

# THEOLOGICAL SZEMLE

ALAPÍTOTTA: D. CSIKESZ SÁNDOR

## TARTALOM:

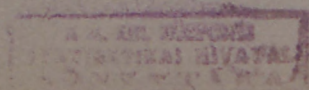
**AZ IGE:** Dr. Czeglédy Sándor: Az építő ismeret. ↔ **TANULMÁNYOK:** Dr. Török István: Az egyházkritika. ↔ Dr. Czeglédy Sándor: A prédikáció időszerűsége. ↔ Dr. Ötvös János: A Korán krisztológiája. ↔ **IRODALMI SZEMLE:** Ravasz László új könyve ↔ Imre Lajos Katechetikája ↔ **FOLYÓIRATSZEMLE.** ↔ **TUDOMÁNYOS ÉLET.**

---

A COETUS THEOLOGORUM  
REFORMÁTUS THEOLOGUSOK MUNKAKÖZÖSSÉGÉNEK  
FOLYÓIRATA

---

DEBRECEN, 1943.



# THEOLOGIAI SZEMLE

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

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

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

A szerkesztőség csak előre megbeszélt cikkeket közöl.

Szerkesztőség és kiadóhivatal: Debrecen, Központi Egyetem.

A kiadóhivatali ügyekben a kiadóhivatal vezetőjéhez, vitéz Szilágyi József egyetemi s. fogalmazóhoz kell fordulni. Címe: Debrecen, Központi Egyetem.

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

Előfizetési díjak: theologiai hallgatóknak, ha Coetus-tagok: 3.— P, ha nem tagok: 4.— P. Segédlelkészeknek 5.—, ill. 6.— P. Lelkészeknek 8.—, ill. 10.— P. Jogi személyeknek 10.—, ill. 12.— P. Egyes szám ára 3.— P.



## KÖNYVISMERTETÉSEK ÉS FOLYÓÍRATSZEMLE:

Ravasz László: Korbán. Czeglédy Sándor . . . . .	227
Imre Lajos: Katechetika. Szele Miklós . . . . .	232
Danesházy Sándor: Az egyház harca. Kiss Ferenc . . . . .	241
Südstforschungen. 1942 október és december. Szabó Gábor . . . . .	243
Buchwald, Reinhard: Luther im Gespräch. Dr. Pákozdy László . . . . .	244
Juhász István: A középkori nyugati misszió és a románság. Szabó Gábor. . . . .	245
Pálfi Miklós: Jelentés a hallei egyetemi magyar és délkelet-európai egyházi kutatóállomás működésének második szakaszáról. Szabó Gábor. . . . .	246
Dr. Mikó Imre: A kormányzóhelyettesi intézmény. k. i. . . . .	246
Bónis György: Magyar jog — székely jog. k. i. . . . .	246
Horváth Barna: A közvélemény vizsgálata. Dr. Kovács István. . . . .	247
Horváth Barna: A Géniusz pere. Sokrates — Johanna. Dr. Kovács István. . . . .	247
Buesay Mihály: A kantianizmus válsága. Farkas Ignác. . . . .	247
Lőrincze Géza: Örökké való irgalom. Szabó Gábor. . . . .	248
Visy József: Görög embereszmény és paideia. Farkas Ignác. . . . .	249
Péter János: „Az Úr pedig. . .“ Farkas Ignác. . . . .	249
A Magyarországi Evangélikus Egyházegyetem Belmissziói Munkaprogramja az 1943—44. évre. Farkas Ignác. . . . .	250
Revue Internationale de la Croix-Rouge. Lukács László. . . . .	250
Református Theologia. Sz. G. . . . .	251

## Az építő ismeret

I. Kor. 9 : 1—3. „A bálványáldozatok felől pedig tudjuk, hogy mindnyájunknak van ismeretünk. Az ismeret felfuvalkodottá tesz, a szeretet pedig épít. Ha pedig valaki azt hiszi, hogy tud valamit, még semmit sem ismer úgy, amint ismernie kell. Hanem ha valaki az Istent szereti, az ismertetik őtőle“.

A felolvasott rövid szakasznak az elején is, a végén is van egy olyan mondás, amelyet tulajdonképpen idézőjelbe kellene tennünk. Az elején Pál apostol minden valószínűség szerint a korinthusiak hozzá intézett kérdés-listájából veszi ezt a mondatot: „Mindnyájunknak van ismeretünk.“ A végén pedig a misztériumvallások gondolatvilágából idézi azt a gyönyörű tételt, hogy Istent igazán megismerni annyit jelent, hogy Ő ismer meg bennünket. Az apostol egyik mondatát sem úgy idézi, ahogy mi idéznők. Mi bizonyára aggodalmas gonddal mutatnánk rá arra, hogy ezek a gondolatok mennyiben egyeznek meg tanításunkkal és mennyiben nem, milyen megszorításokra van szükség és milyen minősítésekkel kell ellátnunk ezeket a szavakat, hogy gondolatrendszerünkbe beleilleszkedjenek. Pálnak erre nincs szüksége. A helyett, hogy álláspontjának iskolás elhatárolására törekednék, vagy kicsinyes polemizálásba kezdene, egyszerűen hirdeti a teljes evangéliumot, mint aki tudja, hogy annak szuverén fényében a különböző nézetek és tanítások, bárhonnan származzanak is, úgyszólván perspektívába kerülnek és elnyerik igazi jelentőségüket.

„Mindnyájunknak van ismeretünk.“ Ez igaz! Nemcsak a bálványáldozati hús dolgában, hanem a világghoz való viszonyunk minden kérdésében van ismerete azoknak, akiket az evangélium felszabadított az elemek szolgasága alól. De ez az ismeret nagy kísértéssé lehet. A Lélek erejének megtapasztalása pneumatikus göggé, a szabadság érzése fölényességgé és szabadossággá változhatik. Az ismeret felfuvalkodottá tesz: megbotránkoztatja a gyengébbeket és szétszakítja a testvéri kötelékeket. Sőt az ilyen ismeretről az is kiderül a végén, hogy nem igazi ismeret, mert a helyett, hogy közelebb vinne Isten valóságához, mind jobban eltávolít attól, mert éppen az hiányzik belőle, ami a legfontosabb: az Isten és a felebarát iránt érzett szeretet. Isten lényege ugyanis a szeretet, ezért Őt csak a szeretet közelítheti meg, lényének titka csak a szeretet kapcsolatában tárul fel előttünk. *Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur.*

Keresztyén testvéreim, szolgatársaim az Úrban, jó ha az Igének ezt a figyelmeztetését újra és újra a szívünkre vesszük. — Nekünk is van „ismeretünk“. Az anyaszentegyház szeretetében elsősorban, különösképpen a mi feladatunk az, hogy az üdvötadó ismeretet keressük, testvéreink számára feltárjuk, annak tisztasága fölött örködjünk és mint „professzorok“ arról bátran és örömmel vallást tegyünk. Nem monopolizáljuk az ismeretet — hiszen minden keresztyénnek, a legegyszerűbbnek is szüksége van az ismeretre — de a mi kiváltságunk az, hogy teljes munkakerőnket a keresztyén ismeret szolgálatába állíthatjuk. De ez a kiváltság, mint minden privilégium, a mi életünkben is gyakran kísértéssé válhatik. Mert „az ismeret felfuvalkodottá tesz“. Ha nem vigyázunk, könnyen úgy viselkedhetünk, mintha munkánk nem ministerium, hanem magisterium volna. Hálát adunk Istennek a nekünk adott ismeretért és közben leereszkedő sajnálkozással nézünk azokra a szegény lelkekre, akik a világnézetek útvesztőiben tévelyegnek. A tudás, az ismeret kétségtelenül hatalom, a Gonosz pedig arra ösztökél bennünket, hogy ezt a hatalmat a saját fölényünk megalapozására és biztosítására használjuk. Próbáljuk komolyan venni hivatásunkat, de ha nem örködjünk imádkozó éberséggel, önmagunkat fogjuk túlságosan komolyan venni, és belépődzkodhatik gondolkozásunkba a theologusok és a theologia nagyképűsége, egy olyan theologizmus, amely elfelejteti velünk, hogy munkánk, ha tényleg az egyházat akarjuk építeni, csak a szolgálat szolgálata lehet. Pedig az igazi ismerettől olyan mértékben távolodunk el, amilyen mértékben önelégültté válunk. „Ha pedig valaki azt hiszi, hogy tud valamit, még semmit sem ismer úgy, amint ismernie kell.“ Lezárjuk, kikerekítjük, elhatároljuk impozánsnak tetsző rendszereinket, tökéletesítjük biztosnak látszó módszereinket, közben azonban elveszthetjük a realitást: Isten igazi ismeretét.

Mert Istent igazán csak a szeretetben lehet megismerni. Meddő dolog volna arról vitatkozni, hogy alapigénk az Isten iránt, vagy a felebarát iránti szeretetet tekintjük-e a megismerés útjának. Mindkettőt! Mert a kettő elválaszthatatlanul együvé tartozik. Istenhez csak úgy juthatok közelebb, ha embertestvéreimet is emelem magammal Isten felé. A theologiai megismerés kérdése az Istennel való személyes kapcsolat problémája és ugyanakkor az embertársaimmal való kapcsolat problémája. Ezért az igazi theologiai munka természeténél fogva közösségi munka, egyházi munka, a gyülekezet építésére való munka.

Tehát mindenekfölött szeretetre van szükségünk. Tudományunkat csak a szeretet teheti egészen és építő tudománnyá, mert csak a szeretet épít. Ha alapigénk utolsó mondatát a misztériumvallások tanításainak kontextusában olvassuk, az az imperatívus csendülne ki belőle, hogy próbáljunk önmagunkba mélyedni, próbáljuk felgerjeszteni humanitásunk legmélyén az isteni szikrát, mert Isten valósága bennünk lakik, sőt azonos mivélünk. Pál apostol azonban a misztériumvallásoknak ezt a nagyszerű mondatát, ezt a gyönyörűen faragott követ a predesztináció épületébe

illeszti bele. „Ha valaki azt Istent szereti, az ismerteteik ötöle.“ Istent igazán megismerni azt jelenti, hogy Ő eleve ismert minket és „akiket eleve ismert, azokat eleve el is rendelte, akiket elrendelt, azokat el is hívta ; és akiket elhívott, azokat meg is igazította, akiket pedig megigazított, azokat meg is dicsőítette“. Ő előbb szeretett minket. A megismerés egyetlen útja a szeretet, a szeretet pedig az Ő ingyenvaló kegyelmének kiáradása. Ezért az igazi ismeret ajándék, amelyet ki nem érdemelhetünk, ki nem vívhatunk, amelyért imádkoznunk kell.

Keresztyén atyámfiái, szolgatársaim az Úrban, mostani konferenciánk is hivatásunk szolgálatában áll. Azért jöttünk össze, hogy munkánknak, egyházunknak égetően fontos kérdéseit tisztázni próbáljuk és ezzel is előbbre jussunk az „ismeretben“, az egyház építésének és a hívek üdvösségének ismeretében. Most is csak a szeretet útján járhatunk. Hálát kell adnunk Istennek, hogy két napon át ebben az áldott testvéri, baráti, munkatársi közösségben együtt munkálkodhatunk, együtt örvendezhetünk. De kérnünk kell Istent, hogy az Ő iránta és egymás iránt érzett indulatunkat továbbra is tisztítsa, erősítse, növelje, hogy így nemcsak a mostani két nap munkája, de egész életünk szolgálata legyen anyaszentegyházának épülésére és szent nevének dicsőségére. Ámen.\*

**Dr. Czeplédy Sándor.**

\* Elhangzott a református theologiai tanárok országos konferenciájának megnyitó áhítatán Debrecenben, 1943. nov. 16.-án.

## Az egyházkritika<sup>1</sup>

A tegnapi és mai theologia különbsége talán legfeltűnőbb az az egyházzól szóló tanításban. Ha a Ballagi Mór és az Imre Lajos idevágó nyilatkozatait összehasonlítjuk, vagy az induló és a beérkező Ravasz László írásait egymás mellé tesszük, menten szemünkbe ötlük, hogy az egyház pszichológiai, szociológiai szemlélete mint adott helyet ismét a theologiai szemléletnek.<sup>2</sup> Ennek az örvendetes változásnak van azonban egy kevés figyelemre méltatott velejárója: minél határozottabb alakban bomlik ki előttünk az egyház isteni volta, kegyelmi ténye, annál inkább szemünkbe ötlük emberi gyarlósága és nyomorúsága.

Szinte felujjongó lelkesedéssel fogadjuk, amikor újra megmutatkozik előttünk a régi theologiai tétel igazsága: extra ecclesiam nulla salus, egyházon kívül nincs és nem is lehet idvesség, de amikor egyházunk tapasztalati valóságát: saját gyülekezeti közösségünket szemügyre vesszük, rendszerint alábbhagy a lelkesedés, és ha még annyira tudjuk is, hogy az egyházismeret hitismeret, akkor is megdöbbenve kérdezzük: hát ez a gyülekezet csakugyan Isten választott népe, Krisztus teste és a szentek közössége? Ehhez kapcsolódnék valami módon a mi idvességünk? Az egyházi élet kétségtelenül kritikát vált ki belőlünk, ma hamarabb, mint tegnap. Ez a fokozódó kritikai beállítottság — egyelőre ne keressük örvendetes vagy aggasztó-é, csak magát a tényt állapítsuk meg — theologiai ismereteink alakulásának kétségtelen velejárója. Ugyanakkor azt is észre kell vennünk, hogy ítéletterhes napjainkban a theologiai hatásoktól meglehetősen mentes egyháztagok és egyházon kívülállók egyházkritikája is hirtelenebb, határozottabb és bizonyos értelemben radikálisabb is lett.

Az a kérdés, milyen magatartást tanúsítsunk a kívülről, belülről egyaránt megnövekedett egyházkritika tekintetében.

<sup>1</sup> A Tiszántúli Református Egyházkerület barátkai lelkesztovábbképző tanfolyamán, 1943 július 28-án elhangzott előadás.

<sup>2</sup> Ballagira és a magyar liberálisokra nézve l. Márkus Jenő: A liberális szellem a református egyházban. Pápa, 1939. Továbbá Konecz Sándor: Hit és vallás. A magyar református vallástudományi theologia kibontakozása és hanyatlása. Debrecen, 1942. — Imre Lajos művei közül l. elsősorban az Ekkleziasztikát (Az egyház élete és szolgálata), Budapest, 1941. — Ravasz László egyházfogalmának fejlődésére nézve l. Vasady Béla igen eszméltető fejtegetéseit, az: És lőn világosság. Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik életéve és dunamelléki püspökségének huszadik évfordulója alkalmából. Budapest, 1941. c. mű 86—94. lapján.

Mostani szándékunk tehát nem kritikagyakorlás az egyházon, nem tényleges egyházkritika, hanem az egyházkritika általános elvi kérdésének felvetése és az egyházkritika különböző fajtáinak: az ébresztő, az építő és romboló egyházkritikának vizsgálata. Ha úgy tetszik: az egyházkritika kritikája.

1.

Először is azt szögezzük le, hogy az egyház emberi gyarlóságát látva és alázatosan beismervé, minden okunk megvan a kritika figyelmes és türelmes meghallgatására még akkor is, ha nem szakmabelitől származik az a kritika.

Vegyük példaképpen Szabó Dezső egyházkritikáját; legújabb fogalmazásában megjelent az időközben elnémitott Füzetek 1937—1938—1939. évi számaiban, öt folytatásban, „A magyar református öntudat mozgósítása” címmel.<sup>3</sup> Ha sikerül levetnünk a szakmabeliség gőgjét és megszabadulunk attól a sok más gátlástól, főképp előítélettől, amelyik éppen Szabó Dezső megértésének útját állja (Nem hallgatok rá — mint mondják —, mert az „Elsodort falu”-ban a magyar református papot kipellengérezte; nem birom nyers és gyilkos humorát bevenni stb. stb.) — mondom, ha illő alázattal hallgatjuk, ébresztő erejű figyelmeztetéseket kaphatunk tanulmányából.

„A református felekezet” — írja —: „vallás, hit, hitélet, mindenek előtt... De a református felekezet nemcsak hit, nemcsak vallás, hanem mint minden felekezet egyetemes életforma is”.<sup>4</sup> „A hit és a hit tettekbe élt életbe épülete csak a beszélt nyelvekben két dolog. A világban történő és cselekvő ember valóságában elválaszthatatlanul egy és ugyanaz.” „Isten éppen azért helyezte a halhatatlan lelket az anyagi világ könyörtelen szükségéitől meghatározott mulandó testbe és ezt a lelkes-testes embert a földre és a többi emberek közé, hogy legyen hitének megteljesítő, megigazulásának megbizonyító tere.”<sup>5</sup> Ki mutatott rá mostanában határozottabban a megigazulás és a megszentelődés elválaszthatatlanosságára?

<sup>3</sup> Ez a tanulmány ma legkönnyebben hozzáférhető Szabó Dezső újabb tanulmányai háromkötetes kiadásában: Az egész látóhatár második kötete 5—57. lapján. Az idézetknél ennek a lapszámaira hivatkozunk. Sajnos, ez a gyűjteményes mű a tanulmány ötödik folytatását (A teológiai nevelés, Füzetek, 1939 márc.-ápr., 47—48. sz.) már nem tartalmazza. De még ezzel együtt is csak a tanulmány első fele látott napvilágot; a beígért további hat fejezet a Füzetek megjelenésének kényszerű szüneteltetése miatt egyelőre elmaradt. — Szabó Dezső, regényeit és előadásait nem számítva, most harmadszor nyúlt ehhez a kérdéshez. Első ilyentárgyú tanulmánya a Nyugat 1913. évi folyama 14. számában jelent meg: A magyar protestantizmus problémája címmel, a második pedig a Genius kiadásában, 1926-ban: A magyar protestantizmus problémái címmel, egy 63 lapnyi füzetben. — Külön tanulmányt érdemelne, hogy miként mélyült és szélesedett a probléma-látás Szabó Dezső felsorolt írásaiban.

<sup>4</sup> Szabó Dezső: Az egész látóhatár, 2. kötet 6. l.

<sup>5</sup> Szabó Dezső: i. m. 12. l.

Most mindezt helyzetünkre alkalmazva nagy theologiai mértéktartással azt mondja: „A református hit túlrad az egyházon... a sajátos körű hitéleten: és itt Magyarországon... az egyetemes magyar élet minden terén ható tényező lesz. A nélkül tehát, hogy a reformátusság politikai pártot is jelentene tagjai számára, ami tökkelütött hülyeség volna, a nélkül, hogy a reformátusság mindenben mindenáron külön összefogás volna a magyarság kebelében, ami halálos bűn lenne: szükségyszerűen... van egy református életforma, egy református lélekforma, amint van katolikus életforma... Én... nem magával a református vallással, mint sajátos vallással és hittel foglalkozom (erre nem tartom hivatottnak magamat), én a lelkiállattal, azzal az egyetemes életformával foglalkozom, melyet a református egyház tanításai, hagyományai megteremtettek a magyar emberben.“<sup>6</sup>

Most erre a dogmatikailag kifogástalan alapvetésre építi Szabó Dezső a jelenkori református egyház kritikáját. Mégpedig nemcsak „a karikás mondatú, ordas pátoszú, trágya-papokat, a fűrészpórral töltött tudósokat“ vonja deresre, hanem azt a lelki ébredést is bírálja, amelynek talán nagyon is kritikátlanul szoktunk örvendezni. „Az újabb időkben sok magyar református, egyházi és világi egyaránt abban látta a magyar református hit megújodását, ha dezertált attól a nagyszerű feladattól, melyet Isten a testtel és az anyagi világgal szabott a léleknek és attól a hősiesség kötelességtől, melyet Isten azzal írt eléje, hogy magyaroknak helyezte. Sajátságos, magukat csupán csak Isten-zsargonban, Isten-mimikában kiélő piétizmusok másztak át a határokon, melyeknek betegek úgy vallásosak, amint alkoholista, kokainista vagy erotomániás az ember. Vagy amint szélhámus az ember: minden percben tüntető mutatással igyekszik megőrizni a felvett álarcot. Ezek az új kálvinista szentek annyira duzzadtak és csak „lelkiségek“, hogy még az alsó nadrágukat is a „lelkiségükre“, a „halk áhítatukra“ húzzák föl... A magyarság ezer hívása nem jut el a túlvilágba átlógatott füleikbe s Isten dezertálásának tekintenek egy áldozatos feladat-élet révén továbbfolytatódó élet, erő és védelem lenni mások életében.“<sup>7</sup>

Ő ezt a kritikát részletesen kifejti, ószövetségi hivatkozásokkal is indokolja s fejtegetései során egyebek közt az oxfordi mozgalmat nagyon találóan megítéli, theologus-képzésünkre is tesz egy-néhány igen megszívlelendő észrevételt. Nagy mulasztásunk, hogy ezzel a komoly, átfogó, sok tekintetben meglepően helytálló és az ifjabb nemzedék javarésze, főleg az egyetemi ifjúság körében ismert kritikai tanulmánnyal, az egy László Dezsőt kivéve, sem egyházi sajtónkban, sem konferenciáinkon behatóbban nem foglalkoztunk.<sup>8</sup> Ezt a mulasztást most nem tettük jóvá, legfeljebb

<sup>6</sup> Szabó Dezső: i. m. 8. skv. 1.

<sup>7</sup> Szabó Dezső: i. m. 22. skv. 1.

<sup>8</sup> László Dezső idevágó írásait l. a Kolozsvárott megjelenő Kiáltó Szó évfolyamaiban. (Ma László Dezső theológiáján érzik leginkább a Szabó Dezső termékenyítő hatása.) — Ha Szabó Dezső régebbi egyházkritikai tanulmányai visszhangját keressük, kedvezőbb a helyzet. Bár nem nagy-



tudatosítottuk, amikor példaképpen mint nem szakmabeli egyházkritikusra, Szabó Dezsőre hivatkoztunk.

Isten azonban nemcsak az elvégre is közülünk való és egyre inkább hozzánk tartozó Szabó Dezsőn, hanem a kívülállókon, sőt az egyház legdühösebb ellenségein, például egy-egy meggyőződéses kommunistán át is adhat és ad figyelmeltetéseket övéi számára, emlékeztet bűnökre, mulasztásokra. Gondoljunk csak a Bibliára: Isten ott sem okvetlenül angyalokat használ fel üzenetei közlésére, még csak nem is kegyes embereket, hanem pogányokat, gonosztevőket, adott esetben egy szamarat vagy egy hollót is.

Most már fokozott hangsúllyal ismételjük: okunk van minden egyházkritika figyelmes és türelmes meghallgatására, bárholnan jöjjön is az a kritika. Éppen ilyen határozottan kell hangsúlyoznunk azonban azt is, hogy ugyancsak alapos okunk van, kivált a kívülről jövő kritika gondos megvizsgálására, különben éppen a kritika révén tévedhetnénk rossz útra.

Néhány derék theologusdiák egyszer csak váratlanul elmaradt a bibliaköri összejövetelekről. Nem titkolták, hogy az előbb ajánlott Szabó Dezső-tanulmány hatása alatt cselekedtek: Folyton csak imádkozó kegyességgel, bibliát fúrkáló vallásossággal, ilyen Isten-kegy stréberkedéssel nem lehet nemzetmentést csinálni; a pásztorok kötelessége nem az, hogy kellő nagyságú torma hiányában befurakodjanak a Bibliába és onnan nyöszörögjenek bibliai és más kegyes frázisokat az élet elviharzó, roppant epikája felé, idézték mély meggyőződéssel Szabó Dezsőt, és fel is számoltak jó időre a bibliakör-látogatással. Sajnos, nem mentek túl ezen a ponton a következmények levonásában; az emlegetett nemzetmentés elmaradt. Szabó Dezső egyházkritikája az adott esetben visszafelé sült el.

De nemcsak ebből az esetből, hanem általában a kritika, különösen pedig az egyházkritika természetéből folyóan is hangsúlyoznunk kell, hogy a kritikát ne csak meghallgassuk, hanem gondosan ellenőrizzük is, t. i. minden kritika, tehát az egyházkritika is olyan, mint az orvosi diagnózis. Lényegében véve viszonyítás: az egészséges állapothoz méri a vizsgált esetet s megállapítja a rendellenességeket. A kritikusnak és az orvosnak első sorban az „egészséges“ állapotot kell pontosan ismernie, különben megállapításaiban téved. Téves diagnózis alapján pedig nincs gyó-

számú, de nagyon alapos hozzászólásokat találunk. És itt nemcsak a „Nyugat“-ban Tankó Béla és mások részvételével lefolyt érdekes vitára (1913) gondolunk, hanem mindenekelőtt azokra a theologiai reflexiókra, amelyekkel Révész Imre kezdetől fogva kísérte Szabó Dezső egyházkritikáját. L. Révész Imre: A magyar protestantizmus problémája c. füzetét (Kolozsvár, 1914. 16 lap), továbbá: A magyar protestantizmus problémái c. tanulmányát, megjelent az Új Élet nemzetpolitikai szemle 1926. évi decemberi számában, végül: Szabó Dezső és a magyar kálvinizmus c. cikkét, megjelent a Református Élet 1934. évi folyamának 380. skv. lapján. Révész Imre ezekben a dolgozatokban sok olyan gondolatot vesz fontolóra, amelyek a magyar református öntudat mozgósításában is visszatérnek, ezért a felsorolt munkák a mai Szabó Dezsővel való foglalkozás esetén is hasznos theologiai útmutatással szolgálnak.

gyítás. Sok egyházkritikusnak ezért éppen a gyógmódjába betegednék bele igazán az egyház.

Szabó Dezső kritikájában is akad kivetnivaló: elismeri ugyan ez a fényes elme az emberi akarat meggyöngülését, de a felől, úgy látszik, már nincs meggyőződve, hogy ugyanakkor értelmünk is meghomályosodott. Következésképp az ígére-szorultságunkat nagyon csökkentett mértékben érzi. Nem kicsinyli le fölényesen a bűn valóságát, de olykor elárulja, hogy bennünk lappangó erők öntudatosításával is leküzdhetőnek véli a bűn sokféle mutatkozását stb. stb. De hát mielőtt Szabó Dezsőt elítélnők, gondoljunk arra, hogy talán még főgondnokaink közt is akadna folyan, aki még vaskosabb dogmatikai tévedéseket követne el egy ilyen tanulmány megírásánál, mint a még presbiterségig sem jutott szegény Szabó Dezső. Meg azt se feledjük a számonkérésnél, hogy milyen útravalót kapott Szabó Dezső a magyar református egyháztól.

Azonban minden megértés és önvád ellenére is hangsúlyoznunk kell: minden kritikával, kivált meg a kívülről jövő kritikával szemben óvatosaknak kell lennünk, mert ennek a kritikának többnyire nincs helyes mértéke. Esetleg éppen azért nem akarja elfogadni az egyházat, mert egyház és éppen azt igyekszik kivetni belőle, ami egyházzá teszi. Ez a világ Krisztust sem fogadta be, hogyan várhatnók, hogy az Ő gyülekezetét befogadja? Nem egyszer Jézus szavával kell felelnünk a kritikusnak: ti test szerint ítélték! (János 8: 15.) Mint látjuk, az egyházkritikát nemcsak az egyház emberi gyarlósága, hanem az egyházkritikusok emberi gyarlósága is kiválthatja. Ezért kritika és kritika között gondosan különböztetnünk kell. Nem ok nélkül figyelmeztet bennünket az Írás: „Mindeneket megpróbáljatok és ami jó, azt megtartsátok“ (I. Thess. 5: 21). Még ha a próba egészében véve tévesnek mutatna valamely kritikát, akkor is lehetnek benne olyan rész-igazságok, amelyekért érdemes volt a mindenképpen szükséges vizsgálatot elvégeznünk.

## 2.

Az igazi egyházkritika nem kívülről, hanem belülről szokott jönni, azok részéről, akik tudják, hogy mi az egyház, s isteni rendeltetéséhez mérik az emberi egyházat. Paradoxonnak látszik és mégis igaz: az egyházban lehet harcolni az egyház ellen az egyházért. Azonban az ilyen tárgyilagos egyházkritika is problematikus dolog.

Overbeck (1837—1905), a nagyképzetségű bázeli egyháztörténész az egyháztörténetben az őskeresztyénségtől kezdve folytonos hanyatlást látott. „Kirchengeschichte — mint mondta — Verfallsgeschichte“, az egyháztörténet folytonos hanyatlás története. Egy ilyen egyházkritika támogatására csakugyan sok mindent felhozhatunk, az emberi gyarlóság egész halmazát. Felhántorgathatjuk, hogy az egyház nem mert, vagy nem akart kisebbség maradni; Konstantin óta a többség vallásává, sőt államvallássá

lett. Az „idegen“ polgárjogot szerzett; a „vándor“ otthont épített magának ebben a világban: a széljárta sátrakat biztonságos kőházakra, a dohos katakombákat fényes bazilikákra cserélte. Szövetségre lépett „Isten dicsőségére és az emberiség javára“ e múltó világ hatalmaival: a római birodalommal, a görög bölcsellett, a vándornépek szokásaival, a humanista és a technikai kultúrával. Ha sikerült is ebben a szövetségben életét, sőt többekévéssébbé szellemi fölényét és érvényesülési igényét is mind e mai napig megőriznie, vajjon nem valami hamis látszat volt-e ez a siker? Belcsonódott az egyház a mulandóság világába s amíg befolyást gyakorolt a világra, a világ viszont hatott reá. Csoda-e hát, ha a leghelyesebb tévedéseket tapasztalhatjuk ott is, ahol a fény legtisztább ragyogásában látszik és sötét foltokat kell látnunk, ahol csak örvendezni szeretnénk? Az egyház története az önkéntes és kényszerű egyezkedések sorozata e világ változó eszméivel és irányzataival. Talán az egyház túlsok bizalmat előlegezett a világnak, noha a világ méltatlan volt erre a bizalomra. Az egyház munkáját csak külső ünnepi díszként, az emberi művelődés fényes koronájaként viselte, de lélek szerint sohasem fogadta el. Felelőtlen és hűtlen szövetségnek bizonyult s ezt nem is titkolja többé: ma már tudni sem akar szövetséges társáról s nyíltan visszatér a szíve mélyén rejtegette pogányságba. Az egyház tehát akarva-akaratlan hamis látszat, történelmi hazugság részesévé vált s most lakolnia kell balgaságáért és vétkéért.

Íme az egyháztörténet csakugyan a folytonos hanyatlás története. — Az a kérdés azonban, szabad-e az őskeresztyénség korát eszményíteni a későbbi idők rovására? Hiszen maga Pál apostol tárja fel, hogy milyen emberi nyomorúságokkal kellett küszködnie például a korinthusi és a galáciai gyülekezetben. S ha mindezek ellenére is örvendetes és felemelő jelenségekkel találkozhatunk az őskeresztyénségben, szabad-e feltételeznünk, hogy Isten karja a későbbi időkben megerőtlenedett?

Nézhetjük azonban az egyház és világ sajátságos szövetségét s ezzel az egész egyháztörténetet egészen más és jóval magasabb szempontból is. Nevezetesen indokolt lehet az a történetlátás is, hogy az egyházon át az evangélium és a világhatalmak között jött létre szövetség és ez a szövetség létrejövételében és több mint másfélezeréves fennállásában mindenekelőtt Isten hosszútűrésének jele és bizonyossága; az Ő bölcsességének vezetése alatt bizonyos időre és bizonyos határok között jogos és szükséges volt. Lehet, hogy ez az idő letelt, a végső határt elértük, de akkor sem volt hiábavaló. Minden emberi gyalogság és fogyatékoság ellenére is hivatkozhatunk az emberi nagyság, hősiesség, értelem és szeretet ragyogó példáira, egyre halmozódó kincseire és korszakalkotó teljessítményeire. Egy csöndes és serény lelki nevelőmunkára, amely nemcsak egyes kivételeken, hanem népeken és egész nemzeten félreismertethetetlen nyomokat hagyott. Ha ez a szövetség nem is érthette el teljességét és tökéletességét, mégis a felsoroltakban és a felsoroltakon felül példázat és jelkép számunkra: Krisztus

mennybemenetele és visszajövele közti időben példázza és jelképezi azt az életegységet, ahonnan jöttünk és ahová tartunk. Egy kis előíz, egy csaptnyi kóstoló abból az országlásból, amelyről a Jelenések könyve beszél.<sup>9</sup>

Ezt a biztató képet nem azért helyeztük szembe az Overbeck sötételátásával, mintha Overbeck kritikáját és általában az egyházkritikát mellőzni és feledtetni akarnók, abban a hiedelemben ringatódzva, hogy az egyház története és jelene csupa örvendezésre adna okot. Azonban az ellenkezőjét sem célozzuk, hogy az egyházban csupa sírnivalót lássunk. Bizonyára mindkét magatartásból többé-kevésbé hiányoznék az evangéliumi tárgyilagosság. A kétféle szemléletmód: a borúlátás és derűlátás hangsúlyozott lehetősége csupán emlékeztetés számunkra az egyházkritika problematikussá voltára.

Az egyház ugyanis titkot rejt s ezt éppen az egyházkritikusnak nem szabad felednie. Nemcsak az tartozik az egyházba, amit a kritikus szeme lát: nemcsak az emberek és amit az emberek mondanak és tesznek, hanem az is, sőt elsősorban az, amit Krisztus önekik mondott és értették tett. Beletartozik maga Krisztus, aki pedig titkon munkál szent Lelke által. Ezért kérdéses dolog az egyházkritika. Az egyházi élet ítéletünk szerint legfényesebb mozzanataiban vajjon nemcsak az ember fényeskedik-é, viszont ahol ítéletünk szerint az egyházi élet már csak hasztalan emberi erőlködésnek látszik és nyilvánvaló a csőd, Krisztus nem éppen ott mutatja-é meg halálon is diadalmaskodó hatalmát?

Ha pedig az egyház valahol csakugyan Krisztustól elhagyott üres formává válik, akkor sem emberi, hanem isteni ítélet történik, tehát rejtett és titkos végbemenő ítélet, amely nem akkor megy végbe, amikor mi kimondjuk. Mi a legnagyobb kritikai készség esctén is illetéktelenek és a magunk erejéből képtelenek vagyunk ennek az ítéletnek kimondására. Gondolataink nem az Ő gondolatai. Az egyházkritikának éppen az az első feltétele, hogy a kritikus tudja, mi felett mond ítéletet, azaz számoljon ezzel a titokkal. Isten a végítéletet fenntartotta magának; Ő fogja elkülöníteni a polyvát és konkolyt a tiszta búzától s akkor különíti el, amikor örök bölcsesége jónak látja. A mi kritikai megállapításaink tehát csak viszonylagos érvényűek: csak a végítélet feltétele alatt lehet érvényűk (I. Kor. 4, 5), abban a tudatban, hogy magunk is megítéltetünk a megítélttel együtt. Következésképpen a tárgyilagosság egyházkritikának csak egy lehetősége van: ha az Egyház ítélő Úrához igazodik, vagyis ha a Bibliában megszólaló Krisztus akaratához méri az egyház életét: a testet a Főhöz; úgyszólván mondhatnók: ha az egyházkritika theologiai kritika. Íme ez a mérték, amivel a kívülről jövő egyházkritikát is mérnünk kell.

A theologiai egyházkritika sohasem önmagáért van, hanem mindenkor és minden mozzanatában szolgálat, mégpedig egyházi szolgálat. Maga a kritikus is az egyház tagja; állandó közösséget

<sup>9</sup> V. ö.: Barth, Karl: Gotteserkenntnis und Gottesdienst nach reformatorischer Lehre. (Gifford-Lectures.) Zollikon, 1938. 159. skv. 1.

érez, egynek tudja magát a megkritizált egyházzal. Vétkeiket mint a saját vétkeiket fájlatja s maga is igyekszik jót tenni a mulasztásokat, pótolni a hiányokat. Fogyatékoságaiban is úgy beszél az egyházzal, mint az édesanyjáról, szeretettel és alázattal. Reménysége az ő reménysége is; tud imádkozni érte. Az ilyen kritika épít. Ráillik Berzsényink szava: „A jó kritika... nem egyéb, mint alkalmazott tanítás... míg ...nagy céljainak híven megfelel, nem gyűlöletünket, hanem egész tiszteletünket érdemli.”<sup>10</sup>

3.

Az építő kritikának — mint láthatjuk — az ébresztő kritika nem ellentéte, hanem kiváltója, mint neve is mutatja: ébresztője. De természetesen csak abban az esetben, ha azt az ébresztő kritikát keresztyén módra, hívő lélekkel fogadjuk. Az építő egyházkritikának tehát nem az ébresztő, hanem a romboló egyházkritika az ellentéte. Kétségtelenül van ilyen kritika is. Csakhogy legtöbbször nem ott, ahol keressük és meglátjuk. Mi ugyanis a rombolást inkább csak az egyház külső ellenségeinél és az egyházellenes irányzatoknál vesszük észre, holott a kívülről jövő rombolás aránylag szűk határok között mozoghat s aránylag kevésbé veszedelmes; Krisztus egyházár meg a pokol kapui sem vehetnek diadalmat.

Tanulságos példaképpen idézhetjük a mult század metszőélű egyházkritikusának, Kierkegaardnak egy ismert mondását. Ez a nagy dán theologus-bölcsező tudvalevőleg mély keresztyén lélek s egyben a hivatalos egyház egyik legádázabb ellensége volt; áhitatos bibliai elmélkedéseket és gyilkoserejű egyházellenes kirohanásokat írt. Íme a példa: „Péter még ezt mondta: Aranyom és ezüstöm nincsen, de amim van, azt néked adom: kelj fel és járj. Később — a lelkészek csak ezt mondhatják: aranyunk és ezüstünk van, de egyebet nem adhatunk.” Ugy-e ez robbanó és romboló erejű kritika?<sup>11</sup> De figyeljük csak meg, mi teszi rombolóvá. Az, ha mi, az egyház lelkészei csakugyan alkalmat adunk ilyen kritikára, hozzá meg magunkbaszállás helyett csak méltatlankodunk és hangos kifakadásokban vagy ünnepi deklarációkban tiltakozunk. Viszont, ha az ilyen hasztalan szelmalomharcot mellőzzük s a talán méltánytalan kritika élet is hagyjuk magunkra hatni, amilyen mértékben megjobbulásra segít az a kritika, olyan mértékben veszítette romboló erejét. Mindezt azonban nemcsak a romboló, hanem az ébresztő szándékú egyházkritikára is elmondhatjuk: az is menten romboló hatásúvá válik, ha nem hívő lélekkel fogadjuk. Sőt, ha mi lelkészek, saját magunk gyakoroljuk az egyházkritikát mint lelkészi tisztünk, pásztori órallásunk elutasíthatatlan velejáráóját, ez a kritika is válhatik kezünk között romboló

<sup>10</sup> Berzsényi Dániel Minden munkája. Budapest, 1943. 233. l. (A kritikáról és hasznairól c. tanulmányából.)

<sup>11</sup> Lásd Koncz Sándor: Kierkegaard és a világháború utáni theologia. Miskolc, 1938. 53. l. Ott a Kierkegaard-irodalomra is bőséges irodalmi utalások találhatóak.

hatásúvá. Éppen itt kell a romboló kritika leggyakoribb és legveszedelmesebb megjelenési formáit felismernünk.

Minden egyházkritika, amelyet pusztán saját elgondolásaink, eszméink és indulataink szerint, nem pedig az Ige fegyelme alatt és az Ige útmutatása szerint gyakorlunk, szükségképpen rombolóvá válik, elsősorban saját lelki életünkre és a reánk bízottak lelki életére nézve. Hogy csak egy példát említsek: ha bajaink legfőbb okát egyházi főhatóságainkban keressük s a hit remény és szeretet paránya nélkül a korbácos Krisztus szerepében, vagy legalább is reformátori pózban tetszelegve megsemmisítő ítéletet olvasunk főhatóságaink fejére, minden valószínűség szerint romboló egyházkritikát gyakorlunk. Nem azért romboló, mert az egyházi főhatóságok ellen irányul — elvégre azok sem mentek a kritikától —, hanem azért, mert ez az egyházkritika olyan hangon beszél, mintha az egyház a miénk volna és nem a Krisztusé és Krisztus helyett mi ülnénk a bírói székekben. Az ilyenfajta kritika eltereli figyelmünket a kritikagyakorlás legközvetlenebb, legépítőbb és leginkább reánk váró alkalmairól. Például, ha a főhatóságokra irányuló kritikánk valami csoda folytán célt érne és azok a főhatóságok minden meggyőződésünk és várakozásunk ellenére mégis csak megváltoznának és ha akár hibamentes keresztyénekké lennének is, ugyan mit változtatna ez azon a szomorú tényen, hogy igehirdetési szolgálatunk alkalmával vagy a vallásórákon a reánk bízottak az érdektelenségtől ásítanak és lelki gyarapodás helyett lelkileg egyre aggasztóbb módon soványodnak. Ezzel a példával nemcsak azt akarjuk jelezni, hogy az egyházkritika legközelebbi és legtermékenyebb lehetőségei saját munkaterületünkön adódnak, hanem azt is, hogy a kritika, ha keresztyén módon történik, nem öncél, hanem eszköz: Jézus Krisztus ütegyengetője.

Most, hogy az ébresztő, építő és romboló egyházkritikát szemügyre vettük és láttuk, hogy hatását nézve végeredményben csak építő és romboló egyházkritikáról beszélhetünk, megérthetjük, miért beszél a Biblia kétféleképpen a kritikáról. Egyfelől azt mondja: „Ne ítéljetek, hogy ne ítéltessetek“ (Máté 7:1). Vagy: „Te kicsoda vagy, hogy kárhoztatod a más (t. i. Krisztus) szolgáját? (Róm. 14:4.) Ezzel a tilalommal a felelőtlen, önhitt, meddő, sőt lélekgyilkos farizeusi ítélkezéstől óv bennünket. Másfelől pedig azt mondja: „A lelki ember mindent megítél“, mégpedig „lelkiképpen“ ítél meg (I. Kor. 2:14, 15.) Lelkiképpen, vagyis „nem látszat szerint, hanem igaz ítélettel ítéljetek!“ (János 7:24.) Maga a Biblia emlékeztet kritikai kötelezettségünkre.

#### 4.

Egy kérdés van még hátra: Meddig tart az egyházhoz való ragaszkodás, amikor a lelki ember ítélete szerint az egyház igen-igen megromlott. Egy nagyon illetékes valakit kérdezzünk meg erre vonatkozólag, a reformátor Kálvint. Látó szemekkel látja és ki is mondja: „Igen sok képmutató van az egyházban, akiknek

semmi egyébök nincsen Krisztusból, mint a név és a külszín. Igen sok nagyravágyó, fősvény, irígy, rágalmazó és tisztátalan életű“ (Inst. 1559 IV. 1, 7). Mégis az az Isten akarata, hogy ebben a társaságban keressük és ápoljuk az Ő anyaszentegyházával való közösséget (Inst. 1559 IV. 1, 16). Ha ezen a mi földi egyházunkon kívül keresnők az anyaszentegyházat, az éppen olyan vakmerő engedetlenség és veszedelmes tévelygés volna, mint ha a Biblia bizonyágtételén kívül keresnők Krisztus szavát. Milyen rútt bűnök szennyezték be a korinthusi és galáciai híveket, és Pál mégis „atyafiaknak“, „Isten gyülekezetének“, „elhívott szenteknek“ szólítja őket. Valóban: ha azt hinnők, hogy nincs ott egyház, ahol nem látunk tökéletes tisztaságot, éppen az egyház titkáról feledkezni el: csak azt néznők, amit mi teszünk Krisztussal, a helyett, hogy mit tesz Ő velünk. De mi hát a gyarlóságokkal és bűnökkel terhelt földi egyházhoz, saját gyülekezeti közösségünkhöz való ragaszkodás végső határa?

Mindaddig jó reménységgel kell lennünk a gyülekezet s azon át az egyház iránt, amíg csak valami maradványa van abban az igehirdetésnek és a sákramentumok helyes kiszolgáltatásának. Mert: ahol a Fő, ott van, ott van a test is, ahol Krisztus, ott az egyház is. S „ha minden követ megmozdít is az ördög Krisztus kegyelmének megrontására s ha erre törekszenek oktanal támadásaikkal Krisztus ellenségei is, mégsem tudják azt kioltani, sem a Krisztus vérét terméketlenné tenni annyira, hogy az valamiféle gyümölcsöt ne hozzon“ (Inst. 1559 IV. 1, 2). Sokszor egészen váratlan helyen és váratlan módon. Bizodalmunk tehát nem az emberekbe vetett, hanem Istenbe vetett s éppen ezért meg nem szégyenülő bizalom. Hogy e bizalomnak mekkora lehet a hordereje, az egyház belső és külső ellenségeivel szemben, kitűnik a Gall Hitvallás előszavából, ezekből a Kálvin tollából származó és ma is időszerű szavakból: „Világosan látjuk, Isten az Ő egyházát minden időkre eme törvény alá állította: azok, akik benne reménykednek ne csak verést kapjanak, hanem szegyenpadra vonassanak. Mi sem vagyunk jobbak, mint az apostolok, akiket pedig a világ szemetjének és sarának tartottak. Okunk van rá, hogy meghajtsuk derekunkat és az ő példájukhoz csatlakozzunk. Mi több, az ószövetségi atyák már jóval a Jézus Krisztus megfeszítettése előtt elkezdték hordozni az Ő gyalázatát, amint nekünk Pál apostol Mózes képén megmutatja. Mi sem lehetünk kivételek és nem vonakodhatunk attól a bánásmódtól, amelyben Krisztusnak része volt, ki érettünk pusztulásra adta magát, dicsőségben feltámadott, hogy saját személyében szemléltesse velünk: mindaz, amit mi az Ő evangéliumáért el fogunk tűrni, öröme, üdvre és diadalra változik át. Ez intelemnek megfelelően nem fogunk elégedetlenkedni sorsunkkal és készséggel vállaljuk azt is, ha Mesterünkkel együtt az emberi társadalomból kitalasítanak.“ — „Jó nekünk, ha az emberek gonoszsága és hálátlansága arra készlet, hogy az ég felé tekintsünk, honnan a mi üdvösségünket várjuk.“

Dr. Török István.

## A prédikáció időszerűsége

Minden okunk megvan arra, hogy a prédikáció időszerűségének követelményét komolyan vegyük. Maga az igehirdetés ösmintája, a Biblia figyelmeztet állandóan arra, hogy időszerűen kell prédikálnunk. A Szentírás üzenete ugyanis mindig annyira időszerű, annyira aktuális, annyira oda van kötve a történeti helyzethez, hogy egyesek manapság éppen e miatt vonják kétségbe azt, hogy ennek a távoli, régi és idegenszerű könyvnek mondanivalója lehetne a jelen számára. Pedig a prédikációnak éppen ezt kell megmutatnia. Az igehirdetés akkor teljesíti feladatát, ha a Biblia üzenete benne tényleg időszerűvé, aktuálissá, élő jelenné válik számunkra. Hogyan érhetjük el ezt a célt?

Mindenek előtt tudnunk kell azt, hogy a prédikáció időszerűségéről általában *kétféleképpen* szoktak beszélni. Némelyek szerint a prédikációnak ugyanolyan értelemben kell időszerűnek lennie, mint a szónoklatoknak, előadásoknak, színdaraboknak és általában az emberi szellem egyéb szóbeli alkotásainak. Hogy e szerint mit jelentene a prédikáció időszerűsége, arra nézve hadd álljon itt példa gyanánt a következő érdekes és bizonyos szempontból jelleztes nyilatkozat. „Ne felejtsük el, hogy a ma embere csak abból okul, ami közel jut gondolatvilágához; csak az a tanítás hat rá, amelyet vonatkoztatni tud az ő életkorének társadalmi, gazdasági, jogi aktualitásaira. Ismerek lelkipásztorokat, akiket — mert prédikációik textusát az elmúlt hét valamelyik közismert eseményével vagy helyi aktualitásával összefüggésben fejtegetik — mindig tele templom ünneplő közönsége hallgat, míg lelkészeink legnagyobb részének templomaiban ugyanakkor alig néhány ember bóbiskol eszme- és ismeretkörüktől távoleső tárgyú és vonatkozású prédikációjuk idején. Pedig csak az a lelkész jut közel a szívekhez, aki meg tudja ragadni hívei érdeklődését, az érdeklődést pedig a ma emberében leginkább a ma eseményei és azok vonatkozásai ébresztik fel. Azt szeretném, ha a lelkészképzés ilyen prédikátorokat nevelne, akiknek a hithűségben való megerősítés, a valláserköleszi nevelés és a református jellemképzés körül nagyobb eredményeik lennének. Csak ilyen eredményesebb prédikátori munka képesít majd arra, hogy más felekezetek fenyegető versenyében is olimpiai diadalt füssünk.“<sup>1</sup>

Ezzel szemben a másik felfogást a radikális theologiai szemlélet jellemzi. Ezt képviseli például Imre Lajos „Ekkleziasztika“ című könyvében, ahol kifejti, hogy az igazán aktuális prédikációban az „actus“, az „actio“ nem az ember tette, hanem Istené, és ezért „az Ige hirdetése akkor válik aktuálissá egy egyház, egy gyülekezet, egy lélek számára, mikor eljön ez az Isten által rendelt, az ő tetteire kijelölt pillanat“.<sup>2</sup> Ez a második nyilatkozat igen helye-

<sup>1</sup> Lelkészegyesület. 1937 május 1.

<sup>2</sup> 20. l.



sen figyelmeztet arra, hogy a prédikáció időszerűsége tényleg egészen más természetű, mint bármely más emberi beszédé. Az igehirdetés egészen sajátos módon viszonyul az időhöz, a történethez, mert tárgya, középpontja, végső alanya maga Jézus Krisztus, aki a történet Ura, a kezdet és a vég, az Alfa és az Omega és aki tegnap és ma és örökké ugyanaz.<sup>3</sup> A prédikáció akkor igazán aktuális, amikor általa maga a jelenlévő Jézus Krisztus lép személyes kapcsolatba az itt és most élő lelkekkel. Ezért a prédikációnak nem lehet értékmérője az „érdekesség“, mert az ember csak addig tart valamit „érdekes“-nek, amíg mintegy páholyból szemléli a dolgokat és nem érzi találva magát a saját keresztényiségében. A prédikációnak éppen úgy nem lehet feladatává tenni, hogy aktuális témák és vonatkozások előadásával a hallgatók érdeklődését kielégítse, mint ahogy az egyháznak sem az a dolga, hogy „a felekezetek fenyegető versenyében olimpiai diadalt fusson“. Az igehirdetés időszerűségének kérdése nem lélektani, nem retorikai, nem esztétikai és nem szociológiai, hanem első renden theologiai probléma.

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a prédikáció az időtlen-ség légüres terében megy végbe. Ennek éppen az ellenkezőjét mondja az egész Szentírás és az igehirdetés egész történetének egyhangú tanúbizonysága. Az igazi prédikációban Jézus Krisztus mindig az itt és most élő embert szólítja meg, tehát azt az embert, aki a kor jelentős és kevésbé jelentős eseményeinek hatása alatt áll, akinek gondolkozását a kor szellemi áramlatai formálják és akinek érdeklődését a jelen aktualitásai kötik le. Isten Igéje egészen személyes és konkrét, sőt maga a *concretissimum*,<sup>4</sup> a legkonkrétbb mondanivaló ezen a világon. A legaktuálisabb üzenet, mert benne az isteni cselekedet mindazzal együtt ragad meg engem, amit kortársaimmal együtt „aktualitásnak“ tartok.

Amint tehát láthatjuk, az időszerű igehirdetés kérdését így lehet megfogalmazni: milyen viszonyban van a prédikációban a személyes megszólítás isteni aktusa az emberi élet aktualitásaival, és azokkal az élményekkel, amelyeket a mostani idők eseményei a lelkekből kiváltak?

Mielőtt erre felelnénk, lássuk először rövid történeti tájékozódás során a legfontosabb megoldási kísérleteket.

Az egyiket a *protestáns skolasztika* kora mutatja fel. A protestáns skolasztika igehirdetését az jellemzi, hogy benne Isten Igéjének személyes fogalmát lassanként egy személytelennek nevezhető igefogalom szorítja ki. A reformátorok számára Isten Igéje még élő, személyes valóság: *viva vox Dei*. Ezért hatása személyes hatás, a Sentháromság Isten aktusa az emberi lélekben. *Sine Spiritus Sancti illuminatione verbo nihil agitur* — mondja Kálvin János.<sup>5</sup> Ezzel szemben az *orthodoxia* mind inkább kezd hajlani a személytelen hatás gondolata felé. Hollaz például határozottan

<sup>3</sup> Ján. Jel. 1 : 8 ; Zsid. 13 : 8.

<sup>4</sup> Barth K. : *Kirchliche Dogmatik* I, 1. 141, 145, 155, 165, 262. 1.

<sup>5</sup> *Inst.* III, 2, 33.

kimondja, hogy az Ige nem actio, hanem vis, i. e. vis hyperphysica analoga efficaciae physicae.<sup>6</sup>

A személyes viszonyulás gondolatának ez a háttérbeszorulása különösen jól megfigyelhető a „doctrina” szó értelmének megváltozásában. Schumann Fr. K. hívja fel a figyelmünket arra, hogy a reformátorok számára a doctrina még nem az élettelen, kiszikkadt „tan“-t jelentette, hanem magának az evangéliumnak életteljes és személyes valóságát. Írásaikban a doctrina igen sokszor az evangélium szinonimája.<sup>7</sup> Nem így az orthodoxia idején! Ekkor már a doctrina tényleg „tan”: személytelen és élettelen tantétel.

Pedig az igehirdetésben ekkor is, éppenúgy, mint a reformátorok korában a doctrina, a docere volt a fontos. Csakhogy míg a reformátorok számára a „tan” előterjesztése tulajdonképpen az élő evangélium hirdetése volt, addig a protestáns orthodoxus prédikátorok személytelen és száraz tantételeket kezdtek prédikálni. Így természetesen felmerül a kérdés: hogyan lehet a magában véve személytelen doctrinát személyes kapcsolatba hozni a hallgatókkal, hogyan lehet azt valóban aktuálissá tenni a gyülekezet számára? Ha az Ige nem „actio”, akkor nyilván valamilyen emberi aktivitással kell valaminő módon biztosítani annak aktualitását. Itt kapcsolódik össze az orthodoxia személytelen Ige-fogalma azzal a homiletikai formalizmussal, amely a prédikációnak egészen különálló részévé teszi az applicatio-t, az usus kifejtését. Ez a szokás különösképpen az orthodoxia korában fejlődött ki.<sup>8</sup> Egészen érthető okból. Amíg ugyanis az orthodox prédikáció elején és derekán a doctrina kifejtése, explicálása folyt, addig a hallgatók alig érezhették, hogy ez rájuk tartozik és saját korukra vonatkozik. A személyes vonatkoztatás csak az applicatio-ban kezdődött.<sup>9</sup> Ekkor próbálta a prédikátor — sokszor egészen kényszeredett és mesterkélt módon — meggyőzni hallgatóit arról, hogy az igazság „ötféle haszna”<sup>9/a</sup> tényleg nekik rendeltetett. Hogy a tan aktualitását még jobban ki lehessen mutatni, néhol még az a szokás is kifejlődött, hogy a prédikátor külön applikálta az igazságot a hallgatóság egyes csoportjaira, és ilyenkor a megszólítottak, a férfiak, a nők, a házasemberek, az özvegyek, a gyermekek stb. külön-külön felálltak annak kifejezésére, hogy a hozzájuk intézett szavakban a nekik szóló aktuális üzenetet ismerték fel. Volt olyan prédikátor is, aki beszédét kérdés-felelet formában dolgozta ki. De mindezekre a külsőséges fogásokra valójában azért volt szük-

<sup>6</sup> Examen theologicum acroamaticum. 1707. Id. K. Barth, Kirchl. Dogmatik, I, 1, 113. l.

<sup>7</sup> Kirche und Lehre. Zwischen den Zeiten, 1929. 45. l.

<sup>8</sup> M. Schian: Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt. Giessen, 1912. 21. l.

<sup>9</sup> Ezt a visszasságot különösen a pietizmus érezte és próbálta megszüntetni. Schian, i. m. 71. sk.

<sup>9/a</sup> Schian idézett művében rámutat arra, hogy nem minden orthodox prédikációban találjuk meg mind az öt ususnak felsorolását. De a tractatio-nak (vagy explicatio-nak) és az applicatio-nak elválasztása általános volt. 13. sk., 21. l.

ség, mert a protestáns skolasztika prédikátorai, bármilyen hangosan beszéltek is az Ige efficacia-járól, tulajdonképpen már nem ismerték az Ige igazi, dinamikus és személyes időszerűségét és úgy gondolták, hogy mondanivalójuk aktualitását nekik maguknak kell ilyen félszeg és külsőséges eljárással biztosítaniok. Ugyanez a kishitű mesterkedés látszik abban is, hogy mindenféle ízléstelen, sőt nem egyszer útszéli képet, fabulát vettek fel beszédjükbe csak azért, hogy egyébként élettelen és száraz mondanivalójukkal a hallgatóság figyelmét valahogyan leköthessék.<sup>10</sup> Sokszor egy kép jelentésbeli vonásait az egész elágaztatáson, sőt az egész prédikáción keresztülvitték. De ez a barokk ízlésnek és érdeklődésnek annyira megfelelő cicomás emblematika sem pótolhatta az elődök mélyebb hitét, amely még tudta, hogy Isten élő Igéje minden emberi mesterkedés nélkül is elég hathatós ahhoz, hogy az embereket megragadja és foglyul ejtse. Ha azonban valaki nem hiszi, hogy az Ige magának az Istennek személyes aktusa, akkor igen nehéz, sőt lehetetlen a prédikáció mondanivalóját igazán aktuálissá tenni.

A másik jelentős megoldást a *protestáns modernizmus* képviseli. Arra a theologiai gondolkozásra és világnézetre gondolok, amely a protestáns orthodoxyával ellentétben már részben vagy egészben magáévá tette az újkori gondolkozás anthropocentrikus alapelvét és mind jobban érvényesítette a theologia terén azt a gondolatot, hogy a bibliai kijelentést is az emberi szellemből kiindulva, az emberi szellem alapján és mértékével kell megismerni. A protestáns modernizmus igen sok irányzatot és árnyalatot mutat fel, de valamennyiben megvan a törekvés a pozitív, történeti kijelentés igényének háttérbeszorítására. Ha azonban az elvi kiinduláshoz következetesek maradunk, a protestáns modernizmus szerint csak egy kijelentés lehetséges: az, amely a mindenség örök alkátaban tükröződik és a természeti és történeti élet által kiváltott élményekben tudatosodik bennünk. A vallást ezek az élmények hozzák létre. Ezért a vallás most már nem a természetfölötti kijelentésigazságok összesége, mint az orthodoxia idején, hanem az emberi szellem alkotása, a homo religiosus élményeinek vetülete. Isten és a menny nem „naív transzcendens módon“ a miénk, mint a régiak gondolták, hanem csak úgy, „mint szellemi életünk alkotó részei“ — mondja Niebergall.<sup>11</sup> Mert a protestáns theologia „kopernikusi fordulata“ ezt jelenti: most már nem Isten és a menny állanak a középpontban, mint egykor a prolomaeusi rendszerben a föld, hanem az ember a középpont, aki az egész mindenséget,

<sup>10</sup> Néhol botokkal felfegyverzett „Wecker“-eket is kénytelenek voltak alkalmazni, akik az elszenderedett hallgatókat felébresztették. (Christlieb †) M. Schian: „Predigt“, RE III. kiad. 15. kötet, 670. l. Az orthodox prédikálás külsőségeire nézve l. még: Schrenk: Geschichte der deutsch-protestantischen Kanzelberedsamkeit. Berlin, 1841. 28. skk. Tholuck: Kirchl. Leben des 17. Jahrh. I, 131. skk.; M. C. Curtius: Krit. Abhandlungen, 1760. 167. skk.

<sup>11</sup> „Wir haben das Göttliche und Ewige nicht mehr so wie früher, nämlich naiv transzendent. . . Wir aber haben vielmehr Gott und Himmel nur als Bestandteile unseres Geisteslebens.“ Wie predigen wir dem modernen Menschen II. 1917. 34. skk.

kimondja, hogy az Ige nem actio, hanem vis, i. e. vis hyperphysica analoga efficaciae physicae.<sup>6</sup>

A személyes viszonyulás gondolatának ez a háttérbeszorulása különösen jól megfigyelhető a „doctrina“ szó értelmének megváltozásában. Schumann Fr. K. hívja fel a figyelmünket arra, hogy a reformátorok számára a doctrina még nem az élettelen, kiszikkadt „tan“-t jelentette, hanem magának az evangéliumnak életteljes és személyes valóságát. Írásaikban a doctrina igen sokszor az evangélium szinonimája.<sup>7</sup> Nem így az orthodoxia idején! Ekkor már a doctrina tényleg „tan“: személytelen és élettelen tantétel.

Pedig az igehirdetésben ekkor is, éppenúgy, mint a reformátorok korában a doctrina, a docere volt a fontos. Csakhogy míg a reformátorok számára a „tan“ előterjesztése tulajdonképpen az élő evangélium hirdetése volt, addig a protészans orthodoxus prédikátorok személytelen és száraz tantételeket kezdtek prédikálni. Így természetesen felmerül a kérdés: hogyan lehet a magában véve személytelen doctrinát személyes kapcsolatba hozni a hallgatókkal, hogyan lehet azt valóban aktuálissá tenni a gyülekezet számára? Ha az Ige nem „actio“, akkor nyilván valamilyen emberi aktivitással kell valaminő módon biztosítani annak aktualitását. Itt kapcsolódik össze az orthodoxia személytelen Ige-fogalma azzal a homiletikai formalizmussal, amely a prédikációnak egészen különálló részévé teszi az applicatio-t, az usus kifejtését. Ez a szokás különösképpen az orthodoxia korában fejlődött ki.<sup>8</sup> Egészen érthető okból. Amíg ugyanis az orthodoxus prédikáció elején és derekán a doctrina kifejtése, explikálása folyt, addig a hallgatók alig érezhették, hogy ez rájuk tartozik és saját korukra vonatkozik. A személyes vonatkoztatás csak az applicatio-ban kezdődött.<sup>9</sup> Ekkor próbálta a prédikátor — sokszor egészen kényszeredett és mesterkelt módon — meggyőzni hallgatóit arról, hogy az igazság „ötféle haszna“<sup>9/a</sup> tényleg nekik rendeltetett. Hogy a tan aktualitását még jobban ki lehessen mutatni, néhol még az a szokás is kifejlődött, hogy a prédikátor külön applikálta az igazságot a hallgatóság egyes csoportjaira, és ilyenkor a megszólítottak, a férfiak, a nők, a házasmemberek, az özvegyek, a gyermekek stb. külön-külön felálltak annak kifejezésére, hogy a hozzájuk intézett szavakban a nekik szóló aktuális üzenetet ismerték fel. Volt olyan prédikátor is, aki beszédét kérdés-felelet formában dolgozta ki. De mindezekre a külsőséges fogásokra valójában azért volt szük-

<sup>6</sup> Examen theologicum acroamaticum. 1707. Id. K. Barth, Kirchl. Dogmatik, I, 1, 113. l.

<sup>7</sup> Kirche und Lehre. Zwischen den Zeiten, 1929. 45. l.

<sup>8</sup> M. Schian: Orthodoxie und Pietismus im Kampf um die Predigt. Giessen, 1912. 21. l.

<sup>9</sup> Ezt a visszasságot különösen a pietizmus érezte és próbálta megszüntetni. Schian, i. m. 71. sk.

<sup>9/a</sup> A Schian idézett művében rámutat arra, hogy nem minden orthodox prédikációban találjuk meg mind az öt ususnak felsorolását. De a tractatio-nak (vagy applicatio-nak) és az applicatio-nak elválasztása általános volt. 13. sk., 21. l.

ség, mert a protestáns skolasztika prédikátorai, bármilyen hangosan beszéltek is az Ige efficacia-járól, tulajdonképpen már nem ismerték az Ige igazi, dinamikus és személyes időszerűségét és úgy gondolták, hogy mondanivalójuk aktualitását nekik maguknak kell ilyen félszeg és külsőséges eljárással biztosítaniok. Ugyanez a kishitű mesterkedés látszik abban is, hogy mindenféle ízléstelen, sőt nem egyszer útszéli képet, fabulát vettek fel beszédjükbe csak azért, hogy egyébként élettelen és száraz mondanivalójukkal a hallgatóság figyelmét valahogyan leköthessék.<sup>10</sup> Sokszor egy kép jelentésbeli vonásait az egész elágaztatáson, sőt az egész prédikáción keresztül vitték. De ez a barokk ízlésnek és érdeklődésnek annyira megfelelő cicomás emblematika sem pótolhatta az elődök mélyebb hitét, amely még tudta, hogy Isten élő Igéje minden emberi mesterkedés nélkül is elég hathatós ahhoz, hogy az embereket megragadja és foglyul ejtse. Ha azonban valaki nem hiszi, hogy az Ige magának az Istennek személyes aktusa, akkor igen nehéz, sőt lehetetlen a prédikáció mondanivalóját igazán aktuálissá tenni.

A másik jelentős megoldást a *protestáns modernizmus* képviseli. Arra a theologiai gondolkodásra és világnézetre gondolok, amely a protestáns orthodoxiával ellentétben már részben vagy egészben magáévá tette az újkori gondolkozás anthropocentrikus alapelvét és mind jobban érvényesítette a theologia terén azt a gondolatot, hogy a bibliai kijelentést is az emberi szellemből kiindulva, az emberi szellem alapján és mértékével kell megismerni. A protestáns modernizmus igen sok irányzatot és árnyalatot mutat fel, de valamennyiben megvan a törekvés a pozitív, történeti kijelentés igényének háttérbeszoritására. Ha azonban az elvi kiinduláshoz következetesek maradunk, a protestáns modernizmus szerint csak egy kijelentés lehetséges : az, amely a mindenség örök alkotában tükröződik és a természeti és történeti élet által kiváltott élményekben tudatosodik bennünk. A vallást ezek az élmények hozzák létre. Ezért a vallás most már nem a természetfölötti kijelentésigazságok összessége, mint az orthodoxia idején, hanem az emberi szellem alkotása, a homo religiosus élményeinek vetülete. Isten és a menny nem „naív transzcendens módon“ a miénk, mint a régiek gondolták, hanem csak úgy, „mint szellemi életünk alkotó részei“ — mondja Niebergall.<sup>11</sup> Mert a protestáns theologia „kopernikusi fordulata“ ezt jelenti : most már nem Isten és a menny állanak a középpontban, mint egykor a prolomaeusi rendszerben a föld, hanem az ember a középpont, aki az egész mindenséget,

<sup>10</sup> Néhol botokkal felfegyverzett „Wecker“-eket is kénytelenek voltak alkalmazni, akik az elszenderedett hallgatókat felébresztették. (Christlieb †) M. Schian : „Predigt“, RE III. kiad. 15. kötet, 670. l. Az orthodox prédikálás külsőségeire nézve l. még : Schrenk : Geschichte der deutsch-protestantischen Kanzelberedsamkeit. Berlin, 1841. 28. skk. Tholuck : Kirchl. Leben des 17. Jahrh. I, 131. skk. ; M. C. Curtius : Krit. Abhandlungen, 1760. 167. skk.

<sup>11</sup> „Wir haben das Göttliche und Ewige nicht mehr so wie früher, nämlich naiv transzendent... Wir aber haben vielmehr Gott und Himmel nur als Bestandteile unseres Geisteslebens.“ Wie predigen wir dem modernen Menschen II. 1917. 34. sk.

a vallást, a kijelentést is a saját szellemiségéből kiindulva érti meg és a saját mértékével méri.<sup>12</sup> A Biblia, a vallásos irodalomnak ez a nagyszerű alkotása nem más, mint az örök vallásos ember élményeinek klasszikus kifejezése. Mint ilyen : kijelentés, de nem az egyetlen kijelentésforrás, hiszen a természet és a történet világa is állandó kijelentés az ember számára.

De lássuk a homiletikai következményeket. A legfontosabb természetesen az, hogy a prédikáció — amint Schleiermacher gyakorlati teológiájában egészen világosan látjuk — „vallásos beszédé“ változik.<sup>13</sup> Tehát nem a természetfölötti kijelentésigazság hirdetése többé, hanem a vallásos ember élményeinek, gondolatainak, értékeinek előterjesztése. Mint ilyen tulajdonképpen nincs hozzákötve a Bibliához, mert hiszen — amint Schleiermacher „Beszédeiben“ kijelentette — : „Nem annak van vallása, aki hisz egy szent írásban, hanem annak, akinek arra nincs szüksége, sőt maga is tudna alkotni egyet.“<sup>14</sup> Szinte azt lehetne mondani, hogy minél zseniálisabb vallásos téren a prédikátor, annál kevésbé van szüksége a Bibliára. Ezek a következmények azonban nem mindig jelentek meg ilyen öntudatossággal és határozottsággal, még kevésbé váltak gyakorlattá, de tény az, hogy a protestáns modernizmust képviselő homileták közül egy sem tudta igazán meggyőzően bizonyítani a Biblia vagy pláne a textus szükségességét. Ebben a gondolatrendszerben ugyanis a Biblia csak egy a kijelentésforrások között, és legfeljebb azon lehetne vitatkozni, hogy a kijelentésforrások rangsorában milyen helyet jelöljünk ki számára. A protestáns modernizmus alapján álló prédikátornak nemcsak egy Bibliája van, hanem több is : Bibliája a természet a maga pompájával, titokzatosságával, nagyszerűségével ; de Bibliája a történet is, amelynek eseményeiben egy örök rend tükröződik. Hiszen magát a Bibliát is ugyanazok az élmények hozták létre, amelyeket a természeti történeti élet éppenúgy kivált a ma emberében, mint az évezredekkel ezelőtt élt emberben. Ezért a Biblia mondanivalója tulajdonképpen akkor válik aktuálisá a modern ember számára, ha megtaláljuk benne az örök emberit, az örök homo religiosust, aki — talán egészen más kulturális viszonyok között — ugyanazokat az élményeket élte át, amelyeket mi manapság átélünk. Az írásmagyarázat elve tehát már nem a reformatori analogia fidei, hanem a vallásos ember analógiája.<sup>15</sup>

Ezzel elérkeztünk tulajdonképpen problémánkhoz, a prédikáció időszerűségének kérdéséhez. A protestáns modernizmus homiletikai elveinek most adott jellemzése alapján világosan láthatjuk a kérdés megoldását is : a Biblia mondanivalójának aktuali-

<sup>12</sup> V. ö. : Niebergall : Wie predigen wir... II. 1917. 34. sk.

<sup>13</sup> L. Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evang. Kirche im Zusammenhange dargestellt von Dr. Friedrich Schleiermacher. Aus Schleiermachers handschriftlichen Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von J. Frerichs. Berlin, 1850. 201. skk.

<sup>14</sup> Reden, Deutsche Bibliothek, Berlin. 89. l.

<sup>15</sup> A modernizmus bibliamagyarázati elveire nézve l. : Niebergall : Prakt. Auslegung des N. T. Tübingen, 1923. 1—51. l. H. E. Fosdick, The Modern Use of the Bible, New York, 1926.

tását az biztosítja, hogy ugyanaz az emberi élet szenved a szükségeket és igényli a vallásos értékeket ma is, mint amelyik feltárta a Bibliában kifejezett hiányokat és vette föl az ott kifejezett pótlékokat. A prédikáció akkor időszerezű, ha képes felmutatni a gyülekezet előtt a Biblia örök emberi aktualitását.

Ez pedig úgy történik, hogy a prédikációban eszmecsere indul meg a mai ember élménye és a bibliai élmény között, amelynek során ki kell mutatni a két élmény alapvető azonosságát. A Biblia „maradandó élményeit” ki kell emelnünk a „változó kategóriákból”, tehát történeti meghatározottságukból és össze kell kapcsolnunk a modern ember azonos élményeivel.<sup>16</sup> A „kapcsolódási pont” a modern ember vallásos élményében van, amelyet a természeti és történeti élet tényei váltanak ki benne.

Ha a természeti élményekhez kapcsolódunk és ezek szabják meg a prédikáció mondanivalóját, létrejön a természet-prédikáció, amelynek szélsőséges típusait a racionalizmus mutatja fel. Mi, magyar reformátusok ezt a prédikációtípust, fájdalom, túlságosan jól ismerjük. Nagy tévedés volna azt hinni, hogy nálunk csak azért volt olyan sok természet-prédikáció, mert a reformátusság zöme földműveléssel foglalkozik és így érdeklődésével a természeti világ jelenségeihez van kötve. Egyházunk igazi virágzása idején sohasem volt szó a természet-prédikációk elburjánzásáról. Amikor ellenben a racionalizmus háttérbe szorította a hitvallás második és harmadik artikulusának bizonyágtételét, akkor tódult be az igehirdetésbe a természeti élet tematikája, jelezve azt, hogy prédikátoraink — akár öntudatlanul, akár tudatosan — magát a természetet tartották legmagasabb kijelentésforrásnak. Egy 1886-ban megjelent bírálat szerint a temérdek „szántási, vetési, kaszálási, szénagyűjtési, aratási, takarodási, nyomtatási, szüreti” prédikáció után már csak az van hátra, hogy „trágyahordási”, kukoricakapálási, krumplitöltögetési, kendernyűvési, szapulási és disznóölési” prédikációkat halljunk.<sup>17</sup> Ravasz László maró gúnynyal beszél Homiletikájában azokról az igehirdetőkről, „akik érzékenyebben reagálnak az időjárásra, mint a leveli békák s e közben egy hosszú életet leélnek a nélkül, hogy a keresztyénység egyetlen központi igazságának mélységeit megjárták volna”.<sup>18</sup> Ne képzeljük, hogy a régi, dohos racionalista prédikációk letűntével a természet-prédikáció kísértése végleg megszűntnek tekinthető. Vannak a természet-prédikációnak modern, szellemes és igazán költői alkotásai is. Gondoljunk például a keresztyénység később nyíltan megtagadó kiváló német költőpápnak, Frenssen Gusztávnak „falusi prédikációira!”<sup>19</sup> Vagy azokra a „német keresztyén” prédikációkra, amelyek igazi kijelentésforrásnak a „vér és föld” tényeit tartják. De gondoljunk mindenk előtt a saját igehirdetésünkre, amikor az Igét magyarságunkból, fajiságunkból

<sup>16</sup> Fosdick : i. m. 97—130 : “Abiding Experiences and Changing Categories.”

<sup>17</sup> Protestáns Pap. 1886. 3. szám.

<sup>18</sup> Homiletika, 368. l.

<sup>19</sup> Dorfpredigten. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

próbáljuk megérteni, a helyett, hogy önmagunkat állítanók az Ige fényébe.

Tekintheti a prédikátor kapcsolódási pontnak a hallgatók történeti élményeit is. Ekkor a dialógus a Biblia és a kor eseményei között kellene hogy végbemenjen. Sajnos, ezt a prédikációtípust is jól ismerjük. Ez teszi a Trianont Golgotává és a bécsi döntés eredményét „feltámadássá“. A háborús prédikációirodalom szintén megdöbbentő példákat mutat. Ilyenkor a prédikátor magatartását nem az Ige, hanem a hadiesemények alakulása szabja meg. Ha a hadiszerecske kedvez, olyan hangosan olvassa le az eseményekről, hogy „velünk van az Isten“, mintha elfeledkezett volna Arról, akinek ez volt a neve : Immanuel, azaz velünk az Isten, és akin kívül soha senki és semmi nem tehet bennünket bizonyosakká a felől, hogy tényleg velünk az Isten! Az ilyen prédikálásban a történeti aktualitások végleg elnyomják a Biblia mondanivalóját. Maguk az események veszik át a szót, maguk a történeti élmények válnak kijelentéssé.

Ha azonban akár a természeti, akár a történeti élményeket önálló kijelentésforrásként a Szentírás mellé tesszük, az Ige el fog hallgatni. Mert „az Ige *mellé* lépni annyit jelent, mint az Ige *helyére* lépni“.<sup>20</sup> Az Ige trónja mellé más trónokat emelni annyit jelent, mint az Igét detronizálni. Isten szava csak egyedül uralkodhatik. A protestáns modernizmus prédikálásában is az történt, hogy a modern ember vallásos élményei emelkedtek az Írás fölé, és így az Írás végül is elhallgatott. Niebergall szinte megdöbbentő nyíltsággal követeli, hogy a prédikálásban nagyobb jelentősége legyen a jelen élet igényeinek, mint az Írás szavának. Szerinte a Bibliával alanyi módon és szuverén szabadsággal kell bánni.<sup>21</sup> Ebben különben a saját szempontjából igaz van. Ha ugyanis a vallásos ember a középpont és a mérték, akkor nyilvánvaló, hogy a ma élő ember igénye és szempontja előbbrevaló, mint a múlté. A modernség, érdekesség, aktualitás sokkal fontosabb a prédikációban, mint a biblikus hűség.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Schlink : Der Mensch in der Verkündigung der Kirche. München, 1936. 1. l.

<sup>21</sup> „Wir halten es für durchaus richtig, dass man so selbstherrlich und subjektiv mit der Schrift umgeht.“ Prakt. Ausl., 23. l.

<sup>22</sup> Hogy a prot. modernizmus hajlandó volt arra, hogy az időszerecség érdekében a bibliai hűséget, a textus igazi értelmét feláldozza, arra nézve hadd adjak a magyar ref. prédikációirodalomból is két példát. Mindkettő az első világháború előtti idő prédikációirodalmából való.

Az első prédikáció püspöki jubileum alkalmából hangzott el. Szerzője bizonyára nagyon aktuálisan akart beszélni, mert textusul a Zsid. 7 : 26-ot választotta : „Ilyen főpap illik mihozzánk.“ Az egész vers így hangzik : „Mert ilyen főpap illet vala minket, szent ártatlan, szeplőtlen, a bűnösöktől elválasztott és aki az egeknél magasságosabb lőn.“ Mivel azonban igehirdetőnk látta, hogy a textus így nem felel meg az alkalomnak, csak a vers első sorát vette, azt is némi alakalomszerű átalakítással : „Ilyen főpap illik mihozzánk.“ A főpap a prédikációban az ünnepelt ref. püspök. A textus további magyarázata a következő : „Eljöttünk, nem az ő dicsőítésére, amelyre sohasem vágyott, amely méltó terhére volna kincsekkel megrakott szívének ; hanem eljöttünk, hogy ezt az alkalmat, abban az ő szellemét, az ő életét látva itt előttünk, tanulságunkra, felbuzdulásunkra



De vajjon nevezhetjük-e igazán időszerű prédikálásnak a protestáns modernizmus igehirdetését? Ha időszerűségnek azt nevezzük, hogy a Bibliát a mai ember élményeiből magyarázzuk, akkor a protestáns modernizmus is tudja, hogy mi az időszerű, aktuális igehirdetés. De teljesen igaza van Imre Lajosnak abban, hogy aktuális igehirdetésről nem lehet beszélni Isten „aktusa” nélkül. A prédikálás akkor válik aktuálissá, amikor eljön az Isten tetteire kijelölt pillanat és maga Isten lép akcióba és szólítja meg a lelkeket. Ebben a személyes találkozásban van a prédikáció igazi aktualitása. Ebben a *történeti* tényben. Hadd hangsúlyozzam még egyszer a „történeti” szót. Gogartennel sok mindenben nem érthetünk egyet, de elfogadhatjuk azt a tételt, hogy történetről ott lehet beszélni, ahol az Isten, az Én és a Te találkoznak.<sup>23</sup> A keresztyén istentisztelet és benne a prédikáció nem monológ, nem az ember társalkodása önmagával, nem is az ember elmerülése saját vallásos mélységeiben, hanem a kívülről jövő szózat, a „verbum alienum” hallgatása és az arra adott válasz. Ez a kívülről és felülről jövő üzenet annyira idegen, hogy az ember magától soha ki nem gondolhatná, ki nem mondhatná, mégis annyira emberi, annyira aktuális, annyira konkrét, annyira személyes, hogy érzem : egyenesen nekem szól. Annyira időszerű, hogy hozzá képest az élet úgynevezett aktualitásai egészen elhalványulnak.

A protestáns modernizmus a prédikációnak ezt az időszerűségét nem ismerheti. A protestáns modernizmus homiletikája ugyanis egy olyan idealisztikus vallásfilozófián épül fel, amely az Isten Igéjét időtlen eszmékké, örök élményekké, gondolatokká, homiletikai értékévé változtatja át. A modernizmus prédikálásában a vallásos ember önmagával folytat monológot : a saját vallásos tudatát művészi módon kiábrázolja, vagy vallásos hiányait önmaga értékeivel kipótolja. Amint az idealizmus csődöt mond

használjuk fel s hálára kulcsolván össze kezeinket, örömmel adjunk kifejezést annak a gondolatnak, amely lesz mai egyházi beszédemnek és fő-tárgya, az ünneplő közönséggel együtt ezt mondván : „Ilyen főpap illik mihozzánk”, aki tetteivel, példaadásával a magyar reformált egyház két nagy céljának megvalósítására tanít minket. Ezek közül az egyik : az értelmes vallásosságon nyugvó igaz emberi műveltség és a másik : a tántoríthatatlan hazafiság.”

A másik prédikáció a millenniumi ünnepek alkalmából hangzott el. Érdekes, hogy itt is át van alakítva maga a textus is. Prédikátorunk a Lukács 12:32-t így olvasta fel : „Ne félj, kicsiny sereg, mert tetszett a ti atyátoknak, hogy adjon nektek országot.” De ez a mottóként használt textus is csak a bevezetésben jut szóhoz, ahol ki van fejtve, hogy a magyar nemzet ezeréves története folyamán égi szózat gyanánt mindig a szent lecke szavait hallotta : Ne félj, kicsiny sereg, mert tetszett a ti atyátoknak, hogy adjon nektek országot — a diszpozíciót már a magyar lobogó színei adják meg ezzel a fordulattal : olvassuk le emlékeztetésül azokat az erényeket, amelyek a magyar nemzet lobogójára vannak jegyezve s amelyek jövőjét biztosítják! Ezek a színek pedig : először a piros, a hazaszeretet tüze ; másodszer a fehér : a hazafiúi erkölcsök tisztasága ; és harmadszor a zöld : az igaz ügy diadalában és a gonosz bukásában bízó reménység színe.

<sup>23</sup> L. : Gogarten : Wahrheit und Gewissheit. Zwischen den Zeiten, 1930, 101. skk. L. még : Czeglédy Sándor : Hit és történet. 99—107. l.

a személyes viszonyulás problémájánál,<sup>24</sup> úgy az idealisztikus vallásosságról is mind jobban tudjuk Kierkegaard óta, hogy belőle éppen az hiányzik, ami a keresztyén kijelentésigazság lényegéhez tartozik : a történetiség. Az Ige meghallása nem anamnesis, nem visszaemlékezés arra, ami tulajdonképpen az enyém, hanem tényleges találkozás valakivel, aki más, mint én vagyok : az élő Isten személyével. A keresztyén bizonyágtétevés akkor időszerű, amikor Jézus Krisztus áttöri az idő korlátjait és megjelenik közöttünk, *egyidejűvé* válik velünk. Ezért a prédikáció időszerűsége paradoxon, mert alapja az a csoda, hogy Jézus Krisztus tegnap és ma és örökké ugyanaz.

Tehát nem az az igehirdetés dolga, hogy az evangélium „időtlen“, „történetfölötti“ igazságait, értékeit, élményeit aktuálissá tegye a ma embere számára, hanem az, hogy végrehajtsa Krisztus prédikálási parancsát, bízva ebben az ígéretben : „Aki titeket hallgat, engem hallgat... Én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig.“<sup>25</sup>

A modernizmus igehirdetéséből ez a történetiség hiányzik. Ezért nem válhatott elég aktuálissá, elég időszerűvé, elég konkrété. Éppen legragyogóbb alkotásaiban állandóan felidézte az esztéticizmus kísértését, mert az érdeklő hallgatókat mintegy páholyba helyezte, hol nem érezték, mert nem is érezhették, hogy most döntésre szólítottak.

Mennyire más levegő vesz bennünket körül, amikor az igazi kerygma világába érkezünk! Az Apostolok Cselekedeteiről írott könyv minden prédikációja valóban tett : döntésre provokáló, egészen konkrét, egészen időszerű, talán egyenesen fájdalmas módon aktuális üzenet, mert az Ige „élő és ható és élesebb minden kétélű fegyvernél“ és annyira konkrét, annyira aktuális, annyira személyes, hogy „elhat a szívnek a és léleknek az ízeknek és velőknek megoszlásáig és megítéli a gondolatokat és a szívnek indultait“.<sup>26</sup>

A modernizmus homiletikája és igehirdetése nem tudta megoldani a prédikáció időszerűségének kérdését, mert — egyébként bármilyen mély szakadék választotta is el a protestáns orthodoxyától — abban megegyezett vele, hogy szintén elvesztette az Ige személyes, dinamikus fogalmát. Thurneysen szerint a reformáció lényegét össze lehet foglalni abban, hogy ekkor az emberek a hit bátorságával vállalták azt, hogy ezt a kifejezést : „Isten Igéje“ a szó legszorosabb, mintegy betűszerinti értelemben vegyék és ennek következményeit az egyház életére nézve levonják.<sup>27</sup> Ezt a kockázatot már sem a protestáns skolasztika, sem a protestáns modernizmus nem merte vállalni. Az orthodoxya számára az evangélium : tan ; a modernizmus számára : gondolat, eszme,

<sup>24</sup> V. ö. E. Hirsch : Die idealistische Philosophie und das Christentum. Gütersloh, 1926. 66—84. l.

<sup>25</sup> Lukács 10 : 16 ; Máté 28 : 20.

<sup>26</sup> Zsid. 4 : 12.

<sup>27</sup> Die Aufgabe der Predigt. A Theol. Aufsätze c. kötetben, K. Barth zum 50. Geburtstag gewidmet, München, 1936, 38. l.

élmény, érték. Tehát személytelen, időtlen és élettelen dolog. Ezt pedig semmiféle igyekezettel nem lehet élővé, személyessé és aktuálissá tenni. A prédikátor azonban nem élettelen tanokat, eszméket hirdet, hanem Jézus Krisztust, aki él és cselekvőleg jelen van mindénütt, valahol ketten vagy hárman összegyülekeznek az Ő nevében.

Ezzel tulajdonképpen már meg is feleltünk a prédikáció időszerűségének kérdésére. Az időszerűség titka Jézus Krisztus istenemberi személyében van. A prédikáció azért lehet időszerű, mert Jézus Krisztusban az Isten ember-voltunkat, idői létünket magába felvette. Jézus Krisztus nem azért van velünk, mert személye és tanítása „eszmévé finomult“, időtlen igazsággá változott, hanem azért, mert feltámadott és él. A prédikáció időszerűségének alapja tehát nem a modern immanencia-elv, hanem a testtéltétel, az inkarnáció igazsága.

De lássuk a további következményeket! Már a protestáns modernizmus feleletének tanulmányozása közben megfigyelhettük, hogy a prédikáció időszerűségének kérdése igen szorosan összefügg az *írásmagyarázat* kérdésével. A modernizmus felelete az volt — amint ezt Niebergall fejtette ki legvilágosabban —,<sup>28</sup> hogy a Bibliának kétféle magyarázata van: a tudományos, amely a szabad, elfogulatlan, tárgyilagos kutatás eszközeivel keresi meg a Szentírás értelmét és a „gyakorlati“ biblíamagyarázat, amely azt mutatja meg, hogy a Szentírás értékközlő gondolata mennyiben adnak a mai embernek biztatásokat és vigasztalásokat.<sup>29</sup> Az alkalmazás, a jelen életére való vonatkoztatás tehát csak a gyakorlati biblíamagyarázatnak tehető feladatává. Közlebbi vizsgálatra<sup>30</sup> kiderül, hogy ennek a megoldásnak az alapja egy olyan idealisztikus vallásfilozófia, amely az élő Igét időtlen igazságokká és értékeké változtatja át. Érdekes, hogy ebben a modern liberális megoldásban — természetesen egészen más előjellel — az explikációnak és az applikációnak, a magyarázásnak és az alkalmazásnak, az értelemnek és a haszonnak, a sensus-nak és az usus-nak ugyanaz az elkülönítése látható, mint amit a protestáns orthodox prédikálás formalizmusában már megfigyelhettünk. A végső ok azonban mindkét esetben ugyanaz: sem a protestáns skolasztika, sem a modernizmus nem érzi már azt, ami a reformáció éltető igazsága volt, hogy t. i. Isten Igéje élő és ható, konkrét és személyes üzenet, amelynek nincs szüksége sem az ú. n. „gyakorlati“ exegézis, sem a mesterkélt applikálás emberi erőlködésére. Ravasz László igen világosan mutat rá arra, hogy az Ige dinamikus értelmezése nem tűri azt a dualizmust, amely a magyarázás és alkalmazás elkülönítésében mutatkozik. „Az Igét éppen az teszi Igévé — mondja —, hogy fogantatos, teremtő, célba találó, alkalmazott; — haszon, uzus nélküli Ige nincs. Istennek nincsenek eltevesztett gondolatai és megzápult tervei. Erről már maga az Ige természete dönt.

<sup>28</sup> Prakt. Ausl. 1—51. l.

<sup>29</sup> L.: Ravasz László: Gyakorlati biblíamagyarázat, 240. sk.

<sup>30</sup> L.: Czeglédy Sándor: A gyakorlati írásmagyarázat kérdése. Igazság és Élet, 1939.

De következik az Ige felfogásából is. Az Igét nem ismerhetem fel eszemmel, mint önmagában zárt, hatástalan gondolatrendszer, mint ahogy a lövedékekben és bombákban egy csomó erő fel van halmozva. Nem különálló második lépés az, hogy a felismert Igét alkalmazom, mint ahogy különálló és második lépés az, hogy az elkészített és felhalmozott lövedékeket elsütöm. Az Ige egységes aktusban közli szenzusát és úzusát, fejt ki titkát és alkalmazza reám érvényét. És éppen ebben az egyetlen dinamikus robbanóerőben jelentkezik isteni méltósága és minősége. Ugyanis az Igét akkor értem meg, ha alkalmazom ; szenzusához akkor jutok, ha úzusának hasznát látom. Igévé reám nézve az Írás szava vagy a prédikáció akkor vált, ha nemcsak megértettem, hanem meg is hódoltam előtte. Szóval az Ige felfogásához nemcsak hit kell, hanem engedelmesség is.<sup>31</sup> Az Írás helyes magyarázatának alapelve tehát az, amit János 7 : 17-ben olvasunk : „Ha valaki *cselekedni* akarja az ő akaratát, megismerheti e tudományról, vajjon Istentől van-é, vagy én magamtól szólok.“ Ahogy Kálvin is mondja : „Minden igaz megismerés engedelmességből születik.“<sup>32</sup> A prédikátor akkor találja meg az Írás értelmét, amikor azt magára és gyülekezetére alkalmazza, saját igehirdetői *ex*-szenciájára vonatkoztatja. *Ezért az Írás igazi értelme mindig természeténél fogva aktuális ;* amíg az aktuális, időszertű értelmet meg nem találok, egyáltalán nem látom az értelmet. Isten üzenetét nem én teszem aktuálissá, időszertűvé, nekem csak az a dolgom, hogy ezt a természeténél fogva időszertű, konkrét üzenetet megtaláljam és kihirdessem. A prédikáció mondanivalója tehát nem úgy születik meg, hogy az „időtlen“ bibliai igazság és a jelen aktualitásai közötti eszmecserére figyelek ; nem úgy jön létre, hogy a Bibliával egy szintre emelem a mai ember történeti élményét és a kettőt egyenrangú partnerekként szembesítm egymással — ez az a veszedelmes út, amelyen a protestáns modernizmus járt! — az én kötelességem az, hogy *egyedül* az Igére figyeljek és higgyem, hogy Isten beszéde nem tér vissza üresen, hanem megcselekszi, amit Isten akar és szerencsés lesz ott, ahová Isten küldi.<sup>33</sup>

De hát nem fogok elbeszélni az emberek feje fölött? Egyáltalán nem! Ha az emberek feje fölött elbeszélnék, ez annak a jele, hogy rossz volt az exegézisem. A jó exegézis gyümölcse az időszertű, aktuális prédikáció.

Az Igének uralkodnia kell a prédikációban, de ez nem jogosítja fel az igehirdetőt arra, hogy szenttelenül és szeretetlenül elnézzen az emberek feje fölött és napirendre térjen gondolkaik, aggodalmaik, izgalmaik, kísértéseik fölött. Éppen ellenkezőleg! A prédikátor csak akkor érti meg a reábízott Igét, ha az őt magát megragadja, önző izoláltságából kiemeli és mindig újra beleállítja a reábízott lelkek közösségébe, szolidárisá teszi őt velük, létrehozza a hitnek és szeretetnek azt a titokzatos közösségét, amelyet „szentek egységének“ nevez a hitvallás. A Bibliát nem lehet helyesen magyarázni

<sup>31</sup> Gyakorlati bibliamagyarázat.

<sup>32</sup> Omnis recta cognitio ab obedientia nascitur. Inst. I. 6. 2.

<sup>33</sup> Ésaías 55 : 11.

a nélkül, hogy hallgatóinkat szeressük, és hallgatóinkat nem szeret-  
hetjük anélkül, hogy ne próbáljuk őket bajaikkal, tépelődéseikkel,  
előítéleteikkel, eszméikkel és eszményeikkel együtt minél jobban  
és minél mélyebben megismerni. Nem valószínű, hogy a gyüleke-  
zetét igazán szerető lelkipásztor a falu nagy részét végigperzselő  
tűzvész, vagy az egész országot ért katasztrófa utáni vasárnapon  
úgy prédikálna, mintha mi sem történt volna, mintha mindez  
nem reá tartoznék. Ha az Ige uralkodik, akkor a prédikáció nem  
az időtlenség és általánosság légüres terében megy végbe, hanem  
a szeretet, az egymással együtt sírni és örvendezni tudó testvéri  
érezés atmoszférájában. Így válik a prédikáció igazán közvetlenné  
és igazán aktuálissá.

Az igehirdető számára tehát nem mindegy, hogy mi érdeklí  
a gyülekezetet és milyen események tartják izgalomban a lelkeket.  
De ezek az élmények sohasem szabhatják meg a prédikáció mondani-  
valóját. Mindvégig az Igének kell uralkodnia. Lehet, hogy az Ige  
kényszeríteni fogja a prédikátort, hogy a napi eseményekre igen  
konkrét módon kitérjen és azokra nézve határozottan állást fog-  
laljon. De lehet, hogy hallgatást fog parancsolni. Az Ige iránti hívő  
engedelmességgel együtt járó szeretet mindenestre vissza fogja  
tartani az igehirdetőt a szenvedélyes és tapintatlan polémiától,  
kényes politikai kérdések meddő fészegetésétől és a távollevő  
ellenfelek kicsinyeskedő és önelégült szidásától. De minderre  
nézve nem lehet előre szabályokat felállítani. Csak egy szabály  
van: beszéljen maga a textus. Hadd áradjon fény onnet felülről  
a földi élet aktualitásaira!

Az Ige fegyelme tartja vissza az igehirdetőt attól, hogy a kor-  
szellemnek hódoljon, hogy az emberek tetszését keresse és azok  
szájaize szerint próbáljon beszélni, akik „az egészséges tudományt  
el nem szenvedik, hanem a saját kívánságaik szerint gyűtenek  
maguknak tanítókat, mert viszket a fülük, és az igazságtól elfordít-  
ják az ő fülöket, de a mesékhez (mítoszokhoz!) oda fordulnak“.<sup>34</sup>

Semmiféle helyzet nem lehet önmagában véve alkalmas vagy  
alkalmatlan arra, hogy Isten akcióba lépjen és megszólítsa a lelke-  
ket. Azért az Igét alkalmas és alkalmatlan időben hirdetnünk kell<sup>35</sup>  
és bízunk kell abban, hogy Isten maga rendelte el előre a *χαιρός*-t,  
azt az időt, azt a helyzetet, amelyben véghezviszi kegyelmes csele-  
kedetét: „ímé itt a kellemetes idő, itt az üdvösség napja“.<sup>36</sup>

A végső eredmény tehát az, hogy az igazán időszerű, aktuális,  
alkalomszerű igehirdetés a biblikus igehirdetés. Victor János,  
aki egyik mélyenszántó fejtegetésében a prédikáció textusszerű-  
ségének problémáját vizsgálja, ugyanerre az eredményre jut.  
„Az Ige élő voltában eléggé biztosítva van az, hogy az igazi  
textusszerű prédikáció együttal mindig aktualitással is bír. Néha  
ugyan abban fog ez megnyilatkozni, hogy csak azért is másról  
fog szólni, mint ami a hallgatókat pillanatnyilag izgalomban  
tartja. Hiszen a legaktuálisabb segítség, amire néha szüksége van  
az embernek, éppen az aktuálítások büvköréből való kiemeltetése.

<sup>34</sup> II. Tim. 4 : 3, 4.

<sup>35</sup> II. Tim. 4 : 2.

<sup>36</sup> II. Kor. 6 : 2 ; És. 49 : 8.

Maga az Ige általában is nem azért a legnagyobb ajándék-e, mert a mi aktualitásaink zsarnoksága alól fölszabadít minket, feltárva előttünk Istennek — számunkra, jaj, oly kevéssé aktuális — örök világát?<sup>37</sup>

A vád, hogy prédikálásunkból gyakran hiányzik az időszerűség vonása, fájdalom, nagy mértékben megáll. De a baj gyökere nem ott van, ahol legtöbben keresik. Azt mondják ugyanis, hogy a papok nem élnek a ma világában, nem tartanak lépést a korrall és nem ismerik az embereket. Ebben is van igazság, de az igazi baj inkább ott van, hogy mi, református igehirdetők nem élünk eléggé az Isten Igéjének világában és nem merjük magunkat reábizni Isten ígéreteire. Egy olyan korszak áll mögöttünk, amelyben az igehirdetők előtt elhalványult az Ige tekintélye. Helyzetünk megjavulását csak akkor remélhetjük, ha ismét szívünkre szorítjuk Bibliánkat, otthonossá válunk annak csodálatosan nagyszerű világában és felfedezzük újból az Írás efficacia-ját: sziklákat porlasztó, hegyeket rendítő erejét, halk és szelíd biztatását, az ízeknek és velőknek megoszlásáig ható élességét és egyetlen feladatunknak azt tekintjük, hogy Istennek reánk bízott üzenetét hűségesen kihirdessük. Hinnünk kell, hogy Isten Igéje természeténél fogva időszerű, aktuális, mert Annak a szava, akit egy nagy theologus „Deus actuosissimus“-nak nevezett. A prédikáció időszerűsége nem emberi teljesítmény, nem emberi művészet, hanem az isteni kegyelem ténye, amelyért állandóan imádkoznunk kell.<sup>38</sup> Az igehirdető ebben sem a maga ura, hanem csak szolga. „Ami pedig a sáfároknak megkívántatik, az, hogy mindenik hívnek találtsassék.“<sup>39</sup> Minél hűségesebbek leszünk az Írás magyarázásában, annál inkább remélhetjük prédikálásunk igazi időszerűségét.

Dr. Czeplédy Sándor.

<sup>37</sup> Károlyi Emlékkönyv, i. m. 271. sk.

<sup>38</sup> Nagyon szépen szól erről Ágoston: *Agit itaque noster iste eloquens, cum et iusta et sancta et bona dicit (neque enim alia debet dicere), agit ergo quantum potest cum ista dicta, ut intelligenter, ut libenter, ut oboedienter audiatur, et haec se posse, si potuerit, et in quantum potuerit, pietate magis orationum, quam oratorum facultate non dubitet, ut orando pro se ac pro illis quos est allocuturus sit orator antequam dictor. ipsa hora iam ut dicat accedens, priusquam exserat proferentem linguam, ad Deum levat animam sitientem, ut eructet quod biberit, vel quod impleverit fundat. cum enim de unaquaque re, quae secundum fidem dilectionemque tractanda sunt, multa sint quae dicantur et multi modi quibus dicantur ab eis qui haec sciunt, quis novit quid ad praesens tempus, vel nobis dicere, vel per nos expediat audiri, nisi qui *corda omnium videt?* et quis facit ut quod oportet et quemadmodum oportet dicatur a nobis, nisi in cuius *manu* sunt et *nos et sermones nostri?* ac per hoc discat quidem omnia quae docenda sunt qui et nosse vult docere, facultatemque dicendi, ut decet virum ecclesiasticum, comparet; ad horam vero ipsius dictionis, illud potius bonae menti cogitet convenire quod Dominus ait: *nolite cogitare quomodo aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini. Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus patris vestri qui loquitur in vobis.* si ergo loquitur in eis spiritus sanctus, qui persequentibus traduntur pro Christo, cur non et in eis qui tradunt discentibus Christum? — De doctrina christiana. IV, 15. Ed. H. J. Vogels. Bonnae Sumptibus Petri Hanstein MCMXXX.*

<sup>39</sup> I. Kor. 4:2.

# A Korán krisztológiája

## I. Az izlám előtti arab keresztyénség.

Az izlám előtti arab keresztyénség története áttekinthető módon még nincs feldolgozva.<sup>1</sup> A rendelkezésünkre álló, hézagos és többnyire mohammedán forrásból származó egykorú adatokból<sup>2</sup> megállapíthatjuk, hogy a keresztyénség Szíria, Perzsia és Abesszínia felől terjedt el Arábiában. A keresztyénség elterjedésében Abesszínia játszotta a legfontosabb szerepet. A keresztyén Abesszínia Kr. u. 300 körül megtörte a dél-arab „sábai“ birodalmat s a monofizita keresztyénségnek lett buzgó terjesztője ezen a vidéken. Az abesszín „habasíták“ uralmát a zsidó Dhu Nuwas átmenetileg leküzdötte és a dél-arab keresztyénséget üldözni kezdte.<sup>3</sup> 525-ben a kegyetlen himjarita-zsidó uralomnak az újra éledő abesszín uralom végetvetett s ettől kezdve 575-ig a dél-arábiai keresztyénségnek legerősebb támasza volt. 575-ben a perzsák megsemmisítették Abesszínia itteni uralmát és átvéve tőle a hatalmat a nesztoriánus keresztyénségnek lettek terjesztői. A keresztyén élet jeleképpen a délarábiai Sana-ban egy pogánykori templom helyén keresztyén templom romja került elő. Arra is van adatunk, hogy Sana-nak 800 körül nesztoriánus püspöke volt.

Dél-Arábián kívül Arábia más részeiben is ismert volt a keresztyénség. Különösen erős volt a római uralom alatt lévő észak-arábiai Hauran-ban. A keresztyén és mohammedán eredetű feljegyzések adataiból megállapíthatjuk, hogy Hira-ban 410 körül kolostor állt, amelyet III. Mundhir felesége, Dair Hind építtetett. 410-től 1000-ig nesztoriánus püspökök működtek e helyen. Ugyancsak Hira-ban 518-ban már monofizita kolostor, sőt 551-től monofizita püspök is volt. Más feljegyzések szerint a pogány III. Numan fejedelmet 593-ban nesztoriánusok térítették át a keresztyén vallásra. Egyébként a hirai fejedelmi család, a „lachmidák“ buzgó keresztyénségükről voltak nevezetesek. Nadjran-ban Szíria vagy Hira felől 400 körül terjedhetett el a keresztyénség.

<sup>1</sup> Az izlám előtti arab keresztyénség történetével foglalkozik Rothstein: *Die Dynastie der Lachmiden in Hira*. 1899; A. Shedd: *Islam and the Oriental Churches*. 1904; H. Becker: *Christentum und Islam*. (Rel-gesch. Volksbücher). 1970; Dussaud: *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*. 1907; Cheikho: *Christianisme en l'Arabie avant l'Islam*. 1919; Tor Andrae: *Der Ursprung des Islams und das Christentum*. 1926; J. Wellhausen: *Reste arabischen Heidentums*. 1927; Nau: *Arabes Chrétiens*. 1933.

<sup>2</sup> Arab keresztyénekre vonatkozó egykorú adatokat közöl pl. Theophanes: *Chronographia*; Zonaras: *Annalen*; Eusebius: *Historia ecclesiastica* c. művében.

<sup>3</sup> A délarábiai keresztyénség üldözéséről tudósít Bét Arschem-beli Simeon levele. Erre céloz a 85. szúra 5. verse is.

Arábia területileg nem tartozott sem a görög, sem a római császárság hatalma alá. Ezt a független politikai helyzetet az üldözött szekták arra használták fel, hogy idemenekülvén tanikat buzgón terjeszteni kezdték. Az arab keresztyénség szellemi életében majdnem mindegyik üldözött irányzat tanait (gnoszticizmus, manicheizmus, doketizmus stb.) meg lehet találni. Ezek a tanítások itt a pogánysággal érintkezve és keveredve elsekélyesedtek és nagy részben elpogányosodtak. Az arab keresztyének életére jellemző egy Ali nevű, egyébként teljesen ismeretlen ember feljegyzése, mely szerint „minden, amit a keresztyénségből tudnak, a borivás”. Ha nem is fogadjuk el teljes mértékben ezt a feljegyzést, annyi bizonyos, hogy a szektás keresztyénség csak felszínesen hatott a lelkekre.

A keresztyén hit terjesztői leginkább vándorló és üldözött remeték voltak. Nagy mértékben terjesztette ismeretét a környező keresztyén vidékekkel (Egyiptom, Szíria, Perzsia) folytatott élénk kereskedelem is. A szellemileg emelkedett és a vezetőréteggel pedig a költészet ismertette meg a keresztyén vallást.

Mohammed születése idején, 571 körül a keresztyénség ha felszínesen is, egész Arábiában általánosan ismert volt.<sup>4</sup>

## II. Mohammed keresztyén ismereteinek forrása.<sup>5</sup>

Hogyan ismerte meg a pogány szülöktől származott Mohammed a keresztyén tanokat? A legtermészetesebb felelet ez volna: a Szentírásból. Az arab keresztyénség számára görög, szír és kopt fordítás alapján készült egy arabnyelvű evangélium-fordítás. Keletkezésének időpontját nem ismerjük. Bar Hebraeus feljegyzéséből azonban következtethetünk arra, hogy a keresztyénségnek Arábiában való megjelenése után nem sokára elkészülhetett az első fordítás. Így tehát ismeretszerzés céljából használhatta volna Mohammed az evangéliumokat. A Korán átolvasása után rögtön megállapíthatjuk, hogy Mohammed az evangéliumokat nem olvasta, csak szóbeszédből ismerte. A tanulmányozás eredménye inkább azt mutatja, hogy az apokrif evangéliumok — pl. Protoevangelium Jacobi, Evangelium Pseudo-Matthaei, Evangelium Thomae — nagyobb hatással voltak rá, mint a kanonikus evangéliumok. De a felsorolt apokrif evangéliumokat sem olvasta, ezeket is csak szóbeszéd útján ismerte. Mohammed szülővárosa, Mekka, élénk kereskedelmi központ volt. Megszokott jelenség

<sup>4</sup> A keresztyénség ismert és elterjedt voltának bizonyítására szép számmal arab törzsek neveit sorolhatjuk fel pl. Salih, Ghassan, Djudham, Lakhm nyugati, Taghlib, Bakar, Rabia, Tamim keleti, Taiy, Thalaba, Kudaa középarábiai törzsek.

<sup>5</sup> Th. Nöldeke: Hatte Muhammed christliche Lehrer? (Z. D. M. G. 1858); A. Sprenger: Mohammads Zusammenkunft mit dem Einsiedler Bahyra. (Z. D. M. G. 1858); V. Nüesch: Muhammeds Quellen für seine Kenntnis des Christentums. (Zeitschr. für Missionskunde und Rel-wissenschaft. 1910); W. Rudolph: Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum. 1922.



volt itt a keresztyén kereskedő. Mohammed mint kereskedő ember mekkai első tartózkodása idején kereskedőkkel érintkezve bizonyára hallhatott egyet-mást a keresztyén tanokból. De forrás lehetett számára a népi élet is, amely telítve volt szektás keresztyén tanokkal. Különbben is Mekkában és Medinában kevés számban arab keresztyének is éltek, akikkel Mohammed rendszeresen érintkezett. Ezek a keresztyének ismeretére és működésére, általában az izlám első berendezkedési formájára kimutathatóan nagy hatással voltak.

De voltak névszerint ismert keresztyének is, akik hatást gyakoroltak Mohammedre. Hogy valóban éltek keresztyén emberek Mohammed környezetében, erre a 16. szúra 105. verséből, következtethetünk, amely szerint Mohammednek „tanítói” voltak. A mohammedán hagyomány e verssel kapcsolatban Mohammed tanítóiról egy hosszú névsort közöl.<sup>6</sup> A monda határán álló nevek helyett a mi számunkra Bahira, Waraka és Abu Amir valóban történeti személyei fontosak. Zonaras feljegyzése szerint Mohammed egy eretnek barát ösztönzésére lett próféta.<sup>7</sup> A történelem meg is őrizte a szír eredetű barát Bahira (arám behira = kiválasztott) nevét.<sup>8</sup> Bahirával Mohammed Bosrabban egy kereskedői utazása alkalmával ismerkedett meg. A mohammedán hagyomány ezt a találkozást nagyon kiszínezte.<sup>9</sup> A hagyományból csak maga a találkozás megtörténte és Bahirának Mohammedre gyakorolt hatása a történeti valóság. A másik nagy befolyású tanítója a keresztyén Waraka ben Naufal volt, aki a hagyomány szerint a szent könyveket is olvasta. A harmadik említésreméltó tanítója a medinai keresztyén kolónia vezetője, Abu Amir, akivel Mohammed medinai tartózkodása idején eleinte barátságos viszonyban volt, de később ellenségek lettek. Mindent összegezve megállapíthatjuk, hogy Mohammed keresztyén ismereteinek forrása szektás keresztyén emberektől származó szóbeli értesülés volt.

### III. Jézus a Koránban.<sup>10</sup>

Amint a Korán egyes helyei mutatják, Mohammed ismerte Jézus élettörténetét. Mivel — mint már láttuk — Mohammed

<sup>6</sup> A névsorból megemlíthetjük pl. Tamim ad-Dari, Abu Kais, Gabr és Jasar nevét. Tamim ad-Dari és Abu-Kais előbb keresztyének voltak s csak később lettek Mohammed hívei. Gabr és Jasar keresztyén szülőktől származott rabszolgák voltak, akik az izlám által lettek szabadok. (Muslim, Ibn Hischam és Ibn Hagars Isaba adata szerint.)

<sup>7</sup> Annalen. II. 86 l.

<sup>8</sup> A keresztyén és mohammedán források (pl. Theophanes, Masudi) Sergius nevét is említik.

<sup>9</sup> A találkozási mondának sok változata van. Ibn Hischam után közli A. Sprenger: Mohammads Zusammenkunft mit Einsiedler Bahyra (Z. D. M. G. 1858) c. dolgozatában.

<sup>10</sup> G. Rösch: Die Jesusmythen des Islams. (Theologische Studien und Kritiken. 1876); E. Sayous: Jézus-Christ d'après Mahomet... 1880; H. Smith: The Bible and Islam. (The Ely Lectures for 1897); V. Nüesch: Jesus im Koran. (Zeitschr. für Missionskunde und Religionswissenschaft. 1910; S. M. Zwemer: The Moslem Christ. 1912).

ismereteinek forrása szektás irányú keresztyén emberek szóbeli tudósítása volt, nagyon természetes, hogy ennek következtében nála Jézus történetében kanonikus és apokrif elemek keverednek.

A kanonikus és apokrif elemek vegyülése szemünkbe tűnik már Jézus születése történetében. Jézus születése felől a 19. szúra 16—22. verse a következőképpen tudósít: „Említsd meg a Koránban Mária történetét. Egyszer mikor eltávozott nemzetségétől egy helyre, mely napkeleten volt és elfátyolozta magát, akkor elküldtük hozzá lelkünket tökéletes emberi formában. Ő (Mária) erre így szólt: Tőled való félelmemben az én könyörülő Uramhoz folyamodom és ha te féled őt, akkor ne közelíts hozzám. Erre ő így felelt: Uradtól küldettem, hogy szent fiat adjak neked. Mária ekkor így szólt: Hogyan lehetne nekem fiam, amikor nem érintett engem férfi?... Ő azonban így felelt: Mégis úgy lesz, mert a te Urad mondja: Ez nekem könnyű... Ez erősen elhatározott dolog. Méhébe fogadta tehát azt és elment egy félreeső helyre.“ A 3. szúra 40—42. versében pedig ezt olvassuk: „Az angyalok így szóltak: Oh Mária, Isten tudatja veled, hogy a tőle eredő Igének Messiás Jézus lesz a neve, Mária fia. Dicső lesz ezen és a más világon és azok közé fog tartozni, akik közel állanak Istenhez... Mária pedig így szólt: Hogyan lesz nekem fiam, amikor nem érintett engem egy férfi sem? Az angyal erre így felelt: Úgy terem az Isten, amint akar: mikor elvégzi, hogy legyen valami, csak azt mondja: légy! — és lesz.“

Jézus születésének bejelentéséből (lásd Luk. 1, 26—38.) kanonikus elem: Jézus anyjának Mária neve,<sup>11</sup> angyal által való tudtúladás<sup>12</sup> és Isten lelke által szüztől való születése. Ismeretlen eredetű elem a „félreeső hely“ (19, 22) említése. Apokrif elem Jézus születésével kapcsolatban a 19. szúra 23—25. versében olvasható. „Mikor reájött a szülés fájdalma egy pálmafa tövében, így szólt: Oh bár meghaltam volna ezelőtt... És felkiáltott hozzá egy hang: Ne szomorkodj, a te Urad már fakasztott lábaidnál egy patakot és rázd meg a pálmafa törzsét s érett datolya hull rád bőségesen. Egyél, igyál és vidítsd meg szemeidet...“ A Pseudo-Matthae evangélium 20. fejezetében<sup>13</sup> az említett versek az Egyiptomba való menekülés alkalmával említettnek. Mohammed ezeket a verseket Jézus születésére alkalmazta.

Jézus születése történetét a továbbiakban így folytatja: „Ezután a gyermeket karján hordozva visszament népéhez, amely így szólt: Oh Mária, te valóban csodálatos dolgot cselekedtél... Erre a gyermekre mutatott, hogy beszéljenek vele, mire az emberek így feleltek: Hogyan beszéljünk mi egy bölcsőben lévő gyermekkel? A gyermek azonban így felelt: Valóban én az Isten szolgája vagyok. Átadta nekem az írást és prófétának szánt

<sup>11</sup> Jézus anyját Mohammed tévesen Áron testvérével, Máriával azonosítja (19, 26).

<sup>12</sup> Luk. 1, 26-ban Gábrriel az angyal neve. A 19. szúra 17. verse nem nevezi meg a „tökéletes emberi formájú“ lényt, azonban bizonyos, hogy Mohammed is Gábrrielre gondolt.

<sup>13</sup> Tischendorf: Evangelia apocrypha<sup>2</sup>. 87 l.

engem“ (19, 26. 28—29). Jézus bölcsőben elhangzó szavai az arab „gyermek evangélium“-ból valók.<sup>14</sup>

Jézus életéről és munkájáról már kevesebbet közöl a Korán. Jézus mint próféta a zsidókhoz küldetett, hogy megerősítse Mózes vallását. „Jézus, Mária fia, így szólt: Oh Izráel fiai, valóban, mint Isten követje jöttem hozzátok, megerősíteni a Tórát“ (61, 6); vagy „Elküldtük Jézus, a Mária fiát a próféták nyomában megerősíteni a Tórát, amely kezükben van“ (5, 50). A Tórát Jézus nemcsak megerősíti, hanem a benne foglaltakban bizonyos könnyítéseket is tesz. „Megengedek azonban egyes dolgokat, ami egyébként számotokra tiltva volt“ (3, 44). Az engedmény a 43. vers szerint az ételtilalmakra vonatkozik. Jézus azért is küldetett a zsidókhoz, hogy az evangéliumot közölje velök. „Oktatni fogja őt (Isten) az írásban és bölcseségben, a Tórában és az Evangéliumban és elküldi őt Izráel fiaihoz“ (3, 43).

A Jézus által hirdetett evangéliumnak, amelynek főtartalma az egyedüli Isten tisztelete, egyik legérdekesebb helye a 61. szúra 6. verse. „Jézus, Mária fia így szólt: Oh Izráel fiai, valóban, mint Isten követe jöttem hozzátok megerősíteni a Tórát, amely már előttem nálatok volt és egy követ örvéndetes küldését kijelenteni, aki utánam jön és akinek Ahmed lesz a neve“ Mohammed Jézus által önmaga prófétai küldetését jövendölteti meg. A gnosztikus zsidó keresztyénység körében élt az a tudat, hogy Krisztus az igazi próféta Jézus után még más személyben is ki fogja nyilatkoztatni magát.<sup>15</sup> Ezt a gnosztikus tant Mohammed magára vonatkoztatva abban a tudatban adja Jézus ajkára, hogy az evangéliumban benne van.

Isteni küldetése jeleképpen Jézus csodákat tesz, amelyeket Mohammed összefoglalva ad elő. „Eljöttem hozzátok Uratok jeleivel. Csinálok nektek sárból egy madarat és belelehelek abba és Isten akaratából eleven madár lesz. Meggyógyítom a vakokat, a poklosokat és Isten akaratából a halottakat megelevenít m“ (3, 43., 5, 110). A sárból való madárcsinálás, a Tamás evangélium 2, 2—4. verséből eredő tudósítás.

Minden közelebbi megnevezés nélkül megemlíti Mohammed Jézus tanítványait, akik segítettek neki. „Mikor látta Jézus, hogy sokan közülök nem hisznek, így szólt: Ki akar Isten ügyéért mellém állni? Erre így szóltak az apostolok: Mi védeni akarjuk az Isten ügyét“ (3, 45., 61, 14). A tanítványok előtt véghezvitt csodák közül csak egyet említ. „... Mikor az apostolok mondták: Oh Jézus, Mária fia, alászállíthat-e Urad számunkra egy asztalt az égből? Erre ő így felelt: Csak az Istent féljétek, ha igazi hívők akartok lenni. Ők pedig így szóltak: Mi enni akarunk arról, hogy szívünk megnyugodjék... Ekkor így szólt Jézus, a Mária fia: Oh Isten, mi Urunk, bocsáss alá nekünk egy asztalt az égből, hogy ez számunkra ünnepnap legyen... Ekkor így szólt az Isten:

<sup>14</sup> Az arab „gyermek evangélium“ a gnosztikus Tamás „gyermek evangélium“-ának egyik változata.

<sup>15</sup> Harnack: Dogmengeschichte. II. 536 1.

Valóban aláküldöm számotokra az asztalt, aki azonban közületek ezután sem fog hinni, azt csapással fogom büntetni“ (5,112—115). Ez a tudósítás elferdítve az úrvacsorára vonatkozik, amiről Mohammed szintén hallhatott.

Jézus haláláról a Korán kettős módon tudósít. A mekkai eredetű szúrák előadása szerint Jézus halála olyan, mint a többi emberé. A 19. szúra 34. versében pl. ezt olvassuk: „Áldott az a nap..., amelyen meghalok“. A medinai eredetű szúrák, gnosztikus hatásra, már másképp beszélnek Jézus haláláról. „A zsidók cselt gondoltak ki, azonban az Isten kijátszotta őket... Isten ugyanis így szólt: Oh Jézus, én ugyan halálra adlak téged, azután magamhoz emellek és megszabadítlak a hitetlenektől“ (3,48—49). „Eltiltottam tőled Izráel fiait, hogy kezet vessenek rád, mikor világos bizonyítékokkal mentél hozzájuk“ (5, 117). Jézus kereszthalálát, amiről Medinában hallhatott, zsidó találmánynak tartja és ezért így tudósít: „Azt mondták: a Messiást, Jézust, a Mária fiát, az Isten követét mi öltük meg. De nem ölték meg őt és nem feszítették keresztre, hanem egy más valakit, aki hozzá hasonló volt... Valóban nem ölték meg őt, hanem felemelte őt Isten magához“ (4, 156—157). Jézus kereszthalálának tagadását Mohammed nem magától találta ki. A gnosztikusok szerint a zsidók nem Jézust, hanem Cirénei Simont feszítették keresztre.<sup>16</sup>

Jézus feltámadásának hite is ismert volt a Korán bizonyossága szerint. „Áldott az a nap..., amelyen feltámasztatom“ (19, 34). Jézus mennybemenetelére lehet következtetni a 23. szúra 52. verséből „Mária fiát és az ő anyját csodálatos jelle tettük és mindkettőjüknek adtunk egy felemelt helyet tartózkodásra“. Az „utolsó óra felismerésére szolgál“ Jézus eljövetele. Mohammed tudósítása Jézus eljövetelével és az utolsó ítélettel kapcsolatban a legzavarosabb. De a homályos tudósítás ellenére is megállapíthatjuk, hogy ismerte ezt a keresztyén tant is.

Milyen szegényes ez az élettörténet az evangéliumok kimeríthetetlen gazdagságához képest! Mohammed Jézus történetéből annyit közölt a Koránban, amennyit saját prófétai küldetésének igazolása és elfogadtatása céljából szükségesnek tartott.

#### IV. Krisztológiai jellegű tételek.<sup>17</sup>

Mohammed a keresztyénségből átvette Jézusnak Isten Lelke által szüztől való születése tanát. A 19. szúra 16—22. verséből a homályos előadás miatt mintha az tűnnék ki, hogy Jézus angyaltól származott. A 21. szúra 91. verse — „lelkünkkel megérintettük“ —, továbbá a 66. szúra 12. verse — „lelkünket lehel-tük belé“ — viszont azt tanítja, hogy Jézus születése Isten lelke

<sup>16</sup> Irenaeus: *Adversus haereses*. I. 24 l. közli az idevonatkozó gnosztikus elméletet.

<sup>17</sup> F. Gerock: *Versuch einer Darstellung der Christologie des Korans*. 1839; Manneval: *La Christologie du Koran*. 1887; S. M. Zwemer: *Die Christologie des Islams*. 1921.

által történt. A szüztől való születésben Mohammed olyan erősen hisz, hogy a zsidósággal szemben is védelmezi ezt a tant.<sup>18</sup> „Mária ellen nagy káromlást találtak ki, ezért megátkoztuk őket“ (4, 155).

Bármennyire csodálatos is Jézus születése, személye csak az emberi élet síkjába van beállítva. Jézus születése révén Ádámmal hasonlít, mivel Ádámnak sem volt apja<sup>19</sup> és „porból teremtette Isten őt is“ (3, 53). Az általános emberi sorból azonban isteni elhivatása folytán kiemelkedik Jézus Isten felkent prófétája (19, 31), Isten áldottja (19, 32), Allah követje (3, 46., 4, 156). Mint prófétának az volt a feladata, hogy erősítse Mózes vallását és hirdesse az egy Isten tiszteletét. Jézus próféta működését hitetlenség fogadta és elődei sorsától — a megöléstől — Isten tartotta vissza. Mint követnek legfontosabb megbízatása Mohammed eljövételének kijelentése volt (61, 6). Mielőtt Isten elküldte volna Jézust, megtanította bölcsességre és igazságra — ezért Jézus az igazság szava (19, 35). Isten és Jézus közti viszonyt „Abd Allah“ Isten szolgája kifejezés jelöli meg (19, 35).

Jézus személyének különleges szint ad a Mukarabb, Messiás, „Isten szava“ és „Isten lelke“ jelzők használata. Mukarabb = Istenhez közellő (3, 40). Ez a jelző Mohammed elgondolása szerint azokat illeti, kiket Isten arra méltat, hogy haláluk után őt színről-színre lássák és közelében éljenek örökké. A Messiás szó használata a zsidósággal való érintkezésből ered. Ezt a jelzőt Mohammed kizárólag Jézussal kapcsolatban használja, használata azonban azt mutatja, hogy a szó theologiai jelentését nem ismerte s így erről a jelzőről pusztán említésén kívül egyebet nem tudunk megállapítani. Az „Isten szava“ (kalima 3, 40., 4, 169) jelző használata a jánosi Logos ismeretére mutat, de bizonytalan, milyen értelemben használja. Az ellenben bizonyos, hogy Jézusnak nem isteni tulajdonságát írja körül vele, hanem talán Jézus küldetésének isteni voltát érti rajta. Az „Isten Lelke“ (4, 169) kifejezésen sem Jézus isteni lényegét érti, legalább is erre mutat a 2. szúra 81. verse: „Megerősítettük őt Szentlélekkel“.

Mivel Jézus a különös és megtisztelő jelzők ellenére is csak ember, Istent illető tisztelet nem jár neki. E pontnál, Jézus Isten voltának tagadásánál eljutottunk ahhoz a szakadékhhoz, amely a keresztyéniséget örökre elválasztja az izlámtól. A mekkai eredetű szúrákban a válaszfal még nem olyan magas, mint a későbbi medinai szúrákban. Ez utóbbiak merev és elutasító álláspontját az magyarázza, hogy az arab keresztyének a kedvezések ellenére sem fogadták el Mohammed személyét és vallását.

Mohammed számára elviselhetetlen a keresztyéniségnek az a dogmatikai tétele, hogy Jézus Isten fia. „A keresztyének mondják: a Messiás Allah fia“ (9, 30). Mohammed Jézus isteni fiúságát fizikai értelemben fogta fel s ezért volt számára ez a dogmatikai tétel megbotránkoztató. Jézus isteni fiúsága egyrészt Istent elembere-

<sup>18</sup> Mohammed a medinai zsidóságtól hallhatta a Talmudban található, Mária szüzességét tagadó káromlásokat. Ezeket a káromlásokat közli Origenes: *Contra Celsum* c. művében.

<sup>19</sup> Jézus apját, Józsefet a Korán soha nem említi.

siti, másrészt pedig levon az isteni méltóságból azáltal, hogy az egy Isten mellé még másik Istent állít. Mohammed mindkét gondolat ellen hevesen tiltakozik. „Ők (t. i. a keresztyének) azt mondják: az Irgalmazó fiút nemzett... Nem illik hozzá, hogy gyermeke legyen“ (19, 90. 92). „Mert az Isten csak egy, távol van tőle, hogy fia legyen“ (4, 169). „Ne válasszatok magatoknak két Istent..., hanem csak engem tiszteljétek“ (16, 53). Jézus istenfiúságának tagadásában olyan heves Mohammed, hogy hitetlenséggel vádolja azokat, akik ezt hiszik. „Valóban azok is hitetlenek, akik mondják: Mária fia, Krisztus Isten“ (5, 19). Az istenfiúság tagadására még Jézust is megszólaltatja: „Maga a Messiás szólt így: óh Izráel fiai, tiszteljétek az Istent és a ti Uratokat; aki Isten mellé társat ad, azt Isten kizárja a paradicsomból...“ (5, 81).

Mohammed ezzel nemcsak a keresztyénségnek, hanem az arab pogányságnak is ellent akart mondani. Ugyanis a pogány arab vallásos életben Istennek — Allahnak — fiai (angyalok és dzsinnek) és leányai voltak (6, 100. 21, 26., 52, 39). Ettől a pogány hitgondolattól is meg akarta tisztítani Mohammed az izlámot.

Jézus istenfiúságával kapcsolatban Mohammed tagadja a keresztyén szentháromság tanát is. Az idevonatkozó vizsgálódás eredménye azt mutatja, hogy Mohammed a Szentháromságot emberi analógia alapján családnak — férj, feleség és gyermek — gondolta. Az ő háromsága tehát nem Istentől, Jézusból és Szentlélekből, hanem Istentől, Jézusból, és Máriából áll. Ezt a csoportosítást Mohammed nem magától találta ki. A keleti keresztyénség körében általánosan ismert volt Máriának *θεοτοκος* jelzője, sőt a szektás keresztyénség Máriát Istenként tisztelte. Ebben a szektás liturgiában rejlik Mohammed tévedésének egyik forrása. Egyes keleti szekták a Szentlelket nőnemű lénynek gondolták.<sup>20</sup> Mohammed ezt a szektás elgondolást átvitte Máriára s így az ő istenségét kétszeresen is megerősítettnek látta. Mivel a Szentháromságot szóbeli források alapján három egymástól különálló Isten személyében fogta fel, hevesen tagadta azt. „Azok is hitetlenek, akik azt mondják: Isten egy a háromságból, mert nincs más, csak az egy Isten“ (5, 77). A tagadásban azonban nem elégszik meg a saját szavaival, hanem megszólaltatja Jézust is. „Mikor Isten meg fogja kérdezni Jézust: Oh Jézus, Mária fia, te mondtad-é az embereknek: az Istenen kívül fogadjatok el engem és anyámat Istenként? Erre ő így fog felelni: Egyedül tied a dicséret és dicsőség; nem illik hozzám, hogy olyat mondjak, ami nem igazság...“ (5, 116).

A Koránban tehát nem találunk keresztyén értelemben vett krisztológiát, hanem inkább csak zavaros forrásokból eredő, torz Krisztus-gnózist.

Dr. Ötvös János.

<sup>20</sup> Epiphanius jegyez fel ilyen esetet pl. az ebioniták, elkasiták szektájáról. Panarion. 19, 30. fejj.

# Irodalmi szemle

---

---

## Korbán

Alig telt el két esztendő Ravasz László „Isten rostájában“ című hatalmas háromkötetes művének megjelenése óta, és íme, ismét előttünk áll egy nagyszabású kétkötetes munka (Korbán. Beszédék, írások. Budapest, a Franklin-Társulat kiadása. XI+502 és XI+551, 8<sup>o</sup>), mint szerzője lelki termékenységének és bámulatos munkabírásiának újabb bizonyága. Az igehirdetés történetében többen is voltak, akiknek teljesítményét az *elmondott* prédikációk számát illetően Ravasz László, bármilyen hosszú életet ajándékozna is neki Isten, nem igen fogja elérni. Hiszen például Wesley János körülbelül 40,000-szer, Whitefield pedig 18,000-szer prédikált! De ami a *nyomatásban* megjelent prédikációk számát illeti, Ravasz Lászlót eddigi munkája a hazai prédikációirodalomban kétségtelenül a legelső helyre és világvizonylatban is a legelső köze helyezi. Ez az új mű megint 96 prédikációt ad az eddig nyomtatásban megjelent prédikációk számához és ezzel Ravasz László nyomtatott prédikációinak számát 777-re emeli. Olyan munka ez, amelynek iramában tényleg „csak annak nem fog ki a lélekzete, aki Igét hirdet“ (I., VIII. l.). Adja Isten, hogy minél előbb megérhessük az ezredik nyomtatott prédikáció megjelenését, és Ravasz László áldott igehirdetése még nagyon soká hangozzék tanításunkra, vigasztalásunkra és erősítésünkre!

Az I. kötet 56 ünnepi és közönséges vasárnapi, valamint 40 sákramentális, esketési és temetési prédikációt tartalmaz. A II. kötet „Maran atha“, „theologia“, „egyházi közélet“, „magyar kérdések“, „irodalom“, „tükörcserepek“ (e legutóbbiak a püspöki jelentésekből vett részletek) címek alatt ad elmélkedéseket, beszédeket, tanulmányokat.

Az egész mű fölé oda lehetne írni jelmondat gyanánt az Előszó megragadó önvallomását: „Az életben sok minden akartam lenni, és sokszor más lettem, ami akartam. Most már csak egy vágyam van: szeretnék nemzedékem prédikátora lenni.“ Bátran mondhatjuk, hogy Ravasz László ezt a célt már elérte. Nemzedéke legkiemelkedőbb igehirdetője lett azáltal, hogy túlnőtt nemzedékén és olyan mondanivalója is volt és van, amire a jövő nemzedékek is fel fognak figyelni.

Csak az utókor egyháztörténetírása fogja igazán érdeme szerint méltányolni azt a teljesítményt, hogy Ravasz László *éppen ennek a nemzedéknek* tudott a prédikátora lenni és ennek a nemzedéknek *prédikátora* tudott lenni.

Ravasz László nemzedékét ugyanis szinte minden egyéb előbb jellemezhetné, mint az, hogy a prédikációt, Isten szavának hirdetését különösebben kedvelné. Ezt maga Ravasz László

tudja legjobban. 1915-ben megjelent Homiletikájában azt írta, hogy „igehirdetésünk jelenleg nem él az aratás áldott idejében; vagy tallózik egy régi, gazdag aratás után, vagy pedig magvetést végez egy újabb számára“, és ezért „a mai modern keresztyén igehirdetésnek azt adta feladatul Isten, hogy biztosítsa az igehirdetés lehetőségét“ (291. sk.). Most megjelent művében is teljes tudatossággal beszél az igehirdetés akadályairól. Nemcsak a természeti ember örök lázadását látja, nemcsak azt az általános tételt hangsúlyozza, hogy „a kijelentés... tökéletesen új, merőben más, mint az emberi szellem“ (II., 200. l.), hanem a jelen sajátos problémái is egészen konkrét vonásokkal állnak előtte. Tudja, hogy nemzedéke állásfoglalását az igehirdetéssel szemben általában még mindig a felvilágosodás eszmevilága szabja meg. Józanul látja az *elvilágiasodás* mértékét és az sem titok előtte, hogy az elvilágiasodás alapján véve kijelentésellenes és prédikációellenes szelleme egyáltalán nem múlt el, hanem csak más mezbe öltözött, „a felvilágosodottság eszmevilágából átsapott a nacionalizmus eszmevilágába“ (II., 171. l.). A felvilágosodottság kétségtelenül nagy ajándékokat adott az emberiségnek, de értük nagy árat kért. „A technikai műveltség fenyegeti és sokszor elzibbasztja a lelket; a szocializmus felőrli az egyéniséget; a természet elnyeli a szellemet; az ember elvész a magasrendűvé fejlődött állapotban. A nemzeti eszme új gyűlöletet és ádáz ellentéteket hoz olyan nemzetek számára, amelyek úgy érzik, hogy útjában állanak egymásnak. A gazdasági javakért vívott irtózatossá válók harcban üressé válik és elnyomorodik az emberi élet s megint az fenyeget, hogy mikor az emberiség megnyeri az életet, akkor veszíti el“ (II., 342. l.). Sőt azt is világosan látja Ravasz László — már 1940-ben! — amiről a második világháborút követő új világ híres prognózisai, mint pl. E. H. Carr könyve (*Conditions of Peace*, 1942) csak mostanában kezdenek beszélni, hogy t. i. „bármiképpen dől is el a küzdelem, egy korszak lezáródik vele... Mindenesetre az a nagy világnézeti egység, amelyet felvilágosodásnak nevezünk s amely a barokkot összeköti a világháborúval, történelmi pályafutását bevégezi, uralkodó befolyását elveszi, emlékké és tanulssá válik“ (II., 341. l.). Ennek a nagy caesura előtt élő, irtózatossá megrázkódtatásokon átment, ijesztő viharokat látott nemzedéknek prédikált Ravasz László úgy, hogy kénytelenek voltak felfigyelni a szavára.

Még nagyobb dolog az, hogy Ravasz László nemzedékének valóban *prédikátora* tudott és tud lenni. Mert ez a generáció, ez az újkori autonóm ember gögjétől még mindig áthatott nemzedék inkább „vallásos beszédet“, azaz vallásos ön- és világértelmezést várt volna tőle, mint írásmagyarázatot. Ravasz László prédikálását sem mindig egyformán jellemezte a biblicitás, sőt voltak prédikációi, amelyekben a bibliai alapige még a vallásos önértelmezés eszközének és szolgájának szerepét töltötte be, de ha fejlődése vonalát ebből a szempontból nézzük, amint azt Makkai Sándor (Ravasz László igehirdetői útja) 1941-ig meghúzta, akkor azt kell mondanunk, hogy a most megjelent „Kor-



bán“ prédikációi és tanulmányai is a teljesebb publicitás irányában való elmélyülés jeleit mutatják. A „Gyakorlati bibliamagyarázat“ című, egyébként már 1940-ben megjelent, de most újra közölt, igen mélyenszántó tanulmány nagyon érdekesen tudatosítja ezt a theologiai fejlődést az idealisztikus jellegű „gyakorlati“ írásmagyarázattól „az Ige dinamikus értelmezésén“ (II., 75. l.) alapuló „theologiai“ exegézis felé. Ha az idealizmus többé-kevésbé erős hatása alatt álló igehirdetők legnagyobb problémáját abban látjuk, hogy szívesen emelik a Biblia mondanivalóját az időtlenség szférájába, hogy „a valóságot átviszik az örökkévalóságba s ezzel az elveszti időbeli értékét“ (Kierkegaard, Gesammelte Werke. Kiadták H. Gottsched és Chr. Schrempf. Jena, II., 170. l.), hogy hajlamok az esztéticizmusra, hogy nehezen tudnak ad hominem és igazán konkrét módon beszélni, mivel az idealizmus éppen a személyes viszonyulás és a közösség problémájánál mond csődöt (v. ö. E. Hirsch: Die idealistische Philosophie und das Christentum. Gütersloh, 1926. 73. skk.), akkor Ravasz László most megjelent prédikációi újra meggyőzhetnek bárkit a felől, hogy a modern igehirdetőknek ezt a nagy kísértését igen nagy mértékben sikerült leküzdenie. Ha talán helyenként hiányzik is beszédeiből az „aggresszív principium“ (v. ö. O. Riecker: Das evangelistische Wort. Pneumatologie und Psychologie der evang. Bewegung, Träger und Versammlung. 1935. 192. skk.) érvényesítése, a megrázó hatással prédikáló nagy evangelizátoroknak ez a legsajátosabb vonása, ha Ravasz László általában szívesebben választja a hallgató autonóm énjének szép szóval való meggyőződését, mint a vele való lelki birkozást, ez nem azt jelenti, mintha ő is a személyiség abszolút értékebe vetett humanisztikus hitet vallaná, hanem egyszerűen azt, hogy ő *gyülekezeti* igehirdető, aki elsősorban nem evangelizálni, téríteni, toborozni, hanem építeni akar.

Igehirdetésének „orgonáján“ (Makkai Sándor képe, i. m. az „És lőn világosság“ c. kötetben, 55. l.) még mindig fel-felcsendülnek a régi regiszterek, az általa „középkálvinizmusnak“ nevezett ideológia hangjai, vagyis azok a tételek, amelyek szerint „a természeti vallás lépcső és út, természetes kiindulás és rávezetés a kijelentett vallásra“ (II., 157. l.). Természetesen főleg akkor, amikor nem a templomban, hanem az Arcopáguson és a Fórumon kell bizonyosságot tennie. Ilyenkor van szó a „hit“-ről mint általános emberi lehetőségről (II., 8., 32., 283. ; I., 294. l.) és az emberi szellem uralmáról, mint a Szent Lélek jelenlétéről (II., 405. l.). Amiképpen Schleiermacher a prédikáció szükségességének bizonyításában abból indult ki, hogy a beszéd „a közlés legszellemibb formája“, és amint őt ezen az idealisztikus úton A. Schweizer is követte (Homiletik, 42. §), úgy Ravasz László sem az igehirdetés speciális parancsából indul ki, hanem az általános kijelentés vizsgálatával, majd pedig a „beszéd“ általános fogalmának elemzésével próbál közelebb férkőzni a prédikáció lényegéhez (II., 62. skk.). Igaz, hogy előzőleg már volt szó a teremtett mindenségben, a Szentírásban és a názáreti Jézusban megtestesült Igéről, ámde

éppen az a probléma, hogy a hirdetett Ige ebben a tanulmányban el van választva ettől a hármás megtestesüléstől, holott maga Ravasz László mondja másutt, hogy „az Isten Igéjének hirdetése nem egyéb, mint Isten közvetlenül hangzó, élő beszédje az Ő népe között“ (II., 200. l.). Ha ezt a tételt igazán radikális értelemben vehetnők, ebből az következne, hogy a hirdetett Igét is az isteni Ige megtestesülésének kellene tartanunk.

De ezeken az elméleti szempontokon túl sokkal fontosabb próbája Ravasz László *prédikációinak* az, hogy mennyiben képesek a hallgatók és az olvasók előtt éreztetni és érzékeltetni azt a megrendülést és tiszteletet, amely elmondójukat az Ige emberfeletti realitása előtt eltölti. A Korbán prédikációi ezt a próbát is jól megállják. Az olvasónak mindvégig éreznie kell, hogy igen nagy dolgokról folyik itt a szó. A beszédek ünnepélyességéből hiányzik minden keresettség, minden mesterkélttség, mert forrása valóban az Isten szavára figyelő ember meghatottsága. Ravasz László most is mélyen biblikus és christocentrikus igehirdetőnek bizonyul. Az 56 ünnepi és közönséges vasárnapi prédikáció bármelyike példát adhat a termékeny medítálásra, de még e nagy gazdagságból is kiemelkedik „Az irgalmas átok“, „A gyermek Krisztusé“, „Krisztus követése“, „Bartimeus“, „Elvégeztetett“, „Füst a pusztaságban“, „Tudom, kinek hittem“, „Fel a hegyre“, „Jézus nagysága és kicsinysége“, „Az igazi pásztor“, „Mit mondunk az igehirdetésre?“, „Azt bünteti, kit szeret...“, „Krisztus ugyanaz“, „Igével az örök élet felé“, „A nép“, „Bábel és pünkösd“, „Béküljete meg az Istennel“, „A mi státerünk“, „Felhő a ház felett“, „Krisztus társasága“, „Érckígyó a pusztában“, „Nem vagyunk mi magunkéi“, „Jaj az egyedülvalónak...“ című prédikációk mintaszerű biblicitása.

Viszont az a jól ismert homiletikai tapasztalat is beigazolódik, hogy az egészen rövid textusok esetében általában nehezebb megőrizni a biblikus hűséget (pl. I., 152. skk.). Az „Én vagyok a te Istened“ című igazán megragadó és nagyszabású prédikáció egyik fő érve az, hogy az „Én az Úr vagyok a te Istened“ textusban „a sinai hangsúly minden erejével azt emeli ki, hogy az Isten Úr“. Pedig itt Isten Úr-voltát nem annyira „a sinai hangsúly“, nem a tetragrammaton titokzatos jelentése, hanem a hagyományos és számunkra is mértékadó fordítás ajánlja (I., 26. sk.). A kazuáliák közül kiemelkednek a temetési beszédek, Ravasz László igehirdetési oeuvre-jének ezek a „legműfajosabb alkotásai“ (Makkai, i. m. 53. l.), de néha nehéz volna megmondani, hogy az igehirdető figyelmét az elhunyt arcképének művészi megfestése közben mi köti le jobban: az-e, hogy a halott egyéniségének sajátos vonásai miképpen tükrözik a *revelatio generalis*, vagy pedig az, hogy az alapigének milyen sajátos vigasztalása van éppen most és éppen e mellett a koporsó mellett. Helyenként az a benyomásom, hogy a jellemrajz konkrétebb és élesebb, mint az írásmagyarázat, vagyis nem annyira a textus világítja meg a casus-t, hanem a casus adja meg a kulcsot a textus értelmezéséhez.

A prédikációk *formai* alkatukat tekintve leginkább tematikus

beszéddek. Ravasz László nem azért részesíti előnyben a tétéles beszédet a homiliával szemben, mintha a saját témáit akarná ráerőszakolni a textusokra, hanem bizonyára a beszéd gondolati egységének biztosítása céljából fogja össze a textus mondanivalóját egyetlen tételbe. Elágaztatásai egy mesteri homiléta kezevonását mutatják. Minden beszédének kristálytiszta a logikája. Ez a fölényes logika villog előttünk akkor is, amikor a faji gondolat materializmusának bornirtságaival száll szembe (II., 270. skk.) és akkor is, amikor a legmélyebb hittitkokat kell a hívek elé tárni. Ravasz László azonban sohasem veszik el a theologiai szubtilitásokban és nincsen egyetlen szakasza sem, amelynek gyakorlati haszna ne volna. Amilyen hathatós a rábírásban, ellenállhatatlan a bizonyításban, éppen olyan kiváló, vagy talán még kiválóbb a szemléltetésben. Nincs egyetlen prédikátorunk, aki olyan otthonosan mozogna a Biblia képtárában, mint ő. Egész modern irodalmunkban — Ady Endrét is belevéve — nincsen senki, aki a bibliai kolorit alkalmazásában őt felülmúlná. De a jelen szemléleti anyagát is bámulatosan használja. Közben annyira a jelen nyelvéen beszél, hogy még a zsargon használatától sem riadva vissza az elgurult drachma utáni éjt-napot egybetevő „gürcölésről“ (I., 471. l.) szól, a nélkül, hogy a prédikáció vesztitene ünnepeleységéből. Néhol bölcs humora is megcsillan (I., 120., 161. l.). — Sohasem unalmas, mindvégig lebilincseli a figyelmet. Helyenként olyan színesen mondja el a bibliai történeteket, hogy már-már regényszerűvé válik (I., 36. skk., 225. skk., 253. skk.). Mindíg eredeti, sohasem dolgozik sablonokkal, viszont biztos ízlése visszatartja őt az eredetieskedéstől. Előadásának varázsfürdőjében még a homiletikai repertoárnak olyan régi darabjai is kifényesednek és új színt nyernek, mint amilyen például az Ágoston-Regensburgi Berchtold-féle mondás a holló és a vadgalamb hangjáról (I., 57. l.). Noha Ravasz László sokkal inkább racionalis, mint misztikus típus, a középkor menyasszony-misztikájának (Krisztus a lélek — nem az egyház! — völegénye) elemeit is fel tudja használni, és hozzá igen termékeny módon (I., 24. skk., 282. skk.). Viszont éppen ez a nagyszerű szemléltetőképesség figyelmeztet újra arra, hogy a szemléltetés egész problematikáját ideje volna kiemelni a formális homiletika „de elocutione“ fejezetéből és igazán elvi és tartalmi kérdéssé tenni. Ezt nemcsak az teszi szükségessé, amit a legújabb újtestamentumi theologia a jézusi szemléltetés paradox természetére nézve (Máté 13 : 13 skk.) napvilágra hozott (l. pl. : Sir Edwyn C. Hoskyns & F. Noel Davey : *The Riddle of the New Testament*, London, 1936. Németül : *Das Rätsel des N. T.*, Stuttgart, 1938. 115. skk.), hanem az a körülmény is, hogy az analógia, a hasonlat, a szimbolum, az allegória, a mítosz problémáját az újabb vallásfilozófiai és rendszeres theologiai eszmecsere is az érdeklődés gyújtópontjába állította. Kétségtelen például az, hogy a természeti világ óriási képtárát, az eget és a földet, ezt a „laikus bibliát“ (Regensburgi Berchtold nevezte ennek. Franz Pfeiffer : *Berchtold von Regensburg*. Wien, 1862, IV. prédikáció) egy középkori igehirdető vagy egy mai hitszónok másképpen fogja

szemlélni és használni, mint egy református igemagyarázó, aki nem az analogia entis, hanem az analogia fidei elvét vallja.

Érdemes lenne elidőzni Ravasz László nagyszerű stílusának vizsgálatánál, de ezzel túlmennék folyóiratunk feladatkörén. Jól tudom azt is, hogy a „Korbán“ gyakorlati-egyházi, világnézeti, nemzetnevelési, irodalmi értékeinek kellő méltatása külön tanulmányokat követelne. Most azonban meg kellett elégednem azzal, hogy a „Theologiai Szemle“ célkitűzésének megfelelően néhány szempontot próbáljak ajánlani e nagyszabású mű theológiájának értékeléséhez.

Református elv az, hogy a prédikációban a hirdetett Igére, nem pedig a prédikátor személyére és egyéniségére kell figyelni. De lélektani szempontból Niebergallnak igaza van abban, hogy a mostani, elvilágiasodott, egyháztól elidegenedett világban egy-egy igazán nagyvonalú, jóságtól és szeretettől áthatott igehirdető egyénisége az, ami az emberek érdeklődését és sóvárgását felkelti a prédikáció értékei iránt. Ravasz László mostani művéből is egy ilyen egyéniség bölcseségének és emberszeretetének melegítő fénye sugárzik felénk. De ennek a gazdag egyéniségnek minden ajándéka „jézusi korbán“, mert „csak azt teszi az oltárra, amit a szeretet felebarátainak szolgálatára rendelt“. Ez az áldozatos szolgálat teszi Ravasz Lászlót nemcsak nemzedékének, de a magyar református egyház elkövetkezendő generációinak is áldott prédikátorává.

**Dr. Czeglédy Sándor.**

## **Katechetika.**

**A református keresztyén vallásos nevelés rendszere. Irta: Dr. Imre Lajos. Átnézték: Dr. Budai Gergely és Dr. Makkai Sándor.** Budapest, 1942. Református Egyházi Könyvtár XXII. kötet. A magyar református egyház kiadása. Parochiális könyvtárak számára. 447 lap.

Isten kegyelmes gondviselése iránt különös hálával tartozunk, amiért a nehéz körülmények közt is lehetővé tette a Református Egyházi Könyvtárnak, hogy Imre Lajos Katechetikáját megjelenesse és ezzel úgy a magyar református theologiai tudomány-nak, mint a magyar református vallásnevelésnek, s általában a gyakorlati egyházi életnek igen nagy szolgálatot tegyen. Mert egy ilyen összefoglaló és napjaink tudományos és gyakorlati színvonalán álló standard-műnek a szükségét úgy a tudományban, mint a gyakorlati életben már régen érezzük. Az első világháborúig nem volt számbavehető magyar katechetikai irodalom. Az első világháború alatt a kolozsvári Az Út I—II. évfolyamában pezsdült meg új élet vize nemcsak a katechetika, hanem az egész gyakorlati theologia területén azzal, hogy Ravasz László, Makkai Sándor és Imre Lajos az akkori modern theologia eredményeinek birtokában cikksorozatot írtak az igehirdetés, a vallásos nevelés

és a pasztoráció kérdéseiről (Makkai Sándor: Hogyan tanítsunk vallást? c. cikksorozata). Egyfelől Makkainak ez a nagyértékű és úttörő cikksorozata, másfelől néhány év múlva Csikesz Sándornak a debreceni egyetemen elkezdett valláspedagógiai irányító munkássága eredményezte azt, hogy egymásután jelentek meg ez időtől kezdve kisebb-nagyobb dolgozatok és monográfiák a vallástanítás és a vallásos nevelés problémáiról, most már egyre inkább a dialektikai theologia szellemében.

Ez pedig azt jelentette, hogy a módszer kérdése problematikus lett. A módszer mindenhatóságába vetett hit, mely napjainkban a világi nevelést sajnálatosan meghódította, eltűnt a valláspedagógiából. Sőt maga a módszer is kérdésessé vált abban az arányban, amint a modern theologia anthropocentrizmusát és pszichologizmusát a nagy kultúraválsággal s a humanisztikus idealizmus bukásával egyidőben előretörő „krízis-theologia“ kiszorította a homilétikából és a katechétikából. Hiszen a módszer kérdése szorosan összefügg ama bizonyos „kapcsolópont“ kérdésével, amely fölött nagy vita folyt a dialektikai theologia vezérszemlelei között a 30-as években (Brunner és Barth vezetésével) s amelyről maga Imre Lajos ezt írja katechétikájában (251. l.): „Isten Igéje felette áll minden embernek s nincs kötte emberi viszonyokhoz, viszont az emberben önmagában nincs olyan kapcsoló pont, amely az Ige hatását az emberi lélekben biztosítani tudná.“ Ha minden embernek, úgy a módszernek is felette áll Isten Igéje és az Igét hordozó vallástanítási anyag (v. ö. Leonhard Fendt, Katechetik 1935: „Primat des Stoffes“). Akkor nem az a fontos többé a vallástanításban, hogy milyen módszereket használok, hanem egyedül az a fontos, hogy az Igét tisztán hirdessem az ifjoknak és gyermekeknek. Eddig az igehirdetésnél (homilétikában és katechétikában egyaránt) a „mit“ kérdésénél fontosabb volt a „miképpen“ kérdése, mert a modern theologia homilétikája és katechétikája a végső nagy elvi kérdésekre a feleletet „az emberből, az ember felől és az emberre nézve“ adta, míg Barth egész theologiai felfogása azt hangsúlyozza, hogy az igehirdetés története csak egy principiumból vezethető le és ez *maga az Ige*, tehát az emberi oldalról az isteni oldalra teszi át a hangsúlyt. Eddig mindenáron kapcsolódási pontokat, lélektani előfeltételeket és beállítottságokat kerestünk és akartunk biztosítani homilétikai vagy katechétikai munkánk számára, főproblémánk az volt, *hogyan* juttatjuk el a *mai* ember vagy gyermek lelkéhez az evangéliumot? (V. ö. a pedig már erősen dial. theologiai hatásokat mutató E. Pfennigsdorf „Wie lehren wir Evangelium?“ kérdés föltevését: „ist das Evangelium Kindesgemäss — jugendgemäss!“) Barth szerint ez a „hogyan“ az Ige titka, misztériuma. Az Ige dolga az, hogy magát az emberi vagy gyermeki lélekkel elfogadtassa, ott — ha kell — magának „kapcsolódási pontokat“ teremtsen s az értelmi, szívbeli és akaratbeli gátlásokat legyőzze. Erre csak maga az Ige képes, ez *csoda*, ennek megtörténését mi semmiféle emberi mesterkedéssel és módszeres művészettel nem biztosíthatjuk és elő sem segíthetjük, csak alázatosan szolgál-

hatunk (ministerium verbi divini) ennek a csodaszerű történésnek. Ennyiből is megítélhető, hogy a vallástanítás *módszerének* mai tisztázatlan helyzetében nem könnyű feladatra vállalkozik az, aki az összes nézetekkel és irányokkal leszámoló, mindent egybefoglaló és természetesen a módszer kérdését is tisztázni akaró s az elvi megállapításokon túl a gyakorlati munkának is segítséget nyújtó katechétikát akar írni.

Imre Lajosnak egészen a dialektikai theologia, közelebbről Barth és Thurneysen szellemében készült Katechétikája, mely tudományos jelentőségben méltán állítható Ravasz László 1915-ben megjelent Homilétikája mellé, dialektikus feszültségekkel átszőtt teljességre törekszik és azt el is éri. Nincsen olyan árnyalata a vallásos nevelés és vallástanítás széleskörű problematikájának, melyet megfelelően ne értékelne és figyelembe ne venne. A modern theologia és valláspedagógia eredményeiből mindazt értékesíti és felhasználja, ami az Ige theológiájának szempontja alatt is használható (pl. a katechétikai „hármaslépés“, munkaiskolai módszer stb.); mindeneket megvizsgál s ami jó, azt megtartja. A dialektikus feszültség néhol oly erős, hogy szinte már ellenmondásnak tűnik fel. Különösen észlelhető ez a vallástanítási anyag kiválasztásáról szóló nagyon érdekes fejezetben (302—310. l.), melyben arról van szó, hogy az anyag megválasztásában az „egyetlen“ irányadó szempont az Igének jut, de másik oldalon lehetetlen figyelembe nem venni a gyermek szempontját is, akinek számára az igehirdetés az anyagon át történik (303. l.). „Amit a nevelés *módszeréről* mondtunk — írja nagyon szépen (306. l.) —, hogy ítélet alatt áll, önmagában semmire sem képes, csak a Szentlélek által . . . , igaz a tanítás *anyagáról* is, mert ez sem képes önmagától semmire, s csak az abban szóló *Ige* tud a gyermek számára Isten üzenetévé lenni.“ Ha tehát „a tanítás anyagában nem tehetünk ugyan különbséget“ (emberi szempontok szerint), ellenben mégis „ki kell választanunk az anyagból *éppen azt, amiben* Isten a tanítás útján akar a gyermekhez szólni . . . Tekintetbe kell tehát vennünk a gyermeki életformát, de ez nem befolyásolhatja az *Ige tartalmát*, csak az igehirdetés *formáját*, nem az Igét, csak az *anyagot*, nem az üzenetet, csak azt, *ahogyan* a gyermek elé visszük.“ (Az aláhúzások az ismertetőtől származnak.) Itt mégis az a látszat keletkezik — szerény véleményünk szerint —, hogy az Ige szuverénitálásának a szerző által következetesen és erőteljesen hangoztatott elve némileg csorbát szenved azáltal, ha a dolgot úgy állítjuk be, hogy csak *bizonyos, a mi belátásunk szerint megválasztott anyagokon keresztül* tud vagy „akar“ Isten a tanítás útján a gyermeki életformához szólni. Ezzel már szabad útja nyílik az emberi értékelésnek s az Ige szerepe relatívvá lesz. Csupán egy kiragadott példa ez arra, hogy milyen sikamlós talajon járunk, amikor össze akarjuk egyeztetni az összeegyeztethetlent. De az ilyen — talán csak látszatos — ellenmondások fel sem tűnnek akkor, ha az ember lelke nagy gyönyörűséggel elmerül a theologiai megérzésnek abban a mélységében, mely az egész könyvet annyira jellemzi. A legmagasabb fokú „amor theologicus“ fűtötte az író gondolatait,

s ilyen theológiához való szerelem kell a könyv olvasásához is. Nemtheologus sohasem fogja kellően méltányolni tudni a könyv nagy értékeit.

Egy „Bevezetés“-ben és hat főrészben mondja el szerzőnk mondanivalóit. A bevezetésben szól a katechétika nevééről, tartalmáról, helyéről a gyakorlati theologiai tudományok között, azután a vallásos nevelés lényegéről és az egyházhoz, gyülekezetéhez, a keresztyén neveléshez és a világi neveléshez való viszonyáról, tehát alapvető elvi kérdésekről. „Katechétika“ alatt a *vallásos nevelés elméletét* és egész rendszerét érti és tiltakozik az ellen, hogy — mint eddig sokan — ezt a nevet csupán a vallástánítás vagy éppen csak a konfirmációi oktatás elméletének jelölésére korlátozzák (4, 294. l.). A *vallásos nevelést* így határozza meg: A vallásos nevelés az egyháznak az a munkája, mellyel Isten Igéjét éppen a gyermeknek és ifjúságnak ebben az életformában hirdeti (15. l.). Az Ige hirdetésének parancsa az egyházat arra is kötelezi, hogy ezt az Igét a gyermekeknek és az ifjúságnak is hirdesse, megtanítva őket Isten rájuk vonatkozó akaratára és gyakorolva az annak való engedelmisségben. Ez a munkája az egyháznak a vallásos nevelés. *A vallásos nevelés tehát az egyház igeihirdető munkájának egyik része*, amely szorosan kapcsolódik a gyülekezeti igeihirdetés és pasztoráció munkájához (6. l.). *A vallásos nevelés az Ige hirdetése*, tehát — amint Thurneysen kifejezi — tulajdonképpen a prédikációnak egy másik formája. (Spezialfall der Predigtaufgabe. 140, 143. l.) Az egyház Isten határozott parancsát bírja a felől, hogy a vallásos nevelés munkáját neki végeznie kell. A vallásos nevelés előfeltételei: a keresztség, a kiválasztás, s végül a Szentírásban és az egyház hitvallásában reá vonatkozó utasítások. (15—18. l.)

Már itt megjegyezzük, hogy Imre Lajos előterjesztése rendkívül világos, finom különböztetései vannak, és a vallástánítást — amelyet a vallásos nevelés *három* módszeres elágazása közül egyiknek mond — az egész művön keresztül mindig megkülönböztetve tárgyalja a vallásos neveléstől, s a két fogalom következetes megkülönböztetéséből folyik, hogy pl. az anyagot, módszert és ezek összes problémáit külön tárgyalja a vallásos nevelésnél és ismét külön a vallástánításnál. Ez némileg fárasztóvá teszi a könyv olvasását és elkerülhetetlen ismétlésekhez vezet, de elismerjük, hogy a teljesség és rendszeresség szempontja ezt az eljárást szükségessé tette. A *vallástánítás* fogalmát így határozza meg: A vallástánítás az Igének a gyermek számára *egy rendszeres anyag alapján való módszeres* hirdetése (297. l.). A vallástánítás Isten akaratának a gyermekhez, mint Isten által megszólított lélekhez az anyaszentegyházban való hirdetése. (388. l.) Mindenesetre meglepő és újszerű az a felfogás, hogy a vallásos nevelés maga — s nemcsak a vallástánítás — igeihirdetés; megszoktuk ezt a vallástánításról megállapítani, de ott is bizonyos korlátozással, amennyiben a vallástánításnak vannak szükségképpen olyan részletei és teendői, amelyek a legjobb akarattal sem mondhatók igeihirdetésnek, mert csupán közlései olyan anyagoknak, melyek

nem is hordozói az Igének, csak annak *magyarázatához* szükségesegek, vagy legfeljebb *közvetve* hordozói az Igének (bibliai régiségek, történelem, földrajz, az egyháztörténelem külső keretei, szellem-történeti részek, egyházi törvények, szervezeten, szimbolika, apologétika, egyszóval mindazon részei és tárgyai a vallástanításnak, melyek az ú. n. kulturális-horizontális *emberi síkban* fekszenek, melyek csak „tudomány“, de nem „Ige“, melyek azonban mégis szükségesegek a vallástanításban). L. ennek a kérdésnek az igehirdetés és vallástanítás viszonyának tisztázásához, főképpen a gyakorlati valóság szempontjából, ez ismertetés írójának „Tanóra vagy istentisztelet?“ c. cikkét az Igazság és Élet 1938. évf.-ban.

Nagyon tartalmas, tanulságos és új szempontokat adó részlete a könyvnek az, melyben a vallásos nevelésnek a köznevelésben elfoglalt helyzetét világítja meg (25—40. l.). Felveti a kérdést: tarthatjuk-e a vallást azon *kultúrkinccs* egy részének, melynek átadása a köznevelés feladata? Lehet-e a vallásos nevelés a köznevelésnek olyan tagja, mint pl. a testi vagy az esztétikai nevelés, a tanítás anyagának olyan része, mint bármelyik más tantárgy? Ez a kérdés egy nagyobb kérdésre: *a vallás és kultúra viszonyára* megy vissza. Sokáig tartották a vallást olyan specifikus kultúrértéknek, mint a művészet, irodalom, jog, tudomány. Úgy tartották, hogy a vallásnak, mint kultúrértéknek, pótolhatatlan helye van az iskolában, s hogy a vallás és kultúra, Isten akarata és a kultúra között ellentét nem lehetséges (Niebergall.). A reformatori theologia figyelmeztetett arra, hogy a vallás, melynek alapja nem az emberi lélek érzelmeiben, meggyőződésében, akaratnyilvánulásában, hanem Istennek örmagáról az Igében adott kijelentésében van, mint Isten által saját maga és az emberi lélek közt létesített viszony, *nem azonosítható az emberileg alkotott értékrendszereken alapuló kultúrával*, nem tekinthető úgy, mint ennek egy része, mert Isten gondolatai és az ember gondolatai között elenyészhetetlen *különbség*, sőt *ellentét* áll fenn (Bohne, Brunner, Eberhard, Heckel). Van azonban köze a vallásnak a kultúrához, s pedig akkor, ha ezt úgy tekintjük, mint amelyre nézve szintén *Isten Igéje az irányadó*. A kultúrában egy ígérete van Istennek: a világ felett való uralkodás ígérete, mely lehetetlen a bűn miatt, de lehetséges a kegyelem által, így tehát *lehet* a kultúra utalás a kegyelemre, lehet — mint „mulandó“ — Isten kegyelmes tetteire mutató „hasonlat“ (Goethe), ha a kultúra az Ige ítélete alá és a kegyelem reménységébe helyezi magát. A vallásos nevelés és a köznevelés viszonyának kérdésénél áll elő *a keresztyén nevelés* kérdése: lehet-e elképzelni olyan köznevelést, mely — bár anyaga e világra vonatkozik — *keresztyén szellemben* folyik s melyben a keresztyén vallásos nevelés teljes jogához jut, a nélkül, hogy a kultúrát feleslegesnek vallaná? *Ha* a köznevelés elismeri Istennek a gyermekre vonatkozó kijelentett igényét; ha elismeri azt, hogy a minden nevelésben szereplő *ellentét* a nevelés célja és a gyermek, az eszmény és a valóság között *nem* ideiglenes és emberi munkával elenyészthető, hanem kvalitatív és alapvető ellentét, melyet csak Isten törölhet el és Krisztusban már el is



törölt; ha tehát a köznevelés elismeri Istennek a gyermekekre és az egész világra és minden ismeretre és világnézetre kimondott *ítéletét*, de ugyanakkor az *Ő megváltó tettét* is és ebben a szellemben neveli a gyermeket: akkor lehet beszélni keresztyén nevelésről. Az Egyház kötelessége megítélni a köznevelés munkáját és célkitűzését az ő igehirdetésével és küzdeni azért, hogy a köznevelés szellemében az Ige uralkodjék. A keresztyén iskola *más látással* nézi az anyagot és a gyermeket s ezért más lesz benne a tanítás és nevelés módszere is, mint a nemkeresztyén iskolában. A feszültség és ellentét a vallásos nevelés és a kulturális nevelés között így is *fennmarad* annyiban, hogy az Ige és a kultúra ezután sem lesz azonosítható, de *megoldódik* annyiban, hogy a nevelés, mint keresztyén nevelés, a kultúra felett világosan látja az Ige *ítéletét* és igyekszik azt Isten szolgálatába állítani. Ugyanaz a feszültség ez, mely a hívő földi élete és örök elhivatása között e világban soha meg nem oldhatólag, de mindig a megoldás *reménységében*, ebben az eschatológiai pillanatban fennáll.

Az első főrész (42—135. l.) a vallásos nevelés és a katechétika történetének széles és nagyon alapos áttekintését adja. A második (136—228. l.) a vallásos nevelés céljáról és anyagáról szól. A vallásos nevelés *célja* nem alapulhat emberi célkitűzéseken, mert ez a cél: Isten Igéjének hirdetése. Ennélfogva túlmegy minden emberi képességen, de mégis végezni kell, mert Isten adta ezt a feladatot az egyháznak. A vallásos nevelésnek nem az ember (modern theologia) és nem az egyház (katholicizmus, orthodoxia) az alanya és biztosítója, hanem a Szentlélek Isten. Mivel a vallásos nevelés az Ige hirdetése, anyaga nem lehet más, mint olyan anyag, amely — bár sohasem azonosítható magával az Igével — az Ige *hordozója*. Ilyen legelső sorban a Biblia. (Az Ószövetség tanítása ellen felhozott theologiai, morális és módszertani kifogások cáfolatánál felemlített irodalomban szerintünk meg lehetett volna említeni Dr. Török István hézagpótló, nálunk egyedülálló és valláspedagógiai szempontból is igen jelentős dolgozatát: Az Ószövetség értékelése. Pápa, 1936.) Aztán az egyház története, mely nem más, mint az Ige hirdetése és hallgatásának története. Aztán, mivel az Ige az egyházban hirdettetik s ereje az egyház hitében és életfunkcióiban nyilvánul meg: idetartozik az egyház hitéről és életéről szóló anyag is, vagyis a hitvallás, a káté, az egyházi énekeskönyv, a kultusz és az egyház mai élete. Ezt nevezi szerzőnk a vallásos nevelés *elsőrendű* anyagának. *Másodrendű* (kiszegítő) anyag gyanánt említi azt, amit az ú. n. hit- és erkölctan és a németeknél az ú. n. „Lebenskunde“ szokott tárgyalni, azaz a világnézeti kérdéseknek és a mai élet összes kérdéseinek az Ige fényébe állítását, de ezeket az anyagokat feleslegeseknek mondja az esetben, ha magasabb fokon a hitvallás tárgyalásánál ezekre is kiterjeszkedünk.

A harmadik főrész címe: Az ember, mint a vallásos nevelés tárgya. Ebben a részben tárgyalja a gyermekkor és az ifjúság vallásos életét s szól a gyermek és ifjú megismerésének jelentőségéről a vallásos nevelés számára. Ez a megismerés nem lehet

esupán lélektani, hanem *theologiai* megismerés kell hogy legyen, mely a lelket Istenhez való viszonyában nézi. Nem elégedhetik meg (mint a modern theologia valláspedagógiája) a gyermek szellemi és értelmi fejlettségének vizsgálatával, lélektani, szociális, fizikai adatok gyűjtésével, hanem a gyermeket az Ige világosságában akarja megismerni. Viszont a léleknek ilyen ismerete szükséges, „nem az Ige hatására, hanem annak hirdetésére nézve“ (251. l.). (Közben megjelent éppen e kérdésre vonatkozólag Dr. Farkas Ignác kitűnő monográfiája: *Katechétikai Alapvetés. A bibliai anthropologia valláspedagógiai jelentősége.* Debrecen, 1941.)

Legérdekesebb természetesen a nagy munka negyedik és ötödik főrésze: a vallásos nevelés, illetve a vallástanítás *módszeréről*, anyagáról és eszközeiről (255—301, 302—389. l.). A módszert sem feleslegesnek, sem mindenhatónak és a nevelés sorsára, eredményére döntő jelentőségűnek nem szabad tekinteni. A vallásos nevelés módszerere vonatkozólag a reformáció óta négy szembenálló irányt találunk, mely egyúttal a módszer kérdésében látható összes felfogások alaptípusait rejti magában, ezek: az orthodoxia, a racionalizmus, a pietizmus és a modern theologia irányai. Mind a négy módszertípus egy gondolatból indul ki alapjában véve, abból, hogy *hogyan lehet a gyermekhez alkalmazni* a vallásos nevelés anyagát úgy, hogy azt a gyermek elsajátíthassa (orthodoxia), megérthesse (racionalizmus), akaratát saját maga ahhoz alkalmazhassa (pietizmus), vallásos világnézetét (értékelését) e szerint alakíthassa (modern valláspedagógia). Az orthodoxiában (mondja szerzőnk) van egy gondolat, mely ezt a többi irányok tévedései alól némileg felmenti, ez a helyes gondolat: a kijelentés, az Ige *abszolútsága*, melyen csak azzal ejt csorbát, hogy a kijelentést azonosítja az egyházi tannal (Brunner). (V. ö. ugyanezt a modern valláslélektan nyelvén kifejezve: az objektív vallásos gondolat fontossága és aprioritása a vallásos élményben.) Hogy mind a négy irány *a gyermekhez akarja alkalmazni* az anyagot és a módszert, ennek oka az, hogy az Isten Igéjét, mint a nevelés célját a gyermek által *megközelíthetőnek* tartják, ami tévedés. Isten Igéje szuverén, semmiféle emberi módszernek alá nem vethető. Ez azt jelenti, hogy nem a gyermeket kell abszolútnak tekintenünk, hanem az Igét, s nem az Igét kell a gyermekhez alkalmaznunk, hanem *a gyermeket kell az Ige igényeihez mérnünk*. Ez pedig arra vezet, hogy a módszer követelményeit *nem a gyermekből, hanem az Ige hirdetésének követeléséből* kell levezetnünk. (V. ö. ismertetésünk második bekezdésében Barth felfogásáról mondottakkal.) A módszer *alapproblémája* az, hogy milyen kapcsolatban van, illetve milyen kapcsolatba hozható Isten Igéje az emberi lélekkel? A megoldás nehézsége mindkét oldalon megmutatkozik, az Ige és az emberi lélek oldalán. Egyfelől az Ige semminemű *relativizálásába*, emberiesítésébe nem nyugodhatunk bele, nem cserélhetjük azt fel semmiféle emberi értékrendszerrel, vallásos világnézettel, vallásos fogalmakkal és érzelmekkel. Másfelől a lélek oldalán számolnunk kell *az emberi romlottsággal és tehetetlenséggel*, mellyel

a modern theologia nem számolt eléggé. Az emberi lélek önmagában képtelen megismerni és befogadni Isten Igéjét, ez számára mindig „verbum alienum“ marad. Minél tisztábban hirdeti a nevelés az Igét, annál megközelíthetlenebb az a bűn miatt. Az Ige megtérésre hívó szó, de a nevelésnek nem áll hatalmában, hogy megtérésre vezesse a gyermeket. A megtérés Isten titkos, megmagyarázhatatlan cselekedete, melyet megismerni, még kevésbé kormányozni és előidézni nem lehet. A vallásos nevelés *lélektani* megalapozása, melynek a modern valláspedagógia olyan túlzott jelentőséget tulajdonított, azért elégtelen, mert a lélektani megismerés, amely módszerében bizonytalan és tárgyát az emberi lélek *külső* megnyilvánulásaira korlátozza, még csak *leírni* sem tudja a megtérés titokzatos lelki tényét, nemhogy produkálni tudná azt. Így a nevelés vagy *többre* vállalkozik, mint képes, ha megtérésre, új életre akar vezetni, hitet akar teremteni, vagy *kevésbére*, mint feladata, ha beéri bizonyos vallásos képzetek és érzelmek lélektani úton való felkeltésével. Ezekből a gondolatokból vezeti le szerző azt a meggyőződését, hogy *a vallásos nevelés az Ige hirdetése legyen és ne akarjon semmi más lenni*. Az Ige és a gyermek közti ellentét, valamint a nevelésnek a maga tehetetlensége ellenére is az Ige hirdetésére való kötelezettsége és vállalkozása arra a tényre mutatnak, hogy ez az egész munka és annak módszere *Isten ítélete alatt áll*, a bűn és gyarlóság korlátai közé van zárva, s nevelni csak úgy lehet, ha előzőleg ezt az *ítéletet* megismertük és elfogadtuk. Ha ezt tesszük, akkor amennyire nem bízhatunk abban, hogy saját erőnkkel a nevelés sikerét biztosítjuk, olyannyira *bízhatunk abban*, hogy az Ige, melynek hirdetésére köteleztettünk, foganatos lesz a lélekben a Szentlélek által (vocatio externa és vocatio interna correspondentiája). Így lehet mégis a vallásitanítónak *reménység alatt* dolgozni. *Egyet* mindenesetre megtehet a vallásos nevelés: *ráutalhat* az Igére, amely mindent megeselekedhetik — s ez a ráutalás éppen a feladata! Ilyen felfogás mellett — kérdi a szerző — van-e egyáltalában *jelentősége* a módszernek a nevelésben? Van, de csak eszközi jelentősége: figyelmeztet arra, hogy munkánknak rendje van, amely rend, bár emberi törekvés, mégsem mellőzhető, ha megmarad a maga feladata mellett s nem akar a Szentlélek munkája elé lépni. A módszer feladata csak formális: az, hogy úgy állítsa Isten izenetét a gyermek elé, hogy abból az ítélet és kegyelem evangéliumát megláthassa. A módszerben arról van szó, hogy a katechétikai tevékenység minden más igehirdetői tevékenységtől abban különbözik, hogy azt keresi: *hogyan kell* éppen a *gyermek* és *ifjú* számára hirdetni Isten akaratát? A módszer szükséges: mi kötelezve vagyunk azon *módok* iránti engedelmességre is, amelyeken Isten munkánkat igénybeveszi.

A módszer elágazása azon alapszik, hogy Isten Igéje a Bibliában három formában jelenik meg, mint tan, törvény és példa (szemlélet); ehhez képest lesz a vallásos nevelésnek ez a három ága: tanítás, gyakorlás, példaadás. Ezek szoros kapcsolatban vannak, egymástól el nem választhatók. A három együtt kimeríti azokat a módokat, ahogyan az Ige gyermekek számára

hirdethető. Megszoktuk a racionalizmus óta a három közül a tanítás egyoldalú kiemelkedését s tényleg különbözik is a vallás-tanítás a másik két ágtól kettőben, t. i. hogy értelmi jellegű és hogy anyaga és módszere zártabb. Azonban éppen az intellektualizmus veszélyétől a vallástanítást csak a másik két ág komoly alkalmazása tudja megővni. A vallástanítás — a vallásos nevelés anyagának szűkebb, de abból vett — anyaga kiválasztásának uralkodó szempontja Isten Igéje, összetartó kapcsa, központi gondolata pedig az egyház hitvallása. Nem tartalmi, hanem formai, módszerei szempontból szerző a vallástanítás anyagát három csoportra osztja: szemléleti, fogalmi, lírai-kultikus anyag. A vallástanítás módszerére külön alkalmazza a fentebb kifejtett elveket. A módszer csak akkor jár jó úton, ha magát teljesen az Ige alá tudja rendelni s nem akar más lenni, mint eszköz arra, hogy a gyermek számára az Igét a tanítás formájában hirdesse. A tanításnak egy feladata van: Istennek a tanítási anyagban a gyermekhez intézett megszólítását kell átadnia; kötelességünk az anyag hűséges, az Igéhez alkalmazkodó tanítása. E szempontokból kiindulva részletes bírálatot mond a lélektani úton járó módszerek felett. A modern valláspedagógia túlbecsüli a lélektani eljárás jelentőségét. Pl. ha sikerül élményeket ébresztenie, akkor azt hiszi, hogy hitet adott, pedig az élmény még nem hit.<sup>1</sup> Megbírálja Gräffe, Herbart, Schleiermacher, Kabisch, Niebergall, Pfeningsdorf módszereit, valamint Eberhard munkaiskolai módszerét és G. Bohne „döntés“ előidézésére irányuló módszerét. Különösen elítéli a historizmust és a pszichologizmust, mely pusztán emberi eszközökkel, történeti anyagon nyert emberi élmények útján vél hitet ébreszthetni, holott ezt csak az Ige és Szentlélek ébresztheti. Ezekkel a felfogásokkal szemben hangsúlyozza (24. l.): Isten Igéje nem vallásos emberek tapasztalatainak rendszere, nem történeti események értelmezése vagy értékelése, hanem minden emberinek és minden történetinek megítélése. A lélektani út túlbecsülésével összefügg még egy káros jelenség, az, hogy nem az anyag s az anyagban rejtőző Ige, hanem a gyermek lesz abszolúttá, az Igének kell alkalmazkodnia a gyermekhez, vagyis előáll a módszer elsőbbsége az anyag és az Ige felett. (L. ismertetőtől „A mai valláspedagógia főbb meglátásai“ 4. Prot. Tan. Szemle 1937. 7. sz.)

A tanítási módszer három lépése: szemléltetés, elmélyítés, alkalmazás. (Ahogy L. Fendt nevezi: „Katechetischer Dreischritt“, Darbietung, Aneignung, Praxis; kb. megfelel ennek az Augustinus által említett „narratio, exhortatio, praecepta“.) E három lépésben adva van minden módszeres lehetőség, amellyel a tanítás anyagát a gyermekhez eljuttathatjuk. Szól a könyv a tanítási eljárásról

<sup>1</sup> Tanuságos volna végre megvitatni és tisztázni, mit értünk „vallásos élmény“-en. Kétségtelen pl., hogy Girgensohn fogalmazásában a vallásos élmény, melynek alkati összetevője az „inotív gondolat“ és az „én funkció“, melynek „drága aranymagva“ az Isten melletti döntés, önfeltárás és önátadás, teljesen egyet jelent a hittel. Csikesz Sándor előadásában nemcsak a hitet, hanem az azt előidéző „testimonium in-ternum spiritus Sancti“-t is értette vallásos élmény alatt.

az egyes anyagcsoportokban, a tanítás módjáról egyes korosztályokban, a vallástanítás eszközeiről (tankönyv, biblia, káté, énekeskönyv, szemléltető képek stb.) és a tantervről. A kultúrhistoriai fokok módszerének elutasításával a *koncentrikusan bővülő körök* módszerét fogadja el, ami azt jelenti, hogy a vallástanítási anyag három nagy körének (Biblia, egyháztörténet, az egyház hite és élete) a tanterv *minden fokán* szerepelnie kell, egyre szélesedő, a gyerekek haladásának megfelelő mértékben. Kátéul a Heidelbergi Káté használatát tartja szükségesnek, melyből az erdélyi (1929-es) tanterv már az elemi iskolában 92 kérdés tanítását veszi fel. Az utolsó (hatodik) főrészben (390—432. l.) „a vallásos nevelés alkata” címen a családban, az iskolában, az iskolán kívül folyó vallásos nevelésről, a vallásos önnevelésről, főleg azonban a konfirmációi előkészítésről mond el nagyon megszívlelendő dolgokat. Név- és tárgymutató, irodalom, bibliai helyek jegyzéke egészíti ki a kötetet. Sajtóhibákat és helyenként stiláris elírásokat találtunk a könyvben, melyeket feleslegesnek tartunk itt felsorolni, miután szerencsére nem értelemzavarók, de egy ilyen reprezentáns munkában mégsem lett volna szabad helyet foglalniok.

Csak ízelítőt tudtunk adni a hatalmas anyagból, de igyekeztünk a főbb elvi szempontokat, amennyire tudtuk, kidomborítani. Imre Lajos nagy tudománya és tiszteletreméltó nagy munkássága iránti hálával és azzal a kéréssel zárjuk ismertetésünket, vajha a kegyelem Istene felfüggesztené a hazánk és egyházunk felett lebegő ítéletet és adna nyugodt időket, melyek az itt elszórt gyönyörű magvetés gyümölcseit megérlelhették.

Szele Miklós.

**Dr. Danesházy Sándor: Az egyház harea.** Exodus-kiadás. Budapest, 1942.340 l. 8<sup>o</sup>.

*I. rész.* Igen jól megalapozott és elvi alapon tartott fejtegetés. 20. l. A zsidókérdést evangéliumi alapon boncolja és oldja meg. 23. l. 6. sornál határozott és bátor megállapítás; egyszer már el kellett ezeket mondani valakinek. 25. l. A bálványok című rész kissé elnagyolt, bővebben és rendszerebben kell rámutatni a modern ember bálványozására és bálványaira, bálványok. 26. l. Kitűnő és tömör rámutatás a feladatokra. Az I. részbe még fölveendő az Efézus 6 : 12-ben említett ellenség is. *II. rész.* E rész értékét a sok gyakorlati példa és a bátor szókimondás adja meg. *III. rész.* Fogyatosága a sok helyt tapasztalható nehéz stílus, ami különösebben a fordításoknál ütközik ki, ez pedig a világosság és érthetőség rovására megy. Ebben a részben tűnik ki leginkább az egész mű ama jellemző sajátossága, hogy igen sok apró mondat fordul a szövegben elő, ami a művet töredezetté teszi. Ugyancsak itt említem meg a temérdek idézés használatát, a saját szöveg a legtöbbször csak parafrázis. Jogosult az idézetek alkalmazása állításaink bizonyítására, de nem pótolhatja a saját mondani-valóinkat. 73. l. Alól 16. sor. „Míg nem a *maga saját* elhatározásából változtatta meg tudatosan élete célját és feladatát. . .” ellentétben látszik lenni a 74. lap 3—4. sor eme mondatával: „Ennyi telik ki *magunktól*.” A saját elhatározásnál nem lehet figyelmen kívül hagyni a Szentlélek befolyását. *IV. rész.* 110. l. 16. sor alól „Ahol nem a bíró, hanem vádlottként kellene megjelenni”, nem szabatos; vagy „A bíró, a vádlott szerepében, vagy bíróként és vádlottként” használandó. 119. l. Fő a bátorságl című cikk

kitűnő fejezet. Ugyanez mondható a 121., 122., 125., 126. lapokról. 120. l. Indokolás nélkül nem meggyőző az az állítás, hogy jobb, ha a káplán mond fel s nem világos értelmű a következő sorban ez: ez a pályán való emelkedést jelenti. V. rész. A fegyvernemek cím nem egészen megfelelő a rész tartalmának. Meggondolandó, nem volna-e jobb, de legalább is a tartalomnak megfelelőbb ez a cím: Az egyházfegyelem története. 149. l. A szerzetesség... részletesebb elvi tárgyalást kívánt volna. 155. l. Csupa idézet és nagyon is köztudott dolgok. 179—182. l. A felhozott példák nem elég jelentősek és súlyosak. A cikk utolsó sora (egy szekérrel) bátran elmaradhat. 188. l. alól 5. sor. Félrevetni a lelkeket? Az utolsó mondat a lap alján tört szövegezés. Az egész cikk keveset mondó. VI. rész. 193. l. Hadiparancsok... nem megfelelő cím. Talán jobb volna a Kulcsok. 201. l. alól 7. sor. Mi mindent fogunk még megtudni valaha! Itt kívánatos a hivatkozás Ján. 16, 12-re és I. Ján. 3, 2-re. 202. l. 14—17. sor. Ez az állítás ilyen formában nem állja meg helyét. A kath. és prot. egyházak tanában *lényegbeli* különbségek vannak, mint az átlényegülés, a bűnbánat és bűnbocsánat, purgatórium, limbusz, felesleges jócselekedetek stb. tana. Lentebb néhány sorral igen helyes és szükséges az unitarizmusról ilyen határozottsággal beszélni. Az unitárius nem keresztyén. Keresztyén annyi, mint Krisztus istenségét valló. I. Ján. 2, 22—23. Még lentebb a Madáchra hivatkozásnál figyelembe veendő, hogy Madách itt nem a *saját* álláspontját fejezi ki, hanem az *i* betűre hivatkozással korrajzot és korjellemzést ad. Ebben a jelenetben a szereplő püspök nem a hívő embernek, hanem a dogmatizmusnak a képviselője. Egyébként ez a cikk igen jó. 203. l. A cím tartalma és lényege jobb kidomborítást igényel. 204. l. Egyház és... Mélyebb elvi megalapozás szükséges ahhoz, hogy mely dolgok a koordináltak és mik az elválasztandó területek. 205. l. Ismét a Kulcsok. Általában véve az egyházfegyelem meglehetősen szétszaggatott darabokban kerül tárgyalásra. Valahogy össze kellene vonni a 193. lapon kezdődő fejtegetésekkel. 209. l. Az 1. sorban a hitvallás helyére inkább hittétel volna teendő. Ez a cikk sokkal inkább Benkő kivonat, mint önálló fejtegetés. 216. l. Jól büntesünk! Igen találó és helytálló kritika és éleselméjű érvelés ad különös értéket ennek a cikknek. Valamint a következő cikkben (Igazi...) okos és bátor álláspont nyilvánul meg. 222. l. középen a Lodge-féle idézet szerintem nem komoly dolog, mert kétszer három csirke *csirkének* mindenesetre hat csirke, az már egészen más dolog, hogy kétszerannyi súlyú-é, vagy kétszerannyi színű-é stb., ez kicsinyes kötőlőzködés, amely az ilyen komoly munkába nem való. 223. l. felső részén olvasható fejtegetés nézetem szerint nem helytálló, mert nem adaequat fogalmakról van szó. amelyek tehát nem is hasonlíthatók össze. 237. l. felül 13. sor. Az idézet végén hiányzik a hivatkozás. Lentebb két sorral „Még nem jelentett meg“ helyett a jánosi szöveg így szól: Még nem lett nyilvánvalóvá, hogy... Ez a paragrafus is csupa idézet. 240., 242. lapokon is alig van néhány sor saját szöveg. VII. rész. 259. s. kk. Úgy érzem, hogy a tekeházai esetből elég volna magának a ténynek közlése s elmaradhatna a jegyzőkönyv. 285. l. — 289. l. Minthogy A bűnbocsátó gyülekezet (285.), A kiközösítés (288.) és A gyülekezet javító szolgálata (289.) szorosan együvé tartoznak, Az imádkozó gyülekezet című cikket (287.) legjobb előre tenni a 285. lapra s akkor az előbb említett három fejezet ez után jön akár egy, akár három cím alatt. Egyébként pl. A kiközösítés már a 216. lap alján is előfordul. 293. l. első kikezdés első mondatának állítmánya hiányzik. A harmadik kikezdés harmadik sorában miért az Elizeus szelleme idézetik, holott a felhívott Lukács 9, 54-ben Ilyésről van szó. 297. l. első kikezdés 4. sora: „Jellemzi az“ helyett *az* jellemzi. Lejjebb van szó a Pál apostol lefejezéséről. Legendával lehet valamit megvilágítani, de bizonyítani nem lehet. A lap alján tűznának tartom a liturgiák ige hirdetésétől minden sikert megtagadni s azt az ébredési mozgalom javára könyvelni el. Vagy a vasárnapi gyülekezetekre nem vonatkozik Krisztus mondása: Ahol ketten vagy hárman stb. Egyébként a megtérés nem szuggesztív és autósuggesztív, hanem a Szentlélek munkája. 301. l. Cím alatt az 5. sorban: szemben után vonás teendő, a Tehát kis t-vel irandó, mert egy körmondatról van szó. A lap alsó részén olvasható idézetben az alsó 3. sorban az „oka van“ után vonás teendő s a legelső sorban az *és* törlendő, mert a mondat értelmét zavarja. A gondoljunk után elég egy vonás

kettő helyett. Egyébként az egész paragrafust kiemelném a munkából. A hipnózis sem tudományosan, sem gyakorlatilag nincs annyira kipróbálva, hogy arra újjászületést lehetne építeni. Az evangélium szerint a Szentlélek munkáját hipnotikus álommal pótolni vagy helyettesíteni heterodoxszia. E fejtegetésben a szerzőnek magának sincs álláspontja. Ez is indokolja a kihagyást. 313. l. Az itt végződő paragrafusból csak a két utolsó kikezdés felel meg a címnek. 313—14. l. több bibliai idézet fordul elő a szövegben a hely megnevezése nélkül. Így is lehet idézni, de akkor az idézet *mindenütt* így történjék. Hol hivatkozni, hol nem, nem egyöntetű eljárás. 319. l. első kikezdés 6. sor elején vérből helyett vérből irandó. A második kikezdés 3—6. sorában közölt idézetnél hiányzik a hivatkozás, a második kikezdés közepén a „királyi gyermekek”-nél nem fölösleges utalni Jel. 1, 6-ra.

Erre a munkára régidő óta nagy szükség volt. Egy ilyen Vade mecum nélkülözhetetlen különösen a kezdő, de általában a gyakorló lelkészség számára. Nézetem szerint ez a könyv ennek a célnak teljes mértékben megfelel, habár itt-ott pótlásokra szorul is, amelyek azonban a második kiadásba fölvehetők. A munka tudományos értékét a sok idézet nem rontja, de az eredetiséget kissé hátrányosan befolyásolja. Az önálló részletekből megállapíthatóan szerzőnek van képessége és lelki tartalma a saját eredetiségéből pro dukálni mondanivalóit s nincs szüksége arra, hogy a más fejével gondolkozzék és a más lábán járjon. Az idézetek különben sem mindig bizonyítékok. Úgy érzem, hogy szerzőnek sokszor hátrányára van nagy olvasottsága és széles ismeretköre, mert ezek mindig arra csábítják, hogy a más nyelvén beszéljen olyankor is, amikor neki legalább is olyan értékes, sokszor még értékesebb mondanivalói vannak. Az idézetek átültetésében általában véve nem szerencsés, mert az idegen szöfűzés és mondatrend több helyen megrontja meglévő nyelvértékét. Mindent figyelembe véve, alkalmas a második kiadásra egyes jelzettek részletek bővebb kidolgozásával és a néhol fölösleges idézetek némi csökkentésével.

(Balatonfűred.)

Kiss Ferenc,  
ny. egyetemi tanár.

**Südostforschungen. Im Auftrag des deutschen Auslandswissenschaftlichen Instituts (Berlin), des Südostinstitutes München, der Südostgemeinschaft Wiener Hochschulen und einer Gemeinschaft Prager Institute.** Kiadja: Fritz Valjavec. VII. évfolyam, 1—2. füzet, 1942 október, 368 lap.

Ez a negyedévenként német nyelven megjelenő tudományos folyóirat nem *theologiai*, inkább általános kulturális, népiség (faj)- és településtörténeti kérdésekkel foglalkozik s ezeket a kérdéseket mind tartalmában, mind kiállításában példadadó módon *művelői* és európai viszonylatban *ismerteti*.

Jelen számban a balkán-kérdésről a Dráva-Száva-közi település történetéről s több más ilyen tárgyú kérdésről van tartalmas tanulmány. Ezek között foglal helyet Angyal Endre értékes tanulmánya is, melyben *Meltzl Húgó Károly* (1846—1908) volt kolozsvári egyetemi tanár életét és irodalmi munkásságát — mint a vallástörténet és kultúrfilozófia előfutárját — ismerteti igen melegen. A csehországi népiségtudat ismer-

tetése után egy alapos és *egyház-történetileg* is érdekes cikk számol be az erdélyi anabaptisták és herrhutiaik (pietisták) üldözéséről Mária Terézia korában. Ferenc Ferdinánd trónörökös több eddig kiadatlan s a császárhoz írt levelét is hozza ez a kötet s majd egy tartalmas cikk foglalkozik a volt debreceni professzor: *Huss Richárd* tudományos munkásságával. Aztán sorra veszi e folyóirat a délkelet európai államokat — így köztük Magyarországot is — és bőséges könyvismertetést ad jogi, történeti és fajkutató tanulmányokról.

(Debrecen.)

Sz. G.

**Südostforschungen.** VII. évfolyam. 3—4. füzet. 1942 december.

E 420 oldalas vaskos kötetben kilenc tanulmány, kisebb közlemények és igen gazdag könyvismertetés található.

Magyar, theologiai — közelebb-ről: egyháztörténeti — szempontból is több tanulmányt érdemes számontartani. *Winter Eduard* a janzenizmus — nem a korai, hanem a jozefinizmusba áthajló késői jan-

zenizmus — cseh- és morvaországi történetéről ír rövidreszabott, de értékes adatokat tartalmazó tanulmányt, melyben magyar vonatkozásokat is említ. *Huss Richard* — a volt debreceni egyetemi tanár — a bajoroknak Észak-Erdélyben való letelepedéséről ír. *Häckel Ernst* a régi Pest háztulajdonairól számol be. Legértékesebb azonban *Beyer Hans Joachim* cikke Moritz Kolbenheyerről, mert ebben a tanulmányban a pátensharc korából érdekes egykorú adatokat találunk. Figyelemreméltó az is, hogy *Ambrovits Hans* a Pozsonyban megjelent újságok és folyóiratok igen értékes bibliográfiáját adja.

A könyv utolsó 110 oldalán Délkelet-Európa 12 országából van könyvismertetés, ahol a negyedik helyen szerepel Magyarország. 30 oldalon 66 tanulmány komoly, megbízható ismertetése és kritikája van itt, köztük több egyháztörténeti munkái is.

A német pontosság, alaposág és tudás komoly reprezentánsa ez a kötet, amelyből sokat tanulhatunk célkitűzés, módszer, rendszeresség és eredmény szempontjából egyaránt.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

**Buchwald, Reinhard: Luther im Gespräch.** Aufzeichnungen seiner Freunde und Tischredossen. Nach den Urtexten der „Tischreden“ zum erstenmal übertragen von... Stuttgart, 1938 (Kröners Taschenausgabe Bd. 160). XLII+363 lap, 8°.

*Luther* híres asztali beszélgetéseit sokan feljegyezték. Ezekből több gyűjtemény formálódott. Első kiadása a *Tischreden*-nek *Aurifaber* János erfurti lelkésztől való (Eisleben 1566). Több mint három százezer át ez a kiadás volt az alapja minden továbbiaknak. Még azután is, hogy a *Tischreden* eredeti szövegei a 19. sz. folyamán ismertté váltak és a Weimarer Ausgabe-ban közzétették (*Kroker* E.), az *Aurifaber*-féle alapján adták ki az ú. n. Münchener Ausgabe-ban is. *Aurifaber* már jellegzetesen a „második generáció“ tagja, amelynek nem *Luther* szelleme, hanem a betűje volt fontosabb. Munkáját három tény jellemezte: 1. *Luther* asztali kijelentéseit nem történeti, hanem „systematikus“, azaz dogmatikai

rendben adja; népszerű dogmatikai kompendiumnak szánta; 2. a beszédeket kiegészítette és megsímitotta (*Luther* eredeti beszédei tele voltak latin kifejezésekkel, sőt olykor egészen latinul hangzottak el); 3. ez a kiegészítés és átsímitás beleavatkozott sokszor egészen lényegesen a beszédek tartalmába is (lásd rá a példát a XXXIII. lapon). Azután, hogy *Kroker* óriási munkával megvilágította az asztali beszélgetések szövegkritikai problémáit és valósággal fölfedezte az eredeti beszédeket, szükségessé vált ezeknek egy kritikai, történeti rendet megtartó és az eredeti kijelentéseket tartalmazó kiadása. Ez egy tudós életmunkáját igényelné. Ebből akar azonban valamit elvégezni *Buchwald* kis könyve. *Aurifaber* dogmatikai szempontból válogatta össze anyagát és sok mindent elhagyott, amit őt nem tartott fontosnak vagy éppen tanácsosnak megjelentetni. Szerzőnknek az a célja, hogy a történeti *Luther* jobb arcképéhez segítsen. Ki volt? — Hogyan nőtt ki tanítása a vitákból és korából? Mit tartott ő maga a tanítása döntő pontjainak? Mit akart ebből a néppel is közölni? (stb.). A *Luther* eredeti távirati stílusát (*Luther* az aforizma mestere volt!) *Aurifaber* épületes lutherutánzó fordulatokkal a nép számára érthetőbbé akarta tenni, de sokszor meg is hamisította, szinte az ellentétére fordította egy mondat értelmét. *Buchwald* jól látja, hogy lehetetlen visszatérni a *Luther*-beszélte nyelvhez, mivelhogy a bibliafordítása nyelve akkor még nem volt beszélt nyelv, később vált egyházi nyelvvé. A beszédek egyes latin részeit pedig *Luther* maga sem tudta volna (a német terminusok hiányában) németül elmondani. — Ezért *Buchwald* meghagyja *Luther* eredeti rövid, aforisztikus stílusát — ami az olvasóval szemben sokszor nagy igényt támaszt, még ha született német is —, a mai német nyelvre fordít, itt-ott szögletes zárójelben azonban segít egy-egy kiegészítéssel vagy az eredeti latin szó megjelölésével. Még fontosabb az, hogy *Aurifaber* tartalmi módosításával is szakított és a „dogmatikai-szobatiszta-Luther“ helyett a valóságos, sokszor magának is ellentmondó *Luther*t nyújtja. (Már amennyire idegen följegyzések nyújthat-



ják.) Híven a *Luthertől* vett mottóhoz: „Es ist besser, mit eigenen Augen sehen, als mit fremden...“

A könyv első XLII oldalán a Tischreden történetébe, problémáiba, természetébe bevezető pompás kis tanulmányt taállunk. Az anyagot három részre osztja aszerint, hogy az asztali beszélgetéseknek is három korszaka volt. A legtöbb kijelentésnek közli a pontos dátumát is (a) 1531—1535, b) 1536—1539, c) 1540—1546). Mindez a könyv derekas részét foglalja el (1—301. lap). A függelékben közli *Luthernek* egy elbeszélő önéletrajzát (töredékek életéből), melyet egy ismeretlen hallgató 1540-ben jegyzett föl (305. kk.), két régebbi tudósítást *Luther* megkísértéséről és betegségről (321. kk.), *Luthernek* *Vergerio* pápai nunciussal való beszélgetését (328. kk.), egy szemtanúnak a közlését *Luther* utolsó napjairól (334. kk.). Tartalmas tárgymutató teszi könnyen kezelhetővé a könyvet (343. kk.). Közli a beszédek megőrzőinek a jegyzékét, legfontosabb életrajzi adataikat (345. kk.). Bibliái helyek jegyzéke (350. kk.) és név- és tárgymutató zárja a kötetet.

A szerzőt — aki bevallja, hogy nem lutheránus, sőt nem is keresztényen, hanem a „schillerei megoldást“ választotta (v. ö. XXXIX. kk. lap) német idealista — *Luther* iránt való nagy megbecsülés hatja át. Szempontjai úttörő jellegű kis könyvet hoztak létre, amelyet mindenkinek melegen ajánlhatok elolvasásra. Az igazi *Luthert* egy teljes Tischredenkiadás természetesen jobban nyújthatná. A *Buchwald* szempontjainak és módszerének figyelembevételével bizonyára el fog készülni a teljes történetkritikai Tischredenkiadás is.

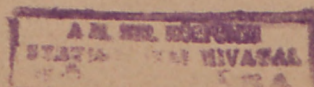
Ízelítőnek két idézetet közlök: a) *Luther önmagáról és írásairól*: „Augsburger und Wittenberger (Buchdrucker) forderten Luther auf, ihnen die Herausgabe seiner gesammelten Schriften zu gestatten. Er erwiderte: Ich werde diesem Euerem Vorhaben niemals zustimmen. Ich möcht vielmehr, dass alle meine Bücher untergehen und einzig und allein die Bibel gelesen wird. Wir werden mit solcher Weis auf das Schreiben geraten und die Bibel verlassen. Auch Brenz hat über zwölf Kapitel des Lukas einen so dicken Kommentar geschrieben,

dass es dem Leser anekelt, hinein-zublicken. Ebenso ist es mit meinem Kommentar zum Galaterbrief. Wer wohl zu solcher Vielschreiberei Anlass gibt? Wer will solche Wälzer kaufen? Und wenn man sie kauft, wer sie liest? Und wenn man sie liest, wer wird davon erbaut?“ (192. lap.) — Ehhez vág egy másik kijelentése későbből: „So wird die Bibel in einer Masse von Literatur über die Bibel begraben, und der Text selber wird nicht mehr beachtet, wo doch die Textkenner in jedem Fach die besten sind... Deshalb wünsche ich, dass all meine Bücher verschwänden, des bösen Beispiels wegen...“ (220. l.) — b) *A bibliai hermeneutika alapelveiről*: „Der Doktor sagte: Ich kann nimmer arbeiten, auch nimmer reden. Weil (als) ich jung war, da war ich gelehrt, und sonderlich, ehe ich in die *theologia* kam, da ging ich mit Allegorien, Tropologien, Analogien um und machte lauter Kunst (Kunststücke). Wenn itzt einer hätte, er hielt vor eitel Heilium (Reliquien). Ich weiss, dass (es) ein lauter Dreck ist. Denn nun hab ichs fahren lassen, und dies ist mein letzte und beste Kunst: *tradere scripturam simplici sensu* (die Schrift übermitteln einfältigen Sinnes); denn der buchstäbliche Sinn, der tuts, da ist Leben, Trost, Kraft, Lehr und Kunst innen. Das andere ist Narrenwerk, wiewohl es hoch gleisst“ (264. lap, 1540 okt. 19). Alig húsz évvel a „reformáció“ után prófétai panasz és jóvendölés! (Budapest.)

Dr. Pákozdy László Márton.

**Juhász István: A középkori nyugati misszió és a románság.** Kolozsvár, 1942. 8<sup>o</sup>, 32 l. Különlenyomat az Erdélyi Tudományos Intézet 1942. évi Évkönyvéből.

1940-ben jelent meg Juhász Istvánnak „Reformáció az erdélyi oláhok között“ c. igen értékes könyve, amelyben a reformációnak az erdélyi oláhok közti missziójáról és eredményéről szólt. Jelen kisebb tanulmányban pedig mintegy annak bevezetéseképpen a középkori egyháznak a románok felé való missziói törekvéseit vázolja. Juhász István jól ismeri az oláh nyelvet, az oláhnyelvű irodalmat, nemkülönben a keleti egyház történetét is. Ez



ismeretek birtokában egyház és történeti szempontból is igen értékes és eszméletető tanulmányt írt, amelyből világosan kitűnik az a tény, hogy „nem pusztán magyar túlbuzgóság a románok térítése, hanem azt maga a pápa sem tartja a zsinati törvényekkel ellenkezőnek...” (16—17. l.), annyival inkább nem, mert a véglegesen le nem települt románok közé sok pogány kun és bessenyő család telepedett le és olvadt be közéjük, amiért is a nyugati egyház méltán úgy kezelte őket, mintha pogányok lettek volna. Ebből a szempontból pedig nagyon érdekes adatokat sorol fel Juhász István, különösen pedig Nagy Lajos királyunk, a ferences szerzetesek, majd Hunyadi János és Kapisztrán János hittérítői munkájáról.

Nemzeti, egyházi és missziótörténeti szempontból azért is jelentős ez a tanulmány, mert tudományos alapon világosan kimutatja, hogy a románok közötti középkori misszió teljesen a magyar katolicizmus és elsősorban ott is a ferencesek *hittérítői* munkája volt: *egyházi* és nem *nemzeti* célok voltak a fontosak.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

**Pálfi Miklós: Jelentés a hallei egyetemi magyar és délkelet európai egyházi kutatóállomás működésének második szakaszáról, 1940. április 1—1941. szeptember 30.**

A Theologiai Szemle 1941. évi (XVII. évfolyam) 3. számában ismertettem e kutatóállomás célját, első évi működését és az elért szép eredményeket. Ez ismertetett, feletébb szép munkát folytatta az *evangélikus* Pálfi Miklós — a kutatóállomás vezetője ugyanis felváltva református és evangélikus — nagy lelkiismeretességgel és szép eredménnyel. Munkájára természetesen hátráltató hatással volt a háború, így eltervezett egyetemi előadásait megtartani nem tudhatta, de a háborús nehézségek ellenére is nemcsak a magyar-német theologiai kapcsolatok továbbfejlesztését szolgálta eredményesen, hanem a hallei magyar könyvtár katalógizálásának folytatásával, sőt egyes régi magyar könyvtári értékek felfedezésével is igen figyelemreméltó munkát végzett. E munkásságának eredményét és értékét majd természetesen csak

a bejelentett könyve megjelenése után tudjuk lemérni. Éppen ilyen fontos munkája volt Pálfinak a hallei magyar könyvtár kéziratgyűjteményének rendezése is a magyar protestáns egyház-, iskola- és családtörténeti, valamint a magyar-német kulturális kapcsolatok évszázados multja szempontjából.

A kutatóállomás második szakaszában végzett munka is eredményes volt és szép jövőre ad reményt.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

**Dr. Mikó Imre: A kormányzóhelyettesi intézmény.** Acta Juridico-Politica 5. kötete. Kolozsvár, 1942. 43. l.

A vulgáris életben annyiszor idézett „politikus“ és „jogász“ magyarság fogalma helyett — szerény véleményünk szerint — helyesebb volna a magyar lélek alkotmányjogi beállítottságát hangoztatni. Éppen ezért csodálkozhatunk Mikó Imrével együtt, hogy alkotmányunk legújabb fejlődésével kapcsolatban, az 1942. évi II. tc. megalkotása körül mennyire szótlan maradt a magyar jogászvilág. Ezt a feltűnő csendet szünteti meg történeti megalapozottságú tanulmányával Mikó Imre, amikor reményt és gyászt bőven adott kormányzóhelyettesi intézményünkről értekezik. k. i.

**Bónis György: Magyar Jog. — Székely Jog.** Kolozsvári Tudományos Könyvtár 1. sz. füzet. Kolozsvár, 1942. 106. l.

Erdély és benne a székelység visszatérése nem utolsó sorban a mélyebb és igazabb megismerésre kell, hogy ösztönözzön minden magyart a régi határon innen és túl is. És ez a kötelesség elsősorban a magyar tudomány művelőinek nagy parancsa. Ennek a parancsnak való engedelmeskedés jegyében született meg Bónis György összehasonlító jogi tanulmánya, amely végeredményben feltárja a magyar és székely köz- és magánjog közötti ellentétet, illetve különbözőséget, de ugyanakkor hangsúlyozottan kiemeli azt is, hogy „a székely jog nem idegen test a magyar jog területén, nem bontja meg az egységet, amellyel jogunk számos nyugati államot is felülmúlt. A székely jognak alapfogalatai a magyarral közösek, mert a székely nép a magyar nép testvére. (98. l.) k. i.

**Horváth Barna: A közvélemény vizsgálata.** Acta Juridico-Politica 8. kötete. Kolozsvár, 1942.

Horváth Barna szerkesztői munkájával összeállított s a magyar mellett *teljes német és angol szöveget* adó nagyszabású és újszerű munkára a magyar református teológusnak is fel kell figyelnie. Még 1941 őszén Kolozsvárott és Szegeden lefolyt s mintegy 600 személyre kiterjedő alapos vizsgálat eredményét dolgozza fel az előttünk lévő könyv. Mindkét helyen Szabadegyetem keretében adtak fel 360 különböző körbe tartozó kérdéseket. Az egyetemi autonómiáról, a jobbra- vagy balraahajtásról, a kérdezett általános jelleméről, Ady Endréről, a jog lényegéről, kedves szórakozásról, jellemző hibákról, a jótulajdonságokról, a „tartózkodásról” szövegeket. Mint érdekeséget említjük meg, hogy Szegeden a választadók 67·75%-a, Kolozsvárott 69·50%-a vallotta magát „vallásosnak”. Szegeden 69·25%, Kolozsvárott 80·00% vallotta, hogy „élő hite” is van. (41., 42. ll.) A magyar közvéleménykutatás első komoly kísérlete megérdemli a figyelmet s a reá fordított fáradságot — véleményünk szerint — meg is hálálja.

(Szentmártonkátá.)

Dr. Kovács István.

**Horváth Barna: A Génusz Pere; Sokrates — Johanna.** Acta Juridico-Politica 3. kötete. Kolozsvár, 1942. 226 l.

A lángelme, a génusz — Horváth Barna alaptétele szerint — lényegében perlekedés a világgal. S éppen a perben, a világgal való összeütközésben ragyog fel a legtündöklőbbben a génusz. A máglya tüzeiben ismerjük meg igazán a lángelme vonásait, úgyhogy szinte a per, a máglya nélkül nem is lehet elképzelni génuszt az emberi világban. Ennek a merészül és szokatlanul hangzó állításnak adja azután szerzőnk igazolását komoly elmélyülésre, nagy tárgyi tudásra, önálló és egyéni ítéletalkotásra valló jogbölcseleti művében. Tételét két olyan ellentétes (nemben, korban, alkatban) génusz perében szemlélteti, mint *Sokrates* és *Johanna*, a megégetett, majd szentté avatott Szűz. Horváth Barna sok új szempontot hozó műve

után látjuk nemcsak a génusz örök lényegét, de Sokrates és Johanna tragikumát is. Valóban horizontot tágító mű ez, ami a legnagyobb dicséret a mai szüklátókörű, vakondoktávlathoz szokott korunkban. Szűk-terünk mellett is fel kell hívunk az érdeklődő és komoly lelki élvezet kedvelő olvasó figyelmét a szerző megállapítására a perben jelentkező technikáról (99. l.), az előítéletmentes jogalkalmazás képzettségéről (155.), a totális állam igényéről, az inkvizíció lényegéről (186.), az Egyetem szerepéről és tekintélyéről (189.), az angolok kontinentális törekvéséről (198. l.). — Amennyire helyeslésünkkel találkozunk ezek a megállapítások, annyira veszedelmes a szerzőnek a lélek és test viszonyáról kifejtett fel fogása (83. l.). Aligha lehet keresztényen az a megállapítás, amely a test és lélek között csak a „halmazállapotnak vagy funkcióknak különbségét” látja.

(Szentmártonkátá.)

Dr. Kovács István.

**Bucsay Mihály: A kantianizmus válsága.** — Különlenyomat az Athenaeum 1942. évi 1. füzetéből.

Bucsay szép tanulmánya a mult századbéli filozófiai válsággal foglalkozik, amely akkor vált tudatossá, midőn kitudt, hogy a filozófiát is elöntő pozitívizmus a kor művelt rétegeinek igényeit, elsősorban pedig az egyházas műveltség szükségseit nem tudja kielégíteni. E válság legkorábban a német protestáns teológiában vált érezhetővé, amely kezdettől fogva szoros kapcsolatban állott a filozófiával. Itt éles ellentétbe került a vallásosság a pozitívizmusra annyira jellemző tudományos módszerrel, mivel a pozitívizmus olyan valóságokat vett tagadásba, melyek a protestáns teológia birtokállományához tartoztak. Szükségessé vált tehát egy olyan filozófia, amely nem tagadja a szellemi valóságokat s ugyanakkor módszerében alkalmazkodik a pozitívista módszerhez, vagyis amelyben megfér a vallásosság és a tudományos módszer. Erre a szerepre vállalkozott Kant felújított ismeretelmélete: az újkantianizmus.

Az újkantianizmus, akárcsak Kant filozófiája, az öntudatot tekinteti az egyetlen realitásnak, s

nevelő munkája arra irányul, hogy a „szaktudományos nézőpontról”, a tárgyi tartalomban való elmerülésről követőt lésozoktassa. Tiszta látással mutat rá szerző az újkantiánus egyoldalúságára, mely erre a kiindulásra vezethető vissza. — Mivel ugyanis itt csak a tudatban adott tartalmak köre a vizsgálódás tárgya, a filozófiai diszciplinák közül csak az ismeretelmélet jut szóhoz. Innen magyarázható az újkantiánizmus számos hibája. Így az, hogy a szellemtudományoknak egy ágát se gazdagította, viszont túlzott énkultuszával valóságos kultúrentuziázmust teremtett, módot adva a modern embernek arra, hogy kultúrtényeiben önmagát ünnepelje. Az újkantiánizmus sajátos nézőpontjával kedvezett — művészetben, erkölcsben, igazságtanban — a relativizmusnak, s mivel az öntudat mellett transzcendens valóságot nem ismer el, szükségképpen elősegítette az istenhit felőrlődését s a korra annyira jellemző szellemimádatot. Ezzel szemben megállapítható, hogy az újkantiánizmusnak vannak filozófiatörténeti érdemei is. Így mindenekelőtt az, hogy a maga túlfűtött spiritualizmusával ellensúlyozta a kor materialista gondolkozását, s az ismeretelméleti alap fontosságára felhívta a figyelmet.

A század elején erős kritikát kap az újkantiánizmus egy új filozófiai irány és a szaktudományok részéről. Felfedik belső ellentmondását, hogy amikor a metafizikát támadja, maga is metafizikai alapon áll, mivel az egyéni tudat tartalmait a transzcendentális tudatra vezeti vissza, tehát az összes tapasztalatilag adott bizonyosságokat egy olyan végső létesítő ok folyamánynak tekinti, ami tapasztalatilag nem adott, hanem metafizikai valóság.

Vázlatosan, de igen finom elemzéssel mutatja meg Bucsay, hogy hogyan játszottak bele döntő módon a kanti filozófiába a fizikai szemlélési módok, s hogy az a tudományos világkép, amely ma már elavult, és amellyel a kanti filozófia szorosan egybe volt kapcsolódva, hogyan játszott közre e filozófiai rendszer letűnésében s hogy hogyan jelentkezik e változás a biológia, a lélektan, s általában a szellemtudományok legújabbkori fejlődésében.

Az újkantiánizmust követő új filozófiai irány figyelme a tárgyi problémákra irányul, szélesebb utat enged a régebbi filozófiai rendszerekhez s eleven és állandó kapcsolatban akar állani a tudományos kutatás egyes szakjaival. S hatása érezhető is abban a termékenyítő kölcsönhatásban, amelyben a legújabb kor filozófiája és a tudományos kutatómunka ma egymással állanak. Az új filozófiai irány szempontja tehát éppen ellenkező, mint az újkriticizmusé volt, a nélkül azonban, hogy a spirituális érdekeket mellőzés érte volna. Annyi történt, hogy „Az újkantiánizmus énjének világtéremtő gőgjét felváltotta az új irány emberének a tárgyak sokféleségét hűségesen követő és számon tartó szerénysége...” (36. l.).

Bucsay tanulmánya igen élvezetes olvasmány. Tiszta és gazdag tárgyismeret birtokában imponáló jártassággal vezeti az olvasót, s a vérbeli filozófus tárgyszeretete tükröződik minden során. Külön meg kell említenünk egyszerű, tiszta, magyar nyelvezetét, amely méteres körmondatok és idegenből vett, hemzseggő filozófiai technikus terminusok nélkül szabatosan, érthetően mondja el mondanivalóit. — A fiatal lelkész-filozófus nemcsak mondanivalójával, hanem stílusával is az új magyar filozófia legnagyobb ígéretei közé sorozható.

(Debrecen.)

Farkas Ignác.

**Lőrincze Géza: Örökkévaló irgalom.** Igehirdetés az esztendő minden vasárnapjára, egyházi és alkalmi ünnepeire. Dombóvár, 1941. 376 l. Ára 6 P.

Lőrincze Géza prédikációskötetről, amely az ő 1940. évi igehirdetéseit foglalja magában, kritikai szempontból általában azt mondhatjuk, hogy jó prédikációkat tartalmaz. Az igehirdetők — ahogy az előző is mondja — nem megtanulásra, hanem példaként — „megihletésre” — jól felhasználhatják. Textusai azonban rendszerint nagyon rövidek, bár a prédikációkat azért mottóprédikációknak mégsem mondhatjuk. A prédikációk címei gyakran nagyon általánosak (Hazafiúi emlékezés, Krisztus meghalt miérettünk, Krisztus feltámadott stb.) Textusszerűek, biblikusak és ethikai irányúak, de az egész

kötetben nem találjuk meg az egy-séges célt, a folytonosságot, vagy egy kitűzött cél felé való haladást. Nem találjuk meg a kötetben elég mélyen és lényegmeghatározóan a biblicitást, de az élmény- és falu-szerúséget sem.

Mindenesetre igen dicséretreméltó dolog, hogy egy kicsiny gyülekezet — Sellye — lelkipásztora ilyen terv-szerűen és komoly készütséggel hirdeti az Igét. Ha minden lelkipász-tor ilyen lelkiismeretesen végezné az igehirdetés szent szolgálatát, kevesebb szükség volna prédikációs-kötetekre.

(Debrecen.)

Szabó Gábor.

**Visy József: Görög emberesz-mény és paideia. (Az ókori etikai életszemlélet alakulása a helléniz-mus koráig.) Acta Universitatis Szegediensis, Sectio philosophica, Tomus I. — Szeged, 1943. 135 oldal. Ára 8 pengő.**

Visy József a görög filozófiának egy igen szép s különösen pedagó-gusok számára rendkívül eszmél-tető kérdését dolgozza fel ebben a tanulmányban. Azt nevezetesen, hogy az ókori életszemlélet hogyan alakult a hellénizmus koráig s mi-lyen szerepet játszottak abban az etikai értékeszmék. Hogy milyen volt e kor görög embereszménye s melyek voltak azok az értékelvek, amelyek a nevelést irányították. Pedagógiai alapon felkutatja és sorra veszi a klasszikus görög szak-és szépirodalomban megnyilvánuló paideia-gondolatot, s próbálja meg-mutatni, hogy hogyan nyilvánult meg az erkölcsi kötelezettség tu-data a paideia-eszményben és ho-gyan vált kiindulópontjává min-den olyan öneszméledésnek, mely az ember erkölcsi helyzetében az egyensúlyt kereste (11. o.).

A Bevezetésen kívül három fő-része tagolt tanulmány első része — Az ember és kozmosz kapcsola-ta — a mitikus világnézés korá-val foglalkozik. Homeros és Hesio-dos műveiben az értékelő vonáso-kat mutatja fel, majd az erkölcsi-ség eszméjének s a paideia-gondo-latnak, mint emberformáló eszkö-znek az első tudatos jelentkezését a pythagoreusoknál és az eleaiaknál. A második rész — Ember és étosz — tárgya: hogyan bontako-zik ki az etikai szemléledés tuda-

tosulása s ezzel együtt az ember-fogalom emelkedett értelmezése a görög lírai költészetben (Tyrtaios, Solon, Theognis művei), a népmese-irodalomban (Aisopos meséi) és a szofistáknál? Majd Euripides és Aristophanes embereszményét is-merteti, a teoretikus erkölcsi eszmé-lődés kezdeteiről szól Sokrates, il-letve az egyén és az étosz szoros kapcsolatáról Sokrates, Platon és Aristoteles művei alapján. Továb-biakban a kynikusok, a kyrénei iskola, a sztoa és az epikureusok életszemléletéről, embereszményé-ről, erénytanáról, majd a közösség és az étosz közti viszonyról kapunk részletes ismertetést Platon és Ari-stoteles műveiből. Végül a harmadik részben — Ember és sors — szerző portrékat ad a klasszikus emberarc szemléltetésére (A tragikus ember, A diadalmas ember) Aischylos, So-phokles, Euripides drámáiból, illetve Pindaros ódáiból. — A tanulmányt 16 oldalnyi jegyzet és irodalom zárja be.

Visy József tanulmányát higgadt tárgyyszeretet, az ókori klasszikus irodalom alapos ismerete, határo-zott filozófiai érzék, s választékos filozófiai nyelvezet jellemzik. Végig érdekes és élvezetes olvasmány, amelyet nemcsak szakemberek, ha-nem „laikusok“ is haszonnal és gyönyörködéssel forgathatnak.

Külön említést érdemel a mű ízléses nyomdai kivitelezése.

(Debrecen.)

Farkas Ignác.

**Péter János: „Az Úr pedig...“** Jónás próféta könyvének gyülekezeti magyarázata. 30 oldal kis 8-on. Budapest, 1943. Sylvester-kiadás.

Négy rövid elméledést tartal-maz ez az ízléses kiállítású füzet Jónás próféta könyvéről. Írásmag-yarázati módjában szerző nem a kálvini utat követi. Az egész pró-fétai könyvet, annak mind a négy részét valamennyi versével felveszi ugyan magyarázati alapul, de nem versről versre haladva próbálja „ha-sogatni“ az Igét, hanem csak egy-egy gondolatot ragad ki és a felett medítál. Egy-egy ilyen gondolattal és a hozzá kapcsolódó elméledéssel azonban jól szemlélteti az egész könyv alapgondolatát: az Isten aka-ratával dacosan szembehelyezkedő s a maga útjait jární akaró, bűnös

emberi akaraton végül is győzedelmeskedő atyai irgalmasságot és szabadító hatalmat.

A gyülekezeti életre nagy gyakorlati érzékkel alkalmazott, s tiszta szép magyarsággal megírt négy elmelkedést templomi igehirdetési és bibliaköri előkészületre egyaránt melegen ajánljuk, mint hasznos segítő eszközt.

(Debrecen).

Farkas Ignác.

**A Magyarországi Evangélikus Egyházegyletem Belmissziói Munkaprogramja az 1943—44. évre.** VI. évfolyam. Győr, 1943. Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyházegyletem. 216 oldal kis 8<sup>o</sup>.

Az evangélikus testvéregyház belmissziói munkáját irányítani hivatott ú. n. Belmissziói Munkaprogram, mely az idén 20. évfolyamába lépett az előző évekéhez hasonló gazdag és változatos tartalommal jelent meg. Szerkesztője: D. Kapi Béla püspök, nemcsak az elmúlt 20 év tapasztalatai alapján bevált rendszert tartotta meg a Munkaprogram összeállításánál, hanem tekintettel volt a mostani megpróbáltatások időre és az egyház új feladataira is. Így a gyülekezet asszony- és leánytagjainak nyújtott anyagon kívül felvette a középiskolás ifjúság

Csendes Napjának, a gyülekezet Bűnbánati Hetének anyagát, sőt Gyülekezeti beszélgetés címen egy egészen új anyagot is.

A két főrésze tagolt könyv — Az ifjúság egyházi gondozása — Fel-nőtt egyháztalagok gyülekezeti gondozása — főbb fejezetei a következők: KIE munkaprogramja, Gyakorlati útmutatás leánymunkához, Diákszövetségi vezérfonál, Középiskolás ifjúság csendesnapi programja; 7 előadás a XVI. század-beli magyar reformációról, Adventi igehirdetéssorozat, Bűnbánati hét anyaga, Böjti igehirdetéssorozat, 7 vallásos előadás vallásos ünnepe-lyekre, 3 gyülekezeti beszélgetés, Egyheti evangélizáció, Foglalkozás a gyülekezet nőtagjaival, Bibliá-órák, Presbiterek lelkigondozása. — A könyvet belmissziói munka-nap-tár zárja be, havonként sorra véve a fontosabb lelkigondozói alkal-makat.

Az új Belmissziói Munkaprogram-mal az illusztris szerkesztő és kiváló munkatársai nélkülözhetetlenül fontos segédeszközt adtak az evangéli-kus lelki munkások kezébe, s mint igen használható belmissziói kalauzt ajánlhatjuk azt a református egyház lelkigondozóinak figyelmébe is.

(Debrecen.)

Farkas Ignác.

## Folyóiratszemle

**Revue Internationale de la Croix-Rouge. Bulletin international des Sociétés de la Croix-Rouge paraissant a la fin de chaque mois.** Geneve, Tome LXXIV. 1943.

A Vöröskereszt Nemzetközi Bi-zottsága, mely 1863-ban alakult, igazi feladatait háborúk idején ta-lálja meg. Statutumai e feladatok felől így rendelkeznek: „de coordonner les efforts pour soulager les victimes de la guerre des maux qui sont la conséquence de la guerre...“ „Inter arma caritas“ — ez a jelmondata. Mint magánjellegű intézmény politikai és hitvallási függetlenség alapján áll, részre-hajlatlanságát a nemzeti közössé-gek egyenlő elbírálása biztosítja.

Történelmi multjával, végzett mun-kájával, alapelveihez való hűségé-vel egyetemes elismerést vívott ki magának, s ma emberei meglehető-s mozgásszabadságot élveznek. —

A nemzetközi bizottság delegátusai keresztül-kasul járnak az öt világ-rész államait (Oroszországot ki-véve), hogy számbavegyék a háború által okozott nyomorúságot s lehe-tőség szerint enyhítsék. A folyóirat lényegében éppen e kiküldöttek beszámolóit, jelentéseit, s az azok alapján végrehajtott segítő munká-kat tartalmazza. E jelentéseken keresztül a háború egy kevésbé ismert oldala: a fogoly- és internáló-táborok élete tárul fel előttünk, a „Stalag“ és „Oflag“ (legénységi- és

tisztifogolytábor) világa, fa- és kőbarakkjaival, sátor táboraiával, szöges drótkerítésével. Bár nem a háború legközvetlenebb borzalmairól nyerünk tudósítást, mégis megdöbbenve olvassuk, hogy életek milliói, elszakítva természetes életgyökereiktől, a régi környezettől sokszor több ezer kilométerre vetve, miként kísérlik meg e szükség-helyzet idejére az egzisztencia átmentését, a megszakadt életvonallal a kapcsolat felvételét. A szemléletes és gazdag képanyag csak elevenebbé teszi benyomásainkat. A háború „esetlegességei“ folyamánként az éppen kéznél lévő anyag felhasználásával ad hoc rögtönzött telepek és „városok“ (fogoly- és internálótáborok) megjelenítik előttünk azt a krízist, amelybe az emberiség került. Az új életkörülmények között legfontosabb szükségletekként a levelezés lehetővé tétele, a ruházat és élelmezés pótlása, könyvekhez és szórakozáshoz hozzájutás szerepel. S e tekintetben a közölt jelentések szerint a Vöröskereszt valóban derekas munkát végez. Statisztikai táblázatok közlik az egyes országok fogolytáboraihoz eljuttatott csomagok súlyát, levelek számát, karácsonyi ajándékokat stb.

A fogoly- és internálótáborok gondozása mellett a háború következtében éhínségbe jutott népek élelemhez juttatását és a légi-bombázások által sújtott polgári lakosság nyomorának enyhítését is feladatául ismeri a Vöröskereszt. Állandó rovata a „Protection des

populations civiles. — Egyik-másik számban a Vöröskereszt-munkával kapcsolatos módszeres vagy elvi cikkeket is olvasunk. — Könyv- és folyóiratszemle zárja be a folyóiratot. — Az egyes nemzetű Vöröskereszt egyletek munkásságáról számol be a lap állandó melléklete, a „Bulletin international des sociétés de la Croix-Rouge“. — A folyóirat gondos kiállításban, jól olvasható betűkkel szép fehér papírra nyomult.

(Debrecen.)

Lukács László.

**Református Theologia.** I. évfolyam, 2. szám.

Ismét tartalmas és komoly szám, mint az első, melyet folyóiratunk előbbi számában részletesebben ismertettünk.

Az Írásmagyarázat rovatban Ravasz László „A megtartó reménység“-ről ír. Ezután Bodonhelyi József Ravasz László „Korbán“ c. kötetét elemzi és méltatja, Papp László pedig „Az öszösvetségi kánon kialakulása a magyar protestáns egyházakban“ címen értekezik. A Lelkigondozás—Gyülekezeti munka rovatban Budai Gergely „A lelkipásztor nevei az Újtestamentomban“, Joó Sándor „Korszerű igehirdetés“, „Isten királysága“ címen igehirdetési vázlat 1943 október 31-től karácsonyig és mutatvány található Grosheide Jakab kommentárához. Majd Kérdés—Felelet, értékes könyvismertetések és szövetségi hírek zárják be e komoly folyóirat második számát. Sz. G.

## Tudományos élet

**Csánki Benjámint emlékünnepele.** A debreceni egyetem hittudományi kara folyó évi november hó 29-én emlékünnepelet tartott a kar b. e. nyugalmazott tanára, Csánki Benjámint emlékére. A hittudományi kar tagjai s a theologusokon kívül megjelentek az ünnepélyen az elhunyt professzor családjának tagjai, valamint a volt barátok és tanítványok is igen szép számmal. Csánki Benjámint utóda, Dr. Török István professzor jellemezte, érdemeit mélt

tatta s emlékét ezáltal is megörökítette.

**Valláspedagógiai konferencia.** A tiszántúli egyházkerület október hó 27—28. napjain Debrecenben rendezett valláspedagógiai konferenciáján D. Dr. Révész Imre püspök tartotta a megnyitó beszédét áhítat formájában. Tudományos előadásokkal működtek közre Dr. Imre Lajos kolozsvári theol. professzor (A vallásitanítás különböző módsze-

rei), *Dr. Karácsony Sándor* debreceni egyetemi tanár (A különböző korú tanulók jellemző vonásai), *Dr. Czegléd Sándor* debreceni egyetemi tanár (A Heidelbergi Káté tanításának előnyei és nehézségei), *Dr. Ince Gábor* nagyváradai lelkipásztor (A szemléltetés jelentősége és módjai).

**A Coetus Theologorum ülései.** A Coetus Theologorum dunamelléki tagozata november 5-én Budapesten tartott felolvasó ülést. Előadást tartott *Dr. Muzsnai László* bpesti vallásanár: „Magyar metafizika és logika” címen. A tiszántúli tagozat november 29-én Debrecenben tartott felolvasó ülést, amelyen *Pap Béla* karcagi lelkipásztor beszélt: „A lelkipásztori felelősség” címen.

**Országos református theologiai tanári konferencia.** November hó 15—17. napjain Debrecenben gyűltek konferenciára az ország református theologiai professorai. *Kolozsvárról* *Dr. Tavaszy Sándor*, *Dr. Nagy Géza*, *Dr. Gönczy Lajos*, *Nagy András*; *Budapestről* *Dr. Sebestyén Jenő*, *Dr. Kováts J. István*, *Dr. Csekey Sándor*, *Dr. Bodonhelyi József*, *Dr. Pap László*; *Pápáról* *Dr. Benedek Sándor*, *Dr. Pongrácz József*, *Dr. Tóth Endre*, *Dr. Trócsányi Dezső*; *Sárospatakról* *Dr. Mátyás Ernő*, *Dr. Nagy Barna*, *Dr. Újzászky Kálmán*, *Darányi Lajos*; *Debrecenből* *Dr. Erdős Károly*, *Dr. Makkai Sándor*, *Dr. Kállay Kálmán*, *Dr. Czegléd Sándor*, *Dr. Soós Béla*,

*Dr. Vasady Béla*, *Dr. Török István* és *Dr. Illyés Endre* vettek részt.

A konferencia elnöki tisztét *Dr. Vasady Béla* töltötte be, mint a debreceni lelkészkepzőintézet igazgatója, ki megnyitó beszédében kegyelettel emlékezett meg az elhunyt Csánki Benjáminról és Bilkei Papp Istvánról.

A konferencián a következő előadások hangzottak el: *Dr. Tavaszy Sándor*: „A theologiai tudományok módszeres együttműködése.” *Dr. Soós Béla*: „Egyháztörténeti adataink rendszeres gyűjtése.” *Dr. Nagy Barna*: „Egyházunk ökumenikus feladatai.” *Dr. Kováts J. István*: „A lelkésztanítói tanfolyamok tartásával kapcsolatban szerzett tapasztalatok gyümölcösztetése a 10 féléves lelkészkepzés és nevelés keretei között.” *Dr. Kováts J. István*: „Házi írásbeli dolgozatok készítése a vallásanári vizsgákra jelentkezők által.” *Dr. Gönczy Lajos*: „A theologus-hiány kérdése.”

Áhítatokat tartottak: *Dr. Czegléd Sándor*, *Dr. Tóth Endre*, *Dr. Illyés Endre* és *Darányi Lajos*.

A konferencia résztvevőit első nap délben *D. Dr. Révész Imre* püspök, első nap este pedig a debreceni egyetem rectora *Dr. Bodnár János* látta vendégül. Egyébként a tiszántúli egyházkerület vendégei voltak.

Tisztelgő látogatással keresték fel *D. Dr. Révész Imre* püspököt és *D. Erdős József* nyug. egyetemi tanárt.



# *A kiadóhivatal üzenetei*

Kimutatás a Theologiai Szemle 531,735. sz. esekkszámláján történt újabb befizetésekről: Dr. Makkai Sándor (Debrecen) 5 P, Hajdú Péter (Tab) 3 P, Református Gimnázium Hajdunánás 4-50 P, Dr. Farkas Pál (Debrecen) 8 P, Barcza József (Döge) 6 P, Pasztorális szeminárium (Debrecen) 8 P, Rácz Béla (Gyulafirátót) 8 P, Bukovinszky Géza (Kocs) 20 P, Kolozsvári Theol. Ifjúság 48 P, Tanárképzőintézet (Debrecen) 10 P, Egyháztörténeti szeminárium (Debrecen) 10 P.

## M Á V - M E N E T R E N D.

Érvényes 1943 december 6-tól.

### SZEMÉLYSZÁLLÍTÓ VONATOK INDULÁSA

#### Debrecenből

indul	hová	érkezik
0-40	Budapest nyugati . .	8-20
4-16	Budapest keleti . . . .	11-15
4-15	Nyiregyháza . . . . .	5-35
6-55	Budapest keleti (sebes)	11-45
5-00	Körösmező . . . . .	16-24
5-08	Füzesabony . . . . .	8-41
5-08	Nagyléta-Vértes . . . .	6-06
5-27	Nagyvárad . . . . .	7-45
5-48	Tiszalök . . . . .	8-10
6-20	Nyiregyháza . . . . .	7-40
8-20	Budapest kel. (gysin).	11-00
9-10	Nagyléta-Vértes . . . .	11-10
12-29	Körösmező (sebes) . .	19-47
12-35	Nyiregyháza (sebes) . .	13-32
14-20	Püspökladány—Buda- pest (átszállás) . . . .	20-20
14-40	Füzesabony . . . . .	18-08
14-52	Tiszalök . . . . .	17-08
14-53	Nyiregyháza . . . . .	16-16
14-53	Csap . . . . .	18-35
15-25	Máramarossziget . . . .	22-31
15-34	Nagyvárad . . . . .	18-01
15-40	Budapest nyug. (seb.)	20-25
16-35	Nagyléta-Vértes . . . .	17-42
19-00	Ungvár (Árpád) . . . . .	21-14
19-06	Püspökladány . . . . .	20-15
19-10	Érmihályfalva . . . . .	20-27
19-12	Nagyvárad . . . . .	21-37
19-18	Füzesabony . . . . .	22-26
19-27	Tiszalök . . . . .	21-48
19-30	Nyiregyháza . . . . .	20-54
19-30	Csap . . . . .	23-03
22-41	Szatmárnémeti-Körös- mező (átszáll. seb.)	9-23
22-14	Nyiregyháza . . . . .	0-18

### SZEMÉLYSZÁLLÍTÓ VONATOK ÉRKEZÉSE

#### Debrecenbe

indul	honnan	érkezik
2-05	Nyiregyháza . . . . .	3-10
4-48	Nagyvárad . . . . .	7-20
4-51	Füzesabony . . . . .	7-50
5-24	Csap . . . . .	9-02
5-25	Tiszalök . . . . .	7-41
5-51	Nyiregyháza . . . . .	7-14
6-01	Püspökladány . . . . .	7-10
6-10	Ungvár (sinautó) . . . .	8-18
6-16	Nagyléta-Vértes . . . .	7-20
6-16	Érmihályfalva . . . . .	7-31
7-20	Budapest nyug. (seb.)	12-10
7-51	Nyiregyháza . . . . .	9-02
8-36	Körösmező (sebes) . . .	15-24
9-20	Tiszalök . . . . .	11-35
9-40	Füzesabony . . . . .	12-58
12-24	Nagyléta-Vértes . . . .	14-11
13-00	Körösmező . . . . .	23-43
14-23	Nyiregyháza . . . . .	15-20
14-45	Nagyvárad . . . . .	17-24
16-15	Budapest kel. (gysin).	18-58
17-10	Nyiregyháza . . . . .	18-23
17-30	Püspökladány . . . . .	18-24
17-35	Püspökladány—Buda- pest (átszáll.) . . . . .	23-04
17-07	Budapest nyug. (seb.)	21-45
18-51	Nagyléta-Vértes . . . .	19-58
18-59	Tiszalök . . . . .	21-16
19-00	Füzesabony . . . . .	22-23
19-28	Nagyvárad . . . . .	21-44
20-10	Budapest nyugati . . . .	2-49
20-50	Körösmező—Szatmár- németi (átsz. sebes)	4-37
21-55	Püspökladány . . . . .	0-24
22-05	Nyiregyháza . . . . .	23-25
23-46	Csap . . . . .	3-10

## THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahrsschrift. Begründet von D. Alexander *Csikesz*.  
Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Reformierter Theologen —  
*Coetus Theologorum*.

Schriftführer: D. Béla *Vasady*, Debrecen.

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

Mitredakteur: D. László *Módis*.

Schriftleitung, Debrecen, Ungarn, Központi Egyetem.

Für unverlangte Rezensionsexemplare wird keine Haftung übernommen.

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

Einzelpreis: RM 2.—, 2 francs suisses.

### INHALT:

#### STUDIEN:

*S. Török*: Kirchenkritik.

*A. Czeplédy*: Zeitgemässe Verkündigung.

*J. Ötvös*: Die Christologie des Korans.

#### REZENSIONEN ★ THEOLOGISCHE NACHRICHTEN.

## THEOLOGICAL REVIEW

Founded by the late Prof. A. *Csikesz*, D. D. Published quarterly by the  
*Coetus Theologorum* — Fellowship of Theological Work in the Reformed  
Church.

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

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

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

### CONTENTS:

#### STUDIES:

*S. Török*: The Church Being Criticised.

*A. Czeplédy*: Timely Preaching.

*J. Ötvös*: The Christology of the Koran.

#### BOOK REVIEWS ★ THEOLOGICAL NEWS.

## REVUE DE THÉOLOGIE

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

Rédacteur en chef: Béla *Vasady*.

Rédacteur: Alexandre *Czeplédy*.

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

### SOMMAIRE:

#### ETUDES:

*S. Török*: Critique de l'église.

*A. Czeplédy*: Prédication pour nos temps.

*J. Ötvös*: Christologie de Koran.

#### COMTE RENDU ★ NOUVELLES THÉOLOGIQUES.