

Lapszemle.

Prot. Monatsheft. 1902.

A 6. számban.

Manchot C. Jesus und das geschriebene Gesetz czímen voltaképpen Mt. 5, 17-20 értelmezését kísérti meg. Holtzmannal, az ő mesterével szemben kiemeli, hogy ez az egész kis szakasz egészében Jézustól származott s így nem vallja azt a nézetet, hogy az itt található elvi kijelentéseket az evangélista voltaképpen csak azért adta Jézus szájába, hogy megfeleljen Pál apostolnak — „a legkisebbnek az Isten országában!” — a II. Kor. 5, 17-ben és Gal. 2, 14-21-ben hangoztatott felfogására. Manchot ennyire nem megy. Szerinte csakugyan Jézus eredeti mondását találjuk itt, csakhogy nem helyes összefüggésben. Ugyanis ő úgy véli, hogy Mt. 5, 18 és 19 eredeti helye a 7, 12 és 13 között van. Sajnos, hogy amivel e véleményét megokolja, nem olyan meggyőző, hogy állításának meghódoljunk. Sokkal érdekesebb a tárgyalat szakasz értelmezése. Szerinte fontos, hogy Jézus sohasem hivatkozik arra, a mi „meg vagyok irva”, de arra igenis, a mi „megmondott.” S míg a mózesi törvényt sok részében támadja és érvénytelennek nyilvánítja, addig az Isten kijelentett akaratáról azt állítja, hogy ő maga is annak betöltésére jött, s hogy abból egyetlen kis vonás sem veszhet el. Hogy azonban ez is meg volt már irva, mutatja a pontocsóra való utalás, a mely csak írott törvéynél érthető. De ez nem azt jelenti, hogy a mi irva van, s amint éppen irva van, mind azonos az isteni parancssal. Így tehát Jézus a törvényen mást értett, mint kortársai és különösen a farizeusok, azért ad annak más értelmezést is. E magyarázatokat nemcsak kiegészíti, hanem sok részben ki is javítja *Wiesen, Zu Matth. 5, 17-20* czímen a Zeitschr. f. d. ntl. Wissenschaft 1902. 4-ik számában közölt czikke. Jézusnak a törvényhez való viszonyát Lk. 16, 14-17. segítségével állapítja meg. Jézus a törvényen nem értett mást, mint kortársai, csakhogy máskép értelmezte

azt. A 17. vben ama vád ellen védekeznek, hogy a törvényt eltörli. De sőt igaz érvényét azzal emeli ki, hogy betölti azt s benne a mit mások meg se látnak, vagy csekélynek ítélnék. ép az erkölcsi követelményeit hangsúlyozza. A 19. v. a vádat a vádlókra fordítja vissza, s az alap gondolat benne nem az, hogy mi a könnyű vagy a nehéz a törvényben, hanem az, hogy kik mehetnek be a mennyek országába. A 17—19. v. csak átmenet a tulajdonképeni fő dologra, a 20-ik versre, melyben az egész hegyi beszéd témája van kifejezve.

Schmiedel P. zürichi tanár ugyanezen számban jelzi az angol bibliai társulat ama szándékát, hogy fennállása 100-ik évfordulója alkalmából, 1904-ben ki fogja mondani, hogy a textus receptus helyett a biblia alapszövegétül ezentúl a Nestle-féle szöveget tekinti, s csakis ennek az alapján készült fordításokat közöl. Ha ez áll, akkor a magyar biblia revisióra is befolyást gyakorol ez a határozat. Midőn erre az érdekeltek figyelmét felhívom, egyszersmind tisztelettel kérem a beavatottaknak erre a kérdésre vonatkozó felvilágosítását.

A 8. számban.

Staerk W., Jesu Stellung zum jüdischen Messiasbegriff czimen Wrede és Merx munkái alapján azt fejtegeti, hogy Jézust senki se tartotta Messiásnak, de sőt ő maga sem tartotta magát annak. Az „emberfia“ kifejezés csak keresztyén találomány. A főpap és a helytartó előtt tett kijelentés „te mondád“ így egészítendő ki: „én nem.“ A jerusálemi bevonulás csak mese. Vizsgálódásának eredménye az, hogy Jézus nem Messiás, hanem egyszerűen reformátor.

E cikkre a feleletet már a 11. számban megadja *P. Fiebig, Der „Menschensohn“ als Geheimname* czimen. Itt elsőbb is azt bizonyítja, hogy Jézus magát Messiásnak tartotta. A „te mondád,“ amint azt Mt. 26, 25 is, de meg az ez alapon történt elítélés is igazolja, igenlő vallomással volt. A Keresztelő kérdésére Jézus a Jes. 40-re való utalással, tehát messiási helylyel felel. A jerusálemi bevonulást ő sem tekinti vallomástételnek, mert az ünnepeltetés csak a csodatévőnek szóltott. A messiási igényeket támogatják még a köv. helyek is: Mt. 12, 6-41-42. Mk. 2, 19. Lk. 10, 23, 24. A mi pedig az „emberfia“ kifejezést illeti, ez Dániel 7, 13-ra utal s Jézus tudatosan használta azt egyrészt messiási igényeinek jelzésére, másrészt pedig a téves, mert partikularistikus és politikai messiási képzetek távoltartására. Ez magyarázza meg azt is, miért tiltja meg mindig az ő messianitásának hirdetését. Így hát az

„emberfia“ csakugyan leplezése valaminek, de nem az őskereszténység találánya, hanem Jézus eredeti szava, melyet ő tudatosan használt. — Újabban mind többen feszegetik a messianitás kérdését. A dolog veleje az, hogy vajjon Jézusban megvolt-e a messiási öntudat, vagy nem? S ezzel az a kérdés is eldőlt, hogy Jézus alapította-e a kereszténységet, vagy a zsidóságból kivált ez új felekezet alkotta meg magának a Krisztust? Azt hiszem, Fiebig fejtegetései e tekintetben teljesen megbízhatóak. Hogy Jézus a zsidóknál szokásos közönséges messiási várakozásoknak meg nem felelt, ezt ő maga is hirdette, de ebből még nem következik, hogy nem az ő messiási képzelete volt az igazi, vagy neki messiási igényei nem is voltak.

Ugyanezen 8-ik számban kezdi meg és a 9-ik számban fejezi be *J. Jüngst, Der Religionsbegriff* című igen érdekes és alapos értekezését. A vallás fogalmának meghatározásánál felmerülő nehézségekből és eltérésekből indul ki. Bender-Kaftan szempontját tartja egyedül helyesnek, a mely a vallásnak a pszichologia által is igazolt fogalmát a különféle pozitív vallások közös vonásaiból igyekszik megállapítani. Az eredménytelenség legfőbb oka az, hogy a vallás meghatározásának a dolgába rendesen belekeverik a vallás igazsága, eredete, székhelye és célja kérdéseit is. A vallásban csak két állandó tényező van: az istenség létének képzelete és az istenséghez való külső és belső viszonyulás ténye. Természetesen e viszonyulás mindig az istenfogalom milyenségétől függ. Ezért a vallás az embernek az érzékeletti lényről alkotott képzetének megfelelő szellemi és gyakorlati magatartása. Az az ideális vallás, a mely az ember életének minden nyilvánulását az istenképzettől teszi függővé.

A 11. számban.

Böhme K., Das paulinische Gebet czimen igen figyelemre méltó tanulmányt közöl, amelyben bizonyítja, hogy míg Jézusnál Mt. 26, 41. Lk. 18, 13 szerint az imádkozás a gyarló embernek benső vallásos ténye, addig Pálnál az merőben ethikus, a lélek által művelt charismatikus cselekvés. Ez az oka, hogy formális kész imát Pál sohasem mond, hogy soha a Krisztushoz nem imádkozik, hogy az üdvjavakért, amelyeket Isten kegyelemből ad, nem könyörög, hanem minden imádsága hálaadás vagy dicséret. Az atya nevet is csak egyszer használja Phil. 4, 20. bár annak használatára buzdít R. 8, 15. G. 4, 6. Az imádság eredményéről vagy meghallgatásáról se szól csakis

Phil. 4,7. II. Kor. 1,11 v. ö. II. Kor. 12,8. R. 11,3. Ennek oka az, hogy nála az imádság nem alapja vagy oka az eredményeknek, hanem maga az eredmény. Ezért sürgeti oly nagyon a folytonos imádkozást, mert az jelensége az isteni lélek birásának.

Deutsch-evang. Blätter. 1902.

A 10. számban.

Hoennicke, Paulus und sein Verhältnis zur Gemeinde von Korinth.

A különböző hypothesisekre való utalás után bizonyítani igyekszik, hogy mindkét korinthusi levél önmagában teljes, összefüggő egész. A levelek különös fontosságát kiemelve a korinthusi bajokra, majd Pálnak a gyülekezettel való érintkezéseire tér. Szerinte a két levél között Pál nem volt Korinthusban, hanem csak Titust küldötte oda egy levéllel. — A cikke tájékoztatónak jó, de a problémát egy lépéssel se vitte közelebb a megoldáshoz. Az meg éppen érthetetlen, miért tartja az I. és II. levél Krisztus-pártját két különböző pártnak? A mit ennek megokolására felhoz, nem meggyőző.

Ugyancsak *Hoennicke* a *Neue kirchl. Zeitschrift* 1902. 8. számában *Die Chronologie des Lebens des Ap. Paulus* címen közöl hosszabb tanulmányt, a melynek az eredménye az, hogy Pál életének menetét nemhogy hónapokra, de még csak évekre sem tudjuk pontosan megállapítani. Harnack új chronológiáját egészében tévesnek mondja.

Hoennicke előbb említett cikke indította *Haupt* hallei tanárt, hogy a D. ev. Bl. 1903. évi 1—3. számában a két korinthusi levélről hosszabb, beható tanulmányt írjon. A címe: *Einführung in das Verständnis der Briefe des Paulus an die Korinther*. Aki a korinthusi levelekkel ezentúl részletesebben foglalkozni akar, az ezt a tanulmányt nem nélkülözheti. Részletekbe e cikk ismertetésénél természetesen nem bocsátkozhatunk, de mégis meg kell emlékeznünk azokról a pontokról, a melyek a korinthusi levelek megértésének a nyitját képezik. Ezek egy része a korinthusi gyülekezet belső állapotát, más része az apostol és a gyülekezet egymáshoz való viszonyát jellemzi. Amannak a körébe tartozik elsőbb is a pártok kérdése. *Haupt* azt hiszi, hogy Apollós maga vitte meg Pálnak Efezusba az első hírt a gyülekezet belső állapotáról, s azért hagyta ott Korinthusban és azért nem akart Pál biztatására sem visszatérni a gyülekezetbe, mert észrevette, hogy akaratlanul is pártok lett a központjává. A pártok között különben nem

tartalmi, hanem csak személyes okok és tekintetek alkották a választófalakat. Haupt Baurnak amaz állítását, hogy a sorrend mutatja a pártok hatalmát és a dogmatikai alapokon nyugvó ellenségeskedésének mértékét, megdönti, mert hiszen a Péter és a Krisztus pártját az első levélben csak megemlíti, de még csak nem is ostromolja az apostol. Ebből látszik, hogy ezeknek nem tulajdonított jelentőséget, mert számbelileg ezek nem növekedhettek. Apollos pártja azonban magát a keresztyénséget veszélyeztette, s pusztá bölcészeti iskolává is lesüllyeszthette. Már egészen másként áll a dolog a Krisztus-párttal a második levélben, mert az első és a második levél között a helyzet Korinthusban alaposan megváltozott. Az Apollospárt megszűnt, de a zsidóskodók ezalatt Jerusálemből befurakodtak s a Krisztus-párt jelszavát más értelemmel ruházták fel. Ugyanaz a párt ez, a melyről az első levélben is szó volt, de most roppant megerősödött és az apostol jogát és tekintélyét támadta meg, s a személyi ellentéteket taneli ellentétekkel is élesítette. Közben azonban, a két levél között Pál maga is járt Korinthusban. Ennek a bizonyítása igen érdekes és meggyőző. Engem rég vallott nézetemben megerősített. De ezzel összefügg az utitervek kérdése is. A korinthusiak nem a miatt nehezteltek meg, mert az I. 16,₅ tervét változtatta, hanem mert II. 1,₁₅₋₂₃ szerint egyáltalán nem ment el hozzájuk. Ugyanis mert a mikor ott járt, szomorúságra ment közéjük, csak levélben írta meg nekik, 2,₅-szerint, hogy nem akar ismét szomorúságra menni, hát inkább elmarad. Ezt használták most már ki ellene, hogy nála az igen és a nem ugyancsak változó valami, s hogy fél közéjük menni, mert távolból könnyebb hősködni stb. Különben is, ha az úti-tervnek csak egyszerű módosításáról volna szó, akkor Pál e miatt védekezne és nem az elmaradás miatt. Igen érdekes és találó Hauptnak arra vonatkozó magyarázata is, miért küldötte Pál a két levél közt elveszett levéllel és a mai második levéllel is éppen Titust Korinthusba. Azért, mert Titus vele volt Jerusálemben, a hol Pál jogait elismerték és a hol a körülméltetés kérdésében neki adtak igazat, ezért hát ha Pál nem mehetett, csakis Titus intézhette el a Pál apostolsága jogának és a zsidóskodók követelményeinek a dolgát. Sok rendkívül érdekes részletkérdést intéz még el Haupt, s Hoenicke cikkének kétségtelenül az a legnagyobb érdeme, hogy Hauptot e tanulmány megírására indította.

A 11. számban.

Haupt, Der relig. Wert des Parusiegedankens im apost. Zeitalter.

Hogy a parusia gondolata az apostoli korban milyen elterjedt volt, azt a Szentírásnak igen sok helye mutatja. De a Jézus visszatérésének hitét csakhamar felváltotta a Jézushoz menetel reménye. Most nem foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy a parusia eszméje Jézustól magától származik-e, vagy pedig a tanítványok fejlesztették ki, csak azt akarja megvilágítani, mi volt e hitnek valláserkölcsei értéke és jelentősége. Bizonyos, hogy az apostoli keresztyénség az istenországát nemcsak eljövendőnek, hanem jelenvalónak is tartotta. A Krisztus abban az Úr, a király, a kinek kormányzása alatt áll mindaz, ki az ő ügyét szolgálja. Mikor azonban a tapasztalás azt mutatta, hogy a múlt és a jövő Krisztusa közt bizonyos űr van, akkor az apostoli keresztyénség egy új alakulás küszöbére jutott. Nevezetesen Pál apostol a Krisztust szellemnek tekintette, aki benne is él és hat (Gal. 2, 20. II. Kor. 3, 17-18) és János a Szentlélek eljövételével a Krisztus eljövételét helyettesíti (Ján 16, 16. 14, 18). Ily módon a parusia hitét nem adták fel, sőt inkább mélyítették és szellemesítették. A szellemi lét pedig az igazán reális lét. Mindenképpen fontos haladás tehát az, hogy a Szentléleknek az egyesekben való működését a parusia reményének teljesedésével azonosították. Ezt egészítette ki a Jelenések könyvének ama gondolata, hogy a világ élete maga is Jézus eljövele ígéletének valósulása. Itt a lényeges az, hogy Jézus országának eljövele nem egy egyszeri tény, hanem egy küzdelmekkel járó, de biztos győzelemmel végződő folyamat. S mindenütt Jézus maga a cselekvő, bár a földön az ő küldöttei közvetítik akaratát. Tehát a parusia eszméje nemcsak tartalmában, hanem formájában is alakuláson ment át: Jézus az égben marad s nem a földön jelenik meg. Szerinte a főgondolat az, hogy a szellemi és az anyagi világot egymástól mechanikusan elkülönözni nem szabad. A parusia eszméjének pedig örök valláserkölcsei jelentősége van, mert reményének ma is az az értéke, a mely az apostoli korban volt. — Hogy Pál és János a Szentlélek eljövételének és működésének rajzával a parusia eszméjében akartak változást előidézni, aligha igazolható, de hogy a Jelenések könyvében az író azt az eszmét szolgáltassa, melyet neki Hampt tulajdonít, egyenesen kétségbe vonom. A mit a parusia hit valláserkölcsei jelentőségéről mond, az szép és helyes.

A Theologische Rundschau. 1902. évi 1-2. számában.

Pfennigsdorf, Das Christentum und die Philosophie der Gegenwart czimen érdekes tájékoztatást nyújt arról, hogy a legújabb

bölcsészeti munkák mikép vélekednek a vallásról és a kereszténységről. Kiegészítésül lásd u. a. folyóirat 12-ik számában *Otto R.-nek Darwinismus von heute und Theologie* c. ismertetését.

A 3. számban

Thumb, Die sprachgeschichtliche Stellung des biblischen Griechisch czímen kifejti, hogy az újtestamentum nyelve a *Kovri*, mint a hellenista kor (Nagy Sándor — Constantinus vagy Justinianus) egyetemes közlekedő (és nem irodalmi) nyelve, nem a dialektusok keveredéséből állott elő, hanem az attikai szójárásból magából keletkezett. Az újszöv. nyelvét nem szabad „keresztyén“ vagy „zsidó-görög“ specialitásnak tartani, mert azok az elemek, melyeket ilyenekül szoktak feltüntetni, a *Kovri*-nak mindenütt birtoka volt. A bibliai görögség alakulását és a *Kovri*-hez, valamint általában a görög nyelvhez való viszonyát még csak most kezdik igazában tanulmány tárgyává tenni.

Közli: *Raffay Sándor.*

Oriens Christianus 1902. II. évfolyam II. füzet.

Goldziher I. (Budapest). *Neutestamentliche Elemente in der Traditionslitteratur des Islam.* Muszlim meggyőződés szerint a Korán csak egy részét tartalmazza a próféta nyilatkozatainak. A „könyv“ mellett ezrei szerepelnek azon mondásoknak, melyek állítólag szintén Muhammedtől származnak, s melyek, bár a kánonban nem foglalnak helyet, a hívő számára nem kevésbé fontosak, mint a Koránban megőrzött kijelentések. E mondások a hagyomány, a traditio, a hadith. Az azokat felölelő gyűjtemények alkotják a traditioirodalmat, az arab irodalomtörténet egyik terjedelmes fejezetét¹⁾. A hadithok hitelreméltósága gyenge lábon áll. Míg a Korán minden verse kétségtelenül Muhammed szellemének terméke²⁾, addig a hadithok legnagyobb része tendentiosus költés. Az iszlám I. és II. százada a legkülömbözőbb érdekekből a hadithok formájában oly szavakat adott a próféta szájába, a milyenekre éppen szüksége volt. A koholt

¹⁾ A hadithra és annak irodalmára vonatkozólag I. Goldziher, *Az iszlám*, 1881 p. 101—170. *Muhammedanische Studien*. II. Theil. 1890. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litteratur*. 1898. p. 156—168.

²⁾ Nöldeke, *Gesch. des Qorans*, 1860. p. 197—203.

származás azonban a hadithirodalom történeti jelentőségéből semmit se von le. Miután a köztudat ezen mondásokat is a próféta tekintélyével ruházta fel, az arab szellem alakulására azoknak mélyenjáró hatása nem maradhatott el. Az iszlám valláserkölcsi, történeti és társadalmi kifejezésében a hadith első rangú szerepet játszik. Goldziher nagy érdeme, hogy a traditióirodalom e jellemét éles szemmel felismerte. Ő mutatott rá egyebek között arra is, hogy az arab theologusok mily különös előszeretettel csuszattak a keresztyének szent irataiból vett részleteket Muhammed állítólagos nyilatkozatai közé. A Muh. Studien II. kötetének 382—400-ig terjedő lapjain (Hadith und Neues Testament) hosszas megbeszélést szentel azon új test.-i elbeszéléseknek, kifejezéseknek és jézusi szavaknak, melyek a hadithban is feltalálhatók. A közölt anyagból kiviláglík, hogy többek között a miatyánknak egy része, továbbá a Mt. 5₃₋₁₃ 6₃ 7₅₋₆ 10₁₆ 22₂₁ Ján. 2₁₋₁₁-ben mondtak majd szószerint, majd kisebb-nagyobb változtatásokkal az arab theologusok jóvoltából Muhammed nevének aegise alatt a muszlimok között is ép úgy otthonosak, mint a keresztyén világban. E megfigyelés fontosságát nem lehet kicsinyelni. Hogy az iszlám keletkezésére a keresztyénség lényeges befolyást gyakorolt, eléggé ismeretes¹⁾. A hadithirodalom arról tanuskodik, hogy a hatás később se szünetelt, hogy a muszlim szellem Muhammed utáni kiépítésénél az evangeliumok gondolatainak is jutott osztályrész. Egyrészt az iszlám belső fejlődésének, másrészt a keresztyén eszmék terjedésének kutatója számára ez bizonynyal nagy horderejű észrevétel.

Fenti cikkében Goldziher újabb adatokat szolgáltat az eddigi anyaghoz. Közli azon arab helyeket, melyeken Mt. 3₁₁ 5₁₉ 7₇ 10₃₄ 20. Luk. 12₃₃₋₃₄. (Mt. 6₂₀₋₂₁). II. Kor. 9₇ I. Thess. 5₂₁ részint Muhammed részint mások szájába adva előfordulnak. A szószerinti megegyezés itt is a reminiscencia-szerűséggel váltakozik. Ez adatokat még a következőkkel lehet megtoldani: „Senki se lehet igazi hívő közöttetek, míg nem kívárja ugyanazt felebarátjának, amit önnönmagának“ (Buchari, K. Iman, B. 6)²⁾. „Senki se lehet igazi hívő közöttetek, míg

¹⁾ Wellhausen, Reste arab. Heidenthums² 1897, 230—234. Sprenger, Leben und Lehre des Mohammad Bd. I—III. 1869.

²⁾ Goldziher egy levelében azon véleménynek ad kifejezést, hogy e hadith eredetije valószínűleg nem az Új-, hanem az Ó-Testamentom. (Lev. 19₁₈). Ugyanitt arra figyelmeztet, hogy ő már az Iszlám 397. lapján citálta e haditht. Továbbá közli az Uszd al Gábában (III. 266) található következő mondatot: Amit kívánsz, hogy veled tegyenek az emberek, azt tedd velök is; amit pedig nem akarsz, hogy veled tegyenek az emberek, azt ő velökse tedd.

nem szeret engem jobban szülejénél és gyermekeinél“ (u. o. B. 7). Továbbá u. o. B. 14, hol Muhammed is „a mustármag súlyú hit“-ról beszél.

The Expository Times.

1903. februári szám.

A bevezető cikk egyéb tárgy mellett azt az összetűzést ismereti, mely nemrég Réville (Paris) és Harnack (Berlin) között támadt *az általános vallástörténetnek, mint theologiai disciplinának kérdése* fölött. Réville az 1900. őszén tartott párisi Congrès d' Histoire des Religions alkalmával megemlékezve az általános vallástörténeti kutatásoknak a legkülönbözőbb népeknél észlelhető haladásáról, constatálta, hogy e munkában Németországnak semmi része sincs. A német egyetemek tanulmányi rendje a vallástörténetet egyáltalán nem ismeri. Mindenféle tárgynak jut itt katedra, de oly tanszék, mely az egyetemes vallástörténetet képviselné, egyetlen egy sincs. Vallástörténeti előadásokat sehol sem tartanak. Innen az az abnormis állapot, hogy „az egyetemek classikus hazája“ idegenekhez kénytelen kölcsönért fordulni, mihelyt az általános vallástörténet körébe vágó munkáról van szó. A vallástörténet kézi könyvének megírását az amsterdami Chantepie de la Saussaye-ra kellett bízni, kit a mű második kiadásánál a lipcsei Jeremiast kivéve csupa idegen kutató támogatott. A Theologische Jahresbericht vallástörténeti rovatát évenként külföldi szakemberek látják el a szükséges anyaggal, majd egy svájci, majd egy hollandi, majd egy dán. — A feleletet a kihívásra Harnack adta meg 1901. aug. 3-án tartott rectori beszédében.¹⁾ Anélkül, hogy Réville nevét említene, beszél azon köröskörül felhangzó véleményről, mely szerint a német theologiai fakultások programja nagyon szűk és ezért tudományosan ki nem elégítő; mely azt állítja, hogy a theologiai fakultás nem mint a keresztyén theologianak, hanem csakis mint az általános vallástudomány és -történetnek fakultása bír létjogosultsággal. Felveti tehát a kérdést, hogy a német theologiai fakultások megmaradjanak-e a jelen állapotban vagy pedig az általános vallástörténetnek fakultásaivá bővüljenek? Harnack maga is elismeri, (mit az angol cikkíró nem említ), hogy utóbbi mellett sok érv szól. Miután a vallás az egész emberiség lelki

¹⁾ A beszéd külön füzetben is megjelent: Die Aufgabe der theologischen Facultäten und die allgemeine Religionsgeschichte 1901. Giessen, Ricker'sche Verlagsbuchhandlung. 50 Pf.

életének egyik megnyilatkozása, az abstract theoria megkövetelheti, hogy a tudomány annak fogalmát és jelenségeit a legtágabb téren tegye vizsgálódás tárgyává. Hasonlót kívánhat az egyedül helyes történeti methodus is, mely a fejlődésben nem ismer izolált köröket és mely tiltakozik az ellen, hogy egyes részek az összefüggéstől elszakítsanak. Sőt az egyházi praxis is a theologiai fakultások kibővítése mellett látszik szólni. A csodálatosan fellendült külmissio a legkülönbözőbb népek vallásának alapos ismeretét sürgeti a jelenkor theologusánál. De ez argumentokkal szemben Harnack szerint oly fontos ellenérvek állanak, melyek a változtatást ép nem teszik ajánlatossá. Minden egyes vallás tanulmányozása feltételezi az illető nép nyelvével, irodalmával, történetével és intézményeivel való beható foglalkozást. „Hogyan lehet a theologiai fakultástól azt követelni, hogy minde studiumokat, nem kevesebbet mint az egész nyelvtudományt és történetet, a maga kereteibe felvegye?” Ki pedig ezt nem teszi és csakis a vallástörténettel törődik a nyelv és történet felhasználása nélkül, az a *diletantismus* veszedelmét semmiképp sem kerülheti el. Másrészt a ker. theológiának az általános vallástörténetre *semmi szüksége* sincs. A ker. theologia a biblia vallásával foglalkozik. E vallásnak 3000 esztendőös multja van és e 3000 év emlékeiben mindaz, de sokkal gazdagabb változatokban, megtalálható, amit a világ bármely népe a fejlődés bármely fokozatán felmutathat. Ki a biblia vallásának fejlődéstörténetén végighalad, az számára felesleges, hogy sok mindenféle vallást átkutasson. „Ki a biblia vallását nem ismeri, az egyet sem ismer, s ki azt ismeri, az az összeseket ismeri“. Emellett a biblia vallása ma is élő vallás, mely közvetlen megfigyelés alapján tanulmányozható, mit az általános vallástörténet számos fejezetéről nem lehet állítani. Azután nem szabad felejtetni, hogy a keresztyénség nem egy vallás a többi mellett, hanem maga a vallás, melynek kutatása a tudományok körében külön helyet igényel. „A tudomány korlátain belül azon szerény segédeszközökkel, melyeket ez nyújt, e legfőbb szellemi kincset megőrizni, a maga tisztaságában megtartani, félreértésektől megóvni, történetileg felismerhető vonásait mind világosabban felismerni, — ez az evang. theologiai fakultások feladata“. E feladat tudatában vissza kell utasítaniok az egész világ vallásaival való foglalkozást. Végül ellene van az átalakításnak a theologiai fakultások *praktikus hivatása* is, mit az állam törvényei írnak elő. A német theologiai fakultások nem szabadulhatnak azon kötelezettség alól, hogy az evang. egyház

szolgálatára alkalmas egyéneket képezzenek. Lényeges változtatásokkal ez állapotot felzavarni, az egyház ill. állam és az egyetemek között dissonantiát előidézni se nem kívánatos, se nem ajánlatos. — Harnack fejtegetéseit Réville a *Revue de l' Histoire des Religions* 1901-iki évfolyamának hasábjain vette bírálathoz. Harnack utolsó argumentuma világosan mutatja, mily szolgálai helyzetben van a német theologia s csak örvendeni lehet, hogy a francia kutatás szabadságát ily megkötések nem korlátozzák. A dilettantismus veszedelmének hangoztatása nem komoly érv. Az általános vallástörténet tanulmányozása nem követel több általános ismeretet, mint bármely más studium. Minden tudomány szak szükségszerűen más tudomány szakokkal áll szoros kapcsolatban. A tudós kötelessége, hogy egy körben teljesen otthonos legyen, de a többiekben nem kell specialistának lennie. Ezekből felhasználja azon megbízható eredményeket, melyeket az illető körök szakszerű művelői felkutattak. Harnack azt állítja, hogy a keresztyén theológiának a biblia vallására kell szorítkoznia. De lehetséges-e a biblia vallását megérteni Egyiptom, Babylonia, Perzsia, Görögország vallásának ismerete nélkül? Ugyanez áll a további, a biblia iratain kívül fekvő fejlődésre is. Hisz maga Harnack bizonyította, hogy mily sokat köszön az őskeresztyénség a hellenismusnak. Ki képes a gnosticizmussal és a manicheizmussal tisztába jönni, ha nem ismeri a kelet vallásait? Ki érti meg a középkori keresztyénség vallásos gondolkodását és szokásait, ha nem számol a kelták, a gallok, germánok, skandinávok, szlávok vallásával? A keresztyénség élő vallás, igaz. De a buddhismus, az iszlám, China vallása szintén az. Hogy a biblia vallása maga a vallás, ez Harnack számára kétségtelen lehet, de mindaddig dogmatikus kijelentés marad, míg azt másoknak is be nem bizonyítja. Úgy látszik, Harnack legfőbb aggálya az általános vallástörténettel szemben az, amit elhallgatott. Tart tőle, hogy az összehasonlítás nem ütne ki az evangéliom előnyére. Pedig ettől kár félni. Az evangéliom sokkal magasabban áll, semhogy bárhol is vetélytársa támadhatna.

Az összetűzés felkeltette az angolok érdeklődését is. Goodwin Smith a *Bibliotheca Sacra* multévi decemberi füzetében egy cikket szentelt a controversiának, mely az *Expos. Times* közleményének is alapjául szolgált. E cikkben az angol professor Révillenek mindenben igazat ad. De figyelmezteti két fontos argumentumra, melyeket Réville elmulasztott felhasználni s melyek szintén arra indítanak, hogy minden keresztyén

theologus az általános vallástörténetet örömmel üdvözölje. Nagy szellemi átalakulások mozgalmas napjait éljük. A törekvés összhang és egységre irányul. „A meggyőződés, hogy a világ-problémák valódi megoldása a vallásos megoldás, sohasem volt erősebb, mint ma“. Ép ezért legfőbb ideje, hogy a vallásos szellem összes megnyilatkozását minden, bárhol is fellelhető formájában, vizsgálódás tárgyává tegyük. Másrészt — és ez a második argumentum — tagadhatatlan, hogy a vallástörténet a kutatás terén a valóban vallási szempontot juttatja érvényre. A XIX. sz. a vallások vizsgálatánál majd philosophiai, majd pszichológiai, történeti, apologetikus vagy polemikus érveket követett. Az általános vallástörténet az igazán vallásos irányzatot képviseli, mely minden vallási jelenséget a mindeneket szerető mennyei Atyába vetett hit alapján vizsgál, s mely meg van győződve, hogy Isten lelke nemcsak a zsidóság és keresztyénség szűk korlátai közé van szorítva.

A probléma, mely Harnack és Réville összeütközését felidézte, a mi szerény méretű theologiai irodalmunkban nem ismeretlen. Schneller István, nálunk mindmáig egyetlen szakszerű ismerője és művelője az általános vallástörténetnek. A kérdéssel behatóan foglalkozott egy még 1886-ban megjelent cikkében.¹⁾ Most, midőn a kérdés ismét actualis, igen kívánatos, hogy szerzője a tanulmányt a külföld számára is hozzáférhetővé tegye.

Közli: *Hornyánszky Aladár.*

A „Jog“ folyó évi 3-iki számában

„Az egyházi adók rendezéséről“ czim alatt egy igen tanulságos cikket olvashatunk *dr. Raffay Ferencz*, eperjesi jogakadémiai ny. r. tanár és egyetemi magántanár tollából. A cikk *dr. Wekerle Sándornak* a „Jogállam“ f. évi 1. számában, hasonló czim alatt megjelent fejtegetéséhez fűződik. A párbér ügyének rendezésénél a Wekerle által ajánlott utat s módot, t. i. hogy a szolgáltatás alanyára, mérvére, idejére, arányosságára, jog-alapjára s az érvényesítés módjára vonatkozó kérdéseket *rendeleti uton* kell szabályozni, — elégtelennek, sőt zavart keltőnek mondja. Ő a gyökeres és végleges reformot sürgeti, mely *törvényhozási uton* eszközölné. A legelső lépés az volna, hogy mindenek előtt irassanak össze a bonifikálandó párbér-jövedelmek, mert csak így lehet megállapítani, hogy a bonifi-

¹ Az általános vallástörténetnek jogosultsága a theologiai intézeten. (A pozsonyi theol. akadémiának 1885-86-iki évkönyve. 44-81.)

kációhoz mily összeg szükséges és hogy megbirja-e ezt az állampénztár. Kifogásolja, hogy a párbérügy rendezését mindig arrébb tolják az illetékes hatóságok azzal az indokolással, hogy *nincs rá kellő fedezet*, holott a szükséglet mértékéről még csak fogalmuk sincs. Kifogásolja azt is, hogy a legközelebbi kongrua-összeírásokkor sem voltak tekintettel arra, hogy minő összeget képvisel valamely egyház kebelében az idegen hitfelekezetűek által fizetett párbér, tehát milyen nagy a saját hivek által hordozott párbér teher. Csakis akkor lehet az egyházi adó maximumát törvényhozási uton megállapítani, ha ilyen formán világos képét adják az illető egyháznak saját hivei és a más vallásfelekezetűek által viselt párbér nagyságának. Hangsúlyozza itt is, hogy a gyakorlat ellentétben áll a tételes törvénnyel. A judikatura, kényszerhelyzet nyomása alatt állván, hogy a lelkészek érdekeit is megvédelmezze, azért mindenféle jogczimeket és ürügyeket talált fel, csak-hogy az 1790/1 XXVI. t. cz. 6. pontjának rendelkezéseit megkerülje. Csak a fent említett uton lehet az utvesztőből kibonyolódni, — lehet a bíróságokat kiszabadítani az idegen tekintetek súlyos nyomása alól, mely nyomás folytán a tételes törvénnyel ellentétbe jutottak ennél a kérdésnél, — s csakis úgy lehet fixirozni amaz elvet, hogy az egyházi adó szolgáltatás első kelléke az egyházköztség kötelékébe való tartozás. — Örömmel olvastam e cikket, mely az oly keserű emlékekkel teljes és ma is több helyt gyűlöletes módon kezelt párbérügy rendezésének helyes utját áttetsző képben és tiszta világitás mellett mutatja ki.

Közli: *Pokoly J.*

Könyvismertetés.

Simon Th. Dr. lic. Der Logos. Ein Versuch erneuter Würdigung einer alten Wahrheit. Leipzig. Weichert. 1902. IV. 132.

E könyv a mult században egy időben divatosná válni kezdő Bäumlein-féle hypothezist akarja feleleveníteni, mely szerint a negyedik evangélium szerzője a pogányságban otthonos oly fogalmat használ fel a keresztyénség alapigazságainak elfogadtatása végett, melyet a legkülönbözőbb pogány népek is mind megértenek és elfogadni hajlandóbbak lehetnek. Természetes, hogy ez alapon az evangéliumot tendentiozus készítménynek tartja, amelyhez apostolnak vagy szemtanúnak semmi köze sincs.

Az evangélista különösen Lukács evangéliumát tartotta szem előtt, a ki nem zsidó olvasóknak szánta ezt a művét. De azért egyáltalán nem profanálta, se nem másította meg a bibliai Jézus képét és jelentőségét. Ellenkezőleg, oly formában állította azt a világ elé, amely mindenkinek hozzáférhető és érthető. Isten képe, szelleme jelent meg, mint a kijelentés élő valósága, egy földi emberben. Szerzőnk végigkíséri a kelet népeinek vallásbölcsestében a fenséges, az isteni megjelenésének formáit, s azt találja, hogy a megismerhetlen, az elrejtett Isten megnyilatkozását minden nép a logoshoz hasonló képzetel teszi érthetővé. A jánosi logos tehát nem egyéb, mint az egyiptomi thot, az indiai vac. a Brahma, a chinai tao, a zsidó memra, chokma stb. a görög világczél, *νοῦς* stb. A ker. logofogalom közelebbi vizsgálatánál fejtegeti a logost mint egyetemes világczélt = életet, s itt a *πρὸς τὴν Θεὸν* kifejezést az újabb szokásos értelemben az „irány” szempontjából magyarázza, s abban látja a logos isteni örök jelentőségét. A logos nem a világ érdekében fejtett ki Istenből, mintha az ideális világ vagy világeszme volna, mert hiszen már a világ előtt is létezett, hanem amint eredetét, úgy végző célját is Isten maga képezi. Mert mindennek a célja maga az Isten. Majd a világosság szempontja alatt vizsgálja a logosspeculatiót, s azt fedezi fel benne, hogy a negyedik evangélium a *φῶς* különös hangsúlyozásával azt akarja kiemelni, hogy ez a logos az összes ismeretnek nem csak objectív, hanem subjectív előfeltétele is. Az ember csak annyira képes az igazságot megismerni, amennyire benne a logos él. — Az egész munka bölcészeti kísérletezés. Első rendű forrásokat sem igen használ, új gondolatokat, miként azt különben a szerző maga már a címbe is jónak látta jelezni, nem közöl, de nem is költ. Már maga a kiindulás szempontja is téves, természetes tehát, hogy csak azoknak a teljesen nélkülözhető műveknek számát szaporítja, melyek a jánosi irodalomban különben is igen számosak.

Raffay Sándor.

SZERKESZTŐI MEGJEGYZÉS.

A múlt számban a „Debreczeni Protestáns Lap” referensét felhívtuk, mutassa ki, mire alapította ama vádját, hogy Szaklapunk csak a külföldi folyóiratok másolata, s jelölje meg, hogy cikkeinket másutt már hol olvasta? Teljes három hónap múlt el azóta felelet nélkül. Úgy hiszszük, ez az idő elég lett volna a vádak igazolására.

A szerkesztők.