségtelenül sumir időszakból is. Pl. az első király, *Etana* égberepüléséről szóló mythikus költemény arról tudósít, hogy az *Etana* vívő sas a harmadik megállás után jut fel az *Anu* égéhez, majd hogy utasát a legfelső égbe repíthesse, az *Istar* égébe, három további megállással az utolsó, *hetedik* rétegig jut el, ahova azonban nem léphet be, mert *Etana* e szavakkal állítja meg: „Barátom, nem akarok belépni az égbe, állj meg, hogy visszatérjek a földre!” Az *Etana* mythos ugyan mai alakjában az *Assurbanipal* király könyvtárából maradt fenn, de tartalma szerint feltétlenül ősrégi hitképzeteket tükröz. Vagy az ég hétrétegűségének sumir felfogása mellett döntő bizonyíték a mindenségnek *hét* parallel futó s egymás fölé világhegy alakjában telepedő réteges (sumir *ub* = assyr-bab. *tubuqâti*) elképzelése, amelyről *Jensen*, *Zimmern*, *Hehn*, *Meissner* az emlékek adatai alapján részletesen beszámolnak.³⁰¹ *Jensen* e világképet kétségtelen sumir szellemi produktumnak tartja s ennek a késői babylon-assyr képzelet általi félreértéséről, megrontásáról beszél.³⁰² És hogy *Jensen*-nek e pontban igaza van, mi sem mutatja jobban, minthogy a sumir mintára visszamenő babyloni toronyépületek felépíttetésükkel is s neveikkel is az égnek, a föld felé telepedő

²⁹⁹ V. ö. Die Ungern oder Magyaren. (Die Völker Oesterreich—Ungarns. V-er. Bd. Wien und Teschen, 1881). 46. l.

³⁰⁰ L. pl. *G. Foucart* a *Hastings*-féle kitűnő Encyclopaedia of religion and ethics Vol. XI. Sky and Sky—Gods c.-szó alatt. 580—585. l. „Through endless transformations and disfigurements the sky-god is found to be the base of all the systems of the great civilized religions of the classical Mediterranean and Oriental worlds“.

³⁰¹ *P. Jensen*: Die Kosmologie der Babylonier, Strassburg, 1890.; *Zimmern*: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. Berlin, 1902. 615. kk. l.; *Hehn*: Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im Alten Testament. (Leipziger Semitistische Studien. Jg. II. H. 5.) Leipzig, 1907. 12. kk. l.; *Meissner*: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 107—111. l.

³⁰² Kosmologie der Babylonier 174. l.

világmindenségnek e hétrétegűségét akarták utánozni, symbolizálni. Pl. a történeti feliratokból legkorábról ismert ilyen emeletes torony a *Gudea* által *E-PA*-nak nevezett toronyépület, melyet a *Gudea* feliratok számtalan helyen a *hét ub* (világtájék, réteg, vagy emelet) házának neveznek.³⁰³ A *Gudea* korának sumir eredetisége és karaktere pedig csak nem vonható kétségbe. A borsippai (*Babylon* elővárosa) híres *Nebo* szentély tornyának a neve *E-ur-imin-an-ki*-nak hangzott, ami magyarrá fordítva annyit jelent = „az ég és a föld *hét részének* a háza“. A *Gilgames* eposz elbeszélésében nagy szerepet játszó *Uruk* városa *hét ub, hét da* és *hét giparu*-ból áll, amelyeknek kosmikus jelentése és vonatkozása félreismerhetetlen. Mindezen adatok³⁰⁴ tehát világosan igazolják, hogy a sumirok az eget, illetőleg a világmindenségnek az ég által representált felső részét *hét* rétegből állónak gondolták és képelték el. Az universum e hét rétegűsége világosan szemlélhető arról a világtérképről is, amelyet a késői babyloni korból *F. E. Peiser* tett közvé.³⁰⁵ Hogy mivel függ össze a hetes számnak ez a szerepeltetése az ég képzetében, az egész világmindenség berendezésében s általában az élet egész mezején, arról majd később fogunk megemlékezni, de már most is előrebocsáthatunk következő fejtegetéseinkből annyit, hogy a primitív ember által időmérőül elfogadott holdphasiskorok időtartamának a tapasztalati megfigyeléseiben bírja alapját.

Az ég rétegeiségének nyomai megtalálhatók az ural-altai népek kosmogonikus képzeteiben is. Pl. az altai törökök az eget *tizenhét* rétegből állónak képzelik, más török törzsek *kilenc* rétegből,³⁰⁶ ingadozó az égrétegek száma a jakutoknál, kik *S'eroszewski* megfigyelése szerint *öt, hét, kilenc, sőt tizenkét* égről is tudnak.³⁰⁷ A csuvaszok hite szerint az ég *hét réteg* összetevődésének az eredménye.³⁰⁸

A finn-ugor népek közül az ég rétegeisége határozottan jelen van az ugor népköltési emlékekben, sőt világosan tükröződik a finn *Kalevalában* is. Oly nagyfontosságú kosmogonikus képzetek ezek, hogy szükségesnek véljük legfontosabbjaikat itt szószerint közölni. Az *ég hétrétegűségét* a vogul népköltési emlékekben a köv. helyek mutatják:

Az égnek egyik népköltési emléken e jelzője olvasható: „az abroncskarika módjára menő (v. forgó) kerek ég“, melynek „*hét tájéka*“, „*hét ruhaszárnya*“ van,³⁰⁹ egy másik hely így apostrofálja az eget: „*hét feketesas (röptényi) magasságú Tarem atyuskánk*“ (= magas ég),³¹⁰ egy harmadik hely ismét így: „*hat fekete sas (röptényi) magasságban (lakó) Aranyos atyácskához, a kelő nap aranyos szemével, nyugvónap fürtjeivel (sugáiraival tündöklő) királyhoz hét feketesas (röptényi) magasságban (lakó) apácskához* siránkoznál te (*Paszét-bálvány*) érettünk“.³¹¹ Egy további szövegben ezt olvassuk: „*derült egék hét közében hetedik égbeli gazdag Tarem apuska*“,³¹² ugyanott néhány sorral előbb: „*hét ég hegyiben levő ég ősz fejű öregeskéje*“.³¹³ Az égatya mindenütt láthatóságát fejezi ki ez a körülírás: „*táplálékos hét világot, jószágos hét világot körüljáró férjü*“,³¹⁴ *hét ég hegyiben levő ég*... Ob-szemű férfi, Ob nagyságú szemed ragyogtasd lefele“.³¹⁵ De az ég rétegeiségét fejezi ki az égisten *Numi-Tarem (Nun-Torem, Nom-Najer)*

³⁰³ V. ö. *Thureau—Dangin*: Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften = Vorderasiatische Bibliothek. Leipzig, 1907. Bd. I. 76—77. l., 78. k., 84. k. l. stb.

³⁰⁴ Ez adatokat ügyesen összeállította *Hehn*: Siebenzahl etc. 6. kk. l.

³⁰⁵ Zeitschrift für Assyriologie Bd. IV. 1889. 369. l.

³⁰⁶ ZDMG (Zeitschr. d. deutsch. morg. Gessell.) Bd. 78. 1924. 131. l.

³⁰⁷ Revue de l'histoire des religions. Paris, 1902. 215. l. és u. o. 4. jegyzet.

³⁰⁸ *Mészáros*: A csuvasz ősvallás emlékei. 57. l.

³⁰⁹ V. ö. *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. II. 123.

³¹⁰ U. o. II: 311, 316.

³¹¹ U. o. II. 424.

³¹² U. o. II: 335.

³¹³ U. o. II: 325.

³¹⁴ U. o. II: 376.

³¹⁵ U. o. II. 325.

elnevezése is, amelynél a *numi, nūn, nom* jelentése = felső, magas, amire különben egyik népköltési hely is „felső eget lakó férfi, kedves apám“ (*Nom torem vonlen khom some jagem*)³¹⁶ világosan utal. Az grtys-osztjások az égistent így nevezik: „a hét világosság, a hat világosság felső férfja a mi atyánk“, vagy igen gyakran: *tapet χulpe, χut χulpe* = a *hētemeletes*, a *hatemeletes*“, a Vasjugan melléki osztjások pedig még világosabban kifejezik, hogy az ég *hét rétegből* áll s ezek közül a hetedikben lakik *Nūmi-Tarem*.³¹⁷

Az ég rétegeisége a *Kalevala* következő helyein tükröződik:³¹⁸ XV. ének 473—476. sor: *Lemminkäinen* anyja emígyen szól a méhecskéhez: „Kis méhecske, menny madara, Menj amoda harmadszorra, Föl a *fölső ég* ölébe, *Kilencedik ég* fölébe“, a XLVII. ének 72—74. sor: *Ukko* „reccsent újjizületével Ott a *felső ég* határán, Csillagkertek színe táján“, u. o. 103. kk. s.: „Szétrepedt az ég lyukakra, Mind a mennybolt ablakokra, Száll alá a tűzziporka, A piros sugaruhogva, Végigvillan az egeken, Átsüvölt a fellegeken, *Kilenc égen* végigszárnyal, Hat tarkatetősön által“, u. o. 111. kkk. s.: *Väjnämöjnen* szól *Ilmarinen*hez: „Menjünk, lássuk, mi van véle, Okosodjunk meg fölöle, Miféle tüzecke jö le, Mily különös láng világít, A *legfelső* égből jöve A legalsó földanyáig“, a XLVIII. ének 323. kk. s.: „A nagyságos Nap fiúcska... A piros pamacsban ottan A tűz sziporkára bukkan, Amely jött volt az egekből, Aláhullt a fellegekből, A *nyolcadik menny* mögéből, *Kilencedik ég* színéből.“ — A XLIX. ének 46—52. soraiban: „A vasverő *Ilmarinen* Szóval mondja, fölfeleli: „Holdat alkotok aranyost, Ezüsből napot faragok Oda fel az ég ölébe, *Hat tarka-tetős* fölébe.“ Végül az L. ének 501. kk. sor: „Ott az öreg *Väjnämöjnen* Elevez dörögve innen A rézből remekelt sajkán, Érből épült kis tutajkán A *legfelső* földanyáig A *legalsó* éghatárig.“

Ámde önmagában az a tény, hogy a sumirok és az ural-altai népek az eget és — amint majd látni fogjuk, — az egész világmindenséget rétegesnek, rétegekből állónak képzeltek el, még szintén nem szolgálhatna kényszerítő bizonyítékául ama feltevésnek, hogy e népek idevonatkozó azonos képzei csakugyan egy és ugyanazon ősközösségi forrásból eredtek. Annál kevésbé, mert a képzetazonosságnak más elfogadható magyarázati alapjai is kínálkoznak. Ilyen magyarázatként volna érvényesíthető pl. a finn-ugor és kiváltképen az ugor ágra gyakorolt és többek által elismert assyr-babyloni műveltségátás, mely a világkép azonos elképzelésében és kifejezésében is jelentkezhethék, annál inkább, mert ma bizonyítani tudjuk, hogy az ókori keleten, a bibliai műveltségkört is beleértve, a világképnek assyr-babyloni formája volt uralkodó³¹⁹, s így ennek a vonásai, alkotórészei eljuthattak a finn-ugor kulturzóna keretébe is. Vagy a világkép kölcsönzött jellege megmagyarázható az ural-altai műveltségkörben az izlam hatásából is, amely először Közép-Ázsia törökjeinél érvényesült³²⁰ s e török-tatár törzsektől áthatolt aztán a szomszédságukban lakó ugor népek hitvilágába is. E befogást különösen *Karjalainen* érvényesíti az ugorok vallásáról szóló rajzában, ahol több helyen a keresztyén hatás mellett az izlam befolyását vallja döntőnek az égisten és az általa megszemélyesített égkép mai kialakulására nézve. Így egy helyen:³²¹ „Die Bedeutung des Himmels gottes ist um so grösser, je mächtiger die von fremder Seite ausgegangene Kulturströmung gewesen ist.“ Majd tovább: „An den Ufern des Irtysh haben sich die Anschauungen des Islam stark verbreitet, die Anhänger desselben haben sogar wirkliche Missionstätigkeiten ausgeübt, und in diese Gegenden drang zuerst die russische Siedlung und die russische

³¹⁶ U. o. III: 126.

³¹⁷ *Karjalainen*: Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 261. l.

³¹⁸ A *Kalevala* idézetek *Vikár Béla* költői fordításából vannak véve. (*Kalevala*. Budapest. Magy. Tud. Akadémia kiadása. 1909.) A *Kalevala* másik ismert magyar nyelvé fordítása *Barna Ferdinánd* kiválóságát dicséri, ki kiadta azt Pest, 1871-ben.

³¹⁹ V. ö. A. *Jeremias*: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Leipzig, 1913. c. művét.

³²⁰ Az izlam középpázsiai elterjedtségére s uralkodó hit- és tannézeteire tanulságos összefoglalást nyújt *Vámbéry Á.* a Hastings-féle „nagy Encyclopaedia of Religion and Ethics 1915. VIII. kötetében a 885. kk. l. „Muhammadanism“ (in Central Asia) c. szó alatt.

³²¹ *Religion der Jugra—Völker*. Bd. II. 281. l.

Propaganda für Taufe und Christentum.“ Vagy végül a finn törzseknél nem tartjuk kizártnak az indogermán részről eredhető befolyásolást sem, mert kétségtelen nyomok vannak jelen, amelyek mutatják, hogy az indogermán törzsek is ismerték a világmindenség réteges felfogását. Az ural-altai törzseknél bizonyos külső befolyásolásra már az a különbözőség is utal, amely az égrétegek számában jelen van s amely csak külső hatások utáni igazodásból érthető meg. Vizsgálat tárgyává kell tehát tennünk röviden azt a kérdést, hogy az ural-altai népcsalád egészével vagy részeivel érintkező többi népeknél, illetőleg vallásrendszerekben mily módon és mily mértékben jelentkezik az égnek, illetőleg a világmindenségnek ez a rétegesége. Az assyr-babyloni befolyás lehetőségétől itt eltekintve, három további tényező, ú. m. az izlam, a keresztyenség és az indogermán természetimádás jöhet tekintetbe, mint befolyásoló tényező, mely hatását természetesen nemcsak az ég és világmép felfogására, de a vallásos fejlődés további területén is érvényesíthette.

E ható tényezők közül legerősebbnek látszik az izlam, mely Középázsia törökjeihez a XIII. század végétől kezdve jut el³²² s itt hatalmas hódításokat végez s mint tudjuk, lassanként felnyúlik egészen a természetimádó, samanizáló ugor népek szomszédságáig.³²³ A Középázsiaiba benyomult izlam tehát mindenekelőtt átforgatta a hiveivé szegődött pogány török törzsek korábbi idevonatkozó nézeteit, majd hathatott a törzsek közötti gyakori érintkezések révén a régi samanizmusban megmaradt többi török (altai) törzsnek a világmépről alkotott felfogására s végül befolyásolhatta a török nyelvű népek szomszédságába került ugor törzseket is.

Az izlam tanítása a világmindenség és benne az ég hét rétegűségéről a következő adatokkal szemléltethető: Már a Korán³²⁴ XVII. surájának 46. (LXXI, 15.) verse szól a *hét égről* eképen: „Dicsérnek téged (Allah-t) a *hét egek* és a föld, és ami bennük van.“ *Mohammed* a LXXII. surában *hét* égen át utazik s a 7-ikben meglátja a Koran eredetijét. De a Korannak idevonatkozó nézete hatalmasan kiegészül idegen (főkép az apokryphus zsidó iratokban, a keresztyénségben és a parsizmusban jelenlévő kosmogonikus anyag által³²⁵) s a *Mohammed* után élő későbbi izlam theologusok és bölcselők már szilárdan hiszik és vallják, hogy *hét* égből áll az ég, amelyek egymás fölött, és *hét* földből a föld, melyek egymás alatt helyezkednek el. A speculáció annyira megy, hogy még az egyes rétegek közötti távolságokat is pontosan kiszámítják és meghatározzák mindenik rétegnek az anyagát. E vélekedések és nézetek különösen az ezeregyj mesegyűjtemény egyes darabjaiban tükröződnek.³²⁶ A poklot a mohamedan felfogás a maga *hét* rekeszével a *hetedik föld* alatt, a paradicsomot pedig a *hetedik ég* fölött, vagy abban képzei el. A középázsiai török törzsek idevonatkozó hitnézeteire jellemzők azok a részletek, amelyek bizonyos csagatai eredetű irodalmi emlékekből szedhetők egybe.³²⁷ Pl. a *Vámbéry* által közölt csagatai szöveggyűjteményben a köv. érdekesebb részletek olvashatók: *Burk Divan*: 62.: „Az égnek mind a *hét réteget* földrengés rázta meg, a lárma és a zaj betöltte a levegőget. Mintha a legfelső ég le akarna szakadni, összedőléssel fenyeget a világok magas kupolája.“³²⁸ — A *Mi'raq Nameh*, mely a *Mohammed* égi utazását beszéli el s az általa látott fel- és alvilági csodákról tudósít, a *Vámbéry* közölte IV-ik szemelvény egyik részében

³²² V. ö. The New Schaff-Herzog Encyclopaedia of religious knowledge. Edited by S. M. Jackson. New-York-London. Vol. VII. 1910. 442. l.

³²³ V. ö. a *Heussi-féle Atlas zur Kirchengeschichte*. Tübingen, 1905. XII. sz. térképlapját.

³²⁴ A Korán különböző európai nyelvű fordításai közölve vannak Az ókori keleti népek, különös tekintettel a bibliára c. m. II. kötete 255. k., 293. k. l.

³²⁵ L. Hastings: Encyclopaedia of religion and ethics. Vol. IV. 1911. 174. l. („Cosmogony and Cosmology (Muhammadan)“ by St. Lane—Poole.

³²⁶ E mesegyűjteménynek magyar fordítása is ismeretes: Ezeregyjjszaka. Arab regék. *Galand, Habicht, Vörösmarty M.* kiadásai után rendezte *Nádor Gyula*. Budapest. É. n. 1—4. kötet.

³²⁷ L. H. *Vámbéry*: Cagataische Sprachstudien. Leipzig, 1867. c. művét.

³²⁸ U. a.: U. o. 64. l.

ezt mondja: „A próféta a pokolban 70,000 (hetvenezer) folyót látott tűzből. Ezek a folyók oly nagyok, hogy ha az *égnek mind a hét emeletét* és a földet, minden hegyet és folyót a pokolnak egy ilyen folyójába vetnének bele és megparancsolnák az angyaloknak, hogy ezeket keressék ki belőle, ezer esztendei keresés után sem találnának semmit.”³²⁹ *Nesimi* 2.-ben ezt olvassuk: „Nálam van a *hét ég* bölcsessége és hatalma.”³³⁰ Elméletileg tehát nincs kizárva annak a lehetősége, hogy az izlam a maga régiós képzeteivel csakugyan hathatott az ural-altai népek idevonatkozó hasonló képzeteire, de e hatást csak az esetben szabad megengednünk, ha a sumir-ural-altai összefüggésnek e ponton hiányoznak a döntő bizonyítékai. Szerencsére azonban e bizonyítékok jelen vannak és a következőkről tanúskodnak: a) az ural-altai népek az ősi együttélés idején fedezték fel az eget, folytatták róla reflexiókat és nevezték el azt a népcsalád nagyobb részénél feltalálható *dingir* (és megfelelői) elnevezéssel; b) az ég rétegeessége oly egyetemlegesen elterjedt az egész ural-altai népcsaládnál, hogy lehetetlenség azt az izlam hatásából megmagyarázni, annál kevésbbé, mert az izlamból nyerhető hatások a középázsiai törökségen, majd a csuvaszokon kívül legfeljebb még az ugor törzsekhez juthattak volna el, de semmiképpen sem pl. a többi finn törzsekhez, amelyek az izlam hódítása idején az ugoroktól már régen szétválva éltek. Idegen hatás a világmindenség régiós elméletében legfeljebb a régiók számának a különböző felfogásában jelentkezik, de nem magában az elmélet lényegében, sőt még itt sincs semmi okunk kételkedni, hogy a *hetes szám* alkalmazása ősi ural-altai kulturamaradvány és nem izlam hatás, ellenkezőleg a régióknak ettől eltérő száma mutatja az eredeti képzeti módra idegen anyag lerakódását. Az izlam tehát a maga ugyancsak kívülről vett cosmogonikus sémájával³³¹ az összetalálkozás rendjén legfeljebb megerősítőleg hathatott az ekkor már régen részeire bomlott nyelvcsalád egyes népeinek idevonatkozó képzeteire, de nem teremtőleg és átalakítólag; c) az eget megszemélyesítő égisten az égrétegeknek a legfelsőjében, a hetedik égrétegben lakozik, ezt akarja kifejezni az égisten közelebbi jelöléseként igen gyakran, vagy épen állandóan melléadott *magas*, *legfelső* jelentésű jelző. E jelzőt megtaláljuk a sumirban épúgy, mint a csuvaszban³³² és az ugor népek, továbbá a finnek hitvilágában. Eltekintve attól, hogy a sumirban az *égnek* a jelölésére, mint láttuk, az eredetileg kétségtelenül ég jelentéssel bíró *dingir*-rel szemben használt *an*, *An* már önmagában is azt jelenti, hogy *magas*, *magasnak lenni*, előfordul az *an* ilyen jelzős alakban is: *an-nim*,³³³ ez pedig semmi más, mint az *an*, ellátva a sumirban a legtöbbször a névszó után helyezett jelzővel: a *nim*-mel, amely = magas, felső. Hogy okoskodásunk helyes és az *annim* kifejezésben nem talán csak az *an* megnyújtását kell látnunk, amely különben is inkább *anum*-nak hangzanék (a sumir *an* ugyanis az assyr-babyloniba *Anu* tulajdonnévi formában ment át), azt megerősíti az idézett hely *šamē*-val kifejezett assyr-babyloni egyenértéke, amely = az ég, de megerősítik továbbá az ilyen kifejezések is, mint *igi-nim* = assyr-bab. *mātum elītum* = magas ország, felföld,³³⁴ *giš-nim* = a magas nap,³³⁵ az ellentétes *giš-sig-ge*³³⁶ szemben = alacsony (alacsonyan álló) nap és a többi. Tekintettel arra, hogy az *an-nim* ily körülírásos formában = magas ég fejezi ki az eget és az azt megszemélyesítő égistént, nincs e jogunk következtetni, hogy a *nim*-ben rejlő magassági fogalom épen onnan eredhetett, hogy valamikor e kifejezés az *égnek* és az égistenének állandó appositioja volt? És meglephet e ezekután bennünket az a körülmény,

³²⁹ U. a. : U. o. 38. l.

³³⁰ U. a. : U. o. 33. l. A szemelvény a Bachsi Kitabí, egy Troubadour jellegű műből van véve.

³³¹ V. ö. *Zimmern*: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. Berlin. 1902. 617. l.

³³² L. *Mészáros*: Csuvasz ősvallás 57. l. (*süldi ture*=magasbeli isten).

³³³ V. ö. a 81, 2—4, 247. 13. 14. sor. (Beiträge zur Assyriologie. Bd. V. 683. l.)

³³⁴ V. ö. *Delitzsch*: Sumerisches Glossar 203. l.

³³⁵ U. a. : U. o. 203. l.

³³⁶ U. a. : U. o. 203. l. a megfelelő irodalmi utalásokkal.

hogy a samojéd nép az égnek és az égistennek a jelölésére épen ezt a *num* szót³³⁷ használja, továbbá, hogy a finnben az égistennek a neve *Jumala*, amely *Castrén* teljesen elfogadható etymologizálása szerint a *jum* (*jumu*) és *la* alkotórészekből tevődik össze s első *jum* felében kétségtelenül a samojéd *num*-mal azonos.³³⁸ Valamint kételkedhetünk e abban, hogy a vogul égisten *Numi* (*nuñ, nom*) állandó jelzője = felső, magas ugyanerre a közös sumir-ural-altai gyökre vihető vissza s eredetileg az éggel époly kapcsolatban állott, mint sumir megfelelője a *nim*, illetőleg a konkrét ég jelentéssel bíró samojéd *num* és a megfelelő finn *jum, jumu*? Oly erős bizonyítékok ezek az ég fogalom eredeti sumir-ural-altai összefüggése mellett, hogy bizonyító és kényszerítő erejük elől az elfogulatlan kritika semmiképpen sem képes kitérni.

Keresztyén hatásról az égképpel kapcsolatosan bizonyos finn-ugor népeknél legfeljebb csak annyiban lehetne beszélni, amennyiben az illető népek a keresztyén hitre térítették át³³⁹ s így alkalmuk nyílhatott a vonatkozó keresztyén képzetekkel megismerkedni. Ámde az idevonatkozó vizsgálat teljesen negatív eredménnyel zárul azért, mert a hét ég képzete az újtestamentomban sehol sem lép előtérbe, ellenkezőleg a késői zsidó apokryphus iratokban uralkodó s minden bizonnyal babyloni hatásból táplálkozó hét égnek a képzetével szemben³⁴⁰ mint a II. Kór. I. XII. fejt. 2. versében is, csak *három* égről van szó s így a keresztyén hitnek még oly fenntartás nélküli elfogadása sem — amilyenre pedig nem gondolhatunk —, gazdagíthatja megfelelő anyaggal az illető népek égképzeteit.

Ellenben több valószínűsége van annak a feltevésnek, hogy indogermán kosmogonikus képzetek hathattak bizonyos finn- és esetleg középázsiai altai népeknek az éggel és a világmindenséggel kapcsolatos képzeteire.³⁴¹ Így valószínűnek ítélnéljük, hogy az ázsiai török törzsek *kilenc* ege ind-buddhista hatás, amennyiben a világok felsorolásánál itt játszik szerepet a kilenc, illetőleg tízes szám,³⁴² továbbá a finn mythologia *kilenc* ege is indogermán hatásból datálódhatik. Az irani eredetű Avestában előforduló 7 ég és 7 föld kifejezés³⁴³ hatására kevésbé gondolhatunk, mert egyfelől az illető kifejezések ott bebizonyíthatólag idegen: assyr-babyloni hatás eredményei, másfelől az eredeti indogermán szemléleti móddal szemben nem is kizárólagos használatuak.³⁴⁴

2. A sumir-ural-altai összefüggésnek igen jelentős bizonyítéka az a mód, ahogyan a personifikált égisten *égi lakozását, hajlékát, udvartartását, berendezkedését* a lényegben egymással *egyezően* elképzelik az ural-altai népek. Nevezetesen más népeknél is megtaláljuk az égisten jelenlétének, uralkodásának a többé-kevésbé jelentős hangsúlyozását,³⁴⁵ de hogy égi lakozásáról s égi lakása berendezéséről, uralkodói eszközei részletezéséről és használatáról oly konkrét ésszinező leírások, mint az ural-altai népeknél, másutt is jelen volnának, erre nem igen ismerünk példát.³⁴⁶ E konkrétizáló sajátosság kétségtelenül ural-altai közös

³³⁷ V. ö. *Castrén*: Vorlesungen über die finnische Mythologie 15. l.

³³⁸ U. a.: U. o. 18. kk. I., 13. l.

³³⁹ Itt természetesen csak azon kisebb törzsekről van szó, amelyek áttértésük dacára is tovább hódoltak régi pogány hitképzeteiknek s csak névleg lettek keresztyének, mint a vogulok, osztjákok stb.

³⁴⁰ L. *Zimmern*: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. Berlin. 1902. 617. k. l.

³⁴¹ V. ö. a *W. Radloff*: Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Südsibiriens St.-Petersburg. 1866. I. Theil. 175. kk. I. közölt világteremtési szöveget, ahol a buddhista hatás nyilvánvaló.

³⁴² V. ö. *H. Jacobi*: (Indian) Cosmogony and Cosmology. *Hastings*: Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. IV. 155. kk. I.

³⁴³ L. *J. Darmesteter*: The Zend Avesta. Part I—III. (The Sacred books of the East. Edited by F. M. Müller. Vol., IV., XXI., XXXI. Oxford. 1880—1887.) a Part I.-ben „The origin of the Avesta Religion“ 59—60. l.

³⁴⁴ L. *Hastings*: Encyclopaedia etc. Vol. IV. 161. kk. I.

³⁴⁵ V. ö. *G. Foucart*: Sky and Sky-Gods (*Hastings*: Encyclopaedia etc.) Vol. XI. 580. k. l.

³⁴⁶ Pl. az indogermán népek égistenének a fogalma sokkal elmosódottabb, a görög *Zeüs* képzete s lakásának a színezése itt nem jöhetvén tekintetbe.

vonás s e népeknek őseredeti égtiszteletével, az égről folytatott közös reflexióival függ össze.

A sumir vallásos felfogás szerint *An* az égisten az ég legfelső rétegében lakozik, tehát annak dacára, hogy az ég personifikációja, mégis lokalizálva van az ég egy bizonyos pontján. Az *An* lakóhelyére nézve nem ejthet tévedésbe minket az a körülmény, hogy az *Etana* mythus azt az ég harmadik rétegében létezőnek tételezi fel³⁴⁷ és az *Istar* lakását helyezi át a hetedik égbe,³⁴⁸ még az sem zavarhat meg, hogy az astronomikus speculáció *An*-t egyszer az égi egyenlítőre,³⁴⁹ máskor az északi égtájra lokalizálja,³⁵⁰ mindezek késői speculáció eredményei, az előzmények alapján mi kénytelenek vagyunk felvenni, hogy *An* lakását az eredeti sumir felfogás a *hetedik égben* képzelte el s az ősi vallási szemlélődés itt rendezett be az égisten számára egy olyan helyiséget, ahonnan uralmát zavartalanul gyakorolhatta, ahol uralkodása eszközeit, felszereléseit őrizhette, ahol udvartartását berendezhette és életszükségeit kielégíthette. A régi szövegek ugyan nem szólanak bővebben az *An* égi lakásáról, de hogy azt, mint magától értetődőt ismerik és feltételezik, kitűnik a következő adatokból: a legrészletesebb assyr-babyloni teremtési mythus, az *Enuma elis*³⁵¹ IV. tábla 145–146. soraiban ezt mondja: „Esarra palotájában, melyet éként teremtett (*Marduk*), helyeket készített *Anu*, *Enlil* és *Ea* számára“, az *Etana* mythus 235. sora szintén palotának képzei el e három istenség lakóhelyét, amikor így ír: „Amint az *Anu* egéhez (a harmadik éghez) feljutott és az *Anu*, *Enlil* és *Ea* kapujához felérkezett, alázatosan leborult a sas is és *Etana* is“, a legszemléltetőbb azonban az *Adapa* mythus II. darab 12–13. sora: „*Anu* értesülvén *Adapa* merényletéről, hogy a déli szél szárnyait eltörte — „segítség“ így kiáltott fel és felállott trónjáról“, majd ugyane mythus megemlékezik az *An* kapujáról is, mely a lakához való bejutást elzárja s amelyet két égi őr: *Tamuz* és *Gišzida* őriz.³⁵² *An* tehát a legfelső égben egy égi palotában tartózkodik s itt tartja uralkodása legfőbb jelvényeit, eszközeit is. Ezek között van nyárfából készült *botja*, az *An* „dicsőséges *fégyvere*“, továbbá az *uralkodói jogar*, a *szalag*, a *sapka* és a *bot*, mint a királyi méltóság jelvényei, a *háló*, majd az *élet eledele* és az *élet itala*, továbbá a *sors táblái*. Udvartartásához tartoznak: nagy vezére *Ninsubur* (= assyr-bab. *Ilabrat*),³⁵³ aztán a CT. XXIV. 3, 22. kk. s.-ban emlegetett „*fősütőmester*“, „*főpásztor*“, „*főkertész*“, „*dobverő*“ és a „*tanácsosok*“.

Az altai népek hasonlóan képzelhették az égisten lakozását, noha éppen körükből kevés szemléltető adat maradt rendelkezésünkre. De az a körülmény, hogy a legfőbb istennek nevezett *Yulgen*, vagy *Tengri*, máskor éppen *Tengri Yulgen*, sőt *Ara-neme* is a *hetedik égrétegben* lakozik s még inkább az, hogy alvilági ellenlábasuk: *Erlík* alvilági lakóhelyén fekete trónon ül, teljesen megokoltá teszi azt a következtetést, hogy az altai égisten lakozását is úgy képzeljük el, hogy külön égihajlékban resideál, trónon székel s onnan kormányozza a világmindenséget.

Sokkal több és szemléltetőbb adatunk maradt fenn az égisten égi lakberendezésére vonatkozólag az ugor népeknél, amelyeknél kivált a vogul népköltési emlékek teljes részletességgel írják le *Tarem*, *Turem* lakozását, égi udvartartását, foglalkozási eszközeit és hatalmi jelvényeit. A vogul regék és énekek a következő képet festik *Numi-Tarem* égi házáról s annak berendezéséről: „*Arany-*

³⁴⁷ L. *Etana* mythus 215. kk. sor.

³⁴⁸ U. o. 260. kk. sor.

³⁴⁹ L. Revue d'assyriologie etc. Vol. XI. 141. l.

³⁵⁰ H. Zimmern: Die Keilinschriften und das alte Testament. 3. Aufl. 352. k. l.

³⁵¹ A szöveg az I. tábla I. sorának a két kezdő szaváról így nevezve. Legteljesebb rekonstrukcióját L. W. King adta: The seven tablets of creation. Vol. I—II. Luzac's Semitic text and translation series. Vol. XII—XIII. London. 1902. c. művében.

³⁵² L. Jensen: KB. VI. I. 95. l. *Adapa* mythus II. darab. 20 sor és u. o. hátsó oldal 9. sor.

³⁵³ Br. Meissner: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 6. l.

tündöklésű, ezüsttündöklésű szent háznak³⁵⁴ „eleven színekkel ékesített ház“-nak³⁵⁵, „aranyvízzel folyó“³⁵⁶ (=aranytól ragyogó) háznak nevezik azt több helyen, melynek arany és ezüst tetőrúdjai, valamint keresztgerendái vannak³⁵⁷ és természetesen a hetedik égben emelkedik. Ezüst e háznak a tetőnyílása is,³⁵⁸ azaz felülről kapja a világosságot, egy más verzió szerint azonban ablak ékeskedik rajta.³⁵⁹ Az égatya háza hétrekeszes, hétszobás.³⁶⁰ A hét szobának hét ajtaja van,³⁶¹ az ajtóknak arany kilincsük³⁶² s távozás esetére hétszeres vaslakat és hatszoros vasretesz³⁶³ őrizi a bentmaradókat. A ház deszkás padlója „aranyszélű hétszönyeggel“ van leterítve. A „téres ház“ terén „aranyszélű hét asztal“³⁶⁴ egy másik közlés szerint „naphímes szent asztal“³⁶⁵ áll. Mikor uralkodói jogait gyakorolja „aranylábú szent trónra ül“³⁶⁶ aranyvégű szent botjára támaszkodik s kezében jogart tart. Házában őrizi az életvizét³⁶⁷, vendégül szobarekeszében vannak az írások, vagy könyvek, melyekben a teremtmények sorsa van megírva,³⁶⁸ továbbá a varázsszerekül szolgáló, már ismert aranyfokos és aranyostor. Nagyjában egyező e képpel az a rajz is, amelyet az osztják emlékek az osztják Turem égi lakóhelyéről s annak berendezéséről adnak. Az ugor égisten lakóháza körül terjeszkednek el a ház kiegészítő részei, mint az istálló, az udvar, az erdőségek, az égatya hegyei és vizei s itt van felállítva a vadfogó vadászuhorkja és vizi hét halászszerszámja.³⁶⁹ Háztartásában a hozzátartozókat kívül olvasunk a vasat készítő hét kovácsról, az égi ácsokról és a hírszolgálatot ellátó szárnyas Kalm-ról.³⁷⁰ Elvonatkoztatva e képből azokat a vonásokat, amelyek a mai modern vogulság és osztjákság szemlélődéséből kerültek bele, lényegében egyezik az a sumir An égi lakhelyének a leírásával és berendezésével.

A finn *Kalevala* a XV. ének 506. sorában³⁷¹ szintén tud a „boldog isten portájáról“ s az 515. kk. sorokban a *Lemminkäinen* anyja által fia holtteteme életrekeltése végett elevenítő szerért elküldött kis méhecske³⁷² szálla isten pincéibe, teremőnek fülkéibe³⁷³, hova „a hold határi mentén, a nap párkányin üetve, göncöcsillag válla között, a hetevény háta mögött“ jut el, mert az égisten e berendezése ugyanezen ének 475. k. sora szerint a felső ég ölében, a kilencedik égben van.

Oly nyilvánvaló e képzeteknél a sumir és ural-altai képzeti és kifejezési mód között az egyezés, hogy semmi további bizonyításra nem szorul. Ám mégis, hogy senkiben eljárásunk jogossága és állásfoglalásunk indokoltsága felől a legkisebb kétség se támadhasson, röviden vizsgálat tárgyává kell tennünk, hogy nem vallástörténeti analogikus jelenségekről van-e itten szó³⁷² és hogy nem áll-e fenn a lehetőség annak, hogy az egyes ural-altai népek az égisten égi lokalizálása és berendezkedésének leírása körül idegen népek szellemi felszereléséből kölcsönzött anyaggal opeiálhattak, amely talán csak azért tűnik fel az őssumir kifejező anyaghoz erősen hasonlónak, mert az illető népek maguk is a sumirból, vagy az annak szellemi folytatását képező assyr-babyloniból vehették azt.

³⁵⁴ *Munkácsi*: Vogul népköltésig yűjtemény. I. k. CCCIX. l.

³⁵⁵ U. o. III. k. 319. l.

³⁵⁶ U. o. II. k. 355. l.

³⁵⁷ U. o. III k. 61. l., I. k. 138. l., III. k. 34., 68. l.

³⁵⁸ U. o. III. k. 68. l., III. k. 38., 109.

³⁵⁹ U. o. III. k. 126. l.

³⁶⁰ U. o. III. 67. l.

³⁶¹ U. o. II. k. 319. l., III. k. 61. l.

³⁶² U. o. II. k. 355. l.

³⁶³ U. o. II. 289. l., III. k. 38. l.

³⁶⁴ U. o. III. 2, 10, 37, 62. l.

³⁶⁵ U. a. I. k. 138. l.

³⁶⁶ U. o. I. k. 83. l.

³⁶⁷ U. o. I. k. CCXX. kk. l., CCCXI. l.

³⁶⁸ U. o. I. k. 75. l.

³⁶⁹ U. o. I. k. CCCXII. l.

³⁷⁰ U. o. CCCXXIII. l.

³⁷¹ *Vikár* fordítása után idézve.

³⁷² A mi esetünkre tehát nem áll *G. Foucart* megállapítása (*Hastings Encyclopaedia*. Vol. XI. 581. l.). „The universality of the sky-god and the uniformity of his essential characteristics are the logical consequence of the constant uniformity of the primitive systems of cosmogony“.

Vallástörténeti analogikus jelenségekre azért nem gondolhatunk ez egyező képzetornál, mert, mint láttuk, az égisten közös kultuszának kétségbevonhatatlan nyelvi bizonyosságai maradtak fenn a sumir és ural-altai népek vallási gyakorlata köréből. De azért sem, mert az analogia sohasem terjedhet ki olyan részlet egyezésekre, amelyek az általános hasonlóságok körén túl esnek és szemmel láthatólag ősi kapcsolódás nyomaiul jelentkeznek. Marad tehát csak a külső befolyásolás lehetősége.

A külső befolyásolás számbajöhető tényezői közül ki kell kapcsolnunk az indogermán népek ősvallását és az izlamot, amelyeknél hasonló elrendezési és színezetű képzetekkel nem találkozunk, de számításon kívül kell hagynunk a késői assyr-babyloni hatást is, mert, mint megállapítottuk, az égkultusza legeredetibb gyökérszálaiban kétségtelenül közös sumir és ural-altai szellemi tulajdon és az égisten jelzett berendezésében nincs semmi olyan momentum, amely már az ősi primitív szemlélődés és phantasia által elképzelhető ne lett volna. Annál inkább figyelembe jön azonban a bibliai hatás, amely ha vonatkozó képzeteivel nagy részben az assyr-babyloni felfogáson nyugszik is, mindazonáltal közvetve, vagy közvetlenül hathatott az egyes ural-altai népek szemléleti módjára is. És csakugyan a bibliai olvasunk az *isten lakásáról* s *Zimmern* szemléltető módon állítja össze mindazon képzeteket, amelyek a különböző ó- és új-szövetségi helyeken, sőt az apokryphus iratokban is az isten *égi lakozására, égi trónjára, az ég valamelyes pontján való lokalizálására, az őt körülvevő mennyei fényességre, királyi hatalma gyakorlására* stb. vonatkoznak.³⁷³ De, ha még oly nagy mértékben fel is tétel-
zük, hogy a bibliai istenfogalom alakulására e ponton assyr-babyloni közvetítéssel a sumir *An* alakja és képzetesora hatott³⁷⁴ s ha jóval mélyebbnek is ítéljük a keresztyénség hatását némely megtérített ural-altai népre, mint amilyen az a valóságban volt, még akkor sem tarthatjuk valószínűnek, hogy a megfelelő bibliai képzetek ily színes és konkrét, ily egyetemes terjedelmű és alapgyökereiben egyező kifejező képzetanyagot szolgáltathattak volna az ural-altai népeknek, amilyennel körükben találkozunk. A bibliai hatás lehetőségét is föl kell tehát adnunk s ellenkezőleg ragaszkodnunk kell ahhoz az egyedül lehetséges feltevéshez, hogy itt az égisten ősi kultuszához tartozó eredeti kifejező jelenségekről van szó.

3. Erre útal az égisten birtokában levő *életvize* képzete s e csodaszernek egyező *őrzési, kezelési* módja is, melyről az égisten udvartartása ismertetése rendjén külön kell megemlékeznünk.

Nincs kétség benne, hogy az *életvize* képzete sumir szellemi alkotás s a sumirok vallásos örökségéből vették át azt az assyr-babyloniak, a biblia, majd más népek is, úgy, hogy e képzet a mese és mondavilág anyagának „nemzetközi“ kicserélődése révén egyike lett a legelterjedtebb képzeteknek.³⁷⁵ De ha sumir szellemi alkotás az *életvize* képzete, úgy egészen nyilvánvaló az is, hogy e csodaszer birtoklása mindenek fölött a legfőbb istent, az ég istenét, *An*-t illetve s egyedül ő ruházhatta át annak a tulajdonába, aki vele kapcsolatban állott, vagy uralmi köre alá tartozott. Így örökíti meg a tényállást az *életvize* képzetének klasszikus helye az *Adapa* mythus is, amely a II. szövegdarab előrész 28. és köv. soraiban *Ea* köv. utasítását tartalmazza *Adapa*-hoz: „Mikor *An* elibe lépsz, a *halál eledelét* nyújtják néked, ne egyél belőle! A *halál vizét* kínálják föl néked, ne igyál belőle!“ majd a hátsórész 24. kk. soraiban a következő helyesbitést adja: „*An* így szól: „Mit tegyünk még veled (t. i. *Adapaval*?) *Életnek eledelét* (=assyr-bab. *akaal balati*), hozzátok részére, hogy egyék“. *Életnek eledelét* hozának eleibe, nem evett belőle. *Életnek vizét* (=assyr-bab. *mê balati*) hozának eleibe, nem ivott belőle“. Mire *Anu* csodálkozva kérdezi *Adapatól*: „miért nem ettél és miért nem ittál? talán

³⁷³ V. ö. KAT.³ 352. kk. 1.

³⁷⁴ L. J. Hehn: Die biblische und die babylonische Gottesidee. Leipzig. 1913. 19. kk. 1.

³⁷⁵ L. Aug. Wünsche: Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. Altorientalische Mythen. (=Ex oriente lux. Herausgeg. v. H. Winckler. Bd. I. Heft 2—3.) Leipzig. 1905. c. művét; E. Böcklen: Adam und Qain im Lichte der vergleichenden Mythenforschung. (=Mythologische Bibliothek. I. Bd. 2—3. H.) Leipzig. 1907., továbbá Elek O.: Petőfi Sándor „János vitéz“-e és a népmesék. Ethnographia. XXVII. évf. 1916.

nem vagy egészséges?“ *Adapa* erre feltárta *Ea* utasítását. Az *Adapa* mythus mai fogalmazásában ugyan assyr-babyloni termék,³⁷⁶ de kétségtelenül ősrégi sumir viszonyokat tükröztet vissza s így autentikus bizonyosság amellett, hogy az *életvize* a sumir korban az égisten birtokában volt. Az életvizéről szóló másik klasszikus helyen, az *Istar* alászállása az alvilágba c. mythusban az életvize az alvilági *Anunnaki* birtokában van, kik azt a 117. kk. sorok tanúsága szerint az *Egalgina* nevezetű palotában őrzik, hogy felsőbb utasítás nélkül senki hozzá ne juthasson. Tehát a fejlődés menetét úgy kell elképzelnünk, hogy az istenvilág és a hatalmi körök differenciálódása idején *An* az életvizéből juttatott az alvilág őrizőinek is, akik azt úgyis csak az ő utasításai szerint használhatták a megélesztésre méltónak ítélt halotton. Mythosunkban az *Anunnaki* jelenlétében *Ea* parancsára *Namtar*, az alvilág kapusa precskeli meg vele a betegségek özönében sínylő s minden isteni ékességétől megfosztott, tehát mintegy halott *Istart*, mire az megelevenedve, előbbi egészsége és ékessége birtokába visszajutva, hagyja el az alvilág birodalmát. Ugyane mythusnak még egy másik helye is van, a 100. és köv. sorok, amelyekben *Ea* egy *Acusunamir* nevezetű embernek ad utasítást az *Istar* megszábadítására és utasítását azzal végzi, hogy miután az alvilág királynője *Ereskigal* látása fölött megnyugodott: „emeld föl fejedet és irányítsd gondolatodat a tömlőre (=assyr-bab. *másku halziqi*). „Nosza, óh, úrnő, add nekem a tömlőt, hogy igyam belőle vizet!“ Minden illetékes magyarázat szerint³⁷⁷ az említett tömlő az életvizének az *őríző edénye* s viszont a benne őrzött víz csak az *életvize* lehet. Ez következik abból a dühkitörésig fokozódó nagy ellenkezésből is, amit *Acusunamir* kérése *Ereskigal*-ból kivált. A tömlőnek az életvizével kapcsolatos szerepeltetése azért fontos, mert ellenkező adat hiányában ugyanígy tömlőben kell elképzelnünk az életvizének az *An* égi hajlékában való őrzését is. E klasszikus helyeken kívül az élet vize még többször említettik a sumir, ill. assyr-bab. irodalomban. Így a *Maqlû* varázslási szöveg az I. tábla 108. sorában a varázslókat a köv. szemrehányással illeti: „Életvizemet a sírba helyezték“,³⁷⁸ (itt az életvíz = *mê napistim*). És még más vallásos emlékeken is.

Az életvizének sikeres alkalmazása sumir felfogás szerint kettős formában történhetett: vagy ital alakjában hatott az illetőre, vagy mint beprecskelési anyag éreztette megelevenítő hatását. De minden esetben új életet, az eredeti mythikus felfogás szerint további meghalástól mentes örök életet kölcsönzött szerencsés élvezőjének.

Az *életvize* képzele ismerős és elterjedt az ural-altai népcsalád mindkét: altai és finn-ugor ágánál is. Az altai népeknél a köv. adatok bizonyítják jelenlétét: *Radloff* közli,³⁷⁹ hogy az altai samanok hitképzele szerint a harmadik égrétegben van a *Süt-ak-köl* = a tejfehér tó, minden életnek az ősforrása és közelében a *Sürö* hegyen lakozik a hét *Kudai* (=a hét isten). A minusszinzski tatárok hősi dalai egyikében, melyeket *A. Schiefner* tett közzé,³⁸⁰ szintén megtaláljuk az *életvize* képzetét a köv. fogalmazásban: „Tizenkét égi ország fölött egy hegy tetején nyírfa nő a magasba. A nyírfának aranyból vannak a levelei, arany a kérge is. A nyírfa tövénél arasznyi mélyen a földben egy arany csésze fekszik telis-tele életvízzel. A nyírfa a gyökerétől a tetejéig fehér fűnek a rostjaival van egészen benöve. A nyírfa mellett őrként ott áll a *Kudaitól* odarendelt hős *Alten-Tata* sárgás-barna lovával“. Az életvize használatát tovább így írja le: „Eredj a hős *Alten-Tata*-hoz, kérd meg őt, hogy a fűből és az életvizéből nyújtson neked egy keveset. A fűvet aztán szárítsd meg, háromszor szórd a csontokra!“ Majd vedd az életvizet a szádba és precskeld a vizet háromszor a csontokra!“ *Castrén* egy általa feljegyzett,

³⁷⁶ A Tell-El Amarna levelezésből és az *Assurbanipal* király könyvtárából került elő.

³⁷⁷ L. *Ungnad*: Religion der Babylonier und Assyrer. Jena. 1921. 146. l. 1. jegyzet.

³⁷⁸ *Maqlû* IV. 48. kk. 1.

³⁷⁹ *Aus Sibirien*. 2. Ausg. 1893. Bd. II. 6. l.

³⁸⁰ V. ö. *Heldensagen der minussinischen Tataren, rythmisch bearbeitet*. St. Petersburg. 1859. 62. kk. 1.

jenisszei kormányzóságbeli tatár mesében³⁸¹ hasonlóképen megtalálta az életvize alkalmazását, amint arról egy az alvilágból felhozott hős teteme megelevenítésével kapcsolatosan behatóan tudósít is. *Mészáros* közli,³⁸² hogy az altai ágba tartozó csuvaszok mythológiájában is szó esik a *Tejes tó*ról (=setle kül), amely valami mesebeli, nagyon messze levő helyen van. A csuvasz népmesék pedig emlegetik néha az „eleven vizet“ (*tsere su*) és a „holt vizet“ (=vile su). Használatukról ezt olvassuk: A mese hőst megölik, elégetik a testét úgy, hogy csak a hamvai maradnak. Ekkor aztán jön valaki, aki összeszedi a földről ezeket a hamvakat és leönti a „holt víz“-zel. És abban a pillanatban holt emberré válik a mese hőse. A holt embert megmosdatja aztán az „eleven víz“-zel és életre támad tőle.³⁸³

A finn-ugor népeknél az életvize ismeretére és használatára a következő különösen szemléltető példáink vannak:

Numi-Tarem házában őrzi az életvizét (=lilĩñ vil), amellyel életre hozhat holtakat.³⁸⁴ Egy *Gondatti* által közölt szövegből tudjuk, hogy a csodaszert az égatya tömlőben őrzi³⁸⁵ épenúgy, mint ahogy valószínűleg tömlőben áll az a sumir *An* égi palotájában és tömlőben kezelik az *Anunnaki* a sumir alvilági birodalomban. A *Gondatti*-féle szövegben adatunk van arra nézve is, hogy *Numi-Tarem* e bűvszert idegen személynek, a kondai alvidék híres „Nagy fejedelmé“-nek alkalmissal elajándékozza, aki aztán vele halottakat támaszt életre s szabadít meg az alvilágból. A felélesztés úgy történik, hogy a halottak az élet vizével megdörzsöltetnek. Egyébként az égatya az életvizében tartja örökösen aranybotját s ha evvel a vizet megzavarja, az, akire rápillant, rögtön eszméletlenül esik össze. Tehát ez esetben az életvize a halál vizévé változik át, aminthogy az *Adapa* mythusban *Ea* isten is arra figyelmezteti *Adapa* nevű védencét, hogy a halál vizét ne fogadja el *An* kezéből. A vogul-osztják népdalok tudnak arról is,³⁸⁶ hogy az életvize a szellemek: a *menkw* őrizedében és kezelésében áll, akik ezzel az eredeti neve (*χatta jink*) szerint „haláltalan víz“-zel holtakat locsolnak életre s a kiknek birtokába ez elképzelhetőleg ugyancsak az égisten ajándékozásából jut, akárcsak a sumir alvilági *Anunnaki*-nak.

Az életvize képzete kissé átalakított alakban megtalálható a finn *Kalevala*-ban is a XV. ének 473—482. és 525—534. soraiban. *Lemminkäinen* anyja ugyanis fiának a *Tuoni* vizéből összegereblyélt tetemét meg akarván eleveníteni, különböző irekért küldi el a kis méhecskét. Két előző sikertelen kísérlet után harmadízben az égisten lakásába küldi a szükséges szerért. A méhecske fölszállván a megjelölt helyre: „Füszerízre most akada, Mézre, mennyit ép akara. Nem sok idő telik bele, Hát im surrog visszafele, Lelkendezve jödoegele, Ólében vagy száz szelence, Ezer más egyéb hódönke, Méz van ebben, víz van abban, Legjobb fajta ir amabban.“ Az anya erre megkeni vele fiát minden testrészában s szavára (555. k. sor): „Fek-téből az ember felkél, Alvásából ime eszmél“ stb.³⁸⁷

Amint látjuk tehát, az életvize képzete az ural-altai népcsalád mindenik népénél, amely ősi pogány hitéletére vonatkozólag valamelyes megbízható emlékekkel rendelkezik, jelen van s eszerint bátran közös ural-altai szellemi tulajdonnak volna tekinthető. Ha azért a képzet eredetisége és elterjedtsége kérdését e helyütt mégis kissé behatóbb vizsgálat tárgyává tesszük, ez azért történik, mert mint észrevehettük, kifejező formái nem fedik egymást pontosan az egész nyelvcsaládon belül s kapcsolódása a legfőbb isten fogalmával különben is bizonyos előhaladottabb vallási fejlődést tételezvé fel, elméletileg is, gyakorlatilag is fennáll a lehetősége kívülről való átvételének.

³⁸¹ L. Vorlesungen über die finnische Mythologie. St. Petersburg. 1857. 147—154. l.

³⁸² V. ö. A csuvasz ősvallás emlékei. Budapest, 1909. 59. l.

³⁸³ U. a.: U. o. 75. l.

³⁸⁴ L. *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCXI. l., CCXX—XXI. l., CCCXXVI. l.

³⁸⁵ U. o. CCXX. k. l.

³⁸⁶ L. *Patkanov*: Die Irtysh-Ostjaken und ihre Volkspoesie. I. Teil. 104. l., II. Teil. 129., 133., 172., 176. l. és *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. II. k. 2. rész. 0251. l.

³⁸⁷ L. *Aug. Wünsche*: Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser, etc. 90. l.

Az életvize képzete egyike a legelterjedtebb mythologiai fogalmaknak. Föllelhető az többek között az indogermán népek mythológiájában,³⁸⁸ az izlám hitrendszerében,³⁸⁹ a bibliában s annak kivált újtestamentomi és apokryphus irodalmi részében,³⁹⁰ továbbá a nemzetközi meseanyagban,³⁹¹ sőt bizonyos fokig a képzőművészet alkotásaiban is.³⁹²

Az indogermán mythológiában a helyzet a következő: Az indoírani népcsoport életvize valójában a *Haoma*, vagy *Soma*^{393–394} növény kiszájtolt nedve, amelytől az istenek is nyerik halhatatlanságukat. Ez isteni italnak különösen az Avestában³⁹⁵ és az ind Védákban³⁹⁶ van nagy szerepe. Az iráni mythológiában a végítéletkor ez itallal elégíttetnek meg az összes halottak s hatása alatt új életre ébredvén, élük tovább a halhatatlanok életét.³⁹⁷ A *Haoma*, vagy *Soma* sok mythikus speculation ment keresztül s a vallásos költészet az égi *Soma* mellett tud földi *Soma*-ról, a sárga *Haoma* mellett ismerős a fehér *Haoma*, vagy *Gaokerena*, amely a *Vourukasha* tó közepéből nő ki s tízezer-féle gyógynövény veszi körül. — Ez utóbbi volna a halhatatlanság itala.³⁹⁸ A későbbi papi bölcsesség a *Soma* alatt a Védák némely helyein a holdistent érti³⁹⁹ s viszont *Windischmann* arra vonatkozólag is gyűjtött adatokat,⁴⁰⁰ hogy a *Soma*-nak megfelelő *fehér Haoma* egy mythikus jelentésű fa, amely a Hara berezaitiról aláömlő Ardvicúra forrásból nő ki, amely ugyancsak *Windischmann* szerint az életvize képzetének szolgálhatott alapjául.⁴⁰¹ Az indogermán népcsalád ú. n. indoeurópai része a halhatatlanság italát *Met*-nek nevezi, amely folyékony méz lehetett s egyaránt szolgálhatott italul és eledelül. E kettős tulajdonsága magyarázza meg pl. a görög mythologia ambrosia (ἀμβροσία) és nektar (νέκταρ) fogalmát.⁴⁰² Ha az indogermán ú. n. életvize képzetéről még azt is fölemlítjük, hogy valószínű őrizési helye az ég volt, mert innen rabolja el „az őt féltékenyen őriző démontól az isten madara, vagy a madáralakot öltő isten maga: *Indra* sasa, *Zeüs* nektárhozó sasa, a *Met*-et sasként továbbivó *Odin*“,⁴⁰³ akkor ezzel mindent el is mondottunk, ami az indogermán istenital, vagy halhatatlansági ital lényegi megértéséhez szükséges. Ez ital azonban úgy keletkezési módjára, mint különböző variációiban az ural-altai életvizétől eltérő jelentéseire, majd szűk használati körére s végül a legfőbb égistennel hiányzó konkrét kapcsolataira tekintettel semmiképen sem szolgálhat amannak kielégítő magyarázati alapjául s így az ural-altai életvize képzetének az indogermán hatástól való függetlenségét s emezzel szemben lényegi eredetiségét megállapíthatjuk. Legfeljebb az altai tatárok *tejjehér* tavában, vagy a csuvasz *tejes tó* fogalmában láthatunk bizonyos késői iráni hatást, ha a *Vishnupurana* II. 4.-ben foglalt adatnak a magyarázata, mely szerint „a *Cakadvipa* földterületet teljesen a *tejes tenger* veszi

³⁸⁸ V. ö. az összefoglaló vallástörténeti kézikönyveket!

³⁸⁹ Kevésbé a Koranban, mint a későbbi irodalomban.

³⁹⁰ L. *Zimmern*: KAT.³ 523. kk. 1., A. *Jeremias*: Babylonisches im Neuen Testament. Leipzig. 1905. és P. *Karge*: Babylonisches im Neuen Testament. (Biblische Zeitfragen. Münster i. W. Sechste Folge. H. 9—10), 85. 1.

³⁹¹ L. A. *Wünsche*: Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser etc. 90. kk. 1.

³⁹² K. v. *Spiesz*: Der Brunnen der ewigen Jugend. = Orientalistische Studien. *Frit-Hommel* zum 60-ten Geburtstag gewidmet. II-er Bd. Leipzig. 1918. 328—341. 1.

^{393—394} Az első iráni, a második ind kifejezés.

³⁹⁵ Az Avesta legkönnyebben hozzáférhető fordítását adja a M. *Müller* szerkesztette *The Sacred Books of the East*. Vol. IV., XXIII. és XXXI. Oxford. 1880—87. és *Frit-Wolff*: Avesta. Die heiligen Bücher der Parsen. Neudruck Berlin und Leipzig. 1924.

³⁹⁶ A Védák kialakulására és nyugati fordításaira v. ö. *Winternitz*-nek már előbb idézett ind irodalomtörténetét.

³⁹⁷ V. ö. C. *von Orelli*: Allgemeine Religionsgeschichte 2. Aufl. 1913. II. Bd. 169. 1.

³⁹⁸ L. *Darmesteter*: a *The Sacred Books of the East*, Vol. IV., LXIX. 1.

³⁹⁹ A. *Jeremias*: Allgemeine Religionsgeschichte. München. 1918. 144. 1.

⁴⁰⁰ L. *Fr. Spiegel*: Eranische Altertumskunde. Leipzig. 1871—1878. I—III. Bde. I. Bd. 464. kk. 1.

⁴⁰¹ U. a.: U. o. 465. 1.

⁴⁰² V. ö. W. *H. Roscher*: Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. Leipzig. 1884. kk. Ambrosia címszó alatt I. Bd. 280—282. hasáb.

⁴⁰³ H. *Oldenberg*: Die Religion des Veda. 2. Aufl. Stuttgart und Berlin. 1917. 169. 1.

körül“ *Brunnhofer* által helyesen adatik vissza,⁴⁰⁴ és a tejes tenger alatt (*Eshira samudra*) jogosan a Kaspi tenger érthető.

Az életvize képzetét ismeri és kiadósan használja az izlám is, amely már első, Koránbeli fogalmazásában többször szól jóltevő vizekről, melyek a hívőket paradicsomi lakhelyeiken táplálják. Így a XVIII. sura 29–30. v., a XLIV. sura 51–52. v. és a LXXXIII. sura 22–28. verseiben. De sokkal világosabb képet festenek az életvizeről a későbbi arab és perzsa írók, mint *Tabarí*, *Thalaabí*, a perzsa *Firdusi* Sahnáme-ja, *Nizami* Iskandernáme-ja, *Sururi* és mások.⁴⁰⁵ Ez arab és perzsa írókhoz azonban a *Nagy Sándor* regényének *Pseudo-Kallisthenes*-nél megőrzött alakjából, amely nevezett uralkodónak az életvize forrásához való vonulásáról szól, jutott el⁴⁰⁶ s így hellenista színezetű kölcsönanyag és nem az izlám által kitermelt eredeti szellemi kincs. Ám ezzel korántsem akarjuk kétségbevonni, hogy az idevonatkozó képzetek lassanként átszivárogtak az izlamba és annak akklimatizált alkotórészeivé váltak. Annál kevésbé, mert közvetlen adatunk van arra nézve, hogy a későbbi képzet a halhatatlanság vizét áthelyezte a muslimita paradicsomba és *Ilyést* állította oda öréül s egyszersmind az izlámhívők ideáljául.⁴⁰⁷ Más verziók szerint viszont *Chidher* és *Mózes* az életvize forrásának őrizői. Jellemzők az izlámhívők életvize képzeteire azok a szemelvények, amelyeket a mohamedán csagataiak irodalmából idevonatkozólag *Vámbéry* közöl.⁴⁰⁸ A *Mi'rag-Nameh* VI. szemelvénye leírja a próféta látogatását a paradicsomban. Ottani látomásának egy része így szól :⁴⁰⁹ „Láték a paradicsom közepén a felséges „Arš“ alól csatornákat előtörni. Az egyikben víz foly, a másikban tej, a harmadikban bor és a negyedikben méz. Minde négy csatorna Isten hatalma folytán egy helyről eredt és aki látja, alig hiszi el, hogy egy és ugyanaz a forrás... Aki e csatornák vizéből iszik, gyönyörködik és örömet talál az istenben bőségesen. A csatornákat *Abi Keöser*-nek nevezik.“ Egy másik szöveg *Mahbub ul kulub. Nevai*. 4.-ben ezt olvassuk :⁴¹⁰ „A sötét éjszaka, melynek nincs holdvilága, hasonlít a sötétséghez, melynek nincs életforrása,⁴¹¹ A sötétség pedig, amelynek nincs életforrása, hasonlít a pokolhoz, melynek nincsenek paradicsomi mezői“.

Semmi kétség benne, hogy az izlám életvize képzete azonos az ural-altai népek életvizével, de viszont azonos minden más olyan kézzel is, amely pl. népmesékben,⁴¹² vagy másfajta elbeszélő anyagban a vizet megelevenítő, esetleg a haláltól megóvó erővel ruházza fel. És mégis az azonosság, a lényegi rokonság dacára sem szabad közöttük összefüggésre gondolni. Nevezetesen a kölcsönzésnek hiányoznak a legfontosabb kritériumai. A mohamedán életvizével kapcsolatosan pl. sehol sem olvassuk, hogy vele az égisten, vagy az ezt helyettesítő *Allah* rendelkeznek, az ő felszereléséhez tartoznék, hogy az életvizét *Allah* égi tömlőben tartaná, kezelését alantasaira rábízná, továbbá, hogy az életvize az alvilágba került halottak megelevenítésére használtatnék fel, minde vonásokat — elismerjük —, elvileg kizárja az izlám theologiai rendszere és szigorú monotheismusa is, de e vonások valahogyan mégis annyira hozzátartoznak az életvize ural-altai és sumir képzetéhez, hogy amannak primitív jellegét szabják meg az izlám mesterkelt és kulturált életvize fogalmával szemben. Éppen ezért nem tudjuk elfogadni a *Mészáros* nézetét sem, ki a csuvasz „*elevenviz*“ és „*holl víz*“ képzetében mohamedán hatást lát,⁴¹³ illetőleg ily kapcsolat lehetőségét nem utasítja el

⁴⁰⁴ *H. Brunnhofer* : Iran und Turan. Leipzig. 1889. 7—8. l.

⁴⁰⁵ V. ö. *A. Wünsche* : Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. etc. 77. kk. l.

⁴⁰⁶ L. u. o. 77. l.

⁴⁰⁷ U. a. : u. o. 79. l.

⁴⁰⁸ Čagataische Sprachstudien. Leipzig. 1867. c. művében.

⁴⁰⁹ U. a. : U. o. 82. l.

⁴¹⁰ U. a. : U. o. 180. l.

⁴¹¹ Mint alól a jegyzetben *Vámbéry* megjegyzi (180. l.) : „Célzás a sötétségről szóló mythikus mondára, amely sötétségen keresztül lehet eljutni a halhatatlanság forrásához“

⁴¹² Az életvize képzete a magyar mesevilágban is jelentős szerepet játszik, pl. *Petőfi* János Vitézében is előfordul. V. ö. ide *Elek O.* : Ethnographia. XXVII. évf. 1916. 168—190. l.

⁴¹³ A csuvasz ósvallás emlékei. 75. l.

teljesen, mert szerintünk az összefüggés bizonyosságát mutató kritériumok eleddig nincsenek jelen.

Az életvize képzete ismerős a bibliában is. Az ószövetségben ugyan csak gyöngé kezdetei találhatóak fel, mint *Ezéchiél* XLVII. 1–12. v., de már a zsidó mondatkör részletesen emlékezik a *Mirjam* mystikus kútjának megelevenítő és csodatevő hatásáról. Az izraeliták a monda szerint e kút birtokába *Mirjám*nak, a *Mózes* nővé ének kegyességéért jutottak pusztai vándorlásuk alatt, de *Mirjám* halála után elvételétől főlük és a Tiberias tavába sülyesztetett, ahonnan alkalmilag feltör és érezteti csodatevő hatását a tóban fürdőzőkre.⁴¹⁴ Még gyakoribb az életvizének az emlegetése az újszövetségben, ahol klasszikus hely reá nézve mindenekelőtt a *János* ev. IV. fejj. 10. és 14. verse, majd a *Jelenések* könyvének különböző helyei is, mint VII. 17. v., XXI. f. 6. v., XXII. fejj. 1. és 17. versek. Elméletileg tehát meg volna a lehetősége, hogy a keresztyén hitre áttért biznyos ural-altai törzsek e fogalmat a bibliából kölcsönözhatték légyen, de ez esetben ismét veszendőbe menne a képzetnek az a primitív zamatja, amely az egyes ural-altai népeknél e ponton jelen van, — megmagyarázatlanul maradna sok részletvonalás s végül sokkal erősebbnek kellene feltételeznünk a keresztyén hatást e törzseknél, mint amilyen az a valóságban volt s amilyennek azt teljes hitelre méltósággal ethnographusok és útleírók rajzolják. Kénytelenek vagyunk tehát elejteni a képzetnek a keresztyénségből való kölcsönzése gondolatát is s kintartani annak őseredetisége mellett.

Ily alapon nem fogadhatjuk el a *Karjalainen* nézetét sem, ki más egyéb vonásokkal együtt az életvize képzetét is az ugorok vallásában olyan requisitumnak tartja, mely oda a mohamedán tatárok vallásából, esetleg orosz keresztyéni határból került,⁴¹⁵ mert a fogalomkör eredetiségét biznyító argumentumokkal szemben a kívülről való átvétel lehetősége nem tartható fenn.

4. Az égtisztelet sumir és ural-altai eredetiségét biznyítja az az *egyező képzeleti mód is*, ahogyan az égisten, vagy az ő főnöksége alá tartozó többi istenek a teremtmények *sorsát meghatározzák* s e határozatukat *írásokba, táblákra, könyvekbe* fektetik le. E képzetnek többféle elágazásával találkozunk, nevezetesen olvasunk az *élet könyvéről*, a *bűnök és a jócselekedetek tábláiról*, a *sors könyvéről* stb., de mindezen elnevezések lényegében egy és ugyanazon funkciónak: az isteni sorsmeghatározásnak az eredményei és jelölései.

A sorsmeghatározás gondolata az egész assyr-babyloni vallásos fejlődésben benne van, de nem lehet kétség felőle, hogy sumir vallásos reflexio gyümölcse s így onnan átkölcsönzött vallásos örökség. Következik ez mindenekelőtt abból a tényből, hogy a sors fogalmát kifejező assyr-babyloni *šimtu*-nak ideographikus egyenértéke a sumir *nam* = sors, amely *tar*-ral kapcsolva = a sorsot meghatározni s ennek szószerinti visszaadása az assyr-bab. *šimtu šamu* = u. a. És hogy a *nam-tar* kifejezés nem talán a sumir nyelv mesterséges továbbápolása idejéből⁴¹⁶ az assyr-babyloni papok által kitalált műszó,⁴¹⁷ hanem az egykori élő sumir nyelvben és gondolkozásmódban benne élő és onnan átöröklődött ősi fogalom, nyilván mutatja az a körülmény, hogy az alvilág egyik functionáriusának: *Ereškigal* követének a neve *NAM-TAR*, kinek elnevezése épen azt akarja jelenteni, hogy viselője a halottak birodalmát őrzi (= annak főkapusa), következésképp a halottak sorsa: a végső sors beteljesedésére vigyáz fel.⁴¹⁸ De a képzet sumir

⁴¹⁴ L. A. Wünsche: Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser. etc. 75. 1. és P. Karge: Babylonisches im Neuen Testament. Münster i. W. 1913. c. munkáját, amely azonban a külső hatások mértéke lemerésénél sokszor téved.

⁴¹⁵ Die Religion der Jugra-Völker. Bd. II. 256. kk.; 281. kk., 1. és másutt.

⁴¹⁶ A sumir nyelvet t. i. a nép kihalása után az assyr-babyloni papok tovább ápolták, mint a kultusz és tudomány szent nyelvét mesterségesen Kr. e. 2000-, az assyr, illetve babyloni birodalom bukásáig. Kr. e. 539-ig.

⁴¹⁷ Ilyenek a mesterséges sumir nyelvben csakugyan léteznek, de ezek karaktere elég könnyen felismerhető.

⁴¹⁸ Különbben a halottak kijönnének az alvilágból. V. ö. Istár alászállása az alvilágba c. mythus 15–20. sor.

eredetiségét igazolja az is, hogy a *nam* írásmódja igen archaikus s így kétség-telenül beletartozik az eredeti őssumir képjegyek sorába.⁴¹⁹ A sors képzet sumir eredetiségére következtelhetünk továbbá az assyr-bab. *šimtu* synonymájának, az *ucurtu*-nak sumir *gišhar* egyenértékéből is, mely szintén ősrégi használatú kifejezés és annyit jelent, mint a fára (*giš*) feljegyezni (*har*), a fába belevésni, majd a vésés eredményeként = kép, relief is.⁴²⁰

Az assyr-babyloni vallásos fejlődésen belől mindenik nagy isten bír „sorsmeghatározó” jelzővel⁴²¹ s a papi theologia csakugyan úgy is képzei a sorsmeghatározás actusát, hogy a tavaszi feltámadás ünnepekor, illetőleg újévkor, amely Nisan hónap 6–11. napjain ünnepeltetett, az istenpantheon összes tagjai összegyülekeztek a *Marduk* Esagila (*Babylon* városi) templomában és ott a sorsmeghatározás helyén az *Upsukkinaku*-ban a *Duku* nevezetű sorskamarában⁴²² előre meghatározták *Marduk*-kal együtt egy esztendőre a világmindenség s benne a teremtmények sorsát. Azonban nyilvánvaló, hogy ez egész actus a maga évenkénti ismétlődésével egy őseredeti, a világteremtésekor lejátszódott generális sorsmeghatározásnak az utánképzése, valamint hogy a nagy istenek külön sorsmeghatározó szerepe is vagy egyszerűen csak hatalmuk fokozására szolgáló kegyes áradozás, vagy a helyi legfőbb isteni méltóságnak az egész istenpantheon élén álló summus deus hatalmi körére való mintázása. De mindenképen az őseredeti állapotból való továbbfejlődés eredménye. A sorsmeghatározás kiváltsága s a határozat írásos feljegyzése eredetileg az égisten : *An* működési köréhez tartozott, amint a következő adatok bizonyítják : A *Lipit-İstar* király megistenítéséről szóló szöveg egy helyen *An*-t így apostrofálja :⁴²³ „*Anu* a bölcs, a dicső, ki a sorsot meghatározza.” Az *Enuma eliš* teremtési eposz II. táblája 122. sorában *Marduk* e szavakkal szólítja meg apját : *Anu*-t : „Az istenek ura, a nagy istenek sorsa”. Ugyanott a IV. tábla 4. és 6. sora *Marduk*ot magasztalván, ezt mondja róla : „A te sorsod páratlan, parancsod *Anu*.” A III. tábla 3. kk. verseiben az ég istene : *Anšar*, az eposz szerint *An*-nak az ösatyja adja ki a parancsot, hogy a nagy istenek összegyülekezzenek az *Upsukkinaku*-ban és az ő elnöklete alatt határozzák meg *Marduk* részére a sorsot, ami aztán a III. tábla 129. kk. sorai szerint meg is történik.⁴²⁴ A sorsmeghatározásnak eredetileg az éggel való kapcsolódását bizonyítja a *šitir šamē* kifejezés is, amely a feliratokban többször előfordul,⁴²⁵ annyit jelent, mint az ég írása és bár assyr-babyloni kifejezés, kétség-telenül sumir eredetű fogalom és az ég sorsmeghatározási szerepére vonatkozik, annak a kijelentési formája.

Minden okunk megvan tehát feltételezni, hogy a „sors táblái” (= *tup šimā-ti*), melyről az *Enuma eliš* teremtési eposz azt az érdekes tudósítást közli, hogy *Tiamat*⁴²⁶ (=a világteremtéskor a lázadó istensereg feje) legvakmerőbb segítőtársa mellére akasztja e szavakkal : „*Kingu* ! a te parancsod változhatatlan s szavad maradandó legyen !”⁴²⁷, de amelyet *Marduk* *Tiamat* legyőzése után levesz a *Kingu* melléről s a magáéra tűz, mint a világfölötti uralom jelvényét,⁴²⁷

⁴¹⁹ V. ö. *Frd. Delitzsch* : Die Entstehung des ältesten Schriftsystems. Leipzig. 1897. c. műve az ősrégi jegyeknek csak töredékét adja.

⁴²⁰ *L. Christliebe Fichtner—Jeremias* : Der Schicksalsglaube bei den Babyloniern (Mitteil. der Vorderasiat.—Aegypt. Gesellschaft. 1922. XXVII. Jg. 2. H. 9. l.)

⁴²¹ *L. U. a.* : U. o. 11. kkk. l.

⁴²² A sorskamara másik neve *parak šimāti*, amelynek a viszonya azonban a *Duku*-hoz még nem eléggé tisztázott.

⁴²³ *L. H. Zimmern* : König Lipit Istars Vergöttlichung. Ein altsumerisches Lied. (Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Phil. Hist. Kl. Bd. 68. H. 5.) 1916. II. 18. sor.

⁴²⁴ T. i. *Marduk* részéről ez volt a föltétel, hogy a lázadó *Tiamat*-tal a küzdelmet az istenek helyett felvegye.

⁴²⁵ *Frd. Delitzsch* : Assyrisches Handwörterbuch. Leipzig. 1896. 652. l.

⁴²⁶ Lényege szerint az ősvíz megszemélyesítője (=assyr-bab. *tamtu*=tenger.).

⁴²⁷ I. tábla 137—138. sor és IV. tábla 119. kk. sor.

eredetileg *Anu*-hoz tartoztak s az ő világkormányzói és világfenntartói működését hirdették. Hasonló következtetésre jogosít a sorstáblának a *Zu* nevezetű vihardár általi elrablásáról szóló mythikus elbeszélés is,⁴²⁸ amely ugyan az esetet úgy beszéli el, hogy *Zu* az *Enlil* birtokából: az ő palotájából ragadja el e felette drága kincset abban a pillanatban, mikor *Enlil* mosakodni kezd tiszta vízzel és trónjáról leszállva, épen leteszi diadémját,⁴²⁹ de mivel *Enlil* az *An* fia s a mythus szerint különben is *An* gondoskodik a sorstáblának visszahozásáról,⁴³⁰ nyilvánvaló, hogy a sorstáblákat eredetileg *An* őrizte s a fiú birtokába az apa örökségéből jutottak akkor, amikor *Enlil* a viláгурalmat *An*-tól mindenestől átvette.⁴³¹ A sorstáblák eredeti birtoklása tekintetében nem okozhat zavart az sem, hogy más szövegekben *Nabu* isten jelenik meg úgy, mint azok őrizője, pl. egy varázslási szöveg „a sors táblái hordozója“-nak nevezi őt,⁴³² egy másik hely pedig „mindenek feljegyzője, ki a sorstáblák íróvesszőjét kezeli“ szavakkal apostrofálja,⁴³³ mert minde nyilatkozatok abból magyarázhatók meg, hogy *Nabu* az írásművészet istene, következésképp a néphit őt tekinti a sorshatározatok feljegyzőjének is. Valószínűleg az *An* szerepkörének a megoszlása következtében, amelyet azonban igen korai időre, még a sumir-ural-altai együttélés korszakába kell visszavinnünk, ruháztatott fel az alvilág egyik isteni személye: *Gesztin*, illetőleg teljesebb alakban *Gesztin-anna* (= assyr-bab. *Bêlit-cêri*) azzal a feladattal, hogy „az alvilág tábláirója“ legyen és e funkcióját be is tölti úgy, hogy az alvilág úrnője: *Ereškigal* előtt térdel és parancsait azonnal táblára veti, nemkülönben a halottak birodalmába belépők neveit olvassa fel írásából úrnőjének.⁴³⁴

A sorsmeghatározásnak az egyénekre alkalmazott formája szüli az „élet könyve“, „a jócselekedetek táblái“ és „a bűnök táblái“ fogalmát, amelyekben az egyes emberek élettartama, jócselekedetei, vagy bűnei vannak feljegyezve. A szövegek többször tudósítanak ilyen táblákról s a szó valóságos értelmében kell venni azokat.⁴³⁵ Annál inkább, mert egy *Ebeling* által közölt szövegből előkerült amaz agyagedénynek a neve is (*kippat*, ill. *kappatu*), amelyben az ember jócselekedetei tábláját őrizték.⁴³⁶ Ez egyéni sorsmeghatározásnak, vagy az egyén sorsát érintő feljegyzéseknek az előbb közölt nevek alatti emlegetése ugyan csak késői assyr-babyloni szövegekben maradt fenn,⁴³⁷ de nincs okunk kétségbevonni, hogy ezek ismerete egyidős magának az egyetemes sorsmeghatározásnak a sumir concepciója felmerülésével.

Az ural-altai népek sorából a sorsmeghatározás ténye és képzete a legtisztább eredetiségében az ugor népeknél maradt fenn: a voguloknál és osztjákoknál, kiknek idevonatkozó emlékei világosan beszélnek. A többi ural-altai népnél, amennyiben a képzet jelen van, határozottan annak idegen befolyásolásával kell számolnunk. Az ugor népemlékek adatai a következő képet festik a sorsmeghatározás actusáról s annak eredményéről: a sorskönyvekről:

Karjalainen közli,⁴³⁸ hogy az irtysi osztjákok égistenének egyik legfonto-

⁴²⁸ A mythus szövege az *Assurbanipal* király könyvtárából való ugyan, de tartalma szerint ősrégi képzeteket tükröz.

⁴²⁹ L. I. tábla 12. kk. sor. (V. ö. Keilinschriftl. Bibl. Bd. VI. 1. Hälfte 48. k. 1. és *Ungnad*: Die Religion der Babylonier und Assyrer etc. 151. l.)

⁴³⁰ V. ö. a mythus tartalmát az I. 23. kk. soroktól kezdve.

⁴³¹ L. H. *Radau*: Sumerian hymns and prayers to God Nin-ib from the temple library of Nippur. Philadelphia. 1911. 12. kk. 1. (=The Babylonian Expedition of the university of Pennsylvania. Series A. Vol. XXIX. Part. 1.)

⁴³² V. ö. röviden *Hastings*: Encyclopaedia of religion etc. Vol. II. 1909. 794. l. a „Book of life“ címszó alatt.

⁴³³ U. o. 794. l.

⁴³⁴ L. *Meissner*: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 145. és 324. l.; 1. *Gilgames* eposz VII. tábla V. oszlop 46. kk. sor.

⁴³⁵ L. *Zimmern*: KAT.³ 402. k. 1.

⁴³⁶ Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1918. Jg. XXIII. H. 2. Leipzig 1919. 54., 69. l.

⁴³⁷ V. ö. *Zimmern*: KAT.³ 401. kk. 1.

⁴³⁸ Die Religion der Jugra—Völker Bd. II. 262. l.

sabb szerepe: az emberi sors meghatározása. „Er kann das Mass des Erfolges im Leben feststellen, Gesundheit verleihen, Kinder schenken, und von ihm hängt die Länge des menschlichen Lebens ab. Wenn ein Kind geboren wird, lässt er seinen Gehilfen im Schicksalsbuch aufzeichnen, wieviele Jahre des irdischen Lebens dem neuen Ankömmling zu verbringen bestimmt sind, und auch, ob das Leben des Neugeborenen sich in grossen Zügen glücklich oder unglücklich gestalten soll.“⁴³⁹ Az osztják égistenről: *Tûrem, Tûrum-ról Patkanov* is azt a tudósítást hozza,⁴⁴⁰ hogy „az ő kezeiben nyugszik az istenek, az emberek és az állatok sorsa. Birtokában van egy *nagy könyv*, amelyben fel van jegyezve, hogy ki meddig él“. A vogul *Numi-Tarem-ről* azt olvassuk egyik vogul népköltési emlékből, hogy „vendégül szobarekeszében az *írások*, vagy *könyvek* hevernek, melyekben a teremtmények sorsa van megírva“⁴⁴¹, és e könyvekből bizonyítja be a tanakodó *Tarem*-fiak előtt az előidézett írásszakértő, *Jeli-ûs*, hogy a tűzőzönnek még nem érkezett el a kiszabott ideje.⁴⁴² Más szövegek viszont arról tudósítanak, hogy a sorsmeghatározást nyilván az égatyá megbízásából egyetlen leánya,⁴⁴³ *Kaltês* asszony végzi, kinek atyja rendeletéből író deákok állanak rendelkezésére, kik mindent feljegyeznek, amit az istennő szól.⁴⁴⁴ *Kaltês* asszony kiméri kinek-kinek a sorsát, *rovásokkal* jegyzi föl mindenkinek életkorhatárát s ezen változtatás nem eszközölhető. Hogy az életkort rovásokkal jegyzi meg, arról tanúskodik egy *Pápay J.* által kiadott osztják szöveg,⁴⁴⁵ amely a *Kaltês róttá vasas nagy mély rovásról* beszél a beteg gyermek életsorsával kapcsolatosan, és *Karjalainen* adata,⁴⁴⁶ amely szerint „az észak-osztjakok azt hiszik, hogy *Kaltês* (K-nál így van írva!) az, aki a gyermeknek a lelket adja és a gyermek születésénél „az arannyal díszített hétszeres ágra, az arannyal megkarcolt hétszeres ágra (azaz a fából készült rovásos botra) felrója az újszülött életfolyamát, feljegyzi, hogy a földön vajjon gazdag, avagy szegény fog e lenni és vállalkozásai sikerülnek-e, avagy nem“. Az ugor sorsmeghatározás szabályosságára és egyetemességére jellemző adat, hogy az alvilág istene *Kul'-âtér* mindennap jelentkezni tartozik *Numi-Tarem-nél*, hogy átvegye tőle azoknak a *jegyzékét*, kiknek meg kell halniok, vagy meg kell betegedniök és *Kul'-âtér* csak e *jegyzék* alapján terelheti be az elhaltak lelkeit az alvilágba annyira, hogyha valakit tévedésből idő előtt ragadott el, azt vissza kell bocsátania az élőkhoz.⁴⁴⁷

Teljesen bizonyosnak vehetjük, hogy a sorsmeghatározásról szóló ez ugor felfogás a sumir-ural-altai ősközösség idejéből való szellemi termék és nem késői assyr-babyloni hatás, vagy máshonnan, esetleg épen az izlamból, vagy a keresztény hitfelfogásból átkölcsönzött vonás. Eredetisége mellett tanúskodnak a következő nagyfontosságú adatok: a) az ugor néphit is *Numi-Tarem-et*, *Turum-ot*, szóval az égistent ruházza fel a sorsmeghatározás szerepkörével s az égistentől veszik át e funkciót azon többiek, akiknek ő épen adományozni akarja. Ha assyr-babyloni kölcsönzésen alapulna a sorsmeghatározás ugor conceptiója, az esetben érthetetlen maradna, hogy miért az égistene határozza meg a mindenség sorsát, hiszen az assyr-babyloni vallásos fejlődés azon szakában, amely az ugor kölcsönzésnél tekintetbe jöhetne (Kr. e. 2000-től elkezdve), nem *Anu*, az égisten, hanem *Marduk* a koratavaszi nap istene, egyúttal az istenpantheon feje a sorsok meghatározója. Következésképp az ugor hitfelfogásban is vagy a nap megszemélyesítő istenének, vagy akárki másnak kellene e szerepet betöltenie, kivált ha tekintetbe vesszük *Karjalainen* argumentációját, mely szerint az ugor égisten kifejlett

⁴³⁹ U. a.: U. o. 262. l.

⁴⁴⁰ Die Irtysch—Ostjaken und ihre Volkspoesie. St. Petersburg. I. Teil. 99. l.

⁴⁴¹ *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCXI. l., CCCXXV. k. l., a szöveg közlésére u. o. 75. l.

⁴⁴² U. a.: U. o. CCCXXV. k. l.

⁴⁴³ L. *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. II. kötet. 038. k. l.

⁴⁴⁴ U. a.: U. o. II. k. 048 l.

⁴⁴⁵ Osztják népköltési gyűjtemény. (= *Zichy J. gróf*: Harmadik ázsiai utazása. V. kötet. Budapest—Leipzig. 1905. 268—269. l.

⁴⁴⁶ Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 177. l.

⁴⁴⁷ L. Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CDII. l.

szerepköre csak késői másodlagos képződmény.⁴⁴⁸ De a mohamedán hitképzet az *Allah* sorsmeghatározásával és a birtokában levő különböző írásokkal sem szolgálhat az ugor égisten sorsmeghatározási működése alapjául, mert *Allah* nem megfelelője az ugor égistennek s az ő sorsmeghatározói szerepe különben sem jut oly szemléltető kifejezésre a vallásos iratokban, mint az ugor égistené. A bibliai sorsmeghatározás ténye pedig, mely részben az eleveelrendelés fenséges gondolatában, részben pedig assyr-babyloni képzetek hatása alatt az egyes személyek cselekedetei, bűnei, egész életfolyamata esetről-esetre történő feljegyzései formájában jut kifejezésre,⁴⁴⁹ sokkal szellemibb és sokkal mélyebb értelmű tan, semhogy a külsőleg ugyan keresztény hatás alá került, de lelke mélyén mindig pogánynak maradt ugorság e tant átvehette és sikerrel a maga égistenére alkalmazhatta volna. b) A sumir és ugor sorsmeghatározásról szóló adatok szerint a sorsok könyveit, írásait, feljegyzéseit az égisten magánál őrzi *égi palotájában* s az ezek feletti rendelkezés nyilván hozzátartozik az ő hatalmi teljességéhez. c) E funkciót az égisten maga ruházza rá olyan isteni személyekre, akik vele családi viszonyban állanak, mint *Enlil An-nal*, *Kaltès Numi-Tarem*-mel, vagy hivatali összeköttetésben vannak, mint az alvilági istennő mellett szolgálatot teljesítő *Géstin-anna* (= assyr-bab. *Bélit-céri*) és *Kul'ātēr*. Különösen fontos mozzanat, hogy a halottak átvétele az alvilágba a sumirban és az ugor hitfelfogásban egyaránt jegyzékek alapján történik. E jegyzékek az égisten sorsmeghatározói működésének, nyilvántartásának a részei s az alvilág functionáriusaihoz az ő intézkedéséből jutnak. Az alvilág berendezése különben is több lényeges egyező mozzanatot tüntet fel a sumir és ural-altai népek hitfelfogásában. d) A sors feljegyzésnek a sumirban és az ugoroknál észlelhető egyező formája: a fára való felróvás ősi primitív kezdetlegességre és közös népies szokásra utal.

Annál feltűnőbb, hogy a sorsmeghatározás conceptusa s az annak eredményeit jelző írások, táblák, könyvek képzete a többi ural-altai népnél olyan alakban jelenik meg, amely határozottan magán viseli az idegenből való kölcsönzés bélyegét.⁴⁵⁰ Pl. a középázsiai törökség azon részénél, mely az izlámnak hódol, a mohamedán sors-tan uralja az egész hitfelfogást. Sőt még az izlám tanításától elszakadt csuvaszság idevonatkozó képzete is „az isten írásá”-ról (ture *sírn*⁴⁵¹), csak a mohamedán felfogás szemüvegén keresztül érthető meg.⁴⁵¹ Ez utóbbihoz *Mészáros* a következő magyarázatot fűzi: „A csuvaszok úgy képzelik, hogy az isten minden ember homlokára ráírja a sorsát, a koponya homlokcsontjára magára, cikornyás forradás-, meg varázsszerű jelekkel, amelyeket senki más nem tud elolvasni, csak maga az isten. De nem is látható az emberi szem előtt, mert eltakarja a homlok bőre.”⁴⁵² Nos, e képzet határozottan a mohamedán teológiából nyeri eredetét. A sorsmeghatározás és a sors feljegyzés ténye ugyanis már a Korán több helyén is megörökítették s e helyeket érdemes megismerni azért, hogy mindenekelőtt nyilvánvaló legyen a megfelelő csuvasz képzetnek tőlük és kiegészítő társaiktól való függése, másfelől, hogy kitűnjék a megfelelő ugor képzeteknek velük szemben megállapítható eredetisége. A VI. sura 59. verse ezeket mondja: „És nála (*Allah*-nál) vannak a titkok kulcsai, ő ismeri azokat egyedül, ő tudja, hogy mi van a földön és a vízben és tudta nélkül egy levél sem esik le s a föld sötétségeiben nincs semmi mag, semmi zöld és semmi száraz, amely benn ne foglaltatnék *egy nyilvánvaló könyvben*.” A IX. sura 51. verse így szól:

⁴⁴⁸ V. ö. Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 287. k. l.

⁴⁴⁹ A szentírásban az égi könyvek a köv. helyeken említettek: *Dániel* 7, 9. kk. v., Jelenések k. 4., I. kk. v., a sorskönyveiről van szó a 139. zsoltár 16. v., Exodus 32, 32. v., 69. zsolt. 28. v., *Malakiás* 3, 16. v., az életkönyve előfordul a Jelenések k. 5. fejezet, 21, 27. v. 13, 8. v., 17, 8. v., 3, 5. vers, a sorskönyvről emlékezik *Ezékiel* 3, I. k. v. és Jelenések k. 10 8. k. vers; az égi jegyzék fogalma csendül meg *Lukács* evang. 10, 20. v., *Filippi lev.* 4, 3. v., Héber lev. 12, 23. vers, v. ö. *A. Jeremias*: „Book of life” c. szó alatt (*Hastings* Encyclopaedia of religion etc. Vol. II. 1909.). 792—795. l.

⁴⁵⁰ Ez esetek kriteriumait később látni fogjuk.

⁴⁵¹ V. ö. *Mészáros*: A csuvasz ősvallás emlékei. 11. l.

⁴⁵² U. a.: U. o. 11. l.

„Mond : soha sem ér bennünket más, mint amit „*Allah számunkra feljegyez.*“ A XI. sura 8. verse a következőket tartalmazza : „Egyetlen egy csúszó-mászó állat sem él a földön, melyről ne ő gondoskodnék és ő ismeri annak helyét és nyugvóhelyét. Minden *egy nyilbávnáló könyvben van.*“ XXXV. sura 12. versből ezt olvassuk : „Titeket *Allah* teremtett porból, majd egy vércseppből és két nemmé alkotott benneteket. És egy asszony sem lesz terhes és nem betegszik le az ő tudta nélkül és egyetlen egy idős ember sem korosodik meg anélkül, hogy mindez *egy könyvben ne állana.*“ A XVIII. sura a képzetet még tovább részletezi emígyen : 47. vers : „És odahelyeztetik a *könyv* és látni fogod, hogy a bűnösök aggódni fognak tartalmán és mondogatni fogják : „Jaj nekünk ! Mit jelent ez a *könyv* ! A legkisebb és a legnagyobb bünt nem hagyta (*Allah*) feljegyzetlenül ! És megtalálják az ő cselekedeteiket a helyükön és a te urad senkin sem fog elkövetni jogtalanságot.“ LXXVIII. sura 29. vers : „*Mindent feljegyeztünk egy könyvbe.*“ A legrészletesebben azonban a LXXXIII. sura 7—9. verse színezi ki a képzetet : „Bizony, ime a *bűnösök könyve* a Siddsinben.⁴⁵³ És mi oktat ki téged arra, hogy mi a Siddsin ? Egy írott *könyv.*“ U. o. a 18—21. versek : „Bizony, ime az *igazak könyve* az Illijünban.⁴⁵⁴ És mi oktat ki téged arra, hogy mi az Illijün ? *Egy írott könyv.* Bizonyítják ezt az (*Allah*-hoz) közelálló (angyalok).“ E helyeken kívül még másutt is említettnek a Koránban a teremtmények, a világmindenség, az egyesek sorsa bejegyzéseit tartalmazó könyvek,⁴⁵⁵ ezek felsorolását azonban itt, mint kevésbé jellemzőt, elhagyhatjuk. Hogy *Mohammed* miként képzelte el e könyvek eredetét, arról a Korán nem szól, de a traditio úgy tartja, hogy azok öröktől fogva léteztek.⁴⁵⁶ Általában a Korán az eleveelrendelés gondolatával, mint ilyennel még nem foglalkozik, ha vannak is helyei, amelyek bizonyos embereknek a pokolra jutását az isteni erő közremunkálásának tulajdonítják.⁴⁵⁷ Ámde annál határozottabban lép előtérbe az izlám theologusoknál a *qadā* gondolata, amely az *Allah* hatalma által öröktől fogva elrendelt sors, decretum s amelynek állandó megvalósulása a *qadār*. A decretum tan kiegészítő része az a hit, hogy az öröktől fogva meghatározott sors kinek-kinek a *homlokára van írva*, amint ezt az ezeregyéjszaka mesegyűjtemény darabjaiban s ennek hatása alatt más elbeszélő munkákban is számtalanszor megtaláljuk. *Goldziher* e kifejezésmódot az izlámiban ind eredetűnek tartja,⁴⁵⁸ ami azonban nem változtat azon a tényen, hogy izlámhívó arabs és persa íróknál számtalanszor előfordul. „Ez a homlokra rovás — mondja *Goldziher* — nem egyezik a mohamedán vallásos okmányoknak megfelelő felfogással. Ez utóbbi szerint a sors egy „*könyvben*“, vagy „a *l'örzött táblán*“ van megírva, melyet az izlám a bibliai apokryph irodalomból kölcsönzött.“⁴⁵⁹ Ez a kitétel tehát, hogy a sors az ember homlokára van írva, nem az izlám talaján termett. Azt hiszem, India a hazája. Az ind költők szerint *Brahma* isten az embernek, míg anyja méhében van, *homlokára írja*, mi legyen sorsa a földön. Ezért imádkozik egy élces ind költő e szavakkal *Brahma*-hoz : „Nagy isten ! Bűneim minden egyéb gyümölcsét szórjad reám, amint akaratod tartja : szívesen elviselem, csak egyet ne tégy, kérlek, ne írd a homlokára azoknak, kik tehetséggel nem bírnak „*költő váljék belőled!*“⁴⁶⁰

⁴⁵³ A Siddsin voltaképen a pokolnak egy helye s így értendő, hogy róla neveztetik az a *könyv* is, amely a bűnösök tetteit tartalmazza.

⁴⁵⁴ Az Illijün szösz szerint azt jelenti : „Magas helyek“ és a hívők paradicsomi magas helyeit jelöli s épúgy átvitetik a jók cselekedeteit tartalmazó *könyv* jelölésére is, mint társa a Siddsin.

⁴⁵⁵ L. IV. sura 152. v., XIII. sura I. v., XXXIV. sura 3. v., LXXXIV. sura 7—12. vers.

⁴⁵⁶ V. ö. *Hastings* : Encyclopaedia of religion and ethics. Vol. V. 1912. 794. l. (Fate) (muslim) címszó alatt.

⁴⁵⁷ II. sura 17. v., VII. sura 178. v., XXXII. sura 13. v., XXXV. sura 9. v., e helyeken azonban bibliai reminiscenciák csendülnek meg.

⁴⁵⁸ L. A buddhismus hatása az izlámra. Budapest. 1903. (=Előadások *Kőrösi Csoma Sándor* emlékezetére. II. szám. Kiadja a Magyar. Tud. Akadémia) c. tanulmányát.

⁴⁵⁹ *Goldziher* i. m. 12. l.

⁴⁶⁰ U. a. : U. o. 12. l. Az ind fatalismus adatait összegyűjtötte *M. Winternitz* : Das Schicksal im Glauben und Denken der Inder. (=Münchener Allgemeine Zeitung. 1902. 102—103. számainak a mellékletén.)

Láthatjuk tehát, hogy az izlám sorsmeghatározás tana is mily bővüléseken ment keresztül és mennyi idegen elemet vett föl magába, míg elérte végső kialakulási formáját, de viszont az is tény, hogy ha a csuvasz „isten írása”-hoz a *Mészáros* közölte magyarázat helytálló, e csuvasz tannak immáron a jelzett bővülésekkel gazdagodott mohamedán felfogás képezi az alapját.

Érdeemes volna végigvizsgálni a sorsmeghatározásról szóló képzeteket mindazon népek vallásaiban, amelyek az ural-altai népekkel valaha és valamiképen érintkezésbe juthattak, mint az indek,⁴⁶¹ a perzsák,⁴⁶² a chinaiak⁴⁶³ vallásában, csak azért, hogy még inkább kitűnjék az őseredeti állapotot egyedül képviselő ugor vonatkozó képzeteknek mindeniktől a függetlensége és a sumir felfogással való szétszakíthatatlan egyezése, de e különben nagyon hálás kitérésre itt — sajnos — már nem vállalkozhatunk.

Még csak egyetlenegy kérdést kell röviden megérintenünk, hogy mimódon lehetséges, hogy a sorsmeghatározásnak a sumirban és az ugor népeknél jelenlévő formája ilyen, az összefüggést sejtető alakban a többi ural-altai népnél nem fordul elő? A kérdésre többféle magyarázat adható. Nem lehetetlen, hogy egyik-másik ural-altai (főképp altai) népnél a vallásos életfejlődésről szóló hiányos képzeteink szolgáltatják e képzet ismeretlenségének az okát, azt sem tarthatjuk kizártnak, hogy az izlámra áttért török törzseknél s épen a csuvaszoknál is az idevonatkozó mohamedán képzetek a meglévő eredeti képzetanyagra rakodtak rá s azt öltöztették más köntösbe, sőt még az is lehetséges, hogy e hitképzet a nagy többség vallásából kiveszett, csak azt tarthatjuk valószínűnek, hogy eredetileg az egész nyelvcsaládnak közös szellemi sajátja volt, mert elengedhetetlen kiegészítő részét képezte az amannál észlelhető közös *égkultusznak*.

A sumirban, mint már előbb láttuk, az égisten mellett igen korán megjelenik *a föld megszemélyesítő istene* s a lényegükre nézve egyező istenszemélyek sorában *a föld istene* az a második istenszemély, kinek egyetemessége, egyező tulajdonságai és azonos szerepköre föltalálható az egész ural-altai nyelvcsaládban. Mivel azonban az egyes ural-altai népek a szétválás után különböző helyekre kerültek, ahol a föld jelentősége, termő ereje, minőségi karaktere különbözőképpen érvényesült, egészen természetes, hogy ennek megfelelően változott és alakult a földisten jelentősége és tisztelete is. Pl. a finn népeknél mai tartózkodási helyükön a kedvezőtlen talaj és klimatikus viszonyok következtében másrendűvé vált a földkultusz⁴⁶⁴ s helyét a víz és erdő szellemei foglalták el. De — és ez a fontos — mindenik ural-altai népnél kimutatható a földistenének eredeti fontossága és ősi tisztelete. E helyen azért néhány szóval csak a földkultusz egyetemességére, régiségére és néhány szinte kiáltó egyező mozzanatára mutassunk rá a sumir és ural-altai mythológiában.

A sumirok vallásában az ég és föld kettőségére nemcsak abból következtethetünk, hogy a förténeti feliratokban *An* mellett ott van *Enki* is,⁴⁶⁵ továbbá, hogy a varázsemlékek jórésztében a varázslás az ég és föld nevében történik⁴⁶⁶ és bizonyos mythikus szövegek némely istencsoportok genealogiáját úgy jellemzik, hogy „az *An* nemzése, a *föld* sarjadékai azok”,⁴⁶⁷ hanem mindenekfelett abból a körülményből, hogy a fennmaradt istenlisták az istenek leszármazását mindig

⁴⁶¹ V. ö. *Winternitz* i. m. és *Hastings* Encyclopaedia of religion and ethics Vol. V. 793. l., *H. Oldenberg* : Die Religion des Veda. 2. Aufl. Stuttgart und Berlin. 1917. 194. kk. l., a *Rta* fogalomról.

⁴⁶² V. ö. *Hastings* Encyclopaedia Vol. V. 792. k. l. *Fr. Spiegel*: Eränische Altertums-kunde. Leipzig. I—III. Bd. 1871—1878. Bd. II. 7. kk. l.

⁴⁶³ *L. Hastings* Encyclopaedia etc. Vol. V. 783—785. l. (Fate) (Chinese) címszó alatt.

⁴⁶⁴ V. ö. *Castrén* : Vorlesungen über die finnische Mythologie. 86. k. l.

⁴⁶⁵ *J. Hehn* : Die biblische und die babylonische Gottesidee. Leipzig. 1913. 2., 12. k. l.

⁴⁶⁶ L. előbb a varázslásról szóló részben.

⁴⁶⁷ Pl. az *Uluksu limnuti*. I. 23. (Cun. Texts XVI. 12, 1. 22—23. sór a hét gonosz démonról s a *VATH*. 258. 10—13. vers az *Anunnaki*-ről.

az *égnek* és a *földnek* az élre állításával kezdik s a mindenség kialakult rendjét az *ég* és *föld* keltősségével szemléltetik. Pl. az ősrégi viszonyokat tükröztető *Enuma eliš* eposz az I. tábla I. köv. soraiban a chaotikus lények (*Apsu*, *Tiamat*, *Lahmu*, *Lahamu*, *Mummu*) felsorolása után *Anšar* és *Kišar* nevét említi, akikben az *ég* és *föld* ősmegszemélyesítő isteneit kell látnunk. Vagy az *An*-nal (= *ilu Anum*) kezdődő K. 4340+79—7—8, 294. (Cun. Texts XXIV., I.) szöveg, mely tartalma szerint szintén egy terjedelmes istengenealogia, a 3. sorban az *AN-KI* istenneveket közli, amelyeknek *ég*, illetve *föld* jelentése felől nem lehet kétség. Ugyanez a szöveg a 6. és 7-ik sorban *An-šar-gal* és *Ki-šar-gal* nevekkal ismét arra utal, hogy a rendezett világmindenség kezdetét az *ég* és *föld* ősfogalmaiban kell keresnünk. Rendkívül jellemző és a képzetösszehasonlítás sikere szempontjából nagyfontosságú az *an* és *ki* jelentése, mely az *an*-nál magas, fentlevő, a *ki*-nél pedig alsó, alant levő értelemmel adható vissza. Az *an* magas jelentését láttuk már előbb, de megerősíti azt az *ég* jelölésére vele parallel használt *na*, *nà* (= felemelkedni, kiemelkedni, majd magas- és a K. 4337. Col. III. 18.-ban *ég* = *šamú*); az *enim* (alapjelentése ugyancsak magas a K. 4337. Col. III. 29.-ben = *ég*), a III. *bad* (= magas, magasnak lenni és a 38130. Col. I. 37.-ben = *ég*) és a II. a. *giš*, amely a K. 4337. sz. szöveg Col. III. 22. sora szerint szintén = *ég* (*šamu*) jelentéssel bír s e jelentése magasrairányzott, magas alapjelentéséből vezethető le,⁴⁶⁸ de a *ki* alsó, alantlevő jelentésének a bizonyításával még adósok vagyunk. Hogy a *ki* alsót, alant levőt kell, hogy jelentsen, következtethetjük az *an*-nal ellentétes használatából, ha amaz magas, akkor ez = a nem magas, az alant fekvő és tényleg a *ki* ily irányú eredeti használatát megerősítik a szövegek, melyek számtalanszor közlik ezt az értelmét s kivált adverbialis alakjában *ki-ta*, majd mindig *šaplīš* assyr-bab. egyenértékkel adják vissza, ami azt jelenti = alant.⁴⁶⁹ De ez eredeti jelentését tükrözi a *ki*-nek az alvilág jelölésére való használata is,⁴⁷⁰ ami csak úgy érthető meg, ha az alvilágnak még a rendes földnél is alantabb fekvésére gondolunk. Az *ég* és *föld* ily körülírásos kifejezése is azt mutatja tehát, hogy e két őseredeti fogalom bizonyos kapcsolatban állott egymással, mint a felső és az alsó s a kettő egymást valahogyan kiegészítette.⁴⁷¹ Az *An-šar* és *Ki-šar* elnevezésekbe behelyettesítvén azért az *an* és *ki* előbbi jelentéseit, az elsőt a felső mindenség, a másodikat pedig az alsó mindenség (*šar* t. i. = az assyr-bab. *kiššatu*, v. ö. Sc. 68 = mindenség) értelemmel, az *an-šar-gal*-t = a felső nagy mindenség, a *ki-šar-gal*-t = az alsó nagy mindenség értelemmel adhatjuk vissza.⁴⁷²

A földisten a sumir *Enki* által reprezentált formájában hímnemű személyiség, de viszont az előbb hivatolt K. 4340+79—7—8, 294. jelzésű és *An*-nal (= *ilu Anum*) kezdődő szöveg a 3. sorban írt *AN-KI*-t = *il Anuum u Antum* assyr-bab. egyenértékkel adja vissza, ami azt jelenti, hogy a föld (*KI*) = a nőnemű *Anu*, azaz *An*-nak a felesége, tehát vele egy istenpár. Nem tudjuk ma eldönteni, hogy e speculáció mögött mennyi igazság rejlik, de még ha papi bölcselkedésnek vesszük is a földnek az *An*-nevéből képezett nőnemű formával való visszaadását, bizonyosnak látszik annyi, hogy az *An* és *Ki* kapcsolata a sumir theologiai köztudatban benne élt és nőnemű alakban való felfogása, amire különben *Damki-na* neve is utal, régebbi, mint hímnemű elképzelése.

A földistennek még egy körülírásos nevét kell itten főlemlitenünk, mely azt az assyr-bab. *bêl-mâtâli* periphrastikus formában mint az országok, a lakott

⁴⁶⁸ L. minde kifejezések magyarázatát *Frd. Delitzsch*: Sumerisches Glossar. Leipzig. 1914. a megfelelő helyeken.

⁴⁶⁹ L. Ugyanez: U. o. 120. l.

⁴⁷⁰ U. a.: U. o. I. *kin*, *ki* 2. jelentését a 120. l.

⁴⁷¹ V. ö. *Br. Meissner*: Babylonien und Assyrien Bd. II. 107. i.

⁴⁷² Ugyanígy magyarázza *J. Hehn*: Die biblische und die babylonische Gottesidee. Leipzig. 1913. 19. k. 1.

földek urát jelöli. (*bêlu*=úr, *mātu*=ország, *mâtâti*=a *mātu* többszáma.)⁴⁷³ Kétségtelen, hogy a földistennek e jelölési módja sumir örökség,⁴⁷⁴ amit az is bizonyít, hogy a földistenként tisztelt *Enlil*⁴⁷⁵ már a legrégebbi tellői sumir feliratokban is viseli e nevet⁴⁷⁶ s így az assyr-bab. kifejezés egy régi sumir terminus technikusknak az átvétele, mely a sumir földisten felfogásmódjára vet jellemző világozottságot. A *bêl mâtâti* sumirra visszafordítva *lugal kurkurra* mellett (= az idegen országok királya, t. i. *lugal*=király, *kur* pedig=idegen ország⁴⁷⁷)=*lugal madamada*, ahol a kifejezés második része=*mada*, illetőleg annak rövidebb alakja *ma* = ország (a *mada* és assyr-bab. *mātu* megfeleléseire, v. ö. Sc. 98.) többese, ugyanaz a szó, mint *Munkácsi B.* teljesen kompetens megállapítása szerint⁴⁷⁸ a finn *maa*, vogul *ma*=föld, mordvin *moda*=ország, föld stb., amely a finn-ugor népeknél a finn *maan emo*, a vogul *Mā ankw* stb. összetételben egyenesen a földanya jelölésére szolgál. Lehetetlen mindebben véletlenséget látni.

A föld sumir fölfogására jellemző, hogy az is époly rétegesnek, rétegekből állónak képzeltetett el, mint az ég, ami különben egészen természetesnek tűnhetik fel azon szoros viszonynál fogva, melyben ég és föld állott egymással. A föld rétegeinek száma ugyancsak 7 (*hét*) volt, akárcsak az égé. Egy régi nippuri szöveg kifejezetten is szól a 7. földről,⁴⁷⁹ de a *hét földréteg* jelenlételére nézve még jellemzőbb az, amit idevonatkozólag a mythikus szövegekből olvassunk. Ezek közül az *Istar alászállása az alvilágba* c. mythus arról tudósít, hogy *Istar* az alvilágba való alászállásakor hét kapun keresztül jut be a halottak birodalmába, ami úgy értendő, hogy minden egyes kapu egy-egy földréteget zár el, amelyek egymás alatt rétegeződnek. És az egyes kapuknál *Istar* megfosztatik különböző ruha- és felszerelési darabjaitól, az utolsó kapunál pedig épen szeméremövétől is,⁴⁸⁰ ami azt akarja jelképezni, hogy a földrétegekbe való minél mélyebb alászállással egyre inkább távolodik a földfelületétől és közeledik oda, ahol a halottakéval egyenlő sorsban osztozni kénytelen. Egy másik mythus a *Nergal* és *Ereškigal*-ról szóló szintén úgy festi *Nergal*-nak az alvilágba való alászállásakor tett óvintézkedéseit, hogy az isten mindenik kapuban hét segítő démont állít fel, akik az *Ereškigal* elleni küzdelmében esetleges meglepetésektől vannak hivatva őt megóvni s az így felállított démonok összes száma tizennégy,⁴⁸¹ ami úgy magyarázandó, hogy a bemenetel hét kapujában helyet foglal hét s a kijövetel ellenkező irányú másik hét kapujában ismét hét démon. Tehát a föld felületéről az alvilágba való jutás hét, kapuval ellátott földrétegen keresztül történik s a feljövételnek is azonos az útja. Hogy a föld belsejében képzelt alvilágnak a föld felületéhez viszonyított eme fekvését s a hozzávezető földrétegek számát helyesen ítéljük meg, erre vonatkozólag idézzük *Jeremias* nézetét, mely hasonlóképen vélekedik:⁴⁸² „A halottak birodalmát hét fal veszi körül, ezt feltételezi ugyanis a hét kapu, melyen *Istarnak* keresztül kell hatolnia. Az égi világ hét sphaerájának földalatti megismétlődése ez, amely sphaeráknak a keleti legendában, mint láttuk, szintén hét kapu felel

⁴⁷³ L. H. Zimmern: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Auflage. Berlin. 1902. 355. l.

⁴⁷⁴ U. a.: U. o. 355. l. 2. jegyzet.

⁴⁷⁵ *Enlilnek* a sumir levegőistennek földkarakterére v. ö. A. *Jeremias*: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Leipzig, 1913. 237. l.

⁴⁷⁶ L. *Lugalzaggisi* vázafelirat I. I. k., 3, 6. k., 3, 7. k., 3, 14. k. sor (=Frç. Thureau—*Dangin*: Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften=Vorderasiatische Bibliothek. 1907. Bd. I. 152. kk. l.) és még másutt is.

⁴⁷⁷ V. ö. szerző Az ókori keleti népek művelődéstörténete stb. c. művét. (Ref. Egyházi Könyvtár. Pápa, 1915—18. I—II. k.) I. k. 58. l.

⁴⁷⁸ Egyetemes irodalomtörténet. IV. k. 41. l. jegyzet.

⁴⁷⁹ V. ö. The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Edited by H. v. Hilprecht. Series A. Vol. XXXI. Nr. 60. II. 19. sor.

⁴⁸⁰ E mythust majdnem szó szerinti szövegében közli az én Vallásos Világnézet stb. c. munkám. Kolozsvár. 1911. 146. kk. l.

⁴⁸¹ L. A mythus szövegét legkényelmesebben *Jensen* kiadásában a Keilinschriftliche Bibliothek Bd. VI. I. Hälfte. 74. kk. l. találhatjuk meg.

⁴⁸² Handbuch der altorientalischen Geisteskultur 67. l.

meg. A *Nergal* és *Ereškigal* c. mythusban a hét kaput talán a körfalak két oldalára megoszolva kell elképzelnünk.

A földről szóló képzetek összefoglalása rendjén kell megismertetnünk az *alvilág* berendezését is, mely fontosságánál és borzadályt keltő karakterénél fogva ugyan később a földdel szemben teljes önállóságot nyer, eleinte azonban még a föld körletéhez tartozott s így annak az ismertetése keretén belől bírálendő el. Ehelyütt azonban az alvilági birodalomnak csak az ural-altai népek alvilági képzeteivel közösen látszó jelenségeit tesszük vizsgálódásunk tárgyává s lemondunk arról, hogy a sumir-babyloni alvilág kimerítő képét megrajzoljuk.⁴⁸³

A léleknek a halál utáni első nyugvóhelye a sumirok hite szerint a sír volt, ahol a test is nyugodott és csak később fejlődött ki egy az összes halotti lelkeket magába foglaló, összegyűjtő közös alvilági birodalom képzete. Hogy az alvilági képzetfejlődésről szólni ezen nézetünk helyes, mutatja az is, hogy a sumirban közös ideografikus írásjegye van a sírnak és az alvilágnak. Az egyszerűbb állapotból a komplikáltabb felé való ezen fejlődés azonban már igen korán, mindenestre még az ősi sumir-ural-altai együttélés idején végbemehetett, különben érthetetlenek maradnának az alvilág felfogásának közös sumir és ural-altai vonásai. E vonások először az alvilág sumir conceptusa alapján egybeállítva a következők:

1. Mint láttuk, a sumir képzelődés az alvilágot a föld *hetedik rétegében* fekvőnek képzelte, melynek kapukkal elzárt külön kijárata és bejárata van.

2. Az alvilág egy földalatti külön birodalom,⁴⁸⁴ melynek külön statutumai s ezek szerint felépített külön kormányzata van. Űrnője *Ereškigal*, kinek sumir neve elemezve = *eres* = királynő és *ki-gal* = a nagy föld, a nagy alsó, együtt tehát = az alvilág királynője. *Ereškigal* férje *Nergal*, kit joggal azonosíthatunk a szövegekből *Irkalla* néven ismert „hatalmas rablóval”.⁴⁸⁵ A *Nergal* (= *Irkalla*) földi kultushelye *Kutha* épen a benne tisztelt isten alvilági karakterénél fogva gyakran az alvilág jelölésére is használtatott. Az alvilágban laknak még a következő istenszemélyek: *Namtar* a főkapuőr, kinek parancsnoksága alatt egy *Negab* nevezetű személy áll, — *Gestin-anna* (= assyr-bab. *Bêlit-cêri*) az alvilág táblairója, az életvizét őríz *Anunnaki* és mások.⁴⁸⁶

3. Az alvilág sumir karakterét kifejezik a következő jellegzetes elnevezések: *Kur-nu-gi* (= assyr-bab. *iršit la târi* = az ország, melyből visszatérés nincsen) (*kur*=ország, *nu*=nincs, *gi*=jövés, visszatérés). E név különösen jelentőséges azért, mert röviden azt fejezi ki az alvilágról, amit róla egyebünnen úgyszólván tudunk, hogy t. i. aki egyszer az alvilágba került, az onnan többé vissza nem jön, kivéve, ha az *An* kegye meg nem könyörül rajta s az életvizével megprecskeltetvén, vagy megítatván, újból földi élethez nem juttatja. Az alvilág egy másik neve: *ki-gal* szó szerint = a nagy alsó, a nagy föld; egy harmadik elnevezése *ir*, vagy *er-gal* (= a semi babyloniba *irkallu* alakban átmenve) (e név a *Nergal Irkalla* = a nagy rabló, a halotti isten melléknevéből van kölcsönözve s azt jelenti, hogy a nagy harcos = *erem*, *urum*, *eru*, *ere* 2-ik jelentése = harcos). Végül utolsó elnevezéseként a *gig-una* kifejezés szerepel, mely *gig* (= éjszaka, sötétség) és *unu* (= hon, hajlék) alkotórészei jelentése szerint az éjszaka, a sötétség hajléka értelemmel bír.⁴⁸⁷

4. Az alvilág fedelme, *Ereškigal* a saját *palotájában* él, melyről többször emlékeznek a szövegek. Így az *Ištar* alászállása az alvilágba c. mythusz 40. k.

⁴⁸³ A sumir—babyloni alvilág kimerítő rajzával foglalkoznak a köv. művek: *A. Jeremias*: Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode. Leipzig. 1887. U. a.: Hölle und Paradies bei den Babyloniern (=Der Alte Orient. I. Jg. 3. Heft. 2. Auflage) és *Frd. Delitzsch*: Das Land ohne Heimkehr. Stuttgart. 1911., továbbá más részlet-cikkek.

⁴⁸⁴ Egyik neve (*kur-nu-gi*) *kur* előrészében épen országnak is nevezi.

⁴⁸⁵ V. ö. *Delitzsch*: Das Land ohne Heimkehr 24. l.

⁴⁸⁶ V. ö. *Meissner*: Babylonien und Assyrien. Bd. II. 34. l.

⁴⁸⁷ *Delitzsch*: Das Land ohne Heimkehr 36. k. l. felsorolja az alvilágnak sémi-babyloni elnevezéseit is, ezek azonban itt minket kevésbé érdekelnek.

soraiban *Namtar* e szavakkal fogadja a belépni akaró *Ištar* : „Lépj be úrnő, az alvilág ujongjon néked ; Kurnugea palotája (*ēkal iršit lâ târi*) örüljön néked !“ ; ugyanott a 68-ik sorban *Namtar* a köv. utasítást nyeri úrnőjétől : „Eredj *Namtar* és zárd be őt (t. i. *Ištar*) palotámba (*ina ēkalliama*) !“ A *Nergal* és *Ereškigal* c. mythuszban az I-ső szövegdarab hátsóoldalának 19. k. sorában *Namtar* e szavakkal bocsátja be *Nergal*-t az alvilágba : „Eredj be uram testvéred házába !“ Ugyanezen szöveg II.-ik darabjának 11. kk. sorai arról is tudósítanak, hogy *Ereškigal* palotájában *trónon* ül : „A palota belsejében megragadta *Nergal Ereškigal*t és hajánál fogva lehúzta *trónjáról* a földre azzal a szándékkal, hogy fejét levágja.“ Az *Ereškigal* palotáján kívül van még egy másik palota is az alvilágban, melynek neve : *ēgalgina* (= a jog palotája) (*gi*=jog, hűség, *ēgal*=palota), a név sumir képzés eredménye s újabb bizonyága annak, hogy az alvilág conceptiója lényegében sumir eredetű. E palotában az *Anunnaki* (= a földi istenek) laknak, kik szintén arany trónokon ülnek s az *An* megbízásából, mint láttuk, az *életvizét* kezelik és őrzik.⁴⁸⁸ E hajlékokon kívül más épületekről a szövegek nem emlékeznek⁴⁸⁹ s s így nincs támpontunk a *Delitzsch* feltevésének a megerősítésére, hogy a sumirok az alvilágot egy beépített nagy földalatti városnak képelték, amit nevezett tudós az *er-gal* (általá *urugal*-nak olvasva) alvilági elnevezés állítólagos (nagy város) értelméből következtet.⁴⁹⁰

5. *Ereškigal*-nak szent állata a *ló*. A parisi nagy varázspapyrus több helyen emlékezik az *Ereškigal* kancájáról,⁴⁹¹ de a fennmaradt alvilági ábrázolatokon is *Ereškigal* lovon ül, illetőleg térdel. E jelenség annál feltűnőbb, mert eddigi valószínű megállapítások szerint⁴⁹² a lónak az ismerete nem a történeti idő kezdetén bukkant fel Babylonban s amoda kívülről importált csemetének látszott, amire neve (*anšu-kurra*=a hegyvidék szamara) is utalt. Ez adatok birtokában azonban a ló használata, ismerete, sőt vallásos alkalmazása is mintha mégis korábbra volna helyezhető.

6. Az alvilágban fontos szerepet tölt be, mint láttuk, *Gēstin-anna* (= assyr-bab. *Bēlit-cēri*), ki *jegyzékek* alapján tartja nyilván az alvilágba érkező halottak neveit. E működésével lehetővé teszi *Ereškigal*nak az ellenőrzést és az alvilág rendjének mindenkiel való betartatását.

7. Az alvilág sumir felfogás szerint úgy szerepel, mint a *betegségek*, a szenvedést okozó *gonosz démonok* tartózkodási helye, ahonnan garázdálkodó útjukra indulnak s az élők életfolytatását minden módon megkeseríteni igyekeznek. Ezt bizonyító adataink a következők : az *Ištar alászállása az alvilágba* c. mythusz 66. kkk. sorai *Ereškigal* köv. szószerinti utasítását tartalmazzák *Namtar*-hoz : „Eredj, *Namtar* és zárd be (*Ištar*-t) palotámba ! Bocsáss el *hatvan betegséget*, hogy őt megkinozzák : szembetegséget szemekre, kézbetegséget kezeire, lábbetegséget lábaira, a belső rész betegségét belső részére, fejbetegséget fejére, betegséget mindenütt, egész testére !“ Az alvilág a halotti lelkek tartózkodási helye s mint tudjuk, a halottak lelkei igen sokszor ellenséges érzelmekkel vannak eltelve az élők iránt és megrontásukra törekszenek. A halotti lelkek két démonikus megszemélyesítője a *gidim* és az *udug* (=assyr-bab. *utuk-ku*) külön is az alvilágban lakozóknak emlegettetnek⁴⁹³ s onnan támadnak fel az emberi nem megrontására. *Nergal*

⁴⁸⁸ I. *Ištar* alászállása az alvilágba c. mythusz hátsó részének 31. kk. sorai.

⁴⁸⁹ Az alvilág szemléltetésére jellemző szöveg az idézetteken kívül még a *Gilgames eposz* II. és XII. táblája is.

⁴⁹⁰ Das Land ohne Heimkehr 37. l.

⁴⁹¹ V. ö. *Zimmern* : Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. 636. l. 6. j.

⁴⁹² V. ö. *Br. Meissner* : Assyrische Jagden (=Der Alte Orient XIII. Jg. Heft. — 2. Leipzig. 1911. 11. l. és *U. a.* : Assyriologische Studien (=Mitteilungen der Vorderasiat. Gesellschaft XVIII. Jg. 1913. Heft. 2.) Benne „Das Pferd in Babylonien“ .I. kk. l.

⁴⁹³ L. *Gilgames eposz* XII. tábla I. oszlop 21. és III. oszlop 28. s. (=Jensen : Keilinschriftliche Bibliothek Bd. VI. I. Hälfte 256. k. és 263. k. l.)

(= *Irkalla*) a maga tizennégy segítő társát a róla és *Ereškigal*-ról szóló mythusz szerint az alvilág tizennégy kapujában állítja fel s e démonok fennmaradt nevei mind a legveszedelmesebb betegségek jelentéseit tartalmazzák.⁴⁹⁴ Az alvilág lakójaként ismeretes *Išum* is, kiről nemcsak neve árúlja el veszedelmes karakterét (t. i. azt jelenti, hogy „a felséges öldöklő“),⁴⁹⁵ hanem az *Ira mythusz* szövege is részletesen közli gonosz működését.⁴⁹⁶ Az alvilági *Namtar*-ról szintén tudjuk, hogy a halotti sorsnak, tehát az emberre nézve legnagyobb rossznak a megszemélyesítője. Végül a gonosz démonok általában mind úgy szerepelnek, mint *An*-nak a nemzése, akiket egy a földi régióhoz tartozó anyával nemzett és hozott életre. Pl. a *Labartu* démonról a róla szóló szövegek azt közlik, hogy az *An* leánya,⁴⁹⁷ a „hét demon“ származását s a földdel, illetve az alvilággal való kapcsolátát a köv. helyek erősítik meg: Az *Utukku limnuti* V. tábla, I. oszlop 23–24. sora szerint „*Anu* nemzéseként származtak“, de mégis „a föld sarjadékai ök“,⁴⁹⁸ sőt a 12–13. sor szerint épen „az alvilág gyermekei“ (ENENENE DIMMA ARAI MES). Ugyanott az V. tábla V. oszlop I. köv. versei szerint: „egy az ő nemzésük, *Anu* nemzése által teremtettek“.⁴⁹⁹ Ugyanezen szöveg XVI. tábla 28. sora az „*Anu*, a király követei“-nek nevezi a hetet.⁵⁰⁰ Ugyanazon szöveg IV. tábla I. oszlop 2. köv. sorai megisméttlik: „Az *Anu* teremtéseként állottak elő, a föld gyermekeiként születtek“, majd a következő jelentős töredékeket közli róluk: 4–12. sorok: „a terhesé... a gonosz dajkájé... az alvilágban... a sírban... napnyugat kapujában...“⁵⁰¹ A hét közül az egyik démon, névszerint az *utukku limnu* (= a gonosz halotti szellem) a hasonló elnevezésű szöveg V. tábla I. oszlop 4. sorában külön is *An* nemzéseként említették, míg a 8-ik sorban *namtar Ereškigal* sarjaként van feltüntetve.⁵⁰² A hét gonosz demónnak *Ereškigal*-lal való közelebbi kapcsolatára utal az *Utukku limnuti* V. tábla III. oszlop 9–10. sor, ahol ezt olvassuk róluk: „GUZALA DINGIR NINKIGAL AMEŠ)=*Ereškigal* trónjának a tartói ök.“⁵⁰³ E hét démon joggal lévén az egész démonvilág reprezentánsának tekinthető, ugyanazért amit róluk állítunk, áll az amarra is.

Azok után, amiket a varázslásról szóló részben a démonok betegségokozó szerepéről elmondottunk volt, itt feleslegesnek látszanék minden további részletezés, ám hogy mégis működésük formája se maradjon szemléltetés nélkül, annak jellemzésére ide iktatunk egy rövidke kis szöveget: Az *Ašakki maršūti* XI. táblája I. k. sorai így szólnak⁵⁰⁴ a híres hét garázdálkodásáról: „Az *Ašakku* az ember fejéhez közeledik, a *Namtaru* az ember torkához, a gonosz *Utukku* az ember nyakához, a gonosz *Alu* a melléhez, a gonosz *Edimnu* teste közepéhez, a gonosz *Gallu* kezéhez és a gonosz *Ilu* lábához.“

Az ég kultusza mellett mindenik ural-altai nép mythológiájában jelen van, ha mindjárt jelentősége vesztett formában is, a föld kultusza. A föld kultikus tiszteletére vonatkozó ural-altai bizonyosságokat röviden felsoroltuk már előbb a varázslási képzetek ismertetésénél, itt legfeljebb még csak arra kell rámutatnunk, hogy részletezőbb kutatás az egyes törzseknél egyre újabb adalékait hozhatja napfényre a földtisztelet egykori fontosságának.⁵⁰⁵ Minket azonban ehelyütt

⁴⁹⁴ V. ö. *Delitzsch*: *Das Land ohne Heimkehr*. 45. I. 36. jegyzet.

⁴⁹⁵ V. ö. *Delitzsch*: *Das Land ohne Heimkehr*. 42. I. 34. jegyzet.

⁴⁹⁶ L. *Jensen* a *Keilinschriftl. Bibl.* Bd. VI. I. Hälfte 56. kk. 1., főkép a II. szöveg-darab IV. oszlop 19. kk. sorok.

⁴⁹⁷ *Zeitschrift für Assyriologie* Bd. XVI. 1902. 154. k., 160. k. 1.

⁴⁹⁸ V. ö. *R. C. Thompson*: *The devils and evil spirits of Babylonia*. Vol. I. 50. k. 1.

⁴⁹⁹ U. a.: U. o. 50. k. 1.

⁵⁰⁰ U. a.: U. o. 90. k. 1.

⁵⁰¹ U. a.: U. o. 30. k. lap.

⁵⁰² U. a.: U. o. 50. k. 1.

⁵⁰³ U. a.: U. o. 62. k. lap.

⁵⁰⁴ U. a.: Ugyanazon mű Vol. II. 28. k. 1.

⁵⁰⁵ V. ö. egyebek között a *Hastings*-féle *Encyclopaedia of religion and ethics* megfelelő kötetének az egyes ural-altai népek vallására vonatkozó összefoglaló tudósításait.

az egyetemesnek elfogadott földtisztelet képzetsorából csak az egyező mozzanatok kiemelése foglalkoztathat.

A földnek, illetőleg földistennek két sumir elnevezése részben tartalmilag, részben a kifejezés azonossága formájában visszatér a finn-ugorok földkultuszában. Ezek egyike az, amelyik a földet az éggel szemben *alsónak*, *alantfekvőnek* nevezi.

A vogul mythologia *Numi Tārēm* elnevezése, mint láttuk, azt jelenti, hogy a felső *Tarem*, a felső ég, a felső világmindenség, vele szemben áll *Joli-Tārēm*, amelynek az értelme: az alsó *Tarem*, az alsó világmindenség. *Munkácsi* idevonatkozólag a köv. megállapítást teszi: „A *joli-tārēm*, KLV. *jolkē-tōrem* kifejezés (= alsó-*tarem*), mely a földanya nevében szerepel, az ég *numi-tārēm* (= felső-*tarem*) nevezete mellett a földet jelenti. Különösen a költői beszéd alkalmazza, midőn a földről az éggel kapcsolatban van szó, így mondja pl. az égből alábocsáttatik (III : 116.) s szintígy a kondai hősenek, hogy egy csodás várnak „legfelső“ gerendái *Nom-Tōrēm*hez érnek föl, míg a legalsók *Jal-Tōrēm*-ra támaszkodnak (II : 223.), másszóval, hogy az illető erősség a földtől egész az égig nyúlik. Kibővítése e kifejezésnek: *joli mā Xumin tārēm*: „alsó földbeli emberes világ“.⁵⁰⁶ Ugyanaz a kifejezés mód ez, amely a sumirban a föld jelölésénél érvényesül.

De a földnek az éggel szemben illetén megjelölésére idézhetünk példát a finn *Kalevalából* is, ahol a XLVII. ének 111. kkk. sorai *Väjnämöjnen* köv. mondatát tartalmazzák: „Hej, vasverő Ilmár vérem! Menjünk, lássuk, mi van vele, Okosodjunk meg felőle, Miféle tüzecke jó le, Mily különös láng világít, A legfelső égből jöve, A legalsó földanyáig.“ A magasságban terjeszkedő éggel szemben tehát a földanya az alsó világot képviseli.

A másik kifejezés a földnek sumir körülírásos elnevezésében (*lugal mada-mada*) előforduló *mada*=föld, ország az, amely a földistennek a finn-ugor népek-nél, mint előbb láttuk s amazzal való összefüggését kimutattuk, általános jelölésévé lesz s anya appositionióval megtoldva a finn mythológiában *maan-emo*, a vogul-osztjakban pedig *Mā-ankw*-nak hangzik.

A földisten sumir eredeti nőnemű karakterének megfelelően női alakjával találkozunk a finn-ugor népek mythológiájában is. A vogul *Joli-Tārēm*, mint appositionalis (anya) jelzője is mutatja s a róla szóló mythikus szövegek is megerősítik,⁵⁰⁷ épígy nőnemű istenség, mintahogy a többi finn népek nőnemű alakban tisztelték a föld representánsát. Különben több más népnél is előfordul a földnek nőnemű alakban való megszemélyesítése.⁵⁰⁸

Az ural-altai népek mythológiájában a föld *rétegségére* jellemző adatok a következők:

Radloff tudósítása szerint⁵⁰⁹ az altai török-tatár népek alvilága *hét* vagy kilenc rétegből áll és ezt úgy kell értenünk, hogy a föld felszínétől az alvilág mélységéig hét vagy kilenc réteg elválasztó köz következik. *Mészáros* a csuvasz mythológiából a földalatti régiók jelenlétére nézve ezeket az adatokat idézi:⁵¹⁰ „Néhány régi eredetű szitkolozási formából az tűnik ki, hogy a föld alatt *hét régiót* különböztettek meg a csuvaszok is, mint a keleti törökök. Gyakran mondják egymásnak káromkodásból, ha megharagusznak: „*hét* föld fenekére menj!“ „*hét* kötőfék hosszát menj!“ vagy pedig „*hét* föld velejébe menj!“ Nem is képzelték mélyebben a hetedik régiót hétkötőfék hosszánál, ez volt némely vidék hite szerint a megholtak lelkeinek a tartózkodó helye.

⁵⁰⁶ Vogul népköltési gyűjtemény I. k. CCCLXXXVI. k. 1.

⁵⁰⁷ L. *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCXC. kk. 1., hol a mythikus képzetek jó összefoglalása olvasható a szövegek közlési helyeire való pontos utalással.

⁵⁰⁸ V. ö. *Hastings*: *Encyclopaedia of religion and ethics* Vol. V. 1912. 127. k. 1. — („Earth, Earth-gods“ címszó alatt.)

⁵⁰⁹ Aus Sibiriën. Bd. II. 3. l.

⁵¹⁰ A csuvasz ősvallás emlékei. 58. l.

A finn-ugor népek közül a vogulok népköltési emlékei gyakran szólnak a kerges föld *hét közéről*, pl.: „száz hajas drága fejem a kerges föld *hét közébe* tették im“,⁵¹¹ „ha könyörgésünket (*Polèm-isten*) meg nem hallgatod: a kerges föld *hét közébe* nyomsz alá (= sírba viszel)“⁵¹², „kiáltásunknak a kerges föld *hét közébe*, a piszkos föld *hat közébe* hallatszík im alá zaja“⁵¹³, „az (ellenséges) hadat szent kerges földednek *hét közébe* csak úgy lecsapdosnók“⁵¹⁴ vagy „*Numi-Tarem* rendelte kerges föld“⁵¹⁵, „*hét kergű*, kerges föld“⁵¹⁶, „*hét kergű* szent föld“.⁵¹⁷ Nyilvánvaló tehát ez adatok alapján, hogy a vogul felfogás a földet *hét kergű*-nek képzelte, az az *hét kéregből* összetevődöttnek gondolta, amire nézve szerintünk nem elégséges magyarázat a *Munkácsi* előtt tett szoszvavidéki közlés, hogy a föld azért „*hét kerges*“, mert a felületén fű van, levél van, aztán fekete, fehér, vörös föld van“⁵¹⁸ hanem a föld hétrétegűségét a földterülettől az alvilágig terjedő mélységben kell értenünk. Erre utal a *Karjalainen* adata is a *Vasjujan* meléki osztjakok alvilágának a fekvéséről,⁵¹⁹ amely szerint „az alvilágnak *hét emelete* van, amelyek a kerges föld, a hajas föld *hét emelete* alatt“ fekszenek.

A finneknél a föld rétegeiségére következtethetünk a *Kalevala* L. éneke 501. kk. sorai leírásából: „Ott az öreg *Väjnämöjnen* Elevez dörögve innen A rézből remekelt sajkán, Érből épült kis tutajkán A *legfelső földanyáig* A legalsó éghatárig“.⁵²⁰ A legfelső földanya okszerűleg magyarázva nem jelenthet egyebet, mint a föld legfelső rétegét.

Ural-altai mythikus felfogás szerint is a föld körletéhez tartozik a halottak nyugvóhelye: az *alvilág*. A halotti képzetek ismertetése rendjén láttuk, hogy a halottak első pihenő helye a sír volt és minden bizonytalansággal a sír fogalmából fejlődött ki lassanként az alvilág képzete. Azonban minden okunk megvan feltételezni, hogy a halotti lelkek alvilági közös gyülekezési helyének a képzete valamelyes formában már az ősi együttélés idején is jelen volt, mert az alvilág elképzelésében, berendezésében több olyan nagyfontosságú egyező mozzanat állapítható meg sumir és ural-altai részen, amely csak az ősi szellemi összefüggés tényéből magyarázható meg. Ez egyező mozzanatok a megfelelő sumir jelenségekkel egybevetve a következőkben foglalhatók össze:

1. Az alvilág fekvését az ural-altai népek is a föld *hetedik* rétege alatt képzelték el. Sőt, mint az előbb közölt adatok tanúsítják, még magát az alvilágot is hét emeletből állónak gondolták, ha ugyan a két kifejezési forma nem egy és ugyanazon dologra vonatkozik.

2. Az altai népek hitfelfogása szerint is az alvilág a gonosz fejedelem és segítőitársai tartózkodási helye. Az égisten birodalmával szemben egy különálló birodalom, hova a halottak lelkei gyülekeznek össze. A gonosz szellemek feje s egyúttal az alvilágnak is az ura *Erlík-kan*, kinek neve nagy hasonlatosságot árul el az *Ereskigal* férjeként szereplő *Nergal*=*Irgal* (*Ergal*) nevezetéhez s működése lényegére nézve csakugyan egyezik is azzal. Hogy a két név között fennállhat-e valóban valamelyes összefüggés, azt én nem tudom eldönteni, de mindenestre feltűnő az alkotórészeknek erős összecsengése és az *Irgal* (*Irkalla*) név jelentésének (= nagy harcos) az *Erlík* működésére való nagyszerű ráillése. *Erlík* főnöksége alá tartoznak a *Tümängi Tus* nevezetű szellemek, amelyek alakatlan koboldokból, hattyúból, *Aina-k*, *Körmössök*, *Etkarák* és *Jaman Üsüt*-ből állanak.⁵²¹

⁵¹¹ *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. IV. 121. l.

⁵¹² U. a.: U. o.: II. 411. l.

⁵¹³ U. a.: U. o.: II. 30. l.

⁵¹⁴ U. a.: U. o.: II. 133. l.

⁵¹⁵ U. a.: U. o.: I. 128. l.

⁵¹⁶ U. a.: U. o.: II. 141. l.

⁵¹⁷ U. a.: U. o.: II. 145. l.

⁵¹⁸ U. a.: U. o.: I. CCCLXXXIX. l.

⁵¹⁹ Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 334. l. 2. jegyzet.

⁵²⁰ Az idézet *Vikár* *Kalevala* fordításának megfelelő helyéről van véve.

⁵²¹ L. W. Radloff: Aus Sibirien. Bd. II. 9. k. l.

Az ugor népeknél az alvilági fejedelem neve $\chi ul'$ -*ater*, kiról a vogul népköltési emlékek részletesen tudósítanak.⁵²² A név előrészét (χul) *Paasonen* és *Setälä* a *kul*, *kul'*s a velük összefüggő finn *koljo*, az eszt *kol' l'*, a votják *kil*, a syrjén *kul'* (= betegség), (a csuvaszban is van egy *k'le* nevezetű rosszszellem) és a magyar *hagy-máz*-ból magyarazzák,⁵²³ (az *ater* egyszerűen urat jelent) s e magyarázathoz hozzájárul *Munkácsi*⁵²⁴ és *Karjalainen*⁵²⁵ is s így végeredményben igazat adhatunk *Setälä*-nek, hogy a $\chi ul'$ -*ater* nevében egy olyan ősrégi finn-ugor szellemi lény neve jelenik meg előttünk, kinek kultusza a halotti kultusszal kapcsolódik. Talán nem tarthatjuk minden jelentőség nélkül valónak, hogy a sumirban a χul , *hul* gyök a $\chi ul'$ -*ater* nevéhez hasonlóan a gonosznak, a megsemmisítésnek, az ellenséges fogalmának a visszaadására szolgál s hogy ebbeli jelentésében egyik magyarázó szövegben (Ass. 2559. II. oszlop 43. sorában⁵²⁶) épen a *gal-lä* démonnal egyenlősítettik. És talán azt sem hagyhatjuk teljesen figyelmen kívül, hogy $\chi ul'$ -*ater*, mint az alvilág fejedelme $\chi ul'$ -*najer*-nek (= Xul-*király*) és épen *Jal-najer*-nek = al(világi) királynak is neveztetik, amely elnevezés, mintha csak szószerinti fordítása volna a sumir *Ereškigal*-nak. Az alvilági démonoknak végtelen serege áll a $\chi ul'$ -*ater* szolgálatában, így a *kul'*, a *mēkw*, az *utsi*, továbbá a halál előfutárja: a kóristenség *tērēn* — χul vagy a χin . E szörnyek hivatására és karakterére majd mindjárt rá fogunk mutatni.

3. Az alvilág különböző elnevezései közül a következők emlékeztetnek annak sumir jelölési módjaira: A voguloknál az alvilág egyik neve: *jolkē mō*, *jēlēx mā*, *jalō mā*, *jalōχ mā* = alsó föld, alsó világ.⁵²⁷ Ugyanezt a gondolatot fejezi ki a finn *Manala*, mely *Castrén* illetékes magyarázata szerint *maan ala* (= a föld alatt levő) alkotórészekből van összetéve s ha mindjárt az újabb idők fictiója is,⁵²⁸ lényege szerint lehet ősrégi tradíció megőrizője. Az alvilág sötétség birodalma karakterét bőségesen kifejezik a róla szóló leírások,⁵²⁹ ha névben e körülmény nem is jut szemléltető kifejezésre. Végül az alvilág az ural-altai népek közfelfogása szerint is úgy szerepelhet, mint egy olyan ország, ahonnan a halottak számára nincs visszatérés s e szabály alól csak arra nézve volt és lehetett kivétel, akit az égisten kegye az életvizével megelevenítvén, onnan visszatérésre érdeemesített.⁵³⁰

4. Az ural-altai népek hite szerint is az alvilág fejedelme saját birodalmában külön *palotában* él. Pl. *Erlík kan* az alvilág ötödik, vagy kilencedik rétegében,⁵³¹ bizonyos tatár képzeleti mód szerint pedig a hetedik földalatti rétegben tartózkodik.⁵³² Fekete *trónon* ül s úgy kormányozza birodalmát. Alvilági palotákról, szobákról bővebb értesülést nyerhetünk azokból a közlésekből, amelyeket a jénissei kormányzóságban élő tatárok meséiből *Castrén* gyűjtött össze.⁵³³ A vogul mythológiában $\chi ul'$ -*ater aranyos házban* lakik alvilági birodalmában, sőt a személye körül kialakult mythoszokról még alvilági városalapításáról is közöl adatokat.⁵³⁴ *Karjalainen* egy, a földanyának bemutatott áldozat leírása közben a következő érdekes részleteket vetíti idevonatkozólag elénk:⁵³⁵ A fősámán rálép a földanyához vezető útra. Hét földalatti emeleten kell keresztül hatolnia,

⁵²² V. ö. *Munkácsi*: Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCXCVIII. kk. 1.

⁵²³ *Karjalainen*: Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 349. l.

⁵²⁴ L. Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCXCVIII. 1. és U. a.: Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. I. k. Budapest. 1901. 317. k. l.

⁵²⁵ Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 349. l.

⁵²⁶ V. ö. *Delitzsch*: Sumerisches Glossar I. *Jul* alatt 216. l.

⁵²⁷ L. Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCXVI. k. l.

⁵²⁸ Vorlesungen über die finnische Mythologie. 128. l.

⁵²⁹ A tatárok alvilági képzeletére v. ö. U. a.: u. o. 147. l.; a finnekére a Kalevala XIV—XVI. énekeit.

⁵³⁰ L. az életvize képzeténél közölt adatokat!

⁵³¹ *W. Radloff*: Aus Sibirien. Bd. II. 10. l.

⁵³² L. Die Religion der Jugra—Völker Bd. II. 320. l., 334. l. 2. jegyzet.

⁵³³ Vorlesungen über die finnische Mythologie 147. kk. l.

⁵³⁴ Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. CCCXCIX. l.

⁵³⁵ Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 320. l.

amelyeknek mindenikében a földanya egy *karevele* (= öre) lakik. Végül is megérkezik az utolsó emeletbe, a földanya *hétkapus lakásához*.⁵³⁶ Egészen nyilvánvaló, hogy a földanya itt az alvilág urát helyettesíti, vagy legalább is, hogy berendezkedése és lakozása az alvilág utánképzése. Alvilági lakásról szó van a finn mythológiában is, nevezetesen a *Kalevala* XVI. ének *Väjnämöjnen* tuonelai (alvilági) útjáról szólván, többször emlékezik „az alvilág háza táji-, *Manala* örök tanyáiról.”

5. A török-tatár alvilági fejedelemeiről tudjuk, hogy *Ereskigal*-hoz hasonlóan szintén *fekete lovon* ül.⁵³⁶ Lehetetlen ez egyező tényben pusztá véletlent látni.

6. A vogulok alvilágában *χul'-ater jegyzékek* alapján fogadja be országába a halottakat s ebbeli eljárása teljesen azonos a sumir *Gestin-anna* (= *Bêlit-cêri*) megfelelő szerepével.

7. Az ural-altai népek is úgy hiszik, hogy az alvilág a betegségokozó démonok tartózkodási helye. Az altai törökök pl. minden gonosz szellemet egyenesen az alvilágba telepítenek. Nemcsak a *Radloff* általánosságban mozgó adatai⁵³⁷, a *Castrén* meseközleményének részletei,⁵³⁸ hanem más autentikus közlemények⁵³⁹ is megerősítik ezt. Szemléltetőbb azonban a kép, melyet az alvilági rossz szellemeknek a garázdálkodásáról a finn-ugor népek idevonatkozó hitképzeteiből nyerünk. Pl. a *kul'*, *k'ul'*, *k'ol'* stb. nevezetű lények a vogul-osztják mythológiában ugyanazt a szerepet töltik be, mint más népeknél az ördög, vagy a sátán. „Ők alkotják — mondja *Munkácsi*⁵⁴⁰ — a rossz és romlás ősi kútfejenek, a harmadik világistenség rangjában álló” Alvilágfejedelmének „(*χul'-ater*-nek) a hadseregét s szolganépét, kik egyenként s csoportjaikban minden ártalomra képesek s különösen az embernek engesztelhetetlen örök ellenségei.” Vagy a *Teren-χul'*-nak, *χin'*-nek nevezett pusztító korszellemeiről a vogul hősénekekben és istenidéző igékben előforduló kifejezések szintén egy „*embert pusztító, rémséges alvilági lény*” személyesítő jelzéseinek mutatkoznak.⁵⁴¹ Joggal mondhatja épen ezért az ugor alvilági képzetek eredetiségében bizonyos mértékig kételkedő *Karjalainen*⁵⁴² is, hogy „*χul'-ater*, mint az alvilág ura küldi a betegségeket és dögvészeket s így az alvilág a betegségek hazája”. A többi finn népnek az ugor *χul'* gyökkel azonos kifejezéssora azonos felfogásra utal a betegségek eredetét illetőleg. Emlékeznünk kell továbbá még arra is, hogy az alvilágban tartózkodó halotti lelkek is ártó szándékkal közeledhettek az élőkhez s így e ponton is egyezés állapítható meg a sumir és ural-altai alvilági hitfelfogás között.

Minde felsorolt bizonyítékokkal azonban korántsem azt akarjuk mondani, hogy az ural-altai népek alvilági képzetei vonásról-vonásra egyeznek a tőlük több évezredes időhatár által elválasztott sumir alvilági képzetekkel. Ellenkezőleg, egy olyan képzetscsoportnál, mint az alvilági, mely az emberek fantáziáját a legerősebben szokta foglalkoztatni, egészen természetesnek tarthatjuk, hogy az ősi közös képzetektől sok tekintetben messzemenő elhajlásokat mutat fel a későbbi fejlődés és idegen hatások is érvényesülhetnek annak irányításában. És csakugyan majd mindenik ural-altai népnél találkozunk az alvilágra vonatkozó képzetsorban idegen hatásokkal. Pl. a török-tatár népeknél az alvilág rétegeinek egyik versió szerint *kilencs száma* alighanem ind-buddhista hatás, amennyiben ott játszik szerepet a világrétegek felsorolásánál a kilenc, illetőleg tízes szám,⁵⁴³ vagy *Erlík*-nek az átváltozási története (t. i. *Erlík* a *Tengere Kaira Kan* (=az égistene) által teremtett első ember volt, ki engedetlennek bizonyult az úrral szemben s azért nevezetett *Erlík*-nek, a gonosz szellemek fejedelmének), félreis-

⁵³⁶ v. *Orelli*: Allgemeine Religionsgeschichte Bd. I. 94. I.

⁵³⁷ Aus Sibirien. Bd. II. 9. k. I.

⁵³⁸ Vorlesungen über die finnische Mythologie 147. kk. I.

⁵³⁹ L. pl. *E. Th. Katanoff* a Keleti Szemle I. évf. 1900. 113. I.

⁵⁴⁰ Vogul népköltési gyűjtemény. II. k. 0281. I.

⁵⁴¹ U. a.: u. o. 0297. I.

⁵⁴² Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 320., 339. I.

⁵⁴³ V. ö. *Hastings*: Encyclopaedia of religion and ethics. Vol. IV. 155. k. I.

merhetetlenül bibliai színezetű (=Ádám bűnbeesése)⁵⁴⁴ és még más vonások is idegen befolyásra mutatnak.⁵⁴⁵ Az ugorok hitvilága az alvilági képzetekre való vonatkozásában szintén nem mentes minden idegen hatástól, pl. *Patkanoff*⁵⁴⁶ és utána *Munkácsi*⁵⁴⁷ is a vogul-osztják *Xih*, *Xeina*-t, melyet *E. Th. Katanoff*⁵⁴⁸ a minussinsi kerület jenísszei kormányzóságában élő altai törzseknél is *Aina* alakban főtallalt, az Avestaban szereplő *Haena* (=a gonoszok serege), ósperzsa *haina*, középperzsa, *hen*=u. a. sanskrit *séna*=sereg gyökkel azonosítja s ha *Karjalainen* elutasítólág viselkedik is e feltevással szemben,⁵⁴⁹ legalább a valószínűsége mégsem vitatható el, annál kevésbé, mert az ugor *mēnkw* nevezetű szellemek, kikkel az alvilág fejedelme szintén rendelkezik s kiknek neve más rokon nyelvekben nem fordul elő, szintén parsi kölcsönvételre utalnak a *mēnūk* (=szellem) névformájából.⁵⁵⁰ Emlékezhetünk továbbá arra is, hogy mint az égrétegek ismertetésénél láttuk, az izlám is az alvilágot a maga hét rétegével a hetedik földben levőnek képzelte el,⁵⁵¹ s így e ponton az ugor képzeteknek a mohamedán képzetekkel való érintkezése szintén nem utasítható el teljesen. *Karjalainen* nem minden alap nélkül mutat rá, hogy az északosztjakok háromrétegű alvilága a háromemeletű keresztényen ég mintázata és hogy a *Xul-ater*-ről szóló mythoszok rajza szerint nevezett az égistenhez való viszonyában bukott angyal s a személyéhez kötött alvilági bíraskodás sem eredeti ugor vonás.⁵⁵² Az sem lehetetlen továbbá amire szintén *Karjalainen* mutat rá,⁵⁵³ hogy pl. az alvilág ugor berendezésében bizonyos mértékig a földi államélet viszonyai is tükröződnek, de minde kölcsönzések nem érintik azokat az egyező képzeteket, melyekre a sumir alvilággal kapcsolatban rávilágítottunk. A finnek alvilági képzetei is telvék idegen, főképp germán hatásokkal,⁵⁵⁴ de ha még annyira fokozzuk is a kívülről vett vonások jelenlétét, sem vonhatjuk kétségbe, hogy az alvilág alapfelfogása a sumirban és az ural-altai népeknél egy és ugyanaz.

Az assyr-babyloni vallás istenei a kozmikus fogalmakként szereplő istenektől és a kisebb jelentőségű szellemek különböző csoportjaitól eltekintve, ú. n. *csillagistenek*, kik alakjukat, akaratukat, természeti tulajdonságaikat az égen látható csillagok formájában jelentik ki. Ezért szokták az assyr-babyloni vallást találó névvel röviden *csillagimádásnak* is nevezni. Nos, ha e csillagkultusz eredetét vizsgáljuk, arra a meggyőződésre jutunk, hogy lényegében ez is a sumirok szellemi öröksége s így joggal felmerül a kérdés, ha vajjon nincsenek-e a sumir és ural-altai népek között a csillagkultusz mezején is összekötő szálak, melyek csak az ősi együttélés és rokonság közösségéből magyarázhatók meg. Mielőtt a második kérdésre felelnünk, lássuk, hogy a csillagistenek kiemelése és imádása csakugyan a sumirok vallásos reflexiójának az eredménye-e. Erre nézve a sok közül legyen elég talán csak a teljesen illetékes *Br. Meissner* véleményét idéznünk;⁵⁵⁵ ki a babyloni

⁵⁴⁴ L. v. *Orelli*: Allgemeine Religionsgeschichte. Bd. I. 93. l.

⁵⁴⁵ *Vámbéry Á.*: A török faj ethn. és ethnogr. tekintetben. Budapest. 1885. 146. k. l.

⁵⁴⁶ *Die Irtysch—Ostjaken*. I. 103. l.

⁵⁴⁷ *Keleti Szemle*. I. évf. 1900. 158. k. l.

⁵⁴⁸ *U. o.* I. évf. 1900. 113. l.

⁵⁴⁹ *L. Die Religion der Jugra—Völker*. Bd. II. 352. l. Szerinte a szó autochton eredetű s a név viselője egy jelentéktelen betegségdémon. Előbbi nézetével szemben török eredetűnek minősíti a *Xin* szót *Munkácsi* is. *Vogul népköltési gyűjtemény*. II. k. 1910. 0304. l.

⁵⁵⁰ *Vogul népköltési gyűjtemény*. II.: 0271. l.

⁵⁵¹ V. ö. az égképzetek ismertetésénél!

⁵⁵² *L. Karjalainen*: *Die Religion der Jugra—Völker*. Bd. II. 331. l.

⁵⁵³ *U. a.*: *U. o.* Bd. II. 339. l.

⁵⁵⁴ Pl. a finn alvilág *Tuonela* neve is, mint *Castrén* (*Vorlesungen über die finnische Mythologie* 128. l.) megállapította, a német *Tod* (görög *θάνατος*-szal) egyazon indogermán gyök stb.

⁵⁵⁵ *Babylonien und Assyrien*. Bd. II. 3. l. *U. o.* egy másik nyilatkozatában: „Geändert wurden höchstens die Namen, aber die Wirksamkeit des sumerischen *Enzu* und *Babbar* ist wohl ganz dieselbe wie die des semitischen *Sin* und *Samasch*“.

kultura eredményeit összefoglaló munkájában így szól a kérdésről: „Speziell scheint die Ausbildung der babylonischen Religion zur Gestirnsreligion, die sich sowohl in den Figuren der meisten Götter als in der Lehre vom Weltbilde dokumentiert, auch bereits von den Sumerern vorgenommen zu sein.“ De még ez elsőrangú szaktekintély által garantált véleménynél is többet mond a csillagkultusz lényegében sumir eredetére nézve az a tény, hogy a csillagistenek eredeti nevei mind sumir nevek⁵⁵⁶ s sémi babyloni elnevezéseik vagy ezeknek a fordításai, vagy későbbi fejlődmények.

Kétségbevonhatatlan bizonyítékokkal rendelkezünk arra nézve, hogy e csillagkultusznak bizonyos kezdeti formája közös volt a sumiroknál és a velük rokon ural-altai népeknél. E bizonyítékaink mindenekelőtt a *hold és napkultusz ősi formájára* vonatkoznak. A közösség foka különböző ugyan az altai és finnugor ágnaál, de mindkettőnél jelen van.

Az ural-altai népek primitív kulturfejlődésére tekintettel valószínűnek tarthatjuk, hogy az égen látható csillagképek közül először a *hold* ragadta meg képzeletüket, aminthogy a pásztorkodással foglalkozó s meleg klíma alatt lakó népeknél általában a hold világító fénye, időhatározó jellege szokta a figyelmet magára irányítani s a vallásos szemlélődést kihívni. A nomád pásztorkodásból az állandó nappali foglalkozásra való áttérés állítja aztán előtérbe a hold fölött a napot s emeli ki ez utóbbinak sokszorosan észlelhető kiváló hatásait. Ugyanez lehetett a helyzet a sumiroknál és az ural-altai népeknél is. Vizsgáljuk meg azért itt először a holdkultusz sumir-ural-altai egyező vonásait!

A hold sumir neve *En-zu*, mely annyit jelenthet, mint az idő (=en) tudója (=zu), esetleg, mint a tudás (=zu) ura (=en).⁵⁵⁷ A hold időhatározó jellegére tekintettel valószínűbb az első magyarázat. Ez *En-zu* régi kiejtési és írásos alakja *Zu-en* volt s minden bizonnyal ebből alakult ki az istenségnek sémi babyloni *Sin* neve.⁵⁵⁸ A holdistennek az *Enzu* mellett egy másik nevét, melyet általában a sémi babyloni *Nannar* alakokkal szoktak visszaadni, minden valószínűség szerint *Ur*-nak kell olvasnunk.⁵⁵⁹ Egy harmadik neve azt jelenti: „akit senki sem tud megfejtani“⁵⁶⁰ s végül egy utolsó neve a II. R. 57., 59. szerint *ai*, *dingir Ai*-nak hangzik. Sajnos, ez utolsó elnevezés igen késői eredetű szövegben maradt fenn s így nem állapíthatjuk meg a korai időkben való használatát mértékét. Nehézséget látszik okozni az is, hogy egy másik szövegben⁵⁶¹ *Ai*, *Aia* olyan vonásokkal rendelkezik, amelyekből inkább *Venusz*-csillag jellegére következtethetünk. Bizonyos azonban annyi, hogy az említett *Rawlinsoni* szövegben a holddal azonosítatik és hogy a *sippari* (. . . Felső-babyloni város, a napkultusz egyik főhelye) kultuszcentrumban mint a napisten menyasszonya figurál, tehát ha hold jellege megáll, akkor a holdisten nőnemű formáját szemlélhetjük benne. A holdistennek nagyon kifejtett és messze elható kultuszából itt minket röviden még csak időmeghatározó szerepe érdekel s erről kell jelentősége kidomborítása céljából néhány szót ejtenünk.

A hold időhatározó szerepét talán a legszemléltetőbben kifejezi az *Enuma eliš* eposz az V. tábla 13–22. soraiban eképen: „A holdat fényleni engedé (t. i. *Marduk*, a világteremtő), reabízáván az éjszakát, — mint éjeli ékességet, hogy az időt határozza meg, neki adományozá havonként örökké a dicsőséges koronát“. A hónap elején kelj föl az ország fölött, szarvakkal ragyogj, meghatározván hat napot, a hetedik napon vidd tovább koronádat, a hónap közepén hasonlítson egyik feled a másikhoz! Ha aztán a nap az égi fundamentumon téged utólér, hagyd fogyni a korongot, visszaformálván azt! A huszonnyolcadik napon közeledj a nap útjához! De a hónap végén állj a nappal egyenlően és tűnj el!“ E

⁵⁵⁶ V. ö. *Utu, Babbar, Enzu, Ninib, Amarud* stb. neveket!

⁵⁵⁷ L. *Delitzsch*: Sumerisches Glossar. 35. l. III. *en* idő; u. o. 34. l. *en B.* = ur.

⁵⁵⁸ V. ö. *El. Combe*: Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie. Paris. 1908. c. m. von. fejtegetéseit.

⁵⁵⁹ V. ö. *Zimmern*: Die Keilschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. 362. l.

⁵⁶⁰ V. ö. Vorderasiatische Bibliothek. Bd. I. 74. l.

⁵⁶¹ *Zimmern*: KAT. 368. l. 3. jegyzet és 432. l. 3. jegyzet,

szövegből világosan kitetszik a holdnak időhatározó karaktere, amelyre *En-zu* neve is utal.⁵⁶² Érdekes, hogy a holdnak ez az időmérő jellege Babylonon kívül az ótestamentumban,⁵⁶³ sőt a Koránban⁵⁶⁴ is jelen van. Nem nehéz megfejtetni, hogy honnan eredhet az. Nevezetesen már a régi primitív emberek is megfigyelték, hogy a hold négy phasisa (újhold, telő hold, holdtölte és fogyó hold) összesen $29\frac{1}{2}$ napot tesz ki, egy-egy phasisra tehát $7\frac{3}{4}$ nap esik. Mivel pedig az időszámításnál a törtnapok szerepet nem játszhatnak, maradt egy-egy hold-phasisra hét egész nap. Így alakul ki a hold változatok alapján egy huszonnyolc napos hónap és így kerekedik ki egy hét napos alapidőszak. S általában így jut a hét, mint isteni eredetű szám a vallási és társadalmi életben döntő jelentőséghez. A tudósoknak egy tekintélyes csoportja, kivált az astral-mythologiai világnézet hívei⁵⁶⁵ megkísérelték a hetes szám eredetét a planeták babyloni kultikus jelentőségére és ismeretére visszavezetni, e nézetnek azonban leküzdhetetlen nehézségei vannak. Mindenekelőtt az a tény, hogy a planeták kultusza Babylonban csak igen késői időben merül fel s akkor sem áll a vallásos élet központjában, majd még inkább az a körülmény, hogy a hetes szám hangsúlyozása és szent számmá avatása már a legrégebbi sumir korban megtörténik,⁵⁶⁶ amikor planetakultusról még semmilyen formában nem lehet szó, tehát nyilvánvalóan más eredettel kell bírnia. És mivel a sumiroktól átvett istenpantheon Babylonban túlnyomólag solaris karakterrel bír,⁵⁶⁷ a naprendszer jellemző hatos (6.) szám pedig a babyloni műveltség egész mezején számtalan nyilvánulási formában jelen van, egészen természetes, hogy viszont a hetes (7.) szám a nap mellett eleitől fogva tisztelt másik nagy égitestnek, a holdnak a működésére vezetendő és vezethető egyedül vissza. Ez magyarázza meg most már a hetes szám kiváló jelentőségét s annak úgy a vallásban, mint a szellemi élet minden más mezején kiváló éő-szeretettel történt alkalmazását. A hetes szám szent számmá lesz s mint ilyen a sumir, majd az ennek nyomába lépő babylon-assyr kulturában a következő formában nyer kifejezést :

Sumir használatát megerősítik *Gudea* patesi történeti feliratai : Így a G. szobor I. oszlop 14. kk. sorai⁵⁶⁸ említik a *Gudea* által emelt E-PA-t, melyet rendszeren „a magasság házá”-nak szoktak fordítani, ennek a tornya a 13. sorban a *hét ub* (= *tubuqâti*) házának neveztetik. És mivel a hét *tubuqâti* a világot jelenti, ennél fogva az E-PA az a ház, mely a világot uralja. A *Gudea* B. szobor VII. oszlop 30. kk. sorai szerint a patesi (= papkirály) az *Eninnu* templom befejezése után egy *hét* napig tartó örömmünetet rendez.⁵⁶⁹ Különös előszeretettel kultiválja *Gudea* a hétszeres áldozatokat, melyek az istenek előtt igen kedvesek. Pl. a G. szobor felirat III. oszlop 7. köv. sorai a *Bau* istennő tiszteletére bemutatott áldozatok felsorolásában, mint *Hehn* kimutatja,⁵⁷⁰ épen 15-ször használják a hetes számot. Az is jelentős adat a hétnek már a *Gudea* korában a bevégzettség, a tökély, a szentség állapota kifejezésére történt használata mellett, hogy a nagy fejedelem B. szobor felirata V. oszlop 39. sorában⁵⁷¹ *Sar-gaz* nevű fegyverének hét szemet készített,

⁵⁶² Így magyarázza az *Enzu* nevet (= az idő tudója) *Hehn* is Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im alten Testament (= Leipzig Semitistische Studien. Leipzig. 1907. II. 5.) 60. l.

⁵⁶³ L. Genesis I. 14. v. Isten a napot és a holdat לְמוֹעֲדֵים meghatározott időkké teremtette.

⁵⁶⁴ X. sura 5. vers : „*Ō* (= *Allah*) az, aki a napot világítóvá és a holdat világossággá tette. És megállóhelyeket készíte számukra, hogy ti megismerjétek az évek és időszámítások számaikat”.

⁵⁶⁵ Így *H. Winckler*, *A. Jeremias*. Fr. *Hommel* és mások különböző munkáikban.

⁵⁶⁶ V. ö. *Hehn* i. m. 45. l.

⁵⁶⁷ Pl. *Marduk*, *Nabu*, *Ninib*, *Nergal* mind napistenek.

⁵⁶⁸ V. ö. *Thureau—Dangin* : Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften. (Vorderasiatische Bibliothek. Leipzig. 1907. Bd. I.) 84. k. lap.

⁵⁶⁹ Ugyanaz : U. o. 72. k. lap.

⁵⁷⁰ *Hehn* i. m. 45. l.

⁵⁷¹ *L. Thureau—Dangin* előbb említett szövegkiadását 68. k. l.

⁵⁷² *Hehn* i. m. 46. l.

amivel annak minden irányban való hatályosságát akarja kifejezni, amire különben a fegyver neve is utal (=mindent = *sar*, megölő=gaz).⁵⁷²

A hetes szám használatának szinte felsorolhatatlan adattömegéből mi itt csak néhány részadalékra szorítkozunk, amelyek főként a vallásos alkalmazás tényét erősítik meg. Egyebekben utalunk *Hehn* tanulságos és kimerítő munkájára. a) *A hét kosmikus használata* áll előttünk a köv. adatokban: A borsippai (*Babylon* elővárosa) templom torony neve: *E-ur-imin-an-ki*=az ég és föld *hét* emeletének háza, az uruki templomtorony II. R. 50, 20.-ban *E-gipar-imin*-nek = a *hét* fedett helyiség (emelet) házának neveztetik. Uruk-nak a neve a CT. XVIII. 28, 15—18.-ban *ub VII., da VII; giparu VII*: amelynek kosmikus jelentése félreismerhetetlen. Emlékezzünk továbbá vissza az ég és föld, illetőleg alvilág *hét* rétegére s azonnal tisztán áll előttünk a *hét*nek a kosmikus fogalmak jelölése terén elsőrangú jelentősége. Nem ok nélkül egyenlősíti a british-múzeumi K. 2054. jelzetű ékíratos tábla a hetes számot a *kissatu*-val, mely a mindenséget jelenti, tehát *hét*=a mindenség.⁵⁷³ b) *A hét mythikus használata*: Az istenek felsorolásában nagy szerepet játszik „a *hét isten*“, kik számtalanszor említettnek a szövegekben s hetes számukkal általában az egész istenvilágot felölelik. Pl. a *Surpu* varázslási szöveg IV. tábla 39. kk. sorai a varázslás feloldozására névszerint felhíván az egyes isteneket, a hetedik ízben való feloldozást így vezetik be: „*hét*edszer oldja fel a *hét*, a nagy istenek, az ég és föld istenei oldják föl a varázslatot, tépjék szét az átkot!“⁵⁷⁴ A III. R. 14, I. *Asur Anum Bel Ea Sin Samas Adad Marduk Nabu Istar* nevei után odateszi *il sibitti ilâni rabûti*= a *hét* nagy istenség. A himnusz irodalomban szó van (v. ö. a K. 9148. 5. sorában)⁵⁷⁵ a *hét* őriző istenségről így: „Adjon át titeket *Sillamtean*nak és ő bízson rá titeket a *hét* őrizőre!“ A *hét* isten megnevezése különösen a varázsszövegekben gyakori, ahol a gonosz démonokkal szemben a *hét* isten segítsége kéri. De kiváltképen a *démonok* hetes száma ütközik ki lépten-nyomon a szövegekből, ami azért is fontos, mert a gonosz szellemek száma egész légió s így hetes számuknak a hangsúlyozása az egész hadat akarja jelenteni. Pl. heten vannak a gonosz széldémonok, kikről a IV. R. I. (= Cun. Texts XVI. 12. kk.) a III. oszlopon ezt írja: „A széles ég *hét* istene, a széles föld *hét* istene, *hét* rablóisten, a mindenség *hét* istene, *hét* gonosz isten, *hét* gonosz démon, a *hét* gonosz lázdémon, az égben *hét* és a földön *hét*.“, az *Ira* mythusz II. szövegdarabjának IV. oszlopa 21. köv. sorai⁵⁷⁶ a hetet a következőképen apostrofálják: „*Isum* tekintetét a *šarsar* (más olvasás szerint a *Hihî*) hegyre irányozá, mialatt a *hét* a hasonlíthatatlanul erősek mögötte a port kavarják föl.“ A Cun. Texts XVI. 44/a K. 83. (jelzésű szöveg) a *hét* gonosz démon származását közli emígyen: „A *hét* nyugat hegyén született, a *hét* kelet hegyén növekedett fel; ... a *hét* nyugat hegyén ugrándozik körül, a *hét* kelet hegyén szórakozik“ stb. ... A Cun. Texts XVI. 19 (= *Utukku limnâti* XVI. 13. kköv. sorai)⁵⁷⁷ leírja a *hét* gonosz *utukku* demont s a leírást így kezdi: „A *hét* közül az első hatalmas déli szél., a második sárkány nyitott szájjal, a harmadik párdúc, mely könyörületet nem ismer“ stb. A Cun. Texts XVI. 14. (= *Utukku limnâti* V. tábla III. oszlop 26. kk. s.⁵⁷⁸ felsorolja a *hét* *utukku* neveit is, ú. m. *utukku limnu, alu limnu, etimmu limnu, gallu limnu, ilu limnu, rabicu limnu*. A *hét* további mythikus használata köréből idézzük a köv. adatokat: A híres *Enuma elis* teremtési eposz *hét* táblára van írva., a *Gilgames* eposz VI. tábla 51—52. soraiban⁵⁷⁹ *Gilgames* ilyen szemrehányással illeti *Istart*: „Mikor az oroszlánt szeretted, a tökéletes erejét, *hét* és ismét *hét* farkasvermet ástál részére“, ugyanott

⁵⁷³ Közölve a Cun. Texts XVIII. 29. k., v. ö. *Hehn*: Siebenzahl und Sabbat 4. l.

⁵⁷⁴ *Zimmern*: Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion etc 22. k. l.

⁵⁷⁵ L. *Hehn*: Siebenzahl und Sabbat 24. l.

⁵⁷⁶ *Jensen* a Keilinschriftliche Bibliothek. Bd. VI. 66. k. l.

⁵⁷⁷ R. C. *Thompson*: The Devils and evil spirits of Babylonia. Vol. I. 88. k. l.

⁵⁷⁸ U. a.: U. o. 64. k. l.

⁵⁷⁹ V. ö. *Jensen* a Keilinschriftliche Bibliothek. Bd. VI. 170. k. l.

az 53. k. sorokban: ⁵⁸⁰ „Mikor a lovat szeretted, a rettenetes lendületűt, ostort, hegyet és korbácsot rendeltél részére s elrendelted, hogy *hét* kettős óra hosszúig szaladjon“, ugyanott az V. tábla 40. sorában ⁵⁸¹ a cedrushegy őrének, *Humbaba*-nak a *Gilgames* és *Eabani*-val vívott harca idején *hét* inge van; *Utnapistim* özönvízhős hajója kifelé *hét* emeletből áll., ⁵⁸² az özönvíz multával a hajó *hét* napig áll a *Nicir* hegyén. ⁵⁸³ c) A *hetes* szám kultikus használata: A IV. R. 10. hátsórész 45. köv. sor: „Én istenem, bűneim száma *hét*szere *hét*, bocsásd meg bűneimet, én istennőm, bűneim száma *hét*szere *hét*, bocsásd meg bűneimet!“ — sóhajt fel egy bűnbánati himnuszban az imádkozó. A *hét*szeres bűnnek megfelel a *hét*szeres feloldozás. ⁵⁸⁴ Egy *Morgenstern* által közölt szöveg ⁵⁸⁵ a skorpiószúrás gyógyszeréről az embernek a *hét*szere vízbemerítését ajánlja, valamint hogy a hegyifünek *hét* tiszta magvát helyezze a megszárt a szájába., a K. 2001, IV. 12. kk. sor ⁵⁸⁶ egy beteg részére a következő gyógymódot írja elő: „*Hét* áldozati felszerelés *rupatu* (= valamiféle fa)-ágával érintse meg a pap a beteget *hét*szere!... Oldalait kopogtassa meg, miközben *hét*szere hajoljon jobbra és *hét*szere balra!“ A *Zimmern* közölte rituális táblákban ⁵⁸⁷ rendszeren *hét* oltárról, *hét* füstölő helyről, *hét* fáklváról, *hét* csészéről van szó. Az *asipū* papok részére előírt rituale a kiengesztelés számaként egyenesen a *hetet* nevezi meg. A varázslást *hét*szere kell elmondani ⁵⁸⁸ s az ugyanitt használatos bogok, varázsszerek száma szintén *hét*. A végtelenségig lehetne fokozni a *hetes* szám kultikus használatának adatfelsorolását, de ehelyütt még csak a *hét*nek a *hetes* napok kultikus jelentőségében tükröződő kiemelésére mutatunk rá néhány szóval!

Adataink vannak arra nézve, hogy a holdphasisok változásával összefüggő *hetes* napok már a legrégebbi sumir korban kultikus ünnepnapokként szerepeltek. Így a Gudea A. cylinder X. oszlop 17. k. sorai az újhold napján havonként bemutatandó kultikus cerimoniákról emlékeznek, ⁵⁸⁹ az *uri* és *Hamurabi* dinasztia idejéből származó okmányokon pedig többször olvasunk az újhold (= *ud-sar*) és a teli hold idején bemutatandó áldozatokról. ⁵⁹⁰ Alkalmi tudósítások említik a fogyó hold (= *ud-naam* = a hold pihenése), idején végzett áldozatokat is. ⁵⁹¹ A *Hamurabi* idejéből datálható egyik szöveg szól a hónap elseje és 15-ike közé eső hetedik nap megünnepléséről is ⁵⁹² s egy *Thureau-Dangin* által közölt szövegből hasonló adatról értesülünk. ⁵⁹³ Eleddig még csak a huszonegyedik nap kultikus megünneplése nem fordul elő a régi szövegekben (— bár az *Enuma elis* eposz V. tábla 17. és köv. soraiban ⁵⁹⁴ a huszonegyedik nap kiemelése is implicite bennfoglaltatik —), azonban újabb leletektől mindennap várhatjuk a hó 21. napja megünneplésének az adatszerű megbizonyítását is. Ilyetén ismerete a legrégebbi korra nézve következik abból is, hogy az *Ud An dingir Enlil* kezdetű tudós astrologiai szöveg ⁵⁹⁵ már említi, de nem mint a holdnegyed egyik napját, hanem mint szerencsétlen napot. T. i. a holdphasis napok a későbbi terminolo-

⁵⁸⁰ U. a.: U. o. 170. k. 1.

⁵⁸¹ U. a.: U. o. 162. k. 1.

⁵⁸² U. a.: U. o. 232. k. 1.

⁵⁸³ U. a.: U. o. 240. k. 1.

⁵⁸⁴ V. ö. *Hehn*: Siebenzahl und Sabbat etc. 35. l.

⁵⁸⁵ L. a *Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft*. 1905. évf. 3-ik füzet 31. l. 2. jegyzet.

⁵⁸⁶ L. *Zimmern*: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. 621. l. 4. j.

⁵⁸⁷ L. *Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion* (=Assyriologische Bibliothek. Bd. XII.) Leipzig. 1896.

⁵⁸⁸ Pl. a *Maqlu* varázslási szöveg II. tábla 97. kk. s.; IV. tábla 115—121. s. és másutt is többször.

⁵⁸⁹ V. ö. *Thureau—Dangin* a *Vorderasiat. Bibliothek* Bd. I. 100. k. 1.

⁵⁹⁰ L. B. *Landsberger*: Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. (=Leipziger Semit. Studien. VI. 1—2. füzet.) 1915. 98. l.

⁵⁹¹ U. a.: U. o. 94. l.

⁵⁹² U. a.: U. o. 98. l.

⁵⁹³ U. a.: U. o. 98. l.

⁵⁹⁴ L. *Jensen* a *KB*. Bd. VI. 32. k. 1.

⁵⁹⁵ *Landsberger* i. m. 99. k. 1.

giában a szerencsétlenség napjaivá lettek. A hetes számoknak ez egymásra következő kiemelésében kell keresnünk *a hét napos hétnak az alapját is, amely ime már a sumir korban ismerős és használatos volt*, ha mellette mindjárt egy ötnapos időszámítási egységnek (az ú. n. assyr-bab. *hamuslu*-nak) a nyomai is jelen vannak.⁵⁹⁶

A IV. R. 32. k.-ben közölt szöveg a 7, 21, 28. és az előző hónap 1. napjától számított 7=7-ik, azaz a hónap 19. napját bűn és haragkiengesztelési napoknak minősíti s az ország királya és előkelői részére külön rendeletekkel szabályozza e napokon tanúsítandó magatartásukat.⁵⁹⁷ E napok bűnbánati jellege is kétségtelenül a hetes számmal való kombinációjukból foly, amennyiben a hét egy kerek periodust, egy befejezett időszámítási egységet jelentvén, különösen alkalmasnak látszott a célra, hogy kiengesztelési nap legyen.⁵⁹⁸ Hogy e napok aztán összefüggenek e valamiképen a *sabbattu* elnevezéssel, mely a régi szövegek szerint a hónap tizenötödik napját, tehát a hivatalos holdtöltét szokta jelölni⁵⁹⁹ s ha vajjon alapja lehet-e ez a héber *sabbat*-nak,⁶⁰⁰ e kérdést itt, mint tárgyunkra jelentőséggel nem bírót, fel sem vetjük.

De annál nagyobb figyelemben kell részesítenünk *a hetes számnak a hatossal* való kombinálását, illetőleg váltakozását, amely azért nagyfontosságú, mert teljesen analog használatára a vogul-osztják és finn népköltési emlékekben is ráakadunk. A sumirban való alkalmazásának főbb példái a következők: Mint láttuk, az ú. n. *Utukke limnūti* nevezetű gonosz démonok heten vannak s a felsorolásokban mégis igen sokszor csak hat említetik. És hogy az eljárás még feltűnőbb legyen, többször kifejezetten megmondja a szövegíró, hogy hétről van szó s ennek dacára mégis csak hatnak a nevét sorolja föl.⁶⁰¹ *Thompson* ez eljárás egyenesen arra a feltevésre vezette, hogy a hat démon csoportját megkülönböztette a démonok hetes csoportjától.⁶⁰² De hogy helytelenül, arra viszont az *Utukke limnūti* V. tábla III. oszlop 20. k. sorai felelnek meg, ahol a köv. olvasuk: „Hét gonosz isten, hét gonosz démon, az elnyomás hét gonosz démonja, hét az égben és hét a földön: *Ulug-gul, Ala-gul, Gidim-gul, Mulla-gul, Dingir-gul, Māskim-gul*“.⁶⁰³ Innen világosan látszik, hogy a két csoport egy és ugyanaz, csak a hetes és hatos szám váltakozásának van valamelyes oka. A *Gilgames* eposz XI. tábla 208. sorában *Utnapištim* (= az özönvízhős) ezt mondja *Gilgames*nek: „*Hat* nap és *hét* éjjel ne aludjál!“., U. o. a VIII. tábla 29. sora szerint *Gilgames hat* nap és *hét* éjjel siratta meghalt barátját, *Ebanit*.⁶⁰⁴ U. o. a XI. tábla 128. kk. sorai ezt írják az özönvízről: „*Hat* nap és *hét* éjjel dühöngött a szél, az árvíz és az orkán végigseperte az országot, mihelyt azonban a hetedik nap elérkezett, elcsendesült az orkán, az árvíz és a harciroham.“ U. o. XI. tábla 61. k. sora szerint *Utnapištim* a hajót *hat* rekeszűnek készítette s kifelé mégis *hétémeletesre* ácsolta., U. o. az I. tábla IV. oszlop 21. sor arról tudósít, hogy *Eabani hat* nap és *hét* éjjel ápolja szerelmi viszonyát a megrontására küldött hierodulával. — *Gudea* patesi az A. cylinder XXV. oszlop 24. k. soraiban ezt olvassuk: „*A kur-lal* oszlopcsarnokban lakást készített a hősnek, ki megöli a *hat*fejű vadkecskét. A város előtt, dicsőségkoszorúzta helyen engedé lakozni a *hét* hőst.“⁶⁰⁵ Az *Enuma eli* eposz V. táblája 16. k. sorait *P. Dhorme* helyesen fordítja így:⁶⁰⁶ „A szarva-

⁵⁹⁶ *Landsberger* i. m. 96. l. és *Hehn*: Siebenzahl und Sabbat etc. 113. k. l.

⁵⁹⁷ V. ö. *Hehn* i. m. 106. l. és *Thompson*: The Devils and evil spirits etc. Vol. II. XLVIII. k. l.

⁵⁹⁸ E karakterét leírja *Landsberger* i. m. 119. k. l.

⁵⁹⁹ L. CT. VI. 5, 20. b. és másutt is.

⁶⁰⁰ V. ö. ide *Hehn* i. m. 109. kk. l.

⁶⁰¹ L. a *Thompson* közölte *Utukke limnūti* XVI. tábla 210. k. és másutt.

⁶⁰² The devils and evil spirits Vol. I. XXIV. l.

⁶⁰³ U. a.: U. o. Vol. I. 64. k. l.

⁶⁰⁴ Ez idézetek utánkeresésére v. ö. *Jensen* szövegkiadását a Keilinschriftliche Bibliothek Bd. VI. (Berlin. 1900.) első felében.

⁶⁰⁵ L. *Thureau-Dangin*: Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften. (Vorderasiatische Bibliothek. Bd. I.) 1907. 116. k. l.

⁶⁰⁶ *P. Dhorme*: Choix de textes religieux assyro—babyloniens. Paris. 1907. 60. k. l.

kat mutatni fogod (óh, hold), hogy meghatározd a *hat* napot, a *hetedik* napon ketté osztja a koronát.“ Mindezen helyekből, amelyek behatóbb kereséssel természetesen még jelentékenyen szaporíthatók volnának, megállapíthatjuk, hogy a hetes és hatos számok egymással való kombinálása, váltogatása már az ősi sumir korban jelen van s sumir szellemi reflexió eredménye.

E jelenség okát valószínűleg a holdphasisok változásainak a megfigyeléseiben találhatjuk meg. Nevezetesen, amint az *Enuma eliš* eposz V. táblája 16. k. sorai világosan kifejezik s amint a gyakorlati megfigyelés még ma is mutatja, a növekvő hold a holdhónap első hat napján látszik gyarapodni, a hetedik nap pedig már félkört alkot, tehát a hold egyirányú gyarapodása hat nap alatt megy végbe, a hetedik pedig már a befejeződés jeléül az elváltozást mutatja. A hatos és hetes szám eszerint a holdphasisok következésénél egymással összefügg.

A hold jelentősége és tisztelete föllelhető az ural-altai népek vallási életében is. A planeta kultusznak a nappal és a holddal az élen az ural-altai népeknél való jelenlétéről igen részletesen tudósít *Castrén*, ki idevonatkozólag a következőket írja: ⁶⁰⁷ A napot, holdat és a csillagokat egyik vagy másik formában tisztelik az összes ural-altai népek. Pl. a mongolok között találhatók törzsek, amelyek a nép egészét uraló hivatalos buddhizmus dacára is, abban az alakban tisztelik a napot, amilyenről a középkori útleírók ⁶⁰⁸ közöltek tudósításokat. Különösen a napot részesítik nagy tiszteletben és *Castrén* maga is megfigyelte egyszer, hogy a samanak tejet öntöttek ki a levegőbe áldozatul a nap számára. A tunguzokról *Georgi* örökítette meg, ⁶⁰⁹ hogy imádják a napot (*Delatscha*, ill. *Tirgant*), a holdat (*Bega*) és a csillagokat. A Dél-Siberiában lakó nomád tatár törzsek nap és hold kultusza abból is kitetszik, hogy e két égitestet vörös színekkel varázsdobjaikra rajzolják. A középpázsiai Hiong-nu népről chinai források jegyezték föl, hogy tisztelte a napot és a holdat s a hun fejedelem reggel a napnak, estve pedig a holdnak mutatta be áldozatát. ⁶¹⁰ A napkultusz emléke fennmaradt a samojédek között is s nem lehet kétségünk felőle, hogy e népnél annak idején a hold is megfelelő tiszteletben részesült.

Több adattal rendelkezünk a finn-ugor népek csillagkultuszára nézve. Pl. a vogulokról már XVII. és XVIII. századbéli utazók is többször említik, hogy imádják a napot, holdat és csillagokat, tiszteletükre lovakat, teheneket és borjúkat áldoznak, ⁶¹¹ de még bővebb adatokat közölnek csillagimádásukról a fennmaradt vogul és osztják népköltési emlékek. S noha *Karjalainen* a népies költészet emlékeiből egybeállítható vallásos képet általában is s a természeti tárgyak (nap, hold, csillagok) különös megszemélyesítésére vonatkozólag is a képzeleti túlzás, az elbeszélő esetlegesség és általánosítás eredményének tartja, ⁶¹² a rokon népek kényszerítő bizonyítékaira s az ugor vallásos fejlődés benső természetére tekintettel nekünk semmi okunk sincsen e kép általános megbízhatóságában kételkedni. A vogulok és osztjakok a népköltési emlékek bizonyossága szerint pedig a napot, holdat és csillagokat különböző alakokban tisztelték s e tiszteletnek a köv. adatai maradtak reánk: A vogul Világügyelő férfi (*Mir-susnë-Xum*), vagy Világügyelő Aranyfejedelem: *Mir-susnë Xum Sorhi ülër*, az osztják *Pairaxtä* (*Karjalainen* átírásában: *Pairoxsë*) ⁶¹³ lényük szerint kétségtelenül napszestenek, még akkor is, ha *Karjalainen*-nek ⁶¹⁴ és *Patkanov*-nak ⁶¹⁵ sikerül ki mutatni

⁶⁰⁷ Vorlesungen über die finnische Mythologie etc. 51. kk. 1.

⁶⁰⁸ Különösen *Marco Polo* velencei születésű olasz utazó a XIII. századból. V. o. *Voyages and Travels of Marco Polo* (Cassell's National Library) London. É. n.

⁶⁰⁹ *Joh. Goll. Georgi*: Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich in den Jahren 1773 und 1774. St. Petersburg. 1775. Bd. I. 275. l.

⁶¹⁰ L. *De Groot*: Die Hunnen der vorchristlichen Zeit. Berlin und Leipzig. 1921. 60. l.

⁶¹¹ Ez útleírók megfigyeléseit részletesen méltatja a Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. LX. kk. 1.

⁶¹² L. *Die Religion der Jugra—Völker*. Bd. I. 21. l. és Bd. II. 189—193. és 297. k. l.

⁶¹³ U. a.: U. o. 297. l.

⁶¹⁴ U. a.: U. o. Bd. II. 192. k. l., 297. k. l.

hogy a *Pairexse* név tatár eredetű kölcsönszó s hogy a vogul és az osztják alakra Krisztus, az orosz Csodatevő Miklós és Szent György szerepéből egyaránt felismerhetően jellemző vonások vitettek át. Vagy a vogul Napasszony (*Xätel-ekwä*) és leánya, a Holdöreg és leánya s a hajnalcsillagot megszemélyesítő vogul-osztják *Kaltēs* istennő⁶¹⁶ szintén mind a vogul-osztják csillagimádás egykori virágzásának bizonyossága. A finn népek köréből az égitestek imádására vonatkozólag megerősítő adatokat közöl *Castrén*,⁶¹⁷ elszórtan *Krohn*⁶¹⁸ és *Munkácsi*.⁶¹⁹ De következik ez mindenekfölött abból a tényből is, hogy a finn *Kalevala* pl. egyazon nevekkel illeti a nap, hold és más égitestek materialis alakjait, mint az azokat megszemélyesítő nap, hold és csillagisteneket.

Ámde a csillagistenek kultuszának az ural-altai népeknél észlelhető ezen jelenlétéből még semmi sem következne annak a megfelelő sumir csillagkultuszal való tényleges összefüggése javára, annál kevésbbé, mert a csillagok s kiváltképen a hold és nap imádására számtalan nép vallásos élete szolgált példákat.⁶²⁰ Így az indogermán népek közül pl. az ural-altai törzsekkel való érintkezés szempontjából leginkább tekintetbe jöhető indo-iráni természetvallás is.⁶²¹ Egészen különleges indiciumoknak kell tehát az összefüggés tényét bizonyítaniok és ilyen indiciumok csakugyan jelen vannak s a holdkultuszra nézve a következőkben foglalhatók össze :

A hold köztörök neve *aj* (jakut *ij*, csuvasz *ojex*) és e név kétségtelenül a sumir *ai*, *Ai*, *Aia* pontos megfelelője.⁶²² E ponton az összefüggés oly világos és oly meggyőző, hogy bizonyítására minden szó felesleges. A török népek tehát ugyanazon néven tisztelték és nevezték a holdat, mint a holdnak egyik sumir neve.

De épily határozottan kiütözik a holdkultusz sumir-ural-altai ősi összefüggése azon tényből is, hogy a hold teljesen sumir mintára az ural-altai népeknél is időhatározó szereppel bír s e karakterét a hetes szám használata az időszámításban, majd az egész szellemi élet mezején igazolja.

A hold időhatározó szerepéről a török-tatár törzseknél *Vámbéry* ezt írja :⁶²³ „Amiképen a legtöbb népnél a hold időhatározóul használtatott és a hónappal azonos, azonképen történt a török-tatár *aj* (holddal) -jal is.“ A hónap első fele *jengi-aj* (= újhold), a második fele = *eski aj* (= régi hold) nevet visel s a két hófél között állott az *aj toldi* = a tele hold. A török eredetű csuvaszok is ismerik a hold időhatározó fontosságát, ami kitetszik az újhold tiszteletére rendezett ünnepi szertartásaikból s abból, hogy áldozataik bemutatása időpontjának a megválasztásánál tekintettel vannak reá.⁶²⁴ A finn-ugor népek közül a hold időhatározó fontosságára a legjellemzőbb adatokkal az ugor népköltési emlékekből rendelkezünk. Ezeket *Munkácsi* egybeállítása alapján a következőkben összegezhettük :⁶²⁵ Egy délvogul dal (= Vogul népköltési gyűjtemény III : 336, IV : 111, 125.) szól „a növekvő (megújuló) hold idejebeli hétről“, — a Vog. népk. gyűjt. IV : 85.-ben megtaláljuk e kifejezés paralleljét is így : „a növekvő hold idejebeli hét alatt, a fogyó hold idejebeli hét alatt“. *Reguly* vogul szógyűjteménye közli a

⁶¹⁵ Die Irtysch—Ostjaken. Teil I. 101. l.

⁶¹⁶ Vogul népk. gyűjtemény. II. k. 038. kkk.l.

⁶¹⁷ Vorlesungen über die finnische Myth. 53. l.

⁶¹⁸ A finn—ugor népek pogány istentisztelete. Budapest. 1908. passim.

⁶¹⁹ *Munkácsi* : Votják népköltészeti hagyományok. Budapest. 1887. 57. l.

⁶²⁰ L. *Troels—Lund* : Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Leipzig. 1900., amely a planeta kultusz elterjedtségéről közöl érdekes adatokat, de azok forrásait az assyr—bab. csillagkultuszban keresi, v. ö. még a *Hastings*-féle Encyclopaedia etc. Vol. XII. 1921. „Sun, Moon, and Stars“ címszó alatt.

⁶²¹ V. ö. *Hastings* : Encyclopaedia of Religion etc. Vol. XII. 1921. 83. k. és 85. k. l.

⁶²² L. *Munkácsi* a Keleti Szemle. 1904. V. évf. 347. l.

⁶²³ *Vámbéry Á.* : Primitive Kultur des turko—tatarischen Volkes. Leipzig. 1879. 160. l. és U. a. : A török—tatár nép primitív kulturájában az égi testek (=Értekezések a Magyar Tud. Akadémia nyelv- és széptudományi osztálya köréből.) VII. kötet, 9. füzet. Budapest, 1879. 11. l.

⁶²⁴ l. *Mészáros* : A csuvasz ősvallás emlékei 113. kk. l.

⁶²⁵ L. Keleti Szemle. XIX. évf. 1920—22, Budapest, 1922. I. füzet. 21. k. l.

jānʾep tēli (= a hold megújul, növekszik, szószerint születik) és *jānʾep ʾāli* (= a hold elfogy, szószerint meghal) kifejezéseket. Hozzávéve még ezekhez a hét egyes napjai köv. jelzéseit, mint „a hét kezdete“ (v. ö. magyar hétfő), második nap (*kilit ʾātel*, v. ö. magyar kedd (= ketted = második nap), „a hét vége“ stb., amelyek a jól megfigyelt holdhónap napjainak az elnevezései, világosan látjuk, hogy az ugor népek időbeosztása a holdjárások megfigyelésén alapult. A holdjárások szerinti időszámításra utal az ural-altai népeknél az a körülmény is, hogy ahol az évbeosztás régebbi nyomai fennmaradtak, mint a voguloknál, osztjokoknál, eszteknél s néhány szibériai népnél, ott az év tizenhárom holdhónapból áll, melyek mindenike huszonnyolc napot számlál, az esztendő tehát összesen 364 napot ölel fel s ez időnek a tényleges napévvvel szemben egy napban határozódó rövidebb voltát kiegészítik egy szökőnapnak a betoldása által.⁶²⁶ A sumir időszámításból analog jelenséget említ *Meissner*.⁶²⁷

W. H. Roscher egyik művében arra utal, hogy a holdphasiskok szabályos időközökben lejátszódó változásait megfigyelhették s az időszámításban érvényesíthették egymással semmi kapcsolatban nem álló különböző népek is,⁶²⁸ ám ha e nézetet általánosságban helyesnek elfogadjuk is, mindazonáltal a hold időmérő szerepének sumir-ural-altai összefüggése mellett külön is bizonyíték az a tény, hogy a holdjárásával összefüggő hetes szám a kerek ségnek, a befejezettségnek, a tökélynek, a szentségnek époly kizárólagos számává lesz az ural-altai népeknél, mint a sumirban volt. Nemcsak, de a hatos számmal való váltakozó használata eseteit is épúgy ki tudjuk mutatni némely finn-ugor nyelvből, mint a sumirban kimutattuk volt.

A hetes számnak az időszámítással való kapcsolódását az ugor nyelvekben meggyőzően kimutatta *Munkácsi B.*,⁶²⁹ aki megállapította, hogy a vogul *sāt*, *sāt*, *soāt*, ostj. *tābel*, *lābel*, *tābel* = magyar *hét* kettős, ú. m. a hetes számjegy és a hét időhatározó egység (= német *Woche*) értékével bírnak. E jelenség izolált az ural-altai nyelvek körén belül is s példája nem akad a bybyloni műveltségkörön kívül egyetlen más nemzet terminológiájában sem. Következésképp *Munkácsi* szerint is csak a babyloni műveltségkörből való kölcsönzés lehet.⁶³⁰ „Az a feltűnő tény — írja M. —, hogy vogulok, osztjokok és magyarok a hét kifejezésére olyan kifejezést használnak, mely feltétlenül nyelvi egységük őskorából származik, tehát egy olyan korszakból, amelyben a görögök és rómaiak előtt a hétnapos hét még ismeretlen volt, szintén csak az ősbabyloni kulturának ama népek szellemi fejlődésére gyakorolt erős hatásából magyarázható meg. Hogy a hét a maga időközével épen egy holdphasisknak felel meg, a holdhónap negyedrészenek, hogy napjainak száma egyezik a Babylonban istenekként tisztelt planéták szent hetes számával, mind olyan mozzanatok, melyek a hét babyloni eredetére utalnak.“⁶³¹ E fejtegetéseket nagy egészükben aláírjuk mi is s *Munkácsitól* főleg ott térünk el, hogy mi ez egyező jelenséget nem késői assyr-babyloni hatásnak, az assyr-bab. kultur körből az ugorok által való kölcsönvételnek, hanem a sumir-ural-altai szellemi ősközösség egyik bizonyítékának tekintjük, ha a hét ugor nevében mindjárt jelentkezhetik assyr-babyloni nyelvhatás is.⁶³²

Hogy a hét (hetes szám) ismerete az ural-altai népeknél és sumiroknál közös forrásból eredhet, mutatja az is, hogy e számjegynek mindenik népnél záró értéke volt az egyszerű számnevek sorában, mert az utána következő

⁶²⁶ V. ö. *Hunfalvy Pál*: A számlálás módjai és az év hónapjai. Budapest. 1884. (=A Magyar Tud. Akadémia értekezései a nyelv- és széptudományok köréből. XI. k.)

⁶²⁷ *A Zeitschrift für Assyriologie*. XXXV. Bd. 1923. 42. k. l.

⁶²⁸ *Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen*. (=Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Leipzig. 1903. Bd. XXI. No. 4.) 4. l.

⁶²⁹ *Sechzigerrechnung und Siebenzahl in den östlichen Zweigen der finnisch—magyarischen Sprachfamilie*. (Keleti Szemle. XIX. 1920—22. évf. 11. kk. 1.)

⁶³⁰ U. a.: U. o. 12. kk. 1.

⁶³¹ U. a.: U. o. 12. l.

⁶³² L. U. a.: U. o. 16. kk. 1. az assyr-bab. *sibittu*, *sibittu* = hét.

nyolc és kilenc már számnévi compositák és értelmük=tízből kettő, tízből egy. E jelenségnek nyelvi nyomai állanak előttünk az őzbegeben⁶³³ és a finn-ugor nyelvekben,⁶³⁴ nemkülönben a sumirban.⁶³⁵ Nem kevesebbet jelent pedig ez, mint azt, hogy az ural-altai népek valamikor az ősidő homályában csak hétig számoltak⁶³⁶ és a hétnél magasabb számok alkalmazásának a szüksége és ismerete csak később merült fel s pl. a finn-ugor népeknél indogermán hatásra mutat.⁶³⁷

Egyébként a hetes számnak az ural-altai nyelvek körén belől a köv. alkalmazásával találkozunk: a) *A hetes szám kosmikus használata*: Azok a példák, melyeket a világmindenség rétegeiségének bizonyítására idéztünk, mutatják, hogy a hetes szám a kosmikus fogalmak tökéletességének a visszaadására a legjobban megfelelt. Itt csak néhány újabb példát soroljunk fel főképen az ugorok népköltési hagyatékából: Igy egy vogul kosmogonikus szöveg (Vogul népköltési gyűjt. I: 0343, 233.) az Ural-hegységet „*Héthegegy-anya*“-nak nevezi, egy másik szöveg (I: 0319.) „*hét Ob-folyóról és hét tengerről*“ emlékezik. A tűz neve egy harmadik szöveg szerint (II: 0237.) „a romlás *hétnyelvű* úrnője“. Gyakoribb azonban b) *a hetes szám mythikus használata*, melynek a köv. érdekesebb példáit adjuk itten: Az altai török-tatár törzsek *Erlík*-nek *hét* trónjáról tudnak, melyek ajtaja előtt állanak, a kirgizek őseiket *jeti atalar*-nak = a *hét* atyának nevezik, az altai mese *hét* farkast emleget, amelyek *hét* nap alatt érkeznek meg és a többi.⁶³⁸ Az ugor népek közül a voguloknál *Numi-Tarem* háza *hét* rekeszből áll, a háznak *hét* ajtaja, *hét* ablaka, *hét* aranyszélű szent asztala van., az ajtókon *hét* aranykilincs, *hét*szerez vaslakat. A lakóház deszkás padlója le van terítve aranyszélű *hét* szőnyeggel és a többi.⁶³⁹ Az égatya háza előtt áll az istálló az égi ménes részére, mely *hét* lovat számlál., nyusztfogó vadfogó vadászurokjának száma *hét* s vízi halászszerzője is *hét* van.⁶⁴⁰ A *Tarem* fiak *heten* vannak s ezek közül a *hetedik* gyakorolja a világlefletti felügyeletet.⁶⁴¹ A földistennő: *Joli-Tarem* az ősidőben az ég és a föld között lakozott egy várban, mely *hét* vasláncon függött az égen.,⁶⁴² ő az anyja a *hét Tarem*fiúnak.⁶⁴³ Különösen kedvelt a szellemek *hetes* csoportosítása: vastestű *hét menkw*, köszemű *hét menkw*,⁶⁴⁴ a szőrös szemű *hét menkw*, „a *hét*fejű *menkw*, szőrösszemű *hét menkw*, *hét utsi*, a köszemű *hét vichli*, vasmellű *hét utsi*,⁶⁴⁵ a *hét* erdei *jälwel*,⁶⁴⁶ a Vizifejedelem *hét* fia és *hét* leánya,⁶⁴⁷ Déltáj-fejedelmének *hét* fia stb.⁶⁴⁸ Az alvilág *hét* bűvármadara okozza a betegséget,⁶⁴⁹ a földön élő ősemberek száma *hét*,⁶⁵⁰ a bálványok fogása is *hét*, pl. „az embernek fia bálványfajta *hét*, *kul'*-fajta *hét* fogást keresve ne erőlködjék“.⁶⁵¹ E szellemek lakóhelyei „a nyusztos hátú *hét* hegy, jávoros hátú sok erdő“ (Vogul népkölt. gyűjt. II: 0276. l.), „a lúdbukdácsló, récebukdácsló *hét* patak feje“ (U. o. II: 0257. l.), „a táplálékos Szigva, halas Szigva folyó forrásának *hét* fokú aranyhágcsós sódra“ (U. o. II: 0257. l.), a lozvai vogulok hite szerint a Víz-

⁶³³ *Vámbéry*: Die primitive Kultur des turko-tatarischen Volkes 116. l.

⁶³⁴ *Hunfalvy P.*: Die Ungern oder Magyaren. Wien und Teschen. 1861. (Die Völker Österreich—Ungarns. V-er Bd. 30. k. 1.)

⁶³⁵ *St. Langdon*: A sumerian Grammar. Paris. 1911. 114. l. 3. jegyzet.

⁶³⁶ L. a már idézett műveken kívül *Patkanov*: Die Irtysch—Ostjaken. I. Teil. 39. k. 1.

⁶³⁷ V. ö. *Munkácsi*: Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben Budapest. 1901. száz 559. l., tíz 602. l. és ezer 242. l.

⁶³⁸ *Vámbéry*: Primitive Kultur. 116. l.

⁶³⁹ V. ö. Vogul népköltési gyűjtemény. I. k. 0309—0311. l.

⁶⁴⁰ U. o. 0323. l.

⁶⁴¹ U. a.: U. o. I. 0319. l.

⁶⁴² U. o. I.: 0329, 0390. l.

⁶⁴³ U. o. I.: 0391. k. 1.

⁶⁴⁴ U. o. II.: 0247. kk. 1.

⁶⁴⁵ U. o.: II. k. 0273. l.

⁶⁴⁶ U. o.: 0285. l.

⁶⁴⁷ U. o. II.: 0289. k. 1.

⁶⁴⁸ U. o.: II. 0294. l.

⁶⁴⁹ U. o. I.: 0361. l.

⁶⁵⁰ U. o. I. k. 0361. l.

⁶⁵¹ U. o. II.: 0281. l.

fejedelem „hatalmas vizű, ragyogó vizű *hét* örvényen uralkodik“. (U. o. : II : 0289. I.) és a többi.⁶⁵² Az osztjakoknál a hetes szám mythikus használatára hasonló megfigyeléseket tehetünk, pl. az Irtys-melléki törzsek *Vols-oxl-ime* = a Várhegyi öreg nevű istenüket így tisztelik : „Felséges, *hétrovátkos* ember, *Sanke*-atyám!“⁶⁵³ Az erdei szellemről (*Unt-tonx*) azt tartja az osztják ember, hogy a barna állattal *hétszeres*, a fekete állattal *hétszeres* szerencsét nyújt,⁶⁵⁴ a vízi szellemet olyan személynek képzei, „ki hatalmas vadász volt s kinek *Numi-Tarem* nevet, valamint *hét* lakatot és *hét* kulcsot adott“.⁶⁵⁵ A Vasjugan melléki osztjakok szerint *Puges* bálványszellem lakóhelyéhez „az út hosszú és nehezen járható, *hét* tenger, *hét* hegy és *hét* nyirfaerdő fölött vezet el. Továbbá, hogy *Puges*nek aranyfedelű hajlékában *hét* hőlesője van“.⁶⁵⁶ A hetes szám gyakori használatát a *Kalevala* helyeiről is igazolhatjuk, de ezekről majd más vonatkozásban lesz szó. c) *A hetes szám kultikus használata*: Idevonatkozólag különösen az ugorok vallásos élete szolgáltat kimerítően sok példát. Így az osztjakoknál az istenek által követelt teljes áldozat *hét* állatból áll,⁶⁵⁷ az ember az istenek képeit *hét* fejhajtással üdvözli., az istenberkek között különösképen szentnek tartják azt a berket, mely *hét* vörösfenyőből, vagy *hét* régi fából áll.⁶⁵⁸ További osztják példákat a mai népeletről *Karjalainen* közöl: A Vasjugán melléki házi és privát szellem ruháit olyan kaftánok szolgálnak, amelyek *hétrétűek*,⁶⁵⁹ az Irtys mellékén szokás a bálványképnek minden *hét* évben új ruhákat adni,⁶⁶⁰ az új ruhába öltöztetett kép eleibe a samán *hét* csészében pálinkát helyez,⁶⁶¹ a Vasjugani samandalokban „egy *hétáldozatú* áldozati karó“ említettik,⁶⁶² az Irtys melletti Tsingalában az áldozati állatok száma rendszeren *hét*.⁶⁶³ Az áldozati ajándékokról ezt írja *K.*:⁶⁶⁴ „Az ingeknél és kaftánoknál figyelemreméltó a *hétrétűség*... az elnevezés után következtetve némely vidékeken az egész ruházatnak *hétrétűnek* kell lenni.“ Az Irtys-osztjakok a vizeszellemlnek úgy áldoznak, hogy „a jégbe bevernek egy karót, amelyen *hét* ágcsutkát rajtahagynak“;⁶⁶⁵ a földistennek a Vasjugan mellékén fontos esetekben „fekete lovat áldoznak, illetőleg érc üstöket, melyek száma *hét*“.⁶⁶⁶ Más istenszellemeikkel kapcsolatban hallunk *háromszor*, vagy *négyszer* *hét* rénszarvasnak a feláldozásáról is.⁶⁶⁷ A vogulok áldozati ritusa hasonló előszeretettel mutat a hetes szám használata iránt. A közös áldozatok rendszeren *hét* véres és *hét* ételáldozatból állanak (Vogul népköltési gyűjtemény II : 0357—0358, 0436—38, 0445.); az áldozati hely neve „szarvas *hét* állat áldozatos tere (II : 0437. I.). Az áldozati állatok húsát *hét* üstben főzik meg (I : 0385, II : 0457. I.), az áldozati tűzhöz *hét* telemarok nyír- és fenyőágot hordanak; a samán az áldozati tűzet *hétszer* kerüli körül (II : 0443. I.); réülése előidézéséhez *hetes* számban (= 7, 14, 21 darab) szed be vízbe áztatott, vagy zsírral megkent mérges galócát (II : 0376. I.) és végül *hét* kiáltással ajánlja fel az áldozatot istennek (II : 0448. lap).⁶⁶⁸ A hetes szám fontos szerepet játszik a votják közös áldozati ritusban is.⁶⁶⁹

⁶⁵² Mindez adatokra v. ö. összesítőleg *Munkácsi* értekezését a Keleti Szemle. XIX. 1920—22. évf. I. füzet 12—14. l.

⁶⁵³ *Karjalainen* : Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 201. l.

⁶⁵⁴ U. a. : U. o. Bd. II. 229. l.

⁶⁵⁵ U. a. : U. o. : Bd. II. 234. l.

⁶⁵⁶ U. a. : U. o. Bd. II. 307. l.

⁶⁵⁷ *Patkanov* : Die Irtysch-Ostjaken. I. Teil. 40. l.

⁶⁵⁸ U. a. : U. o. : I. Teil 40. l.

⁶⁵⁹ *Karjalainen* : Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 12. l.

⁶⁶⁰ U. a. : U. o. Bd. II. 14. l.

⁶⁶¹ U. a. : U. o. Bd. II. : 14. l.

⁶⁶² U. a. : U. o. Bd. II. 47. l.

⁶⁶³ U. a. : U. o. Bd. II. : 131. l.

⁶⁶⁴ U. a. : U. o. Bd. II. : 131. l.

⁶⁶⁵ U. a. : U. o. Bd. II. : 249. l.

⁶⁶⁶ U. a. : U. o. Bd. II. 317. l.

⁶⁶⁷ U. a. : U. o. Bd. II. 239. l.

⁶⁶⁸ Mindez adatok összesítve is megolvashatók a Keleti Szemle. XIX. évf. I. füz. 13. l.

⁶⁶⁹ V. ö. *J. Wasiljev* : Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken etc. 26. l.

De ha nem is ily állandó és sok példával igazolható használatban, előfordul a hetes szám igen gyakran az altai népek varáz- és áldozati rítuáljában is. Pl. a legfontosabb mongol ünnepek *hét* napig tartanak, a fejedelem tiszteletére rendezett halotti ünnep *hétszer hét* (49) napig, vagy a kirgisek és a türkmének főnökeik halála után *hét* napos halotti torokat rendeznek.⁶⁷⁰ A csuvaszok a nagy halotti tort *hét* héten keresztül szokták tartani.⁶⁷¹ A török samanok áldozati szertartásaiban ismétlődő *hetes* áldozatokról tanulságos adatokat közöl Radloff.⁶⁷² Jankó J. Polanin G. N. orosz tudósnak az ázsiai samánkodásról szóló 1881-ben megjelent műve alapján a köv. érdekesebb adatokat nyújtja a hetes számnak az ázsiai török-latár népek kultikus életében való használatára:⁶⁷³ A tarbagataj lorgoutok hite szerint a sátonak vizelettel való megtisztátalanítását azzal lehet jóvátenni, hogy a jurta gazdája a megtisztulás céljából egy nap *hétszer* üt sátot s mind-egyik sátorozás helyére egy nyírfabotot szúr le.⁶⁷⁴ az altai saman ruha gallérjára *hét* alak van kivarrva, a tunguz samánköpeny melli részén vasból *hét* madár-alak látható, a szamójéd dobon szintén *hét* arcot faragnak ki és a többi.⁶⁷⁵ Lehetne ez adatokat még tovább szaporítani, azonban célunkra nézve az itt adottak bátran elegek.

Itt lemondunk arról, hogy a hetes számnak az ural-altai népek további szellemi életében észlelhető alkalmazásait ismertessük, röviden csak annyit hangsúlyozunk róla, hogy a hét minden téren úgy szerepel, mint befogadott és kiváltképpen használt szent szám.

Nem hunyhatunk szemet azonban az előtt a jelenség előtt, hogy a hetes szám más népeknél is igen elterjedt⁶⁷⁶ s így anélkül, hogy e tüneménynek mélyrehatóbb okait keresnők, kénytelenek vagyunk újból felvetni a kérdést, ha vajjon minden eddigi érvelésünk dacára mégis nem az e a valóságos helyzet, hogy az ural-altai népeknél a hetes szám alkalmazása független a sumir hatástól és nem a sumir-ural-altai szellemi ősközösség bizonyítéka, hanem önálló képződmény és vagy a szellemi analogikus jelenségek sorába tartozik, vagy esetleg máshonnan eredhető kulturhatás eredménye. Legelőször kíséreljük meg ez utóbbi lehetőségre feleletet adni!

Azon népek, melyektől a hetes szám használatát az ural-altai nyelvcsalád részei átvehették volna: az assyr-babyloniak, a chinaiak, az indoirániak, bizonyos értelemben és mértékig a germánok és végül a bibliai halás útján a zsidók.

Az assyr-babyloni műveltségkörben a hetes szám használatát a jelentőségének a kialakítása kétségtelenül sumir örökség, de ez mitsem változtat azon a lehetőségen, hogy némely ural-altai törzsek a hetes szám iránti előszeretetüket csakugyan innen nyerhették volna. Különösen megfontolandó ez az ugor népekre nézve, melyeknek hetes számot kifejező szóértékében *Munkácsi* nem ok nélkül keresi és látja az assyr-babyloni *sibittu*, *šibittu* (= hét) visszatérését.⁶⁷⁷ Mi nem vonjuk kétségbe, hogy a vogul-osztják és magyar hetet kifejező szavak (vogul) *sät*, *sät*, *soät*=osztják *tābet*, *ābet*, *tābet*=magyar *hét*) magyarozatánál *Munkácsi* helyesebb nyomon jár, mint azok, akik az ugor szócsoport eredetét az őszind *sapta* (= hét=7) gyökben keresik, annál kevésbé, mert az assyr-bab. *sibittu* és változata a *sibutu* az idézett ugor szavaknak mindkét jelentésével (= hét és hét naphól álló időszak) bír, ami az ind kifejezésnél nincs meg, de ez még csak annyit jelenthet, hogy a hetes szám szójege az assyr-bab. nyelvből van kölcsönözve

⁶⁷⁰ W. H. Roscher: Die enneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen (=Abh. der kgl. sächs. Ges. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Bd. XXI. No. IV. Leipzig. 1903.) 36. l.

⁶⁷¹ Mézáros: A csuvasz ősvallás emlékei. 226. l.

⁶⁷² Aus Sibirien. Bd. II. I. kk. l.

⁶⁷³ Ethnographia. XI. évf. 1900. 211. kk., 257. kk., 326. kk., 345. kk., 394. kk., 446. kk. l.

⁶⁷⁴ U. a.: U. o.: 264. l.

⁶⁷⁵ U. a.: U. o. 395. kk. l.

⁶⁷⁶ V. ö. Ferd. v. Andrian: Die Siebenzahl im Geistesleben der Völker. (=Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. XXXI. Bd. 1901. 225—274. l.

⁶⁷⁷ Keleti Szemle. XIX. évf. I. füzet 16. k. l.

s nem szükségképen feltételezi, hogy a hét eredete is e kulturális hatásra volna visszavezetendő. A hét kétségtelenül a holdjárásával függ össze s mivel a holdkultusz sumir-török közösségére a holdnak egyik közös neve (*At*) is utalt, nincs okunk kétségbevonni, hogy a holdkultusszal összefüggő jelenségeknek s köztük a hétnek is a finn-ugor kulturkörben is amazzal egyező eredete van. Következtethetjük ezt abból is, hogy ugyancsak *Munkácsi* egy kisebb cikkében⁶⁷⁸ kimutatja, hogy a törökségben észlelhető három (= az ötös, a hetes és esetleg a tizes, ez utóbbi azonban *Hommel*-nek egy szerintünk téves feltevésén⁶⁷⁹ alapulván, nem igazolható) számolási mód sumir szellemi hatás eredménye⁶⁸⁰ s hogy a jelentős nyomaiban, mint majd látni fogjuk, szintén az egész ural-altai nyelvcsaládon belől jelenlévő hatvanas számrendszer hasonlóképen csak a sumirral közös fejlődés megnyilatkozása lehet.

Ami a többi keleti kulturnép hetes számhasználatát illeti, erről a következőket jegyezhetjük meg: Az indogermán népek ismerik ugyan a hetes szám jelentőségét és használják is azt, azonban mellette époly kedvelt s époly régóta ismert a kilences szám is,⁶⁸¹ úgyhogy tekintettel a Védák, az Avesta és más buddhista iratok nem egy helyen és pontban megállapítható függésére az assyr-babyloni kulturkörtől,⁶⁸² a hetes számnak bennük előforduló kedvezéses használatát is a kilences szám mellett kétségtelenül assyr-bab. hatásnak kell minősítenünk.⁶⁸³ Egyáltalában nem volna igazolható tehát a hetes számrendszernek az ural-altai népek által az indogermán öskulturából való kölcsönzése. Ellenkezőleg, az indogermánokkal való érintkezés emezeknél épen azt eredményezte, hogy a sexagesimalis számolási módot, melyben a hetes szám egyik fő alkotóelem volt, fölváltotta náluk a tizes számrendszer és a kilencen alapuló számesorportosítások rendszere benyomult némely finn népnek a gondolatvilágába is, mint a *Kalevala* több helye mutatja.

A kínaiak szintén kiadósan használják a hetes számot,⁶⁸⁴ azonban a használat mérve távolról sem üti meg a hétnek ural-altai mértékét, azért a kínai szokásnál vagy ural-altai befolyásra, vagy esetleg assyr-bab. hatásra kell gondolnunk.

Az ótestamentumi hatás kérdése természetesen csak azon ural-altai törzseknél játszhatik szerepet, amelyek a keresztyénségre való áttérésükkel a bibliának ótestamentumi részét is kanonikus alapul fogadták el. Ezekre hathatott volna az ószövetség a maga hetes rendszerével, mert a hét a választott nép szellemi életében csakugyan szent szám és minden viszonylatban számtalanszor előfordul.⁶⁸⁵ Nemesak, de még az újszövetség gondolatvilágába is beférkőzik⁶⁸⁶ s bibliai hatásával valóban sok népnél hozzájárulhatott a hetes szám iránti előszeretettel kialakulásához. Azonban semmi okunk feltételezni, hogy a hetes szám ismertetett használata az ural-altai népeknél is ily bibliai hatásra menne vissza, mert az ószövetségben a hétnek a holdphasisokkal való kombinációja, amire amazok olyan nagy és élénk súlyt helyeznek, sehol közvetlenül nem lép előtérbe s amennyiben itt ott felismerhető is volna, kétségtelenül assyr-bab. hatás eredménye, másfelől ellene mondanak e feltevésnek az illető népek csak formai keresz-

⁶⁷⁸ Zur Bildung der Zehner—Zahlwörter im Türkischen. (Kőrösi Csoma—Archivum. Szerk. Németh Gyula. Budapest. I. k. 4. füzet. 1924. 313. kk. 1.)

⁶⁷⁹ Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients. (=I. Müller: Handbuch der klassisch-an Altertumswissenschaft. III. Bd. I. Teil. 1904.) 21. 1. 2. jegyzet sumir gun, vun tizes értékén, holott a tíz ilyen értékkel a sumirban nem bir.

⁶⁸⁰ A sumir nyelv egyszerű számnevei az 5-nél végződnek, a hat = 5 + 1. stb.

⁶⁸¹ V. ö. Roscher már előbb idézett műveit!

⁶⁸² L. Frz. Xaver Kugler: Die babylonische Mondrechnung. Zwei Systeme der Chaldäer über den Lauf des Mondes und der Sonne. Freiburg i. Br. 1900. 203. k. 1.

⁶⁸³ L. Roscher: Die enneadischen und hebdomadischen Fristen etc. 32. kk. 1.

⁶⁸⁴ Roscher: i. m. 35. l.

⁶⁸⁵ V. ö. J. Hehn: Siebenzahl und Sabbath bei den Babyloniern und im alten Testament Leipziger Semit. Studien. II. 5. füzet. Leipzig. 1907.) c. kimerítő tanulmányát a 77. kk. 1.

⁶⁸⁶ L. Lukács ev. XVII. 4.; Máté ev. XVIII. 21. k. v., Jelenések k. I.: 4. v., 12. v., 16. v.; IV. 5. v., V. 6. v. stb.

tyensége és a holdkultusz sumir-ural-altai közösségének szem elől nem tévesztendő bizonyosságai.

De nem ítélnéljük a hetes szám ural-altai használatát más népeknél előforduló s amazokéval minden eredeti összefüggés nélküli egyező analogikus jelenségnek sem, mert amennyiben a hetes számnak az előázsiai kulturakörön kívül való jelentőséges használatáról van szó, az vagy régi kulturális hatások eredménye, vagy az ural-altai hetes számhasználattól eltérő jellegű, amennyiben pedig előázsiai népek jönnek idevonatkozólag tekintetbe, azok az assyr-babyloni kultúra hatása alatt állanak s a hetes szám kiemelésére nézve az ural-altai népekkel kapcsolatba nem hozhatók.

A hetes számnak a sumir-ural-altai kulturakörön belől való összefüggését s a holdkultusszal való kapcsolatát igazolja végül az a körülmény is, hogy a hétnek a hattal való váltakozására az ural-altai s főképp finn-ugor népeknél is époly számtalan példát találunk, akárcsak a sumirban, s ez véletlenség, vagy külsőleges néperintkezésből eredő hatás nem lehet.

A hatnak a héttel való váltakozására érdekesebb példák: *Vámbéry* a török törzsekről szóló ethnographiai leírásában közli, hogy az Oxus és Jaxartes mentét az ottlakó törzsek „a *hal* város országa, a *hét* város országa” névvel nevezték.⁶⁸⁷ De különösen gyakori a két szám azonos értelemben való egymásrakövetkező használata az ugor nyelvekben, amint a köv. jellegzetesebb esetek mutatják: *Numi-Tarem* „*hét* lovú, *hat* lovú ménese” (= Vogul népköltési gyűjtemény. III: 40. l.), a kisobi *Ajász-Isten* „*hét* nyilas, *hat* nyilas férfi” (II: 4. l.); a Világügyelő férfiú a Vog. népk. gyűjt. II: 360. l. így apostrofáltatik: „a *hét* jávorbika, *hat* jávorbika futkosó fehér vízű táplálékos Ob, halas Ob felvidékét (lakó) Aranyos király, Aranyos-fejedelem.”, a Világügyelő férfiú világjárását fejezi ki e kifejezés: „Ezen elterülő (ülő) *hét* földrészt, *hat* földrészt körüljáró király” (II: 353. l.), a muuη-kēs-beli hadisten öreg egyik regéjében előfordul a köv. részlet: „*hét* hattjú, *hat* hattjú (képében megjelent) fürtös úrasszony, szépséges úrasszony”, „*hét* asszony főasszonyának szántalak én téged, *hat* asszony főasszonyává lenni nem akartál” (közölve: Vogul népk. gyűjt. II: 0147. l.); a *Paszet*-bálvány öreg áldozati ritusából e szavakat olvassuk: „egy kötélhez kötött *hét* véráldozatot keressetek, *hat* véráldozatot állítsatok!” (II: 420. l.); a muuη-kē-beli *Tarem*-leány asszony egyik szövege „abroncskarika módjára forgó *hét* égtájék, *hat* égtájék”-ról beszél (II: 342. l.), a lopmúsz-i-öreg „*hét* bálvány, *hat* isten között győztes férfiú,” (II: 278. l.), különösen fontos a hét és hat váltakozása a bálványszellemek felsorolásában, amire a sumirból is kiadós példákat idéztünk, — így szólnak a szövegek: „szörös szemű *hét* menk, szörös szemű *hat* menk”-ról (Vog. népk. gyűjt. II: 416. l. (*Pápay J.*: Osztj. Népk. gyűjt. 117, 118. l.), „kőszemű *hét* menk, vasszemű *hat* menk” (Osztj. népk. gyűjt. 79, 86, 121. l.); a muuη-kē-beli Hadisten északi osztják hősenekében: „kőszemű *hét* vichli, vasszemű *hat* menkw” (Osztj. népk. gyűjt. 40. l.), „a varjuorr szabású sötét Ural hátoldalát őrző kőszemű *hét* vichli, a varjuorr szabású ragyogó Ural hátoldalát lakó vasszemű *hat* vichli” (Osztj. népk. gyűjt. 38, 20. és 23 l.), a múnkeszi Hadisten öccse: a „*hét* utšit legyőző, *hat* utšit legyőző fejedelem” (Vog. népk. gyűjt. II: 0128. l.), a bálványfoki istenhősök északi osztják hősenekében a „kőszemű *hét* por-nő, kőszemű *hat* por-nő” említettik (Osztj. népk. gyűjt. 119. l.), és a többi. A hatos és hetes ugyanazon értelmű váltakozó használatára a finn *Kalevala* is érdekes példákat szolgáltat, így a II. ének 240. k. sor: „Hát im *hat* szemecskét lel ott, *Hét* igen szép életmagot”; u. o. 288. k. sor: „Fogja mind a *hat* magocskát, Szedi mind a *hét* szemecskét.”, III. ének 226. k. sor: „Meg aztán *hatod* magammal, A *hét* hőssel én is voltam E világot építőben.” IV. ének 133—134. sor: *Joukahajnen* hűgát így biztatja az anyja: „Öt a legjobb ládat nyisd föl, Födelét a cifrát üsd föl, Benne *hat* aranyos öv van, *Hét* kékszinű szoknya ottan.”, IV. é. 239. k. s.: „Lel övet *hatod* aranyost, *Hét* kékszinű szoknyát habost.”,

⁶⁸⁷ *Vámbéry*: A török faj ethn. és ethnographiai tekintetben. 396. lap.

VI. é. 203. k. s.: *Joukahajnen* szól *Väjnämöjnen*-hez: „Henteregj itten vagy *hat* évig, *Hél* nyár hosszat evickélj itt.“, u. o. 208. k. s.: „*Hat* évet szömörke módra, *Helet*, mint fenyő forogva.“, IX. é. 226. s.: *Ilmarinen* kovács szól a méhhez: „Gyűjts a nyelvecskére mézet *Hat* virágszálnak hegyérül, *Hél* fűszálnak a fejéről.“, XV. é. 459. k. s.: A kis méhecske „hát im surrog visszafele, Iparkodva jödögele, *Hat* csészike az öleben, Háta mögött *hét* van épen.“, XVIII. é. 395. k. sor: *Ilmari* kovács utasítja rabszolgáját: „Tégy fel *hat* kakukk madárkát, Kék rikkancsot *hét* darabot“ és u. o. 409. k. sor: „Föltesz *hat* kakukk madárkát, Kék rikkancsot *hét* darabot.“, XX. é. 115–116. s.: az északhoni lakoma ökréről mondva: „*Hét* ladikkal vére csurga, *Hat* köböllel lett a hája.“, U. o. 170. k. s.: *Oszmotár* a sör szakácsa szedi árpáeskanak szemjét: „*Hat* szemjét az árpácskának, *Hét* fejét a komlосkának.“, XXI. é. 45–48. s.: Északhon asszonyának vője jellemeztetik: „*Hat* aranyos csizmadara Fújja füttyét löigáján, Kék rikkancsok *hetes* kara Szépen szól a járomszíjján.“, XXVI. é. 327. k. s.: *Lemminkäinen* így felel anyjának: „Czenk fázik a gondolattól, Csak hitvány húzódik attól; Harcos évtől öttől-*hattól*, *Hét* nyár hosszat tartó hadtól.“, U. o. 699. k. s.: *Szüőjätär* löttyét a szél szépen polyálgatta: „Polyálta *hat* álló évig, *Hetedhét* nyár elteltéig.“, XLIII. é. 237. k. s.: Észak vénasszonya szól *Lemminkäinen*-hez: „Mondád el nem mégy csatába *Hat-hét* évnek évadába.“, XLIV. ének 237–238. s.: „Ád hajából a hajadon, Enged finom fürtjeiből, Ád hajából *öt-hat* szalát, Fürtjéből *hetet* is átad“, és a többi.

Karjalainen a hetes és hatos számoknak ez egyenlőértékű változatos használatát „poetische Zusammenstellung“-nak tartja, amde az ugor halotti szokások időtartamának a férfiaknál öt, — a nőknél négy napban való meghatározásánál a köv. érdekes utalást teszi: „Ez összefüggésben nem hagyhatom említés nélkül az időszámításnak az assyroknál előforduló azt a módját, mely a napokat és a közibük eső éjszakákat egymásmellett sorolja fel, pl. „hat nap, hét éj, vagy hat éj, hét nap“, ha mindjárt hozzá is fűzi, hogy „ebben a módban aligha kereshetjük az ugor halottiszámok eredetét.“⁶⁸⁸ Szerintünk a hét és hat váltakozó s mégis egyenlő jelentésű használata igenis csak erre a szokásra vihető vissza, amely azonban nem assyr eredetű, mint *Karjalainen* hiszi, hanem már a sumiroknál jelen van s így finn-ugor alakjában ősi szellemrokonság eredménye.

A napkultusz sumir-ural-altai ősi összefüggésére szintén kényszerítő erejű bizonyítékaink vannak.

A nap sumir neve *Utu* és *Babbar*. Az *Utu* *udu*-nak is íratik (v. ö. Sb. 81.) s az égitest nap mellett a nappalt (dies) és az időt általában is jelenti.⁶⁸⁹ A *Babbar* a *bar* gyöknek tökéletlen kettőzéses alakja *bar-bar* helyett s a *bar* gyökszóban rejülő eredeti jelentésnek (= világosnak lenni, világítani) megfelelőleg =ami világos, ami világít =a nap.⁶⁹⁰ Semmiesetre sem lehet véletlen, hogy az altai ág nyelveiben s különösen a török nyelvekben az időnek a köv. jelzései fordulnak elő: ötörök *öd*, óozmán *üd* = idő, időpont, mongol *üde* = dél és a többi (finn-ugor nyelvészeink szerint e szócsoporthól eredő kölcsönszó a magyar *idő* is (régébbi alakja: *ödö*, *üdü*), amelyek mind a sumir *utu-udu*-nak a tartozékai⁶⁹¹ azzal a jelentés szűküléssel, hogy amannak csak a harmadik általános jelentését tartják meg.

A napról a régi sumirok hite azt tartja, hogy minden reggel kijön „a nagy hegyből, a forrásnyílás hegyéből és megnyitja a sugárzó ég nagy ajtaját, végig-siet számtalan óra alatt ismeretlen, távoli vidékeken és átlépi a nagy széles tengert, melynek belsejét senki sem, még az isteni *Igigi* sem ismerik“.⁶⁹² Éjszakára aztán visszatér az alvilágba. A napisten főtiszteleti helyén: a sippari kultusz-

⁶⁸⁸ V. ö. Die Religion der Jugra—Völker Bd. I. 172. l.

⁶⁸⁹ L. *Delitzsch*: Sumerisches Glossar I. *ud* alatt 44. l.

⁶⁹⁰ U. a.: U. o.: 60. és 63. l.

⁶⁹¹ V. ö. már *Munkácsi* egybeállítását is az Egyetemes Irodalomtörténet IV. k. 40. l.

⁶⁹² V. ö. *Meissner*: Babylonien und Assyrien Bd. II. 20. l. pompás jellemzését.

körben fennmaradt az emléke, hogy a nap e hatalmas útat mikép teszi meg: *kocsin*, melyet tüzesen száguldó öszvérek vonnak⁶⁹³ s melyet a napisten kocsisa *Bunene* hajt. E világjárásnak a nyomra áll előttünk a vogul Világügyelő férfiú vándorlásában, ki *aranyos paripán*, ragyogó ruházatban járja körül a földet s ki lényege szerint, mint *Munkácsi* meggyőző erővel kimutatta⁶⁹⁴ s *Karjalainen* alap nélkül kétféle⁶⁹⁴ kétségtelenül napisten, — továbbá a *Napasszony sebese nyargaló három lovában*,⁶⁹⁵ melyek úrnőjüket körben herdozzák az ég horizontján.⁶⁹⁶ A napkocsisnak s az ezt vonó naplovaknak a képzetével ugyan más népek mythológiájában is találkozunk, pl. az ind *Surya*-t (=a nap), mint hőst hét aranyárgaló vízsi kocsiján,⁶⁹⁷ ez *Avesta* is a napot „gyors lovakkal bírónak“ képzeli s ez adatot kiegészítőleg *Xenophon* (Kycropaideia VIII. 3, 12.), *Curtius R.* (III. 3, 8.) és talán *Herodotos* is (VII. 55.) tudósítanak róla, hogy a perzsák ismerték a napkocsit és a naplovakat,⁶⁹⁸ gondoljunk továbbá a görög mythologia *Helios*-ára, aki ifjúnak ábrázoltatik négy fehér lovú szekeren,⁶⁹⁹ nemkülönben a *Josías* judeai király által eltávolított napszekerekre és naplovakra, melyekről a II. királyok könyve XXIII: 11. verse ezt írja: „És eltávolította a lovakat, amelyeket Juda királyai a napnak szenteltek az Úr házának bemenetelénél, a *Nátán-Mélek* udvari szolga háza mellett, amely a Pharvarimban volt és a nap szekereit tüzzel elégette“, — de minde paralelek ismerete mellett is jogunk van hinni, hogy a száguldó naplovak vogul képzelete a megfelelő sumir képzetekkel függ össze.

A napimádás közösségét mutatja a sumiroknál és a többi ural-altai népnél egyaránt jelenlévő az a szokás, hogy az áldozatok bemutatása *kelet*: az az a *felkelő nap felé* fordulással történik, aminek bizonyosságául csak néhány példát ragadjunk ki és mutassunk be itt a rendelkezésre álló nagy választékból. A *Zimmern* által kiadott ritualis szövegek⁷⁰⁰ közül a XXXI—XXXVII. számmal jelzettek leírják egy érdekes tisztítási jelenetet s közben leszögezik, hogy a megtisztítandó bálványkép *kelet felé* van fordítva s ily irányban fogadja a tiszteletére bemutatott áldozatokat. Hasonló a helyzet a *Zimmern*-féle XXVI. sz. ritualis tábla II. oszlop 21. sorában s más helyeken is. Ugyancsak *Zimmern*-nél találjuk a köv. jelentőségű leírást: „⁷⁰¹ (Nap), felkeltekor rendezz áldozatot, hints szét szentelt vizet, állíts egy füstölő-katlant *keleti irányban* *Marduk* elé, egy füstölő-katlant *keleti irányban* a védőisten eleibe, egy füstölő-katlant *keleti irányban* a védőistennő elé“ stb., egy másik *Zimmern*-féle szöveg pedig arra nézve ad utasításokat, hogy az agyagból és fából készült bálványképeket állítsák fel az áldozók arccal *kelet felé* az éjszaka leple alatt s napkeltekor az áldozással együtt végezzék el aztán a tisztítási cerimoniákat.⁷⁰² És hogy a kelet felé fordulás nemcsak akkor volt kötelező, ha a napisten részére bemutatandó áldozatokról volt szó, hanem más esetben is, bizonyítja a *Cun. Texts* XXIV. 50, 11., amely elmondja, hogy a király arccal *kelet felé* fordulva mutatja be *Adad*-nak áldozatát.⁷⁰³ Nagyjelentőségű a napisten szerepe az oraculumokban, amelyeknek ő az ura. A jóslással foglalkozó *barú* arccal mindig *felé* fordulva, végzi a maga mesterségét.⁷⁰⁴ A jósjelek jelentésére nézve is a *keleti irány* a kedvező,⁷⁰⁵ a nyugati a kedvezőtlen.

⁶⁹³ L. az V. R. 65., 33. b) kk. sorait és a VAB. IV. 260., 32. kk. s.

⁶⁹⁴ Vogul népköltési gyűjtemény II. k. 0114. kk. l., v. ö. *Karjalainen*: Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 192. l. szerint a Világügyelő férfiú „seinem Ursprunge nach ist ein örtlich gebundener Sippengeist“.

⁶⁹⁵ Vogul népk. gyűjt. II. k. 0219. l. — ⁶⁹⁶ U. a.: U. o. 0219. l.

⁶⁹⁷ H. Oldenberg: Die Religion des Veda. Stuttgart und Berlin. 2. Aufl. 1917. 245. l.

⁶⁹⁸ Fr. Spiegel: Eranische Alterthumskunde. Leipzig. I—III. Bd. 1871—78. Bd. II. 69. l.

⁶⁹⁹ W. H. Roscher: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Leipzig. 1881—1890. I. Bd. 1993. kk. l. *Helios* címszó alatt.

⁷⁰⁰ V. ö. Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion. Leipzig. 1896. kk. (=Assyriologische Bibliothek. Bd. XII.) a 2-ik része.

⁷⁰¹ U. a.: U. o. I. Nr. 1—20., 55. kk. s. (100. k. l.)

⁷⁰² U. a.: U. o.: II. Nr. 50. III. oszl. 6—IV. 5. s 114. l.

⁷⁰³ V. ö. Landsberger: Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer. 114. l.

⁷⁰⁴ J. Hunger: Becherwahrsagung bei den Babyloniern (=Leipzig. Semit. Studien I. I. Leipzig. 1903.) 10. l. — ⁷⁰⁵ *Uggaraz*: Tieromina etc. 11. l.

Az ural-altai népeknél az áldozatok bemutatásának *keleti irányára* a következő fontosabb adatokat idézhetjük: A török sámán varázslás közben a maga áldozatait mindig *kelet felé* fordulva rendezi.⁷⁰⁶ *Bálint G.* a manduk szertartásos könyveinek az ismertetése rendjén közli, hogy a manduk az istentiszteletet is *keletre* fordulva végzik a templom emelkedő terén s minden résztvevőre nézve a keleti irány a kötelező.⁷⁰⁷ A csuvaszokról szintén tudjuk, hogy náluk a *napkeleti irány* döntő az áldozatokban és az imádkozásban. „Az áldozatok bemutatása közben valahányszor csak imádkozásra állanak fel — írja *Mészáros* — mindig *kelet felé* fordulnak arccal.”⁷⁰⁸ E szokás eredetéhez pedig ugyancsak *M.* ezt írja: „Az istennek bemutatott áldozatban a *kelet felé* való nézés kétségtelenül nagyon régi keletkezésű szamanisztikus jelleg, még az égítetek imáadásának a korából való, amelyek között legelső sorban is a nap, e legcsodásabb égítést játszotta a legfőbb szerepet.”⁷⁰⁹ A jóslásoknál is a *keleti* irány a kedvező, a nyugati a kedvezőtlen.⁷¹⁰ A mongol sámánok hivatalos funkcióikat ugyancsak *kelet felé* fordulva végezték, amint ezt *Jankó J.* leírásából ismerjük.⁷¹¹

A finn-ugor népek idevonatkozó szokásaira bőséges példasort közöl *Krohn Gy.* többször idézett összefoglaló művében.⁷¹² De az egyes népek népköltési emlékei is bőséges adatokkal szolgálnak idevonatkozólag. Pl. a nagy áldozatok bemutatása idején az osztják sémán arccal *kelet felé* fordul s így mondja el az áldozati imádságokat és a varázslási formulákat.⁷¹³ A voguloknál az áldozati tér közepére helyezett *tir-t* szintén *napkelet* irányában állítják s erre ülepedik le a bálvány-szellem.⁷¹⁴ Az oroszországi lappokról *Genetz* azt írja, hogy áldozataikat *kelet felé* fordulva mutatják be, mert a nap ott kél fel.⁷¹⁵ A votjákokról *Max Buch* tartotta fenn azt az adatot, hogy imádkozásnál arcuik mindig *kelet felé* van fordulva.⁷¹⁶ A *Kreutzwald-Neus*-féle szöveggyűjtemény végül az eszteknél is tud hasonló szokásról.⁷¹⁷

De hogy a naptiszteletnek a sumiroknál és a többi ural-altai népnél genetikus kapcsolatra mutató közös vonásai vannak, azt talán mindennél hathatósbabban bizonyítja a *hatvanas számrendszer* ismerete és használata az ural-altai kultúrkörben.

A sexagesimalis számrendszer első kitalálása és alkalmazása kétségtelenül a sumirok szellemi műve. Hogy a sexagesimalis számolási rendszernek min természeti megfigyelés szolgáltatta a közvetlen alapját,⁷¹⁸ azt ma eldönteni nem tudjuk, de bizonyos, hogy a nap járásával függ össze s a történeti idő kezdetén már alkalmazásban van.⁷¹⁹ E rendszer alapja a 60, mely a legnagyobb egység, és karakterisztikus száma a 6 (hat), mely a 360° napkörnek hatfele osztásával (= 60) nyeri el jelentőségét és napszám karakterét. A hatos szám a napnak époly par excellence számává lesz, mint a hetes szám a másik égítetnek: a holdnak. A hatos mellett jelentőséghez jut a rendszerben még a hét, mely régi szentszám, és az öt, valamint a kettő összegezését eredményező 12. Helyzeténél fogva (t. i. a 60-nak fele) bizonyos jelentőség jut még a haimincnak is.

⁷⁰⁶ *Radloff*: Aus Sibirien. Bd. II. 20., 26., 25., 27. l.

⁷⁰⁷ M. Tud. Akadémiai Értekezések a nyelv és széptud. köréből 1876—77. 2. ért. 11. k. l.

⁷⁰⁸ A csuvasz ősvallás emlékei 80. l.

⁷⁰⁹ U. a.: U. o. 119. l.

⁷¹⁰ U. a. U. o. 193. l.

⁷¹¹ *Ethnographia* XI. évf. 1900. 214. kk. l.

⁷¹² A finn-ugor népek pogány istentisztelete 220, 225, 229, 239. l.

⁷¹³ *Patkanov*: Die Irtysh-Ostjaken I. T. 110. l.

⁷¹⁴ Vogul népk. gyűjt. II. k. 0441. l.

⁷¹⁵ *Krohn*: i. m. 239. l.

⁷¹⁶ *Die Wotjaken. Eine ethnologische Studie.* Stuttgart. 1882. 124. l.

⁷¹⁷ *Mythische und magische Lieder der Ehsten.* St. Petersburg. 1854. 14. l.

⁷¹⁸ Az idevonatkozó különböző nézetek megolvashatók *A. Jeremias*: Handbuch der altorientalischen Geisteskultur 146. k. l. 1. jegyzet és *Hehn*: Siebenzahl und Sabbat etc. 58. l. 1. jegyzet.

⁷¹⁹ *Hehn*: U. o. 58. l.

A sexagesimalis számrendszer sumir jelenlétét bizonyítja a 60 magasabb egységeinek (360, 3600, 36,000, 360,000 stb.) a határozott kiemelkedése a sorozat többi számai közül, külön nevekkal való jelölése,⁷²⁰ a csillagászat eredményei kifejezésére való kizárólagos használata és végül az összes napmythosokban észlelhető tükröződése. Fontossága abból is kiderül, hogy a babyloni mértékrendszert is határozottan ez dominálja.

A történeti idő kezdetén Babylonban jelenlévő másik nagy számrendszer, a tizes számrendszer minden valószínűség szerint a sémi babyloniak műve, de amazzal szemben nagyobb jelentőségre és szélesebbkörű alkalmazásra nem jut.

Nos e hatvanas számrendszernek határozott nyomai tükröződnek az ural-altai nyelvekben is. Pl. *Munkácsi* teljes joggal mutat rá a török nyelvekben arra a jelenségre, hogy az 1–5. terjedő s elnevezéseikre nézve egymástól merőben különböző (*bir, iki, üç, dört, beş*) egyes számok után a hat és hét (*altı* és *jüsti, jüsti, jüdi*) egyfelől, valamint a nyolc és kilenc (*säkiz, toquz*) másfelől egyező módon vannak képezve.⁷²¹ Ez tehát azt jelenti, hogy az eredeti számolás csak az ötig terjedt, a hat és hét máshonnan s a nyolc és kilenc ismét más forrásból került bele a számrendszerbe. Az ötig terjedő egységyszámolás, mint a számrendszer alapja, azonban elsősorban a sumir nyelvben található föl, ahol az 1–5. tőszám-név a következőkép hangzik: *aš, gē, di-eš, dili=1., mān, min=2; eš=3., limnu=4., ia=5.,* a következő tőszámok pedig kilencig az első öt összetételei (*aš=6., ia+aš=5+1., umun=7., ia+man=5+2., ussu=8=ia+eš=5+3., ilimnu=9=ia+limnu=5+4.*)⁷²² A török nyelveknek ez a számolási módja tehát kétségtelenül a sumir megfelelő eljárás-móddal függ össze. De sumir alapra vezet vissza a hat és hét képzési módja s az egységyszámokhoz való török kapcsolása is. *Munkácsi* a tudós *Ramstedt*-tel szemben, ki a hat és hét szóértékeiben a hüvelykujj (Greif-finger) és mutatóujj (Essfinger) jelentéseit látja kifejezve⁷²³, a hetes teljesebb altai alakjából (*jüsti*) indulván ki, a *jät*=elérni, megérkezni nomen verbale (= elérkezve) értelmét találja föl, ami a számolásra alkalmazva azt jelenti, hogy a számoló elérkezett a végső számhoz, tehát a számolást újból előlről kell kezdenie. Az egyező módon képezett hatos és hetes számok, mint végszámok, pedig szintén csak a sumirban játszanak szerepet, ahol a hatos a nap-, a hetes a holdszám. Továbbmenőleg *Munkácsi* azt is kimutatja, hogy ugyanez a képzési mód ismétlődik a török tizes számnevek képzésében is, amennyiben a 10–50. terjedő tizesek egymástól teljesen eltérő módon, a hatvan és hetven ellenben egyező módon (*altmıs*)=csuvasz *utmel* (= 60.) és *jätmıs* = csuv. *s'itmēl* (=70) vannak képezve. A 60. és 70. tehát ugyanazon számolási mód eredményei, mint a hat és hét, és kétségtelenül a sexagesimalis számrendszer maradványai a török nyelvekben.

Teljesen azonos jelenségre a finn-ugor nyelvekben ugyancsak *Munkácsi* mutatott rá.⁷²⁴ Nevezetesen *J. Schmidt* utalásai alapján *M.* tette először beható vizsgálódás tárgyává a finn-ugor nyelvág tizes számképzési módját s vizsgálataiban a köv. eredményre jutott: A syrjén nyelvben a tizesek a 70-től feljebb a *das* tizes képzővel képeztetnek (*sizim-das=70*), míg a 60-ig a *min* (*mıs*) képzővel. Tehát a 60 után a számolásban képzési szakadék van. A votjákban e szakadék már a harminc után megjelenik, de valószínűleg megvolt a hatvan után is. A vogul nyelv a hatvan után szintén eltérően képezi a tizeseket, a 30-tól feljebb a 60-ig azonban egyezően, tehát a 30 is egy befejező számnak látszik. A magyar nyelvben ugyancsak a harmincon felüli tizesek képzése egyezik (negyven, ötven, hatvan

⁷²⁰ V. ö. *Frd. Delitzsch* és *A. Poebel* sumir grammatikáit, az első: *Grundzüge der sumerischen Grammatik*. Leipzig. 1914. 60. kl. lap, a második: azonos címmel, Rostock. 1923. 104. kk. 1.

⁷²¹ V. ö. *Zur Bildung der Zehner—Zahlwörter im Türkischen*. (Kőrösi Csoma Archivum. 1924. I. k. 4. szám. 313. kk. 1.)

⁷²² Az előbb idézett sumir grammatikáknak a számnevekről szóló részei.

⁷²³ *G. J. Ramstedt*: *Über die Zahlwörter der altaischen Sprachen* (=Journal de la Société finno—ougrienne. XXIV. Helsingfors. 1907. 10., 15. l.)

⁷²⁴ *Keleti Szemle*. XIX. évf. 1920—22. I. füzet. 1—21. l.

stb.). — A finn-ugor nyelvág több nyelvében található ez egyezések egy olyan számolási mód maradványai, melyben a 30 egy befejező számsor élén állott. E számsor pedig eredményeződik azon számolási mód által, mely a török nyelvekhez hasonlóan az öt újjal való számolást hatszor ismétli. De miért épen hatszor? És miért egyeznek a finnugor nyelvekben az egyes számok csak hatig? A primitív számolásnak — helyesen jegyzi meg *Munkácsi*⁷²⁵ — nem természetes megálló helye a hat, mert az újjakkal való számolás csak ötig vezeti az embert, amennyiben pedig továbbfolytatja azt a másik kézzel, nem állapodik meg a hatnál, hanem eljut a tízig. S hogy a finn-ugor népek ennek dacára mégis csak a hatig jutottak el, „ez csak ama kulturális hatásból magyarázható meg, amely által a hatvan és a harminc is előbbi jelentőségéhez jutott s amelynek forrása Mesopotamia volt“.⁷²⁶ Nem lehet célunk itten e hatvanas számrendszer nyomainak még az ural-altai népek vallásos életében való tükröződéseit sem felkutatni, csak annyit jegyzünk meg mintegy összefoglalásul róla, hogy különösen a 12-nek az áldozati kultuszban való használata úgy a sumirban, mint némely finn-ugor nyelvekben elég gyakori s szintén közelebbi kapcsolatra mutat!

Indogermán nyelvtudósok kimutatták, hogy a babyloni hatvanas számrendszer hatása az indogermán népek számolási módjában is megérzik,⁷²⁷ azonban e jelenség csak egyszerű kulturális hatás és nem ősi kulturaközösség eredménye, mint az ural-altai nyelveknél. Bizonyítja ezt az a körülmény is, hogy az indogermánok eredeti számolási módja a tízes számolás volt, ezt törte át később a sexagesimalis, majd még később a vigesimalis.⁷²⁸ Arra tehát semmiképen sem szabad gondolnunk, hogy az ural-altai népek a hatvanas számrendszer ismeretét esetleg az indogermánoktól vehették volna kölcsön, kizárja ezt az ural-altai kulturakörben először a primitív ötös számolási mód, majd a hatnak és hétnek az egységyszámok közé való eredeti befogadása, különleges hangsúlyozása és használata s végül az a körülmény, hogy előző feltevésekkel szemben az ugor hetes szám elnevezésében is nem indogermán, hanem assyr-babyloni nyelvi hatás érzik.

A napkultusz sumir-ural-altai egyezőnek látszó képzetei sorából nem hagyhatjuk említés nélkül azt sem, hogy az Sb. syllabar 2. k. s. és *Brünnow Classified list etc.* 3849—3850. sorszámok alatt a sumir *nab* köv. jelentéseit közli = assyr-bab. *nabbu*=athmosféra, levegő és assyr-bab. *samu*=az égboltozat, a firmamentum; e jelentések pedig nagyon közel állanak az észak-osztják nyelvjárásban fennmaradt *naj*=nap (sol) és a magyar *nap* szóhoz, annál is inkább, mert a *nab* írásjegye (két csillagjegy) nyilvánvalóvá teszi, hogy benne valamely égitest, talán épen a nap jelölését kell látnunk, melyet azonban a mindennapi használatból lassanként kiszorított a nap *Utu* és *Babbar* meghonosodott elnevezése.

A nap igen fontos szerepet játszik a jövendölésekben. A nap istene az az égi személy, kinek égisze alatt történik a jövendőmondás. Az assyr-babyloni kulturakörből egész halmaza maradt fenn azon szövegeknek, melyek egyenesen a napistenhez intézett kéréseket tartalmazzak kedvező előjelekért,⁷²⁹ és a *Zimmern* közölte ritualis táblák⁷³⁰ is a jövendőmondással foglalkozó *bārū* papok részére világosan bizonyítják, hogy a napisten ebbeli hivatása a legrégebbi időre, minden bizonnyal még a sumir korra megy vissza. A *Zimmern*-féle 24. sz. szöveg⁷³¹ pedig egyenesen arról tudósít, hogy a jóslás mesterségét a sippari napkultusz centrum-

⁷²⁵ Keleti Szemle. XIX. évf. 1920—22. I. füzet, 7. k. 1.

⁷²⁶ U. a. : U. o. 7. l.

⁷²⁷ Igy *J. Schmidt*: Die Urheimat der Indogermanen und das europäische Zahl-system. (=Abhandlungen d. kgl. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1890.) és újabban *S. Feist*: Kultur, Ausbreitung und Herkunft der Indogermanen. Berlin. 1913. c. m.-ben.

⁷²⁸ *Feist* i. m. 269. k. 1.

⁷²⁹ V. ö. *J. A. Knudtzon*: Assyrische Gebete an den Sonnengott. Aus der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals. Leipzig, I—II. Bd. 1893.

⁷³⁰ L. Assyr. Bibl. Bd. XII. 1896. kk.

⁷³¹ U. a. : U. o. 116. k. 1.

ben élő *Enmeduranki*, mint a *lāwū*-k ősatyja közvetlenül a napistentől nyerte s így származtatta át utódaira. Nos az égi testekből s kiváltképen a naphól való jóslát ismerik és alkalmazzák az ural-altai népek is. Pl. a mongol és tatár csillagjóslásról útleírásában többször is elég részletesen megemlékezik a híres velencei utazó, *Marco Polo*.⁷³² A csuvaszoknál hasonló szokásról tudósít *Mészáros*.⁷³³ Más ural-altai népek csillagjóslásairól adatokat találunk *Castrén*-nál,⁷³⁴ *Holmberg*-nél⁷³⁵ és *Krohn*-nál.⁷³⁶ Különösen jellemzők ez utóbbi tudós adatai, melyekből kiderül, hogy a varázspap a maga jóstudományát épenúgy a napistentől nyerte, mint a sumir *Enmeduranki* amattól. A finnek idevonatkozó képzeteire különösen jellemző a *Kalevala* XV. é. 161. k. s.

A csillagjóslás szokása ugyan más népeknél, így az indogermánoknál is feltalálható és valószínűleg mindenütt Babylonra, a csillagvallás őshazájára vihető vissza,⁷³⁷ de az ural-altai népek által gyakorolt formája talán mégsem késői kulturhatás eredménye, hanem az egykori kulturközösség maradványa.

Itt nem tehetjük külön vizsgálódásunk tárgyává, hogy a sumir, majd az ennek örökébe lépő assyr-babyloni és az ural-altai népeknél egyaránt ismeretes *nap- és holdfoglyalkozások* s az ezek alkalmából követett eljárások mennyiben szolgáltatnak ősi primitív anyagot, csak épen megemlítjük a ténytet, mint szintén érdekes bizonyítékát az egyező sumir és ural-altai észjárásnak.⁷³⁸

Végül itt mutatunk rá arra az ugyancsak nem jelentőségnélkül való egyezésre is, mely az esztendőnek, mint akár a nap, akár a hold járása alapján számított nagyobb időszámítási egységnek a minden valószínűség szerint összefüggő sumir és finn-ugor elnevezésében jelentkezik és a köv. alakokat tünteti föl: sumir *mu*, samojéd *po*, *puo*, *pua*, *jua*, *pe*, *pu*, *phie*, *bod*, *pode*=év, esztendő, syrjén *vo*, *u*=év, votják *va*=idő, lapp *vuolla*, magyar *val*, *valy* (pl. *ta-val*, *ta-valy*).⁷³⁹

A többi természeti jelenségnek, mint a *víznek*, *tűznek* a megszemélyesítésében és tiszteletében jelenlévő egyező mozzanatokot, melyek a sumir és ural-altai hitfelfogást egybekapcsolni látszanak, itt csak egyszerűen megérintjük.

Arra nem helyezünk különösebb súlyt, hogy a sumirokhoz hasonlóan az ural-altai népek is tisztelték a vizet s nagy fontosságot tulajdonítottak a tűznek, — ehhez hasonló jelenségek más természetvallásokban is, sőt úgyszólván majd mindenikben találhatók.⁷⁴⁰ De azt talán mégsem tarthatjuk jelentőségnélkül — valónak, hogy a víz különböző nevei pontos parallellal bírnak az ural-altai nyelvekben. Pl. a sumir *sug* (= assyr-bab. *mū*) = víz, mocsár, láp, majd víztartály is =altaji *sug*, köztörök *su*, osman *su*, karacsaj *su*, *sū*, baskir *heu*, *seu*, *su*, *hu*, tatár *seu*, *su* = víz.⁷⁴¹ Az egyezés úgy alakilag, mint jelentés tekintetében annyira nyilvánvaló, hogy nem szükséges tovább bizonyítani. Vagy a sumir *id*=víz, folyóvíz, mely *dīngir* determinatívummal ellátva a vízistent is jelenti,⁷⁴² összefügg a magyar *ügy* (pl. Fekete-*ügy* egy folyónev), a finn *vetē*, mordv. *ved*, csere-misz *vül*, vogul *vit*, zürjén *va*, samojéd *üt*, *öl* ugyancsak víz jelentésű szócsoporttal.

⁷³² L. Voyages and Travels of Marco Polo. (Cassell's National Library) 60., 70., 73., 95., 97., 134. l.

⁷³³ A csuvasz ősvallás emlékei 83., 194., 394. l.

⁷³⁴ Vorlesungen über die finnische Mythologie 60. k. l.

⁷³⁵ *Uno Holmberg*: Die Wassergottheiten der finnisch—ugrischen Völker. (=Mémoires de la Société Finno—ougrienne. XXXII. Vol.) Helsingfors. 1913. 186. l.

⁷³⁶ A finn—ugor népek pogány istentisztelete. 169., 181. kk. l., 333. l.

⁷³⁷ *Troels—Lund*: Himmelsbild und Weltanschauung etc. 37. l.

⁷³⁸ Az ural—altai nap és hold elsötétülésekre v. ö. *Castrén*: Vorlesungen über die finnische Mythologie 63. kk. l., *A. Réville*: Les religions des peuples non civilisés. Paris. 1883. Vol. II. 190. k. l., *Vámbéry*: Primitive Kultur des turko—tat. Volkes 169. l., *Mészáros*: A csuvasz ősvallás emlékei 80., 82. l. *Max Buch*: Wotjaken etc. 127. l. stb.

⁷³⁹ *Setälä*: Die Verwandtschaft der fingr. u. sam. Sprachen (JSFOu. Vol. XXX. 1913—18.) 5. füzet. 38. l.

⁷⁴⁰ V. ö. pl. az indogermán vallásokra vonatkozó részletkutatásokat!

⁷⁴¹ L. már *Munkácsi* egyeztetését is a Keleti Szemle. 1904. V. évf. 347. l.

⁷⁴² *Delitzsch*: Sumerisches Glossar. 21. l.

Végül megfontolandó még ez is, hogy vajjon a vogul *tā*, magyar *jó* (pl. folyó-nevekben, mint *Sajó*, *Heyő*, *Tápió*, *Berettyó*), finn *ioke*, lepp *johko*, zürjén *ju*=folyó, nem kapcsolódnak e utolsó fokon a sumir *Ea*, *Ia* nevezetű vízistennel?

A tűz elnevezéseinél hasonló a helyzet. A sumirban a tűzistennek a neve: *Bil-gi*,⁷⁴³ melyet *Delitzsch* javaslatára alapján rendszeresen *Gibil*-nek szoktak olvasni.⁷⁴⁴ De hogy nem kellő indokoltsággal, mutatja az, hogy a tartalma szerint igen régi *Maqlū* varázsszöveggyűjteményben mindig ez első formában iratik. Bizonyosra vehetjük tehát, hogy a névnek ez volt az eredeti formája s így kapcsolatai keresésénél is ez alakjából kell kiindulnunk. A szó etymologikus magyarázatára nézve eddig mindössze annyi tisztázódott, hogy egy compositum és vagy a *bil* és *gin*, *gi* (=meggyújt és nád), vagy a *bil* és *giš* (=meggyújt és fa) alkotórészekből tevődik össze s eszerint jelentése vagy égő nád, vagy égő fa. Szerintünk helyesebb a *bil-gin* magyarázat, mert a nád Babylón földjén rendkívül elterjedt növény⁷⁴⁵ s ennek áró képe könnyebben felbreszthette a tűz fogalmának ez ismeretét, mint az aránylag ritka fáé. Ha következtetésünk helyes, úgy a *Bilgi* forma eredetileg a teljesebb *Bilgin*-ből rövidült, mert a nád kifejező szava *gin* és *gi*, amit abból is következtetethetünk, hogy a sémi babyloni *qanū* (=héber = קנן nád) valószínűleg a sumir *gin*-ből átkölcsönzött alakok. Nos a *Bilgin* etymologikus változatai állanak előttünk a tun-guz *bul'cn*, m. l. d. u. *bulukcn*, mongol *bulegen*, *bul'cn*, *büliken*, *büljen*=meleg, osztják *melek*, *mellek*, *mellcnk*, vogul *n'illi*, magyar *meleg* szavakban is. Nem lehetetlen, hogy összefügg egymással a sumir *izi* gyök, melynek két jelentése ismeretes, ú. m. tűz és melegség, hőség,⁷⁴⁶ és karacsaj *issi*, baskir *essc*=forró, meleg, osman *issi*=hő, izzó., továbbá a vogul *is*=meleg, zürjén *özji*=ég, kigyul, osztják *vizila*, magyar *izzó* stb. szócsoport is. Végül megfontolásra ajánljuk a sumir *ne*, *ni*=tűz és az osztják *nai*=tűz közötti igen közel fekvőnek látszó kapcsolat kérdését.

Az istenvilágra vonatkozó egyezések sorából föl kell említenünk a sumir *gilib* gyököt, melyről *J. D. Prince* helyesen jegyzi föl⁷⁴⁷ azt a közismert tényl, hogy e szó egy nem közönséges jelölési módja ez istenfogalomnak (=isten). A *gilib* kifejezés azonban különös jelentőséget azáltal nyer, hogy az őszmán nyelvben is van egy *colab* isten jelentésű szó (v. ö. még *élebi*=úr, istenembere), amelynek etymologiai elfogadható alapját mindezekig még nem sikerült megtalálni.⁷⁴⁸ A vallásos egyezéseknek e tanulmányban ismertetett nagy számára való tekintettel nem kézenfekvőnek látszik e, hogy e két kifejezésnél is kapcsolatot keressünk s azokat egymással összefüggőknek higyük?

Sumir és ural-altai részen egyaránt közös a hit abban, hogy az embert nem csak gonoszindulatú, ártó démonok környékezik, hanem jószellemek, ú. n. *védő démonok* is őrizik. E hitképzet távolról sem korlátozódik ugyan csak az ural-altai népekre, ellenkezőleg igen elterjedt ez a föld különböző népeinél, de itt mégsem hagyhattuk kifejezett megemlítés nélkül, főképp azért, hogy a sumir és ural-altai nagy közös vallási rendszer szerkezeti egysége és lényeges alkotó elemeinek közönsége általa is igazolva legyen. Védő szellemekkel a sumir vallásban többször találkozunk a varázslási irodalom emlékeinek az ismertetése rendjén, ehelyütt jelenlétük bizonyítékai felsorolásával nincs miért tovább foglalkoznunk, mindössze

⁷⁴³ Jó jellemzést ad róla *Tallquist* a *Maqlu* bevezető részében. 25. kkk. 1.

⁷⁴⁴ V. ö. *Smith-Delitzsch*: *Chaldäische Genesis*. Leipzig. 1876. 270. l.

⁷⁴⁵ Az alluvialis vizes talajon ez egész természetes is.

⁷⁴⁶ V. ö. *Delitzsch*: *Sumerisches Glossar*. 27. l. I. *izi* A. és B. alatt.

⁷⁴⁷ *Materials for a Sumerian Lexicon*. (Assyriolog. Bibliothek. Bd. XIX. 1905—8. 178. l.)

⁷⁴⁸ *Vámbéry* etymológiája ugyanis a *Mém. de la Société finno-ougrienne*. Vol. XII. 117. k. l., mely szerint a *calipa*=kereszt szó volna az alapja, teljességgel hibás.

még annyit tehetünk hozzá jelentőségük eddigi ismeretéhez, hogy minél erősebben nyúlunk vissza a sumir vallás őskrába, annál inkább előtérbe nyomul nélkülözhetetlen szerepük s ez magyarázza meg, hogy egyik-másik sumir patesinál (= papkirály) miért fordulnak elő oly nagy számban egyébként ismeretlen istennevek — : lokális jellegű védő istenek ezek.

Az ural-altai népeknél szerepet játszó védőistenek karakterére és működésére kimerítő adatokat közölnek *Radloff, Castrén, Munkácsi, Pápay, Karjalainen* és *Krohn Gyula* többször idézett műveikben. Ez adatokból a védő szellemek lényének és tevékenységének a sumirral teljesen azonos képe bontakozik ki.

Nagyon hálás feladat volna behatóbb vizsgálódás tárgyává tenni azokat a *mythikus elbeszéléseket is*, amelyek úgy sumir, mint ural-altai részen az egyes isteneknek a világ létrehívása, berendezése és fenntartása körüli működését örökítik meg. Kétségtelen, hogy e vizsgálat is sok részletegyezésre vetne újabb fényt, azonban, mivel ez elbeszélő anyag kialakításában már bizonyos előrehaladottabb szellemi reflexió jelentkezik s ha valahol, e ponton már a legrégebbi korban is a leginkább érvényesülhetett az ural-altai népekhez felérő idegen hatás és a bibliai vallásos tartalom is az őstörténetek anyagánál éreztethette az egyes keresztyénné lett ural-altai népekre a legintenzívebben a maga befolyását, — mindezen körülményekre tekintettel a kérdés sokkal komplikáltabbnak látszik, semhogy röviden meg lehetne oldani. Épenezért kritikai tárgyalását itt teljesen mellőzzük.⁷⁴⁹

*

A varázslási képzetek ismertetése rendjén rámutattunk néhány olyan lényegesen jellemző egyezésre, mely a sumir és ural-altai áldozati rítusban jelentkezik. Kísértsük meg befejezésül e sort itt néhány újabb mozzanattal kiegészíteni.

Láttuk, hogy a varázsló ruhája a varázslásnál eredetileg piros színű ruha volt. Adataink vannak azonban arra, hogy a varázspap közönséges liturgikus öltözete *fehér vászonból* készült ruházat volt. Pl. egy napistenhymnusz idevonatkozólag a köv. írja:⁷⁵⁰ „Az apsu varázspapja, ünnepiesen felavatva és felöltözletve *Eridu fehér vászonruhájába*“ stb. ... *Schränk*, aki e hely jelentőségére először mutatott rá,⁷⁵¹ kiemeli, hogy a fehér vászon nemcsak az egyetemes sémita papságnak s bizonyos értelemben az ótestamentumi papságnak is a liturgikus öltözete volt, hanem a mandeusok papjainál is ez a szín dívott s joggal hangsúlyozza, hogy itt történeti összefüggés esete áll fenn. De hát gondolhatunk-e e ponton másra, mint hasonló összefüggésre sumir és ural-altai szokás között is, ha pl. azt olvassuk a csuvaszokról, hogy áldozatok, ünnepek alkalmával *fehér* inget húztak, *fehér* nemezkalapot viseltek, sőt a felsőruhájuk is *fehér* volt.⁷⁵² vagy ha a finn-ugor samanokról többször olvassuk, hogy az áldozati szertartásokat *fehér ruhában* végezték,⁷⁵³ és ha *Holmberg* a finn-ugor papokról egyenesen azt közli,⁷⁵⁴ hogy „minden szolgálat előtt megmosakodtak, új, tiszta és lehetőleg *fehér ruhába* öltözködtek“. — A kérdés a közölt adatok alapján magában hordja a feleletet.

Az áldozatok bemutatásánál elfoglalt irányra nézve megállapítottuk, hogy az rendszeren *kelet* volt.

Az áldozati állatok kiválogatásánál fontos volt az állat *színe*, gonosz démon-

⁷⁴⁹ E téren biztató kísérleteket végeztek: *Munkácsi* a *Szabolcsi M.* által szerkesztett Egyenlőség. 1911. jubileumi száma 78. kk. 1. és *Walter Anderson*: Nordasiatische Flutsagen. Dorpat. 1923.

⁷⁵⁰ *W. Schränk*: Babylonische. Sühnrüten etc. 28. l.

⁷⁵¹ U. a.: U. o. 28. l. 1. jegyzet.

⁷⁵² *Mészáros*: A csuvasz ősvallás emlékei. 13. l.

⁷⁵³ *Krohn Gy.*: A finn-ugor népek pogány istentisztelete. 160., 162., 165., 149. 151. k. l.

⁷⁵⁴ *Hastings*: Encyclopaedia of religion and ethics Vol. X. 1918. „Priest, Priesthood“. 335. k. l.

nak sötét színű áldozatot, a jóindulatú szellemeknek világos színűt volt szokás bemutatni. E fontos distinctióra s általában a színnek az áldozati rítusban való fontosságára bőven idézhetünk példákat a sumir és az ural-altai áldozati rítusból.⁷⁵⁵

A kenyéráldozatnál az áldozati rítusban egyébként favorizált hetes szám helyett a tizenkettős játszik szerepet. És bár a 12. szám alkalmazására az ural-altai vallások köréből jóval kevesebb adattal rendelkezünk, mint a sumir vallás mezejéről, a kevesebb adat is elégségesnek látszik, hogy etekintetben bizonyosi ősi egyezés homályos jelenlétére utaljon.⁷⁵⁶

Az *áldozati helyek* megválasztásánál figyelembe jöhet sumir részről az a szokás, hogy szívesen áldoztak folyó mellett és az áldozati berekben. Mindkettőre több igazoló adat maradt fenn, de különösen az utóbbi látszik lényegesen egyező mozzanatoknak. Már a tellohi táblák emlegetik az ú. n. *aqitu* ünnepi házat, mely a városon kívül szabad mezőn feküdt, *szent berek* vette körül és arra szolgált, hogy az áldozatok benne bemutatassanak.⁷⁵⁷ De a sumir patesik felirataiból is tudjuk, hogy valamely templomrész létesítésekor szívesen gondoltak a szent berek ültetésére is, pl. *Entemena* Alabástrom tábla V. 3—5. s. „Entemena Nin-harsag istennő részére megépíté a szent berek Gika-ját;“ u. a. az ajtósarokkő F. 29—30. s. : „A pálmaberek engura-ját megépíté *Entemena* Ninának“ stb. És mindezt bizonyára azért cselekedhették, mert valamikor a berekben való áldozás szent kötelesség volt. Az áldozati berek kultiválása az ural-altai népeknél egészen természetes s bővebb bizonyító adatokra nem szorul.⁷⁵⁸

Végül az áldozati rítusból felemlítem egyező mozzanatként az *ember áldozatnak* a sumiroknál és az ural-altai népeknél egyaránt több példával és adattal igazolható szokását.⁷⁵⁹ Igaz, hogy az emberáldozat a föld legkülönbözőbb népei vallásos életében jelen van,⁷⁶⁰ de talán mégsem jelentéktelen bizonyító eszköz az ősi vallásos életközösség mellett ott, ahol annak annyi más bizonyító adata van.

*

A mező, melyen szántani igyekeztünk, néhány szórványos kísérlettől eltekintve, teljesen feltöretlen volt. Éz mentse, ha a szántóeke néhol hibákat ejtett, — az ugar föld kemény talaj szokott lenni s talán már az is érdem, ha valaki ekevasát tőle nem sajnálja.

Dr. Varga Zsigmond.

⁷⁵⁵ Frank : Babylonische Beschwörungsreliefs 60. l., Ebeling a MVAG. 1918. I. H. 21. l. Krohn i. m. 145., 207., 217., 225., 228., 234., 237. l., Vogul népkölt. gyűjt. II. 0434. l., Paasonen : Keleti Szemle 1901. 34. l., Radloff : Aus Sibirien Bd. II. 19. k. l. etc.

⁷⁵⁶ Az áldozati kultuszban a 12. szám használatára a kenyéráldozatoknál különösen szemléltető példákat tartalmaz a babyloni *Gilgames* eposz, v. ö. egyébként O. Weber : Die Literatur der Babylonier und Assyrer 187. l., v. ö. továbbá Mészáros : A csuvasz ősvallás emlékei 41. l., 131. l., 152. l., Wasiljev a Mémoires de la Société finno—ougrienne Vol. XVIII. 15. l. és 12. l.

⁷⁵⁷ L. B. Landsberger : Der kullische Kalender der Babylonier und Assyrer. (Leipziger Semit. Studien. VI. 1—2. füzet. Leipzig. 1915.) 4. l. és 66. l.

⁷⁵⁸ V. ö. Krohn Gy. : A finn—ugor népek pogány istentisztelete. I. fejezet. 29. kkk. l.

⁷⁵⁹ L. KAT.³ 599. l., Schmidt a MVAG. 1911. évf. 3. füz. 100. l., Weber : Die Literatur der Babylonier etc. 175. l., Wasiljev a MSFOu. XVIII. 37. l., Krohn Gy. : A finn—ugor népek pogány istentisztelete IV. fejezete 201. kkk. l., Karjalainen : Die Religion der Jugra—Völker. Bd. II. 134. l.

⁷⁶⁰ Hastings : Encyclopaedia of religion and ethics. Vol. VI. 1913. „Human sacrifice“ címszó alatt 840—867. l.

PUBLIKÁCIÓ.

Keresztesi József' akadémiai utazása' a' kül-
országokban. (Autobiographiából.)

(Folytatás.)

XIV. A' pénzfel való ólcs bajos : mert egyik Canton a' másikat el nem veszi, hanem a' szélső Városok : u. m. Schaffhauzban mindenfélét elvesznek. Nevezetesebb pénzeik ezek :

α) Tigurumban 1. Fénning, melly fél krajtzár. 2. Krajtzár. 3. Silling, melly egy póltra. 4. 5 garasos. 5. Forint, melly nagyobb más Helvétziai forintnál. Itt a' pénzen való tzimer, mely Tigurumé, egy kétfelé osztaltt pais. Symbolumok : *Pro Deo et Patria.*

β) Bernában 1. Fél Bätz, melly 2 krajtzár. 2. Bätz térszen 4 kr. 3. Két-három Bätzos. A' tzimer rajta medve, az írás : *Deus providebit.*

γ) Baselben 1. Rap, mellyből 8 térszen egy Bätzot. A' több neme a' pénznek más Cántonokban is Bätz. — A' Baseli pénzen egy Liliom, némellyiken Basiliscus. Az írás pedig : *Domine conserva nos in Pace.* — Aranyok magoknak nints, nem lévén bányák. A' nagyobb ezüst pénzeik is mind Frantz. Az honnan legjobb Helvétziába Frantz talérokat vinni; akármitsodás légyen, sokfordul rajta.

XV. Anno 1779 és 1780 az *Helvétziai Akadémiákban ennyi és ezen Magyarok voltak :*

α) *Tigurumban* : Báthori István és Mihály Pataki, Kassai Pál Erdélyi.

β) *Bernában* : Cs. Nagy József, Terhes Istv. Pataki; Nemegyei János Erdélyi. Medjesi Pál, Debr.

γ) *Genevában* : Ormós András után, Pézléli József, Debr.

δ) *Laüsannában* : Széplaki György, Debr.

ε) *Baselben* Berzétei Nagy István Pataki. Tódor András Debr.
Helvetii montes, Nymphaeq. in montibus

(ortae
Salvete Aonidum Nañadumque Chorus.
Hic mihi cuncta placent, rerum moderamen
(et Vrbes

Et fluvii et tenuis laeta vireta soli.
Hungara n̄ tellus mihi cūnas ipsa dedisset
Heic limen diae lucis inisse velim.
Hungara si tellus tumulum mihi forte
(negaret :

Sedibus in vestris mors mihi grata foret.
Helvetii montes, et Gens jucunda Valete,
Jam renuunt svavem tempus & aura moram.

ALSÁTZIA. I. *Hűninga*, melly Bâselhez csak egy ágyú lövésre vagyon. Alsátziának azon részében, mellyet Süntgaviának neveznek, a' Francziáknak igen erős mai módí Várok; mellyet épen Alsátzia' szélín a' Rhénus mellett lapos helyen építettett Nagy Lajos. Napkeleti kapuja felett a' Rénus felől illy kevély Inscriptiót lehet olvasni :

Ludovicus Magnus
Rex Christianissimus
Belgicus. Sequanicus. Germanicus.

Pace Eūropae concessâ
Huningam arcem
Sociis tutelam; Hostibus terrorem.
ex struxit
MDCLXXXI.

Itt a' Rhenusban most is lehet látni az hídnak lábait, mellyet A. 1742. a' Magyarok Nádasdy Generális vezérsege alatt ellőttek.

Gortlen, Sierentz, Kembs nagy faluk.

II. *Mühlhauz*, Mallbach nevű vizetske mellett, mellyhez az Ilus sem messze foly, Alsátziai, de Helvétziai szabadsággal élő, kikkel Ano 1766 confoederáltak magokat, nem nagy, de meglehetősen kerített Város, mellynek mind Consula mind Tanácsa magának vagyon. A' külső kapu felett :

Anno Salutis humanac 1602
Foederis Helvetici 136
Gallicani vero, cum Henrico Invictissimo
Feliciter instaurati 81
S. P. Q. M.
Exeund. exstruxit.

Nevezetes itt :

1. A' Város háza, mellynek bemenetelin ezen írás :

a) *Rationem; non vola sequere vel exempla.*

b) *Non tam pro moenibus, quam pro Legibus pugnandum.*

c) *Integritas Consilii, non eventus respiciendus.*

d) *Deliberandum diū, quod statuendum semel.*

Belől a' Városházában vagynak az Helvétziai Cántonok, és azok Confoederátusinak czimereik lefestve; és Henricus IV. Monumentuma üvegen, mellyre egy lovas is van rajzolva. Az írás ez :

Aeternitati Sacrum
Henricus IV. Franc. Cors.
Et Navarrae Rex Christianissimus
Ao Salutis 1553, d. 13. Decembris
Ad immortale decus et gloriam, Pavii natūs
In verâ pietate et militari disciplina
A primis fere incunabulis diligentissime edu-
Posteaquam [catus
Cum ferissimis ac ferocissimis hostibus
Saepe numero feliciter depugnavit
Praeter infinitas Incursiones, Obsidiones,
[Conflictiones
Feliciter superatas.

In quibus
Manum plerumq. primus & postremus con-
[seruit

Ex tribus longe acerrimis praeliis
Victoriam gloriosissime reportavit
Et cum fortissimi Ducis, Immortalisplendore
Invictissimi Imperatoris clementiae laudem

Adeptus
Pater Patriae
Gallorum verissima lux atq. deliciae
Orbis decus cognominatus
Francorum Genti
Verae virtutis expressam Imaginem

Caeteris Nationibus
Singularis Fidei verum Exemplar
Reliquit
Adeoquidem :
Vt ex Heroica Mente Principem Incompara
[bilem].
Ex Rebus gestis vere Magnum.
Ex omnibus Belli Pacisq. Artibus Felicem
Recte dixeris
Nisi in humanis
Nihil ex Omni parte beatum foret.
Hic
Cum omnium Europae Principum oculos
In se coniectos haberet.
Consilia vero et Cogitationes omnes
Ad Christiani Orbis commoda provehenda
[dirigeret].

Ne anteactae Vitae gloriam
Novis Laudibus, Victoriis, Triumphis
Domi Forisque adlumularet,
Ad IV. Non. Mag Ao Sal. 1610.
Aetatis suae LVII mense IV. die XXI.
Animo et Armis Publice Invictus
Sed fatali necessitate

Mox vincendus.
Dum ab occultioribus Insidiis non satis
(cavet

Sceleratissimi cuiusdam Sicarii
Ab Infernalilibus Furiis emissi
Veneno ferró

Heű !
Magno cum omnium Bonorum Luctu
Heű nefas !

In Ipsa Regni Metropoli.
Indignissime Interfectus.

Dehinc vero aeternum Victurus
Hanc apud Confoederatos Milhúsinos
Immortalitatis memoriam. B. M. merűit.

2. A' Város Katonái fele feűér, fele veres
palástban járnak, nagy ezűstös bottal.

3. A' Nagy Templom méltó a' meg-
nézésre.

III. *Bischwiller*, posványban lévő hely,
hol a' víz közt nagyon szép és erűs Váratska,
vagy Kastély melly a' Birkenfeldi Duxoké.
Iseli nem szép. Roffa jó nagy, kettűs régi
kerűtéssel és mellette lévű rongyos Várral.
Hatstadt középszerű Városok.

IV. *Kolmár*, Columbaria, szép és nagy
Város, Felső-Alsátziának feje. Vagnak pompás
épűleti és meglehetűs kerűtése. A' lakosi
kivált a' Francia feűér nép igen tsinos em-
berséges. Foly benne egy Víz, mellyen sok
malmok vagnak. Fele a' Városnak áll
Lutheránusokból, kiknek igen szép privilé-
giumaik 's a' Vallásban, lévén Templomaik
és Oskoláik telley szabadságok vagnon.
Megnézést érdemel :

a) A' Münster roppant tornyával. Va-
gyon ezen Templomban egy szentelt víztartó
edény kűből, melly egy középszerű Kádnál
nem kissébb.

b) Az Augustiniánusoké és más Templo-
mok, a' Benedictinusokéval edűtt ; hol egy
hűres Secretarius Epitáfiuma így végezű-
dik : Pie Jesű Laxa poenas. Dona req' VleM,
et LVX aeterna LVGeat eI.

c) A' Feffeliána iskola, a' Lutheránus-
oké, hol az Ifjak Vniformában, Világos kék
veres hajtásű ruhában járnak és mindenfélè

Tudományra taníttatnak. Feffeliűs, kirűl
ez nevezletik, vak, de derűk és nagy ember-
ségű Ur. A' Professorok mind nyájasok. A'
nevűket feiratták. Még Muszka országhól
is vűltak itt tanulók.

d) A' Város háza szép ; a' Tanács Urak
és Prókátorok a' Párisi Parlament formáját
kivánják majmozni. Fekete ruhában, bár-
söny kalaphan, leeresztett hajjal, igen hosszú
palástban járnak, mellyet hátul Inások vit-
tek. Ezen Városhoz 4 óra a' Rhénus mellett
Brisak erűs Vár, és az Alsátziái Camara helye.

V. *Goemarch* régi kerűtésű Városotska.
lehetett valaha valami. S. Germain falu.

VI. *Selestadt*, régi, de szép, nagy és igen
erűs Város lapos helyen. Mellynek napkeleti
része a' Rhénus felűl posványos, és igen sok
hídak vagnak rajta. Foly benne az Ill
vize. Nevezetes itt

α) A' Cathedrale Templom igen nagy
és mesterséges tornyával. Ebben az ajtó
mellett vagnon egy nagy fegyveres Statűa.
A' Jesuiták, Franciscánusok és egyéb
Templomok etc.

β) A' Vára igen erűs, mellynek kapűja
felett Ludovicus XIV. márvány Státűája.
Vagnon soksántza és sok praesidiarius Francz
katonák benne.

γ) Martinűs Bucerus itt szűletett Ao
1491, ki Dominikánusból lett Strásburgi
Pappá. Ez refutálta az *Interimet* A. 1548.
Mekhűlt A. 1551. Angliában, az hová a'
Cantabrigiai Érsek, Crammer, Theolúgiát
tanítani kibűvta.

VII. *Illkirch*, Strasburghoz tsak egy óra,
nem felette szép, nem is nagy hely. Lehet
mindazáltal itten jeles nyári házakat, szép
mulató-kerteket, sokfélè gyűműltsfákat látni.
Itt tractáltak a' Frantziák a' Strasburgiak-
kal a' Városnak feladatása felűl, melly meg
lett Ao 1681.

VIII. *Strasbourg* vagy Argentoratum,
Alsátziának Jegelsű, nagy és igen szép 's
gazdag Városa, mellynek kerűleti 3803
űnek tartatik. Az Illűs vize foly benne,
mellyen igen nagy kereskedés tartatik. A'
Vára sok bástyakkal és sántzokkal derekasan
megerűsítettett. A' Frantz katonák, kiknek
sok házok vagnak számokra, igen nagy
számmal vigyáznak ebben. Az házak több-
nyire 4 Contignátziűsok, pompások ; reájok
vagnak mindenűtt írva mire valók. A'
Lakosi szépek és emberségesek. Fele Luthe-
ránusokból áll, kiknek, mint a' Páristáknak
is, itten 7 Templomaik vagnak. Az útszái
szélesek, úgyhogy két 's három hintűk is
egymás mellett elfűrnek. Argentoratumnak
vagy Argentinának hivatik azért, mert a'
régi Rómiaiak itt tartották a' kincsét. Stras-
bourgnak azért, mert Ao 450 Atilla, hatal-
mának jelűl némely úttzait lerontván az
útat kiszélesítette. Legnevezetesebb ezen
városban :

I. A' Nagy Templom, melly 424, és
annak két Tornya, (de egyik félben áll)
mellyek 136 esztendűkig készűltek, a' mint
írják. Ezen épűletnek fundamentomát Ao
504 Clodoveus Frantzia Király tétette le.
Azután pedig Ao 1015, fából tsinált táma-

szokon tartván addig mélyebben vetették a' fundamentomát.

a) A' Torony igen magas, mely Európában legmagosabbnak tartatik. Épült drága faragott kövekből egész a' tsúsaig igen meslerségesen; rajta egy korona vagyon kőből. A' kövek önnal öntettek öszve, és erős vasfoglások tartják. proportióate vékony. 189 lábnak tartják a' magosságát és így a

Bétsi Sz. István tornyánál 28 lábbal magasabb, az 461 láb lévén. Azt mondják, hogy 657 grádiltsa vagyon: én pedig 635 számálltam. Csigá formán megyen fel a 4 szegeleten 4 sor grádits, melyen a' teteje felé igen nehezen fér és nem egész hátorsággal mász az ember, mindenütt lyukatsos léven. A' Toronynak felsőbb részében meg lehet jegyezni. (Folytatjuk.)

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Baptizmus, nazarénizmus, methodizmus.¹

Teljes mértékben átérzem azt, amit Csikesz Sándor a Theol. Szemle első számában a szektákról írott értekezésében mondott, hogy t. i. nincs szükségünk historikumra, hogy a szektákat megérthessük. Azt akarta ezzel mondani, hogy a szekta nem történeti produktum, amely magában megáll, hanem minden időben észlelhető belső egyházi jelenségeknek a függvénye s élet-energiája nem a saját történeti tartalmában, hanem e belső egyházi jelenségeknek a meglétében rejlik. Betegség, melynek oka a testen belül van. Betegség, amely előáll, ha nincs is története s megszűnik, ha az ok megszűnik, akármilyen sokszor mutatkozott is a múltban. Ezért tehát „szekta-történeti panoptikum” helyett, amely nagyon egyhangú lenne, inkább arra kell törekednünk, hogy a szekták jelenlétéből feladatokat ismerjünk megsaját anyaszent-egyházunk életében.

Mikor azonban baptizmusról, nazarénizmusról és methodizmusról akarok szólni, nem mellőzhetem el a historikumot. Igaz ugyan, hogy az a tény, hogy nálunk talajra találtak e szekták és ma különösen talajra találnak, azt mutatja, hogy vannak olyan életjelenségek egyházunkban, amelyek talán idegen fertőzés nélkül is létrehozhatták volna a betegséget, igaz, hogy a betegség nem mindig ragály útján áll elő, azonban a közöttünk működő szekták nem a magyar egyházak betegségének a megnyilvánulásai elsősorban, hanem történeti úton, szinte erószakosan külföldről telepítették hozzánk s így kénytelenek leszünk a helyes megismerés érdekében futólag beletekinteni előállításuk történetébe és világhelyzetükbe. Meg kell állapítanunk s ez nemcsak a magyar református, de az ág. hitv. ev. egyház életére is jellemző, hogy magyar talajon szekta nem született. Csak akkor tudtak egyházunk falai közé betörni az idegen szekták, amikor rések lámadtak a falon, amikor a múlt század második felében a racionalizmus és a vallási liberálizmus meglazították az evangéliumi világnézet bordázatát. És minél kevésbé vesszük ezt észre, minél jobban a porba dugjuk fejünket és nem akarunk látni, minél siketebbek vagyunk a jelszóra: vissza a forráshoz, vissza a régi alapok-

hoz, fel a régi falakra! annál inkább hódítanak közöttünk azok, akik abból élnek, amiből valamikor mi hősök, gályarabok, martirok és honmentők voltunk: széttépiük, beszennyezik a mi drága értékeinket úgy, hogy lassankint nem akarunk ráismerni azokra, nem akarjuk a magunkénak elfogadni őket. A biblia a mi hitünk egyetlen forrása és normája — és most vándor mesteremberek jártasabbak a bibliában, mint mi. félünk tőlük s majdnem azt mondjuk elkeseredésünkben: el a bibliával! A keresztyénségnek egyetlen típusa sem hangsúlyozta jobban a megtérés és újjászületés jelentőségét, mint a kálvinizmus — és most methodisztikus elfajulású megtéréseket látva, gyanússá vált előttünk minden megtérés és újjászületés és nem merünk még csak beszélni se róla. A református egyház lényeges alkateleme az egyházfegyelem, ez az egyház teremtetten meg azt intézményesen — és ime azzal vádolnak minket a szekták, hogy nálunk nincs egyházfegyelem. Egy egyház se tartotta annyira maga előtt a tökéletesedés gondolatát, a láthatatlan egyház fogalmával az ideális felé való haladás ösztönét, mint mi — és most épen azzal hadakoznak ellenünk, hogy mi nem akarjuk az egyház eszményét, megállottunk, megfeneklettünk. Talán nem most, hanem előadásom végén kellett volna ezeket elmondanom, de hadd vonuljon végig előadásomon, hadd zengjen szavaim mögött, mint lelkiismeretünk csendes, de állandó visszhangja: legyünk azok, amik voltunk s amiknek rendeltettünk s akkor nincs talajra nálunk a szektáknak. Hadd értsük meg már most: a szektárius mozgalmak ellen legjobb fegyver, egyetlen védelem ma, mint a múltban s minden időben: legyünk, igazán, komolyan, következetesen evangéliumi keresztyének. Ha újra a miénk lesz az, amit a szekták elvettek tőlünk, hogy elrontsák azt, akkor hiába jönnek ellenünk, fényesen és élesen fordul velük szembe a fegyver, ami az ő kezükben csorba, rozsdás és nem acélból való.

Lássuk hát közelebbről ezeket a szektákat, amelyek majdnem kivétel nélkül egy megromlott, erejét veszített református egyház talajából nőttek ki, elsősorban pedig azéből, amely sohase mert igazán ráhelyezkedni a református keresztyénség alapjaira: az anglikán egyház talajából. Ez a fontos historikum is hozzátartozik a szekták megértéséhez.

¹ Felolvasta a szerző az ORLE ezévi kecskeméti konferenciáján.

1. A baptizmus.

A baptizmus alatt olyan különböző s a történelem folyamán nem egy időben felépített vallásos alakulatokat értünk, amelyeknek közös jellemvonásuk a gyermekkeresztség elvetése. Már a reformáció korában nemcsak a róm. katholicizmussal, de a reformációval is szemben állott egy mozgalom, mely *anabaptizmus* név alatt ismeretes s amelynek egyik jellemvonása a gyermekkeresztség elvetése, a másik pedig az írással szemben valamiféle belső megvilágosodás hangsúlyozása. Ennek a mozgalomnak igazi gyökere Ritschl szerint a franciskánus tertiáriusok kongregációja. Mások szerint pedig a waldens mozgalom. Kétségkívül a mozgóató probléma náluk is az, ami a középkori szektárius mozgalmaknál s általában minden szektánál: az egyház tényleges állapota és az egyház ideálja közti távolság, amit azzal akartak megszüntetni, hogy csak valóban hívő és meglért tagokat számítottak a gyülekezetbe. Ez vezette azután őket a gyermekkeresztség elvetéséhez. A reformátorok mind energikusan tiltakoztak e rajongó mozgalom ellen s különösen Kálvin Institúciója erősen cáfolja tévelygéseiket (I. 9, 1. 2. 3. II. 10, 1. 7. III. 3, 14. IV. 1, 13. IV. 15, 1. 15. 18. IV. 16, 1. stb.). 1521—1550 között egész Európát elárasztotta ez a mozgalom s a protestáns hitvallásos iratok mind védekeznek ellene. Hazánkba is eljutottak az anabaptisták, a bányavárosok konfessziója (Körmöc, 1588) említett is tesz róluk. Valósággal nyomon kísérte ez a mozgalom a reformációt s azokból élt, akik nem tartottak elég radikálisnak Zwingli. Luther és Kálvin reformációját. Svájból és Németországból, miután münsteri rémuralmuk, amely minden erkölcsi, társadalmi és politikai rendet felforgatott s elment egész a kommunizmusig és a szabadszerelemig, csúfos kudarccal végződött, sok üldözött és vértanúság között szétszóródtak Morvaországba és Németalföldre.

Németalföldön, miután azok, akik újra egy földi birodalom, egy „új Jeruzsálem“ felállítására törekedtek, elszakadtak azoktól, akik megelégedtek a szentek gyülekezetének eszméjével, *Menno Simon*, eredetileg róm. kath. pap állott ez utóbbiak élére és megalapította a *mennonita* szektát, amelynek ma Hollandiában, Oroszországban és Északamerikában mintegy 250 ezer híve van. Ezek nagyjában elfogadták az akkor Hollandiában érvényes református hitvallásokat, de emellett megőrizték sajátosságaikat: csak felnőtteket keresztelnek előzetes bizonyágtétel és hitvallás után, a keresztséget azonban nem bemeztéssel, hanem leöntéssel végzik, szigorú egyházfegyelmet gyakorolnak, elvetik az állami és fegyveres szolgálatot, amiből azonban kényszerűségből engednek, nem tesznek esküt, amit a holland állam is respektál is es nem kényszeríti őket eskütételre. Az egyházakkal szemben nem lépnek fel támaszul, propagandájuk alig van, inkább az

önvédelemre szorítkoznak. Nálunk ennek a szektának nincsenek hívei, de a megszólalásig hasonlítanak hozzájuk a nazarénesok.

Ezekről az anabaptista mozgalmaktól függetlenül állott elő a ma baptizmus néven ismeretes szekta Angliában az ottani independentizmus körében. Ezek az independentsek az anglikán egyház katholicizáló tendenciájával szemben mint megtisztító s az egyházat az igazi kálvini alapelvekre visszavezetni akaró puritánok léptek fel. Kongregacionálistáknak is nevezik őket, mert a valóban hívő tagokból álló egyes gyülekezetek (kongregációk) a lényegesen náluk, independenteknek pedig azért nevezik őket, mert ezek a kongregációk nemcsak az államtól, de egymástól is teljesen függetlenek minden tekintetben, kultusz, tan és fegyelem tekintetében is. A függetlenségnek és a lelkiismereti szabadságnak az independentsek által táplált gondolata idézte elő azt a felfogást, hogy csak öntudatos hívők, tehát csak felnőttek tartozhatnak az egyházi alakulatokhoz. Ez a nézet vezetett a gyermekkeresztség elvetéséhez. Ez a felfogás 1633-ban Londonban az ott 1611-ben alapított independent gyülekezetben szakadást idézett elő, a gyermekkeresztség elvetői kiváltak és külön gyülekezetet alakítottak Spilsbury vezetése alatt. A keresztségnek alámerítés formáját azonban csak 1840-ben vezették be. Ezzel egyidőben egy másik baptista irány is fellépett Angliában. *Smith János* independent lelkész, aki 1606-ban több angol puritánnal együtt Németalföldre menekült, itt megismerkedett a mennonitákkal és leöntés által saját magát újra megkeresztelte. Mikor 1611-ben Angliába visszatért, itt kis gyülekezeteket alapított, amelyek mennonita és arminianus tanokat vallottak. Ebben már látjuk a különbséget a két irány között. Az előbbieket a többi kálvini tanokkal együtt elfogadták a kettős predestináció dogmáját, az utóbbiak pedig elvetették azt s arminianus nézeteket vallottak. A két irány között 1691-ben tényleges szakadás állott be s ettől kezdve megkülönböztetünk generális és partikuláris baptistákat. A partikuláris, tehát kálvini irányú baptisták száma sokkal nagyobb Angliában. A generális baptisták közé tartozott *Bunyan János* is, a *Zarándok útja* című mű világhírű szerzője. 1891-ben, amikor e két irány a külmissziói társaságban egyesült. anélkül, hogy az arminianus és kálvinista gondolkodásmód különbségeit megszüntették volna, formálisan és hivatalosan eltűnt a különbség s az egyesült társaság Indiában, Ceylonban, Kinában és Kongóban jelentős külmissziói munkát végez. Az angol baptisták száma minden árnyalatukat egybefoglalva 402.800 tag, 3073 gyülekezetben, 2040 prédikátorral. — Nagy embereik közül megemlíthetjük *Milont*, az elveszett paradicsom szerzőjét és *Spurgeont*, a nagy prédikátort.

Az angol baptizmussal egyidőben Amerikában is állottak elő baptista gyülekezetek. Itt is az independentsek közül váltak

ki. Alapítójuk Roger William angol puritánus, aki 1631-ben Amerikába vándorolt és ott megalapította a Rhode Island nevű államot, amelyben teljes vallásszabadság uralkodott, itt alapította az első baptista gyülekezetet is. Ez az állam az üldözöttek menedékhelye lett. Más államokban sok üldözöttségben volt részük a baptistáknak, mígnem 1783-ban a függetlenségi nyilatkozattal a szabad vallásgyakorlat kora indult meg Amerikában. Az amerikai baptisták legnagyobb része partikuláris, tehát kálvini irányú, de összesen 18 árnnyalatot lehet megkülönböztetni közöttük, amely árnnyalatok mind külön egyházi szervezetet alkotnak. Számuk 1783 óta rohamosan emelkedik. 1784-ben még csak 500 gyülekezetük volt 26,000 taggal. Ma pedig az Egyesült Államokban 8.189.148 (Year Book of the Churches: 1924—25. ed. Watson), közel 3 millió vasárnapi iskolás gyermekkel. Van 9 miszsiói társaságuk, 7 lelkészképző intézetük, 97 kollégiumuk, 106 egyéb intézetük. Buzgalmuk a baptizmust tovább terjeszti Kanaadában, Ázsia, Afrika és Ausztrália különböző vidékein, valamint a Csendes Óceán szigetein. Ázsiában ma 1719 gyülekezetük van 186,000 taggal, Afrikában 15,000 tag, Ausztráliában pedig 28,000.

Az európai kontinensre csak a 19. század közepén hatolt el a baptizmus. A svájci születésű, de ifjú korában Angliában nevelkedett *Oncken* Gerhard János hozta Németországba. 1823-ban, mint az angol missziói és bibliatársulat misszionáriusa Hamburgba jött és az ottani angol independens gyülekezethez csatlakozott. Lassankint baptista meggyőződésre jutott s 1834-ben egy Berlinben tartózkodó amerikai baptista kollégiumi tanár, Dr. Sears, feleségével és még öt eggyennel együtt az Elba folyóban megkeresztelte őt. Nyomában másnap, 1834 április 23-án megalapították Hamburgban az első baptista gyülekezetet s ettől kezdve számuk egyre szaporodott. 1880-tól kezdve papnevelő intézetük is van Hornban, Hamburg mellett. Az 1923. évi statisztikájuk szerint 331 gyülekezetben 53,870 hívő él 234 predikátorral.

Németországból a többi európai államban is elterjedt a baptizmus. *Oncken* nagy utazásokat tett, meglátogatta még Oroszországot is. Buzgó terjeszkedésük eredménye az 1923. évi kimutatás szerint Hollandiában 3100, Dániában 5008, Svájcban 1105, Francia országban 2000, Olaszországban 2240, Ausztriában 370, Spanyolországban 670, Portugáliában 175, Oroszországban 2.000.000, Lengyelországban 4840, Lettországon 9312, Cseh—tótországban 3100, Oláhországban 22.230, Bulgáriában 350 és Svédországban 60.530 tag. A baptista miszsióknak mindenütt legjelentősebb fegyvere a sajtó. Mozgalmuk minden országban azzal kezdődik, hogy nyomdát szereznek, bibliákkal, apró traktátusokkal és olcsó folyóiratokkal árasztják el a népet. Amerikában 130, Angliában 20, Németországban 4, Magyarországon 5 folyóiratuk van. Propaganda tevékenységükre jellemző a német *Oncken*

példája, aki 60 év alatt egymaga 2 millió bibliát adott el.

Hazánkba a baptizmus szintén Németországból jött. A 19. század negyvenes éveiben, különösen a hamburgi nagy tűzvész nyomán megindult építkezések több iparos ifjút csaltak Németországba. Ezek között volt egy *Rottmayer* János nevű, buzgó róm. kath. vallású asztalos is. Ez Hamburgban belekerült az ottani baptista gyülekezetbe s néhány honfitársával együtt 1843-ban megkeresztelkedett. 1846-ban több láda baptista irattal hazajött Pestre, ahol megkezdte a térítő munkát, de alig ért el valami eredményt. Vele egyidőben még négy baptista ifjú jött haza, akik közül 2 Pesten, 2 pedig Pécsen kezdett munkálkodni. A rendőrség azonban csakhamar útjukba állott s csak 20 év múlva, 1865-ben s mindössze 6 egyént tudtak megkeresztelni éjjel a Dunán. A nagyobb arányú terjeszkedés *Novák* Antal nevű szabómester nevéhez fűződik, aki mint bibliárus bejárta az ország több részét és hatása alatt sok helyen, különösen Biharban, kis gyülekezetek keletkeztek. A szervezés munkáját 1873-ban *Mayer* Henrik kezdte meg, aki mint a Brit és külföldi Biblia-Társaság ügynöke (sajnos, ilyen szerencsétlenül szokta ez a társaság megválasztani az ügynökeit) Budapestre jött, ahol vasárnapi iskolát nyitott s még ez év decemberében megszervezte a budapesti első baptista gyülekezetet, amelynek ő lett a predikátora. Innét fáradhatatlan buzgósággal járta be a vidéken keletkezett csoportokat s ahol lehetett, térített és keresztelt. 1895-ben már 4—5000 baptista volt Magyarországon. Ebben az évben hozták meg a vallás szabad gyakorlatáról szóló törvényt, amely a baptistáknak szabadabb mozgási lehetőséget biztosított. 1893-ban Hamburgból két ifjú, *Balogh* János és *Udvarnoky* András, jött haza, akik ott a predikatori iskolát végezték. Ők is csakhamar több önálló gyülekezetet szerveztek. *Mikó* 1905 november 2-án, bemutatott hitvallásuk alapján, az 1895. évi XLIII. t.-c. értelmében a magyar kormány a baptista felekezetet törvényesen elismert felekezetnek nyilvánította s megadta nekik a testületi jogot, a baptisták két táborra váltak szét. Az egyik fél örömmel fogadta a szabadságot, a másik azonban, mintha nem jó néven vette volna, hogy most már megszűnik a nyomás s ezzel a vértanúság varázsa és tartózkodó álláspontja helyelkedett. Így azután két baptista szövetség keletkezett: az elismert és el nem ismert, vagy szabad baptisták szövetsége. Az elismertek nagy többsége magyar és tót, az el nem ismertek német és oláh ajkúak voltak. Hitvallás tekintetében azonban semmi különbség nincs közöttük. 1917-ben a magyarországi baptisták száma kb. 23,000,800 állomáson eloszolva, legsűrűbben Bihar- és Arad megyékben. A trianoni béke következtében a baptistákból mintegy 18 ezer jutott idegen uralom alá, de Csonkamagyarországon is maradt még vagy 7 ezer. A megkisebbedés azonban visszaállította a régi egységet. 1920

A magyarországi babtisták

| Sorszám | A gyülekezet neve | A gyül. és állomásai száma | Az összes tagok száma | Az új állomások száma | A gyülekezet 1922-ben | | | | | A gyüle- | |
|------------|---------------------------------|----------------------------|-----------------------|-----------------------|-------------------------|--------------------------------|-----------------------------|--------------------------------|---------------------------------|------------|------------------------|
| | | | | | szaporodott | | fogyott | | | bevé- | |
| | | | | | Bemé- rítés által | Oda- költö- zés által | Köz- rás foly- tan | Halál- eset foly- tan | Elköl- tőzés foly- tan | Misszióból | Persely- gyűjtésből |
| 1 | Alberti-Irsa | 12 | 193 | — | 11 | — | 1 | 1 | 8 | 381,598 | 43,604 |
| 2 | Bagamér | 13 | 349 | 1 | 25 | 3 | 6 | 7 | 6 | 116,819 | 20,000 |
| 3 | Berettyóújfalu | 13 | 244 | 2 | 39 | — | 18 | 5 | 3 | 84,569 | 9,015 |
| 4 | Békés I. | 2 | 278 | — | 24 | 6 | 3 | 4 | 1 | 267,578 | 30,000 |
| 5 | Békés II. | 2 | 76 | 1 | 14 | 9 | 3 | — | 2 | 77,483 | 9,989 |
| 6 | Békéscsaba | 4 | 194 | — | 26 | 4 | 6 | 5 | 7 | 196,000 | 32,000 |
| 7 | Békés-Rosszardó | 1 | 74 | — | 1 | 1 | — | — | 2 | 54,000 | 12,000 |
| 8 | Bonyhád | 3 | 234 | — | 4 | — | — | 3 | 5 | 203,427 | 39,679 |
| 9 | Budapest (József-u.) | 13 | 250 | — | 60 | — | 5 | 2 | 16 | 277,789 | 33,844 |
| 10 | Bpest (Nap-u.) | 4 | 397 | — | 43 | — | — | — | — | 460,207 | 80,715 |
| 11 | Bpest (Wesselényi-u.) | 4 | 255 | — | 23 | 20 | 1 | 4 | 9 | — | — |
| 12 | Dab | 8 | 220 | 3 | 8 | — | 5 | 1 | 3 | 180,000 | 38,000 |
| 13 | Debrecen | 11 | 300 | — | 28 | — | 2 | 3 | 5 | 165,855 | 52,275 |
| 14 | Derecske | 1 | 85 | — | 8 | — | 2 | — | 1 | 43,095 | 5,000 |
| 15 | Doboz | 3 | 102 | — | 4 | 2 | — | 2 | 1 | 47,235 | 23,762 |
| 16 | Erzsébetfalva | 1 | 88 | — | 9 | 8 | — | 2 | 9 | 105,300 | 30,692 |
| 17 | Fót | 4 | 116 | 2 | 20 | 5 | 2 | — | — | 62,279 | 32,617 |
| 18 | Gyoma-Mezőtúr | 7 | 147 | — | 12 | — | 7 | 1 | 2 | 49,504 | 53,423 |
| 19 | Györköny-Paks | 7 | 59 | 1 | 12 | 2 | 1 | — | 4 | 99,984 | 11,475 |
| 20 | Gyula-Sarkad | 4 | 215 | — | 27 | — | 4 | 5 | 12 | 150,373 | 23,247 |
| 21 | Hajdubagos | 9 | 136 | 2 | 22 | — | 16 | 1 | 1 | 21,016 | 17,049 |
| 22 | Hajduböszörmény | 3 | 322 | — | 31 | — | — | 4 | — | 332,852 | 26,575 |
| 23 | Hévízgyörk | 8 | 57 | — | 5 | — | — | — | — | 79,405 | 15,031 |
| 24 | Hódmezővásárhely | 7 | 113 | 1 | 17 | 4 | — | 1 | 3 | 28,550 | 21,512 |
| 25 | Karcag | 11 | 267 | 1 | 47 | 1 | 5 | 11 | 1 | 289,595 | 20,050 |
| 26 | Kétegyháza | 7 | 425 | — | 10 | — | 18 | 5 | 26 | 19,400 | 18,037 |
| 27 | Kiskőrös | 3 | 314 | — | 41 | 2 | 3 | 2 | 1 | 234,700 | 53,760 |
| 28 | Kiskunhalas | 31 | 401 | 8 | 79 | 2 | — | 4 | 8 | 133,954 | 73,565 |
| 29 | Kispest | 3 | 238 | — | 53 | — | 6 | 3 | 11 | 276,068 | 62,850 |
| 30 | Magyarboly | 7 | 72 | — | 18 | — | — | — | — | 35,534 | 6,500 |
| 31 | Medgyesegyháza | 9 | 91 | 1 | 24 | 2 | 10 | 2 | 4 | 25,000 | 10,000 |
| 32 | Miskolc | 30 | 338 | 3 | 58 | 3 | — | 3 | 4 | 245,000 | — |
| 33 | Neszmély | 7 | 73 | 2 | 7 | 1 | 1 | — | 5 | 70,642 | 9,788 |
| 34 | Noszvaj | 25 | 296 | 2 | 30 | — | — | 1 | 2 | 203,154 | — |
| 35 | Nyiregyháza | 26 | 333 | 8 | 62 | 3 | 14 | 3 | 5 | 359,322 | 56,664 |
| 36 | Ócsa | 4 | 103 | — | 11 | 3 | 6 | 3 | — | 97,962 | 20,223 |
| 37 | Okány | 5 | 119 | 1 | 11 | 1 | — | — | 6 | 21,960 | 3,236 |
| 38 | Orgovány | 10 | 102 | — | 9 | 2 | — | — | 2 | 114,616 | 1,514 |
| 39 | Pécs | 5 | 93 | — | 14 | 3 | 2 | 1 | 4 | 63,200 | 10,051 |
| 40 | Ráckozár | 3 | 101 | — | 7 | 3 | 2 | — | 2 | 87,701 | 17,215 |
| 41 | Rákospalota | 9 | 166 | 1 | 10 | 5 | 1 | 4 | 2 | 133,559 | 11,406 |
| 42 | Soltvadkert | 3 | 188 | 1 | 8 | 2 | 6 | 3 | 2 | 149,000 | 28,408 |
| 43 | Somogy | 1 | 45 | — | 12 | 3 | — | — | — | 65,000 | 20,000 |
| 44 | Sopron | 9 | 70 | 1 | 12 | — | — | — | 3 | 127,250 | 18,000 |
| 45 | Szada Órszántmiklós | 4 | 169 | 1 | 6 | 4 | — | 3 | — | 55,065 | 10,800 |
| 46 | Tab | 11 | 53 | 2 | 7 | 1 | — | — | 1 | 183,982 | 9,054 |
| 47 | Tahitótfalu | 5 | 94 | — | — | — | — | 5 | 4 | 93,389 | 3,752 |
| 48 | Tótkomlós | 8 | 338 | — | 15 | 1 | 7 | 5 | 4 | 55,446 | 51,754 |
| 49 | Törökszentmiklós | 8 | 144 | — | — | — | — | — | 5 | 185,000 | 22,000 |
| 50 | Újpest | 2 | 193 | — | 11 | 21 | 6 | 1 | — | 350,000 | 50,000 |
| 51 | Vésztő | 11 | 286 | — | 27 | 2 | 6 | 5 | 1 | 63,418 | 23,413 |
| Összesen : | | 401 | 9,616 | 45 | 1072 | 129 | 175 | 115 | 203 | 7.224,835 | 1.275,544 |

Az 1924. évi jelentés szerint a tagok száma 10.079,

statistikája az 1922 évről.

| kezet 1922. évi | | | | | | | Lapot járatott 1922-ben | | |
|---------------------------|-------------------|-----------|--------------------|--------------------|-------------------------|------------------|----------------------------|--------------------------|------------------------|
| tele | | kiadása | | | | | Béke- hír- nök | Vasár- nap- tanító | Haj- nal csillag |
| Egyéb célú adakozásból | Összes bevétel | Misszióra | Jótékony- ságra | Szemi- náriumra | Vas. isk. ifj. ügyre | Összes kiadás | | | |
| 95,159 | 520,361 | 714,314 | 72,229 | 38,100 | 7,000 | 831,643 | 67 | 12 | 100 |
| 85,907 | 222,726 | 105,819 | 72,107 | 77,050 | 1,000 | 185,976 | 100 | 25 | — |
| 19,124 | 112,708 | 47,487 | 19,124 | — | — | 66,611 | 20 | 10 | 40 |
| 16,000 | 313,578 | 203,062 | 20,000 | — | 7,000 | 230,062 | 70 | 20 | 180 |
| 45,396 | 132,868 | 40,000 | 11,000 | 5,000 | 1,800 | 57,800 | 21 | 8 | 20 |
| 46,000 | 274,000 | 210,000 | 18,000 | 4,000 | 2,000 | 224,000 | 36 | 8 | 30 |
| 14,000 | 80,000 | 44,000 | 12,000 | 4,000 | 5,000 | 65,000 | 20 | 6 | 30 |
| 27,330 | 270,436 | 89,200 | 8,080 | 11,000 | 18,932 | 127,212 | 2 | 9 | 50 |
| 30,927 | 342,560 | 101,812 | 71,589 | 5,430 | 14,690 | 194,524 | 100 | 2 | 30 |
| 260,000 | 800,922 | 304,458 | 100,000 | — | 50,000 | 454,458 | 140 | 25 | 140 |
| — | 345,891 | — | 5,000 | 5,000 | 3,000 | — | 45 | 12 | 120 |
| — | 218,000 | 140,000 | 160,000 | 9,000 | 4,000 | 313,000 | 70 | 29 | 97 |
| 192,943 | 411,073 | 130,487 | 192,710 | 6,753 | 11,170 | 341,120 | 73 | 27 | 80 |
| — | 48,095 | 39,000 | 1,900 | — | — | 40,900 | 22 | 10 | 30 |
| 10,896 | 81,893 | 67,611 | 4,732 | — | — | 72,343 | 18 | 3 | 30 |
| 133,131 | 269,123 | 42,000 | 21,768 | 5,000 | 19,500 | 88,268 | 46 | 10 | 50 |
| 15,856 | 110,752 | 42,104 | 16,570 | 3,000 | 5,000 | 66,674 | 51 | 10 | 34 |
| 34,639 | 137,566 | 46,183 | 31,198 | — | 4,980 | 82,361 | 61 | 22 | 35 |
| 86,097 | 197,556 | 77,745 | 8,640 | 5,860 | 3,878 | 96,123 | — | — | — |
| 73,331 | 246,951 | 141,043 | 29,902 | — | 3,000 | 173,945 | 47 | 19 | 62 |
| — | 38,065 | 13,240 | — | 6,000 | 2,000 | 21,240 | 33 | 4 | 13 |
| 157,000 | 516,427 | 468,212 | 18,000 | 1,000 | 1,000 | 488,212 | 74 | 23 | 300 |
| — | 94,436 | 58,113 | — | 4,100 | 5,695 | 67,908 | 30 | 9 | 22 |
| — | 50,062 | — | — | — | — | 111,000 | 45 | 6 | 35 |
| — | 309,645 | 202,110 | 46,028 | — | 11,000 | 259,138 | 50 | 20 | 100 |
| 22,820 | 60,257 | 24,400 | 22,820 | 2,000 | 2,000 | 51,220 | 6 | 1 | — |
| 1.583,216 | 1.871,676 | 151,000 | 69,991 | — | — | 254,991 | 123 | 32 | 150 |
| 199,479 | 406,998 | 143,325 | 28,600 | 37,876 | 5,600 | 210,401 | 143 | 35 | 160 |
| 98,322 | 437,240 | 399,081 | 16,250 | 2,000 | 20,909 | 438,240 | 72 | 14 | 190 |
| 11,400 | 53,434 | 6,000 | 10,400 | 3,318 | 2,000 | 51,718 | 16 | 3 | 21 |
| 7,500 | 42,500 | 18,000 | 3,000 | 100 | 2,000 | 23,100 | 20 | 4 | 10 |
| — | 245,000 | 172,000 | 32,375 | 3,722 | 16,000 | 224,097 | 102 | 40 | 45 |
| 81,800 | 162,230 | 51,564 | 53,325 | 9,870 | 6,215 | 120,974 | 29 | 18 | 16 |
| 130,000 | 333,154 | 254,000 | — | 20,000 | — | 274,000 | 91 | 32 | 44 |
| — | 415,986 | 313,333 | — | — | — | 369,697 | 26 | 12 | 30 |
| 14,431 | 132,616 | 101,525 | 12,381 | 2,000 | 2,050 | 117,956 | 37 | 6 | 40 |
| 56,605 | 81,801 | 11,788 | 4,500 | — | 2,600 | 18,888 | 25 | 12 | 50 |
| 11,317 | 127,447 | 50,500 | 21,990 | 1,500 | 500 | 74,490 | 50 | 20 | 30 |
| 2,600 | 75,851 | 73,250 | — | 2,600 | — | 75,850 | 17 | 2 | 15 |
| — | 104,916 | — | — | — | — | 88,016 | 3 | 3 | — |
| 5,000 | 149,965 | 99,101 | 20,818 | 8,750 | 2,000 | 130,669 | 73 | 4 | 40 |
| 266,502 | 443,910 | 99,569 | 104,640 | 9,300 | 25,000 | 443,910 | 60 | 20 | 70 |
| 28,642 | 113,642 | 65,000 | 5,470 | 2,640 | 7,645 | 80,755 | 40 | 10 | 40 |
| — | 145,250 | 44,000 | 15,000 | 5,000 | 1,200 | 65,200 | 8 | — | 25 |
| 74,135 | 140,000 | 5,000 | 49,044 | 7,561 | 22,815 | 84,420 | 58 | 15 | 58 |
| 28,097 | 221,133 | 261,616 | 8,747 | 9,400 | 9,950 | 289,713 | 4 | 1 | 1 |
| 42,944 | 140,085 | 15,755 | 11,500 | 10,010 | 25,081 | 62,346 | 24 | 4 | 20 |
| 30,477 | 137,677 | 50,000 | 65,395 | 2,000 | 3,500 | 120,895 | 47 | 18 | 9 |
| 18,000 | 225,000 | 185,000 | 13,000 | 5,000 | 2,000 | 202,000 | 32 | 14 | 30 |
| 20,000 | 420,000 | 90,000 | 100,000 | 4,000 | 40,000 | 234,000 | 70 | 10 | 70 |
| 762,123 | 848,954 | 762,238 | 12,000 | — | 6,000 | 780,238 | 40 | 6 | 14 |
| 3.839,146 | 13.682.626 | 6.805,045 | 1.618,823 | 340,940 | 386,620 | 9.547,322 | | | |

a gyülekezeti körzetek száma 60.

szeptember havában Magyarország összes baptistái egy szövetségbe tömörültek s elnöknek Udvarnoký Andrást választották meg. Erővel indították meg újra az evangélizációt, a könyvkiadást és lapirodalmat és számuk évről-évre növekedik. Mostani elterjeszkedésüket a 370—371. oldalon levő táblázat tünteti fel.

Van két könyvkereskedésük, egy nyomdájuk, öt folyóiratuk (Békehírnök, Vasárnapi Tanító, Hajnalcillag, A kürt, Friedensklänge), két árvaházuk és két menházuk munkaképtelenek számára (Kiskörösön és Hajduböszörményben), van Budapesten predikátorképző intézetük, amelyik a múlt évben 18 képzett predikátort bocsátott ki. Nagy buzgósággal foglalkoznak az ifjúsággal, a múlt esztendei ifjúsági konferenciájukon 600, az idein 1200 ifjú vett részt. Nyomdájuk, a M. O. B., lapjaikon kívül rengeteg apró traktátust, naptárt és népszerűsítő könyvet ad ki. Legelterjedtebb az *Olvasd* című traktátus sorozatuk. Naptárjuk különböző címen 80,000 példányszámban jelenik meg. Terjeszkedésüket, irodalmi tevékenységüket és iratkereskedésüket megkönnyíti a külföldi támogatás is, de ezt mi rendszeren túlozni szoktuk. Ne feledjük, hogy ők jövedelmük tizedét szokták odaáldozni a misszió céljaira s a fenti táblázat nagy-szerűen illusztrálja áldozatkészségüket. Így adhatnak olcsó lapokat, naptárt és iratokat.

A magyarországi baptisták hitvallása („*Hitvallomása és szervezete a keresztelt keresztlyén gyülekezeteknek, melyekel közönségesen baptistáknak neveznek*“). Budapest, 1898. II. kiadás), szolgál és nagyon rossz fordítása a német baptisták hitvallásának. Érezhető rajta a kálvini jelleg. A hit és élet egyetlen szabályozója a szentírás. A kálvini predestinációs tant letompítják, csak az üdvösségre kiválasztást hangsúlyozzák: „Az elkárhozott emberi nemzetség közül azon egyének, kiknek az idők folytán a megváltás tényleg sajátjukká válják, az Atya által el is választottak, neveik az égbe felíratottak... Istennek ezen rendelése változhatatlan és örök, úgy, hogy azok, akiket illet, az elválasztottak, Krisztus kezeiből ki nem ragadtathatnak“ (5. cikkely.) Kegyelmi eszközök az Isten igéje és a sakramentumok. Az ige által a Szentlélek hatása alatt megtértek azután Krisztus gyülekezetének tagjai lesznek a megkeresztelés folytán. Erre nézve így szól a hitvallás: „Hisszük, hogy az újtestamentum határozott kijelentése szerint, a Krisztus által szerzetetett szent keresztység, mely az ő visszajöveteléig a hívők számára folyton megmaradjon, abban áll, hogy a megkeresztelendő az Úrnak erre rendelt egy szolgája által az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében egyszer víz alá merítessék és abból ismét kiemeltessék. Csak ily módon teljesítetik az isteni parancs s tartja meg Krisztusnak szerzeménye mély, eredeti jelentését. A szentírás egész határozottan meg is jelöli azon személyeket, kik magukat ez intézménynek alá vessék s e kegyelem-eszközt hálás szívvel megragadják, ugyanis, egyedül oly emberek, kik mind egy bármely

néphez tartozzanak is, előbb az evangélium és Istennek szabad kegyelme által bűneikből megtérítettek a Krisztushoz s ő benne teljes szívvel hisznek, mint megváltójukban...“ „A keresztységnek sajátja, hogy csak egyszer teljesítetik... ép ezért felette fontos, hogy ezen egy cselekmény helyesen történjék“ (8. cikk.) Az úrvacsora, amelyet minél gyakrabban kell venni, Krisztus halálának hirdetésére és a vele való lelki közösségre szolgál. A szentek közössége benne találja meg legtökéletesebb kifejezését. (9. cikk.) Az üdv útja a 7. cikk szerint az, „hogy az ember az Istennek igéje által, mely élő és hatható, bűncinek mély álmából felébredtetik, bűneit és hibáját megismeri és szívből bánja. Veszedelemnek érzetében Krisztushoz, mint egyedüli megmentője s üdvözítőjéhez menekszik s az ő benne való hit által veszi bűneinek bocsánatát és szívébeni bizonyosságát annak, hogy Istennek gyermeke és az örökélet részese“. Az egyhárról alkotott felfogásukban az independensek alapelvei érvényesülnek. A gyülekezetek szabadok, látható fejük nincs: „feje egyedül az Úr Jézus Krisztus, látható fejeje a földön nincsenek. Tagjainak kebeléből választja a gyülekezet véneit, tanítóit és szolgáit, kik elrendelés által ruháztatnak fel hivatalokkal. Elrendelés alatt értjük azon szokást, melyre a szentírás tanít bennünket, hogy a szolgálattételre megválasztott személyek ugyanazon, vagy egy más gyülekezet vénei által kezüknek főre tevése és ima által hivatásuk teendőjére elkülönítetnek“. „Mi vének és tanítók között semmiféle rangfokozatot el nem ismerünk“. A vének elnökölnek a gyülekezet ülésein, feladatuk a gyülekezet határozatait keresztül vinni. A tanítóknak joguk és kötelességük az istentiszteleti összejövetelkor predikálni. „A vének és tanítónak hivatalai gyakran egy személyben vannak egyesítve. A keresztiséget és úrvacsoraszertést a vének és tanítók végzik. A tanítót, ha a hitvallással ellentétbe jut, a gyülekezet elmozdíthatja. A vének és tanítók világi foglalkozást is űzhetnek. Tudományos ismereteket e hivatalok számára kívánatosoknak tartunk, de nem multhatatlanoknak, hanem mindennek előtt a Ján. 21, 15—17. követelményét és a Pál leveleiben követelt tulajdonságokat és képességeket“. A szolgák, vagy diakónusok a szegénygondozást és a gyülekezet anyagi ügyeit intézik. „Különös kötelessége minden tagnak a szent vacsorának ünnepléséhez csatlakozni s jelen lenni a gyülekezet vasárnapra, vagy más hétköznapra rendelt összejövetelein“. S e kötelezettség alól csak a legnagyobb szükség, vagy betegség menthet fel bárkit. „Új tagnak felvétele csak szavazás által történhetik, ha előzetesen az illető lelkiállapota nyilvánvaló lett és személyesen a gyülekezet színe előtt a hitvallomást a felveendő letette. Az ily szavazásnál kívánatos, hogy egyhangúság létezzék“. A fegyelmet Mt. 18:15—17 alapján a legszigorúbban gyakorolják a gyülekezetben: „A gyülekezetnek alapítójának szabálya szerint joga és kötelessége tagjai közül azokat, kiknek élete hitüknek ellent

mond, kik egy isteni törvényt megszegnek s intés által magokat bünbánatra s igaz javulás elhatározására birni nem hagyták, rendes szavazás által kizárni s a tagok jogait tőlük megvonni". (10. cikk.)

A baptisták erkölcsei világrendje az evangéliumé, a komoly megszentelődésre őszintén törekednek, a kárcmkedés és iszákosság elleni küzdelmük, továbbá a vasárnap példás megszentelése minden dícséretet megérdemel.

Az eddigiekből láthatjuk, hogy a baptisták két pontban térnek el lényegesebben tőlünk: a gyermekek keresztség elvetésében és a keresztelés formájában. Cáfolatukkal csak röviden foglalkozom, az érdeklődőket utalom Benkő István kitünő könyvéhez, amely Gyermekek keresztség címen a Magyar Traktátus Társaság kiadásában jelent meg 1923-ban, továbbá Mészáros János Harangszó után c. művéhez, amely 1918-ban jelent meg Ipolyságon s kapható a szerzőnél Balatonszabadin, ez a munka a többi szekták, különösen a nazarénusok ellen írt hitvédelmi munka. Van két róm. kath. irányú vitairat is, amely a Szent-István társulat kiadásában jelent meg, Dr. Nyisztor Zoltán írta Baptisták és Adventisták címen, továbbá: Dr. Dudek János: A magyar baptisták szervezete és hitvallomása. Budapest, 1907.

Azt tanítják a baptisták, hogy a gyermekeket nem szabad megkeresztelni. Ezzel szemben mi hivatkozunk arra, hogy Jézus tanítása szerint mindenkit „minden népeket“ meg kell keresztelnünk (Máté 28: 19—20.) s megkeresztelvén, tehát minekutána megkereszteltük őket, tanítványokká kell tenni. Különösen szeretik hangsúlyozni a baptisták, hogy Márk 16: 16-ban előbb van az, hogy „aki hiszen“ és utána „és megkeresztelkedik“. Ez egész természetes. Itt Jézus, amint a jelenet részletes leírása (Lukács 24: 33—49) mutatja, a pogányok közti misszióról szól (Lukács 24: 47). Már pedig természetes, hogy ezeknél hangsúlyozni kellett a hit fontosságát. Mi se azzal kezdjük a külmisziót, hogy sorra kereszteljük az embereket. Az apostolok felnőttek előtt hirdették az evangéliumot aminthogy nem is lehetett másképp s magától értetődő, hogy nem elégedtek meg csak a keresztség kiszolgáltatásával, hanem előbb a hitre vezették el az embereket. De ha a szülők már keresztyénekké lettek, akkor a gyermekeket is megkeresztelték: Csel. 16: 31—34. 16: 15., 11: 14., 1. Kor. 1: 16., mert így már ezek is oda tartoznak a keresztyénség testéhez: „ha a gyökér szent, az ágak is azok“. (Róm. 11: 16.) Egész más tehát a keresztség a keresztyének között és pogányok között. A keresztyének közt a keresztség az, ami a zsidóknál a körülmetélés volt: annak megpecsétlése, hogy az Isten kiválasztotta magának a gyermeket, amit azzal is bebizonyított, hogy már születése által a választottak seregébe állította, keresztyén családba, keresztyén gyülekezetbe: „Mert néktek lett az ígélet és a ti gyermekeiteknek“. (Csel. 2: 39.) Az

Isten eme kiválasztásának, a vele való szövetségnek a jele volt az őszövetségben a körülmetélés, újszövetségi jele pedig a keresztség (Kol. 2: 11—12.). Ezzel töltötte be Jézus a körülmetélkedés törvényét. Mint a vasárnapnak a szombat, olyan „árnyéka“ volt a keresztségnek a körülmetélés. A gyermekek keresztség tehát az isteni ígélet beváltásának meginduló folyamatát jelzi. Ezért a keresztségből Jézus sohase zárta ki a gyermekeket. Nincs egyetlen ilyen kijelentése se. Ellenkezőleg a gyermekeket állítja oda mintául a felnőttek elé: „ilyeneké az Istennek országa“. (Márk 10: 14—16.) Megtérteket lehet tehát csak megkeresztelni? Nos, aki megtér, annak olyanná kell lennie, mint a kisgyermek. Nem alkalmasabb-e tehát a gyermek a keresztségre, mint bárki más? „Megláttatok, hogy eme kicsinyek közül egyet is meg ne utáljatok, mert mondom néktek, hogy az ő angyalok a mennyekben mindenkor látják az én mennyei Atyám orcáját... a ti mennyei Atyátok sem akarja, hogy egy is elveszzen a kicsinyek közül“. (Máté 18: 10—14.) Mi hiszünk abban, hogy az Isten az ő anyaszentegyházát nem hiába állította a földre, hisszük, hogy Ő abban munkálkodik Szentlelkével, hisszük, hogy mikor gyermekeket állít be ebbe az anyaszentegyházba, azt azért teszi, mert ezeket is meg akarja szentelni, mert Krisztus ezekért is meghalt, mikor még meg se születtek. Isten kiválasztotta őket „anyjuk méhétől fogva“ s most a keresztséggel megpecsétli, hogy kiválasztását véghez fogja vezetni s munkálkodni fog bennük Szentlelkével. Nagy kiváltság tehát a Krisztus anyaszentegyházába való beleszületés s ha ezt a kegyelmet az Isten a keresztséggel meg akarja erősíteni és pecsételni, ne dobjuk el azt magunktól és ne mi akarjuk az ő akaratát irányítani, hogy csak azokra terjessze ki kegyelmét, akiket mi megtérteknek tekintünk. A Lélek láthatatlanul is működik, nem csak ott, ahol megtérést észlelhetünk. Működik a kis gyermekekben is, akiket a baptisták nem akarnak megkeresztelni. Nem érti meg a gyermek a keresztséget — mondják a baptisták. Nem is ez a fontos, hanem az, hogy mi, szülők, keresztszülők s az anyaszentegyház megértse. Mert ha az Isten részéről ígélet megpecsétlése a keresztség, ránk felnőttekre, szülőkre s az anyaszentegyházra nézve pedig kötelezés. Ezt a kötelezést váltjuk be a neveléssel és a konfirmációval, amely a keresztség megerősítése, a keresztségben vállalt kötelezettség betöltésének Isten színe előtt való felmutatása. Ezt a kötelezettséget nem dobhatja el magától az egyház. Hogy a gyermekek is az Istenéi, ők is az anyaszentegyház tagjai s mint ilyenek megkeresztelendők, azt a keresztyénség kezdettől fogva tudta és gyakorolta, amiről bőségesen szólnak az egyházi atyák.

A keresztséget a baptisták nem leöntéssel végzik, mint mi, hanem alámerítéssel. Azzal igazolják ezt, hogy a bibliai kifejezés: „baptizein“, alámerítést jelent. Ez azonban nem egészen így van, vannak

helyek, ahol egyszerűen mosakodást, lemosást jelent (Márk 7:4., Lukács 11:38.). Mivel nem a víz anyaga adja a keresztség értékét s a kegyelem nagysága nem embe- rektől, tehát nem attól függ, hogy mennyi vizet használunk fel a keresztelekor, a forma nem volt olyan jelentős az őskeresztyénségnél se. Meghatározták ezt a körül- mények és az éghajlati viszonyok. A mi éghajlati viszonyaink között valósággal Isten kísértés a beme- rités gyakorlása, hál még északon, pl. az eszkimóknál! Már pedig meg van írva: „Ne kísértsd a te Uradat Istenedet!” Nem tudom, vajjon hova merít- lették be az első pünkösdi 3000 emberét, amikor nem volt a közelben sem tó, sem folyó. Vízmedencékben napokig tartott volna az ilyen keresztelek, már pedig ennek az írásokban semmi nyoma. Vagy a filippi börtönört és házanépét „az éjszakának azon órájában?” (Csel. 16:33.)

A magyarországi baptistáknak igen nagy irodalmuk van. Azok közül a munkák közül, amelyekkel tanaikat igyekeznek tovább terjeszteni s tagjaik hitéletét ápolni, megemlítjük a következőket: Naplárjuk „Négy évszak” címen évente megjelenik, de ugyanennek a naptárnak más címe- ket is adnak (Múlt, jelen, jövő; Szántóvető; Magyar Képes Családi; Turul), úgy, hogy csak a boríték más, a tartalom ugyanaz, így vezetik félre az avatatlanokat; theoló- giájukat Udvarnok Ándrás „Népszerű theológia” I—III. füzet, Budapest, 1921—22. c. műve tartalmazza, ezeken kívül: Csoják Attila: „Mi a lélek”, „Mire van az emberiségnek szüksége”, „A test és lélek fegyvere”, „A magyar zsidóság”, „A gyűj- togató fia”, „Milyen a keresztyén erkölcs?”, „Szabad államban szabad önálló egyházak”, „Egyháztörténet”, „A szeretet országa”, „Vallásos szavalatok”, „Élim pálmái alatt”, „Az erdei lilium, elbeszélés”, „Spurgeon pre- dikációi: „Az üdv üzenete” címen, Spur- geon: „A kapu előtt”, „Harmatgyöngyök és aranysugarak”, Dohányos János: „Hol van megírva?”, Perényi: „Hogyan készül- jön a vasárnapi iskolai tanító munkájára?”, azután: „Az élet titkaiból” cím alatt elbe- szélések, ugyancsak ezek: „Harmatcsep- pek” c. sorozatban, Geiszler: „Egy különös eset”, „Az emberi szív”, „A megfecsken- dezés és megöntés eredete”, „Evangelina”, elbeszélés, „Drága áron megvásárolva”, Burrage: „Híven mindhalálig”, „Kis mé- ceses” füzetsorozat, Zöbel János: „A vörös- pataki kovács”, „Út a mennyekbe”, „Evan- géliumi karénes”, „A hit hangjai, énekes- könyv a Krisztusban hívők és üdvkeresők számára”, „Kis énekes”, „Új karénesek”, „Anita”, „A szívbelátó”, „Gyermekek örö- me”, Emericus: „Lelki kalauz”, „Jog és kenyér”, Reichert Gyula: „A hívőkereszt- ség” stb. A romániai magyar nyelvű bap- tisták lapja „Szeretet” címen havonta két- szer jelenik meg.

2. A nazarénizmus.

A baptistákkal rokon speciális magyar szekta. hár idegen eredetű. Legközelebb

állanak a mennonitákhoz, ők magukat Krisztusban hívőknek nevezik. A szekta alapítója Fröhlich Sámuel svájci lelkész, aki a racionalizmuson át a hernhuti pietiz- musig fejlődve, egyházi hatóságaival össze- ütközésbe került, állásától elmozdítottatott, minek utána „szent gyülekezetet” alapított több helyen s hívei ma is élnek Svájcban. Itt azonban nem nazarénusoknak, hanem újra kereszteleknek nevezik őket. Hogy a magyar újakeresztelek honnét vették a nazarénus nevet, nem tudjuk megállapítani. Valószínűleg előbb csúfnév volt (mint valamikor a kálvinista) s azután ők maguk is használták. Eredetük is meglehetősen homályban van. Már 1815-ből vannak ada- tok arra, hogy már akkor voltak hazánkban olyanok, akik vallásos indokollással nem akartak katonai szolgálatot teljesíteni. A mai nazarénusok azonban bizonyosan Fröh- lich hatása alatt állottak elő. Legvalószínű- bb, hogy Denkel János és Kropacsek János nevű lakatoslegények hozták maguk- kal Zürichből, 1839-ben. Budapesten Den- keltől ismerte meg a nazarénizmus tanait Hemsey, vagy Hencsey Lajos, zalamegyei, szentpéterúri születésű kovácslegény, akit a magyar nazarénizmus alapítójául szoktak tekinteni. Ő, Denkel, Kropacsek és Bella József, aki akkor még csak hallgató tag volt, tartották az első nazarénus összejöve- tel Budapesten, 1840 május 8-án, amikor Denkel Hencseyt megkeresztelte. Hencsey hazatérve szülőföldjére, ott is elkezdte hirdetni a nazarénizmus tanait s megnyert annak egy Kovács József nevű boldog- asszonyfai (Keszthely mellett) köznemes feleségével együtt. Majd Pesten folytatta a térítést és nyert híveket. Eötvös Károly „A nazarénusok” című munkájában név- szerint is felsorolja ezeket, de nem tudom, elég dokumentált-e az ő könyve. Rövidesen egy Nipp Anna nevű özvegyasszony nagy- mező-utcai háza lett a nazarénusok gyüle- kező helye. Hencsey testvéreinek, Imrének, egyik levele szerint 3 hónap alatt 41 új hívőt kereszteltek meg. Hencsey azután még több ízben tartózkodott szülőfalujában s a környéken újra szerzett híveket Kovács Józseffel együtt, akinél időnkint istentisz- teleteket is tartottak. Ekkor szerezték az első református tagot is, egy monoslói származású asszonyt, Kenyeres Juliánát. Az ekkor megnyert híveknek a leszáma- zottai a mai nazarénusok több Balaton- menti községben. 1841-ben Hencsey Bella (alias Béla) Józseffel együtt Svájcba ment és Hauptweilben meglátogatták az ottani gyülekezetet, amelyet Fröhlich még 1839- ben alapított s Zürichben magát Fröhlichet is. Közben a pesti hívek szétszóródtak Szek- szádra, Bajára, Cecére, Szabolcsba, Eper- jesre, Békéscsabára, Medgyesre, Hencsey pedig Zürichben megbetegedett és meghalt. Bella József és Hencsey öccse, aki időköz- ben utánuk ment, 1846-ban, illetve 1847- ben visszatért Magyarországra. Bella szülőföldjén, Királylehotán hirdette a tant, majd 1850-ben Amerikába ment s bár több- ször visszatért, híveit Liptóban a baptisták

halászták el. Nagyobb arányú terjeszkedésük 1848 után indult meg s az első nagyobb gyülekezetet Pacséron, Bács megyében alapították, ahol még a református egyház gondnokai is megnyerték. Innét, Pacsérról került ki a nazarénizmus legbuzgóbb apostola, Kalmár, előbb Krámer István, aki Baján, a Ferencrendiek zárdájában elvégezvén a gimnáziumot, római kath. papnövéndék lett, majd pályáját abbahagyva, a szabadságharc alatt kémszolgálatot teljesített, amiért 1850-ben elfogták és bebörtönözték. Itt, a fogságban, ismerkedett meg a nazarénizmussal s kiszabadulván, Pacséron és környékén kezdte hirdetni a nazarénizmus eszméit. Sok üldöztetésen ment át, fogságba, majd tébolydába vitték s mikor 1863-ban kiszabadult és visszakerült Pacsérra, mint önmagával és az egész világgal meghasonlott, elkéseredett ember, fejezte be életét.

Az összes magyarországi szekták között a legtöbb üldözést talán a nazarénusok szenvedték, noha egy 1854-ből keletkezett kormányrendelet az oktatást és szelid bánásmódot ajánlotta velük szemben. Legnagyobb gyülekezetük Hódmezővásárhelyen van, ahova egy Tóth József nevű ács vitte be Szabadkáról. Hódmezővásárhelyről kiindulva, Békés-, majd Csanád megyékben is elterjedtek, innét pedig Bihar- és Arad megyékben. Elszórtan majdnem minden községben vannak Torontálban s általában a déli megyékben, ahova Temesvárról jutott el a tan, ide pedig svájci óráscok hozták magukkal. Sokan vannak a dunántúli alsó megyékben is, Tolnában és Baranyában, de vannak Horvátországban és Boszniában is. Újban különösen a szerb nyelvű görög keleti egyházban terjeszkednek. A mai Magyarországon hivatalos statisztika nem lévén róluk, számukról pontosan nem lehet megállapítani, lehetnek vagy tizezren. — Inkább csak születések által szaporodnak, szervezett propagandájuk nincs, a legtöbb helyen csendes, békés emberek, bár egyenként minden alkalmat megragadnak tanaik terjesztésére.

A nazarénusok főbb hittételei ugyanazok, mint a baptistáké. A különbség leginkább az életmódban van és abban, hogy a fegyverviselést és az esküt tiltják. Sokkal exkluzívabbak, mint a baptisták. Szerintük az üdvösségre az egyetlen út a nazarénizmusban van. Az egyházakban is vannak ugyan Istennek gyermekei, de ezeknek szerintük a nazarénizmusban volna a helyük. Az üldöztetésnek valósággal örülnek. Ezeknek türelmes elszenvédeése a legjobb alkalom a kereszt hordozására. Ezért az üldözés csak erősíti őket. Gyülekezeteik szervezete az independentizmus. A gyülekezet minden ügyét önmaga intézi. A gyülekezet előjárói: 1. Isten igéjének hirdetői. 2. a gyülekezet anyagi javainak intézői. 3. pénzkezelők, 4. szegénygondnokok. A szegényeket csak azon esetekben támogatják, ha nem önmaguk voltak az okai nyomorba jutásuknak. Az istentiszteletük énekből, írásmagyarázathból és imából áll. Az írást bárki is

magyarázhatja, még nők is. Vasámap egyáltalán nem dolgoznak. A gyülekezetbe csak megtérteket vesznek fel aláírással, a meg nem kereszteltet bizonyos próbaidőre töltenek el, mint hallgatók s felvételiükhöz a gyülekezet hozzájárulása szükséges. Hasonlóképpen a gyülekezet ellenőrzése alatt állanak a házasságkötések is, amelyeket lakodalom és zajos vigalom nélkül tartják meg. A temetéseknél egyszerű festetlen fakoporsót használnak s az előjáró csak egy rövid imát mond. Sírni nem szabad, mert ezzel Istent sértének meg, aki magához szólította a megholtat. Képeket sem imaházukban, sem magánlakásukban nem tűnnek meg. Lakomákon, mulatságokon részt nem vesznek. Szigorú erkölcsi életet élnek. Káromló szót nem hallani ajkukról. Józan életüknél és szorgalmuknál fogva, mint munkások, nagyon kedveltek. A fegyverviselés megtagadása miatt nem egyszer összeütkezésbe kerültek az államhatalommal s eléinte egyszerűen főbelőtték, később csak bebörtönözték a renitenskedőket. Hitvallásuk azt mondja, hogy „készséggel mind egyikünk hódolva hajlunk, teljes engedelemmel... mind adó, mind hadkötelezettség és egyéb nemű teendőkre, kivéve egy, ami az emberöldeklést illeti... tisztításra ugyan a fegyvert elfogadjuk, de gyakorlatra nem... emberölésre semmiképen fel nem foghatjuk”. Az esküt Máté 5:33—37-re való hivatkozással semmi körülmények közt se hajlandók letenni.

A nazarénusoknak irodalmuk alig van. Nagyon egyszerű, jobbára munkás emberek tartoznak közéjük, akik nem alkalmasak a vallásos irodalom művelésére. Fontosabb kiadványaik a következők: „Sion hárfája. Énekek gyűjteménye ker. hívek számára“. 1866. 400 l., 217 ének, „Új Sion hárfája. Szent énekek gyűjteménye a Krisztusban hívó gyülekezetek számára“. 1872. 415 l., 255 ének. „Szent énekek és isteni dicséretetek gyűjteménye“, ford. 1880. 54 ének. „A Krisztusban hívó gyülekezet rendtartásainak ismertetése. Szeged, 1864., „A Krisztusban hívó gyülekezet vallás- és egyházszertartási szabályai“. Hódmezővásárhely, 1876., „Nazarénus misszió“. Írta: Farkas József, Budapest, 1887.

Irodalmunkban többször jelent meg róluk ismertetés és tévelygéseiket cáfoló vitáirat. Ez utóbbiak legnagyobb részét egyházi beszédek, amelyekben a hívek figyelmét fel akarták hívni a nazarénizmus tévelygéseire. Ilyenek: Thuri Lajos: „A nazarénusok tévelygéseinek ismertetése“; Könyves Tóth Kálmán: „Futkározó hamis atyafiak“, „Hazug próféták“. A népies vitáiratok közül felemlítem még „Péter és Pál földművesek beszélgetése a baptisták alá rejtőzött nazarénusok szerencsétlen tévelygéseivel és Sára asszony közbeszólásai, aki szappan nélkül mosdatja a vízbe kívánczoló pendeleseket“. Írta: Népbárát, Gyoma, 1884. „A nazarénusok ismertetése“, írta Turóczi Endre, Pest, 1859. „A nazarénus Kósza Julis siralmi, vagyis szerencsény mosdatás két énekben“. Zengi:

Malmos Gazda, Budapest, 1882. „Vigyázz!” irta: Szalay József, Makó. A róluk szóló ismertető irodalomról megemlítjük a következőket: Szöllősi Antal: „A nazarénusokról”. Külön lenyomat a Prot. egyh. és isk. Figyelmező 1871 évfolyamából. Debrecen, 1871. A Vasárnapi Ujság 1870. évfolyamába Biró Pál irt több cikket róluk, a Pesti Napló 1870. évfolyama is 4 cikkben emlékezik róluk. Nagyon jó összefoglaló és személyes tapasztalatok alapján mindenre kiterjedő tájékoztatást ad Szeberényi Lajos Zsigmond „Nazarénizmus” című munkája, Budapest, 1888., ajánlatos Mészáros János „Harangszó után” e. munkája is, Ipolyság, 1918 s érdekes olvasmány Eötvös Károly „Nazarénusok” című kötete, Budapest, 1904.

3. A methodizmus.

A methodizmus is ugyanabból a forrásból származik, amiből a legtöbb szekta, az anglikán egyház köréből. Az independenzizmus, helyesebben a szabad egyház gondolata az államegyházzal szemben szinte kezdettől fogva kísértő tendencia volt Angliában. Ennek a tendenciának radikális megnyilvánulása az independentizmus előállása a maga demokratikus felfogásával. Orániai Vilmos diadalmas szabadságharc politikai és vallási szabadságot hozott, amelyben elveszítették a martíromság glóriáját a puritán independensek. A vallásos élet a 18. század elején náluk talán még rosszabb állapotban volt, mint az államegyházban. Valósággal a hitelenség uralkodott Angliában. Egész természetes, hogy ilyen viszonyok között az egyházakkal szemben bizalmatlanság töltötte meg a lelkeket. Ebből a talajból nőtt ki a methodizmus, amelyik a viszonyok megjavítására s az államegyház által elhanyagolt tömegek felemelésére törekedett. A methodizmus alapítója a két Wesley testvér és Whitefield. A két Wesley testvér, mint az oxfordi egyetem hallgatói, baráti kört hozott létre, amely a lelki épülést szolgáltatta. Csakhamar elkezdtek őket gúnyolni, szent klubnak hívták a társaságot, de hallatszott már a methodizmus gúnynev is. 1735-ben csatlakozott hozzájuk Whitefield. A következő évben a Wesley testvérek, mint az anglikán egyház felavatott lelkészei, Amerikába küldettek a georgiai angol kolóniába. A hajón megismerkedtek néhány cseh—morva atyával, majd Spangenberg herrnhuti püspök gyakorolt rájuk mélyebb befolyást. Midőn 1738-ban visszatértek Angliába, a következő évben Amerikából szintén visszatérő Whitefielddel együtt vándorpredikálással ébresztő munkát kezdtek az országban s hatásuk alatt emberek ezrei jutottak lelki ébredéshez. Az anglikán egyházból nem akartak kiválni, csak azt megújítani. Míg Wesley János élt, hívei nem is váltak ki az egyházból. Wesley János megtérése saját leírása szerint tulajdonképen csak 1738 május 24-én este háromnegyed 9-kor következett be Luther iratai és a herrnhutiak hatása alatt. Ettől kezdve még energiku-

sabban munkálkodott s volt eset, amikor 50,000 ember hallgatta predikációját. 1741-ben Wesley és Whitefield között szakadás állott be, aminek Wesley lutheri hatások alatt történt fejlődése volt az oka. Whitefield a predestináció kérdésében egészen Kálvin nézetét vallotta, Wesley ellenben az egyetemes kegyelemnek volt a híve. Ez a nézeteltérés azonban nem akadályozta meg őket abban, hogy tovább is együtt dolgozzanak. Mindamellett ennek köszönhető, hogy a methodizmus két ágra szakadt: a kálvinista jellegű whitefieldianusok és az arminianus gondolkodású wesleyanusok csoportjára. E kérdésen kívül tanvíta sohasse volt a methodizmus körén belül. Midőn Wesley János 1791-ben meghalt, Nagybritaniában már 77,000, Amerikában pedig 57.000 tagja volt a methodista társulatnak. Halála után a methodisták kiváltak az egyházból és önálló vallásfelekezetet alakítottak. A methodisták Amerikában ma 17 különálló egyházi alakulatra tagozódnak szét, a különbségek azonban inkább csak szervezeti jellegűek. A legerősebb a püspöki methodista egyház, amely ezt a szervezetét 1788-ban kapta s ma Amerikának a róm. kath. egyház után a legnagyobb vallásos alakulata s egyetemes konferenciáira a többi methodista alakulatok is el szokták küldeni képviselőjüket. A methodisták száma az Egyesült Államokban az 1923. évi statisztika szerint 8.433.268, de Kanadában is van kb. 1 millió.

Németországban a püspöki methodista egyház 1849-ben kezdte meg a terjeszkedést s itt a methodisták száma ma 30,000. A magyar misszió Bécsből indult ki, ahova 1870-ben hatolt el a methodizmus. Mikor 1895-ben Möller Róbert lett a bécsi methodisták predikátora, rávetette szemeit Magyarországra s úgy érezte, hogy a Lélek azt sugja neki: „Ezt a földet neked és munkatársaidnak adom”. 1898-ban kísérletet is tesz Pozsonyban, de eredménytelenül. Váratlanul azonban Újverbászról kapott meghívást s ott a református templomban, továbbá Szenttamáson és Feketehegyen nagy hallgatóság előtt beszélt a bácskai németeknek. Ezek nemsokára állandó ige hirdetőt kértek az északnémetországi konferenciától. Az első kiküldött nem vált be, majd Melle Ottó drezdai predikátor telepedett meg 1900 december havában Szenttamáson. Munkáját nagy lelkesedéssel végezte s 1901-ben 47 taggal megalakult a külön magyarországi methodista körzet. 1905-ben Melle Budapestre tette át székhelyét s az 1906-iki jelentése szerint már 204 tag és próbatag volt Magyarországon 12 ige hirdető állomáson 3 predikátorral. 1907-ben külön körzetté szervezték az Ausztria-Magyarországon folyó munkát, melynek élére Melle Ottó került. Ekkor Magyarországon 4 körzet volt: Budapest, Bácsszenttamás, Újverbász és Újvidék. Magyar nyelvű osztály 1905-ben alakult Szenttamáson, de csak 1907 óta folytatnak rendszeres magyar nyelvű munkát, és pedig Budapesten Jakab János, aki theol. tanul-

mányait a frankfurti szemináriumban végezte, Szenttamásra pedig Kuszli Márk hirdették magyar nyelven a methodizmus eszméit. A magyar munka azonban lassan haladt előre. 1911-ben Melle, mint a külön konferenciává szervezett osztrák-magyar methodizmus superintendense, Bécsbe tette át székhelyét, a budapesti német gyülekezetben pedig Funk Márton lett utóda. A munka haladt tovább egész a háború kitöréséig, amikor több prédikátoruk katonai szolgálatra vonult be, de ezeket a gyülekezetek tagjai mindenütt helyettesítették. A békekötéssel azután az eddigi missziói konferencia darabokra hullott szét s a legvirágzóbb bácskai munka jugoszláv főbábság alá került. Funk Márton is csak 1918 decemberében tért vissza Budapestre s átvette a most már egyetlen budapesti gyülekezet vezetését, amelynek 100 tagja volt ekkor. 1910 óta magyar nyelvű prédikátor nem volt Magyarországon. 1919-ben, mikor a magyarországi kerületet külön szervezték, 109 methodista volt hazánkban, Jugoszláviában maradt 4 gyülekezet 500 taggal. 1920 január havában Dr. Szalós Artur bírósági jegyző állt a budapesti magyar munka élére. A tagok száma ebben az esztendőben 115-re emelkedett. 1920-ban Magyarországot önálló misszióknak nyilvánították Funk Márton superintendens vezetésé alatt, aki egy év múlva a misszió első ülésén örömmel jelentette, hogy 6 missziói munkás, 1 gyülekezeti diakonissza, 1 nőtitkár, 9 ígéhirdető állomás, 340 tag és próbatag van Magyarországon, tehát 255 taggal erősödtek egy év alatt, ami a nyiregyházai tót ajkú methodisták csatlakozásának köszönhető legnagyobb részben. 1920 óta Andraskó Anna nőmunkás különösen az aggod, betegek és szegények közt végez munkát s ebből a munkából nőtt ki a kispesti gyülekezet. Dr. Szalós pedig különösen az angyalföldi munkások közt ér el eredményeket. Népirodájuk Dr. Fleischer Gyula ügyvéd és Dr. Barta vezélése alatt szintén a misszió szolgálatában működik. Rottenhiller-utcai otthonukban fiatal emberek már a háború előtt jó lakást és ellátást kaphattak, 1914-ben pedig leányotthonná alakították át a fiúotthont. A háború alatt ez szünetelt, de a háború után amerikai adományból gyülekezeti épületet szereztek, amelyben 4 szobát ífjak, három pedig nők számára tartottak fenn. Az árvaház felállításának a gondolata is régebben foglalkoztatta őket, míg végre 1921 márciusában megvették Budakeszin az úszodát egy négy szobából és konyhából álló épülettel, kb. 1400 négyszögölnyi kerttel gyermekek számára otthonul. A nyiregyházai munka vezetője 1922-ben Wallrabenstein Jakab, volt homosi evang. lelkész lett s itt legutóbb templomot is építettek. Tolna megyében Nagyszékelyen is van állomásuk, amely szintén hódított testvérállomásokat, így Kaposzékésön, honnét 1920-ban 17-en csatlakoztak a methodizmushoz. 1921 április eleje óta Reichert Gyula, volt evang. lelkész irányította a délvidéki munkát Dombóvár-

ról, majd Györkönyből, hol 1921-ben alakult methodista gyülekezet. Újabbán, 1924-ben Cinkotán, Nagyállón, Miskolcon, Hejőcsabán, Kaposvárott, Döbröközön és Borjádton folytatnak munkát és tartanak istentiszteleteket, 1925 óta pedig Ibrányban, Arnóton és Tégláson is. Különösen nagy súlyt fektetnek a vasárnapi iskolára, Budapesten kb. 200, Nyiregyházán 200, Baranyában és Tolnában pedig 150 gyermeket gyűjtetnek össze vasárnaponként a biblia körül.

A methodizmus történetét megírta Dr. Kriege Ottó: „A methodizmus története” című munkájában, amelyhez függelékül Funk Márton a magyarországi mozgalom történetét adta. Lapjuk „Békeharang” címen Wallrabenstein Jakab szerkesztésében jelenik meg Nyiregyházán minden hó 1-én. Iratgyűjtemény központjuk: Keresztény könyvesház szövetkezet, Budapest, VI. Felsőerdősor 5.

A methodistáknál a tan meglehetősen háttérbe szorul, mivel ők nem a tant, hanem az életet akarják megreformálni. Wesley maga is közönyös volt a tanal szemben s ebben a tekintetben nem érezte magát ellentétben az anglikán egyházzal. Az általa készített 25 cikk nem más, mint a 39 anglikán hitcikk rövidítése és katolikusok és kálvinisták ellen való kiélezése. Igazi norma azonban náluk Wesley 53 predikációja és jegyzetei az újtestamentumhoz, ami azonban nem más, mint Bengel Gnomonjának az átdolgozása. Hittanukat tudományos formában Sulzberger írta meg 3 kötetben: „Christliche Dogmatik vom Standpunkt des Methodismus” címen. A methodizmus erősen anthropocentrikus irányú kereszténység s így alapvetően ellentétben áll a kálvinizmussal. A methodista teológia központi gondolata a tökéletesedés tana s olyan büszke erre, mintha az ő kiváltsága volna. Úgy vélik, hogy a tökéletesség ebben az életben elérhető. Ennek megfelelően a megigazolást valódi igazság tevének gondolják, ami hirtelen történik, úgy, hogy az ember érzi, hogy újjászületett. A megtérés órájának és percének az ismerete azért elengedhetetlen ismertető jele az igaz kereszténynek. Nagy súlyt fektetnek a hirtelen és heves megtérési folyamatokra s annyira hangsúlyozzák ezt a belső folyamatot, hogy minden külsőség s ezzel együtt a sakramentumok, sőt az irás is háttérbe szorul. Ez tehát érzelmi kereszténység. A büntudat és a kegyelembe jutás tudata a fontos, amelyekben az érzelmeik és idegek hullámlása nagyon gyakran fásultsággá és tétlen szemlélődéssé alakul át. A lélek élete egyszerű mechanizmussá süllyed le náluk, az emberi lelki élet komplikáltságát nem ismerik. Ezért minden komolyságuk és becsületességük ellenére a felszínen maradnak, az érzelmeik hullámgyűrűin, az igazi valóságos élet mélységeit és annak sokféleségét nem ismerik. A megtérés náluk inkább csak technika, bizonyos methodus alkalmazása: lelkiismereti aggodalom felkeltése bűnbánati predikációk által, a megmentő kegyelem feltárása, imádsággal hirtelen megragadása

a kegyelemnek s utána az üdvbizonyosság örvendő érzése. Csendes, fejlődő, hangtalan megtérést, a mélységekben lejátszódó s szinte a felszínen nem látható folyamatot nem akarnak ismerni. *Alaptévedésük az ige és a sakramentumok által működő Szentlélek lermészélete a nem ismerése.* Ők akarnak parancsolni a Szentléleknek. Emberi merkedéssé teszik annak szabad tevékenységét. Minthogy az ilyen megtéréstől nem nő ki organikusan a megszentelés, kegyesség, gyakorlati vallásos életük egészen ótestamentumi törvény jellegű. A világ mindenestől bűnös. Minden, ami nem áll direkt kapcsolatban Isten országával, vagy a lélek üdvével, a Sátáné: világi zene, játék, társaság, szórakoztató olvasmányok, ékszer, dohány, szesz, ital. Wesley még a gyermekeknek is meg akarta tiltani a játékot. Jellemző vonásuk a methodista gyülekezeteknek az osztályrendszer. A tagokat 10—12-sével csoportokba osztják s mindegyik csoportnak van egy vezetője, aki látogatja a tagokat, adományaikat beszédi, összejöveteleiket vezeti, azokon buzdítja és fegyelmezi őket. Negyedévenként minden osztályt felülvizsgálunk, amikor a szeretetvendégségen részvételre jogosító tagsági jegyeket is kiosztják. Hogy az egyház valóban újjászületett gyülekezete legyen, afölött szigorú egyházfegyvellemmel őrködnek.

Kétségkívül érdemei is vannak a methodizmusnak. Hatása alatt Angliában és Amerikában megújult, megerősödött és elmélyült a keresztyénség. Megerősödött az aldozat-készség. A vasárnap megszentelésében, az alkohol elleni küzdelemben, a szegények és betegek gondozásában a methodizmus minden keresztyén egyháznak példát ad. De mégis csak megcsönkített keresztyénség ez, amely nem többet, hanem kevesebbet tud adni, mint a történeti evangéliumi egyházak s ezek között első sorban az, amelyből kivált, a nála sokkal evangéliumibb, írászerű s az egész életet az Isten szuverénitása alá helyező kálvinizmus.

A methodizmus eredetileg nem akart egyház lenni. Ehhez az eredeti célhoz tért vissza Booth methodista predikátor (1829—1912) és felesége, akik megalapították az *üdvhadserget* (Salvation Armeé), amely 1878 óta katonai szervezethe tömöríti tagjait uniformissal, rangjelzéssel és minden külsőséggel. A szervezet élén, mint korlátlan parancsnok, a generális áll (kezdetben maga Booth, halála után fia). A hadseregben nők is lehetnek tisztek (predikátorok) és katonák. A tiszteket a kadétskólákban képzik ki. Az üdvhadserg az Úrnak arra az utasítására épül: „Elmenyén e széles világra, hirdessétek az evangéliumot minden teremtménynek“ (Márk 16: 15.). Úgy érzik, hogy az egyházak nem vették komolyan ezt a parancsot. Csak hívják az embereket, de nem kényszerítik, már pedig a keresztyénségnek agresszívnek kell lenni. És minden eszközt fel kell használni, ami a tömegekre hat. A világ meghódítására pedig legalkalmasabb a katonai forma, amely teljes engedelmességet kíván meg a parancsal szem-

ben. Összejöveteleiket lehetőleg egészen profán termekben (táncstermek, korcsmák) tartják. Gyakran látni őket az utcán, utca-sarkon, piacokon, amint feltűnő eszközökkel hívják az embereket. Általában a feltűnés s az idegrendszer megrázása az eszközük. Összejöveteleiket gyors, katonás énekkel kezdik, közben tapsolnak, kiabálnak, csoszognak, toppantanak, egy-egy megrázó imát mond valaki közülük, azután bűnbánatra hívják fel az embereket, élénk színekkel rajzolva a bűn pusztításait, a pokol gyötremeit és az örök boldogságot, néhányan hatásosan elmondják megtérésük történetét, majd vidám hallelujah kiáltások között a gyónó padhoz csalogatják az embereket. Ha sikeres volt az összejövetel, akkor diadalordítással fejezik be. Nagyon kevés gyenge idegzetű lélek bír ki egy ilyen összejövetelt megrendülés nélkül. A tan náluk nem fontos. Nagyjában a methodizmus tanítását vallják: heves bűnbánat, hirtelen megtérés, annak boldog átérése és törvényszerű élet. A megszentelés próbái: az alkoholtól, dohánytól, a divatos ruháktól való tartózkodás. Az üdvhadserg tulajdonképpen nem szakta, mert tagjai nem lépnek ki az egyházból s úrvacsorával itt élnek. A szervezet azonban meglehetősen kivonja őket a gyülekezeti közösségből.

Azért a munkáért, amit végeznek, hála és elismerés illeti őket. Az egyháztól és Istentől elidegenedettek tömegét, elzüllötteket, iszákosokat, utcai leányokat, gyilkosokat és betörőket mentenek meg a normális emberi életnek. A nyomorúság és sötétség birodalmába, a nyomortanyákra s a legerkölcstlenebb helyekre elviszik a szeretet melegét és világosságát. Bámulatos, hogy milyen fanatikus türelemmel végzik ezt a munkát. Gúny, megvetés, kidobás, megverés nem fegyverzi le szeretetüket és lelkesedésüket. Az evangélium terjesztése érdekében elvégzik azt a legpiszkosabb munkát, amit el kell végezni, de amire nem mindenkinek volna hajlama. Nem csoda, ha több államban szimpatiajával néznek feléjük s anyagilag is támogatják őket úgy a hatóságok, mint az egyházak.

De mindez érdemük ellenére is nehezen bírnak ki az egészséges gondolkodás kritikáját. Szervezetük elnyomja a személyiséget, aminek kifejlesztése pedig a keresztyénség célja. Igaz, hogy olyan emberek között működnek, akiknél szükséges a legszigorúbb fegyvellem érvényesítése talán még megtérésük után is. Evangélium ellenes az a mód, ahogy a megtéréseket provokálják. Bár ezzel szemben áll az, hogy bizonyos mértékben nem normális idegrendszerű, a züllöttségben beteggá vált testi és lelki életű emberekre vadásznak s az eszközöket öhozzájuk alkalmazzák. Azonban a körülmeny, hogy a gyermekeket is ily útközmódokon vezetik megtérésre és úgy világosítják fel őket, hogy a gyermek sokszor elidegenedik szüleitől, már orvosi, lélektani és etikai szempontból is kifogás alá esik. Az egész üdvtanuk különben ellenkezik az evangéliummal, akárcsak a methodizmusé.

Az üdvhadsereg tagjainak száma ma meghaladja az egymilliót. 59 országban és 34 nyelven dolgoznak ezidőszent. Hazánkban is megkezdték működésüket, Budapest és egyes vidéki városokban, munkájuk azonban, bár Budapestben négy gyülekező helyük van, még inkább csak tapogatózás, felderítés, az igazi harcot még nem indították meg.

Súlyos hibái mellett is ez a legbecsületesebb szektárius mozgalom, mert nem bántja az egyházakat, nem veszi el annak tagjait, nem is a kovászt, a legbuzgóbbakat, vagy a legfogékonyabbakat akarja megragadni, mint a szekták általában, hanem azokat menti meg és adja vissza az egyháznak is, akikhez az egyház karja ezidőszent még nem ér el.

Vass Vince.

KÜLFÖLDI SZEMLE.

Olvasóinkhoz! Az itt ismertetett műveket a Scholtz Testvérek, Budapest IX., Ferenc-körút könyvkereskedésében meg lehet rendelni tulajdonul, vagy pedig kiküldés-nőzni olvasásra. Kérjük olvasóinkat, hogy akár Scholtz Testvérek, akár más könyvkereskedés, akár az eredeti külföldi kiadó-cég útján intézik rendeléseiket, szíveskedjenek a „Theol. Szemle“-re hivatkozni. Mert minél több ilyen hivatkozás történik, annál szívesebben küldik meg a külföldi cégek új kiadványaikat ismertetés végett a „Theol. Szemle“-nek s annál jobban tudjuk tájékoztatni olvasóinkat.

Sinai und Garizim. Forschungen zum Alten Testament auf Grund rabbinischer Quellen von Micha bin Gorion. Aus dem Nachlass herausgegeben von Rahel und Emanuel bin Gorion. Teil I. Die Gesetzestexten im Pentateuch. Erste Lieferung: Die ersten Gebote. Adam. Morgenland Verlag. Berlin 1915.

Amint a cím is már mutatja, a szerzőknek az a céljuk, hogy az O. T.-ban található parancsolatokat tárgyalják a rabbinisztikus források alapján. Ezért is adják sorozatosnak tervezett vállalkozásuknak ezt a tipikus címet: Sinai und Garizim. Az előszóban rámutatnak arra, hogy a Pentateuch törvényadása nem egységes, hanem oly darabokból van összeállítva, amelyekben a személyek, a szentérek, a helyzet egyre változnak. A törvényadásnak tehát különböző állomásai, fázisai voltak. Ezen állomások időrendi megállapításához szeretnének a szerzők munkájukkal hozzájárulni és ezáltal esetleg lehetőségét nyújtani a Hexateuch új forrásanalízisének, vagy az általuk feldolgozott anyaggal megerősíteni az eddigi tudományos kutatások eredményeit. Mindjárt itt megemlíthetjük, hogy csak az utóbbi sikerül nekik, mert a szövegek analízisének csak elvétve találunk olyan megjegyzést, amely a Pentateuch közismert forrásain kívül valami új forrásmű megállapításának a lehetőségére utalna. Ezek is nem, az egész nagy művön végig megállapítható, egységes tendenciát mutató forrásművek, mint J. E. vagy P., hanem csak szórványosan előforduló megjegyzések, mint pl. amikor a nagy víziállatok (tannim) teremtésének tárgyalásánál rámutatnak arra, hogy „ez a vers valóban összefügg a kígyómytossal“. (31. l.)

A bizonyító anyag, amelyet a tárgyalás során felvontatnak, a judaizmus irodalmából van véve és pedig nemcsak a régi kommentárok vannak sűrűn citálva, hanem

újabb, sőt legújabbkori írók nézetei is. Ez az irodalom a köv. részekből áll: talmud, midras, történelemírás, liturgia, codexek, exegesis, vallásfilozófia, homiletika, chasidizmus, amelyek mind az O. T.-hoz kapcsolódnak és palesztinai, babyloniai, keleti, román (i. i. spanyol, portugál, olasz, francia), germán vagy szláv területen keletkeztek. A judaizmusban uralkodó szekták közül főképp a rabbinisztikus és samáriai irányzatokat tartották a szerzők szem előtt a felhasznált anyagban.

Módszerük tárgyalás közben az, hogy a szerzők röviden előadják a maguk bevezetését, amelyben érintik a szóba kerülő bibliai helyekben feltalálható problémákat. (Ezek azonban többnyire nem ugyanazok, amelyekkel mi szoktunk foglalkozni a Pentateuch magyarázásánál, hanem a judaizmusra nézve fontos szempontok dominálnak.) Utána felvontatják a kül. íróknak az illető helyhez fűzött megjegyzéseit, nem hallgatva el az egymással esetleg ellentétes források érveléseit. Végül a bővebb magyarázatokra szoruló pontokat még külön nagy jegyzetekben is tárgyalják. Ezeknek exegézisszerű jellegük van és tovább analizálják a Pentateuchnak azt az anyagát, amely a fűzet tárgyát képezi. Különösen bőven fejtegetik az első és második teremtéstörténetet (Gen. I. és II. 4 köv.) a rájuk vonatkozó judaiztikus irodalom bő felhasználásával.

A megbeszélésre kerülő helyek a Genesis köv. versei: Gen. 1₁₄, 1₂₈, 2₁₋₃, 16, 17, és 2₂₄. Kitér még a heterogen elemek (קְלָיִם

kilájim) keverésének a tilalmára is, amely ugyan csak Lev. 19₁₉, ill. Deut. 22₉-ben van parancsolatba foglalva, de implicite benne van a teremtéstörténetben is, amikor mindegyre hangsúlyozva van a „mind-egyiket nevé szerint“ t. i. teremté az Isten.

Jellemző a zsidóságra, hogy Gen. 1₁₄-ben — ez az első, ami a sorrendben következik — már parancsolatot lát és pedig olyat, amely utasítás akarna lenni az egyházi idő- és évszámításra. Így vélekednek a Targum Jonathan és Jerusalmi, de kül. a Midras Beresit Rabba (a Genesishez való midras), amely szerint a „jelek“ a szombatokat, az „ünnepek meghatározói“ a 3 zsidó főünnepet, a „napok“ az újhold napjait, az „esztendők“ pedig a zsidóság szent éveit jelentik (6. l.).

A rabbik rámutatnak arra, hogy Gen. 1₁₄ és Gen. 1₅₋₆ között feltűnő párhuzam áll fenn. A Midras Smet Rabba (az Exodus

midras könyve) ki akarja magyarázni az 1. és 4. teremtésnap között a világosság teremtésére nézve fennálló ellentétet és nagyon ügyesen utal Zs. 104₂-re, ahol szintén az van, hogy Isten előbb világossággal „mindegy öltözettel“ vette körül magát és csak azután van szó arról, hogy kiterjesztette az eget, mint egy kárpitot“. „Sok dolog, melyet Mózes a thórában megírt homályos — mondja — és csak Dávid által derül rá világosság“. (20. l.) És ez tényleg így van. Sokszor maga a Szt. Írás a legjobb kommentár önmagához. A figyelmes olvasó megláthatja belőle azt, ami — tisztelet a kivételnek — de a legtöbb kommentárban nincs benne: a Szt. Írás lüktető, eleven életét és lelkét, amely él és ihlet.

Gen. 1₂₈-ra nézve az a vita támadt a magyarázók között, hogy ez a vers מוֹרָה micva (parancs), vagy בְּרָכָה beraka (áldás)-e? A Misna Jehamot és más verziók a parancs, a Talmud Babyliani és más tradicionális írások pedig az áldás mellett törnek lándzsát. (9. l.) Egy rabbi kommentár (Abravanel) azt kérdezi, amikor a 6. nap történetét tárgyalja miért nem fordítottatott egy teljes nap kizárólag az ember teremtésére, mint pl. a halak teremtése egy egész napig tartott?“ (24. l.) A Soferim nevű talmud traktatus pedig a LXX-t akarja itt korigálni, amiben ≈ Midras Beresit is támogatja.

Gen. 2₁₋₃, analízisénel rámutatnak a szerzők arra, hogy a 3. vers megokolása erősen hasonlít Ex. 3₁₇, ill. Ex. 20₁₁-hez és hogy ez a versrész ezen a helyen nem lehet eredeti, mert a teremtésről úgy beszél, mint valami rég megtörtént dologról. (4. l.) A tradicionális magyarázók egy része (így Midras Beresit) ebben a versben látja a szombat megtartására vonatkozó parancsot, míg mások (így Jos.-ben Jehuda a Steinschneider által 1858-ban kiadott Catalogus Codicum Hebraeorum Bibliothecae Lugduno Bataviae c. műve 175. lapján) ezt a parancsot, amely a teremtéstörténet záradékát képezi, csak a mózesi dekalóg kommentárjának tekinti (11. l.). A héber liturgikus könyvekből merített citátumok a szombatra vonatkozó parancsot, hol a Genesisre, hol a dekalógra vezetik vissza (12—13. l.).

A szerzők a héber szöveg alapján a teremtést a „szó“ és „tett“ által való teremtésre bontják szét. Hosszasan analizálják a szöveget és a tradicionális magyarázatok egész halmazának felsorolása után (26—32. l.) arra az eredményre jutnak, hogy teremtéstörténelünkben két, egymással homlokegyenest ellenkező forrás van feldolgozva. Az első és régebbi, amelynek végét Gen. 2.; képezte, még nem tud a teremtés 7 napra való felosztásáról, míg a másik, amelynek Gen. 2₂₀. képezné a befejezését, azonban már igen. Gen. 1₄, 10₁₂, 21₂₃. képeznek szerintük a régebbi elbeszélést, Gen. 1₂, 16₈, 9₁, 10₁₁, 20₁₁, 24₂₆. pedig a későbbet. Hogy teoriájukat keresztülvihessék lényegesen felforgatják az eredeti szöveget, sőt — ha szabad ezzel a kifejezéssel élnem — még a teremtés sorrendjét is meg akarják változtatni (szárazföld és tenger szerintük

a 2-ik nap teremtettek). Gen. 1₁-ben — a babyliani talmudra és a Genesis midrására valamint egy újabb zsidó verzióra hivatkozva a שמים (samajim) helyett המים (hamajim)ot olvasnak! Ez merész és indokolatlan conjectura. A bizonyítékul összehordott irodalom citátumai között vannak exegetikai szempontból szép és értékes megjegyzések, de vannak szörszálhasogatások is, amín nem szabad csodálkoznunk, hisz a judaizmus irodalmában vagyunk.

Gen. 2₁₆₋₁₇. tulajdonképpen az első igazi מוֹרָה micva, a Genesisben. Egy Midras szerint (Abkir a Jalkut Simeoniban, amely tulajdonképpen midras anthologia) itt kezdődik igazában a thóra (4. 13. l.). Ezt a verset már az egész tradíció egyhangulag parancsolatnak veszi. A Sifra (egy halachisztikus midras) rámutat Ádám engedelmességének szörnyű következményére, a halálra, amely az ulána következő egész emberiséget sújtja (15. l.). Csak egyetlen egy talmudhely nem tartja (18 más irat ellenében) parancsolatnak ezt a verset, mert ez szerinte csak Ádámnak szólt és nem a későbbi nemzedéknek is. (15. l.) Kuriozáképpen említsük meg, hogy van egy rabbinisztikus irat (Aderet Eliahu), amely úgy nyilatkozik, hogy Isten nem azért fenyegeti meg hallálal az első pár embert, hogy a tilalmat meg ne szegje, hanem — mert a fa gyümölcse mérges. — Nem szükséges bővebben rámutatnunk arra, hogy maga a parancsolat, továbbá Gen. 3., sőt az egész Sz. Írás mennyire ellenmondanak ennek a különben is tarthatatlan állításnak.

Gen. 2₂₄. alapján a zsidó kommentárok különböző házassági törvényeket vezettek le és pl. Chezkuni egészen az U. T.-ra emlékezett, amikor az „és lesznek ketten egy testté“ szavakból azt vezeti le, hogy ez azt teszi, hogy a férfinak sohase lehessen más felesége, sem a feleségnek más férje (15. l.). V. ö. Mt. 26₅₋₆. Figyelemre méltó, hogy hogyan igyekeztek a zsidó magyarázók ezt a törvényt úgy értelmezni, hogy ne gyöngítse az 5. parancsot. A Midras Haggadol azt mondja, hogy ez nem azt teszi, hogy Ex. 20₁₂, ill. Dt. 5₁₆. a férfira nézve tovább már nem kötelező, hanem csak annyit jelent, hogy jobban szereti a feleségét. Az „elhagyás“ nem parancsolat, hanem így hozza magával a világ folyása (Kimeki) és így szokás ez (Netivot Hascholom). Luzzato pedig rámutat arra, hogy ezt a verset Mózes és nem Ádám mondhatta így, mert nemcsak a mondat elején álló kötőszó mondattani használata bizonyítja emellett, hanem már pusztán az a körülmény is, hogy Ádámnak nem voltak szülei.

A második teremtéstörténetet is analizálják a szerzők és arra az eredményre jutnak, hogy ez is két elemből van összeszerkesztve, amelyeknek csak egyike ismeri a Gen. 2₁₆₋₁₇. és 2₂₄-ben foglalt parancsolatot, a másik ellenben nem.

Rámutatnak arra is a szerzők, hogy már a rabbi kommentátorok is észrevették ennek a teremtéstörténetnek az ellentétét a Gen. 1.-ben foglalt első elbeszéléssel és

hogy ők is foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy mi okozhatta azt, hogy az istennevek a teremtéstörténetben váltakozva fordulnak elő? Különösen Kaspi Menorát Kesef-je (kiadta Pozsonyban, 1903-ban Last) csodálkozik ezen nagyon (78. l.), de magyarázatot nem fűz hozzá.

Végül még arra terjeszkedik ki ez a különben érdekes füzet, hogy a zsidó kommentátorok között vannak olyanok, akik azt állítják, hogy Isten a thorát Ádám által is kinyilatkoztathatta volna épügy, mint Mózes által tette, mert Ádám megérdemelte volna. „Minden teremtménye közül egyedül Ádamban és gyermekeiben telt Istennek legnagyobb kedve”. Ádám Isten kezemunkája, tehát tökéletes teremtmény volt, akit Mózeszel egyenlő nivóra lehet helyezni. Így nyilatkoznak: a Midras Beresit Rabba, a Md. Kohelet Rabba, a Likkute Kadmoniot, a Salselet hakabbala, egy 1802-ben kiadott zsidó történelmi munka.

Mi az értéke ennek a rabbinisztikus tradíciókra felépített füzetnek a számunkra?

Az ótestamentumi kutatás számára mindenesetre érdekes, hogy hogyan vélekedtek ezek a kommentátorok az O. T.-ről. Tagadhatatlanul vannak köztük éleselméjű exegeták. Irástanulmányozásuk a magyarázatokban néha finom nuanceokat produkál. Látszik, hogy hosszú generációk, századok buzgó odafigyelése, lelkiismeretes studiuma alapján jöttek létre ezek az arab „isznad”-okra emlékeztető, a tradíció hosszú láncolatára hivatkozó állítások. Nekik fontosak olyan momentumok, amelyekre mi az exegezisnél nem szoktunk különösebben figyelni. Néha elmennek addig, hogy megolvassák a szavakat, hányszor fordul elő itt vagy amott. Másrészt azonban meg kell állapítanunk azt is, hogy Istennek a teremtésben megnyilatkozó souverénitásától nagyon szép gondolatokat olvasunk a targumok és midrások idevonatkozó helyein. — Figyelembe kell vennünk azt is, hogy ezek a régi zsidó kommentátorok jobban beleludták élni magukat az O. T. szövegébe, mint a későbbi nem héber kommentátorok. Hozzátevéssük azonban mindjárt, hogy éppen ezen a ponton kell nagyon óvatosnak lennünk, mert a judaizmus lelke, nem az O. T. lelke! Nekünk vigyáznunk kell arra, hogy a keresztyénység emez egyetemes kincsének a magyarázásánál ne engedjük magunkat a zsidó traditionalis theologia néha ugyan tiszteletreméltó, ránk nézve azonban többnyire teljesen irreveláns nézőpontjai által befolyásoltatni. Csak tudományos értékük szerint szabad velük foglalkozni. Ezt véve alapul ez a füzet, amelynek folytatása is lesz s amely a Noe személyével kapcsolatba hozható parancsolatokkal fog foglalkozni, megérdemli érdeklődésünket, mert nincs más célja, minthogy a zsidó traditionalisztikus írásmagyarázók színét-javát odaállítsa a tudományos érdeklődés és kritika középpontjába és behozonyítsa azt, hogy „a zsidók emmesak hordozói, de első kutatói is voltak az Istenről szóló tanításnak”.

Kállay Kálmán.

Albrecht Ludwig: Das Neue Testament in die Sprache der Gegenwart übersetzt u. kurz erläutert. 4. kiadás. Gotha. Ev. Buchhandlung von P. Ott. 1924. 852 lap. Ára?

E Németországban közkedvelt bibliafordítás rövid 4 év alatt 4 kiadást ért s a negyedik kiadásban már a 21—30 ezer példányszámot bocsjátja szerző közre bővített s javított formában, mely az első kiadáshoz viszonyítva, lelkiismeretes megfontolás alapján több ezer kisebb javítást, megjegyzést s simább szöveg visszaadására törekvő változást foglal magában. Szerző könyvét általánosságban a német nyelvű keresztyéneknek ajánlja, tekintet nélkül külön hitvallásukra. Amint annak idején Kautzsch az ószövetségi szöveg kiadásában, úgy szerző is arra törekszik, hogy a szöszerinti és hű fordítás közt különbséget téve, a ma bibliaolvasó közönségének a ma nyelvén nyújtsa azt, ami értelmileg és lényegileg megfelel a legnap írója által a legnap olvasóközönsége számára írt nyelvnek. És fordítása teljes elismerést érdemel. Ha Luthertől kezdve Weizsäcker-ig s rajta túl az újabb német bibliafordításokig egész sor minta állott is rendelkezésére, munkája még sem utánzás, hanem a legnagyobb mértékben egyéni és eredeti. Kiseb fordítási tévedések s az eredetitől itt-ott túlmessze menő parafrázisok csak azt mutatják, hogy bibliafordítások terén milyen nehéz kielégítőt nyújtani.

A fordításon kívül az egyes könyvek élen bevezeteskritikai, a szöveg alatt rövid exegetikai s az egész mű végén a függelékben saját összeállítású, jól használható kortáblát, általános bevezetést, kánon-történetet s ezzel kapcsolatban a tekintetbe jövő apostoli s egyházi atyák rövid jellemzését is adja, megemlékezvén a különböző bibliai fordításokról is. Az nem annyira szerző hibája, hogy a magyar bibliafordításról nem szól, holott Károli Gáspár „vizsoli bibliája” a német és olasz után megelőzte a többi modern fordításokat. Rövid szó- s névjegyzék, valamint Máté alapján orientált synoptikus tábla zárja le a jól használható függelékét.

A fordításon kívül éppen ezen magvas bevezetések, exegetikai és isagogikai megjegyzések, amelyek a gyakorlati szükséglet tartják szem előtt, teszik Albrecht könyvét különösen becsessé. A bevezetési kérdésekkel a könyv terjedelméhez mérten 1—4 oldalon át foglalkozik, jórészt Zahn szellemében. Összes felvilágosító megjegyzései — bár a szakember bizonyosságot tehet róla, hogy a mai theologiai tudományosság színvonalán állanak s a legújabb kutatási eredményeket, de nem alaptalan hypothesiseket — is számításba vevők, aminek bizonyossága pl., hogy az újszövetségi kronológiát a Delphiben talált híres Claudius-levél alapján rekonstruálja. — oly természetesnek, magától értetődőnek, egyszerűnek tűnnek fel, hogy a laikus olvasót, akire szerző első sorban számít, sem idegeníti el, vagy éppen izeszi meg, aki pedig könnyen gondol felesleges tudományos ballasztra. Az egyes könyv

vek sorrendjénél a Nestle kiadásokban is használt Vulgata sorrendet közli s a Soden-féle szövegkiadást használja. Nyomása tiszta, olvasható. A szükségnek megfelelően, különböző nagyságú. Amint valamely összefüggő rész vezérgondolatának tart, azt vastagabb betűkkel tünteti fel, valamint az öszövegségi idézeteket is; a vers számokat, hogy a folytonosságot ne zavarják, a margón. Az értelmet megkönnyítő szabad parafrázisait zárójel-közé teszi. Általában az egész kiállítása nagyon tetszetős, hogy ne mondjam: ünnepies. Ha könyvismertetéssel kapcsolatban subjectiv óhajnak helye van, úgy ez az anyanyelvünkön is hasonlóan nélkülözhetetlen segédeszközökkel ellátott biblia-kiadásra irányul. Akár Czeglédy, akár Masznyik bibliafordításainak újabb kiadásaihoz hasonló isagotikái, exegetikai, kortörténeti, archeológiai etc. felvilágosító közléseknek nagyon is helye volna.

Kiss J.

Zahn Theodor: Der Brief des Paulus an die Römer ausgelegt. Dritte Auflage durchgesehen von Lic. Friedrich Hauck. 1925. Leipzig, Erlangen. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl. 623 lap. Ára füzve 20 Mk., kötve 22-50 Mk.

Ez a kiváló mű egyike a Pál apostol római leveléről idáig frott ama tartalomdús, értékes kommentároknak, amelyeknek beható tanulmányozása az eredeti szöveg alapos és világos megértése szempontjából nélkülözhetetlen. Az illusztris, tudós szerző minden munkája, úgyszintén ez is, a legmegbízhatóbb akribiáról és kritikailag helyes megállapításokról tanúskodik. A vonatkozó irodalom figyelembevételével és a különböző magyarázati lehetőségek gondos megrostálásával leginkább azokat a jelenlékenyebb nézeteket és felfogásokat említi fel, amelyek a szöveg helyes értelmezése tekintetében súllyal esnek az exegetai mérlegbe. Kiválóan értékesek a vonal alatt közlött, nagyobbára szövegkritikai észrevételei és tudományosan megokolt új megállapításai.

Ebben az 1925. évi harmadik kiadásban a kommentári anyagállomány lényegileg az előző kiadásbeli tartalommal egyező. Az előző szerint a különbség főképen abban határozódik, hogy az előző kiadásnak megjelenése óta nyomtatásban kiadott újabb munkákra és tanulmányokra való utalást szegletes zárójelben iktatta be az illető helyeken a gondosan átnéző tudós tanítvány, Hauck Frigyes.

A mű beosztása a következő: Elsőben is bevezetésül tömören ismerteti szerzőnk a római levélre vonatkozó történeti adalékokat, minek kapcsán isagotikái modorban tárgyal a római gyülekezet létrejöveteléről, zsidó és pogány elemekből történt kialakulásáról, emellett azonban zsidókeresztyén jellegéről; aztán sikerült képet nyújt Pál apostolnak azon időbeli helyzetéről, szándékairól, végül részletesen és tanulságosan jelzi a levélre vonatkozó nagy számú kommentárokat, tanulmányokat, értekezéseket, egyszersmind utalván a saját maga korábbi munkáira, amelyekben az ezen jelenlegi

műve rendén érintett önálló fejtegetései részletesebben tárgyalva is megtalálhatók.

Attérvén a levél magyarázatára: az apostol üdvözlete (1, 1—7.) és a levélbeli bevezetés (1, 8—16a) értelmezése kapcsán két főrészből adja szerzőnk a szöveg tudományos, alapos és világos exegesisét, mégpedig az első főrészt (1, 16b—11, 36) négy szakaszra tagolja, nevezetesen a thema (1, 16b—17.) alapvető körvonalozásával kapcsolatban a következő tételcímek alatt exegetál: I. Isten haragja minden bűnnel és minden bűnösrel szemben (1, 18—3, 20.). II. Az igazsághoz és élethez vezető út (3, 21—5, 11.). III. Isten kegyelmének királyi uralma a Krisztusban, a hívő keresztyének felett (5, 12—8, 39.). IV. A zsidó nép hitetlensége (9, 1—11, 36.). A második főrészt: a keresztyén élet alakulása az evangéliomban való hit alapján (12, 1—14, 23; 16, 25—27; 15, 1—13.). Levélzáradék 15, 14—16, 24. Berekesztésül négy függelékszerű tájékoztatás olyan kritikai problémákról, amelyek a szerző nagybecsű Einleitungjában részletes kifejtéssel szintén olvashatók.

Az érdemdús, jeles szerzőnek szakörökben általánosan ismeretes positiv álláspontja és minden harciaskodástól mentes elvi felfogása ebben a remek művében szintén érvényre jut; például 5, 12-ben az ἐπιθετικῶς, 9, 5-ben a participiumos appositio ὁ θεὸς — ἀδικῶν, vagy 13, 3—5-ben a hatóság hivatásáról szóló apostoli tételek magyarázatánál, nemkülönb minden főbb gondolat megvilágításánál egészen meggyőző és vitán felül álló exegesiset nyerünk. Ezenkívül, a szorosabb értelemben vett tudományos kincs-halmaz mellett ődséges és gazdag gondolatlárt talál ebben a műben a gyakorló lelkész is, akire nézve ez a mű, úgy az igehirdetés megtermékenyítő gondolatainak, építő hatásának és maradandó becének szempontjából, mint exegetikai ismereteinek gyarapítása végett is a legmelegebben ajánlható.

A fáradhatatlan munkásságú, nagy-tudományú D. Zahn Theodor professor iránt táplált benső tiszteletünknek ebből az alkalomból is kifejezést adván, szívből kívánjuk néki, hogy még — *ad multos annos!*

Erdős József.

Zahn Theodor: Die Offenbarung des Johannes. Erste Hälfte Kap. 1—5 mit ausführlicher Einleitung ausgelegt. Erste bis dritte Auflage. Leipzig. 1924. Erlangen. A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl. 346 lap. Ára füzve 12 Mk., kötve 14 Mk.

Az aggastyán korában is éber szellemű, mind haláláig hű János apostol elévülhetetlen becsű Apokalypsisének megértő magyarázójaul keresve sem lehetne megfelelőbb exegetát találni, mint amilyen a mi 87 éves nagy tudományú szerzőnk, Zahn Theodor professor, aki az ő ernyedetlen munkásságának díszül, ezzel a remekművel gazdagította a theologiai irodalmat.

Amint a címből is látható, ez a 346 lapnyi terjedelemben közrebocsátott mű az Apokalypsis öt első fejezetének tudományos exe-

gesise, ellátva 130 lapnyi részletes bevezetéssel.

Áttekintés végett bemutatjuk — habár térszűke miatt csakis vázlatosan — az egész mű tartalmát, mely is a következő: Az őskeresztyén korszak óta állandóan nagy jelentőségű kánoni irathoz méltó részletes bevezetésben (1—130. l.) tárgyjal szerzőnk elsőben is az Apokalypsisre vonatkozó hagyományos értékelésről, nevezetesen az annak érvényességéről és hitelességéről szóló nagyszámú és nyomós bizonyságokról, amelyek történeti tényként igazolják, hogy a János apostol Apokalypsisét már a második század végén és a harmadik század elején, az egyetemes kereszténység majdnem minden gyülekezetében kiváló jelentőségű szent iratnak tekintették és a gyülekezeti istentisztelet alkalmával buzgón olvasták. Ez nem is lehetett másképen, hiszen az Apokalypsis önbizonyoságtétele szintén arról tanúskodik, hogy ez az egész prófétai alkotás János apostolnak a kilencvenötödik év táján készített munkája, amint ezt maga *Zahn Theodor* is, a cáfolhatatlan érvek kapcsolatos felsorolásával megerősíti (40—54. l.): E megállapítás ellenében a tagadó kritika minden erőlködése hajlórést szenved, amint ezt szerzőnk fényes világításban és meggyőző erővel felmutatja (54—100. l.). A mű megértését elősegítő irodalmi termékek, illetve kommentárok egész hosszú sorozatát tudományos megjegyzések és alapos tájékoztatások kapcsában közli (100—127. l.) és a szövegre nézve figyelembe vehető uncialis kéziratok időrendben felsorolásával (128—130. l.) zárul a tagadhatatlanul sok új gondolatot tartalmazó értékes Einleitung.

Az első öt fejezet eredeti szövegének tudományos exegesisé a mű 131—346. lapjain olvasható. A könyvfelirat, mint a kánoni irat szerzőjének előszava (1, 1—3.) rendkívül tanulságos megvilágításban tárul fel előttünk azáltal, hogy annak magyarzata kapcsán a héber apokryphonok görög fordítású szövegeinek címjelzéséről szóló fejtegetés eredményeül megállapítja, hogy János apostol Apokalypsisének elnevezése nem valamely előtte élt írótól kölcsönzött kifejezés, sőt inkább az író tisztán csak azt tárja fel az olvasói előtt, amit neki, és általa a gyülekezeteknek Jézus Krisztus kijelentett, miért is az ő műve nem a saját apokalypsisé, hanem Ἐποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, amellyel Isten a megdicsőült Krisztust elküldte és megbizta, hogy azt adja tudtára a gyülekezetek minden tagjának. Ezután jön folytatólagosan a mű bevezetése, az introitus operis (1, 4—8), melyet szerzőnk néhány zárójeles magyarázó pótlékkal ellátva, hű fordításban közöl. Itt részletesebb értelmezéssel kíséri a Jahveh nevet, a hetes szám symbolikus jelentését, az alpha és omega jelzés alkalmazását.

Az első látomásban az apostol (1, 9—3, 22), az Úrnak a kisázsiai hét keresztény gyülekezetéhez, azaz Efezus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia és Laodikea hívó tagjaihoz intézett üzenetét tolmácsolja, amelynek értelmezése folyamán szerzőnk kiterjeszkedik annak a kérdésnek találó eldön-

lésére, hogy miért hagyta figyeimben kívül az apostol a szintén hírneves troasi, hierapolisi és más virágzó keresztény gyülekezetek megemlítését. Élénk, színes és vonzó modorban s archaeológiai vonatkozásokkal eseteli a hét gyertyatartónak, az Emberfia csodálatos öltözetének, a hét csillag titkának jelentését, úgyszintén a hét gyülekezet angyalainak, tudniillik helyi felvigyázóinak, episkoposainak, illetve előljáróinak jelentőségét.

Sorra véve az Úr mennyei üzenetét, melyet a látnok, hivatásához képest a hét gyülekezet számára írásba foglalt: alaposan indokolja szerzőnk, hogy az érdekelt hét gyülekezet közül miért szól az apostol első helyen az efezusi gyülekezet felvigyázójához, mondjuk, (de csakis az episkopos rokon hangzású szójelentéseként) püspökéhez. Azért, mert az ókor nagy városai között, egyházi jelentőség szempontjából, Jeruzsálem és Antiochia után harmadik gócpont gyanánt Efezus következik, míg Róma és Alexandria csakis jóval később jutottak nagy tekintélyre. Az efezusi gyülekezet századokon át, mint φωστῆρ ἐν κόσμῳ világolt. A második szózat (2, 8—11) a smyrnai gyülekezet felvigyázójához, illetve a 2, 10-ben olvasható többes számú második személybeli jelzés szerint egyszersmind az ottani gyülekezeti tagokhoz is van intézve. Itt az apostol a többi levelekben érintett kifogástól mentes hangon szól az egykorú tekintélyes püspökhöz, aki a hagyomány szerint az ő tanítványa, névszerűnt Polykarpos volt, kinek működési dátumához szerzőnk igen alapos történeti fejtegetést fűz (231 kk. ll.).

A harmadik szózat (2, 12—17.) magyarázata kapcsán igen értékes történeti megvilágítást nyújt szerzőnk Pergamon, vagy variáns olvasás szerint Pergamos város fejlődéséről, jelentőségéről, az ottan alakult keresztény gyülekezet helyzetéről, Antipás vértanúságáról, a császarlárványozás és Asklepios-kultusz nagyarányú elharapózásáról, ami miatt ezt a várost a sátán lakó helyének nevezi az apostol, ahol ezeken a bűnökön kívül még az aldozati hús evés és a kicsapongást is megtűrt dolognak tekintették. Teljesen meggyőző és érdekfeszítő a nikolaitákról, kiváltképen Nikolaosról szóló részletes magyarázat, melynek olvasása közben az egész kor találó képe tárul élénk. A negyedik üzenetet (2, 18—29.) a levélvivő az észak felé mutató útirány megváltoztatásával, nem a bár szinte 40 év óta virágzó, de nem a János apostol működési körébe tartozó troasi, hanem a Pergemontól délkelet felé fekvő Thyatira városbeli keresztény gyülekezetnek adta át, ahol ugyancsak sok baj fenyegetett az Isebel bűne miatt, viszont megnyugtatót nyújtott a hitben kitaró lelkeknek állhatatossága. Az ötödik szózat (3, 1—6) a sardesi, a hatodik a philadelphiai (3, 7—13), és a hetedik (3, 14—22) a laodikeai gyülekezethez van intézve. Szerzőnk ezeknek az üzeneteknek magyarázása rendén is, a helyi és kor-viszonyok jellemző megvilágításával és a gondolatok mélységes tartalmának kitűnő interpretálásával köti le figyelmünket és gazdagítja ismeretünk lárházát.

A második látomásról szóló szakasz (4. 1—8, 1) változatokban bővülködő képeiből szerzőnk e kéz alatti könyvében csakis az apostoli író lelki elragadtatásáról (4. r.) és a hét pecséttel lezárt könyvről (5, 1—14) szóló két fejezet magyarázatával foglalkozik, miközben amilyen hithű, épen olyan józan és világos értelmezést nyújt a 24 presbyterről, a négy lelkes állatról, a megöletett Bárányról, a minden ágazalból, nyelvből és népből megváltottakról, mint a Krisztus ártatlan vére árán szerzett váltság universalitásáról.

Amily nagy örömmel, épüléssel és figyelemmel olvastuk át ezt a gondolatokat ébersztő és tanulságos tartalommal teljes tudományos művet: époly vágyakozással tekintünk a befejező második felének minél előbb leendő megjelenése elé. Vivat sequens!

Erdős József.

Wilhelm Hermann: Dogmatik Mit einer Gedächtnisrede auf W. Hermann von Martin Rade. Verlag Friedrich Andreas Perthes A. G. Gotha-Stuttgart. 1925. (Bücherei der Christlichen Welt) Ára 2.50 aranyárka. 103. l.

Martin Rade: Glaubenslehre. Erster Band. „Gott“. Verlag Friedrich Andreas Perthes A. G. Gotha-Stuttgart. 1924. (Bücherei der Christlichen Welt) Ára 3.50 aranyárka. 182. l.

Keletkezését és formáját tekintve két ellentétes munka ez, bármennyire ugyanazt a levegőt lehellik is. Az egyik 45 esztendő múltán jött ki, a másik 45 évvel ezelőtt. A múlt jó át gondolt, alaposan kidolgozott, évről-évre javított eredménye, hallgatói számára készített diktátum, a másik szinte véletlenül s mindössze két hónap alatt állott elő. Hermann munkája egy értékében jelentős, hatásában mérhetetlen theologiai tevékenység záróköve, Rade pedig, a Christliche Welt ismert nevű szerkesztője és több dogmatikai, vallásfilozófiai és gyakorlati jellegű mű szerzője szinte akaratlanul jutott ahhoz a szerephez, amely neki alkalmat adott arra, hogy hosszú irodalmi működése után megírja hitvallását. 1923-ban, mikor Fabert a marburgi dogmatika-professzort Tübingába hívták meg, taniszéke üresen maradt s Rade, mint akkori dékán, vállalta a dogmatika előadását. Így született meg az előttünk levő munka, mely első kötete egy három kötetre tervezett dogmatikának. Már ez a körülmény is mutatja a két munka közti értékkülönbséget, bár felfogásuk nem sokban tér el, mert mind-egyik a ritschli iskolának ugyanolyan mérsékelt és pozitív theol. irányú tagja.

Hermann dogmatikáját úgy tekinthetjük, mint theol. felfogásának leghitelesebb kifejezését. Meglátszik rajta H. minden jellegzetessége, amelyek őt a ritschli iskola legszimpatikusabb tagjává avatják: igyekszik megszabadítani a theológiát a spekulációtól, a közvetítő theologia megalkuvó zavarosságától, orthodox és pozitív akar lenni úgy, hogy följéje emelkedjék az újlutheránus orthodoxiának, mindenképp felett pedig mindig gyakorlati irányú. A pozitív konzervatív theológiával s minden olyan lörekvéssel

szemben, amelyik külső tekintélyre, vagy statutumokra alapítja a hitet, erőteljesen emeli ki a személyiség jogát és értékét, a személyes meggyőződés és tapasztalat jelentőségét, viszont a szélső individualizmussal és a miszticizmus elfajulásával szemben, mint igazi ritschliánus, az egyházat és a történelmet állítja oda védelméül. Felismerete hát azt a problémát, aminek felismerésétől és megoldásától függ minden dogmatika értéke: az objektívizmus és szubjektívizmus feszültségét és el kell ismerni, hogy a kérdést nagy erőfeszítéssel igyekezett kiemelni a ritschli egyoldalúságból is és ha a történetnek (kijelentés) még egy kissé nagyobb jelentőséget juttat, a problémát teljes megnyugtatóra oldja meg. Ezt mutatja az a jelentős s a mai dogmatikákban még nem eléggé értékelt megállapítás is, hogy a vallás végső megoldását adja a világnézeti problémáknak is. Munkája két részre oszlik. Az elsőben a vallásról szól, kifejti a vallás és a keresztyénység lényegét, mert szerinte a vallástudomány feladata a vallás általános érvényű tartalmának kiemelése s a keresztyéniséget illetőleg az abban rejlő sajátos tartalom megtalálása és megértése. Ezért a rendszeres theologia feladata: kimutatni azt, hogy 1. hogyan újul meg az ember a Jézus Krisztus erőinek átélése által s 2. hogyan fejezi ki az ezen alapuló és az ezáltal meghatározott hitének a tartalmát (41. l.). Hermann úgy szoktuk ismerni, mint az ú. n. értéktheologia egyik képviselőjét, aki a morális értékítéletekre alapítja a vallást, tehát anthropocentrikus felfogású. Ez a munkája felvilágosít arról, hogy ez nem egészen így van: „A vallás nem lehet ugyan az erkölcsi akarat ösztönzése nélkül, de nem ebből nő ki“ (16. l.). Csak kijelentés adhatja nekünk a megnyugvást, amelynek az emberben hatalmas élménnyé kell válnia. A kijelentés élményében áll elő önállóságunk öntudata. „Az az élmény, amelyből a vallás előállhat, minden hívőben az a tapasztalat, hogy egy szellemi hatalommal találkozott, amellyel való érintkezés közben teljesen megtörik és egyúttal igazi, belsőleg önálló életre emelkedik. Ha ennek a hatalomnak hatását átéljük... akkor eldől számunkra a kérdés, hogy Isten valóság-e“ (17. l.). A mi vallásunk tehát Isten munkája bennünk, alárendelés Istennek (40. l.). Theocentrikus felfogás ez, mely jogaihoz juttatja a kijelentést és kiemeli Isten szuverenitását. Bizonyos megszorításokkal a szentírás is alapvető helyre helyezi rendszerében. „Az evangélikus theologia a szentírásról alkotott felfogásánál fogva kötelezve van arra, hogy ennek a szellemi életnek klasszikus kifejezését abban keresse meg. Az eszköz pedig az írás tartalmának megértésére a történeti kutatás mellett a theologus saját hite“ (37. l.). Itt két követelményt állít fel: alkalmasak legyünk arra, hogy az írásban a hit gondolatait keressük fel és értsük meg s az írással szemben való engedelmisség ne jelentse az olyan szavakkal szemben való engedelmisséget, amelyekben nem magának az Istennek beszédét halljuk. A második

rész ezeken az alapelveken felépítve az evangéliumi keresztyénség hitgondolatainak a kifejtését adja 3 fejezetben: 1. A világ legyőzése az Isten által teremtettt hittel (Isten, világ, ember), 2. A bűn legyőzése az Isten által teremtettt hittel (bűn, megváltás, megigazulás), 3. Isten jelenléte a megváltás történeti tényezőiben (Krisztus istensége, Szentlélek, egyház) és záradékkul a szent-háromságban. A munkához előszót és Hermann ügyesen jellemző megemlékezést Rade írt.

Rade könyvéről, melyel Harnacknak ajánl, aki a legmélyebb befolyást gyakorolta rá, a kritikát fel kell függesztenünk, mert maga kéri erre a szigorú bírálókat, minthogy az alapvető kérdéseket (kijelentés, szentírás, szentlélek) a harmadik kötetben fogja tárgyalni, melyet 1926 őszére ígér, míg a másodikat 1925 őszére. A munka kimondott célja az evangéliumnak olyan megértését adni, ami egyúttal az egyházé is. Az örök evangéliumot akarja adni, amint az az övé lett és koráé. Egyszerűsége törekszik, hogy még a laikusok is megérthessék művéből, hogy mit hisznek az evangélikusok. Ez az első kötet az Istenről szóló tant adja kedves, élvezetes elmélkedésekben. Formája valóban nem a megszokott tudományos formulázást és apparátust tárja fel. De sok tudás, rengeteg olvasottság, mély személyes hit, a kiforrott tudós szellemes megjegyzései, a figyelmet mindig lekötő kitérései, amelyek ha itt-ott zavarják is a precizitást, de mindig érdekesekek, kellemessé teszik a mű olvasását. Amennyiben ez első kötetből megállapítható, igyekezzik összhangban maradni a hagyományos egyházi tannal. Tekintélyekre épít: Luther, a biblia, az egyház az első s a tudomány a másodlagos tekintélye. A common sense-t, a hitvallásokat annyira becsüli, hogy azt a kijelentést meri megkockáztatni: ha néhány évet fogságban kellene töltenem, vagy egy elhagyatott szigeten, egyedül a konkordia könyvet szeretném magammal vinni (13. l.).

Mindkét munkát melegen ajánlhatjuk az érdeklődőknek.
Vass Vince.

Kirn: „Grundriss der Evang. Dogmatik“.
7. Aufl. Herausg. von D. Dr. H. Preuss. (Leipzig, Deichert), 1923. 140. lap. 3-40 márká; **Krin: „Grundriss der Theol. Ethik“.**
5. Aufl. 1923. Ugyancsak Deichert vállalatában Preuss által kiadva. 76 lap. Ára kötve 2.50 márká.

Mindkét művet első kiadásában 1906-ban ismertettük a „Protestáns Szemlében“. Kirn Ritschl moráltheológiája által befolyásolt utóda volt Luthardt rendszeres theol. tanszékének Lipcsében. A 4. kiadástól kezdve Preuss erlangen-i egyháztörténetirő és tanár adja ki. Szerzője még 1911-ben meghalt.

Bár az író evangélikus. műve a református felfogást is honorálja. Így a prädestinációról szóló tárgyilagos fejtegetéseinek kívül dogmatikája 26. §-ában találozom mondja: „A két protestáns felekezet a Rómával szemben való közös ellentétükön belül abban különbözik egymástól, hogy a lutheri felfogás teljesen a soteriológiai érdek s így

főleg Pál üdvöztetésének uralma alatt áll, míg a református egyúttal a humanizmus általános vallásos és erkölcsi gondolatait is felölelte s az Istennek a világtól való szoros elkülönítésében, nemkülönböztetésében az erkölcsi élet törvényszerű szabályozásában majdnem a merev öszövetségi álláspontig jutott el. Mint a benső vallásosság s az erkölcsi letlerő egyháza, az evangélium közös alapján mindkét egyház két teljesen egyenjogú vallási individualitást képvisel, mely egymást természetesen támogatni és kiegészíteni van hivatva“. Ethikája 4. §-ában pedig azt mondja, hogy „a római kath. morál közös ellentétével szemben a lutheránus egyház a hitben látja a keresztyén erkölcsi élet normalitásának elvi átölölő garanciáját, a református ellenben nagyobb súlyt helyez az aktív erkölcsiségre s a törvénynek támogató s fegyelmező erejére“.

Az egyes hit- és erkölcsi életigazságok dogmatikai és ethikai kifejtésében köztöl régebbi és főleg újabb szakirodalom közlésében pedig valóságos irodalomtörténeti repertórium Kirn dogmatikája és ethikája. Méltó társa Dörner, Lipsius és Kaftan rendszeres theológiai műveinek. A tudós kiadó irodalmilag is bővítette.

Közelebbről a *dogmatika* encyklopédiai állása. feladata és módszereiről szóló bevezető fejtegetései után elvi: alapvető és rendszeres: kifejtő részre oszlik. Az elvi rész a keresztyénség lényegének, nevezetesen a tudással és a művészetrel szemben való önállóságának, gyakorlati indokának, pszichológiai jelenségének, eredetének, vallástörténeti állásának s kijelentészerű alapjának megállapításával s a szentírás és az egyházi hitvallás érvényének megállapításával foglalkozik. A kifejtő rész magát a dogmatikai rendszert építi föl, amelynek darabjai: az Istenről, a világról, az emberről, a Krisztusról, az üdvörről és annak elsajátításáról s az istenországa teljességéről szóló tan. A rendszer záró köve Schleiermacherhez hasonlóan az isteni háromságról szóló tan, amelynek szerintünk úgy ökonómiai, mint immanens alakjában a dogmatikai rendszer theológiai részében van a helye. Az egyes szakaszok hitigazságai bő irodalommal vannak ellátva, s így a behatóbb tanulmányozásra kiválóan alkalmasak. Nagy súlyt fektet a bibliai alapra, az egyházi történeti fejlődésre és a hitvallásszerű meghatározottságra.

A *theológiai ethika* fogalmáról és feladatáról, a bölcséleti és theológiai ethika egymáshoz való viszonyáról s az ethika forrásairól, felekezeti jellegéről és módszeréről szóló bevezető fejtegetéseinek kívül a dogmatikához hasonlóan egy elvi és egy kifejtő részre oszlik (Ethische Principienlehre és Syst. Darstellung des christlich-sittl. Lebens). Előbbi az erkölcsiség egyéniségét, az erkölcsinek lényegét, alapját és ethikai elveit, utóbbi magát a keresztyén erkölcsi életet ismerteti. Kiinduló pontja a bűn és a megváltó ellentéte s a keresztyén erkölcsi személység kifejlődése és kifejtése, amelyre aztán annak társas közösségi életben való megvalósulása következik: a házasságban,

a családban s a szabad kulturközösségekben: a gazdasági és szellemi életközösségekben, nemkülönbön az államban és az egyházban. Sunin utal Wundt filozófiai- és Wendland szociális etikájára is.

Mindkét mű fejtegetései nem elvontak és nehézkesek, hanem, mint Kirm más művei is, tiszták, világosak és meggyőzők. Nélkülözhetetlen vezérfonalak dogmatikai és etikai előadásainkhoz. **Szlávik M.**

D. Heinrich Matthes: Christus-Religion oder philosophische Religion? Zugleich Grundzüge des Wesens des evangelischen Christentums. Göttingen, Verlag von Vandenhoeck u. Ruprecht, 1925. — 110 lap, ára 3 Mk.

Szerző a keresztyén, a krisztusi vallás jellemző vonásait akarja e tanulmányában minden más vallásossággal, s kivált a filozófiai vallással szemben kidomborítani. Mert Németországban annak, hogy a tiszta keresztény vallás teljes erejével érvényesülhessen, jelentős akadályt képezi a vallásnak a művelt társadalmi osztályok közt igen gyakran található filozófiai (hol pantheisztikus, hol misztikus) felfogása, mely részint klasszikus ókori hagyományokon, részint a Kant utáni némel idealisztikus bölcsészetre támaszkodva, a kijelentésen alapuló krisztusi vallás helyett magasabb tudásra, szinthezisre emelkedő filozófiai vallás hívének vallja magát. Ezzel szemben szerzőnk azt az álláspontot képviseli, hogy — bár elismeri az idealisztikus filozófia érdemét a materiáliszmus legyőzésében — az ilyen filozófiai vallás nem igazi keresztyén vallás, és az sem a nevelés, sem az erkölcsiség terén, sem a szociális kérdés megoldásában távolról sem fejtheti ki azt a hatályosságot, amelyet a keresztyén vallásnál tapasztalunk, amely korunk eszméinek zűrzavarában, szociális bajainak gyógyításánál az egyedüli fogantatos orvoszernek tekinthető. Matthes, nagyon helyesen, azt tartja, hogy a filozófiának is, a vallásnak is más a feladata, az élethivatása s így az egyik a másikat nem helyettesítheti, nem pótolhatja: a filozofia az értelem, a vallás az érzelem dolga; a filozofia tudomány, elvont tantétel, a vallás pedig személyes élet, — már Luther nagyon világosan kimutatta, hogy mind a skolasztikus filozofia, mind a misztika csak elvezet Krisztustól. A filozófiai vallás Istene nem személyiség, hanem „az igazi lét”, a végső ok, végső energia, végső szubstancia, az abszolútum, a jó eszméje vagy erkölcsi törvény, és ott a hit: *valamit* elhinni, — míg nálunk *valakiben*: Istennek jóságában, szeretetében hinni, lelkünket Jézusnak átadni, vagyis odaadó bizalom és reménykedés, tehát a keresztyén vallás a legszemélyesebb vallás, mert az ember az ima által állandó érintkezésben áll Istennel, míg a filozófiai vallás az embert az imára képzelenné teszi. Csak a krisztusi vallás képes népvallássá lenni, míg a filozófiai vallásról szó sem lehet; csak a krisztusi vallás képes egyre új kulturák teremtésére, míg a filozófiai vallás a népkultura összeomlására vezet; az emberiség előhaladása csak

azoktól várható, akik keresztyén élményen átmentek. Az élet minden mezejét: műveltséget, művészetet, gazdaságot és szocializmust csak Krisztus szellemével lehet újjáalakítani, különösen a keresztyén erkölcsöt még semmi bölcsészeti morál túl nem szárnyalta; nem a vallás származik a moráltól, mint ahogy Kant állította, hanem megfordítva: a vallás szüli a morált, — ámde a bölcsészeti vallás képtelen arra, hogy az erkölcsöt alapja legyen. Természetesen ez nem azt jelenti, mintha a filozófia a keresztyén vallás megértésére hasznos szolgálatot ne tehetne és ne tett volna.

Bár nálunk a művelt társadalmi osztályok kevésbé szeretnek filozófiával foglalkozni, mint Németországban, mely büszkén nevezi magát „das Land der Dichter und Denker“-nek, mégis tekintettel arra, hogy itt is akadnak a műveltek közt, akik a keresztyén vallással szemben a bölcsészeti magasztalásra helyezkednek, pantheisztikus természetimádásba burkolóznak, — ezekkel szemben e könyvecske minden lelkész, hitoktató kezében hasznos fegyver lehet, mely kimutatja az ú. n. magasabb, vagyis filozófiai vallás roskatag voltát s azt, hogy senki nem vehet más fundamentumot, mint amely vettett s ez a Jézus Krisztus.

Rácz Lajos.

Dr. A. van Veldhuizen: Katechetiek. Groningen den Haag (Wolters) 1925. 8^o, 259 l. Ára: fl. 4.90.

Hollandia kedvező fekvése hozza magával, hogy tudósai a külföldi, világnyelven megjelent tudományos irodalmat állandóan figyelemmel kísérik. Ez egyrésztől megóvják őket az egyoldalúságtól és egyben arra ösztönzi, hogy a kultúra minden terén keljenek versenyre a nagy nemzetekkel. A holland tudománynak szembeűnő vonása, hogy mindenkor gyakorlati célokat is tud szolgálni.

Figyelemreméltó, hogy a theológia fejlődése ennek a józan népnek mindig a szívében feküdt. A professzor szó nagy becsben részesült s a professzorok erre a megbecsülésre tudományos, egyházi és társadalmi munkásságukkal nagyon rászolgáltak.

A holland professzoroknak járó emez elismerés fokozott mértékben illeti azt a tudóst, akinek legújabb könyve kezünk alatt van. Ő a tudomány és gyakorlati élet embere, aki újját a kor útőerén tartja és jól ismeri egyháza lelki szükségleteit. Ő valóban meggyőződéses egyházi professzor, akinek pozitív keresztyén hite van. Ebben az irányban irodalmilag igen tevékeny. Egy gyakorlati célokat szolgáló havonkint megjelenő theologiai folyóiratot (Nieuwe Theologische Studien (Új theologiai tanulmányok) szerkeszt. Néhány évvel ezelőtt egy négykötetes bibliai és egyházi enciklopédia, amelynek második az újszövetségről szóló kötetét ő dolgozta, az ő szerkesztésében jelent meg. Ugyancsak ő a szerkesztője annak a most már teljes egészében megjelent vállalatnak Tekst en Uitleg (szöveg és magyarázat), amely az újtestamentom gyakorlati magyarázatát adja. E vállalat-

ban ő magyarázta a Márk evangéliomát és Pálnak a rómaiakhoz és korintusiakhoz küldött leveleit.

Jelenleg a groningeri állami egyetemen, a nagy református (hervormde) egyház által fenntartott tanszék professzora. Tárgyai: bibliai theologia, missziótörténet, keresztyén erkölcsstan és a gyakorlati theologia. Mint ez utóbbinak a művelője, adott ki két rövidebb kézikönyvet: Gyakorlati biblia-magyarázat és Gyakorlati theologia (Praktische Bijbelverklaring és Praktische godgeleerdheid). Pályája kezdetén lelkész volt, majd egy missziói iskola igazgatója lett.

Igy magától értetődik, hogy most egy katekhetika jelent meg a tollából. Ez a könyv a ma szükségleteit van hivatva kielégíteni. Erre szükség volt, mert eddig katekhetika önállóan még nem jelent meg hollandul. Ezt a hátramaradást, amely azért állott be, mert a gyakorlati tárgyak tanárai magas óraszámban és sok tárgyat kénytelenek előadni, hozza be e mű. Megjelenése szükségességét a holland református egyház zsinatának az enquete-je is bizonyítja.

A szerző az egyes témákat röviden tárgyalja ugyan, de a részleteknél teljes irodalmi tájékozást nyújt. A könyv egyszerű, világos áttekintést ad mindarról, ami e tárgyra vonatkozással van: a katekhézis történetéről és a céljáról, a katekhézis alanyáról és tárgyáról, anyagáról és módszeréről. A kor követelményének megfelelően tárgyal a gyermeki lélekről és vallásról, vasárnapi iskoláról és gyermekisten-tiszteletéről, az ifjak lelkéről és vallásáról és a szabad egyleti munkáról, a szülőkre, lelkészre és gyülekezetre váró kötelességről.

Függelékül közli a holland református (hervormde) egyház zsinatának e tárgyban tartott, neki rendelkezésére bocsátott tárgyalásai összefoglalásának a másolatát.

Egy tipikus holland könyv, hollandok számára írva, de a külföldi is nagy haszonnal olvassa. A holland vallásoktatási állapotoknak az ismerete rávilágít a mi katechizációknak fogyatkozásaira. A mai válaszos nevelés minden problémája helyet foglal. A legújabb irányokkal szemben mérsekelt állásponton van ugyan, de a jelen szükségleteit teljesen ki akarja elégíteni.

Megjegyezzük, hogy nála a katechézis nem egy jelentésű a vallásitanítással, amelynek elsőrenden intellektuális jellege van. A katechizáció az egyháznak az a jellemfejllesztő munkája, amelynek útján több évig tartó, a 18 éves korig terjedő, évenként 40, hetenkinti egy órai tanítással az egyház önálló tagjaivá neveli a növendékeket. Hol marad el e mögött a mi pár hónapig, vagy legfőlegb egy évig tartó úrvacsorához előkészítő konfirmációi oktatásunk? Ez a katechumenusokat valóban bevezeti a Krisztus egyháza gondolat- és életvilágába.

Ezt a gazdag tartalmú könyvet, amely ízléses kötésben, finom papíron jelent meg

világossága, alaposága és különösen teljes bibliográfiája miatt a legmelegebben ajánljuk mindenkinek.

Filep Gusztáv.

Caspari K. H. : Geistliches und Weltliches. 24. kiadás. Leipzig, 1925. Deichert. XXX+401 oldal. Ára füzve 3.50, kötve 4.80 Márka.

Az, hogy egy vallási kézikönyv 24 kiadást érhetett meg, már maga minden dicséretnél ékeesebben bizonyítja a könyvnek használhatóságát, hogy ne mondjam: nélkülözhetetlenségét, első sorban Lúther kis kátéjának tanításánál, — ennek beosztását követi, — de azután általában kátétanításnál. Maga a szerző — annak idején müncheni lelkész — immár 64 esztendeje eltávozott a minden élők útján, de nála is valónak bizonyult, hogy nemes cselekedetek túlélik az embert. Könyve ilyen jótett, sőt fejedelmi adomány a hívő keresztyénség számára. Szerző könyve az utolsó generációk idején megjelent hasonló vagy rokonművek közt vezető helyen áll. Igazi drágagyöngy, amelyre azonban nem véletlenül bukkant, hanem amely Isten országáért való, nélkülözésekben gazdag életének terméke, amelyet az élet táj ó csapási, de egyúttal tiszta örömei termeltek ki belőle. Aminek Spurgeon a maga nemében és módjában volt a nagymestere, amit az istentiszteletek alkalmával használt ó-egyházi perikopák megértésére Schwencker a maga „Bildern zu den Evangelien u. Episteln des Kirchenjahrs“ c. művében szintén mesterialdott meg, azt nyújtja itt szerző is. Könyve nem sablonos kátémagyarázat. Nem a maga szavaival igyekezik a kiskaté szövegét érthetővé tenni. A kátéből is csak a magyarázatnélküli szöveget közli rövidítésekkel. De az egyes kátéfejezetek címei alatt: tízparancsolat, hiszekegy, miatyánk, keresztség, úrvacsora, a történetből, mindennapi életből, királyok, államférfiak, tudósok és egyszerű hívők életéből vett találó példák, elbeszélések özöne, bibliai találó mondások, énekversek és közmondások túlaradó gazdagsága lehetővé teszik nemcsak a kátémagyarázónak, hanem általában az igehirdetőnek, hogy mindig új és új példákkal világosítsa meg mondani valóját s kösse le kis- és nagykorú hallgatójának figyelmét. Igaz, a rosszul választott kép, vagy hasonlat felvilágosítás helyett inkább eltakar. De a jól választott (s helyén alkalmazott kép felvilágosít és megrögzít. És szerzőnek egy egész emberéletre kiterjedő, az evangéliom világánál folytatott kereső, a megtaláltat ügyesen válogató és osztályozó munkája olyan eredménnyel járt, hogy az azt magában foglaló könyvét lelki gazdagodás nélkül sem teheti le, aki kézbe vette. A könyv elején szerző fia kimerítő életrajzot közöl édesapjáról. A könyv beosztása könnyen áttekinthető. Nyomása világos. Kiállítása tetszetős. Ára terjedelméhez viszonyítva csekélynek mondható.

Kiss J.

HAZAI IRODALOM.

Dr. Kallós Ede: Görög mithologia.
(Fővárosi könyvkiadó r.-t., 276. l.) 1925.

A szerző, kinek „Görög élet és műveltség“ c. munkája szintén nemrégiben jelent meg (ism. Protestáns Szemle, 1925 június), igen hasznos munkát végzett, mikor a görög mithológiának rendkívül gazdag, de szilárd szempontok nélkül alig áttekinthető anyagát világosan rendezett előadásban összefoglalta. A feladat önmagában véve is nehéz, mert hiszen a mithológiának a vallás-történettől és a kultusztól függetlenül való tárgyalása könnyen egyoldalúságra csábítja az író: a mithoszok történeti kialakulásának fejtegetése a vallásos hit és a kultusz tényeinek megvilágítása nélkül szükségképpen hézagos marad. De még inkább az egyoldalú mithosz-történeti irány felé sodorja a szerzőt az a körülmény, hogy könyvével nem csupán a szakirodalmat akarta gazdagítani, hanem a széleskörű olvasóközönség szükségletére és igényeire is figyelemmel akart lenni. Már pedig ez utóbbi szempontból valóban fontos dolog annak a hangsúlyozása, hogy a görög mithológiának a köztudatban szereplő és általánosan ismert hős meséi egy rendkívül szövevényes, bonyolult, sokszor egészen elhomályosodó történeti folyamathoz tartoznak a világosabb fázisokból és a tisztább alakulatokból kikapott részletei; s hogy egyetlenegy mithosz sincs, amit másként is ne meséltek volna. Kallós előadása ezt szerencsésen megérteti az olvasóval. Amde a mithosztörténeti szempontok alkalmazásában mértéket kell tartani. — Nagyon könnyen elkalandozik a kutató a mithoszok „őstörténetébe“, ahol végső fokon sokszor szemben találjuk magunkat a régi „meteorológiai“ mithologia alakjaival, a természeti erőket megszemélyesítő istenekkel. Ügyszólván minden mithosznak az őstörténetéig igyekszik hatolni: Sisyphos eredetileg korinthusi tenger-isten, Tyndareus peloponnesosi égi istenség stb. Csakhogy az olvasó lépten-nyomon érzi, hogy az őstörténetben süppedékes talajon jár. Ismétljük, hogy ez a jelenség az egyoldalú mithosztörténeti kutatásnak a következménye, mert hiányzik a vallásos hit és a kultusz tényeinek mérséklő korrektívuma.

Egyébként Kallós higgadt eklekticizmussal igyekszik előadásában a különböző tudományos irányok elveit alkalmazni. — Gondot fordít az etymologikus magyarázatra, anélkül, hogy annak túlzásába esnék. Igaz, hogy itt-ott éppenséggel elfogadhatatlanok a magyarázatai: Polyphemos = „messzire bógó“? E helyett: „sokat emlegetett“. Erichthonios = „földet hasító“? Inkább: „jó termőföldű“. Europe = „messzire tekintő“? Hesychios magyarázata nyomán Gruppe és Hclbig (Roscher-Lexikon) „Die Dunkle“, „Verdunkelte“ értelmezést fogadja el, ami legalább is megfontolandó. Kallós kétségbe vonja a Herakles-Hercules nevek azonosságát, hogy a latin isten eredeti jelenségét etymológiai alapon meg-

magyarázza, pedig az adott etymologia egyáltalában nem meggyőző. De nagyon óvatosan, sőt elutasítónan viselkedik az ú. n. „mithológiai földrajz“-zal szemben, különösen azon mithoszokban, melyek „hajós mesék“-ből keletkeztek. Hallani sem akar arról, hogy pl. az Odysseia Kyklops-mithosza valahol lokalizálható lenne. Amde azt kérdezzük: éppen azért, mert az ilyen mithoszokat legelőször hajósok mesélték, elképzelhető-e, hogy az ősmesemondók az általuk bejárt csodálatos és idegen vidékek egyikére sem gondoltak, mikor az egyszemű óriásokról meséltek? A mithológiai földrajz kétségtelenül sok túlzásba esett, — csakúgy, mint az egymást fölváltó többi tudományos irányok is; de a hely kérdése elvileg egyetlen mithoszkutatásból sem zárható ki.

Kallós könyvének legnagyobb érdeme az, hogy — bár kissé erőltetett rationalistikussal összefüggésben — a görög mondananyagot használható formában, világosan elrendezve megismerteti. A görög irodalom és a műemlékek ismeretén alapuló biztos áttekintés érzik művének minden lapján, amiből mitsem vonnak le egyes zavaró és talán a gyors munkából magyarázható apró tévedések, pl.: „thessaliai Dodona-vidék“ (60. l.); „Dirke két ikerfia“ (241. l.: Antiope az anyjuk!); „Kios sziget“ (251. l.: Kios város). Helyreigazításra szorul néhány, a művészettörténet körébe vágó észrevétele is; pl. az ú. n. otricolii Zeus típusát nem Praxiteles, hanem a karai Bryaxis művének tekinti az újabb kutatás, míg az ú. n. Ludovisi-Herát nem is görög, hanem a késői római szobrászat alkotásának tartják, — amely tehát csak hosszú fejlődésen át, hideg idealizmussal próbálja az eredeti görög istennő-eszmét megjeleníteni.

Még egy rövid megjegyzést: Kallós a görög vallásosság kérdését érintve, így fejezi ki magát: „a görög hívők hitbeli élményei határozottan egyistenhívő (monotheista) jellegűek voltak“ (6. l.). A kifejezés félreértésre adhat okot. Az a lelki jelenség, melyre Kallós céloz s melyet egyébként igyekszik eléggé meg is határozni, nem jellemezhető a monotheista jelzővel, mert hiszen a görög vallás — egészen a késői, elsősorban philosophikus eszmei fejlődésig — semmiképp sem mondható másnak, mint polytheistának, s ebbe a vallásos eszme körbe tartoznak az egyének vallásos élményei is. A Kallós említette lelki jelenséget henotheista névvel szokták megjelölni s a vallástörténet azt érti ezen kifejezés alatt, hogy az egyén, a maga vallásos élményében, ha a sok isten közül egyhez áhitattal fordul, a vallásos elragadtatás bensőségében csak annak az egy istennek hatalmát és isteni lényét érzi. Monotheista áramlatok valóban jelentkeztek a görög vallásban is, de — miként mondtuk — ezek csak később, az eredeti görög vallásos szellem elhalásával tűntek fel.

A könyv olvasását igen melegen ajánljuk a tudományos és irodalmi kérdések

íránt érdeklődő művelt közönségnek is, mert köztudomású dolog, hogy a görög mythologia tartalma és formai kincse — sokszor alig észrevehetően — benn él egész mai műveltségünkben, sőt kifejezéseinkben is, úgy, hogy annak összefüggő, rendszeres és világos áttekintése, amit Kallós könyvében megtalálunk, igen jelentékeny elősegítőjévé válik mindenféle irányú műveltségnek.

Szabó Miklós.

Pascal: Vidéki Levelek. Fordította, bevezetéssel és jegyzetekkel kísérte: dr. Rácz Lajos sárospataki tanár. Tahitótfalu. Sylvester Irodalmi és Könyvnyomdai Műintézet. 1925. 8^o r. 264 l.

A könyv *Pascal Balázs* világhírű Vidéki Leveleinek (Lettres Provinciales) fordítását adja, melyet eddig sajnosan nélkülöztünk magyar nyelven. A levelek geniális írója 1623-ban született. A harcmszázados születési évforduló sarkalta a fordítót arra, hogy megismertesse a magyar közönséggel e mű keletkezését, tartalmát, hatását és mai jelentőségét. A mostoha viszonyok és a könyvek nehéz kiadása miatt azonban a mű nem a 300 éves fordulón, hanem valamivel később, csak ez évben jelenhetett meg. Elismerés illeti a *Sylvester-műintézet* e nagybecsű könyvnek a mai körülmények között valóban áldozatos kiadásáért s mind a papírt, mind a nyomást tekintve egyaránt szép, a régi, békebeli időkre emlékeztető kiállításáért.

A fordító előbb *Bevezetés* cím alatt (18 lap) szól Pascal életéről, főleg a Vidéki Levelek szempontjából. Megvilágítja a nagy világgal való szakítását és a Port-Royal zárdába vonulását. Előadja, mi adta neki az impulst az levelek megírására s hogy élte bele magát mindjobban-jóbban a jezsuiták elleni nagy harcba és hogy jött létre egymásután és mit tartalmaz a 18 levél, mely pörölycsapásokat mért a jezsuiták casuistikus, laza erkölcsstanára. A levelek 1656 januárjától 1657 márciusáig jelentek meg, valóságos forradalomba hozták a művelt keresztyén világot és új korszak felderülését jelentették. A levelek óriási hatásának jelzése után több lapon keresztül remek méltatását találjuk Pascalnak, mint írónak, az ő írói művészetének és polemikus eljárásának. „A Vidéki Levelek — írja Rácz —, mint a polemikus irodalom felülmúlhatatlan mintaképei s mint a francia klasszikus nyelv és irodalom első remekei a lefolyt harmadfélszáz év alatt mitsem veszítettek fényükből, energiájukból, ragyogásukból.” (15. l.)

Ezt a fényt, energiát és ragyogást adjavissza aztán magyar nyelven a fordító a levelek fordításában (19—244. l.), melyet méltán illethetünk a congeniális jelzővel. Legvégül (245—261. l.) alapos jegyzetekkel kíséri a levelek fordítását. E jegyzetek a mű teljes megértését szolgálják, semmit homályban nem hagynak s az olvasó kétségeit minden irányban eloszlatják. Ez értékes jegyzetek készítésénél több helyen *Becker Fülöp Ágost*, lipcsei egyetemi tanár kiadására

támaszkodott a fordító, mely kiadás a *Bibliotheca Romanica* c. vállalatban (Strasbourg) jelent meg és a fordításnak is alapjául szolgált. A jegyzetek legnagyobb része azonban a fordító széleskörű tudásának és akribiájának eredménye.

A Vidéki Levelek részletes ismertetését e Szemle olvasói előtt feleslegesen tartom. A mű olvasása nélkül egyébként is, bármely tüzetes ismertetés mellett is, csak halvány képet adhatunk róla. Olvasnunk kell, hogy gyönyörködhessünk benne és láthassuk, miként álcázza le a frivol immoralitást és teszi nevetségessé a nagyképű tudatlanságot egy lángelméjű ember, aki, bár nem volt theologiai képzettsége, mégis a tudós theologusok tudományával, biztonsággal, fölényével és játszi könnyedségével mozog a dogma és moral szövvényei között.

A levelek formája, hangja, nyelve, előadása nemcsak megragad, hanem állandóan le is köt bennünket. Kétségkívül hatással volt Pascalra a reformáció korának hatalmas polemikus röpírata, az *Epistolae Obscurorum Virorum*, mely a dominikánusok ellen irányult. Ettől vette művéhez a formát. De az Obscurus Emberek Levelei messze mögötte maradtak a Vidéki Leveleknek akár a tudományos érvelést, akár az előadás előkelőségét és finomságát tekintjük. Amaz nem irtózik a trágárságoktól és a dominikánusok sexuales kicsapongásainak nyers elbeszélésétől, míg Pascal, neha ez irányban szintén bőven talált ostromozni valót a Molina-féle jezsuita erkölcsstanokban, csak itt-ott (nyolc, kilenc, de főként a tizedik levélben) érinti ezt a kényes tárgyat röviden, tapintatosan és ízléssel. A fordítás a hűséghez való ragaszkodás mellett az eredetinek élelenségével és megragadó erejével hat az olvasóra. A magyar irodalom általában, de főként a theologiai irodalom különösen halás lehet Rácz Lajosnak, hogy ilyen kitűnő fordításban, megvilágosító bevezetéssel és jegyzetekkel adta ki Pascal világhírű művét, melynek ára, nála megrendelve, 60 ezer korona.

S. Szabó József.

Id. dr. Imre József: Orvosi ethika. Előadások az orvosi élet helyes folytatásáról. Budapest. 1925. A „Studium” kiadása. 8^o. 290 lap.

Mi teszi szükségessé „orvosi ethika” kiadását? Nem az, mintha más erkölcsstan volna az orvosokra érvényes, hanem mivel az orvos hivatásának különleges voltánál fogva egészen más feladatok elé, egészen sajátlagos helyzetekbe kerül és szükséges, hogy az ethika szabályait az orvos különleges problémáira alkalmazzuk. Annál inkább is fontos ez, minthogy az orvosi hivatás erkölcsi szempontból nagyon-nagyon kényes, a lelkeszé mellett talán a legkényesebb. Az orvos kezébe emberleletek vannak letéve és sokszor tudásának, lelkiismeretességének mérve szerint életet menthet meg, engedhet át, vagy éppen lökhet oda a halálnak martaléku; az orvosra titkok bízhatnak, sokszor olyanok, melyek még gyón-

tató atya elé sem kerülnek s ő felelősséggel hordozza szának, sokszor ezrek titkait; az orvos véleménye, tanúskodása embereknek egész életre szóló járadékot biztosíthat, vagy foszthatja meg őket tőle (baleseti kártalanítás stb.), bírói ítéleteket kormányozhat jobbra, vagy balra s így megint emberéleteket ronthat, vagy menthet meg, juttathat akasztófára, vagy hárihatja el azt felőlük; végül az orvos erkölcsi lényé áldás, vagy átok forrása lehet ezrek és tízezrek számára, — hiszen az általa terjesztett szellem, az ő példaadása különösképen javíthatja, vagy mételyezheti a reábízottakat és körülötte élőket. Indokolt különösen ma egy ilyen orvosi erkölcsstan kiadása, — egyfelől az általános erkölcsi sülyedés, kétségtelenül kiható az orvosi rendre is, másfelől az utolsó évek orvosi túltermelése és az átlagos megélhetési nehézségeknél is súlyosabb anyagi helyzetekbe sodorta az orvosokat, ami a kísértés erejének rendkívüli megnövekedését jelenti.

Nagyon-nagyon kevés ember olyan alkalmas hazánkban ennek az orvosi erkölcs-tannak a megírására, mint éppen id. dr. Imre József. E sorok írója őt csak nagy-híreből ismeri, de a könyvből itt áll előtte: egy rendkívül nagy tapasztalatú és olvasottságú, jó megfigyelő képességű, finom gondolkodású és érzésű, józan, lehiggadt bölcsességű, szemérmesen tisztességes, önfeláldozóan emberszerető, széles látókörébe egyént, családot, társadalmat és nemzetet egyaránt felölelő, fáradhatatlan ember, ki 40 éves orvosi (később egyetemi tanári) pályafutása után nyugalomba vonulván, ezt a nyugalmat rögtön odaáldozza, tollat ragad s ily tárgyú egyetemi előadásainak anyagát rendezve, közrehoesátja ezt a könyvet, hogy a hosszú munkás élet alatt gyűjtött kincsek veszendőbe ne menjenek a jövőendő orvosnemzedékre nézve. És ezzel jellemeztük nemcsak őt, hanem könyvét is s reá mutattunk arra is, hogy az egész magyarságnak milyen mély és szeretetteljes hálát kell éreznie a könyv megjelenéséért, mert hiszen e műnek kétség-telenül nemzeti fontossága van.

A könyv egyébként nemcsak orvosi etikát tartalmaz, hanem (mint azt az alcím tágabb volta is kifejezi) orvosi politikát is, vagyis egy tetemes része azzal foglalkozik, hogy erkölcsi szempontból közömbös kérdésekben micsoda célszerűségek vezetsek az orvost pályáján, — e részekkel való foglalkozás orvosi szaklapba való és így erre egyáltalán reá sem térünk, — bár itt-ott az ilynemű problémák az erkölcsiekkel nagyon is határosak, sőt erkölcsi térre át is nyulnak, ha figyelembe vesszük az orvosnak azt a szerző által nagyon hangsúlyozott s valóban fennálló erkölcsi kötelességét, hogy mindig mindenben a lehető legjobbat kell nyújtania.

Egy róm. kath. bíráló (egyetemi orvos-tanár) „sajnosan nélkülözte a könyvben a vallás említését“, mire szerző megjegyezte, hogy „az egész munka vallásos és éppen keresztényi szellemet akar terjeszteni... nem a szavak, hanem a lélek és a tettek a fon-

tosak.“ Abban igazat adunk szerzőnek, hogy a könyvet keresztény erkölcsi szellem lengi át, másból, mint Krisztus tanításaiból ilyen etika ki sem nőhet, — egy helyen, ahol a türelemről mond nagyon figyelemreméltó (fájdalom, a mai ideges, siető, öntelt orvostól oly idegen) szavakat, meg is mondja, hogy „példaadó eszményünk maga Jézus Krisztus“ (62. l.), máshol pedig, ahol az orvos önfeláldozó (aliois inserviendő consumer) működéséről szól, azt egyenesen a hittérítőéhez hasonlítja (64. l.). — mégis azt hangsúlyoznia kellett volna, hogy csak igazán vallásos lélekből fakadhat mindez, vagy ha nem személyes vallásosságból ered is, de keresztény hagyományok, keresztény nevelés, a kereszténység tovaható kovásza által teremtetttársadalmi légkör termelheti csak a felsorolt orvosi erényeket. Talán utalt volna is erre a szerző, ha nem gondol arra, hogy előadásainak hallgatósága, könyvének olvasó serege felekezetközi összetételű, — bár viszont a kereszténység erejéről való határozottabb bizonyosságtétel éppen ezért megint kívánatos lett volna.

Különösebben kiemeljük a 10 előadásnak megfelelően 10 fejezetre osztott könyvből azt a részt, mely „az orvos szükséges tulajdonságairól“ szól. Nothnagellel hangsúlyozza, hogy „jó orvos csak jó ember lehet“, nagyon helyesen utal arra, hogy az orvosnak művelt embernek, „úri embernek“ kell lennie, értve ezalatt az angolszász puritanizmus (a „kálvinizmus“) talajából kinőtt „gentleman“ fogalmát. A tüvelemmel mint „nagy erénnyel és nagy haszonnal“ szemben helyesen hangsúlyozza a méltóságot (dignitas) is, rámutat arra, hogy milyen bátorság kell egy ragályos veszedelmeknek, éjjeli támadásoknak kitett, állandóan óriási felelősséget hordozó és állandóan készenlétben levő, nyugodt életvéget csak nagyon ritka esetekben nyújtó pályához, kiemeli az önvizsgálat és önbírálat, a résztvevő gyengédség fontosságát, felhívja a figyelmet az orvosra várakozó sok félreértésre, hálátlan-ságra, ellenségeskedésre, rágalomra, az orvos javító, nemesítő életfeladatára s odatarja a nagy követelményt: „az orvosnak utánozható például kell szolgálni élete minden részében“. (71. l.) Nem tudjuk eléggé helyeselni fejtegetéseit ott, ahol arról szól, hogy az orvosnak nem a pénz (tiszteltdíj) ellenértékét kell nyújtania, nem szabad tudását lelkiismeretességét, szolgálatkészségét, hűségét a várható ellenszolgáltatásból mérnie, hanem egy kincseit ingyen étosztó, felséges, de egyszersmind kegyelmes uralkodóhoz hasonlóan mindig a legjobbat kell nyújtania. „Az egész deontológia (kötelességtan) alapja a szeretet“, idézi egy öreg barátját (29. l.) s valóban ez a szeretet hatja át az egész művet. (E szeretettel nem állítható azonban szembe a „fegyelem“ és „kemény következetesség“. — mindez csak egyes folyományai az okos szeretetnek.)

Igen józannak találjuk azt, amit arról ír, hogy az orvos a káteles titoktartás alól magát felmentheti ott, ahol a titok reábízójának a lelkiismeretlensége más életket

készül tönkretenni. (98. l.) Józan álláspontot foglal el azokra a nehéz helyzetekre vonatkozólag, mikor fizikai lehetetlenségek-ből folyólag magzat és anya élete között kényszerül az orvos választani (126. l. s. kk.), bár ilyenkor valóban szívzaggató ez a választás minden érző lelkületű orvosra nézve. Nagyon örültünk annak, amit a házasságon kívüli nemi önmegtartóztatásról s ennek veszélytelenségéről ír (131. l.), — nem ártott volna itt (ha szorosan nem tartozik is ide) röviden arra is utalni, hogy a testileg és lelkileg tiszta élet a szervezet s főleg az idegrendszer szempontjából, milyen nagy erőforrást jelent. (E ponton értelmi felületeségből és erkölcsi léhaságból egyes orvosok borzasztó károkat okoznak.) Helyesen kell ki a mai női öltözködés szemérmatlensége ellen, mely veszélyes műveletekre is ragadja sokszor a divat bolondjait, úgy, hogy az orvosnak „kötelessége a komolyabb életfelfogás képviselőjeként az embereket saját ostobaságuktól is megvédeni“. (140. l.) Nagyon szép az a fejezet, mely az orvos társadalmi feladatairól, az okos, egészséges életre való nevelésről, a pályaválasztás irányításáról, az orvos baráti, tanácsadó szerepéről s közéleti feladatairól szól, — milyen kár, hogy a mai orvosoknak olyan elenyésző kis részében él ilyen irányú felelősség. A hetedik előadásban a pénztári kötelezettség kiterjesztéséről szólva, meghúzza a vészharangot s reámutat az orvosi munka gépiessé válásának óriási veszedelmére. (Csak pár hete mondta nekem egy idős orvos, ő bizony érezte a pénztári betegeivel, hogy nem tartja különös szerencséjének, hogy kezelheti őket, — s éppen csak annyit tesz értük, hogy el ne csapják.) Valóban fehér holló az olyan pénztári orvos, ki gyengéd szeretetet s részletekkel is bibelődő lelki ismeretességet visz bele működésébe, — hova jut a társadalom, ha az orvosi rendet valami nagy erkölcsi megújulás át nem járja? ! Azt a részt viszont az orvos-olvasók fogják bizonyos mélabúval olvasni, ahol a szerző a betegek kötelességét sorolja fel. Erről általában sokkal kevesebb szó szokott esni, mint az orvosi deontológiáról.

Ki győzné azonban ennek a kincses* háznak valamennyi értékét előszedegetni; egy sokoldalú elme hosszú élet kincseit gyűjtötte itt össze hangya szorgalommal. Szóljunk még röviden azokról a hibákról és hiányokról, melyek eltörpülnek ugyan a nagy alkotás kiválóságá mellett, de éppen különleges szempontunknál fogva mégis figyelmet érdemelnek.

A keresztényiség szempontjából helytelenítenünk kell a következő (Paulsentől átvett) nézetet: „A megszokás, az örökölt hajlam az engedelmességre, esetleg a meggyőződés kifejlesztésként lelkünkben egy „szervet“ a lelkiismeretet“. (8. l.) A lelkiismeret nem ilyen viszonylagos valami, hanem isteni eredetű bíró. Mindenesetre elhomályosítja a bűn, befolyásolhatja az öröklés, környezet és nevelés, de az eredete még sem az. Megértjük, hogy a világi gondolkodású ifjú orvosok elé a következőképp állítja „a hosszú

fáradalmas élet végén előrelátható fő eredményeket: vagyoni jólét, közbecsülés, önbecszerzet“. A keresztényiség lelki világában a nyugodt lelkiismeret, Istennek rajtunk helyeslőleg megnyugvó tekintete s az örökélet koronája a legfőbb értékek. Határozottan szembe kell azután helyezkednünk azokkal a helyekkel, ahol a szerző a hazugságot „a beteg érdekében“ (80. l.) vagy „kari érdekből“ (202. l.) megengedhetőnek tartja. Semminő mentség vagy tekintet nem indokolhat hazugságot, mert a hazugság minden esetben erkölcstelen. Az egész könyv az őszinteség és becsületesség levegőjét lehel, egyes helyeken (39—40. l.) a hazugság legcsekélyebb megnyilvánulásával is éles harcot vív a szerző, az előbb említett helyeket tehát csak logikai kibicsaklásnak, elterjedt s a közgondolkozásba bevetődött téves nézetek előtti meghódolásnak tekinthetjük. Az igazságot nem kell kíméletlenül közölni a beteggel; egyelőre adhat az orvos kitérőt, vagy olyan feleletet, mely a reménységnek még kaput hagy (hány esetben sült fel nagyon örvendően az orvos súlyos bajokban adott kedvezőtlen jóslataival), vagy a teljes gyógyulást valószínűtlennek mondva, biztathatja a beteget olyan javulással, mely az életet még élvezhetővé teszi számára. Viszont szükséges is, hogy a beteg a halál eshetőségével számoljon, dolgait rendezze s lelkét előkészítse. A beteg néha rémülten jut tudatára annak, hogy elámították s már csak órák, vagy percek állanak előtte, hogy az utolsó útnak szemébe nézhessen. Sub specie aeternitatis ez a kérdés egészen más-kép fest, mintha a halállal mindent befejezettnek vesszünk. (Nagyon figyelemre méltó az, amit éppen e tárgyról Sík Sándor a „Cserkészvezetők könyve“ első kiadásában az első cserkész törvény tárgyalásánál ír.)

Imitt-amott előfordulnak a könyvben ismétlések, itt-ott terjengős a tárgyalás, vagy laza a gondolatmenet, nehézkes, darabos a stílus, de e szörványos hibák nem rontják azért a könyv becsét, élvezhetőségét. Mellékesem megemlíti, hogy az „egészség“ szót a szerző következésként egy-négy írtja; nem kívánatos az ilyesmi egyfelől, mert ha mindenki más és más helyesírást követ, a legnagyobb zürzavar áll be, másfelől a fonetikus élv alkalmazása éppen e szónál elmossa a szó igen érdekes s az összes nyelvekben egyedül álló etymológiáját.

Szerző műve végén egy új világ után vágyódik, részben angol írók nyomán „egyszerűbb életet“ sürget (268—9. l.) s ettől várja egy egészségesebb, megelégedettebb, boldogabb kor elérkezését. Mi azonban nem hisszük, hogy a bűnei által hajszolt emberiség ezt saját erején (Manx báróként saját copfjánál fogva kiemelve magát a mocsárból) el fogja érni. Ehhez egy nagy lelki ébredés (revival), Isten Lelkének egy csodálatos kiáradása szükséges, melyet a régi tisztes kor itt maradt s tisztességükkel szinte anachronisztikusan ható gyermekei talán csak a Nébó hegyéről fognak meglátni. Mi azonban hisszük, hogy Isten kegyelme

elhozza azt az időt, amikor új világban új orvosi nemzedék a Jézus Krisztusban, mint isteni Urában és Megváltójában vetett személyes hittel, az evangélium által újjászült élet felülről vett erejével krisztusi misz-szióra indul, a testi gyógyulás mellett lelki-gyógyulást és vigasztalást is vivén a lelkek-hez s az orvosi etikának isteni kéztől szívébe vésett törvényeit életével beleírja a magyar nemzet életének könyvébe is. A Magyar Evangéliumi Keresztyén Diák-szövetség és a Református Diákok Soli Deo Gloria Szövetsége Isten segítségével ezen dolgozik.

Csia Sándor.

Példának okáért ... Szerkesztő: Csűrös István. I. kötet. Budapest, 1925. A Soli Deo Gloria kiadása. 151. l. Ára 35.000 korona.

Érdekes, hogy éppen világi írók (Móricz Zsigmond, Szabó Dezső) mutatták rá, bár egyoldalú világításban, de nem igazságtalanul, a háborút közvetlenül megelőzőt évtizedek magyar református igehirdetési modorának egyik nagy hibájára, arra, hogy a templomi prédikáció „középkori általánosságok”-ból, százszor elmondott és százszor nem értett és nem érzett *szólamokból* áll. El kell ismernünk, hogy e szavak: bűn, kegyelem, hit, megtérés, megigazulás, újjászületés stb., bármily értékesek és nélkülözhetetlenek a tudományban, mint a vallásos élmények egyetemes lényegének hordozói, — a theologiai iskolázottsággal nem rendelkező tömegek és gyermekek számára *nem mondanak semmit*. A pusztá *abstrakciók* csak a tudósnak valók, mert, mint már Sokrates megállapította, a tudomány = fogalmakban gondolkodás (Windelband: *Gesch. d. Philosophie*, 5-te Aufl. 1910. 77.). Fogalmakban gondolkodásra csak a tudós képes; az átlagember, meg a gyermek *szemléletekben* gondolkodik. „Begriffe ohne Anschauungen sind leer”. Azért úgy a vallástaniítás, mint a templomi igehirdetés (amely kettő szerintem, legbensőbb lényegét és legfőbb célját tekintve, ugyanazon munka), hogyha életteljes szemléletek helyett általános, sőt a szemléleti tartalmától teljesen elvált fogalmakat, *szavakat* nyújt csupán: kenyér helyett köveket ad az éhező léleknek. Templomi igehirdetésnek és vallástaniításnak egyaránt le kell szállania az aristotelesi *ἀπόδειξις* (dedukció) magaslatairól a sokratesi indukció jól bevált talajára: fogalmak helyett *tényeket, életrevalóságot* nyújtani, rámutatni minduntalan arra, hogy *voltak és vannak* nagyszerű keresztyén életjelenségek, lelkek, akik fölvettek magukba Krisztust, tények, történetek, amelyek Krisztus megváltó erejét hirdetik a szemlélet megragadó erejével. És *ezekből* aztán fölemelkedni a hitfogalmakra, melyek eképen szemléleti taralommal telítettven, nem lesznek többé üres fogalmak és „középkori általánosságok” a nagy tömeg számára sem.

Különösen a vallástaniítás és a gyermekistentiszteleti igehirdetés téveszti el célját, ha abstrakciókba mélyed. Tapasztalhatja az igehirdető gyermekistentiszteleteken, — hogy a meglankadt vagy szétszóródott figye-

lem hogyan feszül meg egyszerre, a gyermekszemekben mint lobog fel az érdeklődés lángja, mihelyt illusztráció következik. A színes, eleven szemléltető példák tapasztalatom szerint azok az *aranyhidak*, melyeken át a gyermekeket a legmagasabb hitfogalmak világába is becsalogathatjuk. Csak soha ne tévesszük szem elől, hogy ezek a példák éppen csak hidak, eszközök, melyeknek a keresztyén meggyőződés és keresztyén élet nagy *céljához* kell egy-egy lépéssel közelebb vinni a hallgatókat.

Ezek alapján tartjuk hézagpótlónak és üdvözöljük örömmel a fentjelzett gyűjteményt, mely a *vallásos élmény szemléltető példái*t tartalmazza a világ-, egyház- és misz-sziótörténet mezejéről, továbbá a vallásos élményt kiábrázoló, a vallási fogalmakat értethetővé tevő *analogiákat, hasonlatokat, parabolákat* az élet minden zugából. Nem minden igehirdetőnek lehet akkora irodalmi olvasottsága, vagy történelmi tudása, hogy ilyen példákat és illusztrációkat mindig kéznél tarthasson. A könyv nagy érdeme, hogy az ilyenek számára is lehetővé teszi a Jézus nyomában járó: *szemléletek által tanító* igehirdetést.

A kis gyűjtemény 242 példát tartalmaz. Vannak közöttük elég nagy számmal közismertek is, ilyenek felvételét azonban egy teljességre törekvő gyűjteményben kifogásolni nem lehet. Némelyik példán mintha kevésbé világos fogalmazás (talán fordítás?) lenne érezhető, pl. 110., 138., 181., 242. Az előszó szerint az 1—101. példákat Papp Gusztáv, a 102-től végig pedig vitéz Kémárcsi János gyűjtötte össze. A szerkesztő a gyűjtemény folytatását igéri s kijelenti, hogy komoly törekvésük az, miszerint egy későbbi füzet tisztán magyar tárgyú példákat tartalmazzen. A folytatásokat örömmel várjuk s a megjelent szép kiállítású kis kötetet melegen ajánljuk igehirdetőink és vallástaniítóink figyelmébe.

Szele Miklós.

Települések. Egyházas és egyházatlan falvak. Debrecen város mai határa és külső birtokaik területek a XI—XV. században. Írta Zoltai Lajos. Kiadta a „Méliusz” könyvkiadó vállalat Debrecenben. Debrecen város történetének buzgó és lelkes kutatója Zoltai Lajos, a város múzeumának igazgatója ismét egy hecses történelmi tanulmánnyal ajándékozta meg a magyar irodalmat, közelebbről városát. Sok-sok évre terjedő fáradhatatlan kutatásainak eredményét, melyet részint a különböző helyeken végzett ásatásai, részint a debreceni városi levéltár folytonos buvárkodásai folytán hordott össze, egy szép történelmi tanulmányban foglalta össze és a Debrecenben szép sikerrel működő Tisza István tudományos Társaságban be is mutatta.

Ez az értékes, hézagpótló tanulmány 72 oldalon foglalkozik Debrecen város őstörténetével. Források alapján igyekszik magyarázni a „Debrecen”-név jelentését, a város keletkezésének idejét, településének történetét. Megállapítja, hogy a város lakói

az őstelepülő magyarokon kívül, idegen, talán épen burgondok lehetnek, akiknek emlékét őrzi az ősi Burgondia-utca. Szól a város rohamos gazdasági fejlődéséről, melyet egyes királyok, különösen Mátyás király segített nagyban elő.

A gazdasági fejlődést nyomon követte a nagy kulturális fellendülés is. Különösebben Debrecen város egyházi kulturáját tárgyalja. Két templomról, két monostorról és öt kápolnáról hoz részletes ismertetést, mely a reformációt megelőző időkben a város mai területén állottak. A templomok közül egy, a minden idők viszontagságát túlélte, többször átalakítva, de mindig a régi alapra építve áll mai napig: a református Nagytemplom.

A Nagytemplom régen Szent András temploma volt. A források szerint 1245-ben épült. Többször leégett, de az új templomot mindig ugyanazon alapra rakták. 1548 óta református templom és átélve a nemzet minden viszontagságát az maradt akkor is, mikor felsőbb parancsra 1715-ben a katolikusokat újra betelepítették Debrecenbe.

A másik, Szent László temploma úgy eltűnt, hogy még helyét sem találják. Ép így eltűnt a két monostor és az öt kápolna is.

A debreceni templomok mellett bőséges adatokkal támogatva 32 egyházas és 18 egyházatlan községet sorol fel Zoltai, melyek Debrecen mai 166,000 kataszteri holdas pusztai területén a XI—XV. században fennállottak. Egyik-másik korában ép olyan nagy és virágzó volt, mint Debrecen. Amde jött a megpróbáltatás kora. A török hatalom végig pusztított e szerencsétlen nemzetet. A magyar nemzet becsülettel teljesítette történeti hivatását, hősiességgel védte a nyugati kulturát az előretörő keleti barbárság ellen. E küzdelemben csak Debrecen mai határában ötven lakott hely pusztult el. A telepeket felperzselte a vad támadó, a lakosok pedig a már ekkor körülkerített és a szultán védelmét élvező Debrecenbe menekültek. Legnagyobb volt a pusztítás 1594-ben, amikor a kegyetlen tatárok végigdúlták a Tiszántúlt.

Zoltai Lajos kis munkája bőséges adatokkal igazolja ezeket, ezért oda kellene adni mindazoknak, akik ma hazánk korsáról külföldön intézkednek.

Zoltai hecses történelmi munkáját több sikerült térképpel, néhány jól sikerült rajzzal élénkíti, mely a munka becsét csak emeli. Tanulmánya alapvető munka lesz Debrecen város történetének megírásánál.

A jó, becsületos munkát Debrecen város ősi nyomdájára öltöztette szép, tetszetős köntösbe, amivel csak régi hírnevét öregbítette.

Nemcsak a szakember, hanem a nagy közönség is nagy lelkielévezettel olvashatja Zoltai újabb történeti művét, mely alapos betekintést nyújt Debrecen város őstörténetébe.

Ecsedi István.

Lonovics József római küldetése. Irta: dr. Várady L. Árpád kalocsai érsek. Függetlenül Lonovics római naplója. Kiadja a Szent István Akadémia. Budapest' 1924. 278. l.

Történelmünkben alaposan nem képzett ember el sem képzelem, hogy e cím alatt egyház- és jogtörténeti szempontból mily érdekes és értékes munka jelent meg. A mű hőse a forradalom és abszolutizmus idejéből is jól ismert *Lonovics József* kanonok, később esanádi püspök és kalocsai érsek; tárgya pedig a vegyes házasságok annyi visszavonást és elkeseredett vitát okozott ügye.

Ezt a kérdést hivatottabb ember nem ismertethetné, mint szerző, aki püspökké történt kinevezése előtt a vallás- és közoktatásügyi miniszterium egyházi ügyeinek volt referense. Már e minőségében is tanulmányozta a kérdést és a jóemlékezetű Lonovics érsek iránt való kegyeletből is kiterjesztette figyelmét római útjának részleteire.

Szerző nagy dicséretére legyen mondva, a r. katolikus egyház álláspontjának kellő kidomborítása mellett a tárgyilagosság megőrzésével tárgyalja a vegyes házasságok ügyét kezdettől az 1844. évi törvényalkotásig. A munka a 30—40-es évek elkeseredett vitáinak ismertetésével bővül ki. Itt lép előtérbe a mű hőse: *Lonovics József*, előbb mint az egri káptalan követe az alsó-, majd mint esanádi püspök a felső táblán.

Az elkeseredett viták alatt, midőn még a világi r. katolikusok többsége is a reversálisok és censura kérdésében a protestánsok álláspontját fogadta el, ugyancsak nehéz volt a papi követeknek a katolikus álláspont védelmezése. Lonovicsot kiváló szónoki képessége, szerénysége, tárgyilagossága, az ellenvéleményűek iránt tanúsított finom tapintata képessé tette arra, hogy figyelmet keltsen és midőn egyik paptársra kíméletlen kifejezése miatt vihar tört ki, hasonló eset elkerülése végett ő lett a káptalani követek állandó, hivatalos szónoka. Így egyre több alkalma volt szónoki képességének és jó hírének növelésére.

A hosszas küzdelem az 1839—40. évi vallásügyi törvényekkel sem jutott nyugovóra, mert e törvények sértették az egyház álláspontját és az érsek kijelentette, hogy a törvényeknek eleget tesznek ugyan, de lelkiükben fenntartják cselekvési szabadságukat.

A törvény szövegének felterjesztése után, a szentesítés késcdelmét felhasználva, a r. kath. püspöki kar gyűlést tartott és szükségesnek találta, hogy a conflictusok elkerülése és a magyar kath. egyház egyöntetű eljárásának biztosítása végett az apostoli szentszékkal érintkezésbe lépjen. Ugyanezt kívánatosnak tartotta a mindenható Metternich herceg is. Ezen fontos kiküldetés Lonovics Józsefnek jutott, aki hat hónapi római tartózkodás után oly eredménnyel tért vissza, hogy a törvény és egyház hivatalos állásfoglalása között az utóbbiból engedvén, a súlyosabb természetű ellenléteket kiküszöbölte. A hosszas tárgyalás

után Magyarországra nézve nyert kiváltság, az ú. n. Lambroschini-féle constitutio,¹ mely az 1844. évi III. t.-c. által törvényerőre emelkedett, a legújabb időkig (Lk. a *Ne temere* kezdetű constitutio helyezte volna hatályon kívül) érvényben maradt. Várad munkája bőven méltatja Lonovicsnak az említett törvény előkészítésében kifejtett buzgó munkáját is. Függelékül adja Lonovicsnak római útjáról írt naplóját.

A vegyes házasságok ügye történelmünk egyik legérdekesebb része, mely a dolog természete szerint valláskülönbség nélkül széles körben keltett igen sokszor keserves huzavonát. A tudós érsek igen jó szolgálatot tett, midőn munkáját megírta, melyet kétségtelenül élvezettel fog olvasni minden érdeklődő; első sorban historikusok, de egyházi férfiak és jogászok is.

R. Kiss István.

Emlékkönyv Berzeviczy Albert írói működésének félszázados évfordulója ünnepére. Függelékül a tisztai ág. hitv. ev. egyházkerület miskolci jogakadémiájának 1924—25. tanévi almanachja. *Irták a miskolci (eperjesi) jogakadémia volt és jelenlegi tanárait.* Pécs, 1925. 586. l.

Az Eperjesről Miskolcra menekült ev. jogakadémia tanári kara napjaink szomorú viszonyai között, mikor az élet nehéz gondjai és a nyomdai költségek egyre lehetetlenebbé teszik az irodalmi termelést, több alkalommal adta jelét a nehézségekkel dacoló munkaszeretetének. Nemesak munkálkodnak, hanem meg is találják a módját annak, hogy munkásságukat napfényre bocsássák.

A *Miskolci Jogászélet* c. tekintélyes folyóirat, a *Miskolci Jogászélet könyvtára*, a *Miskolci ev. jogakadémia tudományos értekezéseinek tára* hirdetik a derék tanári kar buzgó munkásságát. Most ugyanezen tanári kar egy tekintélyes, szép kötet közrebocsátásával ünnepli meg Berzeviczy Albert írói működésének félszázados írói működését.

Berzeviczy Albert, a kiváló tudós és államférfi, mindnyájunké, az egész nemzet díszje; de az eperjesi jogakadémiához három évi tanári működése fűzi közelebből. Midőn e kiváló férfiú az akadémia szürke tanári székéről elindulva, egy sikerekben gazdag, munkás élet nyugvópontjához érkezett, a tisztelő utódok megragadják az alkalmat arra, hogy hódolatukat egy díszes Emlékkönyvvel mutassák be az ünnepeltnek s egyszerűsége a tartalmas tudományos értekezések egész sorával gazdagítsák szomorú, meddőségre kárhozott napjainkban irodalmunkat.

A jeles Emlékkönyvet a jogakadémia agilis dékánjának, *Bruckner Győzőnek* előszava vezeti be és egymás után sorakoznak fel az akadémia volt és jelenlegi professzorainak értekezései. Mélységes meghatottsággal látjuk e sorozathat *Horváth Ödönnek*, a közgazgatási híroság volt elnökének és *Réz Mihálynak* értekezését, akik mintegy a sírből szólalnak meg.

Horváth Ödön Berzeviczynek utóda volt a közjog-politikai tanszéken és posthumus művében a XVIII. század jeles, sokoldalú tudósának. *Bredeczky Sámuelnek* életét ismerteti; *Réz Mihály* értekezése pedig a nála annyira jellemző világos látással és szabatossággal a nemzetiségi kérdést politikai szempontból ismerteti.

Eöttevényi Nagy Olivér volt akadémiai tanár, ny. főispán, a Magyar Külügyi Társaság igazgatója „Nemzetiségi törvényünk és a kisebbségi szerződések” címen írt figyelemre méltó, történelmi szempontból is alaposan alátámasztott értekezést, a kisebbségi kérdésekben ugyanazon conclusióra jutva, melyet Apponyi Albert legutóbb a népszövetség elé terjesztett. *Dr. Ereky István* egyetemi tanár „A közigazgatási jog kialakulása Franciaországban” címen értekezik nagyszabású munkájából ismert alaposágával. *Moór Gyula*, szegedi professzor pedig fényes okfejtéssel a szocializmust ismerteti.

Ezután sorakoznak fel a miskolci (eperjesi) jogakadémia mostani professzorainak értekezései. Sajnos, terünk nem engedi, hogy mindenikkel bővebben foglalkozzunk, csak olvasóink tájékoztatására az értekezések címeit sorolhatjuk fel. *Bruckner Győző*, a felvidék történetének jeles kutatója, a Thököly-család késmárki magánföldesuraságát, *Hacker Ervin* a világháború büntetőjogi hatását ismerteti, *Hennelmann Aladár* az orvosi gondolkozásról értekezik, *Schneller Károly* pedig igen figyelemre méltó szempontokból Magyarország városi és vidéki népességéről. *Szontagh Vilmos* actualis kérdést, a törvényhatósági bizottság újja szervezését teszi tanulmány tárgyává, *Szteleho Zoltán* a római jog köréből az obligatio és solutio viszonyát tárgyalja, *Zsedényi Béla* szintén actualis kérdést: az alkotmányjogi reformok politikai problémáit ismerteti. — Végül *Putnoki Béla* ügyvéd, a Miskolci Jogászélet szerkesztője, a városi jogok büntető jellegű jogsabályait ismerteti a cérendszer idejéből.

Az értékes tudományos munkák sorozatát a miskolci ág. hitv. ev. jogakadémia almanachja egészíti ki, melyből megnyugvással látjuk, hogy a nagy múltú menekült intézetünk új életének alapjait a várossal kötött előnyös szerződésével lerakta és jövő fejlődését biztosította. A tanév története és statisztikai adatok a fejlődés, a szebb jövő biztos zálogaként tűnnek fel. A tekintélyes kötetet a költeményeiből ismert, tehetséges volt hallgatónak, *Radványi Sándornak* pályadíjnyertes szemináriumi dolgozata zárja be: A párbajról.

Az ünnepelt tudós, ünnepelő írók és egy diák: három generáció ölelkezése! Hódolat egy munkában és sikerekben gazdag magyar tudós előtt, — és a munka szeretete, rajongás a magyar kultúráért, a szebb magyar jövőért: ez fűzi össze az írókat. És ezen eszmének lelkes szolgálata avatja közelünk jelentős tényezőjévé a menekült akadémiaát.

R. Kiss István

¹ Nevét Lambroschii állapotkártnál nyerte.

Emlékbeszéd Ortvy Tivadarról Márki Sándor rendes tagtól. Felolvastott az 1918. évi február 22-én tartott együttes ülésen. Budapest, 1923. 32. I. (A Szent István Akadémia emlékbeszédei. I. k. 6. sz.)

A nem régen elhunyt kiváló történetíró, Márki Sándor szorgalmas, nagy munkásságot kifejtett barátjának, Ortvy Tivadarnak emelt maradandó emléket e füzetben. Az emlékbeszéd Márki Sándor ismert írói kvalitásaival ékes. Világos, folyékony előadásban ismerteti Ortvy (Orthmayr) Tivadar ifjúságát, papi és világi pályáját és írói működését, különösen kiemelve Pozsony város történetét, Temes vármegye monografiáját és Magyarország régi vízrajzát, valamint a XIV. századbeli pápai tizedjegyzékeket és az azokhoz csatolt térképeket. Tényleg Ortvy a legkiválóbb ezek között, akik történelmi földrajzzal foglalkoztak. Nem utolsó érdekessége írói működésének, hogy r. kath. pap léte a történelmet is természettudományi alapon fogta fel.

R. K. I.

Szinyei Gerzson élete és munkái. Írta: Harsányi István, sárospataki theol. tanár, főiskolai főkönyvtárnok. Különlenyomat az 1924—25. évi főiskolai értesítőből. Sárospatak, 1925. 8° r. 45. l.

A nagyérdemű Szinyei Gerzson életét és munkásságát az arra leghivatottabb egyén örökítette meg: egykori hálás tanítványa és a sárospataki főiskola főkönyvtárnoki tisztségében utóda s hűségese követője mindazoknak a nemes tradícióknak és fennkölt eszméknek, melyek Szinyei Gerzsont 83 évre terjedő földi életében vezették. Ezt a hosszú életet Szinyei csakugyan „a tanúgy, az irodalom és tudomány szolgálatában töltötte el“, ahogy Harsányi írja, mégpedig úgy, hogy nevét enyészhetetlen betűkkel véste be hazánk szellemi történetének lapjaira. Tudós fővel, szerető szívvel és avatott tollal írta meg Harsányi róla mindazt, amit az ő jólismert, fáradhatatlan, gondos és alapos búvárkodásával összegyűjthetett. — A leghívebb és legszebb világításban emelkedik ki munkájából Szinyei Gerzson kiváltságos kegyelmmel megáldott élete, ritka nemes tulajdonokkal ékeskedő, szeretetreméltó egyénisége, tanári, könyvtárnoki, tudományos és írói jellemvonása.

Harsányi rövid, lendületes bevezetés után előadja a sárospataki kollégium hírneves tanárának előbb az életrajzát, azután könyvtárnoki, írói és tudományos működését s ennek keretében részletesen tárgyalja tanügyi, irodalomtörténeti és történeti, külön a sárospataki főiskola történetére vonatkozó dolgozatait, végül szól megbízatásairól, kitüntetéseiéről s befejezésül valóban markáns vonásokkal jellemzi a kiváló férfiút. Műve voltaképpen felolvasásnak készült s nagyjában fel is olvastott a pataki főiskola 1923—24-iki évnvtó ünnepélyén. — E körülmény gátolta őt abban, hogy korrajzot is adjon s így még jobban kibővítsé felolvasását. Korlátozta tehát magát Szinyei

életkörülményeire és nagyhatású munkásságára. Ezt a feladatot aztán lelkesen és derekasan oldotta meg: ésszel és szívvel, tudománnyal és kedélymelegséggel.

Nagy szeretettel, de nem kisebb hozzáértéssel tárgyalja különösen Szinyei Gerzson írói működését, amely főként az irodalom és művelődéstörténet terén mozog. Itt értékes művekkel gazdagította irodalmunkat. A sárospataki főiskola történetének nemcsak kulturhistoriai, de nemzet-történetiszempontból is fontos és gazdag anyagát, *Szombathi János* után, Szinyei dolgozta fel páratlan szorgalommal és számtalan ismeretlen adatot, személyt, eseményt kutatva fel, derített még nagyobb fényt a hírneves főiskolára. Valóban, mint azt a főiskola tanári kara kívánta és munkába is vette, kívánatos volna a főiskolára vonatkozó, elszörtan megjelent dolgozatait egy kötetbe összefoglalva kiadni azzal a művével együtt, mely, mint Harsányi mondja, kéziratban készen áll s így emelni a főiskolának is, Szincinek is ércnél maradandóbb emléket. Megható, ahogy Harsányi Szinyeit, mint a pataki főiskola élő történelmét aposztrofálja. Ennek homályos múltját tudományának fényével világította be, jelenét pedig lelkek nemességével, bámulatos ismereteivel, gazdag tapasztalataival és kedélyének aranyos derűjével tette feledhetetlenné tanítványaira, tanártársaira és mindazokra, akik őt közelebbről ismerték. Benne a pataki főiskolának és az egész magyar irodalomnak s tudományának méltán egyik kimagasló alakját rajzolja meg Harsányi, aki ezzel a munkájával is gyarapította azokat az érdemeiket, amelyeket irodalmunk szolgálatában eddigelé széles körben, több irányban és nagy sikerrel szerzett.

S. Szabó József.

Reményik Sándor: Egy eszme indul. Versek. 1925. Az Ut kiadása.

A magyar líra a háború előtt szinte ott állott, hogy elfogyott a költői mondani- valója. Ady Endre az ösztönélet megzenésítésével, a tudatalatti állapotok megének- lésével hozott új hangot. Ha azonban figyelmesen átlapozza az ember Ady „*oeuvre*“- jét, meg kell állapítani, hogy az ő, talán a boulognei erdőből vágott lantja sem sokhúru. Akik mellette voltak, őt utánozták, vagy egymást, vagy idegen költőket. A vers a szavak zenélő játéka lett. „Akasz- sanak föl ha értem“, írta akkor Ignotus a *Fekete zongoráról* — „de szép!“ — Ebben a formával való játékban fedezték fel újra Vörösmartyt, a formák nagymesterét és kifejlesztették a vers — technikát.

Reményik Sándor az ellenkező pólus- ról indult el. Néhányan, akik egykor fiatalos hévvel egy keresztény irodalom és művészeti ujság a *Magyarság* fidiibuszával próbáltunk vilá- gítani és fényes álmokat festeni, — már akkor felfedeztük őt magunknak és kicsiny körünknek. A *Protestáns Szemle* nyáron el- hunyt fiatal, sokat ígérő munkatársa: Szilágyi Dezső írta róla az első lelkes kritikát. Mikor a háború után, mint *Végyári* jelent

meg, észrevehető volt, hogy a lelkére zúduló összeomló világok terhe úgy feküdt reá, mint a gyémántra a kialudt vulkánok rettenetes tömege. De ez tette gyémánttá. Ez az önmagát vétő lélek befelé fordult, mindig mélyebbre ásott önmagában és sok és mélyről jövő mondanivalóval úgy áll előttünk, mint a gondolati líra igen kiváló képviselője. Van-e, nincs-e jogosultsága a gondolati lírának, erről nagyon kár lenne vitázni. Az igazi költő abban Midás király, hogy mindennek a költészet aranyává kell válnia, amihez hozzáér. Petőfinél époly költőivé lett a „termes Erzsók“, mint Victor Hugónál a varangyos béka, Aranyánál Csóri, Diridongó, Csücsülj és a többiek. Reményik gondolati lírája izig-végig líra, képpé, dallá, érzéssé vált gondolatok serege. Azt hozta, amire szükség volt, félig elzenésített forma helyett *tartalmat*. Azért, mert a sas a hegyomrokra száll, ki merné azt mondani, hogy csak a virágot látogató lepkeének van szánya? A lírának joga, — ilyen időkben: kötelessége, — az élet múlt, színes hangulataiból a lét legmagasabb, szinte a csillagokba vezető kérdéseig is felszárnyalni. Reményik gondolkodó, aki mélységesen lírikus, szimbólumokban gondolkodik. Minden, amit lát, előtte egy jegy, valami mögéje rejtőzködött igazságról. — Egy kiirtott erdőn elmerengve, a helgolandi „sors“-sziklán megállva, a vonat utolsó ablakából a sínekre nézve, újsághirt olvasva a Mount-Everestről, mindig valami titkos jelentés ütődik éléje. Igazi költő pedig abban, hogy — úgy mondjuk — *végiggondolja* a képeket, az utolsó hasonló vonás kibontja a szimbólumot, a hasonló és hasonlított közös vonásait felfokozza, hogy szerinte a kettő eggyé válik. A *tanító* itt válik el a költőtől. A tanító *egy* gondolatot akar illusztrálni: s hogy ezt megvilágítsa, hasonló és hasonlított között egyetlen érintkezési pontot emel ki. (Gondoljunk a Jézus sok tanítására és példázataira. Úgy jó el, *mint a tolvaj éjjel*: itt egyetlen hasonló vonás: az Ó eljövételének észrevétlensége.) A költő eltölti a kép, mindig új és új szépségeket bontakoznak föl előtte. Jellemző példa erre a kötet egyik legszebb verse: *Az Eredet felé!* Ez a költői látás akkor igazi érték, ha új. Jól esik Reményiknél ez a klisé-mentes költészet, melynek minden szava és képe mögött ott áll önmaga s mert új úton jár, akaratlanul sem tudott volna magával hozni olyan dallamot, melyről születése percében azt gondolja az ember, hogy új, pedig valami hallottnak utánazengő ekhója csupán. Mindazonáltal két ponton, — ügylátszik, — felemelkedhetik a kritika

pálcája e sok szép órát ajándékozó, gazdag és mély élményeket előhívó dalsereggel szemben.

Ez a roppant érzékeny lélek, nagyon finom acéltűkőr, — gyorsan, itt-ott *túlgyorsan* formálja a képeket. Van olyan érzés, ami csak az *övé*, amit én, az olvasó nem tudok utánaérezni, nem találom meg benne önmagammat. Pedig a lírikus lelke mindnyájunk lelke, amint Reményik mondja:

...Mert én vagyok a foglalát,
Mely minden arcraól összegyűjti
Az ős-testvér vonásokat.

Itt-ott egy aktualitás, egy-egy élménye csendül föl, ami — nem vált arannyá. (*Martir levelek, Intériéor, Ősziözsa, Per az Akadémiával.*) Mintha igaza lenne annak, aki azt mondta, hogy a vers úgy születik mint a gyermek: megfogja a lassan táplálkozik a lélek titkos méhében, mielőtt világra jönne. A nagyon finom és érzékeny lelkek sajátja, hogy gyorsan zengenek föl, ebből egy nagy erény lesz: a közvetlenség, mind a líra *sine qua non-ja*, de lehet belőle fogyatékoság is, mintha nem ért volna meg egy-két dal az életre.

Ime, magyarázható a másik vonás is talán: a mai versteknika korszakában a *forma elhanyagolása* itt-ott. Prózai sorok és helyenként a csodálatosan ragadó nyelv megzökkenése, vagy elhanyagolt verselés. (*A rejtelmes virág* stb.) Pedig a „*mit*“ és a „*hogyan*“ rejtelmesen összetartoznak, segítik, vagy gyöngítik egymást, el nem választhatók és a hatásban teljesen eggyé olvadnak össze. Nem az volt a baj, hogy a magyar líra kertjét ezüst csöngettyűkkel aggatták teli; maga egy belső öröm: szépen csendülő sorokat olvasni, vagy muzsikájukat *kihallani*: — az volt a baj, hogy ezek mögött nem lett lassan *jelentés*; ott a forma lett úrrá a tartalom felett, mint a tartalom a forma felett. Valójában pedig igazságtalan minden kritika. Lepkeszárnyakat boncol és az egésznek szépségeit nem tudja megsejteni. Azokat a roppant távlatokat, melyek kinyílnak egy-egy vers mögött, az egész verses könyvet, mely a lelkiség himnusza, a szét nem boncolható egyéni bélyeget, a figyelő szem leíró gazdagságát, rejtett, bujkáló érzésükre való rátalálást nem adja meg más, mint ezzel a vélt poézissal való közvetlen megismerkedés. Talán ez és ilyen poézis fog sokakat meggyőzni arról, hogy a vers nem valami idejemúlt játék, hanem az örök szépek egy zengő és titokzatos, mással nem pótolható revelációja.

Muraközy Gyula.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE.

Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, Begründet von E. Preuschen, herausgegeben von Hans Lietzmann. XXIV. Bd. 1925. Verlag von Alfred Töpelmann in Giessen. Heft 1—2, und 3—4.

Előttünk van e magas nivójú és gazdag tartalmú folyóirat legújabb teljes évfolyama. A maga nemében egyike a legismertebb és legnélkülözhetetlenebb újtestamentomi folyóiratoknak, melyek a protestáns nemzetközi theologia mezején egyáltalában meg-

jelennek. Egy futó tekintet is bárkit meggyőzhet róla, hogy e szakközlöny gazdag és változatos évfolyamainak az ismerete nélkül senki az újszövetségi theologia mezején nem boldogulhat. Éppen ezért szükséges hazai olvasóközönségünkkel legelőször is megismertetni a folyóirat beosztását, karakterét, terjedelmét és szerkesztése választékos módját.

A folyóirat elsősorban önálló tanulmányok közreadását munkálja az újszövetségi theologia és a patristika köréből. Nagyobb terjedelmű tanulmányokat, külön mellékfüzetekben közöl. — Eddig két ilyen mellékfüzetet adott ki, az egyiket *Martin Werner* tollából *Der Einfluss paulinischer Theologie im Markus-evangelium* 1923. címmel, 224 lapon; a másikat *Erich Fascher* műveként *Die formgeschichtliche Methode. Ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems.* 1924. címen, 240 lapon. Az 1925-iki Beiheft megjelenése még hátra van. Az önálló tanulmányok után a folyóiratban változó rész következik. Vagy a megjelent fontosabb szakudjanságokról közöl a szerkesztő rövid, de találó ismertetéseket, vagy a külföldi szakfolyóiratok summarikus tartalom-jegyzékét adja.

A folyóiratnak nem célja, hogy a szakirodalom újdonságait recenseálja, sőt tekintettel a korlátozott terjedelmre és a megjelenésre váró tanulmányok jelentős számára, a szerkesztő egyenesen be is jelenti, hogy jövőre csak egész kivételesen fog recenziókat hozni. A folyóirat általában az önálló tanulmányok közlésére helyezi a főszólyt s e tekintetben jellemző, hogy az újszövetségi theologiai kutatás nem egy új, alapvető és szenzációs eredményt egyenesen hasábjairól tudta meg a világ. A jelenlegi főszerkesztő gondossága és kiváló szakképzettsége meglátszik különben a folyóirat egész nivóján. Terjedelme húsz nyomtatott ív körül szokott lenni.

Az 1925. évfolyam a következő nagyobb tanulmányokat közli: *A. v. Harnack*-tól *Ueber den Verfasser und den literarischen Charakter des Muratorischen Fragments.* (1—16. l.) *v. Harnack* e cikkében kritika tárgyává teszi az újabb kutatóknak, mint *Lightfoot*-nak, *Th. Robinson*-nak és *Th. Zahn*-nak ama közös nézetét, mely szerint a muratori töredéknek, ennek az újtestamentomi kanon kialakulása szempontjából oly fontos iratnak a szerzője a római presbyter és a későbbi ellenpüspök *Hippolytus* volna s a bizonyítékok újabb átvizsgálása alapján azt a megállapítást teszi, hogy a szerzőség kérdése ezidőszert végérvényesen nem dönthető el. Csak annyit tart maga is bizonyosnak, hogy a töredék nem egy obskurus ember munkája, hanem a római gyülekezet autoritativ megnyilatkozása. A második tanulmányt benne *A. Jülicher*-nek köszönhetjük, ki *Zur Geschichte der Monophysitenkirche* címen (17—43. l.) egy korán elhalt francia tudós, a nagy egyptológus *G. Maspéro* fiának *J. Maspéro*-nak *Histoire des Patriarches d'Alexandrie depuis la mort de l'empereur Anastase*

jusqu' à la réconciliation des églises jacobites (518—616.). Paris, 1923. címen megjelent műve alapján s annak a fejtegetéseivel szemben közöl újabb adalékokat a monophysita egyház történetéhez s kiváltképpen chronológiájához. — *W. Mundle* *Die Herkunft der „marcionitischen“ Prologe zu den paulinischen Briefen.* (56—87. l.) c. tanulmányában a Vulgata kéziratok egy bizonyos csoportjában a Páli levelekhez adott rövid prologusok Marcionita eredetét teszi vizsgálódása tágyává s megállapítja róluk, hogy a Marcionita karaktert valló eddigi közfelfogással ellentétben bátran lehetnek azok az óskatholikus egyház hűfelfogását lehellő szerzemények is. Az ismert nevű koptológus *C. Schmidt* *Das koptische Didache—Fragment des British Museum.* (81—99. l.) címen a Didachének, ennek az 1883-ban Bryennios konstantinápolyi patriarcha által újonnan felfedezett óskeresztyén iratnak a *Rev. Horner* által a *Journal of Theol. Studies.* 1924. évf. 225. kk. 1. közzétett kopt szövegét adja helyesbített kiadásban, fordítással s hő kritikái magyarázatokkal. *R. Bultmann* *Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums* (100—146. l.) c. érdekes és szellemes tanulmányában azt akarja bebizonyítani, hogy a János evangéliuma helyesen csak akkor érthető meg, ha a *Lidzbarski* és mások által közzétett mandeus és manicheus iratok mythikus és soteriológikus képzetű világgóságában szemléljük. — *Lietzmann* *Symbolstudien* címen (193—203. l.) immár tizenharmadik folytatását adja a korábbi évfolyamokban megkezdett hosszabb értékes kutatásainak. *A. von Harnack* *Der marcionitische Ursprung der ältesten Vulgata — Prologe zu den Paulusbriefen.* (204—218. l.) című cikkében kimutatja, hogy a szóbanforgó prologusok marcionita eredete és jellege *Mundle* előbb ismertetett kutatása után és dacára is vitathatatlan marad. — *C. Schmidt* egy második tanulmányban, mely *Die Urschrift der Pistis Sophia* címet visel (218—240. l.) bebizonyítja, hogy e gnostikus iratnak nem az általa közzétett (*Pistis Sophia*, Haunia, 1925.) kopt szövege, hanem a kopt variáns által használt görög szövege az eredeti s ezt igazolja a kopt recensio idegenszerű syntaxisával és szókinésével. *Hans Windisch* *Friedensbringer—Gottessöhne* címen (240—260. l.) a hegyi beszéd hetedik boldogdicsérésének az eredetét és igazi értelmét igyekszik vallástörténeti összehasonlítás útján tisztázni s csakugyan sikerül a békességsinálás és istenfiúság gondolatkapcsolatát a zsidó király és Messiás váradalom és a római császárkultusz köréből is kimutatnia. *H. H. Wendt*-nek a híres ókori történelem bűvara, *E. Meyer* 1923-ban *Ursprung und Anfänge des Christentums.* I—III. Bd. megjelent munkája s abban egyebek között az Apostolok cselekedeteiről szóló újtestamentumi iratnak a forráskritikai elemzése szolgáltatta az alkalmat, hogy *Die Hauptquelle*

der Apostelgeschichte címen (293—306. l.) még egyszer megvizsgálja e fontos újszövetségi iratnak a forrásait s vizsgálódása közben arra az eredményre jutson, hogy az Acta szerkesztőjének egyik főforrása a „mi“vel bevezetett s könnyen felismerhető részekből (ú. n. Wirstücke) álló alapirat volt, amelyhez egyebek között eredetileg hozzátartozott a Pál apostol missziói működését és fogságajutását elbeszélő 16—28. fejezet, valamint az István vértanú sorsáról szóló

szakasz is (6, 1—8, 4. v.) és ezeket bővítette ki aztán és szerkesztette egybe az Acta legutolsó szerkesztője.

Az 1925. évfolyam egészben 23 tanulmányt közöl, amelyeket természetesen mind át kell tanulmányoznia annak, aki tiszta képet akar magának szerezni arról a nagyszerű munkáról, mely ma a német theologia műhelyeiben annyi kitartással, oly nagy buzgósággal és akkora lelkesedéssel foly.

Varga Zsigmond.

TUDOMÁNYOS ÉLET.

Halottaink.

A református egyházi közélet és homiletikai irodalom egyik rokonszenves, tisztességes munkása távozott el közülünk *Lévay Lajos* ny. esperes, bicskei lelkész halálával. Egy jobb jövő, halkszavú, szelíd érzésű, folyton küzdő munkása volt... Patriárchiai kort ért *dr. Zsuzsányi Mihály*, a magyar prot. egyháztörténetírás nezsztora, a genfi egyetem tiszteletbeli theol. doktora. Egyénisége, munkássága méltóságára legközelebb visszatérünk. — Férfi kora delén ragadta el a halál a prot. tudományosság és evangélikus közélet egyik sokra hívatott munkását *dr. Obeikó Dezső* egyetemi magántanárt, az Eperjesről menekült msikolci jogakadémia kiváló professzorát. Legyen áldott emlékezetük.

Új theologiai doktorok. A debreceni Tisza István Tudományegyetem ref. hit-tudományi fakultása előtt *Filep Gusztáv* mátyásfalvi segédlelkész, hitoktató „A lelképásztori látogatás“ című elfogadott dolgozata alapján, folyó évi október 23-án „cum laude“ eredménnyel a gyakorlati theologia és egyházjog szakcsoportból doktori szigorlatot tett és másnap ünnepélyesen doktorrá avattatott. Az új tudós értékes dolgozatának közlésére sort kerítünk. — *Kiss Jenő* az Erzsébet Tudományegyetem soproni evangélikus theol. fakultásán működő egyet. rk. tanár „Pál apostol Theológiájának eredete“ című, nyomtatásban is megjelent kiváló értekezése alapján november 20-án tartott kariülésben tette le a theologiai doktori szigorlatát „summa cum laude“ eredménnyel az újszövetségi tudományok szakcsoportjából. A fényes sikerű vizsgálat őszinte örömmel töltötte el az egész fakultást. Ünnepélyes doktorrá avatása november 21-én ment végbe, melyen *dr. Lencz Géza* rector magnifikus a záróbeszédében melegen üdvözölte az új doktort, ki a hittudományi doktori méltóság erejével még szorosabbá fűzte a Tisza István egyetem és Erzsébet-egyetem testvér theologiai fakultásait.

Disputa: Apáczai és Comenius.

A „Theologiai Szemle“ folyó évi 2-ik számában *Rácz Lajos* igyekszik visszaigazítani az „Apáczai Csere János“ című munkámban, tudományos buvárlatok és megállapított tények alapján, bizonyított azt a felfogást, hogy *Apáczai* nem volt, sőt nem is lehetett *Comenius*nak sem követője, sem tanítványa.

Rácz Lajos észrevételeire a következő felvilágosításokkal szolgálok:

1. **Amit Comeniusről** munkámban állítottam, azt részint saját buvárlataim alapján, részint pedig feltétlen hitelt érdemlő forrásmunkákból vett idézetekkel nyomról-nyomra igazoltam is. Nem fogadhatom tehát el: sőt, a leghatározottabban el kell hárítanom *dr. Rácz Lajos*nak az általam használt forrásmunkákra vonatkozó azt a mindenképpen túlzott, sőt sértő kijelentését, hogy *Comenius*ról „a sivár rationalizmus és skepticismus értelmessége által felhalmozott szennyet és mocskot találtam“ volna fel: mert sem *Raumer*-re, sem *Palacky*-ra, sem *Larousse*-ra, sem *Bayle*-re, sem *Adelung*-ra és *Hormayer*-re, vagy *Kvacsalára* és *Iványira* vagy éppen *Erdélyi Jánosra* nem alkalmazhatók *Rácz Lajos*nak fentebb idézett bántó epithetonjai. Hiszen maga *Kvacsala*, a világhíres *Comenius*-kutató is *tillakozik az ellen*, hogy „*Apáczai nevelési szabályait Comenius-sal* hozzák összeköttetésbe“.

2. **Hogy Angol-, Svéd- és Magyarország** versenyeztek *Comenius*ért: ez annak tulajdonítandó, hogy az egész művelődéstörténetben nincsen még egy ember, aki úgy értett volna a dobveréshez, mint ő. Munkámban megdönhetetlen adatokkal ezt is minden kétségen fölülállóan bizonyítottam.

3. **Hogy Descartes és Dilthey** hitelt adván a pansophiára vonatkozólag tett, de *soha be nem váltott ígéreteinek*, elragadtatással szólnak a soha meg nem született pansophiáról, melynek tervével *Comenius* haláláig egész Európát áltatta: ez csak amellettt bizonyít, hogy *Comenius* — *Erdélyi János* megállapítása szerint — csakugyan egy „*Mephistó és quodlibetarius bűvész*“ volt, aki még az ilyen kiváló elméket is, sőt az *angol parlamentet* és a nagytekintélyű hollandus *Geer*-t is meg tudta tévesztetni. — **Hogy Niemayer** szerint *Comenius* „*sejtelem-szerűen, ha nem is világos felismeréssel*“ appercipiálta a neveléstörténet elkövetkezendő új korszakának éltető szellemét, ugyan-ézt munkámban én is kifejezetten megállapítom avval a hozzáadással, hogy a pansophiával ő az emberiséget egész életén át ámfította, sőt egy ahhoz való új világ-nyelv föltalálásának a phantazmagóriájával is kecsgettette; persze, anélkül, hogy valaha is esze-ágában lett volna ígéreteit be is váltani. *Apáczai* ellenben minden dobverés nélkül megalkotta *Encyclopediáját*, — és

céltudatos intuícióval gyakorlatba vitte át nagyszabású pedagógiai elveit.

4. Én nem azért festettem *Comenius valódi képét*, mert *Apáczai* nagysága csak ilyen módon volt megfelelően kidomborítható. *Apáczai* erre igazán nem szorul rá. Ez a kép azért alakult így, mert ez felel meg a *valósnak* és ennél fogva *igazság szerint* nem is volt másképpen festhető. Hogy *mint ilyen*, torzképet mutat: az hibául igazán nem nekem róható fel.

5. Soha nem állítottam azt, hogy *Apáczai* nem ismerte volna hírből, vagy akár munkái után is *Comenius*t. Hogy egy gyulafehérvári tanár tudta, kik tanítanak Patakon: az egészen nyilvánvaló. Csak azt írtam és azt állítom tántoríthatatlanul most is, hogy *Apáczai nem tanította a Januát és nem követte Comenius*t, mert hű tanítványától, gróf *Bethlen Miklóstól* aprólékos tájékoztatást kaptunk arról, hogy *Apáczai* milyen módszert használt, — és ő maga is megírta, hogy az „Aranyas Kapu”-tól eltérő „más renddel” tanított.

6. Mikor *Comenius Patakra* jött 1650-ben, akkor *Apáczai* már két éve *Hollandiában* élt, — és ennél fogva teljesen téves alapon áll *Rácz Lajos*, mikor szinte apodiktikus bizonyossággal feltételezi, hogy *Apáczai* olvasta *Comenius*nak az 1650. évben megjelent sárospataki beköszöntő beszédét. *Nem olvasta*. Amikor meg *Comenius* 1654-ben *Patakról* való búcsúztában azt a bizonyos, *Rácz Lajos* által annyira rajongó bámulattal magasztalt és csodált „vakulj magyar” beszédét elmondotta: akkor *Apáczai* már majdnem befejezte volt életének mesterművét, az *Encyclopediát*, mely 1653 óta nyomtatás alatt volt és melynek kinyomatott ívei itthon már közkezen forogtak; ugyanakkor már megvolt neki kéziratban az egész *Magyar Logikácska*, — és teljes *egy esztendővel előbb*, az 1653. év nov. havában mondotta el „*De Studio Sapientiae*” című székfoglaló beszédét; nem is szólva arról, hogy már 1648-ban „erősen elhatározta, hogy Isten, ha élete folyását néhány évre kiterjeszti, *nem hal meg anélkül, hogy a magyarokkal minden tudományt magyar nyelven ne közöljön*”, mert a magyar nemzeti kultúrának hiánya „annyira furdalá bús szívét, hogy az álmod szemeiről-, figyelmét a tanulástól elűzte”. — Engem tehát *Rácz Lajos* egyáltalában ne tekintsen valami megtért bűnösnek, aki 1893-ban írt tanulmányomban azt állítottam, hogy *Comenius* fönt hivatolt beszédéhez *Apáczainak* beköszöntőjétől nyerte az inspirációt; most azonban az újabb munkámban, ezt a meggyőződésemet csak úgy suba alatt sejtetem. *Nem!* Én ezt a bensőségteljes meggyőződéssel vallott felfogásomat igazolt történeti időrendnek és elvitathatatlan tényeknek alapján most is változatlanul fenntartom.

7. Ismertetésének további során tetemre hívja *Rácz Lajos* ellenem az egész emberiséget, hogy „ítéljenek ki-ki: nem-e a legteljesebb *önellenmondás* esete forog-e fönn”; mikor én könyvem 45. oldalán, mint megdönthetetlen tény bizonyítom, hogy a *De Studio Sapientiae* az *Encyclopediával* egy

kötetben 1655-ben jelent meg; holott a 167. oldalon azt állítom, hogy *Comenius* ebből az 1653-ban elhangzott, de az *Encyclopediával* együtt csak 1655-ben megjelent beszédből nyerhette az impulsust 1654-ben elmondott beszédéhez. — Hát ebbe az egész okfejtésbe csak az a kis, de végzeteljes hiba csúszott be, hogy *Rácz Lajos* a 64. oldalán észrevétlenül kettőt lapozott és így elkerülte figyelmét az a csekélység, ami a 64. oldalon meg van írva, hogy a *De Studio Sapientiae* „1653-ban negyedréti első kiadásban *Kolozsvárott* nyomtatásban külön is megjelent és közkezen forgott”. — *Comenius* tehát ezt a beszédet *mulhattanul* olvasta, mert a sárospataki iskola éppen olyan kitűnően volt informálva mindarról, ami Gyulafehérvárott történt, mint megfordítva. — De azért én nem élek avval a csábítóan kínálkozó alkalommal, hogy a tetemre-hívást visszahárítsam.

8. Teljes mértékben osztozom *Rácz Lajos*nak azon való büszkeségében, hogy *Comenius* a pataki iskolánál tanított. De nem ám a silány iskola-szervezési és tanulmányi eredmény miatt, amelyet *Comenius* ott produkált, hanem büszke vagyok arra, hogy Magyarországon a XVII. században élt egy magasztos lelkű, fenkölt szellemű fejedelmi nagyszony, akiben volt annyi nemes áldozatkészség, annyi lelkes kulturerék, hogy áldozatot nem kímélve, odaédesgette iskolájához azt az embert, aki kitűnő ön-adminisztrációval az egész világ előtt mint phaenomént tudta magát feltüntetni. — Mert hiszen azt *Rácz Lajos* éppen olyan jól tudja, mint én, hogy a hegyeknek hangos harsonkákkal előre kürtölt nagy vajadásából a végén *egy egész közönséges triviális iskola* született. Amikor pedig a fejedelmi lelkű *Lóránffy Zsuzsanna* minden szükséges anyagi eszköznek bőkezű felajánlása mellett sürgetni kezdte az ígért nagy iskolai reformot és a pansophiát, akkor *Comenius* keresett és talált ürügyet a távozásra, — és ott hagyván *Sárospatakot*, ügyesen kitért vállalt kötelezettségének teljesítése elől. Hasonlóképpen cselekedett különben mindenhol egyebütt is.

9. Kézelfogható és szemellátható bizonyítékokkal kimutattam munkámban, hogy *Comenius*nak az anyanyelvű oktatásra vonatkozó elvei szintén olyan labilis alapon állottak, mint minden egyéb világgá kürtölt reform-tervei. Az anyanyelvű oktatásról szónokolt nagy hangon és közben azon a kalandos gondolon rágódott, hogy a latin legyen az egész emberiség világnyelve; mellesleg, ő maga *egy új világnyelv föltalálásának* a phantomját kergette.

Erre *Rácz Lajos*, nehogy *Apáczai* bármely vonatkozásban is valamiképpen különbnek láttassék *Comenius*nál, avval vág vissza, hogy *Apáczainál* is „a magyar nyelvet *csak* a második tanársegéd tanítja”, — és hogy „a latin nyelv óráján kizárólag a latin nyelv használatik”; továbbá, hogy „az egyes tudományok tanításánál is a magyar nyelvet csak kiegészítő nyelvként akarja alkalmazni”.

Erre nem mondhatok egyebet, mint azt, hogy a *dolog érdemére* teljesen mindegy,

hogy melyik tanársegéd tanítja a magyar nyelvet. A kérdés súlypontja az, hogy tanították a magyar nyelvet és tanítottak magyar nyelven minden tantárgyat az elemi iskolán kezdve, az akadémia minden fakultásain végig. Hogy a latin nyelv óráin kizárólag latin nyelven folyt a tanítás, az önként következik Apáczai módszertani eljárásából, melyet mai terminológia szerint, mint *direkt nyelvtanítási módszert*, nagy pedagógiai vívmányként használnak egyes iskolákban. — Az pedig, hogy „az egyes tudományok tanításánál is a magyar nyelvet csak kiegészítő nyelvként akarja Apáczai alkalmazni”: ez nyilvánvaló merően légből kapott, tartalmatlan állítás és Apáczai egész élete apostoli munkásságának és nemes törekvéseinek megcsúfolása; hiszen, az *Encyclopediával* nyomatékosan kifejezett célja az volt, hogy a középiskolától a főiskola végéig minden tantárgyat, még a *theológiát* és *filozófiát* sem véve ki, magyar anyanyelvükön tanulhassanak a tanulók. Evégre írta és használta tankönyvül iskolájában az *Encyclopediát*. — Rácz Lajos állításának éppen az ellentéte fedi az igazságot. Hogy t. i. az addig latin terminológián nevelkedett tanítványainak a magyar tankönyvből való tanulást megkönnyítse, latin nyelvű kivonatot készített az *Encyclopediához*, melyet a tanítványok *kiegészítő jegyzék*ként használtak. De egyébként a tanítás és tanulás kizárólag magyar nyelven folyt. — Közleményének végén arról biztosít Rácz Lajos, hogy ő „Apáczai érdemeit a legteljesebb mértékben elismeri és méltányolja”. — Nagyon hálás vagyok ezért a kijelentésért, hogy ezt ilyen kifejezetten nyilvánosságra hozta, mert cikkéből ezt máskülönben igazán nem lehetett volna kiolvasni.

SZERKESZTŐ ÜZENETEI.

Jelen számunkhoz postai befizető-lapot mellékelünk. Kérjük olvasóinkat előfizetési díjaik sürgős beküldésére. Szeretettel kérünk mindenkit, hogy sürgősen tegyenek eleget az előfizetési díj beküldésével kötelezettségeiknek, sőt szíveskedjenek új előfizetőket is gyűjteni. Mindnyájan felelősök vagyunk erkölcsileg és anyagilag ennek a lapnak életéért és színvonalaért.

Többször. Az ORLE. kecskeméti konferenciája felhatalmazása alapján végre sikerült egy könyvelő-kiadóhivatali segéderőt beállítani, ki a Theologiai Szemle kiadóhivatali munkáiban is segítkezik. Az ő közreműködésével minden kérdezőskedésre szerkesztői üzenetek helyett levélben fogunk rövidesen válaszolni.

Kimutatás a „Theologiai Szemle” részére érkezett pénzküldeményekről. (Az összeg ezer koronában értendő.) Dr. Kovács Sándor, Sopron 102, Tóth Lajos, Szekszárd 250, Melkó István, Vasmegyer 255, Mózes István, Nagydobos 102, Papp Kálmán, Mándok 255, dr. Hegyaljai Kiss Géza, Monok 255, Zsiray Lajos, Nagyvácszony 255, dr. Szelényi Ödön, Budapest 255, Patonay Dezső, Nagykőrös 510, Halász Imre, Adorján 242, dr. Csekey Sándor, Budapest 255, Farkas Elek, Gönc 260, Dobrossy Zoltán,

Én részint saját megállapításaim alapján, részint feltétlenül megbízható tekintélyek és kútforrások által támogatva, minden kétséget kizáró bizonyossággal igazoltam munkámban, hogy Comenius szerfelett ingatag és kétes jellemű, de éppen olyan ingatag és sekély tudású ember is volt, ki tucat-szám alkalmazott éh-béren olyan pedagógusokat — köztük korának legjobbjaiból valókat — kik az ő neve alatt megjelent munkákat készítették, melyek után neki bő „arany-eső hullott”. Még a *Didactica Magna* sem az ő munkája. — Ratichot, „kinek vállalain állott”, miután minden pedagógiai tudását kihasználta és átvette, alattomos árukodásaival börtönbe juttatta; nyelvtanítási mesterkedéseihez az alapgondolatot Bateus Vilmos spanyol jezsuita atyától vette; nyelvtanítási munkáit pedig, amint már jeleztem, mások dolgozták ki, de az értük járó dús javadalmakat és a dicsőséget ő zsebelte be.

Ha mindezek után azok között, akik manapság oly igen nagyon szeretnék a hitvitázó kor szellemét annak minden együttjáró körülményeivel egyetemben napjainkba visszavarázsolni, akadna valaki, aki ambicionálna, hogy Apáczai érdemeit még az igazság rovására is lehetőleg lekicsinyelje: ezt talán valamiképpen még csak megérteném; de, hogy éppen Rácz Lajos találja kedvtelését abban, hogy Apáczai nagyságát és érdemeit, kézenfekvő művelődéstörténeti tények ellenére lecsökkentvén, úgy állítsa őt be, mint egy nálánál minden tekintetben „*infinite inferiorisabb*” egyének közönséges utánzóját és követőjét: ezt sehogy sem értem, — és nem fogom megérteni, míg bekövetkezik reám az idők teljessége.

Neményi Imre.

Hajdudorog 204, F. Varga Lajos, Nagyrábé 510, Takács Károly, Budapest 340, Takács Béla, Kaposvár 102, Mohr Henrik, Buda; pest 102, Vietorisz László, Diósgyőr 140, Fejes Gábor, Barabásszeg 204, Ág. ev. Egyetemes felügyelő hivatal, Budapest 431. Abaújt egyházmegye, Kassa 517, Gáncs Aladár, Székesfehérvár 102, Cziáky Enre, Abaújszántó 102, Brózik Károly, Tiszaföldvár 150, Debreceni ref. főiskolai könyvtár 255, Kovács Lajos, Fehérvárcsurgó 255, Cseh József, Sajókápolna 510, Fülöp József, Körmen 255, Veres István, Izsák 260, Göbe Lajos, Budapest 510, dr. Gáborjáni Szabó Gábor, Tiszaszöllös 255, Török Vince, Karcag 510, Ref. leánygimn., Baár-Madas 510, Hideg János, Kiscsány 510, Kövér Pál, Kondó 510, Bakó Lajos, Balatonfőkajár 255, Ref. reálgimn., Hajdunánás 510, Török József, Kömörő 255, dr. Hajdu Gyula, Berettyóújfalu 255, Ref. egyház, Vámosd 510, Takács József, Cegléd 204, Mészáros István, Örkény 255, Gyarmathy Dénes, Rábaszentandrás 510, Böszörményi Jenő, Szentes 102, Sulacsik Zoltán, Kispeszt 230, Szappanos Károly, Abádszalók 255, Kelemen Gyula, Tiszaszalka 255, Tereh Gyula, Hódmezővásárhely 250, Peleskey Sándor, Visk, Z. Máramaros.602. Feketes István Tiszadob 204.

4. Heft.
Jahrg. I.

THEOLOGISCHE RUNDSCHAU. Debrecen, 1925: Reformationsfest.

Redigiert von ALEXANDER CSIKESZ Universitäts-professor, Debrecen. Ungarn.

Mitarbeiter: Sigmund Varga Univ. Professor. Debrecen und Joannes Deák Univ. Professor Sopron.

Subskriptionspreis pro Jahr Goldmark 30, 36 Schw. Fr.

Erscheint zweimonatlich. — Verlag des Ungarländischen Reformierten Pastoren-Vereins (ORLE.)

Inhalt:

Das Wort. A. Csikesz. S. 289.

Aufsätze. Das Leben und Wirken des Profeten Jeremias auf Grunde der philologischen und historischen Kritik der Bibel dargestellt. v. K. Kállay. S. 290—310. — Sumerisch-(Babylonische) Erbschaft im relig. Leben der Ural-altaischen Völker. v. S. Varga. S. 310—364. (Forts. u. Ende.)

Veröffentlichung. Die Notizen J. Keresztesi von seiner akademischen Studienreise. (4-te Forts.) S. 365—367.

Kleinere Mitteilungen. Baptismus, Nasarenismus, Methodismus. v. V. Vass. S. 367—379.

Ausländische Literatur. Sinai und Garizim: Forschung. z. A. T. von Micha bin Gorion. v. K. Kállay. 379—381. — L. Albrecht: Das Neue Testament in die Sprache der Gegenwart übersetzt und kurz erläutert. E. Kiss. 381—383. — Th. Zahn: Der Brief des Paulus an die Römer ausgelegt. J. v. Erdős. 382. — Th. Zahn: Die Offenbarung des Johannes. J. v. Erdős. 382—384. — W. Hermann: Dogmatik, mit einer Gedächtnisrede. M. Rade: Glaubenslehre. V. Vass. 384—385. — Kirn: Grundriss der Evang. Dogmatik. M. Szlavik. 385—386. — D. H. Matthes: Christus-Religion, oder philosophische Religion? L. Rácz. 386. — Dr. A. van Veldhuizen: Katechetik. G. Filep. 386—387. — K. H. Caspari: Geistliches und Weltliches. E. Kiss. 397.

Inlandsliteratur. Dr. E. Kállós: Griechische Mythologie. N. Szabó. 388—389. — Pascal: Provinciale Briefe. J. S. Szabó. 389. — Dr. J. Imre sen.: Aertzliche Ethik. A. Csia. 389—392. — „Zum Beispiel . . .“ Verfasst von St. Csűrös. N. Szele. 392. — Ansiedlungen. Kirchliche und unkirchliche Dörfer. St. Ecsedy. 392—393. — Dr. L. A. Várady: Die Mission Josef Lonovics nach Rom. St. v. R. Kiss. 393—394. — Album zur Feier der Halbjahrhundertwende der schriftstellerischen Tätigkeit Albert Berzeviczy. St. v. R. Kiss. 394. — Erinnerungsrede über Theodor Ortway. St. v. R. Kiss. 395. — St. Harsányi: Das Leben und die Werke Gerzson Szinyei. J. v. S. Szabó. 395. — A. Reményik: Eine Gedanke entspringt. J. Muraközy. 395—396.

Zeitschriftenschau: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. S. Varga. 396—398.

Personalia. Vermischtes. 398—99. Mitteilungen der Redaktion. S. 400.

Number 4.
Volumen. I.

THEOLOGICAL REVIEW.

Debrecen, 1925.
Reformation's day.

Editor: ALEXANDER CSIKESZ university-professor Debrecen. Hungary.

Chief-contributor Sigmund Varga university-professor.

Chief-contributor John Deák university-professor.

Subscription price Pound 1 8s. or Dollar 7.

Bimonthly periodical. — Publishes the Society of the Hungarian Reformed Ministers.

Contents.

The Word. A. Cs. p. 289.

Treatises: K. Kállay: The life and working of the Prophet Jeremiah on the basis of the philological and historical criticism of the Bible. pp. 290—310. — S. Varga: The Sumerian heritage in the religious life of the ural-altaitan peoples. (Continuation and end.) pp. 310—364.

Publication: The notes of Joseph Keresztesi during his academical Travel. IV. Part. pp. 365—367.

Smaller Communications: V. Vass: Baptism, nazarenism, methodism. pp. 367—379.

Foreign Review pp. 379—387. Sinai and Garizim: Forschungen z. A. T. von Micha bin Gorion. K. Kállay — L. Albrecht: Das Neue Testament in die Sprache der Gegenwart übersetzt u. kurz erläutert. J. Kiss — Th. Zahn: Der Brief des Paulus an die Römer ausgelegt. J. Erdős. — Th. Zahn: Die Offenbarung des Johannes. J. Erdős. — W. Hermann: Dogmatik, mit einer Gedächtnisrede, M. Rade: Glaubenslehre. V. Vass. Kirn: Grundriss der Evang. Dogmatik. M. Szlavik. — D. H. Matthes. Christus-Religion oder philosophische Religion? L. Rácz. — Dr. A. van Veldhuizen: Katechetik. G. Filep. — K. H. Caspari: Geistliches und Weltliches. J. Kiss.

Home Literature pp. 388—396. Dr. E. Kállós: Greek Mythology. M. Szabó. — Pascal: Provincial Letters. J. S. Szabó. — Dr. J. Imre sen.: Medical Ethics. A. Csia. — St. Csűrös: For example . . . N. Szele. — Settlements. Villages with and without Church. Dr. St. Ecsedy. — Dr. L. A. Várady: The Roman mission of Joseph Lonovits. Dr. St. R. Kiss. — Memorialpublication on the festivity of the halfcentenary anniversary of literary working of A. Berzeviczy. Dr. St. R. Kiss. — Memorial speech on T. Ortway. R. K. I. — St. Harsányi: The life and works of G. Szinyei. J. S. Szabó. — A. Reményik: An idea starts. J. Muraközy.

Review of Reviews: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. S. Varga. pp. 396—398.

Chronicle: Obituary. New Doctors of Divinity. Dispute. pp. 398—399. Editorial message: pp. 400.

No. 4.
Vol. I.

REVUE DE THEOLOGIE.

Debrecen, 1925.
Fête de la Réformation.

Directeur: ALÉXANDRE CSIKESZ, professeur d'université. Debrecen. Hongrie.

Comité de rédaction: Sigmund Varga et Jean Deák, professeurs d'université.

Abonnement: 36 francs suisses per an.

Paraissant tous les deux mois. — Publiée par l' Association Nationale de Pasteurs Reformés de Hongrie.

Sommaire:

Méditation. La parole. A. Cs. p. 289.

Études: Coloman Kállay: Vie et activité du prophète Jérémie, d'après les données de la critique historico-philologique de la Bible. — S. Varga: L' héritage suméro-babylonien dans la vie religieuse des peuples ural-altaiens. (Suite et fin). 290—364.

Documents inédits: Journal de voyage de J. Keresztesi, étudiant à l'étranger au XVIII. siècle. (4. Suite.) P. 365—367.

Articles et notes: Vincent Vass: Baptisme, nazarenisme, méthodisme. P. 365—397.

Littérature étrangère: P. 379—387. Sinai und Garizim: Forschungen z. A. T. von Micha bin Gorion. K. Kállay. — L. Albrecht: Das Neue Testament in die Sprache der Gegenwart übersetzt u. kurz erläutert. E. Kiss. — Th. Zahn: Der Brief des Paulus an die Römer ausgelegt. J. Erdős. — Th. Zahn: Die Offenbarung des Johannes. J. Erdős. — W. Hermann: Dogmatik. Mit einer Gedächtnisrede. M. Rade: Glaubenslehre. V. Vass. — Kirn: Grundriss der Evang. Dogmatik. M. Szlavik. — D. H. Matthes: Christus-Religion oder philosophische Religion? L. Rácz. — Dr. A. van Veldhuizen: Katechetik. G. Filep. — K. H. Caspari: Geistliches und Weltliches. J. Kiss.

Littérature Hongroise P. 388—396. E. Kállós: Mythologie grecque. M. Szabó. — Pascal: Lettres à un provincial (Traduction hongroise). Jos. S. Szabó. — Le Dr. Jos. Imre père: La morale du médecin. A. Csia. — Et. Csűrös: „Par exemple . . .“ (Collection d' illustrations homériques) N. Szele. — L. Zoltai: Anciens villages et bourgades autour de la ville de Debrecen. Et. Ecsedy. — L. A. Várady: L'archevêque Jos. Lonovics et sa mission à Rome. Et. R. Kiss. — Pour le cinquantenaire de l'activité littéraire d'Albert de Berzeviczy (Collection d'études). Et. R. Kiss. — Discours en mémoire de Théodore Ortway. Et. R. Kiss. — Et. Harsányi: Vie et oeuvres de Gerzson Szinyei. Jos. S. Szabó. — A. Reményik: L'aube d'une idée (Poèmes). J. Muraközy.

Revue des revues: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. S. Varga. 396—398.

Chronique P. 398—399. Nos morts. Nouveaux docteurs en théologie. Dispute. — Editorial p. 400.

THEOLOGIAI SZEMLE

FŐMUNKATÁRS :

VARGA ZSIGMOND.

SZERKESZTI :

CSIKESZ SÁNDOR.

FŐMUNKATÁRS :

DEÁK JÁNOS.

TARTALOM:

Az Íge. Cs. S. 401. l.

Tanulmányok: *Kállay Kálmán:* Jeremiás próféta élete és működése a Biblia filológiai és történeti kritikája alapján. II. 402—452. l. — *Erdős Károly:* Antiochiai Ignatius levelei. 452—490. — *Révész Imre:* Harc három fronton. 491—523. l. — *Pröhle Károly:* A theologia létproblémája. 524—530. l.

Publikáció: Keresztesi József naplójegyzetei akadémiai útjáról. V. 530—534.

Kisebb közlemények: *Máthé Elek:* A legújabb kopt irodalom. 534—535. l. — *Szelényi Ödön:* Zola, mint vallásbölcész. 535—538 l. — *Harsányi István:* Eddig ismeretlen feljegyzés Bod P. Szent Heortokrates-éről. 538—539 l.

Külföldi Szemle: Riem J.: Die Sintflut in Sage u. Wissenschaft. *Varga Zs.* 539—540. — Gunkel H.: Die Psalmen. *Kállay K.* 540—542. — Gressmann H.: Die heilenistische Gestirnsreligion. *Deák J.* 542—543. — Hopfner Th.: Orient u. griechische Philosophie. *Tankó B.* 544—545. — Weber W.: Der Prophet u. sein Gott. Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils. *Máthé E.* 545—546. — Burkitt F. C.: The Religion of the Manichees. *Máthé E.* 546. — Saeger P.: Festland. I—II. *Bilkei Pap J.* 546. — Gerhardt M.: Der junge Wichern. *Szabó Imre.* 547. — Keller K.: Landwirtschaft u. Fürsorgeerziehung. *Kiss F.* 547—551.

Hazai irodalom: Kornis Gy.: Történetfilozófia. *Szelényi Ö.* 552. — Kühár Fl.: Bevezetés a vallás lélektanába. *Szelényi Ö.* 552—553. — A „Sziv“ könyvtára. 1. és 3. sz. *Karner F. K.* 553—554 — Zlinszky A.: Klasszicizmus és romanticizmus. *Gulyás J.* 554—555. — Weszely Ö.: Nagy paedagógusok. *Enyedy A.* 555. — Szinnyey F.: Kemény Zs. munkássága. *Gulyás J.* 555—556.

Folyóiratok szemléje: Theologische Studien u. Kritiken. *Karner F. K.* 556. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. *Marton J.* 556—557.

Tudományos Élet. Új theol. doktor. — Új theol. tanár. — Pályatételek. — Niebergall Fr. — Evang. theol. konferencia Pécssett. — Luther Társaság. — Nyílt pályatétel 558—560.

Szerkesztő üzenetei 560.

E SZÁM ÁRA 10 ARANY KORONA = 170,000 KOR.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE: 30 ARANY KORONA = 510,000 KORONA.

KÜLFÖLDI ELŐFIZETÉSEKNÉL A PORTÓ KÜLÖN FIZETENDŐ.

MEGJELENIK: KÉTHAVONKÉNT.

A LAP SZELLEMI ÉS ANYAGI ÜGYEIBEN CSIKESZ S. EGYETEMI TANÁRHOZ KELL FORDULNI,
DEBRECEN, KOLLÉGIUM.

ORSZÁGOS REFORMÁTUS LELKÉSZEGYESÜLET KIADÁSA.

Az Ige.

„ . . . σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν ;“

Máté ev. XI. r. 3. v.

Hogy szivárog, csorog, csergedezik, szakad a kétség árja a rab János szívébe ; mint terjed, nő, emelkedik, már torkáig hullámszik, hogy fuldokolva ömöljön ki ajakán ez a véres sikoly : „ . . . σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος . . . ? ! *Te vagy-e, aki eljövendő vagy ?* . . . Pince éjjelére temetett virág csirázó bimbója kúszik sáppadt, vértelen, iszonyú kitartással az ablakig, hogy megmutassa ijesztő, sóvárgó arcát a szikrázó napsugárnak, a perzselő életnek és . . . elrothadjon ! Börtönből, a napkeleti tömlőc képzélhetetlen szennyéből és kínjaiból tör elő János kételye is az élet Napja felé. A tömlőc poklában ez a virág-csira még az élet jeleivel kúszik és növekszik. Csak a fényzőzömben tetszik meg rajta a halál színe és illata.

Úgy tűnik föl kérdése, mintha a jelen és jövendő ellen szegeződne éle ! Pedig a múltat sebzí halálra. A prófétasors ellen zúgolódik. Pedig, ha beleharsogja e világba az élő Isten üzenetét : elveszhet, összetörhet a próféta, mint összetett a marathoni győzelem hírvivője Athén kapujánál. Nem akarja megérteni, hogy *Annak* emelkednie kell, *neki* alászállania ! A tömlőc fenekéig, a mártírháláig.

A bölcső sirásra, a templom énekre, a tenger imádságra, a börtön sóvárgásra tanít. Ott dől el sorsod, hogy *kifelé*, a világba, az emberek közé, vagy *feléle*, Istenhez az Atyához sóvárogsz-e ! Ott dől el sorsod, hogy börtönöd bús, barna éjfele árnyékolja-e be lelked bensejét, vagy bensőd sugárzó, reménykedő derűje ragyogja be tömlőcöd iszonyatát ! Ott dől el sorsod, hogy csak vádolni tudsz-e onnan, vagy lelkesíteni ! Életed estéjén reményeid összetört vázáját, siratolt cserepeit illeszgeted, ragaszthatod-e, vagy új reményt nyersz felülről ? Kételyeid vihara oltja-e ki hitedet, vagy hited fénye emelkedik megközelíthetetlen, fenéséges magasba, mint világító-torony a háborodott óceánban ! ?

A próféta-sorsot tagadta meg János, mely tűzből vízbe, a hír és dicsőség forró lázából, a halál tornáca nyirkos fagyába lökte. A nemes vasat acéllá edzi a tűz és víz egymást kergető párviadala ; minden más anyag megreped, elpusztul. A feltétlenül Istenben bízó lelket prófétává magasztosítja, ha sértetlen hittel és törhetetlen szeretettel állja ki a sors Zenith-jét, Nadir-ját. . . . ha a próbáltatásban kételyei alászállanak és hite növekszik. . . . ! A börtönből két út vezet ki : a csikorgó vasajtó és a halál. Hogy sóvárog a rab a felé és hogy iszonyodik emettől ! ? Pedig ez az út biztosan Istenhez vezet.

János is megtántorodott a haláltól ! Tanítványai szájába dideregve csókolja a remegő kérdést a búcsúzáskor. Siessetek ! Egy bilincsbe vert koldús sikolt reménysugárért ! Siessetek ! A sötét börtön egyre sötétebb lesz : mert egy asszonyi szempár metsző, gyémánt-fényével mindennap bevillan. Siessetek ! A tömlőc egyre tűrhetlenebb lesz : hisz' mindennap újra, meg újra kihangzik a palotából a tánc üteme ; Salomé roppja, egyre gyakorolja elbűvölő táncát. . . Csiszolják az aranytálakat. . . Már indulnak az ország széleiről a királyi dinom-dánom vendégei, a puha selymekbe, gyenge patyolatba öltözött emberek. . . . Siessetek ! Kérdésetek korbácsolja fel isteni haragját s ez. . . mentsen meg engem ! !

De mint a sebzett madár csak szárnyával veri a föld porát s aztán felvergődik utójára egy kicsinyke ágig, az ő hite is kész halálra sebzetten is még egy röppenésre : „ . . . ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν ;“ . . . *vagy mást várjunk ? !* Tehát kész várni, várni, újra várni. Csak önmaga és Jézus iránt vannak kételyei, de Isten iránt alázatos : mert az egész életét átfogó, legnagyobb reménye összetört s mégis kész mást **várni**, újra várni, ismét várni ! Tépett lelkében valahogy megmaradt Isten iránt a hit, remény és szeretet hármassága ; az a tragédiája, hogy nála a remény volt a legnagyobb. A remény, mint egy villám ütött faág, meredt az égnek, alig pár cseppnyi benne a hit belső nemes nedve s alig pár csenevész levél rajta a szeretet eleven-zöld lombja.

Igy téved az útegyengető úttalan ingoványba.

Igy lesz a puszta kiáltó szó puszta kiáltássá !

Bűnünk, sorsunk, önzésünk rideg börtönében mi már nem fordulhatunk Jézushoz János kételyével, mert láttuk az ő dicsőségét, mit János nem látott ! . . . Csak Jézus fordulhat hozzánk ingadozásunk, habozásunk, húzódozásunk félszeg óráiban : *Te vagy-e az, aki eljövendő az én szolgálatomra, vagy mást várjak ? . . . Én vagyok, Uram ! . . . Ámen.*

Jeremiás próféta élete és működése a Biblia filológiai és történeti kritikája alapján.

II.

Jeremiás kora, élete és működése.

(Folytatás.)

Jerémias életéről többet tudunk, mint az Ótestamentum más prófétáinak életéről. Könyvének egy része u. i. Baruk tollából, életrajzi adatokat tartalmaz. Mindazonáltal óvatosan és a kritika eszközeivel kell használnunk ezeket az adatokat, mert a későbbi, Jerémias után következő korok, amelyeket az izraelita történelem legfontosabb és következményeiben legmesszebbre ható évtizedeiben élő próféta élete természetszerűleg nagyon érdekelt, nem idegenkedtek attól, hogy a próféta életét saját fantáziájuk termékeivel kicicomázzák.

Mindjárt az első fejezett — Jerémias könyvének ezt a sokat vitatott részét — óvatosan kell szemlélünk. Ez a fejezet fontos életrajzi adatokon kívül Jerémias prófétává való elhívattatásának leírását és az ezzel kapcsolatos víziókat és audiókat tartalmazza. A következőkben csak azokat az adatokat fogom használni, amelyeket kritikai vizsgálódásaim nyomán kétségek kívül hiteleseknek találtam.

Jerémias nevének héber formája יְרֵמְיָהוּ. Ebben az alakjában is fordul elő általában a könyvben. Néha a rövidebb forma is olvasható: יְרֵמְיָה (pl. XXVII. 1.), de a régebbi időkben a teljesebb יְרֵמְיָהוּ forma volt használatos. A név gyöké gyanánt יָרָם (dobni) íge is vehető, de jobb a יָרָה ígéhez ragaszkodni, amely a יָרָם-val synonym és I. Móz. XXXI. 51. Jób XXXVIII. 6. fordul elő és ott „alapít“ értelemben van használva. יְרֵמְיָהוּ tehát annyit jelentene, mint Jahu-Jahve alapít. Maga a név nem volt ritka Izraelben. Jerémias könyvében is találunk egy hasonló nevet viselő egyénnel (XXXV. 3.) és ezenkívül még 2. Kir. XXIII. 31., XXIV. 18., Nehem. X. 2., XII. 1., 12., 34., I. Krón. V. 24., XII. 4., 10., 13.-ban is olvasható ez a név.*

Jerémias atyját I. 1a. szerint: יְרֵמְיָהוּ רֵמְיָהוּ röviden יְרֵמְיָה-nak hívták. Pap volt és a Benjamin földjén fekvő Anathotban lakott. A Hilkia név nem ritka Izraelben. Így hívták — hogy csak a legfontosabbat említsük — a Jósiás király korában bevezetett törvénykönyv a legfontosabbat említsük a -- Jósiás király korában bevezetett törvénykönyv a Deuteronomium, megtalálóját is, aki 2. K. XXII. 4. következők szerint akkor főpap volt Jeruzsálemben. Jerémias azonban nem ettől a Hilkiától származik. Az ő atya egy másik Hilkia volt, akinek a családfája valószínűleg Abjatharra vezethető vissza, akit Salamon Czadok javára megfosztott a főpapi méltóságtól és Anathotba száműzött, ahol Abjatharnak birtoka volt. Mivel a régi Izraelben a birtok az öröklési jogrend szerint mindig lehetőleg a családban maradt és az ingatlan csak a legritkább esetben változtatott gazdát: feltételezhető, hogy az Anathotban élő papi származású Hilkia és Abjathar főpap családjából származik. Tehát fia, Jerémias, is: Abjatharra és így Élire s állta Mózésre vezetheti vissza

* A következőkben a már többször említett Jerémias kommentárok alapján haladok tovább.

származását. Duhm⁷² lehetségesnek tartja, hogy ez az Abjathar volt a szerzője az ú. n. Jákob mondásoknak (I. Móz. XLIX.) és hogy az a csinos kis írásmű, amely ma II. Sám. X—XX., I. Kir. I—II.-ben olvasható, szintén az Abjathar család intim tradíciói alapján keletkezhetett. Tehát Jerémias családjában már volt író ember és írói vér csörgedezik Jerémias ereiben is, amiről — amint látni fogjuk — nem egyszer mesterien tesz tanúbizonytságot. Jerémias tehát családját tekintve nem cadokita, azaz Cadok nemzetségéből való, sem nem judeai, hanem efraimita, szülővárosát, Anathothot tekintve pedig benjaminita. Anathoth, amelyet Josephus is ismer (Ant. X. 7., 3.) egy jó órányira fekszik Jeruzsálemtől északkeletre, egy kúp formájú hegyen, amelyről szép kilátás nyílik a hegy keleti lejtőjére a Jordán völgyére és a tulsó parton fekvő hegykere. Ez a szép kilátás, amelyben Jerémias bizonyára nem egyszer gyönyörködött, még csak fokozta a prófétában a természet iránti érzéket. Erről nem egy költeménye tanúskodik.

Jerémias születésére vonatkozólag pontos adatunk nincs. Fellépése idejéről kell következtetnünk születésére. Fellépése I. 2. szerint Jósiás király uralkodásának 13-ik éve esik. Ez az év a Jerémiással foglalkozó tudósok meglehetősen egybehangzó véleménye alapján a Kr. e. 626-ra tehető.⁷³ Jerémias tehát I. 1—3. tanúsága szerint Jósiás 13. évétől fogva, Jojakim és Czedekiás királyok uralmának idejében prófétált, egészen Jeruzsálem pusztulásáig (586). A Jósiás és Jojakim uralkodása közt trónra lépett Joahas és a Jojakim és Czedekiás uralma közt uralkodott Jojakim neve nincs megemlítve I. 1—3.-ban, valószínűleg uralkodásuk rövid volta miatt. Pedig Jerémias mind kettővel foglalkozott.

Fellépése idején, tehát 626-ban, I. 6. tanúsága szerint még „fiatalnak“ érezte magát Jerémias a prófétaságra. Ha tehát 626-ban még fiatalnak érzi magát arra, hogy a bizonyára küzdelmes prófétai hivatásnak neki vágjon, akkor körülbelül 650 körül szülehetett. Születéséről, gyermekéveiről hővebbet nem tudunk. Egyszerre, mint Istennek követe lép elének.

Mi tette Jerémiast prófétává? A lelkében élő hajlandóságon kívül elsősorban a kor, amelyben élt.

Jerémias vallásos lélek volt. Családja ősrégi papi család, amelyben tradíció volt Jahve ügyét szolgálni. Az a kor, amelyben Jerémias született és gondolkozni kezdett, Jahve igaz követőinek lelkét csak szomorsággal és aggodalommal tölthette el. Lehetetlenség volt u. i. meg nem látni, hogy az ország vesztébe rohan.

Ha az ország belső, valláserkölcsi értelemben vett képét nézte az olyan lélek, mint a minő a Jerémiasé is volt, akkor ott csak a vallásnak, a Manassé-féle synkretizmus okozta eldurvulását láthatta, ami nagyon fájdalmas lehetett a Jahvéhoz oly igazán ragaszkodók számára, amilyen Jerémias, saját vallásos hajlamainál és családjá tradícióinál fogva is volt.

A vallási állapotoknál semmivel sem voltak jobbak az ország közállapotai sem. Bizonyítja ezt legfőképp az, hogy Jerémias fellépését megelőző időkben egy király-gyilkosság is történt. Manasse fiát és utódát Amont ölték meg. A tettesekről és cselekedetük indító okáról hővebbet nem tudunk. A királygyilkosság azonban nagy zűrzavart támasztott az országbán és sok erőszakoskodásra adott okot és alkalmat. Mindezt, persze, erősen érezni lehetett az ország közállapotain is és Jerémias ifjúi lelkére is hatással lehettek. Talán ebből az időből való dolgokra céloz a próféta II. 30.-ban.

Jerémias aggodalma még csak fokozódott, ha túltekintett az ország határain. Az akkori Ázsia felett u. i. fojtó, fülledt volt a levegő, mint amikor vihar közeledik. A hatalmas assyr világbirodalom ereje 640 óta hanyatlófélben volt, amit bizonyára a világirodalom periferiáin (— így Judeában is —) lehetett legelőször megérezni. A nép óriási többségét természetesen öröm tölti el, mert a szabadságukat várják Assur bukásától. Seki sem sejt, hogy nem a szabadság, hanem

⁷² B. Duhm : Das Buch Jeremia. 1901. 2—3. o.

⁷³ Igy : B. Duhm : Das Buch Jeremia. 1901. 3. l. — C. v. Orelli : Der Prophet Jeremia. 1891. 219. l. — R. Smend : Lehrbuch der Alttestamentlichen Religionsgeschichte 1893. 279. l. — F. Giesebrecht : Das Buch Jeremia. 1907. 14. l.

egy sötét fürgeteg közeledik : csak Jerémias. Ő már hallja a vihar mennydörgésének morajlását akkor, amikor az még messze van. I. 13—15. világosan tanúskodik arról, hogy Jerémias veszedelmet vár és pedig észak felől. Ebben az időben, amikor Assur hanyatló félben van, Babylon pedig nem oly erős még, hogy Judeát fenyegethesse, ez a veszedelem semmi más nem lehet, mint amelyet skytha-invázió néven ismer a történelem s amelyről Herodotos is megemlékszik. (I. 103—IV. 1.).

Teljesen biztos, hogy Jerémias az I. 13—14.-ben leírt vízióban a skytáakra gondol. Egy üstöt lát, amelynek tartalma forr, zubog, minden pillanatban készen arra, hogy kifusson és mindent elárasszon maga körül. Az üst alá északról szítják a tüzet. Jahve láttatja ezt meg vele és egyúttal közli is Jerémiással, hogy északról zúdul minden veszedelem majd a **יְשֵׁבֵי הָאָרֶץ** re Jerémias tehát az országra Judeára várja a veszedelmet, nem pedig mint a későbbi idők magyarázni szerették : az egész világra, idegen népekre is. Várja pedig ezt a veszedelmet észak felől. Észak, mint világtáj, már magában véve is valami rideg, misztikus jelleggel bír, de kétszeresen félelmetes lehetett Judeára nézve, mert onnan jött a pusztulás Izraelre, az északi országrészre is és északon tüntek el az izraeli száműzöttek is (III. 12.). Most Judeára is észak felől ásit a pusztulás. Jerémias ezzel a víziójával tanújelét adta, hogy tényleg tud a közeledő veszedelemről.

Tény az, hogy a Judától északra fekvő assyr tartományokba 628 körül hatoltak be azok a népek, amelyeket a görögök a skytha gyűjtő névvel jelöltek meg.⁷⁴

Ária és nem sémi népfaj volt. Az Ótestamentom **אֲשֻׁרִי**, helyesebben **אֲשֻׁרִי** néven ismeri őket. Lovas nép voltak. Részben Ázsia belsejéből, részben a mai Dél-Oroszország pusztáiról nyomultak előre. Kis-Ázsián keresztül, délfelé, végig az assyr hűbértartományokon. Görög jelentések szerint egészen Egyiptom határáig eljutottak, amelynek uralkodója csak hatalmas hadisarcral tudta országát megmenteni az ellenség dúlásától. Herodotos szerint a skythák 28 évig uralták Ázsiát ami annyit tesz, hogy végig sarcolták. A skythák világtörténelmi jelentősége az, hogy ők vezették be az assyr világbirodalom felbomlását. Assur u. i. már a skythák ellen sem tud védekezni és mire ezek letűnnek, egymás után rázza le igáját Babylonia, Egyiptom, a médek stb.

Számunkra azonban azért fontosak a skythák, mert a végső lökést Jerémias fellépéséhez a skytha veszedelem előtérbe nyomulása adta meg. Addig még gondolkozóba ejtette fiatalága, a prófétai hivatással járó küzdelmekről való félelem : de amikor a skytha veszedelem a maga teljes nagyságában megjelenik lelki szemei előtt, amikor a veszedelemről nem is álmodó, vallási és politikai tekintetben mélyre süllyedt népet látja, akkor oly erős lett lelkében a kényszer, hogy beszéljen, hogy minden húzódozást legyőz benne és Jerémias a nyilvánosság elé lép. Ez 626-ban történt.

Azt a lelki állapotot, amelyben Jerémias a skytha veszedelem előre meg látása folytán jutott, tükrözik a prófétának Duhm nyomán ú. n. skytha dalai. Ezekkel azonban később fogunk foglalkozni. A skythák említésére most Jerémias fellépésével kapcsolatban volt szükség.

I. 13—14. tehát Jerémias elhívattatási víziójának is nevezhető. Amikor azonban Jahve látni engedi az országát fenyegető veszedelmet, ezzel egyúttal prófétai működésének az irányát is megadja az első időkre és megjelöli kötelességét. Kötelessége népét felrázni, mert az ellenség már közeledik észak felől. — Könyvének 2—6. fejezeteiben, — amelyet Cornill⁷⁵ ép ezért egy egységes beszéd maradványának tekint, — Jerémias nem tesz egyebet, mint a népet bűneire és az emiatt rákövetkező veszedelemre figyelmezteti, megtérés esetén pedig kilátásba helyezi neki Jahve bocsánatát. A 2—4. fejezetek azt a benyomást teszik, hogy ezeket Jerémias még Anathotban írta, az 5—6. fejezeteket pedig Jeruzsálemben. Valamennyiben a korabeli valláserkölcsei állapotok ellen száll síkra, amelyek

⁷⁴ Herodotos I. 103. IV. 1. szerint 648—620. között tartották félelemben Elóázsia népeit. — Giesebrecht : i. m. V. 1.

⁷⁵ Cornill i. m. : XLII. 1. és 14—15. 1.

a Manasse-féle synkretizmus jelenségeit mutatják. Ezek a fejezetek még 621 előtt, azaz a Jósias-féle reformot megelőzőleg keletkeztek.

Jerémias népe szívéhez akar hozzáférközni, a lelkiismeretét akarja mozgatni és ilyen módon felrázni. Ezért a dicső múlt rajzolásával kezdi II. 2b)-ben, hogy amidőn a szomorú és disztelen jelen festésére tér át (II. 14.): az ellentétek dízharmóniája által megrázza, felébressze a tespedésben levő népet.

Valaha szép idők jártak a népre — mondja a próféta — Jahve is szívesen gondol ezekre az időkre, az ifjú nép mátkaszerelmére, amikor a sivár pusztában is engedelmesen követte őt. Akkor még őszinte szeretettel ragaszkodott Istenéhez a nép (Jerémias az Egyiptomból való kijövetelt követő időkre, Mózes korára céloz), de Jahve is megbecsülte ám őt, megszentelte, azaz magáévá tette Izraelt és jaj volt annak, aki hozzányult! És most? Most olyan a nép sorsa, mint a rabszolgáé, sőt még annál is rosszabb, olyan, mint a **לִיד בָּיתָא** (a rabszolgának uránál született gyermekéé), aki akkor is és örökre rabszolga marad, ha a közönséges rabszolgát a törvény (II. Móz. XXI. 2., V. Móz. XV. 12.) parancsa szerint szabadon kell bocsátani. Bezzeg most már nem Jahve „zsengéje“ a nép, most már nem védi őket Jahve, most ki van rabolva, városai felégetve, országa elpusztítva. Jerémias kétségkívül azokra a pusztításokra céloz itt, amelyeket az assyr háborúk okoztak az országban.

Mély, őszinte fájdalom érzik ki Jerémias szavából, amikor a dicső múlt képei után a sivár, dicstelen jelent festi. Miért jutott Izrael (amely alatt Judea értendő, mert Jerémiasnak az a szokása, hogy ha az északi országrésről, a valódi Izraelről akar beszélni, akkor, mint Hoseás, vagy Ésaiás ő is az Efraim nevet használja), — tehát miért jutott Judea ebbe a szomorú helyzetbe? A politikája miatt és az igazi Jahve-vallás cserbenhagyása miatt. A következőkben Jerémias rátér mindkettőre.

Ügylátszik, hogy Judeában akkor két párt képződött. Az egyik Assyria felé, a másik Egyiptom felé tekintgetett. Juda erejéhez képest még Assur is hatalmas volt. Egyiptom pedig kezd vetélytársa lenni Assyriának. Mindegyik országnak meg volt Judeában a maga pártja. Mindegyik párt ajándékokkal törekedett a hatalmas birodalomnak egyikét kedvezően hangolni Juda számára. Hol ide, hol amoda indult egy-egy ajándékokkal gazdagon megrakodott követség és a nyomor nőttön-nőtt az országban, mert az ajándékok árát bizonyára adókból vették be. Jerémias ellensége volt ezeknek az üzelmeknek:

„És most — Miért vándorolsz Egyiptomba, — Hogy a Sihor vizét igyad? — És miért vándorolsz Assurba, — Hogy az Eufratesből igyál?“ II. 18.

Már a kérdésből is kihallatszik, hogy a próféta elítéli ezt az örökös tojástáncot Egyiptom és Assur közt.

De Jerémias nemcsak erkölcsi okokból, hanem Juda vallásának szempontjából is bűnösnek, feltétlenül szerencsétlenségnét hozónak mondja, ha az ország nem Jahveban, az ő Istenében, hanem emberekben bízik. Ez egyértelmű a Jahvéhoz való hűtlenséggel, amelyért keservesen meg fog lakolni. (II. 16.) Jerémias tehát époly határozottan elveti a politikát, mint Hoseas (X. 4.) és mint Ésaiás, aki Juda történetének egy nagyon kritikus pillanatában szintén az egyes-egyedül Jahvéban való hitet követelte, — de semmi emberi mesterkedést, — ha az ország meg akar szabadulni. (Ézs. VII. 1–9.)

Jerémias azt követeli tehát, hogy Judea a politikában is feltétlenül csak Jahvera bízza magát. De ép az volt a baj, hogy Judea akkor már régen nem ismerte Jahve igaz tisztelétét. Tudjuk a Manasse-féle synkretizmus rombolásait a Jahve-vallásban. Ennek a jelenségei inkább a városokban, különösen Jeruzsálemben voltak észlelhetők. (Bálványképek, idegen istenségek tisztelése a jeruzsálemi templomban.) A vidéken azonban más természetű volt a baj.

Ott az ős kanaanita vallásból való helyi istenségek kultusza kapott lábra. Ez azzal van összefüggésben, hogy a héber nép Palesztinában lassanként életmódot változtatott, a nomád életmódról áttért a földművelésre. Azon a helyen, ahol le akart telepedni, hogy ő is művelje a földet, hamarosan megismerkedett a kana-

anita benszülöttekkel helyi istenségeivel, a különféle genius locikkal, a vallás demónisztikus fokának maradványaival. Ha a benszülöttektől, vagy szomszédaitól azt hallotta, hogy ettől a mezei istenségtől függ a körülfekvő mezők termékenysége, vagy amannak a forrásának az istensége bizonyos betegségeket meg tud gyógyítani: úgy nem jutott eszébe ezen kételkedni, vagy segítségüket megvetni. Így azután számtalan hely támadt az országban, ahol a nép hite szerint egy különösen hatásos אל vagy בעל lakott. Ezek a helyeken híres kultuszhelyek keletkeztek pl. Hebron, Bethel. A kultusz tárgya egy-egy מצבה vagy אִשְׁתָּה vagy: עֵץ-רֵעֵן (zöldelő fa) volt. Ezek képviselték az istenség jelenlétét. Ennek a kultusznak Hoseas és Jerémias korában semmi köze sem volt a Jahve-valláshoz, sőt azok a földművelők, akikkel Hoseas polemizál (2. fejezet) a Baal miatt, majdnem teljesen megfélemedtek Jahveről. Jahve az akkori vallásos képzetek szerint a messze Sinai hegyen lakik, ő a messzeségben lakó Isten. Törődhetik-e ő onnan a messzeségből olyan intenzíven a kis ember, a szántó-vető bakaival, mint a közelben való istenek, a genius locik? Hiszen Jahve onnan a messzeségből nem is láthatja, hogy mikor kell eső a vetésre? Tudja-e ő növeszteni a lent, a kenderet, a vetést, a szőlőt, hiszen az ő birodalmában, a sivatag Sinain nincsenek is ilyenek! Ezért a kisemberek szükségének jobban megfelelt a helyi istenségek tisztelése, mint a Jahve kultusz. Nagyon el is volt terjedve. Már Hóseas (Jerémias fellépése előtt kb. 100–120 évvel) is élesen kikel ellene. Jerémias korában pedig nem volt falu, amelynek meg ne lett volna a maga בִּמְתָה -ja a zöld fával, vagy a szent kővel. Ide gyűltek össze a baal tiszteletére. A szertartás közös lakomával kezdődött, amelyből az első és a legjobb rész az istenségé volt (a hús kövérje és a vér, mint az áldozati állat lelkének a székhelye). Az előkelőknek külön ülőhelyeik voltak. A szertartást processiók, szent táncok egészítették ki, amelyek dúrvasággá fajultak épügy, mint az áldozás is evés-ivással. Jerémias Hoseas nyomán egyszerűen זָנְנִים parázuálkodásnak nevezi ezt a kultuszt, mert szerinte is — amint II. 2b)-ben láttuk — épügy, mint Hoseasnál, Izrael Jahve mátkája, felesége és ha idegen istenekhez pártol: az paráználkodás, házasságtörés. A szó át nem vitt értelmében is dúrva érzékiségbe, zajos orgiákba csaptak át ezek a kultikus célú ünnepek a hámán. Jerémias tehát éppen nem túloz, amikor azt

mondja Judának: **עַל-בַּל-בְּבַעַה זָנְנִים וְחַסְתָּ בַל-עֵץ רֵעֵן אִתָּה צִעָה זָנָה** (II. 20.)⁷⁶

Pedig Jahve nemesnek, tisztának teremtette népét, mint valami nemes fajtájú szőlőtökét, de most már elvadult, eldúrult úgy, hogy még lúggal és bőséges szappannal sem tudná magáról lemosni vétkeit. S még szomorúbbá teszi a dolgot az, hogy a nép nem is tartja bűnnek a baalkultuszt. (II. 23.) Amikor Jerémias szemükre hányja Jahvetől való elpártolásukat, azt mondják a prófétának, hogy ők „tiszták“ akkor is, ha a baaloknak szolgálnak. Nyilván azon a véleményen vannak, hogy ők Jahvenak tetsző dolgot művelnek, vagy pedig a prófétát tartják túlzó puritánnak, aki nem tudja megérteni az ilyesmit. Jerémias erre egy határozott, nyugodt gesztussal, — mintha csak látnánk — lemutat a völgybe:

רָאִי בְרִכְבֵּךְ בְּנֵי אֲדָמָה דְעֵי מֵה עֲשִׂיתָ.⁷⁷ Sajnos, nem tudjuk bizonyosan mire céloz itt Jerémias? De valószínűleg olyasmi lehetett, amire egyszerre el kellett némulnia az ellenvetésnek a nép ajkán és be kellett látniok, hogy ők mégis csak messze eltévelyedtek Jahvetől és hogy korántsem „tiszták“. Talán a „Ben Hinnom“ völgyében való gyermekáldozásokra céloz itt Jerémias, vagy más kultuszra, amelynek színhelye völgy volt; esetleg földalatti, chtonikus istenségek tisztelésére, amelynek nyomát a Deutero-

⁷⁶ „Minden magaslaton és minden zöld fa alatt paráználkodol.“ II. 20. —

⁷⁷ „Nézz utadra a völgyben! Tudod, mit tettél (ott)?“ II. 23.

nomiumban is megtaláljuk (XXI. 1. stb.). Jerémias tehát épen nem az az ember, aki félenken kerüli az igazság megmondását, csakhogy összeütközésbe ne kerüljön valakivel. Nem, bátran a nép szemébe vágja bűnét, úgy, hogy annak le kell sütnie előtte tekintetét. Megmondja a népnek, hogy régen olyan volt, mint egy szelíd, házhoz szoktatott állat, de most elvadult, eldurvult, olyanná lett, mint a teve, vagy a tehén a pázrás idején: fékezhetetlen, csupán szenvedélyeinek engedelmessé. Szinte saruját is elveszti — jegyzi meg keserű iróniával a próféta — olyan nagy igyekezettel rohan a יְרִים az őspalesztinai és a külföldi népektől átvett intenciók után, megfélemlítve miattuk saját nemzeti Istenéről, Jahveról. Jerémias finom pszichológiai megfigyelő képességről tesz tanúbizonyságot, amikor II. 25b)-ben azt mondhatja a néppel: וְנֹאֵשׁ (hiába) nem tudok másként cselekedni! Azt akarja ezzel mondani, hogy a nép már annyira rabja a szenvedélyeknek, ösztönöknek, hogy nem tud úrrá lenni felettük, akárhogy akarná is. A szenvedély kényszerítő erejű úzi, hajtja pszichológiai kényszerűséggel a baalok után. Jahvé csak akkor jó nekik, amikor szerencsétlenségben vannak. Akkor ugyancsak mondogatják neki: „Kelj fel! Segíts rajtunk!“, de Jahve nem fogja őket meghallgatni. Forduljanak csak a szerencsétlenség idején is a maguk készíttette istenekhez!

Meg kell itt jegyeznünk, hogy bármily energikusan támadja is Jerémias a népet a helyi kultuszok miatt: azért nem tartja őket a szó szorosabb értelmében vett bálványimádóknak. Csak a genius loci tisztelését kifogásolja, amely kultusz viszasságait ő maga is közvetlenül láthatta, hiszen Anathóban lakott, a vidéken és a kultuszok legfőképp a vidéken voltak elterjedve. Ezeknek a helyi jellegű istenségeknek a tisztelése makacsul tartotta magát, hosszú időken keresztül, úgy, hogy még az exilium utáni zsidó népnél is nyoma van a házi- és mezei istenségek tisztelésének.⁷⁶ Hoseas és Jerémias támadásai nem sokat segítettek. Mondják, hogy a palesztinai araboknál még ma is tartja magát a helyi kultuszok egy neme. U. i. a zöldelő fákat még ma is „anyjuknak“ tekintik és ajándékokat akasztanak rájuk.

Juda végül is úgylátszik, végkép elfordult Assurtól, — belátta, hogy nincs már mit várni, vagy félni tőle, mert hiszen egyre gyengül — és most határozottan a felülkerekedni látszó másik birodalom Egyiptom, lett az ország מִצְרַיִם-ja (bizodalma). Ez látszik Jerémias egy másik költeményéből, amely ép ezért nem sokkal későbbi eredetű lehet, mint a megelőző II. 2b)–3., 14–28.

Jahvenek egyszerűen hátat fordít a nép és talán önmagát megnyugtató, Jahvet még ócsárolja is. Noha Jahve sohasem volt a nép számára oly rideg, sötét és idegenszerű, mint valami sivatag, most mégis azt mondják Jahvenak, hogy nem térnek többé vissza hozzá. Hát: „Megfélemlíthet-e a hajdon az ő díszéről, a menyasszony az ő övéről?“ (II. 32.). Amint ezek számára nélkülözhetetlenek a dísz és az öv, épúgy hozzá kellene forrva lennie a népnek Jahvehoz. De a nép réges-régen megfélemlített róla. Szeretőket, idegen isteneket, baalokat keres magának nagy vakmerően. Természetes, hogy ennek következtében mélyre süllyed. Lám, ártatlan emberek vére tapad már a ruhaszegélyhez. Jerémias itt valószínűleg ismét a gyermekáldozatokra céloz. A nép most is azt hiszi, hogy nem vétkezik, amikor ilyen borzalmas módon embervért áldoz. De Jerémias felháborodva kiáltja oda neki Jahve nevében: „Ime, perbe szállok veled, ha azt mondod: nem vétkeztem!“ (II. 35.) Persze, az olyan országtól, amely oly nagyon könnyelműen változtatgatja barátait, amely tegnap még Assurnak ígerte oda magát, ma pedig Egyiptommal kacérkodik, nem sok jót lehet várni. Hiszen első és legfőbb kötelessége lenne a saját nemzetiségének és az azt fentartó Jahve-kultusznak az ápolása, de ő ahelyett idegeneknek udvarolgat. De meg is fogja adni az árát, mert Jahve nem tűri, hogy rajta kívül más bizodalma is lehessen az országnak. Jahve megveti azokat, akikben az ország bíz, t. i. a külföldiek segítségét, ép ezért kudarcot

⁷⁶ B. Duhm: Das Buch Jeremia. 1907. XII. 1.

fog vallani velük Judea. Jeremiás teljes bizonyossággal jósolja meg, hogy Egyiptommal is csak úgy fog járni az ország, mint Assurral. Feje felett összekulcsolt kézzel — a kétségbeesés gesztusával (II. Sám. XIII. 19.) — fogja otthagyni Egyiptom barátságát. Jerémiasnak ez a jóslata és a másik ehhez hasonló, hogy Egyiptom is be fogja zúzni Juda fejét (II. 16.), egy pár esztendőre rá beteljesedett.

Jerémias őszintén szerette népét. Neki nem okozott gyönyörűséget, hogy népét dorgálnia, vétkeit ostoroznia kell. A szíve fájt, ha honfitársainak Jahvetől való elfordulását látta. De mert nagyon szerette őket, ezért működése kezdetén még bízni tudott abban, hogy a nép meg fog térni. Ezt a reménységét fejezi ki a III. és IV. fejezet egyes költeményeiben. Az igaz — mondja itt Jerémias — hogy Jahve részéről mérhetetlen bocsánatra van szükség, mert Juda bűne fölöttébb nagy. Nincs oly magaslat, amelyen ne paráználkodott volna a baalokkal. Ennek következtében meg van szentségtelenítve, meg van gyalázva. Juda már pirulni se tud nevetségai miatt: annyira eldurvult. Pedig még nem is olyan régen Jahvet nevezte ifjúsága szerelmének és most mégis idegen isteneknek dobta oda magát. Szavával ígér csak hűséget Jahvenak, de cselekedetei meghazudtolják. És Jahve mégis kész megbocsátani, kész visszafoglalni a népet. Pedig Juda bűne „gyémánt-hegyű“ vasvesszővel van belevésve a szívek tábláiba, az oltárok szarvára, a zöld fákra, a magas dombokra, hegyekre (XVII. 1—3.) „mindenüvé“. „Térj vissza ismét hozzám“ — kéri Jerémias szívhöz szóló módon az eltévelyedett népet Jahve nevében — „nem nézek haraggal rád, mert jóságos vagyok. Haragom nem tart örökké“. (III. 12.) Csak egy dolgot köt ki a visszafogadás feltétele gyanánt Jahve: a nép lássa be bűnösségét és hűtlenségét, amely nagyon fájhatott Jahvenak, mert igazán szerette népét. Azt akarta, hogy Juda úgy szeresse őt, mint valami édesatyát és sohase távozzék el tőle. Amikor, mint valami atya, ajándékokat osztott szét gyermekei, a népek közt, akkor bár leánya volt Izrael: fiúi osztályrészt adott neki, „a legszebb örökséget, gyönyörű országot“, Palesztinát. És Izrael mégis hűtlenné vált hozzá!

De mintha sikerülne a prófétának népe szívet, lelkiismeretét megindítani. Mert, ime, „rimánkodó zokogás hallatszik a magaslatok felől“, — ahol a baal kultusz szertartásai, orgiái folytak, — „mert rossz útra tértek és megfélemeztek Jahveről“ (III. 21.). Jerémias érzi, hogy megmozdult a nép lelkiismerete. Lelkében már hallja is a bűnbánó panasszót, a nép lelkének panaszát. A nép tisztább, világosabb perceiben Jahve után való vágyódást érez, a hozzávaló visszatérés után sóvárog, mert rá kell eszmélnie, hogy a lármás, érzéki baalkultusz nem tudja neki azt nyújtani, amit az egyszerű, de bensőséges Jahve-vallás. Jerémias bizonyára nem járt messze az igazságtól, amikor feltételezte, hogy a nép közt vannak olyanok, akik épügy irtóznak ettől az érzéki kultusztól, mint ő, hogy nem egy tisztább gondolkodású lelket nem elégít ki ez a nyers és zajos ceremónia. Ezért kiáltja nekik: „Térjete meg ti eltévelyedettek és én meggyógyítom eltévelyedesteket!“ (III. 22.) Mert az ő lelke is idegen volt a baalkultusztól, azért hallja lelkében az idegen istenségek kultuszában megnyugvást nem talált emberek panasz szavát: „Csak ámitás a báma, a hegyeken való lárma“ — a zajos kultusz az orgiák az istenség tiszteletére — „a Baal emészt bennünket és atyáink szerzeményét ifjúságunk óta“ (III. 23—24.). Nemcsak anyagilag teszi őket tönkre a baalkultusz, amennyiben sok áldozást, áldozati állatot követel, hanem érzékisége babonái által már „ifjúságuktól fogva“ elsatnyítja, elbutítja őket. Jerémias már hallja is a nép bűnbánatát: „Leborulunk a porba és gyalázatunk takarjon el minket“ (III. 25.). De hallja azt is, hogy a nép újra keresi Jahvet, akit most már אלהינו „a mi Istenünknek“ mondanak (III. 22.), mert csak „Jahvenál, a mi Istenünknel van Izrael üdvössége“ (III. 23.). Ez a részlet egyike a legszebbeknek Jerémias könyvében.

Jahve tehát megbocsát és visszafogadja Izraelt. Hogy többé el ne tévedjen, azt mondja nekik: „Szántsatok új barázdát magatoknak és ne vessetek a tüskék közé! Meteljétek körül magatokat nekem és távolítsátok el szívetek előbőrét“

(IV. 3b)—4a). Azaz, ha már meg van a jó szándék, a Jahvehoz való visszatérni akarás, akkor gondosan ügyeljének arra, hogy a jó mag gondozatlan, tövises földre, gonosz indulatok, szándékok közé ne jusson. Csak mély, új szántásba vetett mag hozhat jó gyümölcsöket. A szív körülmetélésével pedig valószínű azt akarja mondani, hogy ha Jahveval akarnak élni, akkor mostantól fogva vessék el maguktól a szív előbőrét, azaz azokat a természeti ösztönöket, tisztátalan parázna indulatokat, amelyek a baalkultuszba döntötték őket és legyenek — ha Jahveéi akarnak lenni — magasabb értelemben vett tisztább emberek. Ha nem úgy tesznek, akkor Jahve haragja, amely olyan lesz, mint a tűz: méltán éri majd őket. (IV. 1—4.)

Ezzel a költeménnyel egy ciklus záródik le, amely II. 2b)-ben kezdődött. Ezek a versek Jerémias ifjúkori költeményei. Azokkal a gondolatokkal ismertettek meg, amelyek az ifjú próféta lelkét foglalkoztatták az Assyri és Egyiptom közt lavírozó, judai politika és a helyi kultuszok láttára. Ha életrajzi szempontból nem tartalmaznak is adatokat: az ifjú próféta gondolatvilágának megismerése szempontjából fontosak és értékesek.

Ez a ciklus, — amely úgy a használt képek, mint a nyelv szempontjából leginkább Hoseas hatását mutatja — az idilly állapot festésével kezdődött és dacára annak, hogy Jerémias már ismeri a nép romlottságát, a megtéréssel, a jobb jövő reménységével végződik. Éppen emiatt áll közeli rokonságban egy másik költemény-csoporttal, amely szintén Jerémias ifjúkorából való, de amelyet a könyv összeállítói messze innen: XXXI 2—6., 15—22-be helyeztek.

Ezekben a versekben az efraimita szólal meg a prófétában és a száműzött északi országrésznek, a tulajdonképeni Izraelnek a jövőjéről, Jahve által kegyelembe való visszafogadásáról beszél.

Jerémias úgy képzei, hogy a száműzetésbe vitt északi törzsek megnyughatás nélkül bolyonganak a pusztában, elszakítva Istenüktől, akit nem látnak. De Jahve egyszer csak messziről megjelenik Izraelnek. Abban a pillanatban vége a szenvedésnek. Jahve korábbi szeretete népe iránt újra felébred és szeretettel magához vonja őket. Visszavezeti hazájukba és a próféta már látja is lelki szemével felvirágozni az országot, vidám körtánca gyülekezni a hajadonokat. A visszatért Efraim boldog örömmel fog vonulni a Sionra, hogy ott ünnepet szenteljen a Jahvenak. Ezt a költeményt (XXXI. 2—6.) — amely bár perfektumokban van írva, de mégis a jövőre vonatkozik⁷⁹ — a próféta III. 21. köv.-el egyidejűleg írhatta, mert a Jahvehoz való visszatérés fölötti öröm szól belőle, épúgy, mint III. 21. köv.-ből. Itt is Hoseas hatása látszik: u. i. Hos. II. 16. szerint a népnek bűnei miatt a pusztába kell visszatérnie. XXXI. 1. szerint tényleg ott is van, ott találunk kegyelemre „a kard elől menekültek“ (t. i. nép).

Szintén az északi országrész helyreállításával foglalkozik XXXI. 15—20., 21—22. is.

A Benjamin törzsének területén fekvő Rámában, ahol I. Sám. X. 2. szerint Ráhel sírja van: sírni hallották Ráhelt, a József és Benjamin törzsek özanyját. A fiait siratta. Ez a kép szó szerint veendő. Az Ó-Testamentum u. i. több helyen tud arról, hogy az ősök haláluk után is részt vesznek utódaik ügyes-bajos dolgaiban. Ezért adhatja I. Móz. XLIX. későbbi írója Jákób szájába a mondásokat, ezért várják még Ézs. LXIII. 16. írójának korában is Ábrahámától a segítséget. Ézs. XIV. 9. szerint pedig még közönséges halottakat is felijeszthettek alvásukból rendkívüli események. Így ijeszthette fel Ráhelt is fiainak, a József törzsnek a pusztulása, Jerémias megvigasztalja az özanyát. Mostantól fogva ne sírjon, mert fiaiért való aggódása, fáradozása, „munkája“ nem volt hiábavaló, mert azok visszatérnek az ellenség földjéről. Jahve, aki meghallotta panaszkodni, kegyelemért könyörögni a bűneit megbánó Izraelt, megsajnálja őt, — hiszen kedves gyermeke volt, akit még most is szeret, mert már ha csak nevét említi is, repe

⁷⁹ Dr. C. von Orelli: Der Profet Jeremia. 1891. 335. l. — Dr. B. Duhm: i. m. 243—245. l. — Dr. B. Duhm: Israels Propheten. 1916. 247. l. — Dr. F. Giesebrecht: i. m. 165—166. l.

feléje a szíve. A régi szeretet (XXXI. 3., 112.) nem tagadhatja meg önmagát. A régi szeretetre való célzás kapcsolja ezt a költeményt is az előbbiekhöz. Jerémias, aki maga is benjaminita és mint a silói papi nemzedék leszármazottja, félig észak-Izraelita volt, szeretettel gondol mindig erre a népre és nem tud belenyugodni pusztulásukba. Visszavárja őket. Lelkükre köti, hogy jól jegyezzék meg azt az utat, amelyen a számkivetésbe mentek, hogy azon újra visszatérhessenek. (XXXI. 21.)

Az eddig említett költemények — kivéve a XXXI. fejezetből valókat — jórészt az ország, a nép belső állapotaival foglalkoztak. Most ismerjük meg azt a lelkiállapotot, amelybe Jerémiast a skytha veszedelem előre meglátása juttatta mindjárt fellépésekor. Ezt tükrözik élének az ú. n. skythadalok. Jellemző, hogy akárhányszor beszéljen is Jerémias a közeledő ellenségről, vagy a pusztulásról, amelyet az okozni fog: sohasem nevezi meg névszerint az elenséget. Mindig csak „északról jövő pusztulásról“, „északi ellenségről“ beszél, de sohasem mondja ki a skytha nevet, épúgy, mint Amos sem említi névszerint az assyrokat. Ez a próféták vallásos képzetével van összefüggésben.

A skythadalok egyrésze IV. 5–31-ben olvashatók. Ezeket úgy látszik még Anathóban és mindjárt fellépésekor, 626-ban írhatta. Így kezdi:

„*Fűjállok meg a riadól az országban. — Kiáltatok nagy szóval — És mondjátok: — Gyülekezettek és fussunk — A megerősített városokba.* IV. 5.“

Menekülni kell! Jön az ellenség! Jeruzsálem a legközelebbi erődített város. Tehát arrafelé! Ezt az irányt mutatja a Keleten szokásos zászlójel is a zászlópóznán, ezt adja hírül egyik falu a másiknak. Fel van lármázva az egész vidéki Északfelől jön az, „aki a népeket megfojtja“, t. i. a skytha. Már előtört „rejtekből“, mint a sűrűségből előrontó oroszlán. Eltérőleg a II. 2.—IV. 4. ciklus alaphangjától Jerémias itt már feladja a reménységet, már nem hisz abban, hogy Jahve haragja elkerüli a népet:

„*Jajgassatok és panaszkodjatok, — Mert nem kerül el bennünket — Jahve haragjának tüze.* IV. 8.

Mint a pusztából előzúduló szélvihar, olyan lesz a készülő veszedelem. Egy szempillantás alatt itt lesz.

„*Ime, — Ugy jó, mint a felhő — Mint a forgószél oly gyorsak szekerei, — Lovaik sebesebbek, mint a sasok (röpte).*“ IV. 13.

Dán, Izraelnek egykor legészakibb városa és az észak-izraeli hegyvidék egymás után küldik a riasztó jeleket, mert őket már szinte elérte, elsöpörte a fürgetegszerűen északról előtörő skytha invázió. Jerémiast nagyon megrázza a veszedelem közeledése. Egész szívével szereti népét és most láthatóan szenved békességre teremtett lelke, amikor látnoki szemével előre látja a feldúlt lakóhelyeket, a pusztulást és füleivel hallja a harci lármát:

„*Óh, én lelkem, óh, én lelkem! — Reszketek! Óh, én szívem! — Háborog a lelkem! — Nyugtom nem lelem! — Mert a riadókürt szavát hallom, — A harci lármát, — Pusztulás pusztulást ér, — Mert fel van dülva az egész ország, — Meddig látok még harci zászlót? — Meddig hallom a kürt szavát?*“ IV. 19–21

Ezen a helyen beszél Jerémias először arról, hogy személyesen mennyire fáj neki népe pusztulása. De van több ilyen költeménye is. Ilyen pl. VIII. 18–23.

„*Gyógyíthatatlan az én bánatom! — Beteg az én szívem! — Hiszen az ország széltében-hosszában — Segítségért kiált az én népem.*“ — Itt is a skythák okozta pusztulás miatt szenved a próféta lelke. A városban éhínség, a falakon kívüli ellenség pusztít. Ennyi szenvedés láttára riadtan kérdi:

„*Nincsen-e balzsam Gileádban? — Nincsen-e ott orvos? — Miért nem terem gyógyulás — Népem számára?*“ VIII. 23. — Még egy másik költeményében X. 19–20, 22-ben is, amelynek hangja a skytha dalokra emlékeztet, szintén a nép pusztulásán érzett személyes fájdalomról és sajtó sebééről beszél.

Jerémias tehát sohasem valami objektív nézőpontból nézte népe sorsát. Lelkileg nagyon sokat szenved, mert fáj neki, hogy pusztulást kell hirdetnie a népnek. Jerémias nem volt oly királyian fenséges, mint Ézsaiás, sem olyan erős,

keménylelkű, mint Ámos. Amit ő hirdetett, az mind szívéből származó szó volt, telve aggódással, szeretettel, még akkor is, amikor pusztulást hirdetett.

Az ország pusztulásán érzett őszinte, mélységes fájdalom hallatszik ki IV. 23–26-ból, a skythadalok egy újabb szakaszából. Ezt a körülményt a legjobban úgy érthetjük meg, ha így képzeljük el a szituációt:

Jerémias még Anathotban van. Künn áll a határban, valamelyik kies fekvésű halmon és gyönyörködik az előtte elterülő, felséges kilátásban. Gyönyörködik a hegyek idezöldelő büszke cédrus erdeiben, a verőfényben sütkérező dombok hullámzó vetéstengerében, az emberi szorgalom munkáiban, a pompás gyümölcsösökben, a völgyekben pihenő csendes falvakban, városkákban. Szeme szeretettel kíséri a mezőn dolgozgató embereket, a csicseregye fel-fel röppenő madarakat, amelyek megélnélik a tájat.

Egyszerre azonban elsötétül látnoki szemei előtt a virágzó vidék. A kaosz, a skytha-vihar zúg végig a tájon. Nyomában eltűnik minden, ami addig kedves és szép volt. Szeme riadtan keresi azt, amiben eddig gyönyörködött, de hiába, hiába!

„Nézem a földet — És ime a chaos, — (Nézem) az eget — És eltűnt a sugára. — Nézem a hegyeket — Ime inognak — És a halmok mind elreszketnek, — Nézem a vidéket, ime nincs ember (rajta) — Az ég madarai mind elrepültek. — Nézem a szőlőhegyeket: ime pusztasággá lettek — Minden város elpusztulva hever Jahve előtt.“ IV. 23–26. — Egyenesen megdöbbenő, amint négyszer egymásután ismétli, hogy hiába néz, semmit sem talál már abból, amiben szeme az előbb még gyönyörködött. A skythák fel fognak dulni mindent. Jerémias már akkor látja ezt, amikor a tájon még gondtalanul végzik dolgukat az emberek. Lelke már akkor siratja a pusztulást!

Talán a védtelen vidéket, falvakat fenyegető veszedelem kényszerítette Jerémiást magát is arra, hogy Anathotból Jeruzsálembe, a védett helyre meneküljön. De az sem lehetetlen — bár IV. 5. az előbbi okra enged következtetni —, hogy a helyi kultuszok ellen intézett erélyes támadásai miatt kellett otthagynia Anathotot. Költeményei közt u. i. nyoma van annak, hogy földjei életére törtek. Ez más miatt, mint a helyi kultuszok, a nép e kedvenc istentiszteletének erélyes rosszalása miatt aligha történhetett. XI. 21-ben egy prózában írt megjegyzés olvasható amely valószínűleg Baruktól származik és amely arra céloz, hogy Jerémias élete Anathotban veszélyben volt. Közvetlenül ez előtt a megjegyzés előtt olvasható Jerémias egy költeménye (XI. 18–20.), amelyben arról beszél, hogy ő, mint a szelíd, vágóhídra cipelt bárány nem tudta, hogy milyen gonosz terveket koholnak ellene az emberek. Előtte Jahve fedte fel sötét szándékukat, amely abban állt „kivágni a fát, még nedvében“, azaz megölni őt még élete virágában. De Jahve nem engedi az igazságot, Jerémias rá bízta magát.

De akár az előbbi, akár az utóbbi ok volt is az, amely Jerémiást Anathot elhagyására kényszerítette: a következőkben Jeruzsálemben találjuk őt.

Mint Jahve embere, kiválasztottja, azt vizsgálhatja, hogy milyen e város valláserkölcsei színvonala? Először az utcán gyűjti tapasztalatait. Olyan embert keres, aki az igazat cselekszi, aki az igazságra törekszik. De nem talál. A kereskedők, iparosok stb. akikkel az utcán találkozik, ismerik ugyan a Jahve nevét, de csak hamis esküvésre használják. Elkeseredetten kiált fel a próféta: „Hát hazugságra van-e a te szemed irányozva Jahve, nem sokkal inkább az igazságra?“ (V2–3.) Hiába bünteti őket hamis esküjökért Jahve, a blazirt városiak nem akarják, vagy nem tudják észrevenni, hogy gonoszágaikért érte őket Isten büntető keze.

Az utcán szerzett szomorú tapasztalatai után Jerémias gondol egyet és elhatározza, hogy elmegy a házakba, családokba is, a magasabb társadalmi osztályok körébe. Ott bizonyára meg fogja találni — úgy hiszi — Jahve igaz tisztelését, amit az utcán talált embereknél hiába keresett. Még mentegeti is az utóbbiakat, hiszen csak „alacsony sorsból valók“, akik a régi zsidóság hite szerint nem tudhatták annyira a **אֱלֹהִים** (a vallás) igazságait, a kultusz etikettjeit, amelye-

ket mind tanulni kell, mint a magasabb társadalmi osztályok, akikhez most készülődik menni.

De keserves kiábrándulás éri ezeknél is. Mert ezek is lerázták magukról az igazi Jahve vallás számukra kényelmetlen korlátait, ezek is hűtlenek lettek Javehoz. Jeremias előtt teljes mértékben feltárul a főváros romlottsága, amely még sokkal súlyosabb, mint a vidéké, mert azok naivitásukban legalább azt hiszik, hogy Jahvenak tetsző dolgot mívelnek babonás kultuszaikkal, míg ezek tudatosan, galád módon élnek vissza Jahve nevével. Jeruzsálem népe nagyon bűnös. Jahve nem tűrhet ekkora gonosztságot és hatalmas bosszút kell állnia az ilyen embereken.

A próféta nemes haragjában mintegy maga hívja a pusztítót, a skythákat Jeruzsálem ellen, mert nem Jahveé a város. Hűtlenek lettek hozzá, megtagadták. Azt mondják nem kell félnie Jahvetől, nem olyan az, mint aminőnek a próféták festik. Nem bánt senkit az a Jahve, miatta nyugodtan lehetünk. Mit tudnak a próféták? Ellenséggel, éhínséggel fenyegetnek minket? De hát ki hisz nekik? Hisz a szél számára való csak az, amit ők beszélnek! Úgy sem az igazat szólják! Úgy látszik, hogy Jeremias itt személyes tapasztalatait mondja el, azokat a szavakat, amelyeket neki feleltek, amikor a próféták beszédjére hivatkozott, amelyekben Jahve büntetése van kilátásba helyezve az olyan bűnökért, amelyek Jeruzsálemben találhatóak. Jahve ezért meg fogja büntetni Jeruzsálemet. Tűz lesz a próféta szava, amely megemészti majd őket, mint a fát. De a skythákat is, a „messziről való idegen népet“ is rájuk szabadítja majd Jahve, akik majd felemésztik minden élelmét, fáradozása minden gyümölcsét. Érdekes, hogy Jeremias itt már Jahve büntető eszközének tekinti az északról közeledő skythákat — ép úgy Zofónias — akiket Jahve küld, hogy népét feslettségéért, eltévelyedéséért megbüntessék.

Az ilyen gyökeresen megromlott városban, mint Jeruzsálem — ahol sem szegény, sem gazdag nem ismeri igazán az Istent —, nem is lehetnek biztonságban az odamenekült benjaminiták. Jahve biztosan el fogja pusztítani ezt a várost is, dacára erős kőfalainak. Ép azért a nép ama részének, amely az ő tanácsára (IV. 5.) menekült Jeruzsálembe, most azt a figyelmeztetést adja, hogy meneküljön „Jeruzsálem közepéből“ (VI. 1.), mert már ez a város sem biztos menedékhely. Figyelmeztetése Benjamin fiainak szól, akiket mivel ő maga is benjaminita volt, jobban szeretett, mint a fővárosi nép tarka egyvelegét. De még talán romlatlanabbnak is tartotta őket, mint a városi, Jahveval és az ő prófétáival csak gúnyt űző népséget. Ezért kell megélnie Jeruzsálemnek, hogy kedves és gyönyörű dombjaira skytha pásztorok hajtják majd nyájaikat. Mert a skythák meg fogják támadni a várost. Szent harcot kezdenek ellene, hogy még isteneik is segítsék őket a várost birtokukba venne. Jeremias élénken írja le a skythák hallani vélt párbeszédét. „Támadjuk meg a várost délből“, mondja egyikük (VI. 14.), amikor a déli nap rekkenő heve alól mindenki menekül, elrejtőzik, amikor tehát legkönnyebb egy rendszeres ostromra be nem rendezkedett lovas-népnek hirtelen rajtaütéssel egy falaktól védett várost is hatalmába keríteni. Asdódot, amely szintén erődített város volt, sikerült ilyen módon elfoglalniok. De most baj van — jelenti a másik —, már átnyúlik az árnyék, alkonyatfelé jár az idő, ilyenkor már talpon van a városban is minden ember. Nehéz lesz most már megrohanni a várost. Hát mit csináljanak? Várjanak másnap délig? Nem, az éjszaka sötétjében fogják megrohanni — ezt határozzák — és még fundamentumait is szét fogják rombolni. De meg is érdemli ez a város, mert telve van igazságtalansággal. Erőszak, elnyomás, gonoszság egymást érik. Jeremias is úgy látszik nagyon jól megismerhette a várost és V. 1. és e hely (VI. 7.) leírása között huzamosabb idő telhet el, amelyet Jeremias Jeruzsálemben töltött, ha azt mondja, hogy Jeruzsálem arcán „állandóak“ az ütlegek és dulakodás okozta sebhelyek. A Jósias uralkodása elejéből való Jeruzsálem képét tárja itt elénk a próféta. Még mindig Jósias király korában vagyunk u. i. amikor a próféta eme tanúbizonysága szerint a fővárosban állandó zűr-zavar, rendetlenség uralkodott.

De Jerémias Jahvejanak még így is kedves a város, még most is arra kéri, hogy hallgasson a figyelmeztető szóra, hogy ki ne kelljen őt tépnie szívéből. Ilyen az igazi Jerémias! Fájd neki — talán csak neki, Jeruzsálemnek nem, — hogy Jahve haragszik a városra és szeretné még az utolsó pillanatban is megmenteni.

Jahve is megérti Jerémias fájdalmát és hogy alkalmat adjon neki szeretete gyakorlására, megengedi, hogy mint a vincellérek szokták szüretkor még egyszer végig járni a szőlőtőkékét, hogy nem maradt-e rajtuk érett szőlőfürt, úgy ő is végigvizsgálhassa a várost, ha talál-e benne igaz embert? Hiszen, régi igazság a Jahve-vallásban, hogy tiz igaz emberért egy egész város kegyelmet kap. (I. Móz. XVIII. 32.). Háttha itt is így lehet még? De hiába minden! Nincs senki, aki meghallgassa beszédét, fülük „körülmetéletlen“, azaz nem képes befogadni a Jahveről való tanúbizonyoságtételt. Csak gúnyolódnak Jahve szaván és nem tetszik nekik, mert kellemetlen dolgot tartalmaz számukra, t. i. az ítélet kilátásba helyezését. Jeruzsálem már Ézsaiás korában is csak a kellemeset szerette hallgatni (Ézs. XXX. 10.). Ekkora megátalkodottság láttára Jahve haragja tölti el a prófétát, amelynek nem tud gátat vetni, kitölti azt Jeruzsálemre s az ő lelke fájdul bele, hogy az utcán játszadozó gyermekeket, a tréfálódzó vidám ifjakat, akik mind ártatlanok, szintén elpusztítja Jahve haragja. Jerémiasnak még ilyenkor is, amikor Jahve haragja szól belőle, a gyermekek, az ártatlan ifjak járnak eszébe, akiknek a nagyok vétkei miatt szintén el kell pusztulniok. Ha dűrva lélek, vagy dühös fanatikus lett volna, nem törődött volna azzal, hogy ártatlanok is elvesznek. Jeruzsálem sorsa tehát meg van pecsételve. Jahve haragja kíméletlenül le fog sújtani. Nem is lehet máskép, mert mindenki csal és hazudik. Még a papok és próféták is. T. i. azok a próféták, akiket Jerémias Jeruzsálemben megismert, akik természetesen nem úgy beszélnek, mint Jerémias, hanem kellemes dolgokkal ámitják a népet és azzal biztatják, hogy Jahve sohasem haragszik meg. Ezek könnyelműen veszik a nép bajait, a fenyegető veszedelem elhárításával mit sem törődnek. Folyvást csak azt hajtogatják **שלום** (Béke, béke!), azaz, hogy nem haragszik Jahve, egyetértés van Isten és ember közt és ennek kifejezéseképp nyugalmas, boldog lesz az élet. De Jerémias, aki tényleg tudja, hogy milyen a viszony Jahve és az emberek között, elkeseredetten kérdi: hol van az általuk annyira hirdetett béke ebben a zűrzavaros, pusztulásnak indult városban?

Ahelyett, hogy a hitegető próféták szavára hallgat, jobban tenné a nép, ha Jahve útait „az öröktől fogva való utakat“ (VI. 16.) keresné, amelyek örökké jók voltak és mindig jók maradnak. Ha megnyugvást keres lelkük a fenyegető veszedelemmel szemben, akkor jobb lenne, ha itt keresnék azt, Jahve útait, nem az álnok, nyereségvágyó „próféták“ könnyelmű vigasztalásaiban. Erre kérte őket Jahve is. Nem hallgattak rá. Majd a közeledő veszélyt is megjelentette nekik látnokai — olyanok, mint Jerémias — által: „Figyeljete a riadókürt szavára!“ (VI. 17.) Ezt sem tették meg. Elvetik maguktól az aggódó lélek békesség keresésének ősrégi, bevált módszereit, t. i. a Jahve és prófétái szavára való hallgatást és ehelyett, valószínűleg könnyelmű vezetőik könnyelmű tanácsára hallgatva, új úton igyekezzenek Jahve kedvébe jutni. Azt hiszik, hogy Jahve különösképp örül, ha Sábából való tömjént, Indiából való illatos fűszereket égetnek előtte. „Minek az nekem?“ — mondja (VI. 20.) Jahve. Persze, a felületessé vált népnek könnyebb Jahvenak ilyen módon — külsőségekkel — való tisztelése, mint hallgatni az ő és prófétái szavára, megtérni és megjavulni. Ezért fogja Jeruzsálemet utólérni a veszedelem, amelyet egy északról jövő, irgalmat nem ismerő, a harchoz kitűnően értő nép fog hozni rájuk. Ebből és az előzőleg (IV. 5-től kezdve) említett költemények sok más pontjából is kiviláglik, hogy Jerémias egész biztosan a skythákra gondol, amikor az ellenséget festi. Jeremiás szerint a skytha veszedelem oly biztosan be fog következni, hogy Jeruzsálem már el is kezdheti a pusztulás miatt való gyászolást. Amennyire az ókori történelemből megállapítható, a skythák 625—624 táján tényleg jártak is Judeában.

VI. 27—30., amelynek Duhm szerint VII. 28—29. képezi folytatását, Jeré-

miast abban a munkájában mutatja be, amelyre őt hite, meggyőződése szerint Jahve elhívta. **בְּחִוּ** (fémvizsgáló) Jahve népe között. Feladata megállapítani, mennyi a nemes ére, azaz a Jahvet igazán féld ember Juda-Jeruzsálemben. Jerémias tehát dolgozik. Szinte megpörköli magát, akkora tüzet rak az olvasztó kemencében, hogy annál biztosabban ki tudja választani a nemes fémet. De hiába minden. Csak rezet, vasat és cinket talál. Nemes fémet, aranyat semmit. Mert „ilyen az a nép, amely nem hallgatott Jahvénak, Istenének szavára, amely nem volt engedelmes és amelynek szájából eltűnt a hűség.“ (VII. 28.) Most már gyászolhat, énekelheti a panaszdalt, mert Jahve is elvetette őt, mint valami „értéktelen pénzt“, mint a „harag nemzetségét“ (VI. 30., VII. 29.).

Érdekes, hogy Jerémiasnak, amikor Jeruzsálem bűneiről beszél, nincsenek vallási tekintetben való szemrehányásai. Jeruzsálemben más természetű bajokat talál. Az 5. fejezettől kezdve, — ahol a fővárosról kezd beszélni — Jeruzsálem ellen csupa erkölcsi kifogásokat emel, a jogi és szociális élet mélyebb fogyatkozásaira mutat rá. Természetes, hogy Jerémias tisztában volt azzal, hogy a jogi és társadalmi élet bajai is csak újra az igaz Jahve-hittől való eltávolodásra vezethetők vissza.

Ügylátszik, más emberek is érezhették, hogy Judea bajainak az igazi Jahveismeret hiánya az oka és hogy ezen csak egy határozott lépéssel lehet segíteni, mert különben Juda vallása is elvész. Ezért vezettették be a Jahve ügyei iránt fogékony Josiás királlyal a jeruzsálemi templom javítása közben ott megtalált ú. n. **סֵפֶר בְּרִית** Szövetség Könyvét kötelező törvénykönyv gyanánt az egész országban. Ez az aktus, amelyet a II. Kir. XXII., XXIII. ir le, 621-ben történt. Ez a Szövetség Könyve képezi a magvát (valószínűleg a 12—26. fejezeteket). Mózes V. könyvének az ú. n. Deuteronomiumnak. Ezért nevezik Josiás 621-ben való törvényhozását deuteronomikus reformnak is és a reform alapját képező iratot: Deuteronomiumnak.

A reform abban állott, hogy a Manasse-féle synkretizmusnak véget vetettek, a bámákon való áldozásokat megtiltották, a jeruzsálemi templomot megtisztították és az egész kultusz középpontjába állították, oly módon, hogy az összes vidéki szentélyeket bezáratták, azoknak papjait Jeruzsálembé rendelték. A kultuszcselekményeknek ettől az időtől kezdve csak a jeruzsálemi templom lehetett a színhelye. Valószínűleg azért, hogy a kultuszt könnyebben ellenőrizhessék, a paganistikus elemeknek felülkerekedését megakadályozhassák.

Bár tagadhatatlan, hogy a Jósias-féle reformnak vannak prófétai gondolatai (pl. a Jahve iránti szeretet fogalma, az istentisztelet tisztasága), meg kell állapítanunk, hogy a Deuteronomium, azaz a reform alapját képező irat nem a profetizmusból származott. Bizonyítja ezt először is az az ellenséges magatartás, — amelyet a Deuteronomium, az írott betű vallása, a szabad prófétai beszéddel szemben tanúsít. Jahve szava le van írva, tehát a prófétákra nincs szükség. (V. Móz. XIII., XVIII. 15—22.) Továbbá az, hogy a Deuteronomium előtti próféták sohasem törődtek a kultusz törvényesítésével. (Hos. XIII. 12., Ézs. I. 12., Mi. VI. 8.) A Deuteronomium pedig lényegében semmi más, mint kultusztörvények sorozata. A próféta azonban nem törvényhozó. Sohasem akar külső rendszabályokkal beleavatkozni az emberi dolgok folyásába. Ő Jahve akaratát képviseli és tőle vár mindent.

Bizonyos — és ez számunkra most a legfontosabb — hogy Jerémias sohasem volt a Deuteronomium barátja. Giesebrecht és Smend⁸⁰ ugyan szeretnék ezt oda módosítani, hogy Jerémias eleinte a Deuteronomium pártján állott és csak később ábrándult volna ki belőle, hogy tehát a 11. fejezet idevonatkozó elbeszélése, ahol az van elmondva, hogy Jerémias részt vesz a Deuteronomiumnak az országban való kihirdetésében, alapjában véve eredeti. Duhm és Cornill,⁸¹ Jeré-

⁸⁰ Giesebrecht : i. m. VII. 1. — Smend : Lehrbuch der Alttestamentlichen Rel. Geschichte. 1893. 234—235. 1.

⁸¹ Duhm : Isr. Propheten : 223. 1., 258. 1. — Cornill : i. m. XXXVIII—XXXIX. 1.

miásnak ez a két nagy ismerője, azonban határozottan tagadják, hogy Jerémiásnak valaha is köze lett volna a Deuteronomiumhoz. Ha közös volt is a céljuk, t. i. Juda megmentése, egy szent és tiszta nép teremtése, még akkor is Jerémiásnak oly hamar meg kellett látnia, hogy a közös cél felé a Deuteronomium egész más úton, más eszközökkel törekszik eljutni, hogy már magábanvéve ez is előre el kellett, hogy idegenítse őt a Deuteronomiumhoz való csatlakozástól.

De ezenkívül is vannak biztos adataink — és pedig magától a prófétától — arra nézve, hogy sohasem értett egyet a Deuteronomium tendenciáival

A jeruzsálemi templom papsága u. i. pedáns törvényekben szabályozta a Deuteronomium nyomán az áldozások gyakorlását. Valóságos áldozati **תֹּרָה** keletkezett, amelyben pontosan meg volt állapítva, hogy ahhoz, hogy korrekt legyen az áldozás: kinek, mikor, hol és mit és hogyan kell áldoznia? Jerémias nem tekinti ezeket az utasításokat isteni tekintéllyel felruházott törvényeknek és VII. 21b)-ben ezt mondja: „Csapjátok csak égő áldozataitokat levágott áldozataikhoz és egyetek húst.“ Azaz szegjétek csak meg bátran a pedáns áldozati thórát és ne törődjete az égő- és levágott áldozatok, azaz az **עֹלָה** és **זֶבַח** közti különbséggel. Jahve előtt úgysis egyformák, mert ő egyiket sem rendelte soha az atyáknak. Jahvenak nem áldozás kell, hanem az, hogy szavára hallgassunk. Olyan gondolat volt ez, amely világos hadüzenet volt Jerémias részéről a Deuteronomium számára.

Még élesebben kel ki a próféta a Deuteronomium ellen VIII. 8—9., 13-ban. Mintha az látszanék ebből a helyből, hogy a próféta összeütközött a Deuteronomium embereivel. Ezek u. i. a próféta figyelmeztető szavára nagy büszkén a mellükre vertek: Nem kell nekünk a Te oktatásod! „Bölcsék vagyunk mi és Thóránk van nekünk!“ Jobban benne van abban minden, mint a Te beszédedben, amelyre most már, hogy írott törvényeink vannak, semmi szükség nincs. Természetes, hogy az írástudók, a Deuteronomium emberei, akik az adott írott dolgokhoz tartják magukat és azon építik fel elméleteiket: ellenséges szemmel nézik a prófétát. Nekik nincs szükségük újabb isteni kinyilatkoztatásra, mert az csak halomra döntéssel fenyegeti az ő kész szisztemáikat. Ez ellen tehát úgy védekeznek, hogy becsmérlik a prófétát. Keserűen fakad ki erre Jerémias: „Hazugság a Ti Thórátok!“ hazuggá tette azt az írástudók hazug íróvesszője! (VIII. 8.) Hogyan mondhatják magukat bölcséknek, akik az írott betű kedvéért megvetik Jahve élő szavát, a próféta beszédét? Bizony meg fognak szégyenülni az ilyen vélt tudományokra gőgös „bölcsék“. Amikor Jahve majd munkájuk eredményét keresi, nem talál sehohsem gyümölcsöket.

Látjuk tehát, hogy Jerémias egyenesen hazugsággal vádolja a **סִפְרִים** et, a papokat és írástudókat, akikre V. Móz. XXXI. 9. szerint a thóra őrzése és ápolása volt bízva. Jerémiásnak, aki maga is a Deuteronomiumnak életbeléptetése korában élt, közvetlenül módjában volt megítélni, hogy mi a valóban régi, Jahvetól származó rész és mi az új dolog, a **סִפְרִים** munkája a Deuteronomiumon? Teljes erejével tiltakozott az ellen, hogy a maguk tákolmányait és bölcsességét is a régi, mózesi tradíció álarca alatt adják be a népnek.

Miben állhatott a Deuteronomium meghamisítása?

Jerémiásnak erre vonatkozólag pontos konkrét adatok állhattak rendelkezésére, mert pl. VII. 4. és 8.-ban, ahol szintén a Deuteronomium miatt keletkezett eltévelyedésekről szól: nem általában **שִׁקְרָה**-ről (hazug beszédekről), hanem: **הַשִּׁקְרָה**-ről (a hazug beszédek), tehát meghatározott, nem általános hazugságról tesz említést

Ilyen „hazugság“ volt pl., hogy a papok a maguk hierokratikus céljaira használták fel a törvény erejére emelt Deuteronomiumot és evégből célzatosan meghamisították a múlt történelmét. Jerémias pl. határozottan tudta azt, hogy

a régi kor történetíróinak semmi kifogásuk sincs az ősi kultuszhelyeken, pl. Hebronban, Bethelben, vagy Bersebában gyakorolt istentiszteletek ellen, hogy tehát a történelmi tradíció helyeselte ezeknek a kultuszhelyeknek a létezését. A Deuteronomium írói most azt mondják, hogy minden Jeruzsálemen kívül űzött kultuszgyűlöletes Jahve előtt és megszüntették a vidéki szentélyeket. Ez már „hazugság” volt a Thóra ápolóinak részéről, mert ha Jahve gyűlölte volna ezeken az ősi helyeken űzött kultuszokat, akkor az atyák bizonyára nem gyakorolták volna, mert hiszen nekik is voltak embereik, akik közöttük velük Jahve akaratát, parancsait. Jerémiasnak bizonyára fájt, hogy holmi új, sem a régi prófétáknál, sem a régi történetíróknál semmi nyomot nem hagyott, tehát minden látszat szerint költött, hazug teoriákért, azért, hogy a jeruzsálemi papság első akar lenni az országban, — mert az, hogy a kultuszt könnyebben ellenőrizhetik, ha csak a jeruzsálemi templomban áldoznak, csak ürügy volt, — hogy tehát a jeruzsálemi papság hierokratikus törekvései miatt megszüntessenek olyan ősi kultuszhelyeket, amelyeket egy Józsué, Illés vagy Ráhel lelke lebeg körül s amelynél ő is nem egy áhítattal teljes órát töltött. Jerémias már papi származásánál fogva is ismerte Jahvenak régebbi kinyilatkozásait, ismerte az egész régi irodalmat és így jól tudta, hogy Jahve ilyesmit sohasem kívánt, hogy ezt a פְּרִים hazudták bele a thórába, azért, hogy a kultusznak a jeruzsálemi templomra való centralizációját és ezzel saját hatalmi törekvéseiket könnyebben keresztül vihessék.

„Hazugságnak” tekintette továbbá Jerémias bizonyára azt is, hogy a Deuteronomium a Jahve-tiszteletben a külsőségekre, ezek pedáns betartására fekteti a fősúlyt és hogy a népet is erre tanítja. Ezért is ítéli el, — amint már láttuk, az áldozati thórát (VII. 21. köv.), mert szerinte a kultikus törvények nem isteni eredetűek. A בֶּשֶׂר-קֹדֶשׁ „szent húsnak” (XI. 15.), előtte nem volt becsülete.

„Hazugságnak” tartja azt is, hogy a nép a Deuteronomium tanítása nyomán a jeruzsálemi templom külső létezésében veti bizodalmát és nem a templomot is őrző Jahveban bízik (7. és 26. fejezetek). Ha most a Deuteronomium hívei az ilyen külsőségekre fektetik a súlyt és erre tanítják a népet is, akkor az csak „hazugság” és a nép bajainak könnyelmű gyógyítása. (VI. 14.)

„Hazugságnak” tekintette, hogy a Deuteronomium leírói azt a régi jogi íratocskát, amely ma II. Móz. XXII. 24., XXIII.-ban olvasható, lassanként a maguk találmányaival egészítették ki és a Sinai hegyen hozott törvénynek tették meg.

„Hazugságnak” tekinthette, hogy a jeruzsálemi papság ismét csak a maga előbbre tolásáért a vidékről felrendelt papságot háttérbe szorította és szolgálai sorba alázta meg, jöllehet, maga a Deuteronomium is bizonyos jogokat adott nekik. (V. Móz. XXXIII. 8–11.)

Csak természetes tehát, hogy amikor Jerémias ilyen pontosan ismerte a múlt vallásának, tradícióinak ilyen szándékos módon való meghamisítását, hogy akkor nem hódol be az általa személyesen ismert korifeusoknak és hamisításaiknak és nem tekinti ezeket isteni eredetű törvényeknek. Tudta jól, hogy nem a Deuteronomium embereinél, hanem nála van Jahve igazi szava.

Jerémias jól értékelte ezt az egész vallási reformot, amikor ezt mondja: „Miért fordul el ez a nép állandóan?” (VIII. 5.) Mert, bizony, ez a reform nem volt egyéb, mint a Jahvetől való „elfordulás” állandósítása. A Deuteronomium emberei meg voltak ugyan győződve, hogy ez megtérés volt, hogy most már Jahvenak semmi kifogása sem lehet ellenük. Valójában azonban csak a „hazugsághoz való ragaszkodás” (VIII. 5.), volt az egész vallási megújulás. Még az oktalan állatok is jobbak, mint az ember, mert azok engedelmeskednek a Jahve által beléjük oltott parancsolatnak:

„Még a gólya is ismeri a levegőégben — A maga idejét, — A gerlice, a fecske és a daru is — Tudják, mikor kell visszatérniök!” VIII. 7. — De az emberből hiányzik — talán kiveszett? — az az ösztön, mely őt hazavezesse Istenéhez. Az ember „bölcse”-nek képzei magát. Thórájával büszkélkedik és eközben nem

hallgat arra, ami pedig őt is épűgy Istenéhez vinné, mint ahogy újra, meg újra visszatér hazájába a vándormadár.

Szomorú hangok ezek Jerémias ajkán. Egyre világosabban látja, hogy a népre le fog sújtani Jahve büntetése. A skytha veszedelem nem javította meg őket, pedig az is gonoszságuk miatt következett be. Mert a Jósias-féle reform talán csak nem nevezhető javulásnak? Hiszen csak a dolgok külső képe változott meg általa, csak külsőleg szolgálják Jahvet, belsőleg, erkölcsileg még romlottabbak. Házasságtörők, hűtlenek és a hazugság az úr az országban. (IX. 2.) Egyik gonoszságot a másik után követik el, még a baráttól, sőt a testvértől is őrizkedni kell, mert csálnak, hazudnak, rágalmaznak az emberek. Szemben mézes-mázosak, de szívük már akkor is a gonoszságra gondol. Jahveről senkisem akar tudni. Jerémiasnak kár köztük élni. Jobb szeretne a pusztába menekülni, mint Illés és ott egy karámban meghúzni magát (IX.), mert még látni sem szereti az ilyen dolgokat. Nem a közeledő szerencsétlenség, hanem a nép elviselhetetlen erkölcstelensége és igazságtalansága miatt szeretné őket elhagyni.

Jerémias tehát mély bepillantást enged nekünk a Deuteronomium utáni valláserkölcsi állapotokba. Abból, amit elítél, látjuk, hogy az ő lelke, gondolatvilága egészen más volt, mint kortársaié. Ezek a külsőségeknek hódolnak és Jahve igaz ismeretéről tudni sem akarnak: Jerémias rámutat arra, hogy ezt nem fogja tűrni Jahve és meg fogja büntetni a népet.

A próféta olyan biztosan tudja ezt, hogy már készülődik is a halotti, a temetési énekre. Mert temetés lesz nemsokára. Jahve büntetése lesz a gyász. Hadd jöjjenek hát a siratóasszonyok! De siessenek, mert máris itt van a katasztrófa: a Sionból már zokog a panaszszó. Nagy temetés lesz. Egy ország fog sirba szállni, mert engedetlen volt Istenének. Sok sirató asszony kell ekkora pusztulás alkalmával. Azért hát jól figyeljenek az asszonyok a próféta szavára, mert ő tanítja be a gyászéneket — és adják tovább leányaiknak és azok is társaiknak a gyász-dalt:

„A halál hatolt be ablakainkon, — Belépett palotáinkba, — Kitérve a gyermekeket az utcán, — Az ifjakat a piacon, Ugy elhullottak az emberek a mezőn, — Mint a kévék az arató után és nincs, aki összegyűjtse“. IX. 20—21. — Borzalmasan fenséges ez az ének. „Ez a nagy Kaszásról, a Halálról szóló dal. A világirodalom legmesteribb költeményei közé tartozik, mert igazán nehéz lenne egy pár rövid sorban ennél több tartalmat, megrázóbb képet nyújtani. A délceg paloták sem nyújtanak menedéket a nagy Kaszás ellen, mert az az ablakon is behatol. — Jerémias lelki szemeivel learatva látja már az egész vidéket. Nagyon jellemző ránézve, hogy első pillantása nem az érett kalászokra esik, amelyeknek amúgy is rendeltetése a lekaszáltatás, az elmúlás, hanem a virágokra, amelyek a vetés közt nőttek és a mező díszéül szolgáltak; az arra járók szemeit gyönyörködtették. Most a halálhozó kasza őket is eltalálta és elhervadva, díztelenül hevernek a földön. A gyermekek... az ifjak... nincsenek többé.“⁸³

Milyen pusztulást látott itt meg előre Jerémias? A megiddói vesztett csatát (608), amelyben Juda vereséget szenvedett Fáraó Necho seregével szemben. Halálos sebet kapott a csatamezőn maga a közszeretnek örvendő király, Jósias is és elesett az ország ifjúsága, „mint kève a mezőn“. A palotákat, de még az ártatlan gyermekeket sem kerülte el a nagy Kaszás, mert fellépett a pestis — amely gyakori kísézője Keleten a seregeknek — és könyörtelenül letarolt Jeruzsálemben mindent. Most már zokoghat a gyászének! Igazán itt van a nagy temetés!

Az országot a Deuteronomiumban való önhitt bizakodás vitte bele ebbe a szerencsétlenségbe. A Jahvetől való elfordulás, ahogy Jeremias mondotta. A nép és vezetői azt hitték, hogy rendben van ügyük Jahveval, hogy most, hogy törvényeit elfogadták, előírásait oly pontosan megtartják: Jahvenak is kötelessége megvédeni őket. Csak ezzel magyarázható u. i., hogy Jósias útját merte állni

⁸² Cornill: i. m. 129. 1.

Necho seregének, amelynek élén Egyiptom királya az Eufrates felé tartott, hogy a már erősen bomladozó Assur birodalomból ő is részt biztosítson magának, jobban mondva érvényesítse Egyiptom jogait Syriára vonatkozólag, amely egyik 800 évvel előtte élő őse, III. Fáraó Thutmósis alatt, egész az Eufratesig Egyiptomé volt. Josias most, hogy az assyr igától minden áldozat nélkül, simán megsza- badult, nem akart Egyiptom vazallusa lenni. Ebben a szándékában még a Deuteronomium is sarkalta (amely különlegesen vallásos színezetet adott ezeknek a dol- goknak) s amely szerint gyalázat lett volna a pogányoknak szolgálni, amely a Thóra hú követőinek elsőseget ígér a népek felett és védelmet az ellenség ellen még emberfeletti esetekben is. (V. Móz. XXVIII. 1., 7.) Csak a Deuteronomium bírhatta rá Josias erre a vakmerő lépésre, amelynek következménye az lett, hogy Egyiptom tényleg bezúta Juda fejét, úgy, ahogy azt Jerémias már fellépésekor megjövendölte. Az ország függetlenségének vége volt. Egyiptom tette rá a lábát. Meghalt a király is. A csatateren kapott sebe okozta halálát. A nép keservesen megsíratta. Ügylátszik, hogy Jerémias is tisztelte Josiaszt, mert — bár közvetlenül sohasem foglalkozott vele — egy, a Josias fiáról szóló költeményében néhány egyszerű, meleg szóval emlékszik meg Josiasról is.

Josias utódjául ifjabbik fiát: Joahást tette meg a nép. De a szerencsétlen ifjú nem sokáig uralkodhatott, mert az ország urává lett Egyiptom beleavatkozott a királyválasztásba. Necho u. i. 3 hónap múlva maga elé idézteti Riblába. Amikor Joahás elhagyja Jeruzsálemet, így kiált fel Jerémias:

„*Ne sirassátok azt, aki meghalt — És ne azért bánkódjatok, — Hanem keser- vesen sirassátok azt, aki elmegy, — Mert nem tér vissza többé, — Hogy meglássa szülőföldjét.*“ XXII. 10. — Jerémias tehát megjövendöli, hogy Joahás többé nem fog visszatérni. Úgy is lett. Necho megfosztotta trónjától és Egyiptomba száműzte. II. Kir. XXIII. 24. szerint egyiptomi börtönben is halt meg. Jerémias szerencsétlenebbnek, jobban megsíranni valónak tartja az idegen uralkodó által trónjától megfosztott és hazájából száműzött fiatal uralkodó sorsát, mint a be- csület mezején kapott sebébe belehalt, de legalább idehaza megsíratott és elte- metett Josiasét. Az a hang, ahogy Joahásról beszél, arra enged következtetni, hogy Jerémias alighanem rokonszenvezett vele, mert valószínűleg az ifjú király is, ép úgy, mint ő ellensége volt az egyiptomi politikának. Valószínű, hogy azért is veszítette el Joahás a trónt.

Necho u. i. olyan királyt akart Judeában — mert most ő diktált ennek az országnak —, aki rokonszenvezzen Egyiptommal. Ezért nevezte ki Josias időseb- bik fiát — akit a nép az imént épen Egyiptommal való egyetértése miatt nem emelt trónra —, t. i. Jojakimot királynak.

Jojakim nem volt népszerű. Talán már azért sem, mert trónját az egyptomiaknak köszönhette. Jerémias is — akinek életéről e király idejéből már több adatunk van — önző, pompaszerető, zsarnok embernek rajzolja Jojakimot, aki- nek ilyen szomorú időkben abban telik kedve, hogy palota-építkezéseket végeztet. Mivel pedig erre elegendő pénze nincs, mert az ország Egyiptom hadisarcát sinyli, hát ingyen munkát végeztet, pompavágya miatt robotra kényszeríti a polgárokat. „*Azt hiszed király vagy, ha cédrusokkal büszkélkedel ?*“ (XXII. 15.), kérdi tőle Jerémias. Atyád egyszerűbben élt, mint te és mégis boldog volt. Persze ez nem abban kereste dicsőségét, hogy hatalmas ablakú, cédrusfákkal borított palotát épített, hanem az elnyomottakat, a szegényeket védte. De „*Te csak a nyereséget nézed szíveddel, szemekkel és azt, hogy az ártatlanok vérént ontsd !*“ (XXII. 27.) Jerémias sohasem rokonszenvezett ezzel a királlyal és ebből nem csinált titkot. Őszintesége nem engedte.

De nem rokonszenvezett a próféta a Jojakim korabeli néppel sem. A nép, amely Megiddóhól semmi tanulságot sem merített, továbbra is a Deuteronomium- hoz ragaszkodik.

Pontosan végzik a Deuteronomium előírásait, áldozzák a „*zsírt és szent húst*“ (XI. 15.). Ezt a kultuszt azonban Jerémias csak a Jahve házában való ravaszkodásnak mondja és nem tulajdonít neki értéket. A nép azt hiszi, hogy a

veszély elmúlt — mert az egyiptomiak a hadisarc beszédese után nem sokat sanyargatták az országot — és már éneklé a dalt, amelyben pompázó hatalmas olajfának képzeli el Judát, amelyet most már semmi veszedelem sem fenyeget. De Jerémias nem osztja véleményüket. Ő tudja, hogy az az olajfa korhadtt, el fog rothadni még virágjában. Már látja is hervadtan lógni lombjait (XI. 15 — 16.). Nem maradhat meg az olyan ország, amelyiknek életereje nem Jahve, hanem egy ceremonias könyv; amely nem szívével keresi az Istent, hanem külsőségekkel akar csalárd módon Jahve kedvébe jutni. Ezt a nézetét Jerémias még világosabban is megmondja a népnek.

Az ezzel kapcsolatos eseményt Baruk örökitette meg számunkra a 26. fejezetben, amely — mint Baruk egyéb feljegyzései — prózában van írva. Baruk maga még nem volt ugyan a próféta mellett akkor, amikor ez történt, de az eseményről, amely közvetlenül Jerémiással való találkozása előtt történt és amely rendkívül feltűnést keltett, bizonyára pontos értesülései lehettek. A 7. fejezet is ugyanezzel az eseménnyel látszik foglalkozni.

Mindjárt Jojakim uralkodásának az elején történt a dolog. A nép „egész Juda“ (XXVI. 2.), felgyülekezett a jeruzsálemi templomba. Vagy a Deuteronomium által előírt három főünnep egyikére jöttek fel, amelyen mindenkinek kötelessége megjelenni, vagy — és talán ez a helyesebb — a nép a veszélyből való megszabadulás emlékére ül ünnepet. Hiszen a baj nagyján már túl vannak, a hadisarcot lerótták, az egyiptomi sereg jórészben elvonult. Bizakodó hangulat üli meg lassanként lelküket, amint az ősi istenháza nagy időket látott falaira esik tekintetük. „Jahve temploma ez, Jahve temploma ez...!“ (VII. 4.) mondogatják egymásnak örvendezve. Nem pusztulhat el a város, mert Jahve védi, mert az ő temploma is itt áll. Ellenség nem árthat nekünk! Tehát ismét csak a Deuteronomium hatása: a külsőségekben való bizakodás!

Ekkor lép közéjük a próféta. Az ő arca nem örömsugárzó, szeméből lelki szenvedésnek és nem a bizakodásnak a nyoma látszik. Őt Jahve küldi, hogy mondja meg ennek a népnek, hogy ne a sértetlenül álló templomba, hanem ő belé vesse reménységét, hogy térjen meg gonosz útjáról, amíg nem késő, amíg rájuk nem bocsátja a pusztulást. Mert ha nem, akkor Jahvenak semmi se lesz, éppen arra a sorsra juttatni ezt a hatalmas templomot, mint amilyenre juttatta a most már romokban heverő silói templomot. Jahve maga fogja elpusztítani! Ne higgyék — mondja mintegy a próféta —, hogy a jeruzsálemi templomnak nem eshetik baja, mert Juda és most már az egész ország legfőbb szentélye. A silói templom is ugyanaz volt a József törzsek számára, mint a jeruzsálemi a judeaiak számára. És Jahve mégis elpusztította Silót, mert megharagudott Izraelre.

Jerémias e szavai nyomán nagy megdöbbenés támad. Hiszen éppen legfőbb reménységük látszik porba omlani. Hiszen a templom pusztulása egyértelmű szemükben a város, a nép, a vallás pusztulásával. A papok és a próféták — azaz a Deuteronomium hivatásos ápolói és a velük tartó „próféták“ (olyanok, akik szintén a Deuteronomium szolgálatában állottak és akiket az igazi prófétákkal, mint amilyen Jerémias is, össze nem tévesztendő, a héber szöveg görög fordítása, a Septuaginta, állandóan „hamis prófétáknak“⁸³ nevez — tehát a papok és ezek a próféták kapnak legelőször észbe. Hiszen ez az ember borzasztó dolgokat beszél! Szentségtörés, istenkáromlás így nyilatkozni Jahve lakóhelyéről! Hiszen a Deuteronomium szerint éppen ő maga, Jahve védi ezt a templomot! Ennek az embernek meg kell halnia! Megragadják Jeremiast és nem engedik tovább beszélni. Felzudul a nép is és a próféta köré tódul. A zaj, a kiabálás elhallatszik a templommal szomszédos királyi palotába is. A שָׂרִים „fejedelmek“, azaz a királyi hivatalnokok is a templomba sietnek a szokatlan lármára. Leülnek az ú. n. kapuban és előadatják az esetet. Ügylátszik, hogy a papoknak nem volt joguk halálos ítéletet kimondani, hanem ez a jog a „fejedelmeket“ és a népet illette. A papok

⁸³ „ψευδοπροφητης, ψευδοπροφηται“. L. a Septuagintát ehhez a helyhez, továbbá pl. Jer. 28¹-hez stb.

u. i. amikor a Jerémias elleni vádat elmondják, egyformán a fejedelmekhez és a néphez intézik szavukat. A vád mindjárt az ítéletet is javasolja: „Ez az ember halálra méltó, mert ez ellen a város ellen profétál“ (XXVI. 11.).

Most a vádlott kezd beszélni. Őt illeti az első szó. Ha úgy beszéltem, amint mondjátok, nem a magam akaratából szóltam: Jahve küldött. Jerémias nyugodtan, a félelem legkisebb nyoma nélkül beszél tovább. Megragadja az alkalmat, hogy még egyszer beszélhet és újra rámutat arra, hogy a fejedelmek is hallják, hogy igenis el fog pusztulni ez a templom és ez a város. A maga életét nem félti.

„Ime a kezetekben vagyok, tegyetek velem, amit jónak láttok“ (XXVI. 14.). Csak arra figyelmezteti őket, hogy vigyázzanak: ne idézzenek ártatlan vér kiontása által veszedelmet a városra és magukra, mert őt igazán Jahve küldte, hogy elmondja mindazt, amit tőle most hallottak.

Meg kell állapítanunk, hogy Jerémias szavaiból a szokatlanul veszedelmes helyzet dacára is komoly nyugalom hangzik. Jerémias nem fél. A fájdalomnak, a sírásnak az embere — mert korunk többnyire csak erről az oldaláról ismeri őt —, csendes nyugalommal, de nem apathiával, vagy rezignációval tud szemközt nézni a halállal is. De azért nincs meg benne a fanatikusnak mindenáron martir halál után való törekvése sem. Nem félne meghalni, de nem is dobja el magától az életet. Figyelmeztetéséből, hogy ne ontsanak ártatlan vért, nem szabad azt olvasnunk, hogy ő különösképp fontosnak találja a maga személyét.

Higgadt, jól átgondolt védekezése nagy hatással van a fejedelmekre és a népre. Ők hisznek Jerémias isteni küldetésében és fölmentik Jerémiast a vád alól. „Éz az ember nem érdemel halált, mert Jahvenak, a mi Istenünknek a nevében beszélt hozzánk!“ (XXVI. 16.) Jerémias tehát meg van mentve. Ekkor még egy dolog történik. A gyülekezet néhány öregebb tagja Jahve szavának tekintélyével kel Jerémias védelmére, ha netalán mégis megbánnák a fejedelmek a fölmentő szót. Mikeásból idéznek egy verset (III. 12-öt) — de úgylátszik emlékezetből, ahogy azt atyjuktól, nagyatyjuktól hallották, mert amit ők mondanak, elűt az írott szövegtől —, amely arról szól, hogy Mikeas is megjövendölte a város és a templom pusztulását és — teszik hozzá az öregek — sem Ezékiás, az akkori király, sem a nép nem ölte meg ezért Mikeast. „És mi magunk akarunk magunknak nagy szerencsétlenséget okozni?“ (XXVI. 19.)

Jerémiasnak tehát nem történt baja. Megmenekült ebből a második életveszedelemből is. Először u. i., amint látjuk, saját földijei törtek életére, azok, akikhez legközelebb állt. Most is azok akarják elpusztítani, akiknek legjobban meg kellett volna őt érteni, t. i. a papok és a proféták.

De hogy Jerémias élete komoly veszedelemben forgott, mutatják a 26. fejezet utolsó versei. Ezek szerint ugyanabban az időben, amikor Jerémias beszélt, egy Kirjath Jearimból való ember is fellépett a templomban, a neve Uriás, aki ugyanazokat jövendölte az ország ellen, mint Jerémias. Ennek az embernek a beszédét meghallhatta a templomban ép akkor jelenlevő király, Jojakim is és erőszakos természete, amely nem tűrt ellentmondást vagy gáncsolást (— Uriás u. i. a király személyét sem kímélhette —) Uriás életét kívánta. Urias elmenekült. Még az országot is elhagyta és Egyiptomba keresett menedéket. Jojakim, aki ekkor hűbérviszonyban volt Egyiptommal, kieszközölte Uriás kiadatását és megölette. Jerémiast azonban ekkor már Ahikám, Sáfán fia védte, úgyhogy a nép nem tehetett ellene semmit. Feltehető u. i., hogy a nép szellemi vezetői a papok, akik bizonyára gyűlölködve néztek a templomból felmentetten távozó Jerémias után, nem nyugodtak addig, amíg a népet rá nem vették, hogy ölje meg a profétát. A Sáfán-család, úgylátszik, Jerémias jóakarói közé számítható. Sáfán, a család feje, kancellár volt Josias idejében és talán akkor ismerhette és szerethette meg az önzetlen profétát. Családjában, úgylátszik, tradíció maradt Jerémias védelmezése. Most Ahikámról halljuk ezt. Később fia is majd így cselekszik. Barukon kívül ez a család az egyedüli, amely határozott vonzalommal viseltetik a proféta iránt. Több jóakarója nem is volt. Ellensége azonban annál több.

Figyeljük meg, hogy Jerémias egyre súlyosabb büntetést vár Judára. —

A skythák csak az ország kiraboltatását és részleges pusztulását jelentették, amely elől még el lehetett menekülni. Megiddó már a nép elevenjébe vágott és a király és sok judai ember életébe került. De Jeruzsálemnek akkor sem lett bánthatása. Amikor azonban Jerémias látja, hogy a népet ez teszi elbizakodottá: akkor bátran jövendől a város ellen is. Ettől az időtől fogva Jerémias prófécija Jeruzsálem és az ország teljes pusztulásáról szól. A próféták Istenének, az igazságos Jahvenak el kell pusztítani a várost, az országot és vele a népet, mert nem ismerik őt.

És tényleg új, minden eddiginél súlyosabb ítélet készülődött Juda ellen! Amíg Jerémias odahaza az erőszakos királyt és a Deuteronomium teljes rabjává vált népet fedte, addig Elő-Ázsiában nagyot fordult a világ. A káld fejedelmek, akik 721 óta váltakozó szerencsével harcoltak Assur ellen, 626-ban elfoglalják Babilont és megalapítják az új babiloni birodalmat, amely ellen Assur már semmit sem tud tenni. 607-ben pedig — tehát már akkor, amikor Judeában Jojakim a király — a médekkel szövetkezve Ninivet is elfoglalják és ezzel végét vetik az assyr birodalomnak. Ettől az időtől kezdve azon vannak, hogy hatalmukat az assyr birodalomból osztályrészlül nekik jutott Mesopotámia és Syria fölé kiterjessék.

Ebben a szándékukban megakadályozni látszott a káldokat az egyiptomi király, Nechó, aki, amint láttuk, seregével 808-ban Palesztinán keresztül vonulva, az Eufratesnél foglalt állást, hogy a történelmi jogokon is Egyiptomot illető Syriát a maga részére biztosítsa. Ebben a káldok nem voltak hajlandók belenyugodni. Nebukadnezár (babiloni eredeti szerint Nebukadrezzar) 604-ben átkelt az Eufratesen és Karkemisnél úgy megverte Necho seregét, hogy Necho kénytelen volt békét kérni, amit azzal a feltétellel, hogy területi igényeiről végkép lemond és seregével Egyiptomba vonul vissza, meg is kapott. Necho nagyravágyó⁸⁴ terveinek ezzel vége volt. Vert seregével Palesztinán vonult keresztül. A judeaiak, akik látták őket, most annak örültek, hogy az egyiptomi igától is megszabadulnak. Nem hitte senki, hogy az egyiptomi szolgaságot a káldok által való leigáztatás fogja követni. Hiszen Babilon olyan messze van! De meg Nebukadnezar, aki Nechoval való csatájakor még csak trónörökös volt, a karemisi ütközet után be is szüntette a további előnyomulást és a birodalom fővárosába sietett vissza. Ebből azt hitték Judeában, hogy nem is fog többé előnyomulni. Csak Jerémias tudta egyedül, hogy a káldok bizonyosan el fognak jönni, hogy ismét be fog következni, amit ő már megjövendőlt, hogy t. i. északról újra veszedelem fog jönni az országra.

Ez indíthatta arra, hogy költeményeit összegyűjtse és írásban is kiadja. Hátha megmozdul a nép lelkiismerete, ha írásaiból is hallani fogja, amit eddig nem hitt, akárhányszor mondta is nekik, hogy t. i. Jahve haragszik és lesújtani készül az országra.

Mindenesetre nagy erkölcsi bátorságra vall, hogy Jerémias egy olyan erőszakos uralkodó, mint Jojakim idejében, — aki talán éppen most élvezte, hogy országa független lett — meg mert szólalni és azt hirdetni, hogy csak most következik igazán a veszedelem. Mert Jojakim nem ismerte a megalázkodást. Könnyörtelenül eltiporta azt, aki mást mert szólni, mint ami neki tetszett. (Uriás esete.) És Jerémias mégis megtette azt, amit tervezett.

A 36. fejezetben ugyancsak Baruk értesít bennünket arról, hogy miképp írta meg Jerémias a könyvét és hogy mi történt ezzel a könyvvel?

Jojakim uralkodása negyedik évében — ez a karkemisi csata éve — kapja Jerémias Jahvetól a parancsot könyve megírására. Hivatja Barukot, — akit már többször meg kellett említenünk, de akivel tulajdonképp most találkozunk a próféta

⁸⁴ Nechot nemcsak azért mondjuk nagyravágyónak, mert hatalmas területeket akart birtokába venni. Cornill (i. m. XV—XVII. l.) említi, hogy más nagystílusú vállalkozásai is voltak, amelyek azonban szintén nem feleltek meg az akkori Egyiptom erőviszonyainak. Pl. megpróbálta a Vörös- és Földközi-tengert csatornával összekötni. Phoeniciai hajócskával ő hajóztatta először körül Afrikát. Eme vállalkozásainak semmi gyakorlati haszna Egyiptom számára nem volt. Csak azt mutatták ezek a dolgok, hogy N. tényleg becsvágyó, nagyra-törő ember volt.

először, legalább is a mi forrásaink szerint először — és lediktálja neki összes költeményeit, beszédeit, amelyeket fellépésétől kezdve elmondott s amelyek tulajdonképp megannyi beszéd, intés, dorgálás voltak a néphez. Baruknak a mesteriségét képezte az írás, az iratmásolás, mert סוֹפֵר (írnok) volt. Most azonban nem másolt, hanem diktálás után írt. Jerémias diktált és Baruk írta. Ebből az alkalomból, a többiek közt, Jerémias lediktálta a skytha dalokat is, amelyek újra aktualissá váltak, hiszen ismét északról fenyeget a veszedelem. A diktálás és írás úgylátszik több időt vett igénybe, vagy pedig az is lehet, hogy Jerémias csak 604 vége felé kezdte a diktálást, egyszerűen Baruk csak a következő évben 603-ban készült el vele.

Akkor aztán úgy tesz Baruk, ahogy Jerémias parancsolta neki. Elmegy a templomba és ott felolvassa az iratot. Maga a próféta nem mehetett el. Hogy miért, azt nem látjuk világosan. XXXVI. 5-ben ezt mondja magáról, hogy אֲנִי עֵצוּר (engem akadályoz valami). *Nem tudjuk, hogy mi lehetett ez az akadály?*

Valószínűleg nem az, amire Cornill,⁸⁵ Giesebrecht,⁸⁶ Sellin⁸⁷ és Steuernagel⁸⁸ gondolnak, hogy t. i. a 26. fejezetben történt események miatt, — amikor a templom és város ellen prófétált és majdnem halállal lakolt érte, hogy tehát emiatt nem mehet most a próféta a templomba. Mert a 26. és 36. fejezet eseményei között esztendőök vannak és ha tényleg úgy történt volna is a dolog, ahogy az említett exegeták mondják, hogy t. i. Jerémiast ez alkalommal kitiltották volt a templomból: ez a kitiltás évekre nem szólhatott. De meg — és ez a legfontosabb — Jerémias, amint láttuk, teljesen felmentve, a legkisebb büntetés nélkül távozott akkor a templomból. Valószínű tehát, hogy Jerémiast valami más, pl. levitai értelemben vett tisztátalanság akadályozhatta meg a templomba menésben.

A felolvasás napjával Jerémias egy bőjt napot választott. Bizonyára két okból. Először, mert akkor több a nép a templomban, vidékről is sokan jönnek el; másodsor, mert bőjtnapon, amikor úgysis Jahve haragjáról emlékszik a nép, alázatosabbak a lelkek és fogékonyabbak a bűnbánatra való felhívásra, mint más ünnepeken. A bőjt oka nincs megmondva. Csak annyit tudunk, hogy a nép hirdette ki, rendelte el. Bizonyára valami rendkívüli esemény szolgáltatott rá okot.

Baruk megjelenik a templomban. Kezében Jerémias beszédei. Innentől kezdve a legnagyobb részletességgel mond el Baruk egész lényegtelen apró vonásokat is. Láthatóképp büszkeség tölti el, hogy a próféta nevében beszélhet. Megnevezi a helyet is, ahonnan a templomban a Jerémias beszédeit tartalmazó papyrustekercset felolvasta. Az ú. n. שֵׁעַר הַחַדָּשׁ -nál, „új kapunál“, amelyben a Jerémias felett ítélkező fejedelmek (XXVI. 10.) letelepedtek, volt egy szoba, amely Gemarjáé, a Sáfán fiaé, a Jerémiast megvédő Ahikám (XXVI. 24.) bátyjáé volt. Ebből a szobából el lehetett látni a templom külső udvarára is és az ott egybeseregülő nép is hallhatta az ennek a szobának ablakából, vagy erkélyéről beszélő embert. Ide áll fel tehát Baruk és olvassa messzehalló hangon egymásután Jerémiasnak azokat a beszédeit, költeményeit, amelyekkel mi eddig megismerkedtünk. (Kivéve a 31. fejezethez valókat, amelyek nem lehettek benne ebben a tekercsben s amelyek valaha a 30. fejezetben olvashatók jerémias elemmel együtt valószínűleg külön iratocskát képezhettek.) Minden egyes újabb költemény nyomán növekszik a megdöbbenés a népben, amint egymásután hallja Jerémiasnak az északi ellenséggel, pusztulással fenyegető költeményeit. Talán már ők sem hiszik u. i., hogy a káldok otthon maradnak. Talán már ők is meghallották, hogy tényleg közelednek Judea felé. Talán éppen a közeledő káldoktól való félelem miatt hirdették ki és tartják ezt a rendkívüli bőjtnapot, hogy Jahvet könyörületre bírják. És most ide jön ez az ember és Jahve nevében éppen azzal fenyegeti őket, amitől félnek!

⁸⁵ Cornill: i. m. 389. 1.

⁸⁶ Giesebrecht: i. m. 198. 1.

⁸⁷ Dr. E. Sellin: Einleitung in das A. T. 1914. 91. 1.

⁸⁸ Dr. C. Steuernagel: Lehrbuch der Einleitung in das A. T. 1912. 549. 1.

Gemarja fia, Mika, aki szintén a hallgatóság közt van, észreveszi ezt az általános megdöbbenést és átmegy atyjához, aki királyi hivatalnok, „fejedelem“, volt és hivatalnok társaival a királyi várban, az állam irnokának a szobájában tartózkodott. Elmondja neki, hogy mit hallott? A fejedelmeket is érdekelni kezdi a dolog és egy Jehudi nevű embert küldenek el Barukért a templomba, hogy jöjjön és hozza el a tekerceset, amelyből a népnek felolvasott. Baruk megérkezik és elolvassa másodszer is a tekeres tartalmát, amely tehát nem lehetett hosszú, ha egy nap kétszer, sőt amint látni fogjuk, háromszor is fel lehetett olvasni. Baruk így jellemzi a hatást, amit Jerémias költeményei, beszédei tettek a fejedelmekre:

פחדו איש אל רעהו (A fejedelmek) reszketve, ijedten tekintettek egymásra. (XXXVI. 16.) Őket is megdöbentették ezek a költemények. Mint lelkiismeretes hivatalnokok, kötelességüknek érzik urukat, a királyt is értesíteni ezekről a dolgokról, annyival is inkább, mert a költemények az ország pusztulásával is foglalkoznak. Előbb azonban, hogy biztosat jelentsenek a királynak, megkérdezik Baruktól: Hogyan jutottál ehhez az íráshoz? Ki diktálta Neked? Baruk világosan felel: „Szórol-szóra diktálta nekem (Jerémias) és én tintával leírtam a tekerésre“ (XXXVI. 18). Most már eleget tudnak a hivatalnokok. Ismerik azonban a királyt is, aki nem érti az ilyen dolgokban a megalázkodást, az engedelmességet — Uriás is halállal lakolt, mert ellene mondott — éppen ezért azt ajánlják Baruknak és általa Jerémiasnak is, hogy rejtőzzenek jól el, nehogy ők is Uriás sorsára jussanak. A hivatalnokok a királyhoz mennek. A tekerceset nem viszik magukkal. Talán attól félnek, hogy a hirtelen haragú király legelső szavaikra megsemmisíti az egészet. Az is lehet azonban, hogy kíméletesen akarták előkészíteni a királyt arra, amiben ők, amint a Baruk felolvasása nyomán köztük támadt megdöbbenés mutatta — szilárdan hittek, hogy t. i. az ország pusztulása elkerülhetetlen. De, ime, alig kezdenek az esetről beszélni, a király türelmetlenül kéri a szóbanforgó írást. Mivel a fejedelmek az irnok szobájában hagyták, a király elküldi Jehudit, hogy hozza el onnan. Jehudi elhozza és a király parancsára olvasni kezdi. — A király ül és a hivatalnokok állnak körülötte. Mivel tél van, december, a király az ú. n. téli palotájában van és egy serpenyőben szén ég előtte, hogy annál melegdjék. Most azután az történik, hogy amikor Jehudi „három vagy négy hasábot“ felolvasott a tekeresről: a király késsel lemetszette ezeket a hasábot a tekeresről és az izzó szénre vetette. Így azután lassanként az egész irat elégett.

Ismét csak Jojakim erőszakos, durva természete nyilatkozik meg, amikor azon, ami neki nem tetszik, úgy áll bosszút, hogy elégeti. A király dúrvaságát Baruk is jellemzi. Szerinte a király nem ijed meg, nem szakgatja meg ruháit gýásza jeléül, amikor ezeket a jövendöléseket hallotta, mint annak idején Josias, amikor a Deuteronomiumot felolvasták előtte. Sőt még a hivatalnokokra sem hallgat, akik azt kéri tőle (Gemarja, a Sáfán család tagja újra köztük van), hogy ne égesse el az iratot. Gonoszságát azzal akarja tetőzni, hogy parancsot ad Jerémias és Baruk elfogatására, de azok akkor már a hivatalnokok tanácsára jól elrejtőztek.

Jerémias költeményeinek kézírata tehát megsemmisült. Jerémias azonban — amint Baruk tovább beszél — nem hagyta annyiban a dolgot, hanem újra lediktálta beszédeit. Hogy rejtkehelyükön-e, vagy később máshol, azt nem tudjuk. Sőt még ki is bővítette Jerémias — amint Baruk megjegyzi — az első diktátumot néhány olyan költeménnyel, — amelyek az első tekercsben nem voltak benne. Hogy Jerémias ilyen könnyen rekonstruálni tudta az elégetett iratot, bizonyítja hogy Jerémiasnak voltak feljegyzései a maga számára és azok nyomán diktált.⁸⁹

A közösen elviselt szenvedés ettől az időtől kezdve elválaszthatatlanul Jerémiához kapcsolja Barukot. Innen kezdve mindig a prófétával marad és ő értesít bennünket Jerémias élete egyes fontosabb eseményeiről. Egész lélekkel híve a prófétának és hisz Jerémias isteni küldetésében. Ezt semmi sem mutatja jobban, minthogy megbotránkozik a király fölényes, gőgös magaviseletén, hogy

⁸⁹ Duhm: Das Buch Jeremia. 1901. 296. l. — Cornill: i. m. 388. l. — Orelli: i. m. 359. l.

t. i. még csak meg se döbben azon, amit Jerémias neki Jahve megbízásából mond. Amikor Jerémias kevés megértésre, de annál több üldöztetésre talált : ő már akkor Jerémias mellé csatlakozik és többé nem is távozik mellőle. Minden viszontagságon keresztül követi a prófétát. Ezért „ő rá is esik egy fénysugár mestere glóriájából, amelyet annyival inkább megérdemel, mert amikor nagy mesteréről beszél, sohasem tolja előtérbe magát, nem keresi a saját dicsőségét“.⁹⁰

Azt hisszük, hogy az a vízió, amely ma I. 11—12-ben olvasható, lélektanilag legjobban abba az időbe helyezhető, amikor Jeremiasnak Jojakim haragja elől el kellett rejtőznie. Talán valahova a vidékre menekült, ahol kevésbé volt szem előtt, mint a fővárosban. Tél volt. Jerémiast, akit úgy kell elképzelnünk, hogy intenzív lelki életet élt, erősen foglalkoztatták a legutóbbi események. Mint vallásos lélek Jahve kezét kereste élete minden eseményében. Azt tudta, hogy Jahve parancsolta meg neki beszédei, költeményei leírását, amelyek miatt a király megharagudott rá. De vajjon Jahve azt is akarta-e, hogy neki menekülnie kelljen ? S ha most mégis el kell rejtőznie : nem tévedett-e akkor, amikor Jahvet vélte követni ? Vajjon tényleg Jahve szava volt-e az, amelynek beszédeiben hangot adott ? Nem Jojakim pártján van-e az igazság, ha neki most el kell rejtőznie ?

Ilyen, vagy ezekhez hasonló tépelődésekbe lehetett elmerülve lelke — mert a legerősebb hitnek is vannak kritikus pillanatai —, amikor egyszerre önkéntelenül megáll. Maga elé tekint és a még hóborította mezőn meglát egy kivirágzott mandulafaágat, amely a palesztinai ég alj alatt elsőnek virágzik. Pszichológiai kényszer az és jól megmagyarázható, hogy amit az ember mély tépelődés közben hirtelen meglát, annak a nevét is kimondja önkéntelenül is. Így mondja ki Jerémias is a mandulafa nevét. Ez a héberben אֲרִיזָה-nek hangzik, de nem csak a mandulafát jelenti, hanem azt is teszi : „örző, aki őriz“. Csendes újmutatások megfejtésében jártas lelke azonnal meg tudja érteni, hogy miért állította őt Jahve a mandulafa elé ? A mandulafa az „örző“ a még téli álomba merült tájék felett, amelynek azt jelenti, hogy Jahve őrködik a természet felett és nem tétlen, ha aludni látszik is, mert ha már életre keltette őt, a mandulafát, nemsokára életre fogja kelteni az egész pompázó természetet. Jerémiasnak pedig azt jelenti, hogy Jahve őrködik szava fölött, hogy azt teljesítse. I. 12. Nem kell félnie ! Nem ő tévedett ! Nem Jojakim részén van az igazság ! Jahve bizonyára őrködik azok felett a szavak felett, amelyeket ő Jahve nevében kimondott. Nem ő fog csalódni ! Amit hirdetett, biztosan be fog következni, mert ő Jahve hírnöke és Jahve „örző“. Az nem fontos, hogy megtörtént-e ez az esemény, vagy pedig tényleg csak vízióról van szó. A fődolog az, hogy Jerémias tényleg Istentől jövő újmutatást látott benne, amelyből élete további folyására, hivatása teljesítésére erőt, bizodalmat merített.

Amint már az imént hallottuk Baruk megjegyzéséből : a király, sőt már hivatalnokai sem reszkettek, sem ruhájukat meg nem tépték, amikor Jerémias költeményeit előttük Jehudi felolvasta. A hivatalnokok látva uruk gögös magatartását szintén nem merték már mutatni, amit első halláskor éreztek, hogy t. i. a költemények — Jahve izenetei Jerémias által — megrendítették őket. Most már ők is gögös fennhéjázással tekintettek a Jeremias költeményeiből feléjük hangzó Jahve szóra és — kevés kivétellel — helyeselték annak megsemmisítését.

Talán erre a gögre céloz és az ebből származó veszedelemtől akar óvni a próféta a XIII. 15—16-ban olvasható költeményében :

„Hallgassatok meg, vegyétek fületekbe — Ne gögösködjétek, mert Jahve beszél. — Dicsőítsétek Istenteket — Mielőtt még bealkonyul, — Mielőtt homályfedte sziklába — Nem botlik lábatok. — Abban bíztok, hogy megvirrad, — De ő (Jahve) homályt hoz és felhők éjszakáját.“ Jerémias tehát arra kéri a királyt és embereit, hogy ne gögösködjenek. Térjenek észre „mielőtt bealkonyodik“, mielőtt elkövetkeznek a veszedelem éjszakája. Ha Jahvenak „dicsőséget adnak“, akkor talán még el-

⁹⁰ Cornill : i. m. 363. 1.

kerülhető, vagy enyhíthető lesz a közelgő romlás. De ha nem térnek meg Jahve-hoz, akkor úgy járnak, mint a vándor, akit veszedelmes, rossz hegyi úton ér utól az éjszaka. Lába minden lépésnél akadályokba botlik. Várja a virradatot, hogy akkor majd jobb lesz. De az csak nem jön. Ellenkezőleg egyre sűrűbbé válik a sötétség. „Nemcsak a leereszkedő alkonyat képe van mesterien megrajzolva, hanem az egész hangulat annyira fájdalmas, annyira tele van szomorú sejtéssel, hogy megragadóbban nem is lehetett volna már szavakba foglalni.“⁹¹

Jerémias itt már érzi, hogy népének örökre be fog alkonyodni, hogy olyan veszedelem éjszakája készül ráborítani sötét árnyékát az országra, amelynek nem lesz hajnalpirkadása!

Még jobban bizonyítják ezt a XIII. 17–18–19. és XIII. 20–27-ben olvasható költemények.

Jerémias, aki בְּמִסְתָּרִים „rejtekhelyen“ kénytelen lenni, mert a király haragja fenyegeti, sír. Siratja Jahve nyáját, a népet, amely fogságba fog menni, mert gőgösek a vezetői:

„Mondjátok meg a királynak és a királyné anyjának — Alázkodjatok meg, üljetek veszteg. — Mert leesett fejeteokről — Pompás koronátok.“ XIII. 18. — Nem hallgattak az intő szóra, gőgösek voltak még az utolsó pillanatban is. Most azután itt van az éjszaka: fogságba, száműzetésbe fog menni egész Juda.

Világosan látható, hogy itt már Jerémias az *exiliumra* gondol. Ellenség fog jönni észak felől. Az ellenség körülírásából — mert a nevüket most sem mondja meg a próféta — látjuk, hogy többé nem a skythákra gondol. Mert olyannak jelöli meg az ellenséget, hogy régi jó barátainak tartja őket. Juda és régtől fogva ismeri. Ezek csak a káldok lehetnek. Ezek felé tekintetett, u. i. Juda már régen nagy bizodalommal, barátainak tartotta őket a közös assyr ellenség ellen. „De mit fogsz szólni, ha barátaid föled rendeltetnek. Ha uraid lesznek, akikhez hozzászoktál?“ (XIII. 21.) Már jön is az ellened: „Emeld fel szemeidet és nézd, hogyan jönnek már észak felől!“ (XIII. 20.)

Nebukadnezar tényleg nem sokáig időzött Babylouban, ahová Karkemis után visszasietett. Atyja halt meg akkor. Miután atyja trónját elfoglalta, újra serege élére állott és megindult, hogy hatalmát kiterjessze Nebukadnezar közeledésére célozhat Jerémias most említett költeménye. Az ellenség jön! De most nem barátkozni, hanem elhajtani, száműzetésbe vinni az országot, Jahve „pompás nyáját“. Nem is lehet máskép. Jahvenak büntetnie kell. Mert amilyen lehetlenség, hogy a „szerecsen megváltoztassa bőrét, a párduec levesse csikjait“ (XIII. 23.), ép oly lehetlenség, hogy a gonoszhoz szokott nép jót tudjon cselekedni. Azért hát, mint polyvát szórja szél őket Jahve a pusztából jövő szélbe. „Ez a Te sorsod, a Te osztályrészed!“ (XIII. 25.) — mondja nekik Jahve. Micsoda szomorú lezülles! Régen, amíg mint a mátka szerelmeséhez, Juda is oly hű volt Istenéhez, addig a legpompásabb örökség volt az osztályrésze. De most, hogy még a legutolsó pillanatban is gőgösen megveti Jahve figyelmeztetését: nem következhetik más, csak a teljes elvesztés. Maga Jahve fogja letépni népéről a leplet és azáltal megalázni, meggyalázni őt, hogy nyilvánvalóvá váljon „házasságtörése és gyalázatos paráznasága“, mert még most is ott látja Jahve a mezőn és magaslatokon a nép „undokságait“ (XIII. 26.). Úgy látszik tehát, hogy a Deuteronomium által kiküszöbölt helyi kultuszok — mert ezek az utóbbi kifejezések Jerémiasnál a genius loci kultuszának megjelölését képezik — Jojakim uralkodása alatt ismét lábrakaptak.

Ez utóbb említett költemények (XIII. 17. 18–19, 20–27.) és (XXII. 18–19.), amelyben szégyenletes temetést jósol a próféta Jojakimnak: a költeményeinek elégetését követő hangulathoz látszanak származni és alighanem azok közé a „sok hasonló beszédek“ (XXXVI. 32.) közé látszanak tartozni, amelyeket Jerémias a második tekeres lediktálásakor az első tartalmához hozzáfűzött.

Jahve fenyegetése, hogy meg fogja alázni a népet, a beteljesedés felé köze-

⁹¹ Duhm: Das Buch Jeremia. 1913. 123. 1.

ledett. Az ellenség, a káldok egyre közelebb jöttek. Nebukadnezar az Eufrates felől lassan nyomul előre Syrián keresztül Juda felé. A gonoszhoz szokott népen, amely megváltozni nem tud, tompa kétségbeesés vesz erőt.

Talán ezt a hangulatot festi VIII. 14—17., amely bár külsőleg is rokonságot mutat az ú. n. skytha-dalokkal, éppen a benne uralkodó hangulat miatt nem sorolható többé azok közé. Mert amíg ott a nép a közeledő veszedelem elől, mint biztos menedékbe, siett a megerősített városokba (IV. 5.), addig itt már csak azért keresi fel e helyeket, hogy ott meghaljon. Hiába már minden! Belátják, hogy Jahve haragja elől nem lehet menekülni. Most már rájöttek arra, aminek beismerésére eddig hiába kérte őket a próféta, hogy t. i. vétkeztek Jahve ellen. De most sem a lelkiismeretük, hanem a szerencsétlenség láttatja ezt be velük! Jahve akar mérget itatni velük. Ekkora harag elől nincs menekvés! A tompa rezignáció, amely a népet a káldok közeledésekor eltölthette, találó kifejezése az a költemény, amelyet Cornillal⁹² legjobb Nebukadnezarnak Judához való közeledése idejébe helyezni.

Nebukadnezar tényleg megérkezett. Kb. 600 táján érkezhettek meg hadseregével Judeába. Jojakim nem tehetett mást, mint megadta magát. Ettől az időtől fogva Judea a káldok vazallusa lett.

Ebbe azonban nem tudott belenyugodni. A Deuteronomium ideái már annyira áthatották a népet és annak vezetőit, hogy nem tudták nyugodtan viselni a „pogányok“ igáját. Vakon hittek abban, hogy ha haragszik is Jahve, az csak ideig-óráig tart, mert Jahve nem tűrheti, hogy pogányok parancsoljanak annak a népnek, amely oly buzgón teljesíti az ő törvényeit. Ez, a Deuteronomium okozta fanatizmus szövetkezve a természetes patriotizmussal, nehéz próba elé állította Jojakimot. Ha hű marad hűbér urához, akkor odahaza elégedetlenek vele a Deuteronomium hívei és a hazafiak, akik szégyenletesnek tartják az idegen igát. Ha pedig elpártol hűbér urától, akkor egy, az övénél sokkal hatalmasabb birodalommal húz újjat, amelynek — s ezt a józan ész megmondhatta volna neki — csak országa még nagyobb pusztulása lehet a következménye. Jellemző arra a vallási és politikai fanatizmusra, amely akkor Judeában uralkodott, hogy Jojakim belement ebbe az egyenetlen küzdelembe és három évi hűbér viszony után 597-ben elpártolt Nebukadnezartól. Valószínű, hogy Egyiptom keze is benne volt a dologban és Jojakim Egyiptom segítségére is számított, amelynek nagyravágyó királya Necho, bizonyára kész volt a Nebukadnezar elleni segítség nyújtására.

Jojakim azonban rosszul számított. A várt segítség nem érkezett meg, ellenben Nebukadnezar Jeruzsálem ellen küldte seregeit, amelyekhez mint portyázó csapatok a szomszédos, szintén káld hűbéri sorban levő népek: az ammoniták, moabiták és syrek csatlakoztak. Ez az ellenséges sereg borzalmasan rabolva és pusztítva közeledett Jeruzsálem felé. Jerémias ekkor már újra szabadon mozoghatott. Előjöhettek rejtekéből, ahová beszédeinek közlése miatt a király haragja elől menekülni kellett. Vagy a király haragja párologott el közben, vagy pedig nem mert egy ilyen nagytekintélyű emberhez hozzányúlni, akinek jóslásai, ime, ily fényesen beigazolódtak. Annyi bizonyos, hogy Jerémias Jojakim uralkodásának vége felé újra Jeruzsálemben volt és nyilvánosan működött.

Ezt bizonyítja a 35. fejezet is, amelynek cselekménye XXXV. 11. szerint csak abban az időben játszódhatott le, amikor Nebukadnezár seregei Jojakim elpártolása miatt pusztítva, rabolva közeledtek Jeruzsálem felé. A vidék védtelen lakossága, mint annak idején a skythák elől, most a káldok elől is a megerősített városba, Jeruzsálembé menekült. Volt köztük egy vallási szekta, a רַבִּיִּים rekabiták is, akik szintén Jeruzsálem falai között kerestek menedéket. Ez a szekta, amelynek megalapítója gyanánt Rekáb fia, a II. Kir. X. 15—16., 23-ban említett Jonadabh szerepel, látva azt, hogy Izrael leromlásának a földművelő életmódra való áttérés, ill. az ezzel együtt felvett kanaanita baalkultusz az oka, elhatározta, hogy házakban nem fog lakni, szántás-vetéssel nem fog foglalkozni, hort sem fognak

⁹² Cornill: i. m. 119—120. 1.

inni, mert az is a baal ajándéka, hanem sátrakban fog élni és állattenyésztést fog űzni, egyszóval azon a kulturfokon marad, amelyen a nép Mózes korában, a Palesztinába való beköltözés és a kanaanitákkal való érintkezés előtt volt. Most azonban ez a szekta is kénytelen volt otthagyni a mezőségeket és Jeruzsálembe húzódni.

Jerémias felhasználja Jeruzsálemben való jelenlétüket, hogy általuk is példát nyújtson a népnek. A templomba hívja a rekabítákat. Ezek el is mentek. Ott Jerémias a nép szeme láttára serlegekben bort tétetett eléjük és felszólította őket, hogy igyanak. A rekabíták hivatkozva „atyjuk“ Jonadab, utasításaira, azt felelik, hogy ők mindig megtartották „atyjuk“ parancsait és most sem isznak a borból. Jerémias bizonyára felhasználta az ebből az esetből levonható tanulságot és azt a nép elé tárta. De aligha mondta azt, ami XXXV. 12-től fogva egy hosszú predikáció alakjában a szájába van adva. Bizonyára csak annyit mondhatott, hogy a rekabíták egy embertől eredő parancsolatot annyi generáción keresztül — mert a szekta Jehu király idejében Kr. e. kb. 840 körül keletkezhetett, most pedig 597-ben vagyunk — hűségesen megtartották, ők, azaz a nép, pedig Jahvenak, az Istennek a parancsát sem tartotta meg!

Szintén a Jojakim elpártolását követő időből való talán XII. 7—12. is. Onnan következtethetjük ezt, hogy Judát, Jahve „örökségét“ XII. 9-be¹¹ עֵיט צְבוֹי „tarka bagolyhoz“ hasonlítja aminőt a madarászok szoktak felhasználni arra, hogy a baglyot ellenségesen körülvijjogó többi madarat elejtsék. Most Judát, a „tarka baglyot“ ép ily ellenségesen vijjogják körül a „héjják“, a körülfekvő népek, az ammoniták, a noabíták, amelyek örökös ellenségei voltak az Izraelitáknak, ideértve Judát is. Most ezek a „héjják“ szívesen ragadják meg az alkalmat, hogy minél több pusztítást okozzanak az országban. Lelegeltetik a szőlő-hegyeket, széttapossák a vetéseket, tarlóvá, pusztává teszik az egész országot. Maga Jahve akarta ezt így: Ő hagyta el házáat, taszította el örökségét, ő adta kedvencét az ellenség kezébe (XII. 7.) azért, mert: „fölemelte hangját“ Jahve ellen (XII. 8.) Jerémias tehát úgy tekinti Nebukadnezar igáját, mint Jahve által elrendelt büntetést, a káldok ellen való fellázadást pedig a Jahve elleni fellázadásnak, a hang Jahve ellen való felemelésének. Ebből a nézőpontból tekinti ezután Jerémias népe politikáját.

Hogy Jojakim elpártolásának következményeire visszatérjünk, említsük meg, hogy Jojakim nem érte meg a háború végét. Mielőtt az ellenség Jeruzsálem alá ért, ő már meghalt és ezáltal kikerülte Nebukadnezar bosszúját. Utána 18 éves fia Jojakim következett, aki 3 hónapi ellenállás után belátva minden küzdelem hiába-valóságát: megadta magát a káldoknak. Ez 597-ben történt. Nebukadnezar most már szigorúbban járt el, mint amikor első alkalommal járt Judában. Hogy a nép ellenálló erejét megtörje, parancsot ad a király, a királyi család, a hivatalnokok, a módosabb polgárok és a mesteremberek deportálására. Ezeket tartotta a felkelés szervezőinek, vezéreinek és ezek száműzése által akarta további lázadásoknak elejét venni. A száműzöttek közt volt Ezékiel próféta is. Tőle tudjuk, hogy ezeket a száműzötteket Babyloniába, a Kebar folyó mellé vitték. Judeában csak a vagyontalanoknak volt szabad maradniok. Ekkor került Babylonba zsákmány gyanánt a jeruzsálemi templom szent edényeinek is egy része.

Az országnak ezt a megaláztatását jövendőli meg Jerémias XXII. 20—23-ban, amely valószínűleg az ostrom idején keletkezhetett. Egy nőnemű személyhez, a בַּת עֲבוּי -hoz (a nép leányához), Jeruzsálemhez intézi itt szavait a próféta. Felszólítja, hogy menjen fel a Libanonra, a Basanra és az Abarimra, erre a Palesztina körül található három legmagasabb hegyre és onnan sírja el panaszát, hogy jó messze hallatszik szava. Országos gyász alkalmával volt szokásban (Ézs. XV. 12.) magas hegyeken énekelni a panaszdalt. Most is országos gyász fog következni. Jahve hiába beszélt a néphez, amikor az még boldog volt. Ennek „ifjúságától fogva“ az volt a szokása, hogy nem akart figyelni, nem akart engedelmeskedni. Most ezután jönni fog a megérdemelt büntetés.

„Pásztoraid (vezetőid), mind fogságba fognak menni“ (XXII. 22.). Ha most még oly biztonságban érzi is magát a nép, mint a Libanon-hegyén a cédrusfán fészkelő madár, el fog jönni a megaláztatás ideje, amikor sóhajtozni és nyögni fog. Úgy is lett. 597-ben tényleg fogságba mentek a nép „pásztorai“, vezetői, élükön a királlal és az országot a Jahve megérdemelt büntetése nyomán keletkezett dőbbenét szállta meg.

Jojakinnak a sorsát külön is megjövendölte Jerémias. Nem lehetetlen u. i. az, hogy a próféta, — aki amint láttuk Jahve akarata elleni lázadásnak tekintett minden törekvést, amely a káldok igájából való szabadulást tűzte ki célul magának — nem lehetetlen tehát, hogy a próféta Jojakim halála után felkereste Jojakint is és az ifjú királyt meg akarta győzni arról a felfogásáról. Jojakimnál azonban elutasításra talált, mert ez eleinte megpróbálta az ellenállást. Ekkor írhatta róla Jerémias azt az epigrammát, amely ma XXII. 24-ben olvasható. Jerémias Jahve szájába adja a költeményt és azt mondhatja vele, hogy ha Jojakim pecsétgyűrű lenne az ujján, amelyre pedig nagyon szoklak vigyázni (Hag. II. 23. Én. Én. VIII. 6.), még akkor is letépné azt az ujjáról. Azaz: Jahve megyeti Jojakint és nem fogja tervében segíteni. Így is lett. Jojakin terveit és ő maga is elbuktak. Olyanná vált Jahve szemében — amint Jerémias mondja — mint a haszontalan csérép, az értéktelen agyag-edény, amelyet földhöz csapnak. LII. 31. köv. szerint Babyloniában hörtönbe vetették Jojakint, amelyből csak 37 évi rabság után szabadították ki Nebukadnezar utóda, Evilmerodak.

Judea története pedig megismétlődött. Mint annak idején Megiddó után a csak 3 hónapig uralkodott Joahas helyébe idegen hatalom, Egyiptom ültetett királyt, úgy ültet most szintén egy idegen hatalom, Babylonia ura, Nebukadnezar a szintén csak 3 hónapig uralkodott Jojakin helyébe új királyt: Czedekiást (Czidkiát), aki Jojakin öccse volt. (II. Kir. XXIV. 17.) Ezékiel (XVII. 13.) szerint Czedekiás hűségesküt is tett Nebukadnezarnak. Czedekias, úgylátszik, a békepárt jelöltje volt. Ezt onnan sejtjük, hogy különben aligha tette volna őt meg királynak Nebukadnezar, másfelől pedig onnan, hogy Czedekias és Jerémias közt — a próféta is mindig a háború ellen beszélt — nem volt olyan rideg, mondhatni ellenséges a viszony, mint Jerémias és Jojakim közt.

Ez azonban nem azt teszi, hogy Jerémias egyetértett Czedekiással. Mert, sajnós, Czedekias nem váltotta be a hozzáfűzött reményeket. Judának ezekben a kritikus időkben nem volt szerencséje uralkodóival. Jojakin zsarnok volt, csak a maga bölcsességére hallgató király. Czedekias pedig gyenge akaratú, mindenki által befolyásolható, ingatag és határozatlan. Nem tud erősen megállani azon a helyen, ahová őt hűbérurának és nepe maradékanak, mélyebben gondolkozó embereinek bizalma állította. Ha csak azt teszi is, amit Jerémias kívánt tőle, t. i. nyugodtan tűri a káldok igáját, amíg Jahve másképp nem rendel, akkor, ha nem is valami fényes, de mégis tűrhető élete lett volna Judeának. Nebukadnezar hatalmának árnyékában meghúzódva, még államiságának formáit is fentarhatta volna bizonyos mértékben épűgy, amint többé-kevésbbé önálló állam volt Judea az assyr hódoltság alatt is, azért, mert csendesen tűrte a sorsát. A káldok alatt is így lehetett volna, mert Nebukadnezar jóindulattal viseltetett Judea iránt. Mutatja ezt az, hogy dacára az ellene való pártütésnek, nem törölte el Judát, mint államot és nemzetet, hanem megengedte, hogy az ősi királyi család egy tagja uralkodhassék továbbra is. Nebukadnezar csak hűséget és adót kívánt. Ha Czedekias csak egy kicsivel erősebb kezű ember, akkor Judea és ezzel Izrael népének története, vallása egészen másképp alakul.

Láttuk azonban, hogy már Jojakim sem tudott gátat vetni a nép szabadságtörekvéseinek, pedig az autokrata uralkodó volt. A baj azonban ott volt, hogy ezek a szabadságtörekvések nem a nép természetes erőviszonyai, hanem a Deuteronomium ígéretei szerint tájékozódtak. Deuteronomium elmosta a válaszfalat a politika és a vallás közt és a nép vezetői ettől az időtől fogva nem tudják elküldöníteni Judea vallásos és politikai feladatait. Pedig Megiddó óta emiatt szakadt minden szerencsétlenség az országra. Ennek dacára, még mindig akadtak a Deu-

teronomiumtól áthatott lelkek, akik még mindig azt hitték, hogy Jahvenak bele kell avatkoznia hamarosan Juda sorsába, mert Juda a Jahve állama.

Ezzel a gondolkodásmóddal nem számolt Nebukadnezar sem. Ő azt hitte, hogy ha az országot királyától és vezetőtől megfosztja, akkor már pacifikálta Judát. Nem tudta, hogy a Deuteronomium híveiben egy soha meg nem engesztelhető ellenséget talál magával szemben. A gyenge akaraterejű Czedekias is hamarosan ezeknek az embereknek a befolyása alá került.

Csak így lehetséges, hogy már Czedekias uralma elejéről olvassuk, hogy már akkor tárgyalások folytak Jeruzsálemben egy Nebukadnezar ellen irányuló szövetségre vonatkozólag. Jerémias könyvének 27. fejezetében és megint csak Baruk által értesülünk erről az eseményről.

Eszerint Czedekias uralmának negyedik évében — 594-ben — követek jöttek Edom, Ammon, Moab, Tyrus és Czidon királyaitól, hogy Czedekiasal a Nebukadnezartól való elszakadásról tárgyaljanak. Ammon és Moab királyai négy évvel ezelőtt még szívesen engedték magukat Nebukadnezar által Judea ellen felhasználtatni, amikor Jojakim ellen kellett vonulnia. Most azonban náluk is fordult a politika, most ők is szeretnék magukat függetleníteni Nebukadnezar igája alól. Ezért küldik követeiket Jeruzsálembe.

Jerémias is tudomást szerez az idegen követek jelenlétéről és Jahve parancsára ő is beleavatkozik a dologba. Eddig az időig nem voltak Jerémiasnak határozottan körvonalazott kívánságai a politikára vonatkozólag. Eddig egyszerűen csak kárhóztatta — épúgy, mint nagy elődei Hoseas és Ézsaiás — hogy a nép Jahve helyett emberekben bízik. Amióta azonban Jojakim és utóda Jojakin Nebukadnezar elleni vállalkozásai halul ütöttek ki, elhatározta, hogy Jahve tekintélyére való hivatkozással most már nyíltan beleavatkozik a politika intézésébe. Nem mint pártember, hanem, mint Jahve embere. Mint a régi prófétáknál pl. Ézsaiásnál is (20. fejezet) előfordult, úgy ő is szemlélteti meggyőződését. Fából és kötelekből egy igát készít és ezzel az igával a nyakán jelenik meg nyilvánosan. A talán éppen a tanácskozásokról jövő követek közelébe férközik és azt izeni általuk királyaiknak és Czedekiasnak is: „Vegyétek nyakatokba az igát és szoljátok Babel királyának!” (XXVII. 12.) Ez már konkrét politikai követelés volt. Jerémias meghódolást kíván. Dacára ennek, nem szabad Jerémiast olyannak tartanunk, mint akiben nincs hazafias érzés. Még kevésbé szabad róla azt hinni, hogy áruló, vagy a káldok megfizetett bérence volt. Nem. Jerémias magasabb szempontból nézte a dolgokat. „Számára a nacionalizmus, bár forrón szerette népét, már nem bír azzal az isteni pecséttel, amivel ellátottnak azt a Deuteronomium emberei képzelik. Őt nem ringatja az illúzió, hogy a háborúnak jó eredménye lehet. Ő sokkal inkább mindig a pusztulást látja.”⁹³ Láttuk azt is, hogy Jerémias gondolkozása számára Judának vallási okokból sem szabad Nebukadnezar ellen lázadnia és Czedekiasnak a Jahve által rá méltán kimért büntetés, egyszóval Jahve ellen lázad fel. Ezeket az okokat egybevetve, nem szabad Jerémiast erkölcsileg gyanús embernek tartanunk. Nem: Jerémias éppen hazája és népe iránti nagy szeretetből tanácsolja most és a jövőben is — akárhányszor kérdezik meg tőle — a káldoknak való meghódolást. A felesleges vérontástól akarja megkímélni népét.

Az idegen követek megérkezése nagy feltűnést okozott Jeruzsálemben és sok szóbeszédre adott okot. A templomban, piacokon mindenütt egy antibabylónikus szövetség esélyeit mérlegeltették. A Deuteronomium emberei valósággal felvillanyozódtak. Most az ő idejüket látták következni.

Igy történhetett, hogy — amint a 28. fejezet elmondja, (Baruk) — Jahve házában egy Hanania nevezetű próféta lépett fel, körülbelül ugyanakkor, amikor az idegen követek Jeruzsálemben voltak és a nép és a papok füle hallatára jövedölni kezdett Babel ellen. Hogy szavainak még nagyobb hatást biztosítson, egész pontos adatot mond, hogy t. i. két év múlva Babilonnak is vége lesz, hogy akkor

⁹³ Giesebrécht: i. m. XI. köv. 1.

összetöri Jahve Bábel királyának az igáját és visszahozza a templom elrablott edényeit, a száműzött királyt, Jojakint és az összes száműzötteket Judába. Figyeljük meg a Deut. prófétájának gondolkodásmódját! Az ő szemében első helyen jönnek a templomi edények és csak azután a király és a többi száműzött. Tehát a templomnak az ellenség által való megsértése volt az a centrális gondolat, amelyre ők teoriájukat felépítették. A Deut. hívei szerint Jahve bizonyára haragszik szent edényeinek Bábelbe való hurcolásáért és ezek miatt fogja elpusztítani azt a birodalmat.

Hananját úgy kell képzelnünk, mint a Deut. táplálta vallásos és nemzeti fanatizmus egy képviselőjét. Ilyen próféta bizonyára nem egy akadt. A néphangulat, t. i. a Deut.-tól átítatott néphangulat szülőttei és szószólói voltak. Ők voltak a Jerémias által képviselt prófécia ellenlábasai. De azért nem voltak „hamis“ próféták. Ők ép úgy meg voltak győződve próféciájuk igazságáról és Jahvetől való származásáról, mint Jeremias. Az már természetesen más kérdés, hogy nem tévedtek-e inspirációjuk eredetiségében? De arról, amit hirdettek, maguk is azt hitték, hogy igaz. „Hamisakká“ csak a történelem tette őket, amely nem nekik adott igazat. Ezért nevezték azután őket a későbbi korok, pl. az Ó-Testamentum görög fordítói, a LXX. következetesen hamis prófétáknak.⁹⁴ Azonban téves képet kapnánk, ha Hananját egyszerűen hamis prófétának tekintenénk. Maga Jerémias sem így tekinti őt. Mert amikor meghallja Hananja próféciáját: kötelességének tartja Hananja szavaival foglalkozni. S az a mód, ahogy ezt teszi, semmiképp sem azt mutatja, hogy mint „hamis“ prófétát egyszerűen és röviden elintézhetőnek tekinti. Ellenkezőleg a legnagyobb figyelmet szenteli Hananja beszédjének. Azt mondja neki: „Amen! így fog tenni Jahve“, ahogy Te mondtad. „Jahve teljesítse szavaidat, amelyekkel jövendöltél. Hozza vissza erre a helyre Jahve házának előnyeit és az összes száműzötteket.“ (XXVIII. 6.) Jerémias tehát annyira jellegzetesnek tartja Hananja szavait, hogy még az általa adott felsoroláshoz is alkalmazkodik.

„Csak egy dologra figyelj, — Amit előtted és a nép előtt mondok: — A próféták, akik előttem és előtted öröktől fogva voltak, — Azok sok országról — Nagy királyságokról, háborúról jövendöltek.“ XXVIII.7—8.

Jerémias tehát Hananja beszédjét, mint valami igazán figyelemreméltót fogja fel. Hananját maga mellé állítja és úgy hasonlítja össze kettőjüket, ill. próféciájukat azokkal a próféciákkal, amelyek már a történeleméi. Így állapítja meg, hogy Hananja próféciája semmi esetre sem fedti a prófécia eddigi irányát, mert nem szerencsétlenségekről, háborúról, hanem szerencséről, boldog jövőről prófétál. Ezzel hallgatólagosan megállapítja azt is egyúttal, hogy az ő, Jerémias oldalán van az igazság, mert ő követi a prófétizmus régi vonalát, irányait, amikor mint Ámos, vagy Ézsaiás szerencsétlenségekről prófétál. De még amikor ezt megállapítja, akkor sem veti el egyszerűen Hananja próféciáját, mint valami teljesen értéktelent, „hamisat“, hanem rá a Deut. emberére a Deut.-nak a prófétákra vonatkozó szavait alkalmazza abban a hitben, hogy Hananja meghajlik majd a Deut. tekintélye előtt. Azt mondja u. i. Hananjának: Ha a próféta békéről prófétál, akkor válik el, hogy a prófétát igazán Jahve küldte, amikor szava beteljesedik.“ (XXVIII. 9. v. ö. V. Móz. XVIII. 21—22.) Abból, hogy Jerémias itt a Deut.-ra céloz, nem szabad azt következtetnünk, hogy ő is meghajlik a Deut. tekintélye előtt. Ő egyszerűen olyan pontot keresett, amelyből kiindulva, őt Hananjának is meg kell értenie. Ezt a helyét a Deut.-nak bizonyára ellene is sokszor idézték. Most az egyszer ő fordíthatja a deuteronomikus helynek minden próféciát skeptikusan felfogó kifejezéseit éppen a Deut. híve ellen. Itt jegecesedik ki Jeremiás próféta fogalma. Viharkövetnek tudja és látja a prófétákat és magát is ilyennek tartja. Amelyik próféta napsütésről ábrándozik: annak a szavait egyelőre óvatosan kell fogadni.

Hananját azonban, aki még a Bábel bukásához szükséges időt, a két évet

⁹⁴ „ψευδοπροφηται“. Septuaginta az említett helyhez.

is csak azért jelöli meg, hogy beszéde annál szavahihetőbb legyen, féktelen harag önti el Jerémias e szavaira, amelyek próféciájával szemben az óvatosságot ajánlják. Nem respektálja, hogy Jerémias ép a Deut.-ra hivatkozik, amelynek idevonatkozó szavait ép neki kellene legjobban tiszteletben tartania, hanem sangvinikus természetében egyszerűen lekapja Jerémias valláról az igát és — még ezzel is szemléltetni akarván, hogy ő mennyire biztos a maga dolgában — ösztöri azt. Csak amikor ezt végrehajtotta mondja nagy magabiztában a néphez : „Igy szól Jahve : így fogom összetörni Babel királyának igáját valamennyi nép nyakáról.“ XXVIII. 11.

Jerémiasra nézve nagyon jellemző, hogy Hananjának e cselekedete után — amint XXVIII. 11. mondja — nem szól semmit, hanem csendben eltávozik arról a helyről. Önkénytelenül is Márk XV. 5. jut eszünkbe. Mit is tehetne egyebet ? Ezzel az önhitt, gőgös demagóggal úgy sem érné fel hanggal ! Neki álljon és esetleg egy piaci verekedést kezdjen, amelyen csak jól mulatna a nép ! Nem. El fog jönni az ő ideje is, amikor Hananja meg fogja hallani majd Jahve szavát, de nem azért, akit ő, Hananja, vél hallani, hanem az igazi Jahveét, a Jerémias Jahveját. De ez nem a piaci láрма zsvájában, hanem lelke csendes magányában szokott hozzászólni. Elmegy hát onnan. Visszavonulása nem megfutas, nem a megvertetés elismerése — akárhogy hangzott is utána Hananja és a piaci nép gúnykacagása — nem, ő ép azért vonult vissza, hogy Hananjának felelhessen, hogy Jahvejával a lélek csendjében érintkezessen.

És amire várt, meg is jött. Jahve szól hozzá. Az ő parancsára mondja Hananjának : „A fából való igát széttörted, de én (Jahve) e helyett vasból valókat készítek.“ (XXVIII. 13.) Hogy mennyi idő múlva mondja Jerémias ezt Hananjának, azt nem lehet megállapítani. De még speciálisan Hananja számára való üzenete is van Jahvenak.

„Nosza halljad Hananja — Jahve nem küldött Téged — Te pedig hazugságban bízni tanítottad ezt a népet. — Ezért így szól Jahve : — Ime elküldelek a föld színeről, — Még ebben az évben meg fogsz halni.“ XXVIII. 15—16. — És Baruk — mert megint ő az, aki megírta ezt az egész történetet — a krónikás hűségével teszi hozzá : „És ő (Hananja) meghalt a hetedik hónapban.“ Az ötödik hónapban lépett fek Hananja — XXVII. 1. szerint — a templomban és a hetedikben már meghalt. Jahve tehát nem engedi a maga igazát. Fából való iga helyett, könnyű járom helyett, vasiga, súlyos rabság várja a népet, ha széttöri Babel igáját. Aki pedig oly erőszakos és önhitt, hogy Jahve igazi képviselője ellen merészel tenni : az meghal. Hananja megprófétált halálának bekövetkezésében nincs okunk kételkedni. „Azért, mert az ilyesmi a legnagyobb talány a földön, nem szabad egyszerűen lehetetlennek tartani.“⁹⁵ Az bizonyos, hogy Jerémias előre látta Hananja halálát.

Az a szövetség, amelyet itt Czedekias negyedik évében terveztek Nebukadnezar ellen : nem valósult meg, lehet, hogy Czedekias húzódozásán múlt a dolog, de valószínűbb, hogy a szövételkezni óhajtó államok Egyptom segítsége felé tekintettek. Tény u. i., hogy a jeruzsálemi tanácskozást (593) megelőző évben, 594-ben. Egyptomban trónváltozás volt. Necho meghalt és helyébe fia II. Psammetich lépett. A Jeruzsálemben tanácskozó követek valószínűleg Egyptom csatlakozására vártak, azonban II. Psammetich kifelé semmiféle vállalkozásokba nem bocsátkozhatott, mert elég baja volt saját országában is. U. i. birodalma déli részén az aethiopokkal voltak nehéz harcai. Valószínű, hogy az ő távolmaradásának lehet tulajdonítani, hogy a Nebukadnezar elleni szövetség 593-ban nem jött létre. Czedekias azonban már annyira kompromittálta magát, hogy — ha LI. 59. történetiségének hinni lehet — saját magának kellett Babyioniába utaznia, hogy az összeesküvés vádja alól magát tisztázza. Ez úglátszik sikerült is neki.

Czedekias ezután a babyioni út után sokáig csendesen viselkedett. Rendszeren küldi az adót és a hűségéről biztosító követségeket Babelba.

⁹⁵ Duhm : Das Buch Jeremia. 1901. 227. 1.

Egy ilyen alkalommal — amikor Czedekias a Jeremiással is jó viszonyban levő Sáfán család egy tagját, Elását küldi követségbe — Jerémias felhasználja az alkalmat és egy levelet küld a Babyioniába száműzött judeai lakosság — a Jójakinnal 597-ben deportáltak — öregjeinek. Az a körülmény, hogy Czedekias a Jeremiással rokonszenvező Sáfán-családból jelöli ki az egyik követet, mintha azt látszanék mutatni, hogy a király a Jerémias—Sáfán-féle gondolkozásmóddal rokonszenveznék ebben az időben.

A levél keletkezésének körülményeiről és tartalmáról Baruk értesít minket a 29. fejezetben. A levél történetiségét nincs okunk kétségbevonni. Az azonban már nem bizonyos, hogy Jerémias eredeti levele úgy hangzott, amint azt számunkra a 29. fejezet megőrizte.

Mi lehetett ennek a levélnek az indító oka? Valószínűleg a száműzöttek közti nyugtalankodás. Erre enged u. i. következtetni az, hogy a levél jeremiási szövege a kedélyek lecsillapítását látszik célozni.

A dolog u. i. úgy állhatott, hogy Babyioniába deportált judeaiak nem akartak az állandó letelepedésre még csak gondolni sem, hanem hazafelé készülődtek. Nem tudjuk, hogy a Jeruzsálemből esetlegesen hozzájuk szivárgott hírek az — 593-iki jeruzsálemi tanácskozások, Juda felkelésre készülődik, — vagy a babyioniai birodalom akkori külső, vagy belső helyzete keltette-e a száműzöttekben ezt a reménységet? Csak annyi bizonyos, hogy nyugtalankodtak. Ennek a híre eljutott Jeruzsálembe is. Ezért írt Jerémias nekik.

Jahve nevében azt izeni nekik, hogy csak telepedjenek le békességben. Építse-nek maguknak házakat, ültessenek kerteket, egyszóval rendezkedjenek be állandó tartózkodásra. Ezzel azt akarja mintegy mondani nekik, hogy ne reménykedjenek hamaros visszatérésben, amely talán az őket fogva tartó ország elpusztulásával következne be, sőt „keressék annak az országnak a boldogulását és imádkozzanak érte, mert annak az országnak a boldogulásán alapszik az övék is“. (XXIX. 7.) Azt akarja-e ezzel mondani a próféta, hogy most már Jeruzsálemet feledjék el? Nem, csak azt, hogy nyugodjanak meg abban a helyzetben, amelyben most vannak, hajoljanak meg Jahve büntetése előtt. Jahve sem vetette el őket végkép, mert még gondol rájuk, még terveik vannak velük. Jót szán nekik és nem gonoszát, jövőt és reménységet akar nekik adni. Csak keressék őt igaz szívvel és akkor meg fogják találni. Még Babyioniában is!

A következőkben úgylátszik, mintha Jerémias a száműzöttek valami Jeruzsálembe jutott írására vagy izenetére célozna, mert így kezdi: „Mivel azonban Ti azt mondjátok, hogy Jahve prófétákat támasztott számunkra Babelben...“ (XXIX. 15.) stb. Úgylátszik az exuiumban is léteztek olyan Hananjáféle próféták, akik azt hitték, hogy Jahve küldte őket, alapjában véve pedig csak a Deut. szól belőlük. Ezekre hivatkozhattak a deportáltak, ill. ezek próféciáira, amelyek hamari visszatérést jövendöltek Judába. Ezek közé a próféták közé tartozhatott az a két ember is, akiket Jerémias megnevez: Ahab és Czedekias (a király névrokona). Hogy ezek tényleg csak önmaguk alkotta próféták voltak, bizonyítja az, hogy minden erkölcsi tartalom nélküli emberek voltak, akik — amint Jerémias Jahve nevében megmondja — házasságtörők voltak, amit Jahve látott és biztosan tud (XXIX. 23.). Ezért Babel királyának kezére fognak kerülni az ilyen próféták, aki kivégezteti majd őket. Ezt jövendőli Jerémias nekik. A házasságtörésért u. i. nemcsak Izraelben, hanem a babilon törvények szerint is halálbüntetés jár.⁹⁶

Még egy érdekes és értékes függeléke van a Jerémias a leveléről szóló fejezetnek, amely csak később kerülhetett ehhez a részhez, mert arról a benyomásról beszél, amelyet Jeremiásnak ez a levele Babyioniába okozott.

XXIX. 24. szerint u. i. egy Semaja nevű ember, aki úgylátszik vezető szerepet tölthetett be a száműzöttek közt, levelet írt Jeruzsálembe. Szokás volt u. i. akkor Jeruzsálembe, hogy az istentiszteletet sokszor megzavaró extatikusok,

⁹⁶ Dr. Mahler Ede: *Babylonia és Assyria*. Bp. 1906. — „Hammurabi törvényei 129—130. §§.“ 147—148. 1. és V. Mózes XXII. 22—26. v.

„nabi“-k (próféták) ellenőrzésére egy papot neveztek ki felügyelőnek, akinek kötelessége volt az extatikus szónokokat ellenőrizni és oda nem valókat megfenyíteni és a templomból eltávolítani. Czedekias király korában egy Zofoniás nevű ember gyakorolja ezt a hivatalt. Ehhez intézi levelét Semaja és bizonyos mértékben felháborodásának ad kifejezést, hogy miért nem bánik Zofoniás érdeme szerint az Anathothból való Jerémiással. Miért nem csukja kalodába, amint az kötelessége volna, hiszen ez a Jerémias nyilván örült, mert azt írta Bábelbe, hogy az exilium még soká fog tartani, — a száműzetetés idejének 70 évvel való megjelölése nem Jerémiástól származik, — azért hát építsenek maguknak házakat, ültessenek kerteket stb. Jerémiásnak azonban semmi baja nem lett e levélből kifolyólag. Zofoniás mindössze annyit tett meg, hogy felolvasta előtte Semaja levelét. Úgy látszik, hogy Czedekias tisztviselői általában rokonszenveztek Jerémiás ama törekvésével, hogy a próféta csillapítani igyekszik az 597-ben száműzötteket. Ezért vállalkoznak királyi tisztviselők a levél Babyloniába juttatására, ezért nem esik Semaja levele dacára sem semmi bántódása Jerémiásnak. — Zofoniás u. i. mint pap, szintén királyi alkalmazott volt. Azt már azután nem tudjuk eldönteni, hogy ezek az emberek azért viselkedtek-e így, mert Jerémias személyes hívei voltak és a próféta gondolataival rokonszenveztek, vagy mert nekik is érdekükben állt a Jojakinnal deportáltak lecsillapítása, nehogy azok — köztük voltak u. i. az ő hivatali elődeik is — visszatérve Jeruzsálembe, őket hivatalaiktól megfosszák?

Jeruzsálemben azonban csak látszólagos volt a nyugalom. Ahol Hananja-féle emberek jártak-keltek, ott nem lakott békességes szándék és megnyugvás az idegen uralomban, még akkor sem, ha látszólag pontosan küldte is Czedekias az adót Babylonba. Csak a kedvező alkalmat várták a Deuteronomium és a nemzeti fanatizmus rajongói, hogy Czedekiaszt a Bábel ellen való lázadásra kényszerítsék.

Ez az alkalom 588-ban elkövetkezettnek látszott. Megint csak Egyiptommal voltak összefüggésben a lázadás tervei. 599-ben u. i. Egyiptomban trónváltozás volt. II. Psammetich meghalt és utóda Hofra lett, aki már megint olyan természetű uralkodó volt, mint Necho, t. i. hajlandó volt Egyiptom elő-ázsiai politikáját feleleveníteni és Babylon ellen szövetkezni. Most már nem lehetett Jeruzsálemben a lázangó kedélyeknek gátat vetni. Czedekias, az amúgy is gyenge akaraterejű király, a legkevésbé sem volt erre képes. Így történt azután, hogy Czedekias teljesen a háborúspárt vontatókötelére került — valószínű, hogy akarata ellenére — a Jerémiás-féle politikával szakított és fellázadt Nebukadnezar ellen. Szinte hihetetlen, hogy ez a kis Juda, dacára 597. súlyos tanulságainak, még is másodszor is megkockáztatta ezt az öngyilkossággal határos lépést. De hát a háborúspárt féktelen erőszakkal dolgozott és bízott az egyiptomi segítségben, amelyet Hofra kilátásba helyezett. A háborúspárt mögött pedig a Deuteronomium emberei álltak, akik most már azt hirdették, hogy lehetetlenség, hogy Jahve ne segítse Judát Nebukadnezar ellen, hiszen ha haragudott is, most már megbékült. Az 597-ben szenvedett súlyos nemzeti csapás és a rákövetkező deportáció hitük szerint már kiengesztelték Jahvet. Így beszéltek a Deuteronomium emberei. Természetes, hogy az ilyen beszédek csak olaj voltak a tűzre

Hogy mikor történt a hűségzegés és mennyi idő telt el, amíg Nebukadnezar, a lázadást megbüntető, seregeit Jeruzsálem ellen küldte, nem tudjuk. Sem Jerémiásnál, sem az e történelmi eseményekkel foglalkozó Királyok könyvében nem találunk erre vonatkozólag semmi értesítést. Csak annyit tudunk, hogy Czedekias meg sem kísérli a nyílt mezőn való ellenállást, hanem a háború mindjárt Jeruzsálem körülzárásával kezdődik.

Czedekias 9. éve 10. hónapjának 10. napján kezdődött Jeruzsálem ostroma. (II. Kir. XXV. 1. köv., Ezék. XXIV. 1. köv.)

Jerémias is az ostromlott Jeruzsálemben volt. Életének erről az idejéről Baruk, a próféta hűséges kísérője nyújt nekünk értékes feljegyzéseket, egyúttal azonban fontos történelmi adatokat is ad az ostrom alatti Jeruzsálemről, az ottani viszonyokról, hangulatokról.

Jeruzsálem ostromával nehéz idők következtek Jerémiasra. Nemcsak lelki-
leg szenvedett, — mert a Jahve elleni lázadás miatt kilátástalannak látja a har-
cot, hanem ellenségei is fokozottabban üldözték.

Amikor Nebukadnezar seregei körülzárták a várost, Jerémias felkeresi
Czedekiaszt és ezt mondja neki Jahve nevében :

„*Íme, ezt a várost — Babel királya kezére adom és ő tüzrel felégeti ; — Te sem
fogsz kezéből megmenekülni, — Mert biztosan elfognak és kezébe adnak.*“ XXXIV.
2—3. — Így akarja talán Jerémias felrázni és energikus cselekedetre, a háborús-
párttal való szakításra és a béke útjára való lépésre rábírni a királyt, akiről maga
is tudta, hogy csak gyenge akarata következtében ment bele, jobban mondva
vitték bele a háborúba. Abban reménykedett, hogy ha a király most, amikor az
ellenség tényleg a város alatt van, meghallja, hogy az ellenállás úgy sem vezet
eredményre, feladja a hiába való küzdelmet és így egy nagyobb pusztulásnak,
vérontásnak elejét lehet még venni. Ezért tartja világosan a király szeme elé a
harc kilátástalanságát. Sőt, hogy a királynak a meghódolás miatti esetleges félel-
mét eloszlassa, kilátásba helyezi neki azt is, hogy a káldok nem fogják bántani,
békességben fog meghalni és majd annak idején atyái mellé fogják eltemetni.
Jerémias itt csak a küzdelem biztos eredménytelenségére mutat rá, de Czedekias-
nak még nem mondja meg világosan, hogy mit kíván tőle Jahve. A próféta u. i.
azt hiszi, hogy a király magától is rá fog lépni arra az útra, amelyet Jerémias most
még csak sejtet vele : t. i. a meghódolás útjára.

Czedekias azonban, bár személyesen szívesen megtette volna azt, amit
Jerémias Jahve nevében kívánt tőle, már nem volt a maga ura. Báb volt a háborús-
párt kezében. Ezek pedig nem is gondoltak a meghódolásra. Ellenkezőleg, rábe-
szélik a királyt arra, hogy vigye keresztül a város polgárainál a városban talál-
ható rabszolgák szabadon bocsátását, hogy annál több legyen a falakon a fegy-
verfogható férfi. Az akkori judeai jogszokás szerint u. i. a király nem rendelhette
el egyszerűen a rabszolgák szabadon bocsátását, mert ezek magántulajdonban
voltak. A magántulajdonra vonatkozólag pedig — eltérőleg a rendkívüli idők-
ben nálunk szokásos intézkedésektől — még a király is csak a nép bevonásával
intézkedhetik, még háborús időben is. Így köt Czedekias „szövetséget“ — mi meg-
állapodásnak mondanók — a néppel, hogy szabadon bocsátják az összes rab-
szolgákat. A szabadon bocsátásnak nem volt semmiféle vallásos indító oka (Pl.
hogy a Deuteronomium ide vonatkozó rendelkezéseit teljesítsék, — amint ezt
XXXIV. 8—22. mai, Jerémias utáni korokban erősen átdolgozott szövege és
ennek nyomán Steuernagel⁹⁷ és Stade⁹⁸ vallják —), hanem tisztán csak város-
védelmi szempontból történt.

Közben azonban olyan fordulat következett be, amely azt mutatta, hogy
Jeruzsálem megszabadul. A káld hadsereg u. i. hirtelen abbahagyta az ostromot
és elvonult a város alól. Ennek az volt az oka, hogy az ígért egyptomi segítség
tényleg megérkezett és felvonulóban volt a szorongatott Jeruzsálem fölmentésére.
A káldok, nehogy két tűz közé kerüljenek, otthagyták Jeruzsálemet és az egypto-
miak ellen vonultak.

Képzhetjük, hogy mekkora volt az öröm Jeruzsálemben. Megisméltődni
látszott a 701. év eseménye, amikor Sanherib assyr királynak is ilyen hirtelenül
kellett Jeruzsálem alól elvonulnia és nem is jött többé vissza. Hogy ujjongtak a
Deuteronomium emberei ! Hiszen az események őket igazolták ! Íme, csakugyan
Jahve védi Jeruzsálemet ! Az természetes, hogy a szükség idején szabadon bocsátott
és nekik akkor jó szolgálatokat tett rabszolgákat nem hagyták szabadon, hanem
összefogdosták és további rabságra kényszerítették őket. Elmúlt a veszély ! Nincs
szükség városvédőkre ! A méltányosság, a hála, a kimondott szó betartásának
kötelezettségét nem tartották magukra nézve fontosnak. — Cornill mond el egy
ehhez hasonló esetet. A második szicíliai háborúban történt, hogy Morgantia
város rabszolgái védték a várost az ostromló és fellázadt többi rabszolga ellen

⁹⁷ Steuernagel : i. m. 557. l.

⁹⁸ Dr. B. Stade : Geschichte des Volkes Israel. 1887. 691. l. I. köt.

azért, mert uraik szabadságot ígértek nekik. Amikor a veszély elmúlt, a praetor semmisnek mondta ki az ítéletet. (Cornill i. m. 398. l.)

Jeremiás is fel akarta használni azt, hogy a káldok eltávozásával újra el lehetett hagyni a várost. XXXVII. 12. szerint felkerekedik, hogy Benjamin földjére menjen, hogy ott valami örökségi ügyét rendezze. Amint azonban az ú. n. Benjamin-kapuhoz, a város északi kijáratához ér, eléje áll az őrség parancsnoka, Jerija és megakadályozza őt a város elhagyásában. Cselekedetét azzal okolja meg, hogy Jeremiás azzal gyanúsítható, hogy a káldokhoz akar átpártolni. Jeremiás hiába tiltakozik a legerélyesebben: „Hazugság! Én semmikép sem akarok a káldokhoz pártolni!” (XXXVII. 14.) nem hallgatnak rá, hanem letartóztatják.

Az, amivel Jerija a prófétát gyanúsítja, érdekes világosságot vet az ostromlott város belviszonyaira. Ha a tiszt ilyesmivel gyanúsíthatja Jeremiást, akkor a káldokhoz való átpártolások gyakori esetek lehettek. Valószínűleg sokan lehettek Jeruzsálemben, akik helytelenítették a Nebukadnezártól való elpártolást és ebbeli véleményüknek hangosan kifejezést is adtak. Ilyenek voltak a próféta hívei, a Jeremiás szerint gondolkodó emberek, akik vallási okokból helytelenítették a Nebukadnezar ellen való pártütést. Velük egy véleményen voltak a higgadtabb, józanabb gondolkozású emberek, akik kalandosnak, veszedelmesnek tartották az állapotoknak erőszakos módon való megváltoztatását. Velük szemben állt azonban egy, eszközökben éppen nem válogató, vallásos- és nemzeti fanatizmustól túlfűtött háborús-párt, amely a királytól kezdve mindenkire ráakarta kényszeríteni a maga eszméit és megkövetelte az azokért való lelkesedést. A királyt sikerült is magukhoz erőszakolniok. De még maradtak a városban olyanok, akik nem engedtek a rábeszélésnek és nem csatlakoztak hozzájuk. Ezek ellen hova-tovább egyre szigorúbb rendszabályokat hoztak. Végül már bebörtönözésüket is elrendelték. Ügylátszik, nagyon sok ellenkező nézetű emberrel lehetett dolga a fölkelés vezéreinek, mert egy idő után a börtönül szolgáló rendes helyiségek nem voltak elegendők a sok letartóztatott befogadására, hanem amint XXXVII. 15-ből értesülünk, egyéb épületeket, pl. Jonathán állami irnok házát is börtönnek kellett megtenniök. Természetes, hogy nem egy jeruzsálemi polgár, aki más véleményen volt, mint a lázadók: az üldözések, a bebörtönzés elől alkalmas pillanatban a káldoknál keresett menedéket. Számuk nem csekély lehetett, mert LII. 15. mint külön kategoriát említi őket. XXXVIII. 19. szerint pedig Czedekias is félt tőlük.

Bizonyára maga a Jeremiást letartóztató tiszt sem hitte komolyan, hogy Jeremiás tényleg a káldokhoz akar átpártolni. Hiszen, ha ezt akarta volna, nem kellett volna neki eddig sem a városban maradnia, hanem az elsők közt lehetett volna, akik a városban bennszorultak nélkülözései, a háborúspárt üldözései elől a káldokhoz menekültek. Hogy ezt nem tette meg, mutatja, hogy a próféta tényleg nem volt a káldok exponense, politikai barátja.⁹⁹ Jerija is tudta ezt. És hogy mégis letartóztatta a prófétát, annak nem az általa megjelölt gyanú volt az oka, hanem az, hogy a háborúspárt — amely eddig nem mert a Hananja megjósolt halálának bekövetkezése óta bizonyára némi tekintélynek örvendő próféta ellen eljárni — most kedvező alkalmat látott erre, mert jól tudja, hogy Jeremiás terveikkel nem rokonszenvez, hogy a fölkelés miatt elégedetlenkedőknek ő a szellemi vezére.

Jerija a letartóztatott prófétát a lázadás vezéreinek szolgáltatta ki. Ezek most szabad folyást engednek a próféta iránt régen táplált gyűlöletüknek. Ki sem hallgatják, minek? Az ő szemükben egy Jeremiás úgy sem lehet ártatlan — hanem megverik és az előbb említett Jonathán-féle házban rögtönzött börtönbe csukatják. Látjuk tehát, hogy Czedekias mostani hivatalnokai — mert

⁹⁹ Gyönyörűen jellemzi Jeremiást, mint hazafit R. Kittel: Geschichte des Volkes Israel. 1909. II. Band 541. l.: „Jeremiás alakja olyan, mint a lenyugvó nap, amely arany-sugáiraival elárasztja az éjbe borulni készülő Judát. . . Sajnálja népét, forró könnyeket ont hazája vígasztalan sorsáért. Népéhez való forró szeretete emészti. Mégis az Isten iránt való kötelesség hívja őt. . . és mint a legnemesebb hazafi, aki valaha élt, viseli, túri a hazaáruló nevet Jahveért és az igazságért.“

ezek voltak a háborúspárt vezérei — korántsem úgy gondolkoznak már a prófétáról, mint Jojakiméi, akik Jerémiást ismétellen a védelmükbe vették, még a király haragja ellen is. Ezek az emberek most már az 597-ben Jojakinnal deportáltak közt voltak. Helyükbe teljesen újak kerültek. Azt a néhány jobb érzésű embert pedig, mint pl. a 29. fejezetben megismert Elaszt, Sáfán fiát és Zofoniást, akik Jerémias iránt Czedekias új hivatalnokai közt is megértést, jóindulatot mutattak, bizonyára már régen a káldokhoz való menekülésre, vagy ha Jeruzsálemben maradtak, visszahúzódsra kényszerítette a háborúspárt erőszakoskodása.

Jerémiás tehát védtelenül ki volt szolgáltatva a lázadás vezérei kényekedvének. Ezek éreztették is vele haragjukat. Még börtönül is borzalmas helyet jelöltek ki neki. Mert az a helyiség, ahol Jerémiás fogva volt, XXXVII. 15. szerint valószínűleg egy használatban nem levő ciszterna volt. Keleten ezeket gyakran szokták börtönül használni. Az ilyen helyiségben, amelynek csak egy szűk kis nyílása volt — hogy a rendes körülmények közt benne tartott vizet jó hidegen megőrizze —, teljes sötétség uralkodott, amellet hideg és nyirkos volt. Akit ilyenbe zártak, azt már el akarták tenni láb alól.

Mit érezhetett ezen a borzalmas helyen a már öregedőfélben levő próféta? Ne csodálkozzunk azon, hogy úrrá lett a lelkén esetleg a keserűség, a kétségbeesés. A hite erős volt, de amikor ekkora igazságtalanságot tapasztalt, akkor nem lehetetlen, hogy börtöne sötétjében ilyen gondolatok fakadtak megkinzott lelkéből:

„Átkozott az a nap, amelyen születtem; — Az a nap, amelyen anyám szült engem — Ne legyen áldott! — Átkozott az az ember, aki örömhírt vitt alyámmak — Mondván: fiúgyermeked született — Igen megörvendeztetvén őt. — Mert nem őt meg engem anyám méhében, — Hogy koporsómmá lett volna anyám — És méhe örökké meddő lett volna. — Miért is jöttem ki anyámmak méhéből — Hogy nyomorúságot lássak és bánatot — És hogy gyalázatban végződjenek napjaim.“ XX. 14–18.

— Hosszú idő múlva hívatta Jerémiást a király. Tudta, hogy a próféta által Jahve beszél, ezért szeretné Jerémiást látni, tőle Jahve akarata felől kérdezősködni. Hogy mennyire ura volt a háborúspárt a helyzetnek, hogy mennyire akarat nélküli, hitvány báb volt kezükben a király, mutatja az, hogy Czedekias csak בְּסֵתֶר titokban mert Jerémiással beszélni, hogy a háborúspárt: a saját hivatalnokai meg ne tudják. Mert Jerémiással, a békepárt fejével még csak beszélni is bűn lenne a háborúspárt vezéreinek a szemében. A király határozottan fél tőlük.

Szinte magunk előtt látjuk a reszkető, gyenge szívű királyt, amint hangját suttogásra fogva, hogy a kémek meg ne hallják, hogy ő kivel beszél, kérdezi meg Jerémiástól: „Van-e Jahve-szó?” (XXXVII. 17.) A király reszketve lesi, nem üzen-e vajjon Jahve olyasmit, ami jót jelentene neki. Jerémiás bátran feleli: „Van! Babel királyának kezére kerülsz!” (XXXVII. 17.) Határozottan, félelem nélkül hangzik a próféta szava: Most, hogy a király elé jutott, felhasználja az alkalmat és megkérdezi, miért csukatták le őt? „Mit vétettem ellened? szolgálid és e nép ellen, hogy börtönbe záratatok?” (XXXVII. 18.) Úgylátszik, hogy Czedekias mentegette magát, mert Jerémiás részvétet vél kiolvasni a király szeméből és arra kéri őt, hogy ne küldje többé vissza abba a borzalmas börtönbe, a Jonathán házába, mert ott el kell pusztulnia. Czedekiasban, úgylátszik, úrrá lesz egy pillanatra, hogy mégis ő a király, nem gondol azzal, hogy mit szólnak majd hozzá hivatalnokai, a lázadás vezérei, hanem elrendeli, hogy vigyék Jerémiást a királyi vár őrségének az udvarára — amely, úgylátszik, enyhébb fogságot jelentett — és ott őrizték. Szabadon bocsátani nem meri.

Jerémiás dacára annak, hogy fogoly, hogy testileg, lelkileg meg van gyötörve, nem ingadozik. Pedig ki tudja, hátha szabadon bocsátaná a király, ha megtagadná azt, amit Jahvetől hall lelkében és sikert, dicsőséget jósolna a háborúnak, a királynak? De Jerémiás, mint fogoly is, szilárdan kitart amellet, amit eddig hirdetett: A király, aki Jahve ellen lázad, az ellenség kezére kerül!

Ez a király és a próféta közt lejátszódó jelenet nemcsak történeti, de meg-

ható is. „Az egyik oldalon a rossz bánásmód, a börtön levegő és a nélkülözések által meggyötört próféta, aki azonban kitarat előbbi jóvendőlései mellett. Nem szidja üldözöit. . . , nem dacos, de nem is rajongó, nem fanatikus, hanem . . . egyszerű és alázatos. Amott az úr, a király, akit nyilván akarata ellenére rántottak bele a háborúba, szorongó szívvel figyel a martir szavára : hátha akad számára egy kis vigasztalás ? . . . Sokkal jobban bilincsbe van verve a király, mint a rab, aki előtte áll.“¹⁰⁰

Jerémias tehát most az őrség udvarán tartózkodik. Természetesen, mint fogoly. De helyzete összehasonlíthatatlanul jobb, mint Jonathán házában a földalatti börtönben. A király utasítására most már ellátásáról is rendesebben gondoskodnak. XXXVII. 21. szerint minden napra egy kenyeret kapott : „amíg a kenyér el nem fogyott a városból“, mert ez az idő is nemsokára bekövetkezett.

Az őrség udvarán Jerémias meglehetősen mozgásszabadsággal rendelkezhetett. Erről tanúskodik a XXXII. 1, 7–15-ben megírt elbeszélés, amelyet szintén Baruk közöl velünk. Eszerint Jahve sejteti Jerémiással, hogy nemsokára el fog hozzá jönni nagybátyjának, Sallumnak, a fia Hanameel, hogy felajánlja neki

Anathotban fekvő földjét megvételre, jobban mondva אֲנָתוֹת־רַחֵם-ra, „megváltásra“.

Az izraeli jogszokás szerint — amint ezt később III. Móz. XXV. 25. írásba is foglalta — birtoknak, ingatlanoknak lehetőleg a családban kellett maradnia. Ha már most előfordul az, hogy a család valamely birtokkal bíró tagjának pénzre volt szüksége, akkor ez nem adhatta el földjét, hanem a család legközelebbi tagjának volt, ha nem is jogi, de erkölcsi kötelessége a birtokot magához váltani. Ha netalán mégis idegen kézre adta volna már a rokon a földet, akkor köteles volt azt az idegentől visszaváltani és így a család számára biztosítani. A birtok eredeti tulajdonosa azután bármikor visszaválthatta ismét magához az ingatlant az eredeti megváltási áron. A birtokmegváltást hívták אֲנָתוֹת־רַחֵם-nak, a rokont, aki megváltja אֲנָתוֹת־רַחֵם-nek. Már most úgy áll a dolog, hogy Jahve előre megjelent Jerémiásnak, hogy Hanameel nemsokára fel fogja őt egy ilyen birtokmegváltási ügyben keresni.

Igy is történt. Hanameel egyszer csak megjelent az őrség udvarán és így szól Jerémiához : „Vedd meg az én Anathotban levő birtokomat, mert Téged illet, mint örökséget és (ezzel együtt) Tied a megváltási jog is, vedd meg magadnak!“ (XXXII. 8.) Mivel Jerémias a legközelebbi rokon, az örökös, neki kötelessége a megváltás is. Ha a birtok Anathotban van, akkor valószínű, hogy Hanameel is onnan jött. Valószínűleg előzőleg értesítette már a prófétát, hogy menjen ki Anathotba, hogy ezt az ügyet rendezzék. Jerémias — amint láttuk — ki is akart menni, de a kapunál letartóztatták és fogoly azóta.

Amikor Hanameel hiába várta a prófétát, akkor felkerekedett és maga ment be Jeruzsálembe (hiszen Anathoth csak egy jó órányira volt). Ezt Hanameel csak akkor tehette meg, ha a káldok nem voltak a város körül, mert az ostromgyűrűn bajosan hatolhatott volna keresztül. Tehát ez az esemény is akkor történhetett, amikor a káldok abbahagyták a főváros ostromát és az egyiptomi sereg ellen vonultak. Hanameel tehát minden nehézség nélkül az őrség udvarára juthatott — közben u. i. Jerémiás házában megtudhatta, hogy hol van a próféta — és elmondja Jerémiásnak, amint az imént hallottunk. Hanameel megjelenése megerősíti Jerémiást abban, hogy amit az előbb Jahve sejteti engedett neki : az tényleg Jahve szava volt. Jerémias megveszi tehát a földet 17 ezüst sekelen, ami nem nagy pénz volt (kb. 60–70 korona), de valószínű az ingatlan sem volt nagy és értékét még a háború is csökkentette, mert az ellenség miatt a földnek nem sok hasznát lehetett venni. Jerémias egész pontosan lebonyolította az adás-vevési eljárást. Legelőször is a pénzt méri le mérlegen, mert az exilium előtti időben vert-pénz még nem volt, hanem súly szerint ment a pénz

¹⁰⁰ Duhm : Das Buch Jeremia. 1901. 299. 1.

értéke. Aztán megírja az adás-vevési szerződést, aláírattja a tanúkkal is, lepecsételi és a tanúk előtt megegyeszer leméri a vételárat.

Most következik a dolog prófétai vonatkozása. Jerémias átadja a vételről szóló lepecsételt levelet Baruknak s a tanúk és az őrség udvarán levő nép előtt így szól hozzá : (XXXII. 14–15.)

„*Igy szól Jahve — Vedd ezeket a leveleket — És tedd egy agyagedénybe, — Hogy sokáig megmaradjanak. — Mert így szól Jahve : — Még fognak házakat, mezőket — És szállókat vásárolni ebben az országban.*“ — Amikor Jerémias átadja Baruknak megörzés végett az okiratot, akkor ezzel határozott célja volt. Mert Baruk csak magán írnok volt, nem pedig valamilyen hivatalos hatósági közeg, akinél amúgy is lehetőbe szoktak helyezve lenni az ilyen iratok. És ha most mégis Baruknak kell megőriznie a vétellevelet, akkor ez azt jelenti, hogy arra még szükség lesz. Ha nem így lenne, akkor nem őrizhetné meg. De ha a vétellevelelre szükség lesz, az egyúttal azt is jelenti, hogy Jeremiás hisz abban, hogy a nép nem fog elpusztulni. Mert ha igen, akkor minek őrizgetni a vásárlási okmányt? Úgy sem lesz akkor már senki, aki annak hitelt adjon. Így ellenben Jeremiás ezzel a cselekedetével mintegy azt mondja : Ha most háborús zűrzavar van is, nem lesz ez mindig így ! El fog jönni az az idő, amikor háznak, földnek újra meg lesz az értéke. Jeremiás tehát akkor, amikor az ellenség ott van az országban — mert a káldok Judában voltak, csak a főváros ostromát hagyták abba —, Jeremiás tehát még akkor is, vagy mondhatjuk így is : *már* akkor bizni tud : egy csendesebb, boldogabb jövőben. Jellemző a prófétára, hogy a jövőre vonatkozó gondolatai nem túlzottak, fellengősek. Ő nem népek feletti elsősegről, hazája káprázatos felmagasztalásáról álmodozik. Nem, ő a jövőt úgy képzei el, amikor a béke csendjében újra megindulhat az egyszerű szántó-vető munka, amikor majd az embereknek újra kedvük lesz házat, földet vásárolni. Jeremiás az optimizmus, de nem az irrationalizmus embere.

A káldok azonban egy bizonyos idő múlva újra visszatértek Jeruzsálem alá. Megverték az egyiptomiakat, akik erre visszahúzódtak hazájukba. Hogy hol folyt le az ütközet és meddig voltak távol a káldok : azt nem tudjuk. Tény az, hogy Jeruzsálem ostroma újra megkezdődött. Lelohadt ám a városban a diadal-mámor, amely a káldok eltávozásakor oly magasan lobogott ! Helyette csüggedés, kétség szállta meg a lelkeket. Jeremiástól szerették volna megtudni, hogy mi lesz a harc vége. Tudták u. i. róla, hogy összeköttetésben áll Jahveval. Jeremiás most is csak azt mondta nekik, amit eddig mindig : „Ez a város egész biztosan Babel királyának kezébe adatik és az el fogja foglalni.“ (XXXVIII. 3.) Ez a beszéd, amelyet természetesen az őrség levő katonák is hallottak, elkedvetlenítőleg hatott mindenkire. Minek akkor harcolni, ha Jahve úgy sincs velünk ?

A hivatalnokok, a „fejedelmek“, akik a lázadás értelmi szerzői, vezetői voltak s akiknek érdekükben állott figyelni a nép, a katonák hangulatát, szintén tudomást szereztek arról, hogy mit felel Jeremiás az őt megkérdőzőknek, ha a harc kimenetele felől érdeklődnek nála. Ekkor elmennek a királyhoz. Azt mondják neki, hogy az ilyen embert, mint Jeremiás, meg kellene ölni, mert a városban maradt katonák és polgárok kezét valósággal megbénítják azok a beszédek, amelyeket Jeremiástól hallani lehet. Jeremiás elveszi a katonák és a nép harci kedvét. Az ilyen ember „nem a nép javán, hanem pusztulásán törí a fejét.“ (XXXVIII. 4.) Egyszóval a próféta szerintük hazaáruló.* Most már nyilvánvalóan Jeremiás élete kell a háborúspárti fejedelmeknek : Czedekias ezt feleli nekik : **הַיְהוָה הוּא בְיָדָם** Ime ő (Jeremiás) a Ti kezetekben van. (XXXVIII. 5.) Baruk egyszerűen, de nagyon jellemzően fűzi hozzá : „Mert a király semmit sem tehetett ellenük.“ Tényleg a gyenge akaratú király nem mert ellene mondani a fejedelmeknek, saját hivatalnokainak. Még kevésbé mert a próféta védelmére kelni — pedig személyesen szerethette és nagyrabecsülhette a prófétát —, hanem kiszolgáltatta ellenségeinek. Úgy tett, mint Heródes Keresztelő Jánossal! Ez is

* Jeremiás hazaszeretetére vonatkozólagl. R. Kittel gyűjnyörűszavait a 435. l. jegyzetben.

sokszor megkérdezte Keresztelő Jánost és szívesen is hallgatta. Végül mégis kiadatta azoknak, akik életére törtek.

Bár úgylátszik, hogy Czedekias kísérletet sem tesz Jerémias megmentésére, azok a szavak, amelyekkel őt a fejedelmeknek kiadta, nem azt jelentették, hogy ezek most már ki is végezhetik a prófétát. Nem. Czedekias csak annyit akart ezzel mondani, hogy: Jól van, vegyék őt őrizetbe és ha politikai bűnösnek tartjátok, ám indítsátok meg ellene a vizsgálatot. Czedekias nyilván azt hitte, hogy a fejedelmek majd úgy bánnak Jerémiással, mint a többi politikai bűnös, t. i. becsukadják a Jonathán ház ciszternabörtönébe. Onnan azután — így gondolta a király — könnyebb lesz a prófétát megint kiszabadítani, úgy, mint már egyszer megtette. Míg, ha most ellenkezik a fejedelmekkel, akkor esetleg Jerémias elleni haragjukat növeli, sőt maga ellen is gyanút kelt. Majd segíteni fog a prófétán, ha a fejedelmek haragja elpárolog!

Igy gondolkozott a király. De a fejedelmek mást gondoltak. Nekik határozottan terhükre volt már a próféta. Jerémias további szereplése komoly veszedelemeket okozhatott volna számukra, mert a harci kedv úgy sem lehetett már valami nagy, hiszen a védősereg is megfogyott, élelmiszer pedig alig volt már a városban. Jerémias szavai annyira fokozhatják az elégedetlenséget, az elkedvetlenedést, hogy a nép egyszer csak kijelenti, hogy nem nélkülöz tovább, a katonák pedig eldobják a fegyvert és akkor a káldok elfoglalják a várost és rajtok, a lázadás vezéreim töltik ki bosszújukat. Ettől félték a fejedelmek.

Elhatározták tehát, hogy Jerémiást elteszik láb alól. A király ugyan nem adott rá engedélyt, de hát hadd lakoljon a „hazaáruló!“ Volt egy iszapos ciszterna az őrség udvarában, amelyben most nem volt víz. Megragadták a prófétát és belevetették a ciszternába úgy, hogy ott belemerült az iszapba. Azután ott hagyták sorsára abban a reményben, hogy a bizonyára mély sárban Jerémias majd megfullad, mert minél jobban vergődik, annál mélyebben süllyed bele az iszapba.

Lassú és kínos halált szántak annak, aki elég bátor volt útjukba állni!

Jerémias azonban nem halt meg. Volt u. i. a királyi udvarában egy Ebed-Melek nevű szerezsen, aki a királyi család asszonyai körül teljesíthetett szolgálatot. Ez a királyhoz sietett — aki nem volt odahaza, hanem a várfalon, a Benjamin kapunál tartózkodott — és megjelentette neki azt, ami a prófétával történt. Nem tudjuk, hogy Ebed-Melek a saját jószántából, vagy a királyi asszonyok megbízásából cselekedett-e így, akik bizonyára jól ismerték Jerémias személyét és jelentőségét. *Mindenestre tragikus, hogy egy, a Jahve vallástól teljesen idegen embernek kellett közbelépnie, hogy a Jahve vallás követői el ne pusztítsák Jahve prófétáját!*

Amikor a király megtudja, hogy mi történt a prófétával, megparancsolja Ebed-Meleknek, hogy vegyen magához három embert a kapuőrségből — a héber szöveg harminc embert mond, ami valószínűtlen, nemcsak azért, mert az Ebed-Melekre bízott feladat elvégzéséhez három ember is elég volt, hanem azért is, mert a kapuőrségből, amelynek XXXVIII. 4. szerint már veszteségei is voltak, harminc embert kevésbé nélkülözhettek, mint hármat — és mentse ki a prófétát a ciszternából „mielőtt meghal“ (XXXVIII. 10.). Ebből az útasításból is látszik, hogy a király nem akarta a próféta halálát, amikor a fejedelmeknek kiszolgáltatta. Czedekias még érez magában annyi erélyt, hogy a próféta életét a fejedelmek akarata ellenére is megmentse. Ha gyenge akaratú, könnyen befolyásolható, erélytelen ember volt is, de gonosz nem volt és a próféta halálát nem akarta.

Ebed-Melek úgy tesz, ahogy a király parancsolta. Magához veszi a három katonát s vissza siet velük a királyi várba. Mivel ő is tudja, hogy kötelek nélkül Jerémiást a gödörből kihúzni nem lehet, elviselt és elrongyolódott ruhákból, amelyeket a királyi vár raktáraiból szerez be, köteleket készít és leereszti azt a ciszternában levő prófétának, akit arra szólít fel, hogy kapaszkodjék e kötelekbe. Jerémias így tesz, amire ők a kötelek segítségével kimentik a ciszternából.

A király fel akarja használni az alkalmat, hogy most Jerémias életét men-

tette meg és maga elé rendeli. Hátha most, hogy életét köszönheti neki a próféta, kedvezőbb jóslást kaphat tőle. A hely, ahol Jerémiással találkozni kell, valószínűleg a királyi várból a templomba vezető kapu, amely körül a nap bizonyos szakában kevés lehetett a járó-kelő. Czedekias nem akarta, hogy esetleg lássák a „hazaárulóval“ beszélgetni.

Az igazgalomtól remegő hangon fordul oda a prófétához : „Kérdezni akarok Tőled valamit. Ne titkolj előttem semmit.“ (XXXVIII. 14.) Gondolkozz csak jól, Jerémias, hátha van valami vigasztaló szavad a számomra! Reménységért, vigasztalásért reszket a szerencsétlen király. Jerémias azonban ismeri emberét. Megbízhatatlan és ingatag az. Ezért mondja neki : „Ha megmondom Neked, nem fogsz-e megölni?“ (XXXVIII. 15.) Lám, ép az előbb adtál ellenségeim kezére és igaz ugyan, hogy megmentettél, de ki tudja, hátha ismét a kezükbe adsz, ha ellened szólok? Egy pillanatig úgylátszik, mintha a próféta, aki sohasem fél, most félne. De a következő pillanatban már így szól : „Ha tanácsot adok Neked, úgy sem fogsz rám hallgatni!“ (XXXVIII. 15.) Aki így beszél, az már nem félti életét, az már tudja, hogy csak egyet fog mondani : az igazságot, ha életébe fog is kerülni. Inkább a lemondás, a hiábavaló fáradozás szomorú érzése szól már Jerémias ez utóbbi szavaiból, nem a félelem. Minek kívánod Jahve szavát hallani? Hiszen úgy sem fogod követni!

De a király — bár már láthatná Jerémiás válaszából, hogy ennek semmi kedvező mondanivalója nem lesz számára — a gyengelelkű emberek csökönységével szeretne valami jó, kedvező jövőmondást kicsikarni a prófétától és azt hiszi, hogy közelebb jut céljához, ha megesküszik, hogy nem fogja hántani, sem ellenségei kezébe juttatni a prófétát. Pedig ez nem is kívánta az esküt. — Jerémias már jól tudja, hogy mit akar tudni a király s azért, mielőtt ez kérdezhetne, ő már felel : „Igy szól Jahve : Ha megadod magad Bábel királya vezéreinek, akkor megtartatol és ez a város sem lesz a tűz martaléka.“ (XXXVIII. 17.) Jerémias tehát itt már kilép tartózkodásából és amit a Czedekiaszal való beszélgetésekor még csak sejtetni engedett (XXXIV. 1—7.) azt most teljes nyíltsággal megmondja. A város ugyanis közel van az eleséshez, hátha bele tudna markolni most a király lelkebe és az utolsó pillanatban meghódolásra bírni és ezzel a borzalmas pusztulást elkerülni : Ezért mondja neki mintegy : Még nem késő! „De ha nem adod meg Magad, akkor ez a város a káldok kezére kerül és tűzzel fogják felégetni és Te sem menekülsz meg előlük.“ (XXXVIII. 18.) Jerémias világosan beszél. Mintha csak érezné, hogy most beszél utoljára a királlyal, hogy többet nem lesz alkalma őt figyelmeztetni.

Mintha a király is érezné, hogy most dől a sorsa : habozni, Jerémias szavára hajlani látszik. Megmondja Jerémiásnak, hogy megadná magát, de fél, hogy a káldok majd a Jeruzsálemből táborukba menekült alattvalóinak fogják őt kiszolgáltatni. A király nyilván jobban félt ezeknek, az ő pártütése miatt hontalanná vált jeruzsálemieknek a gúnyjától, hántalmazásaitól, mint magától az ellenségtől. Hogy kik voltak ezek a judeaiak a káld táborban és hogy hogyan kerültek oda, azt már mondtuk akkor, amikor Jerémiást Anathoth felé való útjában Jeruzsálem kapujában elfogták. (345. l.)

Jerémiás megnyugtatta a félénk szívű királyt, hogy nincs mitől tartania, nem fogják őt kiszolgáltatni azoknak, akiktől fél. Jerémiás szinte könyörög a királynak, úgy kéri : „Hallgass Jahve szavára abban, amit én mondok Neked, hogy jól menjen dolgod és életben maradj!“ (XXXVIII. 20.)

Hogy még jobban megindítsa a királyt, közli vele egy vízióját és auditióját, ami abban az esetben fog bekövetkezni, ha nem fogja magát megadni. Jahve láttatta meg a prófétával, hogy :

„És, ime, minden asszony, aki megmaradt — Juda királyának házában kivittetik — Bábel királya fejedelmeihez és ezt mondják amazok : — „Megcsaltak, erőt vettek rajtad barátaid, — Ingoványra vezelték lábadat — Ők pedig cserben hagytak.“. XXXIX. 22. A vízió feltételes formájú, — ami rendkívüli dolog a prófétai irodalomban. De ez igazán csak forma, — amely különben valószínűleg Baruktól ered, —

mert a próféta nagyon jól tudja, hogy Czedekias nem fog ráhallgatni. Baruk beállítása szerint ez a vers Czedekiasnak szól és arra céloz, hogy a királyt előbb törbe csalták, azután a cserbehagyták „barátai“, a fejedelmek, a tanácsadók, Jerémias mintegy azt akarja a király szeme elé tartani, hogy ne féljen a káld táborban levő judeaiaktól. Ha nem adja meg magát, akkor sem lesz jobb dolga, akkor panaszdalt fog hallani, amely az ő szomorú sorsát fogja siratni, azt, hogy az „ingoványba“ vezették.

A király nem mondja meg Jerémiásnak, hogy meg fogja-e tenni, amire a próféta olyan nyomatékosan figyelmeztette? Még ilyen világos, szívhez szóló szóra is habozik. Valószínűleg maga sem tudja, hogy mit fog csinálni? Jerémiásnak azonban megparancsolja, hogy a köztük lefolyt beszélgetést tartsa titokban. „Senkinek sem szabad erről a beszélgetésről tudni, mert különben meghalsz.“ (XXXVIII. 24.) Nem a király ölné meg, hanem a fejedelmek, ha meg tudnák, hogy a királlyal a fegyverletételről tárgyalt. Ha a fejedelmek arról értesülnének, hogy épen ő, a „hazaáruló“, volt az, aki a királynak a fegyverletételt ajánlotta, valószínű, egy pillanatig sem haboztak volna tovább, hogy ezt, a rájuk nézve igazán veszedelmes embert, el tegyék láb alól és pedig most bizonyára rövidesebben és biztosabb módon, mint a múltkor. Hogy a király is a fejedelmektől fél, mutatja a következő vers. A király u. i. számol azzal, hogy a háborúspárt vezérei valamiképp mégis értesülhetnek arról, hogy ő Jerémiással beszélt és ezért, hogy a prófétát és magát a fejedelmek haragja ellen biztosítsa, ezt mondja Jerémiásnak:

„Ha meghallják a fejedelmek, hogy beszéltem veled — És eljönnek hozzád és ezt mondják neked: — Nosza mondd meg nekünk, mit beszéltél a királlyal, — Ne tagadd el előttünk, hogy meg ne öljünk — És mit mondott neked a király? — Ezt mondd nekik: — Alázatosan könyörögtem a királynak, — Hogy ne vitessen vissza Jonathán házába, hogy meg ne haljak ott. XXXVIII. 25—26. — A király tehát azt parancsolja Jerémiásnak, hogy hazudjék. És Jerémias megteszi.

A fejedelmek alighanem sejtették, hogy a király a fegyverletétel gondolatával foglalkozik, ami egyértelmű lett volna azzal, hogy őket hamarosan elfogatja és hóhér kézre adja. Gondosan ügyelnek hát mindenre. Megtudják azt is, hogy a király a nekik roppant ellenszenves, sőt gyűlöletes és gyanús gondolkozású prófétával beszélgetett. Nehogy hátuk mögött meglepetés érhesse őket, elmennek mind Jerémiához, — aki már akkor megint az őrség udvarán volt — és megkérdezték, hogy mit beszélt a királlyal? És Jerémias „éppen azokat a szavakat mondta nekik, amelyeket a király parancsolt neki“. (XXXVIII. 27a).

Nem szabad leplezgetnünk, hogy Jerémias itt bizony hazudott. Kétszeresen meglep ez bennünket ép őnála, mert az ótestamentumi próféták közt nincs még egy, aki oly élesen kikelt volna a hazugság ellen, mint ép ő. (V. ö. pl. a Deuteronomiumról való ítéletét VIII. 8. 1.) És most ő is hazudott. A dolgon nem enyhít az sem, hogy a király parancsára tette. Neki, — ha hű akar maradni saját eszméihez — nem lett volna szabad hazudnia.

De mi történt volna akkor? Az, hogy a fejedelmek megtudták volna, hogy ő a meghódolást ajánlja a királynak: felháborodásukban és haragjukban nyíltan a király ellen fordultak volna és — nehogy ellenük tchessen — megölték, vagy trónjától megfosztották volna és esetleg egy dühös háborús fanatikuszt ültettek volna a helyére, — mert volt ilyen is a királyi család tagjai közt, nemsokára találkoznunk fogunk vele, — aki a végsőkig feszítette volna a húrokat és az utolsó emberig erőszakolta volna a káldoknak való ellenállást. Most pedig, amíg Czedekias volt a király, Jerémias reménykedhetett abban is, hogy egyszer csak sikerülnie fog annyira meggyőzni a királyt, hogy az tényleg leteszi majd a fegyvert és kinyitja a káldok előtt a kapukat. Czedekias eltávolítása azonban csak a még dühösebb ellenállást és — mivel a harc vége úgyis csak vereség lehetett a próféta szerint — a harc végén a város teljes elpusztíttatását jelentette Jerémias gondolkozó lelke számára. Mindezzel számot vetve, hazudott tehát a próféta, mert a közjó úgy kívánta. Ha Jerémiásnak magának szemrehányást tehetnénk, hogy miért hazudott, körülbelül ezt felelné: Okozója legyek-e annak, hogy a fejedelmek egy erőszakos

tetre határozzák el magukat? Ha elárulom, hogy a királlyal a békéről, a meghódolásról beszéltünk, ezáltal csak a nép pusztulását segíteném elő, mert a fejedelmek haragjukban bizonyára olyat temének, ami miatt még rosszabb idők következnek a városra. Jerémias őszintesége végzetes helyzetbe dönthette volna Jeruzsálemet. Ha hallgatott és semmit sem felelt volna a fejedelmek hozzáintézett kérdésére, ebből is csak baj származott volna. A fejedelmek ugyanis már éltek a gyanúperrel, hogy a király tényleg a fegyverletételen gondolkozhatik; ezért is mentek el mind Jerémiashoz, hogy ezt kivegyék belőle. S ha most Jerémias, — akit a fejedelmek régóta úgy ismertek, hogy ellensége a háborúnak és szellemi vezére a békepártnak, — ha most ez a Jeremiás kérdésekre nem felelt, hanem fagyosan hallgatott volna, akkor ebből már mindent megtudtak volna. Gyanakvó lelkük egész bizonyosan megállapította volna, hogy a király és a próféta a város átadásáról tanácskoztak. És akkor bekövetkezett volna az, amitől Jerémias félt. Így azonban a próféta felelete, hogy t. i. a királytól azt kérte, hogy ne vigyék vissza Jonathán házába, a ciszterna hörtönbe, megnyugtatta őket és némán otthagyták a prófétát. Úgy látszik, volt valami olyasmi kilátásba, hogy Jerémiast vissza fogják csukni a Jonathán-ház hörtönébe, mert különben nagyon ügyetlen és hihetetlen lett volna Jeremiás megtévesztő felelete. Így azonban a fejedelmek megnyugodva távoztak. Nincs baj, a király nem gondol a város feladásával!

Pedig lehet, hogy gondol! Habozó, magát nehezen elhatározni tudó lelkének azonban bizonyára sok idő kellett, amíg rá tudta magát szánni valamire. Így történt azután, hogy a fegyverletétellel elkésett. A város elesett. Az ellenség keze tört belé útát.

Magáról az eseményről a Királyok könyve értesít bennünket. (II. Kir. XXV) Eszerint a káldoknak sikerült Czedekias uralmának 11. éve negyedik hónapja 9. napján behatolni a városba. Az ostrom tehát 17 hónapig és 29 napig tartott. Jeremiás könyve, ill. a Baruktól írt Jerémias életrajz, amelyet itt követünk, nem emlékszik meg sem a város, sem a király további sorsáról. És ha vannak részek a 39. fejezetben, amelyek az utóbb említett dolgokkal foglalkoznak, úgy ezek nem Baruktól erednek, hanem II. Kir. 25-ből vannak ideplántálva.¹⁰¹ Így tudjuk meg, hogy Czedekias amikor meglátta a benyomuló ellenséget, tőle szinte hihetetlen energiát és vakmerőséget tanúsított. Híveivel éjszaka neki vágott a káld seregnek. Sikerült is azon keresztül hatolnia és lóháton menekült a Jordán völgye felé, hogy a folyón túl biztonságba helyezze magát. A káldok azonban észrevették szökését, utána iramodtak, a köréje tömörült csapatot szétverték és Czedekias Jerikónál fogságba ejtették. Elvitték Riblába, Nebukadnezar főhadiszállására. Ott a babyloni király ítéletet tartott fölötte. Fiait és velük Juda nemességét a király szeme előtt levágatta, őt magát pedig megvakíttatta, azután bilincsekbe verette és Babyioniába vitette. Többet azután nem is hallunk Czedekiásról. Duhm¹⁰² a XXXIV. 1—7-ben olvashatók alapján kétségbe vonja a Királyok könyve Czedekias eme sorsára vonatkozó értesítésének hitelességét, amit vele szemben Cornill¹⁰³ igyekszik megvédeni. Mivel azonban ez a probléma tulajdonképpen a Királyok könyvéhez tartozik, mi nem foglalkozhatunk azzal, hogy tényleg megvakíttatta-e Nebukadnezar Czedekiaszt, vagy sem?

Jeruzsálem további sorsára vonatkozólag annyit kell még megemlítenünk, hogy a várost a káldok az elfoglalás után egy hónapra tényleg felégették, úgy, amint azt Jerémias megjövendölte és „Jahve nyáját“, a népet pedig fogságba hurcolták. A népnek csak egy csekély töredéke maradhatott az országban a káldok engedélyével, t. i. a teljesen vagyontalanok. Ezeknek szállóket, szántóföldeket adtak a káldok, hogy megélhetésükről gondoskodjanak.

Mi történt Jerémiással? A próféta, amint hallottuk, az őrség udvarán volt. Nem is hagyta el azt a helyet. Pedig, amikor a káldok benyomultak, őrizői, a katonák, alighanem elmenekültek, úgy, hogy ő nyugodtan hazamehetett volna.

¹⁰¹ Stade: i. m. I. 696. l. jegyzete.

¹⁰² Duhm: i. m. 309. köv. l.

¹⁰³ Cornill: i. m. 376—377. l.

Ő azonban ott maradt. Nem siet a káldok elé sem, hogy azokat üdvözölje. Pedig, ha a káldok megbízottja, agent-provocatourja lett volna, akkor bizonyára sietett volna hozzájuk. Nem; érte úgy küldenek a város lakossága felett ítélkező babyloniai főemberek, akiket Baruk (XXXIX. 3-ban) névszerint felsorol. Ezeket a káld főembereket pedig minden valószínűség szerint Gedalja, Ahikám fia, Sáfán unokája figyelmeztethette a prófétára. Gedalja is azok közé a jeruzsálemiek közé tartozhatott, akik elleneztek a Nebukadnezar ellen való lázadást s akiknek emiatt a háborúspárt ostrom alatti terrorja elől a káld táborban kellett menedéket keresnie. Most, hogy Jeruzsálem elesett, többi, hozzája hasonló honfitársaival és a káldokkal együtt bevonult a városba. A babyloniai főurak, akik most a város lakossága felett ítélkeztek, Gedalja közbenjárására eltekintenek Jerémias deportálásától, mert Gedalja bizonyára megmondta nekik, hogy ő és az egész Sáfán-család, amely régtől fogva ismeri Jerémiást, bizonyíthatják azt, hogy a próféta sohasem volt a káldok ellensége, sohasem volt a háborúért lelkesedők közt, sőt ellenkezőleg ő volt az, aki folyton hangsúlyozta a harc, az ellenállás teljes kilátástalanságát és követelte a káldoknak való meghódolást. Ezt megerősíthette a többi jeruzsálemi ember is, akik a káldok táborában voltak. A babylon főemberek erre átadják Jerémiást Gedaljának azzal a megbízatással, hogy „vigye és vezesse haza“ (XXXIX. 14.), egyszóval viseljen Jerémiasra gondot. Azzal, hogy Jerémiás nem politikai, hanem vallási okokból volt a káldoknak való meghódolás mellett: a főemberek nem törődtek. Ők megbízhatónak találták a prófétát és ezért megengedték, hogy a vele rokonszenvező Sáfán-család egyik tagjával Gedaljával, az országban maradhasson. Vele maradt Baruk is.

Említsünk meg még egy, Jerémiásra nézve nagyon jellemző dolgot, mielőtt tovább mennénk.

Most itt volt az idő, amelyet Jerémias olyan biztosan bekövetkezendőnek jövendölt. Romokban hevert a város, fogságba viszik a népet. Az „északi ellenség“, Juda egykori bizalmasai, barátai tették ezt vele úgy, ahogy ő már régen, még húsz évvel ezelőtt megjövendölte. Egész Jeruzsálemben egyedül csak neki lett volna oka ujjongani és hirdetni: lám, nem megmondtam? Hol vagytok most Ti békéről, boldog jövőről áradozó próféták? Nézd Hananja és ti többiek: elmúlt régésrég a két év, amit ti jóslottatok és Babel még mindig áll! Ép most tiporja össze, rombolja le azokat az erős várfalakat, amelyeket ti bevehetetleneknek tartottatok! Hol vannak a templomi szent edények, amelyeknek visszakerülését oly biztosan állítottátok? Nézzétek, ép most viszik a káldok még azt is, ami eddig a templomban maradt! Hol van Jojakin, hol a többi száműzöttek, akiknek visszatérését oly nagy garral prófétátok? Nézzétek: rabláncon a világtalanná tett király, akit Ti vezettetek félre, rabláncon Ti magatok is és mentek az idegenbe, a bizonytalanságba, a száműzetésbe! Nézzétek: ép most veti az ellenség a tüzes csóvát Jahve templomára! Nézzétek: a láng szaporán pusztítja, amit Ti örökkévalónak hittetek s a falak, amelyeknek létezésében jobban biztatok, mint az Élő Isten szavában, dübörögve omlanak össze az eget csapkodó füst- és lángtengerben! Hát mondjátok meg, kinek volt igaza? Kinek a jövendőmondása teljeseedett be?

Nem, sem itt Baruknál, sem Jerémias költeményei közt nyoma sincs az öröm ujjongásnak, hogy Jahve neki a dott igazat. Ellenkezőleg, éppen arra nézve vannak adataink, hogy Jerémias szívéből sajnálta mindig népe pusztulását. Ami másnak közömbös, az fájó seb neki:

„Ki fog megkönyörülni rajtad, Jeruzsálem? — És kinek a szíve szán meg Téged? — Ki fog (újtjáról) letérni Hozzád, — Hogy megkérdezze, békességben vagy-e?“ XV. 5.

Jerémias nem tud örvendeni a pusztulásnak, neki nem gyönyörűség látni, hogy próféciája ily borzalmas fenségben bekövetkezett. Ellenkezőleg azt mondja magáról:

„Hiszen én — Sohasem ostromoltalak (Jahve), hogy (küldd) a szerencsétlenséget — S a pusztulás napját nem kívántam — Te is jól tudod (ezt)!“ XVII. 16. — Nem, ő még ellenségei romlásában sem tud gyönyörködni. Ha vannak is keserű kifakadásai az őt kinzók ellen, nyugodtan elmondhatja azt is, hogy sokszor jót

akart még ellenségének is. (XV. 11. XVIII. 20.) A népet pedig igazán szereti, egynek érzi magát vele, amikor az nyomorúságban van. Egy országos szárazság alkalmával pl. őszintén könyörög, hogy Jahve szánja meg a népet. (XIV. 1—10.) Bizonyára neki fájt legjobban, amikor Jahve haragjában megtiltja neki, hogy a sírókat és gyászolókat vigasztalja. (XVI. 5.—7.)

Ezeket a most idézett költeményeket Jerémias ugyan nem a város és a nép pusztulásakor írta, — ezek korábbi keletű, ha pontosan nem is datálható költemények, — de e sorok, gondolatok mutatják, hogy Jerémias nem tudott gyönyörködni mások szenvedésében még akkor sem, ha azok által az ő igazsága világlott ki. Az azonban bizonyos, hogy nem egy kortársa vad örömmámorban tört volna ki, ha az isteni igazságszolgáltatás annyira igazolta volna őt, mint most Jerémiast. De Jerémias „más léleknek gyermeke“ volt!

Hanem kísérik tovább Jerémias életfolyását! Tudjuk, hogy a káld főemberek Gedaljának, Sáfán unokájának gondjaira bízták a prófétát. Azt a Gedalját Nebukadnezar Judea helytartójává nevezte ki. Most már u. i. Nebukadnezar is okult abból, hogy a judeiai uralkodóháznak, a Dávid-háznak, egymás után két, sőt ha Jojakint is ide vesszük, három tagja tagadta meg neki az engedelmességet. Most már ép ezért nem a Dávid-házból való embert állít az ország élére, hanem Gedalját teszi meg helytartónak. Székhelyéül Miczpát, egy Jeruzsálemtől 2 órányira északnyugatra fekvő városkát, jelölte ki. A királyság eltörlése és a lakosság száműzetése mellett még a főváros, Jeruzsálem, megszüntetésével is gyengíteni akarta az országot. Gedalja tehát Miczpába húzódott azokkal, akiket a babyloniai király az országban meghagyott. Vele volt Jerémias is Barukkal, továbbá vele voltak a királyi család Riblában megölt férfitagjainak asszonyai is. Gedaljának az volt a célja, hogy Miczpából egy Babyloniához hú kis gyarmatocskát létesítsen. Munkával, békés eszközökkel akarta lábraállítani kisdud birodalmát.

Ezért örült annak, amikor egyszer megjelentek nála a még szertekóborló judeai szabadesapatok vezérei és közölték vele, hogy ők és embereik is felhagynak a káldok elleni küzdelemmel. Úgy kell elképzelnünk a dolgot, hogy Jeruzsálem pusztulása után több judeai szabadesapat kóborol szerte az országban. Talán azokból álltak, akik Jeruzsálem elfoglalása után Czedekiással menekülni próbáltak és akiket a káldok Jerikónál, amikor a királyukat elfogták, széjjelverték. Ezek a szabadesapatok azon voltak, hogy a káldokat lehetőleg nyugtalanítsák portyázásaikkal, hirtelen rajtaütésekkel stb. A káldok humánus hadviselési módját mutatja, hogy ezeket a kisebb csapatokat eddig nem irtották ki. Úgylátszik, most ezek is megunták az örökös háborúskodást, mert Miczpába mennek, hogy ott, ha a káldoktól bántódásuk nem lenne, letelepedjenek. Gedalja örül, hogy ezek is hozzájöttek és biztosítja őket, sőt még meg is esküszik nekik, hogy semmi bántódásuk nem lesz az országban levő káldoktól, mert ő felelni fog értük a káldok előtt. A szabadesapatok — vezéreiket Baruk (XL. 8.) névszerint felsorolja, de számunkra csak Izmael, Johanan és Azarja neve a fontosak — megnyugosznak és Gedalja tanácsára gyümölcs és szőlő termesztésre adják magukat. A szomszédos országokba — az ammonitákhoz, Edomba, Moádba — menekült judeaiak is kezdenek visszazárlingózni, mert látják, hogy Nabukadnezar nem akarja teljesen eltörölni Judeát a föld színéről, sőt egy új állami élet csírái számára adott lehetőséget. Miczpa lakosai szorgalmasan dolgoztak és munkájuk eredményes is volt, mert XL. 12. szerint „sok bort és gyümölcsöt szüreteltek“. Ha Jeruzsálem elfoglalását közvetlenül követő kónapokban ily gazdag szüret volt lehetséges, akkor ez ismét csak azt bizonyítja, hogy a káldok nem voltak barbár hadviselők, nem pusztították ki a gyümölcsöket és szőlőket az országban.¹⁰⁴ Nekik is, akik az ország urai akartak maradni, érdekükben volt, hogy Judeában minél előbb rendezett viszonyok jöhessenek létre, hogy a nép el tudja látni önmagát. Sőt már csak azért sem akarták elpusztítani ezt az országot, mert tudták, hogy előbb-utóbb bizonyosan le kell számolniuk Egyiptommal és akkor

¹⁰⁴ Hammurabi törvényei (59. §.) is tiltják az okatlan fairtást. Mahler Ede dr. : i. m. 110. l.

a hadviselés sikere érdekében is jó lesz, ha Judeában szilárd állapotok és megbízható lakosok lesznek, mert Judea lesz az Egyiptom ellen működő hadsereg bázisa, élelmiszer raktára.

Miczpában tehát jól sikerült az első szünet. A kis államocska szerencsés auspítumok közt kezdte életét. Képzelték, hogy mennyire örült ennek Jeremiás, aki beteljesülni látta, ami után vágyott: békés, szorgalmas munka, ha kell, akár a káldok uralma alatt is, csendes viselése Jahve büntetésének, aki majd el fogja hozni a teljes szabadulást is, ha látni fogja, hogy a nép magába szállt és nem lázadzik ellene.

Sajnos, nem úgy lett, ahogy a kezdet ígérkezett! A Miczpához fűződő szép remények mind szertefoszlottak, a miczpai ha nem is boldog, de megelégedett kis kolónia földönfutóvá lett! Nem ellenség haragja, hanem ismét csak judeai ember fanatizmusa, meggondolatlansága miatt.

A dolog úgy történt, hogy a szabadcsapatok vezeterei megtudták, hogy egyik társuk Izmael, Gedalját meg akarta ölni. Johanan, egy másik vezér, közli is ezt Gedaljával és óvatosságra inti. De Gedalja, úgylátszik, annyira meg volt győződve az általa vállalt és végzett feladat fontosságáról — t. i. közvetítő lenni Babylónia és saját népének maradéka közt —, hogy nem tudta elhinni azt, amit Johanan mondott neki. Nem hitte, hogy akadhatson judeai ember, aki annyira ellensége legyen a saját hazájának, hogy őt el akarja pusztítani. Önmagában és az általa végzett munka csendes, zavartalan folytatásában látta u. i. egy jobb jövő kezdeteit.

Johanan azonban, úgylátszik, jobban ismerte Izmaelt, mért még azt is felajánlja Gedaljának, hogy megöli Izmaelt. Bár a háború okozta eldűrvülésre mutat, hogy Johanan olyan hamar kész egy ember életét kioltani, másfelől tagadhatatlan azonban, hogy Johanan a nép jövője miatti aggodásból kész oly gyorsan még a gyilkosságra is. Felismerte u. i., hogy Gedalja halála a miczpai kolónia és ezzel a nép, az új állam kezdeteinek a végét jelentené. „Miért öljön ő meg Téged?” — mondja Gedaljának. „Hogy minden köröd sereglett judeai szétszóródjék és Juda maradéka ne legyen többé?” (XL. 15.) De Gedalja megtiltja Johanannak Izmael megölését. Hazugságnak tartja azt, amit Johanan Izmaelről mondott.

Gedalja életével fizetett jóhiszeműségéért. Izmael tényleg megölte. Két hónappal Jeruzsálem pusztulása után. Cselekedetének csak azt a magyarázatot lehet adni, hogy mint a Dávid-ház sarja, vad gyűlölettel nézte, hogy az ország ügyeinek az intézése Gedalja és nem egy Dávid-házból való ember, pl. az ő kezében van. Jeruzsálemben tagja lehetett a háborús pártnak és mint ilyen, még most is fanatikusan gyűlölte a káldokat. Mivel Gedaljában egyúttal a káld hatalom megtestesítőjét látta, ez is egy okkal több volt ahhoz, hogy megölje. Így még — nézete szerint — a Nebukadnezar által Riblában lemészárolt Dávid-házbeli rokonaiért is vérbosszút áll. Az azonban már majdnem teljesen érthetetlen, hogy még egy nagy tömeggyilkosságot is követett el és nyolcvan ártatlan zarándokot hányatott kardéltre.* Legfeljebb azt a magyarázatot lehet adni ennek a borzalmas cselekedetnek, hogy a miczpai kolónia kezdeteit akarta teljesen megsemmisíteni. Vad fanatizmusában csak a káldok kezét, nem pedig hazája népe új kezdeteit látta a dolgokban. Az, amit a héber szöveg mond, hogy t. i. Boalissznak, az ammoniták királyának megbízásából gyilkolta volna le Gedalját és a többieket, nem sok alappal rendelkezik. Izmael tettének ez az értelmezése bizonyára onnan ered, hogy véres tettének elkövetése után — magával hurcolva a miczpai kolónia tagjait is — az ammonitákhoz igyekezett menekülni. Mindössze csak annyi lehet igaz a dologból, hogy Boalisszal előre megegyezett abban, hogy ez a véres tett elkövetése után be fogja eresztetni az országába.

Izmael azonban még sem jutott el az ammonitákhoz. Legalább is nem úgy, ahogy ő akarta, t. i. a miczpai kolóniát is magával hurcolva. Johanan és társai u. i. utána iramodnak. Amikor a miczpaiak meglátják Johanán csapatát: megfordulnak és elfutnak Izmael mellől, aki mivel csak tizedmagával volt, nem tudta

* XLI. 5. és 7.

őket visszatartani. Johanan és Izmael csapatai közt rövid harc keletkezik, amelyben Izmael két katonát veszít, a többi vezérével együtt futásban keres menekülést. A miczpai kolónia — köztük természetesen Jerémias és Baruk is — most Johanan és társainak a kezén volt. (XLI. 11–16.)

Gedalja halála tényleg megsemmisítette a miczpai kolóniát. A későbbi zsidóság is felismerte, hogy Gedalja halála valóságos nemzeti csapás volt, mert Gedalja halálának emlékére bőjtöt rendeltek el, amelyet már Zakariás VII. 5., VIII. 19. is ismer. Még máig is megtartja a zsidóság ezt a bőjtöt, Tisri, azaz az izraelita év első hónapja 3. napján.

A kolóniában azonban a legsúlyosabban Jerémiast érintette Gedalja halála. Utolsó jóakaróját veszítette el benne. Ettől fogva teljesen ki volt szolgáltatva annak a néptöredéknek, amely Gedalja körül csoportosult volt. Ezek azonban korántsem viseltettek a már öregedő próféta iránt azzal a megértéssel, figyelemmel és szeretettel, amely, mint a Sáfán-család régi barátjának, Gedalja részéről bizonyára kijutott neki.

Most megint nagyon nehéz idők következtek Jerémiasra. Az a gonosztett, amely elsöpörte a miczpai kolóniát, magával ragadta Jerémiast is. A kis kolónia ettől fogva olyanná lett, mint őszi avaron egy marék lehullott száraz falevél, amelyet a tájon kóborló hideg szél végre is nyomtalanul elsöpör helyéről!

A vezérek u. i. belátták, hogy ezek után Miczpába vissza nem mehetnek. Hiába igazolnák ők magukat, Gedalja gyilkosa mégis csak közülök került ki. Mégis csak őket érne Nebukadnezar haragja, mert nincs már többé olyan hatalmas szónólójuk, mint Gedalja volt. Nem is mernek tehát visszamenni Miczpába, hanem délre, Egyptom felé veszik útjukat. Oda akarnak Babel királyának haragja elől menekülni. Felkapta már a szél a lehullott faleveleket!

Mielőtt azonban elhagynák az országot, megállnak. Tanyát ütnek Gerut-Kimhamban, Betlehem közelében. Eszükbe jut, hogy most, hogy ilyen nagy dologra, a kivándorlásra, szánták el magukat, jó lenne megkérdezni, hogyan gondolkozik Jahve a dolog felől? Hiszen ott van velük Jahve embere, Jerémias, az majd megkérdezi. Johanan és Azarja vezetése alatt a próféta elé járul az egész nép és megkéri, kérdezze meg Jahvetől, hogy mely úton járjanak és mit tegyenek? A vezetők alázatos tisztelettel beszélnek a prófétával, de valószínű azért, mert tudják, hogy „minél jobban bánnak prófétájukkal, annál hamarabb ad nekik Isten kedvező jóslatot“.¹⁰⁵ A káldoktól való félelem és egyéb okok miatt ők u. i. magukban már elhatározták, hogy Egyptomba mennek. Az orákulumra, Jahve szavára, már csak mintegy isteni pecsétre van szükségük. Jerémias keresztül lát rajtuk, hogy nem őszintén beszélnek, amikor azt ígéri, hogy engedelmessé válnak Jahve szavának, akármilyen tartalmú is lesz az. Ezért mondja nekik, amikor Jahvenél való közbenjárását megígéri, hogy „semmit sem fogok eltitkolni abból, amit Jahve nektek felelni fog“.¹⁰⁶ (XLII. 4.)

Jerémias most, hogy a nép eltávozott tőle, tényleg Jahvehoz fordul. Bár ő magában régen meg van győződve arról, hogy a nép csak a haza földjén boldogulhat (v. ö. XXXII. 15-öt, mikor a pusztulást, Jeruzsálem elestét megelőzőleg is csak úgy tudja elképzelni népe jövőjét, hogy ez a pusztulás után is az országban fog lakni, „házakat, földeket venni“ és vincellérekedni Samária hegyein XXX. 5.), most mégis lelkiismeretesen és komolyan Jahvehoz fordul. Úgy látszik imádságban kéri Jahvet, hogy tudassa vele, hogy mi az ő akarata?

A választ a próféta csak 10 nap múlva kapja meg. Jerémias nem szinpadi effektust akar elérni a várakoztatással. Az sem igaz, hogy Jerémias az ez idő alatti gondolkozásának az eredményét, vagy a kapott értesüléseket adja elő Jahve szava gyanánt, amint ezt Duhm szerint Hitzig gondolja.¹⁰⁶ Nem, Jerémias komolyan keresi és várja Jahve szavát. A próféta a tettetésre nem képes.

Amikor Jerémias megértette Jahve szavát, hivatja a népet és vezéreit, ezt mondja nekik: Így szól Jahve: Ha visszatértek ebbe az országba: megépíte-

¹⁰⁵ Duhm: i. m. 320. 1.

¹⁰⁶ Duhm: i. m. 320. köv. 1.

lek Titeket. Ne féljete Babel királyától, mert én Veletek vagyok és ő megkönyörül Rajtatok és visszavisz Titeket a Ti földetekre. De ha azt mondjátok nem térünk vissza ebbe az országba, hanem Egyptom földére megyünk, ahol nem látunk harcot, nem halljuk a kürtszót és nem éhezünk. Halljátok most Jahve szavát Juda maradéka : Így szól Jahve : Ne menjete Egyptomba !“ XLII. 10—14. és 19-ből. — A nép, úglátszik, megunta a sok zűrzavart, háborúskodást, amelyben az utóbbi években része volt. Fél Nebukadnezar bosszújától is és Izmael esetleges újabb erőszakoskodásától. Ezek miatt jobbnak látja Egyptomba menni és ott lakni. Ha ott csak idegenek lesznek is, de békességben lesznek és nem fognak éhezni, ami itt Judeában könnyen megtörténhetik, ha pl. Izmael legközelebb bosszúból elrabolná termésüket. Jerémias tudta, hogy ezek a nép aggodalmái, érinti is őket a válaszában és mindezek dacára az országban való maradást ajánlja. Rámutat arra, hogy csak magukat teszik szerencsétlenné, ha Jahve szavára most nem hallgatnak, ha ahelyett, hogy az országban maradnának és Jahve oltalma alatt új életet kezdenének : az idegenbe való vándorlást választják. Jerémias, aki felismerte az 597-ben száműzöttek rendeltetését és feladatát és egy, a kedélyeket csendesítő levélben türelemre intette őket, most Jeruzsálem második pusztulása után is felismerte azt, hogy „Juda maradékának“ csak a haza földjén lehet jövője. Egy idegen országban, ahová „nem mint független polgárok, hanem mint önkéntes menekültek érkeznek, minden fejlődés kétséges“, mert, hogy abba az idegen országba bebocsáttassanak, bizonyos mértékben le kell mondaniok faji és nemzeti aspirációikról, amelyek nélkül pedig nincs jövő, nincs fejlődés.¹⁰⁷ „Jerémias tehát már a helyzet elfogulatlan bírálása következtében is csak ellenezhette a kivándorlást.“¹⁰⁸

A nép azonban és annak vezetői éppenséggel nem így gondolkoztak. Őket valósággal felbőszítette a próféta válasza. Az a mód, ahogy a próféta ellen felépnek — akit, ha másért nem is, de koráért legalább tisztelniök kellene —, mutatja egyrészt, hogy ők már tényleg előre elhatározták, hogy akármit mondjon is Jahve Jerémias által, ők okvetlenül ki fognak vándorolni; másrészt, hogy előbbi viselkedésük, amikor a legnagyobb tiszteletadással beszéltek a prófétával, nem volt őszinte érzésekből fakadó, hanem tényleg csak arra való volt, hogy ezáltal nekik kedvező válaszára hangolják Jahvet. Most, hogy a válasz nem kedvező, így kiabálnak Jerémiasra : „Hazugság, amit beszélsz.“ (XLIII. 2.) Így még Hananja sem beszélt vele ! Nem, mondathatja Jahve veled, hogy ne menjünk Egyptomba : „hanem Baruk ingerelt fel ellenünk, hogy a káldok kezébe kerüljünk, hogy ők megöljenek, vagy Babelbe vigyenek száműzetésbe“. (XLIII. 3.) Azzal vádolják a már erősen öregedő prófétát, hogy nem Jahve, hanem Baruk befolyásolta abban, hogy így beszél. Jerémiast tehát már magával tehetetlennek képzelik, aki helyett már a mindenhol vele levő Baruk intézkednék. Ez dúrva meggyanúsítása Jerémias prófétái tekintélyének, amelyre igazán csak ilyen, szándékát mindenáron keresztül erőszakolni akaró, minden nemesebb érzés híján levő népség képes csak. Nem veszik figyelembe, hogy Jerémias már a múltban is minden érzésével csak a hazán függött, hogy dacára az ellenség által való ismételt pusztításoknak, deportációknak, csak a hazával kapcsolatban tudja elképzelni népe jövőjét. Feledik azt, hogy Jerémias már régóta csak azért követelte a káldoknak való meghódolást, hogy az ország el ne vesszen és a népet idegen földre ne száműzzék. Jerémias szíve össze volt nőve az országgal és éppen nem volt szüksége arra, hogy Baruk szorgalmazza őt az ottmaradásra. Ez utóbbi csak rágalom volt és kibúvó keresése a mindenáron kivándorolni akaró nép részéről. Ha nem 10 napi imádságos kérés után Jahvetől kapott válasz lett volna, amit Jerémias a néppel közölt, még akkor is meg volt Jerémiashban az a lelki háttér, amelyből ez a beszéd keletkezhetett volna. Igazán nem volt tehát szüksége Baruk sugalmazására !

Tragikum Jerémias életében, hogy mindig kikérik véleményét, meg is hall-

¹⁰⁷ Cornill i. m. 422. 1.

¹⁰⁸ U. ott.

gatják azt, amit mond, de sohasem fogadnak szót neki. De tragikum a népre nézve is, hogy akkor, amikor méreg volt számára az olyan beszéd, aminő most a Jeremiásé volt — hogy t. i. Jahve segítsége vár a népre —, akkor vakon hitt benne. Most pedig, hogy igazán Jahve igéri a jobb jövőt: megrágalmazták Jahve követét és nem hisznek neki. Gondioljunk csak Hananjára és arra az időre, amikor ő prófétált, amikor tényleg a pusztulás következett a boldogságot ígérő áradozásokra! Akkor hitt a nép Hananjának, dacára Jeremiás óvatosságra intő figyelmeztetésének. Most pedig nem hisz Jahve igazi szavának!

Még egy dolog tűnik ki a nép vezetőinek beszédéből, amellyel Jerémias szavaira feleltek. T. i. „Johanán és Azarja válasza, amelyben Barukot meggyanúsítják, egyúttal bizonyosága annak a belső közösségnek, amelyben mester és követője éltek s amely oly erős és mindenki előtt nyilvánvaló lehetett, hogy a mester szavaiért Barukot teszik felelőssé“.¹⁰⁹

Johanán és társai mindeközben ilyen közönséges módon letorkolták a velük Jahve igaz szavát közlő prófétát: összeszedik magukat és úgy, ahogy voltak, felkerekedtek és megvetve Jahve világos útását, ráléptek az Egyiptomba vezető útra.

A védtelen Jeremiást dacára annak, hogy határozottan kifejezte, hogy ellensége a kivándorlásnak, akarata ellenére szintén magukkal hurcolják. Talán úgy képzeltek, hogy ha ők nem is hallgattak most rá, de Jahve hallgat Jeremiásra és mert ő velük van, jó dolguk lesz. Szóval a palladium szerepét szánták a prófétának. Mentek tehát Egyiptom felé. Tovább söpörte, vitte már megint a szél a lehullott faleveleket!

Thachpanhesnél, Pelusium vidékén keltek át a határon. Itt, úgylátszik, meg kellett állniok, amíg a behocsátási, letelepedési engedélyt megkapják. Itt történtek a 44. fejezet eseményei, amelyekről azonban előre meg kell állapítanunk, hogy nem az az eredeti leírásuk, ahogy most a 44. fejezetben olvashatók, mert a későbbi időkben tendenciózus átdolgozáson ment át az egész fejezet.

Maga az esemény így folyhatott le: Idegen földre érve a judeaiak, különösen az asszonyok, elhatározták, hogy ünnepet szentelnek a מַלְכַּת הַשָּׁמַיִם „ég királynőjének“. Ez a kultusz, semmi más nem volt, mint a babyloniai Istar kultusza. Az „ég királynője“ számára az asszonyok egy יֵצֶר-nevű süteményt sütöttek és azt, amikor az istennő csillaga feltűnt, az áldozati tűzbe dobálták és italáldozatokat is hoztak. Most is erre az ünnepre készülődtek. A szöveg szerint fogadalomból. A gyermekek rőzsét gyűjtenek, a férfiak szítják a tüzet, az asszonyok pedig gyúrnak a tésztát.

Ekkor toppan közéjük a próféta. Nem tudjuk pontosan megállapítani, hogy mit mondhatott nekik, amikor az idegen kultusz istenasszonya számára szentelendő ünnepre látta őket készülődni. Talán arra mutathatott rá, hogy ép az ilyen, idegenből való kultuszok miatt lettek a múltban is hűtlenek Jahvehoz és idézték elő ez által önmaguk pusztulását, mert Jahve megharagudott rájuk.

A Jerémias beszédére következő jelenetet azonban már világosan látjuk. A nép összefut a próféta körül és az asszonyok szólalnak meg nagy garral: „Amit beszélsz nekünk Jahve nevében: arra nem hallgatunk, hanem megteszük, amire fogadalmat tettünk, (t. i.) áldozatokat égetünk és italáldozatot hozunk az ég királynőjének.“ XLIV. 16—17. — Azt mondják továbbá, hogy amíg így cselekedtek a múltban is, volt kenyerük és jól ment sorsuk és a bajt nem ismerték. „Mióta azonban megszűntünk áldozatot égetni az ég királynőjének, azóta mindenben szükséget szenvedünk és a kard meg az éhség pusztít bennünket.“ (XLIV. 18.) Jeremiással szemben tehát — aki a múltra, a nép múltban való eltévelyedéseire és azok következményeire mutathatott rá —, most az asszonyok is a történelemre hivatkoznak és azt akarják kimutatni, hogy ép ezért ismerték meg az inséget, a háborút, a pusztulást, mert abbahagyták az Istarnak való áldozásokat. Külö-

¹⁰⁹ W. Erbt: Jeremia und seine Zeit 1902. 71. 1.

nösen az asszonyok szerették ezt a kultuszt és dacára az ezt tiltó Josiás-féle reformnak (621), titokban mégis gyakorolták, mert gondolkozásmódjukhoz közelebb állott az őket hitük szerint házi dolgaikban, gyermekáldásban elősegíteni tudó istennő tisztelete, mint a hivatalos Jahve-kultusz. Amint Hoseás és Jeremiás földművelői számára „messze való Isten“ volt Jahve, aki aligha tud nekik oly jó termést adni, mint a közelben levő genius locik, a Baalok, úgy az asszonyok is közelebb érezték magukhoz Istart. Amikor azután Judára és Jeruzsálemre nehéz idők, egymásután következő háborúk, ostromok következtek, akkor az állam irányítói, azért, hogy Jahvenak, a hadak Istenének a tetszését még jobban megnyerjék, bizonyára szigorúbban vették ezeket az idegen eredetű ceremóniákat és örködték a felett, hogy többek közt az Istar-kultusz se létezhesen, még titokban sem. Az asszonyok tehát kénytelen-kelletlen lemondtak a kedvenc istennőjüknek való áldozásról. És mi lett szerintük ennek az eredménye? Az, hogy, aki miatt lemondtak, Jahve, a hadak Istene sem segített és meg kellett ismerniök az ellenség kardját és az éhség kínjait. Pedig, ha hűek maradnak Istarhoz, az talán még a kardtól is megvédte volna őket. Az asszonyok Jahveban, Jahve gyengeségében keresték a pusztulás okát. Pedig ennek igazán nem Jahve volt az oka, hanem az, hogy a nép vezetői a vallást és politikát összekeverték és a politikában is vallásos, tegyük hozzá, hogy a Deuteronomium alapján álló vallásos motívumok által vezették magukat.

Az asszonyok a maguk igazolására megemlítik azt is, hogy férjeik is tudomással bírtak arról, hogy ők az „ég királynőjének“ áldoznak. Bár csak későbbi időben foglalták is írásba, hogy az asszony fogadalma csak úgy érvényes, ha férje is hozzájárul (IV. Móz. XXX. 14–16.). Úgy látszik, hogy ez már régi jogszokás volt és most az asszonyok is azért hivatkoznak férjeikre, hogy ezáltal is bizonyos mértékben fedezzék magukat.

„Mit feleljen Jerémias ezeknek a pergő-nyelvű asszonyoknak. Neki álljon elmagyarázni a Jahve és az ég királynője közti különbséget? Úgyis hiába beszélt volna az asszonyoknak!“¹¹⁰ Igazán semmi különös nem lett volna abban, hogy ha ekkora megátalkodottság láttára, úgy tesz most is, mint Hananjával való esete alkalmával tett: t. i. csendesen otthagya őket. De mégsem tesz így! Férfiakat is lát a tömegben. Számára a férfiak a Jahve vallás igazi hordozói. Ezért, bár felelete az asszonyokhoz és a nép egészéhez van intézve, tulajdonképeni éle a férfiak ellen van irányozva. Azt mondja Jerémias: Ti asszonyok azt mondjátok, hogy fogadalmat tettetek arra, hogy áldozni fogtok az ég királynőjének. Hát csak csináljátok! — Ezt keserű gúnnyal mondja a próféta, mint amikor működése elején szomorú iróniával arra figyelmezteti a népet, hogy vigyázzon, el ne veszítse saruját az idegen Istenek utáni futkosásban (II. 35). És ha Ti, férfiak — folytatja mintegy a próféta — szintén tudtatok erről az Istarnak való áldozásokról és még sem akadályoztatok meg, hanem még elősegítettétek, akkor már megmutattátok, hogy nem viselitek szíveteken a Jahve igaz ügyét, akkor ez csak odavezethet, hogy hova-tovább egyre jobban elfogjátok felejteni az igaz Istent és eljön majd az idő, amikor Egyiptomban levő zsidó férfi még az esküvés alkalmával sem veszi többé ajkára a Jahve nevét, mert teljesen elfelejtette. Jerémias tehát a nemzeti vallás teljes feledésbemenését, elpusztulását jövendőli meg. Judának az a maradéka, amely Egyiptomba menekült, teljesen el fogja felejteni Jahvet, még a nevét is. Szomorú fenyegetés Jerémias utolsó szava a néphez: „Majd megfogja látni Judának Egyiptomba költözött maradéka, ... hogy kinek a szava teljesedett be?“ (XLIV. 28.)

Kié? Jeremiásé, aki ebben az Istarnak szóló áldozati ünnepségben fölismerne már, hogy ez a vég kezdete, hogy Judának ez a maradéka menthetetlenül és nyomtalanul el fog pusztulni, mert megtagadta nemzeti Istenét s ezzel együtt megtagadta, feladta, elpusztította saját magát. Az Egyiptomba szakadt népmaradék tényleg úgy járt, amint Jerémias megjövendölte: elfelejtették Jahvét

¹¹⁰ Duhm: i. m. 330. 1.

is és ezzel együtt mint nép, mint nemzet is megszűntek létezni. A nemzeti újjáébredés az exilium után *nem* ettől a kivándorlott csapattól, sem az anyaországban gyéren maradt lakosságból, hanem a száműzöttektől, az exilium után visszatértéktől indult ki. Judának ezt a maradékát, mint a nép nagy fájáról lehullott értéktelen, hervadt leveleket igazán nyomtalanul elsöpörte a szél!

Jerémiasnak ez az utolsó nyilvános beszéde, amely számunkra megőriztetett. Többször már nem halljuk a néphez beszélni. Valami mélységes szomorúság van abban, hogy most, több mint 40 évi küzdelmes munkája után még mindig ugyanott tart a nép, mint amikor először szólt hozzájuk. Akkor is, ifjúkorában, az idegenből való istenek miatt kellett harcba szállnia a néppel. És most ez a néptöredék itt az idegen földön megint csak idegen istenekkel kezd kacérkodni, sőt nekik áldozni, velük — Jerémias gondolatvilága és nyelvhasználata szerint — „paráználkodni“. Jeremiásnak kb. 65 éves korában meg kellett érnie azt, hogy életét, minden addigi működését gyümölcstelennek látta. Hiába volt tehát minden! Hiába szólt évtizedeken keresztül szíve-lelke minden melegével a néphez, hiába igyekezett ennek lelkiismeretét szelíd, szerető, vagy szigorúsággal áthatott fenyegető szóval felrázni. Mit érezhetett a próféta, amikor látta, hogy tulajdonképp hiába beszélt, hiába szenvedett?! Körülbelül azt, amit Jézus Lukács XIII. 34-ben így fejez ki:

„Jeruzsálem! Jeruzsálem! ki megölöd a prófétákat és megkövezed azokat, akik te hozzád küldettek, hányszor akartam egybegyűjteni a te fiaidat, miképen a tyúk az ő kis csirkéit az ő szárnyai alá és *ti nem akarátok!*“

Bizony, nem Jerémias szerető szívéen, hanem Juda megátalkodottságán múlt, hogy sorsuk másképp alakult.

Egy közvetlen és megkapó jelenettel zárja le a 45. fejezetben Baruk a mesteréről szóló tudósításokat. Ez az utolsó teljesen megbízható szó, amit Jerémiasról könyvében hallunk. Ami még a 45. fejezeten túl Jerémias könyvében olvasható, annak Jerémias életéhez, érzés és gondolatvilágához semmi köze sincs és az nem tőle ered.

Baruk a következőképp mondja el az esetet, amelyben Jerémiással utoljára találkozunk.

Ő (Baruk) papírra veti ép **הַכְּתָבִים הָאֵלֶּה** „ezeket a szavakat“, valószínűleg azt a történetet, amely a 44. fejezetben olvasható. Közben mély szomorúság lepi el szívét. Neki is bizonyára ép úgy fáj a nép romlottsága, megátalkodottsága, mint mesterének. Őt is szomorúan érinti, hogy a próféta munkája gyümölcstelennek látszik. De Baruk nemcsak fájdalomról, hanem **בַּיִת** „bajról“ is beszél. Milyen bajai lehettek Baruknak? Azok után, ahogy Jóhanan és a nép (XLIII. 3-ban) róla beszélnek, feltételezhető, hogy nem jó szemmel nézett rá a kolónia. Vegyük hozzá még, hogy hazájától távol volt. Az idegenben igen kevés eshetőség mutatkozott számára, hogy mesterségéből, az irtokoskodásból, az iratmásolásból megélhessen. Kinek kellenének Egyiptomban héber írások? Kinek a régiiek ihletett feljegyzései, vagy mestere tanúbizonyságtevései Jahve szaváról, tetteiről? Hiszen a nép, amely közt él, még Jahve nevét is elfeledni készül! Baruknak tehát nagyon szegényes kilátásai mutatkoztak arra vonatkozólag, hogy mint **סוֹפֵר** Egyiptomban megélhessen. Ahhoz pedig, hogy más foglalkozást keressen, már nem volt elég fiatal. Jerémiasra — aki ugyan mindig elég módos volt — sem nagyon támaszkodhatott, mert Miczpából a próféta sem sokat hozhatott magával. A népe és az önmaga jövőjéért való aggodás tölthette el a lelkét. — Szeretné, ha nem ily borúsnak látná azt, ami következik. Szomorú gondolatainak így ad kifejezést: „Óh, jaj nekem, hogy Jahve bajt ad fájdalmamhoz! Elfáradtam a sóhajtozásban és nyugalmat nem lelek!“ (XLV. 3.)

Jeremiás Jahve nevében így vigasztalja: „*Igy szól Jahve: — Ime, amit építettem: elpusztítom — És amit ültettem: kitéptem. . . — És Te nagy dolgokat kívánsz Magadnak? — Ne kívánj! — Mert, ime, szerencsétlenséget hozok mindenre, ami*

test, De Neked zsákmányul adom életeredet. — Akárhová fogsz is menni.“ XLV. 4—5. — Vagyis : Ne kívánj most nagy dolgokat, Baruk ! Ne kívánd a nép boldogságát, vagy gondtalan jövőt Magadnak ! Most ítélet ideje van, amikor megérzi Jahve kezét minden, ami él és lélekkzik. Most Jahve senkinek és semmiért sem irtalmaz, most lerombolja azt is, amit ő maga épített. Lásd romokban hever a szent város és a templom ! Most kitépi Jahve, amit ültetett. Lásd , kitépve a hazai földből és idegenbe, Babelbe és Egyiptomba taszítva a nép, amelyet — maga plántált, mint „nemes szőlőtőkét“. (II. 21.) De Te azért ne félj ! Te nem fogsz elpusztulni. Ha küzdelemmel, ha nehezen is, de élni fogsz, akárhova vessen is Jahve akarata.

Számunkra csekély kis vigasztalásnak látszik, hogy Jerémias csak avval tudja biztatni Barukot, hogy életét nem fogja elveszíteni. De az Ó-Testamentum embereinek értékelése szerint ez sokkal többet jelentett. Nemcsak azért, mert a túlvilági életben nem hittek és így a földi élet volt számukra minden, hanem mert életben maradni egy ilyen nagy pusztulásban azt is jelenti, hogy Jahve ügye, melyért ők is harcoltak, diadalmaskodott ellenségeik és Jahve ellenségeinek ügye fölött.¹²¹

Szomorú, megható jelenet lehetett ez, amely Jerémias és Baruk közt itt lejátszódott. Mintha magunk előtt látnánk az ősz prófétát és idegen földön is hű kísérőjét. A hang annyira bensőséges Jerémias ajkán, annyira ment minden fellengőségtől, túlzástól, hogy már csak ezért is eredeti. Mert ha későbbi ember költötte volna, okvetlenül nem ily egyszerű szavakban fejezte volna ki érzelmeit.

Ez a hang azonban az igazi jerémias hang. Olyan mindig, mint a mezei virágokból font koszorú : mesterkéletlen és mégis szép. Hallgassuk csak ! „Nagy dolgokat kívánsz Magadnak ?“ Mintha sokat szenvedett emberek szelíd, szomorú mosolygása játszódnék e szónál Jerémias ajkai körül ! „Ne kívánd ! Mert lerontom, amit építettem, kitépem, amit ültettem. . . . !“ Mintha nem elmúlt, hanem eljövendő szenvedéseken érzett fájdalom tükröződnék e szavakban ! Mintha könnyesepp csillogna Jerémias szomorú nézésű szemében ! Az a könnyesepp, amelyet az eljövendő szerencsétlenségek miatt ejt. „De zsákmányul adom életeredet, akárhová fogsz is menni !“ Mintha vigasztaló búcsúszó, utolsó istenhozzád lenne ! Mintha áldólag nyugodnék az ősz próféta keze elhagyatottságában is hűséges osztályostársa fején !

Innen kezdve semmit sem tudunk többé a prófétáról. Nyomtalanul eltűnt Barukkal és avval a néptöredékekkel, amelyet az idők és indulatok vihara hazájából kitépett és idegen országba sodort.

Tertullianus¹²² említi először azt a tradíciót, hogy Jerémiast honfitársai Egyiptomban megkövezték. Ez azonban nem bizonyítható semmivel sem, bár pl. a 44. fejezet végén, Jerémiasnak a néphez intézett szavai után jól elképzelhető lenne egy oly jelenet, hogy a feldühödött sokaság köveket ragad fel és megkövezi a nem kedvük szerint beszélő prófétát. Ha azonban ez így lett volna, akkor — amint Duhm¹²³ találóan megjegyzi, azok a későbbi írók, akik a 40—44. fejezetekben minden tartózkodás nélkül a legsötétebb színekkel festik az Egyiptomba menekült judeaiak romlottságát, bizonyára nem hallgatták volna el azt sem, hogy Jerémiast is ők gyilkolták meg. Erről azonban semmi említés, sőt még célzás sem történik. A későbbi korok, amelyeket a szokottnál erősebben foglalkoztatott Jerémias alakja, mert Izrael történetének e fontos periódusában — az exilium és Jeruzsálem pusztulása idején — élt, több legendát szóttek az idegen országban nyomtalanul eltűnt próféta életének végére vonatkozólag. Az egyiket, a Tertulianus által említettet most mondtuk el. A rabbinisztikus hagyomány

¹²¹ Dr. J. Kőberle : Der Profet Jeremia. 1908. 240. l.

¹²² Tertull. contr. Gnost. c. 8. Hasonlóképp vélekednek még Hieronymus (adv. Jovin. 2, 37.) ; Psendepiphanius (de proph. c. 8.) ; Dorotheus p. 146. Isidorus (ort. et obit. patr. c. 38). Újabban Steuernagel lehetségesnek tartja Jerémiás Egyiptomban való megkövezését. L. i. m. 559. l.

¹²³ Duhm : i. m. 336. l.

szerint. Nebukadnezar Egyptom elfoglalásakor őt és Barukot Babyloniába vitte és állítólag ott halt meg.¹¹⁴ Egy másik ilyen tradíció pedig úgy tudja, hogy a próféta Judába tér vissza és ott halt meg.¹¹⁵ Emlékét legendakoszorúba fonták az utódok és alakja még Jézus korában is élő fogalom volt népe közt. (Máté XVI. 14.)

Ha nem látjuk is tisztán, hogy milyen volt Jerémias halála : azt láthatjuk, hogy milyen volt az élete. Egy külső és belső küzdelmekkel teljes szomorú élet, amelyet — Baruk ragaszkodásától eltekintve — teljesen egyedül küzdött végig. Itt kell megemlítenünk, hogy Jerémiasnak egy, minden valószínűség szerint Barukra vissza vezethető értesítés (XVI. 2.) szerint felesége, gyermekei sohasem voltak. Jahve parancsára arról is lemondott, hogy vidám, örvendező emberek közé keveredjék :

„Vigadozók körében sohasem ültem — És sohasem örültem — Elhagyva ültem, mert rajtam volt kezed, — Mert haraggal töltöttél el engem.“ XV. 17.

Neki nem adatott meg soha, hogy azokat a borzasztó viharokat, amelyek lelkét keresztülszántották, azt a gúnyt, meg nem értetést, amellyel a külvilág jutalmazta egy békés, boldog családi élet melegénél elfelejtse. Szerető kéz nem simította el soha homlokáról a gondok, a lelki kín nyomait. Vidám barátok, tréfálkozó társaság ismeretlenek voltak előtte. Ezért nyugodtan mondhatjuk, hogy ha „nem is mint martir végezte életét, egész élete martirium volt. Mindenét, amije volt : egész életerejét, életörömét odaáldozta Istenének. Mérhetetlen fájdalom tengerén, kimondhatatlan szenvedéseken kellett keresztülmennie, amíg azzá lett, amivé Isten akaratából lennie kellett. Egész élete keserves munka és kudarc volt. De kudarcra győzelem volt ! Külsőkép és a saját korára vonatkozólag ugyan ő maradt alul. De a jövő számára győzött. Képe kitörölhetetlenül belevéste magát — dacára minden ellenséges indulatnak — népe lelkébe.“¹¹⁶

Kállay Kálmán.

Antiochiai Ignatius levelei.

BEVEZETÉS.

Ignatiusra vonatkozó adatok.

Ignatius antiochiai püspök életviszonyairól kevés adatot jegyeztek fel az őskeresztyén írók, mindamellet ezeknek és főképpen reánk szállott leveleinek alapján hú képet nyerhetünk úgy működéséről, mint egyéniségéről. Ez alkalommal csakis a vonatkozó adatok forrásainak jelzésére szorítkozom.

A legrégibb, sőt egykorú bizonyosság a második századból *Polycarpus* smyrnai püspök (mh. 156), akinek a filippibeliekhez intézett levelében ezt olvassuk : „Παρακαλῶ οὖν πάντας ὑμᾶς πειθαρχεῖν τῷ λόγῳ τῆς δικαιοσύνης καὶ ἀσκειῖν πᾶσαν ὁπομονήν. ἦν καὶ εἶδετε κατ' ὀφθαλμοῦς οὐ μόνον ἐν τοῖς μακαριοῖς Ἰγνατίῳ καὶ Ζωσίμῳ καὶ Ρούφῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλοις τοῖς ἐξ ὑμῶν καὶ ἐν αὐτῷ Πύλλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις.“¹

Ugyancsak Polycarpus nevezett levele 13. fejezetében ismételtlen hivatkozik Ignatiusra².

Irenaeus, lyoni püspök (mh. 190 után), idézvén Ignatius római levelének 4. fejezetéből egy tételt (1d), így szól : Quemadmodum quidam de nostris dixit,

¹¹⁴ Seder Olam rabba. c. 26.

¹¹⁵ Raschi : Jer. 44¹⁴-hez.

¹¹⁶ Köberle : i. m. 282. l.

¹ Epist. ad Philipp. 9. Patrum apostolicorum Opera rec. Gebhardt, Harnack, Zahn. Fasciculus II. Lipsiae 1876. 123 k. Minthogy e kiváló gyűjteménynek Ignatius és Polycarpus leveleit tartalmazó kötetét *Zahn* rendezte sajtó alá, ez okból a későbbi utalásoknál ezt a rövidítést használok : *Zahn*, PP. App. II.

² V. ö. *Zahn*, PP. App. II. 130, 131.

propter martyrrium in Deum adiudicatus ad bestias : „Quoniam frumentum sum Christi et per dentes bestiarum molor, ut mundus panis Dei inveniar“³.

Működési helyére, idejére és vértanúságára vonatkozólag a harmadik század első felében *Origenes* (mh. 254) ezt említi: Καλῶς ἐν μιᾷ τῶν μάρτυρός τινος ἐπιστολῶν γέγραπται (τὸν Ἰγνατίου λέγω, τὸν μετὰ τὸν μακάριον Πέτρον τῆς Ἀντιοχείας δεύτερον ἐπίσκοπον, τὸν ἐν τῷ διωγμῷ ἐν Ῥώμῃ θηρίοις μαχησάμενον) καὶ ἔλαθε τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τοῦτου ἢ παρθενία Μαρίας. (Ef 19₁)⁴.

Kevésbé fontosak a caesareai *Eusebius* (mh. 339) Krónikájában⁵ és Historiájában⁶ található amaz adatok, amelyek az antiochiai püspököknek, közelebbről Ignatiusnak működési idejére vonatkoznak. Amit *Eusebius* a fentjelzett ősi adatokon kívül Ignatiusról tudott, azt részint a leveleiből, részint az idői adatokra nézve a hagyományos elbeszélésből kölcsönözte. Az, hogy Ignatius a Péter apostoltól beiktatott második antiochiai püspök és így közvetlenül Péter utóda volt-e⁷, avagy közte és Péter között Euodius is püspökösködött-e Antiochiában ?⁸: csupán statisztikai jellegű kérdés, melyet *Harnack*⁹ úgy oldott meg, hogy Ignatius mindjárt Péter után működött, mint az antiochiai gyülekezet episkoposa.

Jellemző, bár költött, az a naív hagyomány, mely szerint Ignatius volt volna az a gyermek, akit az Idvezítő a tanítványoknak példaképpül mutatott fel (Mt 18₂₋₄). Ezt a mondát a θεοφόρος név alapján jegyezte fel *Symeon Metaphrastes*¹⁰, amit aztán beauvaisi *Vincentius* (mh. kb. 1264)¹¹ azzal toldott meg, hogy Ignatius a Jézus nevét arany betűkkel szívébe írva hordozta volna. Az sincs igazolva, hogy Ignatius a János, vagy Péter, avagy Pál apostol közvetlen tanítványa volt volna.

Mondai értékűek az Ignatius vértanúságáról fennmaradt későbbi keletű elbeszélések, t. i. a martyrriumok is, melyek közül a *Martyrium Colbertinum* először 1644-ben *Usher*¹² latin fordításában, 1689-ben pedig a Codex Colbertinus szerint (*Colbert J. B.* gyűjteményéből) görögül *Ruinart Theodor* (mh. 1709 szept. 27) kiadásában jelent meg¹³. Ez utóbbi a *Curetontól* részletekben¹⁴, *Mösingertől*¹⁵

³ Adv. Haereses V, 28, 4. Edit. Feu—Ardent. Colon. 1596. Görögül fennmaradt *Eusebius* h. e. III, 36, 12.

⁴ Homilia VI in Lucam. Opera. Edit. Delarue 4 kötet Paris 1733—59. III 938 A b. Ez a homilia teljesen a Hieronymus fordításában maradt fenn, Delarue azonban *Grabe J. E.* (mh. 1711 nov. 3.) jegyzésiből közöl néhány görög töredéket. Így ezt is.

⁵ Thesaurus Temporum *Eusebii* Pamphili. Edit. Scaligeri. Lugduni Batavorum MDCVI. 162, 165. és *Eusebius* Werke, V. Die Chronik von Dr. J. Karst Leipzig. 1911. 216, 218.

⁶ III 22, 36, 38₁₋₅, V 89. *Eusebius* Kirchengeschichte von E. Schwartz. Kl. Ausg. Leipzig 1908. 97, 114—117, 118, 119, 191.

⁷ *Joannis Chrysostomi* Opera omnia . . . opera et studio D. Bernardi de Montfaucon . . . Parisiis MDCCXVIII. Tom II pp. 592—601. — Chronicon Paschale, ed. Car. du Fresne Paris 1688. 221. — *B. Theodoretii* Episcopi Cyri opera omnia . . . ex recensione Jacobi Sirmondi edidit Joann. Ludov. Schulze. Halae MDCLXIX. Ep. 151. Tom IV., 1312. Dialogus I, immutabilis u. o. 49.

⁸ Constitt. Apost. Lib VII, Cap 46. SS. Patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, Barnabae, Clementis, Hermae, Ignatii, Polycarpi opera. vera et suppositicia; una cum Clementis, Ignatii, Polycarpi Actis et Martyriis. J. B. Cotelerius societatis Saronicae theologus ex MSS. Codicibus eruit, ac correxit, versionibusque & notis illustravit. . . Recensuit & Notulas aliquot suas & aliorum adpersit Joannes Clericus. Editio altera auctior & accuratior. Amstelaeami, apud R. & G. Wetstenios 1724. I., 386.

⁹ Die Zeit des Ignatius. Leipzig 1878.

¹⁰ Zahn PP. App. II. 316. — Acta Sanctorum, Venetiis 1735. 1 Febr. 24. kk.

¹¹ Speculum Historiale X, 57.

¹² *Usher* armaghi anglikán érsek (mh. 1656) nevét, eltérően a modern íróktól, akik két s-sel írják, egy s-sel Ushernek írni, amint ez a név az egykorú *Clarendonnak*, továbbá a közelkorú *Nealnek* és az okmányok alapján dolgozó *Shaw W. A.*-nak munkáiban is olvasható.

¹³ Acta primorum Martyrum sincera et selecta . . . Én a második kiadást használtam, amely 1713-ban Amsterdamban jelent meg s amelyben a *Martyrium Colbertinum* a 14—23 lapokon van.

¹⁴ Corpus Ignatianum . . . London . . . MDCCCXLIX. 222—225, angolul 252—255.

¹⁵ Supplementum Corporis Ignatiani. Oeniponti, 1872. 7 kk.

egészben közzétett szír fordítással azonos. Megjegyezzük, hogy ezt a Martyrium Colbertinumot nemcsak a protestáns *Uhlhorn*¹⁶ és *Zahn*¹⁷, hanem a katolikus *Kraus*¹⁸ és *Funk* is¹⁹ hamisítványnak nyilvánítják.

Ignatius vértanúságáról szóló másik elbeszélés a *Martyrium Vaticanumban* maradt fenn, melyet előbb egy oxfordi kézirat nyomán *Usher* (1644), majd *Dressel* adott ki²⁰. Ez a régibb keletű két martyrium egybeszerkesztve látott napvilágot a latin nyelvű *Vita Ignatii*-ben²¹, amely a *Cotton* kéziratból *Ushertől* 1647-ben kiadott szöveggel egyező. Szintén az előbbjelzett két martyrium egybeszerkesztése az, amelyik a *Symeon Metaphrastes* nevéhez fűződik²². Van egy örmény nyelvű martyrium is, melyet *Aucher* adott ki először Velencében (1810—1814) s utána 1849-ben Leipzigban *Petermann*. Meg kell emlékeznünk még a kopt szövegű martyriumokról. Ilyen kettő van; az egyik a memphisi, a másik a thebai nyelvjárásban maradt ránk. Az előbbit, melyet a Vatikánban őriznek, *Lightfoot* adta ki²³, az utóbbit először *Revillout* tette közzé 1883-ban²⁴.

Mivel a késői keletű martyriumok adatai megbízhatatlanok és történelmi kútfőkül el nem fogadhatók, tehát csupán *Polycarpus*, *Irenaeus*, *Origenes* jelzéseiből és Ignatius leveleiből meríthetjük a vonatkozó életrajzi adatokat. Ezek szerint Ignatius az antiochiai gyülekezet lelkipásztora és egyházkormányzója volt, aki, miután hitéért a vadállatok elé dobásra ítéltetett, Rómába hurcoltatott és ott vértanúi halállal halt meg. Római útján írta azokat a leveleket, amelyek hitelességének vitatása és tartalmának elemzése a patrologiának és patrisztikának alapvető fontosságú tétele.

IGNATIUS LEVELEI.

I.

Kéziratok, fordítások, szövegkiadások.

Ignatius neve alatt, illetőleg vele kapcsolatban 17 levél maradt fenn, amelyek közül azonban tíz határozottan koholmány és így csupán hétnek a hitelességéről lehet szó. Ez a görög szövegű hét főbb levél a következő: 1. Epistola ad Ephesios, 2. ad Magnesios, 3. ad Trallianos, 4. ad Romanos, 5. ad Philadelphenos, 6. ad Smyrnaeos, 7. ad Polycarpum. E hét levél mindegyike egy-egy régibb, egyszerűsmind rövidebb és egy-egy későbbi eredetű, úgynevezett hosszabb recenzióban van meg. A terjedelmesebb recenzió bővítéseként került forgalomba az a hat hamis levél, melyet ismeretlen írók az Ignatius neve alatt igyekeztek a gyülekezetekbe becsempészni; ezek volnának név szerint 8. Epistola ad Mariam Cassopolitam, melynek indokálul szolgált 9. a Cassopolita Máriától Ignatiushoz írott levél; 10. ad Tarsenses, 11. ad Antiochenos, 12. ad Heronem diaconum Antiochenum, 13. ad Philippenses. Megemlíthető még az a latin szövegű négy értéktelen levélke, melyek közül kettő, a 14. és 15. ad S. Johannem, egy, a 16. ad S. Mariam Virginem és egy, a 17. Beatae Mariae Virginis ad Ignatium Epistola cím alatt látott napvilágot.

Az elől említett hét levél mindkét recenziója taglalásánál természetesen azok a kódexek az irányadók, amelyekben a hagyományos levélszövegek reánk szállottak.

A rövidebb recenzió (G¹) görög szövegét három kódex tartalmazza. Közülök

¹⁶ Zeitschrift für hist. Theologie 1851., 252 kk.

¹⁷ Ignatius von Antiochien. Gotha 1873. 41 kk.

¹⁸ Tübinger Theol. Quartalschrift 1873. 115. kk.

¹⁹ Opera Patr. Apostol. Tübing. 1887—91. Prolegomena LXXVIII. 1. kiadása 1878—81.

²⁰ Patres Apostolici Lipsiae 1857. — 2. kiadás ugyanott 1863.

²¹ AA. SS. Febr. 1. 29 k.

²² Zahn, PP. App. II. 316—325.

²³ The Apostolic Fathers, London 1889. II. rész III. kötet 281—297.

²⁴ Revue Égyptologique III 34.

legrégibb a XI. századból eredő *Codex Mediceo-Laurentinus*²⁵, amelyben ezekkel a feliratokkal vannak jelezve az ignatiusi levelek: α' τοῦ ἀγίου Ἰγνατίου ἐπιστοῦ Σμυρναίως, β' Σμυρναίως ἀπὸ Τρωάδος πρὸς Πελοῦκαρπον Ἰγνατίως, γ' πρὸς Ἐφεσίους Ἰγνατίως, δ' Μυνησιεύων Ἰ., ε' Φιλαδέλφειαν Ἰ., ς' Τρωάδος Ἰ., ζ' Ἰγνατίω Μαρίας ἐκ Κασσοβήλων, η' πρὸς Μαρτίαν εἰς Νεάπολιν τῆς πρὸς τῷ Ζηρβῶ Ἰ., θ' πρὸς τοὺς ἐν Ταρσῶ Ἰ.²⁶ Az utóbb említett levél itt csak részben van meg, mert az -εἰσιν τοῦ κτ. . . .²⁷ (Tars. VII.) szavak után levő szöveg hiányzik. Nincs kiderítve, hogy mi okból maradt ki innen a rómaiakhoz intézett ignatiusi levél, holott a többi hat levél lényegileg csaknem ugyanaz, amelyet már *Eusebius*, *Athanasius* és *Theodoretus* is olvasott. Érdekes másfelől, hogy ebben a kódexben még a hosszabb recenzióból is átvettek három levelet, ú. m. : a jelzett tarsusi, továbbá a Máriától Ignatius-hoz és Ignatiustól Máriához intézett hamisítványt. Mint legrégebb és már javított kodexet említi legelőször *Turrianus* a XVI. század második felében²⁸. A nevezett hat levelet az interpolált és költött levelekkel együtt 1646-ban *Voss* Izsák adta ki²⁹. Minthogy azonban ez a kiadás szövegűség szempontjából sok kívánni valót hagyott fenn, *Pearson* János chesteri püspök előmunkálatai³⁰ nyomán 1709-ben új kiadás látott napvilágot³¹. Szintén ez idő tájon jelent meg *Salvinus* Antal. Mária apographonjaként a florenci³², aztán az oxfordi³³, később a *Jacobson*³⁴ és *Petermann*³⁵ által sajtó alá rendezett kiadás.

Voltaképpen a Medici-féle kódex másolatául tekinthető a római Minerva könyvtárban levő *Codex Casanatensis*, melynek első kézből eredett apographonját a második másoló részint javítgatta, részint pedig az első kéz változtatását helyreigazította úgy, hogy a két kódex szövegbeli hibái nagyobbára egyezők, viszont a Casanatensis tévedései a Mediceusénál is súlyosabbak. Ennek az egyébiránt használható kódexnek keletkezési ideje bizonytalan. *Dressel* és *Lightfoot* a XV. századból datálja, noha valószínűbb, hogy a *Voss* kiadása előtt még nem volt készen.

Nevezetes és értékes a Párisban őrzött X. századbéli *Codex Colbertinus* főképpen azért, mert az Ignatius vértanúságának leírásával kapcsolatban az ő római levelét is tartalmazza. Először *Ruinart* Tódor adta ki 1689-ben (453. lap, ¹³ jegyzet). Majd ezen a nyomon később *Grabe* J. E.³⁶, *Smith* (1709 lásd ³¹ jegyzet) és *Clericus* János (1724 453. lap, ⁸ jegyzet).

²⁵ Catal. codd. gr. bibl. Laurentianae II 348.

²⁶ *Zahn*, PP. App. II., Prolegomena XIII—XIV.

²⁷ *Lightfoot* ²I., 74. III., 185.

²⁸ Pro canon. apost. et epist. pontificum lib. II, 10. Colon. 1573. p. 203.

²⁹ Epistolae genuinae S. Ignatii. Adduntur S. Ign. ep. quales vulgo circumferuntur. Adhaec S. Barnabae ep. ed. *Is. Vossius*. Amstelod. 1646.

³⁰ Vindiciae Epistolarum Ignatii. Cantabrig. 1672. Közli *Clericus* is. SS. PP. Opp. ²II., 251—440. Legújabbban Churton adta ki a Library of Anglo—Catholic Theology gyűjteményes vállalatban két kötetben Oxford, 1852-ben.

³¹ S. Ignatii ep. genuinae, iuxta exemplar Mediceum denuo recensitae, una cum veteri latina versione : annotationibus D. Johannis *Pearsoni*, nuper episcopi Cestriensis et Thomae *Smithi* illustratae. Accedunt acta genuina martyrii S. Ignatii, epistola S. Polycarpi ad Philippenses et Smyrnensis ecclesiae epistola de S. Polycarpi martyrio cum veteribus versionibus et annotationibus Th. *Smithi*. Oxonii 1709.

³² E codice Mediceo in gratiam ill. domini ac clarissimi doctissimi viri Henrici Newton, serenissimae et potentissimae Annae, M. Britanniae Reginae ad Regiam Celsitudinem serenissimi Cosmi III. M. Etruriae Ducis ablegati : exacte fideliterque descripsit Antonius Maria *Salvinus*, in Florentino lyceo publicus Graecarum literarum professor A. S. 1707. Mense Januario ab incarnatione. Florentiae.

³³ S. martyris Ignatii Antiochensis episcopi epistolae septem genuinae, quas nimirum collegit S. Polycarpus suaeque ad Philippenses epistolae subiecit. Oxonii 1708. Az ajánló levélnek C. *Aldrich* van aláírva.

³⁴ S. Clementis Romani, S. Ignatii, S. Polycarpi, patrum apostolicorum quae supersunt. Accedunt S. Ignatii et S. Polycarpi martyria. Ad fidem codd. recensuit etc. G. *Jacobson*. Tom. I. II. Oxonii 1838. Ez ismételtén megjelent az 1840., 1847. és 1863. évben.

³⁵ S. Ignatii patris apostolici quae feruntur epistolae una cum eiusdem martyrio ed. I. H. *Petermann*. Lipsiae 1849.

³⁶ Spicilegium SS. Patrum, ut et Haereticorum, Saeculi post Christi natum I. II. & III. Oxon. 1698—9.

A hosszabb, illetőleg hamisítványokkal bővített recenziót (G²) tartalmazó görög kódexek a következők:

a) *Codex Monacensis*, előbb *Augustanus*, melyet a X. században írt le először *Hardt* Ignác. Ebben a kódexben a régi keletű hét levelen kívül még hat átirat van. Az egész gyűjteményt először 1557-ben *Valentinus Hartung, Frid*, vagy latinosan *Paceus*³⁷ adta ki. Ez az editio princeps, vagyis *Dillingiana*, amelyet *Usher* kivételével alig méltattak figyelemre a szöveg összehasonlításoknál.

β) Bizonyos *Leo* nevű jegyző másolta le 1056-ban a konstantinápolyi kódexet, melyben *Bryennius Philotheus* metropolitának a Római *Kelemen* levelei új kiadásához (1875) írott prolegomenája szerint az összes pseudo-ignatiusi levelek megvannak.

γ) A *Paceus* kiadványában levő levelek sorrendjében 3 évvel később, 1560-ban *Gesner* András becsátotta közre Zürichben az egykori tulajdonosáról *Nydprugk* Gáspárról *Codex Nydpruccianus*nak nevezett latin fordítást, melynek eredete azonban elveszett és ma már csakis névből ismeretes³⁸.

δ) A *Pearson* és *Smith* utalásaiban is előforduló *Codex Leicestrensis*, később *Bodleianus* csakis az interpolált hét ignatiusi levelet tartotta fenn korunkig. Az ignatiusi levelek emez angol kézirat-másolata *Lightfoot* szerint a *Morelius* 1562. évi második kiadása alapján készült.

ε) A 11 levelet magábanfoglaló vatikáni kódexet *Dressel* a XI. századból eredeztette és szintén ugyanő hasonlította össze. Nagyobbára ebből, de egyszerűsmind *Voss* apographonjából és *Morelius* kiadványának³⁹ felhasználásával készítette *Allatius Leo*

ζ) a *Codex Barberinust*, mely 12 hamis ignatiusi levelet tartalmaz, de szöveg irási hibái miatt csekély értékű.

A többi négy kódex, ú. m. *Dressel* szerint állítólag a XI. század elejéről keltezhető *Codex regius*, továbbá a XIV. század kezdetén másolt *Codex Ottonianus*, valamint a XV. században leírt *Codex Florentinus*, végül a *Cotelerius* 1672-ben megjelent kiadásában emlegetett *Codex Thuaneus* ma már csupán nyilvántartási szempontból érdekesek.

A múlt század derekán rendkívüli feltűnést keltett *Cureton* Vilmos angol tudósnak irodalmi lelete, melyet ő az általa felfedezett és előbb egészen ismeretlen három szír kézirat alapján tett közzé.

Hogy Ignatius leveleiről szír nyelvű kézirat van, azt már 1644-ben *Usher* is sejtette, de sem ő, sem az ő nyomán haladó *Fell* János oxfordi püspök és *Huntingdon* Róbert raphoei püspök a XVII., majd *Renaudot* Eusebius és *Assemani* József Sámuel a XVIII. században nem tudtak ráakadni a szövegre. *Cureton* volt az, aki a *Tattam* Henrik által 1838—39-ben a British Museum részére vásárolt szír kéziratok között felfedezte Ignatiusnak Polycarpushoz írott levelét a rövid recenziónál (G¹) is jóval rövidebb szövegezésben. Az Add. MSS. 12,175. számú, folio alakú kézirat utolsó (79 b) lapján t. i. ez olvasható: „Ignatius püspök uram levele. Ignatius, aki Theophoros, Polycarpusnak, Smyrna püspökének.”⁴⁰ E kéziratot *Cureton* a VI. század első feléből, szóval 550 előttről, *Wright* Vilmos szír tudós pedig 534-ről eredetezteti.

Cureton eme felfedezése újabb kutatásra sarkalta mind őt, mint *Tattam* Henriket. Vizsgálódásuk a Kairótól nem messze elterülő nitriai sivatagon épült

³⁷ Τοῦ μακαρίου ἐν τοῖς ἁγίοις ἱερομάρτυρος Ἰγνατίου, ὃς καὶ Φεσφόρος, ἀρχιεπισκόπου Ἰερουσόλεως Ἀντιοχείας ἅπαντα. τῆ ἐπιμελείᾳ καὶ σπουδῇ Οὐαλεντίνου τοῦ Εἰρηναίου. Az utolsó lapon pedig ez van: ἐπιπέθη ἐν Διλιγγία παρὰ Σεβάλδω τῷ Ματρ, μηνὶ Μαυριακτηρίωνι, ἔτει δὲ ἀπὸ τῆς τοῦ Χριστοῦ γεννήσεως χιλιοστῶ πεντακκοιστῶ πεντηκκοστῶ ἔβδόμενῳ.

³⁸ Ignatii beatissimi martyris et archiepiscopi Antiocheni epistolae duodecim. Joanne Brunner Tigurino interprete. Per Andream Gesnerum 1560.

³⁹ S. Ignatii epistolae. Parisiis 1558 apud Guil. Morelium.

ἡ ἀρχαία κώδικος ἀποσπασθεῖσα ἀπὸ τοῦ παλαιῦ κώδικος ἐστὶν ἐπιπέθη ἐν Διλιγγία παρὰ Σεβάλδω τῷ Ματρ

St. Maria Deipara nevű kolostor felé irányult, mivel az előbbi kézirat is ennek gazdag gyűjteményéből való volt. A northumberlandi herceg anyagi támogatásával folytatott kutatás eredménye az lett, hogy 1843 márc. 1-én körülbelül négyszáz kötet szír kéziratot vett meg és szállított el a British Museum a nitriai sivatagból Londonba. Ebből a gyűjteményből minket a 4^o alakú Add. MSS. 14,618. sz. érdekel, mivel ennek 6 b (*Harnack* A., *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. I. Theil. Die Überlieferung und der Bestand. Leipzig 1893 c. munka 78. lapján nyilván elnézésből van a sajtóhibák közt nem jelzett 66 a 6 b helyett) és következő lapjain 3 ignatiusi levél van. Az első címe: „Ignatius levele.“⁴¹ (Ez a Polycarpushoz írott levél.) Ennek utolsó szava: „vége“.⁴² A második címe ez: „ugyanattól, a második, az efezusiakhoz“.⁴³ A végén: „vége“.⁴⁴ A harmadik címe: „a harmadik levél ugyanattól a szent Ignatiustól“.⁴⁵ (Ez a rómaiakhoz írott levél.) Végül ez áll: „(itt) végződik Ignatius püspök és martyr három levele“.⁴⁶ Mindahárom levél sokkal rövidebb a G¹ szövegénél s viszont a Polycarpushoz írott levél, lényegtelen eltéréseket leszámítva, az előbb említett szír szöveggel azonos. A kézirat *Cureton* szerint a VII., vagy VIII. századból való.*

1847-ben a British Museum újabb szír nyelvű ignatiusi gyűjteménnyel gyarapodott; nevezetesen *Pacho* Ágoston a nitriai zárda könyvtárától megvett egy csomó szír kéziratot, amit aztán őtöle a British Museum szerzett meg az előbbi szír kéziratok kiegészítéséül. Ebből a kéziratgyűjteményből való az a 12^o alakú s Add. MSS. 17,192. számú kódex, amely egyebek között a 72a laptól kezdve a fentebb említett három ignatiusi levelet tartalmazza ugyanabban a sorrendben és azokkal azonos szövegben. „Ignatius, antiochiai püspök levele“⁴⁷ (Polycarpushoz). A végén ez olvasható: (itt) „végződik az első“⁴⁸. A második levél így kezdődik: „a második levél az efezusiakhoz“.⁴⁹ E levél utolsó szavai: (itt) „végződik a második levél.“⁵⁰ A harmadik levél elején: „a harmadik levél“⁵¹ (a rómaiakhoz). Végül ez olvasható: (itt) „végződik a harmadik“.⁵² Ezt követőleg két — *Cureton* szerint *János* (*Lightfoot* szerint kb. 380—390 működött) szerzetestől írott — levél van, az egyik címmel (levél a szeretetről), a másik cím nélkül, s csakis ez utóbbinak a végén olvasható ez: (itt) „végződik (az, ami) Ignatiusé“.⁵³ Ez a kódex *Cureton* szerint a VI. vagy VII. századból való, *Wright* azonban a IX. századból datálja.⁵⁴

A jelzett két első kódex alapján tette közzé *Cureton* „The Ancient Syriac Version of the Epistles of St. Ignatius to St. Polycarp, the Ephesians, and the Romans... London 1845“ című munkáját s mind a három kézirat egybevetésével, több szír nyelvű ignatiusi töredék hozzácsatolásával készült a „Corpus Ignatianum: A complete collection of the Ignatian epistles... in Syriac, Greek and Latin... London... 1849“ című műve. *Lightfoot* idézett művében szintén közli az Ignatiusra vonatkozó összes szír nyelvű szövegeket.

Tagadhatatlan, hogy ez a felfedezés nagy érdeklődést keltett a patrisztikusok körében, ahol különböző szempontból nyomban hozzáláttak a szír lelet kritikai értékeléséhez. Elsőben is nyilvánvalóvá lett, hogy e szír kódexek mindegyike még a legrégebb rövid recenzió (G¹) kéziratánál is jóval előbb keletkezett; azonban, hogy az idői elsőbbség egyszersmind a hitelesség szempontjából is döntő előnyt nyújt-e a szír kódexnek G¹ felett? már ez a kérdés heves tollharcot idézett elő a szakferfiak között. *Cureton* azt vélte, hogy az ignatiusi levelek őseredeti hiteles alakja az ő szír leletében maradt reánk; e vélekedésének igazolása végett az ignatiusi stílus és gondolatmenet jellegzetes voltának felmutatására átfordította a szír kódex szövegét az ő eredetinek vélt görög szövegre, azután sok nyomó-

41. Harnack A., Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. I. Theil. Die Überlieferung und der Bestand. Leipzig 1893 c. munka 78. lapján nyilván elnézésből van a sajtóhibák közt nem jelzett 66 a 6 b helyett) és következő lapjain 3 ignatiusi levél van. Az első címe: „Ignatius levele.“⁴¹ (Ez a Polycarpushoz írott levél.) Ennek utolsó szava: „vége“.⁴² A második címe ez: „ugyanattól, a második, az efezusiakhoz“.⁴³ A végén: „vége“.⁴⁴ A harmadik címe: „a harmadik levél ugyanattól a szent Ignatiustól“.⁴⁵ (Ez a rómaiakhoz írott levél.) Végül ez áll: „(itt) végződik Ignatius püspök és martyr három levele“.⁴⁶ Mindahárom levél sokkal rövidebb a G¹ szövegénél s viszont a Polycarpushoz írott levél, lényegtelen eltéréseket leszámítva, az előbb említett szír szöveggel azonos. A kézirat *Cureton* szerint a VII., vagy VIII. századból való.

⁵⁴ Mind a három szír kódexből facsimilét közöl *Cureton*, *Corpus Ignatianum* XXVI. és XXVII. lapja között.

zódás és kritikai egybevetés alapján azt igyekezett bebizonyítani, hogy a szír kódex szövegét későbbi névtelenek a Krisztus istenségének dogmája és az episcopatus elvének érvényre emelése érdekében átdolgozták, bővítették, majd négy új levéllel megtoldották és így állott volna elő a G¹-ben foglalt, későbbi keletű hét ignatiusi levél gyűjteménye.

Ez a hipotézis első hallásra szinte mindenkinek tetszett, mert sok fennforgó időszerű kételyt eloszlatni látszott. Akkoriban ugyanis a G¹ hitelességét hangoztató kritikusok között bizonyos aggodalmak mutatkoztak a miatt, hogy a tulsó oldalról gáncsolható tételek eredetét és beillesztését nem tudták kielégítőleg megokolni; viszont a G¹ hitelességét tagadóknak nem sikerült bebizonyítani, hogy a kétségeleneül helyes és valódi tételek honnan, mikor és mimódon kerülhettek a szövegbe? A vita ily eldöntetlen állapotában a *Cureton* hipotézise csakhamar népszerűvé lett. Elfogadták azt s védelmére keltek a németek közül *Bunsen*⁵⁵, *Ritschl*⁵⁶, *Weiss*⁵⁷, *Böhringer*⁵⁸, kevésbé határozottan *Bleek*⁵⁹, beható indokolással *Lipsius*⁶⁰ és mások. Ez a lelkes hangulat azonban csakhamar lelohadt. A tübingai kritika, élén *Baurral*⁶¹ és *Hilgenfelddel*⁶² heves ostromot intézett a curetoni teoria ellen, azt vitatván, hogy a szír lelettel szemben az elsőbbség G¹-et illeti meg, de azzal a hozzáadással, hogy a különleges kritikai szempont alá eső G¹-ben foglalt levelek és toldalékok egyaránt hamisítványok. Viszont e merev és célzatos tagadás ellenében a mérsékeltbb irányú kritika szószólói, úgy mint *Denzinger*⁶³, *Petermann*⁶⁴ és *Uhlhorn*⁶⁵ arra az eredményre jutottak, hogy, mivel a G¹-ben levő 7 levél tartalma és gondolatmenete, valamint a stílusa és előterjesztési jellege azonos szerzőre vall, ellenben a szír kódex azt a hatást gyakorolja az olvasóra, mintha a G¹ egyszerű kivonata volna, tehát a prioritás és authentia ez utóbbit illeti meg. Miután még *Merr*⁶⁶ arra utalt, hogy az összes levelek szír fordításának is meg kellett valahol lenni, aminek csupán töredéke lehet a curetoni lelet: utoljára *Zahn*⁶⁷ döntötte el a kérdést, kimondván, hogy a szír nyelven fennmaradt fordítási részletek kivétel nélkül egyetlenegy alapfordításnak a tartozékai, ilyen a *Cureton* lelete is, amely csak töredékeket tartalmaz. *Zahn* meggyőző érvelése folytán *Lipsius* és nézettársai módosították előbbi nézeteiket s ma már általánosan elfogadott tétel az, hogy a curetoni lelet az *Eusebius*-nál felsorolt hét ignatiusi levélnek a IV. század bezárulta előtt készült teljes szír fordításából való kivonat, amely, mint ilyen, a keleti nyelvű fordítások értékelése kapcsán jöhet figyelembe.

A különböző nyelvű *fordítások* közül elsősorban említendők az ismertebb és használtabb *latin nyelvű fordítások*. Ezek közül a legrégebbit 1250 táján Lincolnban *Grosseteste* Róbert készítette, lefordítván a *rövidebb* recenzióbeli leveleket gondos pontossággal. Munkája a XVII. század első felében még két kéziratban is megvolt és *Usher* ezek alapján adta ki a maga latin editioját Oxfordban 1644-

⁵⁵ Die drei ächten und vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien, Hamburg 1847. és Ignatius von Antiochien und seine Zeit. Sieben Sendschreiben an Dr. August Neander. Hamburg 1847.

⁵⁶ Die Entstehung der altkatholischen Kirche Bonn² 1857. 400 kk.

⁵⁷ Reuter's Repertorium 1852. III 169 k.

⁵⁸ Kirchengeschichte in Biographien 1864.² I, 1, 16.

⁵⁹ Einleitung in das Neue Testament Berlin³ 1875. 166.

⁶⁰ Über die Ächtheit der syrischen Recension der ignatianischen Briefe, megjelent a Zeitschrift für die historische Theologie 1856. I 3 kk.

⁶¹ Die ignatianischen Briefe und ihr neuester Kritiker. Eine Streitschrift gegen Herrn Bunsen. Tübingen, 1848.

⁶² Die apostolischen Väter, Halle 1853 274 kk.

⁶³ Über die Aechtheit des bisherigen Textes der Ignatianischen Briefe. Würzburg 1849.

⁶⁴ S. Ignatii, epistolae collatis edd. graecis, versionibusque Syriaca, Armeniaca, Latinis. Lipsiae 1849.

⁶⁵ Zeitschrift für die historische Theologie 1851. I és II.

⁶⁶ Meletemata Ignatiana 1861.

⁶⁷ Ign. v. Ant. 167 kk.

ben⁶⁶. Idő folyamán azonban a két kézirat közül a régibb és jobb *Codex Montacutianus*⁶⁹ elveszett, míg az 1440-ben *Crome* által írott kevésbé hű *Codex Caiensis* Cambridgeben még ma is megvan, sőt annak újabb keletű másolata is ugyanott a Caius College kézirat gyűjteményében megtalálható. Ez a *Codex Caiensis* az *Ambrosius* irataival és *Areopagita Dionysius* leveleivel egyetemben az Ignatius nevével kapcsolatos összes hiteles és ál leveleket megőrizte, kivéve a filippi levelet; benne van azonban a martyrium, mint „epistola duodecima“.

Sokkal több kéziratban maradt fenn az *interpolált* recenzió latin fordítása. Az idevonatkozó kódexek közül régebb idő óta öt ismeretes. α) A régebben *Petavianus*⁷⁰, ma *Regius*⁷¹ kódex, amelyről *Usher* is megemlékezett 1644. évi kiadványában. Az Ignatius nevével összefüggésben levő s jelen dolgozat 454. lapján 1–8. 10–13. számmal jelzett leveleken kívül megvan benne a *Laus Heronis* és *Polycarpus* levele. β) Szintén *Usher* ismertette először az oxfordi *Balliol College* és γ) *Magdalen College* könyvtárában levő két kódexet, melyeken kívül még a δ) *Codex Thuaneus* és ε) *Codex Palatinus* említhető meg, mint régebben használt kéziratok. Ezen az öt kódexen kívül *Lightfoot*⁷² még a következő kilencről tudósít: ζ) *Trecensis* 412, η) *Bruxellensis* 5510, θ) *Bruxellensis* 703, ι) *Bruxellensis* 20,132, κ) *Carolopolitanus* 173, λ) *Carolopolitanus* 266, μ) *Atrebatensis* 51, ν) *Laurentianus* Pl. XXIII. Cod. 20 és ξ) *Vindobonensis* 1068.

Mindezek a latin fordítások közös forrásból erednek, egymáshoz nagyon hasonlóak. Hibáik azonosak és a görög eredeti szöveg épségének megállapítása szempontjából vajmi csekély értékűek. Érdekes *Baronius* *Annales*-ében⁷³ olvasható ama feljegyzés, mely szerint *Corvin Mátyás* könyvtárában is volt volna az Ignatius leveleit tartalmazó igen régi latin kódex, amelynek azonban nyoma veszett.

A keleti nyelvű fordítások közül legnevezetesebb és igen értékes a már említett *szír* fordítási töredék, amelyet *Cureton* fedezett fel és adott ki először, továbbá az V. századbéli *örmény* fordítás, mely a szír fordítás alapján készült. Ezt először *Menas* konstantinápolyi örmény püspök (1783), majd tudományos megvilágítás kapcsán *Petermann* adta ki Lipcsében 1849-ben. Végül említendő a nápolyi könyvtárban levő *kopto-sahidi* fordítástöredék, amely a smyrnai levél hat első fejezetét és a *Herhoz* írott levél 8. és 9. részét tartalmazza⁷⁴.

Ignatius leveleinek modern nyelvű fordításait részben az apostoli atyák műveinek együttes kiadásában, részint ezektől függetlenül önállóan találjuk. Az apostoli atyák műveit kiadta németül *Karker* F. X. (Breslau 1847), *Scholz* H. (Gütersloh 1865), *Mayer* J. K. (Kempten 1869), *Hennecke* E. (Tübingen u. Leipzig 1904), angolul *Donaldson* J. (The Ante-Nicene Christian Library I. Edinburgh 1866), *Hoole* Ch. H. (London 1872), *Dr. Burton* (London 1888–1889). Csakis Ignatius leveleit bocsátotta közre angolul *Lightfoot* (The Apost. Fath. London 1889) és *Temple Chevallier* (Cambridge 1833). *Magyarul* a rómaiakhoz írott levél jelent meg 1837-ben életrajz kíséretében a pesti növendék papság munkálatai IV. kötetében 6–10 ll.

Az ignatiusi levelek közül legelőbb a latin nyelvű átiratok (454. lap 14–17. számúak) láttak napvilágot nyomtatásban 1495-ben Párisban. A könyv, amely-

⁶⁶ Polycarpi et Ignatii epistolae etc. ed. *Jacobus Usserius* Oxoniae 1644. Az *Usher*-féle gyűjteményt újra kiadta *Funk* Die Echtheit der Ignatianischen Briefe Tüb. 1883 című művének Appendixében 151–212.

⁶⁹ Nevét *Mountague* vagy *Montacute* *Richard*, [mh. 1641] norwichi püspöktől kapta, akinek könyvtárából való.

⁷⁰ *Petavius* *Sándor* párisi szenátorról.

⁷¹ *Dressel* nevezi *Regius*-nak, *Lightfoot* *Reginensis*-nek, mivel *Krisztina* svéd királyné gyűjteményéhez tartozott. Ma a vatikánban őrzik.

⁷² 2l. 127–130.

⁷³ *Annales Ecclesiastici* auctore *Caesare Baronio* Sorano... Tomi duodecim. Novissima Editio... Coloniae Agrippinae 1624. I 511. Annus 57, cap. LXIV.

⁷⁴ Közli *Lightfoot* 2III. 277–280.

ben ezek megjelentek, Becket Tamás canterburyi érsek életéről szól s a könyv végén, mintegy függelékül van közölve e négy levél. 1498-ban, szintén Párisban *Faber Stapulensis*⁷⁵ kiadta Ignatius 11 levelét (1—7, 10—13. számú) latin szövegben; ez a munka 1529-ig hat kiadást ért. Újabb gyűjteményt rendezett sajtó alá *Symphorianus Champerius*, aki 1536-ban Kölnben közzétette az Ignatius névével kapcsolatos összes leveleket, kivéve azt, amelyet Cassobolita Mária írott Ignatiushoz. Ez a könyv szintén sok kiadást ért.

Az első görög szöveg *Paceus* kezéből került ki Dillingenben 1557-ben (456. l.), benne van az 1—8, 10—13. számú, összesen 12 levél. Ennek a műnek második kiadását 1558-ban, a harmadikat 1562-ben *Morel* Vilmos rendezte sajtó alá Párisban. Ugyanezt a 12 levelet 1560-ban, *Paceustól* függetlenül kiadta *Gesner* is a Codex Nydrpruccianus alapján (456. lap). Nagy gonddal s a levelek értékét illetőleg alapvető kritikával készült *Vedelius* kiadása⁷⁶ 1623-ban.

Mindezek a latin, illetve görög szövegkiadások a hosszabb recenziót tartalmazták. A hiteles hét levél (1—7) rövid recenziója latinul jelent meg először, *Usher* kiadásában 1644-ben (459. lap) s ugyancsak a rövid recenzió görög szövegét a római levél kivételével 1646-ban *Voss* adta ki (455. lap). Űgy az *Usher*, mint a *Voss* kiadása a G²-t is közli. Az Ignatiusra vonatkozó összes görög és latin szöveget közzétette 1672-ben *Cotelerius* s második kiadásban *Clericus* Antwerpenben 1698-ban s ugyanő újra 1724-ben Amsterdamban (453. lap). A római levél rövid recenziója görögül legelőször *Ruinart* kiadásában hagyta el a sajtót 1689-ben (453. és 455. l.) s ennek alapján 1699-ben *Grabe* (455. lap) és *Ittig*⁷⁷ egymástól függetlenül, előbbi Oxfordban, utóbbi Lipszében közlik a rövid recenziót teljesen, hozzátéve a G²-t is a többi ignatiusi levéllel együtt. Csakis a G¹-re szorítkozik 1709-ben *Smith* (455. l.), míg a hét hiteles levél rövidebb és hosszabb recenzióját együtt adja *Whiston*⁷⁸. Ebből az időből való egy flórenci és egy oxfordi szövegkiadás is (455. l.). A XVIII. századból s a XIX. század első három évtizedéből még *Frey*⁷⁹, *Russell*⁸⁰, *Gallandi*⁸¹, *Thilo*⁸², *Horneman*⁸³ kiadásai említendők.

A XIX. század negyedik évtizedétől nagyobb kritikai apparátussal kezelték a kérdést s az újabb és újabb kiadások mind nyomot hagytak magok után. Így a *Jacobson* 455. l.), *Hefele*⁸⁴ és *Petermann* (455. l.) kiadása, a *Cureton* Corpus Ignati-

⁷⁵ Dionysii Celestis hierarchia. Ecclesiastica hierarchia; Divina nomina. Mystica theologia. Undecim Epistolae. Ignatii Undecim Epistolae. Polycarpi Epistola una. Az előszót Ignatius levelehez *Faber Stapulensis* írta.

⁷⁶ S. Ignatii Episcopi Antiocheni et Martyris quae extant omnia, in duos libros distincta. Quorum prior continet Epistolas genuinas, alter supposititias... Auctore Nicolao *Vedelio* Professore in Academia Geneuensi et Verbi Diuini ministro... Genevae, MDCXXXIII.

⁷⁷ Bibliotheca Patrum Apostolicorum Graeco Latina... autore L. Thoma *Ittigo*. Lipsiae MDCIC.

⁷⁸ Primitive Christianity Revived in four volumes. Vol. I. containing the Epistles of Ignatius, both Larger and Smaller, in Greek and English &c. by William *Whiston* M. A. London 1711.

⁷⁹ Epistolae SS. PP. Apostolicorum Clementis, Ignatii, Polycarpi, atque duorum posteriorum Martyria, cum variorum adnotationibus e praefatione J. L. *Frey*. Basiliae 1742.

⁸⁰ SS. Patrum Apostolicorum Barnabae, Heirmae, Clementis, Ignatii, Polycarpi Opera Genuina; una cum Ignatii et Polycarpi Martyris: Versionibus antiquis ac recentioribus, Variantibus Lectionibus, selectisque Variorum Notis illustrata. Accesserunt S. Ignatii Epistolae, tum Interpolatae, tum Supposititiae. Cura Richardi *Russel*. M. A. London 1746. 2 kötet.

⁸¹ Bibliotheca Veterum Patrum Antiquorumque Scriptorum Ecclesiasticorum. Cura et studio Andreae *Gallandii*. Venetiis 1765. I 243—303.

⁸² S. Ignatii Epistolae. In usum praelectionum Academicarum. edidit Joh. Carolus *Thilo*. Halae 1821.

⁸³ Scripta genuina Patrum Apostolicorum. Edit. C. F. *Horneman*. Hauniae 1828—29. — NB. A XIX. század első feléből maradt ránk egy valószínűleg Hollandiában nyomtatott szöveg, amelynek címlapján csak ez áll: Ignatii Epistolae.

⁸⁴ Patrum Apostolicorum Opera. Textum ex editionibus praestantissimis repetitum recognovit, brevis adnotatione instruxit et in usum Praelectionum Academicarum edidit Car. Jos. *Hefele*. Tubingae 1839. Újabb kiadásai az 1842., 1847. és 1855. években jelentek meg.

anuma (457. l.). *Migne*⁸⁵, majd *Dressel* (445. l.) (1857), *Funk*⁸⁶ (1878—81), *Gebhardt—Harnack—Zahn*⁸⁷ (1876—78), *Hilgenfeld* (1902)⁸⁸ kiadása. Ezeknél terjedelmesebb s manapság Ignatiusra nézve a legkiválóbb *Lightfoot* műve⁸⁹.

II.

Ignatius leveleinek authenticája.

1. Történelmi bizonyságok a renaissance koráig.

A történelmi bizonyságok — testimonia veterum — közül az ignatiusi levelek authenticája mellett egykorú tekintély *Polycarpus*, aki a filippibeliekhez küldött levelében (13₂) így szól: „Az Ignatius leveleit, melyeket ő nekünk küldött és másokat, amennyi nálunk van, elküldöttük néktek, aszerint, amint kértétek; ezek ehhez a levélhez vannak mellékelve, nagy hasznok lesz belőle, mert hitet, béketúrést és a mi Urunkra vonatkozó minden épülést tartalmaznak.“ Tekintettel arra, hogy e levél írásakor *Polycarpus* feltevése szerint (9. r.) Ignatius már nem élt: ez a későbbi keletű tudósítás (13₂), melyet apostoli tanítvány és püspök írt a fényes macedón gyülekezethez, valósággal döntő bizonyítékul szolgálhat legalább is arra nézve, hogy Ignatiusnak több levele maradt fenn kéziratban és másolatban.

E legrégebbi bizonysgátétel érvénytelenítése végett azonban a kritika ostromot indított a *Polycarpus* levelének valódisága és szövegépsége ellen. Az egyik oldalon p. o. *Dallaeus*⁹⁰ a levél épségét támadta meg, úgy vélekedvén, hogy a levél a 12. résszel be van fejezve és így a benne elmondottakkal különben is semminemű vonatkozásban sem álló, sőt a 9. résznek egyenesen ellentmondó 13. rész nem egyéb, mint koholmány. Többé-kevésbé hasonlóképpen vélekedett a valódiság kétségbevonását hangoztatva *Semler*⁹¹, *Rösler*⁹² és *Schwegler*⁹³. A másik oldalon *Ritschl*⁹⁴ az interpolatio hipotézisének alkalmazásával e levél különleges tárgyául a kiközösített *Valens* filippibeli presbiter iránt tanúsítandó kíméletre intést (11—12. r.) tekintvén, a többi általános intelmet (1—10. r.) és az Ignatiusszal kapcsolatos tudakozódást és megbízást későbbi célzatos toldaléknak tartja. Ez az egyéni felfogás csakis *Böhringernél* talált visszhangra⁹⁵ s már *Hilgenfeld*⁹⁶ a *Polycarpus* iratában későbbi korviszonyokra és helyzetre valló jelzéseket látván, azt az ignatiusi levelek érdekében kiesztelt későbbi irányzatos ajánlati bevezetésnek minősítette.

Ezek a feltevések azonban egyoldalú felfogáson alapulnak. Ma már a kritika túl van azon, hogy *Polycarpus* levelének tétéleit (p. o. 9. r. v. ö. 13₂) ellenmondóknak, vagy vonatkozásait későbbi korúaknak tartsa; az meg általános gyakorlat volt abban a korban, hogy a levélíró a téma kifejtése után még utójegyzeteket

⁸⁵ Patrol. Gr. V 625—728 *Hefele* harmadik kiadásából a G¹ és V 729—941 *Cotelerius*-ból a G² van lenyomva.

⁸⁶ Lásd 454. l. 19. jegyz. Ugyanez a munka kommentár nélkül *Die Apostolischen Väter* herausgegeben von F. X. *Funk*. Verbesserte Aufl. Tübingen 1906.

⁸⁷ Lásd 452. l. 1. jegyz., ugyanez kommentár nélkül, de a *Didache*val bővítve *Patrum Apostolicorum Opera*... recensuerunt Oscar *de Gebhardt*, Adolfus *Harnack*, Theodorus *Zahn*. Editio quinta minor. Lipsiae 1906.

⁸⁸ *Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei epistulae et Martyria*. Berlin 1902.

⁸⁹ *The Apostolic Fathers Part II. S. Ignatius. S. Polycarp.*... by J. B. *Lightfoot*, D. D., D. C. L., LL. D. Bishop of Durhams. Second edition. Voll. I—III. London 1889.

⁹⁰ *Joannis Dallaei de Scriptis, quae sub Dionysii Areopagitae et Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur libri duo, quibus demonstratur illa subdititia esse*... Genevae, MDCLXVI.

⁹¹ *Baumgarten's Untersuchung Theologischer Streitigkeiten*, herausgegeben von J. S. *Semler*. 1763 II.

⁹² *Bibliothek der Kirchen = Väter*... Leipzig... 1776. I. 93 k.

⁹³ *Nachapostolisches Zeitalter*. Tübingen 1846. II 154 kk.

⁹⁴ *Die Entstehung der altkath. Kirche*² 587—60.

⁹⁵ *Kirchengesch. in Biogr.* 2 I 16 kk, 49 k.

⁹⁶ *Die Apost. Väter* 271.

és bizalmas jelzéseket is csatolt a már elmondottakhoz. Figyelembe veendő továbbá, hogy *Polycarpus* csakis általánosságban szól az Ignatius leveleiről, azok címét, számát, célját nem ismerteti és egy hely kivételével (7. r.) nem is foglalkozik az ignatiusi levelekben lealcázott tévtanokkal, sem pedig régi kódexgyűjteményekben nincs egybekötve az ignatiusi levelekkel, mint adalék, vagy melléklet, vagy éppen, mint ajánló bevezetés. Végül, *Polycarpus* stílusa, gondolköre és kifejezései teljesen önálló, független íróra vallanak, amik alapján már *Irenaeus*⁹⁷, *Eusebius*⁹⁸ és *Hieronymus*⁹⁹, majd az ignatiusi levelek modern elienesei közül is p. o. *Basnage*¹⁰⁰ és *Baur*¹⁰¹ habár közvetlenül, szintén hitelesnek ismerik el a *Polycarpus* levelét.

Minthogy tehát ezeknek a tagadó és védő argumentumoknak mérlegelése után a *Polycarpus* levelének valódisága és szövegépsége elfogadható: ebből következik, hogy az egyszersmind az ignatiusi levelek authentiája mellett szóló súlyos bizonyítékul is tekinthető. Ezzel azonban a tétel csupán elvi szempontból van eldöntve, mert további megvitatás tárgyául még mindig fennmarad az a kérdés, ha vajjon az ignatiusi levelek hagyományos recenziója tartalmi szempontból kiállja-e a próbát?

Átalában hiteles bizonyáságnak ismeri el a kritika *Polycarpus* tanítványát, *Irenaeus* lyoni püspököt, aki Ignatius működésének és vértanúságának haszinte nem is szemtanúja, de közvetve egyik legmegbízhatóbb tolmácsa lehetett. Mivel *Irenaeus* egyideig Smyrnában is lakott, ahova Ignatius az egyik levelét magához a gyülekezethez, a másikat az ottani püspökhöz, *Polycarpushoz* intézte, továbbá, mivel a kisázsiai egyházakról szintén tájékozva volt és Nyugatra átköltözése után a római gyülekezettel is összeköttetésben állott, ennél fogva természetes, ha az ignatiusi levelek kelte és rendeltetési helye iránt érdeklődött és azokról kellő értesülései voltak. Közismert művében¹⁰² bár csakis egy kétségtelen idézetet találunk, amelyet Ignatius római leveléből (4₁) közöl: mindazonáltal ez az egy mondat is igazolja, hogy *Irenaeus* használta az Ignatius római levelét, amelyre noha az író nevének és a levél címének elhallgatásával, azonban mégis olyan félremagyarázhatatlan módon utal, hogy senki sem gondolhat másra, mint Ignatiusra, akitől ered ama képiles mondás. Ezenkívül több olyan vonatkozás van *Irenaeus*nál, ami Ignatius többi leveleinek egyes mondataival való rokonságot árul el; ilyenek p. o. Iren. I 6, 4 v. ö. Ef 7₁; Iren. V 20, 2 v. ö. Ef 8₁; Iren. III 4, 2 v. ö. Ef 9₁; Iren. IV 36, 7. III 11, 8. I 3, 6 v. ö. Ef 17₁; Iren. II 20, 3 v. ö. Ef 19₃; Iren. IV 18, 5. V 2, 2k v. ö. Ef 20₂; Iren. I 10, 3 v. ö. Magn 6₁; Iren. IV 20, 4 v. ö. Magn. 8₂; Iren. IV 22, 1 v. ö. Magn 9₃; Iren. I 27, 4 v. ö. Trall 6₂; Iren. IV 33, 5 v. ö. Trall 10; Iren. IV 18, 4 k. v. ö. Smyrn. 7₁.

*Alexandriai Kelemennél*¹⁰³ egy pár tétel (Paedag. I 6 v. ö. Trall 8₁ és Paedag. II 8 v. ö. Ef 17₁) arról tanúskodik, hogy ő olvasta Ignatius illető leveleit.

Origenes, korának legélesebb kritikusa és polyhistora Ignatius leveleinek ismerését két idézettel igazolja. Az egyiket az efézusi (19₁)¹⁰⁴, a másikat a római (7₂) levélből¹⁰⁵ merítette és ezzel ama két irat akkori közismert voltát bizonyítja. Ugyanőnála található még néhány olyan kifejezés, amelyekből ignatiusi levelek olvasgatására következtethetünk; ilyenekül hasonlítandók össze p. o. *Origenes* leveléből vett idézet *Eusebius*nál h. e. VI 14, 10 és Ignatiusnál Róm 1₁; továbbá

⁹⁷ Adv. Haer. III 3. görögül *Eusebius*nál h. e. IV. c. 14.

⁹⁸ H. e. III 36; IV 14.

⁹⁹ Omnes quae extant D. *Hieronymi*. . . per Des. *Erasmus* Roterodamum Basileae. Anno MDXXXVII. I 274.

¹⁰⁰ Annales Politico-Ecclesiastici. . . Roterodami 1706. II 141. Ann. 169 cap. 17.

¹⁰¹ Ueber den Ursprung des Episcopats in der christlichen Kirche. Tübingen 1838. 169.

¹⁰² Adv. Haer. V 28, 4.

¹⁰³ *Clem. Alex. Opp. Recogn. et illust. per J. Potterum. Oxonii* 1715.

¹⁰⁴ Lásd 453. lapon.

¹⁰⁵ Prolog. in Cant. Cantic. e versione *Rufini*. Opp. III 30 D.

Origenes hom. XII in Num.¹⁰⁶, hom. VII. in Lev.¹⁰⁷ és in Jo.¹⁰⁸ v. ö. Philad 5₁. Ugyanezen levél eme kifejezése: τὸ εὐαγγέλιον ἀπάρεσιμά ἐστιν ἀφθαρείας (9₂) *Origenes*-nél hom. I in Lev.¹⁰⁹: quae fuerint legis principia, qui etiam in Prophetis profectus accesserit, quae vero in Evangelii plenitudo perfectionis habeatur. A *Polycarpushoz* intézett levél e mondatát: ἐκδικεῖ σου τὸν τόπον (1₂) alkalmazza in Mat. tom. XII, 14¹¹⁰ mondván: ἐπεὶ δὲ οἱ τόπον τῆς ἐπισκοπῆς ἐκδικούντες χρώονται τῷ ῥήτῳ ὡς Πέτρος κτλ., és ezt az ignatiusi mondást (*Polyc* 2₁): τὸ πᾶν τραῦμα τῆ αὐτῆ ἐμπλάστρω θεραπεύεται így értelmezi: Si oleo perunximus, si emplastris mitigaverimus, si malagmata mollivimus, nec tamen cedit medicamentis tumoris duritia, solum superest remedium desecandi (hom. VII in Jos.)¹¹¹.

Jelentéktelen, de megemlítésre érdemes az antiochiai *Theophilus* evangeliomi kommentárjában¹¹² olvasható negyedik oka annak, hogy Krisztus nem egyszerű szüztől, hanem eljegyzett szüztől fogantatott (Mt 1₁₈): ut partus eius falleret diabolum, putantem Jesum de uxorata, non de virgine natum¹¹³. Ez a mondat emlékeztet az előbb élt Ignatius efézusi levelében (19₁) olvasható rokonkifejezésre, ami azt igazolja, hogy *Theophilust* az Ignatius efézusi levelének szavai indították e gondolat tolmácsolására. Hasonló gondolattársulásra mutat *Theophilus* ad Autol. II 12 (καθάπερ ψάρακον — πεθομένους αὐτῆ)¹¹⁴ és Ign. Trall 6₂ (οἱ ἑαυτοῖς παρεμπλέκουσιν. . . ψάρακον διδόντες. . . τὸ ἀποθανεῖν), aztán *Theophilus* ad Autol. I 10¹¹⁵ és Smyrn 2.

Számbevehető régi bizonyosságul fogadható el samosatai *Lucianus* is, amennyiben 165 táján írott De morte Peregrini című könyve 4., 14. és 41. fejezetének némely kifejezése, mint szintén egész előterjesztésének menete nagyon emlékeztet Ignatius leveleire. Így p. o. *Lucianus* (4. r.) az ő Peregrinusát Πρωτεύα τὸν ἐν Συρία δεθνήντα jelzővel ruházta föl, ami visszhangja Ignatiusnak (Ef 1₂): δεδεμένον ἀπὸ Συρίας v. ö. Ef 21₂ Róm 2₂ 5₁ Smyrn 11₁; továbbá *Lucianus* δημοσίᾳ γὰρ ἐμβραχὶ (14. r.) jelzése minden ignatiusi levél rokonkifejezésétől függ, míg παρ' ὃ καὶ καταφρονοῦσι τοῦ θανάτου vonatkozásban van Smyrn 3₂-vel: διὰ τοῦτο καὶ θανάτου καταφρόνησαν. V. ö. még *Lucianus* 41. r. és Róm 4₁ *Polyc* 8₁.

Már az őskeresztyén irodalom alapos ismerője *Eusebius* a mai rövidebb recenzióban foglalt hét ignatiusi levelet megemlíti¹¹⁶ és egyik-másik levélből részleteket is közöl, p. o. a római levélből kiírta az ötödik fejezetet egészen¹¹⁷, a smyrnai levélből (3_{1 2}) Krisztusnak feltámadása után testben történt földönjárásáról írott mondatokat¹¹⁸, az efézusi levélből (19₁) az ezen világ fejedelme elől elrejtetett 3 titokról írt szavakat¹¹⁹. *Eusebius* tudomása és idézetei azt is mutatják, hogy az ő korában a rövidebb szöveg volt a hiteles és ő szintén azt ismerte és használta.

A negyedik század elején *Péter*, alexandriai püspök (300—311)¹²⁰ ismerhette Ignatiusnak *Polycarpushoz* írt levelét, legalább erre mutat az, hogy belőle (2₁) kölcsönözte ezt az idézetet: Οὐ πᾶν τραῦμα τῆ αὐτῆ ἐμπλάστρω θεραπεύεται.¹²¹

A nicaenumi korszak után, valószínűleg az V. század elején keletkezett a

¹⁰⁶ Opp. II 313 F

¹⁰⁷ Opp. II 225 A

¹⁰⁸ Opp. IV 8 D

¹⁰⁹ Opp. II 187 A

¹¹⁰ Opp. III 531 B

¹¹¹ Opp. II 414 E

¹¹² Comment. in sacra quatuor evv. lib. I. (*Otto*, Corpus apolog. Jenae 1861. VIII 280 és *Zahn* Th., Der Evangeliencommentar des Theophilus von Antiochien. Erlangen 1883. 32.)

¹¹³ V. ö. még Hieronymus, Comment. in Matthaeum lib. I 3.

¹¹⁴ *Otto*, Corp. apolog. VIII 90.

¹¹⁵ Ugyanott 30—32.

¹¹⁶ h. e. III 36.

¹¹⁷ Ugyanott.

¹¹⁸ U. o.

¹¹⁹ Quaestiones ad Stephanum I 2. V. ö. Mai, Nova Patr. Bibl. IV, I 220.

¹²⁰ V. ö. Euseb. h. e. VII 32, 31.

¹²¹ V. ö. Lagarde, Reliquiae juris ecclesiastici antiquissimae Syriace, Graece 2 partes.

latin nyelvű *Constitutiones Apostolicae* nyolc könyvben, melynek a forrásiratai azonban, nevezetesen a hat első könyvre nézve a Didascalia, a hetedik könyvnél a Didache és a nyolcadiknál *Hippolytus* munkái, korábbi időből származnak. Minket ezúttal közvetlenül a III. század első felében létrejött s görög nyelvű, majd a második felében szír nyelvre lefordított Didascalia, másnéven Diataxis és Diataxeis érdekel annyiban, hogy ennek alapján szerkesztette meg az ignatiusi levelek későbbi első hamisítója az apostoli konstitúciók hat első könyvét, ahol is az alapírat szerint, noha közvetlen idézetek mellőzésével, számos tétel (p. o. I 10; II 11, 25—28, 41), mint szintén a püspökre, diakonusra és prebyterekre vonatkozó felfogás ignatiusi levelek használatára vall. Parallelismus *Zahn*nál PP. App. II 336 k

Szinte feltűnő, hogy *Athanasius* és *Nagy Basilius* műveiben csupán egy-egy ignatiusi idézet található, t. i. az előbbi¹²² Ef 7₂-ből kölcsönözte és értelmezte ezt a tételt: „Εἰς ἰατρὸς ἐστίν, σαρκικός καὶ πνευματικός, γυν[ν]ήτος καὶ ἀνδρ[ν]ήτος, ἐν ἀνδρ[ν]ήτῳ θεός, ἐν θυν[ν]ήτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ“; az utóbbi pedig¹²³ Ef 19₂ szavait alkalmazza előterjesztésében. Éppen így szír *Efrémnél*¹²⁴ csakis Róm 2₁ és Polyc 3₁ 2 vonatkozásai olvashatók, míg a IV. század vége fele (380—390 táján) élt *János* szír szerzetes az *Eutropius* és *Eusebius* szerzetesekhez írott levelében, amelyet szír nyelven *Cureton* adott ki¹²⁵, Róm 2₁ 2 3₂ 5₃ részleges beszövéssel magasztalja Ignatius egyéniségét és vértanúságát.

Ide iktatjuk a nyugati atyák közül *Hieronymust*, aki, bár nem ismerte Ignatius leveleit, mégis többször hivatkozott rájuk. Első ízben¹²⁶ *Eusebius* (h. e. III 36) után könnyed pongyolasággal elmesélve egyetmást Ignatius életviszonyairól, megemlíti az ő hét levelét és idéz is a smyrnaiból (3. r.), azonban azzal a téves feltevésével, hogy Ignatiusnak a smyrnaiakhoz írott levele tulajdonképpen Polycarpushoz szólott és így ez a két különálló levél egyugyanazon levél volt volna. Majd folytatólagosan kiírta Ignatius római levelének 5. fejezetét és idézte Róm 4₁-ből a már ismeretes mondatát. A második helyen¹²⁷ a görög egyházi írók sorozatának megemlézése kapcsán elhamarkodott nyilatkozatot tesz Ignatiusról és leveleiről, de utalás nélkül. Aztán¹²⁸ nagy merészen idézi *Barnabásnak* egy mondatát (5₉): „Elegit dominus apostolos, qui super omnes homines peccatores erant“ úgy, mintha azt Ignatius írta volna és végül¹²⁹ szokása szerint az antiochiai *Theophilus* kommentárjából (l. 463. lap 112. jz.) kiírta az ignatiusi eredetre valló (Ef 19₁) mondatát, holott azt voltaképpen *Origenestől* (l. 463. lapon) kölcsönözte. Ennyiben tehát *Hieronymus* bizvást figyelmen kívül hagyható érvelési szempontból. *Chrysostomos* a vértanú Ignatius emlékezetének szentelt beszédében¹³⁰ idézi Róm 5₂ eme szavait: ἐγὼ τῶν θηρίων ἐκείνων ἀνάμνησιν, ebből azonban még nem lehet következtetni, hogy ő közvetlenül ismerte is az ignatiusi leveleket. Az V—VII. századbéli, illetőleg jóval későbbi korú két pseudochrysostomusi iratban¹³¹ található idézet (Polyc 4₁) és vonatkozás pedig kritikailag értéktelen.

Már *Theodoretus* műveiben a smyrnai levélből hét, az efézusiból három és a trallesiből egy, összesen tehát tizenegy ignatiusi idézet található, amiket ő dialogusaiban¹³² megfelelően alkalmaz.

¹²² Epistola de synodis Arimini et Seleucia. Opp. ed. Montfaucon I, 2, 761A

¹²³ Homil. in. s. Christi generationem. Opp. ed. Bened. Paris 1721—30. II 598 C.

¹²⁴ Opp. gr. II 367 és III 261B ed. Assemani.

¹²⁵ Corp. Ign. 205, 239 k, 351 a VIII. századból való MS. syr. Brit. Mus. Add. 12.170 fol. 211 és a 866-ból való Add. 14.580 alapján. V. ö. *Wright*, Catalogue 749, 767.

¹²⁶ Omnes *Hieronymi* ed. *Erasm.* I 273 k.

¹²⁷ Adv. Helvidium c. 17.

¹²⁸ Contra Pelag. III 2.

¹²⁹ Comment. in Matthaem lib. I 3.

¹³⁰ Opp. ed. Montfaucon II 592—601, lenyomatta *Cureton*. Corp. Ign. 166—170. *Zahn* PP. App. II 343—347, *Lightfoot* ²I 157—165.

¹³¹ Homilia de uno legislatore ed. Montfaucon VI 410 és Homilia de pseudoprophetis u. o. VIII, 2 pag. 79.

¹³² Immutabilis, dialogus I. (Opp. ed. Schulze IV 49), Inconfusus dial. II (U. o. IV 127), Impatibilis, dial. III (U. o. IV, 231).

*Dionysius Areopagita*¹³³ csupán Róm 7₂ ó ἐμὸς ἕως ἐπαύρωται szavait, de már *Timotheus Aelurus* alexandriai patriarcha (mh. mint száműzött 477) szír nyelven írott traktátusában,¹³⁴ mint szintén: „a szentatyák számos bizonyossága” című gyűjteményében nemcsak rövidebb, hanem hosszabb idézeteket is közöl, mégpedig a római (3₃ 4₁ 6₁₋₃), efézusi (18₁ 2 19₁), smyrnai (5₃ 6₁), magnesiái (8₁) és polycarpusi (12₂) levélből.

Római Gelasius, illetőleg az *Adversus Eutychianos et Nestorianos* munka írója¹³⁵ Ef 7₂-ből kölcsönzött idézetét e szavakkal iktatja be: „Ignatii episcopi et martyris Antiocheni ex epistola ad Ephesios”, majd Ef 20₂-t így: „Et post pauca”.

Severus, antiochiai püspök (mh. mint száműzött 540 körül) húsz ignatiusi tétellel tarkította munkáit, melyek közül csakis egy (Magn 9₂) maradt fenn görögül, ezzel a bevezetéssel: Ἰγνατίος δὲ ὁ θεσφόρος καὶ μάρτυς οὕτω φησί¹³⁶, a többi pedig p. o. Polyc 3₂ 5₁ Magn 6₁ 8₂ Trall 2₁ 5₂ 10, 11₁ Smyrn 1, 2₁ stb. csakis szírül.¹³⁷ Katedrai beszédeiben (37. 65. és 84.) előszeretettel hivatkozik a római levélre (2₂ 5₃ 7₂ 6₈)¹³⁸, viszont *Severus* és halicarnassusi *Julianus* leveleiben¹³⁹ az efézusi levélből merített két tétel (19₃ 7₂) található, melyek közül az elsőt ezzel az érdekes jelzéssel vezeti be: „Ignatius, akiben lakozott a Krisztus és szólott, amiképpen Pálban is, ahonnan Istent-felöltözöttnek hívták”¹⁴⁰, ami arra mutat, hogy kiválóan rajongott Ignatiusért.

A monophysita versengések korában egyes szír írók gyakorta alkalmaztak ignatiusi idézeteket, amelyeket részint a szír fordítású levelekből, részint monophysita egyházi írók műveiből, szintén szír nyelvre lefordítva, szőttek be előterjesztéseikbe. Így p. o. egy névtelen szerző¹⁴¹ *Severus* szerint idézi a már jelzett Magn 8₂-t, szír fordításból Philad 3₃-at (κληρονομεί-ig), *Timotheus Aelurus* után Smyrn 6₁-et (χρίσις ἐστίν-ig) és vagy *Severus*, vagy szír fordítás nyomán Smyrn 4₁-et (προφύλασσω — Ἰησοῦς Χριστός-ig). Éppen ilyen különböző, sőt alig megállapítható források nyomán idéz egy másik Anonymus¹⁴² Ef 19₁ Róm 6₃ és Ef 18₁-ből. Innen s a *Curetonnál* (220 k) és *Lightfootnál* (2¹I 197 kk) említett szír anonymusoktól erednek az e korbéli ignatiusi szír idézeteknél a szövegbeli variánsok.

A VI. századtól kezdve már gyérülnek a tekintélyesebb bizonyítékok és itt-ott tapasztalható az interpolált levelekre való utalás. Példa erre a VI. vagy talán VII. század végén élt *Anastasius Sinaita* nevű presbyter ὁδηγός című irata¹⁴³ és a *Chronicon Paschale*¹⁴⁴. Viszont a hiteles levelekből idéz *Antiochus* szerzetes (620 táján)¹⁴⁵, aki 1. 21. 22. 29. 57. 80. 85. 92. 106. 111. 112. 116. 124. számú homiliáiban főképpen az efézusi (8. 9. 10. 14. 15. 17.), magnesiái (1. 6. 7. 10.), trallesi (2. 3.), philadelphiai (7.), smyrnai (8. 9.) és polycarpusi (1. 2. 3. 5. 6. 7.) levelekből kölcsönzött gondolatokat és tételeket. Jelentéktelen *Maximus Confessor* (mh.

¹³³ De Divinis Nominibus IV 12 (Opp. ed. B. Corderius. Antv. 1634. I 565).

¹³⁴ „Timotheus alexandriai püspök uramnak a chalcedoni zsinat ellen írott könyvéből”. Ignatiusra vonatkozó passzusait közli szír nyelven *Cureton*, Corp. Ign. 210 k, 243 k, *Lightfoot* 2¹I 173 k, latinul *Zahn* 349.

¹³⁵ Magna Bibliotheca Patrum. Paris 1654. IV, 1, 423E.

¹³⁶ *Cramer*, Catena in epist. cathol. (Oxonii 1840) 67. 1 Pét 3₁₉ 20-hoz.

¹³⁷ *Adversus Joannem Grammaticum* (Brit. Mus. Add. 12.157 a VII. vagy VIII. századból folio). A vonatkozó részeket közli *Cureton*, Corp. Ign. 212 k, 245 k, *Lightfoot* 2¹I 178 kk.

¹³⁸ Brit. Mus. Add. 12, 159. V. ö. *Cureton* Corp. Ign. 214 kk, 247 kk, *Lightfoot* 2¹I 183. kk.

¹³⁹ Brit. Mus. Add. 17,200 a VII. századból. V. ö. *Cureton*, Corp. Ign. 218. 249, *Lightfoot* 2¹I 188 k.

¹⁴⁰ *Antiochus* szerzetes (620 táján) idézetek a római levélről.

¹⁴¹ *Demonstrationes Patrum*. (Brit. Mus. Add. 12,155. Körülbelül 747 tájáról.) V. ö. *Cureton*, Corp. Ign. 218 k, 249 k, *Lightfoot* 2¹I 194 k.

¹⁴² *Adversus Nestorianos* (Brit. Mus. Add. 14,535 a IX. századból). *Cureton*, Corp. Ign. 219, 250, *Lightfoot* 2¹I 196 k.

¹⁴³ *Viae Dux* c. XII. — J. Gretseri Opera. 17 Voll. Ratisbonae 1734—41. Vol. XIV. P. II. 97.

¹⁴⁴ Ed. Car. du *Fresne*. 221.

¹⁴⁵ Magna Bibliotheca Patrum. Paris 1654. XII.

662) idézete Smyrn 11₂-ből¹⁴⁶ és Trall 4-ből, mely utóbbi tétel már G²-re vall. *Andreas* krétai érsek pedig (680 táján) Ef 19₁ első mondatát közli pár szó változtatással¹⁴⁷.

A *Damaskusi János*nak tulajdonított *Sacra Parallela*¹⁴⁸ úgy a hiteles, mint az interpolált ignatiusi levelekből negyvennél több tételt közöl részint teljes, részint hiányos szöveggel. Érdekes, hogy e paralelekből nincs idézet a római levélből, viszont Ignatiusnak tulajdonítja a kompilátor ezt az intelmet: *Παρθενίας ζυγὸν μηδενὶ ἐπιτίθει· ἐπισφαλές γὰρ τὸ κτήμα καὶ δυσφύλακτον, ὅταν κατ' ἀνάγκην γίνηται.* — τῷ νεοῖς ἐπίτρεπε γαμεῖν, πρὶν διαφθαρέωσιν εἰς ἑτέρας, holott ilyen mondás sem a hiteles, sem az interpolált ignatiusi levelekből nincs. A vonatkozó utalásokat és tételeket utánnymotta *Cureton* 180—185, *Zahn* 365—369, *Lightfoot* ²I 212—220. Ezenkívül a jelzett paralelelek szerkesztésére v. ö. *Loofs*, *Studien über die dem Johannes von Damaskus zugeschriebenen Parallelen*. Halle 1892.

Theodorus Studites jambusokban magasztalta Ignatius, utánozva a vértanú stílusát illyeténképpen: „Ἐχὼν ἔρωτα Χριστὸν ἐν σῆ καρδίᾳ ἀποστόλων σύσκητος ὄφθης, τρισμάκχο· ἄλλοις δὲ θερμῶς ἐκφλογίζων τὴν πλάνην ἐπιστολαῖς σου Παῦλος ἄλλος τις πέλεις.”¹⁴⁹

Három közismert idézetet is közöl munkáiban, úgymint Róm 7₂-ből: ὁ ἐμὸς ἔρωσ ἐσταύρωται, ὁ Χριστός¹⁵⁰, továbbá Smyrn 4₁-ből: προσφύλασσω ἑμᾶς ἀπὸ τῶν θηρίων τῶν ἀνθρωπομορφῶν αἰρετικῶν· οὗς οὐ μόνον οὐ δεῖ ἡμᾶς παραδέχεσθαι, ἀλλ' εἰ δυνατόν, μηδὲ συναντῆν¹⁵¹ és G₂ nyomán Philad 3-ből¹⁵².

Nicephorus konstantinápolyi pátriárka az újszövetségi apokrif iratok közé sorolja Ignatius leveleit, dicsérettel szólván a vértanúról. *Antirrhetica* munkájában pedig idézi az álfilippibeli levél (3. r.) egy mondatát (εἰς γὰρ ὁ ἐνανθρωπήσας — ἔφαγεν καὶ ἔπειν), azonban sem véleményének, sem utalásának súlyt nem tulajdonítunk.

Értéktelen adatoknak tekinthetők a 900 táján, vagy valamivel később élt *Antonius Melissa* utalásai, melyeket ő nagyobbára a *Sacra Parallela* gyűjteményből vett át¹⁵³ tekintet nélkül arra, hogy azok hiteles, vagy toldalékos szövegnek felelnek-e meg?; továbbá *Severus* egyiptomi püspök (975 táján) arab nyelven fennmaradt idézete (Smyrn 1₁ πεπληρορορημένους — Ποντίου Πλάτου)¹⁵⁴, aztán *Barhebraeus* Gergely (1285 körül) Róm 4₁-re (εἰτός εἰμ.) való hivatkozása¹⁵⁵, végül az a több rendbeli szír töredék, amit *Cureton*¹⁵⁶ és *Wright*¹⁵⁷ adott ki.

A latin írók általában *Eusebius*nak *Rufinus*tól fordított művéből és *Hieronymus*tól kölcsönöztek, még *Ado Viennensis* (mh. 874) is, aki részben ismerhette az interpolált ignatiusi leveleket, de azért a régi latin fordítást használta¹⁵⁸.

Íme, ezekből a történelmi bizonyítékokból nyilvánvaló, hogy az egykorú *Polycarpus*tól el egészen a renaissance pirkadatáig, minden gondolkozás és kritikai

¹⁴⁶ Loci communes, sermo II. Opp. ed. Combefis. Paris 1675. II 534 és 638.

¹⁴⁷ Homilia II in nativitate B. Virginis (*Pearson*, Vind. Ign. 282. lap a *Clericus*-kiadásban).

¹⁴⁸ A *Sacra Parallela* c. gyűjteménynek több kézírata maradt ránk. Ezek egymástól többé-kevésbé eltérnek. Legjobban elűt egymástól a Vatikánban őrzött (innen *Parallela Vaticana*) és az egykor *Rochejoulald* bíboros tulajdonában volt (innen *Parallela Rupefucaldina*) szöveg. Az előbbi származhatik *Damaskusi János*tól, az utóbbi azonban valószínűleg egy századdal korábbi keletű. Az ignatiusi idézeteket illetőleg lényeges eltérés a két szövegnek az, hogy míg a *Parallela Vaticana* vegyesen idézi G¹-et és G²-t, addig a *Parallela Rupefucaldina* a G¹-et idézi, bár a koholt antiochiai levelet is ismeri. Mindkét *Parallela*t kiadta *Lequien*, Paris 1712.

¹⁴⁹ Jamb. LXX. Ed. *Migne* T. XCIX 1797.

¹⁵⁰ Catechesis 3 (*Grabe*, *Spicilegium* II 229. és *Cotelerius-Clericus* ²II 29 not. 14.)

¹⁵¹ Catechesis 127 (*Cot.-Clericus* ²II 4.)

¹⁵² Epist. II. 155 ad Theophilum Ephes. *Sirmondi Opera*. Paris 1696. V 627 E.

¹⁵³ Loci communes. *Migne* *Patrol. Graec.* CXXXVI. 765 kk.

¹⁵⁴ Eredeti arab szövege olvasható *Lightfoot*nál ²I 228 k.

¹⁵⁵ *Chronicon Ecclesiasticum*. ed. *Abbeoos et Lamy*. Lovanii 1872.

¹⁵⁶ *Corp. Ign.* 197 kk.

¹⁵⁷ *Journal of sacred literature* VIII (1865) 45 kk.

¹⁵⁸ *Libellus de Festivitate SS. Apost. Migne*, *Patrol. Lat.* CXXIII 181 kk.

mérlegelés nélkül olvasták, használták és idézték az ignatiusi leveleket, amely körülmény igazolja azt, hogy azok úgy a köztudatban, mint kéziratmásolatok révén az egyházi írók előtt ismeretesek voltak. Ám ezek a vonatkozások és bizonyítékok még úgyszólván érintetlenül hagyták az ignatiusi levelek authenticájának kérdését, amely aztán a minden szellemkölcsi jelenséget, eredményt és tényt kritikai vizsgálódás tárgyává tevő reformációval került szőnyegre. Erről szólok a most következő szakaszban.

2. A reformációval kezdődő kritika máig.

Ignatius leveleire vonatkozólag a kritika a XVI. század második felében szólal meg. *Kálvin* az első, aki radikális ítéletet mond felettök, midőn 1559-ben ezt írja: „nihil naeniis illis, quae sub Ignatii nomine editae sunt, putidius.“ Quo minus tolerabilis est eorum impudentia, qui talibus larvis ad fallendum se instruunt.“¹⁵⁹

Ugyancsak ebben az évben jelent meg a *Magdeburgi Centuriákban*¹⁶⁰ a Centuriatorok bizonytalan véleménye, amely határozatlansága mellett is elárul annyit, hogy emez első protestáns egyháztörténelem írói nem voltak meggyőződve az ignatiusi levelek hitelességéről. Megemlítik ugyanis, hogy a figyelmes olvasó előtt feltűnő az, hogy vajmi csekély kivétellel sehol sincs feltüntetve az ignatiusi levelek írásának oka; továbbá alaposan kételkedni lehet abban, hogy Ignatiust a levelekben leírt hosszú úton vitték volna Rómába, holott sokkal rövidebbet választhattak volna; aztán szembeötlő az is, hogy sok olyasmiről van szó e levelekben, ami Ignatius szájában anachronizmus; nem jelentéktelen körülmény az sem, hogy több olyan levelet emlegetnek Ignatius neve alatt, amelyeket *Eusebius* és *Hieronymus* nem ismert. Ezek alapján a Centuriatorok kétségeiknek adnak kifejezést az authenticát illetőleg. Ezekkel a kritikai véleményekkel szembe helyezkedett *Baronius*¹⁶¹, aki Ignatiusnak görög nyelven fennmaradt összes leveleit hiteleseknek vallotta nem annyira kritikai, mint csupán történelmi érvek alapján.

Döntő jelentőségű a mai kritika szempontjából *Vedelius* Miklós genfi lelkipásztor és professzor, aki az ignatiusi leveleket két könyvre osztotta s az elsőben tárgyalta az *Eusebiustól* említett és hiteleseknek ismert hét levelet, amelyeknek azonban akkor ismert G² szövegét interpolálnak tartja, a második könyvben pedig azokról a levelekről szól, amelyek szerinte apokrifok. Mindezeknek az érveknek egybevetése után *Sculletus* Ábrahám¹⁶² arra az eredményre jutott, hogy „rationibus his in omnem partem probe diligenterque excussis, in tertium nonnulli secesserunt sententiam, statueruntque esse quidem epistolas hasce Ignatii: sed adulteratas, sed interpolatas. Quorum in iudicio et nos acquiescimus“. Hevesebb és gyökeresebb *Claude de Saumaise (Salmasius)*, írói nevén *Messalinus Walo*¹⁶³ érvelése, amely a stíluson és az Ignatius idejében ismeretlen, mindamellett leveleiben említett intézményeken kívül, különösen az episkopatusra és egyházi szervezetre vonatkozó részeket támadja. S minthogy ezek a nagyszámú passusok az akkor ismert hosszabb recenzióban csakugyan usque ad nauseam túlzók és valószínűtlenek, ennél fogva kimondja, hogy, még ha ezek a levelek nem teljesen hamisítványok is, mindamellett bizonyára nagyon sok interpolatio van bennök. Inkább egyoldalúsággal és elfogultsággal, mint szaktudással cáfolja Ignatius leveleinek hitelességét *Milton*¹⁶⁴.

¹⁵⁹ Institutiones I, 13, 29.

¹⁶⁰ Ecclesiastica Historia, integram Ecclesiae Christi ideam... secundum singulas Centurias... complectens... per aliquot studiosos et pios in urbe Magdeburgica, Basiliae... 1559. Cent. 2. cap. X.

¹⁶¹ Annales Ecclesiastici II 36. Annus 109, capp. XIX sqq.

¹⁶² Medullae Theologiae Patrum Syntagma... authore Abrahamo Sculteto. Francofurti 1634. 351.

¹⁶³ *Walonis Messalini* de Episcopis et Presbyteris contra D. Petavium Loiolitam Dissertatio Prima. Lugd. Bat. 1641.

¹⁶⁴ *Of Prelatical Episcopacy*. Előszőr 1641-ben jelent meg; én *The Complete Works, prose and poetical of John Milton*. With an introduction by Robert Fletcher. London 1875 könyvet használtam, amelyikben ez a mű 22-28. lapokon van.

Fordulópontot alkot *Ushernek* 1644-ben megjelent munkája (l. fentebb 459. l. 68. jegyz.). *Ushernek* nevezetesen feltűnt, hogy míg az *Eusebiusnál* és *Theodoretusnál* olvasható ignatiusi idézetek nem találhatók meg szóról-szóra az elodáig nyomtatásban megjelent ignatiusi szövegekben, addig a XIII. és XIV. században élt három jeles angol egyházi író, t. i. *Grosseteste* Róbert (1250 táján), *Tyssington* János (1381 körül) és *Wodeford* Vilmos (1396 táján) éppen úgy idézi az ignatiusi helyeket, mint *Eusebius* és *Theodoretus*. Így arra a gondolatra jött, hogy Angliában lenni kell olyan ignatiusi szövegnek, amely különbözik az addig ismert (G²) textustól. Kutatása eredménnyel járt, amennyiben megtalálta és 1644-ben kiadta a hét hiteles levél rövidebb szövegének (G¹) latin fordítását, részletesen kifejtve, hogy ez a valódi ignatiusi szöveg,¹⁶⁵ az addig ismert (G²) pedig interpolált, hamisításokkal bővített. Ez időtől fogva — mivel *Voss* 1646-ban a rövid recenziót görögül is kiadta — úgy protestáns, mint római katolikus részen nem annyira az volt a vita tárgya, hogy a hosszabb, vagy a rövidebb recenzió-e a hiteles, mivel szinte mindenki egyetértett abban, hogy a hosszabb szöveg interpolált: hanem inkább az vált kérdésessé, ha vajjon az újonnan felfedezett ignatiusi levelekben — bár kisebb mértékben — nincsenek-e meg azok a hibák, amelyeknek alapján a régi radikális kritikusok a hosszabb recenziót teljes egészében visszavetették? Kétségtelen, hogy bármily árgyilagos akart is lenni a kritika ezentúl, mindkét részről jó ideig határozott célzatosság tapasztalható, amennyiben a presbiteri kormányzathoz szító tudósok, a rövid szövegben még mindig tekintélyes számmal előforduló, az episkopátusnak kedvező helyekre való hivatkozással, az ignatiusi iratokat G¹ alakjukban is hamisaknak tartották, míg a római katolikusok és különösen az angol püspöki egyház írói a rövid szöveg hitelessége mellett küzdöttek.

A több évtizedig tartó irodalmi harcnak egyik kimagasló alakja *Blondel* Dávid¹⁶⁶ hugenotta születésű amsterdami professzor volt, aki érvelései kapcsán eképpen döntötte el a kérdést: „His argumentis priore, quam de Ignatianis epistolis imbiberam, opinione ante biennium depulsus, eas omnes supposititias credere coactus sum: recte ne an secus judicent φιλόσοφοι.“ *Blondel* munkája ellen írt *Hammond* Henrik¹⁶⁷ később anglikán püspök, aki a hazájában hatalomra jutó presbyter ánusokkal szemben rajongó odaadással védi a püspöki egyházat és az episkopátus történelmi jogait. *Hammond*nak ez a könyve Angliában alkalmi tollharcot idézett elő, amely, bár értékes gondolatokat vetett felszínre, mindamellett az ignatiusi kérdés megoldását, éppen azért, mert ellentétes elvi alapon álló pártok vívták, nem segítette elő. 1666-ban *Daille*, latinosan *Dallaeus* János francia tudós lelképásztor részéről történt újabb, az előzőkénél nyomósabban megokolt támadás az ignatiusi levelek ellen. (461. l.) Az ő érvelése abban csúcsosodik ki, hogy sem Ignatius előtt, sem az ő kortársainak műveiben nem találjuk meg az episkopos és presbyter között azt a határozott különbséget, amelyet Ignatius *következetesen* használ. Csak a második század végén élő íróknál találunk olyan kitételeket, amelyek megkülönböztetik a püspököt a presbytertől. de még ezek az írók sem használják a két szót oly következetes megkülönböztetéssel, mint ahogy Ignatius leveleiben olvashatjuk. Ennélfogva megállapítja, hogy, ha Ignatius írt volna levelet, vagy leveleket, akkor az idevonatkozó passzusok a mai ignatiusi iratokban kétségtelenül későbbi hamisítások, úgy hogy a mai ignatiusi hét levél a III. századból való. *Dallaeus* munkájára hat év múlva (*Dallaeus* halála után két évvel) *Pearson* János anglikán lelkész, később püspök cáfo-

¹⁶⁵ Leszámitva a *Polycarpushoz* írott levelet, amelyet — *Hieronymustól* megtévesztve — nem ismert el hitelesnek (Cotelerius—Clericus ²II 202). Ebben a véleményben van, a stílusbeli különbségre hivatkozva, *Mosheim* is (Vollständige Kirchengeschichte des Neuen Testaments... Leipzig 1769. I 260.)

¹⁶⁶ Apologia pro sententia Hieronymi de Episcopis et Presbyteris. Autore Davide *Blondello*. Amstelaedami MDCXLVI.

¹⁶⁷ Dissertationes quatuor, quibus Episcopatus Iura ex S. Scriptis et Primaeva Antiquitate adstruuntur, contra sententiam D. *Blondelli* et aliorum... Authore Henrico *Hammond* SS. Theol. Professore, Presbytero Anglicano. Lond. 1651.

latot írt *Vindiciae Ignatianae* címmel 1672-ben. Ezt a munkát a püspöki párt, főképpen az anglikánok úgy tekintik, mint zárókövet, amellyel az ignatiusi levelek hitelessége bárminemű ellenvélemény kizárásával végleg meg van állapítva. Tény, hogy *Pearson* nagy tudással, szakképzettséggel és rátermettséggel oldotta meg feladatát: tárgyilagosan véve azonban hiánya e műnek az, hogy éppen *Dallaeus* főérvével, az egyházszerkezeti kérdéssel foglalkozik legkevesebbet. Angliában, el egészen 1845-ig, nem is írt ellene senki, a kontinensen is *de Larroque* Máté volt az egyetlen, aki névtelenül írott munkájában¹⁶⁸ választ írt rá és néhány pontban erősen kritika alá vette.

De Larroque munkája után általános lett a tudományos világban az a nézet, hogy a hosszabb recenzió nem eredeti, hanem interpolált; s mégis 1711-ben az ariánus gondolkozású *Whiston* Vilmos¹⁶⁹ s még később *Meier*¹⁷⁰ a hosszú recenzió authenticitását védik. Olyan munkák, amelyek elszigetelt egyéni véleményt fejeznek ki s tudományos megcáfolásuk szükségtelen.

A rövid recenzió authenticitája mellett szól és érvel *Rothe*¹⁷¹, *Arndt*¹⁷², *Huther*¹⁷³, *Düsterdieck*¹⁷⁴, *Zahn*¹⁷⁵, *Lightfoot*¹⁷⁶, *Funk*¹⁷⁷, *Bardenhewer*¹⁷⁸ s még sokan. Az ignatiusi levelek igazeredetűségét tagadja *Baur*¹⁷⁹, ő utána *Schwegler*¹⁸⁰, majd *Killen*¹⁸¹ és mások. A kettő között közvetítő álláspontot foglal el *Neander*¹⁸², aki szerint a levelekben sok olyan hely van, amely igen régi eredetre vall, de még a rövid recenzió is interpolált. Ebben a véleményben vannak *Schmidt*¹⁸³, *Netz*¹⁸⁴, *Hase*¹⁸⁵ és mások is. Az interpolálatlan rövid szöveget vélte feltalálni *Cureton* a rövidített szír recenzióban, véleménye azonban, mint fentebb (456—458.) lapon már láttuk, csak keveseknél talált visszhangra. Mint különleges nézet, említést érdemel a *Renané*¹⁸⁶, aki szerint csak a római levél hiteles; míg ezzel ellentétben *Völter*¹⁸⁷ a római levél kivételével a többi hat hitelessége mellett érvel.

III.

Az authenticia indokolása tartalmi érvek alapján.

Az ignatiusi levelek authenticitáját a történelmi bizonyságok alapján és a rólok kialakult kritikai ítéletekből meggyőzően megállapítani nem tudhatjuk. Szükséges tehát azok tartalmát és az ebből meríthető érveket is fgyelemre mel-

¹⁶⁸ *Observationes in Ignatianas Pearsonii Vindicias. Et in Annotationes Beveregii in Canones Sanctorum Apostolorum. Rothomagi (ma Rouen) 1674.*

¹⁶⁹ *Primitive Christianity Revived... I... London 1711.*

¹⁷⁰ *Theologische Studien und Kritiken. Hamburg 1836. 340.*

¹⁷¹ *Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837. 735 kk.*

¹⁷² *Theol. Studien und Kritiken. Hamburg 1839. 136.*

¹⁷³ *Zeitschrift für die historische Theologie. 1841. IV. 2.*

¹⁷⁴ *Quae de Ignatianarum Epistolarum authenticia duorumque textuum ratione et dignitate hucusque prolatae sunt sententiae enarrantur et dijudicantur. Goettingae 1843.*

¹⁷⁵ *Ignatius von Antiochien. Gotha 1873.*

¹⁷⁶ *The Apostolic Fathers. London² 1889.*

¹⁷⁷ *Die Echtheit der Ignatianischen Briefe aufs neue vertheidigt. Tübingen 1883.*

¹⁷⁸ *Patrologie. Zweite, groszenteils neubearbeitete Auflage. Freiburg im Breisgau.*

1901.

¹⁷⁹ *Ueber den Ursprung des Episcopats in der christlichen Kirche. Tübingen 1838.*

148—185.

¹⁸⁰ *Nachapostolisches Zeitalter. Tübingen 1846. II 159 kk.*

¹⁸¹ *The Ignatian Letters Entirely Spurious. Edinburgh 1886.*

¹⁸² *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Hamburg 1828.*

I. Band, III. Abt. 738.

¹⁸³ *Versuch über die gedoppelte Recension der Briefe des Ignatius. Hencke „Magazin für Religions Philosophie“—jében III 91.*

¹⁸⁴ *Theol. Studien und Kritiken. Hamburg 1835. 881.*

¹⁸⁵ *Kirchengeschichte Leipzig¹¹ 1886.*

¹⁸⁶ *Journal des savants 1874. 38.*

¹⁸⁷ *Theol. Tijdschr. 1886. 114—136 és Die Ignatianischen Briefe auf ihren Ursprung untersucht. Tübingen 1892.*

latnunk, hogy aztán megfelelhessünk arra az alapkérdésre, hogy vajjon ugyan antiochiai Ignatius irta-e az általánosan hitelesnek tartott hét levél rövid recenzióját?

A tartalmi érveket könnyebb áttekinthetelés végett három csoportba osztjuk, minthogy az ignatiusi kritika általábanvéve három ponton támadja meg a levelek igazeredetűségét. Kifogásolják nevezetesen azokat a tételeket, amelyek 1. az egyházszervezetre, 2. az eretnekségre és 3. a vértanú egyéniségére vonatkoznak.

1. Az egyházszervezet korhű igazolása.

Ignatius leveleinek az egyházszervezetre vonatkozó tételeit a kritika, különösen régebben, igen erős elbírálásban részesítette. Úgy tekintették, főképpen a püspökségről szóló mondatokat, mint argumentum palmariumot annak igazolására, hogy ezek a levelek nem származhattak a második század elején martyromságot szenvedett férfiútól. A negatív kritikások véleménye abban csúcsosodik ki, hogy a püspökség csakis a második század végére, vagy a harmadik század elejére fejlődött ki annyira, mint azt Ignatiusnál találjuk s a három egyházi hivatalnak: a püspöki, presbiteri és diakonusi tisztnek Ignatiusnál látható megkülönböztetését kortársainál hiába keressük. A tény megállapíthatása végett ennél fogva célszerű lesz, ha az ignatiusi levelekben foglalt egyházszervezet megismerése előtt, futó pillantást vetünk azokra az első századból s a második század első feléből reánk maradt iratokra, amelyek ide vonatkozó feljegyzéseket tartalmaznak.

Az újszövetségi iratok szerint az egyes gyülekezetek vezetése a presbyterekre volt bízva. A presbytereket más néven, mivel az egyház ügyeit a gyülekezet nevében ők intézték, episkoposoknak, azaz felvigyázóknak, felügyelőknak nevezték. Hogy ez a két elnevezés ugyanazt az egyént egyaránt megillette és az újszövetségi iratokban a presbyter annyi, mint episkopos és viszont, arra nézve hosszabb érvelés és az újszövetségi tudományos munkák felsorolása helyett legyen elég hivatkoznom két újszövetségi helyre; az egyik 1 Pét 5₁₋₂: Πρεσβυτέρους οὖν ἐν ἡμῖν παρακλήθω ὁ συνπρεσβύτερος. . . ποιμάνετε τὸ ἐν ἡμῖν ποίμνιον τοῦ Θεοῦ, ἐπισκοποῦντες ὡς ἀρχαίως. . . , a másik Ap Csel 20₁₇₋₁₈₋₂₈: Ἀπὸ δὲ τῆς Μιλήτου πέμψας εἰς Ἔφεσον μετακλήσατο τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας. ὡς δὲ παρεγένοντο πρὸς αὐτόν, εἶπεν αὐτοῖς: προσέχετε ἐαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὁ ὄμις τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκοπούς. Nem is volt az őskeresztyén gyülekezetekben az apostolok idejében más két tiszt, mint az episkoposi, vagyis presbyteri és a diakonusi. Csakis így érthető meg, hogy Pál 1 Tim 3₁₋₁₃-ban az episkoposokról és diakonosokról szól s nem említi külön a presbitereket, viszont Tit. 1₅₋₉-ben az episkopos és presbyter jelzés elvitathatatlanul egy és ugyanazon lelki szolgát, tisztviselőt jelent¹⁸⁸.

Az apostoli egyházszervezet mását találjuk fel a *Didaché*-ban. Ez az ősrégi keresztény irodalmi termék, amely minden valószínűség szerint az első században jött létre, szintén csak episkoposokról és diakonosokról szól, mint állandó egyházi szolgákról s mivel az episkopos és presbyter név abban az időben egyúgyanazon tisztet jelölt, a presbyter név a *Didaché*-ban nem is fordul elő.

Körülményesebb és többféle vélekedésre adott okot római *Kelemen*nek a 95. év tájáról származó első levele. Ebben a korinthusbeli gyülekezethez írott levélben ugyanis előfordul úgy az episkopos, mint a presbyter név. Mindakettő többféle jelentésben. Megvan mindegyiknek az eredeti jelentése és *Kelemen* használja is így mindakettőt, midőn pl. Istent minden lélek *ἐπίσκοπος*-ának, gondviselőjének, felvigyázójának nevezi (59_a),¹⁸⁹ vagy p. o. azt mondja, hogy „felkeltek a fiatalok az öregek ellen“ (ἐπὶ τοῖς πρεσβυτέροις 3_a) és „az idősbeket tiszteljük“ (τοῖς πρεσβυτέροις τιμῶμεν 21₆). Ismeri azonban *Kelemen* e szavaknak speciálisabb jelentését is, amikor az egyház előljáróit jelzi velök. Azt írja nevezetesen 42₁-ben.

¹⁸⁸ V. ö. D. Erdős J., Újszövetségi bevezetés. Pápa 1911, 443 k. — H. Fr. Kohlbrügge, Das Amt der Presbyter. Elberfeld² 1870.

¹⁸⁹ Éppen úgy, mint 1 Pét 2₅ Jézust.

hogy az apostolok „azokban a tartományokban és városokban, ahol az ígét hirdették, miután az ottan levő zsengéket lélek szerint megvizsgálták, azoknak, akik hiendettek, episkoposokat (= presbytereket) és diakonusokat rendeltek.“ Viszont más helyen (47₆) szerfelett szegyenletesnek és a Krisztusban való élethez méltatlannak tartja, hogy „a korinthusiak erős és régi gyülekezete egy-két alak miatt a presbytereknek ellenszegül“, holott a vizsályszítóknak azt kellene mondani, hogy „ha miattam lázongás, viszály és szakadás van, távozom (elköltözködöm ἐκχωρῶ), csakhogy a Krisztus nyája békességben maradjon az élén álló presbyterekkel“ (54₂). Egyedüli helyes út tehát *Kelemen* szerint a korinthusi gyülekezetben támadt viszály kiegyenlítésére az, ha az egyenetlenség magvainak elszórói „engedelmeskednek a presbytereknek“ (57₁), „az Isten törvényében járnak, engedelmeskedvén előjáróiknak s megadván a köztük levő presbytereknek az őket megillető tiszteletet“ (1₃). Nyilvánvaló, hogy ezek az utóbb említett presbyterek a gyülekezet öregebb tagjaival nem azonosíthatók; mert ők a gyülekezet életének olyan vezetői, irányítói, előjárói, mint aminők voltak a zsidók vénei, akikre — Judit történetét érintve — útal is a szerző (55₄).

Az lehet most már a kérdés, hogy vajjon az episkoposok *Kelemennél* azonosak-e a presbyterekkel, vagy nem? Erre már további indokolás nélkül is igennel felelünk; mindamelllett mellőzve többeknek még többek által megcáfolt nézeteit, alaposabb vélemény nyilváníthatása végett előzetesen még rá kell mutatnunk arra, hogy az episkopos és presbyter szón kívül előfordul *Kelemen* leveleiben a váltakozó jelentésű és így többféle kapcsolatban szintén használható ἐπισκοπή főnév is, amelyet ő 50₃-ban szinte rokon jelentésűnek tart a paruziával: Οἱ ἐν ἀγάπῃ τελειωθέντες. . . φανερωθήσονται ἐν τῇ ἐπισκοπῇ τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ: „a szeretetben tökéletesek. . . nyilvánvalókká lesznek a Krisztus országának meglátásakor“¹⁹⁰. Ugyancsak *Kelemennél* (44₁₋₄-ben) az ἐπισκοπή jelenti a gyülekezetre való felügyeletet, annak a gondozását, éppenúgy, mint *Pál* apostolnál 1 Tim 3₁-ben: „Ἐν τῇ ἐπισκοπῇ ὁρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ“, azaz: ha valaki felügyelői tisztségre törekszik, szép munkát kíván“. Ime ez és több hasonló példa mutatja, hogy a páli ἐπισκοπή sem a latin episcopatus, sem a magyar „püspökség“ szóval nem azonosítható, mert ez utóbbi megnevezések már az egyházszervezetben és igazgatásban meggyökerezett fogalmakat, illetőleg intézményeket jelölnek, holott *Pál* apostol és az ő nyomán gyakorlatba vett szóhasználat voltaképpen a felügyelet tényét, a felügyelőséget, a felügyelői tisztelet és kötelességet fejezi ki vele, elvonatkoztatva mindenféle hivatali jellegtől. Ugyanez a páli értelme van ennek a szónak *Kelemen* 44₁-ben, ahol az ὄνομα τῆς ἐπισκοπῆς szintén nem a püspökség nevét, hanem a felügyelőséget, a felügyelet gyakorlását jelenti. Mert amikor *Kelemen* azt mondja, hogy „apostolaink, a mi Urunk Jézus Krisztus által fölismerték azt a jelenséget, hogy viszálykodás léssen ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς“, ezzel azt adja tudtunkra, miszerint az apostolok tudatában voltak annak a bekövetkezendő bajnak, hogy a gyülekezet vezetéseért, a vezetésnek a maguk kezei közé kerítéséért viszálykodás fog támadni az emberek között¹⁹¹. „Annakokáért — folytatja tovább (44₂₋₄) — erről előre teljes tudomásuk lévén, elrendelték az előbb mondottakat és azután meghagyták, hogyha az episkoposok elhaláloznak, az ő szolgálatukat más, kipróbált férfiak vegyék át. Akiket tehát ők, vagy utánuk más tekintélyes férfiak az egész gyülekezet köztetszésével helyeztek be és akik kifogástalanul, alázatosságban, hékésen és szívesen szolgáltak a Krisztus nyájának, akikről mindenki sok időn át bizonyosságot tészon, ezeket a szolgálatlól elmozdítani (ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας) igazságtalannak tartjuk. Mert nem csekély bűn az reánk nézve, ha elmozdítjuk azokat, akik a felügyelet teendőit (τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς) kifogástala-

¹⁹⁰ Ez a hely emlékeztet azokra az újszövetségi mondásokra (Lk 19₄₄ 1 Pét 2₁₂), amelyekben az ἐπισκοπή szintén nem a püspökség, de nem is a felügyelet jelentésében fordul elő, hanem hol jó, hol rossz értelemben az Úr meglátogatását jelenti, amint a LXX ἐπισκοπήval fordítja a אֲרִיִּבְי alakjait Gen 50₂₄ Exod 3₁₆ Jerém 10₁₅-ben.

¹⁹¹ Találóa mondotta egy század múltán *Tertullianus* (De baptismo 17): „Episcopatus aemulatio schismatum mater est“.

nul és szentül végzik“. Látnivaló ebből, hogy a korinthusi gyülekezetben amiatt támadt a viszály, hogy az odáig kipróbált vezető férfiakat a szolgálatból elmozdították, amiből nyilvánvaló az is, hogy itt a vezetés (ἐπισκοπή) azonos a szolgálattal (λειτουργία), amelytől most elmozdították azokat, akik idáig az ἐπισκοπή birtokában voltak. Hogy kik voltak ezek? Megfelel rá 44₅: „Boldogok az elhunyt presbyterek (πρεσβύτεροι), akik gyümölcsökben dús és tökéletes kimulást értek meg, mert nem kell tartaniok attól, hogy valaki elhelyezi őket a nekik rendeltetett helyről.“ A felügyelet, azaz ἐπισκοπή gyakorlóit tehát mindig a presbyterek, akik egyszerűsmind felügyelők, ἐπίσκοποι, is a római Kelemen levele szerint. Megtaláljuk hát itt e három jelzést: ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι, de nem találunk csak két tisztet: az ἐπισκοπή-t, ami annyi, mint a λειτουργία és a szolgálat másik nemét, a diakonusok tisztét amiből világosan látható, hogy a kelemeni episkoposok és presbyterek teljesen azonos tisztet teljesítettek, vagyis ez a kétféle elnevezés az egyházi életben ugyanazon tisztviselőt, alkalmazottat jelentett.

Az ősegyház szervezetére nézve kevés felvilágosítást ad *Hermas*, aki Vis II 4₃-ban a gyülekezet élén álló presbytereket említi, Sim IX 27₂-ben pedig az ἐπίσκοποι-ról úgy szól, mint akik „az özvegyeket és szűkölködőket mindig szünetlenül szemmel tartják az ő szolgálatukkal“, szóval diakonusi szolgálatot teljesítenek. Nem is találunk *Hermas*-nál többet, csakis egyetlen helyet, amely elmagyarázva, alapul szolgálhatna arra, hogy a szerző életében az egyházi tisztnek hármass fokozata volt volna. Ez a hely Vis III 5₁: „A négyszögű, fehér és sorba heillő kövek az apostolok, püspökök, tanítók és diakonusok“; úgy látszik, mintha már itt a püspökök és diakonusok között volna egy közbülső rend is, nevezetesen a tanítók, illetőleg a presbyterek rendje. Ezt a meglehetősen gyenge alapra épített feltevést azonban megdönti magának *Hermas*-nak három későbbi helye (Sim IX 15₄ 16₅ 25₂), ahol is t. i. a tanítók διδάσκαλοι: az apostolokkal ἀπόστολοι vannak szoros vonatkozásban s éppen ezért olyan tulajdonságokkal vannak jellemezve, amelyek nem illenek a presbyterekre. A második század első harmadában Rómában keletkezett Πρωήν tehát még nem tanít sem hármass egyházi rendről, sem monarchikus püspökről.

Már a *Polycarpus* idejében Kisázsiaiban elkezdtek némelyek az episkopos szót speciális jelentésében használni, amennyiben p. o. Ignatius Polycarpushoz, mint ἐπισκόπῳ ἐκκλησίας Σμυρναίων címezte levelét; mindamelllett maga *Polycarpus* a filippibeliékhöz írott levelében nem nevezi magát püspöknek, sőt inkább a presbyterekkel egy sorba helyezkedik. A címirat Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι. . . azt jelenti, hogy „Polycarpus és a vele levő presbyterek...“; azonban nem azt, amit némelyek célzatosan így fordítanak: „Polycarpus és a presbyterek, akik vele vannak. . .“ Az egész levélben seholsem találkozunk az episkopos szóval; a gyülekezet vezetése a presbyterek és diakonusok kezében van, akiknek, különösen az ifjak, engedelmességgel tartoznak (Fil 5₃). A presbyterek végzik mindazokat a teendőket, amelyek a későbbi püspök hatáskörébe tartoznak, éppen ezért ezeknek kötelességeit többes első személyben adja elő az író (Fil 6). A polycarpusi levél azt az ősi egyházzervezetet tünteti föl, amelyet az újszövetségi iratokban és az eddig említett apostoli atyáknál találunk. Nem szabad azonban szem elől téveszteni azt, hogy valamelyes különbség észlelhető a *Polycarpus* és római Kelemen levele között. Kelemen nevezetesen a római gyülekezet nevében ír és sem a címiratban, sem másutt nem különbözteti meg magát a gyülekezettől, míg *Polycarpus* sem a címiratban, sem a levélben nem olvad egybe gyülekezetével. Rögtön elől megemlíti a nevét s a levél folyamán gyakran szól egyes első személyben. Érdekes az is, hogy a filippibeliékhöz írt levele a smyrnai gyülekezetet kérték meg a köztük felmerült ügy elintézésére, hanem annak kimagasló presbyterét, *Polycarpust*, ami arra mutat, hogy *Polycarpus* tekintélye felülemelkedett presbyter-társaién, sőt talán azonosnak gondolták a gyülekezet tekintélyével; szóval *Polycarpus* már a szó különlegesebb értelmében vett episkopos, azaz presbyter volt. S hogy mégis levelében az episkopos szót nem említi, sem magáról nem használja, annak oka nem az, mintha ezt a levelet a filippibeli püspök vitte volna

el a tulajdon gyülekezetéhez¹⁹², sem nem az, hogy a filippii püspöki szék üresedésben volt¹⁹³, mégcsak nem is a szerénység¹⁹⁴, mintha a még ekkor nem idős *Polycarpus* ildomosságából nem akarta volna a presbyterekhez hasonlóan (Fil 6) az ő püspök kollegáját is kitanítani¹⁹⁵, hanem az, hogy ebben az időben Filippiben még nem volt valami monarchikus jellegű episkoposi állás és *Polycarpus* magát szintén presbyternek tartotta, akit, mint illetett meg az episkopos megszólítás is. Így magyarázható meg az, hogy az episkopos szó nem fordul elő a levelében, mert ő okos, belátó ember lévén, nem akart használni olyan szót, amely esetleges félremagyarázásra szolgálhatott volna okul akár Smyrnában, illetőleg Kisázsiaiban, akár Filippiben. Ez utóbbi helyen tehát a presbyterek azonosak voltak az episkoposokkal és egyházszerkezeti szempontból ugyanazon az ősi fokon állottak, mint *Pál* apostol korában. A monarchikus egyházigazgatási forma ennél fogva a *Polycarpus* püspökösködési idejének első felében Európában még ismeretlen, keleten, illetőleg Kisázsiaiban azonban már keletkezéskor volt.

Minthogy tehát az egész első században és a második század harmadik évtizedéig, az apostoli korszakbeli egyházi szervezetnek legtöbb tekintetben megfelelő egyházi kormányzási formát találunk: első hallásra kétségtelenül meglepetésszerűen hatnak ráink az Ignatius leveleiben olvasható következő tételek:

„A püspök a közre irányuló szolgálatot nem önmagától, sem nem emberektől, sem nem hiú dicsvágyból, hanem az Atya Istennek és az Úr Jézus Krisztusnak szeretetéből bírja“ (Philad 1₁) s mivel „mindenkit, akit a ház ura tulajdon háztartásába küld, úgy kell fogadnunk, mint magát a küldőt: tehát nyilvánvaló, hogy a püspököt úgy kell tekintenünk, mint magát az Urat“ (Ef 6₁). „Szép dolog“ mondja más helyen „tisztelni Istent és a püspököt“, „aki a püspököt tiszteli, becsülésben részesül Istentől“ (έ τιμών επισκοπον ὁπό θεού τιμήται), viszont „aki bármit a püspök előtt titkolózva tesz, az ördögnek szolgál“ (Smyrn 9₁). „Senki se tegyen a püspök nélkül semmit, ami az egyházra tartozik“, (Smyrn 8₁ Philad 7₂ v. ö. Magn 4₁ Polyc 4₁) „minthogy nem a látható püspököt vezeteli félre, hanem a láthatatlant“ (Magn 3₂). „A püspök nélkül nem lehet sem keresztelni, sem ἀγάπη-ν rendezni. Amit ő helybenhagy, az kedves Isten előtt“ (Smyrn 8₂), „illő pedig a házasságra lépő férfiakra és nőkre a püspök beleegyezésével egybekelni, hogy a házasság az Úr szerint való legyen és nem kívánság okáért“ (Polyc 5₂). Ilyen nagy tekintélyt tulajdonítván e tisztnek, azt véli, hogy „ahol a püspök megjelenik, ott legyen a sokaság is (ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω), valamint ahol Jézus Krisztus van, ott van az egyetemes (καθολικὴ) egyház“ (Smyrn 8₂). Megdicséri az egyik gyülekezetet, hogy „annyira eggyé lettek a püspökkel, mint az egyház Jézus Krisztussal“ (Ef 5₁), úgy, hogy „amikor a püspöknek, mint Jézus Krisztusnak engedelmeskedtek, úgy tüntek föl ő előtte, mint akik nem ember szerint éltek, hanem a Jézus Krisztus szerint“, (Trall 2₁) „akik pedig Istenéi és Jézus Krisztuséi, azok a püspökkel vannak“, (Philad 3₂) „buzgólkodjunk tehát — úgy mond — hogy ne szegüljünk ellene a püspöknek, hogy Isten iránt engedelmesek legyünk“ (Ef 5₃).

E tételeken kívül megemlítendő, hogy Ignatius magát egy helyen Szíriából való püspöknek¹⁹⁶ mondja (Róm 2₂) s jelzi, hogy mivel ő halálra ítéltetett, az antiochiai gyülekezetre Jézus Krisztus fog felügyelni (ἐπισκοπήσει Róm 9₁). Ismeri Ignatius személyesen *Polybiost* a trallesi (1₁), *Damast*, a magnesiai (2₁), *Onesimust*, az efézusi (1₃), *Polycarpust*, a smyrnai (12₂ Magn 15₁ Polyc) püspököt s a philadelphiait is (Philad cimirat). A philadelphiaiaknak azt írja, hogy a közeli egyházak elküldték püspökeiket Antiochiába (Philad 10₂), az efézusiaknak pedig (Ef 3₂) azt a merész kijelentést teszi, hogy „a püspökök a föld végső határáig a Jézus

¹⁹² Brüll, Der erste Brief des Clemens 1883. 41.

¹⁹³ Sprinzi, Theologie d. apost. Väter 216.

¹⁹⁴ Rolhe, Anfänge 410.

¹⁹⁵ Sobkowsky, Episkopat und Presbyterat in den ersten christlichen Jahrhunderten. Würzburg 1893. 73.

¹⁹⁶ τον επισκοπον Συρίας. E hely helyes magyarázatát lásd Zahn, Ign. v. Ant. 308.

Krisztus tudtával vannak“ (οἱ ἐπίσκοποι, οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὁρισθέντες, ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν). Ezt az utóbbi állítást hyperbolának tartjuk ugyan, kérdés azonban, ha vajjon tagadható-e, hogy a többi presbyter felett kiemelkedő episkopos-presbyter ismeretes volt már Ignatius idejében Antiochia környékén?

Ilyen kiemelkedő, vezető, úgynevezett monarchikus püspökökről emlékezik meg és ilyenekre emlékszik vissza, azonban már Ignatius után, a második század derekán túl *Irenaeus* (mh. 190 után), aki *Polycarpus* tanítványa és kisázsiai származású volt. Azt mondja ugyanis egy helyen, hogy sok püspököt tudna előszámlálni több egyházból, akik nem tanítottak, sem nem ismertek semmit abból, amit a gnostikusok, illetőleg eretnek kortársai kieszeltek¹⁹⁷. Utalhatunk *Polycratesre*, a 190 táján legalább is 65 éves efézusi püspökre, akinek *Eusebiusnál*¹⁹⁸ megőrzött levéltöredéke arról tanúskodik, hogy családjában ő a nyolcadik püspök s ugyancsak ő több püspök nevét, közöttük a *Polycarpus*-ét is megemlíti. E püspökök életének a kezdete visszanyúlik a második század elejéig. Igen nyomós idevonatkozólag *Hegesippus* (kb. 160) mondása, aki, *Eusebiusnál* fennmaradt feljegyzése szerint¹⁹⁹ Rómába való utazása közben sok püspökkel együtt volt (πλείστοις ἐπισκόποις συμπιέσειν), akik közül a korinthusit és a rómaiit meg is nevezi. Ha mindezeket az adatokat figyelembe vesszük, bajosan térhetünk ki annak a nézetnek mérlegelése elől, melyszerint az Ignatius vértanúsága idején már kialakulófélben volt a kisázsiai gyülekezetekben az a szervezet, amely szerint a presbyterek közül egy-egy kiemelkedve, episkoposi méltóság címmel állott a gyülekezet élén.

Ez az episkopos azonban távolról sem azonosítható a későbbi, annál kevésbé a mai püspök elnevezéssel és tisztséggel, mert hiszen ennek az Ignatius korabeli episkoposnak a felügyelete a lakóhelyének gyülekezetén túl nem terjedt. Tekintélye, híre-neve ismeretes lehetett messze földön, de hatásköre korlátozva volt egy gyülekezet területére. Ezt a jelenséget tehát nem lehet túlbecsülni, sem valami nagyobb jelentőséggel felruházni, mert hiszen voltaképpen csakis arról volt szó, hogy az egyes helyi gyülekezetekben a nagyobb számú presbytertársak közül azt, aki az ígéhirdetésben és lelkigondozásban nagyobb tehetségű és sikeresebb munkásságú presbyternek bizonyult, megtették vezető, irányító lelkipásztornak, aki mellett a többiek szintén önálló munkakörben forgolódtak. Egészen olyan volt ez az intézkedés, mint p. o. a mi zsinat-presbyteri alkotmányunk szerint a több lelkészrel bíró nagyobb gyülekezetekben a lelkészelnökség szervezése. Ki gondolna azonban arra, hogy nálunk is a lelkészelnök eo ipso lelkészfőnök, vagy éppen felettes lelkészi hatóság. Az Ignatius korabeli vezető presbytert nevezzük történelmi terminologia szerint monarchikus presbyternek, vagy ami ezzel tökéletesen azonos értelmű, monarchikus episkoposnak. Látnivaló ennél fogva, hogy az ignatiusi episkopos végeredményben azonos jellegű a mai lelkésszel, lelkipásztornal, aki híveire felügyel. Olyan hierarchiáról, amilyen a római katolikus egyházban idők folyamán egyházmegyékre, egyháztartományokra kiterjedőleg kifejlődött, szó sincs az Ignatius leveleiben.

De vajjon nincs-e hierarchia Ignatius szerint a gyülekezet keretén belül? Vajjon a lelkész, quasi monarchikus episkopos nem egyúttal autokratikus zsar-nok-e az ugyanazon gyülekezetben vele együtt működő presbytertársak, diakonusok, vagy a gyülekezet irányában? E kérdésre a feleletet az antiochiai Ignatius nyilatkozatai alapján adhatjuk meg.

Ignatius üdvözli a philadelphiai egyházat „a Jézus Krisztus vérében, amely örökkévaló és állandó öröm, főképpen ha egységben vannak a püspökkel, az ezzel levő presbyterekkel és diakonusokkal, akik a Jézus Krisztus tudtával (ἐν γνώμῃ) jelöltettek ki, akiket tulajdon akarata szerint erősített meg a Szentlélek által való szilárdságban“ (Philad címirat). Ugyanúgy Jézus tudtával vannak tehát a presbyterek és a diakonusok is, mint a püspök. E levél későbbi szakaszában így szól: „Az Úr megbocsát minden megtérőnek, ha megtérnek az Isten egységéhez

¹⁹⁷ Adv. Haer. III 3, 1. 2.

¹⁹⁸ h. c. V 24.

¹⁹⁹ h. c. V 22.

és a püspök tanácsához“ (εις συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου Philad 8₁). A püspök tanácsa pedig a presbyterium, amely iránt éppúgy engedelmességgel tartoznak a hívek, mint a püspök iránt: „Engedelmesek legyetek a püspök és presbyterium iránt szét nem húzó értelemmel“ (Ef 20₂ v. ö. 2₂), vagy más helyen: „Szükséges, hogy a püspök nélkül semmitse cselekedjete, hanem legyetek engedelmesek a presbyteriumnak, mint Jézus Krisztus apostolainak“ (Trall 2₂ v. ö. 13₂). Ami a presbyteriumra áll, ugyanaz illik annak tagjaira, a presbyterekre is. Olvassuk tehát a következő intelmeket is: „Amiképpen az Úr sem önmagától, sem az apostolok által nem tett semmitsem az Atya nélkül, akivel egységes volt, azonképpen ti se legyetek semmit a püspök és a presbyterek nélkül“ (Magn 7₁), hanem „legyetek egyértelműben a püspökkel és az előljárókkal a romolhatatlanság mintájára és tanítására“ (Magn 6₂), amint az efézusi presbyterium „annyira egybehangzó a püspökkel, mint a hárfa húrjai“ (Ef 4₁). Világos tehát, hogy Ignatius szerint a püspök kiemelkedik ugyan a presbyterek közül, de a presbyterek még mindig gyakorolhatták és gyakorolták is az apostolokkorbeli egyenlőségen alapuló jogaikat. Erre enged következtetni Smyrn 8₁: „Azt tartásatok érvényes úrvacsorának, amely a püspöktől van, vagy attól, akinek ő megengedi“; az a megbízott pedig bizonyára nem lehetett más, mint valamelyik presbytertárs, aki ilymódon, bár megbízatásból, de mégis végez püspöki teendőket, mint hajdan s ha netalán a püspök engedne, lankadna. „mindenkihez, de különösen a presbyterekhez illő, hogy ösztönözzék (ἀναψύξιν) a püspököt az Atyának, a Jézus Krisztusnak és az apostoloknak tiszteletére“ (Trall 12₂).

Az egyházszervezetnek és kormányzatnak demokratikus jellegére mutat az is, hogy a diakonusokat nem egyszer a püspökkel és presbyterekkel együtt említi Ignatius, így pl.: „Aki a püspök, presbyterium és diakonusok nélkül cselekszik, az nem tiszta a lelkiismeretében“ (Trall 7₂), vagy más helyen: „Mindenkinek tisztelettel viseltessék a diakonusok iránt, mint Jézus Krisztus iránt, úgyszintén a püspök iránt, mint az Atya tyusa iránt (ὡς τὸ πῶν τοῦ πατρὸς), a presbyterek iránt, mint az Isten tanácsa és mint az apostolok testülete iránt, akik nélkül nem neveztetik egyház“ (Trall 3₁ v. ö. Philad 7₁); Magn 13₁-ben viszont így fűzi áldáskívánatba a három hivatal: „Minden, amit cselekesztek, legyen jószerecsés és ti érdemes püspökötökkel, presbyteriumotoknak szépen fonott lelki koszorújával és az istenes diakonusokkal“ (v. ö. Magn 2₁ Ef 2₁ Smyrn 12₂). Egészen, az egymást kölcsönösen fegyelmező apostoli gyülekezet képe elevenül meg előttünk, midőn ezt az intést olvassuk: „Engedelmeskedjete a püspöknek és egymásnak, mint a Krisztus az Atyának testszerint és az apostolok a Krisztusnak és az Atyának és a Léleknek, hogy testi és lelki egység legyen“ (Magn 13₂).

Ezekből az idézett helyekből és utalásokból kétségtelen, hogy az a püspöki intézmény, amelynek betöltőjéről Ignatius leveleiben oly sok szó esik, nem hierarchikus és nem is autokratikus állás, hanem a gyülekezet vezetésével megbízott és ezt a munkát az egyház előljáróival együtt teljesítő tiszt és hivatal. Tagadhatatlan azonban, hogy, bár az egész egyházi élet még ekkor Kisázsiaiában is demokratikus jellegű volt, mindazonáltal az Ignatius szelleme már a püspököt, mint a gyülekezet vezető emberét a rend kedvéért a gyülekezet élére kívánja állítani. „Mindent istenes egységben törekedjete cselekedni — úgymond —; előülvén a püspök Isten mintájára (εις τὸ πῶν Θεοῦ)²⁰⁰ és a presbyterek, az apostolok gyűlésének (συνέδριον) mintájára és a nekem igen kedves diakonusok, akik a Jézus Krisztus szolgálatával vannak megbízva“ (Magn 6₁ v. ö. Philad 4₁). A jó rend érdekében tartja szükségesnek a püspöki, presbyteri és diakonusi intézmények fenntartását és azok sorrendjének megállapítását.

A jó rendet azért hangoztatja, hogy az egyház egységét megővje. Ebben az időben égető szükség volt erre a kisázsiai gyülekezetekben. Az eretnekek különböző fajtái már fel-fellüntek itt is, ott is. Ignatius leveleiből nyilvánvaló, hogy

²⁰⁰ Ezek a hasonlatok nem egyebek, mint pusztán naiv kifejezések. Téves volna ennél fogva a hasonlatban mondottakat lényegileg az összehasonlított személyre vagy intézményre átvinni.

ő a haeresis eltérő irányzatai ellen harcol (Trall 6₁ Philad 2, 3, 6 Smyrn 2, 4, 6, 7 stb.), amelyek már több helyen veszélyeztették a lelkeket. Ezekkel az eretnekekkel szemben hiába állította oda az egyház az Irást, akár az ószövetség, akár az újszövetségi részt, mert hiszen ezek az eretnekek éppen annak félremagyarázásán építették fel tanaikat. Szükségesnek látszott olyan élő intézmény létesítése, amely résen áll és védi az apostoli keresztyénséget, annak apostoli magyarázatát s ezáltal biztosítja az egyház egységét. És amiképpen Pál apostol élete alkonyán, belátván, hogy a paruziát nem éri meg, de a keresztyénség fennmaradását biztosítani kell s evégből nem halandó emberre, tanítványra, sem nem egy gyülekezetre bízta a keresztyénség tartalmának megőrzését, hanem az egyházak kezébe tette azt le s míg első leveleiben az egyházzól keveset szól, addig a későbbiekben ennek jelentőségét, feladatát mindjobbán-jobban körvonalozza: azonképpen Ignatius is, az egymással élénk összeköttetésben levő kisázsiai gyülekezeteket csakis úgy gondolta megtarthatóknak az eretnek harcokban a keresztyénség, a tiszta evangéliom számára, ha azokban megmarad és kifejezésre jut az egység. Ignatius leveleinek ennél fogva a legfőbb célja az, hogy az egységet megővje. Nemcsak a fentebb idézett helyekből tűnik ki az egység eme hangoztatása, hanem leveleinek többi részéből is, így p. o. Ef 4_{1 2} Magn 6₁ Trall 7₂ Philad 2₂ 3_{1 2} 4₁ 6₂ 7₂ 8₁ Smyrn 6 stb.-ből nyilvánvaló, hogy Ignatius az egyház egységéért aggódik és annak biztosítására törekszik. Erre nézve pedig legalkalmasabbnak találja azt, ha ez az egység az episkoposban jut külsőleg kifejezésre.

Ignatius tehát nem tekinthető a később kialakult püspöki intézmény létesítőjének; az ő érdeme csupán az, hogy a minden egyes környékbeli gyülekezetnél mutatkozó, kezdetleges monarchikus püspökséget az egyház egysége érdekében szilárdította, szervezte, a püspöki tekintélyt és hatáskört megalapozta. A Kisázsiaiba írt hat levele kétségtelen bizonyóságot tesz ebbeli törekvéséről. A monarchikus püspökség hangoztatása és megszilárdítása ennél fogva nála csak eszköz, a cél az, hogy az egyház egységét a széthúzástól, az eretnek tanok ostromai folytán beállható szakadásoktól megővje, ami szerinte nem lehetett másképpen, mint hogyha a hívek a püspök vezetése alatt levő presbytereknek és diakonusoknak engedelmeskednek. Így a szervezet folytán a presbyterek között kimagasló püspök, a presbyteri tisztből kinőtt episkopátus, annyi mint az egység kifejezője és az egy hitnek védelmezője. Az egység ilyen formában való megvédése s biztosítása volt az ő célja, ezért szól leveleiben annyiszor a püspökről — s szintén erre a főcélra való utalással mondja Philad 8₁-ben: „Én, mint ember, megtettem a magamét az egységért.” Nem mint egyháztartományi főnök, vagy mint apostoli tekintélyt igénylő férfiú rendelkezik ő, hanem mint ember, aki a kisázsiai gyülekezetek helyzetét jól ismerve és mérlegelve, ezt az útát és módot látja legalkalmasabbnak a korában mutatkozó bajok és nehézségek leküzdésére.

Ignatius az általa körvonalozott és megrajzolt episkopátust csak gyülekezeti hivatalnak tekinti, nem pedig olyannak, amelynek az egyetemes egyház igazgatására, szervezésére jelentősége volna. Innen van az, hogy ő csak szilárdította, de nem propagálta a monarchikus püspöki intézményt. Nem volt célja az, hogy püspöki állást létesítsen ott, ahol az még nem volt. Ez az oka annak, hogy amíg a kisázsiaiakhoz írott hat levélben unos-untalan találkozunk a püspök nevezettel, addig a római gyülekezethez írott levélben egyetlenegyszer fordul elő a püspök név, akkor is önmagára vonatkoztatva (Róm 2₂). Ebből a körülményből *Renan* azt következtette, hogy csakis a római levél származik Ignatiustól, a többi tendenciózus hamisítvány. Ez azonban téves nézet, mert a dolog úgy áll, hogy Kisázsiaiban már az Ignatius idejében volt püspöke, azaz lelkipásztora minden gyülekezetnek, Rómában ellenben ebben az időben még nem volt a szó szoros értelmében vett lelkipásztor, azaz vezető presbyter, vagyis monarchikus episkopos. Ezért nem is szól róla az antiochiai püspök. Ha volt volna, bizonyára nem felejtkezett volna el a megemlítéséről, tekintettel arra, hogy a római gyülekezetről — levele tanúsága szerint — kellő tájékozódottsága volt. Éppen ez a tény, hogy Rómában még nem ismerték a monarchikus episkopátust, bizonyosság a levél s

átalában az ignatiusi levelek authentiája mellett. *Római Kelemen* levele nevezetesen, amely az ignatiusi leveleknél legfeljebb két évtizeddel kelt előbb, mint láttuk, nem tud monarchikus püspökről sem Rómában, sem Korinthusban; *Hermas* irata, amely körülbelül két évtizeddel fiatalabb az Ignatiuséinál, szintén nem tud római püspökről, míg kevéssel ezután *Hegesippus*²⁰¹ és *Irenaeus*²⁰² a keleti minta után a már *Anicetusszal* Rómában is kialakulni kezdődő monarchikus püspökség birtokosainak listáját egybeállította a híres római presbyterek neveiből. Ignatius idejében ilyen utódlási névsor és monarchikus episkopos még nem volt, nem is volt erre szükség, mert hiszen a római gyülekezet békéjét ekkor még nem zavarták az eretnekek, mint a kisázsiaiakét, vagyis, mint Ignatius mondja a római gyülekezet tagjairól: „tiszták mindenféle idegenszerű máztól“ (ἀποδιῦλισμένοι ἀπὸ παντὸς ἄλλοτρίου χρώματος Cimirat). Ilyen gyülekezet előtt valóban céltalan lett volna a püspök név emlegetése s Ignatius éppen ezért hallgatott róla.

Ezeket így értve, azt az ignatiusi tételt, hogy „a püspökök a föld végső határáig a Jézus Krisztus tudomásával vannak“ (Ef 3₂), szónoki hyperbolának tekintjük csupán. Ignatius halála után 40 évvel már ténnyé vált ez a mondás; az eretnekek Rómába is befészkeltek magukat s az ellenök való védekezési módok közül Nyugaton is a püspöki intézményt tartották leginkább célra vezetőnek. A püspöki intézménynek Nyugatra való átplántálásában és meggyökerezetésében nagy szerepe van Irenaeusnak, aki Galliában telepedett le, itt hirdette a keresztyénséget s nyomban meg is honosította a magával hozott kisázsiai kormányzati formát.

Irenaeus határozottan ismeri a hármasság gyülekezeti tisztét: a püspökét, a presbyterét és diakonusét; de azt is tudta, hogy a püspöki a presbyteriből nőtt ki, ennél fogva lényegileg egy, csak gyakorlatilag kettő. Innen van az, hogy *Irenaeus* néhány passusában a kettő cserélődik egymással.²⁰³ Ebből azonban nem az következik, mintha *Irenaeus* idejében még mindig nem volt volna ismeretes a monarchikus episkopátus, hanem csupán az, hogy még élénk emlékezetben volt az az idő, amidőn a kettő minden tekintetben egy és ugyanaz volt. Ugyancsak így értendők *alexandriai Kelemennek*²⁰⁴ és *Hieronimusnak*²⁰⁵ ide vonatkozó nyilatkozatai.

Azt az ellenvetést, hogy Ignatiusnál a három tisztnek — a II. században nem található — *következetes megkülönböztetése* anachronismus²⁰⁶, megdönthetjük azzal, hogy *Irenaeus*, *alexandriai Kelemen* és a többi egyházi írók a múlt festésekor használhatták vegyesen a presbyter és püspök nevet s a két név kölcsönös használata ez esetben megengedett és indokolt is, ámde Ignatius, mivel éppen a jövő s ebben az egység megóvása lebegett szeme előtt, célja érdekében nem tehetett másképpen, mint, hogy a korabeli kezdetleges monarchikus episkopátust az általa képzelt és idő múltán csakugyan aképpen történt végleges kialakulásában mutatta be.

Ignatiusról tehát elismerjük, hogy céltudatosan és nem kis részben az egység megóvása céljából, a püspöki tiszt megszilárdítása végett írta leveleit, de ugyanekkor igazoltnak tartjuk e levelek rövidebb recenziójának eredeti, autentikus voltát, mert nincs a kisázsiai keresztyén egyházak történetében más időpont, amelyben annyira alkalmas, időszzerű és szükséges volt volna a monarchikus püspöki intézménynek hangoztatása, mint éppen az antiochiai Ignatius kora.

²⁰¹ Euseb. h. e. IV 22.

²⁰² Adv. Haer. III 3, 2. v. ö. Euseb. V 24.

²⁰³ Adv. Haer. IV 26, 2: Eis, qui in ecclesiis sunt, presbyteris obaudire oportet, his, qui successionem habent ab apostolis, qui eum episcopatus successione charisma veritatis certum secundum placitum patris acceperunt. — IV 26, 5: Τοιοῦτους πρεσβυτέρους ἀνατρέψαι ἢ ἐκκλησίαι, περὶ ὧν καὶ ὁ προφήτης φησὶν ζώσω τοὺς ἄρχοντας σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους ἐν δικαιοσύνῃ. És így tovább.

²⁰⁴ Paedag III 12, 97, Strom VI 13, 107 v. ö. VII 1, 3.

²⁰⁵ Comm. in ep. ad Tit. 17.

²⁰⁶ The Works of William Cunningham Vol. II. Historical Theology. Edinburgh 1870.

2. A haeresis ellen való küzdelem.

Súlyos kifogás az ignatiusi levelek authenticája ellen az a kritikai vélekedés, melyszerint a benne jelzett és megrovott tévirányzatok részint későbbi keletűek, részint pedig, ha már a második század közepe előtt mutatkoztak volna is, mindamellett még akkor nem harapóztak el annyira, hogy azoknak oly nagy jelentőséget lehetett volna tulajdonítani, mint ezt az Ignatiusnak tulajdonított levelekben feltüntetve találjuk.

De hát ugyan voltaképpen miféle tévirányzatokról van itt szó?

Ha közelebbről szemügyre vesszük e leveleket, úgy találjuk, hogy egyes, általánosabb jelzéseken kívül a Magnesiaiban (8—10) és a Philadelphiaiban (6—9) főképpen a *judaismus*, az Efézusiban (7₁₋₂ 17—19), a Trallesiben (6₁ 10) és a Smyrnaiban (2) inkább a *doketismus* tévelygéseitől való óvakodásra inti olvasóit az író.

Az authenticia ellenes kritikusok szerint ezek a haeresisek a kánonbeli pásztori levelekben ostorozott tévtanokkal volnának párhuzamos vonatkozásban, amennyiben az ignatiusi levelek írója szintén *αἰρέσεις* (Ef 6, 7), *ἑτεροδοξίαι* (Magn 8 Smyrn 6) és *καὶ διδχαλαί* (Ef 9, 16 Philad 2) névvel bélyegzi meg az általa rosszalt üzelmeket, egyszersmind intvén a hívőket, hogy azoknak az eretnokségeknek halált okozó mérgétől (Trall 6, 11) őrizkedjenek. Az illető haeretikusok pedig a negatív kritikusok szerint nyilván *gnosztikusok*, egyebek között *valentinianusok* (Magn 8₂: *λόγος αἰρέσεως, οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών*), közelebbről pedig *doketák* (Trall 9, 10 Smyrn 2), akik Krisztus testben történt megjelenését tagadják (Smyrn 5). Viszont azonban azt állítják, hogy ő csakis látszólagosan (τὸ δοκεῖν) szenvedett (Trall 10). Ezeket a tévtanítókat az író erkölcstelen embereknek (*ἄνθρωποι πρόσσοιτες ἀνάξια θεοῦ* Ef 7₁), dühöngő ebeknek (*κύνας λυσσῶντες* Ef 7₁), orvgyilkosoknak (*καθροδῆκται* Ef 7₁), farkasoknak (*λύκοι* Philad 2₂), gonosz vágytól űzött alakoknak (*ἡδονῆ κακῆ ἀγχαλωπίζοντες τοῦς θεοδρόμους* Philad 2₂), ember formájú fenevadaknak (*θηρία ἀνθρωπόμεοφα* Smyrn 4₁) nevezi, akiket kerülni kell, akikkel ő nem is bocsátkozik vitába, mert hiszen már a tanítmányuk és üzelmük felemlítése elegendő óvás arra nézve, hogy tőlük, mint az egyház egységét és egyetértését veszélyeztető ádáz elemektől forduljanak el és irtózzanak a hívők.

Ezek nyomán első tekintetre azt gondolhatnók, hogy itt a haeresis képviselőinek egész rajával van dolgunk, holott pedig behatóbb vizsgálás nyomán arra az eredményre jutunk, hogy a most lefestett eretnekek lényegileg mindnyájan egy és ugyanazon az alapon mozogtak. Ezek a tan és élet terén háborúságot szító emberek ugyanis részint az ószövetségi törvényes rendtartásnak és hagyományos szokások kötelező érvényének elismerését sürgették, részint Krisztus látszólagos emberi voltát hangoztatták és fessegették, emiatt azonban egyaránt megütköztek a szegeletkőben s rájuk nézve megbotránkozás és bolondság volt a keresztről szóló evangéliom. Az idegen, eretnek tanok *ἑτεροδοξίαι* és hasztalan ósdi mesebeszédnek, *μυθολογία* (Magn 8₁) pedig nem két ellentétes irányzat, hanem a zsidóság körében keletkezett, majd a bölcselekedési viselkedés következtében egészen pogányias zománccal bevont hamis gnosis, amely ellenében az ignatiusi levelek írója utal a Jézus kereszttjére, halálára és feltámadására, mint tényekre (Philad 8—9) és vallást tesz a Krisztus halálát tagadók ellenében a Megváltónak valóságos szenvedéséről és egyszersmind feltámadásáról (Magn 11). Ugyanolyan tévirányzat volt ez, mint amelyet már Pál ostorozott a pásztori levelekben; csak hogy míg az apostol korában még csupán csirájában mutatkozott a *ψευδώνυμοις γλώσσις*²⁰⁷, addig az ő és munkatársai halála után már hova-tovább vakmerő és nyílt támadásokat intézett az, az evangéliom ellen.

E nézet cáfolatául hivatkozni lehetne *Hegesippus* történetíróra (II. század közepén), aki *Eusebius* tanúsága szerint²⁰⁸ azt jegyezte fel, hogy „az egyház a 120 éves agg *Symeon* jeruzsálemi második püspöknek *Trajanus* uralkodása alatt

²⁰⁷ D. Erdős, Újszövetségi bevezetés. Pápa, 440 kk.

²⁰⁸ h. c. III 32.

történt halála idejéig tiszta és szeplőtlen szűz maradt, minthogy azok, akik az idevezítő ígehirdetés kánonát megmásítani igyekeztek, ha ugyan ilyenek már korábban is voltak, odáiglan sötét homályban rejtőzködtek; mikor azonban az apostolok szent társasága különböző módon elhalálozott és az az emberöltő, amely az isteni bölcsességnek közvetlenül való hallgatására méltattatott, többé már nem élt, akkor elkezdődött az istentelen tévelygés azoknak a hamis tanítók-nak csalárdsága folytán, akik, mivel már egy apostol sem élt, az igazság hirdetése ellenében a hamis nevű gnosist már nyílt homlokkal merészkedtek hirdetni. Ha már ezt a több kéziratból hiányzó feljegyzést valamely másolótól becsusztatott pótlásnak tartanók is, még ebben az esetben is van annak valamelyes nyoma-téka, amennyiben szintén *Hegesippus*ra való hivatkozással ugyancsak *Eusebius* egy másik helyen²⁰⁹ azt írja, hogy „miután igazságos *Jakab* az Úrhoz hasonlóan vértanúságot szenvedett, *Symeont*, a *Klópás* fiát, mint az Úr atyafiát választot-ták (Jeruzsálemben) püspökké; azért nevezték az egyházat szűznek, mert hiába-való tanítmányok még nem fertőztették meg; *Thebuthis* azonban, mivel nem ő lett püspökké, elkezdette az egyház megrontását. Ebből a laza szerkezetű nyilatkozatból azt következtethetjük, hogy a *Thebuthis* rombolása a *Jakab* halála után, vagyis a 64. esztendő táján kezdődött. Továbbá megengedve azt a feltevést, melyszerint *Thebuthis* nem tulajdonnév, hanem a palesztinai *Hegesippus*tól *Tiupha*, *Tiuphata* (תִּיּוּפָה, תִּיּוּבָה) és más hasonló szavak analogiájára használt kollektív fogalmi jelzés, amely rossz értelemben vett reakciót, ellenkezést, aztán szemetet, piszkot jelent²¹⁰, akkor meg az volna ennek a tovább plántált hagyománynak a veleje, hogy a palesztinai zsidókból lett keresztyén gyülekezetek körében a különböző és egymástól eltérő nézeteknek, elveknek, irányzatoknak küzdelme mindjárt az apostolok elhunytá után megkezdődött, minnek következtében az eretnokség lábra kapott és hovatovább elharapódzott. Természetes azonban, hogy a palesztinai keresztyének között a zsidók ellenszenves rajongása folytán gyorsabban és rohamosabban terjedt a hamis gnosist, mint a pogányokból lett hívők között, ahol a páli ígehirdetés következtében megszilárdult hittudat tovább ellent tudott állani az evangéliomellenes üzemeknek, míglen végre a gnosticizmus ostromai ezeken a területeken is sok rombolást okoztak.

Nyilvánvaló tehát, hogy a *Hegesippus*ra való hivatkozással nem lehet érvelni amellet, hogy az ignatiusi levelekben feltüntetett zsidós doketizmus a II. század közepén túl keletkezett tévirányzat volna.

Hasonlóképpen vélekedünk az *alexandriai Kelemen* nyilatkozatára való utalásról is. Ez a tulajdonképpen *Titus Flavius Clemens* nevű, görög és alexandriai műveltségű tudós (mh. 220 körül) azt jegyezte fel²¹¹, hogy περί τούτων Ἀδριανού τοῦ βασιλέως χρόνους εἰ τὰς ἀιρέσεις ἐπινοήσαντες γέγονασιν és ennek megvilágítása végett felsorolja *Basilides*, *Valentinus* és *Marcion* eretnekeket, mint akik a haeresist kieszelték. Ámde ugyanő kapcsolatosan megemlíti a szintén eretnek üzemekről ismeretes *Simon Magust* is, aki pedig *Hadrianus* császárnál jóval előbb, t. i. az apostoli korszakban élt. Ezzel tehát alexandriai *Kelemen* nem azt akarta jelezni, hogy a haeresis *Hadrianus* korában kezdődött, hanem csupán arra mutatott rá, hogy a tévtanokat voltaképpen a *Hadrianus* császár idejében koholták azok a gnosztikusok, akiknek előfutáraival már az apostoloknak is bajlakodniok kellett, amiről a *Pál* és *Péter* vitézkedő küzdelme tanúskodik. Eszerint az alexandriai *Kelemen* idézett feljegyzéséből nem lehet azt következtetni, mintha az ignatiusi levelekben *Hadrianus* korabeli eretnokségek cáfolatáról volna szó, mert hiszen a zsidós doketizmus az eretnek gnosticizmus kifejlődésénél sokkal régebb eredetű.

Színre került továbbá az az ellenvetés²¹², mely szerint az ignatiusi levelek történelmi hátteréül a *Hadrianus* császár uralkodása idejében Antiochiában élt

²⁰⁹ h. e. IV 22.

²¹⁰ *Credner*, Einleitung in das Neue Testament. Halle 1836. I, II 619.

²¹¹ Strom VII 17.

²¹² *Hilgenfeld*, Apost. Väter 245 k.

szír *Satornilos*²¹³ és az ismertebb nevű *Marcion* doketizmusa, azaz krisztológiai vonatkozású eretnek tévirányzata szolgált volna²¹⁴, minthogy csakis e két gnosztikus korában jutott volna a theologiai speculatio arra a fejlettségi fokra, amelyen a rajongó képződés a Krisztus testi és emberi voltát születésétől kezdve haláláig merő látszatnak nyilvánította. Hogy azonban ez a vélekedés téves, azt a tényállás felmutatásával igazoljuk.

Satornilos ugyanis, az elmélete ellen küzdő *Irenaeus* tanúsága szerint²¹⁵ *Salvatorem innatum demonstravit et incorporalem et sine figura, putative autem visum hominem*, vagyis a *Philosophumena* révén fenntartott görög szöveg szerint (VII, 28): Τὸν δὲ σωτήρα ἀγέννητον ὑπέθετο παρὰ ἀώματον καὶ ἀνεύθεον, δοκῆσει δὲ ἐπιπεφηνῆναι ἄνθρωπον. Ebből látható, hogy ez az eretnek a Megváltó valóságos emberi létét tagadta és testben való megjelenését pusztá látszatnak nyilvánította. És habár nincs is róla feljegyezve, hogy a Jézus halálát és feltámadását szintén csupa látszatnak tartotta volna, mindamelllett abból, hogy *Irenaeus* a satornilosi tévtan cáfolása kapcsán a Jézus szenvedésének valóságát szintén védelmezi²¹⁶: egyenesen következtethető, hogy ez az eretnek a Jézus halálát és feltámadását sem tartotta valóságos ténynek. Már most, mivel az ignatiusi levelekben olyan hitetlenekről van szó, akik Jézusról azt állítják, hogy ő látszólagos testben szenvedett, τὸ δοκεῖν αὐτὸν πεπονθῆναι (Trall 10, Smyrn 2, 4₂): ezen az alapon némelyek azt gondolják, hogy ime ezek az emberek nem lehetnek mások, mint *Satornilos* és nézettársai, tehát az ellenök való védekezés idejéből, azaz a második század közepe táján keletkeztek a nevezett iratok. Nem mondom, hogy ez az eset meg nem történhetett volna, azt sem vitatom, hogy ezek az illető passzusok esetleg későbbi irányzatos interpolációk nem lehetnének, úgyde e két feltevés közül egyiket sem látom megokolva. Nincs ugyanis igazolva az, hogy a zsidós doketizmus, hogyan, kiknek a révén iparkodott terjeszkedni a *Satornilos* tévelygését megelőző időben és teljesen nyílt kérdés mind máiglan az is, hogy vajjon egyáltalában lehet-e ezen a téren fejlődésről beszélni? *Irenaeus* feljegyzéséből annyit látunk, hogy *Satornilos* éppen úgy doketáskodott, mint már jóval előtte sok más névtelen és így nem szól semmi érv sem amelllett, hogy az ignatiusi levelek doketáiban éppen *Satornilost* és nézettefeleit ismerjük fel, holott már jóval ő előttük a zsidóskodó tévtanítók is doketáskodtak.

Hát a *Marcionra* utaló kritikai ellenvetés megállhat-e? Szerintünk nem állhat meg. *Marcion*, a sinopei püspök fia t. i. 140 és 150 között Rómában a szír *Cerdo* társaságában alakította ki olyan, amilyen rendszerét, melynek keretébe azt a nézetét is beillesztette, hogy Krisztus születése csupán látszat volt. Eszerint ő a doketizmusnak még csak azon a kezdetleges fokán állana, amelyen az eretnekek csakis a Jézus testben való megjelenését tagadták. Minthogy azonban ő, a haeresisének cáfolásával behatóan foglalkozó *Tertullianus* szerint²¹⁷ a Krisztus halálát és feltámadását is tagadta, amennyiben ez a negatio az ő tévtanából legalább is egyenesen következtethető²¹⁸, tehát nyilvánvaló, hogy ő éppoly jellegzetes doketa volt, mint az ignatiusi levelekben kárhóztatott eretnekek. Ezen az alapon indokolt lehetne az a nézet, mely szerint az illető ignatiusi levelek írója ő ellenében védekezett. Ámde még ha ez volna is a tényállás, akkor sem lehet belátni, hogy

²¹³ *Satornilos*, *Salorninos*, a latin egyházi atyáknál *Saturninus*. V. ö. *Irenaeus*, Adv. Haer. I 24, 1. 2.; *Hippolytus*, Philosoph. VII 28; *Justinus*, Dialog. 35; *Tertullianus*, De anima 23; *Eusebius* h. e. IV 7, 3. 4. 22; *Epiphanius*, Panarion 23; *Praedestinatius* 1: — *Theodoretus*, Haer. fab. I 3.

²¹⁴ Δοκηταὶ Δοκίται jelzés, mint általános kategória először *Theodoretus*nál (Eg). 82 οἱ γὰρ τὴν Μαρκίωνος καὶ Βαλεντίνου καὶ Μάνητος καὶ τῶν ἄλλων Δοκίτων αἵρεσιν ἐπὶ τοῦ παρόντος ἀνανεύμενοι) fordul elő, míg a régibb eretnek-cáfolók az illető heretikusokat nem foglalták össze ezen egyetemes jellegű meghatározás alá. Legelőbb *alexandriai Kelemen* emlégeti a doketákat külön szekta néven (Strom III 13 VII 17).

²¹⁵ Adv. Haer. I 24, 2.

²¹⁶ Adv. Haer. III 16, 1; 18, 6.

²¹⁷ Adv. Marcionem IV, 13. 19.

²¹⁸ U. o. III, 8.

miért kellene *Marciont* és követőit azonosítanunk az előttük legalább is fél századdal, sőt még előbb élt azokkal a doketákkal, akikkel szemben Ignatius, mint kortárs védekezett? Hiszen a doketizmus lényegileg ugyanaz volt az Ignatius idejében, mint amiben megnyilvánult az egész második század folyamán; legfeljebb csak azt tekinthetők a fejlődés mutatójának, hogy míg előbb csupán szólamokkal tagadták a zsidóskodó áltanítók Jézusnak valóságos emberi voltát, addig már *Marcion* doctrina gyanánt iktatta be azt a maga elméletébe. Ez a körülmény azonban nem szolgálhat alapul arra nézve, hogy az Ignatius leveleinek doketáiul *Marciont* és követőit fogadjuk el.

Még kevesebb valószínűséggel lehet azt állítani, hogy a szóbanforgó eretnekek képviselői az alexandriai gnosztikusok, t. i. *Basilides* és *Valentinus* voltak volna.

Basilides, a Péter apostol állítólagos tolmácsának *Glaukiasnak*²¹⁹, vagy talán *Salornilosszal* együtt *Menandernek*²²⁰ a tanítványa, *Hadrianus* uralkodása idején²²¹ Alexandriában terjesztette képzelet-szülte tévtanait. Az ő 365 szellemvilágot egybefoglaló, varázs erejű, misztikus Ἀβρααμῆ bálványja körül seregeltette össze az alsó égboltozat 7 angyalát, melyek az ő lényének fokozatos kinyilatkoztatásai, névszerint νοῦς, λόγος, φρόνησις, σοφία, δύναμις, δικαιοσύνη, εἰρήνη²²². Ezeknek a feje a zsidók istene, a világ teremtő ὁ ἀρχῶν és az emberi szellemeknek a világosság birodalmába való visszatérését eszközlő ember-Jézus, akire a bemerítéskor, mint galamb szállott alá a νοῦς. Ebbe a zavaros bölcsekedésbe szőtte be a maga doketizmusát és a Krisztus tagadását, azt tanítván, hogy a Megváltó nem a megfeszített Jézus, hanem az Isten Lelke. Jézus szenvedésének az emberiség megváltásához semmi köze nincs. Az égből alászállott Megváltó szenvedéstől mentes, azonban Jézus, mint olyan ember szenvedett, mint akinek fénytermészetét a gonosz anyaga megfertőztette és így tovább.

Már a 136. év táján Alexandriából Rómába költözött és 165 körül Cyprusban elhalt *Valentinus*²²³ gnosztikus rendszere káprázatosabb, habár szintén rakoncátlanul csapongó képzelődés szörny szüleménye, melyben sem észszerűség, sem eszmekepcselát nincs. Világnézetének termékenyítő talaja a hellén synkretizmus, amelyből sarjadzott fel szilaj képzelettel párosult gondolkozásának és theosophiai mysticismusának termékéül az a filozófiai zománcú elmélet, amely *Irenaeusnak*, alexandriai *Kelemennek* és *Tertullianusnak* ezer gondot okozott. Szerinte az eszményi űs elv az Aeon és ennek tökéletlen képmása a Kosmos, ez utóbbit a demurgos alkotta, akit *Valentinus* az alexandriai *Kelemen* jelzése szerint²²⁴ most Istennek és Atyának, majd az igaz Isten képmásának és prófétának nevezett. Az egyetemes lét felett trónol az örök Aeon, ὁ ζῶν αἰών, vagy más jelzés szerint az eleve létező ember ὁ πρώτων Ἄνθρωπος az egyedül jó Atya ὁ μόνος ἀγαθὸς πατήρ. A szellemvilágban az embernek is része van a lélek révén. A teremtő az emberbe behintette a felsőbb lét magvát σπέρμα τῆς ἰσθῆτος οὐσίας, amely sérthetetlen. A szenvedések leküzdésével együtt elnyeletik a halál is. E megváltási folyamatban Jézusnak szintén van szerepe, amennyiben tökéletes lemondásával istenséggé szellemült át és így jutott el a váltság eszméjének magaslatára.

Irenaeus mindezekhez hozzáteszi²²⁵, amit lényegileg *Epiphanius* (367—403)²²⁶ szintén jelez, hogy *Valentinus* rendszere voltaképpen az Aeonok genealogiája, melyszerint a szellemek élén valami megnevezhetetlen Duas áll. Ennek egyik tagja az Ἄρρητος, a másik a Σιγή. Ez az elvpár másik párt sugároz ki, ú. m.: az Atyát,

²¹⁹ Clem. Strom VII 106.

²²⁰ Epiphanius, Panarion 23, 1.

²²¹ Clem. id. h., Eusebius Chron. ann. 133.

²²² Adv. Haer. I 24, 3; Clem. Strom. 4, 16, 2.

²²³ Adv. Haer. III 4 3. V. ö. Euseb. h. e. IV, 11, 1: Οὐαλεντίνος μὲν γὰρ ἦλθεν εἰς Ρώμην

ἐπὶ Ἰγνίου Ἰμμασῶν δὲ ἐπὶ Πέτρου καὶ παρέμεινεν ἕως Ανικήτου. A vonatkozó bő irodalmi jelzés Preuschen-től a Hauck Realencyklopaediájában 20 köt. 396 kk.

²²⁴ Strom. IV 13.

²²⁵ Adv. Haer. I 11, 1.

²²⁶ Panarion 31, 5.

Πατήρ és az igazságot, Ἀλήθεια. E két párból ismét egy kettős fogalompár ered, nevezetesen Λόγος és Ζωή, továbbá Ἀνθρωπος és Ἐκκλησία. Ez a négy fogalompár az első Ogdoas. Λόγος és Ζωή viszont tíz erőt áraszt ki, Ἀνθρωπος és Ἐκκλησία pedig tizenkettőt. Krisztus nem a Πl̄.ōmán belől levő aeonok emanatiója, hanem őt az Anya szülte megárnnyékolás folytán. Viszont Jézus most a Θελητός, majd a Krisztus, majd az Ἀνθρωπος-Ἐκκλησία syzygiájának emanatiója, a Szentlélek meg az Ἀλήθεια kisugárzása.

Ezenkívül még a *valentinusi* terminológiában ott találjuk az epiphaniusi előadás szerint az ἔννοια, χάρις, ἀγέννητος, βυθός, *Hippolytus* szerint²²⁷ pedig a μονάς, νοῦς, σταυρός, ὄρος, μεταχείρις, οὐσία ψυχική, ὀργάνος műszavakat, amik a lét, a hűn és a váltság örök problémájának megfejtésére törekvő fogyatékos bölcselkedés túlfeszültségéből és ziláltságából származott sikertelen erőlködésnek megannyi jelei és a zagyvalékos képzetek és cikornyás feltevések egyvelegének ismérvei.

Kérdés tehát, micsoda oknál fogva és mi módon lehet kapcsolatba hozni az ignatiusi leveleket a basilidesi, illetőleg még inkább a valentinusi gnosticizmus cáfolatával?

A magnesiaai levélben (8₂) ez a tétel olvasható: Εἷς θεός ἐστίν, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος, ἀπὸ σιγῆς προσελθὼν, ὅς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν. Itt a προσελθὼν, a λόγος és σιγή szavakat a kritika oly gyanúsaknak találja, hogy azokból a valentinusi gnosis ellen való cáfolatot állapítja meg a következő érvelés alapján: α) προσελθὼν, illetőleg ennek igei alakja προέρχασθαι a logos természetfeletti emanatiójának kifejezésére használt gnosztikus műszó; β) λόγος az Irenaeus előadása szerint a valentinusi rendszerben a harmadik aeonpár egyik tagja és γ) Σιγή, mint amelyből a logos ered, valentinusi aeon; így hát nyilvánvaló, hogy a magnesiaai levél írója eme valentinusi eretnokség ellen való védekezésre gondolt, ami viszont a nevezett levélnek s ezzel együtt az összes ignatiusi leveleknek a második század közepén túl eső időből történt keletkezését igazolja.

Ámde, ami α) προσελθὼν kifejezést illeti, ezt az Ignatius nyelvhasználatában nem tekinthetjük a valentinusi emanatio jelzésére használt szóval azonos értelműnek, mert habár a gnosztikusok az aeonok kiadását nagy ritkán προέρχασθαι verbummal jelzik, mindamellett náluk az ezt kifejező verbum rendszeren προβαλεῖν, προβεβλήσθαι és főnévileg προβαλή²²⁸. Viszont másfelől προέρχασθαι az egyházi íróknál nem egyszer fordul elő a Fiúnak az Atyától való eleve származása jelzésére,²²⁹ azonban ez az ige rendszerint a Logosnak a világba való, azaz idői és földi megjelenésére alkalmazott kifejezés²³⁰. A προέρχασθαι verbum a magnesiaai levélben, az említett helyen (8₂) kívül még 7₂-ben, de sem ebben, sem a többi levélben ebben a vonatkozásban másutt nem található. A β) ellenérv szintén erőtelen, sőt cáfolat nélkül is megdől. Arra nézve ugyanis, hogy a magnesiaai levél írója, már t. i. szerintünk Ignatius a Logos elnevezést Jézusra alkalmazza, nem volt szüksége gnosztikus meghatározásra. Hiszen a negyedik evangéliom színes és világos logos-elmélete nyomán annyira bevésődött az őskeresztyénség köztudatába az a hit, hogy a Fiú, mint az Atyának képmása, a megtestesült örök Logos, hogy tulajdonképpen még a gnosztikusok is innen kölcsönözték terminológiájukat és nem megfordítva. Hogy Magn 8₂-ben a Logos nem gnosztikus aeonra vonatkozik, azt még a γ) ellenérv hangoztatása dacára is állíthatjuk.

A kritika legfőbb kifogása γ) a körül mozog, hogy Magn 8₂ szerint éppen úgy, mint a valentinusi rendszerben a Logos a *Sige*ből ered, azaz ez utóbbinak az emanatiója. Erre nézve *Irenaeus* azt adja elő, amint már jeleztem is, hogy a valentinusi rendszerben az első syzygia, azaz aeonpár Ἀρχητός és Σιγή, ebből származik Πατήρ és Ἀλήθεια, ebből meg Λόγος és Ζωή. Más helyütt ugyan másképpen

²²⁷ Philo. VI, 29 k.

²²⁸ Adv. Haer. I 1—5. 11. 12.

²²⁹ p. o. *Epiphanius*, Panarion 69, 73 ; 73, 30. 36. *Euseb.* adv. Marcell. II, 2.

²³⁰ p. o. *Justinus*, Dial. 43., *Hippolytus*, contra Noet. 11. 17.

nevezi *Irenaeus*²³¹ az aeonpárokat, nevezetesen legfelül áll *Προαρχή* illetőleg *Προπάτωρ* és *Βοθός*, azután *Ἐννοια*, illetőleg *Χάρις* és *Συγή*, azután a *Νοῦς*, *Μονογενής* és *πατήρ Ἀλήθεια*. Ime, sehohsem ered közvetlenül a Sigeből a Logos és így nincs meg a közvetlen kapcsolat oly módon, mint Magn 8₂ eme tételében: *λόγος ἀπὸ συγῆς προελθών*. Ebből következik, hogy az ignatiusi mondatnak a valentinusi képzethez nincs semmi köze.

Inkább azt lehetne mondani, hogy ez a tétel a *Basilides* terminológiájára emlékeztet, amennyiben ő *alexandriai Kelemen*²³² szerint 8 aeonpárt, Ogdoast, a Philosophumena szerint pedig Hebdomast tételezett fel. Az ő egyes aeonjai: *Νοῦς*, *Λόγος*, *Φρόνησις*, *Σοφία*, *Δύναμις*, *Δικαιοσύνη*, *Εἰρήνη* között nem is szerepel *Sige*, azonban mivel követői a valentinianusokkal együtt a hallgatás titokzatosságára szintén súlyt helyeztek, lehetséges, hogy a rendszerébe szintén be volt illesztve a *Sige* fogalma, mindamellett nem oly jellegzetesen, hogy ebből a körülményből Magn 8₂-vel való hasonlóságra lehetne következtetnünk. Ám ha mégis itten ilyenfajta eretnek vonatkozást akarnak látni: akkor vissza kell mennünk a legősibb haeresishez. Ott pedig *Simon* magust találjuk, aki *Eusebius* feljegyzése szerint²³³ *πάσης ἀρχηγός αἰρέσεως* és azt hirdette volna, hogy *ἦν θεός καὶ συγή*, sőt egy neki tulajdonított *Ἀπόφασις* című iratban²³⁴ a *Συγή*-t az aeonok feje gyanánt említi. Ezt az apokrif iratot nem tartjuk ugyan alkalmasnak arra, hogy reá érvelési célból hivatkozzunk, mindamellett elég érdekes jelenség ez abban a tekintetben, hogy az ignatiusi levél szóban forgó tételének megvilágításánál háttér gyanánt felmutassuk.

Ha már az eddigiek szerint történelmileg nem igazolható, hogy az ignatiusi levelek írója a valentinusi, vagy basilidesi rendszer kifejezési készletéből kölcsönözte volna műszavait; továbbá, ha azt sem lehet tényként megállapítani, hogy ő a *Valentinus* és nézettársai cáfolatával foglalkozott, az a kérdés, vajjon ennek a kétségtelenül gnosztikus ízű és színű passusnak a szavai az Ignatius korabeli nyelvhasználatból indokolhatók-e? Vagyis más szavakkal: Miért kellett az írónak ezt a heretikus értelmű *Sige* szót oly nyomatékosan alkalmazni, holott bibliai terminussal is élhetett volna.

E pontnál mindenek előtt megjegyezzük, hogy a reánk szállott kézirati szövegek között lényeges eltérés észlelhető. A Medicei kéziratban ugyanis Magn 8₂ vonatkozó tétele így hangzik: *ὅς ἐστιν αὐτὸς λόγος ἀϊδιος οὐκ ἀπὸ συγῆς προελθών*, amely olvasást a régi latin fordítás és *Timotheus Aelurus* egy idézete szintén megerősíteni látszik. Csakugyan ehhez a szöveghez fűződő hasonló gondolatot fejezett ki *Augustinus*²³⁵ és az ő nyomán a jezsuita *Petavius*²³⁶, sőt idevonatkozólag még több párhuzamos tételt is sorol fel *Pearson*²³⁷. Ez a közönségesen ismert szöveg bizonyára azt a gyanút kelthetné fel bennünk, hogy a levélíró határozottan a gnosticizmust igyekszik cáfolni, amidőn a logosról hitvallásszerűen bizonyítja, hogy ő *ἀϊδιος* és ebbeli nyilatkozatának magyarázatául egyszersmind hozzá teszi, hogy *οὐκ ἀπὸ συγῆς προελθών*. Úgyde ez az exegesis elfogadhatatlan azért, mert maga az alapul felvett szöveg hibás. *Lightfoot*²³⁸ és *Zahn*²³⁹ beható kritikai elemzésen alapuló szövegkiadása nyomán ma már teljesen bizonyos, hogy sem a XI. századbeli Medicei kódexnél és az ennek alapján kiadott latin fordításnál jóval régibb korú, t. i. az V. század végén kelt örmény fordításban, sem a *Timotheus Aelurus*nál nagyobb tekintélyű antiochiai *Severus*nál nincs meg ez a két vitás szó: *ἀϊδιος*, *οὐκ*, sőt inkább a mondat helyes szövegben így van: *ὅς ἐστιν αὐτὸς λόγος, ἀπὸ συγῆς προελθών*, amikor is az író gondolata ez: Krisztus öröktőlfogva az Atyá-

²³¹ Adv. Haer. I 1, 1.

²³² Strom. IV 25.

²³³ h. e. II 13.

²³⁴ Philosophumena VI 18.

²³⁵ Serm. 369 c. 2.

²³⁶ De theologicis dogmatibus tom. IV. De eccles. hierarch. lib. V, c. 8 § 7.

²³⁷ Vindiciae Ign. II c. 4.

²³⁸ Contemporary Review 1875 febr. 357 k. és The Apost. Fathers 2II 125 k.

²³⁹ PP. App. II 36 k.

nál volt (ὁς πρό αἰώνων παρὰ πατρὶ ἦν Magn 6₁), azonban az Ige, mint Istennek nem hazudó szája (ἀψευδὲς στόμα Róm 8₂), nyilatkozata (γνώμη Ef 3₂), tudása (γνώσις Ef 17₂) végezetre megjelent éppen akkor, amidőn az ember-Krisztus született és általa Isten, mint Fia által, hosszas hallgatás után, szólott az emberekhez²⁴⁰. Ezzel a szöveggel és ily exegesissel az Ignatius eszmevilágába egészen beillő krisztologiai képzetet nyerünk, mely esetben végképpen megdől az a hypothesis, mintha a szóbanforgó mondattal a gnosztikus rendszer ellenében akart volna védekezni az állítólag később korú ismeretlen levélíró.

Azt a kritikai gáncoskodást, hogy az ignatiusi levelek nyelvhasználata a gnosticizmusszal való közeli érintkezésre vall, szintén az exegesis és filológia segítségével hátríthatjuk el. Itt arra a kérdésre kell felelnünk, vajjon a levelekben előforduló αἰῶνες, πλήρωμα, φύσις, χρῆσις szavak és a hozzájuk fűződő kifejezések nem árúlják-e el a gnosticismus virágzása korából való eredetet?

Tagadhatatlan, hogy az író a jelzett szavakat több ízben alkalmazza, mégpedig nem egyszer bővebb magyarázatot igénylő módon. Egy helyen (Ef 8₁) azt jelzi, hogy ő áldozatul adja magát az efézusiakért, az aeonoknál hírneves egyházért (ἀγνίσματα ἕπερ ἡμῶν Ἐφεσίων, ἐκκλησίας τῆς διαβολῆτος τοῖς αἰῶσιν); majd arra a kérdésre felel, hogy a három titokzatosság, ú. m.: Mária szüzessége és szülése, mint szintén Jézus halála miképpen jelentetett ki az aeonoknak? (Ef 19₁ τρία μυστήρια κραυγῆς. . . πῶς οὖν ἐπεφανερῶθη τοῖς αἰῶσιν);. Ámde ebből nem az következik, amint némelyek gondolják, hogy itt az αἰῶνες jelzés a gnosztikus világnézetben szereplő felsőbb hatalmasságokhoz hasonló szellemeket jelenti, hanem az, hogy Ignatius az újszövetségi és saját korabeli nyelvhasználat szerint az αἰῶνες szóval a világkorszakokat, az időfolyamatot és az időben létező embervilágot jelzi. Micsoda értelme is volna annak, hogy az efézusi gyülekezetnek híre-neve van az aeonoknál, mint gnosztikus szellemeknél? vagy, hogy ama három titkot az aeonoknak jelentette ki az Isten? Szerintünk az αἰών (= αἰεὶ ὢν) úgy Ignatiusnál, mint már előbb az őskeresztyén irodalomban a mindig meglevő időtartamot (perpetuitas temporis, aeternitas), aztán átvitt értelemben magát az embervilágot, αἰὼν οὐτος, és ὁ νῦν αἰὼν a jelenlegi kort (הַיּוֹם הַזֶּה), αἰὼν μελλων

a jövő kort (הַיּוֹם הַבָּא) jelenti és ily vonatkozásban fordul elő ez a kifejezés igen gyakran úgy az evangéliomokban, mint kíváltképpen a Pál apostol irataiban²⁴¹.

Éppen így van a dolog a πλήρωμα-val is, amely substantivumot Ignatius az efézusi és trallési levél címiratában használ jellegzetesen. Ebből a körülményből szintén azt gyanítja a negatív kritika, hogy ez a két levél a gnosztikus irányzattal hozható kapcsolatba. De ez is tévedés. Hiszen tudjuk, hogy már Pál apostolnak kedvenc szava a πλήρωμα úgy absolute, mint genitivusokkal összekötve, van p. o. πλήρωμα τῆς γῆς (1 Kor 10₂₆), πλήρωμα τοῦ χρόνου (Gal 4₁), πλήρωμα Χριστοῦ (Ef 4₁₃), sőt πλήρωμα τοῦ θεοῦ (Ef 3₁₉), πλήρωμα τῆς θεότητος (Kol 2₉) is, pedig ő még nem vitatkozott alexandriai gnosztikusokkal. A régibb keletű evangéliomokban szintén olvasható p. o. κόφινων πληρώματα (Mk 6₄₃); ugyancsak σπυρίδων πληρώματα (Mk 8₂₀) κτλ. Midőn tehát Ignatius az efézusi levele olvasóit plörómával megáldottaknak nevezi, ezzel csakis hasonló gondolatot akar kifejezni, mint aminőt olvashatunk Pálnál (Róm 15₂₉: ἐν πληρώματι εὐλογίας); és a trallesi atyafiakhoz írt levele címiratában az ἐν τῷ πληρώματι egyszerűen azt jelenti, hogy őket összegükben, együttvéve üdvözli.

Még a φύσις és χρῆσις használatát világítjuk meg pár szóval. Az efézusiakról azt írja a levélíró, hogy ők a nevöket igaz természetökkel a Krisztus Jézusban való hit és szeretet szerint φύσει δικαία κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ szereztek (Ef 1₁), viszont a trallesiekről azt mondja, hogy nekik szeplőtelen és

²⁴⁰ V. ö. még Zahn, Ign. v. Ant. 382 k., 390 k., 471 kk.

²⁴¹ Számos párhuzamos vonatkozást sorol fel Grimm, Lexikon graeco-latinum. Lips. 1902 és Preuschen-Bauer, Griechisch = Deutsches Wörterbuch zu den Schritten des Neuen Testaments. Gieszen 1925.

kifogástalan lelkületük van ἄμωμον διάνοιαν καὶ ἀδιάκριτον ἔχοντες (Trall 1₁), még pedig ez utóbbiak εὐ κατὰ χρῆσιν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν, azaz nem szokásból, hanem természetből. Nos hát tagadhatatlan, hogy ezek a mondások első hallásra cikornyás frázisoknak tűnnek fel és a tisztas püspök kifejezhetette volna magát egyszerű, világos nyelven is. De talán éppen e két levele írásakor telve volt a lelke sok olyan gondolattal, aminek a tolmácsolására nem tudott hamarjában megfelelő szavakat találni és így vette igénybe a sokat és nagyot mondani akaró gyakorlatlan írók segédeszközét, a frázist. Emiatt azonban nem lehet e leveleit meggyanúsítani azzal, hogy azok gnosztikus stílusra vallanak. Azt mi is tudjuk, hogy a valentiniánusok azt képzelték magukról, hogy ők nem διὰ πρόξενος, hanem abszolút módon részesülnek az üdvben, mint természet szerint lelkiek φύσει πνευματικοί. Ámde ők éppen úgy, sőt még inkább kölcsönözhatték ezt a kifejezést az Ignatius leveleiből, mintahogy az ellenkező vélekedésű kritikusok szerint állítólag Ignatius kölcsönözte volna ő tőlük. Ezen az alapon azt gondoljuk, hogy míg Ignatiusnál nem indokolható a gnosztikus felfogás hatása, addig a gnosztikusok erőlködésénél észlelhető, hogy ők keresztyén színezetet akartak kölcsönözni az okoskodásuknak és ezt azzal igyekeztek elérni, hogy a keresztyén nyelvhasználat egyes jellemző szavait péle-méle beleszólták a kifejezéseikbe.

Ezek alapján azt mondhatjuk, hogy az ignatiusi levelek eretnek ellenes tételei a vizsgálódás fonalát abba az időszakba vezetik vissza, amikor még a zsidós doketizmus tévelygései veszélyeztették az evangéliumi tudomány tisztaságát. Ez a körtünet legjellegzetesebben az Ignatius korában mutatkozott, minthogy akkor még a gnosztikus és zsidóskodó irányzatok egymással érintkezve, sőt karöltve léptek fel, míg már a második század közepe táján a különválás megtörtént és a gnosticizmus, mint önálló rendszer elindult azon az úton, mely a felbomlás stádiumába jutáshoz vezetett.

Vizsgálódásunk eredménye tehát az, hogy az ignatiusi levelek authenticitását az azokban ostorozott haeresis alapján vitatni igen, de elvitatni nem lehet.

3. A levelek írójának egyénisége.

Sok vitára adott alkalmat az ignatiusi levelek hitelességének kérdésénél az író egyéniségéről alkotott különböző felfogás. Miként ugyanis a páli leveleknél a címiratbeli jelzésekből és a személyi vonatkozásokból gyakran döntő érveket lehet kovácsolni az authenticia igazolására, vagy tagadására: akként az ignatiusi levelek írójának önjellemzése és önmagáról tett nyilatkozatai szintén eltérő nézetek kialakulására szolgáltattak okot.

Már maga a Θεοφόρος kitüntető jelző, amellyel kapcsolatban az Ignatius neve minden levél címiratában olvasható, egyes kritikusok szerint oly nagy elbizakodottságot és túlfűtött önértéket árul el, amilyen egy antiochiai püspökhöz és állítólagos apostoltanítványhoz nem illik. Nem is említi ezt a nevet még Eusebius, Hieronymus, Chrysostomus, Theodoretus sem, csakis antiochiai Efrém, meg Jób és Gobarus szerzetesek írják legelőbb a VI. században, amiből nyilván azt lehetne következtetni, hogy a levelekben eredetileg nem is volt meg ez a jelzés. A levelek beható elemzése után magunk is úgy érezzük, hogy ezt a kritikai megrovást alig lehet elhárítani, mert valósággal példátlan eset az őskeresztyén irodalomban, hogy egy levélíró, még ha püspök, vagy éppen apostol volt legyen is, ilyen nagy jelentőségű és jellegzetes tartalmú díszjelzőt igényelt volna a maga számára. Ennek az eljárásnak szokatlanságát nem menti még az a körülmény sem, hogy a theophoros név voltaképpen nem θεοφόρος (= θεοφορῶν) lehetett, mely esetben ez a szó azt jelentené, hogy Istent hordozó, hanem Θεόφορος (= θεοφορούμενος), amely = Istentől hordozott. Mindamellett itélet mondás előtt figyelembe kell vennünk elsőben is azt, hogy ez a név már a régi szír és órmény fordításokban megvan, tehát aligha tekinthető valamely későbbi interpolator szándékos és célnyilatkozat becsempészésének; továbbá tudnunk kell azt, hogy a görög és latin keresztyén nyelvhasználatban majdnem általánosan bevett gyakorlat volt a kettős és

hármias név, főként a címjelzéseknél, amire sok példát találunk már az *Epiphanius* Panarionjában²⁴². Ignatius tehát szintén választhatott magának az egyházi méltóságához mért melléknevet, azonban csakis akkor volt volna szerencsés a választása, ha ezt a nevet így hangjelezve írta volna: *Θεόφορος*, amit bizvást várhatnánk is tőle, azonban mivel minden jel arra mutat, hogy ő maga a latin nevéhez nem a *θεόφορος*, hanem a *θεοφόρος* görög nomen propriumot választotta, ezzel nyilván azt a látszatot kelti fel, hogy a hívei és kortársai részéről iránta tanúsított kegyeletet mintegy hivalkodásra használta fel.

Ezzel egyszersmind helytelenítjük azt a hangot is, amellyel a maga egyéniségéről és bekövetkezendő vértanúságáról szól, amidőn ugyanis magának oly nagy jelentőséget tulajdonít, mintha ő a hívekre nézve *ἀντίψυχον* volna²⁴³. Ez amolyan apostoli stílust utánzó kifejezés akar lenni, mellyel azt szándékozott mondani, hogy ő a maga életét is kész odaáldozni a hívekért, azok javára, boldogságára. Ámde ami *Pál* apostol ajakáról egészen hozzá méltóan hangzik, mikor azt mondja, hogy kívánná, vajha ő maga átok lenne elszakasztva Krisztustól, csakhogy atyafiai, a test szerint rokon zsidó vérei idvességet nyerjenek (Róm 9₃): azt Ignatius minden hitbuzgósága mellett sem visszhangoztathatta találóan. Ebben a modorban a naivitás mellett van némienemű túlbecsülés, amely bizonyosan idő haladtával fokozatosan alakult ki az egykor még ifjú antiochiai presbyter különben egyszerű igénytelen lelkületében, mígnem aztán a vértanúság közeledtére tudalommá vált benne az a képzet, hogy ő, ha szinte a halálával nem szerezhet is váltságot a híveinek, de mégis követendő például szolgál majd az utókor előtt.

Ezzel a püspöki tudalommal egészen összefér az a másik véglet, melyszerint ő magát *περίφηρα*-nak (Ef 8₁ 18₁) és a szír keresztyének között az utolsóinak nevezi (Ef 21₂ Trall 13₁ Róm 9₂ Smyrn 11₁). Nos, hát *Pál* apostol szintén mondotta magáról, hogy ő szinte a világ szeméttjévé *ὡς περιθλάσμα τῷ κόσμῳ*, mindeneknek sőpredékévé *πάντων περίφηρα* lett (1 Kor 4₁₃), majd magát *ἐκτρομα*-nak (1 Kor 15₈) és minden szentek között a legeslegkisebbnek (Ef 3₈) és az apostolok között is a legkisebbnek nevezte, aki nem méltó, hogy apostolnak hívják (1 Kor 15₉): csakhogy ezek a kifejezések az ő dialektikai érvelése rendén megannyi megokolt nyilatkozatoknak bizonyultak. Ignatiusnál azonban ilyen apostoli indokokról szó sem lehet. Ha hát ő mégis ilyen szólamokat engedett meg magának, ezzel átlépte azt a határt, ameddig és azt a kört, amelyen belől hivatva volt munkálkodni.

Hogy egyénisége a kimért határon csakugyan túlesapongott, igazolják azok az intelmei, amelyeket minden történeti előzményre való hivatkozás nélkül intézett a gyülekezetekhez az általa egyébként nemes célzattal kitüntetett presbyter-püspökök iránt tartozó hódolat és engedelmesség tanúsítása indokából. Mily félfinó ellentét van *Pál* apostol és Ignatius között a püspöki tiszt és az az iránt köteles tiszteletadás szempontjából, azt még jelezni is szükségtelen. Az etekintetben Ignatius ellen emelhető szemrehányást azonban enyhíti az a körülmény, melyszerint ő az Istent és Krisztust megillető tisztelethez hasonló hódolat megadásánál²⁴⁴ nem annyira a maga személyére, mint inkább az általa betöltött püspöki hivatalra gondolt. Hiszen, aki állítólag apostolokkal volt közelebbi ismeretségben, az megtanulhatta, hogy a lekipásztori alázatosság és szerénység nemcsak elvileg magasztos erény, hanem azt a gyakorlatban szóval, írásban és tettel is igazolni kell. Ha hát a mi Ignatiusunk lassan-lassan egészen beleélte magát abba a gondolatba, hogy az ő egyházkormányzói méltósága iránt minden egyes hívő engedelmisséggel tartozik és ebből folyólag aztán ezt az elvet igyekezett közvetlenül alkalmazni és következetesen meg is valósítani, ez az eljárás a 'honoris mutans mores' ősi közmondás alapján talán-talán elnézhető emberi gyarlóság.

²⁴² Ed. *Oehler*. II 538—542. v. ö. *Pearson* Vind. Ign. II c. 12 *Zahn*. PP. App. II 2. *Funk*, Patr. Apost. I. pag. LXVIII. és 172.

²⁴³ Ef 21₁ Smyrn 10₂ Polyc 2₃ 6₁.

²⁴⁴ Ef. 6₁.

A nagyhírű antiochiai püspök bizonyára egy fejjel kimagaslott kortársai felett és hatása folytán messze környéken erősödött a keresztyén öntudat s terjedt az evangéliom. E bokros érdemeire való tekintetből önkéntelenül is hajlandó lehet a kritika enyhébben ítélni felette azokban az esetekben, amelyekben nem elvi sérelmekről, hanem csupán személyi túlhajtásokról és öntetszélgekről van szó. Ilyen jellegű elszólásnak minősíthető az, amidőn p. o. azt kérdezi a trallesiektől (5₁), hogy vajjon nem volna-e ő képes nekik mennyei dolgokról írni? Majd a püspök tekintélyének fokozására irányuló intelméről azt jegyzi meg, hogy ezt a Szentlélek ihletése következtében teszi (Philad 7₂). Látnivaló, hogy habár jóhiszeműleg és püspöki hivatása tudatában nemes elvek érdekében, a hívek egységre vezérlésének szempontjából szólott és írt ilyen magas hangon: mindamellett megállapítható az is, hogy talán szándéktalanul, vagy naívságból, de mindenestre mindannyiszor megfélemedezett arról a testvéri egyenlőségről, amelynek az „egy nyáj és egy pásztor” eszményi elvénél fogva a gyülekezeti tagok és a lelki szolgák között meg kell lenni, ha szinte amazok egyszerű emberek, emezek pedig — Isten különös kegyelméből — episkoposok is.

Ignatius emez egyéni fogyatkozásai azonban nem használhatók fel érvekkül a levelei authentiája ellen. Újból és újból olvasván azokat, arra az eredményre jutunk, hogy amilyen az író egyénisége, olyan a tolla és szelleme is. Le styl c'est l'homme. Mindenütt kéri sorai között az a tudalma, hogy ő püspök és mint a nyájnak pásztora, szól a szép kies folyóvizek mellett előtte és körülötte legelő juhokhoz. Éppen ezért a püspöki jogok és kiváltságok mellett kardoskodó nézetlársaknak Ignatiusra való hivatkozása sikertelen erőlködés. Csakis bizonyítékul és például tekinthető ő abban a tekintetben, hogy a nagyobb tekintélyű egyházi kiváltságok már abban a korban is mennyire eltévedhettek az önismeret és önkritika terén s a kegyeskedés örve alatt láppangó hatalmi vágyak mily jellegzetes típusává vált az egykor még igénytelen, majd lassan-lassan fokozódó mértékben papi monarchaságra törekvő antiochiai püspök.

Ehhez az egyéniséghez szinte elmaradhatatlanul hozzátartozik az az entusiasmus, mellyel ő a martyromság után epekedett. Képzetele előtt nem egyszer újulhatott fel az apostoloknak és őskeresztyén vértanúknak dicsőséges halála, vagy éppen a Megváltónak tövis koszorúja és gólgotai keresztje. Ámde az igazság ama martyrajairól sehol sincs feljegyezve, sem a szájhagyomány nem plántált tovább róluk olyan elbeszélést, mintha ők vágyakoztak volna a vértanúság után. Hogy némelyek²⁴⁵ ebben a tekintetben az Ignatius martyrság után való vágyódását a *Polycarpus* példájára hivatkozással kívánják igazolni, az mitsem változtat a dolgon, amennyiben az antiochiai püspök maga kéri az efézusi híveket: könyörögjenek érte, hogy Rómában a vadállatokkal viaskodjék, hogy eljuthasson a martyrságra (Ef 1₂ 11₂); ugyanily értelemben ír a magnesiái (14), trallesi (12₃), főképpen majdnem unszolólág a római (3₂ 4₂) leveleiben is. Azt nem mondhatjuk, hogy ő a vértanúságnak akár magára, akár a hívekre nézve valami érdemszerző hatályt tulajdonított volna; nem osztozunk abban a nézetben sem, mintha ő a vértanúság tényében, mint opus operatumban, mintegy a megdicsőülésének jelentőségét látta volna megpecsételve; sőt azt sem véljük, hogy netalán kikényszeríteni is igyekezett volna a martyr halált; mindezeket a feltevéseket elhárítjuk ettől a lelkesedéssel és állhatatos buzgósággal ékeskedő férfiúttól: azonban az a körülmény, melyszerint aggódott amiatt, hátha a hívek gyöngédsége megnehezíti, vagy éppen lehetetlenné teszi rá nézve a vértanúság megtörténesét (Róm 1₁), továbbá az a tény, hogy a bilincsbe veretésén örvendezett, mivel ezt a vértanúsága bizonyos zálogául tekintette (Trall 1₁), sőt még a hívek abbéli vágyódását is táplálta, hogy megérhessék az ő vértanúi viaskodását a vadállatokkal (Róm 1₂): mindezek a letagadhatatlan adatok minden elfogulatlan kritikus agyában azt a gondolatot keltik fel, hogy ez a különben jámbor és istenfélő Ignatius püspök igenis vágyakozott a martyr-babérra, amit aztán sikerült is neki elnyernie.

²⁴⁵ Funk i. m. 120.

Amidőn mindezt ekképpen megállapítjuk, egyúttal már előre is elhárítjuk azt az esetleges kritikai felfogást, mintha Ignatius egyéniségének megítélésében elfogultság, vagy szűkkeblűség irányított volna bennünket. Más szempontból, más állásponton, más keretbe való beillesztés érdekében lehet Ignatiusról kedvezőbb képet is rajzolni, ezt nem vitatjuk: azonban bármily rokonszenves és jelentőségteljes is az ő tisztas alakja s bármily nagy elismeréssel adózunk az érdemeinek, a fény mellett az árnyat szintén fel kellett mutatnunk.

Egyéniségének rajza alapján azonban nem válik vitássá a leveleinek autentiája, noha egyik-másik helyen az irányzatos interpolatio feltevése elől mereven mi sem zárkózunk el. Végeredményül tehát azt mondhatjuk, hogy aki ezeket a leveleket írta, az nem lehetett más, mint a püspöki monarchatus megszilárdítására törekvő és a vértanúságra áhító antiochiai püspök.

IV.

A levelek stílusa és kora.

Hadd szólak még rövideden az Ignatius stílusáról.

Ignatius, mint író, nem tartozik a kiválóbb görög stílisták közé. Nyelve fellelő, mondatai zsúfoltak, gyakran homályosak, gondolatai kifejezésére sokszor nem tudja megtalálni a megfelelő szavakat. Szónokias felbuzdulásában többször csak henyén érinti, amit mondani akar, sok helyen meg írói gyakorlatlanság, erőltettség és logikatlanság rí ki a soraiból. Hévülékeny, lobbano, csapongó vérmérséklete gyakran rakoncátlanul száguld ide-oda, minek folytán mondatai hiányosak, szaggatottak és kapkodásra vallanak (p. o. Ef 1—3 Magn 2—6 Róm 1 Philad 1). A Polycarpushoz írt levele benső kapcsolat nélkül, lazán, egymásután írott tömör mondatok egyvelege, mely majdnem azt a látszatot kelti fel, mintha gondolatainak bőséges tárházából hirtelen nem bírná előhozni mindazt, amit közölni óhajtana. Ezenkívül a nyelv- és mondattani szabályokhoz nem tud alkalmazkodni, az egyes számú alanyi szerkezetről szükségtelenül és sebtében többes számúra csap át és megfordítva. Mindezeknek a fogyatkozásoknak magyarázata részben abban keresendő, hogy a legnagyobb valószínűség szerint tollbmondta minden levelét (v. ö. Philad 10₂ Smyrn 12₁) s olykor bizonyára sürgetve volt a befejezéssel (Polyc 8₁). Mindamellettt általában véve az ő tolla csak a korabeli ekklezsiális körök igényeinek felelhetett meg.

Nyelvi sajátságairól részletesen és érdekesen értekezett *Denzinger*²⁴⁶, míg az általa használt különleges kifejezések és szavak első olvasásra is észlelhetők?²⁴⁷ Ezek közül jellemzők a theophoros név θεός és φάρος elemeiből képezett összetételei, mint amilyenek θεοδρόμος, θεομακάριστος, θεοπρατής, θεοπροβευτής, άρισφάρος, θανατηφάρος, ναρφάρος, νεκροφάρος, σαρκιφάρος, χριστοφάρος. Kedvenc önjelzése az αντίψυχον és περίψυμα és az olvasók után való vágyódás kifejezésére δναίμην. Előszeretettel használja az άγάτη, όνομα, θέλημα, έντολή, πνεύμα, σάρξ főneveket, a πνευματικός, σαρκικός άξιος tulajdonságneveket az έπιτογγάνειν, τυγγάνειν, εδρίσκειν, άσπάζεσθαι, ζήν igéket, utóbbi gyakran καί cum accusativo szerkezetben.

Az újszövetségi kánoni iratokból közvetlenül idézett helyet ritkán találunk nála, de *hivatkozik és utal több ízben az evangéliomokra és apostoli levelekre* ilyenformán: εις τό τώρ τό άσβεστον χωρήσει Mk 9₄₃ v. ö. Ef 16₂, vagy ώς έτι καίρων έχμεν Gal 6₁₀ v. ö. Smyrn 9₁. Leggyakrabban alkalmazza *Pál* első korinthusi levelét. p. o. 1 Kor 1₁₀ v. ö. Ef 2₂, 1 Kor 1_{18 20 23 24} v. ö. Ef 18₁ és 1 Kor 15_{8—10} v. ö. Róm 9₂ stb.²⁴⁸, úgyhogy levelei az evangéliomok és apostoli levelek azon korbeli kánoni lekintélyéről és hiteles voltáról tanúskodnak.

Ignatius leveleinek írása idejét csakis hozzávetőleges pontossággal lehet

²⁴⁶ Über d. Aechtheit d. bisherigen Textes d. Ign. Briefe.

²⁴⁷ V. ö. *Zahn* és *Funk* jelzett kiadásaiiban az Index vocabulorumot.

²⁴⁸ Lásd *Erdős József*, Az újszövetségi kánon és az őskeresztyén irodalom. Pozsony 1908. 6 k.

megállapítani. Az idevonatkozó adatok részint az ő leveleiben, részint *Polycarpus* filippibeli levelében találhatók. Innen tudjuk, hogy a nagy antiochiai vértanút a reá kimondott ítélet (Ef 12₁ Trall 3₃ stb.) szerint vadállatok elé dobátás végett (Róm 4₁ 2) a birodalmi városba Rómába hurcolták²⁴⁹. Ő tehát bilincsekbe vert fogoly (Trall 12₂ Smyrn 10₂ Polyc 2₃), akit tíz római katona (Róm 5₁) kísér; nem csupán öt pedig, hanem vele együtt valószínűleg még másokat is (v. ö. Polyc. Filip. 9₁), sőt feltehető, hogy annak a tíz római vitéznek a fogolykísérése kívül egyéb megbízatása is volt.

Hogy melyik úton és hogyan jutott Ignatius Rómába, az mindidáig vitás kérdés. A rómaiakhoz írott levelének azt a tételét, amelyben így szól: 'Ἀπὸ Συρίας μέχρι Ρώμης θηρισμῶν διὰ γῆς καὶ θαλάσσης (Róm 5₁), sokan, így Zahn is²⁵⁰, úgy értelmezik, hogy Ignatius e levél keltekor már szárazon is, vizen is tett valamelyes utat, mégpedig először Antiochia kikötőjébe, Seleuciába és onnan hajón valamelyik kilikiai, vagy pamphiliai kikötőbe, talán Attaliába szállították volna, ahonnan aztán szárazföldön ment tovább Smyrnáig. A szöveg egyszerűen annyit mond, hogy a levélíró Sziriától Rómáig szárazon és tengeren viaskodik, a térkép pedig azt igazolja, hogy ennek az útnak egy jó részét, t. i. Kisázsia-tól Macedoniáig, majd a Balkán félsziget nyugati partjáról Itália keleti partjára, mindenképpen tengeren kellett megtennie. Ignatius tehát az idézett helyen az egész útra gondol, nem pedig annak csakis a levél írása idejéig megtett részére, ami kitűnik abból, hogy ugyanezen levél másik helyén (9₃) városokról emlékezik, amelyek útjába estek. Eszerint Antiochiából szárazföldön ment Szírián és Kisázsian keresztül s mikor Kolossén át Laodiceába eljutott, az itt két irányba ágazó út közül a kísérő katonák az északit választották, amely Hierapolison át Philadelpiába vezet.

Itt rövid pihenőt tartván, tájékozást szerzett a helyi gyülekezet viszonyairól, megismerkedett a vezető és buzgó tagokkal és értesült egyszersmind a hívek egységét veszélyeztető haeresis pusztításáról is, ami arra indította, hogy a gyülekezet püspöke iránt való tiszteletre intse őket (Philad 7₁) és a zsidós doketaság ellenében védekezzék (Philad 8). Innen a Cogamus és Hermus folyók mentén Sardisba, aztán rövid pihenő után Smyrnába jutott, mialatt Laodiceából hírnökök érkeztek a nyugat felé ágazó út mellékén levő nagyobb kereszttyén gyülekezetekbe s tudatták az ottani hívekkel, hogy a hírneves antiochiai püspököt most viszik Smyrnán át, ahol valószínűleg hosszabb időre megszállanak. Erre a híre Smyrnába érkezett *Onesimus* efézusi püspök ötödmagával (Ef 2₁), *Damas* magnesia-i püspök negyedmagával (Magn 2) és *Polybius*, a trallesi püspök (Trall 1₁). Ezek közül *Burrus* efézusi diakonus Ignatius kérésére és az efézusiak beleegyezésével elkísérte a fogoly püspököt Troasba.

Ez a smyrnai időzés testileg-lelkileg felüdítette az idős Ignatiust, egyfelől, mert a gyülekezetek küldöttivel beszélgethetett, másfelől, mert a smyrnai atyafiak és azok püspöke *Polycarpus* részéről őszinte szeretetet tapasztalt. Erről bizonyoságot tesz leveleiben is, ahol több smyrnai atyafiról, különösen *Polycarpus*-ról (v. ö. Ef 21₁ Magn 15 Smyrn 12₂), az ἀξιώσεως episkoposról rokonszenven emlékezik meg. Smyrnai tartózkodása alatt írta az efézusi, magnesia-i és trallesi gyülekezetekhez intézett és a nála járt követek által elküldött leveleit, továbbá a rómain. E négy levele közül csak a rómain datálja, mégpedig τῆ πρὸ ἐννεα καλανδῶν Σεπτεμβρίων, azaz augusztus 24-ről. Ez a levél, mint már említettem, eltér a többitől annyiban, hogy benne sem a püspöki hatalomról, sem a haeresisről nincs szó; a levél főtárgya az a kérés, hogy a római gyülekezet ne gondoljon arra és amennyiben módjában állana, ne hasson oda, hogy őt az ítélet alól felmentsék és így a martýrok dicső koszorújától megfosszák.

²⁴⁹ V. ö. Digest. XXXXVIII. 19, 31 Ad bestias damnatos favore populi praeses dimittere non debet: sed si eius roboris vel artificii sint, ut digne populo Romano exhiberi possint, principem consulere debet. — Ex provincia autem in provinciam transduci damnatos sine permissu principis non licere divus Severus et Antoninus rescripserunt. Corpus Juris Civilis Ed. stereotypa decima. Recogn. P. Krueger et Th. Mommsen. Berolini MCMV. I 837.

²⁵⁰ Ign. v. Ant. 253.

A római levél megírása után nem sokáig maradhatott Smyrnában: a tíz kísérő katona elvégezte megbízatását és indulni kellett tovább Troasba. Itt kellemes híreket hallott. *Philo* kilikiai és *Rheus* Agathopus szíriai (valószínűleg antiochiai) diakonusok, akik nyomon követték, Troasban utólérve, értesítették arról, hogy az antiochiai gyülekezetben helyreállott a béke. Ez a híradás jótékony hatással volt a gyülekezetéért aggódó pásztorra és örömeinek levelekben adott kifejezést; írt azokhoz, akik eddigi útjában szívesen fogadták, t. i. a philadelphiaiaknak, a smyrnabeliekhez és ezek püspökének, *Polycarpus*nak. Tudatta volt vendéglátóival, hogy az antiochiai gyülekezet békéjéért mondott buzdó könyörgésüket meghallgatta az Úr és a nyugalom helyreállott. Kéri egyszersmind a gyülekezeteket, küldjenek követeket, vagy legalább is levelet az antiochiai gyülekezethez, hogy így kifejezést adva az irántuk tanúsított rokonszenynek és szeretetnek, a sokat szenvedett gyülekezet erősödjen. A philadelphiai és smyrnai levelet *Burrus*nak mondotta tollba (Philad 11₂ Smyrn 12₁). Lehetséges, hogy a *Polycarpus*hoz írottat is neki diktálta le, de ennek a körülménynek megemlítésére már nem volt ideje, mert sietve kellett hajóra szállania (Polyc 8₁), hogy elhagyván Ázsiát, Neapolistól kezdve Európában folytassa útját.

Európai útjáról csak annyit tudunk, hogy Neapolishól Philippibe ment, ahol a gyülekezet tagjai szívesen fogadták (*Polyc.* Filip. 1₁). Valamint a philadelphiai (10₁) és smyrnai (11₂ 3 Polyc 7₂ 3 8), úgy a filippibeli gyülekezetet is kérte, hogy küldjön vagy követet, vagy levelet az antiochiai gyülekezetéhez. A filippibeliek közül a távolság miatt személyesen senki sem vállalkozván az Antiochiába való utazásra, az ottani atyafiak levelüket *Polycarpus*hoz küldték, hogy ő meg a smyrnaiak levelével és követével továbbítsa azt Ignatius gyülekezetéhez (Fil 13₁). *Polycarpus* megígérte, hogy eleget tesz úgy ennek, mint ama másik kérésöknek is, hogy nekik módot nyújtson az ignatiusi levelek olvashatására. Evégből összegyűjtötte azokat és levele tanúsága szerint (Fil 13₂) el is küldte Philippibe. Ez az első ignatiusi levélgyűjtemény s lehetséges, hogy ennek köszönhető a levelek együttes fennmaradása.

Hogy ezután a halála idejéig mi történt Ignatiussal, arról adatok hiánya miatt semmit sem tudunk. *Polycarpus* kéri a filippibelieket, hogy tudassák vele mindazt, amit Ignatiusról tudnak (Fil 14₁). Valószínű, hogy ezt meg is cselekedték a filippibeliek, de ennek a feltételezett levélváltásnak nyoma veszett. Filippiből valószínűleg Dyrhachiumba, onnan vagy Brundisiumon át a Via Appián, vagy Italia megkerülésével egyenesen hurcolták Rómába, ahol a ráért kínok elszenvedése után vértanúi halállal múlt ki. Halálának éve és napja bizonytalan; emlékének a r. kath. egyház febr. 1-én, a gör. keletiek pedig dec. 20. napján ünnepet szentelnek. Chronologiai egybevetések után arra az eredményre jutottam, hogy mivel a római levele augusztus 24-én kelt Smyrnában, tehát az onnan való elutazás és a kivallatás időtartamának számbavételével alkalmasint október hó második felében halt meg, talán éppen október 17-én, amely napon el egészen a VII. század végéig a görög és szír egyházak ünnepet ültek emlékének. Ami azonban a halála évét és azt megelőzőleg kelt levelei írásának idejét illeti, arra nézve sub iudice lis est. Ha a halála idejét a tekintélyesebb patrologusok nézete alapján *Trajanus* császár uralkodásának második felére (110–117) tesszük: akkor leveleit ebben az időben, tehát a kereszténység tizenkettedik évtizede folyamán írta.

Dr. Erdős Károly.

Harcok három fronton.

Mutatvány az idősebb **Révész Imre** (1826–1881) centennáriumi életrajzából.

1. Harc az egyház iskoláiért.

Az 1868-ik esztendővel, több mint egy évtizedre szólóan, majdnem egészen haláláig, új harcok korszaka kezdődött a Révész Imre életében. Ezek a harcok minden eddigiéknél forróbbak és emésztőbbek voltak és bár egy félszázad történelmi távlatában meddőeknek épen nem mondhatók, közvetetlen eredményük nem hozott győzelmet. E körülmény, annál is inkább, mert ezeket a harcokat többé-kevésbé magára hagyatva s természetesen annál nagyobb és zordonabb elszántsággal kellett vívnia és mert ezek miatt a nyugodt és öncélú tudományos munkálkodásra, lelke e legfőbb vágyára és álmára egyre kevesebb időt szakíthatott, a lehető legkedvezőtlenebb visszahatással volt a kedélyére s általában egész lelkivilágára. Élete napfényébe ettől fogva szövődik bele mind több s mind fájdalmasabb, növekvő „estéli árnyék”.

A majdnem egyidejűleg három különböző fronton vívni kényszerült nagy küzdelemnek első fázisa az állami és az egyházi iskolapolitika vitás kérdései körül zajlott le. A kiegyezés utáni magyar törvényhozás ugyanis, a lehető legdicséretesebb szándékkal, végre egységesen akarta rendezni a közoktatásügyet. Az állam anyagi erejének csekély volta miatt, de még a vallásfelekezettek, főként a hatalmas római katolikus egyház tényleges közoktatásügyi túlsúlya miatt nem gondolhatott annak teljes államosítására: de legalább az egységes állami mértékadás és felügyelet érvényesítését s a magyar nemzeti szellem fölényes uralmának biztosítását a legerélyesebben célbavette. A baj csak az volt, ami többé-kevésbé erendendő betegsége minden „állami” művelődéspolitikának: hogy t. i. az sohasem képvisel világnézeti tekintetben valami egységes, szerves, önálló és önbecsü értékrendszert, hanem mindig a társadalomban egymással harcoló világnézeti irányok s az azoknak megfelelő szociális és politikai tömörülések compromissumos eredőjeként alakul ki. Iskolai példa erre a magyar állami művelődési és közelebbről tanügypolitika története a kiegyezés óta. Már 1867 táján az volt a helyzet, hogy a még meg sem született magyar művelődéspolitika üres bölcsoje felett — a kezdettől fogva igen öntudatosan és erősen megnyilatkozott nemzetiségi külön aspirációkról nem is szólva — három világnézeti irány is versengett a leendő gyámság jussán. Magának a hivatalos kormánypolitikának és a gouvernementális többségnek uralkodó szelleme, a 48-as idők legszebb örökségeként, egy többé-kevésbé konzervatív liberálizmus volt, amely a nemzeti múlt nagy kulturális értékeit a szabad verseny edző levegőjében, idealistikus alapon s a jelenhez való szerves odakapcsolással akarta átmenteni a jövő fejlődés számára: maga a nagy vallás- és közoktatásügyi miniszter, Eötvös József báró volt ennek a szellemnek legelőkelőbb s művelődéspolitikai tekintetben legbefolyásosabb képviselője. Ez irány mérsékelt, egészséges és nemes közészerét azonban állandóan ostromolta már ekkor egy hatalmas jobboldali és egy, társadalmilag s politikailag egyelőre még nem szervezkedett, de a napisajtó útján már eléggé hangos és a törvényhozásban is szóhoz jutó baloldali szélsőség. Amaz a római katolicizmus volt, amely a liberális új magyar állami berendezkedés egész szel-

leme s vezértényezői iránt a maga szempontjából indokolt bizalmatlansággal viseltetett s annak viszonylagos gyöngeségével szemben minden ponton igyekezett, önérdekeinek védelmére, a maga óriási anyagi, szociális, politikai és szellemi erejét éreztetni. Emez pedig volt a sajtószabadság megnyitásával Nyugat felől beözönlő, materialista alapúl világnézeti és társadalmi radikálizmus, amely — bár leghatalmasabb társadalompolitikai hátvédje, a szocializmus ekkor még Magyarországon csak csecsemőkorát élte — aránylag nagyon rövid idő alatt megnyerte magának a journalistika nagyrészét s általában a fiatalabb intellectuel-nemzedékeket.

Már az 1865—68-iki országgyűlés vallás- és iskolaügyi törvényhozása (az 53. ill. a 38. — népiskolai — törvénycikk) is e három erő összecsapásából létrejött compromissum eredményének tekinthető. A népiskolai törvény egyfelől fenntartotta a felekezeti oktatást s elvileg tiszteletben tartotta annak autonómiáját — másfelől azonban az iskolák berendezésére nézve, az állam legfőbb felügyeleti jogát érvényesítendő, oly magas minimális mértéket állapított meg, amelyhez sikerrel egyedül a római katolikus egyház iskolái tudtak volna alkalmazkodni — az anyagilag jóval gyengébb protestáns egyházak ellenben annál kevésbbé. Így emezekre nézve annak közvetlenül fenyegető veszedelme állott elő, hogy ha a törvény követelményeihez az anyagi tehetetlenség okából sikerrel alkalmazkodni nem tudnak, kénytelenek lesznek népiskoláikról lemondani s azokat átadni az államnak vagy a községnek —, amely esetben egyik legnagyobb szellemi fegyverüket veszítik el, mert az állami, illetőleg községi iskolában a tanító révén akár a római katolikus, akár a radikális szellem több sikerrel érvényesülhet, mint a protestáns. Az állam pedig egyelőre csak követelt, de anyagi segítséget követeléseit teljesítéséhez — amire pedig az 1848 : XX. törvénycikk alapján kötelezve volt — nem nyújtott s mert egyelőre nem is látta a forrást, ahonnan nyújthasson, még ígérni sem nagyon ígért.

Több-kevesebb aggodalom és nyugtalanság mindenfelé támadt is a magyar protestánsok sorsaiban e törvény előkészítése és meghozatala alkalmából — amit az autonóm iskolázás megtarthatásának az állam részéről nagyon súlyosra szabott föltételei mellett maga az az egy körülmény is eléggé indokolt, hogy a törvényjavaslat készítésénél a kormány a protestáns egyházak iránt egyáltalában nem volt a történelmi értéküket, kulturális és társadalmi súlyukat megillető figyelemmel s hivatalos képviselőiket e tárgyban meg sem hallgatta. Azonban ennek ellenére is a protestáns vezetők nagy többsége nem látta sötétnek a helyzetet. Az akkori idők magyar protestáns közszelleme, a közel két évtizedes nyomás alól föllélegezvé, még sokkal jobban telve volt bizalommal a nemzeti liberálizmus felhajnalott új korszaka és annak művelődéspolitikai téren legfőbb képviselője, a kultuskormány iránt, mint ahogyan telve voltak bizalommal II. József iránt a Türelmi Rendelet korabeli ősök. A kor lelkéből megérthető, de tárgyilagosan tekintve túlzott optimizmussal arról voltak meggyőződve, hogy a kormány és a törvényhozás képviselte liberális eszmék és törekvések elsősorban a protestantizmusnak fognak javára válni, mert hiszen, szerintük, „lényegrokonóságban“ is állnak azzal. Ézért még a protestáns iskolák esetleges államosításában, illetőleg községesítésében sem láttak akkora veszedelmet, amely — a liberális államfelügyelet következetes keresztülvitele mellett — ne volna sikerrel távoltartható s a protestáns szellem háttérbe szorítását jelentené. Különösen a Ballagi Mór Protestáns Egyházi És Iskolai Lap-ja, ez az akkor még egyetlen protestáns egyházi heti sajtószerv képviselte nagy élénkséggel ezt a bizakodó álláspontot. A rendkívül sokoldalú s nagy rábeszélő képességű szerkesztő meggyőződött híve volt az Eötvös művelődéspolitikájának s ízig-vérig liberális — sőt akkor már a radikálizmus felé tolódó — világnézeti álláspontján a „korszellemhez“ való minél messzebbmenő alkalmazkodásban látta a protestantizmus üdvét.

Révész Imre azonban mindezekről a kérdésekről egészen másképp gondolkozott.

Már ekkor végérvényesen maga mögött hagyta ifjúságának felszínes ratio-

nalismusát, amely az iskolakérdést 15—20 esztendővel azelőtt még vele is egészen radikálisan liberális színben láttatta. Az 1848-as nagy tavasz izgalmas napjaiban egy, valószínűleg félbenmaradt cikke (Töredék eszmék az ifjak nevelése körül¹) még kiszabadítani kívánja „a nevelés szent ügyét az egyház fogházából“ s azt a reményt fejezi ki, „hogy egyházaink nem késnek hódolni az ész és kor végtelen erejű szózatának ‘s a’ nevelés ügyet teljesen és általában a ‘status rendelkezése alá örömmel bocsátandják‘. Sőt még a Bach-korszak elején, az 1850-iki Thun-féle, a prot. iskolai autonomiára halálos csapást mérő „Entwurf der Organisation“ kibocsátása alkalmával is több olyan cikket írt a Pesti Naplóba,² amelyekben későbbi felfogásával szögesen ellentétes hurokat pengetett, az iskolai autonómiát a korszerűségelektől túlhaladott álláspontnak hirdette s „az újabb idők józan műveltségéből“ következőnek állította „azon igazságot, hogy a ‘nevelés és tanítás intézéséhez sokkal több joga van a ‘statusnak, mint az egyháznak‘ és fölvetette a kérdést: „Miért támaszkodjunk hát iskoláink autonómiájára akkor, midőn annak alapja, országunk autonómiája semmivé lőn? Nyugodjunk meg tehát, eredményében azon időknék, mellyeknek rohamát feltartóztatni képesek nem valánk ‘s midőn maga a ‘madár elrepült kezünkől, ne siránkozzunk azon, hogy egy-két tolla nálunk nem maradt. Különböztessük meg jól, egyházunk autonómiáját iskoláink autonómiájától. Amazt védelmezzük ha kell és tartjuk fent minden áron, mert annak élni kell mind addig, míg vallásunk él; emeből pedig nyugodtan adjuk áldozatul mindazt, mit tőlünk a ‘kor művelődési iránya ‘s idők fordulata kíván.....“ Azonban nemsokára, már szentesi papsága idején bekövetkezett nála a nagy fordulat. Már az absolutizmus alatti egyházalkotmányi harc kezdetétől fogva világosan meglátta és határozottan kifejezte történelmi és elvi elmélyedésének gyümölcseként, hogy az egyház a maga iskoláiról lényegbevágó öncsonkítás nélkül nem mondhat le s hogy a református keresztyén világnézetnek a maga, oktatás-nevelés útján való propagálására olyan örök joga van, amelyet el nem ragadhat tőle akármilyen korszak és akármilyen megbízhatatlan kormányváltás. A németalföldi közoktatásügyi harcok beható ismertetése kapcsán 1858-ban egyenesen rámutat arra, hogy csak a felületes, rationalista liberálisizmus, a „deizmus örvényébe való holdogtalan lesüllyedés“ idézhette elő a végzetes megfélemezést arról a nagy alaptételről, „hogy az egyháznak... isteni küldetése van a közoktatás- és nevelés ügyének vezérlésére és kormányára, melyet az állam csak rendkívüli esetekben és ideiglenesen vehet magának“.³ A pátensharcban — mely ugyan az iskolaügyet csak mellékesen érinté — szintén a legteljesebb energiával, félreérthetetlenül képviselte ezt az álláspontot. Egyházának a hatvanas évek folyamán végbement, elég sok kapkodással és széthúzással teljes tanügyi vajudásai idején pedig a nyilvánosság előtt emelt szót a magyar protestáns egyház azon „fő előljárói“ ellen, akik „nem vették észre, hogy évtizedek óta, egy sajátságos elv kezd előtérbe lépni és túlzó hatalmat gyakorolni, t. i. az állam mindenhatóságának elve, — már akár democrat, akár alkotmányos monarchiai, akár absolut légyen az az állam —; nem vették észre, vagy legalább nem érvényesítették azon elvet, hogy az emberi létnek van magasabb rendeltetése is az állami szövetkezésnél, a személyi és vagyonhátorságnál, s a mindenáron való külső békességnél“⁴ Ekkor már erélyesen követelte „a feltétlen, a teljes tanszabadságot, vagyis nevelési és oktatási valódi szabadságot az állammal szemben is“, mégpedig legelső sorban a történelmi egyházak számára, az államnak, a legfőbb felügyelet joga mellett, szintén főnnyagytván a saját erején való részvétel joga a nevelés és oktatás „nyilvános és szabad verseny“-ében.⁵

És ez elvi álláspontjának megváltoztatására az alkotmányos korszak földelültével sem látott okot. Tudjuk, mily kevés volt a bizalma mind nemzeti,

¹ Fogalmazványa a tiszántúli egyházker. Levéltárban.

² Fogalmazványai a Levéltárban.

³ Közoktatás ügye Németalföldön. Sárospataki Füzetek. II. évf. 1858. és kny. is.

⁴ Prot. Egyházi és Iskolai Lap. 1863. 971. hasáb.

⁵ PEIL. 1866. 166—167. hasábok.

mind egyházi tekintetben a kiegyezés nagy művét létrehozott államférfiak és azok kormánya iránt. Maga a nagy Eötvös József sem volt előtte kivétel s amit élete szomorú alkonyán a beteges, végső elkeseredés epébe mártott tollával írt meg bizalmasan a már akkor évek óta halott nagy kulturapolitikusról, hogy az „protestantismus gyűlöletével megteljesedett ultramontán pápista, de azért a protestánsok által is imádott nagy miniszter s igazi osztrák-magyar államférfiú”⁶ —, arról, lényegileg már a nagy iskolapolitikai harcok elején meg volt győződve végleteségre hajló lelke.⁷ E tekintetben egyébként egyházkerülete egész vezetőségével egyetértett. Különösen a már ekkor roppant befolyású Tisza Kálmán osztozott a Révész Imre bizalmatlanságában az alkotmányos kormány iskolapolitikája iránt — amiben őnála, a pártvezérnél, természetesen, nem kis mértékben közbejátszhattak a pártpolitikai motívumok is. Így történt, hogy az 1868: 38. törvény-cikk ellen, úgy annak létrejötte előtt, mint azután, a kálvinista Tiszántúl emelt legerélyesebben szót, a Révész Imre elvi álláspontját tévéen magáévá. Révész fogalmazta az egyházkerületnek nagyszabású tanulmányzámba menő véleményét (az 1867 dec. 1—3. közgyűlésből) az 1848. évi vallásügyi törvény részletezéséről és az iskolaügyről⁸, amely az egyházak államjogi helyzete tekintetében a még ma sem megvalósított következetes liberálisizmus elvét viszi keresztül, taglalja az 1848: XX. törvénycikk egyedül lelkiismeretes végrehajtásának lehetőségeit és az államsegély ügyét, iskolaügyi tekintetben pedig rámutat a sarkalók és nevelési jogára s az ebből következő nevelés- és oktatásügyi szabadság sarkelvére, melyet a közveszélyes szabadosságtól visszatartani az állami felügyelet van hivatva s erőteljesen aláhúzza a nagy alaptételt: „Hazánkban a protestáns iskolák örök időkig való fennállhatását, vallásunk szabad gyakorlásával együtt békekötések és alkotmányos törvények biztosítják.” (58. l.) Követeli tehát, hogy az állam „védje és gyámolítsa a felekezeti iskolákat; azon községekben pedig, melyekben népiskolák teljességgel nincsenek, engedje sőt kényszerítse a szülőket vallásfelekezet szerinti szövetségre lépni az iskola megalapítása és fenntartása végett; ahol ezt a felekezeti szövetségek, vagyis az egyes gyülekezetek nem képesek megtenni, ott összeállva közös iskolát kötelesek tartani.” (58—59. l.) Ezzel a véleménnyel foglalkozott az ugyanazon 1867. év dec. 10—14. napjain tartott pesti „egyetemes értekezlet” (konvent) is, de a többi egyházkerületek véleménye nem fekvődven előtte, nem tartotta az ügyet kellőleg előkészítettnek s elhalasztotta tárgyalását — aminek következtében a református egyház egységes állásfoglalása a készülő egyház- és iskolapolitikai törvényhozással szemben elmaradt s ez is egyik oka lett annak, hogy az 1868-iki törvényhozás e kérdésekben nem tartotta szükségesnek az egységes véleményre jutni amúgy sem tudó protestánsok hivatalos testületeinek véleményét megismerni és mérlegelni. Révész, e fejleményt előre látva, a többi tiszántúliakkal együtt „nem minden ingerültség és keserűség nélkül jött el” a konventról⁹ s ez az ingerültség és keserűség tartós lett. Első nagy lecsapódása volt a tiszántúli egyházkerületnek 1869 augusztus 16-iki közgyűlésében hozott határozata a népiskolai törvényről s az ahhoz kapcsolódó miniszteri utasításokról. Ez a hatalmas határozat, szintén a Révész Imre masszív fogalmazványa, roppant keménységgel fejezte ki az egyházkerület elégedetlenségét ama sérelmes tények fölött, hogy az egyház iskolaügyéről a törvényhozás az egyház meghallgatása nélkül intézkedett, a kormány közegei pedig a törvénycikk végrehajtásában sokszor egyenesen zaklató magatartást tanúsítanak az egyházi hatóságokkal szemben, anélkül, hogy a rendkívül magas követelmények elé állított felekezeti iskolák megfelelő segélyezéséről gondoskodás történnék. Őszintén megmondta, hogy „olyszerű törvényhozási és kormányzási viszonyok között, amilyenek 1849 óta hazánkban egymást gyorsan felváltva és egymással

⁶ Hegedűs Lászlóhoz 1880 máj. 14. Birtokomban.

⁷ V. ö. Figyelmező 1871. 315. lap s egyebütt is.

⁸ Kézirat helyett. Debr. 1868.

⁹ A magyarorsz. ref. egyház számára . . . felállítatni szándékolt konventról. Figy 1873 és külön is Debr. 1873. 32. l.

ellenkezve a közszabadság és nyugalom kisebb-nagyobb romlásával az újabb időkig feltűntek és elenyésztek, gyermekeink nevelésének ügyét, az esetleg feltűnő s rövidebb vagy hosszabb ideig fennálló kormány vagy országgyűlési többség rendelkezése alatt, nemcsak vallásunk, de az igaz műveltség, szabadság és a magyar nemzetiség érdekében sem látjuk aként biztosítva, mint saját autonómiánk védpaizsa alatt eddig láthattuk, láttuk és hisszük, hogy ezentul is látni fogjuk.¹⁰ És kijelentette, hogy a sérelmesnek tekintett törvényt tisztelettel és ellenállási szándék nélkül fogadják ugyan a tiszántúli reformátusok, de törvényes úton mindent el fognak követni avégből, hogy annak nehézményezett pontjai „anyaszentegyházunk törvényes alakzatban s arra alkalmas időben kihallgatása folytán“ rendes törvényhozási úton módosíttassanak. Miután kifejezte, hogy a népnevelés fölvirágoztatásának igazi érdekeivel a felekezeti iskolázás épségben hagyása épen nem ellenkezik, a közszabadság és a kulturafejlődés érdekei pedig egyenesen megkívánják e téren a szabad verseny lehetővé tételét: annak a biztosításával végződik a nevezetes okmány, hogy a református egyház sem fog késni törvényes meghallgatása után e téren áldozatul adni a közhaza oltárára mindazt, amit saját szabadságának sérelme nélkül odaadhat és hogy a református iskolák továbbra is igyekezni fognak minden tőlük kitelhető erővel nemcsak az egyházhűség, hanem a hazaszeretet és az állampolgári erények ápolására is.

A határozat, azt mondhatjuk, bombaként hatott az alkotmányosság első mámorában úszó magyar liberális közvéleményre. Megszólalt a fővárosi és vidéki sajtókórus és elenyésző kivétellel, pártkülönbség nélkül, egyetértett annak elítélésében: a kormányt támogató lapok elsősorban gouvernementalis szempontból siettek fölötte pálcát törni, a mérsékelt és radikális ellenzékiek pedig azért, hogy a liberalizmus és a nemzethűség hangoztatásával amazokat is túlharsoghassák. Ballagi nyomban a határozat közismertté válása után nemcsak a Prot. Egyh. és Isk. Lapban írta meg, hogy „a lépés, mely aug. 16-án Debreczenben történt, sem nem igazságos, sem nem ildomos, sem azon kegyelettel nem egyeztethető, mellyel a törvényhozói hatalom jogaiban tulajdon nemzeti méltóságunkat tisztelni szent kötelességünk“ (1099. hasáb), hanem leköszölte ugyanezt az erősen bíráló cikkét a Klapka György „Századunk“ c. lapjában is. A Borsszem Jankó pedig a tiszántúli kálvinistákkal szemben ez alkalomból megeresztett eléggé léha és ízetlen egyéb csipkelődései mellett, aug. 29-iki számában „Pápista Róma“ és „Kálamista Róma“ fölírással a Klics mester híres ónjával megrajzolt maró élű kettős gúnyképet is közölt: az egyiken a római concilium látható, élén a pápával (a vatikáni zsinat akkor már előrevetette árnyékát), amint az ajtón behocsáttatásért könyörgő fehérruhás hölgynek, a Tolerantiának felháborodva kiáltja oda: „Non possumus!“ — a másikon pedig a debreceni vezérférfiak láthatók — az asztalfőn kakasos tiarában a pápaszemes és esernyős Tisza Kálmán, a boglyakemence mellett Balogh Péter püspök, az asztalnál Kallós Lajos jogtanár és más papi és világi egyének közt, jól sikerült rajzban, a fölháborodott arc kifejezésű Révész Imre — amint ugyancsak a Tolerantia kérésére: „Eresszenek be hát önök, tiszteletes uraimék, hisz önök szabadelvűek!“ szintén kórusban, tiltakozó mozdulatokkal kiáltják (az egyik még a félig megnyílt ajtót is, épúgy, mint a másik képen egy kardinális, ugyancsak nyomja vissza!): „Non possumus!“ — A liberális és radikális sajtó egyik legfőbb vádjá csakugyan az volt a tiszántúliak ellen, hogy az az ultramontanizmus malmára hajtja a vizet. Amellett a modern alkotmányos korszakba nem illő ósdiságnak bélyegezték azt, hogy a határozat, az egyházi és iskolai autonómiát védelmezve, a bécsi és a linzi békekötésekre is hivatkozott s ezzel az egyházat mintegy egyenrangú szerződő félként állítván oda az állammal szemben, megsértette szerintük az államsouverainitás szent elvét; magyar nemzeti szempontból pedig azt tartották benne megbocsáthatatlannak, hogy lovat ad a nemzetiségi törekvések alá, amelyeknek legkényelmesebb fődözeke szintén az egyházi és az iskolai autonomia volt.

¹⁰ PEIL. 1869. 1089. skk.

Azt határozottan el kell ismerni, hogy *kívülről* nézve tényleg megvoltak többé-kevésbé mindezen kényes oldalai ennek a föllépésnek s még jobban félreérthetővé tette azt az a körülmény, hogy az inspiráló és tudós tollával irányt szabó Révész Imre mellett (akiről szintén köztudomású volt egyébként évekkel azelőtti politikai szereplése s abból folyólag a kormány és a kormányzópárt iránti kiolthatatlan bizalmatlansága, sőt ellenszenva) a határozat egyik fő pártfogója, ha nem is kezdeményezője az egyházkerületen Tisza Kálmán, az exponált ellenzéki pártvezér volt. A deákpárti közvélemény nem is késett ezt a körülményt alaposan kiaknázni s az egész tiszántúli akciót egyházi palást alá bújtt pártpolitikai manővernek föltüntetni. *Belülről* nézve azonban mégis úgy áll a dolog, hogy politikai momentumok legfőljebb színezhették s talán a kelleténél jobban aláfűthették ezt az állásfoglalást — de eredetű forrása a református egyház és világnézeti jövőjének teljesen jogosult féltése volt, amit az azóta eltelt félszázad fejleményei — a könnyelmű államosításnak és községezésnek nemcsak egyházi, de még *nemzeti* szempontból is (lásd a kommunizmus és az „utód-államok“ iskolapolitikáját) veszedelmes, sőt végzetes következményeivel, az állami felügyelet és ellenőrzés protestánsellenes túltengésével, az egyházi és iskolai autonómiának, az államsegély túl lencséjeért, árnyékszerű létre sülyedésével — szomorúan igazoltak. Elsősorban magát Révész Imrét nem vezette ez ügyben más, mint vallásának és egyházának mély bensőségével és a merevségig szilárd következetességgel fölfogott szentséges szellemi és erkölcsi alapérdekei. És ezekhez híven vállalta a harcot tovább is. Pedig tulajdonképen eléggé magára volt hagyatva. Magának az egyházkerületnek a közvéleménye sem volt e tekintetben oly tömören egységes, mint ahogy a látszat mutatta. Egyebünnen is, de főképen egyes intim följegyzésekből (leginkább a Balogh Ferenc naplójából) világos, hogy a kerületnek különösen tanügyi férfiai tulajdonképen a kormány álláspontjához szítottak s a nagy port fölvert határozatot csak a vezetőség erkölcsi súlya előtt meghajolva nem akarták vagy nem merték ellenezni — bár voltak, akik nyíltan kifejezték a vezetőséggel szemben, s annak nem kis bosszúságára, eltérő állásfoglalásukat — s különösen a Révész Imre elszánt magatartását hajlandók voltak a félénkebbek egyenesen forradalminak ítélni.¹¹ De ő ezzel végképen nem törődve, elhatározta, hogy a felekezeti iskola védelmére egy nagyszabású tudományos irodalmi campagne-t indít meg. Erős tudományos érveléssel szerkesztette meg az egyházkerületnek ama viszonzválaszát, mellyel ez 1870-ben replikázott Eötvösnek az 1869-ben meghozott határozatot cáfoló leiratára.¹² Ebben nagy paedagogiai tájékozottsággal azt igyekszik kimutatni, hogy a törvénynek a felekezeti iskolákkal szemben föllállított berendezési követelményei túlfeszítettek; az evangéliumi keresztyén világnézet szabadsága érdekében hadakozik „a voltaképen vallás nélküli, emellett szabadságellenes centralisztikus és bürokrát érdekek szolgálatában álló községi és állami iskolák“ ellen; az 1848: XX. törvény cikk becsületes végrehajtásáig „iskoláink versenyre hívását, sőt kényszerítését, a dolgok nem ismeréséből származónak, vagy szegénységünk ellen intézett gúnynak“ bélyegzi; messzemenő történelmi fejtegetésekkel védi az autonomia jogait s a békekötésekre való hivatkozást (amelynek anachronistikus benyomását azonban mégsem tudja teljesen eltávoztatni, mert bizonyos, hogy az alkotmányos magyar államhatalom — melyet Révész, persze, csak „osztrák-magyar“-nak tekintett — nem épen ugyanazon jogviszonyban állott a protestáns egyházakkal, mint az a fél, amellyel őseink a bécsi és a linzi békét megkötötték!) s tiltakozik ama felfogás ellen, amely szerint „az állam és a mi egyházunk közötti viszonyt a hazai törvényhozás korlátlan hatalommal szabályozhatná“. Nem érte be azonban pusztán ilyen — elvégre is nem a saját nevében szóló — hivatalos ügyiratok szerkesztésével, hanem önálló művekben szélesebb tudományos alapozással is alá akarta támasztani nagy elveit. Már 1869-ben megjelent tőle a Sárospataki Füzetek utolsó évfolyamában s majd különnyomatban is egy, néhány hét alatt

¹¹ Balogh Ferenc naplói. 1870 ápr. 5—6-ról.

¹² Válasz-javaslat iskolaügyben. Kézirat helyett. Debr. 1870.

második javított és bővített kiadást ért dolgozat : „*Adalékok a magyar protestáns iskolák autonómiájának történetéhez*“ (II. kiad. Debr., 1870), amelyben különösen azt igyekszik egészen a reformáció kezdőkoráig visszamenő forráskutatásokkal feltüntetni, „*hogy miként fogták fel magyar protestáns őseink az ő iskoláik autonómiájának ügyét s mi okokon ragaszkodtak ahhoz*“ (4. l.) s teszi ezt azzal a kijelentéssel, „*hogy miként általában a történelmi irodalomnak, úgy épen e kis művecskének is, gyakorlati célja épen nem az, hogy a múltak melletti rideg és vak megmaradást eszközöljön s minden reformnak és célszerű fejlődésnek útját állani erőlködjek. A cél csak az, hogy az apostol szerint mindeneket megvizsgáljunk és ami jó azt tartsuk meg*“ (6. l.) Mindenütt a legelsőrendű forrásokból merítve s emellett igen színesen, helyel-közzel igazán liktető érdekességgel s a jelenre való erős vonatkozásokkal ismerteti a magyar protestáns egyházaknak iskoláik megtartásáért vívott több százados nemes küzdelmeit, történelmi fejtegetéseit levezetvén egészen a saját koráig. Ezeknek tanulságául aztán megállapítja, hogy „*nálunk a nevelés és tanítás vagy iskoláztatás joga a szüléké és a szülék azon szövetségéé, amely magyar reformált egyháznak nevezetlik*“ (77. l.) Az egyháznak életjogai közé tartozik az iskolához való ragaszkodása, mert a vallás nem egy külön darabja az ember „*összes szellemiségének*“, „*hanem oly el nem különíthető, előre kiszabott határok közé nem szorítható lelki életerő, amely jelen van mindenütt ott, ahol a gondolkozás és a lelkiület nyilatkozik, vagyis áthatja az ember egész szellemiségét, mint a villanyosság vagy a mozgási képesség az egész világegyetemet*“ (79. l.) Kijelenti azonban, hogy ezzel nem az egyház tudománybeli és kulturális zsarnokságának akar ajtót-kaput tární, hiszen az „*egyház*“, „*úgy, amint jelenleg legtöbb országban van, nem is krisztusi institutio s bizonynal fel fog bomlani idővel, midőn győz az egyéni szabadság, amely felé a tiszta keresztyénység kétségenkívül gravitál*“, (80. l.) és nem valami „*rideg konfesszionálizmusnak*“, hanem a *bibliái keresztyénségnek*“ akar szószólója lenni, mert „*csakis ez az, ami hivatva van arra, hogy a polgárisodást és művelődést s általában az életet áthassa, vezesse*“ (81. l.) Magát a legközelebbi népiszkolai törvényt röviden bírálva, kifejezi azon — fájdalom, megvalósult — balsejtelmét, „*hogy ha e törvény szigorúan végrehajtatik, a magyar protestáns iskolák tetemes része nem sokára el fog pusztulni*“ (85. l. Pedig tulajdonképen az állam a törvény végrehajtásában nem is lépett föl teljes szigorral, legalább egyelőre l). „*Ügylátszik, hogy azon jövőnek nézünk elébe, miszerint lesznek Magyarországon : községi iskolák, melyek elnyelték a protestáns iskolák nagyrészét ; továbbá kövér klerikális iskolák*“ (86. l.) Befejezésül, a jobb jövő multhatatlan előfeltételül, az 1848 : XX. törvénycikk teljes-tökéletesen következetes és becsületes végrehajtását sürgeti, de a protestáns iskoláknak legalább egyrészét még ezen esetre is, „*mind magának a protestantizmusnak, mind a szabadságnak és szabad versenynek érdekében*“ főntartandóknak véli. (89. l.)

Az iskolaügyi harc volt a legközvetlenebb indítóoka Révész Imre ama nagy és áldozatos tettének is, mely páratlanul áll korának egész protestáns irodalmi életében : t. i. a Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező c. tudományos havi folyóirat megindításának, 1870 legelején. Egy ilyen, az egyház szellemi életkérdéseivel s azok között elsőrenden a nevelés-oktatásüggyel a tudományosság legmagasabb színvonalán foglalkozó komoly és súlyos sajtószervnek a létrehozását Révész Imre már évek óta forgatta elméjében¹³ s arra őt mások is, nemcsak saját egyházkerületében, igen erősen ösztökélték — pl. már 1865-ben a nagy költőpap s későbbi püspök Szász Károly.¹⁴ Régi és mélyen gyökerező meggyőződése volt az, hogy a protestáns öntudat megszilárdítása s az egyház életének a rothadó pangástól megóvása nem lehetséges folytonos és fejlődő tudományos munka nélkül. Ennek Magyarországon jóideig egyetlen időszaki szervét, a Ballagi Protestáns Lapját pedig egyre kevésbé látta e célra elégségesnek s a tudomá-

¹³ Pl. 1868-ban hetilap indítására gondolt. — Szabó János emlékbeszéde 39—40. l. jz. (Szeremlei S.-hez írt levele alapján.)

¹⁴ Levele R. I.-hez 1865 aug. 20. Birtokomban.

nyosság általa rendkívül magasra tartott mértékei alatt megállhatónak. Bár a Protestáns Lapnak új megindulása óta éveken át egyik leghűségesebb dolgozótársa volt, már az elején nem volt megelégedve a szerkesztésével s ezt magának Ballaginak is több ízben nyíltan megírta és megmondotta. Különösen fájt neki az, hogy Ballagi „az életbevágó és legnagyobb fontosságú eszméket, anélkül, hogy jól megrágná, odaveti nagy alármirozással s mintegy lelkiösméretlenül a jámbor közönségnek”.¹⁵ Ez az elégedetlenség éveken át halmozódott benne : „elvtelennek” látta a Ballagi szerkesztői módszerét s a lapjában folyó gyakori polémiákat „esetlenségül és idétlenül” végződöttnek találta, amit megint magának a szerkesztőnek rótt föl.¹⁶ Ezzel a nézetével épen nem állott ugyan egyedül — Hegedüs László és Szász Károly pl. a hozzá írott nagyszámú leveleikben hasonlóan kevésbé elragadtatva nyilatkoznak a Ballagi lapszerkesztői, sőt egyéb tevékenységéről is — azonban kétségtelen, hogy a Ballagi lapjával való elégedetlenségének végső imponderabilis oka a két kitűnő ember egyéniségének merő különbözőségében rejlett. A Ballagi jellemzését találójában senki sem adta meg, mint őmaga, amikor, épen a Révész Imrével folytatott zivataros polémiái során egyszer így írt magáról : „Bár egész életemet tanulmányozásban töltém, mégis a tudás főbecsét mindig a cselekvésre való alkalmazásában kerestem és részemről nem kisebb gyönyört találtam a tanultak közlésében, mint azok szerzésében. Egy thémán évekig töprenkedni, arról tudós köteteket írni nem az én dolgom. Én a tudomány aprószerese, kiskereskedője vagyok. Örülök, ha egy eszmekincset aprópénzre váltva a nagy közönség közé juttathatok, ha azt, amit mások erudíciójuk árjába fulasztottak, a józan ész verőfénye alatt új életre támaszthatom a közönség javára.”¹⁷ Végtelenül eleven és mozgékony szellem volt, aki — jó irányban — szüntelenül hatni törekedett; idealista lelki alaptermészete erősen racionalizált praktikus hajlamokkal volt egybeszőve, zsidó fajtájának egyik legjellemzőbb és legértékesebb átörökléseként; nagybecsű irodalmi vállalataiba s ezek közül a Protestáns Lapba, bármi önzetlenség fogott is, azoknak anyagi virágzása nem sokkal kevésbé volt fontos előtte, mint szellemi hatóerejük kifejlesztése. Az elméket s az irodalmat szerette folytonos pezsgésben tartani: ezért öntudatosan nyitott lapjában tért a legellentétebb felfogásoknak is, aminek természetesen rengeteg polémikus csatározás lett a következménye — de Ballagi ezektől már csak azért sem riadt vissza, saját bevallása szerint, a lap iránti érdeklődés fokozásának s az előfizetők számának gyarapítására ez volt az egyik leghalkalmasabb út.¹⁸ Révész Imrének a tanulószoba csendjében érlelődött tudományos és erkölcsi gravitása pedig az idők folyamán — amint a való élettől s a társas érintkezéstől való lassú elzárkózása megkezdődött — egyre inkább vált határozott nehézséggé, amire különben lelki alaptermészete szerint is hajlott már: ő, aki akkor szívóssággal fúrta bele magát egy-egy problémának a mélységeibe s aki fő gyönyörét ebben az öncélú tanulmányozásban, nem pedig az eredmények gyakorlati alkalmazásában találta, végképen nem tudta magát beleélni az eszmeközvetítés emberének fúrge és gyakorlatias lelkivilágába s hovatovább idegenkedve fordult el annak sajtóban, egyházi, politikai, gazdasági, tudományos életben kifejtett fáradhatatlanul sürgő-forgó százkarú tevékenységétől. A Ballagi lebilincselően kegyes, megértő, megnyerő és concilians baráti bánásmódja ugyan sokáig ellensúlyozta a Révész Imre lelkében a tevékenysége által kiváltott kedvezőtlen hatást; Révész még egy kemény első összezördülés folyamán is így ír neki: „Őszintén megvallom, Tisztelt Barátom, hogy ellened, mint szerkesztő ellen sokszor igen keményen felgerjedtem, de mint embert folyvást igazán és őszintén tiszteltelek és szerettelek. Sőt, mondhatom, hogy valami varázs hatalmat gyakorolsz reám. Ha néha mintegy feltettem is magamban, hogy haragudni fogok: tüstént elenyészett minden haragom, mihelyst megláttalak, vagy soraidat olvastam.”¹⁹

¹⁵ Hegedűshöz 1858 nov. 13. Ltr.

¹⁶ U. ahhoz 1863 ápr. 27. birtokomban és 1863 máj. 12. Ltr.

¹⁷ PEIL. 1872. 739. hasáb.

¹⁸ Levele R. I.-hez 1866 márc. 31. Ltr.

¹⁹ Levele B. M.-hoz 1865 dec. 17. PEIL. 1881. 254. hasáb.

s viszont Ballagi, többrendbeli nagyon meleg nyilatkozatai közt egyízben épen beteg állapottal még ekkortájt is ily bensőségesen szól hozzá : „A te leveleid nekem többet érnek minden orvosi szernél, mert lelkemet frissítik fel.“²⁰ Am az időleges szakítás mégsem volt föltartóztatható : Révész már amiatt igen háborgott, hogy Ballagi 1864-ben — a R. Kálvin-könyve megjelenése után — tág teret engedett lapjában a művet akadékoskodva, csipkelőzve s nem egyenrangú tudományos készüllettel bíráló öreg Szilágyi Ferencnek (a Szilágyi Sándor történettudós atyjának), akit Révész erősen aulikus-konzervatív érzelmei miatt sötétlelkű vén reactionariusnak tartott, egyéb okokból is mélységesen lenézett s végképen nem szívelt ; magának Ballaginak e polémia során vele szemben tanúsított szerkesztői magatartásától is mélyen megbántva érezte magát, Balogh Ferencnek erős kifakadással írta : „valóban a mi Prot. Lapunk... mindent elkövetett Kálvin emlékének meggyalázására“,²¹ s Hegedüs Lászlónak keserűen panaszkodott „a zsidókból lett magyar írókra“, akik „geschäftölés végett léptek közzénk“.²² A kiegyezés évétől kezdve már nem is dolgozott a Ballagi lapjába, melynek a népiskolai kérdésben tanúsított optimistikus kormánytámogatása s a tiszántúli felfogással szemben való éles föllépése aztán megadta a végső lökést a szakításra. Révész megindította a Figyelmezőt, mely azután, 9 éves pályafutásának főkép első 4—5 esztendejében, szöges ellentétbe helyezkedett Ballagival és pesti körével s maradandó hecsű dolgozatok egész sorának közlése mellett egynehány ádáz polémiának is lett a színhelyévé.

A Figyelmezőt Révész teljesen a saját veszélyére, nagymérvű anyagi áldozattal tartotta fenn ; nem hogy egy fillér haszna lett volna belőle — amire különben nem is törekedett —, de tekintve, hogy az előfizetők folyton ingadozó számát átlag 300—400-nál többre sohasem bírta felvinni s hogy évi 4 forintért átlag 40 ívet adott, még rá is fizetett rendszerint alaposan. Hivatalos egyházi testületek — főként a saját kerülete — részéről, más, mint erkölcsi támogatásban sohasem részesült s kifejezetten nem is akart részesülni. Önzetlenül dolgozó munkatársai nagy számmal voltak, köztük súlyos nevek mindakét testvér protestáns egyház kebeléből (Imre Sándor, Szabó Károly, Fabó András, Filó Lajos, Heiszler József, Bokor József, Szeberényi Lajos stb.), de azért a folyóirat szerkesztésén kívül írásának terhét is legalább felerészben maga Révész hordozta, akinek tollából nemcsak nagyszabású tanulmányok jöttek állandóan, de rengeteg kisebb, főként történelmi közlemény is, amellet a tekintélyes irodalmi és külföldi szemlék rovatát is jóformán kizárólag ő vezette. Eleitől fogva nem is volt szándéka soká hordozni ezt a különlegesen nagy terhet s már 1871-től állandóan foglalkozott azzal a gondolattal, hogy vagy megszünteti a folyóiratot, vagy mindenestől más kezekbe teszi át : de, mert egészen alkalmas vállalkozó sohasem mutatkozott s mert a három fronton megindított harcot legalább bizonyos nyugvópontig becsülettel meg kellett vívnia, bizony csak rajta maradt ez a teher, majdnem egy évtizedig. Amint már az előfizetési felhívásban (kelt 1869 okt. 15.) kijelentette, egyik főcélja volt e vállalattal „tisztázni az iskolaügyre vonatkozó eszméket ; s e végre legelőbb is a népoktatási törvényt s az annak végrehajtására vonatkozó miniszteri rendeleteket venni tüzetes vizsgálat alá és pedig nemcsak saját múltunk és autonomiánk szempontjából, hanem a lényeges pontokon, a külföld míveltebb és szabadabb országainak törvényeire és tapasztalataira is hivatkozva“. Helyesen látta ugyanis, hogy „a magyar protestáns közönségnek s különösen az előljáróknak, lelkészeknek és tanítóknak a fennforgó vallási, egyházi kérdések s különösen a napi sajtó tetemes része által iszonyúan összevisszazavart iskolaügy feletti tájékozásra éspedig minél löbb oldalú, elfogulatlan, önzéstelen és független tájékozásra a legelőbb szükségök volt és van“. (Szerk. előszó II.) Az igazságnak megfelelően előre kijelentette azt is, hogy bár a Figyelmező a kormány iskolapolitikáját nem helyesli és erősen bírálni fogja, mégsem „merőben a mostani

²⁰ Levele R. I.-hez 1866 jún. 29. Ltr.

²¹ R. I. Balogh F.-hez 1865 június 14. Birtokomban.

²² Levele H.-höz 1865 márc. 12. Ltr.

politikai pártérdeknek s viszonyoknak szülötte és szolgája... Ültesse bár a közép, szélső, vagy nem tudom miféle bal vagy jobb oldal a maga embereit a miniszteri székekbe; ha azok a mostani kormány elveit követik a protestáns egyházi és iskolai ügyekben: a Figyelmező folyvást ellenzéki leendő" (U. o. VI.) — amíg viszont a jelenlegi kormányt és annak pártját is őszinte örömmel támogatná, ha az egyház- és iskolapolitikai tekintetben kedvezőbbre változtatná nézeteit.

Mindjárt az első számban megkezdte a szerkesztő közölni egy igen súlyos hosszú tanulmányát: „*Nézetek az 1868. évi népiskolai törvény felett.*“ Ebben mindvégig a legkomolyabb tudományos történelmi, theologiai, bölcseleti és pædagogiai érvekkel ugyan, de itt-ott már határozottan a szenvedély elbúsult és lázas hangján bírálja véges-végig a törvényt és annak intentionit, élesen polémikus kitéréseket téve annak az egyházi és a világi sajtóban föllépett védelmezőivel (Ballagi Mór, Szeremlei Sámuel, Zichy Antal) szemben. Megbotránkozva mutat rá, hogy a törvény végrehajtásának megindulásakor „egy protestáns felekezeti iskola megsemmisülését, sokan ép oly örömmel üdvözölték, mint egy sötét zárdai iskola megszűnését“ (9. l.) s az ultramontanizmus minden kígyóját-békáját reákiáltották az 1869-iki tiszántúli határozatra — holott valójában a dolog úgy áll, hogy „azon protestánsok, akik oly könnyen áldozzák fel felekezeti iskoláikat, sokkal, de sokkal előbb fogják magokat az ultramontanokkal egy táborban és pedig *azoknak hatalma alatt találni* —, mint a tiszántúli végzés hívei. A klérus az ő saját felekezeti iskoláiról önként lemondani nem fog soha; de emellett szívesen részt vesz a protestáns iskolák romjain vagy újból alakuló közös iskolák, közös praeparandiák kormányzásában, kivált ha veszi észre, hogy számára a többség és uralom biztosítva van“. (52. l.) Viszont a közvélemény antiklerikalizmusa öntudatos és hithű protestánsok részéről egyáltalán nem érdemel bizalmat, mert benne „*ott* tajtézkik nemcsak a Róma — hanem általában *minden vallás s épen az evangéliom iránti gyűlölet.*“ (106. l.) Rendkívül gazdag olvasottság alapján, nagyszámú jellemző adat felsorolásával megállapítja, hogy „*a magyar kormány iskolai ügyi elvei, a föld művelt és szabad nemzeteinél, többségben nincsenek* és hogy olyan protestáns egyház, amely a miénkhez hasonló helyzetben s ily viszonyok között saját felekezeti iskoláiról lemondott volna, még eddig nem találtatott a világon“. (154. l.) Profétai erővel hangoztatja: „Eljöhet az idő s talán hamarabb is mint gondolnók, amidőn ismét a protestáns egyházi és iskolai autonomia lesz egyik biztos menedékhelye a szabad gondolatnak és szabad tudománynak a magyar hazában.“ (175. l. jz.) Dolgozata végén azonban nem felejt el — minden félreértés kikerülése végett — két igen fontos intő szót emelni hitfeleihez: először is, hogy a törvénynek ellentállani nem szabad, hagyni kell azt a saját sorsára, hogy majd az idő maga mutassa és javítsa ki hiányait; azután, hogy a felekezeti iskolázás — ha nem is mindenben a kormány erőszakolta elvek és módozatok szerint — valóban reformra szorul s ezért a reformért egyháznak és társadalomnak meg kell hoznia minden áldozatot. — A következő évben egy hasonlóan nagyszabású, erős tudományossággal megalapozott, de jórészt szintén polémikus jellegű dolgozatot közölt „*A magyar protestáns hitfelekezetek egyházi és iskolai szükségének országos költséggel való fedezetéséről, különös tekintettel a katolikus autonómiai mozgalmakra.*“ (Különny. is Debr. 1871. Ebből idézünk.) Ebben igen tág és mély történelmi visszapillantással, lényeges és jellemző forrásadatok halmozásának közlésével bizonyítja, hogy „azon eszme, amely az 1848-dik évi XX-dik törvénycikk 3. §-ának ezen szavaiban testesült meg: „minden bevett vallásfelekezeteknek egyházi és iskolai szükségai, közálladalmi költségek által fedeztessenek“ — ezen eszme... kisebb-nagyobb mértékben s különböző módozatokban, századokon keresztül folyvást élt a magyar protestáns egyház kebelében“. (36. l.) Majd részletesen kimutatja, hogy a magyar protestánsok mekkora veszteségeket szenvedtek egyházi és iskolai javaikban az üldöztetések folyamán a róm. kath. klérussal szövetségelt államhatalom erőszakos föllépése következtében s hogy ezekért a haza a magyar protestáns egyháznak elégtétellel tartozik.

Ez az elégtétel sokkal inkább volna föladata és kötelessége a magyar államnak és kormánynak, mint a róm. katolikus autonomia könnyelmű létesítése, ami tulajdonképen a nagyrészt állami eredetű egyházi javaknak az állam kezéből és rendelkezése alóli végleges kibocsátását jelentené! A külföldi példák igen nagy számára hivatkozással követeli különösen azt, hogy az állam a felekezeti iskolákat is segítse, de e segély fejében ne kívánja áldozatul se világnézeti, se kormányzati tekintetben az egyház iskolai autonómiáját, hanem elégedjék meg a legfőbb felügyelet kétségtelen jogának gyakorlásával. „Nem az ellen van nekünk, protestánsoknak panaszunk, hogy az állam vette át az iskolai ügy feletti törvényhozás és kormányzás jogát, hanem az ellen, hogy ezen jogokat akként gyakorolta és gyakorolja, hogy míg az állam omnipotenciája, a centralizáció, bürokrácia és római katolicizmus érdekei titkon vagy nyilván oly kitünőleg kegyeltetnek, addig a szabadság, a községi és megyei autonomia szintügy, mint a protestánsok legszentebb érdekei és törvényes autonómiája, kellő figyelemben és kíméletben egyáltalában nem részesülnek. Nem hierarchia, nem obskurantizmus, nem türelmetlenség s más efélék, hanem őszinte tiszta demokrácia, evangéliumi protestáns vallásosság, folytonosan haladó józan népműveltség s szabadság, egyenlőség és testvériség az egyházi és iskolai ügy mezején is az, amit mi óhajtunk, habár semmifele egyéni vagy párttekintély és frázisok járszalagain vakon lépdelni nem akarunk is.“ (122. l.)

Az állam művelődéspolitikájáért lelkesedő református egyházi körök nem késtek a Révész Imre polémiájára éleshangú replikákkal, szenvedélyes kitérőseire még nagyobb szenvedéllyel válaszolni. Vezetett ebben maga Ballagi Mór, akit a Révész kemény és elszánt támadásai — melyeknek tagadhatatlanul sok, épen ellene irányuló, személyes élük is volt — roppantul kihoztak a sodrából „*Melius redivivus vagy Révész Imre úr harca a népiskolai törvény ellen*“ c. alatt a Prot. Egyh. és Isk. Lap 1870. évi folyamában (341. skk.) hosszabb cikksorozatban igyekezett kimutatni, hogy Révész „nagy, tudós készülékkel nem bírt egyebet előállítani, mint egy roppant történelmi anachronismust, mely mutatja, hogy sem a múltban a nemzeti törekvés és protestantizmus közti kapcsolatot, sem a jelenben az érvényre jutott eszmék mívoltát s azok horderejét nem ismeri, sem végre magát a fennforgó kérdést kellő szempontból felfogni és érdeme szerint méltányolni nem tudta“ (342.). „Nagy baj biz az — fakadt ki, a Révésznel tényleg sok tekintetben meglevő tudós elvontságra célozva —, ha az ember múzeumába zárkózva heteken, hónapokon át magánál okosabb emberrel nem érintkezik. Utoljára elhitheti magával, hogy tudomány és bölcsesség kizárólag az ő tulajdonai.“ (346—347. jz.) Attól az alapmeggyőződéstől fűtve, hogy „a protestantizmus a haladó szellem hódító erejétől várhatja üdvét“ (423.) részletesen igyekszik meggyöngíteni a Révész történelmi és elvi állításait s „kimutatni, hogy az egész, annyi hűhóval folytatott harcnak tulajdonképen semmi, de semmi alapja nincsen“ (427.) Úgyes, de nem valami mély riposte-ját a következő, naív optimizmusára nézve igen jellemző nyilatkozattal fejezte be: „Én a békekötések hánytorgatását mai időkben... haszontalanságnak tekintem, ami pedig a felekezeti iskolákat illeti, ép oly kevéssé tartom azoknak nyakra-főre való megszüntetését célosnak, mint R. I. úr; a különbség köztünk csak az, hogy ő a felekezeti iskola mellett fanatizálni akar, szerintem pedig, hogy felekezeti, vagy közös legyen-e az iskola, alárendelt kérdés, a fő az, hogy jó legyen. — A felekezeti iskolának az iskolában addig volt értelme és jelentősége, míg az iskola a mindenfelülről fenyegetett vallásszabadságnak szolgált elővédül. Mai időkben erre szükség nincs; nem a mostani törvényhozás szabadelvű aramlata tekintetéből, mely múltól is lehet, hanem azért, mert a társadalmi fejlődés a vallásszabadságot világerővel már azon superall kérdések közé sorozta, melyek többé tartós izgalmakat az európai emberiségben előidézni nem képesek; az uralkodó kiváltságos vallás eszméje, ha a közép-kor némely híveiben még tán él, szegyenkezve kénytelen magát védeni, nemhogy támadólag léphetne föl.“ (490.) Végül megmagyarázta, miért hasonlítja össze Révész Meliusszal: azért, mert Melius is, mint Révész, igen nagy érdemei mel-

lett „sok tekintetben tévesztett irányban emésztette életét“. (491.) Ilyforma szellemben és ennél még élesebb és bántóbb hangon nyilatkoztak Révész iskolaügyi magatartása ellen ez években a Ballagi lapjának munkatársai is, elsősorban a fiatal és élesesű, maróan szellemes és nem kevésbé öntelt Kovács Albert. Szeremlei Samu pedig, a nagy tudású s eladdig Révéstől nagy szeretettel támogatott ifjú diószegi lelkipásztor (a későbbi jeles történész és akadémikus hódmezővásárhelyi pap), egy egész kis kötetnyi nagyon értékes tanulmányt írt „*A népiskolai kérdésről, különös tekintettel az 1868. XXXVIII. l.-cikkre és a prot. egyház érdekeire*“ (különnyomat a P. E. I. L.-ből Pest, 1871), amelynek legnagyobb részét szintén a Révésszel való — ifjonti módon önérzetes, de egészben véve elég nyugodt hangú és tárgyilagosságra törekvő — polémiának szentelte. Ebben elismerte, hogy Révész akkor, amidőn az egyház szabadsága tényleg veszedelemben forgott, „valóban nélkülözhetetlen férfiú volt s a legkitünőbb szolgálatokat tevő; most... ránézve idegen terrenumra lépett, hol egész használhatatlanságát kimutató. Annaira beleélte magát a prot. egyház zaklatott múltjába s annak e közben követett s egykor kellőleg igazolt circumspectus és félrehúzó politikájába, hogy a jelent és a jövőt is csak a sötét múlt szemüvegén át láthatta, természetesen igen fekete színben, oly formán, mint a sárgaságban sinylődő ember, ki mindenit sárgának lát. Miden lépten nyomon kísérteket fedezett fel s a legártatlanabb jelenetben rémeket vett észre és veszedelmekről álmódott“. (55—56. l.) Révést. Ballagival egyetértve, „antiquarius“-nak tartja, ki „történelmi gazdag ismereteit a lehető legtökéletlenebbül használta fel e korkérdés megfejtésénél“. (56. l.) A részleteiben számos helyes megfigyelést és talpraesett ellenkritikát tartalmazó fejtegetésekből egészben véve csak úgy árad a korszellemben való ama boldog bizakodás, mely a R. I. ellenfeleit ezen s egyéb kérdésekben épúgy jellemezte, mint ahogyan hiányzott magából Révész Imrétől s mely a különben nagyon eszes és széleslátókörű Szeremleivel pl. ilyen határtalanul rövidlátó kijelentéseket tétetett: „Kevés értelem kívánatik annak belátásához, hogy az államnak sohasem célja a vallásatlanság terjesztése s ma különösen nem feladata bárkit is vallásától megfosztani.“ (105.) „Ahelyett, hogy (Révész) a magyar protestantizmusnak új erőt és új támaszt a kort mozgató nagy eszmék szövetsége által igyekeznék nyújtani, roskatag és teljesen elhasznált intézményekhez akarja fűzni annak sorsát.“ (148—149. l.) „A protestantizmus, mely a nép felvilágosítását célzó munkájában századokon át egy maga fáradt őszintén s küzdött ellenséges elemekkel: most egy hű és erős szövetségest talált az államban, kinek az érdekek teljes azonosságánál fogva, mint rég várt bajtársnak kell hogy kezét nyújtsa.“ (182. l.) — E nagyon ellentétes elvi alapon is azonban, a Révész Imre erős kritikájának igazságát a részletekben sok ponton loyálisan elismerte Szeremlei, de vigasztalta és biztatta magát s másokat az állam föltétlen jóakarásával, amely a tényleg meglévő igazságtalanságokat előbb-utóbb ki fogja egyházi és iskolai féren küszöbölni s elég erős lesz megküzdeni a katolicizmus és az osztrák absolutizmus bármely nyomásával

Ballaginak és táborának éles replikái Révést nem győzték ugyan meg, ellenben mód nélkül fölizgatták. Rendkívül bántotta, hogy amazok, a „korszellem“-től megmámorosodva olyan könnyen beszélnek a legnagyobb s neki legmélyebben a szívéhez forrt történelmi értékekről s erősen fejlett önérzetét mód-fölött sértette az, hogy különösen történelmi tanulmányairól oly kicsinylőleg nyilatkoznak. Ezért a hangja folyton érdekesebbé s a lelke egyre keserűbbé vált velük szemben. A rendszeres polémiát azonban nem folytatta tovább velük, nemcsak azért, mert a következő szakaszban bemutatandó másik, hitelvi fronton nemsokára — jórészt ugyanazon táborral szemben — még hevesebb csapásokat kellett osztogatnia és kivédenie, de azért sem, mert még a szenvedély lázában is tisztán látta azt, hogy a szüntelen polémikus feleselés, amely elvégre természetlen dialektikázásba és sivár személyeskedésbe fullad, az ügyet nem viszi előbbre s a mereven eltérő elvi álláspontokat csak nem hozhatja közelebb egymáshoz. Önismerete és önfegyelme különben is helyesen figyelmeztette őt arra, hogy neki

a polémia nem erős oldala, mert a dialektika finom vitorjével sokkal kevésbé tud hadakozni, mint a tárgyi érvek súlyos lándzsájával s mert a küzdelem heve hamar fölszabadítja könnyen robbanó indulatait s lelkileg elsősorban önmagát meríti ki („nem bízom mindenkor saját logikámhoz, mert félek, hogy az önvédelmi buzgalom a kellő határokon túl ragad“ — írta, megkapó önvizsgálattal, már 1861-ben Hegedűsnek²³). Ezért a továbbiakban megelégedett az iskolai kérdésnek Figyelmezője hasábjain való állandó nyilvántartásával, a külföldi példák beható tanulmányozásával és föltárásával s legfőljebb egy-egy oldalvágást intézett — igaz, hogy kivált eleinte elég kiméretlenül — a másik irány ellen. Nagyon értékesen hozzászólt a népiskolai után nem sokkal, már 1873-ban szőnyegrekerült középiskolai törvényjavaslathoz, amelyről egyházkerületéhez egy, főképp az egyház történelmi jogi álláspontját feltüntető, de melyreható paedagogiai bírálatba is bocsátkozó terjedelmes emlékiratot nyújtott be (Figy. 1873. 176. skk. II.), alaposan indokolva már ismert elvi álláspontján azt az aggodalmát, „hogya a miniszteri törvényterv, vagy más ahhoz hasonló javaslat lesz törvényvé és mint törvény komolyan végre fog hajtatni: a jelenleg törvényesen létező és századok óta fennálló magyar protestáns gymnasiumoknak tetemes része végpusztulásra jut és pedig anélkül, hogy legkisebb remény, vagy biztosíték is mutatkoznék arra nézve, hogy akár maga a felekezet, akár az állam, új *protestáns* gymnasiumokat állíthatna az elpusztultak helyébe“ (478. l.) A debreceni kollégium középiskolai tagozatának újjászervezése tárgyában hevenyészve odavetett javaslatai 1874-ben (Figy. 1874. 500. skk. II.) oly feltűnést keltettek, hogy tekintélyes pesti napilapok (Pesti Napló, A Hon, Pester Lloyd stb.) foglalkoztak velük tüzetesen és elismerőleg. Szándékozott is e tárgyban nézeteit bővebben kifejteni, különösen avégből, hogy a középiskolai kérdés kapcsán egészen félreérthetetlenül meggyőzhesse a közvéleményt arról, hogy az ő harca a kormány iskolapolitikája ellen nem jelenti a paedagogiai maradiság bálványozását, mert — amint azt eladdig is sokszor kifejezte — az üdvös haladásnak iskolai téren ő is őszinte barátja s távolról sincs elragadtatva a református középiskolák tényleges színvonalától. (Figy. 1874. 557—558. II.) Ezt a tervét azonban nem valósíthatta meg, bár az iskolaügyet úgy Figyelmezőjében, mint az egyházkerületen és a konventen azontúl is élénk figyelemmel kísérte s amennyire mind jobban elhatalmasodó testi gyöngéledése és elboruló lelkiállapota engedte, még többször vett részt szóval és — rövidebb munkálatok útján — tollal is a középiskolai reform körüli hosszas egyházi tárgyalásokban, amelyekben főleg a legfőbb állami felügyeleti jog mibenlétére, történeti eredetére és józan korlátaira nézve tett hasznos világosító megjegyzéseket. Időközben Ballagiék is meglehetősen elcsöndesedtek az iskolakérdésben, mert sok lehangelő tapasztalat után ők is kezdtek belátni az állami művelődéspolitikába vetett korlátlan bizakodásuk illuzórius, sőt veszedelmes voltát. Ezért a középiskolai reform kérdésében már ők sem álltak fenntartás nélkül a kormány pártjára, sőt lapjuk egyre erősebben védelmébe vette vele szemben a végpusztulásra szánt protestáns gimnáziumokat. Az egyetemes tanügyi bizottság 1878 végén folyt pesti ülésezésekor Ballagi, „a püspöki ebéden toasztot mondott az egyetemes tanügyi bizottságra, bevallván, hogy midőn ő éppen a felekezeti iskoláztatás ellen egy dühös röpíratot osztatott ki az országházban, ugyanakkor úgy kigúnyolta a sors, hogy éppen őt választotta meg az egyetemes tanügyi bizottság — elnökévé. Ő pedig lett e bizottságnak — funeratora (Utána tevén: „mea culpa, mea maxima culpa“.) Most örvend, hogy az általa jól eltemetni hitt halott föltámadt s miután látja a kormány gazdálkodását, kívánja: legyen a föltámadottnak örök élete!“²⁴ A bölcs és éles szemű Imre Sándor, aki eleinte ugyancsak nem értett Révész Imrével egyet az iskolakérdésben, már a 70-es évek közepétől szintén jól látta, mint kolozsvári egyetemi tanár, „hogy ide s tova minden állami gymnasium fölföldi tót és német (kivált zsidó!) egyéniségekkel lesz megrakva — és emellett a nem államiakban

²³ Levele H.-höz 1861 jún. 4. Birtokomban.

²⁴ H. Kiss Kálmán levele R. I.-hez 1879 jún. 3. Birtokomban.

is, ha csak megvizsgáltak szolgálhatnak, ilyek fognak szolgálhatni²⁵ — s meggyőződött arról, „hogy kiváltha a mostani cultus- és iskolaügyi regímen soká tart, a felekezeti nagyobb (és kisebb) iskolák vannak a nemzeti szellem fenntartására és nemesítésére hivatva²⁶. Az ilyen és hasonló jelenségek és megnyilatkozások nagy — bár természetesen fájdalmas — elégtételül szolgálhattak a nemes harcában egyideig amyrira magárahagyatott Révész Imrének, aki másfelől szintén kénytelen volt már 1879 júniusában belátni, hogy „a teljes tökéletes autonómiának és függetlenségnek fenntartásához, vagyis visszaszerzéséhez mostmár nagyon kevés remény lehet; mind a szülék, mind a tanárok miatt kénytelenek vagyunk az állammal bizonyos compromissumra lépni²⁷ s ezt Révész Bálint püspöknek most már egyenesen ajánlotta is. A nagy harc tüzét tehát kihamvasztotta az idők és viszonyok mostoha kényszere: sem az állam, sem a protestantizmus nem lévén eléggé erős önmagában arra, hogy nevelési eszményét korlátlanul megvalósítsa, kénytelenek voltak egymással s az állam azonkívül a többi felekezeti és nemzetiségi érdekkörökkel is tűrhető compromissumra lépni — ami, hogy végleges megoldást mennyire nem hozott s mennyi új feszültség csiráját rejtette magában, azt minden elfogulatlanul figyelőnek megmutatja a közelmúlt és a jelen. Révész Imre azonban csak visszahúzódott a küzdőtérrel, befelé vérző sebeivel — de nagy elveit sohasem adta föl. Lelkiismerete mindvégig tiszta és nyugodt volt abban a tekintetben, hogy ő olyan autonom protestáns iskolát akart, „amelynek nemcsak mellfesztő, pöffeszkedő joga, hanem valódi *evangyéliomi lelke és élete* is van“. „Mión én, gyakorta szomorító félreértések között iskoláink jogaiért küzdöttem, a jog, előttem épen nem végcél, hanem csak eszköz volt egy magasabb cél felé.“²⁸ „Nekem már évek óta nincs semmi reményem — írta 1880-ban, háromnegyedével a halála előtt egy epével átitatott hangulatú levélben Hegedűsnek, akivel, szintén elvi elhidegülés miatt, évekig szünetelt a levelezése — *belementünk a hinárba még 1868-ban*; szarvunknál fogva vezetett bele B. Eötvös. Most már nem hiszem, hogy kijöhessünk a hinárból; *facilis descensus a verni stb.* Iskoláink nagy része oda fog veszni s hullájával a két fejű sas telhetetlen gyomra fog táplálkozni. Ami kevés megmarad is, az jármot húz, amint már évek óta húzzák népiskoláink; mert hogy azoknak autonómiájok volna, az, csak álmodozás. — Ami az én igénytelen egyéniségem álláspontját illeti: én ott vagyok most is, ahol ezelőtt 25 évvel; a jogfosztogató kultur állammal nem haladtam semmit mint protestáns ember s egyházi és iskolai jogainkra nézve teljesen hiszem, vallom és tölem telhetőleg követem az 1791-dik évi országgyűlés evangélikus státusának alapelveit, amelyeket ők, mindjárt kezdetben, egy általok készített törvénytervben fejeztek ki, de amelynek aztán a klérus és a kormány gonoszlelkűsége miatt, csak romjai s elferdített torzmaradványai lehettek törvényé épen az iskolaügyben is. . . . Egészen az újabb időkig csupán a klérus és a főrendek áhítoztak azon elv elfogadtatása után, hogy az országgyűlés felette áll a békekötéseknek; igenis, mert ők tudták, hogy nagyon könnyű lesz egy klerikális és osztrák érzelmű többséget létrehozni s ez által a protestánsok és a nemzet minden lényeges jogait elgázoltatni. Valóban már maga a *kérelmezés*—petízió által magunk megsértettük a békekötések jogi értékét. Részünkről vallás s iskolaügyben csak *határozatról, nyilatkozatról* lehet szó az országgyűléssel szemben. Sohasem felejtsem el, hogy mindjárt a kezdetén e nyomorult, quasi alkotmányos korszaknak, véletlenül valami országgyűlési ígató könyvfélének töredéke került kezembe s abban épen a lizáninnyi ref. egyházkerület valami petíziója mellett, nyomban egy csizmadia kérelme állott, aki bizonyos honvédbakkancsok árát kérte kifizettetni. Igy van ez az *életben* is; legszentebb jogaink ügye le van tapodva a legcsekélyebb magán ügyek színvonaláig. . . . Az, amitől a mai korban sok elme megrészegedett, nem egyéb, mint az *állam minden-*

²⁵ Levele R. I.-hez 1875 ápr. 4. Ltr.

²⁶ U. az u. ahhoz 1877 szept. 17. Ltr.

²⁷ Saját feljegyzése ltr.

²⁸ Imre Sándorhoz 1876 jún. 28. Birtokomban.

hatóságának bora ; ami voltaképen nem egyéb mint a többségnek illetőleg a kormánynak tűrhetlen zsarnoksága.“²⁹

A nagy harcos tehát megroppant, de meg nem hajolt. Mint élő tilalomfa meredt belé a körülötte kialakult új világba. De ez a tilalomfa egyszersmind — éles szögletei és zordonan sötét színezése ellenére — hívogató és fénylő útjelző is volt, maradandó célok és örök eszmények felé, amelyekről már akkor, midőn Révész Imre a harctérről megfáradva visszavonult és pihenni készült, egyre több független és az átlagnál mélyebb gondolkozású hitfele kezdte belátni, hogy azokat különösen ép az iskolázás terén teljesen földadniok semmiféle divatos koráramlat kedvéért nem szabad, mert ez a földadás egyet jelentene az egyház jövőjének elárulásával. Hogy ez a ma már általánosnak mondható meggyőződés létrejöhetett : abban a Révész Imre nagy iskolaügyi harcának a letünt két nemzedékben alapvető érdeme van.

2. Hare az egyház hitelveiért.

Röviddel az első front harcainak megindulása után már a másodikon is zúgtak-csattogtak a fegyverek. A küzdelem szenvedélyes ízzása itt érte el a tetőpontját, mert itt a legbensőbb s a küzdőknek szívéhez legjobban hozzánőtt lelki javakért, a világnézet fundamentumaiért folyt a tusa — de itt volt a legzürzavarosabb és a legcsüggesztőbb is, mert, az elvi szempontok nem tökéletes kialakulása miatt, nem teljes nappali fényben, sőt inkább jórészt a tisztázatlanság ködeiben viaskodtak egymással az ellenfelek.

Már az iskolaügyi harcból nyilvánvaló, hogy annak forrpointja nemcsak az opportunitási kérdés volt, t. i. hogy az *adott* pillanatban érdemes és tanácsos-e az egyház iskoláit fenntartás nélkül odavetni az állam karjaiba — hanem az a jóval mélyebb és maradandóbb probléma is, vajjon az a hívó világnézet, amelyet az egyháznak minden körülmények között képviselnie, ápolnia s jövő nemzedékébe átültetnie kell, megtalálja-e kellő érvényesülése biztosítékait az állami iskola s általában az államtól terjesztett és támogatott közművelődés szellemében. Erre a kérdésre feleltek Ballagiék többé-kevésbé igenlőleg, Révész Imre teljes határozottsággal tagadólag. Ballaginak és fegyvertársainak nézete szerint ugyanis az a politikai és társadalmi liberálizmus, amely a kiegyezésemel magyar nemzetállam vezérlő szellemének ígérkezett s amelynek jövőjében ők határtalanul bíztak, legbensőbb lényegrokonságban áll azzal a vallási és theologiai liberálizmussal, melynek minél korlátatlanabb önkielésével életre-halálra össze volt kötve szerintük a protestantizmusnak és egyházainak jövője. Révész Imre azonban, akinek szabadelvűsége pedig szintén igen mély lelki gyökerekkel bírt, sem az „osztrák-magyar állam“ liberálizmusát nem tartotta valódinak és megbízhatónak, sem a főntartás nélküli vallási és theologiai liberálizmus által nem látta már ekkor kellőleg biztosíthatónak a protestáns hit és világnézet központi, evangéliumi pozitív értékeit s az egyháznak történelmileg szilárd és szerves fejlődését.

Jó ideig nem mutatkoztak, vagy legalább még önmaguk előtt is leplezve maradtak a theologia s általában a keresztyén világnézet alapvető kérdéseiben elvi különbségek közte és Ballagi közt. Mindakettő lelkes híve volt a protestáns theologiai gondolkozás reformjának, amelyet a hit nagyobb szabadsága és több ereje, az egyház egészséges megújódása és fokozott akcióképessége érdekében a tudományosság eszközeivel kell végrehajtani. Mindketten mélyen meg voltak győződve arról, hogy a Biblia és a hitvallások betűjéhez tapadó orthodoxia úgy a theologiai tudományt, mint általában az egyház lelki életét holtpontra juttatta — és azt is igen világosan látták, hogy az a (már akkor szintén régi stílusú) racionalizmus, amely a supranaturalis elemnek tett kisebb-nagyobb engedményekkel, a század derekáig, sőt jórészt azontúl is egész a kiegyezés tájáig, uralkodó volt a magyar protestáns vallási gondolkozásban, a maga fölszines szellemtelenségé-

²⁹ Levelc H.-höz 1880 máj. 14. Birtokomban.

vel egymagában elégtelen arra, hogy erről a holtpontról akár a tudományt, akár az életet tovább mozdítsa. Mindketten azokban az újabb theologiai irányokban keresték a magasabb és termékenyebb tájékozási pontokat, amelyek a külföldi, elsősorban német protestáns theológiában a nagy Schleiermacher óta s az ő csodálatosan gazdag inspirációjának hatása alatt több elágazásban kialakultak. Az eltérésnek azután — a lelki alapjellem még mélyebben fekvő különbözőzésein kívül — az volt köztük a főoka, hogy ez újabb theologiai irányok közt más-másfelé orientálódtak.

Révészt ifjúkori rationalismusából a nagy református dogmatikus Schweizer Sándornak (1808—1888), a nagyon eredeti és sokoldalú exegeta De Wette Vilmosnak (1780—1849), de főképen az encyklopaedikus tudású és tevékenységű, elsősorban mégis historikus Hagenbach Károly Rudolfnak (1801—1874) irodalmi hatásai segítettek kibontakozni, amint ezt később maga is sokszorosan, a nyilvánosság előtt is hangoztatta. E hatások fölszívásával — amelyek legnagyobb tömegben kétségtelenül a Hagenbach nagy encyklopaediájának lefordítása közben özönlöttek el lelkét — Révész az úgynevezett közvetítő theologiai iránynak (Vermittlungstheologie) lett meggyőződött hívévé. Ennek az iránynak legnagyobb érdeme az volt, hogy a Schleiermacher óta meglehetősen kiélesedett protestáns theologiai pártharcokban az egység és a béke szellemét képviselte s egyforma féltéssel és buzgósággal igyekezett csorbítatlanul megóvni úgy a tudomány (különösen a tudományos történelmi bibliakritika) szabadságának, mint a pozitív evangéliumi hit épségének és tisztaságának, a bibliai kijelentés souverain elsődlegességének, Krisztus személye és műve isteni abszolutságának az érdekeit. A legnagyobb és eredendő hiánya és hibája pedig az volt, hogy legőszintébb közvetítési buzgalmában és jószándékai mellett sem volt képes bölcséleti és theologiai szabadsággal kidolgozni a közvetítés elvi alapját s munkája — a vallási és theologiai megismerés természetének kellő mélységű földerítése híján — inkább csak alkalmi egyeztetésekben merült ki, semmint egy olyan magasabb synthesis megteremtésében, ahol a „tudomány“ és a „hit“ szempontjainak ellentétessége önmagától megszűnik. Ez az irány ezért elvi következetesség dolgában nem mérkőzhetett a kor egyetlen más protestáns theologiai irányával sem: e tekintetben messze fölülmúlta mind a Baur-féle tübingai történetkritikai iskola, mind az új, ébredéses pietismus hatása alatt újraeledő hitvallási orthodoxia (Hengstenberg és az erlangeniek), sőt még a Hegel filozófiáját theologiaiilag értékesíteni törekvő speculativ-metafizikai irány is, melynek egyik legkiválóbb progresszív képviselője a zürichi Biedermann volt. Viszont ez irányok mindegyike oly éles egyoldalúságokkal bírt, amelyekkel szemben állandóan szükség volt a közvetítő theologia mérseklő hatására.

A Révész Imre erős, független és szabadságszomjas, de másfelől a történelembe egyre mélyebben begyökerező szellemi egyéniségének ez a közvetítő irány azért felelt meg leginkább, mert ennek egyik legerősebb oldala, a szellem szabadságának úgy tudományos, mint keresztyéni értelemben való hangsúlyozása mellett, épen a keresztyén hitközösség nagy történelmi értékeinek szerető megértése, óvása és ápolása volt. Révésznek volt ugyan a magyar főiskolai oktatás akkori átlagos színvonalához képest elég alapos filozófiai iskolázottsága, leginkább a vulgarizált kantismus hatása alatt, melyet filozófiatanára, Vecsei schellingi irányban mélyített („jobban tudod, mint én — írja R. 1852-ben Lévaynak —, hogy minden tárgy olyan, a mint azt egyénileg felfogjuk. Csupa subjectivitas, csupa egyéniség, egyoldalúság minden ösmeretünk az egy mathesist kivéve“³⁰), de öncélúlag a bölcsélettel sohasem, hanem leginkább csak alkalmilag, történelmi és paedagogiai tanulmányai kapcsán, azok elmélyítésére foglalkozott — s hasonlóképen kevésbé vonzotta a bölcséleti, systematikus theologia is, legkevésbé annak metafizikai és dialektikai speculatiói („Speculaló ez is, felette temérdek sok Bewusstseyn-ről 's más e'féle ürességekről értekezett“ —

³⁰ Levele L.-hoz 1852 ápr. 26. Birtokomban.

írja a híres berlini Twesten egy egyetemi előadásának meghallgatása után úti-naplójába.³¹) Az ő lelkét, mint egyébként, úgy a hit és a theologia világában is elsőrenden a nagy, konkrét történelmi adottságok, positivumok érdekelték s különösen amióta mélyebben elmerült a református egyház és theologia, hit és szellem lényegének tanulmányozásába (előbb az egyházalkotmányi harcok idején, majd, még alaposabban, a Kálvin-életrajz írásakor) egyre jobban lenyügözték annak szépségei és igazságai, melyek annyira megfeleltek a lelke puritán, ősi atavistikus hangoltságának is.

Ettől fogva állandó elmebeli erőfeszítést folytat, hogy theologiai álláspontját valamiképen megrögzítse s az egyházban lassanként felvetődni kezdő világnézeti kérdéssel szemben lehetőleg egységes állásfoglalásra jusson. Világosan érezte annak a szükségét, hogy „különösen a theologiai irányzatok mezején, már a programmban a legszigorúbb, a leghatározottabb álláspontot kell elfoglalni. Úgy kell tennünk, mint Ulysses tett, aki árbochoz köttette magát, hogy meg ne mozdulhasson — még ha szeretne is — a szirének énekére. Ez az árboch a nyilvánosan kifejezett határozott szigorú álláspont...“³² De ezen a téren mégsem tudott soha megszabadulni egy sajátságos és némileg félreérthető ingadozástól. Az egyik oka ennek az volt, hogy, mint láttuk, systematikus problémákkal tételszerűleg és behatóan sohasem foglalkozott és szellemének speculatív ereje távolról sem állott arányban hatalmas történelmi kulturájával. A másik, még mélyebben fekvő oka pedig ennek az ingadozásnak az volt, hogy Révész ugyan egyfelől — a rationalismustól elfordulása óta — nagyon világosan látta a hit ősi primátusát a theológiával szemben s látta azt, hogy az evangéliumnak, mielőtt tanná és tudománnyá lehetne, előbb létté kell a szív és az akarat világában válnia —, de másfelől sohasem tudta egészen levetkezni azt az intellectualista előítéletet, hogy „a valódi, a Megváltó szerinti keresztvénséget voltaképpen csak egyedül tanítás által lehet terjeszteni“,³³ a vallásos élet irrationalis és mystikus gyökerelemtől úgy elméletileg, mint gyakorlatilag kevésbé ismerte és méltányolta s jószerint egész korával együtt osztozott abban a protestáns theologiai illúzióban, hogy a theologiai fogalmi tudás gyarapodása, tisztulása és mélyülése már *önmagában* és csaknem automatikusan maga után vonja a *hitélet*, legalább is a protestáns keresztyén hitélet erőbeli és értékgyarapodását, mélyülését és tisztulását is. „Vajjon micsoda az — vetette föl a kérdést önmaga és mások előtt —, ami a protestantizmusnak *léttel*, virágzást, erőt, dicsőséget és társadalmi befolyást adott s adhat most és a jövőben? Ha e kérdésre egyetlenegy szóval kellene felelnem: azt mondanám, hogy az nem más, mint a *tudomány*“.³⁴

Dyképen, bármily egyenes őszinteséggel s az egyoldalúságtól bármily mentesen alakította is ki a theologiai világnézet alapkérdéseiről való felfogásait, azokat a maguk gazdag szétágazásában elvileg és logikailag egységes nevezőre hozni sohasem tudta. Innen van, hogy később Ballagiék sokszorosán megvádolták következetlenséggel, önmagához való hűtlenséggel, elvtagadással, a liberális-modern zászló elárulásával stb. — holott valójában csak egyoldalú nem tudott és nem akart lenni s szerves és végleges elvi egységet nem bírt teremteni a theologiai gondolatai között, e tekintetben hiányozván szelleméből a megfelelő arravalóság: a saját ilyen árnyékukat a máskülönben legfényesebb, legerősebb és legfüggetlenebb szellemek sem bírják átlépni. Egyfelől a „protestantizmus valódi szellemével ellenkezőnek“ tartotta a confessionalis orthodoxiát, másfelől — ugyanazon lélekzétvétellel — hangoztatta, hogy — úgymond — „én őszintén tisztelek minden oly theologiai irányt, mely a keresztyénség körén belül áll s magának a tudománynak érdekében óhajtom, hogy nálunk is legyen erős confessionalis és orthodox párt, noha én ahoz nem tartozom“.³⁵ Egyfelől számtalan-

³¹ 1852 júl. 23. Ltr.

³² Levele Balogh F.-hez 1874 szept. 14. Birtokomban.

³³ Únn. és alk. egyh. beszédek II. Bp. 1889. 37. l.

³⁴ PEIL. 1863. 961. skk.

³⁵ Levele Balogh Ferenchez 1864 aug. 30. Birtokomban.

szor kifejezést ad a református keresztyénség nagy alapelveihez való hű, kemény s tettekkel is akárhányszor megpecsételt ragaszkodásának nemcsak a szervezet és a szertartás, de még a *lan* kérdéseiben is — másfelől ugyancsak akárhányszor kifejezi s többrendbeli tevékenységével megbizonyítja, mily nagyra értékeli az evangéliumi protestantizmus magasabb lelki egységét s dogmatikus vagy szervezeti unio gondolatának erőszakolása nélkül is mennyire komolyan veszi, első sorban a lutheránus atyafiakkal, a protestáns testvériséget. Egyrészt keserűen rója meg a „bájosan szavaló, de meglehet semmit sem hívó ifjú hitszónokokat“ már 1866-ban³⁶ s egy évvel később „igen szomorú dolognak“ tartja azt „nálunk az újabb időkben, hogy a predikátoroknak mind vizsgálatásainál, mind választásánál azt veszik legkevésbébe figyelembe, hogy vajjon van-e hitők az evangéliumban, melyet hirdetni akarnak“³⁷ —, másrészt több alkalommal és változatban kifejezi, hogy „bármiféle hitvallás hitszabályozó és kötelező tekintélyének teljességgel nem barátja s forró óhajtása, hogy az eféle köteleztetés teljesen kihagyassék mindenféle esküformáinkból“³⁸, tehát a lelkésziekből is! (Ez irányban gyakorlatilag is működött s a lizsántúli egyházkerületől nyert megbízatása alapján Tisza Kálmánnal együtt revideálván a hivatalos esküformákat, az általa fogalmazott újakból „a helyvét hitvalláshoz való korábbi szigorú és szerencsétlenül formulázott lekötötést“, vagy merőben kihagyta, vagy lényegesen szelídítette.)³⁹ „Történelmi szempontból annál nagyobb kegyelettel tekint“⁴⁰ ugyan a hitvallásokra — de meg van győződve, hogy „ha soha az unio érdeke fenn nem forogna is, mindenesetre oda kell emelkednünk és emelnünk a népet is, hogy midőn van előttünk isteni alap, t. i. a szentírás, egyenesen arra magára álljunk, ne pedig emberi romlandó műre“⁴¹. Viszont azonban a szentírás isteni alapjával szemben is követeli a szabad vizsgálódás föltétlen evangéliumi jogát s a Kurz-féle bibliai történetek Tatai András átdolgozta magyar kiadásában — melyet pedig a Ballagiék pesti theologiai könyvtára adott ki — túlzó s csaknem „farizeusságig menő orthodox irányt“⁴² látott képviselve. „A szentírás magyarzatában — úgymond — két egymással ellenkező s véges hatásában mégis megegyező véglet van; egyik: a szükségképen nihilismusig sülyedő vastag rationalismus; másik: a betűimádó s rabszolgai vak orthodoxia; mindkettő ellenkezik az ige szellemével s megfosztja azt a maga természetes isteni tekintélyétől s az elmére és szívre való életelevení hatásától. A helyes út tehát e kettő között van, amelyet minden bizsonnyal meg fog találni az, ki a szentírás tanulmányához elfogulatlan elmével s tiszta szívvel járul.“⁴³ Intellectualista alaplelkületének megfelelően Krisztus előtt is első sorban, mint „az emberi nemzet nagy tanítója“ előtt hódol és „tudományát“ magasztalja — de már szentesi évei óta a „tanítóban“ mindinkább meglátja és mind határozott vallástétellel hirdeti a Megváltót is és ugyanabban a nagyértékű, már idézett cikkében, ahol a protestantizmus léteérdekeinek a tudománnyal való mélyeséges egybekötötését bizonyos tekintetben túlzásbamenve fejtegeti, másfelől mégis így határozza meg a reformáció végcélját: „nem egyéb volt, mint az, hogy az anyaszentegyház, az Isten ígéjének tiszta alapjára visszaállíttassék s az egyes tagok, az ő egyellen közbenjárójokba velett hit által, közvetlen egybekötötésbe lépjenek az Istennel, mint fiak az atyával“⁴⁴.

Ballagi Mór azonban nem volt elég figyelemmel a Révész Imre vallási és theologiai gondolkodásának ezekre az érdekes és maradandó belső, antinomikus feszültségeire. Ő csak az egyik, a negatív sarok meglétét látta meg s erre tekintettel a legbensőbb világnézeti elvrokonságot vélte fölfedezni önmaga és ifjú

³⁶ Ünn. és köz. egyh. besz. I. Debr. 1870. 161. l.

³⁷ U. o. 85. l.

³⁸ PEIL. 1866. 262. hasáb.

³⁹ Figy. 1878. 44. l.

⁴⁰ U. o.

⁴¹ PEIL. 1866. 262. hasáb.

⁴² H.-höz 1858 nov. 14. Ltr.

⁴³ PEIL. 1859. 411. hasáb.

⁴⁴ PEIL. 1863. 961. hasáb.

barátja közt. Pedig valójában, amint óriásilag különbözött a két ember egyéniségének alapszövege, szellemének szerkezete, úgy theologiai fejlődésük is egészen más előfeltételekből indult ki. Ballagi, a se nem magyar, se nem keresztyén születésű férfiú a református protestantizmusba nem volt oly mélyen lelkileg belegyökerezve, mint Révész — amellett a keresztyénséghez és a protestantizmushoz való fordulása sem annyira az evangéliumi megteréseknél megfelelő szívbeli convulsiók, mint inkább csak idealista intellectualistikus, világnézeti megfontolás eredménye volt. Őt ezért az akkor felszinen levő theologiai irányok közül sem a biblikus kegyességet hangsúlyozó s a történelmi hitvallásokat több-kevesebb konzervativizmussal értékelő orthodox, illetőleg közvetítő iskolák vonzották, hanem a Baur történetkritikai iskolája és a hegeli speculatív irány s az azoknak összetevőjeként az ötvenes-hatvanas években, főként Németországban, Svájcban és Hollandiában népszerűsödni kezdő és társadalmi propagandát is folytató ú. n. „modern-theologiai“ szellem. Ez a szellem, a maga csillogóan köszörült s legalább látszólag egységes alapelveivel, volt legfőbb táplálója a Ballagi s a körülötte csoportosuló ifjabb pesti theologus-nemzedék vallási és theologiai liberálizmusának. Ennek hatása alatt hirdették és követelték egyre hangosabban és merészebben a biblia csodásan természetfölötti világnézetével való radikális felszámolást, az azon alapuló avatag, észellenes dogmáknak a fejlődés útjából való félretolását s a teljesen humanistikusan felfogott Jézus „valláserkölcsei eszméinek“ egy olyan, a modern művelt ember számára is elfogadhatóan fogalmazott rendszerét, amely lehetővé teszi a vallás és a kultúra kibékülését, az egyháznak a modern kor szellemében való megújítását és erőre kapását s a felekezeti korlátok leomlását az ezen szellemben kezdetfogni tudó protestánsok között. Ennek a szellemnek egyik bajvivőjéül szánta Ballagi a lapja egyik legértékesebb munkatársát, Révész Imrét, akinek nehézkesen komoly szelleme pedig a radikális vallásújítás lármásan forradalmiaskodó hangjától már fiatal rationalista korszakában is idegenkedett (a magdeburgi híres Ulich-féle „freie religiöse Gemeinde“ istentiszteletének meglatogatásakor az egészet „nevetséges“-nek, „minden méltóság és evangéliumi szelidség nélkül való“-nak találta⁴⁵⁾ — és kedve ellenére megszólaltatta őt a nagytehetségű, de erősen confessionalista Filó Lajossal folytatott szenvedélyes, kötetekre duzzadt s mégis eléggé ellaposodott és terméketlen dialektikázásba fulladt vitájában, amely a Krisztus „testi“ feltámadása körül, Schweizer egy cikkének a Protestáns Lapban magyar fordításban leközlése nyomán kerekedett. Révész, akinek a vitáról hamarosan kialakult az a bizalmas véleménye, hogy „az egész beillenék komédiába“,⁴⁶⁾ a Ballagi „Tájékozás a theologia mezején“ c. több szellemességgel és ügyességgel, mint mélységgel megírt könyvének ismeretetésével szolt vele a vitába s ebben elvileg a Ballagi pártjára állva, de ellenfelének konzervatív álláspontjáról is nemesen megértő szavakat ejtve, egyetértését nyilvánítá Schweizerrel, aki a Krisztus „testi“ föltámadását tudományos történelmi úton behizonyíthatatlannak tartotta s azt egészen a hit világába utalta. Révész szerint, ki e kérdésben sem tagadhatta meg elsősorban historikusmivoltát, „aki történelemmel s épen őstörténelemmel is kissé komolyan foglalkozott, forrásokot vizsgált és bírált s körülbelől tudja, hogy mily nehéz az emberi gyarlóság s a századok homálya által elborított történelmi tényeket a mélységnek örvényéből tiszta napfényre kiemelni s emellett a történelmi kritika mai állására, kívánalmaira s a történetírásnak mythusokból és logografiákból való kiképződésére is figyelmet fordított: az Schweizerrel teljesen egyet fog érteni. Sőt az isteni végetlen bölcsesség és kegyelem nyomaít fogja látni abban, hogy az örök ígének, miként testbe öltözését, úgy feltámadását és mennybeemelkedését is felyülemelte az emberi tudomány behizonyításának gőzközen, mert ez által lón az ember fiának neve magasztosabb és dicsőbb minden emberi névniél és az ő dolgai felségesebbek minden emberi dolognál; így lehetett és így lón ő nemcsak a történelmi kritikusoknak és exegetáknak, de a szegény együgyű népnek s az

⁴⁵⁾ Utinapló 1852 aug. 15-ről Ltr.⁴⁶⁾ Hegedűshöz 1862 nov. 18. Ltr.

emberiségnek is megváltójává...⁴⁷ Ezek a sorok elfogulatlan olvasó előtt nem jelenthettek egyebet, mint azt, hogy Révészben, a keresztyén öntudat és tényeivel szemben — amelyek közé a Krisztus feltámadott, örök életének bizonyossága is kitéphetetlenül odatartozik — a tudós meghajolt a hívő előtt, és sem ezen, sem egyéb szórványosan elejtett hasonló tárgyú nyilatkozataiból nem lehet kiolvasni azt, hogy fenntartás nélkül rálépett volna a Ballagi útjára. De természetesen szélesebb és mélyebb dogmatikai és filozófiai készüllettel kellett volna bele-mennie a kérdés taglalásába s jóval terjedelmesebb és elvileg megalapozottabb nyilatkozatokat kellett volna e tárgyban tennie, hogy Ballagi s még mások is (így sokkal bizalmasabb barátja, Hegedűs László) ne számítsák őt még évekig ezután is a modern irány fenntartás nélküli hívei közé s ne csodálkozzanak el módfelett, amikor ez iránnyal szemben teljes elszántsággal a porondra lép.

Pedig Révészt időközben Kálvinnak, majd Robertsonnak elmélyedő tanulmányozása a theologiai világnézet negatív hajlandóságú balszárnyáról még inkább jobbfelé terelte. Azután sem lett ugyan soha barátja a hitvallás jogi erőszakolásának s nem vált belőle dordtrechti értelemben orthodox „kálvinista“ (erről egész Kálvin-könyve s afölött Szilágyi Ferencsel folyta tott polémiája bizonyosság!) — de a református keresztyén hit evangéliumi alapjelleme és alapigazságai egyre világosabbak lettek előtte s a hit nagy, megtartó és éltető pozitív, kijelentési tényeit egyre kevésbé volt hajlandó odavetni a „haladó korszellem“ zűrzavaros árájába. „Ezt az egész arcátlan modern kultur korszakot nem természetes, nem egészséges fejleménynek, hanem egészen rothadt... valaminek“ tartotta.⁴⁸ Ballagit pedig, társaival együtt, épen ez az ár sodorta tovább mind gyorsabb ütemben. Még 1862-ben sietett biztosítani a nézetei fölött netán megütődhető egyházi közvéleményt, „hogy — úgymond — vallásos nézeteimre nézve csak akkor tudok tökéletesen megnyugodni, ha bizton tudom, hogy azok az egyház elveivel találkoznak s azoknak nyilvános bevallása a hívek egyetemétől el nem szigetel. — Oly távol vagyok tehát a sz. háromság, mint hitvallásunk legközönségesebben elfogadott cikkének tagadásától, hogy sokkal csekélyebb jelentőségű hit-cikkeklyekre nézve is impietasnak tartanám, az egyház közmeggyőződésével egyéni véleményemet szembeállítani, magamat a községgel ellenkezésbe tenni, egyáltalában nem akarván vallás dolgában „böles lenni magam értelme szerint“⁴⁹, (elannyira, hogy ezt az álláspontot a Révész Imre erős protestáns individualizmus néhol még egyenesen „túlengedékenyek“ találta, mert, mint mondá, „ha van társadalom, melyben a valódi, az örök egyéni jogok iránt, a lehető legnagyobb tisztelettel kell viseltetnünk s a kényszerűségnek még csak árnyékát is távoztatnunk: a protestáns egyháznak valóban ilyennek kell lennie.“⁵⁰) Nem is egy év tized múlva pedig már, 1871 októberében Ballagi, az ő és fiatal elvbarátai (főként Kovács Albert) energikus sajtópropagandája után megalapítja a németországi, 1863-ban keletkezett Protestantenverein mintájára, de annak eléggé radikális liberalizmusát lehetőleg még túllícitálva, a magyarországi Protestáns-egyletet. Az egylet, mely mindhárom magyarországi protestáns egyház papi és világi, kormányzati és szellemi élite-jének egy igen tekintélyes és súlyos részét felölelte, az egyház radikális reformját írta zászlójára s ez alá oda kívánta gyűjteni *felekezeti különbség nélkül (I)* mindazokat, akik az evangélium alapján, a Jézus szellemében és az „összes művelődés“-sel (Gesammtkultur) egybehangzólag törekszenek a valláserkölcsei élet megújulására: fejleszteni kívánta a vallásos és theologiai irodalmat, az egyházalkotmányban a népképviselési rendszert, támogatni az emberbaráti szeretet munkáit. Ballaginak az alakuló gyűlésen mondott beszéde hű tükre volt az egész egyesülés tiszteletreméltóan őszinte és naívvul bizakodó, de alapjában véve terméketlen és építésre végképen nem alkalmas szellemének. Itt már, a német-svájci modern theologia leghaladóbb s egyszer-

⁴⁷ PEIL. 1862. 1450. hasáb.

⁴⁸ Imre Sándorhoz 1876 aug. 22. Birtokomban.

⁴⁹ Tájékozás a theologia mezején. Pest, 1862. 11. l.

⁵⁰ PEIL. 1864. 1444. hasáb.

smind legrombolóbb balszárnyának (főként az irányt ragyogóan, de sok belső sivársággal propagáló híres zürichi Lang Henriknek) a nyilvánvaló hatása alatt a kijelentés fogalmáról így nyilatkozik: „magasb ihletű emberek egyenesen az égből hozzák le isten parancsait a gyermekemberiségnek, olyan formán, mint mai nap gyermekeinknek meséljük, hogy az újonnan született gyermeket golya hozta a kútból“; a hitvallások keletkezését a papoknak hatalmukhoz való ragaszkodásukból s ebből folyó ama törekvésükből származtatja, mellyel „ösztönszerűleg a tömeget kezdetleges állapotában megtartani és a vallást érthetetlen titkokkal elfátyolozni“ igyekeznek; Jézus vallását „egyszerű humanus igazságokból“ állónak hirdeti s a Biblia világnézetét a modern természettudományos felfogással összeférhetetlennek állítja („A pokolnak e világrendszerben semmi hely nem jut és a pokollal együtt ennek fejedelme, az ördög is a nemlét semmiségébe süllyedt és még csak a gyermekmesékben s némely tudós dogmatikákban szerepel, épen úgy, mint az ég hajdani lakói, a kedves angyalok“); harcot hirdet a „szentesített hazugságok“ ellen, melyeket „akarva sem hihetünk, mert előhaladt ismereteink szerint csak úgy nem gondolhatók, mint a négyszegletű kör vagy a fából való vaskarika“ s melyeken természetesen az egyházi tanokat, elsősorban a szentháromságtant értette. „Akarunk egyházat — kiáltá lelkes nyomatékkal — mely nem tantételek, hanem emberiségi nemes célok egységén alapulva a lelkiismereti szabadságot óvja, nem pedig hóhérolja.“⁵¹

Révész Imre már a Protestánsegylet zászlójának e kibontása előtt teljesen tisztán látta, hogy neki az alatt nincs semmi keresnivalója. Ő is igen erősen ragaszkodott ugyan a „semper reformari“ nagy evangéliumi protestáns alapelvéhez s a tespedő stabilismusnak épen egyházi téren különösen elszánt ellensége volt; de olyan reformhoz, amelyik a fürdővízzel együtt a gyermeket is kiönti, amelyik souverain lekicsinyléssel tör egyszersmindenkorra pálcát a neki legszentebb történelmi értékek fölött s a bibliai kijelentés tartalmi becslését a relativ emberi színvonalára szállítja le, nem nyújthatott segédkezet. Emellett természetesen nagy súllyal esett előtte a latba az a körülmény is, hogy a pesti „modern atyafiak“ és országszerte elvbarátaik az iskolakérdésben olyan vészes mohósággal vetették rá magukat az állami művelődéspolitikai kétes vizeire s oly könnyed lenézéssel beszélgettek az egyház autonóm történelmi jogairól — amely jelentéget Révész Imre nem késett a legbensőbb összeköttetésbe hozni amazoknak vallási és egyházi téren megnyilatkozó történelmietlen radikálizmusával. Így történt, hogy amilyen száguldva igyekeztek azok „haladni“, ő ugyanolyan elszántsággal tett még néhány lépést — *visszafelé*, a konzervatívizmus irányában. Ha azok a Protestantenverein nyomdokain igyekeztek bekapcsolódni az európai protestantizmus szellemi mozgalmába — ott sem a mystikus kegyességű Rothe Richárd mérséklő irányát, hanem a radikális balszárnyat követvén — Révész viszont az általa egyébként is csodálva tisztelt skót szabad egyház köréből kiindult, 1845-ben megalakult Evangelical Alliance felé keresett tájékozódást. Ez az ekkor már elég szélesen kifejlődött, de mindvégig uralkodó angol-skót-amerikai hatás alatt maradt s ma már az újabb nagy protestáns világmozgalmakkal szemben meglehetősen eljelentéktelenült világszövetség egyfelől Rómával, másfelől az evangéliumellenes vagy ép vallástalan liberálizmussal szemben a világ bibliahívó protestánsainak nagy összefogását akarta létrehozni egy közös minimális dogmatikai alapon (Szentírás tekintélye és az egyes hívő által való magyarázásának joga; Szentháromság; az emberi természet gyökeres romlottsága a bűneset folytán; Krisztus istensége; hit által való megigazulás; megtérés, megszentelődés a Szentlélek által; lélek halhatatlansága, test feltámadása, ítélet; lelkipásztori tiszt isteni eredete, két sakramentum kötelező ereje). Révész, nagyon érdekesen, pár évvel azelőtt még *egyáltalában* nem osztozott az Evangelical Alliance theologiai álláspontjában, kárhoztatta annak „dogmatikai türelmetlenségét“ s midőn szó volt arról, hogy a Szövetség genfi nagygyűlésére a debreceni presbyterium őt küldi ki, nyíltan megmondta, hogy erre nem vállalkozik, eltérő theologiai fel-

⁵¹ PEIL. 1871. 1281—1297. hk.

fogása miatt.⁵² Jött azonban a nagy fordulat. Már a Figyelmezőben kezdettől fogva szeretettel foglalkozott e Szövetség dolgaival, azonosította magát annak programjával (bár egyes kevésbé lényeges pontokra, különösen pedig az egésznek „pietisztikus színezetére s rendszerezett imádkozási stb. gyakorlataira“⁵³ nézve tovább is fenntartásokkal élt), Balogh Ferencsel együtt évekig törte a fejét a Szövetség magyar ágának létrehozatalán s egyik vezéremberével, az 1873 július 2-ikán és 1874 szept. 17-ikén őt Debrecenben fölkeresett genfi Necker Theodorral személyesen tárgyalt ez ügyben — de azután a tapasztalt nagy részvétlenségen, bizonyos, épen a Szövetség magyar ágának megalakításához kapcsolódó s a Révész személyét is érintő kicsinyes debreceni felreértéseken és súsárlásokon s a Révész egyre jobban elkeseredő visszahúzóódásán elmúlt a terv. A Protestánssegylet ügyét azonban a Figyelmező lapjain évekén át nyilvántartotta s kíméletlen hadjáratot folytatott ellene, elvei és emberei ellen. Már az első évfolyam végén kijelentette, hogy „*az evangéliumi keresztyénség alapigazságai melletti apologetikai érdekeknek*“ nagyobb tért kíván szentelni s a modernnek már akkor kilátásban lévő zászlóbontására tekintettel, előre nagyon határozottan leszögezte álláspontját : „Nem állítottam soha és nem állítom most sem, hogy a hitvallások feltétlenül tökéletesek és soha semmi változás alá nem jöhetnek. Nem állítom, hogy a keresztyénség lényege emberi tekintéllyel formulázott dogmákban és azok betűihez való lekötöttségben áll ; — de azt állítom igenis, hogy miként általában a keresztyénségnek, úgy az egyes keresztyén felekezeteknek is vannak oly *alapigazságai*, oly *alapelvei*, amelyek azoknak *létfeltételei* s amelyeknek tagadása vagy rombolása a keresztyénség s az illető felekezet iránti őszinte hűséggel és ragaszkodással egyáltalában meg nem egyeztethető.“ „Nem fog a Figyelmező oda . . . működni, hogy pl. a magyar reformált egyház valami oly, minden pozitív alap, jellem és egység nélküli csoporttá legyen, amelyben a vallás legfőbb tárgyaira vonatkozólag, épen magok a lelkészek is egymással homlokegyenest ellenkező tanokat valljanak és hirdessenek. De azért, hogy sem khaotikus zűrzavarnak, sem cyklopsi ataxiának barátai nem vagyunk, nem vagyunk a rideg tekintély vagy külső kényszer hívei sem a vallás dolgában, hanem azt óhajtjuk. abban munkálkodunk, hogy az őszinte hitben s szabad meggyőződésben való egyezés légyen azon társadalmi kapocs, mely az egyháztagokat életerősen összetartja. Ha ez így nem lehetne : akkor, jobb lenne az egyháznak inkább feloszlani Isten tudja hány szektává, mintsem hogy akár a lelkiösmeret szabadságának elnyomásához folyamodjék, akár önmagát mardosó csoporttá aljasuljon.“⁵⁴ Ezen az elvi alapon aztán nemcsak maga vette a legélesebb bírálat alá minden adott alkalommal a Protestánssegylet szellemét, irányát és tényeit, hanem dolgozótársaiból egy harcos gárdát is gyűjtött maga köré, mely részint nyugodtabb tudományos hangú, nagyszámú eredeti és fordított cikkekben fejtett ki apologetikai munkásságot, részint egyenes támadásokat intézett a Protestánssegylet ellen, a hang kíméletlenségében sokszor magát a szerkesztőt is felülmúlva. Ezek közül dr. Heiszler József (= Tófalvi Jónás) sárospataki theol. tanár, majd dombrádi lelkipásztor a Hegel-féle speculatív theologiai jobbszárnynak, Filó Lajos nagykőrösi lelkipásztor — akivel szemben Révész egy évtizeddel azelőtt még Ballagit vette védelmébe ! — körülbelül leginkább az erlangeni iskolának, a különösen indulatos Frecska Lajos limbachi ev. lelkipásztor a Hengstenberg-féle confessionális-musnak a híve volt. Mindenesetre előnyösen jellemző Révészre, hogy olyanokkal is tudott közös munkára vállalkozni egy általa nagynak és szentnek tartott ügyért, akiktől a részletekben nagyon sok, általa épen nem titkolt elvi különbség választotta el — de jellemző a munkatársak ilyképen való kiválasztása abban a tekintetben is, mily erősen konzervatív irányban kereste most már szövetségeseit az, akit azelőtt egy évtizeddel még legbensőbb barátai sem ismertek konzervatív theologusnak.

⁵² Levele Balogh Ferenchez 1864 aug. 30. Birtokomban.

⁵³ F. 1872. 166. l.

⁵⁴ F. 1870. 633—635. ll.

Maga Révész a Protestáns Egyház elleni, eladdig meglehetősen elszórt és inkább alkalmi kritikáját aránylag legnyugodtabb hangon és leggondosabb tudományos alapozással a Figyelmező 1874-iki évfolyamában megjelent „A magyarországi protestáns egyházról” c. tanulmányában foglalta össze. (Kny. is Debr. 1875. Ebből idézünk.) Ebben kijelentette, hogy az együletet „egyházunkra nézve folyóvást vészthozónak” tartja (3. l.), rosszsallotta, hogy némely református egyházkerületek, illetőleg püspökeik az egyület iránt rokonszenvéket hivatalosan nyilvánították; igyekezett kimutatni az egyület alapszabályaiban és törekvéseiben szerinte nagy mértékben fölfedezhető „zürzavart és homályt” (19. l.); részletesen ismertette a német modern protestáns theologiai áramlatokat s magát a Protestantenvereint és — itt különösen a szög fejére ütve — kimutatta, hogy a magyar egyület, „alapszabályai szerint, túlzóbb és vészesebb, mint a német” (41. l.); aztán azt törekedett bizonyítani, hogy az együleteseknek, történelmi értelemben, már a „protestáns” név használatára sincs tulajdonképen joguk. Majd részletesen bírálja a modern irány istenfogalmát, védelmébe veszi vele szemben a bibliai csodát, amely „nem természettudományi, hanem vallásos fogalom” (69. l.); kimutatja, hogy az isteni kijelentéssel hadilábon állanak, Krisztus személyiségének s művének föltétlenségét aláássák, váltságát illuzóriussá teszik, dogma- és hitvallásellenes maguktartásával indifferentismust tenyésztenek s libertínusmusig menő szabadságot követelnek a tudomány számára az egyház beléletében. A nagyarányú tájékozottságra valló s hangjában érdecsé, beállításaiban igazságtalanná csak néhol váló dolgozat a következő komor hangú felhívással végződik: „Vajha a magyar protestáns egyület vezérférfiai..... éreznék, hogy ha volt valaha szüksége a magyar protestáns egyháznak benső békére és egyetértésre, most minden bizonnyal van; vajha ne titkolnák el sem maguk, sem mások előtt, hogy ha felemelt zászlójukat őszinte lemondással nyíltan be nem vonják és tűzre nem vetik, a magyar reformált egyház kebelében elkerülhetetlen a tényleges szakadás s míg ez eljőne, mennyi mindenféle keserűség, viszály és gyalázat s a közjónak mily megnyomorítása és hátravettése az, amellyel múlhatatlanul szembe kell néznünk.” (99. l.)

A másik tábor természetesen sem ezen támadásra, sem már az előbbiekre nem maradt adós. Űgyesen kiaknáztta a Révész Imre álláspontjának gyöngéit: a nem tökéletes és nem harmonikus elvi kiépítettséget, a mostani és régebbi magatartása közti eltolódást, amelyet természetesen önellenmondásnak tüntetett föl, továbbá azt, hogy ezen a bölcséleti-apologétikus talajon Révész Imre minden nagy olvasottsága mellett is inkább csak vendégzsereplő volt s a kelletténél többször — bár soha nem szolgálilag — hivatkozott nagy külföldi tekintélyekre. A metszőpennájú és módfelett öntudatos fiatal Kovács Albert „A magyarországi Protestáns Egyház és a debreceni Figyelmező” címen hosszú védekezést és ellentámadást írt az egyület havi folyóiratába, az Egyházi Reform-ba (különny. is, Pest, 1872. Ebből idézünk.), amelyben a jogosult önvédelem mellett hasonló túlzásokkal verte vissza a túlzásokat s erőnek erejével bizonyítani akarta, hogy Révész még 10 évvel azelőtt teljesen az ő irányuk híve volt (ami pedig, mint tudjuk, nem áll). Megkérdezte Révésztől: „Ha igaz az, hogy semmiféle egyházi vélemény, tétel és intézmény csalhatatlanságot és vakengedelmességet nem követelhet, — pedig hogy ne volna igaz, ha Révész úr mondja —: miért állít fel most mégis az Evangelical Alliance dogmaiban néhány csalhatatlan tételt, melyeknek mégis engedelmeskedni kell, vagy elszakadni s miért ezek között épen az isten fiának testben megjelenését is, melyet tíz év előtt be nem bizonyíthatónak s egyetemesen kötelezővé nem tehetőnek nyilvánított?” (53. l.) Nagyon jellemzően hangoztatta, hogy ha egyszer már Révész „a feltámadáson kívül a testbe öltözést és mennybe menetelt is a tudományosan be nem bizonyítható dolgok közé sorozta”, akkor ebből logikusan következik, „hogy a Christologia ilyen felfogásával a váltság és eredendő bűn régi felfogásának is át kell alakulnia” (65. l.). A Prot. Egyh. és Isk. Lap pedig, élén a fáradhatatlan szerkesztővel, izgatott és méltatlankodó cikkek pergőtüzét ontotta vissza a Figyelmezőre;

maga Ballagi zajos keserőséggel panaszolta fel a „szellemileg bukott“ Révésznek pápábbnál is pápább magatartását: „Valóban, szomorító látvány nyílik az ember szemei előtt, mikor a rohamos sebességet tapasztalja, mellyel a szellemi súlyedésnek indult ember az örvény felé ragadtatik! Sír a lélek bennem, ha elgondolom, mi volt Révész Imre néhány évvel ezelőtt és mi ő ma; akkor nem volt még, az igaz, az egyedül üdvözítő theológiának felavatott doctora, de volt igazi keresztényen, tele jézusi szelidséggel, jósággal és gyöngéd humanitással s oly jól vette ki magát a szeretetet harmatozó szív áradása a herculesi külső és a dörgő szó mellett. Talált ő akkor embertársa minden hibájára mentő okot, minden emberi tévedésre szerető útbaigazítást, minden testi és lelki fogyatkozásra enyhítő vigaszt. — Ma mindez másképp lett. . . Révésznek mióta az orthodoxia kegyelme megszállta, a véleményétől eltérő nézetűek ellen csak kárhoztató, eretnekítő, egyházból kiutasító szava van; háromságos egy az Allah és Révész Imre az ő prófétája, aki nem hiszi, Anathema esto!“⁵⁵

Révész Imre azonban ezekről a szúrós, mérges és sokszor frivol hangú republikákról már vagy egyáltalán nem, vagy csak elkésve vett tudomást. Iszonyú méltatlankodással zárkózott el előlük, támadóit „irodalmi brávóknak, úton, lesben álló orgyilkosoknak“⁵⁶ tekintette, akiknek „nem elv vagy eszme kell, hanem a mi vérünk, nevünk, becsületünk“;⁵⁷ a Ballagi lapjának járatását évekre beszüntette s legfőljebb alkalmilag olvasott el — olykor évekkal a megjelenése után — egy-egy ott vagy egyebütt ellene vagy Figyelmezője ellen intézett támadást. Maga is érezte, hogy a polémia általában nem neki való időtöltés és hogy épen a világnézeti harcban nem áll eléggé biztos talajon: de minden egyes szóváltás csak annál jobban fölizgatta és elkészerítette. Így csak akkor szólott vissza — egyre ritkábban —, amikor már nagyon felgyült benne a keserőség. Ballaginak épen az előbb idézett cikke kapcsán engedett meg magának egy különösen ádáz kirohanást az ellenfél személye, elvei és lapja ellen. („Ballagi úr siralmai“ Figy. 1872, 11. skk.) Ebben a Ballagi felsőhajtására („Sír a lélek bennem“ stb.) válaszképen a Luk. 23 : 28-at veszi mottóul: „*Ne sirjatok én rajtam, hanem ti magatokon sirjatok*“ — s azután ebből a tenorból védelmezi megtámadott „becsületét“, kimutatva, hogy ő múltja iránt nem lett hűtlen és következetlen a mostani magatartásával s „minden teketória nélkül *becstelen rágalmazónak*“ nyilvánítja azt, aki mást állít. Felhívja Ballagit, „tegye szívére kezét, álljon az Isten eleibe és ítélje meg ő maga, hogy vajjon ő-e az, aki múltjánál és mindenestől fogva való egész lényénél fogva hivatva és képesítve érezheti magát arra, hogy mint valami felsőbb bíró ítélgessen és gúnyosan packázzék én felettem és más lelkészársaim felett, akik évek s évtizedek óta gyakorlati téren is hordozzuk az evangéliom hirdetésének terhét s őszinte jó akarattal igyekeztünk szolgálni vallásunk és hazánk közjára. . .“ Azonban még ezt a szertelenül fölháborodott hangú cikkét is ezzel a biztatással végzi: „Egy percig se véld azt, tisztelt olvasó, hogy én a hitvallások *betűinek* barátja vagyok. Épen nem s nem is voltam soha! Hanem felekezetünk hitelveinek, alaptanainak híve vagyok igenis s ezekkel az indifferentizmust és nihilizmust megegyeztetni ezidőszertint még képes nem vagyok.“

Ezen az álláspontján mindvégig meg is maradt s amennyire határozottan kifejezte hívő és rendületlen ragaszkodását az evangéliumi üdvkijelentés irracionális és tényeihez s az azokat református szellemben összefoglaló és magyarázó nagy theologiai alaptételekhez, ép oly kevéssé engedte Figyelmezőjét az exclusiv confessionalis kálvinizmus egyoldalú képviselőjévé válni. Azt pedig még legádázabb tusái közben sem tévesztette maradandóan szem elől ez az alapjában véve mindig magasan tárgyilagos lélek, hogy „scyllái és kharibdisei, mind a modern, mind az orthodox vagy pozitív irányzatnak megvannak. Erőszak, elnyomás, rabszolga lelkiség, tettetés, képmutatás, tüntetés és másféle bűnök s léhaságok, mindkét irányzat híveinél fordulhatnak elő. . . . Nem kell az ifjút mintegy

⁵⁵ PEIL. 1872. 267—268. hk.

⁵⁶ Balogh Ferenchez 1873 júl. 4. Birtokomban.

⁵⁷ Ugyanahhoz 1872 május 11. Birtokomban.

erőszakkal elzárni egyik irányzattól sem, hanem tájékozni, vezetni, igazgatni, utasítani és segélleni kell őt a lehető legnagyobb hűséggel és gonddal. — A kételkedés nehéz harcát minden léleknek át kell harcolni s a theologusnak kitűnő mértékben. A harcban legfőbb fegyverünk az Istenbe vetett őszinte bizalom mellett a komoly tanulmányozás...⁵⁸ E saját lelke tapasztalati mélységeiből fölszakadt nemes célkitűzésnek megfelelően Figyelmezőjét sem szánta mindörökre harcos organumnak; eleitől fogva megvolt az a szándéka, hogy mihelyt lehet, „csöndesebb vizekre“ viszi át⁵⁹ és igyekezett minél több maradandó becsű s épen világnézeti vonatkozásban az ifjabb lelkipásztori nemzedéknek különösen nagy szolgálatot tehető polémiamentes tudományos dolgozatnak nyitni benne teret. A polémiát — különösen 1875-től, amikor hű fiatal fegyvertársa, Balogh Ferenc, több debreceni tanárkollégája segítségével, elsősorban a Révész hathatós buzdítására, megindította az „Evangyéliomi Protestáns Lap“ c. heti közlönyt s jórésztben átvette tőle a modern iránnyal való csatározás nyugös terhét — már csak szórványosan és kevesebb vehementiával folytatta, amit aztán Ballagiék is honoráltak a hangfogó föltevésével. A Protestánssegylet dolgai egyébként sem mentek a kezdet nagy reményeinek megfelelően. A modernek lobogásában is jókora adag volt a historiai magyar szalmatűzből s amellet az egylet még a vezérkarában is — mérsékelt s inkább a konzervatívizmushoz hajló szabadszelleme reformátusoktól és lutheránusoktól egészen szélsőséges unitáriusokig vagy unitarizálókig — oly heterogén elemeket egyesített, hogy már csak emiatt is lehetetlen volt az egységes összefogás mindama nagyszabású terveknek a végrehajtására, amelyeket az eredeti program akkora bizakodással körvonalozott. A főbaj pedig az volt, hogy az egylet a reform útját a felszínen és nem a mélyben kereste: pusztá világnézeteserével akarta megújítani az egyházat, amelynek minden valódi és tartós megújódása csak a lelkek gyökeres megfordulásából jöhet — aminek érdekében azonban a mindenféle „pietizmustól“ még Révész Imrénél is sokkal jobban irtózó egylet *elvéleg* és egyáltalán nem munkálkodott, bárhogyan hangoztatta is egyébként a „belmisszió“ szükségességét. Hozzá még magának a világnézeti átalakulásnak is inkább csak a csillogó, rakétás jelszavait bocsátgatták föl az „egyletesek“ a magasba, de gyökérfkérdéseinek mély és rendszeres tisztázására már nem volt sem erejük, sem idejük. Így nem lehet csudálni, hogy a Protestánssegylet az iránta kezdetben elég biztatóan megnyilvánult társadalmi érdeklődés árjának nem tudott tartós medret ásni s ezért amily gyorsan jött, olyan hamar vissza is húzódott az. A mozgalom híveinek áldozatkészsége nagy ígéretek után nemsoká a minimumra csökkent s az eleinte nagyon szépen megindult tudományos könyvkiadást is — az egylet legnagyobb és legmaradandóbb érdemű vállalkozását — be kellett idővel szüntetni, úgy hogy a hetvenes évek végétől további két évtizedig már csak szomorú agónia volt az egylet élete. Ballagit erősen leverte ez a kudarc — aminek bekövetkeztére kétségkívül a Révész Imre országos feltűnést s részben helyeslést keltett állásfoglalása is nagyban közreműködött — s mihelyt nagy ellenfele lapjának polémiái, az övéivel együtt kiadták mérgüket, szívesen ráállott a fegyverszünetre, mely után nem sokkal már kölcsönös kiengesztelődésük is megtörtént. Révész, aki legnagyobb elkésereése idején is mentő körülményként tudta felhozni maga és mások előtt Ballagi mellett annak „jó lelkű optimizmusát, sok rendbeli foglalatosságok s gondok általi túlterhelhetését“⁶⁰, nem utasította vissza a feléje már 1874 óta tapogatózva nyúló baráti békejobbot⁶¹ s 1877. végén meglátogatta Pesten a csaknem egy évtizede nem látott Ballagit, aki „igen érzékenyen“ fogadta őt⁶² és nemsokára annyira szent lett köztük a béke, hogy a Figyelmező megszűnése után Révész

⁵⁸ F. 1876. 275. l.

⁵⁹ L. a. Figy.-ben sokszor és Szabó Károlyhoz írt levelében. 1870 márc. 22. Sz. K. örökösénél.

⁶⁰ F. 1872. 403. l.

⁶¹ Dömény József nagyberényi lelkész már 1874 márc. 24. és jún. 28. kelt leveleiben tudatja R. I.-vel a pestiek levért és engesztelőkeny hangulatát. Birtokomban.

⁶² R. I. levele családjához 1877 nov. 14. Ltr.

újra a Ballagi lapjában közölte 1879–80-ban utolsó értékes cikkeit. Ekkor már közeledni érezte az alkonyt a debreceni nagy Magános és nem akarta, hogy haragjával menjen le életének napja — ebben is, mint sok más tekintetben önkeblét sokáig szakgató, de kemény nyakát végre is Urának engedelmességébe hajlító hú keresztyénnek bizonyulva. Ballagi mély és nemes meghatottsággal emlékezett meg a nemsokára elhunyt jóbarát fölött tartott akadémiai emlékbeszédében harcukról és kibékülésükről s hozzátette: „Oly szilárdul állott lelkemben az, hogy Révész ama kevesek egyike, kiknek a költővel szólva: „Ex meliore luto finxit praecordia Titan“, hogy bátran elmondhatom, Lewes egy képével élve: Valamint a föld soká tartja meg melegét, miután a nap a láthatárról letűnt, barátságom tüze szívemben még akkor is meleget tartott, mikor elvi harcunk a szélsőségig fejlődve, egymás irányában a legkíméletlenebbek voltunk. S jól esik lelkemnek, hogy Révész is, midőn tíz évi megszakítás után levelezésünket újból megindítottuk, 1879 nov. 23-án így ír hozzám: „Légy jó meggyőződni afelől, mélyen tisztelt kedves barátom, hogy bármi keserű differenciák tünnek fel eddig s talán tűnnének fel ezután közöttünk, én Te felőled még utolsó órámban is tisztelettel és kegyelettel fogok emlékezni.“⁶³

Azonban, személyileg bármily szép, magasztos és megnyugtató módon végződött is a nagy harc, tárgyi szempontból nem tekinthető kielégítőnek a lezárulása, mert az elvi különbségeket egyfelől végképen nem enyészettette el, de másfelől a tisztázódásukat sem vitte lényegesen előbbre. Ballagiék sohasem tudtak eljutni odáig, hogy programjuk elvi alapját és világnézeti háttérét rendszeresen és ne csak polémikus érdekből kidolgozzák s önmaguknak és ellenfeleiknek szabatosan és félreérthetetlenül beszámoljanak arról, hogyan képzelik ők e program elvi és világnézeti alapján a *történelmi református keresztyén egyház* belső reformját s békés, egységes továbbfejlesztését. De viszont Révész Imre is mindörökre adós maradt annak theoretikus és gyakorlati példákra is alkalmazott, részletes kifejtésével, hogyan gondolja ő a határmesgyét meghúzhatónak az általa mindvégig szentnek tartott „egyéni szabadság“ és a nem kevésbé energikusan követelt „hitelvi hűség“ között, a „hitvallási kényszertől való mentesség“ és az „egyház alaptanaival“ szemben való lekötöttség között; általában a confessio és a dogma, mint „emberi elmemű“ és az evangéliumi „alapigazság“, mint „isteni kijelentés“ között. Mindkét részről ott volt a legnagyobb hiány, hogy a probléma gyújtópontját csak kerülgették, de felfedezni nem tudták. Egyébként annyira eltérő vallási és theologiai neveltetésük s fejlődésük közös és terhes örökségeként sohasem tudtak szabadulni az intellectualismus túlkapásaitól s nem vették észre, hogy az, amit ők becsületesen keresnek és égetően szomjúhoznak, nem más, mint az *evangéliumi református keresztyén üdvélménynek* a maguk és a mások lelkéből való megújult és megújító feltörése, hagyomány és formalizmus százados megkeményedett rétegei alól diadalmas felszabadulása — aminek azonban a tudományos világnézeti és hittani munka se nem az *egyetlen*, se nem a *legjobb*, csak *egyik* (nélkülözhetetlen, de alárendelt) tényezője és eszköze lehet. Roppantul jellemző, hogy Ballagi és Révész harcaik legijesztőbb viharása közben is, annál inkább azelőtt és azután, mennyire egyetértettek pl. a skót református theologianak az elitelésében — amelyet Ballagi „ködös theologianak“ bélyegzett, „mely nem nekünk való“,⁶⁴ míg Révész „mindenféle egyoldalú skotophiliától, annyival inkább skotomániától“ való gondos óvakodást kívánt,⁶⁵ bár a skótoknak a hitbuzgóság és általában a gyakorlati egyházi élet terén kifejtett nagyszerű teljesítményeit mindketten többször is csaknem ugyanazon szavakkal magasztalták. Nem vette észre egyikük sem, hogy a skót theologióban — minden szűkkeblűsége s esetleges tudománytalansága ellenére — van valami igen nagy érték, ami az övékéből s az akkori magyar protestáns theologiai gondolkozásból általában hiányzott: az, hogy közvetlen és öntudatos kapcsolatban áll a hit tapasztalati

⁶³ B. M.: Emlékbeszéd R. I. levelező tag felett. Akad. kiadv. Bp. 1882. 20—21. l.

⁶⁴ PEIL. 1875. 266. hasáb.

⁶⁵ F. 1877. 351. l.

életével s ezért gyarló tudományos formák között is nagyszerűen képes a hitet interpretálni és tovább sugározni. Örökletesen bizalmatlanok voltak mindenféle „pietizmus“ iránt s nekik nem adatott még meglátniok, hogy az, amit ők „egészségtelen mysticismusnak“ tartottak, tulajdonképen minden egészséges keresztény életnek és gondolkodásnak, tehát végeredményben a theológiának is a legdúsabb ütőere.

Nagy harcukat azonban ennek ellenére sem szabad meddőnek tekintenünk, már csak az előbb levont értékes tanulság szolgáltatása miatt sem — még kevésbbé azért, mert ez adta meg az első hatalmas lökést a magyar protestáns, közelebbről református szellemnek arra, hogy magával a XIX. század egymást keresztező világnézeti áramlása közt tisztába jönni s önmagába mélyedve egy lényegének és eredetének megfelelő szilárd pontot megtalálni és elfoglalni igyekezzenek. Hogy pedig merrefelé keresendő ez a szilárd pont, arra nézve Révész Imre a maga sajátos oscilláló álláspontján is nyújtott, amint láttuk, némely nagyon értékes és feledésbe sohasem mehető újmutatásokat.

3. Harc az egyház alkotmányáért.

„Azon meggyőződésben voltam és vagyok, hogy az iskoláink felekezeti jelleme és autonómiája s egyházunk statusjogi pozitív alapjai ellen saját körünkben is még évekkel ezelőtt megindított hatalmas áramlat, továbbá a konvent és a protestans egyelet ügye, mind lényeges összeköttetésben vannak minálunk egymással s ugyanazon érdekekből vették és veszik eredetüket.“⁶⁶ Révész Imrének ez az 1874-ből származó nyilatkozata maga is félreérthetetlenül tesz tanúságot amellest, amit különben e korbéli egész irodalmi működése egybehangzóan bizonyít: hogy t. i. az ő több, mint egy évtizedes nagy harcának hármas frontja belső egybeköttetésben volt egymással nemcsak a harcoló felek többé-kevésbé azonos volta következtében, hanem amiatt is, mert mindhárom fronton alapjában véve azonos érdekek védelméről volt szó. Ismerve a két első front küzdelmeinek indítékait, most már nem lesz nehéz megértenünk, e harmadikon, az egyházalkotmányi kérdésben tanúsított magatartását sem, mely jóval kevesebb harci zajjal járt ugyan, mint az előbbi két fronton lezajlott bajvívása — de nem kevésbé volt súlyos, kemény és elszánt amannál.

E korszak magyar református egyházi életének szervezeti tekintetben még mindig az egység hiánya volt a legnagyobb baja. A kerületi partikulárizmus még teljes erejében volt. Az 1791-iki budai zsinat egységesítő törvényhozása, mint elsieltett, történelmietlen kísérlet, nem válhatott egyetemes érvényűvé. A régi kánonok uralmát sokféle toldozással-foldozással igyekeztek a változott viszonyokhoz és szükségletekhez alkalmazni az egyes egyházkerületek. Egyöntetű eljárásra még az élethalálkérdést jelentő legnagyobb fontosságú ügyekben is (pl. az iskola-kérdésben), különösen pedig az államhatalommal szemben való állásfoglalásban csak a legnagyobb nehézkességgel s akkor is rendszerint elkésve és nem tökéletes eredménnyel voltak képesek. A helyzet képtelen és veszedelmes voltát belátó vezetők már a századnegyvenes éveitől rajta voltak, hogy az egyház törvényes és alkotmányos összképviselése, az egyetemes zsinat újra összejöhessen s teremtsen rendet a zürzavarban. Ámde a zsinat összeülése csak haladt-maradt évtizedekig, részint az egyes kerületi érdekek közbeekelődésén, részint a kormányok csekély jóindulatán s az egymást gyors ütemben követő politikai változásokon múlva el. Így lőn, hogy az egyháznak még a pátensharcot is csak a régi szervezetlenségben, guerilla-szerűen kellett és lehetett megvívnia s ugyanilyen állapotban került szembe az alkotmányos korszak egymásután feltornyosuló nagy egyház- és iskolapolitikai kérdéseivel. A négy egyházkerület konventként is emlegetett „egyetemes értekezlete“ csak tanácskozó és javaslattevő, határozathozatali és végrehajtási jogkörrel egyáltalán fel nem ruházott laza szerv volt, melynek e korlátolt működési lehetősége is kizárólag az egyes kerületek jóakaratótól füg-

⁶⁶ A m. o. prot. egyletről. 97. 1.

gött és végtelenül nehézkesen volt igénybevehető. Főképp ennek a nehézkességnek lehetett tulajdonítani azt, hogy a kormány, különösen az 1868 : 38. népiskolai törvénycikk megalkotásánál annyira elnézett a reformátusok feje fölött : némi joggal hivatkozhatott arra, hogy nem volt olyan egyetemes és hivatalos képviselőjük, amellyel szóbaállhasson. Ez okon, de egyébként is látva a szervezeten is egységes összefogás kikerülhetetlen szükségét, a magyar református egyházban egyre erősebb és sürgetőbb lett a vágy egy véglegesen és egységesen alkotmányozó zsinat s addig is, amíg ez létrejöhetne, egy határozatképes „generálkonvent“ iránt.

Révész Imre a történelmi alapon nyugvó, az egyház öntudatát, erejét és akcióképességét fokozó s az egyes részek szabad életnyilvánulásait evangéliumellenes burokratikus gúzsba nem kötő okos egyházalkotmányi egységnek nemcsak ellensége nem, de kezdettől fogva — amióta csak ily ügyekben szavát hallatta — őszinte barátja volt. Úgy munkáiból, mint leveleiből világosan kitűnik, hogy ő, bár a szervezeti egység és egyformaság túlhajtásában az annyira szívéhez nőtt protestáns individualizmus veszedelmét látta, éppen nem rajongott a hagyományos laza partikulárizmusért sem, amelyet, mint sokszor a szellemi tunyaság vagy tehetetlenség és az alantas személyi vagy pártérdek takaróját, nem egyszer erős kifakadásokban ostorozott — épen a saját hatalmas kerületét kímélve a legkevésbé. Nemcsak a pátensküzdelem folyamán, de már azt megelőzőleg s majd követőleg is, különösen a tanügy kérdéseiben, a lehető legnagyobb súlyt helyezte a többi kerületek vezérférfiainak egyetértő eljárásra, állandó levélbeli és sokszoros személyes érintkezésben volt különösen a dunamellékiekkel és a tiszáninneniekkel ; az utóbbiakkal, kiket különösen nagyrabecsült, nem egyszer a saját kerületével szemben is frontot alkotott s különös tisztelettel és bizalommal volt nagy világi vezérük, id. báró Vay Miklós iránt.

Azonban a népiskolai törvény megalkotásával, méginkább pedig a protestáns-egylet megalakulásával kapcsolatos aggasztó jelenségek nagyon elvették a kedvét az egységnek a pártolásától, legalább is a gyakorlatban való siettetésétől. Látta, hogy az egységnek az idő szerint legbuzgóbb szószólói nagyjából *ugyanazok az elsősorban pesti férfiak*, akik az egyháznak az iskolához való történelmi jogait oly könnyedén szeretnék átjatszani az állami mindenhatóság karjaiba és akik az egyház történelmi hitelveiről oly kicsinylőleg beszélnek s azokat, épúgy mint az e hitelvektől áthatott felekezeti iskolázást, szeretnék minél gyorsabban félretolni a „korszellem“-nek megfelelő fejlődés útjából. Ezért az adott pillanatban mit sem tartott volna veszélyesebbnek, mint azt, ami az 1873 júliusában már az erdélyiek részvételével Pesten tartott egyetemes értekezleten javaslatképpen fölmerült : hogy t. i. a konvent szerveztessék — úgy, ahogyan az a budai kánonokban contemplálva volt s ahogyan a zsinat óta. sőt már azt megelőzőleg is sokan és sokféleképen akarták és tervezték — a református egyház legfőbb kormányzó és igazgató testületévé, bírói ügyekben legfelsőbb fórumává s az állammal szemben való egységes képviselőtévé. Révész Imre meg volt győződve arról, hogy ha ezt a „teljhatalmú“ konventet a javasolt alakban és módon — az egyes egyházkerületek hozzájárulásának kinyerésével — rövidesen sikerül megszervezni, úgy abban minden lényeges ponton s elsősorban államjogi tekintetben a pesti irány és szellem fog döntően érvényesülni (lévén a pestiek a kormánnyal nemcsak a legbensőbb politikai elvokonságban, de fővárosi helyzetüknél fogva a legkönnyebb összeköttetésben is !), ez pedig az egyház egész jövőjére nézve végzetes kihatással lesz. Ezért késedelem nélkül megírta „*A magyarországi reformált egyház számára egyházi főhatóságul felállítatni szándékolt konventről*“ c. terjedelmes dolgozatot (Figy. 1873. és külön is Debr. 1873. Ebből idézünk.), amelyben, egyéb e korbéli polémikus dolgozataihoz képest aránylag nyugodtabb hangon úgy történelmi, mint elvi oldaláról alaposan megvilágítja a kérdést s a konventnek a javasolt úton „teljhatalomra“ emelése ellen erőteljes óvást emel. Forrásszerűleg visszapillant a magyar református egyház „egyetemes értekezleteinek“ egész történetére, be a XVIII. századig s védi önmagának és egyházkerületének az egyetemes

értekezlet teljhatalomra emelése ellen már több mint egy évtized óta következetesen elfoglalt álláspontját. Azután lefekteti és kifejti azt a tiszta és erős alapelveket, hogy „*egy oly országos egyházi főhatóságot, mint amilyenről most szó vagyon, egyesegyedül egy tiszta népképviseleti alapon álló országos zsinat állíthat fel*“ (39. l.), majd azt bizonygatja nagyon érdekesen, hogy „*a felállítani szándékolt konvent, vallásunk alapelveivel s egyházunk szabadságával ellenkező veszedelmes centralizációra vezet*“ (45. l.) és „*igen lényeges dolgokra nézve, megsemmisíti az egyházkerületek, megyék és gyülekezetek eddigi autonóm szabadságát*“ (48. l.). „Nagyon könnyen eljöhethet, sőt minálunk különösen a mai időkben bizonyosan és nem sokára el is fog jöni az idő, amelyben egyházunk és iskoláink sorsa, egy Isten tudja mi úton-módon konventi többségre vergődő kottéria kezébe fog kerülni, amely autonomiánkat gúnykacaj közt fogja eljátszani s ezen eljátszást a maga javára különböző módon értékesíteni“ (49. l.) Továbbá kimutatni törekszik, hogy „*a tervezett konvent ellenkezik a zsinat-presbyteri egyházszervezet alapelveivel s eltörzítja a magyar református egyház eddigi alkotmányát*“ (51. l.), végül azt a meggyőződését igyekszik igazolni, hogy „*a tervezett konvent egyetértésre s jobb jövőre vezetni, jelenleg nem fogna*“ (52. l.) „Ahol szuperintendensek nyilván ajánlgathatnak holmi alaptalan és meggondolatlan protestáns-egylet féle dolgokat; ahol a reánk nézve sok részben sérelmes s paedagogikai tekintetben is hibás és hiányos népoktatási törvényt, némelyek protestáns egyházi szempontból is, mint valami ideált magasztalják; ahol kiváló tekintélyek a protestantizmust a civilizációval egy tartalmúnak vagy értékűnek tartják; ahol némelyek erősen ragaszkodnak a felekezeti alaptanokhoz s egyházunk jogainak történeti pozitív alapjaihoz, mások pedig, Isten tudja mi okon s érdekből, még csak hallani sem szeretnek ezekről. a tervezett konvent nem egyetértést, hanem csak mélyebb és gyűlöletesebb viszályt, vagy zsarnoki majorizálást fogna szülni.“ (52–53. II.) S nem tartóztatja meg magát legvégül ettől az erős és szertelen kifakadástól sem: „*Úgy látszik. . . , hogy némely emberek végcélja ez idő szerint az volna, hogy a magyar reformált egyházat, mint valami megkötözött gonosztévőt vezethessék oda és buktassák le a kormány lábaihoz.*“ (55. l.)

Az ellentábor részéről nem késett a visszavágás: Kovács Albert, aki, mint a júliusi egyet. értekezlet egyik előadója, személyileg is támadva és bántva érezte magát a Révész föllépése által, még ugyanazon 1873-ik év őszén erős és nem kevésbé személyeskedő replikát írt az Egyházi Reformba. Ebben igen talpraesetten igazítja helyre a Révész egyes túlzásait, itt-ott még a történelmi megvilágításban is nem siker nélkül mérkőzik vele és ügyesen forgatja vele szemben azt a már kipróbált fegyvert, hogy a mostani álláspontjával többé-kevésbé ellentéteseknek látszó régebbi (az egyház szervezeti egységét sürgető) nyilatkozatait idézi fejére; de akármilyen hasító dialektikával igyekszik is „*gondolat-zagyvaléknak*“ (360. l.) bizonyítani a Révész fejtegetéseit: alap gondolatát és követelményét, hogy t. i. csak országos és alkotmányos zsinat mondhatja ki a tervezett határozatképes konvent létesítését, megingatni nem képes.

Révész nem folytatta a harcot s megelégedett azzal, hogy e dolgozata s egyéb, a Figyelmezőben közzétett rövidebb történelmi és elvi tájékoztatásai nagy mértékben közrehatottak a konvent hirtelen összeütésének az egyházkerületek — elsősorban a tiszántúli — által való elodázására. De az egyházalkotmányi kérdésnek azontúl is állandó figyelmet szentelt s főképp a rég óhajtott zsinat előkészítése kötötte le érdeklődését. Folytonos betegeskedése, levert kedélyállapota s egyre csökkenő munkabírása miatt nem vett ugyan állandóan részt az egyházkerületnek és az egyetemes értekezletnek e nagyfontosságú tárgy körül folyt tárgyalásaiban — pedig egymást érték idevonatkozó megisztelő megbízatásai, melyek többsége elől azonban visszahúzódott —, de irodalmilag a Figyelmező későbbi évfolyamaiban folyvást felszínen tartotta a kérdést. Ugyanazon okokból, amelyek miatt a konvent zsinatonkívüli gyors létrehozását ellenezte, ellene volt a zsinat elhamarkodásának is. Még 1873-ban az volt „*határozott meggyőződése és tapasztalása*“, hogy „*a zsinattartásra, jelenleg sem magunk nem vagyunk*

készen, sem az idők nem alkalmasak. Nem vagyunk készen még azon esetben sem, hogy ha az a legközelebbi zsinat, csupán és egyedül az egyház alkotmányának részletes megállapítása, vagy gyökeres reformálása körül forgolódnék.⁶⁷ A következő évben is úgy volt meggyőződve, „hogy a zsinat merőben sikertelen, sőt vészthozó lesz; de már darab idő óta látom — úgymond ekkor —, hogy maholnap kikerülhetetlennek kell azt tartanunk. Tehát, ha lenni kell: ám legyen; de azt tudom, hogy mi debreceniek ott rútol meg fogunk verettetni“⁶⁸ Azonban a Ballagiék iránti bizalmatlansága enyhültével kezdett a közeli zsinat gondolatával is jobban megbarátkozni s midőn egyházkerülete 1877 áprilisában határozott óhaját és akaratát fejezte ki egy alkotmányozó nemzeti zsinat mielőbbi összeülése nézve, értékes történelmi tájékozással szolgált annak előmunkálataihoz (Adalékok a magyar ref. egyház zsinat-tartási ügyének múltjához Figy. 1877. és kny. is, Debr. 1877) s résztvett a pesti novemberi zsinatelőkészítő egyet. értekezleten, hol régi barátai és jóemberei (Vay Miklós br., Tisza Kálmán, Hegedüs László, Ballagi Mór) a legnagyobb szeretettel vették körül s értésére adták, mennyire nélkülözhetetlennek tartják közreműködését a zsinatelőkészítés ügyének e fontos stádiumán.⁶⁹ Figyelmezője legutolsó évfolyamában ismételtén is foglalkozott a zsinat ügyével s rendszeres programot adott annak teendőire nézve, sőt még egy logikusan átgondolt törvénytervi vázlatot is. A nagyon bölcs és egészséges egyházalkotmányi és szervezeti reformgondolatok egész sorát vetette itt fel; pl. mind az alsóbb, mind a felsőbb hatóságokra nézve fenntartandónak vélte bizonyos határig, az „ochlokratia“ ellenszereként, a *cooptatio* „ős kálvinista elvét“, melyet csak 5, ill. 10 évenként tartandó tisztújításokkal gondolt ellensúlyozandónak. „Ám frissüljenek fel néha-néha — mondá — a szélesebb alapú tisztújítások által is az egyházi hatóságok, csakhogy az a felfrissülés oly erős és ellenséges légárammá ne legyen, amely szélhűdést és tagelesést hoz az egyház testére s mindenféle szemetet bekavar annak belsejébe“ (Figy. 1877. 26. l.); követelte az aránylagos (lélekszámszerinti) képviselet elvének keresztülvételét és az episcopalismus „minden tradícióinak és foszlányainak eltávolítását“ (u. o. 34. l.). Beható bírálat alá vetette az addig megjelent különféle forrásokból származó előmunkálatokat s e bírálat során, régi álláspontjához híven tiltakozik a II. helvét hitvallás és a heidelbergi káté „rideg törvényes kötelező erőre“ emelése ellen (43. l.) s elégnék tartja annak kimondását — egy, a hivatalos tárgyalások során is megtett javaslata értelmében —, hogy egyházunk és iskoláink „*hitvallási és államjogi alapjai és viszonyai egészen illelétlenül hagyatnak*“ a most alkotandó törvények által (45. l. Ez azután tényleg mai napig így van formulázva az egyházi törvényben!).

Figyelmezőjében e zsinati dolgozatai közlésével tette az utolsó nagy szolgálatot egyháza közügyének. Már amikor ezeket írta, régen szilárdul állott az a szándék — amelyet már az 1877. utolsóévi évfolyam végén olvasóinak is bejelentett —, hogy a Figyelmezőt 1878 végével testi-lelki kimerültsége miatt s egyáltalán nem kevesbedő lelkészi terheire tekintettel megszünteti, miután már évekkal azelőtt kísérletezni kezdett avval, hogy lapját más kezekbe tegye le, de mindig sikertelenül. (Tulajdonképen már az 1878. évfolyamot is leginkább csak a zsinat ügyének nyilvántartása végett tartotta fenn). A végtelenül komoly és melancholikus, itt-ott egyenesen megrázó és szívfacsaró „szerkesztői végszót“ épen akkor is súlyosan beteg állapota miatt nem is volt képes maga leírni, hanem toll alá diktálta. Ebben, visszatekintve szerkesztői pályájára, hangoztatja az annak folyamán kifejezett elveihez való változatlan és rendületlen hűségét, de őszintén megmondja azt is, hogy az elveiért vívott irodalmi harcok reá nézve igen elszomorítóak voltak, „nemcsak azért — úgymond —, mert e folyóirat szerkesztése a kiadása folytán, egykori higgadtan átgondolt *életcéljaimra* tekintve kilenc esztendő kiesett az életemből, hanem azért is, mert a kedvem s céljaim

⁶⁷ F. 1873. 400. l.

⁶⁸ Levele Balogh Ferenchez 1874 dec. 15. Birtokomban.

⁶⁹ Levele családjához 1877 nov. 14. Ltr.

ellenére folytatott harcban, érzem, hogy sok kemény *csapásokat szenvedtem és osztottam*“. (Figy. 1878. 510. l.) Mélyről szakadó fájdalom nemes férfi-panaszával jelenti ki: „*En rettenetes egyedüliségben állottam és az élet reám nézve végképen elborult*. Darab ideig még magánkörben is alig találkozott egy derült arc, vagy egy kézszorítás, amely ezt mondotta volna: helyesen cselekedtél; csak lelkem mélyében hangzott csendesen a szózat: Jól vagyon jó és hív szolgám. Igenis, nem szégyenlem bevallani, hogy voltak oly szomorú, sötét órai szerkesztői pályámnak, amelyekben vigasztalást csak *egyesegedül* azon hit adott, hogy *az én hűséges Uram és Megváltóm él és igazán megítél mindeneket!*“ (512—513. l.) Harcait annyiban is fájalta, mert érezte, hogy ellenfeleire ő is igen kemény és érzékeny csapásokat mért. „*Homo sum; nihil humani a me alienum puto*. Ezennel tehát nyilván és ünnepélyesen, *bocsánatot kérek* mindazoktól, akiket valaha megsértettem; *én is viszont* szívem legőszintébb indulata szerint *megbocsátok* mindenkinek“. (513. l.) Különös melegséggel vett búcsút munkatársaitól s ama több, mint 200 törzsökös előfizetőjétől, akik minden változás között híven kitartottak mellette s lehetővé tették, hogy a lap a teljes anyagi csőd nélkül megfuthatta pályáját, sőt a szerkesztő emellett még arra rászoruló egyeseknek és intézményeknek számos ingyenpéldánnyal is szolgálhatott. Végül megvallotta, hogy a nagy tehertől való szabadulás mellett is nehezére esik a laptól megválnia s szereti magát „*néha-néha* azon fel-felcsillámló, de hamar elhaló reménnyel biztatni“, hogy még valaha módja lesz kiadni valami magyar protestáns évkönyv-, vagy évnegyedes szemlefelét.

A Figyelmeztőtől felszabadult idejét és erejét két régi tervének a megvalósítására szentelte volna szentelni: a magyar protestáns egyháztörténet megírására és lelkészi dolgozatai tetemes részének átnézett kiadására. De a közelgő zsinat előkészületei ezután is lekötötték figyelmét. A saját munkáját mindig a legszigorúbb mértékek alá állított embert mind jobban kezdte nyugtalanítani az, hogy a zsinatra készített egyházmegyei, kerületi és konventi hivatalos előmunkálatokban sok felületességet tapasztalt s mind a történelmi, mind az elvi tájékozottságnak nagy hiányait érezte. Ezért, már 1878-ben („*Néhány előleges szó a magyar református egyház zsinati előkészületei ügyében*“ c. füzetében) úgy a készületlenség sajnálatos tényeire, mint a politikai pártharc elmérgesedett voltára s a nép súlyos nyomorára tekintettel, nagyon erős hangon és túlsötét színezéssel azt hirdette, hogy a zsinat (amelynek még 1—2 évvel ezelőtt egészen közeli megtarthatását remélte és akarta) az elhamarkodás vészes következményeinek elkerülése végett halasztassék el. Megtörténhetnék, mondá, hogy egy alakilag kifogástalan, de tartalmilag éretlen zsinati törvényre nemcsak egyházmegyék vagy kerületek, hanem egyes gyülekezetek, *sőt épen egyének is*“ protestáns elvi alapon joggal ezt mondhatják: „*ezeknek én nem engedelmeskedem soha*, mert lelkiösmeretes meggyőződésem szerint a *szent írással* ellenkezőnek tartom ezeket. — *Synodus non habet potestatem aliquid contra scripturam sacram statuendi!*“ (11. l. Ezt különben — a zsinatnak az egyház alaptanaihoz való föltétlen lekötöttsége tekintetében, mely pusztá szavazattöbbséggel soha meg nem változtatható — már évekkel ezelőtt is kifejezte Figy. 1872. 189. lap.) Most sem kívánta ugyan a zsinat végleges elodázását, sőt azt is kijelentette, hogy egy, sem a szabadság, sem a rend érdekeit nem veszélyeztető országos egyházi kormányzó hatóság törvényes és alkotmányos úton leendő fölállítása ellen sincsen kifogása — de követelte, hogy az egyházalkotmány *következetesen a tiszta népképviselet demokratikus bibliai alapjára helyeztessék* s nyíltan rámutatott arra, „*hogy a Kálvin-féle aristocratico-democraticum presbyteri rendszer túl van szárnyalva az újabb idők tudományos haladása által*“. (17. l.) Előre tiltakozott az ellen, „*hogy bármely egyház tisztvisele* már mint ilyen, *minden választás nélkül* tagja, vagy *épen elnöke* is legyen a törvényhozó, sőt épen alkotmányozó zsinatnak“. (18. l.) Rámutatott arra is, „*hogy a tiszta népképviseleti elv mellett, el kell esni a lelkészi és világi elem közötti paritás, a kettős elnökség s a tanítók és tanárok különleges képviseltetése kényszerének, miként külföldön is, már több helyütt végkép megszűntek mindezek*. Nincs ezeknek a szentírásban s az ősz keresztyén korban

semmi legkisebb alapjuk sem s különben sem szabad ezek közül bármelyikre is törvénnyel *kényszeríteni* a szabad választókat“ (19. l.) Általában követelte a törvényhozás egész vonalán „a tiszta református jellem és irányzat“ következetes érvényesítését, amit az előmunkálatokban sehogyan sem talált meg s hangoztatta, hogy a magyar református nép igenis meg van érve az avval járó szabadságra, a gyakorlati élettől egyre jobban visszahúzódott tudós nemes illuziójával állítván, hogy : „*ami hiányt és zavart netalán kezdetben a szabadság okoz, azt maga a szabadság helyre fogja hozni nem sokára*“ (20. l.) E felfogás alapján az 1879 szeptemberében tartott debreceni zsinatelőkészítő konventen is felszólalt a zsinat halasztása érdekében. A Prot. Egyh. és Isk. Lapba írt utolsó cikkében pedig („A szavazatok többségének hatalma egyházunkban“ 1880 okt. 3.) — mely általában legutolsó, élte folyamán nyomtatásban megjelent írásműve — egyenesen mennydörgő tiltakozást emelt a zsinaton netán bekövetkezhető „többségi zsarnokság“ ellen, amely az egyházalkotmány legnagyobb életkérdéseit rideg szavazással és leszavazással fogná majd eldönteni, kellő tudományos előkészítés s a gyülekezetek valódi akaratának megkérdezése és figyelembevétel nélkül. Nem érte be azonban ilyen rövidebb lélekzetű s könnyen félreérthető felszólalásokkal. Már 1879 tavasza óta nagyban készült részletes dolgozat írására a zsinati előmunkálatok tárgyában s e dolgozatára előfizetést is hirdetett. Két füzetre tervezte : az első a hibák és hiányok részletes és indokolt kimutatását tartalmazta s bizonyos támadásokra és megrovásokra reflektált volna ; a másodikban részletes javaslatokat és formulázott törvényterveket készült nyújtani. Temérdek tudományos jegyzete maradt fenn e tárgykörből, amelyek bizonyítják, hogy szokása szerint igazi holtig-tanulással újabb, rendkívül széleskörű és mély tanulmányokat tett a lelkenfekvő nagy kérdéshez. „Épen legközelebbi tanulmányaimból látom — írja halála előtt két hónappal Balogh Ferencnek —, hogy azon exegetikai nézetek, amelyekre pl. Kálvin a zsinatpresbyteri alkotmányt alapítá, az újabb idők legmérsékeltebb, sőt épen orthodox theológiája által is túl vannak szárnyalva. Már évtizedekkel ez előtt kezdték hirdetni, hogy a Krisztus és az apostolok szerénti egyházalkotmány legfőbb elve, a testvéri szeretet által korlátozott és vezérelt demokrácia. Per se hogy ez, kivált nálunk, ideal ; — de ha egyszer haladnunk kell, inkább efelé haladjunk, mint az episkopalismus rongy zászlója felé. Hiszen a mi „királyi tanácsos nagyságos püspökeink“, komoly ember előtt mahónap nevetségesekké lesznek — mint valami Mukányiak.“⁷⁰ Azonban a tervbevett dolgozat megírása főleg folytonosan súlyosbodó egészségi állapota miatt egyre késett s halála miatt végképen el is maradt — holott, ha megjelenhetik vala, alighanem eloszlatta, vagy legalább csökkentette volna azoknak az aggodalmát, akik a fenti nyilatkozatai alapján attól féltek, hogy a többség előtt elvi kérdésekben meghajolni nem akaró intransigens magatartása a még alkonyán is hatalmas embernek az egész sürgetve várt zsinatot fel találja majd borítani.⁷¹ Valószínűleg már ez a dolgozat s még inkább későbbi magatartása meggyőzte volna az aggodókat arról, hogy „ő akarta a zsinatot s abban a legőszintébb jó akarattal és buzgósággal szentelte volna törekvéseit egyházunk javára; talán némely tervet, szándékot, törekvést erősen megtámadva, vagy meg is hiúsítva, de a valódi nagyság ama jellemében, mely az ügynek egy bizonyos stádiumon túl egyetemes kárral járó megbuktatására sohasem vállalkozik.“⁷² A dolgozat végső conceptiójában ezt a címet viselte volna : „*Tájékozás a reformált egyház alkotmányának mezején, főtékintettel a magyar reformált egyház konvent-zsinati előmunkálataira*“ s Révész

⁷⁰ Levele Balogh Ferenchez 1880 dec. 12. Birtokomban.

⁷¹ V. ö. dr. Révész Kálmán ifjúkori emlékezéseit („Egy elsüllyedt magyar világból“) Hit és Élet Debr. 1922. 18. l.

⁷² Szabó i. m. 41. l. — Különben halála előtt két hónappal (1880 dec. 12.) Balogh Ferencnek nyilván meg is írja : „Én, egy percre sem igyekszem megátolni [t. i. a zsinatot]. Irti sem a végett fogok már, hanem annak kitüntetése végett, hogy mily hiányosak és hibásak az előmunkálatok. Ebben is csak némi ösmeretterjesztés és a magam szálválása a maradék előtt, a fő célom.“ (Birtokomban.)

által előre megfogalmazott tervezete szerint⁷³ különösen az előbb említett rövidebb dolgozataiban fölvetett gondolatok (tisza népképviselési elv, a szavazat-többség hatalmának korlátai, gyülekezeti vétőjog) részletes kifejtését tartalmazta volna, egyéb nagyfontosságú elvi kérdések megtárgyalása mellett, amelyeket (pl. a püspökség és a szertartások kérdését) az öt ifjúságától fogva eltöltött és lelkesítettős református puritánizmus alkuat nem ismerő szellemében oldott volna meg. 1881 február 12-ikén, szombaton este, aznap hazahozott új álló íróasztalán írta meg ezt a tervezetet s munkakedvének biztató fellobbanásával mondta Kálmán fiának: „Na fiam, ha Isten megsegít, holnaputánhoz egy hétre már korrigáljuk az első ívet. Most már erősen fogok dolgozni.“ — „Másnap estve — mondja fájdalmas-szépen a hú Szabó János — már eljött a nagy férfiúra az éjszaka, melyen többé senkisémm munkálkodhatik.“⁷⁴

Még irodalmi küzdelmeinek egyik legforróbb pontján, 1874-ben, megrázó bus elősejtelmek között tette ezt a kijelentést: „Ha az enyimnél százszorta különb tehetséggel, eréllyel, hatással és jóakarattal fogna is valaki miközöttünk mostanában a békességszerzés munkájához: sok félreértés, küzdelem és szenvedés után, elvégre is azt kellene mondania élte estvéjén, amit a méltán nagynevű theológ *De Wette* oly megható bús érzéssel mondott volt:

Ich fiel in eine wirre Zeit,
Die Glaubenseinracht war vernichtet,
Ich mischte mich mit in den Streit,
Umsonst, ich hab' ihn nicht geschlichtet.

Für Freiheit und Gerechtigkeit
Ward und wird noch der Kampf gestritten
Mir Herzensangelegenheit,
Gern hätt' ich mehr dafür gelitten.“⁷⁵

E rokon lélekből fölbúgó férfi-zokogás csodálatosan tükrözi a Révész Imre háromfrontú nagy harcának egész szépségét és egész tragikumát. A szabadság és az igazságosság szívéhez nőtt szent érdekeiért csatázott ő is egy oly korszakban, ahol a lelkeket egybekapcsoló legbensőbb kötelelékek, a nagy történelmi megrázködtatások és világnézeti fordulások hatása alatt kezdtek veszedelmesen meglazulni s a hit szövétnekét kioltással fenyegette a lelki zürzavar forgószele. Környező világa részéről sorsa félreértés és magára hagyatás lön; magasztos és alkuat nem tűrő elveit mindenki csodálta, de azoknak végső következményei levonásától a barátai épúgy, sőt talán jobban féltek, mint az ellenfelei. Kifelé harcolva, egyidejűleg befelé, önmagában is folyton tépődött és viaskodott elvei némelyikének minél tisztább kialakíthatása, körül s azért, hogy egy véglegesen megrögzített dogmatizmusra — amit mindig megvetett — épen legmélyebben gyökerező elvei, hitbéli felfogása terén sohasem tudott, nem is akart eljutni, nagy árat fizetett: önlelkének nyugalalmát. Ez a kemény és zordon harcos — különös, de úgy van! — sohasem volt kész ember, hiánytalanul zárt elvű doctrinaire: elméjének óriási elemző és bíráló ereje s holtig tanuló öntökéletesítési szomja újra meg újra talált revideálni valót nemcsak a mások elvi álláspontjain, hanem még sokkal inkább a magáéin is. És ez még sokkal inkább kimerítette lelkileg, mint irodalmi bajvívásai. A külső és belső életsorsában rejlő predestináló kegyelmi Akarat azok közé sorozta őt, akik „hitben haltak meg, nem nyerve meg az ígéretek, hanem csak távolról látva és üdvözölve azokat és vallást tévén arról, hogy idegenek és vándorok e földön.“ (Zsidók 11: 13.)

Magyar református egyházának és népének pusztai vándorútján azonban így is nagyon sok ígélet csillagának azóta van szebb, tisztább, biztatóbb fénye, amióta az ő elméjének munkája, szívének vére s tövisektől föltépett lelkének sok befelé elsírt könnye is segített azokat fényesíteni.

Révész Imre.

⁷³ Olvasható Szabó i. m. 40—41. lapjain.

⁷⁴ U. o. 40. l.

⁷⁵ A magyarorsz. protestáns egyletről 4. l. — Magyarúl: Egy zürzavaros korszakba kerültem bele, amelyben a hitbéli egyetértés meg volt semmisülve. Én is belekeveredtem a harcba, de hiába! nem szerezhettem benne békét. Szabadságért és igazságosságért folyt és folyik még most is a küzdelem: énnékem szívügy ez és még többet is szívesen szenvedtem volna érte.

A theologia létproblémája.¹

Rég letűnt az az idő, mikor a theologia a tudományok birodalmában egyeduralmat élvezett s a többi tudományok mind többé-kevésbé a theologia szolgái voltak. Az iránt nem lehet kétség, hogy a theologia ezt a kiváltságos helyzetét annak idején — legalább elsősorban — nem tudományos kvalitásainak, hanem annak köszönhette, hogy tekintélyét az egyház abszolút tekintélye fedezte. Midőn az újkor elején a tudomány a maga önállóságának, öntörvényszerűségének, egyetemes emberi rendeltetésének tudatára ébredt, ennek természetes, bár súlyos harcok és áldozatok árán kivívott eredménye a theologia kiváltságos helyzetének megszűnése volt. Amennyiben a tudomány magában való értékét és önállóságát fel- és elismerjük, semmi okunk sincs arra, hogy azt a régi állapotot visszasírjuk. Ha az egyetemi karok szokásos rangsorában a theologiai fakultások megtartották is a tiszteletbeli első helyet, ma már a theologia is csak tudományos eszközökkel és kvalitásokkal igazolhatja arra való jogát, hogy tudomány számba menjen és a tudományok egyetemében helyet foglaljon.

Ennek a jognak a kérdése, mint tudományos értelemben vett *quaestio juris*, még egyáltalában nincs eldöntve azzal a ténnyel, hogy theologiai fakultások ma is vannak, sőt újak keletkeznek. A mi esetünkben, azt hiszem, nyilvánvaló, hogy az evangélikus theologiai fakultás felállítása elsősorban kulturpolitikai tény. Az egyetem, ha elég széleskörű autonómiával rendelkezik is, jogi állására nézve állami intézmény s mint ilyen az állam szempontjából kulturpolitikai elbírálás alá esik. Ebben a világításban az egyetem a különböző vezető életpályákra készülő nemzeti ifjúságnak, a nemzeti értelmiség jövőbeli élitejének az a kutatást és az oktatást szervesen kapcsoló legmagasabb fokú közös iskolája, mely a szükséges szakképzés megadása mellett tagjainak együttes, közös munkálkodásával, állandó, kölcsönös szellemi érintkezésével a maga része szerint biztosítja a nemzeti kultúra belső, harmonikus egységét és egészséges előrehaladását. Amennyiben pedig a vallásnak és az erkölcsnek, mint kulturának egyik fontos, sőt lényeges tartozékának nemzet- és államfenntartó jelentőségét meggyőződésszerűen elismerjük, mindenesetre a legnagyobb mértékben kívánatosnak kell tartanunk azt, hogy azok, akik népünknek s ebben egyszersmind értelmiségünknek a vallásos-erkölcsi élet terén való vezetését választják élethivatásuknak, azaz a jövőbeli lelkészek, szintén az egyetemi élet és munka közösségében nyerjék legmagasabb fokú kiképzésüket. Helyes belátás szerint ezt egyaránt fontos nemzeti és egyházi kulturérdekek követelik. Ezek az érdekek gyakorlati szempontból igazolják a theológiának, mint fakultási tudománynak, így az evangélikus theológiának is, a tudományegyetem szervezetébe való beillesztését.

Az a kérdés, mely bennünket foglalkoztat, mélyebbre vág. A theológiának a tudományegyetem körében való helyfoglalása itt elméleti igazolást kíván. A kérdés az, hogy a theologia meg tud-e felelni a tudomány követelményeinek s ezzel együtt jár az a másik kérdés, hogy amennyiben a theologia teljes őszinteséggel igyekszik a tudomány követelményeinek eleget tenni, nem veszíti-e el a keresztyénséggel, az egyházzal való pozitív viszonyát s ezzel együtt gyakorlati életrealitását? E két kérdés együttvéve a theológiának, mint tudománynak

¹ Ez a dolgozat a m. kir. Erzsébet Tudományegyetem evangélikus hittudományi karának felavató ünnepén, 1923 november 11-én, Sopronban tartott előadásom, melyet itt eredeti alakjában bocsátok közre. Egész előadásomban szándékosan törekedtem a lehető legáltalánosabb nézőpontok kiemelésére, hogy az, amit mondok, *lehetőleg* feletle álljon minden egyoldalú iskolai vagy pártirányzatnak. Úgy gondolom, hogy ez a sub specie aeterni szemlélés felel meg legjobban az alkalom természetének.

létproblémája, melyet a theologia állandóan magával hord, akár különálló szakfőiskolák, akár egyetemi fakultások alakjában nyer külső szervezetet. A probléma csak fokozott aktualitást nyer, amikor, mint a jelen esetben, a theológiának fakultási tudományként való berendezkedéséről van szó.

Midőn avató ünnepünk keretében a theologia létproblémájának fejtegetésére vállalkozom, tudatával vagyok annak, hogy a rendelkezésemre álló idő rövidege miatt csak töredékes, vázlatos munkát végezhetek. Remélem, hogy ennek szíves figyelembe vételére méltán számíthatok.

Első dolgunk kétségkívül a tudomány fogalmának s az abban rejlő követelményeknek tisztázása lesz.

Részletes tudományelméleti fejtegetés helyett időkimélés céljából legyen szabad idevágó (nem újkeletű) megfontolásaimnak csupán végső eredményét közölnöm olyan általános meghatározásban, melyre nézve talán legkönnyebb lesz egyetértésre jutnunk. A tudomány olyan rendszeres, közelebbről módszeres valóság- és igazságmegismerés, mely az emberi szellem önálló, szabad működésével megy végbe. Tudom, hogy ennek a meghatározásnak majdnem minden szava súlyos tudományelméleti problémákat rejt magában, részben, miként a valóság és az igazság fogalma, olyan problémákat, melyek csak egy-egy teljes világnézet keretében nyernek tipikus megoldásokat. A problémák és a fogalmak sajátos egymásbaszövődése miatt ezen a téren mindig csak úgy juthatunk előbbre, ha egyes általánosságokkal legalább egyelőre megelégszünk és abban a feltevésben számolunk velük, hogy a tárgyalás további folyamán mégis kellő megvilágításban részesülnek.

A tudomány fogalmában összefoglalt lényegmozzanatok és követelmények közül némelyek ezt, mások amazt emelik ki nyomatékosabban, az egyik az alanyi, a másik a tárgyi oldalra helyezi a fősúlyt. A megismerő alanyiség, a megismerő szellem belső szerkezetének és működésének lélektani és logikai vizsgálata önálló tudományos feladatkör és erről az oldalról tekintve a tárgy fogalma is többszörösen elágazó értelmezést nyer. De most nem szándékom ebben az irányban subtilitásokba bocsátkozni, hanem könnyebb érthetőség végett inkább a közönséges nyelvhasználathoz alkalmazkodva a tárgy oldaláról kívánom az útunkba eső problémákat megközelíteni. Azóta, hogy tudományos öntudatra ébredtem, az évek során egyre hatalmasabban domborodott ki tekintetem előtt a tárgy jelentősége és különben is tény az, hogy igen sok szaktudósunk kizáróan a tárgy szempontjaitól vezéreltetni magát és mélyebb tudományelméleti eszmélkedés nélkül is kifogástalan és eredményes munkát végez — aminek megemlítésével természetesen nem akarok az egyes szakkörökben való csökönnyös elzárkózásnak és az általános tudományelméleti vizsgálódások lekicsinylésének szószólójává szegődni. A tárgy vonatkozásainak gazdagságánál fogva ilyen elzárkózás épen a theologushoz illik legkevésbé. Az én szememben minden tudomány legfőbb törvénye a tárgyszerűség.² A legtisztább, legnemesítőbb és legboldogítóbb élményeink egyikét éljük át, mikor adatik nekünk, hogy magunkat tárgyunkba teljesen beleéljük, minden külső érdektől, földi gondoktól, éhségtől, óráütéstől szabadulva mintegy belefelelünk, úgyhogy egyedül a tárgy beszél és árúlja el titkait, míg mi némán, önfeledten hallgatunk, egyedül a tárgy diktál, míg mi fenntartás nélkül követjük a diktandót, egyedül a tárgy logikája, kikerülhetetlen vasconsequentiaja hajt, visz, ragad bennünket előbbre belátásról belátásra, világosságról világosságra, előbb nem sejtett mélységek és magasságok felé.

Az általánosságok köréből a theologia területére lépünk. Kívülről nem ritkán hallunk kicsinylő hangokat: Mit is akartok ti theologusok? Konkrét

² A *tárgyszerűség* mint mélyebb és általánosabb fogalom magába olvasztja a közönséges értelemben vett *tárgyilagosság* fogalmát; de viszont valóságos javítéka (*correctivuma*) annak az ú. n. tárgyilagosságnak, melyet egyoldalú pozitívista és skeptikus tudósok különösen akkor szoktak legnyomatékosabban hangoztatni, mikor a szellemi élet valóságain és értékein erőszakot követnek el. A tárgyszerűségnek felel meg a *szabatlóság* mint a tudományos előadás alaki főerénye.

tárgy hijján a képzelet birodalmában mozogtok, ahol, ha más nem diktál, kiki azt gondolhatja, amit akar. Ahány fej, annyi vélemény. — A dolog nem így áll. A theológiának a valóságok birodalmában határozottan adott tárgya van, — ez a keresztyén vallás a maga életjelenségeinek és léttartalmának összességével. A keresztyén vallás a leggazdagabb vonatkozású történeti jelenségek s a leg-hatalmasabb történetalakító tényezők egyike — és nemcsak az, hanem a jelenben is élő, életújító igazságként érvényesülni akaró hatalom. Ezt az óriási kiterjedésű valóságszövedéket történeti és lélektani szempontból átvilágítani, élet- és igazságtartalmának minden irányban igazságot szolgáltatni: a tudomány számára végtelen és nagyszerű feladat, a legkiválóbbak verejtékére és átvirrasztott éjszakáira méltó. Ha Goethének igaza van — hogy senki sem töri magát szívesen meddő dolgok ismeretéért, akkor a hosszú évszázadok óta folyton gyarapodó, rengeteg terjedelmű theologiai irodalom fényes bizonyossága annak, hogy a theologia nem meddő foglalkozás. Ezt biztatásul azoknak az ifjaknak, akik pályatársakul sok várakozással hozzánk szegődtek. Elhatározásukért üdvözlöm őket.

Amíg a theologia pusztán történeti és lélektani szempontból foglalkozik a maga tárgyával, mint sajtyszerű jelenségszövedékkel és tisztára tények és ténykapcsolatok megállapításában meríti ki feladatát, a theologia tudományos jellegét józanul kétségbevonni egyáltalában nem lehet. A theológiának (legalább a protestáns theológiának) egyik büszkesége az a fényes munka, melyet főképp az utolsó száz év alatt az exegetikai, bibliai-kritikai, valamint az egyház- és dogmatörténeti disciplinák terén végzett. Ez a munka már nem egyszer volt példaadó hatással a világi tudományok rokonágazataira. Theologusok is akadtak olyanok, akik azt követelték, hogy a theologiai fakultások korlátozzák munkájukat ezekre az exegetikai, kritikai, történeti disciplinákra s a többi, részint rendszeres-normatív, részint gyakorlati-technikai disciplinákat küszöböljék ki magukból, mint a tudomány nevére méltatlanokat. A theologia azonban, szilárd meggyőződés szerint, csak akkor maradhat meg önálló tudománynak és töltheti be hivatását az egyetemi tudományok sorában, ha a keresztyéniséget nem csupán történeti jelenséggént fogja fel és méltatja, hanem elég erős arra, hogy a keresztyéniséget, mint elvi igazságot is képviselje. Ha erről lemond, akkor elveszíti maga alól azt az egységes alapot, melyen a theologiai tudományok szervezete felépül s a rendszeres elvi disciplinákkal együtt a történeti jellegűek is belekerülnek a bomlásfolyamatba. Valósággal a theologia csak akkor szolgáltat igazságot a maga tárgyának, ha az exegetikai-történeti munka mellett a keresztyén vallás elvi igazságának a képviselőjét is meggyőződéssel vállalja. — A keresztyén vallás azzal az igénnyel lép fel, hogy az emberi lélek legfőbb életszükségleteire, a személyes élet legfőbb kérdéseire nézve az abszolút igazság birtokában van, hogy Isten az emberi történet összefüggésében, legfőként Jézus Krisztus személyében és életmunkájában megváltó, újjáteremtő erővel nyilatkoztatta ki magát az egész emberi nem üdvösségére. Ez az abszolút igény nem pusztán mellékes, vagy esetleges járuléka a keresztyén vallásnak; sőt épen ebben jut kifejezésre a keresztyén vallás legbensőbb lényege és ebben gyökerezik egész hatalmas életenergiája, életújító ereje. A keresztyén vallásnak ezt a lényegében gyökerező abszolút igényét a theologia természetesen nagy hagyhatja figyelmen kívül. Ha tagadja s a keresztyén vallásnak nem csupán történeti jelenségeit, hanem legbensőbb lényegét is leszállítja a természetes emberi relativitások fokára, keresztülvágván a keresztyén vallás metaphysikai gyökereit, akkor ugyanezzel nemcsak a keresztyén vallás életenergiáját pusztítja, hanem elvben feláldozza saját létjogosultságát. A keresztyén vallás lényeg szerinti abszolút igazságáról való meggyőződés a theológiának egyik alapfeltétele s ezzel egyszersmind az a feladat hárul reá, hogy a keresztyén vallás abszolút igazságáról való meggyőződést a tudomány terén képviselje és tárgyszerűen igazolja.

A kérdés már most az, hogy a theologia ezzel az alapelvi meggyőződéssel és ezzel a feladattal hogyan állja meg a helyét a tudomány mezején?

Erre a kérdésre a theologia természetesen csak a maga egész munkájával

adhat teljes feleletet. De ha már ezt a kérdést felvetettük, amint hogy fel kellett vetnünk, legalább néhány olyan irányadó szempontot is ki kell emelnem, mely a megoldás felé utal. Közlelebből azokkal a szorosán feladatunkat illető problémákkal akarok ebben az összefüggésben lehetőleg röviden foglalkozni, melyek a keresztyén igazság eszméjében, a hit és a tudás egymáshoz való viszonyában és a tudomány szabadságának az elvében rejlenek. A tárgyalás folyamán látni fogjuk, hogy ezek a problémák bensőképen szövődnek egymással.

Mivel a keresztyén vallás nem olyan világnézet, vagy gondolatrendszer, mely a természetes emberi ész és tapasztalás feltételeiből kiinduló elméleti okoskodás útján jött létre, hanem olyan sajátzerűen meghatározott életvalóság, mely Jézus Krisztus személyének és életmunkájának közvetlen történeti hatásaként alakult ki, azért a keresztyén vallás igazságát és igazságait nem lehet a természetes emberi ész és tapasztalás feltételeiből elméleti úton levezetni és ezen az úton létrehozni a keresztyén vallás igazságáról való elvi meggyőződést. Ha ez lehetséges volna, akkor a keresztyén vallás elvesztené a maga történeti-pozitív s egyúttal kinyilatkoztatási jellegét s az volna a legjobb keresztyén, aki az elméleti okoskodás terén a legjáratosabb, a tudós, a dialektikus. De ez a keresztyén vallás alapelvi természetével és a tapasztalással egyaránt ellenkezik. Igaz, hogy a keresztyén vallás lényegtartalmában sok olyan mozzanat van, mely alkalmas arra, hogy a speculatív, világnézetalkotó munkának erős indítást adjon; de a keresztyén igazság a maga eredete és lényege szerint nem elméleti, speculatív természetű. A keresztyén vallás igazságáról való meggyőződés mindig olyan sajátzerű élmény során jön létre, melyben az isteni kinyilatkoztatás élettartalma közvetlenül meggyőző erővel ragadja meg az embert s egész belső világát újjáteremti. Azért a Theologia csak úgy jár el helyesen a tárgy természetének megfelelően, ha nem pusztá elméleti okoskodás útján akarja a keresztyén igazságról való meggyőződést mintegy kikényszeríteni, hanem ha a valósághoz hiven felmutatja azt a lélektani pontot, melyen a keresztyén igazság, az evangéliom igazsága közvetlenül bizonyítja be magát igazságként az arra disponált lelkiismeretnek. Ennek a lelki folyamatnak elemző leírását mellőzöm. Részletes leírásra nincs idő. Túlságosan rövidre fogott leírás pedig könnyen a frázisszerűség benyomását kelti. Ennek nem akarom kitenni azt a legszentebb élményt, melyet a hívő keresztyén magáénak mondhat. Csak a végső eredményt jelzem azzal, hogy a keresztyén igazságról való meggyőződésnek egyedül lehetséges, mert a tárgy természetének egyedül megfelelő útja-módja a hit, mely mint erősen koncentrált személyes magatartás nem dogmákra, nem is történeti tényekre, hanem a Jézus Krisztusban magát szerető Atyaként kinyilatkoztató Istenre irányul s az ember egész belső világának, érzületének, gondolkodásának, akarás-cselekvésének egy újonnan nyert középpontból kiinduló, egészen új tájékozódását hozza magával.³ A keresztyén vallásnak egyes világnézeti elemeit el lehet sajátítani elméleti úton

³ A theológiára, legalább az evangélikus theológiára nézve épen a *tárgyszerűség* elve teszi megokolttá, a vallásos *alanyiságból*, a keresztyén Isten-élményből való kiindulást, mert csak ennek az élménynek a során tárul fel előttünk a keresztyén vallás legbensőbb élettartalma, valóságmagva és igazsága. Ezzel a subjectív kiindulással az evangélikus theologia, legalább Schleiermacher óta, szinte minden árnyalatában igazságot szolgáltat az ismeretelméleti idealizmusban rejlő igazságeszmének. Ennek a subjectív kiindulásnak a szükségét és jogosságát még olyan theologusok is elismerik, akik különben, mint pl. *Schaeder*, épen a vallásos objectív-theroeentrikus oldalát igyekeznek kidomborítani. A *Barth-Gogarten-Brunner*-féle legújabb „dialektikus“ theologiai irányzatnak egyik legnagyobb hibája épen a vallásos alanyiság elhanyagolásából származik. Viszont az is kétségtelen, hogy a vallásos alanyiságnál a theologia nem állapodhatik meg és nem alakulhat át pusztá valláspsychológiává. — Épen a centrális vallásos élmény a föltétlen természetű *tárgyi meghatározottság* félreismerhetetlen bélyegét viseli magán. Minél mélyebben hatolunk be a ker. vallásos élménynek ezen tárgyi oldalába, annál teljesebben tárul fel előttünk a keresztyén vallás, mint a keresztyén theologia *tárgya* és annál kevésbé elégíthetnek a pusztá történeti és lélektani szempontok. A keresztyén Isten-élménynek ez a hatalmasan kidomborodó tárgyas jellege, mellyel dinamikai természetű is a legszorosabb kapcsolatban van (a vallásos hit a maga tárgyi kapcsolatából meríti minden erejét), egyúttal a legerősebb biztosíték a fel-felújuló *Feuerbach*-féle illusio-elmélettel szemben is.

is; de a keresztyén vallás alapelvi igazságáról való eleven meggyőződés a hit megkerülésével nem lehetséges. Minden keresztyén igazság végső elemzés szerint hit-igazság. A keresztyén világnézet a hit elvi alapján nyugvó világnézet, melyet teljessége szerint csak a hit eleven centrumán keresztül lehet elsajátítani. A theologia, amint magyar neve jellegzetesen mondja, lényege szerint hittudomány s azért teljes elismerést nem is vár ott, ahol a hit nagy élménye hiányzik.

Itt kapcsolódik be a hit és a tudás viszonyának a problémája.

Itt ismét mellőznöm kell a probléma anyagának és megoldási kísérleteinek gazdag tagozódását. A legtöbb nehézséget és zavart itt is felszínes felfogások és ítéletek okozzák. Míg régebben a hamisan értelmezett hit, addig főképp az utolsó másfél évszázad folyamán a hamisan értelmezett tudomány nevében következtek el igen sok sajnálatos visszaélést. Csak Isten a megmondhatója annak, hány léleknek, különösen hány ifjúnak, belső hajótörését okozta az a magát abszolútnak képzelő tudomány, mely a hitet, a vallást, a keresztyénséget a tudománnyal összeférhetetlennek, egyszersmindenkorra meghaladott álláspontnak minősítette s azt hirdette, hogy hinni annyi, mint semmit sem tudni! — Sokkal komolyabbak azok a kísérletek, melyek akár szubjektív, akár objektív irányban, akár lélektani, akár ismeretelméleti alapon gondos határkitűzésekkel akarják a hit és tudás között támadható minden összeütközésnek elejét venni s így a kettőnek összeférhetőségét kimutatni. Amit ezekben a kísérletekben helyesnek tartok, az már a keresztyén igazság eszméjére vonatkozó megjegyzéseimben kifejezésre jutott. Az mindenesetre szükséges, hogy a theologia a lélektan és az ismeretelmélet segítségével gondosan megállapította a hit és a tudás különbözőségeit, eltétő vonásait és feltételeit és lehetőleg élesen vonja meg a határvonalakat ott, ahol ilyenek csakugyan vannak. De másfelől meggyőződésem az, hogy a hitnek és a tudásnak ilyenén megkülönböztetésével és elkülönítésével a nagy probléma még távolról sincs megoldva. A helyes megkülönböztetéssel együtt kell járnia a helyes egybekötésnek, egy magasabb harmónia keresésének. A művelt keresztyén ember csak ennek a lehetőségnek a tudatában találhat lelki megnyugvást. Általában minden kulturának egyik legnagyobb veszedelme mutatkozik akkor, ha a vallás és a kultúra egyéb elemei között meghasonlás áll be. Ennek a meghasonlásnak lehetőleg elejét venni a theologia világnézetalkotó munkájának feladata, mely a hit és a tudás harmóniájának a kidolgozására irányul. Más irányban a theológiának ugyanezen munkája fokozott aktualitást nyer azokkal a törekvésekkel szemben, melyek a jelenkor rettenetes katasztrófáinak hatása alatt gyötrődő, megzavarodott lelkek hit és tudás után való szomjúhozását a mystikus theosophia phantasmagóriáival akarják kielégíteni, melyek a hitet és a tudást egyaránt meghamisítják. A hit és a tudás harmóniájának tiszta kidolgozása, a keresztyén vallás világnézetének következetes, rendszeres kiépítése a theológiának egyik legszebb és legfontosabb, egyúttal leguniversalisabb s épen a tudományok egyeteméhez is legméltóbb feladata, melynek megoldásáért barátságos versenyre kel a philosophiával.⁴ Természetesen nem szabad azt gondolni, hogy a theologia ezt a szép, de nehéz feladatot egy tetszető rendszerrel egyszersmindenkorra megoldhatja. Ezen a feladaton szakadatlanul kell dolgoznia, hogy az ideált minél jobban megközelítse. Ha a theologia ezt a munkát kellő hozzáértéssel és azzal a feltétlen igazságszeretettel végzi, melyre őt nemcsak a tudományok lelkiismeret, hanem az élő, szent és igaz Istenben való hit kétszeresen kötelezi, akkor nyugodtan tudja elviselni a lekiicsinylést olyanok részéről, akiket a valódi tudás még nem tett eléggé alázatosakká. Ugyanaz az igazságszeretet óvja meg a theológiát attól, hogy az isteni kinyilatkoztatás igazságainak birtokában elbizakodjék s magát mindentudónak képzelje. A hit által való tudásnak is megvannak a maga határai és a kinyilatkoztatásnak is a maga kikutathatatlan

⁴ Ez a fakultás-közi viszonyban loyális kifejezés természetesen nem zárja ki azt, hogy a theologia, saját szerű tárgyi igazságának tudatában, minden philosophiával szemben egyszerű smind *kritikai* álláspontra is ne helyezkedjék. A theológiának sohasem vált javára, ha *egy* bizonyos philosophiai irányzattal teljesen egybeolvadt.

mélységei. A tudás határainak fel és elismerése a józan tudomány egyik ismeret-tetőjele.

Ami végül a tudomány szabadságának az elvét illeti, ennek jogosságához ideális szempontból nem férhet szó, bár tagadhatatlan, hogy mint minden szabadsággal, úgy a tudomány szabadságával is sok visszaélés történik. De a tévedéssel a tudomány terén nem a külső kényszer, hanem az igazságot, a jobb, mélyebb, teljesebb tudást kell szembehelyezni. Fegyelmi rendszabálynak csak ott van helye, ahol az önkény feláldozhatatlan életértékeinket pusztítja. A tudomány szabadságának az elve közelebről azt jelenti, hogy a tudományt a maga munkája közben nem kötik a tárgyon kívül eső feltételek, pusztán külső vagy hagyományos tekintélyek, melyek a tudomány előrehaladását akadályozzák. Ezt az elvet a protestantizmus általában elismeri, elismeri a mi evangélikus egyházunk is és pedig a theológiára nézve is, — igaz, azzal a megszorítással, hogy a tanzsabadság mellé követelésül odateszi az egyház hitelveinek megtartását. De helyes értelmezés szerint ez a korlátozás itt szintén a tárgy természetéből következik s azért inkább csak látszik annak. A külső feltételektől való függetlenség mellett természetesen minden tudomány annál inkább kötve van belső feltételekhez, azaz olyanokhoz, melyek a tárgyban, a tárgynak a természetében s a megismerő alanyban a tárgyhoz való viszonyában rejlnek. A tárgy csak annak árúlja el titkait, aki nem mint subjector superbus, hanem mint subjectum humile közeledik és módszeresen alkalmazkodik hozzá azzal a fogékonysággal, mely a tárgy felfogásához és megértéséhez szükséges. A keresztyén vallásban előttünk feltáruló magasabbrendű valóságok és igazságok felfogására az egyetlen megfelelő organon a hit, mely maga is a saját területén a tárgyszerűségnek, a tárgyszerű magatartásnak egy neme s így a helyes tárgy megismerésnek nem korláta, hanem feltétele. A theológiától józanul nem lehet megkívánni azt, hogy kívülről olyan módszertani szabályokat fogadjon el, melyek reá nézve a tárgynak, a tárgy lényegének teljes kihallgatását lehetetlenné teszik. A józan tudomány eljárása nem az, hogy semmiféle feltételt nem ismer el, hanem az, hogy őszintén számot ad azokról a végső feltételekről, melyek állításait, ítéleteit meghatározzák, — ami természetesen nem zárja ki azt, hogy megfelelő összefüggésben ezeket a feltételeket is igazolja. Minél teljesebben tesz eleget a theologia a tárgyszerűség követelményeinek, annál értékesebb szolgálatot tesz egyfelől a tudománynak, melynek valóság- és igazságmegismerését jelentősen bővíti ki,⁵ másfelől a keresztyén életszervezetnek, az egyháznak is — feltéve természetesen, hogy maga az egyház nem hierarchikus hatalmi érdekeknek, hanem ugyancsak az igazságnak, az élet igazságának a szolgálatában áll. Annyi bizonyos, hogy a theologia és az egyház viszonyának egészséges normalitását nem a fegyelmi paragrafusok betűje, hanem csak az egészséges vallásos szellemnek önmagához való hűsége és rokonlelkű nemzedékeket nemző és nevelő ereje biztosíthatja.

Visszapillantva fájdalommal, érzem azt a távolságot, mely munkámat immár adott alakjában feladatommak attól az ideális képétől elválasztja, melyet munkaközben szem előtt tartottam. Ez a fájdalmas tapasztalás arra figyelmeztet, hogy fakultásunk a maga egészében is alig tudja teljesen megvalósítani azokat az ideális célokat, melyeket dolgozatomban tényleg kitűztem. De mégis nagy különbség az, hogy a gyarlóságtól sohasem ment munkánkban helyes irányeszmék és igaz ideálok vezérelnek-e bennünket, vagy ilyenek híján kontárkodunk.

Előadásom elején theologiai fakultásunk felállítását kulturpolitikai ténynek neveztem. Ha gyakorlati kulturpolitikánk nem merül ki a közigazgatás folyó ügyeinek intézésében, hanem hivatása magaslatán áll, akkor ma a hamis kultúra csődjéből az igazi kultúra megmentését, egész kulturánknak keresztyén nemzeti szellemben való megújítását, a környező népekkel szemben a magyarság kultu-

⁵ A tudomány s vele együtt a philosophia nem egy esetben ment maradt volna bizonyos eltévelyedésektől, ha a keresztyén theológiától képviselt igazság- és valóságmegismerést önként, tárgyi érdekből figyelembe vette volna. Gondoljunk pl. a materializmus, vagy a pozitívizmus szélsőségeire.

fölényének biztosítását s ezen az úton a befelé és kifelé egyaránt integer Magyarország helyreállítását kell maga elé célul kitűznie. Ebből a nemzetújító munkából a mi evangélikus theologiai fakultásunk is lelkiismeretes hűséggel ki akarja venni a maga részét, ki akarja venni a keresztyénség lutheri typosának a szellemében, mely egyetemes törekvéssel erős belső koncentrációt párosít és minden munkájában csakugyan a legfontosabbra, a lélekre, a belülről való építésre, az emberek lelkületének a kiművelésére, a szellemi kultúra kimélyítésére veti a fősúlyt.

Szerény dolgozatom tartalmát végül legyen szabad egy hasonlatban összefoglalnom.

A theologia élőfa, mely gyökereit mélyen bocsátja le a keresztyén élet-szervezet, a szent egyház anyaföldjébe s onnan veszi legbecesebb életerőit, míg lombozata a tudomány szabad levegőjét szívja, — fölötte a napsugaras ég. Legérettebb és legnemesebb gyümölcsei azok, melyek a hitet és a tudást magasabb harmoniában egyesítik és mint egészséges magvak termékenyítik meg a tudomány, valamint az egyházi és nemzeti élet talaját. Adja Isten, hogy evangélikus theológiánk az egyetemi fakultás új keretében is sok ilyen jó gyümölcsöt teremjen!

Dr. Próhle Károly

PUBLIKÁCIÓ.

Keresztési József' akadémiai utazása' a' kül-országokban. (Autobiographiából.)

(Folytatás.)

1. Hogy itt sok és nagy embereknek, Electoroknak, Hercegeknek, Grófoknak neveik fel vagynak a' kőre vágva, ott a' meddig kiki fel mert menni.

2. Az Óra rendszerént ütven a' Tornyos más harangon ismét elveri az órát: úgyhogy egymás után kétszer lehet számlálni. Az harangok, mellyeket az Ora üt a' torony' szélén vagynak, és ezeket sohase vonják.

3. Az Areája felett vagyon ezen Inscriptio: Terrae motus, quo die 3. Mensis Augusti Ao 1728 Summum Templum cum Civitate, nec non vicinis longe lateq. provinciis concussum fuit. Maximã vi, stupendum admodum, aquas in dimidiã Viri staturam evecitas, ex hoc receptaculo, in subiectam aream, 18 usque pedes eiecit. Ezt magam is mértem, az ott lévő kőkádtól fogva.

4. Vagyon itt egy nagy réz kürt, mellyel minden éttzaka kétszer kürtölnek annak emlékeztetire, hogy a' 'Sídók a' XIV Százban a' várost az ellenségnek kürtjel által akarták feladni, de kitudódott.

5. Vagyon alább a' Toronyban egy ezüst harang, ha lehet hinni, hogy egészen ezüst, 60 más'sás, mellyen ezen irás vagyon: O! Rex gloriae, Christe! Veni cum pace. Ao 1643.

6. Más e' mellett illy Irással: Vox ego sum vite voco vos orare, venite 1861. A' legnagyobbik 230 más'sás. Az tsudálatos ezekben, hogy a' Templomban a' földről vonják, és egy gyermek is el bírja vonni.

b) A' Templom igen nagy, de a' toronyhoz képest alacsony. 'Sindely helyett egészen rézzel vagyon béfedve. Mindenütt mesterséges faragások, folyosók, tornyotskák' nagy és apró képek rajta. Ennek 1. Napnyugoti ajtaja felett kívül a' Krisztusnak Szamar-hátan Jeruzsálembe való menetele. Zakeüs mint mász a' fára. Középen a'

Krisztus' megfeszítettése, kinek Keresztfája alatt halva fekszik az halál. Itt vagynak sok Mártirok: Pétert lábbal akasztják; Jánost olajban főzik, mind szép faragással. Mondják, hogy egy Processio vagyon, mellyben majmok, szamarak, rókák & Barát ruhában vagynak: de erre sehol sem akadtam. 1. Belől az ajtók felett nagy veres koronák állanak. Az ablakok, mind igen mesterségre régi festésekkel, sok Szenteknek képjeikkel különbkülömb színekre vagynak elkészítve.

3. Függenek a' Templomban 18 nagy és drága Szőnyegeg, mellyeken a' Szűz Maria egész élete mesterségesen kivagyon varrva. Ezek nem régen készültek.

4. Vagyon itt nagy aranyos orgona. Cathedra három, kivált a' Templom közepén igen mesterséges. Egy oszlopon lántzra vagyon függesztve egy állatnak nagy fogai.

5. Az oltár körül veres ruhában aranyos lántzákkal strásálnak. A' Papok veres alsó ruhákban. A' Cardinal veres bársony palastóban voltak.

6. Az Inscriptiók tsak nem olvashatatlak régi irások: mint Délre:

Quem merito defles Urbs Argentina, Joannes Geiler, Monte quidem Caesaris est genitus. Sede sub hac recubát, quam rexit Prae-

[Tonants

Per sex Lustra docens verba salutifera.

Ezzel általellenben:

Ao Dni 1329 Constructum est et dotatum hoc Altare.

Északra a' falon: 1

Anno Dni MXXXIII IIII. Idus Jülii

Johes Decundes Praebendarius et

Procurator Fundator hujus Alta-

ris et duarum praebendarium.

g) Legnevezetesebb a' Templomnak napkeleti részében az Óra, mellynek más'sás e' Világon nem mondanak. Ez nagy machina mint egy Óltár, két nagy Oroszlán strásá-

* Az itt következő felirat latinszövegű, de a betűkkel Szerk.

a' szélin középpen. Vagnak rajta szép festések, mint Urania & és sok Szent Irásbeli helyek. Esztendő szám két helyen: Ao 1573 és Ao 1669. Egyébb részei felülről kezdvén illy sorral vagnak:

1. Felül a' Krisztus és az halál: az orát üti az Halál.

2. Egy embernek négy ideje. Ifjúság, Vénység, &

3. Az hold járása, melly minden változást megmutatja: alatta ez: Dominus lux mea, quem timebo.

4. Az égi Jegyek: Aries, Taurus & és a' Planéták, Vénus, Mercurius & ottan forognak.

5. Egy Fertályt mutató óra, tsak négy részre osztva.

6. Az Hét' napjainak jegyei: Sol, Luna, Mars & mind apró kotsikban, kiki a' maga napján elő jó.

7. Typi Ecclipsium Solis et Lunae, alól két nagy Circulusban. Az holott a' Napban és Holdban esett és esendő fogyatkozásoknak Esztendeje, Napja, Órája, Minútája fel vagon jegyezve.

8. Középpen alól egy Kalendarium, mellyben a' Nap hány órakor kél, nyugszik az holnapok szerént. Az hónapnak minden nap-számai, 's azokban előforduló kisebb és nagyobb Innepnapok; két faragott képességek által, ott tartván egy ujjokat, mutogattatnak.

9. Az Égi Glóbus is minden Jegyeivel, itt forog.

10. A' mellette lévő kisebb Machina tetején vagon egy nagy réz kakas, melly kukorékol, és megrázkodik, midőn az Óra üt.

II. Vagon Argentoratumban két Academia, az első A. 1621. Ferdinandus II. Cs. A' másik A. 1685. Ludovicus M. Frantzia király által fundáltatott. Szembetűnő pompás épület a' Nagy Templom mellett a' Seminarium, melly a' Jesuiták Collégiuma volt. Ide lehet számlálni a Franciscanusok, Apátzak et. Clastromát. A' Lutheránusok nagy iskoláját és szép 7. Templomokat.

III. A' Püspöknek háza az Ilus parton (ki egyszermind Cardinális) nagy Tractust elfoglal.

IV. A' Város háza, tornyos régi épület, mellyből az úttzak felett is bolthajtáson lehet jární.

V. Az Ilus környéke derék falakkal meg vagon erősítve, rajta sok hidak; körülötte szép sétáló helyek; zizfira hajók. Ebben a' Királynak egy haltartó épületi, melly felül kert, középpen ház; alól Bárka.

VI. A' Kereskedés háza, hol mindenféle portékáknak küldetését lehet látni. Az Ágyúkat öntő Udvar et.

VII. Az Ispotály, mellynek első kapuja felett illy irás:

Adflictorum hoc refugium

Ao 1716. d. 6. Novembr. hora 4. matút.

Flammis consumtum

E cineribus ornatus excitari et absolvi cura-

(verunt

Viri Illustres et. A. R. S. H. 1724.

Más kapu felett:

Nosocomium hoc.

Civium solamen.

Asylum Exterorum.

Duplicao restituti aedificii modo.

Sumptibus Inmensis perfectum

A. R. S. 1741.

VIII. Méltó a' megnézésre a' Nagy Templom mellett lévő gyümölcs Piatz. A'hoz nem messze a' drága zöldségek piattza, hol vad húsokat és madarakat is árúlnak. A' mészárszékek egy sorban. A' malmok sora, hol sok ágakra vették az Ill vizét.

IX. Strasbourg környéke igen nagy fákkal lineákra vagon beültetve; mellyeknek gondját is viselik, úgyhogy ezekhez hasonló fákat és árnyékos sétáló-helyeket, másutt nem igen lehet látni. Vagnak körülte sok Lúthauzok, és azokban sok vigasságok ' s a' t.

Alsátziáról közönségesen.

1. Alsátzia az előtt az Imperiumhoz tartozott; de (Ludovicus M. szerentsésen hadakozván Leopold Császár ellen, Turenne Marechal által) Ao 1648 a' Monastériumi Pacificatio által (mellyet közönségesen Vestphalica Pacificatióknak hívnak, minthogy Monastérium a Vestpháliai Circulus Városa) melly a' Császár, Frantziák és Svécusok közt köttetett, a' Tricennale Bellumot ez végezvén; Alsátzia a' Frantzia birodalma alá esett, és abban confirmáltatott.

2. Alsó és Felső Alsátziára osztatik. Az Alsónak fővárosa Strasbourg, a' Felsőnek Kolmár. Az Ill vize foly rajta végig, az honnan talám nevezetét is vette, quas Sedes ad Ilum. Lotharingiától a' Vogesus hosszú hegye választja el.

3. Igen szép egészséges levegő-egű, és az életre megkívántató minden jóval bővölködő Tartomány. Inkább mezőség, mellyen búza, dohány és minden vetemény bőven terem. Az hegyei nem nagyok, mellyek drága szőlőkkel vagnak beültetve. Az utak szélein többnyire diófák vagnak két felől. Az hegyeken sok apró Város épültek; az hegyek alatt a' faluk egymást érik.

4. A' Vallás benne Pápista és Lutherana, kiknek szép szabadságok vagon. Találtatnak Reformátusok is: de Templomaik nintsenek. Beszélnek frantziául és Németül.

5. A' népe igen szép, eleven egészséges és emberséges. A' Leányok más hajból tsinált nagy kontyokat viselnek, mellyeket megporozva tesznek fel.

6. Alsátziában Frantzia pénzekkel élnek, mellyek közül ezek a' nevezetesebbek:

α) Liár kitsiny rézpénz, egy garasnak 8-ad Része.

β) Két Liáros, vagy fél Sól. teszen fél póltrát.

γ) Sól, rézpénz, annyi forma mint a' Magyar póltra.

δ) Másfél sól, két, 3, 4, 6 Sól ezüst pénzek.

ε) Egy Livre teszen 20 Sólt. azaz tíz garasos.

7) Fél Krón, vagy Frantz Forintos, tesz 3 Livrét.

6) Egy Krón Tallér. 6 Livrát, melly circiter 3 R fl.

5) Egy Louis d'Or négy öreg tallért. et. A' Frantzia pénzeken szokott lenni a' Király képe, ki most Ludovicus XVI. Fels. Mária Theresia Veje. Másfelől három Liliom, melly Frantzia Ország tzmere.

RHÉNVS' MELLVÉKE.

Rhaene Nympharum Pater, Urbiumque !
Cujus ad ripas Venus et Siiada
Choreas ducunt faciles canuntque
Ore rotundo.
Creditum vestri teceare rivo
Hungarum; cuius Zephyrus Notusque
Dirigant navem, placidaeque reddant.
Membra quieti.

Argentoratumban d. 26. Augusti hajóra ülven, míg a' derék Rhénusra értünk, bal kéz felől maradt Fort-Lovis a' Rhénusnak egy ága mellett való Város, különösen igen erős Vára vagyon.

E'hez nem messze a' hajónk felakadt, mellyet meg se mozdíthatván, mindent először kihordtak, magunk pedig Igelsheim nevű falutskába kis hajón mentünk a' Rhenusi Circulusba.

I. *Seltz* egy kis Város a' Rhénus mellett Alzáziában; ez nevezetes arról: 1. hogy a' Rhénus' fővényéből aranyat készítenek. 2. Savanyú víz van benne. 3. A' Városházán illy írásokat lehet olvasni:

α) LVDoVICVs MagnVs VrbIs et Patrlae pIVs InstaVrator.

β) A' Frantzia Liliomok felett: Bene olent. ez alatt:

Selza sub invicto secura quiesce
Monarchá

Quam bene tres Fures Lilia terna
tegent.

4. Olly sok és oltsó volt itt ekkor a' gyümöls, hogy egy termett szilvafát 3 Sol-ért ráztunk meg.

II. *Filips-bourg* Spirához másfél mértföld a' Rhénus felső partján, posványos helyen sok sántzokkal megerősített Város volt; mellyet az elmúlt százban sok vérontással vettek vissza a' Frantziáktól; most pedig romlásban, minden őrizet nélkül hever. Ennek az előtt Vdenheim volt a' neve; 1618-tól fogva hívatik Filipsbourg-nak, Philippus nevű Püspökjéről, a' ki ennek Várát építvén, Filep és Jakab Apostolokat választotta Pátronusainak. A' Spirai Püspökök az előtt itt laktak.

III. *Spira* Imperialis, jó nagy, de nem a' szebbik 's nem is erős Város a' Rhénusnak egy kerületi torkában. Az házai két Contignatióсок, az útszái szélesek. Vágnak benne sok Templomok; de némellyek puszták, a' Frantziáknak 1688-ban való pusztítások és égetések után, melly nemtsak ezen Városon, hanem egyébütt is megtetszik. Vagyon ez az Alsó-Palatinátusban. A' Püspökjé a' Moguntziai Érseknek suffragál. Nevezetes ezen romladozott Városban.

α) A' Püspök' tornyos Residentiája, a' mellette lévő két tornyú igen nagy Templommal, mellyet Aó 1778 újítottak meg. Ez kívül egészen veres, belől Ég színre festetett. — Előtte van egy igen nagy kőedény, mellyet Svábok' tálának neveznek. A' pavementumon van 4 nagy kő Circulus. Napkeleti részen egy híres Szűz Mária képe. Erről azt mondják, hogy beszélt, és Sz. Bernárd Püspököt, ki későn ment imádkozni, így szólította meg: *O! Bone Bernharde! cur venis tam tarde?*, mellyre mond a' Püspök: *Mulier taceat in Ecclesiá.* Ettől fogva megnémült. Régenten némelly Császárok' faragott képjeik körül való régi írásból lehet látni. Itt 4 kép felett és alatt:

Conrado I. qui hanc Deo sacram fundavit aedem, ac sibi, suisque Successoribus cis Alpes reliquit sepulturam Salus. Conradus I. Pater. Henricus II. Filius. Henricus III. Nepos. Henricus IV. Pronepos.

E'hez közel ismét négy kép felett és alatt:

D. O. M. Virginem ac Matrem suplex veneror memineris velim hunc locum. 1030.

Philippus Romanor. Imperator. Rudolphus habsburgicus, Adolphus Nassovius; Albertus Austriacus in hac Basilica sepulti sunt.

β) Az Imperiumi Dicasteriumnak és Camazának itt volt az helye ab Aó 1495. d. 31. Octobr. rendlven Maximilian I. Császár; mind ad 1688. mens. septembr. midőn Ludovicus M. a' Várost megvévén, az Actákat Argentoratumba vitette. Ettől az időtől fogva a' Camara Vezlárban vagyon. melly Frankofurthoz 8 óra.

IV. *Heidelberg*a, nem felette nagy: de szép régi város, drága gyümölsös völgy torkában az hegyek alatt a' Nicrüs vize mellett, mintegy 3 órányira a' Rhénustól: az Házak két Contignatióсок többnyire. Sok szép épületek pedig a' Frantzia pusztítást gyászolják. Elég víg, emberséges és szép népe vagyon. Az előtt ezen Város volt a' Palatinátusi Electorok rend szerént való lakó-városok, a' mint hogy legnevezetesebb is volt itt.

α) Az Electorok drága és költséges épületű Residentiájok, hegyoldalban, az honnan igen szép a' paospect, de ezt a' Frantziák Aó. 1689. elrontván, pusztán áll. egynehány házakon és egy Templomon kívül. Vagyon itt egy torony, mellyről azt mondják, hogy egy nap épült. Bámulni lehet a' fenálló falakon, mélyek most is nagy méltóságot mutatnak; kivált az hol minden Bavaro-Palatinüs Fejedelmek Státuáik kifaragva, de már tsonkán állanak. kik közt Otto-Rex Hungariae is ottan vagyon. Ezek alatt illyen Inscriptio:

Fridericus Comes Palatinus Rhaeni S. R. I. Elector, Dux Bavariae, hoc Palatium Divino

Cultni; commodae habitacioni exstruen-

dum et Majorum Suorum Imaginibus exornandum curavit MDCVII.

Volt itt Fejedelmi szép kert is, melyben sok egészséges források vannak. Nevezetes az, melyből Manheimbe az Electoroknak szoktak vizet hordani.

Ma leginkább megnézést érdemel az itt lévő nagy Pintze, melyben tsudálatos nagy Hordók vannak, nevezetes 5 azok között, ismét egy, mely egy pintzét maga fölt h. 39 gráditson lehet reá menni a földről; a' tetején olly térség van szép módal tsinálva, melyen székekben is ülhet 30 ember. Tér belé az oda való mérték szerént 236 Feüder, egy teszen 96 ittjét és így kis cseber 453 és 6 ittze. Ezen Pintzében vagyon egy híres Perkes nevű Móriónak is a' képe.

b) Az Universitas, melyben már ma a' Páristák a' Reformátusokkal együtt tanítanak, ezeknek tsak 3 Professorok lévén. Az Aulla Académicában a' több festések közt ezek:

Rupertus I. fundavit 1346.

Rupertus II. Dotavit 1391.

Rupertus III. Confirmavit 1400.

A' Grádit's felmenetelinél vagyon ezen Inscriptio:

Ingenuo Labori et Solertiae
D. D.

Collegium hocce Casimirianum.
Religionis Orthodoxae.
Doctrinae exquisitae.
Facundiae Singularis.

Artiumq. Liberal. Fontem et Seminarium
Posteris Principibus emulationis exemplum,

Suique Studii in Academicos
Munificentiae in Studiosos

Añctar I in Egenost
Testimonium

Ad aeternitatem Palatini Nominis

A fundamento exstrui fecit, Absolvitque

Princeps Providentissimus

Eruditorumq. Amantissimus

Johannes Casimirus

Palatinus ad Rhaenum Comes.

Dux Boiorum.

Friderici IV. Tutor, ac Reipubl.

Administrator. A. C. 1591.

c) Az ide való Bibliotheca, mely híres volt e' Világon, Generális Till megvén a' Várost 1622. Rómába a' Vacicánumba vitetett.

d) Vagynak itt nagy Templomok, nevezetes a' Cathedrale, melyben az előtt a' Fejedelmek is temetkeztek. Ez ma kétféle vagyon rekesztve, egyik részébe a' Páristák, másíkba a' Reformátusok járnak. Illyen Templom vagyon Manheimben is.

e) A' Palatinatusi Alumnus Deákok két köpönyegben járnak.

f) Heidelbergára tartozik, hogy Fridericus III Pius A. 1561. a' Thuringiai Theológusok és a' maga Tudós emberei között Disputatiót rendelvén, hogy a' Valásban támadt zürzavart letsillapithassa, az Heidelbergai Catechesist íratta Olevianus és

Ursinüs által, melyet kinyomtatott ugyan itt először A. 1563.

g) Parens ide való Professor volt, kihez sokan a' Magyarok közzül, 's azok közt G. Bethlen István is gyülekeztek, kiknek frásikat itt lehet látni.

Ide való Medicus volt, katonasága után. Lotichiüs Secundus, a' ki született 1528. Hólt meg ugyan itt 1560. ki a' Verseiről méltán híres, melyek közzül sokat írt a' Niczer' partján.

h) A' Rhenüsi Palatinatusról meg lehet jegyezni, hogy ez az előtt a' Baváriai Fejedelmekhez tartozott. Első volt Ludovicus Bavarus, a' Calorus M. tör'sökéből, kinek Fridericus II. Rom. Császár. A. 1215 adta a' Palatinatus, sok érdemeiért.

Ludovicus II., ennek unokája, volt első Bavaro-Palatinus Elector, választván Rudolphüs Habsburgicust Császárnak. Ez egy ejtszaka megöszült.

Philippus Ingenüüs; ez fundálta az Heidelbergai Várat 1505. táján. Ennek fia Ludovicüs Pacificus jelen volt a' Vormátziai Gyülésben. A. 1521. az hová Luther citáltatott. 'S javasolta, hogy — fides data servetur. A. 1531. a' Vallásnak szabadságát megnyerte.

Fridericüs III. Piüs, a' Lutherana Valásban neveltetett; azután a' Reformátusok' értelmére állván, a' Heidelbergai Catechesist íratta 1562. és azt az Aügüstai Gyülésben hatalmasan oltalmazta.

Ennek fia Ludovicus VI. a' Lutheránüsoknak pártját fogta, a' Reformátusokat mind Catechesisekkel elkergette, ez meghalván A. 1583. az ő Öttsze

Joannes Casimirus, Fridericus IV. Tutora és Administrator lévén, a' Reformátusokat visszahívta. Sokat építtetett. A' nagy hordót is. A. 1600.

Fridericus V. Patiens Cseh országi Királyá választott a' maga születése napján. Fridericüs fitt Rex Bohemiae: de Ferdinand II. Rom. Császár A. 1621. Prágánál hova Bethlen Gábor is küldött segítséget, kik először kezdtek szaladni, nagyon meggyözzvén A. 1621. proscibáltatott, a' Palatinatus elpusztított; a' Heidelbergai Bibliotheca A. 1622 Rómába küldetett; az Electori Méltóság A. 1623. Maximilianüs Bavarusnak adatott. Azután Gustávus Adolphüs ezt a' boldogtalan Királyt, Belgiumból, az hová szaladt, visszahívta, de bánatjában megholt Morgüntziában A. 1632. aetat. 37.

Philippus Vilhelmüs, ki a' Neoburgica Lineából első, a' maga Antecessorának, Carolus Probusnak Hügával, Elisabettal a' Frantzia Király' fia, Philippus Dux Aürcliaentis' Feléségével, a' Succession öszve veszvén, a' Frantziák elpusztították a' Palatinatus, és Heidelbergát is A. 1689.

A' mostani Elector Carolus Theodorus. született A. 1724. A' Baváriai Electorság erre szállván A. 1779. a' Palatinatussal ismét egybekötletett.

i) Heidelbergához nem messze északra egy helyen van valami régi Római Várnak maradványa, melyet Attila rontott el.

k) Heidelberga és Manheim között, mely ide 3 óra, a' Nitzer mellett ezen Helységek vagynak :

I. Edingen falu ; drága szép kert vagyon itt a' Nicrüs mellett. 2. Ladenburg meglehetős Város a' Nicrüs mellett, mellyen itt nagy Rév van. 3. Illbiz és Sékenheim a' Nitzer két partján által ellenben. Ez utolsó Városotska.

Ezen esztendőben annyi gyümölts volt e' részen is, hogy a' fák nem bírták. A' szőlőt úgy öszvekötozik, hogy három sor is csak egy. Az házak előtt és az ablakok alatt szőlővesszőket futtatnak fel, melyek olly kövérek, hogy egy és két törül egész árnyékos színeket formálnak.

V. Mannheim, ezt is a' Frantziák A. 1688 elégették : de a' maga hamvaiból, mint egy Féniksz sokkal szebben költ fel ; úgy, hogy már ma a' legszebb és a' legerősebb Városok közzül egy. Olly formán fekszik, mint Rév-Komárom, a' Nitzernek a' Rhénusba való szakadásánál. Az házak majd mind két Contignátiósok, pompások. Az úttzai egyenesek és szépek, néhol két felől fával vagynak béültetve ; úgy, hogy minden szegeletiről az úttzaknak, négy úttzán lehet végig látni. Megjegyzést érdemel itt a' többek közt

1. A' két Víz, ú. m. a' Rhenus, melly itt egészen együtt folyván, nem kisebb, ha nem nagyobb, mint Pestnél a' Duna. Vagyon rajta 36 nagy hajókon álló híd. A' Nitzeren pedig 20 hajókon áll.

2. A' Városnak igen erős kerítései és a' Rhenusnak mindenik partján lévő Festűngok, sántzok, mellyekben a' Rhénus' vize van véve, rajta nagy és sok ágyúk. A' kapuk erőssek, úgyhogy első tekintettel is megrettentik a' héménőket.

a) A' Rhenus felől való felett ez az Inscriptio :

Virtus conjuncta fortior
Rhaenum ego, me Rhaenus defendit.

Virtutem geminam debemus uni :
Carolo Philippo Electori.
Principi Pacis et Belli :
Cogitavit quia Pacis tempore quae Belli sunt.

Aō. Chr. MDCCXXVIII.

Belől a' Város felől, ugyan azon a' kapun :

Bonūs Princeps, nūmquam ita Paci credit,
Vt se non praeparet Bello.

β) Heidelberg felől való kapu felett :

D. Q. M. auspicante

Manno Rege Nomen dante, Aō. post
Dilűv. 370.

Valentiniano Imperatore Urbem ob-
vallante

Aō. post Chr. Nat. 372.

Friderico IV Electore reparante A. 1606.
Ivanne Vilhelmo Electore è cineribus
suscitante A. 1692.

Carolo VI. Imperante

Carolus Philippus Elector Palatinus
Hoc munimentum exstruxit
In monumentum Domūs Palatinae
et Patriae firmamentum
A. C. M. D. CCXXII.

γ) A' Nitzer' hídjára a' melly kapu viszen:

Deo. Caesari. Romano Imperio.

Domni Palatinae.

Immortali Posterorum memoriae

Ad Rhaeni Niccarique confluvia.

Post Seculorum Bella, vere fortissima

Quia a Romanis, Hispanis et Gallis

Contra Alemannos fortissimos gesta.

Hanc portam a Carolo Electore Palat.
fundatam.

Ab Hoste dirutam, è ruderibus suscitavit
Carolus Philippus Elect. Palat. Neobur-
gicus.

Portam Pacis es Belli.

Aspernit Amicis, Inimicis clausit
MDCCXXV.

Ezen kapun belől, egy Török Cs. feje
van kitsínálva. (Folytatjuk.)

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

A legújabb kopt irodalom. A bibliai tudományok és pedig elsősorban az újtestamentumi tudományok szempontjából nagy jelentőséggel bíró kopt nyelven írt kéziratok kiadása és magyarázata az utóbbi években mind nagyobb számmal lát napvilágot a tudományos irodalomban, különösen, hogy a legújabb egyiptomi ásatások alkalmával állandóan újabb és újabb kéziratokat találunk.

Egy folyóirat ismertetés alkalmával már röviden megemlítettük a János evangéliumának Qau el Kebir-ben nemrégiben felfedezett új kéziratát. Ezt a *Vaticanus*-szal körülbelül egyidős kéziratot teljes facsimilében, a fénykép-másolatokon készült szöveggel szemben nyomtatott kopt szöveggel és igen gondos, szinte aprólékos szövegmagyarázattal és kritikai apparátussal Sir Herbert Thompson adta ki az egyiptomi

British School of Archaeology kiadványai között. Ugyancsak fontos szöveg kiadás jelent meg a dán kormány pénzügyi támogatásával a *Rask-Oersted* alapítvány költségén. Ez az újonnan kiadott kopt szöveg a gnoszticizmus legérdekesebb és egyik legfontosabb iratát, a *Pistis Sophia*-t tartalmazza. Ezt az iratot először *Schwartz*—*Petermann* adta ki 1851-ben, de ez a kiadás elavult és az újabkori vallástörténelmi kutatások révén már szinte használhatatlanná vált. Az új szövegkiadás már régen előkészületben volt, hogy mint a *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* új kötete jelenjék meg ; minthogy azonban ennek a vállalatnak szerkesztői franciák és olaszok, az új szövegkiadást pedig német tudós *Carl Schmidt* készítette el, így jelent meg a könyv Dániában. — A *Pistis Sophia*-nak egyébként csaknem egyidejűleg angol for-

ditása is jelent meg. A fordítást George Horner készítette, aki ugyancsak nem régiben adta ki angol fordítással és alapos kritikai apparátussal az oxfordi Clarendon Press kiadásában a kopt Új Testamentum utolsó hetedik kötetét (a katolikus levelek és az Apokalypsis; csak ennek az egyetlen kötetnek az ára 42 shilling, tehát 700,000 kor.). A fordításhoz F. Legge írt részletes bevezetést, amiben a szöveg eredetét visszaviszi egészen 170-ig, annyi engedménnyel, hogy az eredeti szöveg később egészen az ötödik századig több alkalommal bővült.

Az előbb említett dán tudóstársaság egy *Coptica* címen megindított sorozatban a *Pistis Sophia* kiadását megelőzőleg kiadott két, a vatikáni könyvtárban őrzött kopt homilias, amit francia nyelvű fordítással együtt egy belga katolikus pap Henri de Vis készített, a harmadik előkészületben levő kötetet pedig két angol tudós fogja kiadni. Közülök az egyik, W. E. Crum egy teljes kopt-angol nyelvű szótár kiadását készíti elő.

Máthé Elek.

Zola, mint vallásbölcsész.

A vallás jelenségeit kétféleképp lehet vizsgálni. Vagy a priori meg vagyunk győződve róla, hogy a vallás alapja valóság, hogy van Isten és hogy lehetséges az emberi léleknek az isteni világgal valamilyen módon való közlekedése, ez a *szupranaturalisztikus* álláspont; vagy pedig elfogadjuk a vallást a lelki élet tapasztalati tényének, de azt lényegileg illúzióknak tekintjük, melyre az emberiségnek bizonyos ideig szüksége volt, de amely lassan-lassan a tudomány haladásával korszerűlenné vált és idők jártával teljesen meg fog szűnni. Ezt az álláspontot *antropisztilikusnak* nevezhetjük. A tudományos kutatás szigora ugyan azt követeli, hogy minden előfeltevéstől menten vizsgáljuk az előttünk fekvő tényeket, de kétségtelen, hogy a vallásos jelenségek vizsgálataba vagy az egyik, vagy a másik szempont szinte észrevétlenül bejátszik és rendszerint el is dönti a vizsgálódás eredményét. Noha az antropisztilikus álláspont, mivelhogy minden vallási szenzorium nélkül szűkölködik, — merőben negativumokat állapít meg a vallásról és annak igazi lényegére fényt nem is vethet, a vele való foglalkozás mégsem egészen meddő, mert az idetartozó írók sokszor akaratauk ellenére felderítik a vallás egy-egy lelki gyökerét. Ezt mondhatni Zoláról, a naturalista regény megalapítójáról és elméletirőjéről is. Mivel az esztétikai naturalizmus bizonyos gazdasági és tudományos törekvéseknek köszöni létét, Zola is természetesen egy határozott világnézetet tett magáévá, ez pedig a pozitívizmus, mely a ténylegesből, adottból indul ki, mely elvet minden érzékfeletti, metafizikai elemet és az állami és társadalmi élet jelenségeit is a természettudományi módszerrel akarja megvizsgálni. Ennek következtében Zola a költészetben is csak a tudományos kutatás egy nemét látja és ép ez okból nevezi regényeit „kísérleti regényeknek“, melyek fő-

feladata szerinte az, hogy az állatot az emberben, vagy az „ember állatot“ vizsgálják minden környezetben, minden lehetőség közt. Ma már tudjuk, hogy Zola az elméletével teljesen téves úton járt, félreismerte a költészet igazi hivatását, hihetetlen szertelenségekre és megbocsáthatatlan durvaságokra vetemedett az „igazság“ ecsetelésénél, hogy túlzásaival annyira eltért a valóságtól, hogy szinte romantikussá lett, de aki ismeri „A 3 város“ és „A 4 evangéliom“ c. utolsó ciklusait, nem fogja megtagadni tőle annak az elismerését, hogy bizonyos idealizmus is hevítette és hogy a Rougon—Macquart ciklus undorító szörnyűségei után, kivált legutolsó, be sem fejezett ciklusával (Munka, Termékenység, Igazság és Igazságosság, a legutolsó már nem készült el) valami pozitívumot, valami felemelőt; az élet és ember kiábrándító rajza után eszményeket akart nyújtani olvasóinak. Bennünket itt a 3 város közül kiválóan Lourdes és Róma érdekel, melyekben már szintén van némi pozitívum. Bizonyára vissza kell utasítanunk a tételes vallások és kivált a róm. katolikus egyház és papság elleni tendenciózus kifakadásait, sőt gyűlöletét és époly erélyesen kell hibáztatnunk, hogy célja érdekében az igazságot sokszor elferdítette, vagy elhallgatta (így a lourdesi leány Bernadette és a lourdesi plébános Peyramele jellemzésében),¹ mégis kétségtelen, hogy az általa hirdetett, persze minden természetfelettségtől ment „immanens“ vallásával az uralkodó keresztényen vallásnál jobbat vélt honfitársai előtt propagálni. A naturalista író, aki addig csak bünt, rüpat, szennyet látott az életben, lassanként értékeket fedez föl benne. Új nemzedékért küzd, mely levetve a hagyományos vallásos felfogás bilincseit, tisztán a tudománytól vezeteti magát, mely Zola szerint meg fogja orvosolni a szociális bajokat is. Nem kell sok szót vesztegetnünk arra, hogy ebben is Zola mennyire tévedt, mikor azt hiszi, hogy a tudomány mindent, tehát a vallást is pótolhatja, ami ismét azt mutatja, hogy a vallás lényegéről helyes fogalma nincs, mert valamely tudományos vagy erkölcsi meggyőződés esetleg egészen betöltheti egy ember lelkét, de mégsem azonosítható a vallással. Különben is Zolát, ki annyira távol állt Flaubert hideg természetétől, már izzó temperamentuma is megakadályozta abban, hogy igazi tudós legyen, mint ahogy akarta, mert mindig hatalmas képzeletén keresztül látta az embereket és eseményeket és ez aztán sokszor elragadta. Ez áll Lourdesnél is. De még így is a sok túlzás, ferdítés, tévedés, szertelenség ellenére vannak érdekes mozzanatok e regényben, melyek Zolát mint vallásbölcsészt, illetőleg valláspszichológust jellemzően bemutatják.

Lourdes c. könyve tulajdonképp inkább napló, mint regény, amennyiben anyaga 5 napra van felosztva. Tartalmának főrésze a híres búcsújáró helyre utazó betegek és az ottan végbement körmenetek és gyógyulá-

¹ V. ö. Lassere; Talabér: Franciaország lourdesi kegyhelye. Bpest 1873. Zoltány Irén: Zola naturalizmusa és Lourdes c. regénye Bpest, 1895.

sok leírása. E keretben aztán az írónak alkalmá van Bernadette Soubirous történetét, akinek 18-szor megjelent Szűz Mária, aztán a búcsújárás kialakulásának a történetét, végül pedig a csodák magyarázatát, de sok egyebet is elmondani. A regény két főhőse Guerraint Meric, aki gerincevelő sorvadásban szenved és egy teknőféle kőágyban utazik Lourdesba apjával és ifjúkori pajtásával. Froment Pierre abbéval, aki elvesztett hitét szeretné Lourdesban újra megtalálni. Ez a pap fejezi ki Lourdesban is és a II-ik városban, Rómában, magának Zolának a gondolatait a vallásról, csodáról, egyházzal.

Zola úgy látja, hogy millió, meg millió ember ragaszkodik a valláshoz, amit ő a maga dogmatikus álláspontjával elvakultságnak tart és ezért keresi ennek magyarázatát. „Az emberben — úgy mond — elnyomhatatlan az isteninek a szomszósága, melyet nem tudtak elnyomni a századok sem, mert a tudomány századában is új erővel tör előre. Ép Lourdes szembeszökő példája annak, hogy az ember nem tud ellenni „Isten álma“ nélkül, aki helyreállítja az egyenlőséget, csodákkal pótolva a boldogságot. Ha az ember az élet szenvedéseinek a végére jutott, visszatér az isteni illúzióhoz és az összes vallások eredete abban van, hogy a gyenge embernek nincs ereje ahhoz, hogy végig élje a földi nyomorúságot a paradicsom „örök hazugsága“ nélkül. Tapasztalatok bizonyítják, hogy a tudomány egyszerűen nem győzhet, hanem az emberiség kénytelen nyúlva hagyni egy ajtót a misztikumok felé. Egy új vallás, mely megfosztaná az embert ettől az álomtól, elvonná tőle a csodát, melyre oly szüksége van, mint a mindennapi kenyérre, talán megölné! Úgy látszik, hogy még századok fognak elmúlni, míg az emberi társadalom képes lesz megélni a hit erkölcsi felügyelete és az emberfeletti igazságszolgáltatás vigasza nélkül!”

Ime, Zola, midőn rámutat a vallás egyik pszichikai gyökerére, a boldogság utáni vágyódásra, negatív formában ugyan, de mégis kénytelen elismerni annak szükségességét, bár a maga részéről sajnálkozik az illúziót sóvárgó („affamée d'illusion“) emberiségen. Persze, az ő kortársa, a híres Pasteur, sokkal szebben és állító formában fejezte ki ezt a gondolatot e szavakban: „A vallásnak csak akkor jönne el a vége, ha a tudomány minden titkot megfejtene. De valameddig körül vesznek a megfejthetetlen titkok és talányok, valameddig egy olyan világegyetemben élünk, melynek fenéjét még a legmagasabb költői vagy filozófiai intuíció legszentebb óráiban sem tudjuk végig gondolni, addig a vallás elutalajdoníthatatlan java lesz az emberiségnek, addig templomokat fognak emelni a Végtelennek tiszteletére“. Zola idáig tagadó irányánál fogva, persze, el nem juthat, de bár a vallási képzeteket üres fantazmáknak tartja is, a vallás általános jelentőségét és az emberiség életére való óriási befolyását kénytelen elismerni.

Nem érdektelen a „csodáról“ való nézet sem. Ne várjuk itt sem attól a Zolától,

aki az egyéni lélek elemzésében szegényes és akit inkább a tömegpszichológia és még inkább lömegfiziológia érdekel, hogy a csoda mélyébe pillantson és annak igazi lényegét felismerje. Nem ismeri tehát a fontos különbséget a szubjektív és objektív, szellemi és anyagi csoda közt, hanem ezzel szemben a tudományhoz fordul magyarázatért. Így a lourdesi barlang szellemjelenéseit egyszerűen a hiszterikus látomásokban szenvedett Bernadette beteg káprázatainak fogja fel, a kétségtelenül megtörtént csodás gyógyítások egy részét pedig úgy magyarázza, hogy eddig fel nem derített ismeretlen örök működtek itt közre: autoszuggestio, a hosszú előkészített lelki megrendülés, az utazás izgalmi, az imák és énekek, a fokozódó rajongás és kivált a gyógyító fuvallat („le souffle guérisseur“), mely a hit éles válságában áradt ki a tömegekből. Zola szerint továbbá jóhiszeműek mind az orvosok, kik a gyógyulásokról szóló bizonyítványokat kiállítják, mind pedig a szemtanúk, akik megesküsznek, hogy látták a csodát. És ebből az tűnnék ki szerinte, hogy lehetetlen annak megállapítása, hogy csodával van-e dolgunk vagy nem?

Zola mindezen állításaiban kétségkívül van némi igazság. Hogy a vallásos élményekben és hirtelen meggyógyulásokban sokszor volt és van része az autoszuggestiónak és általa említett egyéb mozzanatoknak, azt bizonyos fokig el lehet fogadni. Ismeretes dolog, hogy erős lelki emóciók hatása alatt abnormális testi jelenségek állhatnak be, melyeket újabb erős megrendülés ismét eltüntethet. Lourdes irásakor (1894) mind a vallástörténet, mind pedig a valláspszichológia, kivált ez utóbbi még nagyon kezdetleges stádiumban volt. Hiszen pl. ez utóbbiról tulajdonképp csak 1900 körül lehet szó, mint önálló tudományágról. De Zola nem is törődött ilyennemű tanulmányokkal és így nem is hivatkozhatott oly érdekes analógiákra, amilyen az ókori Epidauros, mely inkább búcsújáró hely, mint fürdőhely volt és melyben Asklepios isten gyógyította meg a beteget; ezeket a csodás gyógyításokat pedig kőtáblákra vésett feliratok örökítették meg. Az újabb korból pedig Blumhardt Kristóf ev. lelkész és az ú. n. Christian-science esetei tartoznak a kategóriába. Az ilyen analógiák fényében jobban megértjük ma a lourdesi eseményeket is. Zola skeptikusan áll ezekkel a rendes úttól eltérő gyógyulásokkal szemben. Froment barátja, Mari, Lourdesban meggyógyult ugyan, de a pap mégsem tud hinni a csodában, mert eszébe jut az a fiatal orvos, aki Marit megvizsgálván, az egész baj gyökerét a zsigerekben találta és megjövendőlte, hogyha a beteg bízik meggyógyulásában, Lourdesban hirtelen, mint valami villamos ütésre, meggyógyulhat! A többi meggyógyult beteggel szemben is van egy-egy kételkedő megjegyzése, hogy pl. nem is volt az a baja, melyet az orvosok konstatáltak stb. De mindezzel a csoda kérdése niúcsen elintézve és Zola, aki érzéketlenül, hidegen állott a vallás misztikumával szemben, nem is in-

lézhelle el. Csodának nevezhető ugyanis általában minden oly lelki vagy külvilági esemény, melyet valamely egyén vallásilag értelmez, azaz, melyben Isten beavatkozását látja. Ez lehet szellemi (pl. megtérés), vagy anyagi (testi), pl. betegségből való meggyógyulás. Mindkét forma szubjektív csoda, mert alanyi feltételekhez van kötve. Ezzel szemben van az objektív vagy természeti csoda, mely látszólag a természeti törvényeknek (melyek pedig Isten törvényei) Isten által való felfüggesztését jelenti, — pedig tulajdonképp nem erről van szó, hanem csak e törvények rendkívüli, szokatlan alkalmazásáról, kombinációjáról, amint azt az Isten kijelentése kívánatossá teszi. Vagyis Isten mindenhatóságát tekintve, elvileg nem lehet annak a lehetőségét tagadni, hogy a világ hátteréből oly erők emelkedhetnek ki, melyek a természeti tünemények rendes lefolyását látszólag megzavarják. Ha az ember bizonyos fokig ura a természetnek, hogyne lehetne az Isten is az, csakhogy, persze, sokkal nagyobb mértékben, mert az bizonyos, „hogy a csoda a hit legkedvesebb gyermeke“. És akkor igazat kell adnunk Zolának, hogy a csodát nem bizonyítani, hanem hinni kell. „„Mihelyt Isten közbelép, nincs mit megértenem, — írja Zola. — Így vagy földre kell borulni és hinni, vagy elávozní. Tehát a láttelelezési iroda (bureau des constatations) fölösleges, mert sérti a hívőket, a hitetleneket pedig nem győzi meg. Mert annak, akinek csoda kell, hogy higgyen, az nem tud hinni! Az emberiség tehát azért hisz, mert akar, mert kénytelen hinni. Egy szenvedő gyermek álma azért csődítette ide a világ népeit, mert némileg csillapította az emberiségnek a vigasz és illúzió utáni égő szomját“.

Zola megszemélyesítője, Froment abbé, azonban, persze, nem tud hinni, nem is nyeri vissza hitét Lourdesban, hanem leszámol a csodákkal, a vallással, az egyházzal azonban még nem akar szakítani. Bámulja ezt a nagyszerű szervezetet és azt várja tőle, hogy ő veszi majd kezébe az emberiség szociális megújítását. Froment tehát egy ilyen szellemű nagy munkát írt, melyben katolikus szocializmust hirdet, de a könyv indexre kerül. Azért megy Rómába, hogy maga megvérdje könyvét. Ez ad Zolának alkalmat arra, hogy a mai Rómát saját szemüvegén keresztül lerajzolja. A eszelekmény itt is mellékes, a leírások itt is túltengenek és mellettük kirí a tendencia. Valóságos „modernista“ regény ez, akár Foggazzaro: „A szent“ c. híres regénye, azzal a különbséggel, hogy Zola nem áll vallási alapon. Froment azzal a meggyőződéssel megy Rómába, hogy a pápaság az evangéliomhoz való visszatéréssel, mint tisztán szellemi hatalom, a szeretet és könyörület összekötő kapcsa lehetővé fogja tenni az emberiséget egyesítő testvériséget. Azonban Róma szemlélete (amely, persze, távolról sem tárgyilagos!) arra a meggyőződésre készíti az abbét, hogy a kéj és életöröm emez országában, csak a politikai uralom és hódítás vallása fakad-

hatott, nem pedig az észak szenvedő és misztikus hite, a lelkek vallása. „Egyszerre összedőlt lelkében az evangéliom szent pártorába helyezett bizodalma, ki a földi javak bilincseitől menten, csupán a mennyek birodalmának királya. Nemcsak hogy a Péter-fíllér milliói rabszolgaságot akasztottak a nyakába, hanem ő még a hagyomány foglya és Róma örök királya, ki nem hagyhatja el városát és le nem mondhat soha a világi hatalomról“. Így szakít Froment az egyházával is. Elismeri, hogy a vallási érzés kiírhatatlanul él az emberekben, de ebből még nem következik az, hogy a katolicizmus, mely csak egy vallásforma, örök legyen. „A vallás elpusztulhat, de a vallásos érzetem újakat fog teremteni még a tudomány uralma mellett is“. Így jut Froment—Zola arra a gondolatra, hogy új vallást, a „tudomány vallását“ hirdesse, mely a földön alapítja meg Isten birodalmát a jog és igazság megteremtésével. E gondolat keresztül vitele a 4 evangélium, mely azonban ezúttal nem tartozik reánk.

Azt hisszük, hogy e rövid cikkből is kitűnik, hogy Zola naturalisztikus álláspontja ellenére is a vallás örök jelentősége mellett bizonyít és mintegy kényszerülve rámutat azokra az érzelmi mozzanatokra, melyek az embereket minden időben Istenhez hajtották. Zola fejtegetései általában a vallás-életkört körébe vágók itt is, főleg a tömegpszichológiára vonatkoznak megállapításai, melyek természetesen az ő egyoldalú irányánál fogva, sok tévedéssel vannak összekeverve. A vallásbölcsészet ismeret- és értékméleti problémái távol állanak tőle. Eleve arra az álláspontra helyezkedik, hogy természetfölötti nincs és amit annak tartanak, tulajdonképp merő önámítás. A vallás értékét sem akarja elismerni, hanem az emberiség sajnálatos eltévelyedésének tartja, mely idővel, persze, csak századok múlva, meg fog szűnni. Epen azért, mivel Zola a transcendens világ létezését egyszerűen letagadja, nem is férkőzhetik a vallás és a vallásos élmény tulajdonképeni magvához. Egyhágyűlölete pedig, mely a szocialistákkal hozza egy táborba, teljesen alkalmatlanná teszi arra, hogy az egyház és a papság igazi hivatását felfogja. Egy pár helyes megfigyelése azonban még itt is akad, mikor pl. a pápa fogadását leírja és azt az óriási hatást akarja érzékelteni, melyet az egybegyűltekre gyakorol ez a századok szentesítette óriási tekintély, „minő szent horzalom, minő végtelen megilletődés szeretetteljes fellángolásával tölt el az a tudat, Isten egy emberi testbe szorulva, Isten, ki megszólal ajka minden szavában“; vagy, amikor rámutat a róm. kath. egyház zárt szervezetére, mely nem engedheti meg az egyéniség érvényesülését stb.

Zola, a naturalista, a pozitivistá, csak úgy tud leszámolni a kereszténységgel, hogy egy dogmatikus, általa abszolút érvényűnek hitt ideológiát tesz a helyébe, ezzel is igazolva, hogy ideálok nélkül nem lehet el az emberiség, csakhogy ezeket az ideálokat ép a kereszténység az „Isten országa“ mély-

séges fogalmában sokkal tökéletesebben egyé-
síti, mint a Zola-féle „új vallás“. Egyébként
a nagyszakácsi „csoda“ ismét időszerűvé
tette a lourdesi kegyhely keletkezésének a
körülményeit és ezzel ráterelte a figyelmet
Zola merő tagadást lehellő álláspontjára is.

Szelényi Ödön.

Eddig ismeretlen följegyzés Bod P. Szent Heortokrátés-éről.

Bod P., a jeles egyházi és történetíró
e művének első kiadása a címlap szerint
Oppenheimben 1757-ben jelent meg névtel-
lenül.¹ Ez a kiadási hely és év azonban köl-
tött, mert Bod. önéleírásában, maga je-
gyezte föl róla, hogy Szebenben nyomatta ki
1761-ben. Kölött helytel és évvel nyilván
azért látta el a címlapot s azért adta ki névtel-
tlenül, hogy az 1757-ben kiadott cenzurái
rendeletet e művére ne alkalmazhassák. Ez
első kiadásnak sárospataki ref. főiskolai
könyvtárban őrzött példányában, az elő-
tábla után álló első előzékkelvél b. lapján a
következő, tintával írott, meglepő följegyzés
olvasható:

„Jegyzés.

*Írója ezen Munkának volt a' nevezetes
Bód Péter, kinek holt Testét ezen Munka miatt
fel ásni, 's meg-égetetni akarják; de özevge
60. aranyakat fizetvén büntetésül, elhárította
ezen gyalázatol!*

*O! miseris hominum mentes! o! pectora
coeca!*

E följegyzés írója a könyv egykori
tulajdonosa: Tóth Pápay Zsigmond sárospataki
ügyvéd, zempléni vármegyei kir. törv.
úlnök, alsózempléni egyházmegyei világi
úlnök volt, az irodalom- és tudományszerető
férfiú, akinek gazdag pénz- és könyvgyűj-
teménye volt. Sajátkezű névalírása a könyv
címlapján olvasható („Sigism. Tóth Pápay
mpr.“). Tóth Pápay 1794-ben született Sárospatakon
s 1809 július 13-án, 15 éves korában
subscribált, mint 13. éves non togátus
(világi pályára készülő) diák († 1857-ben).

Ez a följegyzés annyival inkább is figyelemreméltó, mert azok az írók, akik
eddig Bod. P. élettörténetének megírásával
s műveinek ismertetésével foglalkoztak (Sa-
lamon József, gróf Mikó Imre, Sámuel Ala-
dár, Szinnyi József, Pruzsinszky Pál stb.):
mit sem tudnak arról, hogy a jeles író síri
álmát e műve miatt az ő ellenségei meg
akarták zavarni s porladozó tetemeit meg
akarták égetni. Nevezett életírói csak azt
tudják, hogy Mária Terézia az erdélyi fő-
kormányzókhoz 1768 nov. 24-én intézett
leiratában elrendelte két másik művének:
a *Smirnai szent Polikárpus*-nak és a *Magyar
Athenás*-nak elkolozását, mivel azok az
1757-ben kiadott rendelet ellenére, engedély
nélkül nyomattak ki, de arról, hogy ellen-

ségei az ő *Szent Heortokrátés*-ért, halála
után, sírjának megbolygatásával s holttes-
tének megégettetésével akartak rajta bosz-
szút állni, eddig egyetlen följegyzés sem
beszélt.

Tóth Pápaynak fenti följegyzését is
megbízhatónak, hitelesnek kell tekintenünk
épúgy, mint a többieket. Könyveit mind
áttanulmányozta s jegyzetekkel látta el.
A gyűjtéléses kötetekhez tartalomjegyzéket
készített, a csonka műveket sajátkezű kéz-
írásával kiegészítette; egyes művek tartal-
mával vagy szerzőjével kapcsolatosan érde-
kes és becses följegyzéseket, utalásokat ké-
szített. Neki még rendelkezésére állott az a
forrás, amelyből a *Szent Heortokrátés*re
vonatkozó adatát vette, de amely ma már
előttünk, sajnós, ismeretlen.

A *Szent Heortokrátés*be írt följegyzése
után olvasható fölkiáltásával (Ó! nyomor-
ult emberi elmék! ó! vak indulatok!) ki-
fejezést adott Tóth Pápay amaz álláspont-
jának, hogy Bod ellenségeinek vakmerő
tervét s szívtelen, kegyeletsértő agyarko-
dását nyíltan elítéli.

A följegyzés olvasásakor két kérdés
tölül ajkunkra. Ezek: 1. *Kik* és 2. *Miért*
akarták Bod holttestét e műve miatt, Wiclif
példájára, kiásatni és megégetetni? Fele-
letünk: Nyilván ugyanazok az egyének és
ugyanazok a hatóságok, amelyek a Polykár-
pust és Athenást elkoboztatták. A látszó-
lagos ok pedig az lehetett, hogy e munka is
engedély nélkül jelent meg, az igazi pedig
az, hogy Bod e művében sem tagadta meg
a történeti igazság hirdetését, amely az ő
kálvinista felfogásával teljesen megegyezett,
hanem bátran hirdette azt e művében is a
r. kath. egyház tanításával szemben, mind-
ama szakaszokban, amelyekben annak ki-
fejezésére s hangsúlyozására, történetírói
érzéke szerint, szükség volt.

Bod előre megérezte s tudta is, hogy e
könyvében felsorolt történeti megállapítá-
sokon a r. kath. egyház órállói meg fognak
botránkozni. E meggyőződésünket igazolja
az a Protestatio, amely az előbeszéd után
olvasható. Ebben figyelmezteti az olvasót,
hogy e könyvben levő dolgokban senki,
akár tudós, akár tudatlan, *meg ne botrán-
kozzék*. Vannak benne *némely rendtartások,
költött históriák*, melyek föl vannak sorolva,
de nem azért, mintha dícséretesek volnának.
helyben hagyatnának s követésre méltóknak
ítéltetnének, hanem csak azért, hogy lássa
az olvasó, mi volt az eredete, fejlődése az
efféléknek s miképpen tartják meg azokat
azok, akik az effélékben gyönyörködnek.
Ami az *ekklézsia igaz tudományával* (itt a
kálvinista egyházat érti) megegyezik, az
igaz és helyes, ami pedig meg nem egyezik,
azt te se tartsd igaznak és helyesnek.

A könyv egyes szakaszaiban, az ünne-
pek és szentek történetével kapcsolatosan,
megbízható, hiteles forrásokra való utalás-
sal s idézetekkel kimutatja, hogy a r. kath.
ceremóniák részint a pogányoktól, részint a
zsidóktól vették át. Megállapításai között
többször előfordul, hogy valamely ünnepről,
szentről vagy ceremóniaról nyíltan ki-

¹ Teljes címe: *Szent Heortokrátés Avagy A' Kes-
resztyének között előforduló Innepeknek és a rendes
Kalendáriomban feljegyzetett Szenteknek rövid His-
toriájok*. A' szava bévehető hiteles Irókból egybesze-
degettetett és Magyarra fordítottván közönséges ha-
zonra intézetett, egy Bujdos Magyar által 1757 eszt.
Oppenheimben. 8r. 187. lap. 2-ik kiad. Posonyban,
1786 3r. 187. lap.

mondja, hogy az nem nyugszik bibliai alapon, hanem emberi szerzés, „költött dolog”, „fabula”, nem egyéb, mint „költemény”, babona, becsúszott az emberek közé stb. 101., 112., 134., 141., 154., 179. l.

Bod egyáltalában nem akar e művében sem felekezetieskedni. A tiszta igazságot írja meg hiteles kútfők alapján. Protestáns, közelebbről kálvinista álláspontja természetesen kifejezésre jut mindazokon a helyeken, ahol azt igazságérzete követeli. Így pl. már az előbeszédben jelzi, hogy a protestánsok s nevezetesen a reformátusok az apostolica simplicitásra, tiszta együgyűségre (= egyszerűségre) vissza akarván menni, nemcsak a tudományban, hanem a rendtartásokban is elhagytak minden egyéb ünnepeket, hanem megtartották csak azokat, amelyeket szentel a kereszténység a Krisztus sok rendbéli jótéteményeinek emlékeztére és az Úrnapját. (4. l.) A kálvinista álláspont hirdetője akkor is, mikor kimondja, hogy ember embert szentté nem tehet, hanem „csak egyedül Isten az ő újjászülő s megszentelő kegyelme által”. (12. l.) A szenteltvíz tárgyalásánál sem hallgatja el a kálvinista álláspont megemléztetését, amikor is a r. kath. egyház ama tanításával szemben, hogy az az ördögöt elűzi, a bűnt eltörli, a szívet rossz elmékedéstől megtisztítja, a test nyavalyáit meggyógyítja, a magtalanokat szaporodókká teszi, a pestist elűzi, az ártalmas levegő-eket megtisztítja, azt mondja, hogy mindezeket nem a szentelt víz cselekszi az emberekkel, hanem Istennek kegyelmessége. (179. l.)

Hogy csakugyan a kálvinista álláspont érvényre juttatása volt igazi oka a sírjában nyugovó jeles tudós ellen intézett otromba támadásnak, azt nyilvánvalóvá teszi a munka második kiadásában az előző és Protestatio után, bizonyára a kiadó Szatsvay Sándor tollából eredő „A szemtelen rongyos Lelkü Zoilushoz” felíratú három versszakos epés költemény, amely e munkát rágó, vipera mérgű, mocskoló, rosszakaratú bírálóhoz (nyilván a censorhoz) van intézve s amelyben a versíró főszovalítja, hogy írja meg e könyv mását; addig pedig „járja csak a lassát”, vagyis hallgasson.

Fölmerül az a kérdés, hogy Bod e művét miért nem kobozta el Mária Terézia a másik kettővel (Polykarpus, Athenás) együtt 1768-ban? Minden valószínűség szerint az-

ért, mert 1768-ban a hatalom emberei s a r. kath. órállók még nem tudták, hogy a „Büjdosó Magyartól” kiadott Heortokrátés is a Bod munkája. (Erdélyben a censura egyenesen Bod írói működése alkalmából jött létre. Gróf Mikó: *Bod* P. 105. l.)

Seivert azt írja (Siebenbürg. Quartalschrift, 1798. VI: 154.), hogy Bod a Polyk. és Athenás miatt (a nyomdással együtt) pénzbüntetésre ítéltetett, de ez nem felel meg a valóságnak, mert a főkormányzók a Bod eme könyveire vonatkozó per folytatását még Bod életében (1769 jan. 23.) elhalasztotta. (Gróf Mikó id. műve 17. l.) Bod életírói általában mit sem tudnak a pénzbüntetésről. De hát hol vette Seivert a maga adatát? Valószínű, hogy a pénzbüntetés nem a most említett 2 művel, hanem a Heortokrátéssel van kapcsolatban, amely mű ellen Bod halála után indult meg a vizsgálát. Fanatikus ellenségei, „írásának rágói” akikben „forrt az epe”, a r. kath. egyház, elleni támadást láttak benne s rettenetes elfogultságukban nem kevesebbet követeltek, mint azt, hogy a szerző magyarigeni mohosodó sírja bontassék fel s holtteste, elrettentő példaul, égettessék meg. Eszörményű követelés teljesítése, nyilván az illetékes hivatalos hatóság részéről is, kivihetetlennek bizonyult s özvegye, büntetésül, 60 arany fizetésére köteleztetett, aki a nagy összeg lefizetésével háritotta el a megboldogult férje ellen tervezett lelketlen meggyaláztatást.*

Harsányi István.

* Derék munkatársunknak a Tóth Pápay-féle feljegyzéshez fűzött, optimisztikus következtetéseivel nem értünk egyet. Szerintünk, ha a feljegyzés nem hallomásból szóbeszéd alapján történt volna, akkor Tóth Pápay vagy megnevezte volna a hír forrását, vagy pedig, mint általánosan tudott lényt, hallgatta volna el, de ez utóbbi esetben másutt is kellene hasonló értelmű feljegyzéseknek lenniök. Bod Péter nem oly régen s nem oly zavaros és értelmetlen korban halt meg, hogy a hamvai ellen szándékolt merénylet valósága esetén ne lett volna másutt emlékezés erről és pedig egykorú, vagy kevéssel halála után kelt feljegyzés alakjában. De közzétesszük Harsányi I. adalékját, hogy ezzel felhívjuk széles körök figyelmét e kérdésre és a hozzászólásra.

Szerk.

KÜLFÖLDI SZEMLE.

Johannes Riem: Die Sintflut in Sage und Wissenschaft. Mit zwei Zeichnungen und einer Weltkarte. Hamburg, 1925. — Agentur des Rauhen Hauses. (Natur und Bibel in der Harmonie ihrer Offenbarungen. Herausgegeben von Prof. Dr. Joh. Riem. Viertes Buch.) 8°. 194 l. Ára 4 aranyárka. félvászonkötésben 5 aranyárka.

Az özönvívztörténetekre vonatkozó anyag gyűjtő, kutató és kiadó munkája már meglehetősen régi ideje foly s eleddig igen szép eredményekre tekinthet vissza. Napjainkig

a legjobb összefoglaló mű az özönvívztörténetek anyagából a *R. Andree* által szerkesztett gyűjtemény volt, mely Braunschweigenben 1891-ben jelent meg. E mű elég bő és sokfelől összehordott változatát közölte a föld legkülönbözőbb részein elterjedt özönvívzhistoriáknak. Megjelenése óta azonban a folklorisztikus, mythologiai és más irányú kutatások annyi újabb elbeszélő részletet és változatot vetettek felszínre, hogy ezeknek egy könnyen kezelhető gyűjteménybe való egybefoglalása elodázhatalan szük-

séggé vált. Így született meg a jelen munka, mely szerzője szorgalmát és hozzáértő buzgóságát dicséri. A mű beosztása a következő: Rövid bevezetés után, melyben az anyagközlés megértéséhez szükséges tudnivalókat nyújtja, rátér a tudósítások kiadós és sokszor szöszeszerű ismertetésére. A közötti özőnvízelbeszélések száma 303. A 182. lapon kezdődő forrásfelsorolásban külön nevezi meg a helyet, a forrást, honnan elbeszélését vette. Az anyagot elődeitől eltérően nem földrészek, hanem népkörök szerint csoportosítja, a népkörökön belül azonban figyelemmel van a lehetőség szerint a geográfiai lagozásra is. Az általa közölt anyag terjedelméről megjegyzi, hogy az még korántsem teljes s bár neki sikerült az *Andree* anyagát több mint megháromszorozni, mindazonáltal a teljesség felé még hosszú az út. — Műve III. fejezetében az özőnvíz történetek különböző megfigyelési kísérleteit közli, nem kimerítően, hanem typusaira és legkiválóbb képviselőire tekintettel. A IV. fejezetben a fennmaradt és ismertetett szövegek közös vonásait összegezi és dolgozza fel statisztikailag. Az V-ik fejezet az özőnvízre vonatkozó általános irodalmat és a mű forrásait hozza, míg az utolsó VI-ik fejezet a műhöz készült részletes név- és tárgymutató. — Tanulságos és szemléltető a munkához csatolt világtérkép, melyen szerző különböző jelek alkalmazásával tünteti fel az özőnvíz-történetek elterjedtségét.

Riem műve kétségtelenül igen hasznos és élvezhető szöveggyűjtemény s ami legfőbb érdeme, teljesebb, mint akármelyik elődje. Anyagközlése azonban nem látszik mindenütt egyenletesnek s főképp a források, melyekre támaszkodik, mutatkoznak különböző értékűeknek. Pl. a szövegek jórészt *Andree* művéből meríti s nem az eredeti forráskiadványokból. Egy másik helyen, mint a babyloniaknál és assyroknál mindenekelőtt az özőnvízanyagának csak két változatára: a Gilgames eposz XI. táblájában és a Berossus töredékeiben foglalt változatára szorítkozik s ezek közül is az első *Gunkel*-nek Schöpfung und Chaos e. műve fordításában adja, holott a Gilgames eposznak e mű megjelenése óta több sikerült kiadása és fordítása forog közkezen. Az egyptomi szövegeket sem a legújabb változataik és fordításaik alapján közli. Általában a mű ismerete egyetlenegy speciális kutatót sem ment fel az alól a kötelezettség alól, hogy az özőnvíztörténet anyagának az ismereténél továbbra is az eredeti forrásokra nyúljon vissza, ha mindjárt tájékoztatónak el is fogadhatja és használhatja a *Riem* művét. Hasonlóképpen csak általános tájékoztatóul fogadható el a mű III-ik része, mely az özőnvíztörténetek magyarázó kísérleteit adja, mert ha a legnevesebb irányok és képviselőik okfejtésének a magyarázata benne is foglaltatik e részben, meglehetősen szűkre van szabva az s teljesen világos képet a magyarázóirányokról csak akkor nyer valaki, ha eredeti fogalmazásukra visszanyúl. Mint érdekességet említem fölött, hogy a mű tájékoztatója szerint is az özőnvíztör-

ténetek eredetét három irányban keresik a tudósok, az egyik irány, melynek hívei vallástörténetek és mythoskutatók, az özőnvízelbeszélésekben egyszerűen egy mythost (a legtöbbször holdmythost) látnak s az elbeszélésnek mindenféle ténybeli alapját tagadják. — a másik irány képviselői elismerik ugyan, hogy kis özőnvízesetek előfordulhattak a világ életében, de csak ilyenekről és nem egy, az egész emberiséget, az egész világmindenséget érintő egyetemes katasztrófáról lehet szó s ezeket az egyes kisebb özőnvízeseteket színezte ki aztán a természeti emberek fantáziája, úgy, hogy lassanként mai alakjukat vették föl. — a harmadik irány emberei végül az özőnvíz-történetek eredetét kosmikus tüneményekben keresik, melyeket különbözőképpen csoportosítanak. Az átmeneti irányok e három fő magyarázati irányon belől természetesen szintén jelen vannak.

A *Riem* munkája egy nagyon fontos és sokféle változatában elterjedt kérdés iránt támaszt érdeklődést, szorgalmas anyaggyűjtéssel ezt igyekszik a megoldáshoz közelebb juttatni, emellett élvezetes olvasmányt is nyújt s egyéb érdemei mellett már ezért is melegen ajánlható.

Varga Zsigmond.

Die Psalmen. Übersetzt und erklärt von Hermann Gunkel. Göttinger Handkommentar zum Alten Testament. II. Abteilung. 2. Band. 4. Auflage. Lieferung 1—4. Göttinge 1925. Vandenhoeck und Ruprecht.

Hogy Gunkel mestere a Zsoltárok magyarázásának, azt behozonyította „Ausgewählte Psalmen“ c. könyvével, amely egymás után négy kiadást ért meg. Amint Bernh. Duhm genialis interpretálója a prófétái léleknek — Ézsaiásról szóló kommentára pl. dísz az O. T.-ről való tudományos irodalomnak — úgy Gunkel a Zsoltárok specialistája. Nemcsak tudományos apparátusa a lehető legteljesebb, hanem mely intuícióval is rendelkezik és látszik az írásán, hogy szereti a Zsoltárokat. Egy-egy mesteri vonással megtudja jelölni nemcsak az illető zsoltár karakterét, hanem ezzel együtt az értékét is. Egy-egy rövid megjegyzéssel a zsoltárra, amely megjegyzést az illető zsoltár karakteristikumából veszi, meg tudja állapítani a kort, amelyben az keletkezhetett, pl. Zs. 1.-hez (4. o.); Zs. 19₈₋₁₅-höz (80. o.); Zs. 32.-höz (136. o.); Zs. 37.-hez (155. o.); Zs. 66. (278.); Zs. 86. (377.). Máskor meg a zsoltár vezérmotívumára való rámutatással megleveníti az egész zsoltárt pl. Zs. 2.(8—9. o.); Zs. 7. (25. o.) és visszahelyezi ezzel, sok kritikus által félreismert, eredeti értékébe pl. 41. Zs. (174. o.), vagy 75. Zs. (328. o.)

Azáltal, hogy rámutat az egyes zsoltároknak, vagy az abban előforduló képzeteknek mintául szolgáló assyr-babyloniai, vagy egyptomi paralleleire, újnézőpontokat nyújt Izrael vallástörténetének egyes problémáihoz, pl. Zs. 2. (9. o.); Zs. 15. (48. o.); Zs. 16. (51. o.); Zs. 18₄₀. vers (63. o.); Zs. 20. (83. o.); Zs. 22. (92.); Zs. 23. (94.); Zs.

24. (104.); Zs. 51. (222—223.); Zs. 56. (243. o.); Zs. 57. (247. o.); Zs. 58. (249—250.); Zs. 65. (273.)

Általában az a tendencia vezérli Gunkelt, hogy a Zsoltárokat keletkezésükre nézve inkább az exil. előtti, mint az exilium utáni időkhöz helyezze és nemcsak nyelvészeti, hanem stílusbeli és történelmi argumentumokat sorakoztat fel a maga igazának a bizonyítására. Így helyezi más exegetákkal ellentétben a 2., 8., 9—10., 18., 24., 29., 44., 45., 67. Zs.-okat az előbb említett argumentumok alapján könyve megfelelő helyein az exilium előtti időkhöz. Dávidtól eredő Zsoltárt azonban ő sem fogad el. — Különösen Bernh. Duhm az, akinek sokszor ellene mond, aki sok Zsoltár eredetét a makabeus időkben szereti keresni; pl. Zs. 18-al kapcsolatban (67. o.); 20. Zs. (84. o.); 22. Zs. (94. o.); 24. Zs. (104. o.); 29. Zs. (124. o.); 45. Zs. (58. o.) stb. De ellene mond sokszor Wellhausen is és védi a Zsoltárokba való mély emlírtésen alapuló önálló véleményét pl. 20. Zsoltár. (84. o.); 23. Zs. (100. o.); 41. Zs. (174.); 71. Zs. (302.); 88. Zs. (382.). Még akkor sem hangsúlyozza valamely Zsoltár későbbi keletkezését, ha pl. nyelvi sajátosságok és kifejezések, amelyek a legtöbb exegeta döntő fontosságúnak tart, szólnának mellette. Mindig a Zsoltárt mint egészet veszi figyelembe, mert hisz a legrégebb szövegekbe is csúszhattak bele későbbi elemek. V. ö. pl. Zs. 19₂₋₇. versekhez (76. o.); Zs. 84-hez (370. o.) tartozó fejtegetéseit. Az eddigiekben csak egyszer vettem észre, hogy más tudósok azt a véleményét (Baethgen és Kesslerről van szó), hogy exilium előtti Zsoltárral van dolgunk Gunkel oda módosítja, hogy véleménye szerint az illető Zsoltár: exilium utáni időben keletkezett, az ú. n. perzsa korban. Ez a Zsoltár a 87.-ik. Állítását a 380. oldalon történelmi és philológiai érvekkel bizonyítja.

Nagyon találóan tudja jellemezni a régi keleti ember érzésvilágát pl. Zs. 18. (62. o.); Zs. 42. (178. o.); 45. Zs. (193.); 46. Zs. (200.); 49. Zs. (210.); 51. Zs. (223.); 73. Zs. (312.); 84. Zs. (369.) és az emberi szív érzéseinek finom megfigyelésével teszi érveléseit meggyőzőekké, pl. 3. Zs. (13. o.); 23. Zs. (98. o.)

Minden egyes Zsoltárt igyekszik műfajilag valamilyen kategóriába beosztani és ezzel mintegy karakterizálni. Műfajai: himnusz, hálaének, gyászének, királyZsoltár, a bizodalom Zsoltára, eschatologikus himnusz tanítóköltemény, liturgia stb. Néha belső okok alapján áthelyez valamely Zsoltárt az arra nézve általánosságban elfogadott műfajból a másikba, pl. 6. Zs. (21. o.)

Nem barátja Gunkel az eredeti szövegen való erőszakos változtatgatásoknak, meszterkedéseknek. Ahol csak lehet, kerüli is. A 87. Zs. ejemzésénél pedig meg is mondja, hogy „nehéz szívvel szokja magát a tudós a szöveg felforgatására elhatározni“ és csak akkor teszi, ha ezzel kapcsolatban fényes eredményt érhet el. (378. o.). A 7. Zs. eredeti

szövegével pl. nagyon sok exegeta (Wellhausen, Duhm, Kautzsch, Kittel, Löhr, Budde stb.) sokféle kombinációt végez, hogy a Zsoltárra vonatkozó saját elméletét ilyen módon az eredeti szöveggel is bizonyítsa. Gunkel a „belső összefüggés bizonyításával“ valamennyi ilyen mesterfogást feleslegessé teszi (25. o.). Ez a legjobb exegetikai módszer (de a legnehezebb is), amikor nem mi faragjuk a szöveget a magunk egyéni ízléséhez, hanem igyekszünk azt a belőle kínálkozó érvekkel lehetőleg a szöveg teljes érintetlenül hagyásával megfejteni. És Gunkel veszi magának azt a fáradságot, hogy a kívülről jövő felesleges változtatások nélkül érvényesítse az eredeti szöveget. A 7. Zs.-on kívül még a 60. és 87. Zs.-nál követi ezt az eljárást (259. és 378. o.).

Gunkel nemcsak óriási tudással, hanem ami szinte meglepő, mély hittel is nyúl a Zsoltárok könyvéhez. Könyve nem egy helyen világos kifejezést is ad vallásos érzéseinek pl. 8. Zs. (27—29. o.); 16. Zs. (51. o.); 22. Zs. (94. o.); 23. Zs. (99.); 31. Zs. 6. v. (132.); 34. Zs. (143.); 42—43. Zs. (178—179.); Zs. 50. (217.); Zs. 51. (224, 226.).

Nagy figyelemmel állapítja meg mindig az Ó. T. költői könyveire és részeire, így a Zsoltárokra nézve is, általánosan elfogadott metrikumot minden egyes Zsoltárnál és a versmérték szigorú alkalmazásából döntő érvényű következtetéseket von le a felesleges konjecturák ellen pl. Zs. 8₂ d) vershez (29. o.). Néha más, a többi tudóstól eltérő metrikumot állít fel. Zs. 86. (377. o.)

Sok exegeta a leghonyolultabb következtetésekbe bocsátkozik néha és kész még az eredeti szöveget is megváltoztatni azért, hogy valamely Zsoltár szerzőjéül azt tüntethesse fel, akire ő egyénileg gondol. Természetesen az ilyesmi nem mindig a legszerencsebben sikerül. Gunkel ilyesmikbe nem bocsátkozik és soha sem foglalkozik valamely Zsoltár költője nevének amúgy is kétséges és szinte kideríthetetlen megállapításával, mert ez a legjobb esetben is csak valószínűség, legtöbbször csak találgatás lenne. Ő mindig a valóság határai között marad, v. ö. Zs. 42—43-hoz (180. o.), vagy Zs. 62.-höz (263. o.) írottakat. Ez könyvét realisabbá, biztosabbá teszi. Összefügg ezzel az is, hogy ha nem tudja valamely Zsoltár keletkezési idejét a belső indiciumok alapján pontosan megállapítani, akkor ezt meg is mondja és nem igyekszik az illető Zsoltárt valamelyik korba mindenáron beleerőszakolni pl. 13. Zs. (46. o.); 26. Zs. (114. o.); 35. Zs. (147. o.); 42—43. Zs. (180. o.); 52. Zs. (230.); 55. Zs. (239.); 61. Zs. (261.); 85. Zs. (375.). Sohasem erőlteti azt sem, hogy valamely Zsoltárt — úgy mint pl. Duhm, Wellhausen, Baethgen stb. — egy bizonyos történelmi eseményre, vagy személyre vonatkoztasson, ha az a szövegből minden mesterfogás nélkül meg nem állapítható, pl. Zs. 68. (287. o.); 69. Zs. (297.); 72. Zs. (308.); 74. Zs. (322.); 80. Zs. (353.)

Tárgyalási módja ez: 1. fordítás; 2. az ill. Zsoltár összefoglaló jellemzése, lehetőleg

a keletkezési kor meghatározásával; 3. nyelvészeti megjegyzések, konjekturák. — Nyelve könnyű, fejtegetései nem hosszadalmasak és könnyen áttekinthetők. Különösen szépek, ahogy a zsoltárokat összefoglalja és jellemzi. Nemcsak hogy valósággal megjeleníti előttünk a zoltárt, hanem ó-testamentomi és vallástörténeti paralellekkel igyekszik azt még színesebbé és kifejezőbbé tenni. Néha érdekes fejtegetéseket ad a régi Kelet életéből, hogy a zoltárt annál jobban megérthessük, vagy Izrael vallásos nézeteivel világítja meg találon a szöveget pl. 15. Zs. (49. o.); 45. Zs. (193. o.); 51. Zs. (226.); 82. Zs. (361. o.). Esztétikailag is nagyon szépen tudja értékelni a Zsoltárok sok gyönyörű helyét és nemesen egyszerű szavakkal tudja kiemelni a régi költők alkotásainak szépségét, pl. Zs. 19₂₋₇-hez (76. o.), 23. Zs. (98.); 30. Zs. (128.); 46. Zs. (199. o. és 200.); 48. Zs. (206. o.); 80. Zs. (353.); 84. Zs. (368.); 87. Zs. (378.). Ahol erre alkalom nyílik, nem mulasztja el a világirodalom paralelleire is hivatkozni, így pl. Shakespeare-ra, Miltonra, Tennysonra az 57. Zs.-al kapcsolatban (247. o.); Schillerre a 84. Zs.-nál (369.) és Goethere is többször utal.

Izrael vallásából vett theologiai képzetek éles formulázásával rámutat az Ó. T. és a kereszténység kegyessége közötti nagy különbségre. Ezzel levon ugyan némely zoltárnak a ker. egyházakban szokásos értékeléséből, de viszont segít helyes képet alkotni az illető zoltár *igazi* jelentőségéről, pl. 32. Zs. (135.). Ezzel függ össze az is, hogy az olyan, a ker. egyházakban általánosan messzianisztikusnak elismert zoltárokat, mint pl. a 2., 22., és 45. Zs. Gunkel kor-, vagy vallástörténeti, vagy belső, tárgyi és alakiból minden tekintetben messási zoltároknak (10., 94. és 193. old.).

Érdekesen tud, anyagán feltétlenül uralkodva, a Zsoltárok némely homályos helyére éppen az Ó. T. más helyeiből világosságot deríteni; pl. Zs. 46₅ v.-hez Ézs. 33. r. 21, 23 a, b, c és 22. verseiből.

Kommentárja nem egy helyén mesterien jellemzi a régi héber költészet jellemvonásait. Megjegyzéseiből nemcsak tárgya tökéletes ismerete látszik, amely által más exegzták ellenkező és tárgyszerűtlen véleményét teszi semmivé, hanem az is, hogy szereti a Zsoltárokat és mindent elkövet arra nézve, hogy megvédje őket az értékük csökkentésére irányuló minden kísérlettől, pl. Zs. 42—43.-hoz (182. o.).

A Zsoltárok könyvének magyarázásához nemcsak az kell, amire az Ó. T. valamely közönséges könyve magyarázójának szüksége van, hanem ezenkívül még lelki consonantia, pietás és meleg szív. Mindezt megtaláljuk Gunkelnél, aki nem egy, eddig félremagyarázott zoltárt szólaltat meg úgy, hogy a költővel együttérző szíve egész melegeivel tárja fel előttünk egy-egy ilyen évezredes lelki karbunkulus minden gyémánttűzét és ragyogását. Elég, ha a sok közül csak a 23., 42—43. és 88. Zs.-ok magyarázatára hivatkozunk (98—101., 176—183., 381—384. o.).

Az előttünk levő kommentár még nem

teljes, mert csak az 1—88. Zs.-okat tartalmazza. Még 3—4 könyvrész fog az eddigi 4 után következni. Csak a befejező rész fogja tartalmazni Gunkel összefoglaló bevezetését a Zsoltárokhoz, amelyben nemcsak a Zsoltárok exegezisével összefüggő általános kérdésekkel óhajt a szerző, a kiadó cég előzetes jelentése szerint, foglalkozni, hanem Mowinkel és Wutznak a Zsoltárokat érintő újabb elméleteivel is. Nagy érdeklődéssel várjuk ezeket a részeket is.

Gunkel Zsoltárkommentárja az újabb ilyen tárgyú könyvek közül tagadhatatlanul a legjobb és nagyon ajánlatos az, hogy mindenki, aki igazán szereti az Ó. T.-t, szerezzé be magának. Nemcsak az elméleti kérdésekkel foglalkozó szakember, hanem a gyakorló lelkész is haszonnal forgathatja.

A könyv értékét az eddig elmondottaknál jobban jellemzi az, hogy dr. Gressmann Hugó berlini egyet. tanár ezt mondja róla: „Ebben a könyvben össze van foglalva, sőt tovább van fejlesztve mindaz, amit az ó-testamentomi tudomány a Zsoltárokra nézve eddig megalkotott” és hogy „a német tudomány büszke lehet erre az alkotásra”.

Dr. Kállay Kálmán.

Gressmann H.: Die hellenistische Gestirnsreligion. Beihefte zum „Alten Orient“. Heft 5. Leipzig, Hinrichs-sche Buchhandlung 1925. 1,80 aranyárka. — 31 l., négy képes melléklettel.

Gressmann jelen kis füzeté nem visel megfelelő címet; nem csupán azért, mert szó férhetne ahhoz is, hogy beszélhetünk-e egyáltalában görög, illetve hellenista csillagváltásról, de legfőképp azért, mert ha lett volna is ilyen, Gressmann tulajdonképp nem erről de más egyébről szól itt, arról, hogy a babyloni astrál-vallás elemei hogyan s mikor terjedtek el a görögség különféle rétegeiben, hogyan formáltak azt át, illetve hogyan nyertek ezek a babyloni valláselemek a görög hatás alatt más alakot?

Görög szellem és babyloni astrál-vallás. — nem is olyan régen még vakmerőség lett volna erről írni, hiszen a görög szellem sokkal önállóbbnak s idegen hatástól függetlenebbnek tanultuk megismerni, sem hogy akár vallása keretében is jelentékeny idegen hatással számoltunk volna. Ma azonban már nemcsak az foglalkoztat bennünket, hogy mily hatással volt Babylon Izraelre, de az is, hogy mily körre terjedt ki s mily erős volt Babylon kulturájának és vallásának hatása egyebütt, így a görögség körében is.

Itt azonban, amint ezt Gressmann jelen műve után még fokozottabb mértékben mondhatjuk, nagy óvatosságra van szükség. Mert nem elegendő megállapítani azt, hogy mily elemek, idegenek, illetve babyloni eredetűek a hellenizmusban, ennél talán még fontosabb annak megállapítása, hogy ezek az elemek éltek-e aztán a görög szellemi életben, vagy csak mint elhalt részek maradtak meg abban? Gressmann ezt a gondolatot nem húzza alá, de kifejezi azt a gondolatot, hogy — amint az egyébként olyan természetes —

a babyloni és görög vallás, illetve szellem hatása nem egyoldalú, de kölcsönös volt. Ezért osztja dolgozata tárgyát a következő alcímek alá: 1. Az astronomiai ismeretek haladása Babylonban. 2. Az astrologia fokozatos érvényesülése a görög bölcsészletben. A 3. pont alatt a jóskönyvek, varázslatok stb. irodalma felett tart rövid, de tájékoztató szemlét, hogy azután (4.) a hellenista vallásoknak az astrologia hatása alatt történt átalakulásáról szóljon s befejezéskepen feleletet keressen (5.) arra a kérdésre, hogy mi volt a csillagvallás ható ereje?

Már ez a rövid tájékoztatás is sejteti azt a gazdag tartalmat, melyet *Gressmann* szinte túltömör rövidséggel nyújt művében. Túltömörnek mondjuk egyfelől azért, mert az olvasó többet is szeretne a tárgyról hallani, másfelől meg azért, mert így tulajdonképp az élvezhetli igazán, aki utána elolvassa azt a gazdag irodalmat, amelyre *Gressmann* állandóan utal. Hogy ezt az irodalmat ily gazdag sorozatban vonultatja fel előttünk, azt magában véve is nyereségnek tartjuk, mert fontos, hogy az olvasó szakembertől halljon véleményt arra nézve: mily irodalmi művekben kereshet a továbbiakra nézve tárgyilagos, elsőrangú tájékoztatást.

De hadd mutassunk rá még tájékoztatóul a mű közelebbi tartalmára is! *Gressmann* abból indul ki, hogy általános felfogás szerint a görögök a tudományos astronomia, míg a babyloniak az inkább vallási szempontokat követő astrologia hívei voltak. Az egész dolgozat tulajdonképp azt igazolja, hogy ez a felfogás ilyen alakban nagy tévedés. Mert egyfelől az astrologia is korán érezte a maga hatását a görögöknél, de másrészt a babyloniak (chaldeusok) is foglalkoztak tudományos csillagászáttal is s ma már bizonyos, hogy több tudományos eredmény megállapítása egyenesen tőlük származik. Ezt igazolja már az is, hogy a napórát ők találták föl, hogy az országban szerteszét számos helyen levő, csillagvizsgáló intézetekben megfigyelték a csillagok mozgását; 721—720-ról három holdfogyatkozásról tesznek említést. A babyloni állam bukásával nem szűnik meg a csillagászat tudományos művelése. Tovább virul az ott a megváltozott politikai viszonyok között is, mint speciális chaldeus tudomány, mely már 420-ban ismeri az állatkör jegyeit. — Kiváló csillagásza: *Naburimannu* (Naburianos) 427 táján *Bábelben*, *Kidinnu* (Kidennus) 314 körül *Sipparban*. Az utóbbi talán az ókor leghíresebb csillagásza volt. A tudósok hatása alatt a babyloni csillagászat elfordul a csillagjóslástól, csak jelentéktelen része foglalkozik ezzel még tovább is. Arra a kérdésre, hogy a tudományos astronomia diadalra jutásában volt-e része az idegen hatásnak, *Gressmann* nem ad határozott feleletet, de azt hangsúlyozza, hogy a görög astronomia sokkal nagyobb befolyása alatt állott a babyloninak, mintsem gondoltuk. De a görögöknél nem az astronomia, hanem a babyloni astrologia gyakorolt nagyobb hatást. Érdekes megtudnunk, hogy hogyan hódít a görögöknél a csillagvallás. Már a

pythagoreusok aritmetikájában és geometriai mystikájában is jelentkezik ez, de nyomára találunk *Platonnál*, sőt *Arisztotelésnél* is. (Előbbire vonatkozólag *Arényi Károly* „Astrologia Platonica” c. tanulmányára hivatkozik. Megjelent *Archiv für Religionswissenschaft* XXII. 3—4. Iben 1923—24). Még erősebb lesz ez a hatás a hellenizmus korában. *Berosus* 280 körül *Kos*-ba költözött át s ott astrologus-iskolát alapított. *Berosus*nak bár bár csak töredékesen maradt művei alapján is könnyű kimutatni, az ékiratos szöveggel való összehasonlítás után, hogy mennyire átalakult időközben az astrál-vallás. De még *Berosus*nál is fontosabb itt a *Sloa* szerepe; a stoikusok az astrologiát szívesen üdvözölték, mert benne a determinizmus indokolására kerestek szövetséget.

Még jellemzőbb, hogy mennyire a babyloni csillag-vallás hatását mutatja a népies irodalom. Hogy mennyi babyloni örökség van a görög jóslati s *apoklypt.* stb. irodalomban, elegendő *Dán. 8. és Ján. Jel. 12.f*-re hivatkozni. Itt a hellenista zsidóság volt a közvetítő! A mágia is babyloni eredetű.

Miután így megállapítja *Gressmann*, hogy nem csupán a görög csillagászat, de a filozófia s a félművelt és műveletlen emberek egyaránt érdeklő jóvendőmondásokat, varázslatokat tartalmazó irodalm is a babyloni csillag-vallás diadalútját igazolja, végre rátér arra, hogy milyen mértékben tükrözi az astrál hatásokat a hellenizmus korának vallása. Itt főleg a *Mithras*-kultuszon mutatja be, hogy a keleti népvallások löbbé-kevesébbé csillagvallássá alakulnak át.

Bennünket azonban legközvetlenebbül az érdekel, amint szerzőnk felveti azt a kérdést: mi magyarázhatja meg a babyloni csillag-vallásnak ezt az általános hatását, diadalútját? S amint ezt a kérdést főleg a *Krisztus* születését közvetlen megelőző századokra vonatkoztatja, találon állapítja meg feleletében, hogy a véres háborúk s politikai zavarok után mindenfelé a *világbéke hangulata* kezdett elhatalmasodni az emberek felett. Ez fokozza a titokzatos iránti vonzalmat, a vallás igazságai után való vágyat: művelteknél és műveletleneknél, rabszolgáknál és gazdagoknál egyaránt. Ez volt az astrál-vallásnak görög területen világtörténeti hívatása. Az idők teljessége volt ez a kor, melyet az astrál-vallás ily módon előkészített, illetve előkészíteni segített, amikor keleten, nyugaton egyformán vártak egy isteni küldöttet, várták a Megváltót.

Az a meggyőződésünk, hogy *Gressmann* túl sokra értékeli az astrál-vallás vallási, erkölcsi, filozófiai és világnézeti hatását. De az bizonyos, hogy megállapításaiban sok igazság rejlik. Ezért csak elismerés és köszönet illeti a tudós szerzőt jelen tanulmányáért is. Kívánjuk neki, hogy sokan olvassák el jelen művét s aki elolvassa, kedvet kapjon az itt felsorolt gazdag irodalom áttanulmányozására is.

Örömezt láttunk volna több illusztrációt is a mű végén. De az a néhány is sokat ér, melyet szerző leközöl.

Deák János.

Hopfner Theodor : Orient und griechische Philosophie. (Beihefte zum Alten Orient 4.) I. C. Hinrichs. Leipzig, 1925. Ára 2·40 arany-márka.

A 88 oldalas füzet egy nevezetes kérdést tárgyal a teljes megoldás sikerével, melyel elvileg már Zeller alapvető nagy műve a görög filozófia történetéről végleg tisztázott, de amelyet a tudomány újabb eredményei alapján elmélyíteni és igazolni, mindig aktuális tudományos feladat. Ez a kérdés: *a görög filozófia keleti eredete.*

Néhány szórványos és anekdotaszzerű följegyzés már a legrégebb görög filozófusok keleti kapcsolatairól tud (Solon esete Herodotosnál): de a Kr. előtti és utáni első századokban, a hellenisztikus kor irodalmában egyenesen uralkodóvá lesz az a nézet, hogy a görögök keletéről vették át filozófiájukat, egyáltalán tudományukat; tehát Pythagoras a számok tanát, a csillagászatot, Platon a lélekvándorlást stb. Plutarchos Porphyrios és Jamblichos, új platonisták, már így lanítják; így Diogenes Laertios is. Érthető tehát, hogy így folytatják a ker. kor írói s végre, hogy a 19. század elején az addig feltárt és hiteleseknek tetsző ilyen források alapján a modern filoz. történészek is utána mondták ezt a nézetet a régieknek, így Roth és Gladish, az első főleg az egyiptomi eredetet hangsúlyozva, a másik az őt első görög filozófus tanait egy közös keleti bölcsességre vivén vissza, amiben még Willmann is követi őket.

Mit mond mindezekre a tények igazabb ismerete alapján a történelmi kutatás?

1. Mindenekelőtt a források természetére figyelmeztet és kimutatja, hogy csak nagyon óvatosan, sőt a *legnagyobb bizalmatlansággal* fogadandók (II—III. szakasz). Maguk a görög filozófusok semmit sem tudnak tanuk keleti származásáról, pedig megbírálják elődeiket, Platon sokszor részletesen végig nyomozza a nézetek fejlődését, Aristoteles pedig (a Metaphysika elején) történelmi áttekintést ad, a keleti hatásoknak azonban sehohol semmi nyoma sincs említve. De minél közelebb jutunk a ker. időszámításhoz, annál többet tudnak a *hellenisztikus* írók arról, amit a filozófusok tanáiban *hiában is kerestünk*: a keleti eredetről.

2. Hogyan is nyerhették volna azt az állítólagos bölcsességet akármelyik keleti néptől a VII—V. század görögjei? Még ha keleti utazásaikat történeti ténynek vesszük is (pedig a mondai, sőt mithikus toldás és nagyítás sokszor szembeötlően kitetszik az adatokból), akkor is bajos elképzelni, hogy ha volt igazán ilyen bölcsesség, hogy juthattak hozzá már csak a nyelv különbsége miatt, mikor a görög még nem volt kozmopolita érintkezési eszköz. Főleg Egyiptomra nézve áll ez, ahol oly féltékenyen őrizték uralkodóház és a beavatott papság a maguk titkát, hogy még saját népüknek sem engedték bepillantást belé, idegenek közeledését pedig éppen halálos tilalommal korlátozták. Bizonyos, hogy a görögök gyakran és állandóan érintkeztek Egyiptommal, de nem a papsággal, amaz állítólagos

mély bölcsesség egyedüli birtokosaival, akik mint valami nem is erről a földről való lények suhantak tova fényes elszigeteltségük sejtelmességével saját népük előtt is a fényes ceremóniákon a „*distancia pathosa*” által még távolabbra emelve: — akivel a görög érintkezhetett a maga *kereskedelmi* érdekeltségén túl, legfőlegb valami idegenvezető lehetett, aki, látva a naiv és gyermekded lelkű görög őszinte csodálkozását a nyilvános és az elrejtett dolgokon, bizony könnyen tódíthatott is a görög képzelet által egyszerre megnagyított értékelésen.

3. De még ha föltesszük is, hogy ilyen nehézségeken keresztül hatott a görög érdeklődés: *akkor srm vehette át* keleti népektől éppen azt, amit ezek az iratok állítanak: a filozófiát, általában a tudományt; sem az egyes tudományok tételeit, vagy elveit, sem a metafizikát, mert amit ott találhattak, egészen más valami volt, mint amit a görög-nél találunk. Az egyiptomi számtan és a babilonai csillagászat például nem egyéb, mint bámulatos szívóssággal végzett empirikus munka, egyes esetek összegezése óriási apparátussal keresztülvive; éppen az hiányzik belőle, ami *tudománnyá* nemesíti: az elvek ismerete. És éppen *ezzel kezd* a görög s ezt nem éri utól egyetlen keleti nép sem. Azért nem vehette tőlük a filozófiát, a tudományt sem általában. Az egyiptomi pl. pontosan megállapította a Nilus áradásának időszakait, térbeli határait, megkonstruálta zsilipjeit, gátjait, földmérő módszereit, melyekkel újból feloszthatta a telkeket, de sohasem jutott eszébe azt kérdezni: *mi okozta* mindezt? A görög pedig *ezzel kezd*; az *elmélet*, a *theoria*, a látható jelenségek *okát* kereső felséges elmemunka az ő sajátos, eredeti alkotása és kiváltsága. Legfőlegb *indításokat* nyerhetett a görög tudományos szellem ezekből az empirisztikus törekvésekből, de a *szülő ok*, amely ily motívumokra kitermelte a tudományt, az ő lelki alkata volt, a *theoriára* preformált értelmi szerkezete.

Még kevésbé vehetett át a görög *metafizikai* tant akár Egyiptomból, akár Asszúrból, akár Indiából, ezek vallási vagy kozmologiai rendszereiből. Ezek a mythikus képzetek ugyanis többé-kevésbé izléses képek a világ előállításáról és a dolgok s az ember sorsáról benne. A mythos természetesen egyszerre elégti ki a primitív ember vallásos, művészi, erkölcsi és értelmi szükségleteit; *egyszerre* elméleti megnyugvás és vallásos kielégülés. Ilyen szerepet tölt be a mythos a görög szellem kibontakozásában is.

De óriási különbséget jelent a két világ közt éppen az a tény, hogy a görög ezeket az ősi egységbe fonódott szálakat szétválasztja s ezzel az értelmi ösztön nagykörűségét kifejezte. Ezért volt nagy dolog az, hogy *Thales* elkezdte kutatni az *archét*, a világ egyetemes magyarázó elvét; ezzel teremtette meg a filozófát, azaz, a tudományt egyáltalában, azt a tevékenységet, amely tisztán a dolgok megismerése kedvéért fordítja az értelem rendszeres működését a valóságra.

4. De nemcsak a filozófia megindulása idején nem vehettek át semmiféle kész tant a görögök állítólagos mestereiktől; azután sem tehetők. A görög filozófia olyan szerves és logikus fejlődést mutat, hogy nincs benne hely, nincs rajta rés idegen hatásoknak. Az archét, a világ rendjében élő végső elvet keresi először az anyagban, az első világgép tehát materialista jellemű monizmus. Azonban hamar ráeszmél, hogy az anyag változása érthetetlen gondolat; azért ragaszkodik Parmenides oly törhetetlenül az *állandóság*, tehát az *egység* gondolatához — nem vévén észre, hogy a probléma nehézsége mélyebben van: ott, hogy *állandóság és változás egyformán szükségesek* a világmagarázathoz. Mindegy: a görög szellem levonta az *akkor* levonható következményt a tanulásból: Empedokles egy arché helyett többet vesz fel, aminélfogva a változás, azaz elmásulás el nem bírható gondolatát — meg lehet kerülni. De ez a pluralizmus éppen olyan mélyen logikus, mint amilyen mélyen eredeti görög gondolat, nem annak ellenére, hanem éppen azért, mert kényszerű. Itt sehol sincs szükség „idegen hatásra“.

5. S végre is, mi hát igazán az az idegen hatás, a kelettel közös gondolat a görögök-nél? Ha a leghívebb lelkiismerettel végig nyomozzuk, a *lélekvándorlás* képzetére zsongorodik össze, Erre pedig jogosan mondhatja Hopfner, hogy nem kellett idegenből tanulna a görögnek.

6. Most már kevés híja a történelmi képnek. Görög filozófia vázolt immanens tanúságai mellé csak azt kell még hozzátenni, hogy mikor a görög szellem belevetette magát a keleti theologiai és misztikus áramlatokba, *akkor* állnak elé a görög filozófia keleti eredetét dicsérő művek, — ez azonban nem a görög szellem termelő és teremtő kora, hanem megszegényedése, sőt teljes elapadása. Ebben az önbizalmát vesztett korszakban történhetett meg, hogy a kelet-ről nyert nézetekben a szörnyű lelki krízist ideig-óráig mégis csak megszüntető értelmi pótlékokban a maguk hagyományával rokon tanokat fedeztek föl és emeltek ki; amikor is megint csak természetes volt, hogy maguk a keletiek felhasználták a kínáló alkalmat: a görög naiv és világéletére javíthatatlanul — és áldottan — gyermekked hálás álmélkodását és siettek az olyan előkelő rokonság leszármazási fáját megszerkeszteni, amilyen a görögé volt. Addig s addig ismételték a hírt, hogy végre maga a görög is — elhítte.

Ez a tanulmány mélyen tudományos szellemű és éppen olyan élvezetes fejtegetéseinek váza, melyet az író végtől-végig a történelmi adatok seregével tölt ki, egyszerre szabatos munkát és üdítő olvasmányt nyújtva. Legvégül utal arra a találkozásra, melyet nem lehet nem látni meg korunk s a hellenizmus közt. Ma is megint keletről várják sokan az üdvöt: *ex oriente lux*. — Nyugat alkonyáról beszél egyik, komoly értelmi és erkölcsi erőfeszítés helyett misztikus sejtlemességről lelkendezik a másik. Jól esik ez a pár sornyi, de teljes súlyú fi-

gyelmeztetés: „hogy milyen jogosulatlan és igazságtalan ez a felfogás, megmutathatták az előadottak“.

Tankó Béla.

Weber Wilhelm: *Der Prophet und sein Gott. Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils. Beihefte zum „Alten Orient“ c. sorozatban. Leipzig, Hinrich, 1925. pp. 158.*

Az *Opus Vergilianum*ban van egy rövid, nehezen érthető, majdnem talányszerű költemény a 63 hexametert kitevő, negyedik ekloga, amely a korszerű apokalyptika szokásos gondolatkörében egy messiasási hívásra született, vagy születendő Gyermekek későbbi sorsáról mond jövendölést. Ez a költemény nagyszerű anyagot nyújt a vallástörténeti kutatás számára és a költeménynek ebből a különleges szempontból való feldolgozása eddig csak azért késett, mert a filologia és pedig nemcsak a régebbi időkben, hanem éppen a legutóbbi évtizedekben, olyan gondosan felkutatva az ekloga minden rejtett vonatkozásait, minden homályos helyét, hogy már szinte lehetetlennek látszott róla újat mondani.

A legnehezebb kérdés, hogy ki volt az a Gyermekek, akiről itt Vergilius beszél. A filologus magyarázók szerint lehet szó *Asinius Polliónak*, a költő akkori patronusának, fiáról; többen gondoltak azonban vagy magának Octavianusnak Scriboniatól születendő gyermekére, aki, mint tudjuk, nem fiú, hanem a romlott erkölcsi életéről hírhedt Julia lett, vagy pedig Octavia és Antonius gyermekére, aki a két versengő fél, Octavianus és Antonius között létre jött brundisiumi béke biztosítója és záloga lett volna.

Most csaknem egy időben két német tudós, Edward Norden és Wilhelm Weber vette beható vizsgálat alá a híres költeményt és mindkettő nem filológiai témaként dolgozta fel a tárgyát, hanem a költemény gazdag vallástörténeti vonatkozásait igyekezett felkutatni.

Mint hogy itt Weber tanulmányáról van szó, Norden könyvéről (Die Geburt des Kindes, Teubner.) egész röviden itt csak annyit kell megemlíteni, hogy a nagy német tudós teljesen szakít a filológiai kutatás eddig eredményeivel a Gyermekek megfosztja minden történelmi létezésétől és az egész eclogát úgy tekinti, mint a legtisztább alexandria stílusban írt enkomiumot a *Sol Invictus*, a december 24—25. és január 5—6. között megújuló nap misztikus ünnepe.

Wilhelm Weber ezzel szemben visszamegy a történelmi alapokhoz. A költemény valódi tárgyának nem annyira a Gyermekek születését, mint inkább a születés következményeit tudja és így véli, hogy a költő homályos symbolumokban burkolt hódolattal senkit más nem ünnepel, mint a negyvenes évek (a költemény keletkezését pontosan a Krisztus születése előtti 41. és 40. év fordulójára lehet tenni) *iuvenis Caesar-ját*, aki a későbbi esztendőkből valóban a *pax Romana* megalapítójává, a három polgárháborúban

elcsigázott nemzedéknek valóságos Megváltójává lett.

Weber fontosnak tartja azt, hogy a hetedik sorban a *demittitur* ige nem jövő idő, tehát nem feltétlen jóslás, hanem inkább annak a már megtörtént ténynek leírása, amiből a *gens ferrea*, a véres háborúkban megkínzott nemzedék várhatja a *gens aurea* elkövetkezését. Így lett Vergilius, a költő, prófétája Octavianus apotheosisának, — amely valóban bekövetkezett pár évvel az actiumi csata után, amikor a római birodalomban elkezdődött az őskeresztyén egyház történetében olyan nagyfontosságú szerepet játszó császár-kultusz gyors elterjedése.

A tanulmány alapfőele, hogy a költeményben szereplő *nascens puer* (vs. 8.) és „*parve puer*“ (vs. 60.) az ekloga írásakor huszonkét esztendő Octavianus lenne, természetesen igen merész állítás, de a szerző olyan aprólékos gondnal és olyan tudományos felkészültséggel veszi vizsgálat alá a messze szétágazó hátteret, amin az ekloga felépül; a perzsa és hindu (kevésbé az egyiptomi és hellénista zsidó) messianikus irodalmat, a Nagy Sándor apotheosisával kapcsolatos forrásokat olyan részletesen tárgyalja, hogy a maga állításait még mindig elfogadhatóbbá tudja tenni, mint akár Norden, akár az ekloga filológus magyarozói.

A mi szempontunkból különben alig van nagyobb jelentősége annak, hogy Weber új felfogását a Gyermekek személyét illetően elfogadjuk-e, vagy pedig ezt a tanulmányt is egy újabb hiábavaló kísérletnek tartjuk az ekloga körüli eloszthatatlannak látszó homály felderítésére. Viszont a háttér gondos részletességgel készült rajza feltétlenül nagy értéket jelent. Ez a háttér a hellén-római világnak a Krisztus születése előtti évszázada, ami hosszú vajúdas után világra hozta a római birodalom csodálatos szervezetét. A költemény írásakor még teljes volt a bizonytalanság, az egész görögül és latinul beszélő világ teli volt egy nagy vezető személyiséggel, egy istenné magasztosult és magasztosított ember, sőt a legtöbbször minden racionalizmus nélkül egy isteni Megváltó utáni vágyakozással. Ennek az egyetemes Messiás-várasnak nagyszerű rajza teszi Weber könyvét nélkülözhetetlenné mindenki számára, aki az Új Testamentum világának Messiás-váró hitét alaposan ismerni akarja.

Máthé Elek.

Burkitt F. C.: The Religion of the Manichees. Cambridge. University Press, 1915 Pp. VIII + 130.

A manicheizmus azok közé a régi herezisek közé tartozik, amelyeket csak ellenfeleik irataiból, ebben az esetben elsősorban *Augustinus* könyveiből ismertünk. A legutóbbi évtizedek alatt azonban közép- és kelet Ázsia ismeretlen messzeségeiből egész csomó olyan kézirat került elő és vált ismeretessé, amelyek többek között a manicheizmust is egészen új színben tüntetik fel. Ezek az eredeti manicheus forrásokból származó, ó-török, szogdian (egy régi perzsa dialektus) türkesztáni és kínai nyelvű iratok egészen

másnak mutatják a harmadik századbeli vallásalapítót, Manit, aki a harmadik században kezdett el tanítani 26 éves korában és akit hatvan éves korában a zoroasztrianus papok ármánykodására a perzsa király végeztetett ki és tett vértanúvá. Prof. *Burkitt* ebben a kis könyvében, amely eredetileg néhány felolvasásból álló sorozat, ezt az új Manit mutatja be és arra a meggyőződésre jut, hogy a manicheizmusban sokkal több a keresztyén elem, mint azt még a legutóbbi években is feltételezték és amint írnak a manicheizmusról még a legmodernebb vallástörténelmi kézikönyvek is. Szerinte Mani vallása heresis volt, de Bardasenes és Marcion révén egészen keresztyén alapokra épült fel és maga Mani, bármennyire volt is hatása alatt az akkori Kelet sok fantasztá, tarka vallás rendszerének, Jézust ismerte el mint leghatalmasabb elődjét, akiről egészen a gnoszticizmus szokásos tanai szerint tanított és magát az általa megígért Parakletos-nak tekintette. A könyv pontos fordításban közli az eredeti türkesztáni, kínai nyelven írt manicheus hitvallást, mely az alacsonyabb rend, a „hallgatók“ részére készült; ez a hitvallás azonban már a tibeti buddhizmus befolyását tünteti fel. Ugyancsak közöl appendixben egy manicheus liturgiát (az eredeti szír nyelven készült) és egy szogdian nyelven írt evangéliumi olvasókönyv fordítását.

Máthé Elek.

D. Dr. Saeger Paul: Festland. I. II. kötet. F. A. Perthes, Stuttgart—Gotha. II. πνευματική minden folyik és idestova hányja a hab és hajtja a tanításnak akámi szele a ma emberét. Szükségünk van, mondja a szerző, hogy lelki életünk épségének védelmére hatalmas, minden ellenállásra alkalmas védőgátat építsünk. Hogy ezt megtehesünk, meg kell találnunk a „Festland“-ot, a szilárd fundamentumot. Az első kötetben „Wege zur Wirklichkeit“ címen azokra az utakra mutat rá, amelyek az isteni kijelentés valóságához, mint lelki és különösen erkölcsi életünk egyetlen abszolút erősségű bázisához vezetnek. A második kötetnek alcíme „Wege zu Christus“. Ez a rész emlékeztet Carnegie L. Simpson skót tehologus könyvére, aki „The fact of Christ“ címen tárta fel az örök nagy tényben a mozdíthatlan ország alapját. Vonzó alakokban megjelenő, minden részletében elevenen, élvezetesen, nagy theologiai és filozófiai tudással megírt apologia a Saeger könyve az evangéliumi keresztyénség fundamentális, életformái és vizsgálatásokban bővülködő igazságai mellett. Mint a szerző is mondja, elsősorban laikusok számára írta ezeket az előadásokat, de haszonnal olvashatja ezeket a theologus és gyakorló lelképásztor is és különösen a városi igehirdető, az intelligens ifjúság körében forgolódó munkás talál ezekben a nehéz szolgálat végzéséhez alkalmas anyagot, sok olyan részletet, amely segíti őt, a szerző jelszavával élve, „lapides movere“, elhárítani az „igazság“ befogadását gátló akadályokat. Ára a két kötetnek 5 M.

Bilkei Pap István.

Der junge Wichern. Jugendtagebücher. Kiadja D. M. Gerhardt, a Rauhes Haus levéltárosa. Agentur des Rauhen Hauses. 1925. Hamburg.

A német belmisszió atyjának ifjúkori (16—17., 18. és 21 éves korából származó) naplófeljegyzéseit, önvallomásait adta ki teljes terjedelmében a Rauhes Haus levéltárosa ebben a 288 oldalas testes kötetben, melyből a jegyzet rovat 38 oldalt tesz ki. Wichern életrajzírói bőséges kivonatokat közöltek már régebben ebből a kéziratokban heverő kincses tárházból, Wichern fia pedig atya összegyűjtött iratai első kötetében egyharmadát ki is nyomatta az ifjúkori naplónak, az anyag kiválasztásában azonban túlságosan skrupulózus volt s iparkodott a emberi oldalt elsurolni, hátha ártana az egyháztörténeti alakká növekedett nagy keresztyén egyéniség nimbuszának. A jelen könyv kiadója, szigorúan tudományos módszerekkel, a 19-ik század elei Hamburg egész társadalmi életét, az akkor élő személyekkel a jegyzetekben feltámasztva, odaállítja az ifjú Wichern feljegyzései mögé s a protestáns keresztyénség egyik legnagyobb modern egyéniségét történeti miliójébe visszahelyezve, tárja fel annak ifjúkora külső és belső fejlődését.

Ha valaki semmit nem tud is arról, ki volt Wichern s úgy kezdi olvasni a napló feljegyzéseket, akkor is, ha érzéke van a lélekfejlődés misztériumai iránt, az emberi lélek világirodalmi értékű megnyilatkozásaira talál ezekben az önvallomásokban, melyekről írójuk mondja önmagának: „a naplóírás minden bizonytalannal egyik legjobb mód a magunk megismerésére. Csodálatos, hogy az ember a legkönnyebben és legszívesebben azt hagyja figyelmen kívül, ami a legközelebb van hozzá és ez *önmaga*; aki ezt felismeri, annak semmi eszközt nem szabad kihasználatlanul hagyni, hogy tekintetét, — amely mindig a távolba kalandozik, míg a megtérés parancsát nem hallotta, önmagába és önmagára visszafordítsa“. A vallásos élet kibontakozása iránt érdeklődő ember pedig itt, ezekben az Isten színe előtt való önvizsgálatra szánt sorokban, az ifjú lélek szűzi szemérmességű vallásos megnyilvánulásaiiban az Isten műhelyébe pillanthat be, ahol az embert formálja.

Girgensohn valláspszichológus egyenesen Augustinus Vallomásaival állítja egyrangba Wichern ifjúkori naplóját. De míg ott egy érett s önmagát ismerő férfi tekint vissza múltjára, itt egy 16 éves ifjú írás közben, éjjeli órákban, lámpafény mellett áll meg Isten színe előtt s írja naplóját, hogy megismerje önmagát. Míg ott már tudatos, hogy Isten hogy vezette és mit végzett életében, itt éppen most van Isten kezében a lélek s az élet mindennapi eseményeiből s lelkére gyakorolt hatásokból betűzheti, hogy mit akar vele Isten.

Ilyen napló feljegyzései a keresztyénségnek nagyon csekély számmal vannak s ezek között Wicherné éppen tanuló és papnövendék korából a legklasszikusabb közé tartoznak. Hátha még úgy nézünk rájuk, hogy

ezek annak az ifjúnak feljegyzései, akit az egyháztörténelem a belmisszió atyjának nevez el később.

Wichern fiának felesleges volt atyja ifjúkori naplóiból egy sort is kihagyni. Ez az *anima candida* imádkozva élte át ifjúságát s imádkozva küzdötte ki a tiszta ifjúságot. Megelevenedik előttünk az egész hamburgi egyházi élet, a családi szokások, a lelkipásztorok mélyeséges lelki hatása, a gyóntató evangélikus papok, mint lelki gondozók, a konfirmáció hatása az ifjú Wichern életére. A tanuló években kifejtett óriási szorgalma, a bibliaolvasásban naponként 2—3 óras gyakorlata. Kibontakozik a pietizmus hatása az ifjúság és a hamburgi társadalmi életre. Látjuk szívós küzdelmét a felimert hibáival szemben, melyeket a leghajszálfinomabb megnyilvánulásaiban is észre vesz. Majd a XIX. század legnagyobb theologusával Schleiermacherrel való találkozása pompás betekintést ad a nagy személyiségeknek a theologus ifjúságra gyakorolt hatására. — Ezek a naplófeljegyzések élénken megvilágítják, hogy hol és miként dől el egy theologus sorsa fejlődésének éveiben.

Wichern már 16 éves korában egy égő vallásos személyiség. Lényének nem egy darabja, hanem tartalma a religiositas. Mindent vallásos szellemmel lát meg, mindenhez hívó kézzel nyúl s benne minden külső hatás vallásos élményeket, reflexiókat támaszt. Egy-egy naplófeljegyzése végén ellenállhatatlanul fakad fel lelke mélyéről az ima, majd mint himnusz, majd mint forró könnyek közt kiömlő bűnbánat, önvád és kiengesztelődés.

A protestáns keresztyénségnek Augustinuséhoz hasonló, ha klassziséban azt el nem is érő dokumentuma ez az ifjúkori naplógyűjtemény, mely valláspszichológusoknak valóságos kincses-bánya, vallás-pedagógusoknak és theologiai szemináriumoknak nélkülözhetetlen tanulmány.

Szabó Imre.

Dr. Karl Keller: Landwirtschaft und Fürsorgeerziehung. Agentur des rauhen Hauses. Hamburg. 1925. Ára 6 Rm.

Úgy a közigazgatási s bírói hatóságoknak, mint különösebben a pedagógusoknak, egyházi köröknek mindig nagy gondot okozott annak a súlyos kérdésnek helyes megoldása, milyen eszközök igénybevétele s milyen módon alkalmazása biztosítaná legjobban a helyes útról letért gyermekek és ifjak megjavításának, a maguk, a társadalom s Isten számára megmentésének nagy célját. A különböző kísérletek s alkalmazott módszerek egyikével foglalkozik szerző, — amikor a javítóintézeteknek mezőgazdasági üzemmel felszerelését ajánlja s e rendszer felhasználhatóságát s fontosságát próbálja kifejteni. Szándékosan használom a „próbálja“ kifejezést, mert már előre meg kell állapítanom, hogy a kérdés módszeres kifejtése nem mindenben sikerült neki, amennyiben, ahol a nevelői vonatkozások kihasználásáról s a mezőgazdasági munka egyes nemeinek nevelői célra *miként* értékesíté-

séről kellene szólania, a legtöbb esetben megelégszik igen egyszerű és könnyed utalással, hogy ennek vagy annak nevelői értéke van, de hogy ez miben áll s a cél érdekében miként hasznosítható, annak pedagógiai s methodikai bővebb kifejtésével több helyen adós marad.

Ennek a hiánynak dacára a mű alkalmas segédeszköz a kérdés tanulmányozásához, mert sok gyakorlati gondolatot vet fel, továbbvihető s viendő eszmét üt meg, a német praxisból eszméltető példákat ad s helyesen irányítja a figyelmet azokra a fontos szempontokra, amelyek a javításra szoruló ifjúkorú védecek nevelése s mentése érdekében a mezőgazdasági munkát kiválóan felhasználható eszközként ajánlják. A célt is helyesen tűzi ki, mikor hangsúlyozza, hogy az ily intézetekben nem szabad a munkát büntető eszközzé lecsúszni engedni, nem is pusztán a munkára, hanem a munka által való nevelés a feladat arra a célra, hogy az ifjakra gyakorolt hatás folytán az érületben a kívánt változás (javulás) álljon elő, hogy a jellem erősüljön s a testi-lelki erők harmónikusán fejlődjenek. Jól állapítja meg, hogy nem a munkára szorító ridet, lelketlen kényszer, hanem a támogató szeretet tudja csak az ifjakat megnyerni s kiszabadítani tévesztett múltjuk ferde s végzetes következményeiből, hogy az intézeti életből kikerülésük után is biztos támaszt s az új küzdelmekkel s kísértésekkel szemben megbízható tartalékerőt nyerjenek. A kérdés tehát az, hogy tudunk a legtöbbször városi ifjúban a reá nézve idegenszerű gazdasági munka iránt érdeklődést és örömet kelteni s a mezei foglalkoztatás útján nevelői célokat elérni? (10. l.)

A fejeletadás előtt szerző a kérdés pedagógiai múltját ismerteti. Régi törekvések azokat az értékeket s előnyöket, melyek a mezei életben s mezőgazdasági munkában kínálkozik, a nevelés céljaira felhasználni. *Fellenberg* 1804-ben alapította a tipusként szereplő „szegények iskoláját” Hofwylban, melyben a foglalkozás központjává a mezőgazdasági munkát tette s ezt a munkát neveléssé magasztosította. Alapelve volt ugyanis, hogy az intézetnek a saját erejéből kell magát fentartani, de épügy hangoztatta, hogy a legnagyobb anyagi eredménynek humán képzéssel kell társulni. Tanítványa, *Wehrli*, csaknem himnuszt zeng a földművelésről s mezei munkáról: Egy foglalkozás sem szolgáltatja mindennemű korú s nemű ember számára a hasznos s az egészségre kedvező munkálatoknak olyan sokféleségét s gazdagságát; egy hivatáság sem nyújt annyi anyagot és alkalmat az összehasonlításra s megkülönböztetésre, sokoldalú szemléletre, éles megfigyelésekre, összekapcsolásra, szétválasztásra, következtetésre, — annyi alkalmat a Mindenható iránti hálára, szeretetre, tiszteletra s az érület átnemesülésére; egy foglalkozás sem tudja úgy az intézethez kötni az ifjakat s nem képes annyira társnevelőül és tanítóul szerepelni, mint a gazdasági munka. Maga is velük él, velük dolgozik s a mindenkori munkaközben

beható s szemléletes előadásokat tart nekik s rávezeti őket, hogy a kis dolgokban is a kitartás és a hűség a siker titka, ezért nem szabad semmit is csak félig csinálni. Minden munka nevelésszköz, mondja, de a legalkalmasabb erre a mezei munka. A Wehrli-iskolák ezeken az alapokon épültek s tettek nagy szolgálatot az ifjúság helyes irányú nevelése terén. Rokonelveket hangoztat *Lange* (1836), aki már azt is nagy előnynek látja, hogy a vidéken tartózkodás távöltartja a gondozatlan vagy javításra szorult ifjakat a város káros befolyásaitól. Itt hiányzik a naplopók rossz példája, a város fényűző, dúslakodó, léha, buja életmódja; a gyermek megszokja az egyszerű, természetes életmódot. „Minél kevesebb szükséglet, annál boldogabb élet, hangzik egyik maximája. A mezei munka valóságos orvosság a város fizikai s morális ragályai ellen. Munkaszeretet és megelégedés a két alaperény, amit a növendékekben ki kell fejleszteni. Különösen a kertészetet tartja e tekintetben felülmúlhatatlan nevelő eszközknek. — Szeretné az egész földet kertté varázsolni, hogy visszatérjen az elvesztett paradicsom. Az állandó foglalkozás készíti elő az életre, acélozza meg az izmokat s erősíti meg a fizikumot. Az önállóság fejlesztése céljából az intézeti különböző állásokat ifjakkal tölti be. Legfontosabbnak azonban a nevelő személyzet kérdését tekinti. Sajnos, mondja egy újabbkori vezető, hogy a mi kertészeink nem nevelők s a mi nevelőink nem kertészek. Tisztában van azzal, hogy a legjelentősebb dolog a szellem, amiben a munka folyik. A vezető személyében a gyakorlott gazdának s a képzett nevelőnek kell egyesülni, mert csak egy ilyen ember tud a növendékekben a munka iránt érdeklődést és örömet kelteni. *Wichern* (1808) is a munkában teljes világossággal ismeri fel az erkölcsi értéket s a maga gyakorlatában vezéreli: a munkában a gazdasági cél mindig deferálni tartozik az erkölcsinek. Ora et labora = a munka imádsággá, istentiszteletté magasztuljon. Minden munka értékes, de a szabadban végzett munkának különös becsé van. Ő is nagyra értékeli a kerti munkát, éppen ezért minden nevelőjének külön kiskertet jelöl ki, mert a saját kert nagy szerepet játszik a gyermek életében, állandó öröm s új, meg új felfedezések világa az neki. Az ízlés s szépségérzet kifejlesztésére megbecsülhetetlen alkalom. *Gr. Recke*, az első menház alapítója (1819) szerint a mezőn, réten, kertben kinn végzett sokféle foglalkozás az intelligenciát jelentősebben fokozza, mint bármi szobai vagy gyári mechanikus munka. Ő is mindenkinek ad saját kertet, mert a gyöngye növények s virágok ápolása, épügy, mint a zene, a finomabb érzések felkeltésére, nemesítésére szolgál. Az a gond, amivel a gyermek kertjét ápolja, sokszor kezünkbe adja a kulcsát a gyermek egyénisége ismeretének s nevelése irányának. — *Bodelschwingh*, az „alamiszna helyett munkát!” híres jelszó kibocsátója, a lánypvidékek kulturálokra meghódítását fontos nemzetgazdasági érdeknek tekintette, de az

első célnak nem a lápterület, hanem az ember megszabadítását tűzte ki (15—32.).

Ezek után veti fel szerzőnk a kérdést: Érvényesek ezek az elvek korunkban is? Hogy a környezetnek, a külső viszonyoknak a gyermek miként fejlődésére befolyása van, tagadhatatlan; de mennyire terjed ez a befolyás, ez itt a probléma. Vidéken más az életstílus, itt minden olyan tömör és valódi, valami őstermészetesség beszédben, gondolkodásban, cselekvésben. Nincs állandó izgatósanyag, mely az idegeket új és új élvezetekre csiklandozza; nem mintha a falu nem ismerné az élvezeteket, de itt ez is naivabb, természetesebb; hiányzik az a raffináltság, mely a városon mindenre ráüti a maga bélyegét. Már maga a szabadban élés erősítőleg hat az elhanyagolt városi ifjúra. A szabad természet kedélyképző hatását a fentiekén kívül Rousseau, Pestalozzi is erősen hangsúlyozzák; ennél azonban még fontosabb az a körülmény, hogy a természet ölen élő ember *lassan*, de annál biztosabban nő bele a kultúrösszefüggésekbe. S erre a lassúságra szükség van, mert a legtöbb haj abból származik, hogy az ifjú emberek előtt korábban jelentkeznek a kulturélet feladatai, mint jellemképződése befejeződhetnek s az ugrásszerű átmenet, az életviszonyok hirtelen megváltozása okozza a tapasztalható zökkenéseket s ezekből folyó erkölcsi ferdeségeket.¹ Goethe szerint az ifjúnak az emberiség kulturéletét elől kell kezdeni s a világkultúra minden korszakát át kell dolgozni, vagy amint Lietz mondja, a gyermeknek az emberiség fejlődési processzusának főbb tárgyait nagy vonásokban után kell élni. Karverau² is azt kívánja, hogy a gyermekkel meg kell előbb ismertetni az élet tipikus jelenségeit, mielőtt átadnók őt a kultúra komplikáltságának. Erre a célra igen alkalmas eszköz a gazdasági munka. Itt minden történés a vetéstől a kenyérig a gyermek szemei előtt folyik le; a különböző foglalkozások és munkák egymásutánja s főként egymásba kapcsolódása, a munka célja, a takarmány előállítás az állatok, a táplálék termelése az ember számára oly kézenfekvő dolgok, hogy a bennük élő úgyszólván bepillantást nyer a természet egész életébe, sőt a társadalom nagy gépezetébe is, mert látja, hogy a föld termi a kenyeret azoknak is, akiknek egy harázda földjük sincs. (Szociális vonatkozás.) Ezért nem lehet ezekben olyan igazi munkaörömet, munka iránti érdeklődést s felelősségérzetet kelteni semmi más élethivatás terén, mint éppen a mezei életben s egy foglalkozás sem olyan közvetlen összeköttetés az étellel, mint ez, mert itt minden olyan kézzelfogható. Ebből a munkából lehet életértelmet s élettartalmat szerezni, mit teljességre visz a bevégzettség felemelő érzete. Ezért mondja Rousseau, hogy „a paraszt az egész ember“.

Ezt a mezei életet a javító nevelés számára különösen becsessé teszi az az egészsz-

ges befolyás, amelyet a szabad levegő, a testi munka, jó táplálkozás s természetes életmód gyakorol a kiskorúak hatósága által ide utalt, fizikailag letört, mindenféle ártó anyaggal mérgezett és kiütésektől, férgectől ellepett ifjú bűnözőkre. Az az egészséges életmód sokszor hirtelen nagy változást készít elő: a testi helyreállással kapcsolatban a lélek is igazodik s az akaratgyöngye s naplopó elemek megtanulnak akarni és dolgozni. Különös figyelemre tarthat igényt hazai köztartásaink, főként a diák-konviktusok és menzák szempontjából, amit a szerző az élelmezésre vonatkozóan mond. Jó táplálás, fél nevelés. Nem a duslakodó, hanem az egyszerű, de jó és kiadós koszt. Sok gyermekre s ifjúra ez nemcsak egyszerűen kérdés, hanem egyenesen főkérdés és az a kérdés, melytől a nevelő számára nagyon sok függ. Minden igényt nem lehet, nem is kell kielégíteni, de a nevelő munkát nehezíti meg az, aki a kosztkérdést felületesen kezeli, maga esetleg külön és jobban étkezik s ezáltal az ifjakban szükség nélkül elégedetlenséget kelt, ezzel állandó kedélyi s lelki izgalmat okoz. Maga az a külső forma, amiként egy ily intézményben az étkezés folyik, élénken mutatja, hogy érvényesülnek ott a nevelési szempontok?

Erkölcseileg emelően hat főként a szellemileg s testileg gyengén fejlődött gyermekekre, ha ők is találnak erőiknek megfelelő munkakört, amit éppen a mezőgazdasági üzem bőven kínál, amelyben az „egész“ számára ők is érvényesülnek s látják, hogy nem tehetetlenként nehezednek az intézetre s másokra, hanem a köznek hasznára vannak. A primitívebb ember által, ha gyermek is az, könnyebben elérhető valami fizikai munka jól elvégzése felett érzett öröm, mint egy tisztán szellemi feladat sikerülte esetén. Éppen a mezőgazdasági életben könnyű mindenkit olyan munkához juttatni, amelyet tökéletesen el tud végezni s ezáltal fokozott örömeik forrását nyitni meg számára. Az érvényesülési ösztönt is könnyű itt jogaihoz segítni s nevelési szempontokból az illető javára felhasználni. Az alkotó vágy is megtalálja itt a maga terét; a jelenségek és az okok közti kapcsolat, az előállítás, fejlődés, ébredésre jutás titkos folyamatának naponkinti szemlélete sok alkalmat nyújt az önálló cselekvésre; hiszen itt a folytonos teremtés munkáját látja s abba személy szerint is bekapcsolódhatik. Értékes a közösségi érzés kifejlődése is; az egész gazdasági élet és munka egy zárt egészet képez, amelyben minden tárgynak és egyének ránézve személyi jelentősége van. Az ott tekintetbe jöhető emberek, állatok sőt az élettelen tárgyak ösztartozandóságának tudatát a növényekben élővé tenni a nevelő főfeladata. Az egy földön gazdálkozó emberek közös életmódja, az emberfeletti hatalmakkal szemben az egyenlő függés és tehetetlenségérzete az ott élőket közelebb hozza egymáshoz s kölcsönösen egymás segítségére s segítésére utalja. Ezt a közösségi érzetet a szomszédra, a falura, a városra, a nemzetre stb. kiter-

¹ Hoffmann, Die Psychologie der straffälligen Jugend.

² Sociologische Pädagogik.

jeszteni lesz a nevelő munkájának további hálás teendője. (33—42.)

A következő fejezetben a mezőgazdasági munka lényegét ismertelve, megállapítja szerzőnk, hogy más foglalkozásokkal szemben az egyes tevékenységnek s sokoldalúságnak csodálatos s egy napon jelentkező sokfélesége teszi ezt a munkanemet rendkívül előnyössé, amihez az állandó szabadbanlétel s az állandóan váltakozó munkamező társul. Itt alig lehet szó munkabeosztásról, amint ez az ipari munkában szokásos, mindenkinek mindenhez érteni kell. Tévedés volna azt gondolni, hogy ittmindig csak testi munkáról van szó, nagyon sok ismeretre s tapasztalatra van szükség, hogy a föld teremjen, sőt jól teremjen; mérlegelni, megfigyelni, számítani kell tudni a jó földművesnek; a gazdálkodás sok értelmi képességet igényel. Parasztnak lenni annyit tesz, mint magunkon segíteni tudni. Körül nem írt megbízások teljesítései, előre nem látott akadályok (eső, géphihiába stb.) felléptekor, amikor tehát önállóan kell eljárni, nagyfokú belátásra, megfontolásra, feltalálásra van szükség; azért mondja A. Thaer: az emberi intelligencia termékenyebb foglalkoztatására nincs alkalmasabb tér, mint a gazdálkodás. Ennek a munkának szellemi tartalmát főként az adja, hogy a munka tárgya csaknem mindig organikusvalóság s a munkás előtt organikus processus folyik le. (43—58.) Ezekért az előnyökért kell a javító intézeteket mezőgazdasági üzemmellel egészíteni ki, melyeknek hivatása egyben mintagazdaságokként szerepelni. — Nagy nevelő értéke van annak, ha a védene önérzetét az a büszke tudat dagasztja, hogy ő egy messze vidéken híres mintagazdaságnak tagja és munkása. Nagyon természetes, hogy csaknem minden az intézeti vezetőkön fordul meg, akinek az elméleti és gyakorlati gazdasági képzettségen kívül pedagógiai ismeretekkel is bírnia kell, főként pedig szükségese, hogy olyan személyiség legyen, aki már egyéniségével is hat. Jártasnak kell neki lenni minden gazdasági munkában, egyben nevelői érzékkel is bírnia kell, hogy a munka szellemiségét is meg tudja értetni munkásaival. A többi alkalmazott is ilyen kétirányú képesítéssel bírjon, mert tagadhatatlan ugyan, hogy a tudatos nevelők mellett értékes nem öntudatos nevelők is vannak s némely régi szolga jobb pedagógus lehet, mint egy éveket során át képzett diakonus, de bizonyos, hogy a vezetőknek megfelelő képzettséggel kell rendelkezniök. A tanulónak éles szeme van ahhoz, hogy meglássa, tanítója érti-e a dolgát. (59—66.)

A következő fejezetben szerző a különböző intézeti típusokat ismerteti, fő szempontként jelölve meg, hogy a mezőgazdaság legalább olyan nagy legyen, hogy az intézet szükségzeit fedezze; továbbá, hogy az ifjak mindent együtt éljenek át, mindenről eszmét cseréljenek, a munkákat közösen beszéljék meg, sőt még az eladás és vásárlás kérdéseinek tárgyalásaiba is vonassanak be; hogy a növendékeknek minden érdeklődése hozzáfűződjék a gazdasághoz annyira, hogy

az egészre azt mondhassák: ez mind az enyém, mert csak így lesz rájuk nézve az idegen terület és munka a saját érdeklődés és benne gyönyörködés tárgya. Különösen ajánlatos kísérleti állomást is rendezni be, amely a munkára nevelés szempontjából különösen értékes vállalkozás. Meg kell magyarázni az ifjaknak, mily irányban történik a kísérlet, mit akarunk azzal elérni s miféle új eredményeket állapíthatunk meg. Eszmény a belterjes mezőgazdasági üzem, ahol minden egyes üzemág mintaszerűt produkál, a rentabilitást azonban mindig alá kell rendelni a pedagógiai szempontoknak; tehát nem a kitűnően termő föld a fő szempont, hanem az intézet nevelő szelleme (67—77.). Azután a különböző mezőgazdasági munkák nevelő értékét fejtegeti. A tömegmunkák fölött előnyt ad a kisebb csoportokban végzett munkáknak, amikor a munkamegosztás jobban biztosítható; ezzel a munka elevenebbé válik s az ifjak egyéniségére több tekintet lehet. Csak a jószágőrzítéstől óvja szerző a vezetőket, mert ebben az a veszély rejlik, hogy a növendékek rendszeres elfoglaltság nélkül olyan gondolatokkal foglalkoznak, amelyek különféle félreelésekre vezetnek. Már Wichern kizárja a foglalkoztatás köréből a pásztorkodást. Legfontosabbak nevelői érték szempontjából azok a foglalkoztatások, amelyek némi önállóságot igényelnek, mert ezek a felelősségérzetet fejlesztik s az ifjakra a velük szemben megnyilvánult bizalom emelően hat. Az állatok körüli munka sok tekintetben előnyösnek mutatkozik és pedig elsősorban a lovakkal való bánás. Szerző szerint egyetlen munka sem emeli úgy az öntudatot s a saját képességeivel szemben az egészséges önérzetet, mintha valaki a lovakkal bántani tud; kocsit hajtani, jól szántani erősen fokozza az önbizalmat. Különösen hangsúlyozza szerző a szántással megbízás értékét; szerinte a legnagyobb hiba ezt a munkát cselédekre bízni. Milyen büszke az ifjú arra, hogy az ő lova jól megy, szabályosan trappol, kitűnően szánt, mindig tiszta és jó erőben van. Az az ifjú, aki megszokta lovát gondosan és tisztán tartani, az istállón kívül az emberekkel való érintkezésben is megtartja ezeket a jó tulajdonságokat. A növendékek személyében történő változás olykor bizonyos hátrányt jelent a lovak gondozásában, de hát itt nem a lovak neveléséről van szó, hanem az ifjakról. Az állatok szaporodási módját sem szükséges az ifjak elől elvonni, mert rosszabb az ilyen dolgokban a titkolózás, mint a nyíltság, sőt a vemhesség ideje alatt az állatokkal szemben szükséges kímélet gyakorlása s az új lények előállása, mint a természetes meg-megújuló csodája nevelői szempontból könnyen felhasználhatók. Általában az állatokkal való bánás a növendékek részéről nagy figyelmet és gondosságot igényel s felelősség-érzetüket erősíti. Maga az a tény, hogy reájuk ilyen értékeket bízunk, önbizalmukat fokozza s igyekeznek arra méltók lenni. Szabály szerint kitüntetésnek kell venni, ha valakire egy igát, vagy egy gépet rábíznak. Az állatok körüli munka a

már említett hatásokon kívül lelkiismeretes-ségre, tisztaságra és rendszeretire is nevelt. A gépekkel dolgozásra, az udvarban végzett munkákra s a téli házi foglalkozásokra vonatkozó tanácsok után a kertmunkára mutat reá, mint amely a javító-nevelő intézetekben különös jelentőséggel bír s úgy üzemgazdaságilag, mint nevelő szempontból a legnagyobb figyelemre érdemes. A kerti foglalkozás a testre és lélekre egyaránt jótékony hatású, melynek a mezei munkával szemben határozott előny biztosítandó. A ház szükségleteire és a piac számára termelt konyhanövényeken kívül gyümölcsök, boggyások, földieper stb. tenyésztése a természeti élet új, meg új örömeit nyitja meg a növendékek előtt. Hát még a virágok, amelyek nélkül olyan kietlen és kaszárnyaszerű minden intézet. A kertmunkának nagy jelentőségét s nevelő hatását már Wichern erősen kidomborította, mikor telepe minden lakójának saját külön kertet jelölt ki. A gyermek izlését és szépségérzetét semmi sem fejleszti úgy, — mondja ő, — mint a kert, amely, mintegy a földre rajzolt kép a gyermeket örülni tanítja s amelynek ápolásával ő maga is szebbé teszi a természetet. Az ilyen kert állandó örömfők forrása, amelyben a gyermek szabadóráin és vasárnap saját ideái szerint tervez, rendez, plántál és ápol. Természetesen a nevelőnek is érteni kell a kerti műveléshez s a szükséges ismeretek és képességek megadásához. Nagy kár, mondja egy pedagógus, hogy nem minden nevelő kertész és nem minden kertész nevelő. Minden intézetben parknak is kellene lenni, melynek árnyas lombjai alatt kedves alkalmak kínálkoznak a meghitt beszélgetésekre, nemes szórakozásra, játszva-tanításra, történeti emlékeink és irodalmunk ismertetésére. A lübecki nevelőotthon kertjében szabad színpad is van, melyen az intézeti ünnepélyeket rendezik. Legyen a kertben egy méh-kas is, mint a szorgalmas munka jelképe, melynek népe mézet hord a mérges virágokról is s a társas élet nagy törvényeinek megkapó magyarázója (77—97.). A következőkben azt fejtegeti szerző, hogy egyes intézetek a már némi gyakorlattal bíró ifjakat kiadják gazdákhöz, hogy ezáltal átmenetet létesítsenek arra az időre, amikor az ifjú az intézetet elhagyhatja. Ennek ezen a szemponton kívül az a nevelői értéke is megvan, hogy az ifjú ebben az új helyzetben még sokkal inkább köteles és kénytelen a ház és a gazdálkodás minden munkájában résztvenni. Külön igát kap a keze alá, különböző gépeket bíznak reá, ami természetesen önérzetét emeli, érdeklődését az egész üzem iránt fokozza, felelősségérzetét fejleszti s minthogy a család őt tagjául fogadta, lassanként elfelejti, hogy ő még mindig javítóintézeti tag. Hogy az új gyámátya tisztában legyen azzal, hogy reá is nevelő-feladatok hárulnak, helyes dolog őket a védenccel együtt az intézeti ünnepélyekre meghívni, konferenciákba bevonni, amikor alkalom adódik az intézet céljaiba belátni s velük egyes nevelési kér-

déseket megbeszélni. Az intézetenkívül ez a kikölcsönzés azért is előnyös, mert új és más viszonyokkal ismerkedik meg az ifjú, amelyek nekik az életbe kilépést megkönnyítik s ez a helyzet a nagyobb szabadság miatt az ifjak előtt kívánatos is. Éppen azért úgy kell az ilyen külső stációra kirendelést az intézet vezetőinek kezelni, hogy ez részökről, mintegy a bizalom és így kitüntetés jele legyen a jó viseletű fiúk részére (98—102.). „Az ifjak helyzete a munkához“ cím alatt szerző hangsúlyozza, hogy ha a munka által és munkára akarunk nevelni, nem szabad a munkát büntetés színvonalára lesülyeszteni, hanem érdeklődést és örömet kell az ifjakban aziránt kelteni. Aki egy jól vezetett ilyen intézetben szétnéz, megnyugvással állapíthatja meg, hogy itt semmi kényszerről nincs szó, hanem az ifjak fűgőn és örömmel végzik a legpiszkosabb munkákat is. Érdekes az arra a kérdésre, hogy mely munkát nem szeretnek és szeretnek az ifjak, a részükről adott csaknem egyhangú válasz, hogy egyáltalában nem szeretik a burgonyaválogatást, a gyomlálást, répaszedést és széntörést, leginkább kedvelik a lovakkal s általában az állatokkal bánást, a szénavágást és az aratást. (103—108.)

Arra az ellenvetésre, hogy az ifjak ezen módszer mellett nem nyerne valami határozott életpályára kiképzést s az a körülmény, hogy az intézetből kilépés után az ott folytatott kiképzés is megszakad, szerző azzal válaszol, hogy meg kell az ifjakat a mezőgazdasági hivatás számára nyerni s fel kell bennük ébreszteni a kedvet és vonzódást ennek szépségei iránt. Éppen azért ezekben az intézetekben úgy kell a munkát beosztani, hogy ez rendszerint bevégzett kiképzést alkosson. Egyes jelentőző hajlamok szerint lehet közölők például tehenészt, gépkezelőt, kertészt stb. képezni. Szerző fejtegetéseit egy francia törvény eme szavaival végzi: „Javitani kell a földet az ember által s az embert a föld által“. Howard, a fogház-reform atyja így kiált fel a fiatal bűnösökre vonatkozólag: „Ki velük a börtönből! Szokjanak dolgozni s ismét rendes emberek lesznek!“ A végső cél Leibnitz szavaival: hogy az emberiséget megjobbíthassuk, jobbítsuk meg az ifjúságot.

Függelékül közli szerző a Wehrli-féle iskolák 12 parancsolatját, ugyanannak egy körlevelét, amelyben kitűnő elvi megállapítások foglaltatnak: végül a különböző kérdőívekre adott feleleteket, egyes intézetekre vonatkozó statisztikát s az elég gazdag irodalmat.

Hazai javítóintézeteink fontos szempontokat találnak e műben az intézet munkakörének megállapítását illetően, de internátusaink is nagy hasznát vehetik, főként a házi és kerti munkák nevelői értékére vonatkozó elvi és gyakorlati útmutatásoknak.

Kiss Ferenc.

HAZAI IRODALOM.

Kornis Gyula : Történetfilozófia. (A magyar történettudomány kézikönyve I. 1.) Budapest, 1924. 224. lap.

Történetírók és filozófusok egyforma örömmel fogadhatják Kornis Gy. ez új művének a megjelenését. Nem, mintha nálunk e téren nem folyt volna előzőleg is élénk munkálkodás. Az utolsó 15—20 év alatt ugyanis elég bő volt a termelés a történetfilozófia mezején, de inkább szakfolyóiratokban megjelent egyes értekezések, meg egyes problémákat fejtegető monográfiák formájában, azonfelül inkább a realista irányú művek, tehát pozitív és marxista álláspontúak, melyek tipikus terméke Varga Jenő dolgozata az Alexander emlékkönyvben (1910.), mely többek közt megállapítja, „hogy az eddigi történelem — bölcséleti rendszerek közt kétségtelenül a történelmi materializmus közelíti meg leginkább az ideált.”

Kornis művének az említettekkel szemben az a kimagasló érdeme, hogy úgyszólván a történetfilozófia összes problémáira kiterjed a figyelme és hogy határozottan idealisztikus szellemű történetfilozófiai rendszert ad.

De a részletek szempontjából is jó munkát végzett a szerző. Hiszen előtünk fekvő munkája tkp. előző részlettanulmányainak (Történelem és pszichológia; Dilthey történetelmélete stb.) összefoglalása és kiegészítése.

A munka a bevezetésen kívül, mely a történetfilozófia tárgyát és helyét a tudományok rendszerében, továbbá más tudományokhoz való viszonyát megállapítja (itt még csak a szociológiához való viszony problematikus, melyet K. sem old meg kielégítően) három főrésze oszlik. Az első a *történelem ismeretelméletét* adja, a történeti megértés rendkívül fontos problémájának megvilágításával, továbbá a történeti megismerés érvényességét és hatásait, a történelem és a valóság viszonyát fejtegeti. Itt szerettük volna, ha több figyelemben részesíti Böhm Károly indításait, melyet pl. Makkai Ernő és Révész Imre oly szépen felhasználtak.

A II. rész a *történet metafizikájával* foglalkozik. Itt a szerző tanulságosan fejtegeti a történés lényegét, a történeti tényezőket és az ezek kapcsán jelentkező eltérő történetfelfogásokat. A theologus itt különös örömet fogja találni a transcendens tényező elég tűzetes megvilágításában. Az utolsó rész a *történet értékelméletét* tartalmazza, tehát ismerteti a fejlődés és haladás, a történet végső céljának problémáit, a történeti értékfelfogások irányait, végül megkapjuk az optimizmus és peszimizmus részletes megvilágítását. Egy befejező részben fejtegeti a szerző a történelem és világnézet, hisztorizmus és materializmus viszonyát.

E sovány vázlat csak halvány képet adhat a könyv gazdag tartalmáról, mely

bizonyára megtermékenyíti majd protestáns egyháztörténetírásunkat is. A mi benyomásunk szerint Kornisok műve közt ez a szerzőnek legkerekebb, legszínesebb és legeredetibb terméke.

Szelényi Ödön.

Dr. Kühár Flóris : Bevezetés a vallás lélektanába. Budapest, 1926. 206 lap.

A valláslélektan művelése protestáns íróinkat alig vonzza, egyes folyóiratokban megjelent értekezéseket kivéve, nem igen találkozunk velük. Az utolsó 14 évben megjelent terjedelmesebb monográfiák (Wiedermann 1911, Czakó A. 1915. és Kühár) mind katolikus szerzőktől valók. Meg is látszik rajtuk. Még legszabadabban Czakó mozog, aki különben is később a protestantizmushoz szegődött, ellenben Wiedermann és még inkább Kühár munkái, egyes kérdéseket még „per tangentiem” sem akarnak megvilágítani, mert a hivatalos theologiai állásponttal kerülnének összeütközésbe. Másrészt főleg a katolikus vallás lélektani jelenségeivel foglalkozik mind a három. E két dolgot nem mint hibát, hanem csak mint jellemző lényt szegezzük le, de talán megmagyarázza némileg azt is, hogy Kühár könyvének első alapvető fejezetei általában jobban sikerültek, mint az érdemleges tárgyalásai, hol mintha bizonyos elfogultság, féltékenység venne rajta erőt. S legnagyobb nehézséget azonban az okozza, hogy a vallás lélektana nem önálló tudomány. A kutató itt lépten-nyomon ismeretelméleti és metafizikai kérdésekbe bonyolódik, amelyekre valahogyan mégis csak felelnie kell, hogy a lélektani problémákat úgy, ahogy megoldhassa. A valláslélektan fogalma, tárgyköre, jelentősége alatt összefoglalt fejezetek a legszebbek a könyvben, noha a valláslélektan jelentőségét kissé túlbecsüli. A második szakasz (A valláslélektan története, forrásai és módszere) is elfogadható. De már a vallásos élmények elemzése c. résztől kezdve több kifogás emelhető. Először és nem kapjuk a vallásos élmény szabatos meghatározását, aminek folytán aztán a hit, imádság, áldozat, lelkiismeret egyformán vallásos élményeknek nevezetnek, ami az elnevezés nagyon is tág alkalmazása. Ezt szerző maga is érzi, midőn egy helyen azt kérdi, mily élmények hozzák létre az áldozatot, tehát az áldozat mégsem élmény, hanem az élmény eredménye, következménye és ez a helyes. Az imádságról szóló fejtegetéseiben örömmel konstatálhatuk Heiler kiváló könyvének a hatását. A következő fejezetek és szakaszok (áldozat, lelkiismeret; a szentek lélektana) teljesen a kath. álláspontot tükröztetik, illetőleg egyes kath. dogmák lélektani interpretációját. A misztikusok lélektana c. fejezetben szerző tört. úton halad, midőn a keresztyén misztikát megkülönbözteti a bölcséleti és a nem keresztyén vallási misztikától. Zahn,

Krebs, meg Poulaiá elterjedt munkája itten főtekintélyei. A misztikus élmények magyarázatában elveti a szekszuális ösztönökből való magyarázatot (Freud) és a tudatalattiból való levezetést (James), ellenben helyesen utal az intuitív nagy jelentőségére. A következő rész (A vallásos élet kifejlődése az egyénben) igen tanulságos. Itt sorba clemzi a gyermek, iskolás gyermek, ifjúkor vallásosságát a megtéréssel kapcsolatban pedig erőlyesen cáfolgatja Starbuck ismert elméletét, mely a megtérést a pubertás zavaraira hozta kapcsolatba.

A vallás lényegmeghatározásában (A vallás meghatározása és lelki gyökerei c. szakaszban) túlozza a vallás intellektuális vonását, midőn ezt mondja: „A vallás az istenség fölismerése és elismerése az ember részéről“, ami kath. vonásnak tekinthető, az utolsó fejezet, mely a vallás történelmi kialakulását vizsgálja és a függelék, mely a rendellenes vallásos élményekkel foglalkozik, jók, de nagyon is változatosak. Hogy Söderblom a Langféle degeneráció elmélet híve lenne, bajos állítani.

Sorba vettük a könyv egyes fejezeit, melyek sok érdekes anyagot nyújtanak, de annak feldolgozását nem találjuk mindenben elég objektívnek, szabatosnak, mélyen járónak. Mindamellett a prot. szakember is sok haszonnal forgathatja a nagy szorgalommal készült könyvet.

Szelényi Ödön.

A Sziv könyvtára. 1. szám : Dr. Andrassy Kálmán: Az élet glóriás művészetéről. 3. szám.: Stöger János S. J. — Bernhard Zsigmond S. J.: Zarándokságunk. Budapest, 1925. „A Sziv“ kiadása. Ára ?

„A Sziv“ a magyarországi jezsuita rend kezében levő hitbuzgalmi és építő irányú folyóirat, amely egyúttal önálló kiadványokkal is akarja szolgálni speciális egyházépítő céljait. Ennek megállapításával már meg is jelöltük ezen kiadványok helyét a mai katolicizmus mozgató erői között. A Theol. Szemle olvasói épp ezért nem is várják azt, hogy annak a jezsuitáktól propagált, a katolicizmus területén belül is sajátos kegyességi irányzatnak kritikai ismertetését adjuk az előttünk fekvő könyvek nyomán. Mindenféle felekezeti harcnak a felújítása és pertraktálása egy tudományos jellegű folyóiratban értelmetlen, mivel célját el nem éri. Az egyes hívővel szemben lehetséges az igazság fegyverének forgatása és adott körülmények közt nem lehetetlen a hivatalos egyház tanításának az evangéliummal való ellentétét bebizonyítani. De az egyházak között ma már sokkal mélyebb úr tátong, semhogy azt intellectualis megfontolásokkal át lehetne hidalni, vagy azt remélni, hogy valamely egyház belátja tanításának tévedését, kegyességének keresztyénség-ellenes alapvonásait: aki kivonta magát az Isten kegyelmének vezetése alól s így elzárta lelkét az Isten elől, annak már nincsenek szemei a látásra: ez kétségkívül az Istennek legirtózatossabb büntetése valamely „keresz-

tyén“ felekezeten. Emellett nem lehetetlen az, hogy időnként felfakadnak az evangéliumnak sokáig erőnek erejével lezárt forrásai és új életerőkké lesznek, — ha mindjárt annak a felekezetnek a sajátlagos beállítáisaitól eltorzítva is. Aki a mai katolicizmusban működő erőket figyeli, az ott ilyesfélét tapasztalhat. Még nem is olyan régen az egyetemes keresztyén, sokszor egyenesen ós-bibliai vonásoknak hangsúlyozása ott szinte lehetetlen lett volna s az egyház keretén belül sem fogadták mindenütt X. Pius jelszavát: „omnia instaurare in Christo“ teljes megértéssel. De a tapasztalat hamarosan megmutatta azt, hogy ha vallásról van szó, a modern embert is csak egy dolog érdekli, t. i. a vallás; nem a különféle „egyháztszadalmi“ és ilyen módon állítólag „egyházépítő“ produkciók: ezen az úton Potemkin falvakon sohasem jutunk túl. A kívülálló számára is kétségkívül imponáló az a mód, ahogyan Róma ezt a felismerést magáévá tette és a gyakorlatba átültette: ez érteti meg velünk egyedül azokat a sikereket, amelyeket a kath. egyház az utolsó időben aratott. Odaát sem a római, hanem egyedül a bibliai keresztyén elem ragadja meg az embert. Mi ebben csak a reformáció igazolasát láthatjuk s a fontos az, hogy „minden módon, akár színből, akár szívből, a Krisztus prédikáltatik“. S akik nálunk látóköriket nem az egyházpolitikai szempontok tisztavág-életű probléma felleveseihez alkalmazták, azok ennek Pál apostollal csak örülni tudnak (Fil. 1, 18.).

A jezsuita-rend tradíciói nem mutatnak éppen abba az irányba, mint amelyet a mai katolicizmus fentvázolt állásfoglalása követelt. De annál a mozgékonyaságnál fogva, amellyel ez a rend mindenkor az uralkodó eszmék szolgálatába tudott állni, felismerte az idők jelét és a katolicizmus létéért folyó harcban az első sorba állott. „A Sziv“ előttünk fekvő két kiadványa ugyanezt mutatja. Sokszor egyenesen meglepő, hogy ezek a könyvek legalább látszólag mennyire az „evangelikus tendencia“ szolgálatába állanak, pl. mikor az írás jelentőségét hangsúlyozzák. Persze, az ideál „az Úr Jézus hűség tanítványa az anyaszentegyház kebelében“. (Andrassy 9. l.) s hogy ez hogyan értendő, azt minden megkívánható világossággal mondja meg Stöger „Az útlevél“ c. fejezetben (27. s. k. lk.). Itt azután kitűnik, hogy még a keresztség sem olyan fontos, mint a „jóhiszemű Istent kereső lélek“-nek bekapcsolódása az „Egyház lelké“-be (u. o. 29. l.). Az olvasó úgy érzi, hogy Isten minden bűnt könnyebben bocsát meg, mint azt, hogy valaki nem tartozik az egyedül üdvözítő római egyház kebelébe: „Subesse Romano pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus et definimus omnino esse de necessitate salutis“, — a jezsuiták mindig elsőrendű kötelességüknek tartották, hogy XIII. Bonifácus ezen hirhedett mondásának érvényét szerezzék. Hogy ennek az elvnek mennyire a hatalma alatt szenvednek ők maguk, annak ékes bizonyossága az előttünk levő két könyv. Azt, hogy ez a meggyőző-

dés nem lehet az evangélium javára, a bibliában gyökerező kereszténységnek nem sokat kell magyarázni. A vallásos viszonynak ez a jogi szempontok szerint való megítélése, amint az már az egyház fogalmának az értelmezéséből is következik, természetesen leg bántó módon ölik fel annak, aki Istenhez való viszonyunkban az erkölcsi kategóriát a vallásos élményből nem tudja kiküszöbölni. Azt, persze, hogy az egyházhoz való külső hozzátartozandóság maga nem üdvözít, Stöger sem felejt el hangsúlyozni s mégis: „Keresztlevelém a tanúm, hogy szabadultam a sötétség hatalma alól, hogy családjába vagyok sorozva. A keresztiség Isten fogadott fiává, menny örökösévé, Jézus Krisztus örökösétársává, a Szentlélek templomává avatott” (u. o. 29. l.), hogy itt a két mondat két egészen más malcban örül, azt a szerző ügylátszik, nem veszi észre. Hogy az álláspont adta ezen korlátok között a szerzők keresztényiséget és pedig pozitívumot akarnak adni, azt nem vonjuk kétségbe.

A felekezeti polémia meglehetősen hiányzik a könyvből. Hogy az, aki intézményes-jogi módon gondolja az evangéliumi igazság biztosítását lehetségesnek, lenézi azt, aki tudja, hogy az Istennel való életközösség létrejötte mindig az egyéni élet legmélyebb személyes elhatározását tételezi fel s ezt az utóbbit kínos bizonytalanságnak, tévútnak tekintti, azt megértjük. Viszont a magunk részéről a személyes üdvbizonyosságot hasonlíthatatlanul magasabbra értékeljük, bárha azt a tridentit zsinat el is ítélte: a pápák és zsinatok tévedhetnek és a földi intézmények, ha földöntúliaknak képzelik is magukat, Isten előtt cserben hagynak. De ezzel nem akarunk polemizálni a könyv ellen, csak leszögezzük a mi álláspontunkat. De egyet nem hagyhatunk megemlítés nélkül. Különösen Stöger könyvében ismételtelen fordulnak elő olyan aposztrofálásai a protestantizmusnak, amelyeket ma már csak rágalomnak lehet minősíteni. Ilyen az, hogy Luther megcsonkította volna a bibliát, hogy „az újszövetségből kitérölt jelentős verseket, megcsonkította a próféták jövendöléseit, még az evangéliumban is megváltoztatott egyes helyeket” (a népszerű katolikus polemia nyelvén: meghamisította a bibliát) és hogy „szabadságot engedett minden követőjének, hogy értelmezze, magyarázza az írást kénye-kedve szerint” (27. l.). Úgy tudjuk, hogy a 8. parancsolat még a katolikus erkölcsiség számára is kötelező s meg vagyunk győződve arról, hogyha a katolikus szerző tisztán az igazság megismerésére irányuló vágytól indítatva foglalkozott volna ezzel a témával, a történelmi igazságot egészen más-kép állapította volna meg. Persze, *foglalkoznia* kellett volna vele. Egyébként a katolikus egyháznak ki- és befelé egyaránt jó szolgálatot lehetnének azok, akik ezekkel a polemikus irányú történelmi hazugságokkal leszámolnának. Mert ez az eljárás a „calumniare audacter” elvére emlékeztet.

Andrássy könyve „az élet szép leélésére” akar tanítani. Mi, persze, életművé-

szetről nem szívesen beszélünk. Nemcsak azért, mert van a szónak kellemetlen melléke is, hanem inkább azért, mivel tudjuk, hogy életünket nem állíthatjuk olyan objektív munkatárgyként magunk elé, mint ahogy a szobrász találja maga előtt a márványtömböt. Isten adománya az élet s ő sáfárságot vár tőlünk. Széppé az életet nem mi, hanem Isten teszi. Különben attól, aki művészetéről beszél, azt várják, hogy maga a széppel nem helyezkedik ellentétbe. De Andrássynak vannak mondatai és pedig nem is ritkán, amelyeket csak bombasztóknak lehet minősíteni (pl. 25. l.: A kulturális lelkek csömörének bekövetkezése természet-szerű, mert a narkotizált lélek ébredésével összeomlik a modernség polemkin-morálja és bensőség nélküli madárijesztővé változik, melyen a modernség rongyai nem tudják jól befedni a lélek korhadtságát). A könyv nagyobb része Kempf Konstantin S. J. könyvéből fordított életrajzok gyűjteménye. Nagy emberek életének rendesen nagy pedagógiai jelentősége van s ez a vallásos életre is áll. De ha a kath. egyház eszményeinek más modern megtestesítőit nem tudja hívei elé állítani, akkor ezekért bizonyára nem irigyeljük.

Karner F. Károly.

Zlinszky Aladár: **Klasszicizmus és romantizmus. Székfoglaló értekezés a Szent István-akadémiában. Bpest, 1924.** E jeles értekezés, mely a Phil. Közlönyben (1925-45, 47.) élénk vitát idézett elő, új határokat állapít meg a klasszicizmusra s romantizmusra. Az elsőre a franciáknál a renaissance-től Rousseauig terjedő időt, a másodikra Flaubertig, a realista regényig. A német irodalomban a Sturm és Drang romantizmusát elnyomja Goethe és Schiller klasszicizmusa, úgyhogy Schlegelnél indul meg újra a romantikus mozgalom (a Jungdeutschlandig). Nálunk praeromantikusoknak veszi az úgynevezett németes iskola költőit: Anyost, Daykát, Kármánt s Kisfaludy Sándort (Ányos inkább franciás, Daya válogató, Kármán s Kisfaludy önálló). A tulajdonképeni romantikát Kisfaludy Károlytól Petőfiig s Aranyig tolja ki, mert a népies felfogás s forma bevitele az irodalomba romantikus cselekedet. Forrásai közt Hecht Irént említi a magyar irodalomból, említést érdemelnek még: Szinyei Gerzson, Beóthy Zoltán (Főv. Lapok, 1879. 149.), Vértessy Jenő (A magyar rom. dráma, 1913.). — Azután rátér az egyes irodalmak ismertetésére. A franciáknál XIV. Lajos szalonjában általános érzelmekről folyik a szó, az egyéniség a naplókba s levelekbe menekül. A természetérzés is ismeretlen valami. A németeknél a német-görög klasszicizmus, nálunk a franciás és az ó-klasszicizmus jut uralomra. Pontyi műveletlen nemes. Azonban új társadalom alakul, az ipar s a középosztály szöhoz jut, az egyéni sajtásokok érvényre kezdenek emelkedni, a társadalom s a felsőosztályok bírálata csendül fel, a törvénytelen osztályok ügye érdeklődést kelt (betyár, cigány), a családi életet fel-

fedezik, a természetérzés uralomra jut. A vallás uralkodóvá válik (Rousseau, Chateaubriand, Schleiermacher, Berzsenyi) Széchenyi a vallás, nemzetiség s egyéniség eszméjén építi fel reformrendszerét. Eötvös s Madách is vallásos lélek. Madáchnál a hit és tudás küzdelme a mű lényege s az élet három nagy értéke a hit terméke. A nemzetiség is életfenntartó eleme a romantikának (Herder, Fichte). Igaz, hogy a romantizmus romboló is, de a vallás s a nemzetiség esz-közével konstruktív erő is egyúttal. Tehát ellentéteket rejt magában. Öröksége nagy és veszedelmes. Vajha értékes elmei győz-nének!

A vonzó stílusban megírt értekezés felolvasása után 3 év múlva látott napvilágot.

Gulyás József.

Nagy pedagógusok. neveléstörténeti olvasmányok: szerkesztette Dr. Weszely Ödön. Lampel R. (Wodiáner F. és fia) R.-t. kiadása. Budapest.

Ez a könyv második kiadása az illusztris szerzőtől „Pedagógiai olvasmányok“ címmel 1917-ben megjelent szemelvényes gyűjteménynek. Hogy most „Nagy pedagógusok“-ra keresztelte át könyvét, azzal érzékeltetni akarta, hogy gyűjteményében a neveléstörténet nagyjai vonulnak fel. S tényleg, bár lehetne még sokakról szó, akik neveléstörténeti szerepüknél és jelentőségüknél fogva méltán kaphattak volna e könyvben: el kell ismerni az összeválogatásban megnyilvánuló gondos szelektálást. Hálás lehet minden olvasó, hogy a nevelés problémájának, munkájának leg-hivatottabb mestereiből, azok írásából e könyv révén egy-egy kis ízelítőt kaphat. S különösen nagy érdeme a szerzőnek, hogy a díszes névsorban magyar embereket is jócskán megszólaltat; bemutatva ezzel, hogy mi nemcsak az általános kultúrában, hanem speciálisan a nevelés kultúrájában is mindig figyelemreméltó szerepet játszottunk. Egy-egy Felmélyre, Kazinczyra, Apáczay Csere Jánosra büszkének lehetünk mi a leg-ragogyóbb külföldi nevek mellett is.

Tudatában a nehézségeknek, amelyekkel egy ilyen szemelvényes gyűjtemény, ú. n. chrestomathia összeállítására jár; nem tartanám méltányosnak e könyvvel szemben túlzott követelmények hangoztatását. Csak egész szerényen jegyzem meg, hogy én magam mit hiányoltam benne. Az olvasmányok élére tett lexikális életrajzi vázlat után az illető pedagógus rendszerének, alapvető eszméinek, jellegzetes gondolatmenetének szintén csak egész rövidre fogott, lexikális jellegű megemlítését, előrebocsátását. Mert igaz, hogy ez a könyv nem neveléstörténet; de mégis inkább olyanoknak szól, akik a neveléstörténetet mélyebben, behatóbban nem tanulmányozzák s ennél fogva igényelnék egy ilyen könyvben is a neveléstörténeti szempontoknak, helykijelöléseknek, a nagy átfogó és korszaknyitó rendszereknek már ha csak ismétlésként való felemlítését is; mert az ilyen felemlítés a

könyv olvasását mindig tájékozottabbá, hasznosabbá teszi.

A közölt olvasmányok igen jól szemléltetik nemcsak az egyes pedagógusok különleges nézeteit, reformgondolatait; hanem a nevelés kérdésének fejlődését, elmélyülését, differenciálódását is. Érdekesen látni ezekből a kis fénycsillámokból is, hogy ér el a neveléstudomány az átlag, a tömegembertől az egyénhez; a pusztá, elvont elmélettől a kísérlethez; a csupasz és száraz didaktikától a gyakorlatias irányú egyéniségfejlesztéshez; hogyan száll le a módszer az eszmék fenséges magaslatáról, amelyéért s amelyek által nevelünk kell, — a gyermekhez, akit nevelünk kell. Milyen más lesz számunkra egy sokat emlegetett nagy ember, ha már egyszer láttuk; ezt a közelhozást, megelevenítést, ismerkedést szerzi meg nekünk ez a könyv sok nagy emberrel szemben, mert a lelkükbe, gondolataikba közvetlen bepillantást enged. Ezért fogadhatják, amint az első kiadás hirteleni fogadásából következethetően fogadják is szívesen ezt a gyűjteményt a neveléstörténet tanulmányozói. De haszonnal és élvezettel lapozgathat ebben bárki, akit a nevelés nagy ügye csak távolabbról is érdekel, mert talál benne fényes elméjű és meleg szívű embereket, akik a nevelés mindig el-bozotosodott rengetegében új meg új utakat törtek s ezt a problémát teljes mélységben, részletességében és sorsdöntő vonatkozásában odatarták végleges, vagy legalább hosszú időre kielégítő megoldás végett a mai nemzedék elé.

Enyedy Andor.

Szinnyei Ferenc: Kemény Zsigmond munkássága a szabadságharcig. Székfoglaló a Szent István-akadémiába. Bpest. 1924. A magyar regényírás fejedelmének életét s munkásságát Papp Ferenc tanulmányozta eddig legbővebben. Az ő kutatásai alapján is állva vázolja fenti értekezés Keménynek a szabadságharcig terjedő munkásságát. Első regényéről (Izabella királynő és a remete), melyet 1837 második felétől 1841 elejéig írt, megállapítja, hogy a tárgyalt korig 4 részlete jelent meg s benne Kemény írói egyénisége még csak bontakozik, de már ott lebeg felette a tragikus komorság fellege s meglálható a lélekrajzolásra való törekvése is. Különben Scott, a francia romantikusok s Jósika hatása érzik rajta. — Ezután az Élet és Ábránd c. regény 6 első részletét bírálja (1841—42); utal Goethe Wilhelm Meister-e s Tasso-ja hatására, de szerelmi csalódása is belejátszik alkotásába. A félreismert lángész tragédiája érdekli Keményt s a könnyelmű nő bűnhődése. Gyönyörű részletekkel jeleskedik a töredék. Újságírói élményeiből fakad „A hírlapszerkesztő naplója“ c. elveszett regénye. Majd „Gyulai Pál“ c. regényébe kezd Kemény (1845). Báthori Zsigmond korát már előtte is feldolgozta Jósika s Fáy. Mindkettő hatása megállapítható Keményen. Forrása Bethlen Farkas volt elsősorban, de használhatott más forrásokat is.

Balzac hatása is érzik rajta. Egyéni érzésé-
tt már személyeivel mondatja el. Szerke-
zete azonban még nehézkes; hosszadalmas
epizódok vannak benne. Nem válik előnyére
a szindarab-forma s a szeszélyes ugrások
kedvelése, sem a versek beszövése. Leírásai-
ban Jósikát utánozza. A történeti hűség-
nél itt a művészi szempontot előbbvalónak
tartja, de a belső világ rajzolásában mester.
Monológjai lelki tragédiát revelálnak. Hu-
mora fanyar, kesernyés. Az értekezés utolsó

(VII.) fejezetében nyelvbéli tulajdonságait
ismerteti. Az eleven stílusban megírt füzet
szomorúan illusztrálja a magyar tudomány
helyzetét. 1920 okt. 1-én olvasta fel szerző
(de már jóval előbb készen volt) s 1924
végén jelenhetett meg csak, amikor már
napvilágot látott Papp Ferenc Bárány Kemény
Zsigmondjának két kötete (1922—23). Azon-
ban melllette sem fölösleges.

Gulyás József.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE.

**Theologische Studien und Kritiken. Eine
Zeitschrift für das gesamte Gebiet der Theolo-
gie begründet von D. C. Ullmann und D. F.
W. C. Umbreit und in Verbindung mit D. E.
von Dohschütz, D. K. Eger und D. H. Guthe
herausgegeben von D. F. Kattenbusch und
D. J. Loofs. Gotha, Leopold Klotz Verlag.
Ára ?**

A „Theologische Studien und Kritiken“
a német prot. tudományos theológiának leg-
régibb folyóirata, amely immár 97. évfolya-
mával majdnem egy évszázad gazdag tud-
ományos életének képét adja. Szerkesztői
mindig igyekeztek felülemelkedni a hétköz-
nap porában fetregő furor ephemer egy-
oldalúságain és inkább az arany középszer
útján vezették a folyóiratot, anélkül, hogy
az egyszerűen semleges vagy éppen szinte-
len lett volna. Így volt a folyóirat évtize-
deken át a közvetítő theologiai irányzatok-
nak az orgánuma, anélkül, hogy egy párt-
nak a szolgálatába szegődött volna. Meg-
nyitotta hasábjait a jobb- és baloldali irány-
zatoknak is, de feltétlenül tudományos ér-
tékű megnyilatkozásokat követelt. Így cikkei
nagyreszt felülemelkednek az actualis
tudományos vitán s nem egy van, amelyet
megjelenése után évtizedek múlva is haszonnal
forogat az olvasó és nem kerülhet el a
tudományos kutató. Ebben a tekintetben a
theol. Studien und Kritiken előkelő helyet
biztosított magának a többi német theol.
szakfolyóiratok között. A háborúval járó
nagy gazdasági válság azonban a folyóiratot
is válságos helyzetbe juttatta. Míg előbb
évenként négy kb. 200 oldalas füzetben
jelent meg, addig most két füzet alkot kb.
20 ívnyi terjedelemben egy évfolyamot.
Beosztása azonban a régi maradt: Vezető
helyen a nagyobb értekezéseket közli, az-
után a rövidebb „gondolatokat és megjegy-
zéseket“. Nagyjelentőségű theologiai mun-
kákat hosszabb ismertetésekben méltat. —
Újabbán egy-egy füzetben az egy theol.
disciplinára vonatkozó ismertetéseket is ösz-
szegyűjti s így a jelen évfolyam 1. számában
csupa az öszövétségre vonatkozó munkákkal
találkozunk. Így foglalkozik *ennek keretében*
Budde Hoseás könyve 1—3. fejezetének
alapvető vallástörténeti jelentőségével, —
Atramowski Tritojesajas irodalmi problé-
májával és *Guthe* a zsidó gyülekezet páska
ünnepével. A második füzet a theol. egész
széles területéről veszi tárgyait: *Koch* egy

tanulmány keretében foglalkozik Irenäusnak
az ember ösállapotára és megváltására
vonatkozó tanításával. *Kittel Gottfried*: „Az
úrvacsora hatásai az újszövetség szerint“
címmel közöl egy tanulmányt. *Fendt* Heiler
nagy hírű munkájával kapcsolatban az imád-
ságról ír, *Schütz* kritikai megjegyzéseket tesz
Barth theológiájára vonatkozólag, *Grün* a
halotti beszéd 16. századbeli egyházi praxisát
ismerteti. Apróbb közlemények zárják a
füzetet s mutatják annak változatos, gazdag
tartalmát.

Karner F. Károly.

**Zeitschrift für Kirchengeschichte. Be-
gründet von Th. Brieger. In Verbindung
mit der Gesellschaft für Kirchengeschichte
herausgegeben von Otto Scheel und Leopold
Zscharnaek. XLIII. Band. Neue Folge VI.
Erstes Heft 1924. Zweites Heft 1924. XV.
IV. Band. Zweites Heft. 1925. Verlag Fr. A.
Perthes A. G. Gotha—Stuttgart.**

Három gazdag tartalmu füzete van
előttünk ez egyháztörténeti folyóiratnak.
Typikus német termékek. Minden egyes-
darab teljes értékű bizonyítéka annak, hogy
a német kutató szellem állandó tevékenység-
ben van s a megváltozott viszonyok közt is
eltiporhatatlan életerővel végzi feladatát.
A német kutató szellem e művekben csodálatos
objektivitással merül el a legtávolabbi
eső századokból is a legkülönbözőbb ter-
mészetű tárgyába. Mindenik füzetben van-
nak nagyobb, *önálló tanulmányok* és kisebb-
nagyobb terjedelmű *irodalmi ismertetések*.

Az 1924-ik év I. füzete 11 tanulmányt
hoz. Ezek közül az elsőben *H. von Soden*
(Marburg) arról értekezik, hogy milyen a
keresztény egyház története Spenglernél. A
cikk kimutatja, hogy dacára Spengler kivéte-
les tehetségének, hatalmas intuitív szelle-
mének és fényes előadásmódjának, a hiva-
tásos történetkutatók munkáját Sp. sem
mellőzhette kár nélkül. Sp. műve erősen
egyoldalú, történeti felfogása merevszen a
történeti tények felé lendülő. „Sp. nem
historikus, de műve történeti jelentőségű
lesz“. *K. Erbes* (Castellaum) *A római apos-
tolsirokról* végzett kutatásokat kíséri végig
kritikával s foglalja össze az eredményeket.
Ma tisztázottnak lehet venni, hogy 1. Pál, valamint Péter
apostol sírját kezdetből fogva az appiai úti
katakombákban mutogatták; 2. a római
Gajus 200 körül írja, hogy az apostolok

τροπικον-ai a Valikánban és az ostiai úton nem az ő sírjaikat jelzik, hanem az ő kivégzetésük helyét. . . stb. — *Dr. W. Schwarz* (Sulzbach a. Kocher) *A franciaországi investitúra-harc történetét* írja III. Viktor és II. Orbán alatt. *G. Ritter* (Hamburg) *A hárelitikus pantheismus németországi, 15-ik századbeli történetéhez* nyújt adalékokat egy vatikáni kézirat nyomán. *Ivan Pusnio*, a berlini orosz tudományos intézet docense *Giov. Frances-co Pico della Mirandola-nak Savonarola* mellett írt *Apológiá-ját* adta ki és látta el bevezetéssel. *G. Ritter* (Hamburg) *Humanismus és reformáció* c. cikkében *Joh. Haller*-rel polemizál, aki *A reformáció okai* c. ünnepi beszédében, amelyben élesen vetve fel ezeket a kérdéseket: *Miért volt oly gyújtó hatású Luther fellépése? Miért sikerült neki az, amit előtte oly sokan hiába kíséreltek meg? nem árul el kielégítő érzéket a Luther grandiózus eredetiségével szemben, amikor abban a véleményben van, hogy abból, amit Luther hirdetett és követelt, mindent már hirdettek és követeltek előtte mások.* Hal-lernek ez a felfogása végső elemzésben a humanismus — és reformációra vonatkozó nézeteivel áll kapcsolatban. *K. Baur* (Münster) *Luther Sermo de indulgentiis pridie Dedicat-ionis* c. beszédére azt bizonyítja, hogy Luther azt 1517 okt. 31-én tartotta. *P. Kalkoff* (Breslau) értekezésének az a tárgya, hogy *Bötes Frigyes mégis védelmezője volt Luthernek és a reformációnak.* Polemikus tartalmú cikk *E. Wagner* ellen. Ugyancsak *P. Kalkoff* (Breslau) *Alexander jellemzéséhez* akar tanulmányával hozzájárulni. Szerinte *A. nem tekinthető a kath. reformpárt előfutárjának. Ő előtte külső reformok lebegtek és az eretnokség véres kiirtásának gondolata.* A politikai ellenreformációt akarta szervezni a jezsuita rend szellemében. *E. H. Leube* (Leipzig) arról ír, *hogyan küzdött a német lutheránus egyház az atheismus ellen a XVII-ik században.*

Az 1924-ik évi II. füzetben Carl Schmidt (Berlin) *Gerhard Ficker* ellen ír, aki az újtestamentumi apokryfusok közt újból kiadta a *Péter cselekedeteit* (πράξεις-Πέτρον) szetek forrása és terjedelmére nézve nem revidálta régebbi álláspontját. *Geffken* (Rostock) *A Diogneloshoz írt levél* tartalmának az Alex. Kelemen műveivel való benső kapcsolatára mutatott rá. *Bauer* (Münster) szerint *Augustinus felfogását a tisztító tűzről és az ördögről* nem annyira a biblia, mint inkább régebbi egyházi atyák (Tertullianus, Cyprianus, Ambrosius, akire Origenes és Nyssai Gergely voltak a döntők) befolyásolták. *Fr. Röll* (München) a források ügyes ismertetése után terjedelmes munkálatban mutatja be a család *Lamini Annát*, aki (c. 1480—1518.) viharos ifjúság után olyan szentnek adta ki magát, akinek nincs táplálékra szüksége, sőt aki nem is képes az ételt elviselni. Mint közönséges csalót leplezték le. *E. Hirsch* (Göttingen), aki 1919-ben Osiander András theológiáját könyvben állította össze, abból

az alkalomból, hogy *Gussmann* kiadta Osiandernek az 1530-iki augsburgi birodalmi gyűlés elé terjesztett *védő iratát*, és irat jelentőségéhez fűz kommentárt. Felmutatja különösen, hogy Kálvin előtt kezdi Osiander a Krisztus hármas tisztét fejtegetni. Az irodalmi *Értesítőben von Soden* (Marburg) *Eduard Meyernek* A kereszténység eredete és kezdeteiről (Ed. Meyer, Ursprung und Anfänge. 3. Bände, 340, 462, 660 S. J. G. Gottasche Buchhandlung, Stuttgart und Berlin, 1921. 1923.) — írt művét bírálja. Szerinte a szerzőt nagy emlékező tehetség; gyors kombináló erő, biztos, könnyed előadás jellemzi. De mint nem theologus, nem szakember, különösen a vallás jelentősége és lényege felől alkotott ítéleteiben marad tárgyán alul. A mű megírását tekintve sem műalkotás, a gyors munka benyomását teszi. *Keutgen* (Hamburg) kritikái megjegyzéseket tesz *Dibelius Angolországról* írt könyvéhez (W. Dibelius, England, Bd. I—II., Deutsche Verlags-anstalt, Stuttgart, Leipzig und Berlin, 1923). *Az 1925-ik évi II. füzet. H. von Soden* (Hamburg) *Fr. Loofs: Samosatai Pál* c. műve megjelenése kapcsán a Sam. Pálra vonatkozó újabb kutatásokat ismerteti. — Rámutat, hogy a nagy összefoglaló egyháztörténeti művek után több jeles monografia jelent meg. Igy *Harnack-tól Marcion, K. Holtól Luther-tanulmányok* (1921, 1923.), *E. Seeberg-től: Gottfried Arnold* (1923.), *G. Schrenk-től Coccejus műve* (1923.). E kitűnő művek sorába lép *Loofs* irodalom- és dogmatörténeti tanulmánya. *H. Koch* (München) azt vizsgálja, hogy az *elvirai zsinat* 58. kánonában ez a kitétel: locus in quo prima cathedra constituta est episcopatus — a római püspöki székre vonatkozik-e, amint *Battifol* ismételtlen felfogja s újabban is *Le siège apostolique* (Páris, 1924.) c. munkájában állítja, vagy amint *Harnack* és *Jülicher* is amellet nyilatkozott, egyszerűen bármely püspöki székre. *P. Glaue* (Jena) *Az Amen szónak ó-egyházi jelentéséről és alkalmazásáról.* Az ó-kereszténységben a gyülekezet mondotta az Ament az úrvacsorai imádság után, a consecratio szavai után, a sákramentumi jegyek vétele után, imádságok, imaszavak, doxológiák, esetleg predikációk után. — *Fr. Flaskamp* (Münster) a *Pirminius* nemzetségének kérdéséhez szól hozzá s *Perez* ama felvételével szemben, hogy P. spanyol eredetű lett volna, az ő ir származása mellett érvel. *J. Müller* (Berlin) *V. Károly császár politikáját ismerteti a tridenti zsinaton* (1545.). *H. Becker* (Berlin—Friedenau) *Bugenhagen-, Melanchton- és Crucigertől* közöl eddig nyomtatásban még meg nem jelent részleteket. *Ed. Freiherr von der Goltz* (Greifswald) a *Hermann v. d. Goltz* erlangeni, berlini, tübingeni, bonni diákveiből kiadott leveleket ismerteti. Az összes füzetekhez irodalmi értesítő, jelentés, apróbb kritika és ismertetés van csatolva. Ezek gazdasága nem adható vissza.

Marton János.

TUDOMÁNYOS ÉLET.

Új theologiai doktor lett honosítás útján a debreceni m. kir. Tisza István Tudományegyetemen *Erdős Károly* debreceni lelkészképzőintézeti igazgató, ki a wieni evang. theol. fakultáson 1919-ben szerzett theol. doktori oklevélét most honosították. A nosztrifikációs avatás szép ünnepélye 1925 december 19-én ment végbe, melyet dr. Lencz Géza rector magnificus meleg üdvözlő beszéde s a kollégiumi kántus kezdő- és záróéneke még bensőségesebbé tett.

Új theologiai tanár. Örömmel értesültünk, hogy *Mátyás Ernő* Sárospatakon elfoglalta theol. tanári katedráját. Helyére az erdélyi ref. egyházkerület a kolozsvári theol. fakultáson *Maksay Albert* h. tanárt alkalmazta az újszövetségi tudományok előadására, ki tanulmányait Kolozsvárt s Amerikában louisville-i, csikágói s pittsburgi theol. szemináriumokban végezte s ez utóbbi helyen nyert „*Magister theologiae*“ oklevélét az erdélyi egyházkerület theol. magántanári oklevéllel nosztrifikáció alapjául elfogadott. — A pápai theol. akadémia főhatósága a filozófia-paedagógiai tanszék ellátására *Vasady Béla* h. tanárt alkalmazta, ki tanulmányait a debreceni theol. fakultáson s Amerikában a daytoni és princetoni theol. szemináriumokban végezte s ez utóbbi helyen „*Magister theologiae*“ oklevelet és fokozatot nyert.

Pályatételek.

I. A „*Theologiai Szemle*“ szerkesztősége dr. *Baltázár Dezső* ORLE elnök jóváhagyásával a budapesti, debreceni, kolozsvári, pápai és sárospataki református theologus ifjúság részére közös pályatételt tűz ki, a következő feltételekkel: 1. A pályatétel címe: „*A magyar református gyülekezeli énekgyűjtemények és énekes könyvek részletes bibliographiája, genetikus története és bírálatos ismertetése a reformációtól napjainkig*“. — 2. A pályamű idegen kezzel, vagy géppírással a lap egyik oldalára írva, bekötött példányban, jelíggel ellátva s a szerző nevét, theologiai évfolyamát, pontos lakcímét tartalmazó, ugyanazon jelíggel ellátott, lepecsételt levél kíséretében ajánlottan adandó postára *Budapest*-en, 1926 május elsejéig „*Csikész Sándor* egyetemi tanár Debrecen, „*Kollégium*“ címre. 3. A jutalom, melyet a szaktanárokból összeállított bizottság javaslatára az 1926 augusztusában tartandó ORLE gyűlés ítél oda és ad ki ünnepélyesen: a „*Theologiai Szemle*“ két évfolyamának kötete, ezenkívül egymillió korona készpénz s továbbá az a jog, hogy a kitüntetett ifjú öt évig féláron fizethet elő a „*Theologiai Szemle*“-re. 4. A jutalom csak abszolút hetsz munkának adható ki, a szerző köteles a bírálók által javasolt esetleges változtatásokat, kiegészítéseket művén megtenni s az így kijavított mű a „*Theologiai Szemle*“ tulajdona lesz és lehetőség szerint a „*Theo-*

logiai Szemle“-ben közötétetik. Az inkognitó megszegése, idegen szellemi segítség igénybevétele stb. a pályázatból való kizárással jár. 5. Pályázhat minden olyan református ifjú, ki az 1924—25. iskolai évben theologiai hallgató volt.

II. Szándéka a „*Theologiai Szemle*“ szerkesztőségének az 1926. évi májusi theologiai tanári konferencia által meghatározott módon az összes theologiak vállalkozó növendékei részvételével „*theologiai versenyvizsgálatot*“ tartani a következő tárgyakból: *Otestamentomból* kezdőknek: 20 ígealak pontos megjelölése és fordítása. Haladóknak: a 12 kispőfeta bármely helyének fordítása. *Újtestamentomból* kezdőknek: az Újtestamentom bármely helyének fordítása. Haladóknak: a János evangéliuma, jánosi levelek és Apokalypsis bármely helyének exegézisének fordítása. *Egyháztörténelemből* kezdőknek: tíz kérdés az egyetemes egyháztörténelemből a következő művek alapján: *Warga L.*: A keresztényen egyház történelme I., II. (Parókhialis könyvtár); *Pruzsinszky Pál*: Kálvin élete I., II. (Parókhialis könyvtár); *Masznik Endre*: Luther élete; *Révész Imre*: A kereszténység története; *Révész Imre*: Akikre nem volt méltó a világ. Haladóknak: tíz kérdés a magyar protestáns egyháztörténelemből a következő művek alapján: *Warga L.*: A ker. egyház történelme II., III. (Par. könyvtár); *Zsilinszky Farkas, Kováts, Pokoly*: A Magyarhoni Protestáns Egyház Történelme; *Révész I.*: A magyarországi protestantizmus történelme (Hóman: A magyar történettudomány kézikönyve III. 4.); *Kocsi Csergő Bálint*—*Bod Péter*: Kősziklán épült ház ostroma. — *Rendszerez theológiából*: tíz kérdés a következő művekből: Kálvin „*Institució*“-ja, Zwingli „*Commentarius*“-a, Luther három alapvető irata, „*Második Helvét hitvallás*“, „*Heidelbergi Káté*“. *Gyakorlati theológiából*: öt részletes beszédvázlat. Egy belmissziói intézmény magyar vonatkozásainak ismertetése. — A versenyvizsgálat egy időben tartatik meg a ref. theol. tanári konferenciával Debrecenben, 1926 május hó második felében. A résztvenni kívánkozóknak 1926 március elsejéig jelentkezni kell az illetékes theologiai igazgatónál (dékánnál). A vizsgálat zárt helyen, írásban történik, a pályázó papírost, írószert s az esetleg szükséges héber görög vagy magyar bibliát a helyszínen kapja s így semmiféle segédeszközt nem hozhat magával. A pályadíj minden szakból a „*Theologiai Szemle*“ egy évfolyama bekötve, az illető szakból egy kiváló külföldi munka és tíz aranykorona. E theologiai versenyvizsgálaton résztvehetnek a soproni ev. theologiai fakultás hallgatói is.

Niebergall Frigyes, a márburgi egyetem gyakorlati theol. professzora, Ravasz László püspök meghívására Budapestén, a ref. theol. akadémián szeptember 20—23-án több

előadást tartott. A nagyközönség előttszólott két előadásban „a háború előtti és a háború utáni ember”, továbbá „mit vár a református egyház intelligens tagjaitól és mit várnak az intelligens emberek egyházuktól?” című kérdésekről. A lelkeszek társasága és a hitoktatók egyesülete tagjai előtt fejtegette, hogy: „hogyan tanítható a valóság”. A theol. ifjúság előtt kifejtette „milyen lelképásztrokra van szüksége Krisztus egyházának a következő évlizedekben?”

Evang. theologiai konferencia Pécsen.

A tolna-baranya-somogyi ev. egyházmegye lelkészegyesülete a lelkeszek állandó továbbképzése és lelki életük mélyítése céljából országos jellegű theol. konferenciát tartott szeptember 21—23-án Pécsen, — melyben 44 lelkész s számos nem egyházi hallgató vett részt. Egyes előadások témái: az egyház centrális fogalma köré voltak csoportosítva. *D. dr. Stange Károly* göttingai egyetemi tanár „Die Eigenart des christlichen Gottesglaubens im Sinne der lutherischen Kirche” címen tartott előadást. *Payr Sándor* tanár „egyházi énekgyűnk aktuális kérdéseit” tárgyalta történelmi, elméleti és gyakorlati szempontból. *Kapi Béla* püspök „egyház és társadalom” címen tartott előadást. *Stráner Vilmos* egyetemi theol. dékán előadásának tárgyát az „egyház és kultusz” képezte. *Dr. Pröhle Károly* egyet. tanár az „egyház és keresztényesség” viszonyáról beszélt. Az előadások mély benyomást gyakoroltak a hallgatókra, kik gazdag lelki kincsekkel gyarapodtak.

„Luther Társaság” 1925 dec. 15-én a budapesti evang. polgári iskola nagytermében magas színvonalú, Széchenyi emlékünnepet tartott, melyen *Pekár Gyula* világi elnök lelkes megnyitóbeszéde után s *báró Radvánszky Albert* egyetemes felügyelő rövid, találó beszéde végeztével *Jászay Mari* úrnő szavalta Arany: „Széchenyi emlékezete” c. ódáját óriási hatással. Mély és maradandó hatást tett *Kapi Béla* püspök gondolatokban gazdag s nagy szónoki lendülettel előadott ünnepi beszéde is. Az ünnepélyt rövid közgyűlés követte, hol a társulat újraelődő munkás jövőjét sok üdvös határozattal alapozták meg.

Nyílt pályatétel lelkeszek részére.

A „Theologiai Szemle” szerkesztősége működő lelkeszek részére tudományos pályatételt tűz ki a következő feltételekkel:

1. A pályatétel címe: „Valamely egységes egyházvidék tudományos leírása, jellemzése, különösen egyházi, erkölcsi és kulturális életének vallásfilozófiai megvilágítása által.” Az egyházvidék nagyobb gyülekezeteiből 8—15, kisebbekből legalább 20—30 egyházközsegre terjedjen ki, ethnographiailag, nyelvileg s történetileg, földrajzilag lehetőleg egységes legyen. (Kiskunság, Nagy-kunság, Mezőség, Ormánság, Nyírség stb.) A bevezető részben az eddigi tudományos eredmények lehető teljes felhasználásával ismertetni kell az egyházvidék kialakulását, reformációját s főbb vonásaiban levezetni a jelenlegi egyházközsegek létre-

jöttét és vázolni azok mai állapotát. A következő részekben önálló kutatás és pontos adatgyűjtés, kísérletezés és megfigyelés alapján részletesen le kell írni az illető egyházvidék csőkevény, ősi vallásosságát: babonái meséi, szólásformái, közmondásai, népdalai, helyi mondái, káromkodásai, átok-formulái, varázslásai, ráolvasásai stb. alapján; — azután részletesen kifejtendő a református (illetőleg evangélikus) vallási kultúra hatása a családban, az iskolában, az ifjúság között, a férfiak, nők, aggok, betegek, árvák, szegények stb. között az egyes kategóriákon belül a főbb típusok jellemző és plasztikus megrajzolásával; — azután a protestáns vallásos élet főnyilvánulásait kell a nép egyes rétegeire tett hatásában vallásfilozófiai vizsgálódás tárgyává tenni: például az ima-élet az önkéntelen fölkiáltásoktól a betanult imádságokon s kedvenc ima-könyveken keresztül az önálló imádkozás tünetkezéséig; — az Igével élés a bibliából vett citátumoktól kezdve a magános, társas bibliolvasáson, háziáhitaton keresztüli predikációk iránti vonzódása fokának megállapításáig, különösen megjelölendő azok a bibliai történetek, témák, kérdések, amelyek iránt közömbösek, vagy nem közömbösek, predikáció-részletek, illusztrációk, amikre a hívek évek, sőt évtizedek múlva is emlékeznek; — sacramentumokkal élés: a keresztséghez, úrvacsorához tapadó helyes, vagy babonás szokások s vélekedések stb.; — egyházi szertartásokkal való élés: confirmatio, katekizáció, jegyesség, kihirdetés, házasságkötés, egyházkelés, betegért, esőért stb. imádkoztatás, hirdetés, adakozás, temetés, tor, megemlékezés, halottak napja, ünnepek stb. iránt mutatózó helyes, vagy helytelen életnyilvánulások; — az egyházi ének és költészet, művészet iránti fogékonyság, megjelölésével azoknak az énekeknek, dallamoknak, verseknek, amelyek közismertek és közkedveltek, közölni kell dallamát, verseit azoknak a vallásos vonatkozású énekeknek, melyeket a nép szájról-szájra ad, összegyűjtendő a bethlehemes, karácsonyi, újévi, husvéti, farsangi rigmusok, névnapi, lakodalmi köszöntők s a népköltészet vallásos termékei, részletesen leírandók, eselleg másolatban közlendők azok a képek, díszítések, faragások, motívumok, amelyek a templomi tárgyakon, egyházi szerelvényeken és épületeken, szent edényeken és terítőkön, harangokon, fejfákon látszanak, különös figyelemmel vizsgálendő a gyülekezeti éneklés és orgona egymásra tett hatása, az énekes és verses búcsúztatók, siratók stb.; — az egyházi élet hatása: milyen a „jó pap” ideálja a nép emlékezetében a régi lelkeszetről és a jelenlegiekről, a népszerűség, ragaszkodás jelei, az iskola hatása, az egyházalkotmány, adózás, egyházfegyelem, lelkészválasztás stb. áldásos és áldatlan eredményei, a nép magatartása és ennek fejlődése a helmisszió egyes ágaival szemben stb.; — idegen felekezetek, szekták üdvös és romboló hatása; — politikai, társadalmi, gazdasági, szociális, kulturális áramlatok hatása a nép vallásos éle-

tére (pénz, vagyon, föld, jószág, divat, alkohol, tánc, szerelmi élet, profán olvasmányok, sajtó stb. kísértései); — a világháború és forradalmak romboló és üdvös hatása (rokkantak, hadiözvegyek, árvák, hősök emléke, levante-ügy, irredentizmus stb.); — kifejlendők azok a módok, ahogyan az így adott viszonyok között legsikeresebben nevelhetők keresztyén személyiségek, részletes egyházi, iskolai, társadalmi, gazdasági utasításokkal és okfejtéssel. A dolgozatba a szerző itt nem érintett, de az ő valláspszichológiai felfogása szerint lényeges, más elemeket is felvehet és tárgyalhat s az itt közölt sorrendet más tudományos rendszerrel cserélheti fel. A dolgozathoz külön kell sorszám szerint csoportosítva a teljes tudományos módszerességgel megírt jegyzeteket csatolni. S egy másik mellékletben, mintegy oklevéltárban, vagy adattárban kell csoportosítani az eddig ki nem adott, de közlésre érdemes tudományos hűvárlat és megfigyelés forrászerű eredményeit.

2. A pályamű tiszta, olvasható írással, vagy gépirással a lap egyik oldalára írva, bekötött példányban, mely a belső címlapján a szerző nevét, állását, pontos lakcímét is tartalmazza, *ajánlottan* adandó postára 1926 december 31-ig „Csikesz Sándor egyetemi tanár Debrecen, Kollégium” címre.

3. A jutalom, melyet a szakfériakból

SZERKESZTŐ ÜZENETEI.

Boldog ünnepeket és áldott új esztendőt kívánunk olvasóinknak.

Akik a lap árát még be nem küldötték nyomatékosan kérjük, szíveskedjenek azt a múlt számhoz mellékelt postai befizető-lapon haladéktalanul beküldeni. Mi becsülettel teljesítettük elvállalt kötelezettségünket, kérjük olvasóinkat, támogassanak hasonló önfeláldozással!!! A THEOLOGIAI SZEMLE igyekszik egész könyvtárt nyújtani és könyvtárt pótolni s hisszük, hogy a magyar protestáns theologiai tudományos élet felélesztéséhez, virágzásához jelentős eredményekkel járul hozzá. Küldjük be hátralékunkat és szerezzünk újabb előfizetőket!! Jelen kettős számunkkal, mely egész terjedelmes, impozáns kötet s páratlanul egyedülálló jelenség az egész magyar theologiai irodalom történetében, egész évi anyagunk harmincöt nagy ívet tesz ki, s így bőven eleget tettünk a beköszöntő számban tett ígéreteinknek. Az 1926-ik évben igyekszünk a lapot még változatosabbá s különösen könyvismertetéseiben még gazdagabbá tenni. Az egyes művek ismertetése rövidebb lesz, de viszont lehetőleg minden fontosabb művet igyekszünk bemutatni olvasóink-

összeállított bizottság javaslatára az 1927 nyarán tartandó ORLE gyűlés ítél oda és ad ki ünnepélyesen: a „Theologiai Szemle” két évfolyamának kötetét, ezenkívül nyolcvan pengő (=1.000.000 korona) s továbbá az a jog, hogy a kitüntetett lelkész öt évig féláron fizethet elő a „Theologiai Szemle”-re.

4. A jutalom csak abszolút becsű munkának adható ki, a szerző köteles a bírálók által javasolt esetleges változtatásokat, kiegészítéseket művéen megtenni s az így kijavított mű a „Theologiai Szemle” tulajdona lesz s lehetőség szerint a „Theologiai Szemle”-ben közzétételük.

5. Pályázhat theologiai tanárok kivételével minden működő segéd-, helyettes- és rendes lelkész, hitoktató és vallástanár, ki a csonkamagyarországi református, vagy evangélikus egyház szolgálatában áll; illelőleg az elszakított részek valamelyik református egyházkerületében rendes lelkészként működik.

6. Ha a szerző nem óhajt nyíltan pályázni, részt vehet névtelen pályaművel is, ez esetben lepecsételt, jelígis levélkében kell megírnia nevét, foglalkozását, pontos lakhelyét. A pályaműre és a levélkére ugyanazon jelige irandó. A jelígis levélke csak pályadíjra, vagy dícséretre méltatás esetén bontatik fel.

Debrecen, 1925 dec. 31. Csikesz Sándor
„Theologiai Szemle” szerkesztője.

nak. Az egész évfolyam tartalom-jegyzékét az 1926-ik évfolyaméval együtt fogjuk összeállítani. S a két évfolyamnak együttes bekötésére, ha elegendő jelentkező lesz, díszes, de mégis aránylag olcsó bekötési táblát készítettünk.

Kimutatás a „Theologiai Szemle” részére érkezett pénzküldeményekről: Bodnár Ferenc, Eger 510, Szabó Zsigmond, Kiskunhalas 255, Csötönyi János, Gyöngyös 255, Maklár Károly, Kunhegyes 348, Dr. Kiss Jenő, Sopron 255, Tóth Pál, Szigetszentmiklós 221, Dr. Páhy József, Putnok 119, Papp Lajos, Szeghalom 205, Csizmadia Lajos, Pápa 323, Sebestyén Andor, Budapest 240, Dr. Karner Károly, Sopron 255, Lévy Mihály, Nagykereki 255, Szilágyi Béla, Ócsény 255, Viatorisz László, Diosgyőr—Vasgyár 100, Dr. Masznyik Endre, Ercsi 200, Komjáthy János, Moca 255, Juhász Elek, Tiszacsépe 255, Farkas Győző, Debrecen 323, Dr. Pokoly József, Debrecen 510, Kulcs Kálmán, Zalaegerszeg 510, Gőczi József, Jászkisér 102, Incze Gábor, Budapest 170, Miskolci ref. leánygimn. tan. könyvtára 510, Füle József, Bicske 170, Pálóczi Czinke István püspök, Rimaszombat 510, Varga Kálmán, Káloz 510, Cziriák Géza, Túrkeve 510, Ignézy Sándor, Mérk 255. Református nőnevelőintézet, Pápa 510. Leel-Össy Árpád, Berekböszörmény 510. Dr. Gáborjáni Szabó Gábor, Tiszasszöllös 255. Szabó Lajos, Csobád 255. Szönyeghy Sándor, Tass 544. Payr Sándor, Sopron 255. Dr. Pallmann Péter, Gyula 510. A kir. debreceni Tisza István Tudományegyetem, Debrecen 510. Dr. Kovács Sándor, Sopron 408.

Redigiert von ALEXANDER CSIKESZ Universitäts-professor, Debrecen. Ungarn.

Mitarbeiter: Sigismund Varga Univ. Professor. Debrecen und Joannes Deák Univ. Professor Sopron.

Subskriptions-preis pro Jahr Goldmark 30. 36 Schw. Fr.

Erscheint zweimonatlich. — Verlag des Ungarländischen Reformierten Pastoren-Vereins (ORLE.)

Inhalt :

Das Wort. A. Csikesz. S. 401.

Ansätze. Das Leben und Wirken des Profeten Jeremias auf Grunde der philologischen und historischen Kritik der Bibel dargestellt. v. K. Kállay. II. S. 402—452. — Die Briefe Ignatius von Antiochien. v. Karl v. Erdős. S. 452—490. — Kampf an drei Fronten. v. I. Révész. S. 491—523. — Das Daseinsproblem der Theologie. v. K. Pröhle. S. 524—530.

Veröffentlichung. Die Notizen J. Keresztesi von seiner akademischen Studienreise. (5-te Forts.) S. 530—534.

Kleinere Mitteilungen. E. Máthé : Die neueste koptische Literatur. S. 534—335. — Ö. Szélényi : Zola, als Religionsphilosoph. S. 535—538. — St. Harsányi : Bisher unbekannte Aufzeichnungen über den „Szent Heortokrates.“ von P. Bod. S. 538—539.

Ausländische Literatur. S. Riem. Die Sintflut in Sage u. Wissenschaft. S. Varga. S. 539—540. H. Gunkel : Die Psalmen. K. Kállay. S. 540—542. — A. Gressmann : Die hellenistische Gestirnreligion. J. Deák. S. 542—543. Th. Hopfner : Orient. u. griech. Philosophie. A. Tankó. S. 544—545. — W. Weber : Der Prophet und sein Gott. Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils. E. Máthé. S. 545—546. — F. C. Burkitt : The Religion of the Manichees. E. Máthé. S. 546. — P. Saeger : Festland. I.—II. J. Pap v. Bilkei. S. 546. — M. Gerhardt : Der junge Wichern. J. Szabó. S. 547. — K. Keller : Landwirtschaft u. Fürsorgeerziehung. F. Kiss. S. 547—551.

Inlandsliteratur : G. Kornis : Geschichtsphilosophie. Ö. Szélényi. S. 552. — Fl. Kühár : Einführung in die Psychologie der Religion. Ö. Szélényi. S. 552—553. — Die Bibliothek v. „A Sziv.“ No. 1. u. 3. F. K. Karner. S. 553—554. — A. Zlinszky : Klassizismus und Romantizismus. J. Gulyás. S. 554—555. — Ö. Weszely : Grosse Paedagogen. A. Enyedy. 555. — F. Szinnyei : Das Wirken S. Kemény's. J. Gulyás. S. 555—556.

Zeitschriftenschau : Theol. Studien und Kritiken. F. K. Karner. S. 556. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. J. Marton. S. 556—559.

Personalia. Vermischtes. Mitteilungen der Redaktion. S. 560.

Number 5—6.
Volumen. I.

THEOLOGICAL REVIEW.

Debrecen, 1925.
Advent, Christmas

Editor : ALEXANDER CSIKESZ university-professor Debrecen. Hungary.

Chief-contributor Sigismund Varga university-professor.

Chief-contributor John Deák university-professor

Subscription price Pound 1 8s. or Dollar 7.

Bimonthly periodical. — Publishes the Society of the Hungarian Reformed Ministers.

Contents.

The Word. A. Cs. p. 401.

Treatises : K. Kállay : The life and working of the Prophet Jeremiah on the basis of the philological and historical criticism of the Bible. II. pp. 402—452. — Ch. Erdős : The letters of Ignatius of Antioch. pp. 452—490. — E. Révész : Fight on three fronts. pp. 490—523. — Ch. Pröhle : The life — problem of the Theology. pp. 524—530.

Publication : The notes of Joseph Keresztesi during his academical Travel. V. Part. pp. 530—534.

Smaller Communications : A. Máthé : The newest coptic literature. pp. 534—535. — Edm. Szélényi : Zola, as a religion-philosopher. pp. 535. — S. Harsányi : An unknown notice from Bod's St. Heortokrates. pp. 538—539.

Foreign Review pp. 539—551. S. Riem. Die Sintflut in Sage u. Wissenschaft. S. Varga. — H. Gunkel : Die Psalmen. K. Kállay. — A. Gressmann : Die hellenistische Gestirnreligion. J. Deák. — Th. Hopfner : Orient. u. griech. Philosophie. A. Tankó. — W. Weber : Der Prophet und sein Gott. Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils. E. Máthé. — F. C. Burkitt : The Religion of the Manichees. E. Máthé. — P. Saeger : Festland. I.—II. J. Pap v. Bilkei. — M. Gerhardt : Der junge Wichern. S. Szabó. — K. Keller : Landwirtschaft und Fürsorgeerziehung. F. Kiss.

Home Literature pp. 552—556. Gy. Kornis : Philosophy of History. Edm. Szélényi. — Kühár : Introduction of the religion. Edm. Szélényi. — The Library of the Sziv. No. 1. and 5. F. K. Karner. — A. Zlinszky : Classicism and romanticism. J. Gulyás. — Edm. Weszely : Great Pedagogues. A. Enyedy. — F. Szinnyei. The work of S. Kemény. J. Gulyás.

Review of Reviews : Theologische Studien und Kritiken. F. K. Karner. pp. 556—557.

Chronicle : pp. 558—559. Editorial message : pp. 560.

No. 5—6.
Vol. I.

REVUE DE THEOLOGIE.

Debrecen, 1925.
Avent—Noël.

Directeur : ALÉXANDRE CSIKESZ, professeur d'université. Debrecen. Hongrie.

Comité de rédaction : Sigismund Varga et Jean Deák, professeurs d'université.

Abonnement : 36 francs suisses par an.

Paraissant tous les deux mois. — Publiée par l' Association Nationale de Pasteurs Reformés de Hongrie.

Sommaire :

Méditation. La parole. A. Cs. p. 401.

Études : Coloman Kállay : Vie et activité du prophète Jérémie, d'après les données de la critique historico-philologique de la Bible. P. 402—425. — Ch. Erdős : Les épîtres d'Ignace d'Antioche. P. 452—490. — H. Révész : Lutttes à trois fronts (Une période de la vie de H. Révész aîné). P. 491—523. — Ch. Pröhle : Le problème vital de la théologie. P. 524—530.

Documents inédits : P. 530—534. Journal de voyage de J. Keresztesi, étudiant à l'étranger au XVIII. siècle. (5. Suite).

Articles et notes : P. 534—539. Alexís Máthé : Récente littérature coptique. — Edm. Szélényi : Zola comme philosophe de la religion. — Et. Harsányi : Note jusqu'ici inconnue sur le „Saint Heortokrates“ de P. Bod.

Littérature étrangère : P. 539—551. S. Riem. Die Sintflut in Sage u. Wissenschaft. S. Varga. — H. Gunkel : Die Psalmen. K. Kállay. — A. Gressmann : Die hellenistische Gestirnreligion. J. Deák. — Th. Hopfner : Orient. u. griech. Philosophie. A. Tankó. — W. Weber : Der Prophet und sein Gott. Eine Studie zur vierten Ekloge Vergils. E. Máthé. — F. C. Burkitt : The Religion of the Manichees. E. Máthé. — P. Saeger : Festland. I.—II. J. Pap v. Bilkei. — M. Gerhardt : Der junge Wichern. I. Szabó. — K. Keller : Landwirtschaft u. Fürsorgeerziehung. F. Kiss.

Littérature hongroise : P. 552—556. Gy. Kornis : Philosophie de l'Histoire. Edm. Szélényi. — H. Kühár : Introduction à la psychologie de la religion. Edm. Szélényi. — Bibliothèque du „Coeur“ 1. et 5. F. K. Karner. — A. Zlinszky : Classicisme et romantisme. Et. Gulyás. — Edm. Weszely : Grands pédagogues. A. Enyedy. — F. Szinnyei : L'oeuvre du romancier Sigismund Kemény. Et. Gulyás.

Revue des revues : 556—557. Theologische Studien u. Kritiken. F. K. Karner. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. J. Marton.

Vie scientifique. P. 558—559. Editorial p. 560.