

THEOLOGIAI SZAKLAP

MEGJELENIK NEGYEDÉVENKÉNT 5 IVEN.

ELŐFIZETÉSI ÁRA ÉVI 6 KOR. — THEOLOGUSOKNAK 4 KOR.

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK

Raffay Sándor, Hornyánszky Aladár,
theol. tanár Pozsonyban. theol. tanár Pozsonyban.

Pokoly József, Dr. Jüdös István,
theol. tanár Kolozsvárt. theol. tanár Sárospatakon.

TARTALMA:

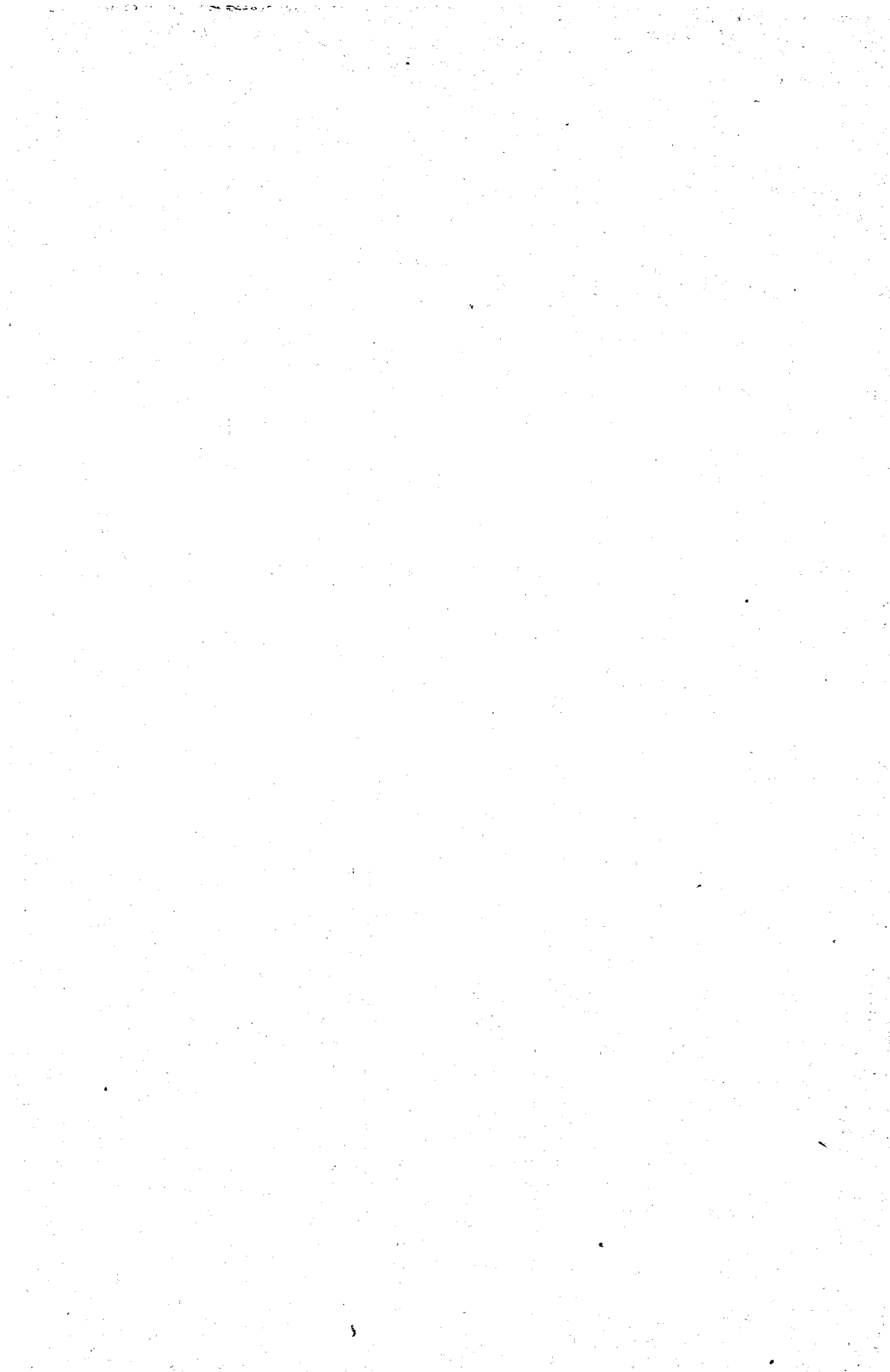
A Bábel-Bibelvita. III. <i>Hornyánszky Aladártól</i>	161—179
II. Péter 3, 12. <i>Raffay Sándortól</i>	180—182
Az apostoli hitvallásért folytatott harc. III. <i>Daxer György dr.-tól</i>	183—198
Szent-Ábrahámi Mihály, mint dogmatikus. <i>Dr. Masznyik Endrétől</i>	199—211
A „Héberok Evangéliuma.“ <i>Raffay Sándortól</i>	212—235
Lapszemle	236—240
Könyvismertetés:	
Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat „Szentírás“-áról. <i>Dr. Krausz</i> <i>Sámueltól</i>	241—247
Kögel, Die Gedankeneinheit des I. Briefes Petri. <i>Raffay Sándortól</i>	247—248



POZSONY.

WIGAND F. K. KÖNYVNYOMDÁJA.

1904



A Babel-Bibelvita.

3. Delitzsch tudományos ellenfelei két táborból verődtek össze. Az egyik oldalon az ó-test-i kutatók, a másikon az assyriológusok közül. A két név két kört jelent, amelyek látszólag rokonok, valójában idegenek és egymástól távolállók. Ami őket elválasztja, nem valami külső ok, a studium anyagának különböző volta vagy egyes részletkérdésekben mutatkozó nézeteltérés. Az ellentét gyökerei mélyen fekszenek. A gondolkozásban, felfogásban, célban, szempontban és hagyományban. Az ÓT kutatása mint tudomány theologiai disciplina. Szerves tagja a keresztyén theológiának, mely határait szabályozza, hivatását kijelöli és sajátos szintet kölcsönöz neki. Feladata az Újtestamentumhoz vezető út felismerése és előterjesztése. Így állapította meg a legújabb idő százados keresés és kísérletezés után. Forrása egyesegyedül a régi Izráel hagyománya, néhány könyvből álló gyűjtemény, mely egy politikailag szűk látkörű népről és alig ezer esztendő történetéről beszél. Minden, ami ezen kívül fekszik külföld, hová nem ajánlatos átlépegetni. Haszonnal úgy sem járhat az ilyen széjjelnézés. A szempont, amely e forrás bonczolását és felhasználását irányítja, természetesen a theologiai szempont. A mai ó-test-i kutató nem a Kelet világa, hanem a keresztyén theologia iránt érez különös vonzalmat. Theologus kíván lenni és nem orientalista. Az ÓT csak eszköz, hogy az ő theologiai érdeklődését kielégítse. Feleletet kér Izráeltől, hogy miként készítette elő mindama problémákat, amelyek a keresztyén theológiát foglalkoztatják. Így legszükségesebb kötelessége, hogy e problémákkal tisztában legyen, azokhoz állást foglaljon, bennök határozott eredményre jusson és elért meggyőződését mindenütt érvényesítse. Mint theologus az ó-test-i kutató közvetlen érintkezésbe jut az élettel. Studiumának gyümölcsei nincsenek az elmélet falai közé elzárva. A levont consequentiák erre vagy arra terelhetik az egyház tagjainak lelki világát. Kényszeríthetik őket, hogy véleményt változtassanak a vallásos gondolkodás felelet fontos kérdéseiben. Ha a hatás sokszor azonnal nem is érezhető, mégis megvan s csak idő kell hozzá, hogy végre szemmel látható kifejezést nyerjen. Egészen más a képe

az assyriológiának. Ez önálló tudomány s nem előcsarnok a tulajdonképeni épülethez. Hivatását, célját, értékét, határait, a munkánál alkalmazott eszközeit és szempontját önmagában bírja. Tárgya a régi világ leghatalmasabb birodalmának lezárt élete kiszámíthatatlan hosszú történettel, mindenfelé érezhető súlylyal, minden irányban szétterjedő tekintélyvel. E politikai és szellemi középpontot, az ó-kori Keletnek legimpozánsabb productumát, minden megnyilatkozásában felkutatni és új életre kelteni, feladata a assyriológiának. Mint orientális tudomány Bábelt csakis önmagáért és az alkatelemeknek szoros összefüggésében vizsgálja. Az érdeklődés köréből semmi sincs kizárva és semmi sincs a másoknak rovására előtérbe állítva. Számára a politika terén elért sikerek és szenvedett kudarcok ép oly érdekesek és fontosak, mint a nyilvános és magánéletet szabályozó intézmények és szokások vagy a lelki világnak legközvetlenebb kifejezői a nyelv, a költészet, a művészet és tudomány. Egyiket is másikat is egy és ugyanaz a szellem hozta létre. Forrásai nemcsak az a végtelen sok emlék, ami Assyria és Babylonia talajából került napvilágra. A rekonstruálás munkájában az assyriologus lépten-nyomon a legkülömbözőbb népek hagyományára kénytelen appellálni, melyek közelebbi vagy távolabbi érintkezésben állottak a kétfolyam vidéki birodalommal. Babylonia története és a régi Kelet története mondhatni egy és ugyanaz. Amit e forrásokból az assyriologus merít, az a múlté. Babylonia szellemének csatornáit nem nyúlnak be közvetlenül a mi jelen életünkbe. Ha sikerül is néhol kapcsolatot felfedezni, az összefüggés kimutatása csakis kerülő úton a közbeneső retorták segítségével lehetséges. A talált eredmények a mily érdekesek történetileg ép oly kevésbé vannak hivatva arra, hogy vallásos érzelmeinket és gondolkodásunkat közvetlenül befolyásolják és módosítsák. Az assyriologia végül fiatal tudomány. Telve vállalkozási kedvvel, hódítási vágygyal, energiával és vakmerőséggel. Történetének rövid ideje meglepő sikerekhez szoktatta és nem tanította még óvatosságra és elővigyázatra. Ballépéseit nem veszi szigorúan. Azokban több dicsérni-, mint szégyenlenivalót lát.¹⁾

¹⁾ „Egészen természetes és magától értődő, hogy a régi Keletről szóló tudomány, a melyet most fedeztünk fel és amely még gyermekcipőben jár, ma még sokszor „kiforratlan hypothesisek“-kel dolgozik. Hogy ezt őszintén önmaga előtt bevallja, hogy elég bátor és becsületes a megvédésre, hogy új szempontokat tartózkodás nélkül fogad el, a végső igazságot többre tartja a csalhatatlanság nimbusánál, e fölött némelyek, mint beati possidentes részvétel mosolyoghatnak; de ebben másrészt a frissen lüktető életnek jelét is lehet látni sőt a hetike vakmerőség, mely az ellenmondást kihívja, biztosítékul szolgálhat a vélemények gyorsabb és alaposabb tisztázására“. Weber O. Der Streit um Babel und Bibel. Beilage zur Allg. Zeitung. München 1903. nov. 27. szám.

A két tudományág közötti belső ellentét teljes éleséggel kifejezésre jut a Babel-Bibelvitában. A két fél egy pillanatra se tagadja meg önmagát. Az ó-test-i theologusok a megszokott szűk keretekben mozognak. Visszavonulnak az ÓT árkai és bástyái mögé és itt számolnak le Delitzsch fejtegetéseivel. E körből kilépni semmi hajlandóságuk. Egyetlen egy sem akad közöttük, aki kellőleg felszerelve Delitzschet saját mezejére követné és ott kísérlené meg vele a fegyvereket összemérni. A köztudat szerint ez semmiképp se tartozik feladataik közé, szerepök egészen más természetű. Delitzsch átkalandozott az ó-test-i theologia régiójába és itt fatális balesetek érték. Sokkal kevésbé járatos annak eredményeiben és sokkal vigyázatlanabb a következtetésekben, semhogy lábait a gyakori botlástól meg tudta volna óvni. A tévedéseket kimutatni és visszautasítani, az ó-test-i theologusok első kötelessége. Azonban ez csak előjáték és bevezetés. A tulajdonképpeni probléma a theologus számára most következik. A sok pelyva között tiszta buza is található. Delitzsch nyilvánvaló tévedései mellett oly állítások foglalnak helyet, amelyekről évtizedes kutatás eldöntötte, hogy tudományos igazságok. Babyloniának Izráel vallására gyakorolt hatását több-kevesebb megszorítással az ó-test-i theologusok is vallják és hirdetik. De mit szól ehhez a theologia? „Szabad a theológiának, mint ilyennek, szabad nekünk, mint keresztyéneknek, kik úgy hisszük hogy Izráel vallásában isteni kinyilatkoztatás szól hozzánk, ily discussiókba bocsátkoznunk? Az isteni kinyilatkoztatásba vetett hit nem dől össze, ha mi e vallásban babyloniai elemeket fedezünk fel?”¹⁾ Ez az alapkérdés, amelyre a theologusok a vitában feleletet keresnek, a zászló, amely körülött a csatát vívják. Kezeik között a probléma egyoldalúan theologiai színezetet nyer Delitzsch eredeti szándéka ellenére, aki első felolvasásában egy orientális témával kívánta hallgatóit megismertetni. A szempont egyoldalúsága szükségszerűen maga után vonja azt az egyoldalú harczmodort, amelyet a theologusok a debatteban kifejtének. Eljárásuk csak defensiv lehet. Veszélyben látják Izráel hagyományának kinyilatkoztatott jellegét, veszélyben a vallásos gondolkozás egyik sarkkövét, kötelességük már most annak védelmére kelni. Miért áll a Biblia Babel fölött? miért ragaszkodhatunk a Bibliához a babyloniai befolyás daczára is? hangoztatják szünetlenül meglepő monotoniával. És teljesen ki vannak elégítve, ha sikerül modust találniok, amelylyel mindkettőnek elegendet tehetnek. A védelemmel véleményök szerint nemcsak a tudományos igazságnak tartoznak. Az egyház nyugalmát is felzavarta az assyriologustól elhajított kő. A kedélyeket le kell csendesíteni kimutatásával annak, hogy a veszély ép nem imminens, hogy a

¹⁾ Gunkel, Israel und Babylonien, 1903. 14. 15. oldal.

Delitzsch tételei közül sok megmaradhat a vallásos érdek sérelme nélkül.¹⁾ Máskép tárgyalják a kérdést az assyriologusok. Távol állanak attól, hogy Delitzsch fejtegetéseit minden irányban helyeseljék. A részletek sok javításra és correctiora szorulnak. De előadásának alapgondolata azért igaz marad. Aki a régi Kelet szellemét megakarja érteni, annak feltétlenül Babel talajára kell állania. Itt a központ, a többi csak periphéria. Minden amit a régi Kelet producált innen nyert tápanyagot és irányítást. A szellemnek nincs olyan köre, amelyben Babel a kisebb népeknél hatását ne érezette volna. Az orientális tudomány feladata ép abban áll, hogy ez összefüggéseket felismerje és megmagyarázza. Izráel is egy része volt a Keletnek. Izráel se vonhatta ki magát a babyloniai szellemkörből. Hogy ez hol és milyen formában jelentkezik, azt minden mellétekintet nélkül fel kell kutatni. Ki megtalálja az összes pontokat, az megoldotta a Babel-Bibelkérdést. Mert ennek lényege annak tisztázása, hogy „mikép jelentkezik Babel és a Biblia is mint egy közös culturcentrum kiágazása, melyek fejlődésükben és kialakulásukban különbözők lehetnek ugyan, de a melyek mégis világosan egy talajnak termékei“. A kérdés történeti kérdés és semmi egyéb. A feleletet, amit Delitzsch fogyatékosan adott meg, helyesen megadni, kötelessége azoknak, kik a témához hozzászólnak. Az assyriologusok ekként egy szemernyit se engednek positiojukból. Babylonia szellemének mint a multban történt a jelenben is le kell igaznia az egész keletet. Eljárásuk az aggressiv előhaladás eljárása. Ők nem elégesznek meg a visszautasítással és védelemmel, ők positiv hasznot kívánnak látni. Positiv hasznot a tudomány számára. A gyakorlati élet éppenséggel nem érinti őket.

Igy áll egymással szemben a két tábor. De ez csak az összkép. Ki a részletek iránt is érdeklődik, hamar észreveszi, hogy az egység mosaikszerűen rakódik össze különböző elemekből. Egyik és másik oldalon is egymástól lényegesen elütő nézetek csoportosulnak, melyeket csak az alap közössége óv meg attól, hogy egymástól el ne szakadjanak. Az utak elágaznak, végre a centrumban mégis találkoznak.²⁾

Az *ó-test-i theologusok* soraiból az a csoport válik ki legszembeötlőbbben, amely a vitában a legnegatívabb álláspontot foglalja el.³⁾ Nem mintha képviselői mindent kerekén tagadnának,

¹⁾ Mindezt helyesen felismeri és hangsúlyozza Weber O. fentidézett cikkében.

²⁾ Alábbiakban távolról sincs minden felhasználva, ami a Babel-Bibel-vitával kapcsolatban napvilágot látott. Az egész anyagnak feldolgozása. legalább minálunk, legyőzhetetlen akadályokba ütközik. A kérdés tisztázásához nem is szükséges. Sokkal hasznosabbnak látszik az egyes irányoknak bemutatása egy-egy jellemző példában.

³⁾ König, Bibel u. Babel 1903.

amit Delitzsch előadott. Ők is készséggel elismerik, hogy az ékiratos emlékek sok becses felvilágosítással szolgálnak az ÓT megértéséhez. „Már maga az ásatások szintere számos helyet, melynek az ÓT-ban csupán neve fordul elő, konkrét szemléletes-séggel mutat be az érdeklődőknek“. „Ha belépünk a városokba, a melyeket az ásatások feltártak, az architektura, plastika és kézművesség alkotásainak mily csodálatos gazdagsága tárul itt szemeink elé. Mennyire kézzel foghatóvá válik pompája és hatalma azoknak az uralkodóknak, akiket az ÓT gyakran mint Előázsia hódítóit emleget“. ¹⁾ Tovább lehet menni. „Nem nehéz az antik culturának oly momentumait felsorolni, a melyek Babyloniából kiindulva győzelmesen vonultak végig az előttünk ismeretes régi világ tág területein“. Az astronomiai és matematikai ismereteknek számos részlete, az állatkörnek elrendezése, a napnak kétszer 12 órára, a körnek 360^o-ra való beosztása, az újhold megjelenésének kiszámítása, a nap- és holdfogyatkozások megfigyelése, a mérték-, súly- és pénzrendszer, a sexagesimális számítási mód, mind Babylonia szellemének terméke és onnan lőn a különböző népek közkincsévé. ²⁾ De ezzel el is jutottunk a határig, amelyet nem szabad túllépni. A cultura terén jelentkező egyéb megegyezéseket, a nyelv és az irodalom körében található közös vonásokat, nem lehet a kölcsönvévés egyszerű hypothesisével megmagyarázni. A mi pedig a vallás és az erkölcs körét illeti, ott az összefüggés keresésének semmi jogosultsága. Aki az izráeli és babyloniai kultikus szokásokat, vallásos képzeteket, elbeszéléseket és hagyományokat egymással kapcsolatba hozza és egymásból származtatja, az célját csak erőszakos és meg nem engedhető eszközökkel érheti el. Elfelejtji, hogy vannak hasonló vallásos gyakorlatok, melyeket az általános emberi hajlam hozott létre a föld legkülömbözőbb népeinél és legkülömbözőbb vidékein; elhallgatja, hogy az izráeli traditióknak felette fontos szakaszai hiányoznak a babyloniaiaknál; önkényes magyarázattal belevisz az ó-test-i szövegekbe olyan értelmet, amire a szerző távolról se gondolt; eltünteti a relativ sajátosságot, amivel Izráelnél az illető kölcsönvetnek állított momentum bír; elsimítja azt a markáns ellentétet, amely a két nép hagyományának szellemében kifejezésre jut; s letagadja, hogy Izráelt az emberiség kultur-történetében Istenről és a világról és a kettőnek egymáshoz való viszonyáról szóló felfogása alapján exceptionális hely illeti meg. E fegyvatkozásoktól ment kutatás szükségszerűen ép az ellenkező következtetésekre kell hogy jusson, mint a melyekre Delitzsch jutott. „Való igaz, Babel a közelebbi és távolabbi környezet

¹⁾ 16. old.

²⁾ 20—21. old.

számára sok culturális elemnek kiinduló pontja, de a vallásnak, minden cultura ezen lezáró factorának, classicus irodalma a biblia. Bábelt lehet „Előázsia agyának“ nevezni, de ami a bibliát élteti, az földünket tulszárnyaló tapasztalatból fakadt és így mégis csak annál kell maradnunk: Bábelben az emberiség törekedett az ég felé, a bibliában az ég hajol le a szegény emberiség életébe.“¹⁾

Könnnyen felismerhető, hogy ez állásponton Bábel-Bibelproblémáról tulajdonkép nem is lehet beszélni. Az érintkezések oly alárendelt jelentőségűek s a szellemi életnek oly annyira a peripheriáján mozognak, hogy a két névnek nyomatékos egymás mellé helyezése semmivel sincs indokolva. Bábel külön világ, a biblia külön világ, a kettőnek némi külsőségek találkozásán kívül semmi köze egymáshoz — és a kérdés el van intézve. Problémává a Delitzschtől felvetett téma csak ott válhatik, ahol a biblia centruma, a vallásos hagyomány, és Bábel között az egyezést elfogadják és ahol feleletet keresnek, hogy miként magyarázandó ezen jelenség? Így a theologusok azon második csoportjánál, akiknek véleménye csak néhány vonalnyira tér el a fent ismertetett állásponttól, de e néhány vonal éppen elegendő arra, hogy a vita jogosultságát teljesen igazolja.²⁾ Ők is a culturán kezdik. „Babyloniának jelentőségét a régi világ civilisatiójára és pedig nem csupán Ázsiára, hanem éppen úgy Európára nézve is, manapság elismerik.“³⁾ Nincs tehát mit csodálkozni, ha a cultura körében az ÓT lépten-nyomon oly elemeket mutat fel, amelyek Babyloniában is megtalálhatók. A rokonság azonban továbbra is kiterjed. A teremtéstörténetnél ugyan tulságba mennek egyesek, midőn a Genesis első fejezetét és a babyloniai mythust azonosnak tekintik. Mégis „némi érintkezést a két tudósítás között abban lehet constatálni, hogy amint a bibliai elbeszélésben a vizet, amely idáig összefüggő tömeg volt, az Istentől teremtett boltozat felső és alsó vizre osztja, úgy a babyloniaiban egyike azon két résznek, melyre Marduk Tiámat hulláját hasítja, azontúl menyboltozatul szolgál.“⁴⁾ Világosabb az összefüggés a vizözöntörténetnél. „Itt a bibliai és babyloniai

¹⁾ A citátum nincs egészen szószerint fordítva. König oly hóbortos poetikus kifejezésekben tetszeleg gyakran, hogy azoknak hű átültetésére lehetetlen vállalkozni. Stylusának jellemzésére elég e két példa: Harmonie zwischen Gott und Menschen bildet das glutflammande Morgenrot der Geschichtswege Gottes und Harmonie zwischen Gott und Menschen ist der wimpelflatternde Heimatport, durch den Gottes Geschichtswege in die Ewigkeit zurückmünden (54. old.) — Ueber der Geschichtsauffassung der israelitischen Literatur schwebt ein eigenartiger Glanz, das emporsteigende Morgenrot der Geistes Herrschaft, das jedes Auge beseligen muss, welches sich in seine lieblichen Fluten versenkt und den zukünftigen Tag des wahren Geistesreiches in ihnen heranwallen sieht (u. o.)

²⁾ Volck (Rostock) Zum Kampf um Bibel und Babel. 1903.

³⁾ 8. old.

⁴⁾ 14. old.

traditio készelfogható hasonlóságokat és egyező vonásokat tüntet fel: közös az áradás előzetes megjelentése a megmenekülésre kiszemelt kegyes előtt; a felszólítás, hogy építsen hajót a beviendő emberek és állatok számára; a parancs teljesítése; a szárazon élő összes lényeknek megsemmisülése; a hegyen való fennakadás; a madarak háromszoros kiküldése, közöttök a hollónak említése stb.¹⁾ Mi már most a megoldás? A puszta kölcsönvevésnek még a lehetősége is ki van zárva. A hasonló vonások mellett igen erősek a két hagyományban az eltérések; a szellem mindkettőjökénél teljesen más és más; Izráel történetében sehol se lehet oly időpontot felfedezni, amelyben az átvétel megtörténhetett volna és psychologice el se képzelhető, hogy a régi Izráel, elejétől fogva a monotheistikus Istenképzetnek hordozója, a gondolkozásával homlokegyenest ellenkező elbeszéléseket elsajátította volna. „Csakis párhuzamos, közös ős forrásra visszamenő fejlődést lehet itt feltételezni, régi időből származó közös hagyományt, amely az egyes sémi népeknél, a közös eredet megtagadása nélkül, nemzeti és vallási sajátosságuknak megfelelőleg különbözőképpen alakult ki, a babyloniai talajon természetmythussá lőn, az izráelieknél ellenben az itt működő szellem befolyása alatt azt a formát nyerte, a melyben az Mózes I. könyvének ismert fejezeteiben jelentkezik.“²⁾ A héberek a szóbanforgó hagyomány anyagát Abram vándorlása alkalmával hozták Kanaánba, akinek történeti személyisége Gn. 14 és a legujabb babyloniai leletek alapján minden kétségen felül áll. Ily magyarázat mellett semmi ok sincs aggódní az ÓT kinyilatkoztatott jellege miatt. Nem veszélyeztetik azt olyan részletek sem, melyeknél nyilvánvalóan Bábel a prius, Izráel a posterius. Hammurabi codexének és a Szövetségkönyvnek (Ex. 20—23.) egybevetése ugyanazon eredményre vezet, mint a két teremtés- és vizözöntörténet analyze. „A megegyezések a jogi szabványok igen tekintélyes száma között ott és a törvény határozatai között itt annyira feltűnők, hogy a kettő összefüggésének gondolata elől nem lehet kitérni. És mégis — mily sajátos a Szövetségkönyv vallási és erkölcsi tekintetben! Hammurabi Codexében hiába keres valaki vallásos gondolatokat; a valóban humanus intézkedések mellett pedig, melyek itt-ott előfordulnak, kegyetlenség és durvaság jut kifejezésre, melyet a Thóra szelleme végleg kiirtott. Az izráelinek és az Izráelen kívülinek találkozása az ó-test-i kinyilatkoztatás jellemét semmikép se érinti. Miért ne fűződhetnék a kinyilatkoztatás valami meglevőhöz és adothoz? Veszélyben e jellem csak akkor forog, ha valaki a hasonlatosságoknál megállapodik és a mélyenjáró különbségekről tudomást

¹⁾ 17. old.

²⁾ 18. old.

se vesz¹⁾ Ennyi érintkezést megengedve minden egyéb, amit Delitzsch előhoz hamis és félreértésen vagy túlbuzgóságon alapszik. A hengerkép, amely állítólag a babyloniai bűnbeesés-

¹⁾ 28. old. Figyelemre méltó a kinyilatkoztatásról szóló következő passus: „Delitzsch kifakad „azon magokat pozitívakkak tartó theologusok ellen, akik minden isteni kinyilatkoztatást mint történetileg lassan kifejlődöttet tekintenek s az egyházi kinyilatkoztatásfogalmat ilyenformán annak ellenkezőjébe változtatják“. Én részemről az egyházi hitvallásnak egyetlen egy helyét se ismerem, ahol a kinyilatkoztatás fogalmának definitiója előfordul. Delitzsch szemei előtt olyan tan lebeg, amely a Szent Írást és a kinyilatkoztatást azonosítja, utóbbit úgy fogja fel, mint Istennek közvetlen megnyilatkozását az emberek kioktatására és következetesen az Irásnak minden irányú teljes csálhatatlanságát hirdeti. Ennek a tannak megvoltak a maga theologiai képviselői a multban és sajnos megvannak még a jelenben is. De azért még nincs egyházilag recipiálva. A szent Írás mivoltának, úgy a hogy előttünk fekszik, nem felel meg, mert az okmányyszerű emléke azon történetnek, amelynek folyamán az élő Isten magát kinyilatkoztatta. De a kinyilatkoztatás történetéről beszélni annyit jelent mint fejlődésről beszélni. Ilyenről mi is tudunk, csak hogy mi alatta nem értünk természetes fejlődési folyamatot Delitzsch módjára, haladást a tökéletesebbre, a hamisról az igazabbra, hanem fokozatos megismerését Isten viszonyának a világhoz és az emberhez az ő fokozatos manifestatiója alapján a történetben és tanító szavában“ (26. 27. old.)

Volckkal egy csapáson halad Kittel (Lipsee). Csak néhány nuanceban van közöttük eltérés. Kittel bátrabban nyilatkozik, mint Volck. „Hogy babyloniai elemek vagy legalább is babyloniai paralellák vannak a mi bibliai hagyományunkhoz, affőlött nem lehet kételkedni“. „Ezt régóta tudjuk és a theologiai tantermekben tárgyaljuk is“ (Die babylonischen Ausgrabungen und die biblische Urgeschichte. 1903. 22. 24. old.) Így a Gn. 1. szerinte minden részletében pendantja a babyloniai mythusnak. A megoldást ő is a közös ősforrásban találja meg. De azután így folytatja: „Szabad még egy lépést hátrább tennünk a kérdéshez, hogy ugyan mi volt ez a végső alapforma és így a közös eredeti? Történeti úton nem. Ez olyan kérdés, amit történeti eszközökkel végérvényesen meg nem oldhatunk. (Mint Ábrahám személyiségénél) itt is eljutottunk tudásunk határához és hitünk kezdetéhez. Hogy a hit mikép válaszol a kérdésre, tudjuk: hogy milyen joggal, azt itt részletesen nem feszegethetjük. Annyi azonban bizonyos, hogy a Bibliának nézete, amely hitünknek egy része, számunkra nem babyloniai világnézet, hanem ősrégi részint átél, részint Istentől az emberekkel adott és az ő népe körében megőrzött tudósítás. A nagy áradás, a midőn bekövetkezett, azok számára, akik nemcsak a hold, nap, föld, víz Istenségéről tudtak, hanem a hatalmas Egy Istenről is, itéletét jelentette ez Egynek, akit az ég és a föld teremőjének ismertek. Hogy vajjon valóban voltak-e ily emberek és hogy milyen volt Istenképzetök, ezek oly kérdések, amelyekre vonatkozólag inkább csak a hitnek és a tudományak postulátumait adhatjuk elő, mint az exakt kutatásnak biztos eredményeit Hálás feladata volna az assyriológiának, melynek megoldása siker esetén az összes eddigi leleteket messze föltümlná és a sok mindenféle tévedést és hamis következtetést eloszlatná, ha be tudná gazolni, hogy a közös ősidőkben ott keleten csakugyan voltak még emberek, akik a felsőbb Istenismeretnek örökségét tisztán megtartották, amely minden bizonynyal egykor az emberekkel adatott“. (29. 30. 35. old.) E fejtegetéssel Kittel máshol lyukad ki, mint a hol kívánta. Beleesik az őskinyilatkoztatás teoriájába, amit Volck szerencsésen elkerült és amit ő is egy más helyen (Der Babel-Bibel-Streit und die Offenbarungsfrage. 1903. 21. old.) az összes mai theologusok nevében visszautasít.

történetet ábrázolja, oly bizonytalan jelentésű és oly különbözőképpen értelmezhető, hogy „jó lesz, ha a józan és óvatos kutatás annak végreleges magyarázatát a jövőre bizza“. ¹⁾ Az Adapamythus se vet fényt a sokat pertractált témára. Midőn Delitzsch az ó-test-i kerubokat a babyloniai szárnyas bikacolosusok utánzatának igyekszik oda állítani, megfeledekzik, „hogy a kerubok az ÓT-ban mindenütt Istennek a világban jelentkező manifestációjával vannak kapcsolatban, az ő jelenlétét a világban közvetítik“. ²⁾ Minden komoly alapot nélkülöz az a felvétel, hogy a monotheismus már a régi Babyloniában otthonos volt. „Babyloniai monotheismusról semmi körülmények között se lehet szólni, mert a kifejezés határozott, tudatos ellentétet foglal magában a többséggel szemben, más Istenek lehetőségét és tiszteletét kizárja, ami pedig ép Babyloniában nem volt az eset“. ³⁾ Jahvét illetőleg ahhoz kell tartanunk magunkat, amit az ÓT ő róla mond. Izráel forrásai arra engednek következtetni, hogy Tharah családjában más Istenek mellett egy Jahve nevű Istent is tiszteltek. Ábrahám ez Isten megismerésében tovább haladt és végül odáig jutott, hogy Jahvéban a kezdettől fogva létező Istent, meny és föld teremtetőjét tanulta tisztelni. Mózes révén Jahve tulajdonneve lőn Izráel Istenének szemben a népek Isteneivel. Ha már most e név babyloniai ékiratokon valóban előfordul: mit tesz ez? Csak egy Istenséget jelenthet a sok egyéb mellett, akik Babyloniában említettek: egy Istenséget, akinek tisztelete mindenestre semmi vonatkozásban sincs a mózesi Isten tiszteletével. ⁴⁾

Máskép oldja meg a csomót a theologusok harmadik csoportja. ⁵⁾ Hogy Delitzsch állításainak legnagyobb része az ÓT-ból nem igazolható, az az elfogulatlan kutató előtt rögtön világos. A Gn. 2. 3.-ban foglalt paradicsomtörténetet csak úgy lehetne a babyloniai hagyománnyal összeköttetésbe hozni, ha feltételeznők, hogy az elbeszélés jelenlegi alakja egy régebbi alakra megy vissza, mely tele volt mythikus elemekkel. Ily kalandos vállalkozásokba bocsátkozni persze aligha válik javára a tudománynak. A Gn. 5.-ben felsorolt 10 ősatya és a Berrossusnál található 10 babyloniai őskirály listájában csupán kettőnél lehet esetleges összefüggést megállapítani és így a rokonság nagyon is kérdéses marad. Delitzsch avval lepi meg a közönséget, hogy a Jahve-nevet három Hammurabi korabeli táblán felfedezte. Ugyan az assyriologusok voltak az elsők, akik az olvasás helyessége

1) 15. old.

2) 16. old.

3) 21. 22. old.

4) 22. 23. old.

5) Oettli, Der Kampf um Bibel und Babel. 4. Auflage. 1903.

ellen felszólaltak, — de ha Delitzschnek van is igaza, nyugtalankodásra, ijedelemre semmi ok sincs. Mert „minden azon fordul meg, hogy mily fogalom fűződik valamely öröklött névhez”. „Vallásilag ép nem veszedelmes a felvétel, hogy az igaz Isten, aki Izráelben jelentette ki magát, valamely már előbből ismert nevet mintegy adoptált és ebbe a vadfába saját kinyilatkoztatásának nemes hajtását beoltotta”. „Itt tehát minden indokolatlan aggályoskodás félretevésével a vallástörténeti kutatásnak szabad kezét kell engedni: az a Jahve, akivel mi állunk vallásos kapcsolatban, mindenesetre csak Izráelben lépett ki a titokzatosság homályából“. ¹⁾ A babyloniai monotheismusról elmondottak szépen hangzanak, de tudományos értékük semmi. Az emlékek mindenütt a polytheismus képét mutatják. A felhozott babyloniai nevekből ép úgy nem lehet az Egyisten hitére következtetni, mint a görög nevekből, amelyek *ἑως*-szal vannak összetéve. „Szép és lélekemelő, hogy a magasabb kulturájú népek körében a kiválóbb szellemeknél a monotheismus felé törekvő áramlat tapasztalható; de ez rendszeren pantheistikus színezetű s inkább hasonló a sejtésszerű kérdéshez és kereséshez mint a nagy ismeretlennek világosan észlelhető kijelentéséhez az emberi szellemben és lelkiismeretben“. ²⁾ A babyloniai bűnbánati zsoltárok számos oly részletet tartalmaznak, amelyek hangulat és kifejezés tekintetében erősen emlékeztetnek a bibliai zsoltárokra. „De e költeményekben a bűn felett érzett fájdalom mégis a külső szerencsétlenség nyomásából fakad és a könyörgőnek áhitatos vágyakozása nem annyira a bűntől mint a büntetéstől való megszabadulásra irányul“. „Bármily emelkedett is az érzelem és annak kifejezése egyes szakaszokban, az isteni szentség és változhatatlan igazságosság ideálja sehol sincs elérve, a bűn gyökere az akaratnak Istenellenes irányzatában sehol sincs megragadva, a mi a Biblia klasszikus bűnbánati zsoltáiraiban oly erősen előtérbe lép“. ³⁾ „Ha lehetséges is, hogy a 7 napból álló hét babyloniai mintára megy vissza, mégis Izráelben a sabbath, egészen új, bizonyos cselekvésektől való tartózkodáson túlmenő tartalmat nyert és így nem felel meg a tényeknek, ha valaki a vasárnapban rejlő bőséges áldást Babel javára írja“. ⁴⁾ „Hogy a szomszéd és a nagy culturnépek istentiszteleti gyakorlata nem maradt hatás nélkül Izráel cultusára, ezt készséggel el kell ismerni. De ép ily biztos az a másik megfigyelés is, hogy az eredetileg idegent Izráel megrostálta és megtisztította, Jahve kinyilatkoztatásának összefüggésébe és megvilágításába helyezte“. ⁵⁾ Igazság-

¹⁾ 26. old.

²⁾ 27. 28. old.

³⁾ 30. old.

⁴⁾ 34. old.

⁵⁾ 35. old.

talánul és elfogultan itél Delitzsch a babyloniai és az ó-test-i erkölcs értékéről. A legjobb esetben a kettőnek egyforma becset hajlandó tulajdonítani; sőt kijelenti, hogy egyes pontokban amaz túlszárnyalja emezt. Fejtegetésében persze elfeledkezik arról, hogy a tulajdonképpeni kérdés nem az, micsoda erkölcsi viszonyok uralkodtak itt vagy ott egy bizonyos időben, hanem hogy mi volt az erkölcsi ideál, amit valamely nép létrehozott és a melylyel erkölcsi viszonyait mérlegelte. Delitzsch állításainak túlnyomó része az ó-test-i kutató kezei között szertefoszlik. Ami megmarad, a vizözön- és teremtéstörténet, arról rég tudjuk, hogy idegen hazából szakadt Izráelbe. Gn. 1. és a babyloniai mythus egybevetésénél ugyan első pillanatra a kettejőknél érezhető óriási különbség köti le a figyelmet. „Azt vélnők, hogy egy lázbeteg képzeletének zavaros csapongásaiból az egészséges józanság atmoszférájába lépünk, midőn a babyloniai epost elhagyva a Biblia első fejezetét vesszük elő.“¹⁾ De a részleteknek pontos vizsgálata elkerülhetetlenné teszi a következtetést, hogy az Irás elbeszélése és Bábel hagyománya között csakugyan van összefüggés. Hammurabi Codexének és az ó-test-i törvénynek egybe-hasonlítása szintén világos bizonyítéka a két nép szellemi kapcsolatának.²⁾ Bele kell nyugodnunk, hogy Izráel a maga szellemi világának anyagából több mindenfélét Babyloniától nyert. Ha talán nem is közvetlen, legalább közvetett úton. Bábel már a 2-ik évezredben Kr. e. oly messzemenő hatást gyakorolt az előázsiai népekre, hogy ennek révén igen egyszerűen megmagyarázható a babyloniai elemeknek Izráelbe hatolása. Az így keletkezett problémának megfejtését a theologusok különböző irányban keresik. Sokak számára, kik különös kegyelettel viseltetnek a szt. Irás iránt, legajánlatosabb kibontakozásnak az őskinyilatkoztatás felvétele látszik. Isten kijelentést közölt a legrégebb emberiséggel, amely tisztán csakis az Irás népénél maradt fenn, míg pogány körökben mythikus vonásokkal keveredve elhomályosult. De ki közelebbről szemébe néz ez állításnak, hamar rájön, hogy az époly értelmetlen mint a biblia határozott bizonyosságával ellenkező. „A világról szóló konkrét ismereteknek őskinyilatkoztatáson nyugvó ezen hagyománya, melyet állítólag Izráel tisztán megőrzött, minden más nép ellemben elveszített, üres hypothesis, amelynek történeti igazolására semmi nyomós okot felhozni nem lehet; felette fonák eljárás tehát annak elfogadását az Iráshoz ragaszkodó rendíthetlen igazhitiség jeleként feltüntetni.“³⁾ A helyes magyarázat után másfelé kell tuda-

¹⁾ 10. old.

²⁾ Evvel Oetli külön studiumban foglalkozik: *Das Gesetz Hammurabis und die Thora Israels*. 1903.

³⁾ 15. 16. old.

kozódni. „Manapság nem járja már, hogy Izráelt a maga vallásával hullámövezte szigeten minden idegen befolyástól elzárva képzelje valaki; belső és külső történetét csak azon népekkel való összefüggésben és kölcsönhatásban lehet megérteni, amelyekhez tartozott. De mentől készségesebben elismerjük a kapcsolatot annál erősebben megkap a fundamentális előny, amely a Jahvehitet az ő erkölcsi hatásával a többi antik vallások fölé helyezi“.¹⁾ A különbségnek oka abban az új és rendkívüli factorban rejlik, amely Izráel életébe belenyúlt és ott istenemberi történetet teremtett. Isten csakugyan kinyilatkoztatta magát Izráelben, de nem az egész nép, a nagy tömegek, hanem egyes választottak előtt. E választottak a próféták, akiknek hosszas küzdelme végre a népnek gondolkozását is teljesen átalakította. „Ezen profétai szellemnek kritikáján ment keresztül az egész, tágabb körből származó régi hagyomány és e szellem a pogányos, vallásilag tévútra vezető képzeteket vagy egyszerűen kiirtotta vagy átformálta és jelentéktelenné tette“.²⁾ Így míg egyrészt teljesen kielégítő magyarázatot nyer a babyloniai és az ó-test-i traditio jelenlegi alakja között észlelhető különbség, másrészt az aggodalom is eloszlik, mintha a babyloniai paralellák az Irás értékét csak legkisebb mértékben is veszélyeztetnék.

Az imént ismertetett irányzat az őskinyilatkoztatás hypothesis mellett azon fel fogás ellen is sikra száll, mintha a Babyloniából kölcsönzött bibliai részek emelkedett színvonala talán „egy hosszas tisztítási processusnak volna végeredménye, amelyet Izráelben a pogány mythuson a reflexió végzett“. A tiltakozás részben a theologusok ama negyedik csoportjának szól, amely erre a momentumra építi fel a kibontakozás hídját.³⁾ E csoport egyes tagjai még a legtöbb előzékenységgel viseltetnek az assyriologus Delitzsch és az ő előadása iránt. Igyekeznek közeledni hozzá és mint ő Babelből veszik a kiindulópontot. Élénk színekben bemutatják Babyloniának magas culturáját és annak minden akadályt legyőző hatását. „A Keletnek középpontja Babylonia; itt kiszámíthatatlan idő óta csodálatosan előrehaladott cultura virágzik, amely már 3000 körül teljesen ki van fejlődve. E culturát széthordják a Kelet minden tájékára le egész Egyptomig. Babel azt a helyet foglalja el a Keleten, amit századokkal később Róma a nyugaton. E babyloniai világkulturát látjuk működni és hatni a görög-római időben is; végső nyulványai itt vannak mi közöttünk“.⁴⁾ Ily bevezető szavak után azt lehetne vélni, hogy egy széles perspectivájú fejtegetés következik, középen Babellel,

¹⁾ 40. old.

²⁾ 17. 18. old.

³⁾ Gunkel, Israel und Babylonien. 1903.

⁴⁾ 6. old.

egész Előázsia agyával. De a magas hang hirtelen eltompul, a látkör szűkre szorul. Az ó-test-i theologus felülkerekedik és kezdődik a szitalás munkája és a theologiai megoldás hajszo-
lása. Felületesen járt el Delitzsch, midőn a paradicsommondát, Nebukadnezar örütségét, a halál utáni életről szóló hitet, a monotheismust és sok egyebet babyloniai eredetűnek igyekezett feltüntetni. Viszont helyes nyomokon halad, midőn a teremtés- és vizözöntörténetet, az emberiség ősatyáinak katalogusát és a sabbathot Babyloniából származtatja. Ezt el kell fogadni, ha sokak számára még annyira kellemetlen is. Sem agyonhallgatással, sem merev negatívival nem lehet a kérdést elintézni. Delitzsch orthodox ellenfelei attól félve, hogy az isteni kinyilatkoztatásba vetett hit a Babel-Bibelkérdés révén összeomolhatna, kétségbeesetten védekeztek babyloniai elemeknek felvétele ellen a Bibliában. Eljárásukat semmikép se lehet helyeselni. Hitükről igen sajnálatos bizonyítványt állítanak ki e félnépszerűséggel. „A hitnek, hogy nevéhez méltó legyen, bátornak és merésznek kell lennie. Micsoda hit az, amely tényektől retteg, tudományos kutatástól irtózik! Ha valóban hiszünk Istenben, aki magát a történetben nyilatkoztatja ki, úgy nem irhatjuk neki elő, hogy milyenek legyenek az események, melyekben őt föltaláljuk, hanem kötelességünk lábainak nyomát alázatosan megcsókolni és működését a történetben tisztelettel fogadni. Ha eddigi véleményünket Isten útjairól a történetben meg kell változtatnunk, mert a tények úgy követelik, — hát akkor egyszerűen meg kell tennünk! Ha már most Izráel vallásában csakugyan találunk babyloniai elemeket, még ha felette értékes és fontos részek volnának is azok, úgy hitünk csak örülhet, hogy a világ váratlanul megnyílik előttünk és Isten működését ott is láthatjuk, ahol azelőtt nem is sejtettük. A zsidóság, amelynél vallás és nemzetiség szorosan össze van fűzve, jogosan aggódhatik, hogy koronájának egy gyöngyét elrabolják; de mi közünk minékünk a zsidóság nemzeti igényéhez! Mi Isten kinyilatkoztatását örömmel elismerjük mindenütt, ahol az emberi lélek magát Istenének közelében érzi, ha a formák még annyira hiányosak és sajátosságok is. Távol legyen tőlünk, hogy Isten kinyilatkoztatását csakis Izráelre korlátozzuk! Mi keresztyének ne utánozzuk a zsidóknak rossz szokását, akik Istennek véltek szolgálni, midőn az összes többi vallásokat kicsúfolták és szidalmazták. Az izráeli-keresztyén vallás bibliai képpel élve elsőszüllött a testvérek között. Éppenséggel nincs szükségünk reá, hogy sajátos birtokunkat féltékenyen védelmezzük; elég nagyok lehetnénk már arra, hogy mindenütt, a régi babyloniaiaknál is elismerjük azt, amit el kell ismerni. Az izráeli vallás emelkedettsége és fensége ezáltal nem kisebbedik, hanem kellő megvilágítást nyer.“¹⁾

¹⁾ 15. 16. old.

Mindenkép követelni kell azonban, hogy a vizsgálat pártatlanul történjék. Az elfogulatlan ó-test-i kutató se zárkózik el Izráel nyilvánvaló hibái elől, melyek az ÓT-ban is kifejezésre jutnak, és semmikép se érzi szükségét annak, hogy Izráelben mindent pompásnak és szépnek találjon. A zsidó monotheismus például sok tekintetben gyűlölettel van beszenyezve, néha vért lihegő gyűlölettel a pogányok iránt, amit történetileg a mindig szorongatott zsidóság nyomoruságos viszonyaiból meg lehet érteni, de amit semmi esetre se szabad a mi vallásunkba bele vinni.¹⁾ Mégis, ha valaki az izráeli és babyloniai vallást egymással összeveti, nem lehet kétséges, hogy mint pártatlan bíró melyik részre álljon. Egyik oldalon durva polytheismus, varázslás, képtisztelet, vallásos prostitutio, másikon a klasszikus időben a világ felett uralkodó egy Istenbe vetett hit, a képnélküli cultus és a nyomatékosan hangoztatott tétel, hogy Isten nem áldozatokat és ceremoniát kíván az emberektől, hanem a szivnek kegyességét és a kezeknek tisztaságát.²⁾ A pártatlanul ítélő arról se fog megfélemlkezni, hogy a Babyloniától kölcsönzött bibliai részletek, mily óriási magasságban állanak az eredetiek felett. A különbség megmérhetetlen: egészen más két világ jut egyikben és másikban is kifejezésre. Vagyis a bibliai anyagnak a babyloniai-ival szemben a függés mellett meg van a maga önállósága. „Az izráeli traditio a babyloniai-ait nem csak átvette, de — a világ-történet valóságos csodájára — a legerősebb mértékben át is alakította; salakot aranyba változtatott“.³⁾ Hogy ezt Izráel meg tudta tenni, hogy vallásos gondolkozásában oly szédítő fokot tudott elérni, az nem véletlen és nem esetleges. Annak meg van a maga mélyenfekvő oka és ez ok: az isteni kinyilatkoztatás. Persze a kinyilatkoztatást nem szabad ma már a régi supernaturalis értelemben venni. Az isteni és emberi nem külsőleg egymás mellett áll, hanem bensőleg egymásban nyugszik. „A kinyilatkoztatás története ennek folytán az emberek között ugyanazon pszichologiai törvények szerint játszódik le, mint minden emberi történet. A hitnek szeme azonban az események mögött azt az Istent látja, aki a lélekhez szól és a ki feltárja magát azok előtt, akik őt szivből keresik“.⁴⁾ Az izráeli népnek szelleme, közelebbről vallása, a századok folyamán ugyanúgy fokozatos fejlődésen ment keresztül, mint bármely más nép szelleme és vallása. De a fejlődést a hit meggyőződése szerint Isten irányította és juttatta el addig a pontig, ameddig eljutott. „Aki e vallást hívó szemekkel vizsgálja, annak be kell vallania: e

1) 32. old.

2) 32. 33. old.

3) 23. old.

4) 36. old.

nép előtt Isten csakugyan kijelentette magát. Itt Istent közelebb érezték, jobban ismerték, mint bárhol másutt a régi Keleten egészen a mi Urunk a Jézus Krisztusig! A régi izráeliek a kulturának sok ágában a babyloniaiak alatt állhatnak, a valóság terén messze túlszárnyalják őket: Izráel a kinyilatkoztatás népe és az is marad!¹⁾

Az *assyriologusok* a vitában távolról se vettek oly nagy számmal részt, mint a theologusok. Nem is tehettek volna. Az assyriologia művelői a meglepő fellendülés daczára is oly kevesen vannak, hogy az ó-test-i kutatók impozáns gárdája mellett mondhatni elenyésznek. Németországban több olyan egyetem van, amelyen az ó-test-i szakot három sőt négy tudós képviseli, míg az assyriológiának tanszéke sincs. Nem szabad tehát megütközni, ha a Babel-Bibelvitában átlag tíz theologus nyilatkozatára csak egy assyriologus nyilatkozata esik. Aránylag csekély számoknak következménye, hogy amit e kis csoport egyes tagjai a részletekben előadnak, azt csakis saját személyökkel fedezik. A különböző vélemények mögött nem áll egy egész párt, amely annak külsőleg súlyt és tekintélyt adna. Mindenki a maga nevében beszél és maga felelős kimondott szavaiért. Ki őket ismertetni kívánja, egyes személyekkel kénytelen foglalkozni és nem egész körökkel, melyeknek felfogása egyező és összevágó.

Egyike az elsőknek, ki közülök megszólalt, Jeremias Alfred, a lipcsei Luthertemplom lelkésze és régi kutatója a babyloniai emlékeknek. Brosürája²⁾ polémia nem Delitzsch, hanem König és Budde ellen. Előbbi különböző röpirataiban egyrészt az assyriológiának hitelét és megbízhatóságát igyekezett aláásni, másrészt azonban a babyloniai astrologiában és mythologiában oly járatlanságot tanusított, amit nem lehetett szó nélkül hagyni; utóbbi a Keilinschriften und das Alte Testament 3-ik kiadásának megjelenése alkalmával élesen tiltakozott a panbabylonismus ellen, „amely óriási öklét ráteszi az ÓT-ra és összeomlással fenyegeti mindazt, amire, mint az ÓT-tól nyert tulajdonunkra, idáig büszkék voltunk“. Az említett két ó-test-i kutató tévedéseinek helyreigazítása, botlásainak corrigálása a főczél, amelyre Jeremias törekszik. A tárgyalás folyamán azonban Delitzsch felolvasására is rátér és az itt elmondottakról szóló véleményét is közli. Mint többi assyriologus kollégái, Jeremias is hangoztatja, hogy Delitzsch elhamarkodottan kockáztatott meg nem egy állítást. Ha Delitzsch azt mondja, hogy a sabbath-illetőleg vasárnapi nyugalomban rejlő áldást Babyloniának köszönhetjük, úgy messzebb megy mint szabadna. De az összefüggés valójában megvan. „Arról szó sem lehet, hogy Babyloniában azt sikerült volna

¹⁾ 37. old.

²⁾ Im Kampfe um Babel und Bibel. 1903.

felfedezni, a miben a biblia történeti jelentősége foglaltatik, a monotheismust¹⁾ Mégis tagadhatlan, hogy a nyomok bizonyos „pogányos monotheismus“-ra engednek következtetni. A vallásos szövegek néha csak ilu-t Isten-t emlegetnek. Az a gondolat is át-átcsillámlik a babyloniai hagyományban, hogy bár az Istenek száma végtelen nagy, ezek mégis csupán az egy nagy isteni hatalomnak kinyilatkoztatási formái. E jelenség magyarázata valószínűleg az esoterikus vallásban keresendő. Mint mindenütt a világon Babyloniában is a hivatalos cultus mellett megtalálható az esoterikus vallás. Ennek alapgondolata abban összpontosult, hogy az egyes Istenek csak kisugárzásai az egy Istennek. Az esoterikus vallás a babyloniai tudománynak volt része és így természetesen nem forgott közkincként a nép szélesebb rétegeiben. Nem hiányzott azonban a törekvés, hogy az alapgondolat a nép körében is elterjedjen. Egyes babyloniai mythusokat, többek között a teremtésről szóló mythust is, nyilvánvalóan azért dolgoztak fel epos formájában, hogy az esoterikus vallás eszméinek minél több hivet szerezzenek. Babyloniai monotheismusról tehát ily sajátos értelemben csakugyan lehet beszélni. „A héber monotheismus a babyloniaitól csupán abban különbözik — de persze e különbség égmagasságú távolságot jelent — hogy itt Isten maga a földi alakot a saját tartalmával, a kinyilatkoztatással töltötte meg“²⁾ Hasonló elbirálás alá esik az ó-test-i Istennév. Jahu a feliratok tanúsága szerint nyugati Istennév. Ha az ó-test-i Jahve esetleg összefügg is vele, az ó-test-i Istenfogalmat ez a felfedezés semmikép se érinti. Sokkal fontosabb azonban ezen egyes adatok correctiójánál annak constataciója, hogy a probléma lényege nem azokon a pontokon fordul meg, amelyeket Delitzsch felemlített. Delitzsch néhány parallelára és pedig többször kétes értékű paralellára támaszkodva bizonyítgatta Bábel és a Biblia összefüggését. Önkényesen szűk medernbe szorította a témát és a leglényesebbet szóra se érdemesítette. Bábel és a biblia összefüggésének tárgyalásánál abból a közös világnézetből kell kiindulni, amelyen mindketten állnak. Az összes előázsiai népek szellemi világa fölött egy háló van kifeszítve, mely a legtávolabbi elemeket is egyesíti, — az astral-mythologiai systhema. Ez jut kifejezésre mindenütt a vallásban, a tudományban, a kultikus szokásokban, mythusokban és legendákban. Ez szolgáltatja a formát bármilyen tárgyú előadás számára. „Ami a festőnek a szín, a költőnek a poetikus

¹⁾ 14. old.

²⁾ 13. old. Jeremias fejtegetéseiben, mint ez az idézet is mutatja, az assyriologus mellett többször megszólal a theologus. Ez azonban kivétel. Az assyriologusok különben egyáltalán nem reflectálnak a kérdés theologiai oldalára.

alak, az a keleti elbeszélőnek a mythologiai schema". Legerősebb vonásokban a közös keleti világnézet a babyloniaiaknál észlelhető. „De a Bibliában is igen mély nyomokat hagyott hátra. Mózes első könyvétől az Apokalypsisig léptennyomon találkozunk formulákkal, kifejezésekkel, alakokkal, amelyekben ez ősrégi keleti világnézet még átszűrődik. A legendában épúgy mint a cultus formalismusában, a számok és mértékek symbolikájában, mindenütt a régi Kelet szellemi életének az az egy alap gondolata és alapfeltétele szólal meg, a kosmikus rendszer". Itt van a Babylonia és az Izrael közötti kapcsolatnak lényege. A Bábel-Bibel jelszó nem csak azt jelenti, hogy egy kis nép a nagyobiktól néhány institutiót, képzetet, legendát sajátított el, hanem hogy mindkettőjüknek világnézete, gondolkodásuk formája egy és ugyanaz.¹⁾

Erősen kiszélesíti és tág alapokra fekteti a problémát Zimmern is a Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang című broszúrában. Éppenséggel nem hajlandó polemizálni és a „kevésbé örvedetes" vitában közvetlenül résztvenni. A cél, amit el akar érni, egy megbízható vezérfonalnak összeállítása, amelyből minden laikus érdeklődő is könnyedén eligazodhatik, hogy az eredeti babyloniai források ismerete alapján mit lehet a vita anyagából megbízható eredménynek, mit csak combinációnak tekinteni. Teljes objectivitással egymás mellé állítja az ékiratok tudósítását és a bibliai hagyományt és levonja a consequentiát: itt világos az összefüggés, ott valószínű, amott semmivel se igazolható. A tárgyalás csakis a vallástörténeti körre szorítkozik. Egymásután szóba kerülnek a vizözöntörténet, az ósatyák, a világ teremtése, a paradicsom, a kultikus szokások, a sabbat, a babyloniai és bibliai hymnusok és imák. Mit Zimmern e szakaszoknál előad, az néhány, a későbbi zsidó és keresztyén képzetekre vonatkozó megjegyzéstől eltekintve nem lépi át azokat a kereteket, amelyekben a többi szereplők is mozognak. A fejtegetésnek végső része azonban oly témával foglalkozik, amely idáig ki volt zárva a debattéból. Zimmern az Ujtestamentomra is kiterjeszti a vizsgálatot és igyekszik, ha csak vázlatosan is,²⁾ azokat az érintkezési pontokat bemutatni, amelyek az Ujtestamentom és a babyloniai mythologia között esetleg fennállanak. „Hogy e problémák végleges megoldásáról egyelőre még nem szabad beszélni,

¹⁾ 20—22. old. v. ö. Webernek többször idézett cikkét az Allg. Zeitungban. Ez astral-mythologiai systemának legfőbb szószólója és képviselője Winkler. Előfutói Volney, Dupuis, Nork és legujabban Strucken. Jeremias néhány példát is említ az ÓT-ból, ahol a rendszer állítólag még világosan felismerhető.

²⁾ Igen terjedelmesen tárgyalja Zimmern az ujtestamentomi és babyloniai parallelákat a KAT 3. kiadásának második kötetében. (1902. 1903.)

hogy a felettök folyó discussio csak a kezdet stádiumában van“, azt ő is nagyon jól tudja. „De a kérdések végre is előttünk fekszenek és nem egyhamar fognak a napirendről lekerülni.“¹⁾ A christologia körében Zimmern meggyőződése szerint egész sereg olyan vonás és képzet található, amelynél jogosan felvethető a kérdés, vajjon azok végeredményben nem babyloniai mythologikus gondolatokra mennek-e vissza? Az egyezések sokszor oly meglepők, hogy e következtetés elől nem lehet kitérni. Az őskeresztyénség Krisztusa világelőtti, isteni, menyei lény, ki egyuttal a világ teremtője; a babyloniai mythologia hasonlót mond Mardukról, a mindenség alkotójáról. A Krisztus csodás módon születik, mint csecsemő különös tiszteletnek és üdözésnek tárgya; I. Sargon születése és gyermekora, Gilgamesnak, a babyloniai királynak születése a monda szerint szintén rendkívüli körülmények között játszódik le. A Krisztus a világ megváltója, új kornak felidézője, ki „az idők teljességében“ megjelent; a babyloniai mythus viszont úgy tünteti fel Mardukot mint minden betegségnek meggyógyítóját, minden átoknak feloldóját, ismeri a „megváltó királyt“ és tud az „idők teljességéről“ is. A Krisztust az ő isteni atyja küldi a világba; Marduk szintén az ő atyjának Eának rendeletére siet a szenvedő emberiség segítségére. A Krisztus szenved; az astralis fényistenségek időnként elhomályosulnak. A Krisztus meghal; a babyloniai fényistenségek néha teljesen eltűnnek. A Krisztus a poklokra száll; a babyloniai Istenek eltűnésükkor a föld alatt a halottak országában tartózkodnak. A Krisztus a harmadik napon halála után feltámad; Marduk „felkel“ az újév ünnepén a tavaszi éj és napegyenlőség alkalmával. A Krisztus a menyekbe száll; a fényistenségek az égbe emelkednek, miután előzőleg az alvilágban időztek. A Krisztus felmagasztaltatik, Istennek jobbára ül és átveszi a királyságot a menyek országában; Mardukot, a fiatal fényistent, az összes többi Istenek királyuknak ismerik el. A Krisztus a napok végezetével vissza fog térni és le fogja győzni a gonosz hatalmat; Marduk Tiámat ellen folytat harczot. A kapcsolatokat, ha azok végérvényesen beigazolódnak, persze nem szabad úgy gondolni, mintha a kereszténség a mythologiai anyagot egyszerűen átvette volna. A Babyloniától az Ujtestámentomig vezető út hosszú és ugyancsak kacskaringós lehetett. A babyloniai képzetek valószínűleg a parsismus közvetítésével esetleg egyptomi elemekkel vegyítve először a későbbi zsidóság körében terjedtek el, innen jutottak az őskeresztyénségbe, amely azokat sajátosan átalakítva a názárethi Jézusra vitte át.²⁾ A christolo-

¹⁾ 39. old.

²⁾ 39–42. old. Jensen szintén abban a meggyőződésben van, hogy „Jézus élete egy izráeli Gilgamesnek története“.

giába és egyéb körbe tartozó problémák mellett különös figyelmet érdemel a keresztség és az úrvacsora eredetének kérdése. „A keresztségnél és az úrvacsoránál az újabb theologiai kutatás mindinkább arra az eredményre jutott, hogy e két intézmény keletkezése és jelleme szerint csak akkor magyarázható meg némileg kielégítően, ha az előtörténetet feltárjuk, amelyen a két szentség a Krisztus korabeli zsidóságnál keresztülment“. A keresztség kétségtelenül a zsidó körökben szokásos, vizzel végzett ritusokkal áll kapcsolatban, az úrvacsora pedig a paradicsomban rendezendő messiatikus lakoma képzetével. De e zsidó ritus és képzet aligha magából a zsidó gondolkozásból fakadt, „hanem minden valószínűség szerint egy orientális vallásból hatolt be a zsidóságba, mely orientális vallásnál megint első sorban vagy a perzsa vagy a babyloniai vallásra kell gondolni“. A keresztségnél a kérdés már most a következő: mily összefüggés van a keresztség és azon vizzel eszközölt ritusok között, amelyek Ea és Marduk cultusában oly nagy szerepet játszanak? mily összefüggés van továbbá a „Jézus nevében“ történő keresztelés és Ea és Marduk „névének“ alkalmazása között a megfelelő babyloniai ritusoknál? Az úrvacsoránál pedig arra kell feleletet adni, hogy van-e kapcsolat az úrvacsora mint örök életet adó evés és ivás között egyrészt és a babyloniai életeledel és életviz képzete között másrésztől. A döntést csak a jövő van hivatva megadni.

Végül néhány szót kell még szentelnünk az assyriologus Hommelnak.¹⁾ Ő is új anyaggal és új szemponttal gazdagítja a Babel-Bibelthémát. Nem tud megnyugodni Delitzsch czáfolásával, hanem positiv választ akar a felvetett kérdésre. Ami őt Delitzsch-től elválasztja, az mondhatni ebben az egy szóban foglalható össze: chald. Delitzschnek minden egyes következtetése megállhat, ha mindenütt babyloniai helyett chaldokról beszélne. „De ő egyáltalán nem tud különbséget tenni chald és babyloniai között, amiben pedig az egész babyloniai ó-kor megértésének kulcsa rejlik“. Az izráeli hagyomány a teremtés-, a vízözön-, a bűnbeesés történetét, az ósatyák listáját, a sabbath intézményét, nem a babyloniaiaktól, hanem a chaldoktól tanulta. A chald eredeti az elbeszéléseknél ugyan elveszett, de még helyreállítható. Hommel meg is kísérli a reconstruálást. „E régi chald traditió Ábrahámmal nyugatra vándorolt és a biblia Östörténetében (Gn. 1—11) bár későbbi hozzáadásokkal átszöve még ma is nagyjában úgy található amint azt egykor Chaldäában istenfélő patriárhák elbeszélték“.

Hornyómszky Aladár.

¹⁾ Die orientalischen Denkmäler und das alte Testament. 2. Aufl. 1903.

II. Péter 3, 12.

Levelünk szerzője a parusia késlekedése miatt támadt kétségek és bajok ellen küzd. Az egyik generáció már kihalt (3, 4) a nélkül, hogy az Úr visszajövele bekövetkezett volna.

A parusia hite az őskeresztyénség körében roppant fontos ethikai tényező volt. Társaságos és magánéletük alakulására rendkívül nagy befolyást gyakorolt. Abban a reményben, hogy az Úr nemsokára visszajön s megítéli a világot és megalapítja az igazakkal, a hívőkkel az istenországot, ezért a hívők már most ez életben is választott szentek, igazak: készséggel lemondottak a tulajdonról, a családalapításról, az élvezetekről, és mindenről, a mi alkalmas lehetett arra, hogy az embert az Úrtól elszakassza.

Levelünk szerint abban a körben, amelyhez a levél intézve volt, az Úr ígérének valóságában való kételkedés miatt sokan elszakadtak a keresztyénségtől és nemcsak maguk merültek bele az élvezetekbe, hanem hivatkozva a szabadságra másokat is arra csábítottak. (2 3, 18. 19.) Ezek hatásának ellensúlyozására siet szerzőnk e levéllel. Ő is elismeri a parusia elmaradásának tényét, de megadja ennek gyönyörű magyarázatát is! A mi javunkért történik annak halasztása, hogy legyen időnk a megtérésre, mert az Istennek nem az a célja, hogy valaki elveszzen, hanem hogy mindenki megtérjen. (3, 9).

Mi most már a keresztyén hívő kötelessége? Nem kételkedni, nem emberi időszámítás szerint itélkezni az örökkévaló felett, akinél egy nap olyan mint ezer esztendő s ezer esztendő mint egy nap (3, 8.), nem is belemerülni ez élet gyönyörűségeibe s élni a vágyaknak, hanem betölteni igaz hivatásukat (1, 10.), amelyet szerzőnk az Istennek és a Jézus Krisztusnak ismerete alapján az isteni természet birtokában jelöl meg (1, 3-4). Egyet sohasem szabad felednie a keresztyén hívőnek: hogy az Úr biztosan eljő, csak ép az idejét nem tudjuk mikor. De ép ezért kell mindig készen állani az Ur jövetelére és méltó fogadására. (v. ö. Mt. 25, 1-13. 24, 42-51. s párh.) A parusia egyúttal a világ végével és megítéltetésével is össze lesz kapcsolva (3, 10-12). A régiék elmúlnak s új eget és új földet kapunk (3, 13. v. ö. Apok. 21, 1.).

Ennek a tudata azonban a hívőre nézve fontos kötelességgel jár. Ha minden szétbomlik és elpusztul, s csak az marad meg, a mi az isteni természet birtokosa (1, 4.), akkor ebből az a kényszerű kötelesség háramlik a hívőre, hogy a szent, az isteni ἀρετή-nek megfelelő magatartás és a kegyesség, az istenesség megszerzésére és minden irányú kifejtésére fordítsa minden gondját (3, 10.) A parusia hitének itt van óriási ethikai jelentősége. A ker. hívő a saját érdekében, de meg az eljövendő iránt való kötelességből és tiszteletből is a neki adott talentumokkal hiven és buzgón sáfárkodva, éberén várja eltávozott urának visszatérését.

A 11. verssel a 12-ik a lehető legszorosabb összefüggésben van. Csakhogy már tovább fejleszti a gondolatot. A vers elején álló προσδοκῶντας visszamatat az előző vers ἰμῶς-ára, s voltaképp csak a 11-ben kifejezett gondolatot ismétli. A hívő kitartóan vár, mert tudja, hgy az Úr eljövételének be kell következnie. De sőt tovább megy és tovább is kell mennie. Nemcsak azért kell megmaradnia (δεῖ ὑπάρχειν) az istenes életben, mert ez felel meg az ő hivatásának, ezt kívánja a józan okosság is, ezt teszi szükségessé a parusia bizonyos eljövetele is, hanem különösen is azért, mert ezzel előmozdítja azt, aminek eljövételét várja, a minnek a késlekedése gyarló lelkét megingatja: a parusiát.

A σπεῖδω ige már a classikus görögységben is transitive u-vel valaminek a nógatására, valamire való törekvés, valamin való fáradozás jelzésére szolgált. Az újszöv. bibliafordítók és magyarázók azonban leginkább intransitive vették s így kiegészítették εἰς-szel is. Ez az oka, hogy a Vulgatában úgy, mint Luthernél is, de meg a magyar fordításban is ily értelemben áll: sietni az Úr napjának eljövételére. Ez az értelmezés merőben helytelen.

A σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμέρας azt jelenti: siettetvén az Isten napjának eljövételét. Vagyis nem elég csak passive várakozni az Úr visszajövetelére, az sem elég, hogy az ember a maga érdekében megmaradjon a tiszta és a szent élet követésében, hanem kell hogy active is előmozdítsa az Úr eljövételének s ezzel az új ég és új föld megvalósulásának üdvösséges bekövetkezését.

Persze itt az tűnik fel elsőbb is, miként lehetne az ember munkástársa az Istennek oly módon, hogy még siettetné is az Úr napjának eljövételét? Megmondja a 11. vers. A világ el fog pusztulni, mert gonosz. Helyébe új ég és új föld lép, amely az Isten természetének osztályosa. Aki már itt osztályosa annak az isteni természetnek, annak meg kell abban maradnia. S mennél inkább megmarad, annál inkább különül el e veszendő világtól, s annál inkább siettetni is az Úr napjának eljövételét. Mert csak akkor jön el az Úr napja, ha a gonosz és a jó, az istentelen és

az istenes egész világosan és határozottan elkülönül. Amíg a hívő is hajlandó a gonoszságra és a vágyak szerint való élésre, e világnak barátságára, addig nincs meg az éles ellentét a jó és a rossz, a kárhozat és az üdv népe között, s mert az Isten nem akarja, hogy a hívők közül csak egy is elveszzen, ezért várakozik türelemmel a teljes, az igaz megtérés bekövetkezésére. (3, 9).

A 12. verset Jézusnak Mt. 13, 24-30-ban található parabolája oldja meg igazán. Ott olvassuk, hogy azonnal tiszta lenne az a jó maggal bevetett szántóföld, mihelyt a gazda megengedné a buzgó szolgáknak, hogy erőszakkal kiirtsák a gazt belőle. A tiszta föld volna az istenországa. Ám a gazda nem oly türelmetlen, mint a buzgó szolgák. Vár mindaddig, míg csak úgy a gabona, mint a dudva teljesen ki nem fejlík, annak elkülönülése világosan meg nem tetszik s nem oly erős többé a veszedelem, hogy a tiszta vetést a dudvával összetévesztve szintén kipusztítják. Péter 3, 12 tehát ennek értelmében mondja, hogy a ker. hívő azzal sietteti a nagyon várt parusiának a bekövetkezését, ha mennél buzgóbban kitart a jóban, a hitben, a kegyességben és nem ingadozik, nem kétségkedik, mert ily módon a gonosz és az igaz teljesen kifejlík és elkülönül, akkor itt az aratás ideje, az Úrnak nagy napja.

Raffay Sándor.

Az apostoli hitvallásért folytatott harc.

III.

Ha Poroszországban az egyházi hatóság állásfoglalása után a harc főleg az ujságokban, le is csendesedett, más országokban még egy ideig tovább folyt. Így különösen Württembergben, ahonnan a mozgalom kiindult, nem tudtak a kedélyek lecsillapodni. A hivatalából elmozdított Schrempf többfelől kapott meghívást előadások tartására. Az első ilyen előadást nov. 26-án Stuttgartban tartotta „a mi hitetlenségünk“ czímen. 1893. jan. 23. Tübingenben tartott előadást a lelkész jelenlegi erkölcsi helyzetéről („Die gegenwärtige sittliche Lage des Pfarrers.“) Április 20-án majnai Frankfurtban beszélt.¹⁾ Ehhez hozzájárultak még más események, melyek a kérdést felszínen tartották. A württembergi ev. egyház lelkészeinek egy része (153-an) Schrempf esetéből kifolyólag jan. 16. nyilatkozatot nyújtott be a konsistoriumhoz, melyben kifejtik, mily értelemben tették le a fogadalmat, mikor az egyház szolgálatába léptek. Egyuttal kérték, hogy csak a szent írást kelljen igehirdetésük zsinórmértékéül elismerni. Erre már jan. 26. megjelent az egyházi hatóság felelete, melyben kijelenti, hogy az országos ev. egyház jogi s történeti állapota a reformációkori hitvallások tekinteten kívül hagyását meg nem engedi. „Általában az egyházi hatóság mindig elismerte a tudományos kutatás jogát az ev. egyházban és az egyes lelkészek fejlődésének és szabad mozgásának minden szabadságot engedett.“ Elvárja, hogy a lelkészek se feledkezzenek meg kötelezettségükről, melylyel mint Jézus evangéliomának hivatott szolgálai tartoznak gyülekezeteiket a szent írásból a reformáció hitvallásainak lényeges tartalmával egyetértően építeni, továbbá, hogy az egyház liturgiai rendjét tekintettel az összgyülekezetre önkényűleg

¹⁾ Schrempf hivatalából való elmozdítása után mind inkább eltávozott a pozitív, bibliai kereszténységtől. Aki erről meg akar győződni, olvassa el ezen időben kiadott beszédjeit és iratait vagy 1893. okt. havától fogva kiadott folyóiratát: „Die Wahrheit.“ Zahni. m. 9. l. is szépen mutat rá ezen fejlődésre. Ezen sorok írója is ugyanazt a benyomást nyerte, mikor 1895. tavaszán Schrempf egy beszédjét hallotta Ulmban. Schrempf akkor a vallásellenes „Gesellschaft für ethische Kultur“ meghívására tartott előadást a vallás és erkölcs viszonyáról, telve támadásokkal az egyház és az egyházi hit ellen.

ne csorbítsák. — Ezen rendeletnek, mely sok tekintetben hasonló a poroszhoz, nem volt azon eredménye, mely a porosznak volt; a mozgalomnak véget nem vetett. Május 18-án már megint több laikus (80-an) nyújtott be beadványt a konsistoriumhoz, melyben az apostolikum és a hitvallás kérdésének liberális megoldását kéri. Ők is hasonló feleletet kaptak, mint a 153 lelkész. Az egyházi hatóság az egyház eddigi hitvallási jellegének és rendjének fentartását tartja kötelességének. A liberális körök ezen mozgalmi után most a positiv elemek sem akartak tovább tétlenül maradni. Készítettek egy petíciót a királyhoz, melyben 11,000 laikus azt kéri, hogy szervezzenek Tübingenben egy hatodik theol. tanári állást és azt töltsék be egy olyan férfúval, aki a szentírás alapján áll valamint azt is, hogy állítsanak fel egy gyakorlati lelkészi seminariumot. Utóbbi kérésüket soha sem teljesítették, az előbbit pedig csak hosszabb idő múlva — akkor, amikor a positiv irányú Kübel halála után annak helyébe Häringet hívta meg a fakultás, aki szintén a Ritschféle iskolához tartozik. Ekkor végre szervezték a 6. tanári állást s arra meghívták Schlattert (Berlinből, ahol addig mint Harnack ellensúlyozására meghívott tanár működött), aki még ma is a tübingeni theol. fakultásnak nagy vonzerőt kölcsönöz, úgy hogy theologusainak száma azóta aránylag nagyon emelkedett.

Egy kis élénkséget hoztak az apostolikumi vitába az 1893. évben részben az egyházi lapok újévi cikkei, részben pedig a különböző egyházi gyűlések előadásaikkal. Különösen kiemeljük az Allg. ev. luth. Kirchenzeitung újévi cikkét. Felszólítja olvasóit, hogy becsüljék az apostolikumot és használják megint imának. Azután kimutatja, hogy hitünk mennyire nyugszik az üdv-tényeken és köztük ép azokon is, melyeket a vitában megtámadtak. A „Kirchl. Monatschr.“ 1. számában Dr. Baur fősuperintendens írt cikket a „fogantatott . . . s született . . . “ védelmére. „Incarnatio ami üdvünk és nem apotheosis.“

Az egyházi gyűlések előtt megemlíttük azt az előadást, melyet *Kaftan* még 1892. december 6. tartott Berlinben (a berlini Domkandidatenvereiben). Mert az ide tartozik úgy tárgyánál fogva mint azért is, hogy mint külön füzet („Die Verpflichtung auf das Bekenntnis in der ev. Kirche.“ — Hefte zur chr. Welt. Nr. 6.) csak az 1893. évben jelent meg. A fődolog az egyházban, hogy az Ige tisztán hirdettessék és a szentségek az Úr rendelése szerint kiszolgáltassanak. Ez a lelkészi hivatal feladata. A hivatal viselőjénél azért, mert az egyház a hívők közössége, feltételezzük, hogy az egyház hitét osztja. Ezen hitét kifejezte az egyház hitvallásában. Azért az *abban* kifejezett hitet kell az ő hitének elismernie. Ez történik a hitvallásra való kötelezés által. *Kaftan* ezen kijelentéseket avval korlátozza, hogy kifejti, hogy nem a hitvallás *theologiájára*, hanem csak az *abban* kife-

jezett hitre kötelezzük magunkat. Erről jelentjük ki, hogy ez személyes hitünk. Innen aztán különválnak az utak. Cremer szerint azt kell remélni, hogy a fiatal lelkész felszentelése után is mind érettebb lesz hitében és akkor mindinkább vissza fog térni a theol. tradícióhoz is. Ez ellen, mintha ezen visszatérés a hitben való érettséggel összefüggne, tiltakozik Kaftan. Persze tagadja, hogy az egyház tanrendszere a szent írásból volna merítve és az ev. hit igazi kifejezése volna. Az ő történeti felfogásuk nem a kritikai viselkedésnek, hanem Isten iránti engedelmességüknek következménye és az isteni igazság gazdagságát jobban fejezi ki, mint a tradíció rendszere. Azért a haladás irányának elhagyása nem a növekvő hitnek, hanem a theol. ítélet eltompulásának gyümölcse. Ezek szerint három következtetést von le Kaftan fejtegetéseiből: 1. Azon közös alapon, mely szerint mindkét fél szerint oly hitről van szó, amely igazán személyes életünk, meg kellene találni azt a hitalapot is, melyből nem lehet engedni s melyen túl volna aztán az, ami fölött mint problema fölött különböző nézetek volnának lehetségesek. 2. Mindenki vizsgálja meg önmagát Isten előtt, vajjon hisz-e. Ne vegye ezt könnyedén senki, mintha a hagyományos theol. tételekkel való megegyezés elég volna. De ne is nehezteljen magának ezt senki ezen tételekkel. 3. A döntés annak lelkiismeretére bízassék, aki a kötelezést magára vállalja. Senki abba bele ne szóljon, mert a személyes hit, amiről itt szó van, csak önvizsgálat útján állapítható meg.

Az egyházi *gyűlések* közt elsőnek említjük a *württembergi positiv ev. lelkészek* cannstatti összejövetelét január 9-én. Römer tübingeni lelkész terjesztette elő s indokolta 6 tételét, melyet egyhangúlag elfogadtak. Az első négyben az apostolikumhoz és az ev. egyház hitvallásához való ragaszkodás jut kifejezésre, míg az ötödik és hatodik megvonja a következményeket. Az egyház és a modern theologia közti nagy különbség okozta szükségállapotán erőszakkal nem lehet segíteni. Az egyházi hatóság feladata, hogy elejét vegye. — A *berlini „Ev. Verein“* január 23-án tartott gyűlésén Cremer beszélt az apostoli hitvallás értékéről és jelentőségéről. Az apostolikum keresztes hitvallás, a kereszteselendő igénje, melylyel felel a tanításra, melyben keresztsége előtt részesült. A döntő nem az, mit értettek keletkezésekor alatta, hanem hogy mi benne az apostolok tana. Ezt pedig csodálatos hűséggel őrizte meg. Sőt épen amit benne megtámadnak, az mind szent irásszerű. Az apostolikum később a konfirmáció és papfelszentelés hitvallása is lett és pedig helyesen, mert a hitet erre a célra megfelelően foglalja össze.

A szászországi confessionális lutheránusok u. n. *chemnitz-i konferenciája* február 21-én szintén foglalkozott az apostolikum kérdésével. Dr. Kuntze lipcsei egyetemi jogtanár tett bizonyosságot

az apostolikum mellett. Az apostolikumi vitában a keresztyén hit központjáról, Krisztus istenfiúságáról van szó. Mert ezt tagadják a „natus ex virgine“ elvetésével. S mivel a keresztyén hitről van szó, azért van neki, mint laikusnak, joga szólani. Elmélet szerint annak, aki az egyház hitvallásaival nem ért egyet, ki kellene lépni az egyházból. De mivel az egyház nem áll csupa szentekből, az egyház a hitvallásokkal való meg-egyezést az egyesek lelkiismeretének dolgává teszi. Persze azt legalább követelheti az egyház tagjaitól, hogy nyíltan hitvallásának ellent ne mondjanak. Határozottak voltak az előadónak, Collmann greizi tanár szavai is, aki kifejtette, hogy az apostolikum tekintélye apostoli tartalmán alapszik. Azért vette fel azt egyházunk hitvallásai közé s azért mérvadó ránk nézve az apostolikum értelmzésénél nem a 2. századbeli egyház felfogása, hanem a szentírás tana. Az apostolikum elleni támadások nem annak esetleges eltéréseit a szentírástól érik, hanem irásszerűségét, mert a keresztyénség alapját, Isten emberré levését Krisztusban tagadják. Az ev. luth. egyházban annak, aki az apostolikum hittartalmával ellentétben áll, tanítói hivatalra nincs joga. Azért legsürgősebb kötelessége az egyházi hatóságnak, hogy gátat vessen a theol. ifjúságnak az egyház hitétől való elidegenítésének, amint azt a hitetlen theol. tudomány előidézni készül.

— Április 5. s 6-án gyűléseztek a *porosz positiv unió barátai* Berlinben. Az előadás, melyet *Cremer* ezen a czímen tartott: „*Miért nem adhatjuk fel az apostoli hitvallást?*“ külön füzetben is jelent meg mint második vitairat az apostolikumi harcban. *Cremer* itt egyebek közt felel *Harnack*nak és *Hermann*nak néhány ellene tett megjegyzésére, amiért is érdemes az előadással kissé foglalkozni. *Cremer* szerint most, hogy minden párton a vezérek már szóltak, az a kérdés: feladhatjuk-e az apostolikumot, nem pedig az, amit *Herrmann* mond, aki azt kívánja, hogy az egyházi hatóság tudja meg, vajjon képesek és készek-e a theologusok az egyház hagyományos hitvallását („das als Rückgrat des Gewohnheitschristentums (!) unentbehrlich und unschätzbar ist“) „als ein Glaubensbekenntniss auslegen“ és ezen magyarázással az egyház két csoportjának szolgálni; az egyiknek, amely „gewöhnheitsmässig“ a hitvalláshoz ragaszkodik és a másikkal, amely „durch die von Gott geleitete Geschichte des geistigen Lebens aus dieser Geschichte hinausgedrängt wurde“. Persze ezen magyarázás a hitvallás azon kifejezéseinek elmagyarázása (Umdeutung) lesz, melyekről *Herrmann* azt mondja, hogy „nem választanak hitük kifejezésére.“ Miért ragaszkodnának hát a formulához? Azon okból, melyet az egyház hitéhez igazán ragaszkodóknak joggal szemükre vetnek: „*Anpassung an die Ueberlieferung*“ (alkalmazkodásból) — amint *Kaftan* mondja. Beáll szóval az az eset, melyet *Herrmann* az apostolikum híveinél jog-

talanul gáncsol: „dass jeder ein von andern formuliertes Bekenntnis als Ausdruck seiner eigenen Ueberzeugung ausgeben soll.“ Egyébként ez nem is oly iszonyú dolog, ha *van* hit egysége a világon. Sőt ez megtörténik azon körben is, melyhez Herrmann tartozik, „in welchem mit denkbar grösster Einförmigkeit, um nicht zu sagen Eintönigkeit, dieselben gleichlautenden Aussagen über Art und Inhalt des Glaubens mit dem immer wiederkehrenden Anspruch auf Alleinberechtigung in der Kirche sich wiederholen . . .“ — Kaftan követelése, hogy a hitvallás theologiaja ne kötelezhesse a lelkészt, tárgyaltan. Mert valamennyi hitvallás közt az apostolikum az egyedüli, melyben nincs theologia. Csak az fog benne találni, kinek valamely mondat elvetésére ürügyre van szüksége. Nem is lehet benne theologia, mert még azon időből való, mikor az egyházban lévő ellentétekben nem kellett az igazság védelmére kelni, amely védelemben a tudománynak is van nyomós szava. Az apostolikum, mint a keresztelendő felelete a tanításra, a hirdetett evangéliom rövid összefoglalása. Azért az a mérvadó, amit reprodukálni akar, az apostoli hirdetés. Hogyan *értették* keletkezése idejében, nem dönt. Ezen megértés ezen idő pogánykeresztyéneinek nagyon nehéz volt. Azért, az apostolikum értelmezésénél azon értelemnél nem lehet megállapodni, melyet a régi egyház vele összekötött. Erőszak tehát, ha Harnack azt mondja, hogy nem érdekli őt mit mondott Pál s János a szentlélekről. Ami pedig a symbolumnak és az apostoli hirdetés viszonyát illeti, azt lehet mondani, hogy semmi lényeges dolog nem hiányzik belőle, sőt ellenfeleinek túl sokat is tartalmaz. Mi sem hisszük, amit mások előírnak, hanem mi a hitvallással és szerzőivel valljuk, amit ők hittek s vallottak. És Krisztusba való hitünk magába foglalja az üdveseményekbe való hitet. Mi tehát nem hiszünk többet — mondja Cremer — mint Herrmann nekem imputálja, hanem *mást*. A hitvallás Krisztust úgy rajzolja szemünk elé, amint az nekünk kell. Azért nem adhatjuk fel azt, hanem megőrizzük gyülekezeteink s utódaink számára. Azt mondják, hogy gondolni kell a theol. ifjúságra is. De van heterodox korai érettség is. Aztán meg többre való a gyülekezetek érdeke, ezt is kell védeni. Ezt nem szabad elmulasztani, de amellett az ifjúság állapotát, ha hivatalba lép: hogy t. i. még nincs mindig tisztában a hitvallással, szintén figyelembe lehet venni. „De akik készen vannak az apostolikummal és maguk számára a propaganda jogát követelik, azoknak az egyház szolgálatába való felvételre joguk nincsen.“ — A gyűlés Cremer előadása után kimondotta, hogy oly theol. irány jogosultságát nem ismeri el, amely csak az oly tisztán subjektív hitet, mely a szentírástól és a hitvallásoktól eltekint, tartja a reformáció egyházában egyedül jogosultnak és ő reá bízva, hogy elvei szerint új egyházat alapítson. A theol. ifjúság — azt reméli — ragaszkodni

fog azon hitczikkekekhez, melyek az Úr isteni felségéről szólnak és aszerint fogja majd hivatalát is ellátni. Az egyházi hatóságtól pedig elvárja, hogy oly tanárok kinevezését fogja előmozdítani, kik nem arra törekednek, hogy a jövődő lelkészeknek szentírás-és hitvallás-szerű hitét megtéveszszék.

Április 18-án volt a *thüringiai egyházi értekezlet* gyűlése. Ez is az apostolikum mellett foglalt állást, mert az apostolok tanát és a keresztyén hitet híven fejezi ki. Értelmezni a szentírás és Luther kátéja szerint kell. Május 24-én ülésezett a *württembergi tavaszi papi értekezlet*, amely kijelentette, hogy másoknál is el kell ismerni a keresztyén hitet, mivel egyenetlenségek sokszor csak személyes okokból erednek. De ahol az apostolok tanában való közösség nincs meg, ott *egységről* már nem lehet szó. Az egyház nem mindenféle nézetek számára való „Sprechsaal”. Béke csak úgy lesz, ha nem törekednek a hitvallás megváltoztatására. A hit lényege, hogy Isten fia ami megváltásunkra emberré lett és viselte bűneinket. Aki ezt el nem ismeri, nem lehet az ev. egyház lelkésze.

A *hannoveri* lelkészek u. n. *pünkösdi konferenciája* (máj. 31. és jun. 1-én) egyik előadása alapján az egyház hitvallására való kötelezésről tanácskozott. A szónok szavai oda konkludáltak, hogy az egyház nem térhet el attól, hogy lelkészeit a hitvallásra kötelezi, valamint attól eltérő tanításnak jogosultságát sem ismerheti el. De tekintve az idő szükségét a hitjelöltekkel enyhébben bánhat.

Ugyanezen időtájban (jun. 5—8.) volt a *bajor ev. lelkészek értekezlete* Nürnbergben, melyen Zahn erlangeni tanár tartott előadást az apostolikumi vitáról. Ezen előadás — mint fent idéztük — nyomtatásban is megjelent és így belenyúlt a brosür-harczba is, melyben előkelő hely illeti. Azért indokolt, hogy tartalmát mi is itt röviden vázoljuk. *Zahn* szerint ezen harc egy régóta létező és sokáig elviselhetlen kettészakadozottságra (Zwiespalt), mely a protestáns egyház tagjai s különösen tanítói közt van, vetett élénk világozottságot. Ilyen meghasonlás mindig volt az egyházban. De míg régente az egyház hitét tagadókat abból kiszorították, addig most azok sok helyütt helyet és befolyást szereztek maguknak az egyház életében és tanácsában. Isten ezen harczzal is bizonyára a lelkiismeretek felébresztését és a helyzet tisztázását czélozza és nem akarja, hogy ezután is megerősödvé megmaradjon a régi homályos helyzet.

A vita történetére való utalás után Zahn előbb röviden megállapítja, hogy ha a hitvallás jelentőségéről beszélünk, a hitről is kell beszélnünk. De akkor — különösen, ha az egyház hitét védjük — könnyen azon váddal illetik az embert, hogy magát jobbnak tartja s mások üdvössége fölött itélni akar. Ezt Zahn mint fanatismust magától elutasítja. De

a fanatizmus elutasítása nem menti fel az embert azon kötelesség alól, hogy az egyházi tanítókat aszerint vizsgálja, vajjon a régi evangéliomot vagy pedig saját evangéliomukat hirdetik-e azaz hogy tanuk szerint ítélje meg őket. Aztán áttér igazi tárgyára, az apostolikus harcra. Az apostolikus támadóinak tagadásával szemben, mintha ők nem is akarnák azt megtámadni, megállapítja, hogy igenis megtámadták. Már pedig ezen támadás azt teszi kérdésessé, vajjon Isten kijelentésének tényei továbbra is megmaradnak-e hitünk alapjai. Tehát nemcsak Jézus csodás születéséről, a poklokra szállásról stb. van szó. Az ellentétet, melyről itt szó van, ép úgy lehetne az apostolikus más mondatainak fejtegetése által is feltüntetni. Ha meg azt mondják, hogy az apostolikus tényeinek elismerése csak *elhívés* s hogy tényekbe hinni nem lehet, úgy evvel szemben azt állítja Zahn. „der Christenglaube hat durchaus Tatsachen zum Inhalt und ist nicht nur in seiner Entstehung, sondern auch in seinem Fortbestand dermassen an Tatsachen gebunden, dass er mit ihnen steht und fällt.“ A keresztyén hit hit az Istenbe, amint magát nekünk Krisztusban kijelentette, tehát függ az Isten kijelentésének tényeitől. Persze azon hagyományhoz vagy tekintélyhez, mely velünk ezen események ismeretét közvetíti, még hozzá kell járulni Isten belsőnkre való hatásának, hogy üdvöztető hit létesüljön. Ez a hit azután függetlenné lesz ezen közvetítéstől, mely nélkül sem ama isteni hatás sem a hit nem volna. Nem hiszszük pld. hogy van Isten, mert mások hitték, hanem mert tapasztaltuk, hogy közel van azokhoz, kik őt segítségül hívják. Tehát ellenkezik a tapasztalással, „wenn man die glauben-erzeugende Einwirkung Gottes als eine vom Glauben Anderer unabhängige Offenbarung Gottes an den Einzelnen vorstellt.“ Az Úr, kiben hiszek, az, kit nekem hirdettek, kinek multját, jelenét, jövőjét az apostolikus kifejezi. Hitünk ezen tényektől el nem választható.

Nem lehet Herrmannal azt mondani, hogy az apostolikus oly képzeteket tartalmaz, melyekben régebbi idők hite van kifejezve sem azt, hogy Jézus csodás születése theologumenon — mint Achelis mondja. Az apostolikusnak az a jellemvonása „dass es in ruhigster Objektivität ausspricht, was nach dem Glauben derer, die es bekennen, geschehen ist, geschieht und geschehen wird, damit der Liebesrat Gottes an der Menschheit verwirklicht werde.“ Csak egy tény ismer el Herrmann a keresztyén hit alapjának: ez Jézus maga, az ő személyes életének hatalma. Az apostolok azonban másképp beszéltek erről. Ők hirdetik a Krisztust s Isten hitet fakaszt hirdetésük nyomán. Azok, kik így hívőkke lettek, megint hirdetik, amit nyertek s így él tovább a hit, mely tényekhez van kötve. „Olyan keresztyénség, melynek képviselői azt állítják, hogy . . . ők

függetlenül a tradíciótól lettek hívei, többé nem keresztyénség.“ A feltámadás hite nélkül hitünk az apostol szerint hiábavaló. Egyébként ezen Herrmannféle hit sem biztosíthat minket a kritika támadásaival szemben, mint hirdetik.

Ami a gyakorlati kérdést illeti, Zahn kijelenti, hogy nem egyezhetünk bele abba, hogy az apostolikumot az egyházban olyan értelmezésben lehessen használni, amint az ellenfél akarja. Herrmann szerint ők is „sprechen es mit.“ Csakhogy a lelkész a gyülekezet előmádkozója és neki az istentisztelet cselekvényeit *igazságban* kell végeznie.

Mit cselekedjünk hát akkor? Hirdetni kell az evangéliomot és tanítani az ifjúságot azon hittel, hogy Isten majd gyümölcsözővé teszi igéjét, hogy általa sokan üdvözüljenek. Így fogunk azon a szükségállapotán is segíteni, melyből a harc fakadt.

Ezen álláspontra adva vannak még a következő tételek is:

a) Az egyház lelkésze csak az lehet, aki annak hitvallását magáévá tette.

b) Csak oly fiatal emberek jelentkezzenek a theologiai tanulmányra, kiket az a remény tölt el, hogy az evangéliom, mely életnek ereje, az ő ismeretük számára is isteni bölcseségnek fog bizonyulni.

c) Ahol ez a remény nincsen meg vagy nem teljesül, kérdezze meg magát az illető, szolgálhat-e egyházának annak hitvallása szerint igazságban. Gyenge hittel megteheti, de hamis hittel nem.

d) Az egyház olyan lelkészeket, kik tudatos ellentétben állanak azon hittel, melyet hirdetniök kellene, tekintettel a jelen zavaros helyzetre és a tévutra vezető akadémiái tanításra ítéljen meg enyhébben. De azt soha sem ismerheti el, hogy szolgálának ily álláspontra jogosult vagy állandóan türelhető volna.

A apostolikumharc kérdéseit érinti *Haupt*, hallei tanár, előadása, melyet május 30-án az „*Ev. Verein der Provinz Sachsen*“ gyűlésén tartott. Arról beszélt, hogyan lehetne azt a feszült viszonyt, mely a theologiai tudomány és az egyház közt van, megszüntetni. Kiindult abból, hogy egyes egyházi körök indokolt bizalmatlansággal kísérik a theologiai tudományt. Igaz, hogy a mai theologia heterodox. Ez azonban egyrészt a reformáció elvéből — mely az egyéniség jogát hangsúlyozza — másrészt a philosophia által megalapított új világnézetből következik. Sok lelkész még úgy élte bele magát a régi theologia formába, hogy ezek változásától félti a tartalmat is. Ez okozza a fent említett feszült viszonyt. Az üdv a Krisztusban való hittől függ. A hitismeret is fejlődik és sokszor tévedésen megy keresztül. Az üdvre nézve döntő a megtérés, épúgy a hivatalra való képesítésre; azért az ismeret fogyatékosága nem zárhat ki senkit ebből. De azért abszolút szabadságot sem lehet követelni a tanban. „Ez erőszak volna a gyülekezetek ellen.“ Az egyház kötelessége,

hitvallását megtartani. A tudomány emberei ne felejtsek el, hogy ők sem csalhatatlanok és tudományuk eredményeit ne erőszakolják rá az egyházra. A theologia nem uralkodni, hanem szolgálni hivatott az egyházban. A gyülekezet tagjai meg ne lássák a heterodoxiában a hit hiányát. Ha meglesz a kölcsönös szeretet, meglesz a kölcsönös bizalom is. Nem szabad kételkedni abban, hogy az igazság győzni fog a tévedéseken, de a gyülekezetet sem szabad theologiai vitákba belevonni. Reá nézve a hitvallás marad az egyház normája. Ezért szükséges a hitvallásra való kötelezés. A lelkész ne prédikáljon ezen hitvallás ellen, hanem hirdesse azt belőle, amivel egyetért. Avval is építheti a gyülekezetet.

A meisseni konferencián, mely június 20 és 21-én volt Zwickauban, *Fricke* tartott előadást „a hitvallásról, a hitvallásra való kötelezésről és a dogma jelentőségéről.” A gazdag tartalmú, de néha kissé nehézkes előadás kifejtette: 1. hogy az egyház hitvallására való kötelezés elengedhetlen. „Egyház nem gondolható hitvallás és szolgáinak ezen hitvalláshoz való hűsége nélkül.” 2. Ezen kötelezés nem lehet teher a lelkiismeretre nézve, mert aki magára vállalja, szabadon teszi és ha gondolkodása megváltoznék, mindenkor visszaléphet. 3. „Die Verpflichtung selbst ist eine *Stärkung* des Amts und seines Inhabers.” Nem vonatkozik a mellékes dolgokra, hanem csak a „Heilsprincipien”-re. A részletek exegetikai s dogmatikai kifejtése szabad. 4. E szabadság nélkül nincs theol. tudomány. Az üdvelvekre vonatkozólag sem az egyetemi tanárnak, sem a lelkésznek nem áll jogában, hogy eltérő subjektív meggyőződését az egyházra ráerőszakolja. Az egyház joga, hogy azt, aki „ihre Glaubenssubstanz” megsérti, elmozdítsa. 5. Hogy melyek az üdvelvek, nem kétséges. Az ev. egyház alaposzlopai: a hitből való megigazulás s a szentírás. 6. A fiatal theologus fejlődésének szabadságot kell engedni, de csak úgy, ha a) az a *vágy* tölti el, hogy isten országának s a lelkeknek szolgáljon és b) nem sérti a kegyeletet a szentírás s az egyház hitvallásával szemben. „Willkür, Selbstüberhebung, Oberflächlichkeit und Leichtfertigkeit in der Behandlung der höchsten Fragen ist weder auf dem Katheder . . . noch auf der Kanzel und am Altar zu dulden.” 10. Das Dogma ist die bekennend für sich selbst und . . . normativ für andere hingestellte Glaubensüberzeugung. Es ist der innerlichste, freieste und energievollste Geistesbesitz . . .” 11. Minden idők történeti bizonyosságai szerint a dogma nélkülözhetetlen úgy az egyes kegyes kedélyre . . . mint minden egyházi közösségre nézve.

A *schwarzburg-rudolstadt* ev. lelkészek egyetemes értekezletének (aug. 9.) határozatai közt kiemeljük ezen tétéleket: a) A hitvallás védi a gyülekezetet a lelkészek tanbeli önkénye ellen s bizonyosságot tesz arról, hogy *egy* hitünk van az egyház kezdetétől való és főleg az egész luth. keresztyénséggel.

A poroszországi ev. luth. konferencia gyűlése aug. 29-én (Augustkonferenz) volt. Gensichen lelkész előadásából kiemeltük az idevonatkozó gondolatokat. 1. Az egyetemeken nem készítik elő a theologusokat az egyház szolgálatára¹⁾ s a bibliai kritikával és a Ritschlféle theológiával hitüket megrendítették. Az egyház befolyását a tanárok kinevezésére növelni, tévtanítókat kerülni kell. 2. A hitjelöltek lelkészi seminariumokban vagy mint segédlelkészek készülhessenek hivatásukra. 3. Ritschl iskolája ellen, mely — mint a Chrl. Welt példája is mutatja, midőn a keresztyén hit régi nevei alatt új tartalmat árul — sok lelkiismeretet megzavar, műveik tanulmányozása és tudományos küzdelem útján élet-halálra kell harcolni. 4. Mivel az egyházi hatóságok kezei az állam által megkötözve, az egyház önállósága és szabadsága mellett küzdeni kell.

Ezen egyházi gyűlések előadásainak ismertetésével már nagyon is megelőztük a vita további folyásának történetét. Ezen további harcban legjelentékenyebb a *hessenkasseli három fősuperintendens közös pásztorlevele*, melyet az 1893. év nagyhetében kibocsátottak. Ezen pásztorlevél kezdőszavaiban hivatkozik a hessenkasseli egyház egyetemes zsinatának ama kijelentésére, mely szerint elvárja, hogy a fősuperintendensek csak olyan jelölteket bocsátanak az egyház szolgálatába, akik készek hivatalkat az egyház hitvallásaival való egyetértésben ellátni. Efőlött örködni tehát kötelességük. De a theologiai fakultás két tagja (Herrmann és Achelis fenidézett füzeteikben) oly nézeteket hangoztatott ezen kötelezésről az egyház hitvallásaira, melyek a zsinat határozatával és az egyház hitvallásainak érvényével ellenkeznek, sok lelkészt megteveszthetnek és a hitjelöltekben, kik egyházunk szolgálatába lépni akarnak, téves felfogást kelthetnek ezen kötelezésről. Ez nem felel meg annak, amit egyházunk rendje szerint követelnünk kell. Egyházunk szolgálja senki sem lehet a Jézus Krisztusban, mint megváltónkban való hit nélkül. Csakhogy itt nem lehet másról, mint az *igazi* Krisztusról szó, amint azt az evangelisták és apostolok hirdették és akiben az egyház hitt és hitvallása szerint még most is hisz. Ennek helyére az u. n. „történeti Krisztust“ akarják tenni, kinek képét úgy állítják össze, hogy mindent eltávolítanak belőle, amiben szívük gondolatai megbotránkoznak. Sem örök származásáról sem feltámadásáról nem akarnak tudni. Évvel elvesztik a Krisztust is, akinek vérében megengeszteltettünk és oda van az evangéliom is, ha nincs meg a központja. A levél utal aztán arra, hogyan kellene ezen theologia szerint prédikálni és kijelenti, hogy ők — a fősuperintendensek — nem vehetik magukra a felelősséget,

¹⁾ Mintha csak azt mondanák: „Teremtsünk professorokat a mi ábrázatunkra és a mi hasonlatosságunkra“ — jegyezte meg az előadó.

hogy olyan embereket — kiknek ily nézeteik vannak — a hivatalba bocsássonak. Gyülekezeteinknek joguk van olyan pásztorokra, kik velük a hit egységében dicsóítik az Urat s nem lehet nekik olyanokat küldeni, kik ezen hitüktől elidegenedtek. „Egyházunk hitvallása és ama nézetek közt nincs híd. Más Krisztus, más evangéliom, más hit az, amit ott hirdetnek. Azért azt követeli az igazság: aki nem tudja többé karácsonykor, nagypénteken, húsvétkor, áldozócsütörtökön és pünkösdkor Istennek üdvünkre tett nagyságos dolgait gyülekezeteinkkel igazságban ünnepelni, az álljon el becsületesen attól a szándéktól, hogy egyházunkban lelkészi hivatalt viseljen. Próbálják ki másutt ezen az üdvényektől elvált hitük erejét. Egyházunkban ily kísérletezésekre nincs hely. Ők ismerik azon köteleességüket, hogy a fiatal lelkészek kötelezését a hitvallásra lelkipásztorilag gyakorolják s türelemmel legyenek olyanokkal, kiket még éretlen korukban oly theológiába vezettek be, mely hitvallásunktól alapjában eltér. És remélhető, hogy a szent írás alapos tanulmányozása és a hivatalban szerzendő tapasztalatok visszavezetik őket az egyház hitéhez. De ezen elnézésnek is van határa. És olyanokat, akik az egyház hitvallását le akarják rontani és a gyülekezetet avval megzavarják, hogy az ellen támadnak, a mit vele együtt vallaniok kellene, az egyházi hivatalból ki kell zárni.“

Amint látható, ezen pásztorlevél más hangon szól, mint az egyházi hatóságok eddig ismert nyilatkozatai. Az Allg. ev. luth. Kirchenzeitung (15. sz.) „dieses mutige Zeugnis unserer Oberhirten, für das sie Gott segnen wolle“ szavakkal fejezi ki megelégedését a pásztorlevéllel. Természetes, hogy a másik fél annál kevésbbé lehetett vele megelégedve. Meg is látszik az elkeseredés abból az eljárásból, melyet a Chr. Welt tanusított a fősuperintendensekkel szemben, mikor az ügyet a személyes térre átvitte. Legelső pillanatban azt hinné az ember, hogy különösen az érdekelt két tanár sietett a pásztorlevéllel szemben védekezni. De Herrmann csak hosszú hallgatás után szólalt meg a Chr. Welt 27. számában, Achelis meg egészen hallgatott. Herrmann szükségesnek is tartotta kijelenteni, hogy nem *akart* felelni, bár kutathatná, hogy nem sértették-e meg a superintendensek hivatali köteleességüket, mikor azt állítják, hogy az országos egyetem theológiája s az egyház hite közt nincs híd és avval oly izgalmat idéztek elő, melynek értéke az egyházi életre kétes. De eddig nem is volt oka azon mód felett panaszkodni, melyen kandidatusaikat fogadták. Ha mégis felszólal, azért teszi, mert hallgatói köréből az a vád érte, hogy cserben hagyja őket. Meg akarja őket nyugtatni és egyúttal kijelenti, hogy a fősuperintendensek egyike magánúton kijelentette, hogy az általuk festett theologia nem vonatkozik Achelisre, de ő reá (Herrmannra) is csak annyiban, amennyiben Ritschl iskolájához tar-

tozik. Azt ő róla sem akarták mondani, hogy ama theológiát minden pontjában képviseli. Szóval nemcsak azt a látszatot kelti, de ki is mondja, hogy a fősuperintendensek nyilatkozatukat visszavonták. E mellett természetesen el nem mulaszthatta, hogy rámutasson arra, hogy mi az ev. egyház krízisének oka. Semmi, mint a történeti theologia gyors fejlődése, melynek következtében a szent íráshoz való naiv bizalom, mely azelőtt a theol. tudomány és az ige hirdetésének szilárd alapja volt, eloszlott. A történeti tudomány felosztlatja a szent írásról való „*ama felfogást minden nem egészen korlátolt fejben,*“ és pedig nem eredményeivel, hanem már módszerének a szent írásra való alkalmazásával. Szóval az érintkezés a tudománnyal ezen krízis oka és nagy a büszkesége, hogy a tudomány az ő részükön van.

A fősuperintendensek sem hagyták annyiban a dolgot. Kijelentették Herrmann szavaira, hogy ők nem vontak vissza pásztorlevelükből semmit, amint arra nem is volt okuk. A dolog — nem lehet tagadni — Herrmann és Rade szavai következtében,¹⁾ személyes lett és így még Rade nyilatkozatát és végül a fősuperintendensek egy utolsó szavát vonta maga után.

Már az apostolikumi harc hevében felmerültek különböző óhajok, a melyek teljesítésétől a baj orvoslását várták. Ilyenek az egyház befolyásának emelése a tanárok kinevezésében, az egyház szabadságának és önállóságának növelése az állammal szemben. Ezen óhajok közül egyik sem ment teljesezésbe. Némi sikere azonban volt azon kívánságnak, hogy az egyetem theol. fakultásán olyan tanárokat is alkalmazzanak, akik az egyház hitvallásának álláspontján állanak. A porosz közoktatásügyi miniszter el is határozta ily tanszék szervezését a berlini egyetemen. Az ellenfél csakhamar kitalálta az ily tanárok nevét — mintegy előre is megbélyegezván őket, mikor Gegen- vagy épen Straf-professoroknak nevezte. A cím, melyen az új állást Berlinben szervezték, az volt, hogy akkor, mikor Harnackot Berlinbe hívták, új állást szerveztek számára, míg Semisch állását üresedésben hagyták. Ezt kellett tehát és akarták most betölteni, még pedig pozitív irányú tanerővel. Meghívták tehát ezen állásra Kählert Halléből, Cremert Greifswaldból, Seeberget Erlangenből, de egyik sem fogadta el. A liberális lapok már is örültek és gúnyosan jegyezték meg, hogy nincsenek pozitív docensek. A „Kirchl. Anzeiger für

¹⁾ Ezen állításunkat terjedelmesen nem bizonyíthatjuk, mert messze elvezetne tárgyunktól. Elég, ha rámutatunk Herrmann szavaira: „olyan egyházi hatóság, amely nyilvánosan elfoglalt álláspontját tántoríthatlanul fenntartja, jobban tetszene nekem, mint oly fősuperintendensek, kik egy nyilvánosan kimondott sértő vádat magánúton visszavonnak.“ Szól aztán férfiakról az egyházi hatóságban, kik theol. miveltség nélkül szükkölködnek stb. Rade meg a fősuperintendensek utólagos korlátozásairól beszél, melyeket eszközöltek. Evvel tettüket minden erőtől és tekintélytől megfosztották.

Berlin,“ azon megjegyzésére, hogy a „Ritschl-féle iskola uralkodik a teológiai fakultások felett“, a Christl. Welt (48. sz.) megjegyzi, hogy nem lehet positiv tanárokat kinevezni, mert az akadémiai pályára készülők s a híres tudós theologusok közt kevés képviselője van azon iránynak. Olyan iskola, mint a Ritschl-féle egyelőre nem él meg párttaktikából, hanem képviselőinek jelességéből.

Végre mégis sikerült egy kiváló positiv tanárt a berlini egyetem számára megnyerni, t. i. Schlatter Adolfot Greifswaldból. És mikor azután néhány év mulva Schlatter eltávozott Berlinből, hogy elfoglalja a (fentemlített) szervezett hatodik tanári állást Tübingenben, helyébe Seeberg lépett, aki Erlangenből ment Berlinbe. — Hasonlóan nevezték ki több évvel később Bonnban Göbelt, hogy ott képviselje az egyházi theol. irányt.

Nem utolsó kívánsága volt az apostolikum barátainak az, hogy az egyház eddigi hitvallási állapota sértetlenül megmaradjon és, hogy az apostolikum sem veszítse el eddigi helyét a keresztyén egyházban és istentiszteletben. Arra hivatkoztak, hogy ha annak valamely mondata vagy kifejezése annyiban, hogy ha benne nem volna most nem tennők bele — nélkülözhető is volna, még akkor sem hagyható el, mert ez annyit jelentene, hogy annak igazságát megtagadjuk. Azért az apostolikumot meg kell hagyni mostani egyházi állásában. Ez a kívánság is — mondhatjuk — teljesült, ha a hitvallás érvényét kissé enyhébben is magyarázták. Ennek bizonyossága és az apostolikumi vita hatásának egyik utolsó hulláma az új porosz ágenda. Még 1893. évi 1. számában a Chronik der christl. Welt kíváncsian várta, mily értelemben és mily irányban fogják a régi ágendát megváltoztatni, amiből majd az egyházi hatóság álláspontja a hitvallás kérdésében is meg fog látszani. Végre 1893. júl. havában megjelent az új ágenda tervezete. Az apostolikum az ágenda azon alakjában is, melyben az egyház zsinatán elfogadta, megmaradt a főistentiszteletben, a keresztelelésnél és a konfirmációnál. Csak az ordinációból maradt ki. Így tehát az új ágenda is avval, hogy nagyjában a réginek álláspontján maradt, sőt más pontokban egyházi szempontból határozott haladást mutat, megmutatta, hogy a meglevő állapotot fenn akarják tartani s azon nem engednek meg semmiféle változtatást.

* * *

Ha az egész vitára rövid visszapillantást¹⁾ vetünk, azt látjuk, hogy Harnack válasza a diákokhoz megindítja a harcot,

¹⁾ Az apostolikumi harc következő rövid átpillantása és eredményei összefoglalásának kísérlete természetesen nem fejezheti ki egész terjedelmesen és még kevésbé indokolhatja a harc folyamán felmerült — részben nagyjelentőségű kérdésekre vonatkozó nézetét. Ez akkor, mikor az

az eisenachi nyilatkozat újabb tápot ad neki, míg Harnack meg társainak iratai tovább élesztik. Persze az ellenfél pártján is derekasan kiállanak a harczba s azt részben a lapok czikkeiben, részben nyilvános gyűlésekben, majd szintén számtalan brosürában folytatják. A harcz okául Harnack és pártfelei főleg az egyház hite és a történeti kutatás eredményei közti különbség okozta szükség állapotát hozzák fel és ennek megszüntetésére követelik theologiai irányuk egyenjoguságának elismerését (és nem csak tűrését). Ez természetesen lényeges változást vonna maga után az egyház állásfoglalásában a hitvallásokkal szemben és a lelkészeknek azokra való kötelezése terén. Éppen ezt kívánák is az apostolikum ellenfelei, hogy lelkiismeretük nyomasztó helyzetéből megmeneküljenek. Csakhogy ez az ev. egyház eddigi történetileg kifejlődött jellegének teljes feladására, sőt a hitvallás védői szerint egyúttal létének feladására is vezetne.

Épen azért szegülnek ők annyira ellene ezen változásnak. És követelik első sorban az egyház eddigi hitvallási állapotának fentartását. Ők meg vannak győződve, hogy nem a történeti kutatás egyes kérdéseiről és valamely eredményeinek elismeréséről van szó az apostolikumi harczban, hanem a keresztyén hit alapvető tanairól, a Krisztus istenségéről és annak előfeltételeiről. És bizonyos, hogy ilyen mélyenjáró különbség volt a harcz igazi oka, míg mindaz, ami miatt kitört, csak alkalmi ok volt, szikra, mely a lappangó tüzet lángra lobbantotta. Kár, hogy az ellenfél ezt a tényállást mindig elhomályosítani törekedett s így a harcz nem érlelhette meg azon gyümölcsöket, melyeket várni lehetett tőle.

Miután így fogták fel a helyzetet, érthető, hogy az apostolikum védői a leghatározottabban elleneztek az egyház hitvallásai eddigi érvényének eltörlését. Kivánták, hogy azok továbbra is maradjanak meg érvényben az egyházban és az ellenfélnek való engedményeket határozottan elleneztek. Az egyház nem adhatja fel hitvallásait, mert akkor önmagát adja fel. Továbbra is követelnie kell az azokra való kötelezést, mert nem engedheti, hogy lelkészei más hitet hirdessenek, mint az övét. Ezt jelenti a kötelezés. És ennek szigorúságát nem lehet senkivel szemben enyhíteni. A lelkiismeret lenyűgözéséről, szabadsága megsértéséről, járomról, stb.-ről itt nem lehet beszélni. Mert hiszen bárki, aki az egyház hitével egyet nem ért vagy attól eltávolodott, kerül-

apostolikumi harcz történetének előadásáról van szó, nem is olyan fontos. De azért a figyelmes olvasó azt bizonyára ebből is kiérezheti, amint ezt tárgyilagosságra való törekvésem mellett sem volt szándékom eltitkolni, sőt meggyőződésem szerint eltitkolni nem is lehet. Aki egyébként ezen kérdések iránt érdeklődik, megtalálja a szerző nézetét úgy, amint róluk egy előadás keretén belül nyilatkozni lehet, az Ev. egyházi szemle 1903. évfolyamának 7. számában.

heti vagy elhagyhatja az egyház szolgálatát. Ázon kívül aztán hirdethet és taníthat attól eltérő nézeteket, sőt támadhatja is az egyházat. Csak ha ezt akarná valaki neki megtiltani, lehetne szó a lelkiismeret szabadságának sérelméről. Az egyházon kívül teljes tanszabadság uralkodjék, de annak szolgálatában annak saját hitét, tanait, hitvallásait támadni nem lehet. Ezt az egyház meg nem engedheti, ha saját romlását nem akarja békésen túrni. Hiszen mi az egyház? Nem a hívők közössége? Tehát alapja a közös hit, mely tagjait összefűzi. Ezt a közös hitet hitvallásában fejezte ki. Ha tehát ennek ledöntését megengedi, saját romlását nem akadályozza meg. Ez pedig lehetetlen. Ezért kell az egyháznak továbbra is jövődő lelkészeit hitvallásaira köteleznie és kötelességükké tennie, hogy aszerint végezzék hivatalukat, hirdessék az isten igéjét. Annak elbirálását természetesen vajjon tartja-e magát a lelkész ezen kötelelességéhez, az egyház mindenkinnek lelkiismeretére bízva és kell is, hogy bízva mindaddig, míg nyilvánvalóan kötelességét nem szegi. Az engedmények különben sem vezetnének célra, mert a hitvallás ellenzői nem egységes egésznek képeznek, melyet ki lehetne elégíteni, hanem különböző árnyalatokat képviselnek. És így csak egy részüket lehetne kielégíteni, míg másokkal a küzdelem tovább tartana. Az egyház tehát csak lejtőre lépne engedményeivel, melyen nincs megállás. De egyáltalán nem tágíthat a felismert igazságból. Abból valamit, ha még oly jelentéktelen volna is az, feladni, annyit jelentene, mint azt megtagadni. Pedig ezt tennie nem szabad. Ha meg az ellentét olyan, hogy javulás nem remélhető, akkor a szakadást úgy sem lehet megakadályozni. Az egységet mesterségesen még engedményekkel sem lehet fenntartani. Addig pedig ki kell tartani az igazság mellett és azt a szükségét, azt a bajos állapotot, melyben az egyház van, el kell viselni.

Az egyházra nézve tehát a bajos állapot tulajdonkép abban áll, hogy az egyházban olyan lelkészek is vannak és szolgálatába oly hitjelöltek állanak, akik az egyház hitével nem értenek egyet. Ezt is elviseli az egyház azon reményben, hogy majd eléri azt az álláspontot, amelyen azt teljes meggyőződéssel vallhatják. És míg ezen reményt lehet velük szemben táplálni és ők az egyház tanát készakarva nem támadják, addig szolgálatukat igénybe veszi. De a hitvallástól eltérő álláspontjukat jogosnak elismerni nem tudja. Ez persze szükség állapota, de oka az, hogy az ev. egyház jövődő lelkészeit olyan tanárok készítik elő, akik nem állanak az egyház hite álláspontján. És ezen az egyház nem is változtathat, mert mint államegyház jövődő lelkészei kiképzésével az egyetemek államilag kinevezett tanáraitra van utalva.

Mindezen bajokat az apostolikumi vita ismét napvilágra hozta. Azért nem is csodálatos, ha a hitvallások alapján állók

most ezen bajok megszüntetésének szükségét hangoztatták. Az egyház eddigi hitvallásos állapotának megőrzése mellett követelték tehát, hogy az egyháznak adjanak több szabadságot és önállóságot az állammal szemben, az egyháznak adjanak jogot arra, hogy a theol. tanárok kinevezésébe befolyhasson és végül, hogy már most gondoskodjanak arról, hogy oly tanárok mellett, mint Harnack, legyenek olyanok is, kik az egyház hitének álláspontján állanak.

Láttuk, hogy az egyházi hatóságok kénytelenek voltak a vitába beleszólni. Tette ezt a porosz, a württembergi és a hessen-kasseli egyházi hatóság. Ezen hivatalos kijelentések tényleg mind megegyeznek abban, hogy az ev. egyház eddigi állapotán **de még** az apostoli hitvallás használatán sem engednek meg semmi változtatást. Tehát Harnack és hívei nem érték el azt, hogy irányukat elismerjék. Csakhogy ezen álláspont következményeinek megvonásában a porosz és württembergi egyházak sokkal mögötte maradnak a hessen-kasseli fősuperintendenseknek. A fentvázolt egyházi álláspont következetességéből a viszonyok súlya alatt sokat engednek. De az elvet még sem adják fel. És így — azt lehet mondani — a hitvallás alapján állók kívánsága szerint az egyház hitvallásos állapotát, a hitvallásoknak s velük az apostolikum érvényét is megóvták. Ugyanezt láttuk az új porosz agenda elfogadásában is.

Már a többi kívánságaik, nevezetesen az egyház szabadságára és önállóságára vonatkozók, továbbá az, hogy az egyháznak a tanárok kinevezésére legyen befolyása, nem teljesültek. De azt elérték, hogy Berlinben, Tübingenben, Bonnban positiv irányu tanárokat neveztek ki és hogy az állami hatóság is azóta tán több jóakaratot mutat a tanári állások betöltésénél, mint addig. Mélyebbre ható következményei tehát az apostolikum harcának nem voltak. Azt lehet mondani, hogy utána is minden annyiban maradt, mint előtte volt. Csak, akik már előtte is helyesen ítélték meg az evang. egyház mai helyzetét, azok ezen vita folyamán ítéletük helyességében megerősödtek.

Lic. Dr. *Daxer György.*

Szent-Ábrahámi Mihály, mint dogmatikus.

I.

Magyar evangéliomi protestáns egyházunk irodalma dogmatikai művekben igen nagyon szegény. Más téren sem vagyunk valami gazdagok, — de a dogmatikai irodalom sivársága szinte szembeszökő. Mi az oka e sajnálatos ténynek ?

Mondják, hogy az a függő viszony, melyben a reformáció őshazájával Németországgal kezdettől fogva mind a mai napig állunk. Lehet, hogy ebben is van némi igazság. De hisz az a függő viszony más, a mienknél sokkal kisebb egyházaknál is meg volt és mégis — hogy más példákat ne is említsek — teszem azt a hollandok, a dánok és svédek, mily gazdag és önálló theologiai irodalommal dicsekedhetnek!

Nem; a magyar evangéliomi protestáns egyház sem maradt volna annyira hátra irodalmi téren, ha más egyéb sajnálatos körülmények közbe nem lépnek. Ki nemzetünk és evangéliomi egyházunk történetét, irodalmi életünk sajátos helyzetét és viszonyait ismeri, tudni fogja, hogy az egészséges, tudományos szellemi élet kifejlődésének nálunk ezer meg ezer akadálya volt. A legfőbbek, hogy tudományos központjaink, protestáns egyetemeink sohasem voltak s hogy: *Inter arma silent Musae!* Mi mind a két karunkkal sohasem dolgozhattunk. Legfeljebb csak a ballal. A jobbik szüntelen fegyvert forgatott, a létfenntartásért küzdött. S ha csak a külső ellenséggel kellett volna viaskodnunk; de mi magunk közt is meghasonlottunk s az egymás ellen való küzdelemben emésztettük fel legjobb erőinket. Maradtunk volna egyedek, — úgy se Bécs, se Róma nem ült volna diadalt felettünk. De az önmagában meghasonlott háznak el kell pusztulnia.

Az evangéliomi protestantismus soha és sehol sem állt szemben nagyobb erőhatalommal, mint épen hazánkban. Már az 1523-iki LIV. t.-cz. a lutheránusokat fővesztéssel s jószágaik elkobzásával; az 1525-iki IV. t.-cz. pedig kiirtással büntette s megengedte, hogy őket nemcsak az egyházi, hanem a világi személyek is szabadon elfoghassák és megégessék. S így ment ez tovább soká, igen soká. És mégis mit tapasztalunk? Azt hogy: teher alatt nőtt a pálma.

Az üldözések korában mindég összetartottunk, lelkesedtünk és dolgoztunk. Mikor meg senki sem háborgatott: aludtunk vagy egymást emésztettük és e közben tétlen néztük, mint megy veszendőbe az ősi örökség is.

A XVI-ik században — hogy csak a dogmatika mezején tallózzak — a reformátorok művei közkézen forogtak. (Ma, hogy az ultramontanizmus újra kikezdett bennünket szintén igyekszünk nemzeti nyelvünkön megszólaltatni őket). Majd — mint egy XVIII-ik századbéli magyar evang. dogmatikus *Aach (Ács) Mihály* bártfai gymnasiumi rector mondja „*Magyar Theologia*“-ja¹⁾ előszavában — „istenfélő eleink, hogy a nemzetünkben és vallásunkon levő emberek között az Istennek ismerete jobban-jobban terjedne, nemcsak ők magok sok szép idvességes könyveket írnak és a közönséges lelki épületért ki-nyomattatának; hanem más idegen nyelvekből is Magyar nyelvünkre fordítának; kik közzül most is néhol-néhol láttatnak ama Kegyes emlékeztető Szent-Írás magyarázó Doktorok és Professorok Theológiái, ugymint: *Hutterus Lénarté, Hunnius Aegidiusé, Hunnius Miklósé, Meisner Boldizsáré, Haffenröffer Mátyásé, Maier Friderikus Jánosé, Kegelius, Fülepnék XII elmékedése, Gerhard Jánosnak a kegyességről való gyakorlása, Arad Jánosnak Paradicsom Kerte, Möllerus Mártonnak a keresztény életnek és idvességes halálnak mestersége.*

Hová lettek a becses művek? Végkép elpusztultak vagy csak lappangnak az éji homályban, a nyilvános és magán könyvtárak rejtékelyein?²⁾

S ki ne hallott volna *Szegedi Kis István „Theologiae sincerae loci communes. Basel, 1593“*. cz. híres dogmatikájáról? S nem ismeretesek-e még ma is a XVII-ik századból, hogy a „*Formula Concordiae*“-nak 1598-ból való s a kassai püspöki könyvtár tulajdonában levő egyetlen magyar fordítását ne is említsem — *Lethenyei J. Hutter L. szerint* készített „*A Szent Írásbeli hitünk ágainak összeszedése. Csepreg. 1635*“; ifj. *Aachs (Ács) Mihály, König F. szerint* készített „*Magyar Theologia, Bártfa, 1635*“ cz. munkái avagy *Szencsi Molnár Albert* fordításában (1624. Hannover) a *Kálvin nagy Institutiója*; *Komáromi Csipkés György* fordításában (1635) *Wollebius Theol. Compendiuma*?

Hát igen, — ezek a művek — nekünk jobb idők magyar ev. prot. dogmatikusainak szégyenünkre mondom — még csak úgy ahogy, legalább nevükről ismeretesek. Hanem aztán le egészen a legujabb időkig hiába tallózunk: egyházi irodalmunk egyetlen

¹⁾ Aachs (Ács) Mihály (ifj.) *Magyar Theologia*. König F. szerint. Bártfa 1709.

²⁾ Egy ev. ref. lelkész vendéglős fiának háza padlásán szülőföldemen magam is találtam egy egész láda XVII. századbéli vallásirodalmi (többnyire asketikus irányu) munkát, köztük igen becses unicum számba menő dolgokat. Hát másutt mennyi lehet!

számbevehető dogmatikai terméket sem tud felmutatni. Mert ez időben már mind a két karunkat lefogták. Kimerülten összeroskadtunk az élethalál küzdelemben.

Bekövetkezett a hazai protestantizmus leggyászosabb korszaka. A nemzeti élet szabadságával együtt a vallásszabadság szent ügye is elbukott. Idegen hatalom s idegen szellem, a reactio, ült nyakunkra s torkunkba fojtá a lélekzetet.

És mégis, — a sötét reactio e rettenetes dühöngése és pusztítása alatt is akadtak, a kik igazaink védelmére keltek s a nemzeti élet s közelebb az evangéliomi protestáns irodalom elhagyatott és pusztulásnak indult szent oltárait is felkeresték és legalább titkon élesztgették azok áldozati lángját. Ilyen férfiú volt *Szent-Ábrahám Mihály*, a hazai protestantizmus legnagyobb dogmatikusa a XVIII-ik században.

Az a felekezet, mely őt első sorban magáénak vallja, benne nem csupán legjelesebb dogmatikusát, hanem egyenesen hivatalos egyházi köztanainak nagy rendszerezőjét, az egyház szemét, szivét, száját tiszteli s a mely nyíltan vallja, hogy nála nagyobb püspöke, papi s írói talentuma nem volt, mert „eszének oly nagy emlékeit, mint ő tagjai közül talán senki sem hagyta fenn“, — számra nézve hazánkban a legkisebb protestáns felekezet: az unitárius. De én, ki a mint ezt már egyik röpiratomban bőven kifejtettem¹⁾ — a lutheranismust, kalvinismust és unitarismust a közös evang. protestáns törzs egyugyanazon életerőtől áthatott s egészen természetszerű következetességgel és szükségszerűséggel kifejtett hármas hajtásának, az öntudatos és szabad evang. protest. személyiség érzelmi, akaratú és értelmi irányzata vallási s egyházi téren való külön-külön érvényesülésének tekintem és a teljes igazságot csakis a Krisztusban, nem pedig egyik avagy másik felekezetnek a Krisztusról szóló tanításában találom meg: *Szent-Ábrahám Mihályban*, még ha nem volnék is magyar theológus, nem csupán az unitáriusok, hanem a mi dogmatikusunkat is látom s mint magyar protestáns hálás kegyelettel és örömmel áldozok az ő emlékének, ki magyarnak és protestánsnak is egyaránt nagy vala.

S teszem ezt annyival inkább, mert a vele való foglalkozás a legjobb alkalomnak látszik arra, hogy a hazai ev. protestantizmust egy nagy és végzetes tévedéstől, illetőleg tájékozatlanságból származó előítélettől és balvéleménytől megszabadítsam.

Közönségesen ugyanis úgy fogják fel a dolgot (s e felfogást bizonyos körök szinte szándékos rosszakarattal terjesztik), mintha az unitarizmus nemcsak az ev. protestantizmussal, hanem magával a keresztyénséggel való leszámolást és szakitást is jelen-

¹⁾ A Prot. Irodalmi Társaság és Debreczen. Pozsony. 1889.

tené. Ha így volna, akkor egy szavunk sem volna mellette, akkor mint minden hitetlen irányzat ellen, úgy az unitarizmus ellen is harczra kellene szállnunk. De hát ama vádból — lesz alkalmam részletesen kimutatni — egyetlen szó sem igaz.

Az unitarizmus, mint egyház (hangsúlyozva mondom: *mint egyház*) ép oly positiv hívő ev. protestáns közösség, mint akár a lutheranizmus vagy kálvinizmus. A hitelvek szempontjából köztünk köztük éppen semmi különbség. Miben van hát? Abban, hogy az unitarizmus, mint egyház, a közös hitelvek alapján a reformációt egy lépéssel még tovább folytatta vagyis a folytonos haladás elvét teljes határozottsággal érvényesítve s a szabad haladás és személyes meggyőződés jogát a hitelveken kívül semmi mással nem korlátozva s a hagyományozott emberi tanokat vagy mondjuk így a dogmákat pusztán történeti emlékeknek tekintve a Szent-Írás alapján az ev. prot. egyház dogmáit is korlátlan kritika alá vetette.

S e kritikának főeredménye az ő specifikus, őket minden más ev. protestáns felekezettől, qua egyházi közösségtől megkülönböztető *istenegységi* tanuk lett. Ha a tan vagy mondjuk így: ez unitárius dogma megint a Krisztussal és a Szent-Lélekkel való leszámolást és szakítást jelentené, úgy kétségkívül igazuk volna azoknak, a kik őket nem tekintik ev. protestánsoknak, sőt keresztyéneknek sem. De lesz alkalmam kimutatni, hogy az unitarizmus s éppen a magyar unitarizmus, mint egyház (és ezt szintén hangsúlyozva mondom: *mint egyház*) semmitől sem áll távolabb, mint az üdvoeconómiai Szentháromság tagadásától. A mit a magyar unitarizmus tett, az semmi más, mint hogy megint csak hitelvei alapján alapos kritika alá vetette az *Athanasiusféle Szentháromsági dogmatikai formulát* és mint a Szent-Írással ellenkezőt, a metaphysikai Szentháromságot elvetette, de ugyanekkor teljes határozottsággal állást foglalt a bibliai Szentháromság mellett.

S e kritikát gyakorolva egy hagyományos emberi tan vagyis dogma felett (mert ki merné azt közölni állítani, hogy a dogmákat a zsinatokon maga a Szent-Lélek formálta?) csakis az eredeti ev. protestáns hitelvhez maradt hű, a mely *Luther* és az ev. egyház fogalmazása szerint így hangzik: negative: elvetünk minden dogmatikai traditiót; positive: egyedül a Szent-Írás (*sola scriptura sacra*) vagyis Isten Igéje (*verbum Dei*) foglalja magában a hit czikkeit!

Nézetem szerint az unitarizmus voltaképp nem tett tehát egyebet, csak hogy mint egyház is tovább folytatta *Luther* és a reformátorok munkáját. *Luther* és társai reformálták azokat a dogmákat, a melyek legközvetlenebbül sértették az igazi kegyes keresztyén tudatot, — közelebből reformálták az anthropologiai és soteriologiai dogmákat. Az athanasianumnak s általán az

egyetemes hitvallásoknak, mint a melyek meggyőződésük szerint a Szent-Írásban gyökereztek, nemcsak békét hagytak, hanem azokat ép az őskeresztyén egyházzal való teljes egyetértésük igazolása végett egész terjedelmükben elfogadták. Az unitarizmus ellenben a dogmatica szoros értelemben vett theologiai részében is végrehajtotta a reformot. Milyen eredménnyel? az közönyös dolog: de hogy elemi ev. protestáns jogot gyakorolt, az kétségtelen.

Mindezt pedig azért emeltem ki már előzetesen, hogy kiki levonhassa a mondottakból levonható tanulságokat.

Ilyen tanulság, hogy csakis a felekezeti tanbeli elfogultság és rosszakarat, avagy talán még inkább a theologiai eszmefejlődés terén való tájékozatlanság és tudatlanság zárhatja ki csak az evang. protestáns körből az unitárius theologia jelenségeinek vizsgálatát.

S ilyen tanulság, hogy különösen a magyar ev. protestantizmus története mezején örvendetes jelenségként kell üdvözlönnünk minden dogmatikai alkotást és még ha unitárius is a szerzője annak, mint irodalmunknak édes sajátját és büszkeségét teljes figyelmünkre kell azt méltatnunk s tudományos vizsgálódásunk keretébe vonnunk.

Ily értelemben óhajtok én ezuttal (már csak a mondottak igazolása végett is) *Szent-Ábrahám Mihály* valóban jeles dogmatikájával foglalkozni. S teszem ezt annyival is inkább, mert a magyar unitarizmus hitelvi álláspontjának megismerése szempontjából ez a dogmatika mind máig az egyedül autentikus forrás.

A magyar unitárius egyház körében ugyanis azzal a sajátos és tudomásom szerint példátlan jelenséggel találkozunk, hogy ott a *Szent-Ábrahám* dogmatikája egyszersmind *egyházi symbolikus könyv* is. Szerzője ugyan eredetileg, mint kolozsvári unitárius theologiai tanár iskolai kézikönyvnek szánta azt s mint olyat használta is, — de halála után már nem mint az ő dogmatikai kézikönyve, hanem egyenesen, mint az unitáriusok fősymbolikus könyve jelent meg. 1784-ben ugyanis aziránt folytatódott az unitárius egyházi főtanács a kir. kormányzék útján *II. József-hez*: engedtessek meg nekik a „*Summa Universae Theologiae Christianae secundum unitarios*“ cz. kéziratnak kinyomatása, a mely semmi más nem volt, mint *Szent-Ábrahám Mihály* hátramaradt dogmatikája. Az engedélyt meg is kapták s annál, mi az engedélyező leiratban van, nagyobb kitüntetés hazánkban a legfelsőbb helyről ev. protestáns egyházi irodalmi terméket bizony soha sem ért. Erről meggyőzhet minket az engedély szövege, melyet épen azért magyar fordításban szószerint ide igtatunk: „4701,5961. udvari 3469—1785. sz. Az erdélyi kir. főkormányzéknek! Kegyelmetek, erdélyi kir. főkormányzék által 1784. nov. 23-ról kelt tudósítása mellett felterjesztett ezen című kézirat:

*Summa Universae Theologiae Christianae secundum unitarios — Kegyelmeteknek, Erdélyi kir. főkörmányszékeknek, azzal az értesítéssel küldetik vissza, hogy annak kinyomatását annál inkább megengedje, mivel az a mellett, hogy azon vallás Erdélyben be van véve, a rajta átvonuló szerénységért vallást tárgyazó más munkáknak is mintául szolgálhat. Bécsben ápr. 13. 1785. gr. Pálfi Károly m. pr. Ó cs. apost. kir. Felseje parancsára, Sculteti Ferdinánd m. pr.*⁴

Ez engedély alapján a kézirat latin nyelven meg is jelent 1787-ben Kolozsvárott.

De az unitáriusok hamarosan gondoskodtak ezen immár közegyházi symbolikus könyvük magyar nyelvre való lefordításáról is. A magyar fordítást először a XVIII. században *Kozma Mihály* szt. gericzei esperes és lelkész végezte el, de az ő fordítása nem látott napvilágot. Ott rekedt kéziratban a kolozsvári unitárius könyvtárban. Majd a XIX. században Székely Mózes püspök-helyettes fordította le egy részét; de ez a fordítás sem jelenhetett meg. Ugy látszik a kiadással járó költségek hiánya miatt. Végre azonban akadt egy hitbuzgó, lelkes férfiú, a ki egyházának és a nemzeti irodalomnak óhajtván szolgálni, meghozta a szükséges anyagi áldozatot s lehetővé tette a becses mű magyar nyelven való kiadását. E férfiú *Kálnoki Bedő Albert* nyug. földmivelésügyi államtitkár volt. A fordítást pedig a korán elhunyt *Derzsi Károly*, előbb tordai gymn. tanár, majd budapesti unitárius lelkész végezte — méltó módon a méltó munkához. Így jelent meg *Szent-Ábrahám Mihály* dogmatikája magyar nyelven is az unitárius egyház képviselő tanácsa kiadásában 1899-ben Kolozsvárott a következő czímen: „*A keresztyén hittudomány összege az unitáriusok szerint.*“¹)

A latin kiadáshoz az unitáriusok consistoriuma maga, a magyar kiadáshoz pedig *Fercencz József* unitárius püspök irt előszót.

E két előszó között azonban egy igen érdekesen jellemző, sőt lényegbevágó különbséget vettem észre. E különbség nem az, hogy míg a latin kiadás előszava mintegy közegyházi hivatalos dolog, míg a magyar kiadás előszava egyszerűen a jelenlegi unitárius püspök saját személyes ténye, hanem az, hogy míg a latin kiadás előszavában maga az unitárius consistorium világosan és határozottan kijelenti, hogy az egyetemes keresztyén vallás összegét az unitáriusok felfogása szerint magában foglaló rendszeres theologiai munka kiadásával egyik főczéljük az volt, hogy „unitárius hitünket s a hitcikkelyek felől való vélekedésünket annak szövegéből mindenki határozottabban megismerhesse s

¹) A keresztyén hittudomány összege az unitáriusok szerint. Latin nyelvből fordította Derzsi Károly unitárius gymn. tanár. Kiadta az unitárius egyház képviselő tanácsa. Kolozsvár 1899.

mint valamely forrásból tisztábban meríthesse“ s ép azért erős óhajtásuk és kérésük, hogy: „abból és ne egyebünnen ismerje és ítélje meg kiki a mi vallásos gondolkozásunkat és felfogásunkat“; addig a magyar kiadás előszavában *Ferencz József* unitárius püspök — nem foghatom fel másként a dolgot — *csak-is a maga nevében* kijelenti, hogy a szóban forgó mű megbíráásával arra az álláspontra kell helyezkednünk, a melyen másfél száz év előtt az összes theologiai tudományok állottak, mert — úgymond — „a Szent-Irásnak mint minden más irodalmi műnek, az újabb időben bírálat alá vételével a biblia ihletéséről, Krisztus születéséről, istenségéről, imádásáról, csodatételeiről, angyalokról és ördögökről s más ezekhez hasonló hitbeli kérdésekről e műben is fenntartott hittani tételek részben már túlélték magukat s ehhez képest azok többé nem tekinthetők az unitáriusok hittudományi mai rendszerével azonosoknak.“ De azért még ő is hozzáteszi, hogy „csak olvasni kell tudni e művet s lényegében ugyanazt az unitárius vallást találjuk meg benne, melyet hiszünk és vallunk ma is.“

Miért emeltem ki e szerintem lényegbe vágó különbséget? Egyszerűen azért, mert nem szeretném (s épen az unitárius egyház érdekében nem), ha épen olyan tekintélyes helyről, majd azt mondtam püspöki kathedrából jövő kijelentés alapján két dolgot összezavarnának. Az egyik a *hivatalos egyház*, a másik a *hivatalos* (hozzáteszem bármely hivatalos) *egyház tudós theologusának* álláspontja s tana. Mikor mi az unitárius egyháznak, mint egyháznak hitelvei és tanai után tudakozódunk, más forráshoz nem fordulhatunk, csakis, a melyet maga az illető egyház, mint olyat jelölt meg; pedig tény, hogy ily forrás gyanánt Szent-Ábrahámí dogmatikája nagyon megjelölve. Nagyon mellékes dolog tehát az ránk nézve, hogy az unitárius egyház egyik-másik tudós theologusa vagy akár püspöke is miként vélekedik *egyénileg* a saját egyháza egyik-másik hitcikkéről? Tarthat azokból egyet mást immár elavultnak, az mindegy, — míg maga a hivatalos egyház *más symbolumot* nem ad ki, addig az egyházi tan szempontjából ez a forrás, a mely ki van adva. S hogy jól fogom fel a dolgot, abban megerősít a jelenkori unitarismus egy másik kiváló alakjának, *Jakab Eleknek* ugyancsak Szent-Ábrahámira vonatkozó következő nyilatkozata: „*Dogmatikánkban és Confessióinkban* — úgymond — egy a szabad vizsgálódásban nagyon is előrehaladt felekezet hitének és meggyőződésének oly rámaját alkotta meg, úgy formulázta azt a legnehezebb időben, hogy a lényegből a formákért semmit fel nem áldozott, s ekképen létezhetésünknek örök alapját vetette meg“.¹⁾

¹⁾ I. Jakab Elek: Szent-Ábrahámí Mihály cz. tanulmányát (Keresztény Magvető I. kötet. 1861. 185 l.)

Sőt *Jakab Elek* egyenesen kimondja (s kétségkívül ép a christologiai vitapontra czélozva), hogy Ábrahámi talán még Dávid Ferencznél is nagyobb volt „önmérséklése — azon eszélységénél fogva, hogy ő azon *szirt* mellett, hol amaz oly gyászos hajótörést szenvedett — melynek következése egy vallásnak szabad fejlődését szinte végképen megakasztotta — szerencsésen el tudván evezni, két század haladását kötötte egybe s a XVIII. század üldözései közül kimentett egyházunk előtt uj, boldogabb jövőndő pályáját nyitotta fel¹⁾

S még egy másik ok miatt is ki kell emelnem az érintett lényegbe vágó különbséget.

Ujabb időben egyes unitárius theologusok igen szeretik ugy tüntetni fel a dolgot, mintha a római catholicismussal a többi evang. protestáns egyházak is egy gyékényen árulnának vagyis mintha a lutheri s kálvini egyházak a maguk hitvallásaival s megkövesült orthodoxiájukkal a szabad kutatást és haladást ki-zárnák. Ha így állna a dolog, — bizony mondom rég hátat fordítottam volna az egyházamnak. De hát szerencsére nincs ugy. A mi hitvallásainkat az igazi evangéliomi keresztyénségnek vagy mondjuk így magának az istenfiúsági szellemnek szabadsága hatja át. Isten Igéjében vagyis a Krisztus igazságaiban állanak, és ez egyen kívül a hit dolgában semmiféle más tekintély előtt meg nem hódolnak. Épen azért — számtalan helyen jelentik ezt ki egész határozottsággal — nem akarnak a keresztyén igazság örökre megállapított végleges és teljes szóval változhatatlan és csalatkozhatatlan codexei lenni, hanem mint annak a Szent-Iráson, illetőleg Isten-Igéjén alapuló tanszerű alkalmi kifejezései, keresztyén egyházi egységet és egyetértést biztosítani törekvő, a fokozatos tanfejlesztés szükségét eleve szemmel tartó, sőt tényleg elő is mozdító tudós theologiai koriratok²⁾. A közhitvallások tehát nálunk épenséggel nem állják útját a theologiai fejlődésnek, sőt ennek szükségességét nyíltan elismerik, sőt eminens értelemben vett értékük ép a keresztyén szellem szabadságának s ezzel a vallási téren való szabad vizsgálódás és kutatás jogának közegyházi biztosításában van. Érthetetlen tehát, mikor — hogy csak egy példát említsek — *Vári Albert* unitárius theologus épen Szent-Ábrahámi theologijáról irt ismertetésében úgy állítja oda a dolgot, mintha a szabad irányu keresztyénségnek egyedüli zászlóvivője csakis az unitarismus volna, mintha kezdettől (Ariustól) fogva máig csak az járt volna veretlen utakon s mutatta volna a jövő haladás irányát s mintha csalatkozhatatlanságot csakis az nem

¹⁾ l. u. o.

²⁾ l. dr. Masznyik Endre, *Evang. Dogmatika*. Pozsony 1888. cz. művében az igazoló helyeket a 9. és 10-ik lapon.

tulajdonított volna magának¹⁾. Hiszen, hogy mást ne említsek, ugyan maga *Dávid Ferencz* is, hol szivta magába a szabadság és haladás szellemét, ha nem ép *Luther*, a nagy mester lábánál?

Az ev. protestantismus minden egyes nagy történeti alakulása egy közös hatalmas és világra szóló elv letéteményese s ez elv az evangéliomi szabadság elve. Állva azért mindannyian e szent elv alapján testvérközösségben munkálja mindenik a maga isteni kegyadománya szerint a közös eszme, Isten-országa terjesztését.

Szent-Ábrahám Mihály munkálta hű sáfár módjára. Azért méltó, hogy emlékét felujítsuk kegyelettel s érdemeit igazságosan méltassuk.

Én ezuttal, mint dogmatikust óhajtom bemutatni. Minthogy azonban az ő életét és működését közülünk vajmi kevesen ismerik, a rendelkezésekre álló források alapján, mielőtt dogmatikájának ismertetésébe fognék, röviden előre bocsátom az életére és működésére vonatkozó adatokat is.

* * *

Szent-Ábrahám Mihály egyházi irodalmunkban kellőképp méltatva még maig sincsen. Történetíróink közül többen emlékeznek ugyan meg róla, hanem teljes nagyságában lelki szemeink elé egyik sem állítja.

Bod Péter, *Horányi, Benkő* alig jegyezték fel róla valamit; a lexikonokban és irodalomtörténeti kézikönyvekben egy két adattal végeznek vele. Több adatot közöl róla *Uzoni Fosztó István* egyházi unitárius történetíró, de az ő műve csak kéziratban maradt fenn. Egyedül számbavehető s értékes tanulmányt *Jakab Elek* irt róla részben *Uzoni Fosztó István*, de még inkább az unitárius zsinati és főtanácsi jegyzőkönyvek adatai alapján.

Jakab Elek tanulmánya az unitáriusok derék folyóiratában a „*Keresztény Magvetőben*“ (1861 I. K.) jelent meg. Ebből és a *Ferencz József* „Unitárius Kis Tükör“ cz. művecskéjéből (Kolozsvár 1890) állíthatjuk össze tehát *Szent-Ábrahám Mihály* életének rövid rajzát²⁾.

Született Udvarhelyszéken, Városfalván 1683-ban. Nagyatyja, atyja unitárius papok voltak. Egyesek (így *Uzoni Fosztó István* és *Aranyosi Székely Sándor* szerint) valódi nevük voltaképp *Lombárg* vagy *Lombard* lett volna, de ezt soha sem használták s *Jakab Elek* szerint ki sem mutatható, hogy létezett-e valaha ily nevű ősrégi székely nemes nemzetség.

¹⁾ Vári Albert: Szentábrahám theológiája (Keresztény Magvető, XXXV. kötet. 146. l.).

²⁾ I. Jakab Elek: Szent-Ábrahám Mihály cz. (Keresztény Magvető I. k. 1861). *Ferencz József* Unitárius Kis Tükör 1900. Kolozsvár 77. köv. 1.

Hol kezdte meg tanulmányait, Tordán-e vagy Kolozsvárott? azt nem lehet kimutatni. Az első adatok Kolozsvárt említik. Ott lépett 1698-ban a novitiatusbba, majd egy év múlva a veterani-ába, felsőbb tanuló pedig 1700-ban lett. Iskoláit 1709-ben végezte be s nyomban reá igen fontos megbízatásban részesült. Mikor ugyanis *I. József* 1710-ben Erdély politikai szervezetének elkészítése végett egy országos bizottságot nevezett ki s annak N.-Szebenben való munkálkodása idejére mind a négy bevett vallásbeli biztosok egy-egy papot kértek maguk mellé, az unitáriusok *Homoród-Szent-Martoni Biró Sámuel* mellé *Szent-Ábrahámi Mihályt* választották ki s ez annak rokonszenvét működése folyamán annyira megnyerte, hogy ajánlatára s jó részben költségén is 1712-ben külföldre mehetett s onnét visszatérve 1716-ban a kolozsvári unitárius kollegiumban tanárrá lett. De alig hogy egy hónapig tanított, *Steinville* német tábornok erőhatalommal támadt az unitárius egyházra s elvette templomát és kollegiumát is. Megrázó jelenet volt az. A tanárok s köztük *Szent-Ábrahámi* is, — írja *Uzoni Fosztó István* — „sirva vigasztalták a lassanként szétoszló ifjúságot s figyelmeztették, hogy ezentúl a togát — ez volt az unitárius tanuló-ifjúság azon korbéli egyenruhája — a béke jelvényét ne viseljék, hanem polgári öltözetben járjanak s a fogadott szállásaikhoz közelebb eső templomozásra rendelt helyeket szorgalommal látogassák, míg az isteni gondviselés kegyelméből állapotjukról ismét gondoskodva lesz.“ A mi nem-sokára meg is történt. Egy hó múlva *Szent-Ábrahámi* már tudatta a szétszórta ifjúsággal, hogy az egyházközség által felajánlott belső-magyar-utcza házban a tanítás megkezdődik. De az új iskola bizony csak mintegy 8 tanulóval nyílt meg. A többi elszéledt akkor. A tanárok közül pedig csak egy maga *Szent-Ábrahámi* maradt helyén.

Innentúl rohamosan emelkedett. 1718-ban a papi vizsgálat elnökévé, 1720-ban igazgató tanárrá (a Schola Főmesterévé), 1722-ben a papjelöltek védőjévé (defensor); 1723-ban ismét a papi vizsgálat elnökévé; 1722-ben pedig közjegyzővé (Generalis Notarius), majd 1737-ben püspökké s egyszersmind kolozsvári főpappá lőn. Mint ilyen s ezenkívül mint igazgató s tanár is még 20 évig, tehát összesen 42 évig szolgálta egyházát s mindenik hivatalát becsülettel töltötte be.

Nem lehet feladatunk, hogy őt mint iskolai igazgatót, közjegyzőt és püspököt jellemezzük. Forrásaink után, elég ha e részben csak annyit jegyzünk meg, hogy tevékeny részt vett mind ama reformokban, miket akkoriban az unitárius egyház megmenetése érdekében végrehajtottak. Alatta hozták meg azt a demokratikus szellemű végzést, hogy „a püspök és esperesek minden zsinaton tartoznak hivatalukat letenni, magukat közbírálat alá vetni s tisztöket, csak miután arra közakarattal méltóknak itél-

tetnek, azután vehessék ismét fel“. A mely szokás a papokra is kiterjesztve 1787-ig állott fenn. Alatta lőn szervezve 1729-ben az egyházi főtanács (Supremum politico-ecclesiasticum Consistorium) ikerelnökséggel. Alatta hozatott be az egyházi képviseleti rendszer is és az erős egyházi fegyelem s célszerű rendtartás.

S e nagy elfoglaltsága mellett párját ritkító irodalmi munkásságot is fejtett ki. Mint tanár valamenyi általa tanított tárgyról tankönyvet irt, azokat általán használták. Ilyenek voltak a bölcséleti szakból: *Institutio Historica juxta Georgii Hornii Introductionem in Histor. Universalem. 1716*; *Exercitatio circa Chronologiam seu Chronographiam synthetice deducta. Institutio Arithmetica. Explicatio Logiccs. 1727. Geographia.* Továbbá: *Decisio Disputationis de stella polari, habita inter Rectores Thoroczkanum Georgium, Csukor et Th. Szentgyörgyensem Johannem Zilahi 1735.* A theológiából: *Systema Universae Theologiae Christinae. Notae in Systema praemissum. Synopsis Theologiae Christianae. Notae in Confessionem Fidei Christianae secundum Unitarios.* (Ez azon hitvallás — Confessio — melyet 1719-ben Almási püspök III. Károly fejedelemnek beadott.) *Explicatio Catecheseos latinae Unitariorum. Aphorismi, seu brevis Confessio Unitariorum de iis sebus, in quibus discrepant ab adversariis. Institutio Ethica juxta Adami Rechenbergii Lineamenta Philosophiae civilis 1716. Systema Ethicae 1718.* Egyháztörténeti művek: *Historia ecclesiastica. Notae ad Historiam ecclesiasticam Seculo XVI. Annotationes quaedam de expulsionem Polonorum. Revelatio succincta de Unitariorum praecipue hungarorum. in urbe Claudiopoli existentium origine 1726. De Servedo famoso Genevae combusto.* Értekezések: *An dentur visibiles Ecclesiae notae, quae instar proprietatis quarti modi veritatem Ecclesiae notificent? 1751. Reflexiones in Interpretes primi capituli Joannis Evangelistae 1754.* Kisebb értekezései közül három magyar nyelven van szerkesztve u. m.: *A Krisztus halálának erejéről való elmélkedés. Az „Isteni“ nevezetről. Szent János Evangéliuma és leveleinek azon helyei, melyek az Atya Istennek a Fiu felett valóságát bizonyítják.* Papi művek: *Idea Concionum, Halotti beszédek: Döghalál idejére alkalmaztatott imádságok. Sokféle szükségünkhöz alkalmaztatott könyörgések, melyekkel minden rendű ember naponként, mint az idők és állapotok változnak, minden botránkozás nélkül gyakorolhatja magát az imádkozásban. Isteni dicséretes imádságos és vigasztaló énekek. 1749.* Ezenkívül: Szent Dávid zsoltárai közül kijelölte azokat, melyeket átkozó tartalmuk miatt keresztényeknek énekelni nem lehet, s helyettök főtanácsi végzés nyomán mások éneklését rendelte. A halotti énekes könyvet megjavította, a latinokat közülök kihagyta. S felemlíthetjük püspöki egybehívó leveleit is, melyek mindenikében egy vagy más egyházi kérdést fejtett ki, továbbá zsinati elnöki beszédeit, végre: „Brevis Manu-

ductio ad consuetum processum Fori ecclesiastici“ című egyházi törvénykezési művét.

Csak sovány vázlatot adtunk Szent-Ábrahámi működéséről, de ez is meggyőzhet mindenkit arról, hogy ő a magyar evang. protestántizmusnak minden körben és minden téren egyik legkiválóbb alakja, az unitarizmusnak pedig egy magára álló hatalmas oszlopa. Érezték is ezt különösen az unitáriusok mindenha, de elismerték az ő nagyságát mások s elismerte még az ellenség is. E szempontból különösen jellemző Kozma Mihálynak következő megjegyzése: „ki és milyen nagy volt ő és a természet és Isten mennyi ajándékát birta; a theologiai, humanistai és bölcselmi tudományokban mennyi ismerettel bírt, tekintete és magatartása (authoritas et gravitas) az ország minden vallásfelekezetiéinek tiszteletét mennyire megtudta nyerni, mily sokkal (quam multis Parasangis) multa felül az ő igazgatása hivatalbeli valamennyi elődését: kitetszik onnan, hogy őt némely idegenek, gyűlölködő célzással ugyan és nem illő, de őt nagyon kedvezőleg jellemző kifejezéssel, unitáriusok Istenének nevezték!

Egyénisége pedig egyike volt a legrokonszenvesebbeknek. Puritán jellem, — erős akarat, alázatos, szerény, meleg, minden szépért, jóért hevülő önfeláldozó szív s mindenek felett fáradhatlan munkaerő. Fejérvári Sámuel, kolozsvári unitárius pap így jellemezte a felette tartott beszédben: „Szent Pállal kész volt szolgálni mindenkinek; a címeket szívéből gyűlölte, mint pap és tanár hasonlíthatatlan volt munkabírásban és kötelességteljesítésben; az elsőt sohasem kerülte, az utóbbit mindég *szentnek* tartotta; mint pap és tanár óráit soha el nem mulasztotta, másra nem bízta, sőt gyakran betegen is istentiszteletet tartott, a szó- és tanszéken mintegy phoenixként mintegy megújult; gyakran elmondotta, hogy elpusztulna, ha tanítnia nem lehetne; őt az iskolától sem a reggeli öt óra (ekkor volt az ifjuság el-ő imája) sem zápor, sem sár sem semmi időviszontagság el nem tartóztatta; mint püspök százszemű Argushoz, Atlashegyhez hasonlított; annyit dolgozott, hogy gyakran mondotta: csoda, hogy nevét el nem felejtí; a vallás ellenségeivel szemben erős védőpaizs volt, szigorú, sőt kérlelhetetlen a feslett életű papok iránt, az ősi törvények és erkölcsök megtartója, a régi szokások tisztelője volt“.

De ne folytassuk tovább. A mi célunkra ennyit is elég tudni róla. Hiszem és reménylök, akad férfiú hitsorsosai közt, a ki méltó emléket állít majd egyszer-akkor a derék nevének — s akkor ki fog tűnni, hogy *Szent-Ábrahámi Mihály* nemzeti művelődésünknek s irodalmunknak valóban egyik legkimagaslóbb alakja.

Meghalt 1758. márcz. 31, Hol nyugszik, senki sem tudja, mert sirköve eltűnt. Csak feliratát őrizték meg, s azt Foszto-

Kozma¹⁾ közli is. De igen, maradt még utána még egy más ereklje is, egy mellkép, melyet Thoroczkai József nevű tanítványa rajzolt tollal a „Systema Universae Theolog. Christ.“ cz. főmunkájának egyik példánya elejére. Ezt a mellképet a Keresztény Magvető I. k. 1861-ben közzé is tette. Az eredetit a tordai gym-názium könyvtára őrzi. Alája a következő vers van írva:

Transsilvana mihi vitae dedit ora vigorem
Grex, Schola, sacra animi cura fuere mei.
Dogmata de solo si Numine scire laboras
Scripta meae legito consule sera manus.

Nyissuk fel hát ezt a könyvét s lépünk be az ő hitének világába.

Dr. Masznyik Endre

¹⁾ Egyh. Történet. II. kötet 1279—1283 II.

A „Héberok evangéliuma“.

A „Héberok evangéliumá“-t az első században és a második század elején keletkezett iratok (Clem. Rom., Barnabas, Hermas, Didaché), nem említik és nem idézik. A legelső, aki megemlékezik róla, Eusebius szerint (Hist. eccl. IV. 22, 7.) Hegesippus, aki e munkát a héberok és syrek evangéliumának nevezi. Azután egy ízben idézi Alex. Kelemen, három ízben Origenes, kétszer Irenaeus, háromszor Eusebius. Epifanius és Hieronymus többször hivatkozik rá. Hieronymus igen sokra becsülte, görög és latin nyelvre is lefordította, amiért aztán Mopsvestai Teodor meg is vádolta azzal, hogy egy 5-ik evangéliumot akar az egyházba be-csempészni.

Ez evangélium különböző nevek alatt fordul elő:

1. τὸ καθ' Ἑβραίων εὐαγγέλιον (Eus. III. 25, 5. 27, 4. 39, 17. IV. 22, 8. Clem. Alex. Strom. II. 9, 45).
2. εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίων (Nicephorus Stichot).
3. εὐαγγέλιον κατὰ Ἑβραίων (Epif. Haer. 30, 3. 46, 1).
4. Ἑβραϊκόν (Epif. 30, 13).
5. Ἰουδαϊκόν (Cod. Tisch. III).
6. Evangelium secundum Hebraeos (Hier. de vir. ill. II. in Mich. 7, 6. ad Mt. 27, 16. in Ezech. 18, 7. Beda).
7. Evangelium Hebraeorum (Hier prooem. in Jes. 18.; in Ezech. 16, 13).
8. Evangelium Judaeorum (Euseb. Theofania).
9. Hebraicum (Hier. in Mt. 2, 5).

Az elnevezése tehát sokféle. De az bizonyos, hogy a névét e mű nem a szerzője, hanem az olvasó közönsége után nyerte, és pedig akkor, a mikor azt a görög nyelvű evangéliumoktól már meg kellett különböztetni. Eredetileg a neve „evangélium“ lehetett.

Ezt az evangéliumot használták a nazarenusok (Epifanius, haer. 29, 9. Hieronymus ad Jes. 11, 2. 40, 12. Ezech. 18, 7. ad Pelag. 3, 2. Mt. 12, 13. 23, 35. Jes. prol. lib. 18) illetőleg az ebioniták (Eusebius III. 27, 4. 39, 17. IV. 22, 8. Irenaeus adv. haer. 1, 26. 3, 12. Epifanius 30, 3, 13, 14. Hieronymus Mt. 12, 13.). A mi a nazarenus elnevezést illeti, arra nézve nemcsak Origenes igazít útba,

hanem Act. 24, 5 is azt bizonyítja, hogy az első keresztyéneket nevezték e néven, amelyet azonban csakhamar felváltott a keresztyén elnevezés (Act. 11, 26. 26, 28. I. Pét. 4, 16.). Ama szerint a keresztyének zsidó felekezet, eme szerint a zsidóságból a messiáshit alapján kivált új vallási közösség. A nazarenus elnevezést azok a zsidó keresztyének, akik a zsidóság közé élve az ősi hagyományokhoz, ünnepekben és felfogáshoz hívek maradtak, később is megtartották. Ezek a törvény szerint igyekeztek élni, s igazán rájuk illet Hieronymus ama mondása, hogy ezek zsidók is, keresztyének is akarnak lenni és ép azért se nem zsidók, se nem keresztyének.

De a merev zsidóskodás kezdetben éppen nem volt se ritka, se feltűnő. Elég csak az apostolokra gondolnunk, avagy ép a jerusalemi gyülekezet fejére, Jézus testvérére Jakabra, aki a legszigorúbb zsidókat is felülmúlta a zsidó szertartások gyakorlatában. A nazarenusok vagy nazaraeusok tehát azok a zsidókeresztyének, akik a zsidóságot és a keresztyénséget azon az alapon, hogy a keresztyénség csak a zsidóságnak egy reformált alakja, kiegyeztetni igyekeztek. Ezek ellen harczolt Pál apostol. S a mikor e pogánykeresztyénség a keresztyénségben túlsúlyra vergődött, ezeket nevezték eretnekeknek.

E nazarenusokkal teljesen azonosok voltak az első időkben az ebioníták vagyis szegények, akik csak Krisztusban voltak gazdagok. Csak akkor lett az ebioníta név is rossz hangzásúvá, amikor Irenaeus óta a regula fidei dogmatikai meghatározást nyert. Ettől fogva az ebionítákat többé nem nemzeti, hanem dogmatikai s nevezetesen christologiai eltérések választották el a hivatalos egyháztól. Mert ezek az ősi zsidó képzetekhez ragaszkodva a Messiás természetfeletti származását és istenségét elfogadni és vallani vonakodtak. Ebben az időben azonban amikor az ezen nazarenusok és ebioníták kezében lévő egyetlen evangélium (Irenaeus, Epifanius, Eusebius) keletkezésének nyomairól van szó, az ebioníták nem ezek az eretnekek, hanem a nazarenusokkal azonos, zsidókból lett keresztyének voltak (Eusebius hist. eccl. III. 25, 5.).

Ezen ebioníták vagy nazarenusoknak a fészke Palesztina északi és keleti része, Syria déli része és Cyprus szigetén is egy gyarmat (Resch. Agrapha 326). Hieronymus két példányát látta az ő evangéliumuknak. Az egyik a caesareai könyvtárban volt, a másikat pedig a syriai Berveában lakú nazarenusok adták oda neki leírás végett¹⁾.

¹⁾ Hieronymus de vir. ill. 3. azt mondja: „Máté, kit Lévinek is neveztek; és a ki vámszedőből lett apostollá, Judeában elsőül írta meg a Krisztus evangéliumát héber nyelven és héber betűkkel azok számára, a kik a zsidók közül hittek; amelyet, hogy később ki fordított le görögre, nem eléggé bizo-

Akik csak az ókorban a Héb. Ev.-ról megemlékeznek, mind azt mondják, hogy ez az evangélium syr, illetőleg aram nyelven, héber betűkkel volt írva. A töredékeknél sok bizonytságot fogunk erre találni. De ha számtalan tanú nem bizonyítaná is ezt, igazolására elegendő volna az olvasóközönség maga is. A nazarenusok az aram nyelvet beszélték, s így az aram nyelvű evangéliumot is tartották meg egyedüli újtestamentomi könyvüknek.

Nem is kellene hát külön is kiemelni azt, hogy a Héb. Ev. nyelve eredetileg is a héber (aram) volt, ha nem akadnának, akik az ellenkezőt vitatják. De sokan azt hiszik, hogy a Héb. Ev. csak későbbi fordítása vagy átdolgozása egy eredetileg görögül írott evangéliumnak (Gieseler, de Wette, Frank, Delitzsch, Bleek, Ewald, Anger, Weizsäcker, Strauss, Keim, Volkmar, Reuss, Holtzmann, Resch).

Ezt a nézetüket arra alapítják, hogy Epifanus idézetei görög eredetű tételeknek fel, s Al. Kelemen és Origenes idézetei is inkább görög, mint héber eredetűre utalnak. Ámde ez utóbbi érv maga is feltételes, az előbbi pedig nem erre az evangéliumra vonatkozik, s így nyugodtan elfogadhatjuk azt a bizonytságot, amelyet az egyházatyák is tesznek a Héb. Ev. mellett, hogy az eredetileg is héber illetőleg aram nyelven volt írva. Így aztán meg nem állhat sem Schleiermacher (Versuch über Lukas 1817) ama nézete, hogy a Héb. Ev. a diaegésisek lerakódása, sem Krügernek (Gesch. d. altchristl. Litteratur 1895.) ama feltevése, hogy a Héb. Ev. az „ősevangélium“ feldolgozása (Eichhorn), sem Resch-nek (Agrapha 328.) amaz állítása, hogy a Héb. Ev. a mai kanonikus Máté alapján keletkezett. Ezt a feltevést a töredékek maguk megcáfolják. Bizonytságra pedig alig lehet felhozni egyebet, mint azt, hogy a Héb. Ev.-át sokszor nevezik az atyák is Máté művének.

A Héb. Ev.-át Irenaeus (adv. haer. 1, 26. 3, 12) nevezi először Máté evangéliumának. Hasonlóképp találjuk ezt Epifaniusnál (haer. 29, 9. 30, 3.). Hieronymus már azt mondja, hogy némelyek Máté munkájának tartják ezt (adv. Pelag. 3, 2. Mt. 12, 13.), amiből kitűnik, hogy ő nem vallotta ezt a nézetet. Hasonlóképp ezt vitatják az újabb korban Ebrard, Nicholson, Gla; mfg Grabe szerint Máté csak a kiadója vagy fordítója volt e munkának, melyet eredetileg

nyos. Ez a héber evangélium maig is megvan a caesareai könyvtárban, a melyet Pamphilius vértanú különös szorgalommal gyűjtögetett. Nekem is a syriai Beroeában lakó nazarenusok, a kik e könyvet használják, adták ide leírás végett. Ebben megfigyelendő, hogy ahol az evangélista akár a saját nevében, akár az Üdvözítőben az ó-testamentumot idézi, nem a LXX-át, hanem a hébert használja“.

Ez adatban csak az a feltűnő, hogy Hier. másutt tett kijelentéseivel ellentétben a nazarenusok evangéliumát Máténak tulajdonítja. Ez mindenestre tévedés. A kettőt azonosítani a tartalom és szempont eltérése miatt lehetetlen.

az apostolok állítottak össze. Ámde ez az állítás csak a Papias-féle adat félreértéséből származik. E szerint ugyanis Máté héber nyelven írta meg a Logiát, amelyet aztán némelyek a Héber. Ev.-mal azonosítottak. A Héber. Ev. a Máté munkájával, amint azt majd a töredékek igazolni fogják, semmiféle rokonságban nem állott (Olshausen, Harnack), s annak sem átdolgozásául (contra de Wette, Frank, Delitzsch, Holtzmann, Resch, Weiss B.) sem alapjául (contra Weber, Schneckenburger, tüb. iskola, Handmann) nem tekinthető.

De ha a Héber. Ev. sem az eredeti héber nyelvű, sem az átdolgozott avagy eredetileg is görög nyelvű Máté (Resch) fordításának vagy másnemű kiadásának nem mondható, az is bizonyos, hogy annak többféle változatban való kiadása sem mutatható ki. Resch (Agrapha 326) azt állítja, hogy a Hieronymus és Origenes által idézett Héber Ev., amelyet a nazarenusok használtak, az Epifanius által idézett ebioniták evangéliumától csakis abban különbözött, hogy más változata vagy kiadása volt u. a. anyagnak és műnek. Ezért kifogásolja, hogy Handmann (Hebräerevangelium 1888) az Epifanius idézeteit tekintetbe se veszi s így csak 22 idézetet mutat be a Héber. Ev.-ból, holott összesen 40 áll rendelkezésünkre. Ily módon Resch lényegében Credner és Baur nézetét eleveníti fel, amely szerint a Héber. Ev. mint önálló külön mű nem létezett, hanem e névvel általában a zsidókeresztyén hagyomány egész tömegét illették, amelynek a nazarenusok és ebioniták kezén lévő evangéliumok több mással együtt csak egyes lecsapódásai. Ez a nézet azonban meg nem állhat, mert a Héber. Ev. határozottan egy bizonyos evangélium volt, amely az idézetek tanúsága szerint az Epifanius által használt ebionita evangéliumból különbözött s azzal párhuzamos recensiónak csak annyiban tekinthető, amennyiben minden egyes evangéliumot is az egy közös ősforrás különböző változatának mondhatunk.

A Héber. Ev. tehát külön önálló mű, amely a töredékek szeleme és theologiai álláspontja szerint nemhogy a későbbi kor csinálmánya volna, de sőt a mai kanonikus iratokat is megelőzi.

Az Héber. Ev. töredékei a következők:

1. *Clem. Alex. Stromata II, 9, 45.* Meg van írva a Héber. Ev.-ban: „A ki csodálkozik, uralkodik és a ki uralkodik, megnyugszik“.

1. Mindenesetre homályos egy mondás, a melynek párhuzamosát a kanonikus evangéliumoknak hiába keressük. De azok alapján az értelmét megközelíthetjük. Kétféleképp vonatkoztatják e mondást a magyarázók. Hilgenfeld és Nicholson úgy magyarázzák, hogy itt az üdvösség útja van leírva: Az ember a világ szemlélése és az Istenről való megemlékezés alapján előbb cso-

2. *Origenes Comment. ad Matth.* 19, 19. Meg van írva a Héberének nevezett evangéliumban: Mondá neki egy másik gazdag ember. „Mester, miféle jó cselekedet alapján fogok élni?” Mondá neki: „Ember, cselekedd a törvényt és a prófétákat”. Valácsolá neki: „Megtettem”. Mondá neki: „Eredj, add el mindenedet és oszsd ki a szegényeknek és jőjj követni engemet”. A gazdag a fejét kezdte vakarni és nem tetszett neki. És mondá neki az Úr: „Hogyan mondhatod: Megtettem a törvényt és a prófétákat, mikor meg van írva a törvényben: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat? és íme sok testvéred, Ábrahám fiai, öltözködik rongyokba és hal meg az éhség miatt, míg a te házad minden jóval tömött és sohasem jut azokból semmi nekik?” És a mellette ülő tanítványához Simonhoz fordulva mondá: „Simon, János fia, könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, mint a gazdagnak a mennyek országába!”

dálkozik a nagy mindenségen, majd ép ez alapon urává lesz annak s ez által nyeri aztán meg a lélek nyugalmát, amely a boldogság forrása. Ewald ellenben és utána Handmann kiindulva abból, hogy a hitnek mintegy a forrása és melegágya, amelyben kikél és megerősödik, a csodálkozás (Mt. 9, 8. 11. 21. 15, 31. Lk. 24, 41. 8, 25. János 5, 20. 23.), azt mondja, hogy itt az istenországa megvalósulásának a menetét találjuk. A csodálat a hitnek első állomása, amelyet az Isten nagyságos dolgainak látása kelt fel. Ez segít bennünket az Úr örökségébe, az uralomra (I. Kor. 4, 8. Apok. 20, 4, 6.), amely maga a nyugalom, a békesség (Mt. 11, 28, 29. Apok. 6, 11. 14, 13.). Voltaképp az volt a zsidók képze az Isten országáról, hogy a Messiás csodás eljövetele hatalom és dicsőség és a mi fő, békesség forrása lesz reájuk nézve. Már ez is mutatja, hogy a Héber. Ev.-nak ez a képze az ősi öröklött képzetek körében maradt, s így eredeti zsidó képzetnek tekintendő.

2. Itt ismét egy oly részletet találunk, a mely a kanonikus evang. tudósításait egészíti ki. Amint a bevezető szakaszból kitűnik, már egy gazdaggal beszélt előbb Jézus. Talán Lk. 10, 25. párhuzamosa volt az ezt megelőző történet. Az itt található részlet megtaláljuk Mk. 10, 17-31. Mt. 19, 16. — 20, 16. Lk. 18, 18-30-ban. De az összefüggés itt világosabb. Magának a felebaráti szeretetnek a követelménye is természetesebb. Mert a ki a törvényt akarja tölteni, nem nézheti el a gazdagsága árnyékából, hogy felebarátja nélkülöz. S az Isten törvényét csak a szeretet meríti ki (I. Ján. 3, 10.), még pedig a másokért mindent áldozni kész szeretet. Jézus is ennek a megmutatására, a törvény betöltésére jött (Mt. 5, 17.) ezért adta életét is az ő juhaiért (Ján. 10, 11.)

3. *Origenes in Joh. Tom. II. 6.* Ha pedig valaki a Héberok evangéliumához fordul, ott maga az Üdvözítő mondja: „Most hajam egy szálánál fogva megragadott engem az én anyám a Szentlélek és elvitt engem a nagy Tábor hegyére.“

4. *Eusebius syr Theophania ad Alth. 10. 34-35.* A jókat választom ki magamnak; azokat a jókat, kiket az én mennyei Atyám nekem adott“.

s ezért kívánja követőtől is az önfeláldozásra is kész buzgalmat és szeretet (Mk. 10, 29. s párh.). Tehát nem egyes parancsok teljesítésében, hanem az egész élet irányában látszik meg az igaz kegyesség. Ezért nem elég a jót csak kívánni másoknak hanem ha kell, mindenről is le kell tudni mondani a mások javáért és boldogságáért (Jak. 2, 17.). De mert a gazdagnak nehéz az önzésről lemondania, ezért fordul Jézus Péterhez az esetből levont tanúsággal, hogy habár nem lehetetlen is, de mindenesetre sokkal nehezebb a gazdagnak bejutni az Isten országába, mint másnak. A történet tehát u. a. amelyet a synoptikusoknál is olvasunk, de sokkal egyszerűbb itt az összefüggése.

Jellemző itt Mk. 10, 17-nek a megfigyelése. Nála is sok codexben egy gazdagról van szó. Tehát csakúgy, mint a Héb. Ev.-ban. De legtöbbször csak „egy“ ember áll, úgy mint a Peschitóban. Így a Syrsin és a Syrcrt is. Sok görög codexben áll „egy ifjú“. Lk. 18, 18. már egy „elökelő“-ről beszél. Legtermészetesebb a gazdag szereplése, mert maga a tanúság is ezt kívánja.

3. U. e. idézet előfordul még Orig. hom. in Jerem. 15, 4. az „ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου“ nélkül. Hieronymus szintén két helyen idézi és pedig ad Jes. 40, 12-ben így: „Most elragadott engem az én anyám a Szentlélek.“ ad Mich. 7, 6. pedig így: „Most hajam egy szálánál fogva elragadott engem az én anyám a Szentlélek.“ Minden formájában új mondás. Párhuzamosát vagy a megdicsőülés történetében (Mt. 17, 1-9.), vagy a megkísértés egyik jelenetében (Mt. 4, 8.) keresik és találják. Mindkettő mellett egyformán lehet érvelni.

Hogy Jézus itt a Szentlelket anyjának nevezi, az egészen az ó-test. képzetnek felel meg. A σοφία vagy chokma sokszor fordul elő ily értelemben. Az atya, aki alkot, az Isten, az anya, aki létrehoz, vezet, nevel a Szentlélek. A hajnál való megragadást Ezek. 8, 31-ben szintén megtaláljuk, csakhogy ott üstök van mondva, itt pedig az üstök egyetlen hajszála.

A megdicsőülés helye a synopt. szerint Caesarea közelében volt. Ellenben Orig. Cyrill és Hieron. szerint a Tábor. Ha erre a jelenetre vonatkoztatjuk, akkor Jézus maga igazolja Táborot.

4. Magyarázatul szolgál ugyan ez a hely Mátéhoz, de párhuzamosát legfőlebb Ján. 17, 6. és 9-ben kereshetjük Jézus mon-

5. *Eusebius görög Pheophania ad Mtth.* 25, 30. . . . a reánk héber írásban maradt evangelium három szolgáról szól. Arról, amelyik az Úr javait ringyók és muzsikások közt emésztette föl; arról, amelyik megsokszorozta a kapottat, és arról, amelyik elrejtette a talentumot. Aztán az egyik dicséretet nyert, a másik korholást, a harmadik börtönbe záratott.“

6. *Eusebius Hist. E. III. 39*, végén is találunk egy utalást a Héber. Ev.-ra. E szakasz Pápiásról szól, rá vonatkozik a következő megjegyzés. „Ő egy másik történetet is elbeszél arról az asszonyról, a kit sok bűne miatt emlegettek az Úr előtt, amint azt a Héber. Ev. megírta“.

7. *Hieronymus, in Mtth.* 2, 5. Judea Bethleheme. A könyvírók is tévednek. Azt véljük, hogy először az evangélista is így mondta. Hasonlóképp a Héberben is így olvassuk: Judáé és nem Judeáé. Judáénak pedig azért iratik, mert van más Bethlehem is Galileában. Végül a Mikeas profetiájából vett bizonyosságban és így áll: „És te Bethlehem, Juda földje“.

8. *Hieronymus adv. Pelag. III. 2.* A héberék szerint való

dása ez oly értelemmel, hogy amit Isten neki adott, legyen az bár bűnös a világ szerint, neki mégis jó, és ő csakis ezt választja, mert ez felel meg Isten akaratának.

5. Itt nyilvánvaló, hogy Mt. 25, 14-29. Lk. 19, 12-28. paraboláját beszélte el a Héber. Ev. Itt is 3 szolgáról van szó, csak hogy itt a három szolga eljárása és bűnhődése is sokkal élesebben van egymástól elkülönítve.

6. Nagyon is vitás és bizonytalan, hogy e közelebből nem jellemzett történet Luk. 7, 36-50. vagy János 8, 1-11-ben elbeszélte esetl-e párhuzamos? Valószínű, hogy az előbbi, mert amott van szó a sok bűnű asszonyról és mert Hieronymus, aki pedig János tudósításával közelebből foglalkozott, a Héber. Ev. ez adatát nem említi. Már pedig ha ő ezt Jánosra vonatkoztatta volna, bizonyosan meg is említette volna.

7. Nem bizonyos, hogy itt a Héber. Ev.-ra hivatkozik a szerző, mert annak Hebraicum elnevezése szokatlan, a miért is vannak (Credner) akik ez elnevezést az eredeti héber szövegre, Michára vonatkoztatják. De Hier. ha erre utalt volna, egyenesen a profétát nevezte volna meg. Ezért vonatkoztathatjuk ezt a Héber. Ev.-ra. Ez a hely azért fontos, mert kiviláglik belőle, hogy abban az evangéliumban Mt. előtörténete is, legalább részben, benne volt.

8. A héberék evangéliumának ez a töredéke mintegy háttérét képezi a kanonikus evangéliumok azon elbeszéléseinek, amelyek

evangéliumban, — amely a caesareai könyvtár birtokában van, s kald, illetve syr nyelven, de héber betűkkel van írva, s amelyet még ma is használnak a nazarenusok, s a mely az apostoloktól, vagy amint azt a legtöbbben tartják, Mátétól való, — így szól a történet: Ime az Úrnak anyja és testvérei azt mondták neki: „Keresztelő János a bűnök bocsánatára keresztel, menjünk és kereszteltessük meg vele magunkat!” Ő azonban azt mondotta nekik: „Mit vétettem, hogy elmenjek és megkereszteltessem vele magamat, ha csak, a mit mondtam, nem tudatlanság?”

a Keresztelő és Jézus érintkezéséről szólnak. A kanonikus evangéliumok ott veszik fel az események fonalát, ahol Márk szerint Jézus nyilvános fellépése kezdődik. Ha a Keresztelő keresztsége az Isten országára való előkészülésnek és benső kézségnek a komolyságát volt hivatva szentesíteni, akkor Jézus családja a kegyesek közé számítható. Ezt különben a Jakab története is igazolja. Minthogy azonban a János keresztségének határozott jelentősége volt és egyenesen a bűnösség bevallásával és ez alapon a megtérés készségének fogadásával volt összekötve (Mk. 1, 4-5.), Jézus ép e vonatkozása miatt vonakodik a keresztség felvételére. Abból, hogy Jézust a keresztség felvételére nógatják, látható, hogy az ő családjának tagjai egyáltalán nem tartották maguknál különbnek. Viszont azonban itt már látjuk Jézus öntudatának teljes tisztaságát, amelyről Ján. 8, 46. szerint ő maga így emlékezik meg: „Kicsoda győzhetne meg engemet a bűnről?” Ámde ezen öntudat, amely az Istennel való szoros összetartozásnak, az egységnek (Ján. 10, 30. 12, 45, 14, 10. 16, 15.) a tudatától el nem választható, még magának Jézusnak a nézete szerint is lehet tévedés, tudatlanság. Mert Isten az egyedül, aki jó (Mt. 19, 17.) s így egyedül csak ő lehet megítélője mindenki belső értékének és tisztaságának is. Az tehát a különbség közte és a családja tagjai között, hogy azokat nyomja a büntudat, őt pedig nem, mert az ő élete teljesen egyezik az Atya akaratával. Abban, hogy Jézus a maga büntelenségének megítélésében esetleg tévedhetett is, egyáltalán nem láthatjuk az ő bűnösségének beismerését, hanem csak azt, hogy elvégre az ő megítélője is nem ő maga, hanem az Atya, akinek akaratára szabja meg az ő cselekedeteinek irányát is (v. ö. Ján. 5, 19. 8, 16, 42.). Jézus messiási öntudata tehát a Héber. Ev. szerint már a keresztelkedés előtt teljesen ki volt fejlődve. S ez alapján érthető a keresztelkedéstől való vonakodása, de érthető a megkeresztelkedése is, még pedig azon az alapon, amelyet Mt. 3, 15-ben olvasunk, hogy be kell töltenie Isten minden rendeletét, tehát még a keresztséget is, csak akkor veheti aztán a messiási munkássághoz szükséges isteni lélek teljességét (Mt. 3, 16. s párh.).

9. *Hieronymus ad Jes.* 11, 2. Amaz evangéliumban, amelyről fentebb emlékeztünk (t. i. amaz evangéliumban, amelyről azt mondják a nazarenusok, hogy héber nyelven van írva) ezt találjuk: „Történt pedig, hogy amikor az Úr fölszállt a vízből, a Szentlélek egész teljessége szállott le reá és rajta maradt és azt mondá neki: „Fiam, az összes prófétákban téged vigyáz-talak, hogy vajha eljönnél és megpihenhetnék benned! Mert te vagy az én nyugodalmam, te vagy az én elsőszülöttem, aki örökké uralkodol“.

10. *Hieronymus ad Ephes.* 5, 4. A Héber evangéliumban is így olvassuk, amint az Úr a tanítvánnyal beszélt: „Sohasem lesztek vidámak, hacsak a ti testvértetek szeretettel nem nézitek“.

9. Ez a történet ismeretes az evangéliumokból is. Csakhogy itt egészen mások a vonatkozásai. Lényegében a Mk. előadását igazolja, amennyiben a Szt. lélek leszállása nem a Keresztelőnek, hanem Jézusnak a számára történt csak, s így nem igazolás az (Ján. 1, 32. Act. 3, 17, *οἶτός ἐστιν*), hanem Jézus messiási öntuda-tának erősítésére szolgáló belső tapasztalás (Mk. 8, 11, *σ' εἶ*). Jellemző azonban a Szt. lélek hosszas beszéde, amelynek jelentő-ségét különösen fokozza az a körülmény, hogy itt Jézus ter-mészetfeletti származására még csak halovány célzás sincs, de sőt egyedül lelkének ereje, hűsége és tisztasága az, ami méltóvá teszi őt arra, hogy benne az Úr lelke megnyugodjék. A Szt. lélek teljességének birtoka nem volt a próféták osztályrésze. Azokban részszerűen volt az ismeret és a prófétálás (I. Kor. 13, 19), de a Krban a Szt. lélek teljessége lakozott (Ján. 3, 34, Kol. 2, 9.). S ez tette őt istenivé, tökéletessé, messiássá, hogy engedelmes lehetett egészen a keresztnek haláláig (Fil. 2, 8). A próféták gyar-lósága miatt a Szt. lélek nem volt képes senkiben lakást venni a földön. Ezért nem is lehetett senki megváltó, út, igazság és élet. S ezért lett Jézus elsőszülött, aki örökké uralkodik. Mert a messiás a maga eszméjében öröktől fogva megvolt, nemcsak a próféták jóslásaiban és a népek reményeiben, hanem az Isten örök üdvhatózatában is. Csakhogy előbb nem öltött testet senkiben, csak most a názarethi Jézusban (Ján. 1, 14). Hogy ez teljesen ó-testamentumi alapokon nyugvó felfogás, azt nem kell magya-ráztatni. A Messiás is ember, csakhogy a Szt. lélek teljessége őt mindenek fölé emeli.

10. Hozzunk bár ezt a mondást vonatkozásba akár Mt. 18, 6-7, vagy Mt. 18, 14, akár Mt. 5, 22-vel, az az egy bizonyos, hogy min-dig fel lehet benne ismernünk a keresztyénségnek azt az alap-

A következő töredék ennek párhuzamosa:

11. *Hieronymus ad Ezech.* 18, 7. A Héberok evangéliumában is, melyet a nazarenusok szoktak olvasni, a legnagyobb ítéletbe jut az, aki az ő testvérének lelkét megszorítja.

12. *Hieronymus ad Mtth.* 6, 10. Abban az evangéliumban, amelyet a Héberokének neveznek, a kenyérről az áll: mahar vagyis holnapi, s így az értelme ez: „a mi holnapi kenyérünket, tehát a jövőét add meg nekünk ma“.

13. *Hieronymus ad Mtth.* 12, 13. Abban az evangéliumban, a melyet a nazarenusok és ebioniták használnak, amelyet a héber nyelvből görögre fordítottam és amelyet a legtöbben Máté hiteles művének tartanak, az az ember, akinek aszott keze volt, kőművesnek mondatik, s ily módon könyörgött segedelemért: „Kőműves voltam, kenyéremet kezeimmel kerestem. Kérlek téged Jézus, add vissza az egészségemet, hogy ne egyem a kenyeret hiába“.

törvényét, amelyről János első levele és Pál I. Kor. 13. része olyan szépen ír, s amelyről Jézus maga megmondotta, hogy minden törvénynek summája és minden tökéletességnek és boldogságnak alapja.

11. Ennek a helynek a mását se találjuk ugyan meg az újszövetségben, de rokon hangzásút úgy az evangéliumokban (Mt. 5, 22, 18, 6¹-17 s párh.), mint a levelekben (I. Ján. 3, 14 s párh.) találhatunk.

12. Tudjuk, hogy a Miatyánk e kérése mindig vitás volt. Ambrosius óta az egyházatyák nagy része rendszeren „crastinus“ szót használ a görög *επιούσιος* helyett. De mert ilyen módon ez a kérés ellentétben látszik állani Jézus azon parancsával, hogy ne törődjünk a holnapi nappal (Mt. 6, 34), ezért mondták és mondják ma is így: mindennapi, naponként való, vagy „a fenntartáshoz szükséges. Tehát nem *ἡ ἐπιούσια* t. i. *ἡμέρα*, hanem *ἐπι* és *οἰσία*. A syr Peschito a szükséges kenyérről szól, más fordítás a naponkénti táplálékról beszél, ismét más a folytonosról. Magának Lk-nak a szövege is ezt a felfogást mutatja s ezért is maradt el nála ez a szó: „ma“. S így ott is a következő napra valóért szól a könyörgés.¹⁾

13. Itt is a szidó keresztyének használatában lévő evangéliumból idéz Hieronymus. Még pedig nagyon érdekes dolgot, amely egészen más jelentőséget ad a kanonikus evangéliumokban is

¹⁾ I. Merx, Das Ev. Mt. nach der syr. im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthandschrift. 1902. 124.

14. *Hieronimus ep. 20. ad Damas.* Máté, a ki héber nyelven irt evangéliumot, így tette ki: „Osanna barrama“ azaz Hozsanna a magasságban!

15. *Hieronimus adv. Pelag.* III. 2. Ha vétkezik — úgymond — a te testvéred szóval és elégtételt adott neked, hét-

elbeszélte történetnek. Mk. 3, 1-5. Mt. 12, 9-13. szerint Jézus azért gyógyítja meg az aszott kezű embert, mert ép véletlenül amikor a synagógába ment, némelyek (Luk. 6, 6-10. szerint az írástudók és farizeusok v. ö. Lk. 14, 3.) megkérdezték Jézustól, hogy vajon szabad-e szombaton is gyógyítani? A kérdésre, amelyet az evangélisták mind cselvetésnek tartanak, Jézus Mk. és Lk. szerint azzal felel, hogy kérdést intéz a kérdezőkhöz, vajon egyáltalán mi szabad szombaton? ¹⁾ S amikor a kérdezők magukat megfogva látják, akkor egyszerűen, daczosan meggyógyítja a beteget. Mt. szerint pedig a gödörbe hullott juhról tesz kérdést, s ebből vezeti le a tanúságot. Mindezen tudósítások szerint úgy tűnik fel a gyógyítás, mint amely mesterségesen volt előkészítve és mint a mely elvi jelentőségű döntést akart egy fontos kérdésben provokálni. A Héb. Ev. szerint egészen másként áll a dolog. A szerencsétlen ember az ép a templomba igyekvő Jézushoz fordul segedelemért. Amikor Jézus megszánta a nyomorultat, és meg akarta őt gyógyítani, úgy látszik, csak akkor tették fel azt a kérdést, vajon egyáltalán szabad-e szombaton is gyógyítani? A Héb. Ev. tehát ép azt a láncszemet szolgáltatja, amely a kanonikus evangéliumok megértéséhez szükséges.

E töredék elejéből látjuk, hogy Hieronymus a Héb. Ev.-át nem tartotta azonosnak a Mt. evangéliumával, mint azt némelyek tették. De hogy ő is el-elvétette a megkülönböztetést, mutatja ep. 20. ad Damas, és de vir. ill. 3. amelyekből kitűnik, hogy Papias adata alapján vagy azonosította a Héb. Ev.-t a Máté-féle eredeti héber szöveggel, vagy pedig külön is ismerte a héber Mátét. Ez utóbbi feltevés azonban azért nem állhat meg, mert erre külön sohase hivatkozik, a mi pedig ép a Mt. kommentárjánál nagyon is helyén volna. Nem lehet tehát más következtetésre jutnunk, mint csak arra, hogy Hieronymus az evangélium megnevezésében nem volt eléggé óvatos és következetes, de bizonyos, hogy ő a Héb. Ev.-t Mátéétől független, önálló munkának ismerte és tekintette.

14. E részlet a jerusalemi bevonulás történetébe tartozik.

15. U. e. előfordul Cod. Tisch. III. ad Mt. 18, 22. Ezt a párbeszédét Mt. 18, 21-22. és Lk. 17, 4-ből már ismerjük. De más

¹⁾ l. erre vonatkozólag Merx, Das Ev. Mt. 204.

szer bocsáss meg neki naponként“. Mondá neki Simon, az ő tanítványa: „Hétszer naponként?“ Felelé az Úr és mondá neki: „Bizony mondom neked, hetvenszer hétszer is; mert a prófétákban is, bárha Szentlélekkel vannak felkenve, megtalálható a vétkes beszéd“.

16. *Hieronymus ad Mtk.* 23, ₃₅. Amaz evangéliumban, amelyet a nazarenusok használnak. Barachias fia helyett Jojadas fiát találjuk.“

formában. Az előzőkkel és a következőkkel való összefüggés Máténál még csak megvan, de Lukásnál nincs. Mégis mindkét ev. tartalmaz olyan vonásokat, amelyek a Héb. Ev. elbeszélésével rokonok. Nevezetesen Mtnál ott van a párbeszédes forma, Lknál pedig ott a napjában való megbocsátásra vonatkozó kijelentés. A Héb. Ev. adata mindkettőt nemcsak kiegészíti, hanem meg is világítja. Különösen látjuk ezt Mt. 18, ₂₁-nél. Ott Péter ezt a kérdést teszi fel a Mesternek: „Uram, valahányszor csak az én testvérem ellenem vét, mindannyiszor meg is bocsássak neki? — Egész hétszerig?“ A két kérdés közé jön most már Jézusnak fent található felvilágosítása, amelyet követ aztán a Mtnál található második kérdés. Ilyen összefüggésben aztán teljesen érthető a Péter kérdése, de meg a Jézus felelete is, amelynek értelme és célzata az, hogy a megbocsátásnál nem a mérték a fő, hanem a megbánás készsége és tapasztalása. De legérdekesebb a mondásnak a vége, amelynek párhuzamosa a kanonikus iratoknál ilyen formában nincs meg. Itt a megbocsátás szükségét az általános bűnösséggel igazolja Jézus. Még a próféták is, bárha azokban Isten lelke meg-megszólalt, vétkeztek, tévedtek, mert azok is emberek voltak és mert azokban is nem a maga teljességében, hanem részszerint, nem is állandóan, hanem időnkint élt a Szentlélek. De ez a hely különösen érdekes azért is, mert a próféták feltétlen inspirációjának és feltétlen döntő jelentőségének nem igen kedvez. Csak ott szentek és igazak feltétlenül, ahol az Isten lelkének indítására az üdv útjáról, az Isten dolgairól szólnak. Máskülömben ők is tévednek. A szóval való vétkezés kiemelését megvilágítja a hegyi beszéd első része, ahol Mt. 5, ₂₂-ben is ép a felindultságot jelöli meg a legtöbb vétek alapjául és forrásául, csakúgy, mint pl. Jak, 3, ₁₋₁₂-s párh. is a nyelv fékezését tartja egyik fő-fő kötelességnek.

16. Máténak idevágó adata mindenkor sok bajt okozott. Mert ha csakugyan ezek a szavak állottak eredetileg Máténál, akkor a Barachias fián Baruch fiát kell érteni, akit Josephus (Bell. jud. 4, 5. 4.) szerint 63 ban Kr. u. csakugyan a templomban öltek meg. Igen, de akkor Jézus e szavakat nem mondhatta, hanem

17. *Hieronymus ad Matth.* 27, 16. Barabbas, a mely szó azon evangéliumban a melyet a Héberékének irnak, a „mester fiának“ van magyarázva, akit lázadással és gyilkossággal vádoltak.

18. *Hieronymus ad Matth.* 27, 51. Amaz evangéliumban, amelyről oly gyakran megemlékezünk, azt olvassuk, hogy a végtelen nagyszerű templom mennyezete megtört és szétvált.

csak a szerző toldotta azt Jézus beszédéhez, Ezért az exegeták nagy része későbbi javításnak tartja ezt a névcserét azért, mert a II. Krón. 24, 20–21-ben említett Zachariás ben Jojada helyett Zachariás ben Berachja csak nem rég történt és a zsidó háborúra rendkívül nagy befolyással lévő meggyilkolása alkalmasabbnak látszott a megemlézésre. Természetes, hogy e vaskos anakronismust a Hug-féle prófétikus magyarázat sohasem fogja igazolni. Hogy Jézus csakis a Krón. könyvében említett Zachariásra hivatkozhatott, bizonyítja nemcsak az, hogy mást Zachariás nevű embert Kr. u. 63-ig a templomban meg nem öltek, hanem az is, hogy Lukácsnál 11, 51-ben a Zachariás általánosan ismeretes esetére az apa megnevezése nélkül történik utalás.¹⁾ Hogy pedig Jézus ezt a Zachariást jelöli meg mintegy utolsó prófétának, azon nincs mit csodálnunk, ha nem tévesztjük szem elől azt, hogy az Ábel esete a szentírás legelső, a Zachariás esete pedig a szentírás legutolsó könyvében van elbeszélve, s így a két név csakugyan kezdő és végső pontja a zsidók vérengzésének.²⁾

17. E helyet a „mester fia“ kifejezés miatt sokan tévesen magyarázzák. Az aram nyelven ugyanis, amely szerint ez a név alkotva van, a bar Abba szó szerint annyi mint „az atya fia“, s ha „mester fiá“-nak kellene fordítani akkor az r betűnek kettőzve kellene állania: bar Rabban. Ámde ez a hiány nem fontos, mert így is úgy is azt jelenti a név, hogy a „mesternek“ az „atyanak“ vagyis a papnak a fia. Ebből tehát nem lehet azt következtetni, hogy a Héb. Ev. nem aram, hanem görög nyelven állott Hieronymus rendelkezésére. A hely különben megfelel Mt. 27, 15–18. Mk. 15, 6–10. Á Bar Abba formát igazolja Syrsin, Orig és több fordítás és min. cod.

18. Világos, hogy itt a Héb. Ev. egyenesen ellenkezik a synopt. kal, amelyek szerint a Jézus halálakor beállott földrengés következtében a templomnak ama függőnye, amely a szentek szentét fedte, s amely mögé a főpap maga is csak egyszer mehetett be

¹⁾ Vannak azonban Lk. evangéliumának is olyan kéziratai, amelyekben az apa neve is ki van téve. Így cod. D. 73. 251. és sok fordítás.

²⁾ Az egész történetet l. Merx, Das Ev. Mt. 303 s köv.

Hieronymus Epist. 120. ad Hedib.: Amaz evangéliumban pedig, amely héber betűkkel van írva, olvassuk, hogy a templomnak nem a függőnye, hanem a csodásan nagyszerű templom menyezete rombolódott szét.

19. *Hieronymus de vir. illustribus c. 2.* Amaz evangélium is, amelyet héberkének neveznek s amelyet én nem rég görög és latin nyelvre fordítottam, amelyet Origenes is sokszor használ, az Üdvözítőnek a feltámadása utánról így emlékezik meg: „Az Úr pedig, midőn lepedőjét a pap szolgájának adta, Jakabhoz ment és megjelent neki. Jakab ugyanis megesküdtött, hogy

egy esztendőben, kettéhasadt (Mk. 15, 38. Mt. 27, 51–53. Lk. 33, 45.) Jele volt ez annak, hogy az Istenhez való közvetlen járulás szabadsága bekövetkezett (Héb. 10, 20.). A Héb. Ev.-ban a dolog egyszerűbb és üdvtörténeti jelentősége nincs, ha csak nem abban, amit maga Jeromos ad neki És. 6, 4-hez adott magyarázatában, hogy t. i. ez előjele volt a templom és a város elpusztulásának. A földrengésnek természetes következménye lehetett a templom menyezetének a megrepedése. Így tehát itt a Héb. Ev. még csak a pusztaság tényét látszik közölni, míg a synoptikusok a történeteknek különös jelentőséget is adtak.

19. A Krisztus megjelenésének egy újabb formája és alkalma van itt elbeszélve, amely különösen fontos azért, mert Pálnak, a kanonikus iratokból igazolhatlan amaz adatát erősíti meg, amelyet I. Kor. 15-ben olvasunk, hogy t. i. az Úr Jakabnak külön is megjelent. Persze ha Pál történeti sorrendben emlékezik meg a Jézus megjelenéseiről, akkor a Jakabnak való külön megjelenést már megelőzte a Péternek (Lk. 24, 34.), a tanítványoknak (Mt. 28, 9–11. Mk. 16, 14. Lk. 24, 36. Ján. 20, 19.), a hívők tömegének (I. Kor. 15, 6, v. ö. Lk. 24, 33. *τοῖς ἑνδεκα καὶ τοῖς σὺν αὐτοῖς*), sőt ha János evangéliumát is bevonjuk, mindeneket előzően a Mária Magdalának való megjelenés is (Ján. 20, 14–17.) A Héb. Ev. szerint azonban, amint azt a helyzet rajzából kell következtetnünk, Jakabnak mindeneknél előbb jelent meg. Akkor, amikor még a papok szolgálói őrizték a koporsót, akik egyikének odaveti az őt takaró leplet (*χιτῶν*) s azonnal mutatkozik Jakabnak. A sorrend azonban nem elsőrendő azon fontos körülmény mellett, hogy Pál adatát a Héb. Ev. igazolja. A megjelenés helyére nézve is a Héb. Ev. azt a hagyományt erősíti meg, mely szerint Jézus megjelenésének a színhelye Jerusálem (Ján. 20, 14–19, Lk. 24, 34–36.) és nem Galilea (Mt. 28, 10–16. v. ö. Ján. 21, 1.) A mi az őrséget illeti, tudjuk, hogy erre vonatkozólag Mt. evangéliumában bizonyos ellenmondást találunk. Ugyanis Mt. 27, 65 szerint a helytartó nem ad a papoknak katonákat, hanem elutasítja őket e szavak-

az órától fogva, amelyben az Úr poharát kiitta, mindaddig nem eszik, amíg csak a halottakból feltámadva nem látja őt. — Kissé később megint: „Hozzatok, úgymond az Úr, asztalt és kenyeret“. S tüstént hoztak. Vette a kenyeret és hálákat adott és megtörte és aztán az igazságos Jakabnak adta és ezt mondá neki: „Testvérem, egyed a te kenyeredet, mert az ember fia a halottakból feltámadott“.

kal: „Van őrségtek, menjetez s őrizétez, a hogy tudjátok.“ Nyilvánvaló tehát, hogy amint Jézus elfogatásánál is a templomőrség egy része volt kirendelve (Mk. 14, 47, Mt. 26, 51, Lk. 22, 50, János 18, 10.), úgy a sír őrizetét is ezekre bizta a synedrium. Még Mt. 28, 11 szerint is a feltámadás után az őrség a főpapokhoz megy jelentést tenni, s csak a 14. versben találunk célzást arra, hogy az őrség felelős volt a helytartónak is. Ez azonban már csak azért sem áll meg, mert kész lehetetlenség még csak gondolatnak is, hogy a 13. vers szerint rendes katonaság azzal védekezzék, hogy az őrségen elaludt és így történt a Jézus tetemeinek elszakasztása. A Héb. Ev. tehát azt az adatot igazolja, amit a helyzet és a jogviszonyok is követelnek, hogy Jézus sírját a papok őriztették a maguk szolgálival. Hogy Jakabot „igazságos“ jelzővel illeti a szerző, azon nincs mit csodálkoznunk, s még kevésbbé van jogunk ebből oly messzemenő következtetéseket vonni, hogy ez az irat késői termék, mert nemcsak Josephus, hanem Hege-sippus is bizonyítja, hogy Jakabot már az Úr életében (*ἀπὸ τῶν τοῖ κρυπίων χρόνων* Eus. H. E. 2, 23) igazságosnak nevezték. S ép ezzel az elnevezéssel különböztették őt meg az apostoloktól.

A Jakab fogadalma sem ismeretlen. Csakhogy mindenütt más összefüggésben áll, mint a hogy azt itt találjuk. Itt ugyanis azt olvassuk, hogy Jakab akkor tette a böjt fogadalmát, amikor az „Úr poharát“ megitta. Igen, de az utolsó vacsoránál az apostolokon kívül senki se volt jelen (Mt. 26, 20. Mk. 14, 17. Lk. 22, 14.). Különben is valószínűtlen, hogy Jakab már ekkor hive lett volna Jézusnak (Ján. 7, 5.). Lehet, hogy a Héb. Ev. szövegét latinra fordítva esetleg maga Hieronymus tévedett, s írta e helyett „qua biberat calicem Dominus“ így, amint most áll: „qua biberat calicem Domini“, vagy pedig a szokásos formula miatt (I. Kor. 10, 27.) a leírók rontották meg a szöveget. Hogy ez nagyon valószínű, mutatják a későbbi legendák és történetek (Gregor de Tours, hist. Frank. 1, 21. Pseudo-Abdias, hist. apost. 6, 1. és Jakob de Vorgine legenda aurea 67. l. Gebhardt-Harnack Texte u. Untersuch. V. 1889.), a hol mindenütt azt olvassuk, hogy Jakab akkor tette ezt a fogadalmat, amikor Jézust a kereszten meghalni látta, vagyis, amikor az Úr a Getsemanében önmaga által keserűnek mondott poharát (Mt. 20, 22-29. 26, 39-42.) kiitta. S a fogadalom

20. *Hieronymus de vir. ill. 16.* Ignatius írt egy levelet a smyrnaiakhoz, amelyben amaz evangéliumról is, amelyet nemrég én fordítottam le, a Krisztus személyéről tesz bizonyosságot, mondván: Mert én a feltámadás után is testben láttam őt és hiszem őt. És a mikor Péterhez és azokhoz jött, akik Péterrel voltak, azt mondotta nekik: „Nosza érintsetek meg és lássátok, hogy nem vagyok testetlen szellem“. És tüstént megérintették őt és hittek.

Ugyanezen helyet, de már egyenesen a Héb. Ev.-ra hivatkozva megtaláljuk még *ad. Jes. prol. lib. XVIII*-ban is.

Ignatiusnál e hely, amint azt *Eus. H. E. III. 36, 11*-ben¹⁾ olvassuk, így fordul elő: Mert én a feltámadás után is testben láttam őt és létezőnek hiszem őt (*πιστεύω ὄντα*). És a mikor

így sokkalta természetesebb is, hogy addig nem eszik, amíg az Urat feltámadva nem látja, tehát harmadnapig.

Jézus Jakabnak ezt a fogadalmát megszüntette a megjelenésével. Hogy ez a megjelenés többek előtt történt, talán ép az I. Kor. 15, 7-ben is említett valamennyi apostol előtt, azt láthatjuk abból, hogy amikor kis vártatva megszólalt, többekhez intézte szavait. Ez a jelenet különben párhuzamosa, sőt valószínűleg alapja annak, amelyet Lk. 24, 37-43-ban találunk. Lukács szerint ugyanis Jézus, hogy meggyőzze a csodálkozó és kételkedő tanítványokat, az ő valóságos életéről, ennivalót kér és eszik is előttük (*ἐνπιον αὐτῶν*). Ugyancsak Lukács másik művében (*Acta 10, 41*.) találjuk meg Péter szájába adva azt, ami ennek még fokozása, hogy t. i. Jézussal együtt ettek és ittak az apostolok. Az egésznek az alapja pedig úgy látszik az, amit a Héb. Ev. közöl, hogy t. i. Jézus Jakabnak különösen is megjelent s felmenté őt a fogadalom alól még pedig nemcsak szóval, hanem egyenesen azzal, hogy eledelt hozatott neki és evésre utasította őt. De ő maga nem evett, csak megáldotta és átadta a kenyeret úgy, mint az emmausi tanítványoknak is tette (Lk. 24, 30).

Ez a töredék kiegészíti az előzőt. Itt is olyan forma megjelenésről van szó, mint előbb. Sőt mintha annak volna változata. Minthogy pedig itt Péter a szereplők középpontja, talán ez az

¹⁾ Nestle, Die Kirchengesch. des Eusebius. Aus dem syrischen übersetzt. 1901. 113. Az idézethez azt mondja Eus., hogy nem tudja, honnét vette Ignatius ezt a részletet, a melyet a smyrnai levél 3-ik fejezetében közölt. Hieronymusból megtudjuk, hogy ez a Héb. Ev.-ból való. Nestle fordításában ez a syrben így állott: »Und eben er, indem er denen in Smyrna schrieb: ich weiss nicht, von wo er diese Worte gebraucht, indem er so sagte über Christus: „Ich auch etc.

Péterhez és a Péter körül lévőkhez ment, azt mondotta nekik: „Fogjatok, érintsetek meg és lássátok, hogy nem vagyok testetlen szellem“. És tüstént megérintették őt és hittek, meggyőződven testéről és lelkéről. Ezért még a halált is megvetették, fölül emelkedvén a halálon is. A feltámadás után pedig velük együtt evett és ivott, mint testi, jóllehet szellemileg egyesült volt az atyával.

A *codex Tischendorfianus* III. a Sinai hegyén 1860-ban talált görög nyelvű minuscularis kézirat a 9-ik századból, amely a Máté és Márk evangéliumát tartalmazza. Ennek szövegein Mt. evangéliumához négy ízben van odajegyezve, hogy a Héb. Ev.-ban u. a. a hely hogyan áll.

E jegyzetek a következők:

Máté 4,₅-nél: A Héb. Ev.-ban nem ez áll: „a szent városban“, hanem „Jerusálemben“.

Ez tehát megfelel az eredeti mondásnak, amint azt Lk. 4,₉. is megőrizte. (l. Resch, *Agrapha*).

Máté 16,₁₇-nél: Barjona. A Héb. Ev.-ban: „János fia“.

oka, hogy Origenes szerint ez a hely a *Κηρύγμα Πέτρον*-ban fordult elő. Amde Hieronymus, aki jól ismerte és le is fordította a Héb. Ev.-ot, egyenesen erre viszi azt vissza, a mely alapon talán azt mondhatjuk, hogy a *K. II.*-ba is innét került. A Péternek és környezetének való megjelenés bizonyosan u. a., amelyről Lk. 24,₃₆. I. Kor. 15,₅. s párh. helyek szólnak. Magának Lk. 24,₃₉-nek a formái is visszavezethetők erre a tudósításra. Az evés és ivás megemlézése meg egyenesen Lk. 24,₄₃. Act. 10,₄₁. tudósításával rokon. Jellemző, hogy a tanítványok hitének és bizonyosságának fölkelésében mily roppant szerepe van mindenütt a közvetlen érzéki érintkezésnek, de még sokkal jellemzőbb az, mily döntő jelentősége van a feltámadás tapasztalatának. Péter első levelében olvasunk ehhez hasonlót, hogy a Krisztus feltámadása a ker. remény bizonyosságának is alapja és keze. Itt is hasonló a gondolat: a tanítványok nem félnek a haláltól, hanem megvetik azt és fölül emelkednek rajta, mert látják a Krisztus példájából, hogy aki az Istennel összeforrott, az ha testi életét elveszíti is az Istennel él örökké.

Hogy Jézust a tanítványok a feltámadás után csak szellemnek, jelenségnek nézték és tartották, arra számos adat van a kanonikus iratokban is (Act. 1,₃. s párh.), de mindenütt ott van azonnal a czáfolat is, ha nem is oly érzéki formában, mint azt pl. a Tamás esete mutatja (Ján. 20,₂₄₋₂₉).

21. *Máté* 18, 22-nél: A Héb. Ev.-ban közvetlenül a hetvenhétszer után áll: „Mert a prófétákban is, akik pedig a szt. lélektől vannak felkenve, megtaláloed a vétkes beszédet“.

1. Hieronymus adv. Pelag. III. 2.

22. *Máté* 26, 74-nél: A Héb. Ev.-ban: „És tagadta és esküdözött és átkozódott“.

Az eddig tárgyalt 22 töredék mind a Héb. Ev.-nak volt egy-egy részlete. Vannak (pl. Handemann) akik azt állítják, hogy azokat az idézeteket, amelyek még ezeken kívül, mint az ebioniták evangéliumának részletei különösen Epifaniusnál előfordulnak, már nem vehetjük e kérdésnél tekintetbe. Mások meg (pl. Resch) ép ezek bevonása alapján döntenek a Héb. Ev. dolgában. A kérdés azért fontos, mert az Epifaniusnál található töredékek szelleme és theologiai álláspontja s egész jelleme sokkal inkább magán viseli a későbbi idők apokryphusainak a színezetét, mint az eddig tárgyalt töredékeké. Ez alapon már most a Héb. Ev.-ának az értékét és korát is különbözőképp állapíthatjuk meg. Az Epifanius-féle töredékek nélkül ősi eredeti evangéliumnak, e töredékekkel pedig késői mesterséges apokryphonnak lehet azt mondanunk. Mielőtt e fontos kérdésben döntenénk, lássuk az ebioniták evangéliumának a megmaradt töredégeit.

Epifanius Haer. 30, 13. és 14. megszakítás nélkül egyfolytában a következőket közli:¹⁾

1. „A birtokukban lévő Mátéénak nevezett nem teljes és ép, hanem megromlott és csonka evangéliumban, amelyet Hébernek (*Ἑβραϊκῶν*) neveznek, meg van írva, hogy volt egy Jézus nevű ember, mintegy 30 éves (Lk. 3, 23.), aki kiválasztott titeket. És Kaparnaumba jövéen a Péternek nevezett Simon házába ment

1. Tehát a dolog úgy áll, mintha Máté volna csakugyan az evang. szerzője. De érdekes, hogy 12 apostolról van ugyan szó, de csak 8 van felsorolva. Az is érdekes, hogy Péter házában beszél Jézus és Simonról, mint jelen sem lévőről emlékezik meg csakhogy annál inkább meg legyen a látszata annak, hogy a mi itt meg van írva, azt mind Jézus mondotta mintegy tollba Máténak. De ha Máté volt is a leíró és a kiadó, azért mégis az összes apostolokat is szerzőül lehet tekinteni, azért is nevezték sokan ez evangéliumot nemcsak Mátéénak, hanem secundum apostolos, vagy secundum XII. ap.-nak is.

¹⁾ Kirchner, Quellensammlung zur Geschichte des ntl. Canons bis auf Hieronymus. 1844. 457—460. v. ö. Resch, Agrapha 343. s köv. Megszakítás nélkül közlöm a szöveget, hogy az áttekintése annál könnyebb legyen.

és megnyitván száját, mondá: „A Tiberias partján járkálván (Mt. 4, 18.) kiválasztottam Jánost és Jakabot, Zebedeus fiait, meg Simont, meg Andrást és Thaddeust, meg a buzgó Simont, meg a karióti Judást, meg tégedet, és elhíttalak Máté, aki a vám mellett ültél és követtél engemet. Mert azt akarom, hogy ti 12 apostol legyetek Izráel számára a tanubizonyosság“.

2. És lőn, hogy János keresztelt és kimentek hozzá a fari-zeusok és megkeresztelkedtek. Az egész Jerusálem is. János ruhája (öltözete) teveszőrből volt és derekán bőrvet viselt. És az ő eledele — mondják — vadméz, melynek manna ize van, mint az olajos süteménynek (Mt. 3, 4-7.). (Hogy t. i. az igazság beszédét hazugságra csavarják, a sáskák helyére mézeskalácsot tesznek).

3. A birtokukban lévő evangéliumnak ez a kezdete: „Mert lőn Júdea királyának, Herodesnek napjaiban, hogy a Jordán folyóban a megtérés keresztségét keresztelve, föllépett János, akiről azt mondják, hogy Áron pap nemzetségéből való, Zachariásnak és Erzsébetnek fia, és mind kimentek ő hozzá.“ — És miután sokat beszélt, hozzáteszi, hogy a nép keresztelése közben Jézus is elment és megkeresztelte őt János. S amint a

2. Itt e mondat már bizonyosan Epifanius megjegyzése, melynek értelme azon a szójátékon fordul meg, hogy az *ἀκριδας* = sáska helyett a zsidók nagy ravaszul a sokkal kellemesebb *ἐκκριδας* = kalács szót tették. Ez egy komoly evangéliumban nem lehetett helyén. A kanonikus evangéliumokban a párhuzamos helyek a következők: Mt. 3, 4-6, Mk. 1, 4-5. Lk. 3, 12.

3. Amint az ebioniták evangéliuma kezdetéből kitűnik, nem volt meg benne a Mt. 1-2. fejezete, holott úgy Mátéban, mint a Héb. Ev.-ban megvolt. Herodesen Agrippát kell érteni, aki azonban nem volt Judea királya, hanem csak Galilea tetrarchája. Jellemző, hogy e szakaszban három ízben is előfordul a „mondják“ szó. Ha csakugyan Máté a szerző, ez nagyon különös dolog. Látjuk azt is, hogy nem folyvást idézi Epifanius a rendelkezésére álló evangéliumot, hanem csak itt-ott kap ki belőle egy-egy szakaszkat. De így is megállapíthatjuk, hogy a Keresztelő János körül történt jelenésekben a kanonikus evangéliumokban előforduló minden jelenés és szózat kombinálva van. V. ö. Mt. 3, 1-6. Mk. 1, 4-5. Lk. 3, 1-5. Mt. 3, 14-17. A máshol lévő párhuzamos helyeket l. Resch Agrapha 347. s köv.

vizből fölszállt, megnyitak az egek és látta az Isten Sztlekét galamb képében leszállani és belemenni. És szózat lön az égből, mely mondá: „Te az én szerelmes fiam vagy, benned gyönyörködöm.“ És ismét: „Én ma szültelek tégedet.“ És tüstént nagy fény fogta körül a helyet, a minek láttára, — mondják — János azt mondotta neki: „Ki vagy te, Uram?“ És ismét szózat lön hozzá az égből: „Ez az én szerelmes fiam, a kibem gyönyörködöm.“ És akkor — mondják — János leborult előtte s azt mondotta: „Kérlek uram, te keresztelj meg engemet.“ Az pedig nem engedte neki, mondván: „Hagyd, mert így illik mindeneket betölteni.“

4. (c. 14.) Mert Kérinthos és Karpokrates t. i. a náluk használatban lévő evangéliummal, a Máté evangéliuma elején lévő családfa által igyekeztek bebizonyítani azt, hogy a Krisztus Józsefnek és Máriának a magvából származott. És ezek más ilyeneket is vélnek. Megcsonkitván ugyanis a Máténál lévő családfát, miként föntebb mondottuk, a kezdetén ezt mondják: „Mert lön, — mondják — Júdea királyának Herodesnek napjaiban, Kajafás főpap alatt, föllépett valami János nevű ember a megtérés kereszttségét keresztelve a Jordán folyóban“ és a többi. Jézust pedig pusztá embernek akarják tekinteni, amint föntebb mondottuk, aki Krisztussá csak abban vált, amit galamb képében láttak rászállani, — amint azt már más egyéb felekezeteknél is megtaláljuk, mint olyant

4. Elég egyetlen pillantás ez Epifanius-féle nagyon is szabad mozgású idézetekre, hogy belássuk azoknak a Héb. Ev.-tól való különbözését. Az előző pontban azt mondotta, hogy az ebioniták evangéliumából a családfa hiányzik. Most meg azt állítja, hogy ennek a megcsonkított családfának a segítségével igyekeztek azt a nézetüket, amelynek alapján ebionitáknak nevezték őket, bebizonyítani, t. i. hogy Jézus közönséges ember volt és hogy csak a kereszttségben vele egyesült Szentlélek avatta őt Krisztussá. Az evangélium elején tehát vagy volt genealogia, vagy nem. Ha nem volt, nem is lehetett vele semmit bizonyítani. Ha pedig volt, akkor nem kezdődhetett az evangélium úgy, amint azt most már másodszor is elmondja. Igen, de ebben a második idézetben már Kajafás főpap is szerepel. Tehát vagy két különböző evangéliumról szól Epifanius a 13. és 14. caputban, vagy pedig teljesen megbízhatatlanok az adatai. Az azonban bizonyos, hogy ezt az evangéliumot, amint azt előbb állította, Máté nem írhatta.

amely vele egyesült, — és hogy ez a Krisztus férfinak és asszony-nak a magvából született. Máskor meg tagadják azt, hogy ember volna, még pedig ama szavak alapján, amelyeket a Megváltó azoknak mondott, akik hirül adták neki, hogy „ime anyád és testvéreid kint állanak“. Amire mondá: „Kicsoda az én anyám és testvéreim?“ És kinyujtván a kezét tanítványaira mondván: „Ezek az én testvéreim és anyám, akik cselekszik az én Atyámnak akaratát mostantól fogva.“ Miként mondtam a köpönyegforgató Ebion úgy alakoskodik, hogy valami szörnyképet alkosson (t. i. Jézusból), amint azt már fentebb is föltártam.

5. (c. 16.) Azt mondják, hogy nem az Atyától született (a Krisztus), hanem úgy teremtetett, mint az arkangyalok egyike, bárha nagyobb is náluk, mert ő az angyalok felett és mindenek felett, amiket csak a Mindenható teremtett, uralkodik. És eljött és tudomásra adta, amint az a náluk lévő nevezett evangéliumban van, hogy: „az áldozatok eltörlésére jöttem, és ha meg nem szűnnek az áldozatok, nem szűnik meg rajtatok a harag sem.“

6. (c. 22.) Az ebioniták a tanítványokkal azt mondatják: „Hol akarod, hogy neked a husvétot föltálaljuk?“ És ő persze azt mondta: „Csak nem valami nagyon kívánom veletek a húsvéti húst elkölteni?“

A közölt részletek eléggé világos fényt vetnek a Héb. Ev.-ra, a melynek a jelentősége, az újszöv. kanonikus iratokhoz, de különösen az ebioniták evangéliumához való viszonya egy század óta folytonosan megbeszélés, vitatkozás és kérdés tárgyát képezi.

5. Jézusnak ezt a mondását sehol sem találjuk meg. Rokon azonban ezzel Mt. 9, 13. (Hos. 6, 6.)

6. Epifanius azzal vádolja itt az ebionitákat, hogy Jézust vegetariánusnak igyekeztek feltüntetni. A saját elveiknek persze ez felelt meg. Mert Jézus nem vágyakozhatott a húsevés után, annál kevésbbé, mert ép az imént, az előbbi idézetben láttuk, hogy a véres áldozatokat elítélte. A húsvéti bárány is ilyen áldozat volt, azért hát azokat a szavakat, a melyek Lk. 22, 15-ben igenlegesen és más vonatkozásúak, az ebioniták kérdővé és ez által egészen ellenkező jelleművé teszik. Bizonyosága ez is annak, hogy mikép szoktak ők a szöveggel és az anyaggal elbánni.

Grabe volt az első (Specilegium SS. Patrum 1698), aki a Héb. Ev. kérdését felvetette. De a töredékeket még nem vonta be az evangéliumok kritikájába, csak az elnevezéseknek igyekezett magyarázatot adni oly módon, hogy a sec. XII. apost. az eredetet, a sec. Hebr. az olvasókat, a sec. Math. a kiadót vagy fordítót jelzi.

Lessing (Neue Hypothese etc. 1784) mondotta az evangéliumot első ízben a mai synoptikus evangéliumok forrásának.

Eichhorn (Einl. in d. N. T. 1805) az elveszett ősevangélium egy kiadásának tekintette a Héb. Ev.-t, s ezzel Schleiermacher (Versuch über Lukas 1847) felfogása útját egyengette.

Weber (Neue Untersuchung etc. 1806), majd később Schneckengerber (Ueber d. Ursprung d. ersten Ev. 1834.) és Schwegler (Nachap. Zeitalter 1846.) Lessing nézetét támogatta, míg Gieseler (Hist. krit. Versuch etc. 1818.) teljesen értéktelennek mondotta az evangéliumot.

Vele szemben Olshausen védte az evang. értékét és eredetiségét (Nachweis der Aechtheit sämmtl. ntl. Schriften 1832). Míg de Wette (Lehrbuch der hist. krit. Einl. in d. N. T. 1832.) s később Frank (Stud. u. Krit. 1848.) és Delitzsch is (Zeitschr. f. d. luth. Theol. u. Kirche 1850.) azt vitatta, hogy ez egyszerűen csak a görög evangéliumok fordítása.

Credner (Beiträge etc. 1832) és Bauer (Krit. Unters. 1847) azt tartotta, hogy a Héb. Ev. nem egy bizonyos munka volt, hanem általában a zsidókeresztyének körében kifejlett hagyományt kell azon értenünk, a melynek sokféle írásos formája volt. Ezek egyike az u. n. Héb. Ev. is.

Ebrard (Wiss. Kritik d. ev. Gesch. 1845) úgy mint Bauer és Bleck (Beiträge etc. 1835.) is, a héber Mátéval, tehát a Papias-féle Logiával azonosítja ezt az evangéliumot, a mely a Máté-féle munka egyik kiadása.

Anger (Leipz. Universitätsprogramm 1862), Weizsäcker (Unters. d. ev. Gesch. 1874.) és Reuss (Gesch. d. heil. Schriften N. T.) fordításnak tartja ugyan szintén ezt az evangéliumot, de beisméri, annak roppant értékét és nem kisebbíti. Már sokkal kedvezőtlenebbül ítélnék felette s korcsmunkának tartják Ewald (Jahrb. d. bibl. Wiss. 1854.), Strauss (Leben Jesu 1864.), Keim (Gesch. Jesu von Nazara 1867.) és Volkmar (Die Religion Jesu 1857. és Ursprung unserer Evangelien 1866).

Legújában Hilgenfeld vitatja, hogy ez az evangélium képezi a maiak alapját, s míg Gla (Originalsprache des Mt. ev. 1887) azt állítja, hogy a Héb. Ev. csak a héber Máté egyik átdolgozása, addig Harnack (Dogmengesch. 1886.) és Handmann (Das Hebr. Ev. 1888.) teljesen önálló munkának tartják azt. A vitát Resch (Aragha. 1889.) élesíti ki, azt állítván, hogy a Héb. Ev. azonos

az Epifanius által említett ebionita evangéliummal s így teljesen és merőben értéktelen és mesterkéltséggel apokryphus irat¹⁾

A Héb. Ev.-ra vonatkozó kérdések csúcspontján tehát az a kérdés áll, hogy értékes, ősi apostoli forrásművet kell-e abban látnunk, avagy csak egy mesterségesen és célzatosan alkotott eretnek munkát? Ha e kérdésre meg akarunk felelni, előbb is az ebioniták evangéliumától kell azt az evangéliumot elválasztanunk. Nevezetes és jellemző dolog, hogy amikor Resch a Héb. Ev. felett pálczát tör, mindig az Epifanius töredékeit tartja szem előtt. S ezzel téveszti meg önmagát is, meg az olvasót is. Mert első tekintetre világos, hogy míg az Epifanius által idézett ebionita evangélium határozottan a mi kanonikus evangéliumaink hatását mutatja s ezekkel sokszor feltűnően egyezik, addig a Héb. Ev.-ának összes töredékei olyanok, amelyek inkább megvilágítják a mi kanonikus evangéliumainkat, de azok alapján meg nem magyarázhatók és azokból le nem vezethetők. Az ebioniták evangéliumának a terjedelme sem lehetett azonos a Héb. Ev.-ával, amit világosan mutatnak a Keresztelő történetének a két munkában oly roppantul eltérő részletei. Az ebioniták evangéliumában Jézus személyével már bizonyos határozott szempontból foglalkozik az író, de mindig kapcsolatban a kanonikus evangéliumok előadásával, míg ellenben a Héb. Ev. ép a Jézus személyének felfogásában mutat a kanonikus evangéliumoktól legnagyobb eltérést. Igaz, hogy úgy az ebioniták, mint a Héb. Ev.-ban egyformán ember a Krisztus, de még ennek a fejtegetésében is roppantul eltér a két mű egymástól. Az ebioniták evangéliuma mesterkedik, a Héb. Ev. a legtermészetesebb módon állítja elénk a názárethi Jézust, aki ember, de büntelen, tiszta, Istennel merőben összeforrott, s aki a benne élő Szentlélek nagyobb mértéke által emelkedik mindenek fölé. Míg az ebioniták evangéliuma darabos nyíltsággal hangsúlyozza, hogy Jézus József és Mária magva, addig a Héb. Ev. mint Messiást látja és nézi őt s így a praeexistenciájáról is beszél oly értelemben, hogy az ő elküldése Isten örök üdvtervében gyökerezik. Az ebioniták evangéliuma tervszerű eretnek munka, a Héb. Ev. ellenben teljesen a zsidó messiási képzetek körében mozog, persze a ker. felfogással már megszellemesítve.

Mindezek alapján azt kell mondanunk, hogy a Héb. Ev. nem azonos az Epifanius által idézett és jellemzett ebionita evangéliummal, mert ez a mai kanonikus evangéliumok alapján keletkezett késő eretnek evangélium, míg a Héb. Ev. a mi kanonikus evangéliumainkat megelőző eredeti zsidókeresztény termék,

¹⁾ Itt megjegyzem, hogy Zahn is tárgyalja ez evang. kérdését, de művéhez (Gesch. d. nt. Kanon) nem voltam képes hozzáférni s így azt sajnálatomra nélkülözni kellett.

a melyben az ősi hagyomány sajátos lerakódását láthatjuk. Mint ilyen, ha nem is volt alapja a mi evangéliumainknak, de bizonyos hogy ezeknél nem kevésbé értékes munka. Magában foglalta Jézus egész élettörténetét kezdve a megkeresztelkedéstől egészen a megjelenésekig. A történet csomópontjai benne is ugyanazok voltak, amelyeket a mi kanonikus evangéliumainkban találunk.

Hogy a Héb. Ev. milyen viszonyban állott a Papias által említett Máté-féle Logiához, azt kellő adatok híján megállapítani nem lehet. Hogy azonos nem lehetett vele, bizonyítja az, hogy csak némelyek vallották ezt az azonosítást, míg az általános meggyőződés az volt, hogy a Héb. Ev. nem Mátétól való. Bizonyítja ezt az is, hogy oly sokféle névvel illették, a mi lehetetlen lett volna, ha apostoli eredete mindenki előtt kétségtelen. A Héb. Ev. tehát származhatott az apostolok, vagy legalább az első keresztyén gyülekezet köréből, de jogosan egy apostol nevével se lehet összekötni. A Máté nevével való összekötés a Papias-féle adat félreértéséből ered.

Raffay Sándor.

Lapszemle.

The Hibbert Journal.

1903. áprilisi (3) szám.

Az értekezések sorát *G. Lowes Dickinson* tanulmánya nyitja meg „az optimizmus és halhatatlanság“-ról. Vizsgálódásai eredményét e három pontban foglalja össze: 1. A világ nem öröktől fogva jó, hanem állandóan a jó vég felé törekszik. 2. E végben mindannak, ami individuális, valahogyan részesülnie kell. 3. Ebből folyik, hogy minden individuális lélek halhatatlan és hogy utóvégre minden egyes lélek a menybe jut. D. e tételei, mint ő maga is hangsúlyozza, kizárják a pokolról szóló keresztyén egyházi tant, a praedestinációt és a determinizmust. Kár, hogy szerző nem fejti ki részletesen ez utóbbiakról táplált felfogását. A benyomás egyébként, amit e cikkből az olvasó nyer, az, hogy nem tanulmányozta eléggé az Ujszövetséget és Kálvin Institúciót.

Prof. A. Seth *Pringle Pattison* „Martineau bölcséletéről“ közöl kritikai ismertetést. Martineau elvei félszázadnyi hosszú időn át lényegében változatlanok maradtak. Ethikai álláspontját már 1839-ben véglegesen kidolgozta, amidőn németországi időzése alatt Kantot, Hegelt, Plátót tanulmányozva kialakult benne „a világ metafizikája.“ De tévedés volna azt hinni, hogy ő e philosophusok bármelyikének tanítványa vagy követője. Martineau önálló egyéniség. Legtöbb szellemrokonságot a skót intuitionálistákkal árul el, akik között mint vezérharczos küzdött, amidőn az edinburghi idealisták a londoni sensationálistákkal vívták csatájukat. Hamiltonnal sok tekintetben egyező nézetet vall a külső világról és a lelkiismeretről. Persze felfogása olyan, amely lépten-nyomon kihívja az ellenmondást. Martineau-nak az erkölcsi tudatról szóló azon theoriája, hogy az minden egyes esetben intuitióval dönt a két egymással conflictusban levő motívum között, egy hívet sem szerzett és pszichológiai és bölcséleti szempontból tarthatatlan. Pattison joggal veti fel a kérdést: ha tisztán intuitív tanubizonyosságaink bona fidesére bízva magunkat eljutunk az igazsághoz, miért akkor többre törünk és törekedünk? A theista bölcselő e túlzott intuitionálismusa természetes folyamánya annak a individuálizmusnak, amely Martineau moralphilosophiájának

kulcsa. Ez individuálismus egyrészt arra vezetett, hogy az emberi nem egysége és nevelésének célja nem domborodik ki eléggé Martineau rendszerében, másrészt arra, hogy ethikai elvei a deismus mezejére tértek vissza. Isten állandóan ő nála mint az ember énjével szemben-álló másik én vagy személy szerepel. „Az erkölcsi törvény egy a tulajdon személyiségünkre nézve idegen tekintély által kényszerített reánk, nyilvánvalólag nem azért hogy bírálgassuk, hanem csupán a végre hogy engedelmeskedjünk vagy ne engedelmeskedjünk neki“. Más helyen azonban Martineau Istent a „lelkek lelke“ névvel és fogalmával ruhazza fel. Utóbbi határozott ellentétben van azzal a másik képzetével, hogy az Istenség az emberre nézve idegen felsőbb személy. Martineau valójában Istent kétféleképp képzei: mint egy más felsőbb personalitást (héber vagy deistikus nézet) és mint a lelkeknek lelkét (igazi keresztyén felfogás), aki, „mint végetlen valóság, magában foglal minden véges létet, immanens abszolút, aki fokozatosan kinyilatkoztatja szellemét az igaz és szép, az igazságosság és szeretet ideáljaiban.“ Ez eszmében áll a theismus profétája és szentje vallásbölcsezetének igazi lényege s ez az emelkedett szellem ad maradandó értéket az ő munkásságának.

Igazi mestermű az a 20 lapnyi dolgozat, melyet „A buddhismus mint élő erő“ cz. a. irt T. W. Rhys-Davids a Buddha vallásnak jelen állapotáról és jövő kilátásairól. Ama helyes alapelvől indulván ki, hogy a mely körülmények segítették gyors elterjedéshez a buddhismust a multban, ugyanazok lehetnek sikerének zálogai a jövőben is: elsőbben a Buddha vallása létrejövetelének előzményeit s közkedveltségre jutásának külső és belső okait adja elő. Az éghajlati és népvizonyok, a társadalmi s vallási osztályok és rendszerek mind befolyással voltak az új vallási és ethikai systhema létrejövetelére. A brahminok ritualisták voltak csak s nem is számítottak arra, hogy erkölcsstanítókul tartsa őket a nép. Ezért a valláserkölcsi téren a vezérszerepet nem ők, hanem a nagy számmal levő vándor vallásos testvériség tagjai vitték s ezek köréből indult ki a reform-mozgalom is. E bikksukhoz fordultak tanácsért, enyhületért a lelkiekben király és koldus, herczeg és közember, nem egyszer maguk a brahminok is. Lemondván e világ örömeiről, remete életökkel s a doktrinákba való elmélyedésekkel egyaránt vonzó hatást gyakoroltak. Ekkor már átalakult a köztudatban a régi szélisten, Varuna; a *πνευμα αγιον* mássa, Brahma lett belőle, kinek lélekzete, Atman, — az ember lelke. „Az egész világ Atmanból áll; ez a reális ez a lélek, — a mi te vagy, oh ember!“ Ezek az eszmék s a különféle animistikus elméletek biztosítottak positiv eredményt az én-ről s a lélekről való különös buddhista álláspontnak. Elősegítette a sikert a sociális fejlődés is. Ekkor még nem lehet kasztrendszerrel szó, csupán társadalmi praeeminentiaról. Elméletben megvan már a brahmini intézmény s tanítják is a brahmini iskolák az őket megillető kiváltságokat, de ez óhajtott praeeminentiajukat nem ismerték

el a ksatriyák, vagyis a világi arisztokraták, legalább Gotama korában nem. E tényező felettébb nagy befolyással volt a végre, hogy sikerrel terjedjen a telivér nemes származású Gotama által hirdetett tan, mely megszüntetett a társadalmi felsőbbiségre számot tartó minden brahmini igényt, tisztán erkölcsi alapon. Buddha az igazságnak új critériumát állapítja meg s az erkölcsiségnek új sanctióját proklamálja és éli. Ez elvek mélyen a népszellemben gyökereztek; azt mondta ki valósággal az Áldott, a mi az ő lelkükben élt, de még annak kifejezést nem adtak s nem is adhattak volna ily precizitással. Az egyén értékét fölismervén, kivétel nélkül mindenkit még a csandalát s a nőt is, képesnek tart arra, hogy megszerezze üdvét csupán erőnyes életével. Végtelen nagy volt Buddha személyes hatása követőire. „Kiválóan bölcs és kedves egyéniség, teljesen felebarátjai javára s követői gondozására szentelé magát; ezért kivétel nélkül döntő hatást kellett gyakorolni az ő fényes tehetségeinek igazra és erőse, nemes származására és hosszan szenvedettre, egészségesre és betegre, tanítványra és ellenfélre, éles avagy gyöngébb elméjűre egyaránt.“ Ezeken kívül a szó teljes értelmében fölvilágosodott: nem kíván csodák által hatni, nem barátja az olcsó népszerűségnek. Kétféle tanítómaster. Beszédeit tudós és tudatlan egyformán megértheti. Tejnek italával táplálja a gyengéket, de ad kemény eledelt is a tanulabbaknak pl. mikor a mulandóságról és a lélek lételének tagadásáról elmélkedik. Kívánja, hogy napról-napra gyarapodjanak az ismeretben, buzgón törekedjenek a fölvilágosodásra s üdvöket saját erejükre támaszkodva munkálják ki. Az ember lényegének mélyreható elemzésével helyes fölfogásra kívánta tanítani hiveit az univesumot illetőleg, s az újra meg újra más alakokban történő születések tanával megszüntetvén minden lényeges külömbiséget az ember és más élő valóságok között a legszélesebb körű altruistikus eszmék alapján a minden élő lényre kiterjedő könyörület érzelmét kívánta szívökbe plántálni. S rettenetesnek látszik bár az újra való születések és meghalások kinforgataga, de ebből is kiszabadulhat értelmi fölvilágosodás s erkölcsi megjobbulás által mindenki, bármely néposztályhoz vagy nemhöz tartozzék is. E tan hirtelen óriási elterjedésre jutott. Talán Alexandriában is ennek nyomait látjuk a gnostikus eszmékben. De rohamosan el is vesztette uralmát a buddhismus, s manapság, a régít leginkább megközelítő alakban, csupán Ceylonban, Japánban, Burmában, Siámban és Tibetben található föl. Egy idő óta e helyeken Tibet kivételével a régi vallás újraéledésének határozott jelei láthatók. Ez újraéledés czélja nem csak védekezni a keresztény vallás és civilizáció ellen, de velők szemben támadólag is lépni föl. Colomboban, Burmában, Mandalayban hitvédő és terjesztő társulatok alakultak, alsó és felsőbb iskolákban taníttatik a Dharma; papképző-intézet nyílt meg Ceylonban amerikai támogatással; buddhista népszerűsítő könyvek adatnak ki ténitési tendentiával és jól szervezett sajtó szolgálja a Buddha vallása ügyét úgy, hogy rokonszenves mélt-

tánylásban részesítik azt Észak-Amerikában, Angolhonban, Francia- és Németországban is tudósok és laikusok jelentékeny számban. Hogy mit rejt magában a jövő s oly hatalmas befolyással lesz-e az elmékre a buddhismus, mint a milyennek Schopenhauer jósolta. — e kérdésre *R. Davids* válaszában vejeje ez: a ma uralkodó általános béke, a könnyű közlekedési viszonyok s a különböző műveltségű és vallású nemzetek egymás közti érintkezése, a vallás-erkölcsi eszmék fölötti comparatív elmélődés kétségtelenül kedvezőleg hatnak a buddhismus újraéledésére, és e tényezőknek szembetűnő eredménye mutatkozik az egész Keleten s főként Indiában. Igaz, vannak akadályozó vagy nem épen kedvező körülmények is útjában (leginkább az angolok lakta városokban tetszik meg ezek hatása), de másutt a jól indult megújulásból lehetségesnek sőt valószínűnek látszik, hogy a buddhismus ismét hatalom lesz Keleten. Azonban a művelt Nyugaton is számíthat sympathikus méltánylásra sokak részéről a fájdalom és nyomor enyhítésére s a tökéletesebb erkölcsi életre való nemes buzdításával. Az énről vagy Atmanról való tana s a karma-doktrinán alapuló üdvrendszere pedig — úgy lehet — erős befolyást fog gyakorolni a jövő idők filozófiai és etikai gondolkozására.

Érdekes dolgozat a következő, a melyben egy gyógyítási célból Indiában megfordult orvos ad erős kifejezést a fölötti fölháborodásának, hogy az indiai misszió terén aránylag igen kevés siker mutatkozik. A térítés jóformán csak a legalsóbb néposztályokra terjed ki, s ha mégis műveltebb körökben találkozik egy-egy convertita, meri mondani a cikk írója — *F. Oldfield* —: „nincs egyetlenegy magasabb posztíójú brahmin, a kinek nem volna nyerni valója az áttérés folytán.“ E kudarcz okát *O.* a misszionáriusok képzetlenségében, fennhéjzásában, nem minden kifogástalan egyéni életében találja, s főként abban, hogy nem ismerik kellőleg ama hitrendszereket, a melyek fölött a krisztusi vallás előnyét kellene kintüntetniök, s ennek folytán a tanult hinduk lenézik őket mint tudatlanokat. Próbálja ugyan e concrét vádak ellen védelmezni hittérítő társait *W. Miller*, a madrasi ker. főiskola igazgatója, s értékes statisztikai adatokat sorol fel (a *H. J.* juliusi számában) a térítői munka jó sikerének igazolására; viszont azonban *Oldfield* állításainak jelentékeny részét ő is kénytelen elösmerni. Kívánja, hogy igazán hivatás-érző misszionáriusok küldessenek ki; s hallgatólag helyeselni látszik, hogy a félig képzett vándor evangelisták eltávolíttassanak a munkaterről. Egyébként ő igen kielégítőnek tartja a jelent és sokat ígérőnek a jövőt. Mi magunk, kiknek volt alkalmunk benszülött indekkel beszélgetni az ottani viszonyokról: nem gondoljuk ilyen megnyugtatónak a jelent. Mert kétségtelen igaz ugyan a mit *G. F. Deas* soraiból olvasok (*H. J.* jul. szám), hogy „Anglia óriási erkölcsi hatalmat küldött Indiába“ Jézus K-nak élete- és jellemében; de azt már mindenestől fogva tagadom, hogy „Krisztus kormányozza Brit-Indiát

nem pedig az angol Government". Amig tehát ez így lesz s a briteket „our tigers“ („a mi tigriseink“) névvel tisztelik meg a benszülöttek legtanultabbjai is: addig az angol zászló alatt működő s a modern fegyverek védelmére támaszkodó misszióknak nagy sikert nem jósolhatunk.

Megszívlelni való eszméket vet föl *J. P. Mahaffy* „A tanfejlődésről“ irt rövid elmélkedésében. Egyebek közt híven rajzolja az ir evang. egyházban 30—50 évvel ezelőtt virágzásban volt puritanismus lelkipásztorait. Felettébb orthodoxok voltak, a Szentírásnak minden szavát, még a fordítását is, Istentől ihletettnek tartották; unalmas hosszadalmassággal prédikáltak, egy beszédbe az egész Ujszövetséget összehordták. De igazi kálvinisták voltak. Üdvtanjok lényege: megigazulunk Isten kegyelméből a J. Kr.-ban való hit által. A ki nem hiszi ezt, menthetetlenül kárhozatra jut. Ez a tudat lelkökbe gyökerezett, s „erős, tiszta meggyőződésük kölcsönzött hevet és lángot prédikálásuknak, a mely tulajdonságokat hasztalan keressük a jelenkori óvatosan bíráló egyházi beszédekben.“ Sőt nemcsak a tűz és lelkesültség, más is kimaradt a mai ir evang. papok prédikálásából. Így a jövő életbeli büntetés dogmája. Kikopott tanításukból lassacskán, szép csendben, s ennek káros hatása nem észlelhető, bár a régi jó atyák azt hirdették: ha ezt nem hiszszük, elvész a világ! De még más is kimaradt a lelkitanításból s a köztudatból. Azok az együgyű és sokszor társadalmilag félszegnek tartott puritánok élő hittel ragaszkodtak a mennyei boldogság édes reménységéhez s Isten akaratán való megnyugvással indultak el ama hosszú útra, melynek végén Idvezítőjük s elköltözött kedveseik várják őket a mennyei Atya hajlékának kapuiban. A boldog viszontlátás ker. hite hiányzik a mostani papok lelki tanításából s „úgy tetszik, ez a főoka, hogy a prédikálás rendszerint hatástalan.“

Közli: *Miklós Géza.*

Könyvismertetés.

Az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat „Szentírás“-áról.

A „Theologiai Szaklap“ egyik társszerkesztője, Hornyánszky Aladár úr. az I. M. I. T. szentírásfordítását bírálat tárgyává tette (II, 153—158). Idézi a szentírásfordítás szerkesztőinek az első kötethez írt előszavából azt a nyilatkozatot, mely szerint a fordítás két fő elvet követ, a hűséget és magyarosságot. A közönség tájékozása czéljából azonban szükség van még ráutalni a második kötetet megnyitó e szavakra is: „Az anyagot teljesen átdolgoztuk. Ezt . . . azért emeljük ki, . . . hogy e munkáért a nyilvánosság előtt a teljes felelősséget osztatlanul magunkra vegyük.“ E kijelentésnél fogva az I. M. I. T. bibliájának mindennemű dolgaért nem a fordítók felelősek, akik az anyagot szolgáltatták, hanem egyesegyedül a szerkesztő-bizottság, mely az anyagot teljesen átdolgozta.

A szerkesztő-bizottság, úgy eddigi munkásságánál fogva, de a mostan szóban forgó bibliafordítás alapján is, fölmentve érzi magát annak szüksége alól, hogy a bírálónak azon könnyedén odavetett állításával, hogy a szöveget vagy pláne azt amit irtak nem értették volna, egy pillanatra is szembeszálljon. A bírálónak csakis tárgyilagos megjegyzései, melyektől a tudományosságot nem vitathatjuk el, szolgálnak rá, hogy komolyan fontolóra vegyük, és ezekre lesznek bátor néhány viszontmegjegyzést tenni. Teszem azt, a fent érintett felelősség tudatában, mint a szerkesztő-bizottság egyik munkása, megjegyezve azonban, hogy csak a saját nevemben és megbízás nélkül; teszem ezt továbbá azért, mert viszonzni akarom azon „intensiv érdeklődést“, melylyel Hornyánszky úr velünk szemben viseltetik és amelylyel újabb bizonyítékot szolgáltatott azon igazsághoz, hogy a Biblia terén az összes monotheistikus vallások találkoznak.

Ámós 1, 1. A ׀׀ szót sokan csakugyan juhtenyésztőnek fogják fel, ahogy a bíráló kívánja; mindamellett azonban Abulwálid, a XI. századbéli nagy zsidó nyelvtudós, aki jól ismerte a megfelelő arab szót, a héber szót ettől megkülönbözteti és mindenféle barom tulajdonosának tartja. Ilyen ritka szót mindig jobb valamivel általánosabb értelemben venni és nem speciális jelentésre megszorítani. Nekünk különben, akik elvül állítottuk fel a szöveghez való hűséget, mértékadó Amósznak saját kijelentése, melynél fogva ׀׀ bókér (7, 14)

azaz marhatenyésztő. Az, hogy juh- vagy baromtenyésztő-e, egészen irrelevans, a vélemények csak abban ágaznak el, vajjon az illető tenyésztő-e, vagy pásztor (l. Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 3. kiadás, I, 495), mert például Mésa (II. Király 3, 4) nem annyira pásztor, mint tenyésztő, habár más embernél e két foglalkozás összeeshetnek.

Mi a tulajdonneveket csakugyan mindig a maszoretikus szöveg kiejtése szerint írjuk, ebben is a fent jelzett elvünket követvén. Minden más eljárás önkényre és következetlenségre vezet. Kivételt csak a bevett neveknél tettünk, p. o. Mózes, Jordán, Izsák, Jeruzsálem stb.¹⁾

v. 2. „Cziön felől“; v. ö. Joél 4, 16. Fordításunk véletlenül találkozik azzal, ami a Kautzsch-féle bibliában olvasható: vom Zion her, ép így Orelli. Ez helyes is: Cziön a kiinduló pont, ahonnan a kiáltás elhat az illető országokig.

Hogy $\text{וְיִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל}$ nem azt teszi, hogy „hallatja hangját“, hanem azt, hogy „menydörög“, arra nem kell bennünket kioktatni, de csak az értelme az, a kifejezés ellenben más. A fordítás technikája megköveteli, hogy erre saját fogalmunkkal éljünk, mert p. o. Zsolt. 18, 14 egymás mellett van: „Az Úr az égben menydörög és a Legfelső hallatja hangját.“ Hogy lehet ilyen esetben az egyetlen „menydörög“ szóval beérni? S minthogy szükség van a külön kifejezésre más esetekben, élünk vele akkor is, ha a phrasis egyedül áll. V. ö. Jób 37, 5, ahol a $\text{וְיִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל}$ mellett a $\text{וְיִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל}$ ige áll; a kifejezésbeli különbséget a fordításban is kell éreztetni.

„ $\text{וְיִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל}$ “ nem tanya, hanem legelő, rét“, mondja Horváth. Megengedjük, hogy „rét“ ép oly jó, de hát ilyen egyenértékű szavaknál az egyéni ízlés dönt. Mi a „rét“ szót a synonym $\text{וְיִשְׁמַע ה' אֶת הַקּוֹל}$ -ra használtuk. II. Sám. 7, 8.²⁾

¹⁾ 1. Abulvalid tanúsága értéktelen, mert harmonizáló tendenciából fakad. 7₁₄ már csak azért se lehetne „mértékadó“, mert 7₁₄ és 1₁ két különböző írotól származik. De nem kerülheti el a figyelmet, hogy a 7₁₄-ben olvasható boker kifejezés ellenmondásban van 7₁₅-tel, ahol arról értesülünk, hogy Jahve Amost a „juhok mögül“ szólította el. Indokolt a gyanú, hogy boker corrupt és helyette noked olvasandó itt is. (l. Wellhausen, Nowack.) A kivételek emlegetése eléggé bizonyítja, hogy a Szentírászerkesztő-bizottság eljárása is, amellet hogy tudományos szempontból incorrect, mint „minden más eljárás önkényre és következetlenségre vezet.“

²⁾ V. 2. „Felől“ nem a kiindulópontot, hanem az irányt, a tájékat jelöli. „Budapest felől fú a szél“ — talán csak nem tesz annyit, hogy Budapestről fú a szél. „Cziön felől“ tehát még sem helyes. A kívánt synonymák közül egynehány: dörög, menydörög, csattog, harsog, zeng, zúg. Persze „a fordítás technikája megköveteli,“ hogy a fordítónak kellő szókinccs álljon rendelkezésére. Zsolt. 18₁₄ így hangzik: Csattogott az égben Jahve — s menydörögött a Mindenható. A „hallatja hangját“ kifejezés értelme kitűnik a következő példákból: A fülemüle ritkán hallatja hangját; a nagy harang csak ünnepnapkor hallatja a hangját; a mi követünk az országházban idáig még nem hallatta a hangját. V. 2-ben a következő gondolat foglaltatik: Cziönből rettenetes zivatar indul ki, amelynek hatása alatt a természet átváltozik: a

v. 3. „nem térítem el tőle“ nem érthetetlen, mert mindenki gondol a büntetésre, ami következik. Különbösen a H. ajánlotta „nem vonom azt (t. i. az ítéletet, a büntetést) vissza“ szintén kikerülhetetlenné teszi a gondolatbeli kiegészítést. A מִשְׁפָּטֵי értelmére mértékadóak oly helyek mint Num. 23, 20, Zsolt. 78, 38, Maleáki 2, 6; ez utóbbi helyen a „visszavonni“ alig használható.³⁾

v. 4. Az „ezért“ használatával a vers elején takarékosan kell bánni, mert sokszor nem י, hanem יָ עָלֵי áll, és a kettő még sem azonos. Hogy „a tüzet mint a büntetés eszközt ki kell emelni“ nem áll, mert nem a büntetés neve, hanem a büntetés ténye a földolog. V. ö. Exod. 9, 14, ahol nem is lehet másképen mint az igével a mondatot kezdeni. Készséggel elismerem azonban, hogy a H. ajánlotta mondat magyarosabb mint a miénk.

„מִשְׁפָּטֵי nem kastély, hanem palota.“ Ez így mereven odaállítva nem helyes, mert p. o. Prov. 18, 19 az מִשְׁפָּטֵי szó párhuzamos az „erős vár“ kifejezéssel és azért Siegfried-Stade szótárában is (Leipzig 1893) helyesen: Burg, Festung. Mi a „palota“ szóval a מִשְׁפָּטֵי fordítására élünk, és eljárásunk egyik lényeges vonása az is, hogy ott, ahol lehet, a synonym szokat a magyarban is megkülönböztetjük.⁴⁾

v. 5. „A בְּקָעָה nem egyszerűen síkság . . . hanem völgy.“ Hát Gen. 11, 2? Van-e Sineárban más mint síkság? Völgy ellenben hébertől נָחַל = wádi, hegyek közt נָחַל. A kérdéses Áven-síkság alkalmasint nem más mint Coelesyria, melynek arab neve ma is El-Bika és ez a terület semmi esetre sem „völgy“, hanem inkább fensík.

Hogy a מִשְׁפָּטֵי collectiv értendő, tudjuk, de minthogy lehetségesnek látszott, e héber idiotismust a magyarban is visszaadtuk.

„Komikus a „pálczatartó“ kifejezés.“ Csak annak komikus, aki a komikumot keresi, mert mindenki előtt világos, hogy „kormány-pálczatartó“ a szándékunk. Így azonban mégsem írhatunk fordítást,

növényzet elszárad, elfonyad. A tanya karakteristikuma az emberek és állatok számára készített egy vagy több épület. Világos ebből, hogy annál, aki Am. 1, -ben a tanyák elszáradásáról (= gyászolásáról) beszél, a próféta gondolatának ép a veleje nem jut kifejezésre. Világos az is, hogy „tanya“ nem ép oly jó, mint „rét“ és hogy a kettő közötti választás nem az egyéni ízlés dolga.

³⁾ V. 3. A büntetést v. ítéletet a magyar „visszavonja“ s nem „eltéríti valakitől.“ Miután az eredetiben csak suffixum áll, természetes, hogy az érthetőség megköveteli a kiegészítést. „Nem térítem el tőle“ után mit egészítsen ki a magyarul tudó olvasó? Hogy hesi b hogyan fordítandó, arra nem a fenti citátumok a „mértékadó“, hanem az összefüggés és a magyar nyelvhasználat.

⁴⁾ V. 4. A takarékosagra való hivatkozás egy fordítót se menthet fel a hűség kötelessége és a logika szabályai alól. A kastély egymagában álló, rendszerint kiterjedt parkkal körülvett építmény; a palota díszépület, aminő nagyobb városokban a házak közé ékelve nagy számban található. Minthogy a szöveg városokról, Damaskusról, Tyrusról, Temanról stb. beszél s többes számot használ, nem kétséges, hogy melyik magyar szó felel meg az eredetinek.

mert kell majd szó a שרביט számára is. A H. ajánlotta „jogart“ rossz magyarsága miatt nem használtuk.⁵⁾

v. 6. H. inconsequentitát lát abban, hogy גלות שלמה fordítása más e helyen és más a 9. versben. E kifejezést a 6. versben a הולך ige előzi meg, ami már magában véve is „számkivetésbe vinni“ jelentéssel bír; a rákövetkező főnév tehát értelmének teljességében volt visszaadandó; a 9. versben ellenben הוסיף áll, ami mellett enyhíthettünk a héber kifejezés sajátosságán, mert hogy éreztük az enyhítés vagy némi körülírás szükségét, épen abból tűnik ki, hogy itt változtattunk a kifejezésen.

v. 11. A רחמים szót e helyen érzelemmel adtuk vissza, mert a testvéri érzelem elfojtásáról van szó, nem pedig irgalomról. V. ő. ugyanazon kifejezést Gen. 43, 30, a mi fordításunkban „szív“, de most jobbnak véljük az „érzelem“ kifejezést.

הרה „szaggat“ vagy „ragadoz“ egyaránt, ezt jól tudja az I. M. I. T. „fordítója“, helyesebben bibliájának szerkesztő-bizottsága. De mivel az ige tárgy nélkül áll, a „ragadoz“ inkább állhat egyedül, mert nyomban emlékeztet a ragadozó állat természetére.

עברה nálunk „indulat“, hogy megkülömböztessük a rokonértelmű szavaktól.⁶⁾

2, 3. A שושן szót azért hagytuk articulus nélkül, mivel majdnem tulajdonnévi ereje van; v. ö. מלכּה 1, 15.⁷⁾

⁵⁾ V. 5. Bik'a = völgy a tagadás daczára is. Bik'at Hajjarden = a Jordán völgye; Bik'at Halebanon = „wahrscheinlich die Thalschlucht des Nahr el Hasbāni oder des Wādi et-Teim.“ (Now. Arch. I. 39.) De többnyire nem szűk, hegyektől összeszorított, hanem szélesebb kiterjedésű völgy. „Bik'a, das ja eigentlich nichts als Spalte ist, wird meist nur von breiteren Thalflächen gebraucht.“ (Now. Arch. I. 37.) A Gn. 11₂-ben említett bik'a az Eufrát völgye. Érdekes hogy Krausz szándéka ellenére önmagát czáfolja meg. Szerinte Bik'at Áven = Coelesyria, Coelesyria szerinte is fensík, tehát nem síkság, tehát Áven-síkság Krausz szerint is helytelen fordítás. A „pálczatartó“ a magyar király udvarának tagja, és nem fejedelme a syreknek és filiszteusoknak. A fordító feladata a világos beszéd és nem az olvasó leleményességének próbára tévése. A „jogar“ a köznép előtt is ismeretes és mindenféle használatos.

⁶⁾ V. 11. Rachamim semmiesetre sem „érzelem.“ Midőn Krausz megtoldja a „testvéri“ jelzővel, akkor már többet mond, mint ami az IMIT fordításában olvasható. A rchm gyök jelentése a héberben úgy mint az arabban: a megkönyörülés, irgalmazás, részvéttel viseltetés. Edom semmi részvétet se tanúsított a judeaiak iránt Jerusálem pusztulásakor. (Am. 1₁₁, 12, biztosan exilium utáni részlet.) Taraf az összes sémi nyelvekben a „szaggat, szétszakít, tép, szétüt, szétver“ értelmével bír. Mindenütt így is fordítandó. „Rabol, zsákmányol“ már kiterjesztése az eredeti értelemnek. Az edomiták haragja nem „ragadozta“ szüntelen a judeaiakat, hanem tépte, szaggatta, marczangolta. Ewald: und sein Zorn auf immer zerfleischt; Reuss: im Zorne ihn fort und fort zerreisend. Ebra: Uebermass, Sich-Ueberheben, Uebermass der Frechheit, Ueberströmen des Zornes (Ges.-Buhl), — az „indulat“ tehát nem helyesen választott kifejezés a szó fordítására.

⁷⁾ 2, 3. „Majdnem tulajdonnévi ereje“ lehet a héberben, de nem a magyarban.

v. 4. ויתעוּם nálunk „eltévelyegtették“, mert „eltévesztették“ más értelmű volna (verfehlen). Hogy H. hogy írná, nem tudom.

Hogy ויתעוּם e helyen a bálványok, eléggé kifejezésre jut a nyomban rákövetkező mondat által: melyek után őseik jártak. A héber kifejezéstől a fordításban itt ép oly kevéssé lehet eltérni, mint a rokontermészetű אֱלִילִים és הַבַּל szavaknál, amelyeknél szintén az összefüggés ad felvilágosítást.⁸⁾

v. 6. וְעַל מַכְרָם etc. azért mult, mert megfelel annak, ami az első versben áll וְעַל שְׂרָפָם etc., és az okvetlenül multban megtörtént dolog. Ellenben וְעַל יָלְכוּ etc. természetesen a jelenre vonatkoznak.⁹⁾

v. 7. Csak az adott szöveggel dolgozván, ebbe kellett értelmet fektetnünk. Értelme: áhítoznak arra, hogy a föld porát (azaz gyászt) lássanak a szegények (így, nem „nyomorultak“ mint H. hibásan idézi) fején. „Valakinek utját elhajlítani“, megengedjük, hogy héberes, tehát magyartalan, de itt is meg akartuk őrizni az eredetinek koloritját. Ép így a következő mondatban; értsd: kiki (a maga) apjával mennek (ők) a leányzóhoz.¹⁰⁾

v. 8. H. -nak e helyen tett kifogását alig tudom érteni. „A ruhán elterülni“ olyan, mint mikor a bojtár elterül a ruháján; hogy ez az elterülés az oltár mellett történik, az csak nem teszi rosszá a kifejezést!

אֱלֹהֵיהֶם „isteneik“, így Orelli is, ellenben Kautzsch-nál: Gott, és H., úgy látszik, Kautzschra esküszik. A mondatot ép úgy lehet a bálványcultusra érteni, mint a Jahve-cultusra; ez utóbbi esetben csakugyan egy Isten.¹¹⁾

v. 9. וְאֵינִי nem hangsúlyos, amire számos példa van. H., ki hangsúlyosnak veszi, ismét Guthe-t (Kautzsch-biblia) követi.

וְהָיָה „hatalmas“; a szó kellett nekünk, mert valamivel lentebb וְהָיָה (v. 14) áll, és itt használtuk az „erős“ szót.¹²⁾

⁸⁾ V. 4. Eltévelyítették, tévútra vezették. A „hazugságaik“ szóból senki sem érzi ki, hogy a bálványokat kell alatta értenie. A megfelelő szó megválasztása a fordító ügyességétől függ.

⁹⁾ V. 6. Am. 2₆₋₁₈ összefüggő egész, amelyet részben a multról, részben a jelenről érteni nem lehet. A próféta az egész szakaszban a jelen viszonyairól beszél.

¹⁰⁾ V. 7. Dal: schwach, elend (von körperlicher Schwäche, von mageren Tieren), gering, unbedeutend (von einem Geschlechte, von einem Königshause), niedrig, arm, elend (Ges.-Buhl) — tehát dal = nyomorult. „Die da schnappen nach dem Erdenstaub auf dem Haupt der Niederen“ ist Unsinn und wird durch die dazu verübten Erklärungen nicht sinniger (Wellhausen). Furcsa megőrzése az eredeti koloritjának.

¹¹⁾ V. 8. „Elterülni“ magyarul annyit tesz, mint hanyattvágódni. „Der Zusatz, um meinen heiligen Namen zu entweihen, lässt keinen Zweifel darüber, dass von Unzucht beim Heiligtume Jahves die Rede ist.“ (Wellh.) Vagyis nem „isteneik“, hanem „Istenök“. „H. úgy látszik Kautzschra esküszik“ Krauszra jellemző észrevétel.

¹²⁾ V. 9. Midőn Krausz tagadja, a veanoki hangsúlyos voltát, azt bizonyítja, hogy nem érti a v. 6—8 és 9. köv. közötti ellentétet. Az „erős“ és

v. 15. „Az első יחלש niphálnak vocalisandó“ mondja H. Már mondtuk, hogy nem változtatunk a szövegen. Itt különben jól lehet boldogulni minden emendatio nélkül is, mert נפשו ide is tartozik.¹³⁾

v. 16. היפה בנישם בנברים felső fok, mint היפה בנישם (Cant. 5. 9), ez fordításunk oka. Ilyen felső fok található az újtestamentumi görögségben is, v. ö. Luk. 1, 42, ahol persze a magyarázók nem akarják a hebraismust elismerni.¹⁴⁾

7, 1 igen is érthető ami fordításunkban: a kaszálás után (még pedig a király mezején? vagy mivel az első növést a király szedi be és csak a sarju a gazdáé?) sáska támad. 12 lehet kaszáló rét is, mint Zsolt. 72, 6. H. példát vehetne az angol „revised“ bibliától (előttem az oxfordi 1899-iki kiadás fekszik), ahol a vers a maszoretikus szöveg szerint van fordítva. Az angolok eléggé előhaladtak a bibliatudományban és bátran tanulhatunk tőlük. Szentírásnál, mely a hívők községének van szánva, nem lehet a kritika ingatag talajára helyezkedni. Fordításunk mindenütt a maszórétikus szöveghez ragaszkodik.¹⁵⁾

v. 3. „meggondolás“, mert a dolog még nem történt meg, tehát nincs helyén a „megbánás“; v. ö. Jerem. 18, 8, 10. Ellenben Gen. 6, 7 és másutt nálunk is „megbánás“, amiből látható, hogy itt nem játszott közbe semmi „dogmatikai scrupulositas“, ami különben, ha megvan, nem elítélendő dolog.¹⁶⁾

v. 4. igen nehéz és nem csoda, ha H. ami felfogásunkkal szemben más felfogás felé hajlik; Orelli (némileg Kautzsch is) és az idézett angol biblia azonban ami pártunkon vannak. — חלק e helyen, תרום mellett, igen is *talaj*, Orelli: Ackergrund; a tűz egészen a mélyre hat.¹⁷⁾

v. 7. חכמה H-nak jogában áll e szót *ón*-nak venni, amint tényleg sokan veszik; azt is concedálok, hogy magyarban „mérőón“ inkább járja, mint mérőólom. De a szó megtűri az *ólom* értelmet is, sőt változik a két értelem az összes nyelvekben, melyekben a szó előfordul: szanszkrit *naga* ólom, Blei vagy Zink; örmény *anag*

„hatalmas“ különbségéről az IMIT. „szentírás szerkesztő-bizottság“-ának nincs tudomása.

¹³⁾ V. 15-ben nem lehet a tárgyat v. 14-ből kiegészíteni.

¹⁴⁾ V. 16. Krausz, bár bibliafordító, nem tudja, hogyan kell képezni a superlatívust. Jámorságában nem veszi észre, hogy Cant. 5, 9-ben a melléknév előtt ki van téve az articulus, tehát az felső fokban áll, — Am. 2, 16-ban ellenben a melléknév mellett sem articulus nincs, sem genitivus partitívus, tehát az nem áll felső fokban.

¹⁵⁾ 7. Az értelmetlenség a záró- és kérdő-jelek után is értelmetlenség marad. A Revised-bibliát kár bolygatni.

¹⁶⁾ V. 3. Nicham = es sich leid thun lassen, Reue empfinden, es sich reuen lassen = megbán; meggondol = bedenken, überlegen = bikker. Hogy dogmatikai scrupulositas, ha meg van, nem elítélendő dolog a fordítónál, oly megjegyzés, mit jobb lett volna elhallgatni.

¹⁷⁾ V. 4. A chelek = Teil, Anteil an Grundbesitz, Feld, de sehol sem talaj. Az pedig rég ismeretes, hogy a tudományban nem lehet szavazni.

(Lagarde, Armen. Studien § 103); az örmény és assyr alakot idézi Hübschmann, Armen. Grammatik I, 300; az arabs *anaka* Abulwálid szerint = כדיל, tehát *ón*, v. ö. Fraenkel, Die aram. Fremdwörter im Arabischen, Leyden 1886, p. 153 = Zinn; ellenben Gesenius. Thesaurus s. v. כָּס = plumbum, az angol fordításban is plumbine.¹⁸⁾

v. 12. „Látó“ H. szerint ügyetlen; mi ellenben azt tartjuk, hogy „látnok“ magyartalan és meglepő, hogy H. ezt ajánlja.¹⁹⁾

v. 14. „A próféta fia“ dolgában korai volt a mi kárunkra élcelődni, jobb meggondolás után tán H. úr is be fogja látni, hogy a mi fordításunk helyes. Ha *bné hannebiim* (II. Kir. 2. 5. 7) jelentheti is a prófétanövendékeket, az egyesszámú *ben nábi* csak a próféta fia, ép úgy a későbbi héberségben is észrevehető e különbség. „Nem vagyok én próféta, sem prófétának fia“ ez alakban majdnem közmondásossá vált. V. ö. Jes. 19, 11 כְּבָנֵי הַנְּבִיאִים. Orelli és az angol biblia ismét a mi pártunkon van, H. szeméi előtt pedig ismét a Kautzsch-féle biblia lebeg. holott nem volna szabad megfeledkezni arról, hogy Kautzschék szabadon, mi pedig híven fordítunk.²⁰⁾

H. úr egyéb megjegyzéseit, a bíráló úr iránt érzett minden tisztelettem mellett is, jelentékteleneknek tartom és további fejtegetésre okot nem látok fenforogni.

Dr. Krausz Sámuel.

Kögel, Julius Lic. Dr. (Greifswald) *Die Gedankeneinheit des I. Briefes Petri*. Ein Beitrag zur neutestl. Theologie. (Beiträge zur Förderung christl. Theologie.) Gütersloh. 1902. 198 lap. 3 Mk.

Ha a munkának aprólékos taglalásába, állításainak részletes ismertetésébe avagy éppen czáfolgatásába bocsátkoznánk, igen hosszú fejtegetésekbe kellene merülnünk. De bevezetésében maga a szerző adja meg a munka programjának rövides megjelölésével magának a megítélésnek és elbírálásnak a szempontját is. Azt mondja, hogy csak akkor lehetséges a levelet is, mint minden más újtestamentumi iratot is, megérteni, ha alap gondolatát és általában a gondolatmenetét tisztázzuk. Helyes elv. Lássuk, mikép valósította meg ezt az elvet maga a szerző?

Munkája öt részre oszlik. Az elsőben a kiindulás pontját ha-

¹⁸⁾ V. 7. Kár szanszkritot, örményt, assyrt, Lagardeot, Hübschmann, Fraenkelt mozgósítani. A kérdés nem több, mint hogy melyik szó használatos a magyarban: mérőólom v. mérőón?

¹⁹⁾ V. 12. Látó = mindenki, aki lát. A látnok a köznépnél is használatos.

²⁰⁾ V. 14. A szerencsétlen „próféta fiá“-ról csupán ennyit: Amasias sieht das Prophezeien als eine Art Bettel an und meint, Amos solle sich in seiner Heimat von seinem Gewerbe nähren. Die Prophetengilden waren lokalisiert und übten ihre Profession gewöhnlich nicht ausserhalb ihres Wohnsitzes aus. Sie können nicht gut von etwas anderem als von milden Gaben gelebt haben. Amos nährt sich nicht von milden Gaben, sondern ist ein ausserordentlicher Abgesandter. Er gehört also nicht zu der Art von Nebiim, wie sie Amasias kennt. Bne hannebiim sind Angehörige der Prophetengilde, die als Familie betrachtet wurde; nicht Söhne von Propheten. (Wellhausen).

Hornyánszky Aladár.

tározza meg. Nem más ez, mint a ker. reménységének helyes értékelése. A jövődő láthatatlan boldogság reménye nem önmagáért fontos, hanem azért, mert a jelen nyomorúságai között is erősség, diadal, biztos támasz, megszentelője az egész életnek. Ez a levél főgondolata. A második részben a dogmatikai meghatározások fejtegetése foglalkoztatja szerzőnket. Különösen pedig az ígére, a lélekre, az Istenre, a Krisztusra vonatkozó kijelentéseket veszi vizsgálat alá. A harmadik részben az egyes biblia-theologiai eszméket s ezekkel kapcsolatosan különösen az ethikai szempontokat fejtegeti. A negyedik részben a levél gondolatmenetét állapítja meg. Ez szerinte a következő: 1. Üdvözlés 1, 1-2, 2. A jelenlegi üdvbirtok tényleges volta 1, 3-2, 10. és pedig sajátos kialakulását tekintve mint reménység, aztán Istenhez való viszonyában s végül a testvérekhez való viszonyában. 3. A helyzet sajátossága által meghatározott magatartás a külső világgal szemben 2, 11-4, 6. Természetesen sok apró részletre tagozza ezt a szakaszt. 4. A közeli végre való tekintet, 4, 7-19. S végül 5. Végző intések 5, 1-11.

A gondolatmenetnek ez a megállapítása mutatja, hogy szerzőnk e levelet a hosszadalmas és ismétlések özönével telt fejtegetések daczára sem értette meg igazán. A felsorolt öt rész úgy áll egymás mellett, hogy azoknak egységes szempont és alapgondolat által való összefoglalását szinte elképzelni is bajos. Szerzőnek tehát nem sikerült az I. Péter gondolatmenetét s különösen annak egységét ki-mutatnia. Mert abban igaza van ugyan, hogy a keresztyén reménységéből kell a levél megértését levezetni, de nála a ker. reménység csakhamar az egyik alrész mozzanatává törpült s így központi jelentőségét elveszítette. A levél írója a Krisztus feltámadásának a tényére támaszkodó ker. reménységet az egész élet, de különösen a szenvedések közt folyó élet erejének tekinti. Ezért e reménységre irányítja a megpróbáltatások közt élő olvasók figyelmét és e reménység szempontjából közli intéseit. Levele ez alapon négy részletre osztható. A beköszöntés után (1, 1-2) 1. a reménységről szól, mint a keresztyén ember fenntartójáról és erősségéről 1, 3-12. Azután 2. a keresztyén életről általában 1, 13-2, 10. Majd 3. a keresztyén életről a közönséges életviszonyok közt 2, 11-4, 6. s végül 4. a keresztyén életről a gyülekezet körében 4, 7-5, 14. Miként látható, a levél teljesen gyakorlati irányú s így párhuzamosa Jakab levelének, a mely-lyel több rokonságot is mutat.

Szerzőnk végül könyve 5. részében a levél írójáról, olvasóiról, szerzése körülményeiről mondja el a nézeteit. Teszi pedig ezt hosszadalmasan, unalmasan és lehetőleg zavarosan. Kétségtelenül kitűnik e munkából az író olvasottsága, roppant szorgalma és jóakarata, de kítűnik az is, amiben úgy szólván az egész német tudós világ szenved, hogy rendszerezni, világos, logikus, tiszta képet adni, egységes szempont alá foglalni a tárgyát nem képes. Ezért ez a könyv az első péteri levél megértéséhez nem tekinthető valami nagy segítségnek. R.

Luther művei.

Igaz örömmel és lelkesedéssel hívjuk fel igen tisztelt olvasóink és barátaink figyelmét arra a nagy irodalmi eseményre, amelyet a Luther-Társaság nemes vállalkozása és áldozatkészsége készül megteremteni. A magyar Luther 1904. okt. 31.-én megindul. Mire a reformáció négyszázados fordulója ránk virrad, akkorra Luthernek, a nagy reformátornak a nevezetesebb munkáit édes hazai nyelvünkön is olvashatjuk. Természetes, hogy egyetlen magyar protestáns theologus se nélkülözheti a magyar Luthert. A fordítás a legmegbízhatóbb szöveg után készül. Az egész vállalat élén mint szerkesztő, Luther Márton magyar életrője, Dr. Masznyik Endre egyet. evang. theol. akad. igazgató-tanár, áll. Luther művei három csoportba osztva jelennek meg. Az első csoportban az egyházreformáló iratokat kapjuk, amelyek bemutatják az augusztinus barátunk reformátorrá levése folyamatát. A második csoportba az egyházszervező iratok sorakoznak, amelyekben az evang. egyház külső és belső megalapításának körülményeit ismerjük meg. A harmadik csoportban egyházépítő iratok, nevezetesen az írásmagyarázatok, beszédek, levelek, népies iratok, énekek, aranymondások foglalnak helyet. Az egész mű mintegy hat, egyenként 30—40 íves kötetben jelenik meg. Minden egyes kötet ára 6 korona lesz. Az első kötet 1904. okt. 31.-én jut az előfizetők kezébe. Azontúl minden évben egy kötettel gazdagodik a magyar Luther. Évenként tehát csak hat koronát kell félretenni, hogy a nagy reformátor eredeti hatalmas munkáit édes nyelvünkön megszerezhessük. Oly csekélyke összeg ez, amelyet még a legszegényebb ember is képes lehet fillérenként is összerakni. A vállalat rendkívül nagy fontosságára alig szűkség külön rámutatnunk. „E művek bemutatják mindenkinek az igazi Luthert úgy, a milyen volt, s nem mint a czélzatosság fejtegeti, s elvezetnek egy nagy kornak eredeti s tiszta forrásához”. — Az előfizetéseket előre kell bejelenteni, mert a Luther-Társaság nem igen nyomat fölös számú példányokat. Jelentkezéseket Bendl Henrik egyetemes pénztáros (Budapest, Deáktér 4. sz.), Dr. Masznyik Endre theol. akad. igazgató (Pozsony, Zrinyiutca 13) és a Theologiai Szaklap szerkesztősége is elfogad.



A „Theologiai Szaklap“-ra előfizettek.

Az I. évfolyamra: Achim Géza th. Pozsony. — Argay György ev. lk. Klenóc. — Balázs József rf. lk. Besztercze. — Blatniczky Pál ev. lk. Zólyom. — Bodor János rf. lk. Zágón. — Dingha Sándor tanár Pozsony. — Endreffy János ev. lk. Felső-Szeli. — Hajts Bálint ev. lk. Orosháza. — Molnár István rf. s. lk. Nagykálló. — Péter Antal rf. lk. Mező Nagy-Csán. — Skrovina Ottó ev. s. lk. Túróc Szentmárton. — Dr. Szlávik Mátyás theol. dékán Eperjes. — Szimonidesz Lajos th. Pozsony. — Vajda Ferencz rf. lk. Székelyudvarhely.

A II. évfolyamra: Alsó-borsódi rf. egyházmegye könyvtára Miskolcz. — Balogh György rf. lk. Bicske. — Benkő István rf. lk. Rákospalota. — Biszкуп Béla ev. lk. Ozdin. — Brankovics György szerb patriarcha Karlóca. — Bodiczky Kálmán ny. ev. esp. Rozsnyó. — Bodor János rf. lk. Zágón. — Boér Károly rf. lk. Mező Panit. — Botos József rf. lk. Parasznya. — Bándy Endre ev. lk. Léva. — Dr. Baltazár Dezső rf. lk. Hajdúszoboszló. — Barabás István unit. lk. Tordátfalva. — Balázs József rf. lk. Besztercze. — Dr. Bartók György rf. püspök Kolozsvár. — Bobál Samu ev. th. Greifswald. — Chugyik Pál ev. s. lk. Aszód. — Demes Péter rf. lk. Kis-Borosnyó. — Dicsőfi József rf. lk. Debreczen. — Evang. theol. Önképzőkör, Sopron. — Evang. lelkészi hivatal Győr. — Ev. ref. főgymn. könyvtára Mezőtúr. — Evang. főgymn. könyvtára Szarvas. — Ev. ref. gym. könyvtára Karczag. — Ev. ref. Kun kollegium Szászváros. — Evang. lyceumi könyvtár, Pozsony. — Famler G. A. ev. lk. Torzsa. — Földes György ref. lk. Zabola. — Forgács Gyula rf. s. lk. Budapest. — Gindl Márton ev. th. Rostock. — Hajts Bálint ev. lk. Orosháza. — Halászy József rf. lk. Dorogma. — Hegedűs Sándor Budapest. — Hamrák Béla lyc. vallástanár Selmeczbánya. — Horváth Sándor ev. lk. Veleg. — Jancsó Sándor rf. lk. Nagyenyed. — Karsay Imre ev. lk. Szill-Sárkány. — Dr. Kéler Zoltán ügyvéd Budapest. — Dr. Kurtz Frigyes orvos, Ókér. — Koltay Rezső ev. lk. Somorja. — Kovács Andor ev. lk. Orosháza. — Krupec István ev. esp. Udvarnok. — Kemenesaljai evang. lelkész-egylet. — Kuzma Adolf ev. esp. Tóth-Pelsőcz. — Kardos Gyula ev. s. lk. Balassa-Gyarmat. — Löw Fülöp ev. lk. Locsmánd. — Liptai László ev. s. lk. Salgó-Tarján. — Móhr Henrik ev. s. lk. Budapest. — Makay Lajos rf. lk. Buda-Eörs. — Madár Mátyás ev. lk. Felpécz. — Németh Ferencz orvosnöv. Alsók. — Obál Béla ev. th. Eperjes. — Pröhle Henrik ev. lk. Kőszeg. — Pröhle Károly ev. lk. Lajtauffalú. — Péter Antal rf. lk. Mező-Nagy-Csán. — Petrovics Pál ev. lk. Hosszúfalú. — Pösch G. A. ev. th. Göttingen. — Paulinyi Dániel ev. lk. Garamszegh. — Ráczkevy Károly rf. lk. Aszaló. — Raab Károly ev. esp. Körmöczbánya. — Ringbauer Károly ev. esp. Rajka. — Smid István ev. lk. Rozsnyó. — Steinacker Róland ev. lk. Svedlér. — Sztehló Gerő ev. lk. Beszterczebánya. — Szkárosi Gusztáv rf. lk. Horka. — Szilárd János ev. lk. Domony. — Dr. Török István albiró, Karczag. — Tóth Sándor rf. lk. Bács-Feketehegy. — Theol. tanári kar Budapest. — Theol. akad. könyvtár Pozsony. — Varga Márton ev. lk. Tokaj. — Vári Albert unit. lk. Kénos. — Vásárhelyi Lőrincz rf. lk. Óralja-Boldogfalva. — Unitárius papnevelő tanári kara Kolozsvár.

Az előfizetés mindenkor egy összegben küldendő be. A folyóíratra vonatkozó mindennemű közlemény és küldemény *Raffay Sándor* theol. akad. tanárhoz Pozsonyba küldendő.

A theologiai tudomány barátait tisztelettel kérjük, hogy vállalkozásunkat anyagi és szellemi támogatásban részesíteni és szives felkarolásra ajánlani kegyeskedjenek.