

## Jób Könyve.

A hagyományos eredeti szövegből fordította: *Jónás János.*

Volt egy férfi Úz földjén, neve Jób (Ijjób); e férfi jámbor I. 1.  
volt és becsületes, istenfélő, a rosszat kerülő. És született 2.  
neki hét fia és három leánya. Vagyona állott hétezer apró- 3.  
marhából, háromezer tevéből, ötszáz iga ökörből és ötszáz  
szamárból, amihez még nagyszámú cselédség járult, úgy  
hogy e férfi előkelőbb volt az összes keletieknél. Fiai 4.  
el-elmentek és lakomát ültek mindegyiküknél a maga nap-  
ján; ilyenkor elhivatták három nőtestvérüket is, hogy  
velük egyenek és igyanak. Amikor pedig a lakoma napjai le- 5.  
járták a sort, Jób izent értük és beszentelte őket, mire másnap  
reggel felkelt és áldozatokat hozott minnyájuk száma szerint;  
mert Jób így gondolkodott: Talán vétkeztek fiaim és káro-  
molták az Istent szívükben. Így szokott Jób tenni mindenkor.

Történt egy napon, hogy az Isten fiai eljöttek Jáhveh 6.  
elé állandók, és köztük a Sátán is eljött. És Jáhveh így szólt 7.  
a Sátánhoz: „Honnan jössz?” És a Sátán felelt Jáhvéhnak  
mondván: „A földön való kószálásból s a rajta való járkálás- 8.  
ból.” Erre Jáhveh mondá a Sátánnak: „Fordítottál-e figyelmet  
Jób szolgálomra? mert nincs hozzáfogható a földön, oly jámbor, 9.  
becsületes, istenfélő s a rosszat kerülő férfiú.” Erre a Sátán  
Jáhvéhnak válaszolva mondá: „Talán ingyen féli Jób az Istent? 10.  
Nem vontál-e te védelmet körülé, háza és mindene körül?  
Kezei munkáját megáldottad és vagyona terjed az országban. 11.  
Ámde nyujtsd csak ki kezéd és érintsd meg mindenét, amije 12.  
van, ha nem fog-e arcodba káromolni.” És Jáhveh mondá a  
Sátánhoz: „Ime, mindene kezédben van, csak őt magát ne  
érintsd.” És a Sátán távozék Jáhveh színe elől.

Történt egy napon, hogy fiai és leányai ettek és hort 13.  
ittak elsőszülött bátyjuk házában. És hírmondó jött Jóbhoz 14.  
mondván: „Az ökrök ép szántásban voltak, a szamarak mel-  
lettük legeltek. Egyszerre egy csapat a Séba törzséből rajtuk 15.  
ütött és elvette őket, a szolgálakat pedig kardéllal levágták;  
csak én menekültem meg egymagam, hogy neked hírt hozzak.”

16. Ez még beszélt, mikor már másik jött és mondá: „Isten tüze hullott az égből és meggyújtván az aprómarhát s a szolgálakat, felemésztette őket; csak én menekültem meg egymagam,
17. hogy neked hírt hozzak.“ Ez még beszélt, és im egy másik jött, mondván: „A kaszdok három csapatra osztottak, a tevékre csaptak és elvették őket, a szolgálakat pedig kardéllal levágták; csak én menekültem meg egymagam, hogy neked hírt
18. hozzak.“ Ez még beszélt, már egy másik jött és mondá:
19. „Fiaid és leányaid épen ettek és bort ittak elsőszültött bátyjuk házában, és ime, nagy szél jött a sivatag felől és megragadta a ház négy szögletét, hogy a cselédekre omlott és ők meghaltak; csak én menekültem meg egymagam, hogy neked
20. hírt hozzak.“ És Jób felkelt, elszakította ingét és megnyírta
21. fejét, földre omlott és leborult. És mondá: „Meztelenül jöttem anyám méhéből és meztelenül térek oda vissza; Jáhveh
22. adta, Jáhve elvette; legyen áldott Jáhveh neve!“ De Jób nem vétkezett és nem tulajdonított helytelent az Istennek.
- II. 1. Történt egy napon, hogy az Isten fiai eljöttek Jáhveh elé állandók, és köztük a Sátán is eljött Jáhveh elé állni.
2. És Jáhveh így szólt a Sátánhoz: „Honnan jössz?“ Erre a Sátán Jáhvéhnak válaszolva mondá: „A földön való kőszá-
3. lásból s a rajta való járkálásból.“ És mondá Jáhveh a Sátánnak: „Fordítottál-e figyelmet Jób szolgálomra? mert nincs hozzáfogható a földön, oly jámbor, becsületes, istenfélő s a rosszat kerülő férfiú; és ő még mindig ragaszkodik jámborságához, és te ok nélkül ingereltél ellene, hogy megrontsam.“
4. És a Sátán Jáhvéhnak válaszolva mondá: „Bőrt bőrért, és
5. mindenét, amije van, odaadja az ember élteért. Ámde nyujtsd csak ki kezéd és érintsd csontját és húsát, ha nem fog-e
6. arcodba káromolni.“ És mondá Jáhveh a Sátánhoz: „Im, ő
7. kezében van, csak életére vigyázz!“ És a Sátán elméne Jáhveh színe elől és gonosz rüht küldött Jóbra a talpától koponyájáig.
8. Ez pedig vett egy cserepet, hogy vele vakarózzék, mi-
9. alatt maga hamu között ült. Felesége pedig így szólt hozzá: „Még mindig ragaszkodol jámborságodhoz? Káromold az
10. Istent és halj meg!“ Erre ő így szólt hozzá: „Mint a gyalázatosak egyike beszél, úgy beszélsz te! csak a jót fogadjuk-e el az Istentől, a rosszat pedig ne?“ És Jób mindemellett nem vétkezett ajkával.
11. Jób három barátja meghallotta mind e bajt, amely őt érte; és eljövének kiki lakóhelyéről: a témáni Elifaz, a súkhi Bildad s a naámai Zófar, és egymáshoz csatlakoztak, hogy eljöjjenek neki részvétüket tanusítani és őt vigasztalni.
12. És feltekintettek a távolból és nem ismerték őt meg, mire hangosan sírni kezdtek, elszakgatták kiki ingét és az ég felé

homokot szórtak fejükre. Azután leültek hozzá a földre hét nap és hét éjjel, és senki sem szólott hozzá, mert látták, hogy igen nagy a fájdalma.

Ezután Jób felnyitotta száját és megátkozta napját. Es III. 1. Jób megszólalt és mondá: 2.

*Jób.*

3. Vesszen a nap, amelyen születtem,  
S az éj, mely mondá: fiú fogamzott!
4. Sötét legyen az a nap,  
Felülről Isten ne keresse,  
Fény reá ne sugározzék.
5. Undokítsa sötétség és borús árnyék,  
Nyugodjék felleg fölötte,  
Tegye félelmissé a nap sötéte.
6. Borítsa homály amaz éjtszakát,  
Az év napjai közt ne örvendhessen,  
Ne jusson a havak számába.
7. Igen, meddő legyen amaz éj,  
Ne jöjjön belé örvendezés.
8. Foglalják átkukba, kik átkozzák a napot,  
Akik képesek izgatni a Livjátánt.
9. Sötétüljenek el szürkülete csillagi,  
Reméljen világot, de hasztalanul,  
És ne lássa meg a hajnal pilláit.
10. Mert nem zárta el az anyaméh kapuit,  
Hogy a baj előlem rejtve lett volna.  
\* \*
11. Mért nem haltam meg én az anyaméhnél?  
Nem multam ki a hasból jövőn?
12. Miért fogadtak engem térdek?  
Miért emléők, hogy szopjam?
13. Most ott feküdném — pihenhetnék,  
Aludnám — és nyugtom volna.
14. Együtt királyokkal s a föld tanácsosaival,  
Kik romemléket építenek maguknak.
15. Vagy aranyban gazdag fejedelmekkel,  
Kik megtölték házaikat ezüsttel.
16. Vagy mint rejtett idétlen ne lettem volna,  
Mint világot nem látott kisdedek.
17. Megszűnik ott a gonoszok dühe,  
Megpihen ott a kimerült.
18. A foglyok együtt megnyugszanak,  
Nem hallják a hajtó szavát.
19. Kicsiny és nagy — ott mind együtt van,  
S a szolgál szabad gazdájától.  
\* \*

- III. 20. Világot mért ad a bajlódónak,  
A keserű szívűnek életet?  
21. Akik remélik a halált, de hasztalanul,  
Inkább ásnák rejtett kincsnél,  
22. Akik újjongásig örülnének,  
Örvendnének, sírt találva.  
23. A férfinak, akinek rejtett útja,  
Körüle Isten határt vont.  
24. Mert kenyerem helyét sóhaj pótolja,  
És vízként omlik jajkiáltásom,  
25. Mert amitől félve féltém, im elért!  
Amitől úgy rettegetem, im megjött!  
26. Nem voltam boldog, sem nyugodt,  
Nem voltam csendes — s im ennyi bú!

*Elifaz.*

- IV. 2. Terhedre lesz-e, ha szót kísértünk?  
Ámde a beszédet ki tarthatná vissza?  
3. Im, te egykor sokakat fedtél,  
A lankadó kezét megerősítéd.  
4. Szavad felemelte a megbotlottat,  
A görnyedő térdet megszilárdítád.  
5. Nos, hogy rád kerül, hát ellankadsz!  
Téged ér, és zavarba jössz!  
6. Nem bizalmad-e istenfélelmed?  
Reményed útag jámborsága?  
7. Gondold meg, ki veszett el ártatlanul?  
Hol semmisültek meg becsületesek?  
8. Amint láttam, hogy a csalárdságot szántók,  
A gonoszságot vetők azt aratták is.  
9. Isten lehetőől elpusztulnak,  
Haragja szelétől megsemmisülnek.  
10. Oroszlán ordítása, sakál hangja,  
S a gonosz macskák fogai kiveretnek.  
11. Az oroszlán elvész zsákmány nélkül,  
A párduc kölykei szétszóródnak.  
\* \*  
12. Hozzám pedig szó lopózdott,  
Fülem hallá susogását.  
13. Az éji látás képei között,  
Mikor álom borult az emberekre.  
14. Félelem fogott el és remegés,  
Megreszketteté csontaimat.  
15. Előttem szellem suhant el,  
Felborzongatá testem haját.  
16. Megáll előttem — külsejét nem ismerem,

- IV. Szemem előtt egy képzemény —  
Susogást és hangot hallok:
17. „Igazabb-é az ember Istennél?  
Teremtőjénél tisztább a férfiú?
  18. Hiszen szolgálban sem bízik ő,  
Hibát talál az angyalokban!
  19. Hát még az agyagház lakói,  
Akiknek alapja porban vagyon,  
Akiiket szétzúz a moly számára.
  20. Reggeltől estig szétveretnek,  
Örökre tűnnek észrevétlen.
  21. Nem szakad-e bennük az összetartó fonál?  
Meghalnak, de nem okulnak.
- \* \*
- V. 1. Ám kiálts, de ki felel?  
Melyik szenthez fordulhatnál?
2. Sőt a botort meggyilkolja a bosszankodás,  
És megöli a balgát a tépelődés.
  3. Én láttam gyökeret vert botort,  
De átkoztam virányát csakhamar.
  4. Távol van fiuk a segítségtől,  
A kapuban letipratnak és nincsen mentő.
  5. Kinek termését éhező falja fel,  
Sőt tövisek közül is előhossa,  
És szomjazók nyeldesik vagyonukat.
  6. Mert nem a porból jön csalárdság,  
Nem a földből nő a baj.
  7. Hanem az ember az, ki bajra született,  
Valamint a szikrák felrepülnek.
- \* \*
8. Ámde én Istenhez fordulnék,  
A Mindenható elé terjeszteném ügyem
  9. Aki nagyokat tesz, felfoghatatlant,  
És csodákat számtalant.
  10. Aki esőt ad a föld színére,  
Vizet küld a virányokra.
  11. Hogy magasra állítsa az alacsonyt,  
Segítséget nyerjen a gyászoló.
  12. Felbontja a ravaszok gondolatát,  
Hogy kezük a tervet végre nem hajtja.
  13. Megfogja a bölcseket saját cselükben,  
Az eszesek tanácsa hamarkodott.
  14. Nappal sötétben botlanak meg,  
És délben mint éjjel tapogatóznak.
  15. És megmenti a kardtól, szájukból,  
Az erős kezéből a szűkölködőt.

- V. 16. És van reménye a szegénynek,  
Míg a gonoszság száját csukja.  
\* \*
17. Igen, boldog az, kit Isten fenyít,  
A Mindenható oktatását meg ne vesd.
18. Mert ő sebet üt, de béköti,  
Sért, de kezei gyógyítanak.
19. Hat szükségben megment téged,  
S a hetedikben sem ér baj.
20. Megvált a haláltól éhség idején,  
A háborúban kard életől.
21. Mikor a nyelv ostoroz, elrejtetel,  
Nem félsz a véstől, mikor beáll.
22. Pusztulásra, inségre könnyen nevensz,  
Nem retteged a vadon lakóit.
23. A mező köveivel kötéted van,  
Békések irántad a pusztá vadjai.
24. És tudod, hogy sátrad békében van,  
Megvizsgálod lakásod és nincs hiba.
25. Tudod, hogy szaporák magzataid,  
És sarjadékok mint föld növénye.
26. Késő korban jutsz a sírba,  
Mint a kővét behordják kellő időben. —
27. Im, mi ezt kutattuk ki és így vagyon,  
Te pedig figyelj rá és jegyezd meg.

*Jób.*

- VI. 2. Vajha mérve méretnék méltatlankodásom,  
És szenvedésem a serpenyőben felemeltetnék!
3. Hisz már súlyosabb mint tenger fővenye,  
Azért szavam oly keseredett.
4. Mert rám ütöttek a Mindenható nyilai,  
Ezek heve emészti szellemem,  
Isten ijedelmei környeznek engemet.
5. Nyerít-e számár, ha réten van?  
Bőg-e az ökör abrak mellett?
6. Ki eszik ízetlent só nélkül?  
A tojásfehérjének mi íze van?
7. Vonakodik lelkem hozzányúlni,  
Olyanok ezek mint ételém undora  
\* \*
8. Vajha teljesülne könnyörgésem,  
És megadná Isten reményemet!
9. Hogy tetszenék Istennek szétzúzni engem,  
Megoldani kezét és elmetszeni.
10. Csak ez volna még vigasztalásom;

- VI. Újjongnék fájdalmamban, hogy nem kimél,  
Mert nem tagadtam meg én a Szent szavát.
11. Mi az én erőm, hogy remélhetnék?  
Mi a végem, hogy türelmes legyek?
  12. Tán kövek ereje az én erőm?  
Vagy testem ércből van talán?
  13. Még ha nincs is számomra menekülés,  
És távol tőlem a segély?  
\* \*
  14. A széttiprottnak barátja kegyyel tartozik,  
Még ha a Mindenható félelmét elhagyta volna is.
  15. Testvérim hűtlenek mint a patak,  
Mint csorgó erek tovamennek.
  16. Amelyek jéggel béborulnak,  
A hó beléjük rejtezik.
  17. Majd felhevülnek, összeasznak,  
Helyükről tűnnek a melegben.
  18. Letérnek útjukról a karavánok,  
Felmennek a pusztába és elvesznek.
  19. Széttékintettek Téma karavánjai,  
Séba társaságai reményt nyertek;
  20. De megszegyenyültek bizásukban,  
Odajöttek — elpirultak.
  21. Nos így lettetek ti is semmivé,  
Látjátok a szörnyűt és megfélemletek.
  22. Mondtam tán, hogy adjatok,  
És értem vagyontokból vesztegessetek?
  23. Hogy mentsetek ki ellenség kezéből,  
A hatalmaskodóktól váltsatok meg?
  24. Tanítsatok és én hallgatok,  
Amiben hibáztam, adjatok értésemre.
  25. Mily édesek szavai a méltányosságnak!  
De mit bizonyíthat szemrehányástok!
  26. Szavakat akartok ostorozni?  
A kétségbeesett beszédének lehelletét?
  27. De hisz az árva fölött is sorsolnátok,  
Sáfarkodnátok barátotokon.
  28. És most ugyan csak tekintsetek rám,  
Csak nem hazudom arcotokba.
  29. Térjete vissza, ne történnék jogtalan,  
Térjete vissza, még mindig van igazam.
  30. Az én nyelvemen volna jogtalan?  
A tévest inyem ne ismerné?  
\* \*
- VII. 1. Nem robot-é az ember része földön,  
Mint bérszolgáé olyanok napjai.

- VII.
2. Mint szolga eped árnyék után,  
Jutalmát várja mint napszámos.
  3. Úgy lettek örökkömmé csalódás havai,  
Szenvedés éjtszakái osztályrészemmé.
  4. Ha lefekszem, mondom: Mikor kelek fel?  
Hosszúra nyúlik az éjtszaka,  
Jóllakom izgalomokkal hajnalig.
  5. Testem rüh borítja és földkéreg.  
Bőröm kemény, majd ismét genyed.
  6. Csúrlőnél gyorsabbak napjaim,  
Tovamulnak remény nélkül.
  7. Gondold meg, lehelet csak életem,  
Szemem többé nem lát jót.
  8. Nem pillant meg az utánam néző,  
Felém tekintsz, és nem vagyok többé.  
\* \*
  9. Szétfoszlott a felleg, tovatűnt:  
Igy aki sirba lépett, vissza nem tér.
  10. Nem jön többé házába vissza,  
Nem ismeri meg őt lakóhelye.
  11. Én sem tartom hát vissza szám!  
Beszélek szellemem szorongásában,  
Panaszkodom lelkem keserűségében.
  12. Tenger vagyok-e vagy szörnyeteg,  
Hogy fölöttem őrt állítasz?
  13. Ha mondom: Ágyam vigasztaljon.  
Segítsen túrni nyugvóhelyem:
  14. Akkor álmokkal ijesztgetsz,  
Elszörnyitesz látásokkal.
  15. Hogy lelkem a megfúlást választaná,  
Halált inkább mint e csontaimat.
  16. Megúntam már — örökké úgy sem élek;  
Hagyj fel velem, mert hiúk csak napjaim.
  17. Mi az ember, hogy nagyvá teszed?  
Hogy feléje fordítod szívedet?
  18. Utána nézsz reggelenként,  
Pillanatonként megvizsgálod?
  19. Meddig még nem fordulsz el tőlem?  
Nem hagysz nyugton, míg nyálam nyelném?
  20. Vétkeztem? — mit tettem neked?  
Emberek őre, mért téssz engem célpontodul,  
Hogy önmagam terhére válok?
  21. Bűnöm mért nem bocsátod meg,  
Nem nézed el vétkeimet?  
Mert ime most a porba fekszem,  
Te keresni fogsz, de nem leszek többé.



*Bildad.*

- VIII. 2. Meddig még fogsz így beszélni?  
Hatalmas szél szádnak szava.
3. Az Isten meghajtaná az ítéletet?  
Meg az igazságot a Mindenható?
4. Ha vétkeztek ellene fiaid,  
Csak bűnüknek engedte őket át.
5. De ha te Istenhez folyamodol,  
Fohászkodol a Mindenhatóhoz;
6. Ha tiszta vagy és becsületes:  
Még most is örködni fog fölötted,  
És visszaállítja jámbor lakásod.
7. Hogy kicsiny lesz, ami előbb voltál,  
És annál nagyobb, ami végül leendsz.
8. Mert kérdezd csak a letűnt nemzedéket,  
És figyelj atyáik bűvárlatára; —
9. Mert mi tegnapról vagyunk, mitsem tudunk,  
Csak árnyék földi időzésünk. —
10. Ők bizony megtanítanak, megmondják néked,  
És szívékből merítik a szót:
- \* \*
11. Felnyúl-e káka mocsár nélkül?  
Víz nélkül a rét kizöldelhet-e?
12. Még nedvében van, nem vágják le —  
És im elhervad más fű előtt.
13. Ilyen az útjuk az istenfeledőknek,  
A káromló reménye így semmisül meg.
14. Akinek ökörnyal csak reménye,  
Pókháló a bizakodása.
15. Házára támaszkodik, de meg nem áll,  
Belé kapaszkodik, de nem marad fenn.
16. Nedvvel telve áll a nap előtt,  
A kerten sarjai szétterjednek;
17. A kőhalmon összefonódnak gyökerei,  
Általnéz a kőfalon:
18. De ha kiszakítják helyéből,  
Ez megtagadja: „Nem láttalak“.
19. Im ez útjának öröme,  
S a porból mások nőnek ki.
20. Nem! Isten a jámbort meg nem veti,  
Ő nem támogatja a gonosztévőt.
21. Megtölti még szád örömkacajjal,  
És ajkaidat újjongással.
22. Míg szégyenbe öltöznek elleneid,  
S a gonoszok sátra veszve van.

## Jób.

- IX.
2. Hisz jól tudom, hogy úgy van az.  
Ember nem lehet igaz Isten előtt.
  3. Véle akarna perlekedni?  
Ezerre egyet sem felel.
  4. A bölcsszívű, nagyerejű!  
Ki nyakaskodott ellene büntetlenül?
  5. Kitépi a hegyeket s ezek nem is tudják,  
Hogy ő forgatta fel őket haragjában.
  6. Helyéből a földet kitántorítja,  
És megrendülnek oszlopai.
  7. Csak szól a napnak, és nem süt fel,  
A csillagokat lepecsétli.
  8. Meghajtja az eget egymaga,  
Tovalépdél a tenger hullámain.
  9. A Medvét, a Kaszást ő teremté,  
A Fiastyúkot s a dél kamráit.
  10. Nagyokat tesz, felfoghatatlant,  
Csodákat művel szám nélkül.
  11. Im elmegy fölöttem, s én nem látom,  
Nem veszem észre, amíg tovasuhan.
  12. Im megragad — ki tartaná vissza?  
Ki mondaná hozzá: Mit teszesz?
  13. Haragját Isten nem vonja vissza,  
Mekhajoltak alatta Ráhab segédei.
  14. Hogyan felelnék én hát neki,  
Válogathatnám előtte a szót?
  15. Ki, ha igazam volna is, nem felelhetnék,  
Bírómhoz legfeljebb könyöröghetnék.
- \* \*
16. Ha fohászokdnám, válaszolna-e?  
Nem hiszem, hogy meghallja szóm.
  17. Ki összezúzott viharával,  
Szaporítá sebeim ok nélkül.
  18. Nem hagy jutnom lélekzethez,  
De el hagy telnem keserűséggel.
  19. Ha erőre kerül, ő a hatalmas,  
Ha törvényre — ki tanuskodnék mellettem?
  20. Igazam volna bár, szám ítélne el,  
Volnék bár ártatlan, ő bűnösnek mondana.
- \* \*
21. Igen, ártatlan vagyok, nem bánom lelkem,  
Életemet megvetem!
  22. Hisz egyre megy, kimondom hát:  
Bűnöst és ártatlant ő egyformán sujt.

- IX. 23. Mikor az ostor hirtelen öl ;  
Az ártatlan baja csak gúnyt okoz ;
24. Mikor gonosz kezére kerül a föld,  
S a bírák arca elfedett :  
Ha ő nem az, ki volna más ?  
\* \*
25. A futárnál gyorsabbak napjaim,  
Elrepülnek, nem látva jót.
26. Eltűnnek mint a nádhajók,  
Mint sas lecsap a zsákmányára.
27. Ha mondom : feledem bánatom,  
Elhagyom rossz kedvem és felvidulok ;
28. Megrettenek fájdalmimtól,  
Hisz tudom, hogy te fel nem mentsz.
29. Én már bűnös maradok,  
Mért fáradsz hasztalan ?
30. Ha hó vízával mosakodnám,  
Lúggal tisztítnám kezeimet :
31. Akkor a sárba mártanál,  
Hogy undokká tenne öltözékem.
32. Mert nem ember ő, hogy felelhetnék neki,  
Hogy együtt mehethénk törvény elé.
33. Köztünk nincsen békebíró,  
Aki kezét tehetné mindkettőnkre.
34. Ám venné csak le pálcáját rólam,  
És ne kábítna felsőbbbsége :
35. Majd beszélnek, nem félve tőle ;  
Mert így — magamnál sem vagyok.  
\* \*

- X. 1. Lelkem utálja életemet.  
Szabad folyást engedek panaszomnak,  
Beszélek lelkem keservében.
2. Mondom az Istenhez : Ne ítélj el !  
Mért küzdesz ellenem, tudasd velem.
3. Hasznod tán, hogy elnyomj engem ?  
Hogy megvesd kezed fáradságát,  
Míg a gonoszok tervéhez világot adsz ?
4. Testi szemeid vannak talán ?  
Vagy úgy nézsz, ahogy ember néz ?
5. Ember napjai-e napjaid ?  
Éveid férfi évei ?
6. Hogy bűnömet nyomozgatod,  
És puhatolod vétkeimet ?
7. Hisz jól tudod, nem vagyok bűnös,  
Kezedből senki meg nem ment.
8. Kezeid képezték és alakítottak engem,

- X. Köröskörül — és im most semmivé téssz!
9. Gondold meg, hogy mint agyagot alkottál,  
S im most a porba taszítsz vissza!
  10. Valamint tejet folyóvá tettél,  
És mint sajtot megaltattál;
  11. Bőrrel, hússal felruháztál,  
Csonttal, izommal általszóttél;
  12. Életet, kegyelmet adtál nekem,  
Örködésed megóvta szellemem.
  13. És szivedben ezeket rejtegetted!  
Tudom, hogy ez volt szándokod.
  14. Ha vétkeztem, még megtartottál,  
De nem mentél fel bűnöm alól.
  15. Ha bűnös voltam, jaj nekem!  
Ha igazságos, fejem nem emelhetem  
Szégyenben és megalázva.
  16. És ha mégis felemelkedik,  
Üzöbe veszesz mint oroszlánt  
És újra mutatod csodás hatalmad.
  17. Új tanúkat hívsz fel ellenem,  
Haragod rám megnöveled,  
A változatokat és hadakat.
  18. De hát mért hoztál ki az anyaméhből!  
Nékem halmom kellett volna,  
Még mielőtt szem meglátott.
  19. Úgy lennem, mintha nem voltam volna,  
A hasból a sírhoz vitetnem.
  20. Hisz kevesek napjaim, óh hagyj hát fel!  
Fordulj el tőlem, hogy víduljak kissé!
  21. Mielőtt elmegyek, hogy vissza ne térjek,  
Sötétség és árnyék országába.
  22. A homályéba, amely mint éjtszaka  
Borús és rend nélkül való,  
Amely fénylik mint a mély sötét.

*Zófar.*

- XI.
2. A sok beszédre senki se feleljen?  
Igaza maradjon a száj hűségének?
  3. Hazugságid elhallgattatnának?  
Te gúnyolódnál, és nincs ki szégyenit?
  4. Hogy azt mondhatnád: Tiszta a tanításom,  
Én ártatlan valék szemed előtt?
  5. Vajha az Isten megszólalna,  
Felnyitná ajkait teellened!
  6. És tudatná veled a bölcsesség titkát,

XI. Amely értelmed kétszer is meghaladja.  
Hisz Isten még elnéz bűneidből.

7. Megtalálhatod-e az Isten szándékát?  
A Mindenható céljáig eljuthatsz-e?
  8. Égi magasság — mit csinálsz avval?
  9. Pokoli mélység — mit tudhatsz erről?
  10. Hosszabb a földnél mértéke,  
A tengernél is szélesebb.
  11. Ha elvonul, elzár vagy egyesít,  
Ki tarthatná vissza őt?
  12. Mert a hamisság emberit ő jól ismeri,  
Látja a csalárdságot, de észre nem véteti.
  13. Az üres férfi pedig értelmetlen,  
És vad számárnak születik az ember.
- \* \*
13. Ha felemeled szivedet hozzá,  
És őhöz terjeszted karjaidat;
  14. Ha bűn van kezvedben, eltávolítod,  
És nem adsz szállást a jogtalannak:
  15. Akkor felemeled még arcod mocsoktalan,  
Bizton állsz és nem kell félned.
  16. Elfelejtetted a nyomorúságot,  
Mint elfolyt vízre emlékszel rá.
  17. Délnél is fényesebb új élet kezdődik,  
Reggelre változik a sötétség.
  18. Bízni fogsz, mert van remény,  
Körültekintsz és bizton fekszel.
  19. Leheveredél és ki sem ijeszt,  
Neked még sokan hizelegnek.
  20. De a gonoszok szeme hiába eped,  
Elveszett a menedékük,  
Lehelet csak reménységük.

*Jób.*

- XII. 2. No bizony, ti vagytok a nép,  
Kihal veletek a bölcsesség!
3. Van értelmem úgy mint nektek,  
Nem maradok mögöttetek;  
De meg ki ne tudná az ilyeneket?
  4. Gúny tárgya lettem barátaimnak,  
Aki, ha Istenhez kiálték, meghallgatott,  
Gúny tárgyává az igaz, a jámbor.
  5. Megvetés a balvégzetnek!  
Igy szokott a boldog vélekedni —  
Készen áll az ingadozónak.

- XII. 6. Míg a rabló sátra békének örül,  
Bizton laknak, akik Istent haragítják,  
Aki kezükben hordják Istenüket.
7. De kérdezd csak az állatokat, majd megtanítanak,  
Az ég madarait, azok megmondják.  
8. Vagy beszélj a földdel, az megtanít,  
A tenger halai elbeszélnek.  
9. Ki ne tudná mindezekről,  
Hogy az Isten keze csinálta ezt?  
10. Akinek kezében van minden élő lelke,  
Minden embertestnek szelleme.  
11. Nemde a fül megvizsgálja a szót,  
Mint az iny az ételt, mely ízlik neki?  
12. Van bölcsesség a véneknél,  
A hosszú élet értelem;  
13. De bölcsesség van és hatalom nála,  
Övé a tanács, az értelem.  
14. Im ő rombol, és az nem épül fel,  
Bezárja az embert, és nem szabadul.  
15. Berekeszti a vizet, s az kiszárad,  
Majd ha elbocsátja, a földet forgatja fel.  
16. Nála a hatalom és a segítség,  
Övé a tévedő és a csábító is.  
17. Fogságba viszi a tanácsosokat,  
Botorrrá teszi a bírákat.  
18. Királyok bilincsét feloldozza,  
És övet csatol derekukra.  
19. Fogva hurcol papokat,  
M megbuktat hatalmasakat,  
20. Elveszi a szónok nyelvét,  
El a vének ítőletét.  
21. Szégyent önt előkelőkre,  
Az erősek övét megtágítja  
22. Felfedi a mélységet a sötétségből,  
Világra hozza az elborultat.  
23. Emeli a népet és megsemmisíti,  
Kiterjeszti és elvezeti.  
24. Elveszi szívét a nép fejének,  
Bal útra vezérli úttalan vadonban.  
25. Hogy a sötétet tapogatják világ nélkül,  
Rossz útra jutnak akár a részegek.
- XIII. 1. Ime mindezt látta szemem,  
Hallotta fülem és figyelt rá.  
2. Amennyit ti, én is tudok,

- XIII. Nem maradok mögöttetek.
3. Ámde a Mindenhatóhoz szólok én,  
Az Istennel akarok vitatkozni.
  4. Hiszen ti csak kuruzslók vagytok,  
Hamis orvosok megannyian.
  5. Vajha inkább hallgatnátok,  
Néktek az bölcsesség számban menne.
  6. Ugyan halljátok meg tanításom,  
Ajkam vitáira figyeljetek.
  7. Az Isten kedvéért jogtalant mondanátok?  
Érette hamisat állíthatnátok?
  8. Tán részére akartok hajlani?  
Az Istenért harcolni akartok-e?
  9. Jó lesz-e, ha megvizsgál?  
Vagy mint embert szokták, rászednétek?
  10. Büntetve büntetni fog benneteket,  
Ha titokban részére hajlotok.
  11. Nem rettent-e méltósága,  
Fog el félelme benneteket?
  12. Mondásaitok hamupéldákká lesznek  
Agyagvértté vértetek.
  13. Hallgassatok, hadd én beszélék,  
Történjék velem bármi is.
- \* \*
14. Fogam közt mért hordjam testem,  
Kezeimen lelkemet?
  15. Ám öljön meg, én nem remélek!  
De igazolni akarom útam előtte.
  16. És ebben már az is részemre van,  
Hogy eléje káromló épen nem jó.
  17. Halljátok hát szavaimat,  
Amit fületekbe nyilvánítok.
  18. Ime, elkészítém a perügyet,  
Nékem lesz igazam, jól tudom.
  19. Ki az, ki perre kél velem?  
Mert ki kell mulnom, ha hallgatok.
  20. Csak kettőt, óh, ne tégy velem,  
Akkor előled nem rejtőzöm.
  21. Távolítsd el kezed rólam,  
S ijedelmed ne rettentsen.
  22. Hívj fel aztán, én felelek majd,  
Vagy majd én beszélék, te válaszolj.
  23. Hát mennyi az én bűnöm, vétkem?  
Hibám és vétkem tudásd velem.
  24. Arcod miért rejtegeted?  
És tartasz engem ellenednek?

- XIII. 25. A hervadt lombot ijesztenéd?  
Üldöznéd a száraz tarlót?
26. Hogy keserűséget írsz meg számomra,  
Meglakoltatsz ifjúságom bűniért.
27. És kalodába teszed lábam,  
Örkődöl minden útam felett,  
Békerited lábam gyökerét.
28. Hogy szélyelmálik mint rothadt anyag,  
Mint moly megrágta ruhadarab.  
\* \*
- XIV. 1. Az ember, az asszony szülte,  
Rövidéltű, búval teljes.
2. Mint virág kihajt s levágatik,  
Mint árnyék tűnik, meg nem marad.
3. És efőlött is nyitva szemed!  
Engem idézsz törvény elé!
4. Hol lett tiszta tisztátlanból?  
Nincsen még csak egyetlen sem.
5. Ha kiszabottak napjai,  
Holdjainak száma nálad,  
És kitűzéd határát, hogy túl nem mehet:
6. Fordulj el tőle, hogy pihenessen,  
Mint szolgálja örülhessen napjainak.  
\* \*
7. Mert a fának is még van reménye,  
Hogy újra kihajt, ha levágatik,  
Hogy meg nem szűnnek sarjadéki.
8. Ha elvénuil is földben töve,  
A porban meghal törzsöke:
9. Felvirul a víz lehétől  
És lombot hajt mint ifjú növény.
10. De a férfi, ha meghal, semmivé lesz,  
Kimúl az ember és vége nagyon.
11. Amint a tóból a víz eltűnik,  
A folyam apad és kiszárad:
12. Az ember is lefekszik, nem kél többé,  
Míg az egek állnak, fel nem óbred,  
Nem riad fel álmaiból.  
\* \*
13. Bár rejtenél az alvilágba,  
Eldugnál, míg haragod szűnik,  
Időt szabnál és rám gondolnál!
14. Ha meghal az ember, újra él-e?  
Mint remélnék robotom napjában,  
Míg eljövend átváltozásom!
15. Te hínál és én válaszolnék,



- XIV. Vágyódnál kezded műve után.
16. Míg most lépteimet számlálgatod,  
Akkor nem ügyelnél vétkeimre.
  17. Bűnöm csomagba vón' pecsételve  
És jól levarrva büntetésem. —
  18. Ámde hegy leomlik, szertehullik,  
Helyéből a szirt elmozdul;
  19. A köveket a víz kivájja,  
Árja elsepri a föld porát: —  
Az ember reményét is így teszed semmivé.
  20. Eltaszítod örökre és oda van,  
Arca elváltozik s elbocsátod.
  21. Tán tiszteltek a fiai — de ő nem tudja,  
Talán szenvedniük kell — de arról ő nem értesül.
  22. Teste csak őerte szenved,  
Lelke csak őerte gyászol:

*Elifaz.*

- XV.
2. A bölcs felel-e hiú tudással,  
És hasát széllal megtölti-e?
  3. Szóval vitázni mit sem ér,  
És haszontalan beszédekkel.
  4. Tehát csakugyan megtöröd a hitet?  
Mulasztod a fohászt Isten előtt?
  5. Mert hiszen bűnöd szád tanusítja,  
Ha a ravaszok nyelvét választod is.
  6. Ám ítéljen el szád, nem én teszem,  
Tanuskodjanak ajkaid.
  7. Mint emberek elsejezülettél tán?  
S a halmok előtt képeztetted?
  8. Tán hallgatóztál Isten titkos tanácsában?  
Vagy elnyelted mind a bölcseséget?
  9. Mit tudsz te, mit mi ne tudnánk?  
Mit értesz előttünk ismeretlent?
  10. Vén is, ősz is van közöttünk,  
Atyádnál napokban gazdagabb.
  11. Kevesled Isten vigasztalását,  
A hozzád intézett enyhe szót?
  12. Szíved miért ragad el téged,  
Mért forognak szemeid?
  13. Hogy Isten ellen fordítsd heved,  
És szájadból ily szót bocsáss?
  14. Mi az ember hogy tiszta legyen?  
Igazságos a nőszülött?
  15. Hisz ő szenteiben sem szokott bízni!  
Az ég sem tiszta szeme előtt!

- XV. 16. Hát még az útált, a megromlott,  
Az ember, ki vízként issza a bűnt!  
\* \*
17. Hadd tanítlak, figyelj rám,  
Mit általláttam, hadd mondom el.
18. Mit a bölcsek hirdetének,  
Nem térve el atyáiktól.
19. Nékik még egyedül volt adva a föld,  
Nem járt közöttük idegen.
20. Napjaiban a gonosz kint szenved csak,  
Bármennyi év jut is az erőszakosnak.
21. A félelem hangja cseng fülében,  
Hogy béke közepett rabló támadja meg.
22. A sötétből nem hiszi visszatértét,  
Ki van szemelve a kard számára.
23. Kenyérért tévelyg, de hol vegye?  
A sötétség napja készen várja.
24. Gond és szükség rettegteti,  
Mint rohanó király ragadja meg.
25. Mert kinyújtá kezét Isten ellen,  
A Mindenható ellen hatalmaskodott.
26. Ellene rohant nyakassággal,  
Vértje vastag köldökével.
27. Mert az arcát zsírral fedte,  
Faggyút rakott combjaira.
28. Azért pusztá város lesz lakása,  
Ház, hol lakni alig lehet,  
Mely romlásnak van kiszemelve.
29. Nem gazdagszik, nincs vagyona,  
Nem hajol földre szerzeménye.
30. Nem távozik a sötétségből,  
Láng szárítja sarjadékát,  
Egy lehelet és oda van.
31. Ne higgyen hát csalárdságnak,  
Mert csalodást cserél csak helyébe.
32. Még itt sincs ideje, már teljesül,  
Ágai nem virágoznak.
33. Mint szőlőtő lerázza egresit,  
Lehányja bimbaját mint olajfa.
34. Mert pusztá a káromlók gyűlése  
A vesztegetés sátrait tűz emészti.
35. Gazsággal terhes, gonoszt szül,  
Hasuk hamisságot érlel meg.

## Jób.

- XVI. 2. Hallottam már ilyet, sokat;  
Terhes vigasztalók vagytok mind.
3. Lesz e vége a szeles szóknak?  
De mi is bánt, hogy válaszolsz?
4. Hisz beszélhetnék én is mint ti,  
Volnátok csak helyzetemben,  
Tanítlék szavakkal benneteket,  
Fejemet ráznám fölöttetek.
5. Erősítnélek szám szavával,  
Ajkim részvéte enyhítene.  
\* \*
6. Ámde most ha beszélek, nem enyhül szenvedésem,  
Nem távozik tőlem, ha hallgatok.
7. Im már egészen kimeríftett.  
Hisz semmivé tetted háznépemet!
8. Megragadsz és ez bizonyosságod,  
Felkél ellenem soványságom,  
Szemem közé tanúskodik.
9. Haragja marcangol, lesekedik rám,  
Rám vicsorítja fogait,  
Mint ellenség köszörűli rám szemét.
10. Feltátják rám szájukat,  
Szégyennel verik orcáimat,  
Összecsődülnek ellenem.
11. Gazoknak ad át Isten engem,  
Gonosztévők kezébe taszít.
12. Békében éltem és szétrombolt,  
Megragadta nyakam és összetört,  
Céltáblául állított magának.
13. Körém röpülnek nyilai,  
Felhasgatja vesémet, nem kimél,  
Epémet a földre önti.
14. Rajtamésre új rést tör,  
Mint támadó rohan ellenem.
15. Zsákot varrtam kérges bőrömre,  
És porban szennyeztem diszemet.
16. Arcom ég a sok sírástól,  
Pilláimra sötétség száll.
17. Bár kezemben nincs erőszak,  
És tiszta volt imádkozásom.
18. Véretem, föld! be ne takard,  
Ne legyen rejteke kiáltásomnak!
19. Most is az egekben van tanúm,  
Fenn a magasban bizonyosságom.

- XVI. 20. Ha barátaim gúnyolóim,  
Szemem Istenhez könyezik.  
21. Hogy védje a férfit Isten ellen,  
Barátja ellen a föld fiát.  
22. Mert lejárnak a megszámlált évek,  
És én útra kelek, vissza nem térendő.
- \* \*
- XVII. 1. Leheletem romlott,  
Napjaim mulnak,  
A sír vár reám.  
2. Nem-e gúny környez engemet?  
Ingerkedésükön pihen szemem?  
3. Légy rajta te, kezeskedjél értem;  
Mert ki is adná nékem kezét?  
4. Hisz elzártad szivüket a belátás elől,  
Azért nem nyersz velük dicsőséget.  
5. Aki zsákmányra adja fel barátját,  
Fiának szeme hasztalan eped.
- \* \*
6. Odaállított népeknek példáskodásra,  
Arcul köpésre lettem én.  
7. Hogy elhamvadt szemem az epekedéstől,  
És tagjaim árnyékká lettek mind.  
8. Szörnyednek efölött a becsületesek,  
Az ártatlan felzúdul a káromló ellen.  
9. De az igazságos az útján marad,  
Növeli erejét a tisztakezű.  
10. Térjetelek vissza, jertek mind,  
Köztetek bölcslet nem találok.
- \* \*
11. Napjaim mulnak,  
Szakadnak szándékim,  
Szívem örökségei.  
12. Nappallá teszik az éjtszakát,  
A közel világot a sötétség helyébe.  
13. Reméljek-e még? lakásom az alvilág,  
A sötétben vetem meg fekvőhelyem.  
14. A sírhoz mondom: atyám vagy,  
Anyám és testvérem a féreghez.  
15. Honnan volna hát reményem?  
Várakozásom ki láthatná?  
16. Csak az alvilág pusztaságára irányul az,  
Ha ugyan van a porban nyugalom.

*Bildad.*

- XVIII. 2. Mikor már vettek véget a beszédnek?  
Értsük meg egymást, aztán beszéljünk.
3. Miért tartsanak barmoknak bennünket,  
Megátalkodottaknak szerintetek?
4. Te, ki magadat dühödben szakgatod,  
Miattad elhagyassék tán a föld,  
S a szirt helyéből kimozduljon?  
\* \*
5. Bizony kialszik a gonosz világa,  
És nem fénylik tűzének szikrája.
6. Sötét lesz sátrában a világosság,  
Lámpája előtte alszik el.
7. Megszűkülnek erejének léptei,  
Saját tanácsa teríti le.
8. Hálóba viszi önnön lába,  
Fonadék fölött járdogál.
9. Sarkát a tőr megragadja,  
Összeszorul a hurok rajta,
10. Földbe rejtve kötele,  
Kelepcéje az ösvényen.
11. Körül ijedelmek reitegtetik,  
Lépten-nyomon űzik őt.
12. Éhes lesz reá a vész,  
Kész a balsors megbuktatni őt.
13. Megemészti bőre oszlopait,  
Tagjait a halál elsűszülötte.
14. Kiszakad sátrából bizalma  
S az ijedelem királyához vezérli őt.
15. Sátrában oda nem való lakik,  
Kén szóratik lakására.
16. Kiszárad alulról gyökere,  
Felülről levágják hajtását.
17. Emléke vész a föld színéről,  
Nincsen neve a nagy világban.
18. Világból sötétbe taszítják,  
Kiűzik őt a lakott földből.
19. Nincs unokája, utóda népénél,  
Maradék a lakásában.
20. Szörnyednek vésznapján nyugatnak lakói,  
Keletnek népeit borzalom fogja el.
21. Im, ilyen a laka a jogtalanságnak,  
Ilyen az Istent nem ismerő hely.

*Jób.*

- XIX. 2. Lelkemet meddig szomoríttjátok még,  
És zúztok össze beszédekkel?  
3. Im tízedszer már szégyeníttek meg,  
Nem resteltek bámulatba ejteni.  
4. Ha valóban hibáztam is,  
Csak rajtam marad hibázásom.  
5. Ámde ha kérkedni akartok fölöttem,  
És rám bizonyíttjátok szégyenemet:  
6. Tudjátok meg, Isten görbíti ügyem,  
Ő fogott körül hálójával.  
\* \* \*
7. Im, „erőszak!“ kiáltok, de nem jó felelet,  
Segítséget hívok, de nincsen törvény.  
8. Bekeríté útam, nem mehetek túl,  
Sötétbe borítá ösvényemet.  
9. Kivetköztetett a tiszteletből,  
Fejem koronáját eltávolítá.  
10. Körül lerombolt, hogy oda vagyok,  
Mint fát kitepte reményemet.  
11. Ellenem haragját feltüzelte,  
Ellenségül tartott engemet.  
12. Együtt jönnek csapatai,  
Felém törik útjaikat,  
És tábort ütnek sátram körül.  
13. Eltávolítá testvérimet,  
Ismerőim elidegenedtek.  
14. Elmaradtak rokonaim,  
Barátaim elfeledtek.  
15. Lakótársim, szolgálóim  
Idegennek tartanak,  
Idegen lettem szemeikben.  
16. Szolgámat hívom, nem felel,  
Úgy kell neki könyörögnöm.  
17. Idegen a sóhajom feleségemnek  
Édes testvérimnek fohászkodásom.  
18. Megvetnek még a nyomorultak is,  
Megszólnak, ha felkelek.  
19. Útálnak bizalmasaim,  
Aüket szerettem, ellenem fordulnak.  
20. Húsomhoz, bőrhöz tapadnak csontaim,  
Bőrön alig tartom fogaimat.  
21. Szánjatok, óh, szánjatok barátim ti!  
Mert megérintett engem Isten keze.

XIX. 22. Mint maga az Isten mért üldöztök?  
Nem laktok jól húson?  
\* \* \*

23. Vajha szavaim feliratnának,  
Vajha könyvbe vésetnének!  
21. Ólommal és vas vesszővel  
Örökre szirtbe vágatnának!  
25. Mert tudom én, hogy él megváltóm,  
És végre is felkel sírom porján.  
26. Majd ha elpusztul bőröm, történik ez,  
E húsumtól menten látom meg Istenemet.  
27. Amint most is elöttem lebeg,  
Szemeim látják, nem idegen nekem —  
Sőt epedez vesém bensőmben.  
28. Akkor majd mondjátok: De mért is üldöztük őt?  
Ha kitűnik majd igazságom.  
29. Rettogjatek a kard élétől,  
Mert bosszúló harag jár a bűnnel;  
Tudjátok meg, hogy van ítélet.

*Zófar.*

- XX. 2. De már felelni késznek gondolatim,  
Mert van még bennem józan ész.  
3. Szégyenkedésem büntetését kell hallanom,  
Értelmem szelleme hadd szóljon hát belőlem.  
4. Vajjon tudod-e azt, mi öröktől fogva van,  
Mióta földön ember létezik:  
5. Hogy minapi csak a gonosz ujjongása,  
A káromló öröme csak pillanatnyi.  
6. Ha égbe nyúl is fennhégjázása,  
És feje a felhőt éri bár:  
7. Mint ganaja örökre vész el,  
Akik látták, mondják: Hol vagyon?  
8. Mint álom tűnik, nem található,  
Elüzetik mint éj látása.  
9. Láta a szem, de nem látja újra,  
Nem pillantja meg többé helye.  
10. Fiai megbékítik a szegényeket,  
Visszadják kezei a szerzett vagyont.  
11. Csontjai — telvék ifjú erővel —  
Vele a porban fekszenek most.  
12. Ha édes volt szájában a rosszaság,  
S azt nyelve alatt eltitkolá;  
13. Megkimélte és el nem bocsátá  
Visszatartá ínye alatt:  
14. Belében az étel elváltozik,

- XX. Siklóméreggé bensejében.
15. Vagyont nyelt, most kiköpi,  
Kiűzi Isten a hasából.
  16. Siklómérget szítt magába,  
A vipera fülánkja öli meg őt.
  17. Nem gyönyörködik patakokban,  
Méz és tejfől völgyfolyóján.
  18. Kiadja szerzését, le nem nyeli.  
Gazdag a keresete, de nem örül neki.
  19. Mert letaszítá a szegényt és elhagyá,  
A rablott házat ki nem építi.
  20. Mert nem ismert nyugvást a szenvedélyben,  
Vágyakodásában nem menekül,
  21. Misem kerülte falánkságát,  
Azért nem tartós jóléte.
  22. Bősége közepett szűkülködik,  
Minden kéz csak bajt hoz rá.
  23. Amivel hasát akarná tölteni,  
Abba haragja tüzét küldi az ég,  
Rá hullatja, húsába be.
  24. Ha menekül a vas fegyvertől,  
Átjárja őt az érces íjj.
  25. Kirántja és kijön testéből,  
Epéjéből a nyil hegye,  
Halál félelme környékezi.
  26. Amit rejtegetett, sötétség várja,  
Olthatatlan tűz emészti őt,  
Rosszul jár aki sátrában marad.
  27. Bűnét az ég kinyilvánítja,  
A föld is feláll ellenébe.
  28. Távozik házának vagyonossága,  
Szétfolyik a harag napján.
  29. Im, a gonosznak Isten ezt rendelte.  
Igy végzett fölötte a Mindenható.

*Jób.*

- XXI. 2. Ugyan hallgassátok meg szavamat,  
Ezt kérem tőletek egyetlen vigaszul.
3. Tűrjétek el, hogy ismét én beszéljek,  
S ha végeztem, ám gúnyolódjál.
  4. És én még panaszkodom embereknek!  
De hogy is nem fogy ki sok türelmem?
  5. Ide nézzetek és rettenjétek,  
És tegyétek szájatokra kezeteket!

\* \*



- XXI. 6. Ha ráemlékszem, elkábulok,  
Testemet rettegés ragadja meg.
7. Miért élnek a gonosztévők?  
Mégvénülnek, sőt hatalmasodnak?
8. Szilárdan áll magzatuk,  
Sarjadékuk szemük előtt.
9. Házuk biztos a félelemtől,  
Nem suhog fölöttük Istennek ostora.
10. Bikája üzekedik és nem vet ki,  
Tehene ellik és nem vetél.
11. Falkánként küldik kisdedeiket,  
Gyermekeik ugrádoznak.
12. Dobhoz, cimbalomhoz kiáltoznak,  
Örvendeznek hárfaszónál.
13. Jóban töltik napjaikat,  
És úgy szállnak az alvilágba.
14. Pedig azt mondták Istennek: Távozzál tőlünk!  
Utaid ismerni nem kívánjuk.
15. Mi a Mindenható, hogy őt szolgáljuk?  
És mit használ, ha imádjuk őt?
16. Bizonyára javuk nincs kezükben;  
Távol tőlem a gonoszok vélekedése!
17. De mikor alszik ki a gonosz világa,  
Éri őt a végezet,  
Osztja a sorsot haragjában?
18. Hogy olyanok lennének mint szalma a szél előtt,  
Mint vihar ragadta polyvarakás.
19. „Isten a büntetést gyermekeinek tartja“ —  
De néki fizessen, hogy ő érezze.
20. Saját szemei lássák balvégzetét,  
A Mindenható haragjából maga igyék,
21. Most maradó háza mit érdekli,  
Ha havai számát kettévágták?
22. De ki tanítsa Istent értelemre,  
Őt, aki ítél fennségében?
23. Az egyik meghal erővel teljesen,  
Egészen boldogan, megnyugodottan;
24. Tejjel telvék erei,  
Csontjai veleje jól táplált, —
25. Keserű lélekkel távozik a másik,  
Anélkül hogy jót élvezett volna.
26. A porban aztán együtt feküsznek,  
Féreg borítja mindkettejüket.
- \* \*
27. Im, jól ismerem én eszetek járását,  
Az ellenem használt fogásokat.

- XXI. 28. Azt mondjátok: „Hát hol a zsarnok háza?  
A gonoszok sátra hová lett?”  
29. Hát nem kérdeztétek az utazókat?  
— Csak nem ismeritek félre példáikat? —  
30. Hogy csak a balsors elől pusztul a gonosz,  
Sírba omlik a harag napja elől.  
31. Ki hányja szemére útjait?  
Amiket tett, ki torolja meg?  
32. Biz ő akkor száll a sírba,  
Amikor a halmot már maga is várja.  
33. Mikor édesek neki a völgynek göröngyei,  
Ahoval minden ember utána vonul,  
Valamint előtte számtalan. —  
34. Hogyan vigasztalnátok hát hiúsággal,  
Hamisnak bizonyuló felelettel?

*Elifaz.*

- XXII. 2. Használ-é ember Istenének?  
Csak magának használ, ki bölcsen tesz.  
3. Érdeklí-é a Mindenhatót, hogy jámbor légy?  
Ha útnad egyenes, mit nyer ő?  
4. Tán cáfolgasson tőled félve?  
Törvény elé menjen veled?  
5. Nem nagy-é a gonoszságod?  
Bűnösséged végtelen?  
6. Megzalogolod testvéred ok nélkül,  
Megfosztod ruhájától a meztelent.  
7. Nem nyujtsz inni a kimerültnek,  
Megtagadod az ételt az éhezőtől.  
8. De az erőskarú, övé az ország,  
A tekintélyes, az lakja.  
9. Üresen küldted az özvegyeket,  
Az árvák karjai összetörttek.  
10. Kelepcék azért környeznek most,  
Azért rettegtet hirtelen ijedés.  
11. Vagy, hogy nem látsz, a sötétség,  
Béborít a víz örvénye.  
12. Hiszen az Isten égi magas!  
A csillagok csúcsa, nézd, mily fenn vagyon!  
13. Azért mondád: Mit tud az Isten?  
Vagy a ködön keresztül ítélne tán?  
14. Felleg a rejteke, hogy nem láthat,  
Az ég terein ott járkal ő.  
\* \* \*  
15. A köznapi úton akarsz-e tartani,  
Amelyen jártak a csalárdok?

- XXII. 16. Akik letépettek idő előtt,  
Kiöntött folyó alapjuk.
17. Akik azt mondják Istennek: Távozzál tőlünk!  
Hiszen mi önekik a Mindenható!
18. Jóval tölti házaikat — — —  
De távol tőlem a gonoszok vélekedése!
19. Meglátják még az igazak és örvendenek,  
Még gúnyolja őket az ártatlan.
20. „Ime megsemmisült ellenségünk!  
Maradékát tűz emészté.”
21. Nos, egyezzel vele és légy nyugodt,  
Hisz általa téged jó fog érni.
22. Fogadd el szájából a tanítást,  
És véd szivedbe szavait.
- \* \*
23. Ha a Mindenhatóhoz térsz, felépülsz még,  
Csak távolítsd sátradból a jogtalant.
24. És hányd a homokra az ezüstércet,  
Ófir aranyát a völgy kavicsai közé.
25. Akkor az Isten lesz drága érced,  
És becses ezüst tenéked.
26. Örvendni fogsz a Mindenhatóban,  
És arcod az Istenhez felemelheted.
27. Hozzá fohászkodol s ő meghallgat,  
Mégfizeted fogadalmaid.
28. Ha mit határozasz, létesül,  
S világ fénylik útaidon.
29. Ha lefelé vezetnek, te mondod: fel!  
A szemlesütőt ő megsegíti.
30. Megmenti ő a nem ártatlant is,  
Ha kezéd tiszta, megmenekülsz.

*Jób.*

- XXIII. 2. Ma is lázad jajgatásom,  
Csak nehezen fojthatom sóhajtásom.
3. Vajha tudnám őt megtalálni,  
Tartózkodó helyéhez eljuthatnék!
4. A pert előtte felállítánám,  
Megtölteném számat vádokkal.
5. Hogy megtudnám, mit felelhet,  
Mit hozzám szólna, megérteném
6. T n csak túlhatalmával tud harcolni?  
Nem, engem is kell hogy meghallgasson.
7. Csak úgy áll meg előtte a becsületes,  
Bírámtól örökre csak úgy menekülök.
8. De im keletre megyek, ő nincsen ott,

- XXIII. Visszajövök, de nem találok.
9. Balra ha indul, nem észlelem,  
Jobbra ha fordul, nem láthatom.
  10. De hisz ismeri ő az utat hozzám;  
Vizsgálna meg hát, mint arany kerülnek ki.
  11. Lábom az ő léptein tartotta magát,  
Megfigyeltem útját, el nem tértem;
  12. Ajkai parancsától én nem mozdultam,  
Megőriztem szája szavát.
  13. Ámde ő egynél marad, ki tartaná vissza?  
Lelke akar és magteszi.
  14. Igen, betölti ő végzetem!  
És mennyi ilyen van nála még!
  15. Azért rettegek én előtte,  
Meggondolom és félek tőle,
  16. Szívemet Isten meglágyítja,  
Megzavart a Mindenható
  17. Mert nem a sötétség sorvaszt engem,  
Nem arcom, bár homály borítja.
- \* \*
- XXIV. 1. Mért, hogy a Mindenható nem rejtí az időket,  
Hogy ismerői ne látnák az ítélet napját!
2. A határokat odább tolják,  
Elloppják a falkát és legeltetik.
  3. Az árvák szamarát elvezetik,  
Zálogul veszik az özvegy ökrét.
  4. Ellökik útból a szűkölködőt,  
A föld szegényei elbujdosnak.
  5. Mint vad szamarak a sivatagban  
Mennek dolgukra zsákmányt lesve,  
Annak a rét, ami embernek a kenyér.
  6. Levágják a mezőn takarmányát,  
Gonoszok böngésznek szőlőkertjében.
  7. Meztelen hálnak ruha híján,  
Nincs öltözékük a fagyos időben.
  8. Átnedvesednek a hegyi esőtől,  
És tető híján sziklát ölelnek.
  9. Hisz elrabolják az árva keresményét,  
Túlterhelik a nélkülözőt.
  10. Hogy meztelen járnak ruha nélkül,  
És éhezve hordják kővéiket.
  11. Sajtolják az olajat falaik közt,  
Gázolnak a borházban és szomjúhoznak.
  12. Jajgatnak a városban az emberek,  
A leszúrtak lelke felkiált, —  
De az Isten ezt nem veszi badarnak.

- XXIV.13. A világosság ellen fellázadnak.  
Nem ismerik útait,  
Nem laknak ösvényein.
14. Felkel a gyilkos pityumatkor,  
Megöli a szegényt, a nélkülözőt,  
Éjjel a tolvajhoz lesz hasonló.
15. A szürkületet lesi a házasságtörő,  
Mondván: ne lásson semmi szem,  
Álcát ölt fel orcájára.
16. Betörnek a házakba a sötétségben,  
Nappal mélyen elzárkóznak,  
Nem ismerik a világosságot.
17. Minnyájuknak reggel az árnyék,  
Hisz ijedelmeit jól ismerik.
- \* \*
18. Könnyen lebeg a víz színén,  
Átkozzák a földön osztályrészét,  
Nem tarthat a szőlőút felé.
19. A hó ellopja a hó vizét,  
Igy az alvilág a bűnösöket.
20. Feledi őt az anyaméh,  
Férgeknek szolgál táplálékul,  
Reá ki sem emlékezik,  
Mint fa törik le a joptalanság.
21. Nem ad magzatot a gyermektelennek  
Nem tesz jót az özvegyekkel; —
22. De tartja erejével az erőszakost,  
Hogy felkel, mikor már nem hitt életében.
23. Biztonságot ad neki s rá támaszkodhatik,  
Gondos szemmel nézi útait.
24. Már-már semmivé lesznek és újra felkelnek,  
Ha leomolnak is, összegyűjtetnek,  
Levágatnak mint fűszál feje. —
25. Ki hazudtol meg, hogy nem így van!  
Ki teszi semmivé szavaimat!

*Bildad.*

- XXV. 2. Uralom és félelem van őmelle,te,  
Ki békét teremt a magasságban.
3. Van-e száma csapatainak?  
És mégis, kire nem süt fel világa?
4. Hogy lehetne hát ember igaz Isten ellen!  
Hogy lehetne tiszta az asszony szülőtte?
5. Im még a hold sem teljes fényű,  
A csillagok sem tiszták az ő szemében!

- XXV. 6. Hát még az ember — a féreg,  
A föld fia — a kukac!

*Jób.*

- XXVI. 2. No te az erőtlent ugyancsak gyámolítád,  
Segítetted a lankadó kart!  
3. Tanácsoltál az oktalannak,  
És roppant tudományt tettél közzé!  
4. De kinek is szoltál tulajdonképen?  
Kinek az ítélete hangzott belőled?

\* \*

5. Vajúdnak az árnyak  
A víz és lakói alatt,  
6. Meztelen előtte az alvilág,  
Nincs ruhája a semmiségnek.  
7. Az ürre támasztá az északot,  
Felfüggeszté a földet a semmire.  
8. Beleköté a vizet fellegibe,  
És alatta a felhő fel nem reped.  
9. Velük a trón alját körülvéteti,  
És föléje borítja a felleget.  
10. Szabályt kerített a víz színén,  
A világ és sötétség határáig.  
11. Az ég oszlopai meginganak,  
És megdermednek, ha fenyeget.  
12. Erejével a tengert feldagasztja,  
Szétzúzza Rahábot értelmével.  
13. Az ég kiderül leheletére,  
A záró sárkányt megsebzí keze. —  
14. Im ezek útainak csak körvonalai,  
Csak susogás az, mit belőle hallunk;  
De ki fogná fel hatalma mennydörgését?

\* \*

- XXVII. 2. Istenre, mondom, ki megrontá ítéletem,  
A Mindenhatóra, ki lelkem elkeseríté!  
3. — Mert még teljesen bennem van a lélek,  
Orromban az Isten lehellete. —  
4. Hogy ajkim jogtalant nem beszélnek,  
Nyelvem nem mond csalárdságot.  
5. Távol legyen tőlem nektek igazat adni!  
Nem engedem ártatlanságom, amíg ki nem múlok.  
6. Igazságomhoz ragaszkodom, nem eresztsem;  
Lelkem nem dorgál napjaimért.  
7. Gonosznak bizonyuljon ellenségem,  
Aki ellenem kel. jogtalannak.  
8. Mert mi a gonosz reménye, ha elvágja —

- XXVII. Kihúzza lelkét a Mindenható!
9. Tán hallja Isten kiáltását,  
Mikor szorultság éri őt?
  10. Vagy örvendhet-é a Mindenhatóban?  
Híhatja az Istent bármikor?
  11. Hadd tanítlak benneteket az Isten keze felől,  
A Mindenható dolgait vissza nem tartom.
  12. Im, ti láttátok megannyian,  
Balgaságot mért beszéltek hát?  
\* \*
  13. Ez osztályrésze Istentől a gonosznak,  
A dölyfösök öröke, mit tőle kapnak:
  14. Szaporodnak fiai a kard számára,  
Sarjadékuk kenyérrel nem lakik jól.
  15. Dögvészben temetik maradékukat,  
Özvegyeik nem siratják.
  16. Ha az ezüstöt porként gyűjti,  
Sár gyanánt készíti öltözékét:
  17. Ő készíti, de az igazságos ölti fel,  
A pénzt az ártatlan osztja meg.
  18. Házát molyként építi fel,  
Mint kunyhót, melyet csősz készít.
  19. Gazdagon fekszik le, még nem múlt ki,  
De felnyitja szemét és oda van.
  20. Mint vízroham érik ijedelmek,  
Éjjel a vihar ragadja el.
  21. Felkapja s megy vele a keleti szél,  
Elsodorja állóhelyéről.
  22. Rárohan és nem kegyelmez,  
Hogy szökve szöknék kezeiből.
  23. Fölötte kezüket összecsapják,  
Sziszegnek reá saját helyéből.  
\* \*

- XXVIII. 1. Mert van lelőhelye az ezüstércnek,  
Az aranynak, ahol megtisztítják;
2. A vasat is a földből veszik,  
És rézzé öntik a kődarabot.
  3. Véget vet ember a sötétségnek,  
S a véghatárig búvárolja  
Az árnyékos és sötét sziklát.
  4. Lakától a patakot félreszorítja,  
Hol járni a láb elfeledett,  
Az embertől függ és odább megyen.
  5. A földet, melyből kenyerét veszi,  
Melynek mélyje mintegy tűzzé vált;
  6. A szafir forrása közeteti,

- XXVIII. Bővelkedik aranyporban;  
 7. A keselyű nem ismerte ösvényeket,  
 Nem látta a kánya szeme;  
 8. Hol nem járkált a büszke vad,  
 Nem lépdelt rajt' az oroszlán.  
 9. Keze benyúl a kavicsba is,  
 Felfogatja a hegyet gyökerestől.  
 10. Csatornát vág a szikla mélyébe,  
 És minden becsest meglát szeme.  
 11. Megköti a folyót, hogy szét ne folyjon,  
 Világra hozza, mi rejtve volt. =  
 12. Ámde a bölcsesség vajjon hol lehető?  
 Hol van az értelem lakóhelye?  
 13. Értékét ember nem ismeri,  
 Az élet országában nem találják.  
 14. A mélység mondja: Bennem nincsen,  
 Nálam nincsen, szól a tenger.  
 15. Nem adják cserébe színaranyért,  
 Becsét ezüsttel nem mérik fel.  
 16. Nem vásárolják Ófir aranyáért,  
 A drága onix- vagy szafirért.  
 17. Arany és üveg nem ér fel vele,  
 Nem adják cserébe drága edényért.  
 18. Gyöngyöt és kristályt nem is említnek,  
 Túlmegegy a korálon megszerzése.  
 19. Nem ér fel vele az ethióp topáz,  
 Tiszta aranyért nem mérik fel.
- \* \*
20. És honnan jön eme bölcsesség?  
 Hol van lelőhelye az értelemnek?  
 21. El van az rejtve minden élő szeme elől,  
 Az ég madarai elől el van titkolva.  
 22. Az alvilág s a halál mondják:  
 Hírét csak fülhegygyel hallottuk.  
 23. Útját az Isten ismeri csak,  
 Csak ő tudja, hol lelőhelye.  
 24. Mert a föld végéig hat az ő szeme,  
 Az egész ég alját átlátja ő.  
 25. Hogy megadja a szélnek súlyát,  
 A vizet mértékre elkészítse.  
 26. Mikor az esőnek törvényt szab,  
 Útat a mennykő villámának;  
 27. Akkor látja, megszámlálja.  
 Elkészíti és megvizsgálja.  
 28. Így szól pedig az emberekhez:  
 Im, az Úr félelme bölcsesség.  
 A rosszat kerülni értelem.



## Jakab levele.

### II.

Jakab levelének egyszeri átolvasásából meggyőződhetünk arról, hogy ez alapjában véve praktikus irányu munka; állításunk erejét nem gyengíti az a körülmény sem, hogy a szerző a 2<sub>14-26</sub> versekig terjedő szakaszban a hit által való megigazolást fejtegeti, mert e fejtegetés is merőben praktikus. Nem elmélkedik, nem bizonygat a szerző e szakaszban sem, hanem minden hosszas bölcselkedés és meggyőzni akarás nélkül egyszerre állítja fel tételét. A levél tartalmát különben a következő fővonásokban adhatjuk:

1<sub>2-18</sub> a kísértésekről beszél a szerző s azt mondja, hogy ezek a keresztyén embernek javára vannak, mert kitartást szűlnek. Ha valaki megkísértetik, ne mondja, hogy Isten kísérti, mert Isten senkit sem kísért meg, őt sem kísértheti meg senki. Az embert saját vágyai viszik kísértetbe. — 1<sub>19-27</sub>: nem elég csak hallgatni az igét, hanem tenni is kell. A haragot meg kell zabolázni, a nyelvet, mely leghitványabb tagjaink között, meg kell fékezni s könyörületesnek kell lenni. — 2<sub>1-8</sub>: a keresztyén ember ne legyen személyválogató. Szegény és gazdag egyenlő. — 2<sub>9-13</sub>: meg kell tartani az egész törvényt, mert aki egyben hibázik, az vét az egész törvény ellen. — 2<sub>14-26</sub> a hit cselekedetek nélkül hiábavaló, halott. Cselekedetekből idvezül meg az ember s nem csupán a hitből. Vajjon Ábrahám s Ráháb nem cselekedetek által üdvezültek-e? — 3<sub>1-12</sub>: a nyelv olyan mint a kis tűz, nagy erdőt képes lángba borítani s megzatolázni nehéz. Ő mond áldást is, átkot is. — 3<sub>13-18</sub>: a hol mennyei bölcsesség van, ott van egyetértés, békesség, igazság, hol viszály, gyűlölség van, ott nincs felülről való bölcsesség. — 4<sub>1-12</sub> a civakodás, a világ szerelme, felebarátaink megítélése nem kedves dolog Isten előtt. — 4<sub>13-17</sub>: ne bizakodjunk saját erőnkben mi, kik még a holnapot sem ismerjük. Bizzuk Istenre magunkat; ha ő akarja, meglesz, a mit akarunk. — 5<sub>1-6</sub> gonosz életet élő gazdagok büntetésével szemben 5<sub>7-11</sub> biztatás azoknak, kik béketűrők. 5<sub>12</sub> eskü tilalma, 5<sub>13-20</sub> különböző intések az imádkozásra, bűnbeismerésre vonatkozólag.

Igazat kell adnunk Jülichernek, ki azt<sup>1)</sup> mondja, hogy az egyes szakaszok között egyáltalán nincs semmi összefüggés s amennyiben van, az is csak eszmetársítás által. Az egyes mondatok szerinte épenugy, mint az Ó-testamentom némely könyveiben és a görög gnomologikus irodalomban gyöngyszerűen csatlakoznak egymásután. Stylistikai szempontból ezt a nézetet teljesen magunkévá tesszük, de már Böhm Károly<sup>2)</sup> reá mutatott, hogy a levél eszméi között igenis szerves összefüggés van. Jakab az ō levelének tartalmát az egyház akkori körülményeihez mérte s bizonyos kinövések ellen beszél. Ezek a kinövések pedig:

1. A szegények és gazdagok közti irigykedés és viszálykodás 1<sub>9-11</sub>; 2<sub>1-14</sub>; 5<sub>1</sub> stb.

2. A hitnek hajlása a libertinismus felé 2<sub>14-26</sub>.

3. A szónoklásra való tolakodás avatatlanok részéről 3<sub>1-18</sub>.

4. Elbizakodások kereskedelmi sikerekben 4. fejj.

Az a kérdés már most, hogy kiknek iratott a levél? 1<sub>1</sub> szerint „a tizenkét törzsnek az elszórtságban.“ Ez a kifejezés legközelebbről a Palesztinán kívül lakó zsidókra célozna, ámde nekünk nincs okunk feltenni, hogy az apostol olyanokhoz írta volna levelét, a kik még nem tértek a Krisztushoz. Azokhoz, kik még nem keresztyének, azokhoz ugy kellett volna beszélnie, ha sikerrel akart volna eljárni, mint Pál apostol a rómaiakhoz írott levelében beszélt a római gyülekezethez. A levél hangja és tartalma is azt mutatja hogy olyan bizonyos körhöz iratott, mint a melyben a fennebb tárgyalt kinövések tenyészték s ō éppen ez ellen akar sikra szállni. De mert Péter levelében is hasonló kifejezés alatt a keresztyén hívek értetnek, minket sem akadályoz semmi annak felvételében, hogy Jakab levele az összes keresztyénekhez iratott, tehát nemcsak azokhoz, kik palestinaí községekben éltek, hanem a pogánykeresztyénekhez is és én ebben már a szigorú zsidókeresztyénség particularizmusának bizonyos tekintetben való legyőzését látom.

E kérdés tárgyalásáról önként jutunk ama kérdéshez, hogy vajjon csakugyan valamelyik Jakab írta-e a levelet, vagy pedig felirata hamis? Már abban az egyszerű körülményben, hogy e levél az összes keresztyénekhez iratott kizárva látom annak lehetőségét, hogy levelünket Jakab, az Ur testvére írta volna. Böhm Károly ugyan említett dolgozatában ezt a nézetet vallja és bizonyítja, hogy Jakab a szigorú judaismusról lemondva Pál tanának hatása alatt emel-

<sup>1)</sup> Lásd Jülicher idézett műve 170. s köv. lapokon.

<sup>2)</sup> Lásd Böhm idézett művét.

kedett fel ama magasabb álláspontra, melyet levelünk mutat. Böhm nézetét azonban nem tehetjük magunkévá. Pál és Jakab halála után megtörténhetett s a mint a keresztyén dogma története mutatja, meg is történt, hogy a paulinismus és petrinismus, a pogány- és zsidó-keresztyén irány merevségük-ből veszítettek, de hogy Jakab, a jeruzsálemi gyülekezet feje a szigorú judaistikus álláspontból még Pál apostol életében csak egy jottányit is engedett volna, ezt teljesen kizártnak tartjuk. De ha ez csakugyan meg is történt volna, lehetetlen, hogy erről semmiféle történeti értesítést ne hagyott volna pld. az Ap. Csel. írója, akinek nyilván nem egyéb a célja, mint az említett irány kibékítése; ha Jakab csakugyan egy magasabb álláspontra emelkedett, az Ap. Csel. írója ezt feltétlenül felhasználta volna művében. Hogy a későbbi egyházi írók e levelet Jakabnak, a jeruzsálemi gyülekezet fejének tulajdonították, ez könnyen megmagyarázható Jakabnak abból a nagy tekintélyéből, melyet ő az egész keresztyén egyházban élvezett. Maga Pál apostol is a galatákhoz írott levelében oszlop-apostolnak nevezi őt; a zsidó történetíró, Josephus megemlékezik róla s Hegesippos egyéniségéről pontos képet nyújt. Mindezek dacára olyan nyomós érvek hozhatók fel a hypothesis ellen, hogy teljesen lehetetlen elfogadnunk azt. Mindenekelőtt a levél szerzője olyan nagy ügyességet tanusít a görög nyelv kezelésében, hogy semmiképen sem tudjuk elképzelni, hogy Jézusnak testvére, egy egyszerű szegény zsidó ácsnak a fia, kit a zsidó törvényekhez való ragaszkodásáért igazságosnak neveztek kortársai, miként és hol tehetett ilyen nagy ügyességre szert. A levél írója ugyanis nemcsak meglehetősen ír görögül, sőt az Új-testamentom nyelvéhez viszonyítva — ügyesen; hanem még szójátékok sem ritkák nála, a mint azt Jülicher<sup>1)</sup> megjegyzi, például *διεκριθῆτε — κριταί* 2<sub>1</sub>; *φαινομένη — ἀφανιζομένη* 4<sub>14</sub>; sőt 1<sub>10</sub>-ben az oxymoron nyomára akadunk: *καυχᾶσθω δὲ ὁ ἀδελφός ὁ ταπεινός ἐν τῷ ἴψει αὐτοῦ, ὁ δὲ πλούσιος ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτοῦ*. Azután e levélnek számtalan helye arra vall, hogy írója ismerte a görög filozofiai irodalmat is, — ott van pld. a 3<sub>6</sub> vers: *καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ, ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας, ἡ γλῶσσα καθίσταται ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν, ἡ σπιλοῦσα ὅλον τὸ σῶμα καὶ φλογίζουσα τὸν τροχὸν τῆς γενέσεως, καὶ φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γενέσεως*. A görög ioniai bölesészek közül pld. Anaximander beszél hasonló dolgokat, állítván, hogy a csillagok tűzből és légből keletkeztek, feltűnő lángok *φλόγες*; e lángok egy erőből jönnek elé, mily *πιληματα ἀερος*-ból áll; kocsikerék küllőjéhez hasonló. És még nagyobb rokonságot mutat az orphicusok tana. Ebből a körülményből nemcsak arra következtet-

1) Lásd i. m.

hetünk, hogy szerzőnk nem Jakab, az Úr testvére, hanem következtetést vonhatunk le a levél keletkezési idejére nézve is.

Böhm Károly és Ménégosz azt vallják, hogy a levél iratott Kr. u. 50–60 között. Ámde helyesen jegyzi meg Jülicher, hogy Pál tanának oly mérvű félreértése, mint a milyen a levél 2<sub>14</sub>–2<sub>6</sub>-ig terjedő részében észlelhető, nem volt lehetséges Pál apostol életében s az őskeresztység első éveiben. A levél olyan korban keletkezhetett, a mikor már a zsidó törvények uralmáról szó sem volt, hanem törvény alatt az erkölcsi cselekvést értették. Tehát ez által ki van zárva hogy a levél 50–60 körül iratott volna, mert ebben az időben a mózesi törvény fenntartása vagy annak elejtése körül folyt a harc. Ámde az is, hogy a levél írója a görög filozófiával ismerős volt, arra mutat hogy a levél sokkal későbbi korban keletkezett, 150–200 között, a mikor már a görög nyelv és műveltség mindinkább kezd terjedni a keresztység körében s annyira kezd tért foglalni a görög nyelv terjedésével együtt a sok eretnokség, hogy egy egyházi atya így nyilatkozott: „a görög nyelv az eretnokség anyja.“ — Azután, Kr. u. az első században az Új-testamentomi iratok theológiájában kivétel nélkül Jézus Krisztus élete, halála, feltámadása megváltói működése foglalja el a fő helyet. Amint azonban a Jakab leveléről szóló főbb nézetek ismertetésénél láttuk, a legtöbb theologus megegyezik abban, hogy Jakab levelében Jézus Krisztusnak neve is csupán 2-szer említették s akkor is úgy, hogy bátran ki lehetne hagyni, — a nélkül, hogy a levél értelme a legkevesebbet is változnék; Krisztusnak haláláról, feltámadásáról, visszajöveteléről, szóval mindarról a mi a 3. század keresztény hívőinek lelkét foglalkoztatta, egyetlen szóval sincs említés téve az egész levélben. Az eredeti keresztény theologia azonban már a Pál halála után megszűnik. Az egész ezután következő theologia nem akar egyebet, mint az evangéliumot kiegyeztetni az akkori időben élő más teoriákkal<sup>1)</sup>. Mindinkább kezd elterjedni a hit, hogy Istennél nincs Parakletos, hogy büntetés éri azt, ki Istennel szemben engedetlen. Ha remélnék is, reményük központját többé nem a Jézus Krisztus eljövetele képezi. A bűnös elveszi a maga büntetését, a jámbor a maga jutalmát. S ebben a hitben bizony nincs sok keresztényi vonás. Ez a hit épen úgy élt a zsidók és stoikusok közt, mint a keresztényeknél. Azután a keresztény ideál s a keresztény élet közt levő űr, a mely már Pál apostol idejében látható, kezd mind nagyobb és nagyobb lenni; a hívők a gazdagságot keresik, lenézik a szegényt, fényűzők, nem állhatatosok és nem türelmesek.

<sup>1)</sup> Lásd Wernle: Anfänge unserer Religion.

Imé ennek a körnek terméke a Jakab levele is. A Pál apostol halála után való idejében a keresztyén egyháznak, az első század végén s a másodiknak elején, — sőt végig az egész második századon — azok a hibák és ferde kinövések fordultak elő, melyeket Jakab levele is említ. Ebben a korban kezdődik meg a keresztyén egyháznak gyors, sőt igen gyors hellenizálódása. Azok a keresztyének, akik előbb görögök voltak, vagy pedig a görög műveltség, a görög filozófiából nyerték szellemi táplálékukat, egyáltalában nem bírtak érzékkel az iránt, hogy a keresztyén kegyesség nem csak tudásban áll, hanem praktikus irányzatú. Ebben az időben különösen mindinkább kezd terjedni a kedv a spekulációra, a keresztyén hitnek tárgyát ezek a görög műveltségű emberek saját elmélkedésüknek tárgyává teszik, okoskodnak, bölcselkednek, a mi magában véve nemcsak hogy nem árt a vallásnak, de sőt hasznára van; ámde már veszélyt rejt magában, ha a keresztyén vallás tartalma nem fogatik fel lényegének megfelelően, ha az evangelium nem élet, mely hat, hanem tan; ha ilyen ferde felfogás képezi a kiindulási pontot, akkor ez a spekuláció és filozofálás veszedelmes. Ezt igen élénken mutatják a I. Korinthusi levél és levelünk is. *Jakab levele tehát véleményünk szerint 150 körül keletkezhetett, a mikor már a dogmaalkotás előre veti a maga árnyékát.*

A mi már most azt a kérdést illeti, hogy ki volt a levél szerzője, erre határozott feleletet nem adhatunk. Láttuk, hogy az Új-testamentom által említett 3 Jakab közül egyik sem írhatta levelünket. — A mint a pásztorlevelek szerzőjét nem tudjuk határozottan megnevezni, épenúgy vagyunk a Jakab levelével is. Ugy látszik, hogy levelünket olyan zsidó-keresztyén férfiú írta, ki zsidó családból származott ugyan, de görögös műveltségre tett szert. Lelkét kellemtelenül érintette annak látása, hogy milyen nagyon kezd eltérni a keresztyénség attól az úttól, melyet a Krisztus és utánna az ő apostolai kijelöltek. Látta, hogy mint nézi le a gazdag a szegényebb hívőt, mint árulja el egyik keresztyén a másikat, sőt hurcolja törvényszék elé; látta, hogy Pál apostolnak tanítása, hogy hit által igazul meg az ember, sokak által félreértetik s azért írja meg levelét, hogy a Krisztus követői térjenek vissza a régi útra, legyenek békeségesek, türelmesek és jónak cselekvői. Valószínű, hogy levelét azért látta el „Jakab“ felirással, hogy nagyobb tekintélyt nyerjen a keresztyénség körében s inkább elérhesse célját.

*Összefoglalva az eddig mondottakat: véleményünk szerint Jakab levele a 2-ik század közepe táján 150 körül iratott az egész keresztyénséghez, azok ellen a kinövések*

*ellen, melyeknek száma a Pál apostol után való korban folyton nőtt; írója valószínűleg egy görög műveltségű zsidó-keresztény férfiú, erre mutat a levél irálya s tartalma.*

Ezeknek a kérdéseknek rövid tárgyalása után térjünk át Jakab levelének legfontosabb és legtöbbet vitatott részére: a megigazulásról való tanítására.

Jakab levelének 2<sup>14-26</sup>-ig terjedő szakasza foglalkozik a megigazulás tanával. Legtöbb theologus Jakab levelének megigazulási tanát Pál apostol tanításával egybevetve tárgyalja és tanulmányunk folyamán mi is ezt az eljárást fogjuk követni, mert egyrésztől ez által jobban kidomborodik mindkét tannak a jellemző sajátága, de másfelől e módszerrel vizsgálhatjuk meg, hogy vajjon Jakab tana ellentmond-e a Pálénak, vagy pedig azzal megegyezik. Kérdésünkkel legbehatóbban Ménégoz már említett tanulmánya foglalkozik és mi nagyobb részt őt fogjuk követni tárgyalásunkban.

Pál apostolnak a tétele a következő: „*λογιζόμεθα οὖν δικαιοῦσθαι πίστει ἀνθρώπου χωρὶς ἔργων νόμου*“ Róm. 3<sup>21</sup>.

És Jakab levelének tétele: „*ὁράτε, ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον*“ 2<sup>24</sup>.

Hogy e két tételt megértsük, vizsgálunk kell azt a három fogalmat, mely tulajdonképen a megigazulás tanának magva. Lássuk vajjon a *πίστις, ἔργα, δικαιοῦσθαι* alatt ugyanazt érti-e Jakab levele, a mit Pál apostol vagy pedig különböző árnyalata van e fogalmaknak a két irónál.

Hogy Jakab mit ért a megigazulás alatt, ez világosan kitűnik a 2<sup>12</sup>. és 13. versekből: „*οὕτως λαλεῖτε καὶ οὕτως ποιεῖτε ὡς διὰ νόμον ἐλευθερίας μέλλοντες κρίεσθαι*. Tehát itt *κρίσις*-ről, ítéletről van szó és pedig Istennek ítéletéről. Mert az ítélet irgalom nélkül való az iránt, ki irgalmat nem gyakorol és az irgalom dicsekszik az ítélet ellenében“, — e mondatban tehát Jézus Krisztusnak szava csendül meg, amint ő mondá: „boldogok kik irgalmasságot cselekesznek“, „megbocsássatok, néktek is megbocsáttatik“. Luk. 6<sup>37</sup>. Tehát Jakab levele szerint a *megigazulás* nem egyéb, mint *felmentés*, a *bűnök bocsánata*, ezt bizonyítja az a két példa is, melyet a levél írója hoz fel: Ábrahám és Ráháb esete 2<sup>21-25</sup>. „Ábrahám, a mi atyánk nem cselekedetekből igazult-e meg?“ azaz Ábrahám, a pogány és bűnös ember, kegyelmet talált istennél, megigazult. „Hasonlóképen Ráháb, a parázna nő, nem cselekedetekből igazult-e meg?“ Világos, hogy Jakab levelében a megigazulás processusa hasonlítottatik a törvényszéki elítélés processusához. A ki megigazul Isten előtt, az annyi, mintha a bűnös ember, ki világi bírói elé

állítatva büntetlenek találhatik s felmentést kap. Bűne nincs, ha volt is, a felmentés által annak súlyától megszabadult immár. Ménégoz helyesen jegyzi meg s ez igen súlyos érvül hozható fel Spitta és Massebieau ellen, kik szerint Jakab levele nem keresztyén író műve, hogy t. i. Jakabnál a megigazulásnak ugyanaz az értelme van, mint a Jézus Krisztusnál. Ott van például a farizeus és vámszedő parabolája Luk. 18. 14: „κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ,“ itt is a δεδικαιωμένος nem jelent egyebet, mint Jakab levelében a δικαιῶσθαι, „bocsánatot nyerve“, „felmentve“, „megigazulva“.

Lássuk már most az ἔργα értelmét. Jakab, hogy megvilágítsa, mit ért a cselekedetek nélkül való hit alatt, összehasonlitja azt a cselekedetek nélkül való szeretettel, azaz olyan szeretettel, mely csak szavakban áll. „Ha valamely atyafi vagy hívő nő meztelenek és szűkölködnek a mindennapi eledel nélkül, azt mondja pedig valaki közületek azoknak: menjetek el békességgel, melegedjetek meg és lakjatok jól, de nem adjátok nekik azokat, amikre a testnek szüksége van, mit ér az“ 2<sup>15-16</sup>. Világos tehát, hogy e két vers értelmezése szerint Jakab levelében a cselekedetek alatt a jótékonyság cselekedeteit kell értenünk. *Hogy azonban nemcsak ez az egy értelme van Jakabnál a cselekedeteknek, kitűnik, ha szemügyre vesszük a levélnek Ábrahámról való megemlékezését* 2<sup>21</sup>. Hogy itt miféle értelmet kell adnunk az ἔργον szónak, azt megmondja a szerző kifejezetten: „áldozatúl vitte Izsákot, az ő fiát, az oltárra“. Itt tehát a cselekedet, melynek kísérnie kell a hitet, az Isten iránt való engedelmisség. Rosszul esik ugyan Ábrahámnak, hogy kedves fiát, kivel csak öreg korában ajándékozta meg az Ur, fel kell áldoznia Istennek, de az Isten parancsa iránt való engedelmisség érzete diadalmaskodik lelkében s ő fiát áldozati oltárra viszi. *Az ἔργον alatt itt Isten akarata előtt való teljes megnyugvást kell értenünk.*

Egészen világos dolog, hogy levelünk szerzője a hit által való megigazulásról való tanában Ábrahám példájára hivatkozik s nem egyéb okból, csak azért, hogy Pál apostol is ugyanezt tette, de levelünk írója azt egészen másképen értelmezi, mint a hogy az a Genesisben elbeszélve van. És hogy Ábrahám példáját megerősítse, hivatkozik az ó-testamentom egy másik alakjára, Ráhábra, ki Isten előtt kedvet nyert, mivel megmentette Izráel népét.

A Ráhábra való hivatkozásnál Jakab a következőket érti az ἔργα alatt: „Ráháb befogadta a követeket és más úton bocsátotta el őket.“ Tehát saját életét tette kockára. Ez volt az ő cselekedete. Itt tehát az ἔργον értelmének ismét egy más árnyalatával találkozunk. *Világos ezekből a vizsgá-*

*lódásokból, hogy Jakab levelében az ἔργον-nak egyöntetű, következetesen keresztülvitt fogalmát ok nélkül keressük.* Mindenütt, ahol valamire vagy valakire hivatkozik a megigazulás tanában, a cselekedetekre veti a fősulyt és nem a hitre. Ezért van, hogy nem vigyáz arra, hogy a hit fogalma mindig egy és ugyanaz legyen. Az ἔργον nála az Isten akaratára előtt való meghajlás, Isten népéhez való hűség, a szeretet tevékenysége. A hol ezek a cselekedetek nincsenek meg, ott nincs megigazulás sem.

Vizsgáljuk meg ezek után, hogy mit ért Jakab a hit alatt. Ménégosz igen helyesen jegyzi meg, hogy egyedül a hit kifejezésben olyan hitről van szó, amelynek nincsenek cselekedetei, a melynek nem eredménye sem az Isten előtt való meghódolás, sem Isten népéhez való hűség, sem a felebaráti munkásszeretet. *Ez a hit tehát nem a vallásos hit, hanem az a tisztán intellektuális hit, amelyet Ménégosz croyance szóval jelöl.* Ez csakugyan intellektuális hit, olyan milyennel a görögökből lett keresztyének birtak, kik mindenben csak a filozófiai elemet keresték, de arra a nézetre felemelkedni nem tudtak, hogy a keresztyénség nem törvény, nem tan, hanem élet. A miként a keresztyénséget úgy tekintették, mint olyan tant, amely elég szerencsésen egyesíti magában azokat a tudományos elemeket, melyek a filozófiában is megvannak s azokat a vallásos elemeket, melyeket a görög filozófia nélkülözött ugyan, de a melyeknek nagy része a keleti vallásokban megvolt s Kis-Ázsiának hellenizálódása által a görögök előtt is ismeretessé lett, épen úgy a πίστις alatt nem a cselekvő, a munkáló hitet értették, hanem pusztán valamely dolognak elhívését.

Jakab levele 2<sub>19</sub>-ben a következőket mondja: „az ördögöknek is van hitők — καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσιν“. Kérdés, hogy mi az ő hitüknek a tárgya, milyen az ő hitük? ὅτι εἰς ὁ θεός ἐστίν, hogy egy az Isten. Ménégosz azt véli, hogy ezt Jakab szemben a pogányokkal állítja, mint a kik polytheisták és bálványimádók. Azt hisszük, hogy ez a felvétel nem támogatható semmi bizonyítékkal sem; Jakabnak nem volt célja a pogányokat megnyerni a keresztyén hitnek; hanem az által, hogy éppen az ördögökre mutat rá, mint a kik hisznek egy Istenben, de mégis kárhozattal nyögnek, a maga élességében akarja felmutatni azt, hogy egyedül hit által megigazulni lehetetlen. Az ilyen hit nem ér semmit. Bizonyítja ezt az is, hogy az ördögök birnak ugyan ilyen hittel, de mégis reszketnek — καὶ τρέσσουσιν. Az ilyen hit holt hit, hiú, semmitérő, ἀργή, νεκρά 2<sub>17, 20</sub>. — Hogy mit ért holt hit alatt, azt bővebben meg is magyarázza 2<sub>26</sub>-ban: „mert miképen a test lélek nélkül holt, azonképen a hit is holt csele-



kedetek nélkül“; a cselekedetek a hit lelke, azok adnak annak életet, erőt; azok által lesz teljessé, igazi általános hitté, mely nem pusztán abban áll, hogy elhisszük ezt vagy azt, hanem annak életet is adunk az Isten iránt való engedelmességgel, felebarátaink iránt tanusított szeretetünkkel. Ezért mondja Jakab: ἐτελειώθη, a 22 versben, mely által nem akar egyebet mondani, mint a mit mi az imént mondottunk ἐκ ἔργων ἢ πίσις ἐτελειώθη, és viszont a hit együtt munkál a cselekedetekkel: ἡ πίσις συνήργει τοῖς ἔργοις. 22.

*Osszefoglalva az eddig mondottakat Jakab levelében a „megigazulás“ annyi mint felmentés a bűn alól, a „cselekedetek“ Isten iránt való engedelmesség, hűség az ő országhoz, (melyet nem hiában hangsúlyoz az apostol, mert ebben a korban már akadnak olyan keresztyének, a kik hittársukat törvényszékek előtt beárulják) és végül felebarátaink iránt tanusított szeretet. Az „egyedül a hit“ kifejezés pedig az olyan hitre vonatkozik, a melynek nincsenek következményei; az egyszerű intellektuális hitre, mely csakugyan nem bír idvezítő erővel. Azt hisszük, hogy nem csalódunk, mikor azt állítjuk, hogy Jakab a 2<sub>14-26</sub> szakaszban nem Pál apostol tana ellen, hanem annak félremagyarázása ellen küzd. Azok ellen lép fel, kik Pál apostol πίσις-ét egyszerű intellektuális hitnek tartják s a keresztyénség proletikus oldalára semmi súlyt sem fektetnek. Úgy hogy bátran állithatók, Jakab folytatja azt a munkát, melyet Pál apostol megkezdett a korinthusi gyülekezethez írott leveleiben.*

Mert miért emeli ki Jakab levele az Isten iránt való feltétlen meghódolást? Nem egyébért, mert ebben az időben a keresztyének kezdenek ismét visszaesni pogányos életmódjukba. Sokan közülök jósokhoz járnak, pogány módra élnek, részt vesznek azoknak szertartásain<sup>1)</sup>. A mint már fennebb mondók, eltűnt a Krisztusba vetett remény, imádkozás is már ritka, a felebaráti szeretet lángja kialvóban. A gyülekezeteket nem látogatják, a gazdagok a szegényektől nemcsak a magánéletben különítik el magukat, de még a templomban sem bánnak úgy a szegénnyel, mint a gazdaggal. Nem jött tehát Jakabnak épen kapóra Pál apostol megemlékezése Ábrahámról? Imé! Ábrahám annyira hitt Istenben, hogy saját fiát is szívesen vitte oltárra, ti pedig még életmódokat sem tudjátok Isten akarata s kedve szerint rendezni, Pedig bizony hiába van hitetek, ha Istennek nem engedelmeskedtek, mégis reszketni fogtok majd az ítélettételkor! — Hasonló czélzattal hozza fel Ráháb példáját is, melyet a Héberéhez írott levél

<sup>1)</sup> Lásd Wernle műve 384. oldal.

is említ. Nem ér semmit a hit, ha nem vagyunk hűek Isten népéhez. — Mily különbség Pál apostol kora s az ő halála után bekövetkezett idők között. Pál apostol levelet ír Philemonhoz, hogy jól bánjon s fogadja vissza megszökött rabszolgáját, a ki meg is bánta bűnét s keresztyénné is lett. Nincs is semmi kétségünk abban, hogy Philemon teljesítette a nagy apostol kérését. És most? Most, a mint a keresztyénség nagyobb tért hódított magának s foglyúl ejtette nemcsak a műveletlenek lelkét, de a művelt görögök közt is mind nagyobb tért foglal el, az a kapocs, mely eddig a kevés számu keresztyén hívőket egybefűzte, kezd lazulni, míg végre majdnem teljesen szétszakad. Ily körülmények között nem lehet csodálnunk, ha akadtak olyan gyenge hitű keresztyén hívők, a kik beárulták saját hitük testvéreit, mert ez által bocsánatot reméltek nyerni. Ezért hozza fel Jakab levele Ráháb példáját; Ráháb ugyan parázna nő volt, de megigazult, mert hű vala Isten népéhez. Az a keresztyén pedig, ki nem hű Istenfiához, hiában hisz, mert nem nyer megigazulást.

Épen Jakab levele fényes bizonyosága annak, hogy felebaráti szeretet, mely az apostoli korban olyan nagy volt s annyira jellemezte Krisztus híveit, ebben a korban kezd egészen eltűnni. A keresztyének nemcsak nem támogatják egymást, miként eddig tették, hanem némelyek még, amint Hermas értesít, az árvákat és özvegyeket is ki akarták vagonuk egy részéből forgatni. Jakab levele egyike azoknak a termékeknek, melyeknek szerzői ezek ellen a bűnök és kinövések ellen küzdenek és felmutatni törekszenek, hogy a keresztyénség új erkölcsi erő, mely nem tűr meg magában semmit, a mi Isten akaratával ellenkezik; nem tan, melyet el-sajátítva idvességet nyerünk, hanem a hűségnek, a bizalomnak, a felebaráti szeretetnek vallása az!

A kornak a szelleméből megmagyarázhatjuk oként, hogy Jakab levelében az *ἔργων*-nak miért nincs egységes s kiforrott gondolata és miért tünteti fel azt egyszer úgy, mint a felebaráti szeretet gyümölcsét, majd mint Isten népe iránt való hűséget. Az Új-testamentom egyik levelénél sem szabad elfelejtenünk azt, hogy azok ha nem is mindig határozott olvasó körhöz irattak, de mindig határozott céllal.

Mielőtt áttérnénk Pál apostol megigazulási tanának ismertetésére, szükséges megjegyeznünk, hogy Jakab levele nem tanítja a pusztán cselekedetek által való megigazulást; 2<sub>24</sub>-ben nem így tanít: *ἐξ ἔργων οὐκ ἐκ πίστεως*, hanem *καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον*. A *μόνον* szón tehát nagy hangsúly van s ennek feltüntetéséért tette az író a mondat végére. Tehát ebben implicite benne foglaltatik, hogy egyedül a

cselekedetek által sem lehet megigazulnunk, hanem szükségünk van a hitre is. A *θηρακεια*, az istentisztelet sem igazi istentisztelet vallásos élet és tiszta erkölcsiség nélkül s nem is képes az embert megmenteni. A mi idvezit Jakab szerint, az a hittel egybekötött aktiv hit, melyről azt mondja: „megmutatom neked hitemet cselekedeteim által“ 2<sub>18</sub>.

\* \* \*

Kétségtelen dolog, hogy a keresztyénség Pál apostol fellépése által vonult fel a világtörténelem színpadára. Nélküle talán csak egy rajongó zsidó keresztyén sekta maradt volna, melynek tagjai hisznek a Krisztusban, szigoruan megtartják Mózes törvényeit s rendületlen hittel várják a Messiás eljövételét. Ha az első eljövele által nem alapította meg Jézus azt az országot, melyet oly hő epekedéssel vártak a zsidók, majd megalapítja második eljövele által. És épen ez a Jézus második eljövételében való reménykedés jellemzi a Pál előtti keresztyénséget, melynek lényege — azt mondhatnók — a parusiahit, a nélkül, hogy a hívők lelkében éltek volna azok a fenséges gondolatok, melyek Pál apostol teológiáját örökre maradandó becsüvé teszik. Pál apostol, az eddigi hűségés zsidó, a rabbik jeles tanítványa megtérése után élete végéig, azzal a rendületlen tudattal, hogy ő Istennek küldötte, fáradhatatlanul munkált azon, hogy Jézus Krisztus tana Palaestina határain messze túlterjedjen, — összeköttetésbe s érintkezésbe jusson a görög műveltséggel, keleti vallásokkal, a görög filozofiával. Meg volt győződve, hogy Krisztus tana csak a megvívott harcok után lesz világvallássá. Harcra kelt tehát egyfelől a zsidókkal, másfelől a tudós és tudákos pogányokkal, elmerült Jézus Krisztus életének és tanának szemléletébe s így született meg teológiája. Abban a pillanatban, mikor Pál Péterrel Antiochiában összetalálkozik, eldől a keresztyénség sorsa is — bizonyos. hogy a világ vallása leend.

Pál teológiájának két főpontja: törvény által meg nem igazulhatunk; Jézus az egyedüli út, mely az üdvösségre vezet. Megigazulási tanának vizsgálásánál keressük ugyanazt az utat, melyet Jakabnál követtünk; lássuk, mit ért Pál apostol *εργα, πιστις, δικαιοσύνη* alatt?

Rom 3<sub>28</sub>-ban Pál apostol a következő tételt állítja fel: „*λογιζόμεθα οὖν δικαιοῦσθαι πιστεῖ ἀνθρώπων χωρὶς ἔργων νόμοι.*“

E tételben a *χωρὶς ἔργων νόμου* kifejezés igen nagy fontosságú, mivel az *εργα*-t megvilágosítja, megmagyarázván, hogy Pál apostol szerint az ember üdvét a törvényszerű cselekedetek nem munkálják. És épen ez által küzd az apostol a zsidó partikuláris felfogás ellen, mely szerint a Krisztus

követőinek be kell tölteniök Mózesnek törvényét, hiszen a Krisztus is azt mondja, hogy a törvényből egy kis iottának sem szabad elvesznie. Mert az kétségsbe vonhatatlan tény, hogy itt Pál apostol, mint mindenütt leveleiben, νόμος alatt a mózesi törvényt, a levitai codexet érti. Ez a törvény nem lehet a üdvre vezérő út, mert csak követel, nem ad semmit sem. Isten törvényadó, bíró, ki büntet vagy jutalmaz. Ennek a törvénynek cselekedetei nem szükségesek az emberek megigazulására. Hogy Pál ebben az értelemben beszél az έργα νόμου-ról, ezt bizonyítja Rom 3<sub>21</sub>, hol az έργα νόμου helyett egyszerűen νόμος szó áll: *νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται*, tehát „törvény nélkül“ igazul meg az ember, az isten igazságossága megnyilvánulásának nincs szüksége a törvényre, azaz minden mózesi törvény megtartása nélkül is igazságot találhatunk Isten előtt: megigazulhatunk.

A galatákhöz írott levélben (5<sub>13-25</sub>) Pál beszél a „test cselekedeteiről“ s a „szellem gyümölcseiről.“ A hol a test cselekedeteiről beszél, így szól: „Nem vagytok többé a törvény alatt.“ A törvény szó itt sem jelentheti az erkölcsi törvényt, mert hiszen épen ezt predikálja az apostol, s miként mondhatná tehát, hogy nem vagyunk az alatt, azaz hogy nem kötelez minket az erkölcsi törvény? A törvény alatt tehát egészen világos dolog, itt is a mózesi törvényt érti az apostol. Ezekben a helyeken kívül még számos más idézet is hozható fel, melyekben világos, hogy Pál apostola νόμος alatt mindig a mózesi törvényt érti, úgy, hogy nála a νόμος = ἡ γραφή. Róm. 9<sub>1</sub>-ben úgy látszik, hogy a νόμος-hoz odatartoznak a kultuszi rendeletek, előírások is (λατρεία). I. Kor. 14<sub>34</sub>-ben pedig világos utalás van Gen. 3<sub>16</sub>-ra s itt is a törvény egyszerűen a ó νόμος által van kifejezve.

Végül minden kétséget eloszlat Pál apostolnak az a szokása, hogy a hol jó cselekedetekről beszél, mindenütt oda teszi a καλὰ vagy az ἀγαθὰ jelzőket. Pld. efézusiakhoz írott levele 3<sub>9-10</sub>, hol az έργα szó kétféle értelmében használtatik: „Idvezültök a hit és nem cselekedetek által“ . . . . *διὰ τῆς πίστεως . . . οὐκ ἐξ ἔργων* és „teremtettünk a Jézus Krisztusban jó cselekedetekre“ — *πισθεντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς* — És Kol. 1<sub>10</sub>-ben így beszél az apostol: „minden jó cselekedettel gyümölcsöt termévn“ — *ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφοροῦντες*“ vagy pld. II. Kor. 9<sub>8-11</sub> bőven legyen nektek minden jó cselekedetre — *ἵνα περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν*. Az I. Kor. 13. fejezetében a szeretetről, az ἀγάπη-ről írott hymnusa már magában véve elég bizonyíték arra, hogy Pál az έργα νόμου alatt egészen mást értett, mint a keresztyén szeretet munkáit.

Menjünk már most tovább és lássuk, mit ért Pál a

*πίστις* alatt. Világos dolog, hogy egészen más volna a hit fogalma, mint a milyen Jakab levelében: nem pusztán elhívés nem croyance, a mint az elhívést Ménégoz jelöli, hanem élő vallásos hit, mely a Galata levél 3<sub>2-5</sub> verseiből kitűnik, az evangélium hallásából van. Igaz ugyan, hogy e versek szerint a hit egyik árnyalata az igaznak tartás, ámde Pál leveleiből kitűnik, hogy ez nem egyedüli alkotó része a hitnek. Gal. 5<sub>3</sub>-ból világos, hogy Pál apostol theológiájában a hit élő, cselekvő, mely a jó cselekedet által nyilvánul — *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*. Tehát igazi vallásos hit és pedig lényegesen a Jézus Krisztusban való hit. Gal. 2<sub>16</sub>; 3<sub>22</sub> *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ*, *πίστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*-ről beszél, tehát ezek szerint a keresztyén hit tárgya a Jézus Krisztus. Különben a Jézus Krisztusban való hit Pál apostol theológiájában egészen originális jellemmel bír. Ez hozza bennünk létre a vele való benső mystikus egyesülést. Ezt a mystikus uniót szereti úgy tüntetni fel Pál apostol, mint házastársi viszonyt. A Jézus Krisztusban való hit által annak leszünk hitestársává, a ki a halálból feltámadott. Rom. 7<sub>4</sub>. Ezzel a hit által a keresztyén hívő megfeszítettetik a Krisztussal, Róm. 6<sub>6</sub>, meghal vele Róm. 6<sub>8</sub>, és feltámasztatik vele Róm. 6<sub>4</sub>. A hívő ember él többé nem *ἐν σαρκί*, hanem egy felsőbb, szellemibb világban *ἐν πνεύματι*.

Tehát a megigazulás feltétele Pál apostol tanában a Jézus Krisztusba vetett hit. Ez a hit pedig nem egyéb, mint Isten szerelmének érzése a Jézus halálában.

Már most az a legközelebbi kérdés, mit ért Pál a megigazulás alatt?

A szó maga épenugy amint ellentéte „bűnösnek nyilvánítani“, a törvénykezési nyelvből vétetik át s alkalmaztatik a legfőbb bírónak, Istennek tevékenységére. Ugyanis a későbbi zsidóságban az a nézet vált uralkodóvá, hogy Isten könyvet vezet az emberek életéről. A könyvben meg van minden embernek a maga külön lapja, hol a gonosz tettek az egyik oldalra, a jók pedig a másokra iratnak. Az Isten, mint legfőbb bíró, vizsgálja az emberek tetteit s azokat vagy az egyik, vagy a másik oldalra írja fel. A végső ítélet azonban csak majd legutolján mondatik ki, majd ha az élet véget ér és ha a jó és rossz cselekedetek összege megállapítatik. Pál apostol szeme előtt ez a végső ítélettel lebeg, mikor a bűnös ember megigazulásáról beszél.

A megigazulás fogalmának megállapításánál az ó-testamentumnak a bűnről való fogalmából indul ki: „halál a a bűn zsoldja“ *ὀψώνια τῆς ἀμαρτίας* Róm. 6<sub>23</sub>. Aki tehát magára veszi a büntetést, aki halált szenved, az vétékét kiengeszteli. Így a Jézus Krisztus halála is kiengesztelő volt,

csak hogy, mivel Jézus bűn nélkül való, az ő halála nem is saját vétkeit engesztelhetette ki, hanem elégtételül szolgált az egész világ bűneinek. Miután Jézus halála által kiengesztelte bűneinket, feltámadott bűn nélkül, megigazulva. „Mert — mondja Pál — ki meghalt, fel van mentve a bűn alól“ *ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας* Róm. 6<sup>7</sup>.

Az már most a kérdés, hogy Jézus Krisztus megigazulása hogy lesz a mi megigazulásunk? Ama Jézussal való mystikus összeköttetésünk által, melyet a hit létesít, az a hit, melynek tárgya a megfeszített s feltámadott Krisztus. Amint részt veszünk hitünk által az ő megfeszítettetésében, halálában, feltámadásában, azonképen részt veszünk az ő megigazulásában is *δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως* Rom 5<sup>1</sup>. Ime helyes értelme Pál megigazulási tanának.

Innen van, hogy Pál olyan ritkán beszél a bűn bocsánatáról, hanem annál többet, szinte mindig a megigazulásról. Nála nem játszik az ember passiv szerepet akkor, mikor az ő sorsáról van szó, nem várja tétlenül, mint a mostani theologusok közül igen sokan, Isten kegyelmének lassu leereszkedését bűnös lelkükre. Pál apostol theologiája a tett theologiája. Hinni kell az embernek, e nélkül megigazulásról szó sem lehet. És mikor Pál a megigazulásról beszél, akkor voltaképen Jézus élete és halála áll szemei előtt. Jézus ugyanis nem nyert Istentől bocsánatot, hanem megigazult s ekként a benne hívő ember sem bocsánatot nyer, hanem megigazul. Jézus igazsága neki számíttatik. És mivel ez a vele való egyesülés által nyerhető el, ezt az egyesülést pedig a hit eszközli, azt mondja Pál: *λογίζεται ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην* Rom. 4<sup>3</sup>. stb. És a megigazulás Isten szerint *δικαιοσύνη Θεοῦ*, Rom. 1<sup>17</sup>; 3<sup>20, 26</sup>; 10<sup>3-8</sup>; Gal. 3<sup>11</sup>; 2. Kor. 5<sup>21</sup>; Phil. 3<sup>9</sup>. stb.

A *δικαιοσύνη Θεοῦ* a mózesi parancsok megtartása által el nem érhető; de meg lehet azt nyerni *χωρὶς νόμου, χωρὶς ἔργων νόμου*, egyedül a hit által *διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς πάντα καὶ ἐπὶ πάντα τοὺς πιστεύοντας* Rom. 3<sup>21, 22, 28</sup>. Az az ember, ki Jézus Krisztusban hisz, nem köteles megtartani a törvényt, mert a Jézus Krisztussal együtt ő is meghalt, a halál pedig véget szokott vetni minden legalis kötelelességnek. Igy atyámfiak, ti is meghaltatok a törvénynek a Krisztus teste által. *ὥστε ἀδελφοὶ μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ.* Rom. 7<sup>4</sup>.

Hogy Pál apostol a törvény alatt a mózesi törvényt érti és semmi szin alatt az erkölcsit, kiviláglik ama vallo- másából, hogy ő maga sincsen isteni törvény nélkül, hanem alá van vetve a Krisztus törvényének 1. Kor. 9<sup>21</sup>. — *μηὲν ἄν ἄνομος Θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ.* A galatákhoz is ezt írja:

„egymás terhét hordozzátok és úgy töltsétek be a Krisztus törvényét“. — *τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ* Gal 6<sub>2</sub>.

Mi ez a „Krisztus törvénye?“ Nem egyéb, mint az Isten és felebarátunk iránt való szeretetnek törvénye, a tökéletes szentség törvénye, szóval az erkölcsi törvény. Az erkölcsi törvénynek megfelelő élet pedig — Pál szerint — elválaszthatatlan a hittől, mivel mi meghaltunk a Jézus Krisztussal, vele feltámadtunk s új, szellemi életet élünk. Ha pedig szellemen élünk, járjunk is szellem szerint.“ *εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχοῦμεν.* Gal. 5<sub>25</sub>.

Pál apostol tehát sehol sem tanítja azt, hogy a pusztá hit által, a milyen hittel az ördögök is bírnak, megigazulni lehetne. Nála a hit a Jézus Krisztusban való hit; aki pedig hiszen a Jézusban, annak be kell tölteni az Isten s felebarátaink iránt való szeretet királyi törvényét. Ez pedig másként nem lehetséges, csak úgy, ha hitünk cselekvő, vallásos hit, Pál apostol eként egyenesen megköveteli a jó cselekedeteket, melyek a hit gyümölcsei. Mikor arról beszél, hogy cselekedetek nélkül igazulunk meg, mindig a mózesi parancsokat tartja szem előtt, mert hiszen ő a zsidó vallással szemben védi a keresztyén vallást s azt egy magasabb szempontból vizsgálja. Nemcsak szíve, de esze is törekszik azt megérteni. Ha ezt a nagy jelentőségű tételt: hit által igazulunk meg, az apostol ki nem mondja, a keresztyénség soha világvallássá nem leend.

\* \* \*

Hasonlitsuk már most össze Jakab és Pál tanát. Legelsőbben is az tűnik szemünkbe, hogy Jakab és Pál tényleg különböző értelmet adnak az *ἔργα*, *πίστις* és *δικαιοῦσθαι* szavaknak. *Πίστις* alatt — amint fennebb láttuk — Jakab tisztán az intellektuális hitet érti, mig Pál apostol bizonyos mystikus egyesülést ért a Jézus Krisztussal általa Istennel. *Ἔργα* alatt Jakab jó cselekedeteket ért, az erkölcsi törvény betöltését, mig Pál a mózesi törvények betöltéséből származó cselekedeteket. Tehát mig Pálnál, — hogy úgy mondjuk, — a hitnek élete van, addig Jakabnál a hit élettelen. Mig Jakabnál a cselekedetek erkölcsi élet gyümölcsei, addig Pálnál előírás szerinti cselekedeteket jelöl az *ἔργα*. — Jakab a *δικαιοῦσθαι* alatt „felmentést“, „bocsánatot“ ért, Pálnál azonban a megigazulás Krisztus engesztelő művének következménye; a megváltó igazsága, mely a benne hívőknek tulajdoníttatik.

Jakab tanát — Ménégoz szerint — így irhatjuk körül: hogy Istentől bűnbocsánatot nyerjünk, nem elég a pusztá croyance, — szükséges, hogy Isten akaratának való meghó-

dolás, felebarátaink iránt való szeretet, Isten népéhez való hűség teljessé tegyék ezt a croyance-ot s ez által idvezítő erőt adjanak annak. Pál tana: nem a mózesi törvény ritualis parancsainak megtartása igazít meg Isten előtt, hanem a Jézussal való mystikus egyesülés, melyet a hit eszközzöl. Ez az egyesülés pedig láthatóvá lesz az élet szüksége s a felebarátaink iránt való szeretet által. Tehát e két tétel, mely röviden Jakab és Pál megigazulási tanát foglalja magába, éppenséggel nem ellentmondó. De vajjon nem különböző-e? teszi fel a kérdést Ménégoz. Vizsgáljuk ezt.

Némely kritikuskok azt állítják, hogy Jakab nem akart polemiát vivni Pál theológiája ellen. Két kitűnő kritikus. Massebieau és Spitta, annyira mennek, hogy a Jakab leveleinek keletkezését Krisztus előtti első századba teszik s azt állítják, hogy írója egy kegyes zsidó volt. Ennek írását aztán egy keresztyén hívő inkopulatiokkal látta el. Előttünk azonban teljesen világos, hogy Jakab utal Pál theológiájára. Nemcsak azért, mert Jakab még a kifejezésekben is ellentétes álláspontot foglal el Pállal szemben s igyekezik Pál legfontosabb bibliai argumentumainak élet venni, sőt még azt is megengedi magának, hogy a Genesisen erőszakot tegyen. — Pál apostol ugyanis a Genesisben egy igen jellemző vonást talált, mely bizonyítékul hozható fel az ő tanának helyessége mellett. Ábrahám hitt Istenben s ez tulajdonittaték neki igazságul“ Gen. 15<sub>6</sub>. Erre a mondásra Pál apostol sokszor hivatkozik (Pld. Rom. 3<sub>3</sub>; Gal. 3<sub>16</sub>) s egyik tanítványa szintén hivatkozik erre a héberekhez írott levélben (11. fejj.) Ez az állítás, melyet Pál igen ügyesen használ a maga igazának bebizonyítására, Jakab tanát is nagyon gyengítette. Jakab nem tagadhatja, hogy ez az állítás ott van a Genesisben: annyi theologiai műveltsége és iskolázottsága sincsen, hogy azt megcáfolja. Mit csinál tehát, hogy ezt a fontos argumentumot meggyengítse. Egyszerűen az egész állítást nem vonatkoztatja Izsák születésére, hanem feláldozására s így használja azt bizonyítékul a maga tanának helyessége mellett s a Pálé helyessége ellen. Jakabnak egyébként az az eljárása bizonyítékul hozható fel az ellen is, hogy e levél nem keletkezett 50—60 között, hanem igenis egy későbbi korban, mikor már az ó-testamentum kezd mindinkább vesztetni jelentőségéből s helyét az új-testamentumi iratok foglalják el. Különben honnan lehetne megmagyarázni, hogy Jakab nem vonakodott Ábrahám példájának félremagyarázásától sem, csakhogy célját elérje?

Másfelől pedig, amint láttuk, Jakab polemiája célját tévesztette. Jakab félreértette Pál tanát. Honnan magyarázhatjuk meg ennek félreértését? Ménégoz azt mondja, hogy



a levél mérsékelt hangja, minden szenvedély távolléte arra enged következtetnünk, hogy Jakab levelének írója nem vett részt abban a küzdelemben, mely volt Pál és Péter, a pogánykeresztyénség s zsidókeresztyénség közt. Argumentumai arra mutatnak, hogy ennek a küzdelemnek csak halvány visszhangjai érkeztek el hozzá. A harcban részt vevő zsidó-keresztyén jobban tudta volna, hogy mihez tartsa magát; küzdött volna Pál ellen, hogy fentartsa a mózesi törvény tekintélyét, nem pedig azért, hogy védelmezze a jó cselekedeteket, a melyek ellen Pál sohasem irt. Tehát, folytatja Ménégosz, Jakab rosszul értesült, akár mert azok, kik Pál tanát neki eléadták, rosszul értelmezték azt, akár, mert ő maga értelmezte rosszul. Ménégosznak teljesen igaza van. Azonban nem Jakab értette félre Pál tanítását, hanem maga a kor, mely Pál leveleit ismerte ugyan, de telítve a görög szellemmel. Filozófiai szempontból, egyoldalú intellektualismussal magyarázta s így lett a hitből, mely Pál szerint élő hit, puszta elhívés, egyszerűen croyance. Hiszen a mint különösen Pál apostolnak Korinth. leveleiből értesülünk, már életében kellett küzdenie tanainak félreértése ellen. Korinthusban pld. pártok keletkeztek s kiki a maga tetszése szerint ítélte Pált. Mennyivel inkább megvolt annak lehetősége, hogy Pált félreértésék, a mikor ő már nem élt, maga nem küzdhetett a félreértések ellen s a mikor a görög szellem a keresztyénséget kezdette eredeti formájából kivetkőztetni a sok helytelen speculációval, melyeknek célja a gnosis.

Az a kérdés már most, hogy vajjon csak félreértés volt-e Jakab s Pál között? A felelet nem olyan könnyű, mint a milyennek első tekintetre látszik. Meg kell jegyeznünk, hogy egyfelől egy olyan férfival állunk szemben, aki ugyan művelt s különösen járatos a görög irodalomban, de a theologiában laikus; másfelől pedig egy kitűnő theologussal és dialecticussal. Ha tisztán a theologia álláspontjáról vizsgáljuk a dolgot, lehetetlen bizonyos árnyalatokat nem találnunk a két író tana közt.

Ménégosz nem tartja helyesnek azt a felfogást, mely szerint Jakab Pál apostol tanai kinövése félreértése ellen küzd, mert erről az egész levélben említés sincs. Ő egyenesen Pál tana ellen folytat polemiát. Hogy mi Ménégosz ezen nézetét el nem fogadjuk, már kitetszik abból az állításunkból is, hogy a levél nem iratott előbb 150-nél, ekkor pedig már a Pál tanáról nem volt szó, az ellen nem harcolt senki; el volt az terjedve és félre is volt értve. Jakab tehát nem directe Pál tanainak félreértése ellen küzd, hanem a kor felfogásának helytelensége s a keresztyén hívők erkölcstelen élete ellen. A helytelen felfogás ezután tényleg Pál tanának hely-

telen felfogásából származott s annyira el volt terjedve, hogy Jakab levelének szerzője nem is látja szükségesnek jelezni, hogy Pál tanának helytelen értelmezése ellen küzd.

Jakab egészen a gyakorlat embere, a ki nem elégszik meg a hitnek hangsúlyozásával; ő synergista, követeli a jó cselekedeteket, mintha bizony azok nem volnának elmaradhatatlan gyümölcsei a hitnek, értve a hit alatt igazi vallásos hitet. Ő látni akarja a hitet: *δείξον μοι τὴν πίστιν σου* s mivel a hit csak cselekedetek útján válik nyilvánvalóvá, hit és cselekedetek egy fogalom lett: *ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον, καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον . . . ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις*. Ez a synergistikus tan; rendszeresen kidolgozva lett a róm. kath. egyház hivatalos tana által, míg Pál apostol tanát a reformáció fejtette s fejti tovább.

\* \* \*

Vajjon már most tényleg antinomia van-e Jakab és Pál tana közt vagy pedig ki lehet egyeztetni a két tant?

Látnivaló, hogy alakilag a kiegyeztetés lehetetlen; a kifejezések egymással ellentétben állanak. Az is bizonyos, hogy a felfogásban is van gondolati különbség is és ha az ember azokat átgondolt, theologiai tételeknek tekinti, a két tan egyeztetése teljesen lehetetlen.

De a kérdés egészen másként alakul, ha Pál és a Jakab levele írójának személyiségét vizsgáljuk. Nem két egyenlő erejű dogmatikussal van itt dolgunk, hanem egy laikussal s egy kitűnő theologussal. És ítéletünk csak akkor lesz méltányos, ha erre az álláspontra helyezkedünk, a melyet eddig a theologusok nem méltányoltak eléggé. Szigorú theologiai mértéket csak Pál apostolra alkalmazhatunk s tőle meg is kívánjuk a pontos kifejezéseket, szabatossgot, míg Jakabnak szívesen megbocsátjuk egyes helytelen s nem pontos kifejezését.

A két tannak összeegyeztetése legnehezebb a megigazulás fogalmánál. Ámde mégsem lehetetlen, mert a fogalomról alakképzetük teljesen egyenlő. Pál apostolnál is sokszor fordul elő a megigazulás olyan értelemben mint Jakabnál, bűnök bocsánata pld. Rom. 3<sup>25</sup>; Ef. 4<sup>321</sup> Kol. 1<sup>14</sup> stb.

Ami theologijuknak jellemét illeti, Jakabnál, ki művelt ember volt ugyan, de laikus, nincsen meg a speculativ gondolatoknak az a gazdagsága, mint Pálnál „Jézus Krisztus szolgájának“ mondja magát s Jézust a „dicsőség Urának“, tehát hisz a feltámadott Krisztusban, de azután ezzel ki is meritettük christológiáját. Ha a hitről beszél Jakab, az a hit nem olyan, mint Pálnál a Krisztusban való hit, hanem a hit egyedüli tárgya nála Isten, ki törvényhozó s bíró is egyszersmind.

Pál nem követte az élő Jézust, s a mint ő maga mondja, nem is akarta ismerni test szerint 2 Kor. 5<sub>16</sub>; damaskusi megtérése után Krisztus halálára s feltámadására vetette tekintetét és látszik, hogy tana a mystikus drámába való elmélyedésnek eredménye. Világos dolog, hogy e tekintetben Pál és Jakab közt nagy különbség van. Ámde a theologia nem a vallás. És ha behatolunk Pál apostol gondolatának mélyére, azt fogjuk tapasztalni, hogy végelemzésben az ő hite Ábrahámnak hite ki a hívők atyja s typusa. Ez a hit nem más, mint a melyet Jakab prédikált s ezt hirdette a Krisztus is. Eként a vallásos hit eloszlatja a theologiai különbségeket. Ugyanezt a közeledést konstatálhatjuk, ha a két szerző ellentmondó nézeteit vizsgáljuk. Ime a negatív tétel „az ember megigazul cselekedetek nélkül“. Lássuk először ezt s azután a pozitív tételt: „az ember hit által igazul meg.“

A mint láttuk Pál a *χωρίς έργων νόμου* kifejezés alatt azt érti, hogy a mosaismus rituális parancsai követésének nincsen megigazító ereje. Nem ugyanezt mondja-e Jakab más formában 1<sub>26</sub>, mikor azoknak hiábavaló istentiszteletéről beszél, kik megtartják ugyan a Mózes törvényét, de a kiknek szívük nem tiszta: *τοῦτον μταιος ἡ θρησκεία?* Fordítsuk e tételt a Pál theologiájának nyelvére s ime itt a tétel, hogy a törvény cselekedetei által meg nem igazulhatunk. Tehát alapjában Jakab tana e pontban megegyezik a Páléval.

A pozitív tételben nem mondanak egymásnak ellent: „az ember hit által igazul meg.“ Jakab, ki — soha se feledjük — csak laikus, mikor azt állítja, hogy hit és jó cselekedetek által igazulunk meg, e kifejezés által azt akarja mondani, hogy a hit tökéletes kell legyen, hogy megigazuljunk (*ἡ πίστις ἐτελειωθη* 2<sub>22</sub>) azaz nem csak intellektuális aktusnak kell lennie, hanem egész énlünk vallásos és morális meghatározottságának, szívünk teljes megindulásának, mely jó cselekedetek által lesz nyilvánvaló, azaz Pál kifejezése szerint ennek a hitnek „szeretet által működő hitnek“ kell lennie.

Jakab ha nem disputál, a *πίστις* szónak ugyanazt az értelmet adja, mint Pál. Pld. 1<sub>6</sub>, hol az imádkozásról beszél, így szól: — „kérjen hittel“ — *αἰτείτω ἐν πίστει*. Itt a hit Istenben való teljes bizalom. Épenugy 2<sub>5</sub>: „Isten kiválasztotta azokat, kik szegények a világ szerint, de gazdagok a hitben“ — *πλοσιος ἐν πίστει*. Itt Istenországába való beléphetés a hittől függ. Ime a Pál tana! Ugyanez az eszme nyer kifejezést más formában is, pld. 4<sub>8</sub>-ben: „közeledjete Istenhez s ő is közelit hozzátok.“ A vallásos hit fogalmát nem is lehet ennél jobban formulázni — az énlünk Isten felé fordulása — Jakab tehát levelének némely részében határozottan a hit

által, a szív Istennek odaadása által elnyerhető üdvőről beszél. Oly kevésbé gondol arra, hogy érdemet tulajdonítson az ember cselekedetének, hogy azt mondja: „minden tökéletes ajándék Istentől jön” — *πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον ἰνωθέν ἐστὶν καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων* 1<sup>17</sup>.

És mind Jakab, mind Pál szerint annak a hitnek következménye a morális törvényeknek megfelelő élet. Jakab e törvényt „a szabadság törvényének, tökéletes törvény”-nek nevezi *νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας* 1<sup>25</sup>, 2<sup>12</sup>, Pál pedig a Krisztus törvényének, mely tehát a szabadság törvénye is *ἐλευθερία ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ* Gal. 2<sup>4</sup>; 5<sup>1</sup>. Pál figyelmeztet, hogy e törvényt ne éljük vissza: „szabadságra hivatottak, — írja a Galatáknak, — de a törvényből ne csináljatok ürügyet, hogy a test szerint éljete” — *μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῆ σαρκὸς* 2<sup>13</sup>. Nem kevesebb erővel hirdeti a megbánást, mint Jakab, Istennek szeretetét, az élet tisztaságát, a felebaráti szeretetet, szóval az ő morális elvei épen olyan szigorúak, mint a Jakabéi.

Jakab levelének e részénél azért időztünk oly hosszasan, mert úgy véljük, hogy épen e rész képezi a tulajdonképeni vitatás tárgyát. A francia theologusok legnagyobb része és ujabban épen Ménégosz, kinek nyomán tárgyaltuk Jakab és Pál theológiának viszonyát, annak a nézetnek hívei, mely szerint Jakab és Pál között nincs különbség a hit által való megigazulás tanításában. Tanulmányunknak eredményeül mi is kimondhatjuk, hogy tényleg a két író theológiája nincs ellentétben egymással. Jakab levelének írója Pál tanításának félreértése ellen polemizál és nem az Úrnak testvére, hanem egy kegyes keresztyén férfit, a ki méltán tartható a „praktikus keresztyénség” első hirdetőjének.

*ifj. Bartók György.*

## A keresztyén hittan alapelvei és főtulajdonságai.\*)

A keresztyénségnek a szellemi élet világában elfoglalt mai helyzetére nézve jellemzőnek mondható, hogy a keresztyén vallás és a tőle eltérő vagy vele ellentétes világ- és életnézetek között folyó évszázados harc mind inkább és inkább *elvi jelleget* ölt. A keresztyénség körén belül vitások lehetnek az egyes tanok, s az, a ki a keresztyén hitnek középpontjában áll s átlátja azt [a belső, sugárszerű összefüggést, melyben az egyes tanok az elvi középponttal állanak, a legszilárdabban meg lehet győződve az egyes keresztyén tanigazságok kiváló fontosságáról; de a kívülről jövő támadásokkal szemben immár nem annyira arról van szó, hogy egyik-másik keresztyén tan igaz-e, helyes-e, tartható-e vagy sem; hanem inkább arról, hogy a keresztyénség a maga *elvi lényege* szerint maradandó, örökérvényű igazság s üdvözítő élet valóság-e vagy sem. Ez a nyilvánvaló tény eléggé jellemzi a keresztyénség ez időszerinti helyzetének nagy, bár a történelemben nem példátlan komolyságát s a keresz-

\*) Jelen szerény munkám a múlt évi evang. egyetemes egyházi közgyűlés alkalmával megtartott theologiai tanári vizsgálatra készült. A magam részéről csak helyeselni tudnám, ha dr. Szlávik Mátyás theol. tanár úrnak az a javaslata (l. „Evang. Örillő“ 1905. 5. sz. „A theologiai tanári vizsgálatról“), hogy a vizsgálatra jelentkezők nyomtatásban adják be munkálataikat, a vizsgálati szabályzatba felvételnek, lehetőleg azzal a határozmánnyal együtt, hogy a jelölt tudományszaka köréből szabadon választhassa feladatát. Kétségtelen, hogy a vizsgálat nyilvánosságának ez a kiterjesztése nagyban emelné a theologiai tanári vizsgálat színvonalát s egyszersmind hozzájárulna „amúgy is szegényes és hézagos hazai theol. irodalmunk“ gazdagításához. Jóllehet külső kötelezettség nem áll fenn s a vizsgai szempont természetesen elesik, mégis, úgy érzem, hogy munkámmal tartozom a nyilvánosságnak s azért im közre bocsátom, és pedig változatlanul, bár tudom, hogy azokat a methodikai nehézségeket, melyek az „alapelvek“ és a „főtulajdonságok“ kombinált tárgyalását követelő témában rejlenek, teljesen legyőzőnm nem sikerült. V. ö. mégis a II. főrész bekezdését. Tartalmilag azonban annál hivebben és világosabban igyekeztem kifejezni ezen alapvető hittani kérdésekre vonatkozó keresztyéni és tudományos meggyőződésemet. A keresztyén hittan alapelveinek rendszeresebb kifejtésére, melynél az ujabban erősen hangoztatott „*vallástörténeti módszerre*“, s az ismeretelméleti kérdésre is behatóbb figyelemmel óhajtanék lenni, talán máskor lesz alkalom.

tyén theológiának, mely hivatva van a keresztyén vallás világnézetét a magasabb szellemi élet körében hathatósan képviselni, elmellőzhetetlen kötelességévé teszi, hogy, a kor szellemi és tudományos színvonalának és szükségleteinek megfelelően, a tudományos kutatás részletein felül emelkedve, illetőleg azokon által a mélyre hatolva, feltétlen igazságszeretettel és őszinteséggel igyekezzék felkutatni és feltárni a keresztyén vallás világnézetének legmélyebben fekvő elvi alapjait, a keresztyén vallásnak kimeríthetetlen eszmegazdagságát, az egyének és az emberiség életére kiható elhatározó fontosságát. E magasztos nagy feladat megoldásán a keresztyén theologia abban a biztos meggyőződésben munkálkodhatik, hogy az az alap, a melyen áll, Istennek ama testté lett Igéje, örökkévaló, és hogy az igazi vallásos hit s a valódi tudomány nemcsak hogy nem ellenkeznek egymással, sőt inkább — a szellemi élet magasabb fokán — követelik, feltételezik és kiegészítik egymást. Hogy pedig a keresztyén theologia, legalább amennyiben evangyéliumi alapon protestáns irányban halad, ama nagy feladatnak tudatában van s annak megoldására tényleg komolyan igyekszik, azt eléggé bizonyítják ama számos, több-kevesebb sikerrel keresztültt újabbkori kísérletek, melyeknek célja: a keresztyénség lényegét, a keresztyén valláserkölcsei világnézet alapelveit és főigazságait, a vallásos hit jelentőségét, a vallási ismeret eredetét és értékét — mindegyiket viszonyban a szellemi élet egyéb tényezőihez és értékeihez — úgy történetileg mint lélektanilag helyesen meghatározni. Egy tekintet a legújabbkori theologiai irodalomra meggyőzhet bennünket e megfigyelés helyességéről.

Bármely felfogásnak hódolunk is a theologiai tudomány-szervezet felosztására vonatkozólag, s bármint határozzuk is meg ama szervezet egyes tagjainak jelentőségét úgy önmagukban mint az egészhez való viszonyban: szerény véleményem szerint kétségtelen, hogy a theologia jelenkori nagy feladatainak megoldásában kiválóan fontos munkakör, sőt talán lehet mondani, döntő szerep jut a keresztyén hittannak mint theologiai tudománynak. Teljes tudatában vagyunk a történeti theologiai tudományok nagy jelentőségének különösen a jelen korban, a midőn a történeti felfogás a szellemi tudományok majdnem minden terén szinte korlátlan elismerésnek örvend, s jóllehet ez elismerésben theologiai téren is némelyek túlságba mennek, tőlünk távol áll, hogy a történeti theologiai tudományok fontosságát bármily mértékben is kicsinyeljük, sőt inkább kívánatosnak és szükségesnek tartjuk, hogy a keresztyén hittan is biztos történeti — és pedig nem csupán egyház- és dogmatörténeti, hanem mindenek

felett kijelentéstörténeti, s még szélesebb körben: vallás-történeti — alapon építse fel a maga rendszerét; mindazáltal meg vagyunk arról győződve, hogy a keresztyén teológiát ez idő szerint foglalkoztató legfontosabb kérdések tisztán történeti alapon, a pusztán „(vallás) történeti módszer“ alkalmazásával el nem dönthetők illetőleg meg nem oldhatók, hanem hogy e kérdések legtöbbjének megoldása lényegesen függ attól a hittani elvi állásponttól, melyet a keresztyén teológia vagy annak művelője elfoglal, sőt hogy látszólag tisztán történeti kérdések is (p. „Bábel és biblia“; az evangéliumok történeti hitelessége, Jézus élettörténete s hasonlók) tulajdonképen azon, gyakran figyelmen kívül hagyott, mélyebb összefüggés útján hozzák mozgásba sokszor feltűnő módon a kedélyeket, a melyben e kérdések a keresztyén hittan alapelveivel állanak. Épily világos másrészt az is, hogy a keresztyén hittan alapelvei meghatározó befolyással vannak nem csupán a keresztyén hittani igazságok részletes kifejtésére, hanem a keresztyén erkölcsstanra, sőt a gyakorlati teológiára is.

Mindeme tekintetek és megfontolások eléggé mutatják annak a feladatnak fontosságát, hogy a keresztyén hittan alapelveit s ezek alapján a keresztyén hittan lényeges tulajdonságait tudományos alapon határozzuk meg. A keresztyén hittan alapelveinek tudományos kifejtésére és megalapítására annyival inkább szükség van, amennyiben ép az újabb időben nem pusztán a philosophia, hanem a theologia terén is ismételten merültek fel oly kísérletek, melyek a keresztyén hittannak, s ezzel együtt általában a rendszeres teológiának valódi értelmében vett tudományos jellegét kétségbe vonják vagy egyenesen megtagadják. Jellemző e tekintetben különösen *Bernoulli* báseli tanár felfogása, melyet „Die wissenschaftliche und kirchliche Methode in der Theologie“ (Freiburg. 1897.) cz. művében oly irányban fejtett ki, hogy a theologia neve alatt összefoglalt tudományágak közül csupán az írásmagyarázati és a történeti theologia bir szoros értelemben vett tudományos jelleggel, míg ellenben a rendszeres és a gyakorlati theologia, egyházi feladatai miatt alkalmatlan lévén elfogulatlan tudományos munka folytatására a tudomány névre szoros értelemben nem tarthat számot. *Bernoulli* szerint a theologia tudományos és egyházi jellege oly kizáró ellentétet képeznek, hogy ezen ellentét folytán a theológiának eddigi szervezete két egymástól független részre bomlik szét s e bomlási folyamatnak eredménye volna egyrészt egy szekularizált theologia mint tudomány, másrészt egy katholizált theologia mint egyházi szerv. („Säkularisierung der Theologie als Wissenschaft“ und „Katholisierung

der Theologie als Kirchenorgan.“<sup>1)</sup> Hasonló irányban halad *Troeltsch* heidelbergi tanár, ki a theologia terén alkalmazásban levő két módszert, a „történetit“ és a „dogmatikait“, szintén a kizáró ellentét szempontjából fogja fel s nem annyira a theologia szervezetének az általa jelzett módszerbeli ellentét alapján való felosztását, mint inkább a „történeti“, közelebbről az evolutionismus és relativizmus elve alapján álló „vallástörténeti módszernek“ a theologia egész körére való kiterjesztését kívánja és reméli.<sup>2)</sup> *Troeltsch* maga is tart előadásokat keresztyén hittanról; de hogy az ő felfogása szerint a vallástörténelmi módszer alkalmazásával a keresztyén hittan közelebbről hogyan alakul, arról eddig nincs tudomásom. A midőn magának a theológiának körén belül törtéennek ily kísérletek, nem csodálkozhatunk azon, hogy pl. *Wundt*<sup>3)</sup> a maga logikájában kereken megtagadja a dogmatikai theológiától a helyet a szellemi tudományok rendszerében.

Mi teljesen belátjuk és átérezzük azt a nagy nehézséget, mely a theológiára mint a keresztyén vallás tudományára egyrészt a többi tudományokhoz, másrészt az egyházhoz mint a keresztyén vallás positiv társadalmi formájához való kettős viszonyából különösen a jelenkorban származik; de úgy véljük, hogy e nehézség csomóját nem szabad erőszakkal szétvágni, hanem inkább a viszony egyes szálainak szétbonyolítása útján kell megoldani. Meggyőződésünk szerint a *theologia saját létjogosultságáról mondana le, ha akár a tudománnyal, akár az egyházzal való kapcsolatot tényleg feláldozná*. E kettős kapcsolatnak életteljes fenntartása míg egyrészt úgy a tudománynak, mint különösen az egyháznak érdekében áll, addig másrészt egyedül biztosítja a theológiának mint keresztyén vallástudománynak önálló létjogosultságát és életképességét. Közelebbről áll ez különösen a keresztyén hittanra mint theologiai tudományra vonatkozólag; sőt egyenesen azt mondhatjuk, hogy a keresztyén theológiának mint tudománynak szinte létkérdése az: vajjon fenntartható-e a keresztyén hittan mint tudomány? Meggyőződésünk szerint — a mint ez már a fentebbiekből következik: igen; de e meggyőződésünk csak úgy birhat kellő értékkel és alappal, ha a keresztyén hittan feladatát, alapelveit és főtulajdonságait a tudomány mai színvonalának megfelelően helyesen határozzuk meg. Ez lesz tehát jelen szerény munkánknak tulajdonképeni feladata.

<sup>1)</sup> id. m. 106. sk. 1. és 219. sk. 1.

<sup>2)</sup> *Troeltsch*: „Ueber historische und dogmatische Methode der Theologie.“ 1900.

<sup>3)</sup> Idézi Oettingen *Lutherische Dogmatik*. I. 40.



## I. A keresztyén hittan feladata általában.

Ha a keresztyén hittan feladatát akarjuk meghatározni, legtermészetesebben tárgyából indulunk ki, tekintetbe véve egyszersmind azt az encyclopaediai állást, melyet a hittan a tudomány eddigi fejlődéséhez képest a theologiai tudományok szervezetében elfoglal. A keresztyén hittan tárgya: a keresztyén hit tartalma, s a mennyiben e helyen a keresztyén hittan nem mint valami népszerű hiterjesztő vezérfonal, hanem kizárólag mint rendszeres theologiai tudomány jó tekintetbe, feladatát a tudomány eddigi fejlődéséhez hiven csak így fejezhetjük ki:

*A keresztyén hittan feladata: a keresztyén hit tartalmát egységes tudományos rendszerben kifejteni és megalapítani.* E tétel kifejtése és megokolása teszi ki feladatunk első részét.

Az első kérdés, mely e tétellel szemben felmerül, az: mit értünk *a keresztyén hit tartalma mint a hittan tárgya* alatt? E kérdésnél mindenek előtt meg kell különböztetnünk a hit tartalmát a hit tárgyától. A hit tárgya általában: a kijelentés, szűkebb értelemben véve a hit szót: az üdvkijelentés, vagy összefoglalólag: az evangéliom, személyes alakban kifejezve: Jézus Krisztus. A hit tartalma pedig: hitbeli ismeret a hit tárgyáról, illetőleg tárgyairól. E hitbeli ismeret, a mennyiben a tárgynak megfelel: vallásos igazság (igazság tárgyi értelemben); e hitbeli igazság fogalmi kifejezése pedig hittani igazság, tétel (igazság formai értelemben). A keresztyén hit tartalma tehát a keresztyén vallási igazság illetőleg igazságok, vagyis az a hitbeli ismeret, mely a hívő alanyban a hit tárgyának vagy tárgyainak a hit által való elsajátítása útján jön létre s ezzel a hittel együtt adva van. E vallási igazságok kijelentésszerű alakban alapvető módon a szentírásban, tovább fejlődve — s az eredeti forráshoz többé kevésbé hiven — hitvallásszerű alakban az egyház, illetőleg valamely bizonyos részegyház symbolikus irataiban foglaltatnak. Ennyiben a keresztyén hit tartalma objectiv valami: a bibliai tanigazság, az egyházi tan. Azonban a keresztyén hit tartalma nem ezen „történeti objectivitásában“ tárgya a keresztyén hittannak, hanem úgy, a mint a dogmatizáló alany a keresztyén hitnek ezen objectiv tartalmát a keresztyén nevelés és tanulmány útján, mindenekfelett pedig a hit tárgyaival való életteljes érintkezés által saját személyes hiténeke tartalmává tette és annak igazságáért személyes meggyőződésével helyt áll.

Ezzel ki van mondva mindenekelőtt az, hogy a keresztyén hittan tárgya egyrészt történeti, a mennyiben a keresztyén tan a vizsgálat előtt első sorban mint történeti életjelenség tűnik fel; de a hittan feladata mégis túlmegy a történeti tudományok feladatán. A keresztyén tan ugyanis nem pusztán történeti jelenség, hanem — legalább lényeges tartalma szerint — egyúttal igazság, mely a maga számára általános elismerést követel. Ennyiben a keresztyén tan nem esik csupán történeti szempont alá, hanem egyszersmind oly tárgyalást is kíván, melyben a keresztyén tannak mint igazságnak egyetemes elismerésre való igénye jut kifejezésre.

És ily tárgyalást van hivatva nyújtani a keresztyén hittan. A keresztyén hittan feladata épen abban *különbözik úgy a bibliai theológiáétól, mint a dogmatörténetétől és symbolikáétól*, hogy a keresztyén igazságokat nem történeti fejlődésükben, (bibliai theologia, dogmatörténet), vagy bizonyos történeti ponton való megállapodottságukban (symbolika) adja elő, hanem úgy, a mint azok a jelenben is és mindenkor normatív jelentőséget igényelnek. Igaz, hogy ez igazságok pusztán történeti megértésének is subjektív feltétele a keresztyén alapmeggyőződés; de ebből nem következik, hogy az illető történetíró személyes meggyőződése a tannak általa előadott történeti alakulásával minden ponton összevág, míg épen a személyes meggyőződésnek az előadottakkal való teljes egybehangzása elengedhetetlen feltétele a hittannak. Mivel pedig valamely igazság csak rendszeres kifejtésben ismerhető meg teljesen, azért a theologus is a keresztyén igazságról való meggyőződését nem történeti előadásban, hanem csakis egységes tudományos rendszerben fejtheti ki meggyőző módon.

A hittannak tehát első feladata a keresztyén hit tartalmát egységes tudományos rendszerben kifejteni.

Kifejteni: miből? — Ezzel nem a keresztyén hittan u. n. „forrásai“ (szentírás, hitvallásiiratok, a ker. tudat) után kérdezősködünk, hanem valamely a keresztyén igazságokra centrális jelentőséggel bíró *elv* után. Ha a kérdést helyesen értjük, a felelet nem lehet más, mint az: a ker. hittan feladata a keresztyén hit tartalmát, a keresztyén igazságot önmagából, saját belső egységéből kifejteni. Kétségtelen ugyanis, hogy a keresztyén tan, a keresztyén igazságok a maguk változatos különféleségében egységes alapon nyugszanak s egységesen összefüggő egészet alkotnak. A keresztyén tan belső egységét joggal mondhatjuk dogmatörténeti ténynek, mely — *Schmidt* Vilmos (Christl. Dogmatik, I. 26. l.) szavai szerint — alkalmas arra, hogy bennünket bámulatra indítson. Az egyes dogmák különböző idő- és térbeli távolságban,

különböző egyének és nemzedékek munkája folytán, különböző evangéliomi és nem evangéliomi, isteni és emberi, akárhányszor önző hatalmak befolyásával, az ellentéteknek sokszor szenvedélyes küzdelme közepette alakultak, jöttek létre és jutottak érvényre; és mégis ez a chaotikusnak látszó dogmatörténeti folyamat nem a különböző véleményeknek céltalan fel- és aláhullámzása, hanem valóságos fejlődés, mely a következetességnek, és pedig nem csupán a dialektikai (Hegel-féle történetphilosophia), hanem a reális következetességnek bélyegét viseli s eredményeiben — nagyjában — oly harmonikus egységet mutat, mely az igazság ama lelkének titkos vezetéséről tanuskodik. E belső egységnek felismerésére a keresztyén hittannak elkerülhetetlenül szüksége van, mert csak belső egységből kifejtve tűnhetik ki a keresztyén tanak belső igazsága. A keresztyén hittan első feladata tehát az lesz: megkeresni, illetőleg megállapítani azt az egységes keresztyén elvet, melyből a dogmatörténeti fejlődés folyamán a keresztyén tan mintegy önmagát kifejtette, produkálta. Csak ha a keresztyén hittan sajátjává tette a keresztyén tannak ezt a productiv elvét, lesz képes a keresztyén tant elevenen reprodukálni. Csak ha világos belátása van a keresztyén tannak mélyen fekvő elvi alapjába, lesz képes a keresztyén tan épületét harmonikusan felépíteni. Anélkül, hogy ezt a következő hittani alapelvet itt előre megállapítanók, azt már itt ki kell fejeznünk, hogy ez az elv nem lehet valamely elvont (vallás) philosophiai eszme, hanem, hogy a megjelölt célra alkalmas legyen, a keresztyénség lényegéhez tartozó konkrét (anyagi) elvnek kell lennie, mely követeléssel annak akarjuk elejét venni, hogy a hittan absztrakt „keresztyén philosophiává“ legyen, a mint ez a veszély a hegeli iskola körében kísértett.<sup>1)</sup>

Ettől a hittani alapelvtől nyeri a keresztyén hittan a maga egységét. Ha a keresztyén hittan ezt az egységes elvet a tárgy természetének és az emberi gondolkodás törvényeinek megfelelően minden oldalról harmonikusan kifejti, létrejön a hittani rendszer, mely — mint a tagok különfélesége dacára is egységes organismus — méltán tart számot a „tudományos“ jelzőre.

Ily értelemben vesszük azt, hogy a keresztyén hittannak feladatává tesszük: a keresztyén hit tartalmát egységes tudományos rendszerben kifejteni. Ezt a feladatot rövidség kedvéért talán a hittan „rendszeres feladatának“ nevezhetjük.

Azonban a midőn a dogmatikus a keresztyén hit tartalmát a hittani elvből vagy annak alapján rendszeresen ki-

<sup>1)</sup> Weisse: „Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums.“ 1855.

fejti, ezen munkájának eredménye legközelebb úgy tűnik fel, mint csupán személyes meggyőződésének kifejezése. Azért a kifejtéssel karöltve kell járnia azon eljárásnak, melynek célja: a kifejtett tételek érvényességének és igazságának elismertetése. Ezt az eljárást nevezhetjük *megalapításnak*, illetőleg bizonyításnak.

A keresztyén hittan tehát nemcsak kifejti a keresztyén hit tartalmát, hanem meg is alapítja.

Helyes megkülönböztetés érdekében meg kell jegyeznünk, hogy bizonyos értelemben már magában a rendszeres kifejtésben is bizonyítás rejlik. Az egyes hittani tételeknek érvényességét és igazságát ugyanis mi sem bizonyítja jobban, mint egymással és különösen a hittani fővelvel — feltéve, hogy ez helyesen van megállapítva — való szükségképeni összefüggésüknek kimutatása. A megalapításnak ezt a fajtát, mely már magában a rendszeres kifejtésben benne rejlik, rendszeres bizonyítéknak nevezhetjük az egyes tanokra nézve. Ettől azonban eltér az a megalapítás, melyet főntebb külön megjelölve a rendszeres kifejtés mellett említettünk meg. A keresztyén hittan elé ugyanis minden esetre ki kell tűzni azt a további feladatot, hogy tételeinek érvényességét és igazságát más oldalról is kimutassa a szentírással és a dogmatörténeti fejlődéssel való összhangzatuk feltüntetése által. E feladatot *dogmatikus megalapításnak* nevezhetjük s célja: a hittani tételek egyetemes keresztyén-, illetőleg egyházi érvényességének kimutatása.

A dogmatikus megalapítás kétféle: 1. *bibliai*, 2. *dogmatörténeti*.

Az első viszony szerint a keresztyén hittan feladata: kimutatni a maga tételeinek *írás szerűségét*. E követelés indokolása végett e helyen csak általánosságban utalunk arra a szoros, benső összefüggésre, mely a keresztyén hit tárgya: az isteni kijelentés és a szentírás között a vallás tapasztalat szerint tényleg fennáll. Közelebbi indokolást és értelmezést ez a hittani feladat csak akkor fog nyerni, ha a keresztyén hittan alapelveiről és főtulajdonságairól lesz szó.

A másik vonatkozás szerint a keresztyén hittannak feladata: a maga tételeit dogmatörténetileg megalapítani s ez által kimutatni azoknak *hívallás szerűségét*, e szót e helyen a lehető legtágabb értelemben véve. A keresztyén hittan ezen feladatának meghatározását is meghagyjuk egyelőre a maga általánosságában, a közelebbi értelmezést munkánk tulajdonképeni főrészére tartván fenn. — Általánosságban még csak azt jegyezzük meg, hogy a keresztyén hittannak ezen utóbb megjelelt feladatai sem involválnak más subjectív feltételt, mint a keresztyén alapmeggyőződést.

Ha a keresztyén hittan a keresztyén hit tartalmát a maga belső egységéből rendszeresen kifejtette és dogmatikus módon (bibliailag és dogmatörténetileg) megalapította, akkor megfejtette főfeladatát, a mely szerint — tekintettel egyszersmind tárgyára — a theologiai tudománynak ezt az ágát a potiori dogmatikának nevezzük. E dogmatikai főfeladat megoldásának eredményét, a mennyiben ez nem egyéb, mint az igaznak feltételezett hittani főelv mindenoldalu kifejtése és dogmatikus megalapítása, tudományos hitvallásnak lehetne nevezni, melyben a keresztyén meggyőződés önmagát kifejezi, anélkül, hogy a keresztyénség körén túltekintene. Ezzel azonban a dogmatika feladatát, ha a tudomány történetére s encyclopaediai állására tekintünk, kimerítettnek nem mondhatjuk. Egyszerűen tényként lehet ugyanis konstatálni azt, hogy az a hitvallás, akár mint a keresztyén közösség hitvallása, akár mint egyéni hitvallás, a keresztyénség körén kívül álló tudomány és általában a nem keresztyén világnézetek részéről a kételyek és ellenvetések folytonos ostromának van kitéve. Erre a tényre pedig a hittannak okvetlenül tekintettel kell lennie. Ezt követeli egyrészt a hittanhoz fűződő általános tudományos érdek (külső ok), a mennyiben a hittannak mint a theologiai tudomány szak egyik középponti jelentőségű ágának a hit álláspontját a keresztyénség világnézetét a magasabb szellemi élet körében, a tudományok egyetemében kifelé is öntudatosan kell képviselnie s a maga részéről a tudományt a maga egyetemes törekvéseiben támogatnia; másrészt magának a hitnek érdeke (belső ok), mivel úgy az egyes hívőknek, mint a hívők közösségének, az egyháznak is szinte folytonosan küzdenie kell ama kételyeknek hol kívülről, hol belülről jövő támadásaival. Ebből a két főérdekből származik a keresztyén hittannak az a feladata, hogy a keresztyén tannak a maga belső egységéből kifejtett és dogmatikus módon megalapított rendszerét *apologetikus* módon is megalapítsa és pedig úgy egészében, az az elvileg, mint részleteiben.

Ezt az apologetikus feladatot nem tekintem ugyan oly döntő jelentőségűnek, hogy *Schmidt* Vilmostal (i. m. I. 36. l.) annak fenntartásától tennem függővé a keresztyén hittan tudományos önállóságát, de mind a mellett a hittan tudományos jellegéhez tartozónak itélem, annyival inkább, mert az apologetika mint külön önálló theologiai tudomány feladatára vonatkozólag a vélemények nagyon is elágaznak.<sup>1)</sup>

A hittan ezen apologetikus feladatának s megfejtési

<sup>1)</sup> V. ö. Lemme cikkét: „Apologetik, Apologie“, R. E.<sup>3</sup> I. 679.

módjának közelebbi meghatározása szintén munkánk főrészeiben fog helyet foglalni.

Eddigi fejtegetéseinket *összefoglalva* azt mondhatjuk:

A keresztyén hittan művelőjének feladata: a keresztyén hit tartalmát úgy a mint annak igazságáról (a keresztyén nevelés és tanulmány folytán egyházával való élő érintkezés közben) gyakorlatilag és tudományosan meggyőződött a maga belső egységéből (hittani főelv) rendszeresen kifejteni s dogmatikus (bibliai és dogmatörténetileg), valamint apologetikus módon úgy egészében mint részleteiben megalapítani.

A további kérdés már most az: *mely alapelvek alapján felelhet meg a keresztyén hittan ezen feladatának és melyek lesznek főtulajdonságai?*

E kérdés jelöli ki feladatunk főrészét.

## II. A keresztyén hittan alapelvei és főtulajdonságai.

Midőn a keresztyén hittan *alapelveiről* szólnak, e szót egyrészt *szűkebb*, másrészt *tágabb* értelemben vesszük, mint a közhasználatba átment ama kifejezéseket: „a reformáció vagy a protestáns egyház alaki (bibliai) és anyagi (megigazulási) elve” — közönségesen venni szokták. *Szoros értelemben* ugyanis a keresztyén hittannak mint rendszeres theologiai tudománynak csak *egy centrális alapelvéről* lehet szó s természetes, hogy ez az alapelv a hittanra nézve nem lehet kívülről, külsőleg kötelező tekintélyvel adva, hanem hogy ezt az alapelvet a ker. hittan, tárgyának és feladatának megfelelően, szabadon és önállóan állapítja meg. *Tágabb értelemben* azonban a keresztyén hittan alapelvei alatt értjük mindazon alap gondolatokat, alapeszméket, melyek a keresztyén hittant munkájában vezérlik, mindazon alapfeltételeket, melyekhez a keresztyén hittan feladatának sikeres megoldása kötve van. Ily értelemben a keresztyén hittan alapelvei magukban foglalják a hittan *lényeges tulajdonságaira* vonatkozó követelményeket is, a mennyiben t. i. ezen követelményeknek a keresztyén hittanra nézve *elvi jelentőségük* van. Midőn következő fejtegetéseink *külső keretét* a hittan *főtulajdonságai* alapján állapítjuk meg, teljes tudatában maradunk azon feladatunknak, hogy tárgyalásunk közben mindenütt főgondot fordítsunk az *elvi szempontok kiemelésére s a keret által kijelölt helyen a keresztyén hittan alapelvének* megállapítására.

Egy tekintet a keresztyén hittan feladatának fentebb adott meghatározására meggyőzhet bennünket arról, hogy a keresztyén hittannak, ha a feladatát helyesen akarja meg-

oldani, 1. *bibliai*-, 2. *egyházi*-, 3. *szabad tudományos* jellegűnek kell lennie.

E három jellemvonás egymással a *legszorosabb összefüggésben* áll. Először is a bibliai és az egyházi jelleg egymástól elválaszthatatlanok, mert ezek együtt alkotják a keresztyén hittannak történeti pozitív jellegét, melyet a hittan tárgyának természete szükségkép megkövetel. Oly hittan, mely az egyháziasság kizárásával törekednék a bibliai jellemvonásra, legalább is gyanut keltene bibliai felfogásának helyessége iránt, a mennyiben maga a biblia utal egy hitvallástevő egyházra s tényleg az újszövetségi szentírás bizonyos tekintetben úgy tűnik fel, mint az apostoli egyház hitvallása, bár természetes, hogy ezzel a megjelöléssel az újszövetségnek jelentősége nincs kimerítve. Viszont oly hittan, mely az egyházi jellemvonást a bibliai jelleg rovására igyekeznék kifejleszteni, a keresztyénség egyetemes jellegéhez lenne többé-kevésbé hűtelen. — Másfelől a keresztyén vallási igazságoknak oly tárgyalása, mely lemondana a tudományos jellegéről, nem felelhetne meg az egyház azon érdekének sem, melyet a theologia mint tudomány képviselni hivatva van. Viszont oly hittan, mely pusztán tudományos (speculativ) czélokra törekednék ama történeti pozitív jelleg mellőzésével, alaptalanná, élettelené, sőt, úgy szólván, tárgyatalanná válnék.

E szoros együvértartozás általános kifejezése után a keresztyén hittan három főjellemvonásáról egyenként szólunk.

*Pröhle Károly,*  
*ev. lelkész.*

## Az antinomismus keletkezése és feléledése.

### I.

Luther reformátori tevékenysége sok oly eszmét hozott felszínre, a melynek becse nem annyira saját értékükben, mint inkább abban a tisztító folyamatban van, a melynek eredménye az evangéliumi tan végleges kifejlődése lett. Ily szerepet játszott az antinomismus is.

Az antinomistikus viták tulajdonképen az 1527-ik évre nyúlnak vissza. Ez év júniusában Melanchthon néhány theologussal és három világi tanácsossal visitatiót tartott a thüringiai egyházakban. A nyert tapasztalatok alapján visitationális utasításokat szerkesztett, a melyeket Luther kiadott. Ezen utasítások első fejezete az egyházi beszédek modora és tartalma irányának megszabásáról szól, különös tekintettel a nép erkölcsi állapotára. „Meghagytuk — így szól az első fejezet — a lelkészeknek és prédikátoroknak, hogy serkentsek a népet bűnbánatra, hogy bűneikért megbánva gyötrődjenek azok miatt s féljenek Istennek ítéletétől. Ne engedjék a bűnbánat fontos tételét, mert ha némelyek azt tarják is, hogy az igazi hit előtt semmit sem kell tanítani a bűnbánatról, sőt azt a hit folyományaként kell képzelni, nehogy ellenfeleink állíthassák, hogy előbbi tantételeinket visszavonjuk, annál inkább kell arra tekintettel lenni, mert a bűnbánat és a törvény a hithez tartoznak (mert előbb hinni kell, hogy Isten van, parancsol, fenyeget és rémit) és meg kell hagyni e tételeket a bűnbánat, a törvény, a félelem neve alatt.“ — A második fejezet pedig ekként intézkedik, hogy a tíz parancsolatot szorgalmasan hirdessék és magyarázzák, de nem csak magok a parancsolatok emelendők ki, hanem kimutatandó az is, miként bünteti Isten azokat, a kik a parancsolatokat nem tartják meg. A népet az istenfélelemre és bűnbánatra szorgalmasan kell serkentenni és figyelmeztetni, hogy hit nem lehet bűnbánat és istenfélelem nélkül. Ezt gyakran kell hangoztatni, nehogy a nép abban a téves hitben legyen, hogy neki már van hite, pedig még igazán messze van attól, mert a hol nincs bűnbánat, ott csak látszatos hit van.



Melanchthonnak emez életbevágó s a tényleges szükségnek megfelelő utasításai, bármily helyesek és evangéliom-szerűek voltak is, mégis félreértésre adtak alkalmat. Agricola János eislebeni lelkész megütközött az utasítások ama rendelkezésén, hogy a törvényt annyira kiemelik s annak az üdvöekonómiában oly fontos szerepet tulajdonítanak. Szerinte mindenekelőtt a hitre és az evangéliomi igehirdetésre kellett volna súlyt fektetni, hogy a nép ama pápista nézettől eltérítessék, mintha a jó cselekedeteknek s a törvényszerinti életnek a megigazulás szükségszerű folyamánya volna. E nézetnek a fiatal evangélikus egyház bizonyos tekintetben tápot is adott, a mennyiben a tiszta evangéliomnak folytonos hirdetésével mindinkább növelték azt az elválasztó falat, a mely a pápista és az evangélikus egyházak s theologiai felfogás közt tényleg létezett. Luthernek egész működése e felfogás szolgálatában állott.

Melanchthon törvénytiszteletében Agricola veszedelmet látott, azonnal pápista nézetet szimatolt (amiről Melanchthon panaszkodik is Camerariushoz írott levelében, ezt irván Agricoláról: *facit me papistam*), s kész volt az ő hite szerint megtámadott egyházának védelmére kelni, a mit még az 1527-iki év folyamán kiadott iratában *Kinderfragen* cím alatt meg is tett. Ugy ezen iratában, mint előszóval oly heves agitációt kezdett Agricola kifejteni, hogy a választófejedelem theologusai tanácsára jónak látta még 1527 decemberében Torgauba konferenciát egybehívni, melynek kimondott czélja Agricola elcsendesítése volt.

Agricola pontosan el is ment, s Melanchthonnal együtt Luther is megjelent, a kit mind a két fél elismert pályabíróul. A vita ezen egyetlen egy pont körül forgott, vajjon helyes és célszerű-e a vallás tanításnál és a szószéki hirdetésben a mózesi törvényt azon célból hirdetni, hogy az a hallgatóságot bűnbánatra serkentse? Agricola szerint az igazi bűnbánat a jó és az igazságosság iránti szeretetből, tehát a Krisztusban való hitből fakad, a mely egyedül idézi elő azt a szeretetet, — nem pedig a bűn következményei előtti félelem és rettegésből, a melyeket a törvény fenyegetései idéznek elő. Krisztus világosan megparancsolta volt, hogy a bűnbánatot az ő és nem a Mózes nevében kell hirdetni, s Pál apostol is megerősít bennünket abban, hogy a törvény alól fel vagyunk oldozva. Agricola ezen állításában tagadhatatlanul van igazság, hacsak részben is, szeme előtt t. i. már az új Ádám állapotában levő ember lebeg s Melanchthon s Luther e pontnál vették fel a vitát vele szemben. Szerintük az emberi lélek természetében rejlik, hogy azon változást, mely által a bűnös szívében bűnbánat keletkezik, okvetlenül megelőzi az elkö-

vetett bűnök következményeitől való félelem és nyugtalanság s csak ezután keletkezhetik a jó iránti szeretet. Ha pedig ez a megdönthetetlen pszichologiai folyamat, úgy a legjobb eszköz a félelem előidézésére: a törvénynek hirdetése. E finom és természetszerű distinkciókkal szemben Agricolának meg kellett hátrálnia. Sokkal korábban lepték őt meg az evangéliom korifeusai, semhogy a teljes győzelem reményével léphetett volna fel ellenük. Nehogy azonban visszavonulása szégyenteljes legyen, azt a kibuvót használta fel, hogy bár a jó iránti szeretet már csak a megtért szivben élhet, de viszont a félelmet nem maga a törvény idézi elő, hanem csak a törvény fenyegetéseinek igazságában való hit. Luther és Melanchthon látva, hogy Agricola már csak a szavak formalismusához ragaszkodik, bezárták a vitát.

A torgai disputatio után Agricola teljes tiz évig hallgatott, e hosszú időt pedig arra használta fel, hogy annál jobban felkészüljön egyszer felvetett eszméje megvitatására. 1537-ben látott napvilágot tiz évi munkásságának gyümölcse a „Positiones inter fratres sparsae“ című műben. E munka nem annyira tudományosságával, mint inkább merészségével, sőt durvaságával keltett feltűnést. Valóságos düh áramlik belőle a törvény és a törvény tisztelői ellen. Különös heves-séggel támad Melanchthonnak s magát Luthert sem kiméli.

Agricola szerint a törvény nem érdemes arra, hogy Isten ígéjének tekintessék. A kik Mózesrel foglalkoznak, a sátánhoz valók s maga Mózes pedig akasztófára. A törvény cselekedetei semmi módon meg nem igazítanak s a parázna s egyéb nagy bűnös hacsak hiszen megigazul. A bűnbánatot nem a tiz parancsolat, sem más Mózes-féle parancs előidézni nem képes, hanem csak a tiszta evangéliom kelti azt fel, mert csakis az Isten fiának szenvedése és halála hitteljes szemléletéből fakadhat igaz bűnbánat.

Agricola nem tudta azt magának elképzelni, hogy az isteni büntetés előli félelem elég nemes indok volna a bűnbánat előidézésére, mert a törvény természeténél fogva emlegeti a büntetést is. Isten megfenyegeti azokat, a kik akaratát végre nem hajtják s e fenyegetések az áthágót megfélemlítik. Hogy ebből az indokból származzék a bűnbánat, azt Agricola is megengedi ugyan, de szerinte mégis sokkal keresztyénebb és nemesebb, ha a bűnbánat az Isten iránti szeretetből és hálából fakad, a mit a Krisztusban megjelent isteni kegyelem elevenít meg az emberi kebelben. Az ilyen bűnbánatnak nagyobb erőt és hosszabb tartamot lehet, sőt kell tulajdonítani, mert ez önkéntes, míg a félelem és rette-gés támasztotta bűnbánat kierőszakolt. Könnyen elképzelhető, hogy a törvény fenyegetései által kierőszakolt bűnbánat

kétségbeeséssé fokozódik s inkább meggátolja és elfojtja, mintsem elősegíti a javulás szándékát. Ezért következteti Agricola, hogy tanácsosabb és bölcsebb az embereknek odahatni, hogy bennök az Isten iránti szeretet és hála érzete a Jézus Krisztus szeretetének szemlélése által felébredjen, mint hogy a törvény által fakasztott félelembé és rettegésbe essenek.

Agricola antinomismusa semmiesetre sem mondható nemtelen indokokból keletkezettnek; neki ép olyan, vagy legalább is olyan vágya volt az evangéliomot tisztán tartani, mint magának Luthernek. Ámde ítéletében s theologiai világnézetében egyoldalú volt, amennyiben csak az evangéliomot vette tekintetbe s a törvénynek üdvoekonomiai szerepét teljesen letagadta. S ha most már azt az alapot tudakoljuk, a melyen a nomismus és az antinomismus egymással szemben áll, akkor azt találjuk, hogy a kettő közötti különbség a bűn eltérő felfogásában rejlik. Az antinomismusknak és így Agricolának is az a gyöngéje, hogy nem látott tisztán s nem magyarázta az emberi természetnek megfelelően a bűnt. Természetes, hogy a bűn mikénti felfogásával változik a bűnbánat képzete is, s így ennek indító rügője is változást szenvednek.

Mind a mellett Agricola ügyesen védte álláspontját s a mi Luthernek legfájósabb lehetett ép azt állította, hogy a szent írásból és Luther műveiből merítette meggyőződését. Sőt annyira ment, hogy Luthernek egyes iratait pl. a Galatiai levélhez írott commentárját nem tiszta iratnak minősítette. Agricolának ezt a fogását az ujkori antinomismus is felhasználja.

Természetes, hogy Luther Agricola heves támadását nem tűrhette nyugodtan s alig hogy megjelentek az utóbbinak positiones-ei, azonnal hozzáfogott azok cáfolásához. Őt disputációban végzett velök s oly hatalmasan érvelt a törvény használata mellett, hogy Agricolának nemcsak, hogy elhalgatnia, de sőt revocálnia kellett.

Ott ragadta meg Luther ellenfelét, a hol annak leggyöngébb oldala mutatkozott, a bűnbánat fogalmánál. A bűnbánó emberi kedélyt Luther szerint két érzelem uralja, az egyik saját bűnei miatti bánat és félelem, a másik a javulás szándéka. A bűnbánat magamagától nem keletkezhetik, elő kell azt idézni. Erre pedig legalkalmasabb a törvény hirdetése; s mert az ember önmagában véve képtelen a jóra, azért a javulás szándékát is fel kell benne ébreszteni, a mi megint az evangéliom tiszte. Ebből önként folyik, hogy a törvényt is épügy kell hirdetni mint az evangéliomot. Magánál a megigazulásnál is van a törvénynek szerepe, t. i. van praeparatorikus hatása, a mennyiben törvény nélkül a bűn meg nem ismerhető. „Honnan tudhatni“ — úgymond (Wider die Antinomer Erl. kiad. 32. köt. 7. old.) — hogy mi a bűn, ha törvény

és lelkiismeret nincs? S hol tanulhatni meg, hogy mi a Krisztus, mit tett érettünk, ha nem tudjuk mi a törvény — a melyet ő érettünk betöltött — vagy hogy mi a bűn, a melyért ő eleget tett? S ha nekünk nem is volna szükségünk a törvényre, s a szivből ki is szakithatnók azt, — a mi pedig lehetetlen — még akkor is a Krisztus miatt kell azt hirdetnünk — a miként az meg is történik és kell is, hogy történjék —, hogy tudhassuk, mit tett és mit szenvedett érettünk? — Mert ki tudhatná mit és miért szenvedett a Krisztus, ha senki sem tudná, mi a bűn vagy a törvény? Azért a hol a Krisztust akarják hirdetni, ott a törvényt is hirdetni kell.“ A keresztvétség központi tanaival hozza tehát Luther a törvényt szoros kapcsolatba s kimutatja, hogy a bűnösség elismerése nélkül a Krisztusban megjelent isteni kegyelem sem méltatható eléggé, vagyis miután a bűnösség a törvény által ismerhető meg, csakis a törvénynek hirdetésével járhat együtt az evangéliom helyes megértése.

Agricola minden áron ellentmondó fogalmakká akarta minősíteni a törvényt meg az evangéliomot, viszont Luther kimutatja, hogy csak egymást kiegészítő fogalmak. A teljes megigazuláshoz ép oly szükséges a törvény, mint az evangéliom hirdetése és pedig nemcsak a meg nem tértekkkel, hanem a hívőkkel szemben is. Pál apostol szerint is a törvény addig uralkodik az emberen, míg él s a halál meg a bűn is egész életén keresztül uralkodik az emberen, joggal következteti tehát, hogy hamis és meg nem gondolt tan az, a melyik a törvény hatályát a hívőkre vonatkozólag el nem ismeri, „annál hamisabb sőt igazán értelmetlen, ha az istenteleneket feloldják a törvény alól s nem hirdetik azt nekik“. — „Azért . . . . a bűnösöket bűnbánatra kell izgatni nemcsak az édes kegyelem és a Krisztus szenvedése által, hogy érettünk meghalt, hanem a törvénynek rettegése által is.“ (i. h. 6. old.) Hogy pedig Agricola Luthernek következtelenséget tulajdonít, és hogy hamis tanát ép ő reá építi, arra Luther következőket mondja; „Teszem, hogy úgy tanítottam, vagy mondottam volna, a törvényt nem kell tanítani a templomban — a mint pedig összes irataim másként mutatják s kezdettől fogva a katechismusok is bizonyítják: kell-e engem oly ferde helyzetbe hozni s engem következtelenséggel vádolni, hogy önnönmagamtól elpártoltam volna, a mint azt a pápa tanával megtettem.“

Bármily ügyes érveket is tudott Agricola összecsopor-tositani, azok Luther hatalmas érvelése előtt meg nem állhattak. Egyoldalúságában észre sem vette az antinomismus első hirdetője, hogy tanával mily veszedelmes térre tévedett, s midőn Luther philippikáiban látta, hogy mily óriási távol-

ságban van az igaz tantól, készségesen visszavonta előbb hirdetett tévedéseit. Még az 1549-ik év folyamán bocsátotta ki az eislebeni lelkész a városi tanács és polgársághoz címzett, de Berlinből keltezett revokáló levelét, a melyben elismerte, hogy tévedésben volt, mikor azt tanította, hogy a törvény hirdetése nem szükséges a bűnbánathoz, de ime most Luthertől megtanulta a helyest s élete végéig úgy fog hinni és tanítani, a mint azt Wittenbergben teszik. Bocsánatot kér az összesektől, kiket tanításával megbántott, s kik még az ő tanításában megmaradnának kérve kéri, térjenek az igaz útra. — Még egyszer felhangzott Agricolával szemben a vád, hogy antinomista. A mansfeldi lelkészek egyik beszédében vélték azt feltalálni s az 1565-iki évben nyíltan fel is léptek ellene e váddal, de velök szemben Agricola már nem védekezhetett, mert a következő évben meghalt.

Agricola halála után az antinomismus támpontot nyert a jó cselekedetekről szóló viták folytán keletkezett pártoknál. Ugyanis Major György eislebeni superintendens azon tana ellen, hogy az üdvösséghez szükségesek a jó cselekedetek, Amsdorf szövetséges társakat talált az erfurti Poach Andrásban és a nordhauseni Otto Antalban, a kik vele együtt egyenesen azt vitatták, hogy a jó cselekedetek ártalmasak az üdvösségre és tovább menve azt is hangoztatták, hogy a törvény betöltése is ártalmas. Melanchthon táborában Mörlin vette fel a harcot az új antinomisták ellen s a Szent-irásból vett számtalan bizonyítékaival kimutatta állításuk tarthatatlanságát. Munkájának címe: *Disputationes tres de tertio usu legis contra fanaticos*. 1566, a melyben a törvénynek három rendbeli hasznát látja, úgymint: az usus elencticust, a mely a bűntudatra vezet, az usus politicust, a mely a bűntől visszariaszt és az usus didacticust, a mely a megtértek számára is előírja az igaz utat. — Kezdetben ez a magyarázat sem felelt meg az antinomisták felfogásának, mert ők a megtérteket, teljesen fel akarták oldani a törvénynek kényszerítő hatalmától s csak akkor szünt meg az első antinomisticus vita, mikor Mörlin s vele az orthodox párt kijelentette, hogy szerintök is a hívő és ujjászületett emberek nem állanak a törvény alatt, hanem önként teszik azt, a mit a törvény kíván, tehát nem azért, mert a törvény ezt így parancsolja, hanem mert magok belátják, hogy ez jó, s azért mondhatni, hogy életöknek zsinórmértéke a törvény. E kijelentés után az antinomisták is elfogadták az usus didacticust. Ily értelemben beszél a Formula concordiae is a törvénynek hármas hasznáról.

Luther álláspontja a rajzolt vitákban világos és minden kétségen felül áll. Az antinomismusnak állhatatos ellensége ő és Agricolával szemben még azt sem akarja megengedni,

a mit később Mörlin Melanchthannal egyetemben az usus didacticus magyarázatában engedett az antinomistáknak. Luther a legcsekélyebb gyanút is kerülte, hogy Agricolával vagy az ő irányával csak némiképp is egyezzenek, sőt ellenkezőleg hevesen és ironice támadja ellenfelét, különösen a „Wider die Antinomer“ című nyílt levélben.

Luther még azt sem akarja megengedni, hogy valaha antinomisticus tendenciái lettek volna, mert hiszen a fent idézett helyen kimondja: „összes irataim másként mutatják“. De ha mégis lehetne irataiban az antinomismus javára magyarázható hely, attól ép úgy elfordult, s lelke azt ép úgy megutálta, mint a pápa tanait. Egyszóval Luther az antinomismus teljes és tudatos ellenzője volt, a mit annál inkább kell itt leszögezni, mert az új antinomismus képviselői megint csak Lutherre akarnak támaszkodni.

## II.

A reformációkorabeli antinomisticus viták lezajlása után három századon keresztül szó sem volt erről az irányról, csak a mult század második felében tűnt fel ismét az antinomismus a Ritschl-féle theologia elterjedésével. Mint egykor Agricolánál, úgy történt az most Ritschl-nél is, hogy a bűn fogalmának sajátos felfogása ráterelte őt az antinomismus ösvényére. Ritschl rendszere ugyanis abból a megdönthetetlen tényből indul ki, hogy a Krisztusban megjelent isteni kegyelem az összes embereknek szól s Krisztus engesztelő halála egyszer s mindenkorra eleget tett a törvénynek mint Isten akaratának, tehát Krisztusnak a keresztről lecsorgó vére egyszer s mindenkorra eltörölte a bűn következményeit. Ebből az objektív történeti tárgyából következtet Ritschl subjectív tényekre t. i. az egyes embernek nincs többé szüksége külső bűnbocsánatra, mert hiszen minden bűn már eo ipso meg van bocsátva a Krisztus engesztelő halálában, most már nincs haragvó, csak kegyelmes Isten a ki még most is bűnei miatt gyötrődik, az Isten iránt bizalmatlansággal viselkedik. „Mint a természetes keresztyénség tagjainak csak szemünket kell felnyitnunk, hogy a gyülekezetben levő bűnbocsánatnak részesei lehessünk.“ (Ritschl: Rechtfertigung und Versöhnung III. k. 149. old.) A bűnbocsánat tehát már megtörtént és általános, a bűn ugyan lehető, de nem jár többé azokkal a következményekkel, mint a kegyelem megnyitkozása előtt, t. i. nem gerjeszti fel Istennek haragját, csakis abban az esetben, a mikor az Isten által nyújtott mentő szeretet visszautasítatik (lásd fent idézett mű III. k. 264 old. és köv.) A büntudat ennél fogva hiábavaló önvád, zavaros állapot, vakság, mert hiszen a bűnös, ha felnyitja szemét már is megláthatja a bűnbocsánatot.

Világos, hogy a bűn illetén magyarázatával tág tere nyílt az antinomismusnak. Maga Ritschl s az utána induló theologusok tényleg antinomisták is, így állítja Harnack Adolf: „Más egyebet nem kell hirdetni, mint a kegyelmes Istent, kivel a Krisztus által kiengeszteltettünk.” (Wesen des Christenthums 169. old.) Evvel pedig teljesen el van utasítva a törvény hirdetésének jogosultsága, a törvénynek nincs többé szerepe, s nem is érezheti magát az ember a törvénytől szemben lekötözöttnek. Herrmann még a törvény praeparatorikus jelentőségét is tagadja, (Die Busse des evang. Christen című értekezésében) és csak egyes előírások kodexét, holt betűt lát benne. A ritschlianismusnak tehát határozott jellege az antinomismus, de nem is lehet más, mihelyt szerinte a lelkiismeret sem egy Istentől belénk oltott, hanem csak a természetes emberrel együtt kifejlő, a közéletben szerzett és nevelt ítélő képesség. (Ritschl: Über das Gewissen Bonn 1876) A törvény mint Isten parancsa nem lehet ébresztő befolyással ily lelkiismeretre, a törvénynek fenyegetéseitől meg nem ijedhet, s így a törvény hirdetése megint csak nem éri el neki tulajdonított célját.

Alapjában támadja meg a ritschlianismus a lutheri theológiát, törli belőle tudatosan és akaratosan a bűn fogalmát, a bűntudatot, a minek azután következménye az antinomismus. A modern antinomismus, végkifejlésében ugyanoly színezetű mint az Agricola-féle, de kiinduló pontja és tárgyalásának menetére nézve, bár vannak egyes érintő pontjai, mégis messze elüt attól. Agricola antinomismusától bizonyos nemes intentiót megtagadni nem lehet, ő az egész keresztyénségben már is csupa ujjászülött egyéneket látott s nemes haraggal fordult el a törvénytől, mint a mely az ujjászülötteket egyáltalában nem érintheti. Ez volt Agricola egyoldalúsága. Viszont a modern antinomismus ily szédítő magas polcra nem emelkedik, hanem doctrinair álláspontból kifolyólag egyszerű logikai következtetéssel jut állításaihoz. Egyszer felállított sarkelveihez szorosán ragaszkodik s következtetéseit keresztül viszi még az üdvoekonomiai tények rovására is. Ritschl, Harnack és Herrmann nagyon jól tudják, hogy Pál apostol különösen a rómabeliekhez írott levelében erősen hangoztatja a törvény szerepét, hiszen azt még a pogányságnál is természetből a szívbe beirotnak ismeri és tételezi. Ismerik Krisztus szavát is, hogy nem jött a törvényt eltörölni, hanem bétölteni s mégis mert rendszerük azt követeli, törlik a törvény szerepét. Szó sincs pedig róla, hogy a ritschlianismus tisztán csak ujjászülötteket ismerne, hiszen szerinte is vannak, kik még „nem nyitották fel szemüket“ s így még „nem lehettek a keresztyén gyülekezetben meg-lévő bűnbocsánat részeseivé“, ezek még tényleg nem nyertek

bűnbocsánatot. Ámde hogy felnyissák szemeiket, nem szükség nekik a törvényt hirdetni, hanem csakis a „kegyelmes Istent.“ Maga a megújulás egész simán, minden belső megrázkódtatás nélkül megy végbe: „A bizalomteljes hit, hogy van kegyelmes Istenünk, kiegyenlíti az emberben a belső meghasonlást, legyőzi a bajok nyomását, elhallgattatja a bűntudatot, és saját tevékenységünk tökéletlensége dacára megszerzi ama biztos tudatot, hogy a szent Istennel elszakíthatatlanul egybe vagyunk forrva“. (Harnack: Wesen des Christenthums 169 old.)

Egyben azonban teljesen megegyezik a régi és a modern antinomismus, hogy mind a kettő Luther irataihoz támaszkodik s abból akarja bizonyítani igazát. De mert Luther állásfoglalása e kérdésben teljesen világos, a modern antinomismus bizonyos rekonstruáláshoz fog, a mely jelenkorunk egyik legérdekesebb irodalmi vitáját inaugurálta.

A ritschlianismus ugyanis dogmatikai előítéleteihez mértén Luther művei közt elvi természetű különbséget tesz, meg akarja szabadítani az igazi Luthert a „scholastikus ellenmondásoktól,“ kiakarja belőlük választani a „katholikus maradványokat“ s a szerinte igazi reformátorit akarja visszaállítani. Harnack, Herrmann, Loofs s a többi Ritschl irányú dogmatörténészek, csak hogy antinomistikus tendenciáiknak történeti alapját biztosíthassák, különbséget tesznek az ifju és az élete delén álló Luther közt. A reformátori harc kezdetén az ifju Luther nemes hévvel támadta az elavult, a scholasticismusba merült theologiai világnézletet, ekkor Luther geniusa még törhetetlen (Kattenbusch, Stud. u. Krit. 1878, 223. old), igazság szeretete még semmi által nincs befolyásolva — ezt az időt nevezi Harnack a „fénykor gazdag tavaszának“, melyre azonban szerinte teljes nyár nem következett (Dogmengesch. III. 693. old.) — s így ebben az időben nyilatkozik meg az igazi reformátor.

Később már egyházkormányzási tekintetek működtek közre s Luther saját jobb meggyőződése dacára sokban alkalmazkodott volna a régi rendszerhez. Így lett volna Luther alapjában antinomista s ép a thüringiai és szászországi visítatiók terelték volna őt le az antinomismusról.

Loofs dogmatörténetében (379. old.) Luthernek II. Cor. 3. v. 4–11 felett tartott beszédjére. (Erl. kiad. 9. k. 238. old.) hivatkozik, a melyben szerinte Luther nem tudná eléggé lealacsonyítani a törvény hirdetését, és érvényességét a keresztyénekre vonatkozólag teljesen tagadná. Hasonlókép hivatkozik Harnack is Luthernek egynéhány kijelentésére s Herrmann idézett monographiájában szintén tud Luthernek antinomismusáról, hivatkozva különösen Sermo de penitentia 1518 című iratára. Egyszóval miként egykor Agricola, úgy a modern antinomismus is Luthert akarja a maga javára kijátszani.



Természetes, hogy a ritschlianizmusnak ilyen fellépése hatalmas ellenkezésre talált az ellentáborban. A régibb biografiák s Luther theológiájával foglalkozó művek mitsem tudnak még arról az antinomismusról s nem is tesznek különbséget egy ifju és egy későbbi Luther közt. Harnack Tivadar 1862-ban és Köstlin 1882-ban szorgos kutatásaik eredményeként adják ki Luther tanulmányaikat, de sem az egyik, sem a másik nem tudott antinomistikus tendenciákat a nagy reformátor műveiben felfedezni, mint újabb Ritschl irányú dogmatörténészek.

Harnack és Loofsszal szemben fellépett Lipsius s Luthernek a bűnbánatról szóló tana című értekezésében (*Jahrbücher für prot. Theologie* XVIII. 1892 164—340) első ízben terjeszkedett ki a ritschlianizmus azon állítására, hogy Luther nézeteiben a 16-ik század 2-ik tizedében erős változás állott volna be, s sikerült neki azt oly erősen megcáfolni, hogy pl. Loofs dogmatörténetének 1893-iki kiadásában előbbi állítását teljesen visszavonta. Lipsius mellé az újabb időben 1898-ban Seeberg lépett, ki szerint Luther kezdő reformátori irataiban ugyan határozottan különbséget lehet tenni az evangéliumi motivumokon nyugvó és a törvényt előtérbe állító igehirdetés közt, de soha sincs az előbbinek nagyobb előnye, mint az utóbbinak, legkevésbé pedig annyira, hogy antinomismusra lehetne következtetni. Herrmann állításait tudományos boncolás alá vette Galley (*Die Busslehre Luthers und ihre Darstellung in neuester Zeit.* 1900), ki a citátumok bő halmazával mutatja ki, hogy Herrmann mennyire téved, ha Luthert antinomistának nézi. Különös gondot fordít Galley a *Sermo de poenitentia* című íratra s úgy abból, mint az 1518-ik évi és az előtti irodalmi működéséből kimutatja, hogy Luther alapjában véve a törvény hirdetését mindig teljes komolysággal követelte és keresztül is vitte. Bizonyos fejlődést Galley is megállapít, de nem az antinomismusról a nomismus felé való fordulattal, hanem a szent írás mélyebb értelmezése tekintetében. — Méltó ellenfél talált Harnack A. Walther rostocki dogmatörténészből, ki mint a reformátori irodalom egyik legalaposabb ismerője sorba veszi a Harnack által használt lutheri idézeteket, a szövegbeli összefüggésből, meg az egybetartozó irodalomból világot vet Luther igaz állításaira, a melyek sehogy sem antinomistikusak (*Walther Erbe der Reformation* II. Heft 1904). Walther bőven szólaltatja meg Luthert s szerencsés kézzel állítja egybe döntő idézeteit, hogy tanulmányozásuk után a nagy reformátor theologiai nézete plasztikusan domborodik ki, mert Walther erőssége ellenfele, t. i. Harnack állításainak megerőtlenítése mellett a szolid alapokon való építkezés.

Mindezeknek az irodalmi vitáknak saját belbecsükön

kívül az az óriási hasznuk van, hogy azokat a kincseket, melyek Luther irataiban lefektetvék, közhasználatra adják s amellet szélesebb és positivebb alapra fektetik a lutheri theologia egyes fontosabb fogalmait. Luther törvénytana most már annyira van feltárva és újból megállapítva, hogy ahhoz többé kétség nem férhet.

Luther is mint más halandók, nem lépett fel egyszerre kész és megállapodott rendszerrel, találhatók nála is egyes homályos kifejezések, hiszen maga bevallja, hogy rajta is beteljesedett a szentírás szava: *crescite in cognitione* (Erl. kiad. 32, 7.), de azt az egyet határozottan állithatni Lutherről, hogy sehol soha nem írt és nem mondott semmit, a mi a szentírással ellenkezett volna s így nála antinomistikus tendenciákat csak az fedezhet fel, a ki maga is azok által telítve ép a fent említett homályos kifejezésekre támaszkodik. Luthernek a szó legnemesebb értelmében vett nomismusa minden kétségen felül áll, a hol a törvény üdvoekonomiai szerepéről ir, ott annak komoly feladatát nem tudja eléggé hangsúlyozni. (Erl. kiad. 32, 6 és köv.) Rendszerint kettős eredményt vár, (lásd Gal. 3, 23–29 felett tartott újévi beszédét Erl. kiad. 7, 282 és köv.) a törvény használatából: az egyik a bűnös élettől visszatartó, a másik a hitre vezető, az első a timor poenae-t, a másik az amor justitiae-t kelti. Hogy Luther ehhez a fontos különbségtételhez mindenkor ragaszkodott, bizonyíték reá még az 1518-ban, tehát az ifju Luthertől származó Sermo de poenitentia, a hol ugyanis állítja (Erl. kiad. 20, 188, 189 old.): „A keményszívűeknek pedig, kik a lelkiismeret vigaszt még nem óhajtják, annak kinjait még nem ismerik, nem használ a szentség (t. i. a bűnbánat szentsége), ezeket előbb Istennek rettenetes ítéletével meg kell puhítani és megfélemlíteni, hogy a szentség vigaszt keressék s utána sóhajtozzanak“. Tehát már e szavakkal is sürgeti a timor poenae határozott felkeltését. Még klasszikusabban fejezi ki magát az 1524-ben kiadott Auslegung von der Hauptsumma Gottes Gebots stb. iratában, tehát szintén olyanban, mely még az ifju Luthertől származik mondván: (Erl. kiad. 51, 295.) „A törvény nem egyéb mint gát, a melylyel a gonoszokat feltarthatni, hogy ne tegyék a mit tenni akarnak. Ezekhez jó az Isten, megijeszti őket a törvénytől, megparancsolja, hogy hatalmasan kell azt a népnek hirdetni, hogy féljenek a haláltól, szégyentől és pokoltól; de nem azért, mintha azt gondolná, hogy őket ez által jobbakká teszi, hanem hogy a gonosztságot, melylyel teivo vannak, megfélekezze, nehogy feltárják az ajtókat s akaratuk szerint járjanak.“ Még magán-társalgás közt, asztali beszédjeiben is hasonlóképen nyilatkozik Luther (Erl. kiad. 58, 272): „A törvénynek első tanítása az, hogy az istentelenek megfélekezése és meggátlása érdekében

használandó, első eredménye a timor poenae, mely nem lehet timor servilis, hanem timor sanctus. E félelem vezet azután szükségszerűleg az amor justitiae-hez, az igazság szeretetéhez“.

A törvény visszatartó hatalma ugyanis még nem teszi az embereket kegyesekké, jókká, az csak az ember külső életére vonatkozik, ámde neki belső átalakuláson kell keresztül mennie. Luther azt következőkép magyarázza: „Miért jó és minek adatott (a törvény)? Azért, hogy gátolja a gonosztevést s a világ előtti külső kegyességet kierőszakolja; és továbbá, hogy azt a világi kegyességet is gátolja, nehogy az ember azt higye, ő már az Isten előtt is kegyes, hanem hogy Isten előtt bűnösnek és elkárhozottnak vallja magát, egyszóval hogy semmit sem tart arra, ha a törvény cselekedeteit külsőleg megtartja“ (Erl. kiad. 51, 300) A törvény pozitív munkássága abban áll, hogy bűnösségünk tudatára viszen. A törvény egyes kívánságait ugyanis nem nehéz betartani, ámde a törvénynek lényegéből folyó sajátsága, hogy nem pillanatnyi követelésű, hanem követelése folytonos s hozzá még nem csak egy parancsról van szó, hanem az egész törvény folytonosan követeléseinek egész súlyával nehezedik a lélekre, a minek közvetlen következménye a sulytól való szabadulási vágy vagyis pozitív formában az amor justitiae. Ennyiben pedig a törvény nevelő mester a Krisztusra. E pontnál megszűnik szerepe, mely tulajdonképen csak előkészítés és következik a Krisztus kegyelmének hatása. Ámde az előkészítés megokolt és szükséges, a ki a Krisztusban megjelent kegyelem igazi nagyságát meg akarja érteni, annak a törvény szerepével tisztában kell lennie, sőt a törvény megértése nélkül meg nem értheti az evangéliomban hirdett kegyelmet. Ép azért Luther nem fél annak kijelentésétől sem, hogy Istennek törvényét szükségesebb hirdetni, mint az evangéliomot. Mindannak dacára azonban szorosán egybekapcsolja a törvény és az evangéliom hirdetését. „Istennek törvényét hirdetni kell, hogy a bűnösök megijedjenek s bűneiket beismerjék, bűneiket bánják és megtérjenek. De ennyivel nem szabad beérni. A másik ígét, a kegyelem szavát is kell hirdetni, hitet tanítani, mely nélkül a parancsolatok és bünbánat hiábavaló.“ (Erl kiad. 27, 194)

Mindezekből pedig az az egy kiviláglik, hogy a modern antinomismus ép oly jogtalanul támaszkodik Lutherre, mint azt a régi tette. Luther midenkoron távol állott ettől az iránytól, életében hevesen harcolt ellene s irataiban is mindenkor az evangéliom álláspontjához ragaszkodott.

*Dr. Tirtsch Gergely.*

## Jakab elbeszélése.

Jakab elbeszélése, a mint az ma előttünk áll, nagyobb részében a második század közepe táján keletkezett. E művet a 2. és 3-ik század keresztyén gyülekezeteiben szívesen olvasták s még a későbbi századokban is ha nem is a kanonikus, de az olvasásra érdemesnek ítélt iratok közé sorolták. A középkoron át teljesen letűnt a felszínről, s csak Postel Vilmos († 1581) fedezte fel s adta azt ki újra. Ő adta neki a *Protevangeliium Jacobi* nevet, azért, mert csakugyan a Megváltó megjelenéséről és működéséről szóló evangélium előtt történt eseményekre, nevezetesen Jézus anyjának, Máriának a születésére, neveletésére, majd asszonynyá és anyává lételére s a kis Jézus csecsemő korára igyekszik világot deríteni.

De *Protevangeliium* ez azért is, mert állítólag összes evangéliumainkat megelőzte. Maga a szerző mondja a 25. fejezetben, hogy akkor írta ezt a művét, a mikor a Heródes király halálakor beállott zavargások lecsillapodtak. A zavarok alatt Jakab, a szerző, a pusztában húzta meg magát. Aztán a mint Jeruzsálembe visszatért azonnal megírta e munkáját. Hogy itt csakis Nagy Heródesről lehet szó, a ki Kr. e. 4-ben halt meg, s a ki alatt (valószínűleg 6-ban a mi időszámításunk előtt) Jézus is született, ezt nemcsak az összefüggés mutatja, a mely más Heródes felvételét egyenesen kizárja, hanem a zavargásra való utalás és az elbeszélt események határpontja is. Nagy Heródesnek az élete a bethlehemi gyermekirtás után, a minek történetiségében semmi okunk sincs kételkedni, nem soká terjedhetett. E szerint tehát Jakab az ő munkáját még Jézus gyermekkorában írta volna meg. De maga a mű befejezése, a Jézusra vonatkozó doxologia is bizonyítja, hogy különösen mai terjedelmében és formájában, a Jakab elbeszélése mindjárt Jézus gyermekkorában nem keletkezhett. Már csak azért sem, mert bizonyos dolog, hogy e műben három elbeszélés van egybeolvasztva, nevezetesen 1—10. fejezetig Mária születése és neveltetése; 11—21-ig Jézus születése és 22—25. Zakariás története. Ezt a munkát tehát Nagy Heródes idején

nem irhatták. De még az sem valószínű, hogy legalább egy része már a mi kanonikus evangéliumaink előtt készen volt. Az meg éppenséggel lehetetlen, hogy ez lett volna Máténak és Lukácsnak is a forrása<sup>1)</sup>). Szerzőnk a mi kanonikus evangéliumainknak is alapjául szolgáló valamely írásos feljegyzésen kívül a még akkor gazdagon csergedező szóhagyományból is merített. Többet azonban ingadozó feltevések nélkül nem is mondhatunk.

A szerző magát egyszerűen Jakabnak nevezi s jeruzsálemi lakosnak mondja. Ebből s azon körülményből, hogy nagyon is bizalmas természetű dolgokat beszél el, s hogy ép a bethlehemi úton történt csodás jelenségeket feltűnő részletességgel rajzolgatja, sokan arra a következtetésre is hajlandók, hogy az a Jakab nem más, mint az Úrnak a testvére, a jeruzsálemi gyülekezet feje, Jakab levelének is írója. Igen, de ezt a feltevést kizárja előbb is az, hogy a kanonikus evangéliumok szerint Jézus volt a legidősebb a testvérek között, továbbá, hogy ez a mű ép a zsidó viszonyok és intézmények dolgában olyan tévedéseket mutat, a melyek az ő szerzőségét egyenesen kizárják. Aki ezt a művet írta, annak Bethlehemről, Jeruzsálemről, ezek egymástól való távolságáról, a templomról, annak berendezéséről és a benne folyt életről fogalma sem volt. Nem tudja, hogy a jeruzsálemi templomban nem lehetett nőnek lakni, annál kevésbbé ott felnevekednie, nem ismeri mi a különbség a főpap és a többi pap között, nem tudja, mi volt a Keresztelő atyja és különösen, hogy mi volt az ő papi teendője. Origenes szerint egyiptomi volt e mű szerzője. De bárki volt is, inkább pogány eredetűnek kellett lennie, mint zsidónak, mert különben ennyi s ilyen vaskos tévedést nem követett volna el.

A szerzőnek a szóbeli elbeszélésen kívül még írott források is állottak rendelkezésére. Ezt bizonyítja elsőbb is a kanonikus evangéliumokkal való egyezése. Azt semmikép sem lehet bebizonyítani, hogy szerző akár Mátét, akár Lukácsot használta volna. Mert ha igen, akkor a tőlük való eltérést nem lehet érteni. Már pedig ez az eltérés oly sok és annyira lényegbe vágó, hogy azt másként megérteni nem lehet, mint csakis úgy, hogy szerzőnknek a kanonikus evangéliumokkal közös eredeti feljegyzés állott rendelkezésére. Feljegyzést, tehát írásos forrást kell mondanunk azért, mert másként a sokszó szövege egyezés megmagyarázhatatlan. Ez az írásos forrás valószínűleg zsidó nyelvű volt, a mit a

<sup>1)</sup> Lásd Conrady L. Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesus. Göttingen 1900.

sok hebraismus igazol. Magában foglalta pedig mindazokat a részeket, a melyek Mátéval, Lukácssal, Jakab elbeszélésével és a vele rokon más gyermekségi evangéliumokkal közösek. Ennek az anyagnak az előadását azonban mindenik szerző megtoldotta vagy alakította a szóban élő hagyomány anyagával. Innét érthetjük azután a három (és a velük rokon többi) elbeszélés egyezését és eltérését.

Szerzőnk Máriára vonatkozólag két elbeszélést is ismert. Az egyik a tizenkét éves korig történt eseményeket mondotta el, a másik a férjhez menetel után történeteket. E két elbeszélést azonban szerzőnknek nem sikerült egészen simán összeforrasztania, a mit mutat nemcsak a 12—16 év közt történt dolgok elbeszélésének hiánya, hanem az is, hogy a templom függönyének készítésére vonatkozó részlet nincs a maga helyén, a lánykor eseményei között.

Zakariás legendáját is külön forrásból vette a szerző, és eredetileg nem tartozott a Mária történethez. Ezt bizonyítja egyrészt az, hogy a mű címe alá semmikép sem illik, másrészt meg, hogy a Zakariásra vonatkozó elbeszélések nagyon is otthonosak voltak az első századok keresztyén hiveinek mondakörében,<sup>1)</sup> s így bizonyosan azért csatolták ez elbeszéléshez, mert a mikor a kis János bujdoklásáról szóltak, a kegyes néplélek szinte önkénytelenül is megkivánta az apa megható sorsának az elbeszélését is.

A mű célja az, hogy a Jézus természetfeletti és szep-lőtelen fogantatásának ép a második században sokat vitatott tényét megvédelmezze. E megvédelmezés, sőt megerősítés érdekében emeli ki Máriának nemcsak szeplőtelen fogantatását és szülését, hanem örök szüzességét is. Itt látjuk első ízben erőteljesen kiemelve a Mária ígéreten alapuló születését. Persze ez még itt csakis Jézus miatt történik, de a mű ezzel akaratlanul is a Mária-kultusz kifejlődésének megindítójává lett. S ma ép az adja meg az ezzel való foglalkozás alkalmosságát, hogy a mikor a róm. kath. egyház Mária szeplőtelen fogantatásának és születésének ujkeletű dogmáját oly nagy hangosan ünnepelteti, nem árt, ha közelebbről megismerjük, miféle alapokon nyugszik ez a dogma és az e dogmában jelentkező hit. Természetes, hogy az első századokban a Jakab elbeszéléséhez hasonló tartalmú, célzatú és jellemű művek nem voltak ritkák, de ezek tipikus példánya s részben alapja is a Jakab elbeszélése volt. Ez alapította meg az Anna és Joákim szentek emlékűnnepét is. Sokszor hivatkoztak rá a házasságkötések alkalmával is,

<sup>1)</sup> lásd A. Berendts, Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden. Leipzig 1895.

mert Mária és József itt rajzolt viszonyában mutatták be a keresztyén házasság élet eszményét. Ezért is első sorban ezt az elbeszélést mutatjuk itt be olvasóinknak.

A munkát eredetileg görögül írták meg s e nyelven ma 35 codex áll rendelkezésünkre. Ezekon kívül syr, örmény, latin, angol, német, francia és részben szláv fordításokban is megvan a szövege. Fordításom Tischendorf Evangelia apocrypha. Editio altera. Lipsiae 1876. című munka alapján készült.

A munka így hangzik:

*Az istenszüdő szent Máriának, Jézus Krisztus szentséges anyjának születése.<sup>1)</sup>*

Izrael 12 törzsének története<sup>2)</sup> szerint volt egy Joákim nevű igen gazdag ember, a ki áldozatait kétszeresen hozta meg, mondván:

— A fölösleg legyen az egész népé, az én bocsánatomért szóló pedig legyen az Úré az én engesztelésemmre.

Elérkezett pedig az Úrnak nagy napja<sup>3)</sup> és Izrael fiai meghozták áldozataikat. Szembe került vele Ruben, és így szólt:

<sup>1)</sup> A cím nagyon változó. Ez a cím az E codexből való (XI. század.) Cod. C: Elbeszélése és története annak, hogyan született a szentséges istenszüdő a mi üdvösségünkre. (X. század.) Cod. O: Történeti elbeszélés a szentséges istenszüdő és örökszüő Mária fogamzásának és születésének megmutatására. (XI. század.) Cod. A: A szent apostolnak, Jeruzsálem első püspökének, az Isten testvéreinek, Jakabnak elbeszélése a szentséges istenszüdő s örökszüő Mária születéséről. (X. század.) Cod. G: A szent Jakab történeti elbeszélése annak megmutatására, mikép történt az istenszüdőnek a születése és az ő jegyeséről Józsefről. (XII. század.) Cod. H: Régi történet, melyet valami Jakab nevű régi ember írt össze az igazságos Józsefre és Máriára vonatkozólag a Krisztus származásáról. (XV. század.) Cod. D: Az Isten testvéreinek Jakabnak a szentséges istenszüdő születésére vonatkozó története. (1068-ból.) Cod. Fb.: Jakabnak a szentséges istenszüdő születésére vonatkozó története. (XI. század.) Cod. B: A szentséges istenszüdő születésére vonatkozó történeti elbeszélés, a melyet az Úr testvére Jakab írt. (X. század.) Cod. P: A szent és dicsőséges apostolnak, Jeruzsálem püspökének Jakabnak a szentséges istenszüdő királynőnek születésére vonatkozó története. stb.

<sup>2)</sup> *ἔν ταῖς ἱστορίαις*, nagyon vitás az értelmezése. és a vonatkoztatása is. Sokan a 12 törzs registerére vonatkoztatják. Eltekintve attól, hogy ezt nem ismerjük, aligha tehető fel, hogy az a register életrajzi adatokat is tartalmazott volna. Ezért inkább csak általában krónikaszerű történetet kell rajta értenünk.

<sup>3)</sup> *ἡμέρα κυρίου* mindig a végítélet napja. Itt azonban valamely ünnepnapra vonatkozik. v. ő. 2. fejt.

— Nem illik neked előbb hoznod meg az áldozatokat, mert te nem támasztottál magot Izráelben.

Joákim pedig nagyon elszomorodott és elment a nép 12 törzstáblájához, mondván:

— Megnézem Izráel 12 törzsének tábláját, ha vajjon csak én magam nem támasztottam-e magot Izráelben?

S kutatta és úgy találta, hogy minden igaz támasztott magot Izráelben. És rágondolt Ábrahám patriarkára, hogy neki az utolsó napon <sup>1)</sup> adott az Isten fiat, Izsákot. És nagyon elszomorodott Joákim és nem mutatkozott a felesége előtt, hanem a pusztába vonult, ott felütötte a sátrát és negyven napon és negyven éjen át bőjtölt, mondván magában:

— Addig le nem megyek se enni, se inni, a mig meg nem szán engem az én Uram Istenem, és az imádság lesz ételem, italom.

A felesége Anna két panaszt kesergett és két sóhajt sóhajtott, mondván:

— Siratom özvegységemet és siratom meddőségemet!

A mikor pedig eljött az Úrnak nagy napja, így szólt a cselédje, Judit:

— Ugyan meddig gyötröd a te lelkedet?! Ime eljött az Úrnak nagy napja, nem illik szomorkodnod, hanem vedd fel

1. Mária szüleiről s azoknak magtalanágáról semmi-féle történeti adatunk nincsen. Ez a monda nagyon is tervszerűnek látszik. Az első szakaszban szerzőnk csak azt akarja kiemelni, hogy Joákim, a ki nemcsak minden földi jóval bővelkedik, hanem még kegyességben és a szegények segítésében is kivált, mennyire bánkódik magvaszakadásán. A zsidók szemében a gyermektelenség mindig Isten büntetése volt. Mikor Joákim a törzsek táblájához ment, azért nem talál azon egyetlen magtalan igazat sem. Ebből tehát látja, hogy ő nem tartozik az igazak közé. Ezért vonul ki bánatában a pusztába, a hol Mózes, Illés, Dániel példája szerint ő is negyven napon át bőjtöl.

<sup>1)</sup> ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ az újszöv. nyelvhasználatban szintén határozott jelentésű. Itt azonban szerzőnk csak azt akarja vele mondani, hogy Ábrahám életének oly szakában történt a fiú adása, a melyet az utolsó napnak lehetett már tartani.



ezt a fejszalagot,<sup>1)</sup> a melyet nekem a gazdasszonyom adott, s a melyet, mert nagyon uras,<sup>2)</sup> nekem, cseléd létemre nem illik felvennem.

— Távozz tőlem, mondá Anna, ilyet sohase tettem, mégis nagyon megalázott az Úr! Hátha valami gazficzko<sup>3)</sup> adta ezt neked és bűnöd részesévé akarsz engem avatni?!

Judit így szólt: Mi gonoszt kívánnék én még neked, mikor az Úr elzárta méhedet, hogy ne adjon neked gyümölcsöt Izráelben!

És Anna nagyon elszomorodott, lerakta a gyászruháit, megmosta a fejét,<sup>4)</sup> felvette a menyasszonyi ruháját és a kilenczedik órában<sup>5)</sup> lement a kertbe járkálni. És meglátva egy borostyánfát, alája ült és az Úrhoz imigyen fohászkozott:

— Atyáink Istene, áldj meg engemet és hallgasd meg az én könyörgésemet: a mint megáldottad Sárának a méhét és adtál neki fiat, Izsákot!

3 És az égre tekintve, madárfészket látott a borostyánfán, és így kesergett magában:

Jaj nekem, ki nemzett engemet?!

Miféle méh hozott világra engemet?

2. Anna, úgy látszik, nem tudta, hol a férje, mert özvegynek hiszi magát. Cselédjének bizalmaszkodása elkedvetleníti, a beszélgetés végén tett megjegyzése pedig elkese-ríti, úgy, hogy kimegy a kertbe elpanaszolni bánatát. Ekkor ő is az Úrnak ugyanazon kegyelmére gondol, a melyre a férje, csakhogy ő Sáráról emlékezik meg.

3. Anna panaszdala a zsidó párhuzamos versek formáját mutatja. Egyenletes rythmusokkal és visszatérő refraine-kkel fejezi ki az egyszerű gondolatot. De ép ez az egyszerűség adja meg a szépségét. A zsidóság gondolatvilágának teljesen megfelelő a termékenység értékének s irigylésre méltó voltának a kiemelése. Valósággal költői gondolat, hogy egy madárfészkek mégpillantása indítja Annát e panaszkodásra.

<sup>1)</sup> κεφαλοδέσμιον.

<sup>2)</sup> χαρρακίηρα έχει βασιλικόν.

<sup>3)</sup> πανούργος.

<sup>4)</sup> A bőjtölés, gyász, bánat külső jeleiről lásd Jesaias 58, s. Máté 6, 16—18.

<sup>5)</sup> A zsidó a napot napkeltétől illetőleg napnyugtától számította. Így zsidó számítás szerint a kilenczedik óra a mi d. u. 3 óráknak felel meg.

Mert átokká lettem <sup>1)</sup> én Izráel fiai előtt!  
 Megcsúfolnak és kinéznak az Úr templomából!  
 Jaj nekem, kihez lettem én hasonlónak?!  
 Nem az égnek madaraihoz lettem hasonlónak,  
 Mert az égnek madarai is termékenyek előtted, óh Uram!  
 Jaj nekem, kihez lettem én hasonlónak?!  
 Nem a földnek vadaihoz lettem hasonlónak.  
 Mert a föld vadai is termékenyek előtted, óh Uram!  
 Jaj nekem, kihez lettem én hasonlónak?!  
 Nem ezekhez a vizekhez hasonlítok én,  
 Mert ezek a vizek is termékenyek előtted, óh Uram!  
 Jaj nekem, kihez lettem én hasonlónak?!  
 Nem ezen földhöz lettem én hasonlónak,  
 Mert még ez a föld is meghozza gyümölcsét idején,  
 És dicsőít Tégedet óh Uram!

4. És ime az Úr angyala <sup>2)</sup> lépett hozzá, azt mondván neki:

— Anna, Anna, meghallgatta az Úr a te kérésedet: foganni és szülni fogsz és a te magodról beszélni fognak az egész világon <sup>3)</sup>

— El az én Uram, Istenem <sup>4)</sup> — mondá Anna, — hogy ha szülni fogok, akár fiat, akár lányt, az én Uram Istennek adom azt ajándékkul és neki fog szolgálni egész életén át.

4. Mialatt Annának jelenése volt, azalatt Joákimnak is megjelent az angyal. Hasonló párhuzamos jelenést Ap. Csel. 9-ben is találunk, hol Saulnak és Anániasnak szintén egy időben van látomása. Joákim persze mit sem tud az Annával történetéről, azért két emberével üzeni meg az érkezését. Az isteni ígéret felett való örömét s érte való háláját azzal mutatja ki, hogy Istennek s az ő szolgálóinak és népének egész nyáját áldoz fel.

<sup>1)</sup> 5 Mózes 21, 23. Gal. 3. 13.

<sup>2)</sup> ἄγγελος κυρίου az Ó T-ban mindig az isteni kijelentés követője, sokszor egyenesen magának Istennek megszemélyesítése. A többi angyaltól teljesen el van különítve, de szerzőnk később Gáborral azonosítja.

<sup>3)</sup> Mert az Ábrahámnak adott ígéret Mária gyermekében, mint Messiásban telik be.

<sup>4)</sup> Esküforma, v. ö. Birák 8, 19. Rúth 3, 13. Voltaképp így kellene fordítani: „Amilyen igaz, hogy az Isten él,“ vagy „Az élő Istenre“. Az ilyen természetű ígéret és fogadalom különben gyakori volt.

S íme két küldött<sup>1)</sup> érkezett, akik azt mondták neki:

— Íme a te férjed Joákim jön az ő nyájaival. Mert az Úrnak angyala szállott hozzá s azt mondá: „Joákim, Joákim, meghallgatta az Úr a te kérésedet, menj le innét, mert meglásd a te feleséged, Anna, foganni fog méhében.“

Joákim lement, pásztorait összehívta s mondá:

— Hozzatok ide nekem tíz darab tiszta és ép báránnyt s legyenek az én Uram Istenemé. Aztán hozzatok ide nekem tizenkét hízott borjút s legyenek a papoké meg a tanácsé. Száz bakot meg az egész népnek.

S akkor megjött Joákim az ő nyájaival és Anna az ajtóban állott. Amint pedig megpillantotta a közelgő Joákimot, odafutott, nyakába borult, mondván:

— Most már tudom, hogy az Úr Isten engem nagyon megáldott; mert lám, az özvegy nem özvegy többé, s a ki gyermektelen vagyok, foganni fogok.

És Joákim az első napot otthon töltötte.

5. Másnap azután felhordta ajándékait, azt gondolva magában: Ha az Isten megkönyörült rajtam, megmondja azt nekem a pap homlokdisze.<sup>2)</sup> Joákim meghozta áldozatát és

5. Joákim gondolkozása teljesen megfelel ama zsidó felfogásnak, hogy minden baj, szerencsétlenség, csapás, tehát a gyermektelenség is Isten büntetése, mint bűnért való megtorlás. Ezért kér és vár irgalmat. A bocsánatról s az ezzel összefüggő kegyelmi ajándékról, a gyermekről úgy akar bizonyosságot szerezni, hogy megfigyeli a főpapnak (de nem bármely papnak) a homlokdiszét. Erről azt hitték, hogy elfedezi az áldozó bűnösségét. Azért gondolja Joákim is, hogy ha bűnét az Úr el nem engedi, akkor azt valami jelben tudtára adja a homlokdiszen. Így aztán teljesen érthető a megigazulás érzése. (Lk. 18<sub>14</sub>) A gyermek születése közvetlenül ide van ugyan csatolva, de el is van ettől különítve a hónapok telésének kiemelésével.

<sup>1)</sup> Az ἄγγελοι δύο nem jelenthet angyalt, mert akkor szerzőnk az ő rendes ἀγγ. κυρίου-ját használná, s mert a küldöttek, a kik Joákim emberei közül valók, maguk beszélnek az Úr angyalának megjelenéséről.

<sup>2)</sup> τὸ πέταλον általában csak tábla, de itt azt a homlokdiszt jelenti, a melynek az elrendeléséről II. Mózes 28, 36–38-ban olvasunk: „Csinálj továbbá homlokdiszt tiszta aranyból és vésd rá, mint a pecsétre metszetnek: Szentség a Jehovának! És illeszd azt kékbibor funalra s legyen

mikor a pap az Úr oltárához felment, megfigyelte a homlokdiszét és nem látott magában bűnt. Akkor mondá Joákim:

— Most már tudom, hogy az Úr megkönyörült rajtam és minden bűnömet megbocsátotta.

S megigazultan ment le az Úr templomából és haza tért.

Anna hónapjai pedig teltek s a kilencedikben lebetegedett. S mondá a bábának:

— Mit szültem?

— Leányt, mondá az.

S mondá Anna: Felmagasztosult az én lelkem ezen a napon!

S lefektette azt. Mikor pedig a napjai beteltek, Anna megfürdött, mellet adott a gyermeknek és Máriának nevezte azt el.

6. A gyermek napról-napra erősödött s hat hónapos korában anyja a földre tette le, hogy hátha már állani tudna.

6. A gyermek kiválóságának bizonyága, hogy a mire az anya még csak gondolni sem mert, hat hónapos korában már rendesen lépegetett. A hét lépést az örmény szöveg szerint úgy kell érteni, hogy az anyjától el hármát, vissza is hármát tett, míg a hetediket a fordulás képezi. Az anya azonban nem engedi, hogy a kis leány járjon, mert fogadalma szerint az első utat a templomba kell tennie. Ezért kerít el neki a szobában egy részt, melyben Mária három eszten-dőt tölt. Az elkerítés másik célja a tisztátalantól való meg-őrzés. Mária élete tehát kezdettől fogva apáczaszerű. A belső tisztaságot csak a külső tisztaság biztosítása őrzi meg. A „szepilőtenség“ kiemelésére nagy súlyt fektet a szerző. De ép ilyen fontosnak tartja a papokkal való folytonos érint-kezést és azok áldását és elismerését is. Hogy ez ép a születésnap évfordulóján történik először, abban szerzőnk egy kissé tévedett, mert a zsidók a születésnapot sohasem ülték meg, hanem megülték a gyermek elválasztásának a napját. Igen, de Anna itt még szoptat, tehát ez nem az el-választás ünnepe volt.

fejdíszen, a fejdísznek előrészén legyen az. Legyen pedig az Áron homlokán, hogy Áron vegye magára a vétséget a szentelmények körül, melyeket szentelnek az Izráel fiai minden szent adományaiknál, s legyen az homlokán állandóan, hogy kegyet szerezzen nekik Isten előtt.“ Tehát nem az imád-kozásnál használt *φωλακτιήριον*-ról van szó, hanem a főpap homlokdiszéről. Hogy szerzőnk egyszerűen csak papról beszél, tájékozatlanságát bizonyítja.

S az hét lépést téve visszament az ölébe. Felkapta őt s azt mondotta:

— Él az én Uram Istenem, hogy nem fogsz te ezen a földön járni, míg csak el nem vezetlek az Úrnak templomába.

S hálósobájában egy szent zugot<sup>1)</sup> csinált, s nem engedte, hogy abba valami tisztátalan vagy közönséges kerüljön. Azután elhívta a zsidók szeplőtelen leányait s azok szórakoztatták.<sup>2)</sup> Mikor a gyermek születésének első évfordulója elkövetkezett, Joákim nagy lakomát csapott és meghívta rá a papokat, az irástudókat, a tanácsot és Izráel egész népét. Joákim a papokhoz vitte a gyermeket s azok megáldották őt mondván:

— A mi Atyáink Istene áldja meg ezt a gyermeket és adjon neki örökké híres nevet nemzedékről-nemzedékre!

S az egész nép azt mondta:

— Úgy legyen, úgy legyen, ámen!

Elvitte a főpapokhoz is és azok is megáldották, mondván:

— A mennyek Istene tekintsen erre a gyermekre és áldja meg őt legjobb áldásaival, a melyeknél jobb már nem is lehet<sup>3)</sup>

Az anyja azután bevitte a hálósoba szent zugába s mellet adott neki. És dalt zengett Anna az Úr Istennek, mondván:

— Dalt zengek az én Uram Istenemnek,

hogy reám tekintett, s elleneim gyalázatát elvette én rólam!

Az ő igazsága gyümölcsét adta nekem az Ur:

az egyetlen sokszoros előtte!<sup>4)</sup>

Ki adja hirül Ruben fiainak, hogy Anna szoptat!

Halljátok, halljátok Izráel 12 törzse, hogy Anna szoptat:

És elaltatta őt a szent zug ágján, aztán kiment és

<sup>1)</sup> *ἀγλασμα* = szentély; de itt a hálósobának egy, a gyermek részére elkerített kis részét jelenti, melyben a gyermek nem járhatott, nehogy a fogadalmat, hogy templomba menetele előtt nem jár, megszegje.

<sup>2)</sup> *διεπλάνον αὐτήν*, igen vitás kifejezés.

<sup>3)</sup> *ἥτις διαδοχὴν οἰκ ἔχει*.

<sup>4)</sup> *μονοουσίον πολυπλάσιον ἐνώπιον αὐτοῦ*. Az igazság gyümölcsére vonatkozik, a mely bárha egyetlen is, mégis az Úr szeretetének és jóságának végtelenségét mutatja.

szolgált nekik, kik is a lakoma végeztével és Izráel Istenének dicséretével távoztak el.

7. A gyermek hónapjai pedig szaporodtak. Mikor két esztendő s lett, azt mondta Joákim:

— Vigyük őt fel az Úrnak templomába, hogy teljesítsük a tett fogadalmat, nehogy ránk bocsásson a Mindenható valamit és a mi áldozatunk ellenszenves legyen.

— Várjuk meg a harmadik évet — mondá Anna, — hogy ne sóvárogjon a gyermek apja, anyja után.

— Hát várjuk meg, — mondá Joákim.

Mikor aztán három éves lett, így szólt Joákim:

— Hívjátok el a zsidóknak szeplőtelen leányait, mind vegyen egy-egy fáklyát és felgyujtva álljanak fel, hogy a gyermek hátra ne forduljon és a szive ki ne vágyakozzék az Úr templomából. És úgy tettek, míg csak az Úr templomába fel nem értek. Ott a főpap fogadta, megcsókolta s megáldotta őt, mondván:

7. A gyermekek ilyen nevelgetése a templom számára, a zsidóknál egyáltalán nem volt szokásban. Mária szüleinek ez az eljárása inkább a spártai szokást juttatja eszünkbe. A 3 esztendő más rokon elbeszélésekben az elválasztás ideje. Hogy fáklyákkal állanak sorfalat Mária barátnői, az azt akarja jelezni, hogy a szent és tiszta templomi bevonulása nemcsak ünnepélyes, hanem fényes, csillogó is. Az első szülöttnek templomba vitele III. Moz. 13<sub>2</sub>, II. Makk. 3<sub>19</sub>. Lk. 2<sub>37</sub> szerint kötelező. De hogy ott is nevelték volna fel, az egyenesen ki van zárva. A templom épületében csakis a szolgálatot sorrendben végző papi osztályok tagjai lakhattak, de még azok családjának tagjai sem járhattak be. Hogy pedig maga a főpap fogadta volna Máriát a nagy áldozati oltár mellett, az is lehetetlen. Szerzőnk különben is folyton összezavarja a közönséges papot, és a főpapot. Az oltár 3-ik lépcsője nem a 15 lépcső (Jos. Bell. Jud. 5, 5<sub>3</sub>) harmadikát, hanem az Ezékiel 43, 13-18-ben említett hármas emelkedés legfelsőbbjét jelenti. Jellemző, hogy a pap áldása itt már nem óhajtatást fejez ki, mint még csak a megelőző fejezetben is, hanem tényt jelent ki. Máriának ezt az ünnepélyes templomi felvonulását gyertyával, fáklyával, s a lépcsőkön való szereplését a pópás egyház igen szerette utánozni. Az istentisztelet alkalmával a zsidóknál szokás volt táncolni: Zsolt. 68<sub>26</sub>. 149<sub>13</sub>. Bir. 21<sub>24</sub>.

— Felmagasztalta az Úr a te nevedet nemzedékről-nemzedékre: az idők végén<sup>1)</sup> általad fogja az Úr az ő vált-ságát<sup>2)</sup> Izráelnek kinyilatkoztatni.

És az oltár harmadik lépcsőjére ültette őt. Az Úr Isten pedig bájat öntött ki rá és táncolni kezdett, és megszerette őt Izráel egész háza.<sup>3)</sup>

8. Szülei pedig csodálkozva és a mindenható Istent imádvá

8. Mária egészen ellentéte Jézusnak. Őt 12 éves korában viszik ki a templomból, Jézust meg akkor viszik oda. Máriát a szülők ott hagyják, Jézust meg nyugtalanul keresik s aggodalmasan viszik haza. Mária ott maradásán a szülők örülnek, Jézusén bánkódnak. Mária hivatásáról a szülők mindent tudnak, Jézuséről semmit, s mikor az Isten házát mondja természetes otthonának és munkaterének, csodálkoznak rajta. Szerzőnk egész apáczává tette Máriát, akinek sorsa felett a papság tanácskozik és intézkedik. Ebből az is következtethető, hogy a szülei már nem éltek, mert különben nem kellett volna őt idegen férfira bízni. A kanonikus evangéliumok erről még mit sem tudnak. Ott Mária férjhez menetele a rendes körülmények között történik. Mit tett Mária 3 éves korától 12 éves koráig, azzal szerzőnk ép úgy nem számol be, mint azt sem mondja el, hogy 12 éves korától 16 éves koráig mivel foglalkozott. De hát ez mellékes ama főczél mellett, hogy Máriának, mint Jézus anyjának a kiválasztottságát és szeplőtelenességét bizonyítsa és szemléltesse. E mellett az olyan tévedések, hogy az oltárt a szentek szentébe helyezi, hogy Zakariást főpappá teszi meg, hogy a főpap bármikor bejáratos a szentek szentébe, s nem csak egyetlen egyszer megy be évenként, szerzőnk előtt nem fontosak. Mig így a kortörténeti tények ellen lépten-nyomon vét, addig ama zsidó vallásos szempontot, mely szerint a szentnek a sorsát folytonosan az isteni közvetlen beavatkozás intézi, egyetlen pillanatra se téveszti szem elől. Az egyházi érdek és az

<sup>1)</sup> *ἐν τῷ ἔσχατον τῶν ἡμερῶν* zsidó képzet, melynek az a hit az alapja, hogy az idő folyamát az Isten 2 részre osztotta. Az *αἰὼν οὗτος* ez a világ, az Istentől való elszakadottság világa. Az *αἰὼν μελλῶν* = a jövő világ, az Istennel való együttélés kora, vagyis az igazi istenország. A két korszak választó pontját a Messiás megjelenése képezi. Ez a megjelenés az idők végének, az utolsó napoknak a nagy eseménye.

<sup>2)</sup> *λύτρον* = a rabszolgák felszabadításáért járó váltságdíj. E világon az emberiség a sátán hatalma alatt áll, a bűn szolgaságában vergődik. Ki kell onnét váltani. Ez a tiszte a Messiásnak. Az ő megjelenésének köre, működésének tere Izráel.

<sup>3)</sup> v. ö. I. Sám, 2,<sup>26</sup> Lk. 2,<sup>52</sup>.

azért, hogy a gyermek rájuk se nézett,<sup>1)</sup> le (haza) mentek. Mária pedig az Úr templomában olyan volt, mint egy szemelgető<sup>2)</sup> galamb és angyal kezéből kapta eledelét. A mikor pedig 12 éves lett, a papok tanácsot tartottak, mondván:

— Ime Mária 12 esztendőös lett az Úr templomában, mit tegyünk hát vele, hogy az Úr szentélyét be ne szennyezze. Te az Úr oltáránál állasz — mondták a főpapnak, — menj be és imádkozzál miatta, s a mit az Úr ki fog nyilatkoztatni, azt cselekedjük.

És a főpap felöltvén a 12 csengettyűst,<sup>3)</sup> bement a szentek szentébe és imádkozott miatta. S ime az Úrnak angyala odaállott azt mondván neki:

— Zakariás,<sup>4)</sup> Zakariás, menj ki és gyűjtsd egybe a nép özvegyembereit; mindenikük hozzon egy-egy botot, s a kinek az Úr jelet mutat, annak a felesége legyen.

Kimentek hát a hirnökök Judea egész tartományába s megzendült az Úrnak harsonája<sup>5)</sup> és mind összefutottak.

9. József pedig eldobva a szekerczójét, kiment azok talál-

azon korbéli viták főpontja erősen kiérzik abból, hogy szerzőnk szerint csak az özvegy emberek között kerestek nem is férjet, hanem csak gyámolót Máriának. A kanonikus evangéliumok még mit sem tudnak József özvegyeségéről, de sőt úgy mondják, hogy Máriának Józseffel való házassága idején Jézus volt az ő elsőszülötte. (Mt. 1,<sup>25</sup> Lk. 2,<sup>7</sup>.)

9. Hogy csakis az özvegyeket szánták Máriának, az azért történt, mert neki, mint az Úrnak szentelt áldozatnak nem volt szabad házasságra lépnie. Ezért van szó csak oltalomba vételről. A bottal való döntés és az azon mutatózó jel egészen új adat. Nevezetes, hogy míg Józsefről

<sup>1)</sup> Tischendorfnál εις τὰ δπίσω áll, de a legtöbb Cod. az ἐν' αὐτούς-t igazolja.

<sup>2)</sup> νεμομένη: táplálkozó, de így is: szemelgető, mert szerző azt akarja itt mondani, hogy táplálkozása igazán a semmi határán mozgott.

<sup>3)</sup> δωδεκακάλωμα, teljesen szokatlan összetétel. Azt a ruhát kell érteni. a melyről II. Móz. 28-ban olvasunk. A főpap díszruháján az aranycsengők számát az Ó. T. nem határozza meg. A rabbinusok 72-nek mondják, Alex. Kelemen 360-nak, Justinus Martyr 12-nek.

<sup>4)</sup> Zakariás a Keresztelő atyja, kiről Lukács is szól. Nem főpap volt, hanem a 24 papi osztály nyolcadikának, az Abia nemzetségnek tagja. A későbbi hagyomány főpappá tette meg. Különben az az oltár, a mely mellett Zakariás szolgált, nem a szentek szentében, hanem csak a szentben állott.

<sup>5)</sup> III. Móz. 25, 9, s párh.



kozójára,<sup>1)</sup> a kik összeverődve a főpaphoz mentek, vive a botokat. Az pedig, miután mindenkitől elszedte a botokat, bement a templomba és imádkozott. Az imádság végeztével a botokat fogva kiment s kiosztotta köztük. És semmiféle jel sem mutatkozott rajtuk. Az utolsó botot pedig József kapta. S ime galamb jött ki a botból és József fejére szállt. S mondá a főpap Józsefnek:

— Te vagy arra választva, hogy az Úrnak szűzét oltalmadba vegyed.

— Fiaim vannak — veté ellen József — és öreg ember vagyok, ez pedig fiatal; — nehogy nevetségessé legyek Izráel fiai előtt.

Mondá a főpap Józsefnek:

eddig egyetlen szó sem volt, most egyszerre úgy beszél róla a szerző, mint a kit mindenki igen jól ismer. Ez azt bizonyítja, hogy szerzőnk a kanonikus evangéliumok ismeretét felteszi. Különböben még ezt sem szükséges feltételeznünk, mert akkor Jézus származásának kérdésével volt telve az egész világ. Józsefet egészen Hieronymusig általánosan özvegynek hitték s így az evangéliumokban említett többi gyermekét mind egy előbbi házasságából valónak mondták. Igen de akkor merőben érthetetlen, miért nevezik meg a kanonikus evangéliumok Jézus testvéreit, miért beszélnek még nővéreiről is, (Mt. 12,<sup>46-50</sup>. 13,<sup>55</sup>. Mk. 3,<sup>31-35</sup>. 6,<sup>3</sup>. Lk. 8,<sup>19-21</sup>. Ján. 2,<sup>12</sup>. 7,<sup>3-5-16</sup>. 20,<sup>17</sup>. Ap. Csel. 1,<sup>14</sup>. I. Kor. 9,<sup>5</sup>. Gal. 1,<sup>19</sup>.) és miért mondják Jézust nem egyetlennek, hanem elsőszülöttnek? Máriának többi gyermekét, sőt még rendes házas viszonyát is csak az örök szűzesség érdekében vitatták el. Itt Mária még csak 12 esztendő, „oltalmazója“ József pedig „öreg ember“. Epifanius szerint 80 éves és még 12 évig élt; a Hist. Jos. szerint pedig most 90 éves, a ki még 21 évig élt s így 111 éves korában halt meg. Minket ezek a találgatások csak mint jelenségek érdekelnek. Jelenségei annak a törekvésnek; hogy Mária szeplőtelenességét és Jézus természet feletti születését minden lehető módon biztosítsák. Ezért megy el József Máriának hazavitele után azonnal az építkezései folytatására, a hol szerzőnk előadása szerint teljes négy esztendeig marad. Persze ezt valami nagy őrizésnek aligha lehet mondani, azért is bizza József Máriát a legjobb őrizőre, Istenre.

<sup>1)</sup> εις συνάντησιν αὐτῶν.

— Féljed a te Uradat Istenedet és ne feledd, mikép cselekedett az Isten Dáthánnal, Abirámmal és Koréval; mikép nyílt meg a föld és nyelte el őket az ő hitetlenségük miatt. Most hát József, félj, nehogy ezek a te házaddal is megessenek.

József megijedt és oltalmába vette azt. S azt mondta Máriának:

— Ime elvettelek téged az Úrnak templomából s most magadra hagylak az én házamban és elmegyek megépíteni az épületemet s azután megtérek hozzád. Az Úr megőriz tégedet!

10. A papok pedig tanácsot tartottak, s azt mondták: Csináltassunk függönyt az Úr templomára.

S a pap azt mondotta:

— Hivjatok nekem ide szeplőtelen szűzeket a Dávid törzséből.

A szolgálak el-kimentek és hét szűzet találtak. A papnak

10. E fejezet itt nincs a helyén. Leányokat keresnek a templom függönyének elkészítésére. Itt Máriának, a ki egy férfival élt házasságban, már nem lehetett helye. De az előzők szerint meg, ha Máriának még a lánykorában történt ez a kárpít-szövés, akkor a szolgálknak nem volt szükség érte menniök, mert hiszen szerzőnk szerint a templomban lakott. E fejezet tehát — melynek különben sincs semmiféle jelentősége az elbeszélésre, — teljesen kirí az összefüggésből. De egyuttal ép ezért választó is az elbeszélés két első része között, mert ezentúl már nem a címben jelzett tárgyról, Mária születéséről, hanem a Jézus származásáról beszél a szerző. — Két helyen volt függöny a jerusálemi templomban: a szentély és a szentek-szente előtt. Az utóbbi dupla volt s a Talmud szerint évenként mindegyik felét újjal cserélték ki. A nők segédkezése II. Mózes 35, 25-26 mondásán alapul. Szerzőnk téved, a mikor Máriát Dávid háza sarjának mondja, mert Luk. 1,36 szerint Áron ivadéka. Ezt különben a 12. fejezetben szerzőnk is így mondja (v. ö. 17. fejezettel). S minthogy a függöny készítése a papi osztályok kiváltsága volt, ez a származás inkább is adhatott jogot Máriának a részvételre, mint a Dávid házából való származás. Különben Mária egészen fölösleges, mert a hét szűzhez már nélküle is volt hét leány. Annál feltűnőbb hát, hogy neki, mint nyolcadiknak két szint „sorsolnak“ ki.

azonban eszébe jutott Mária leányzó<sup>1)</sup>, hogy Dávid törzsebeli ) és szeplőtelen volt az Isten előtt és elmentek s elővezették őt a szolgák. Aztán bevezették őket az Úr templomába. S mondá a pap:

— Sorsoljátok ki nekem, ki szőjje az aranyat, az aszbesztet,<sup>3)</sup> a gyapotot,<sup>4)</sup> a selymet, a jácintot,<sup>5)</sup> a karmazsint<sup>6)</sup> és a valódi bibort.

Máriára esett a valódi bibor és a karmazsin, mit magához véve hazament. Zakariás pedig ez időben némult meg<sup>7)</sup> és helyébe Sámuel lépett addig, a mig Zakariás ismét nem beszélt.<sup>8)</sup> Mária pedig szőni kezdte a karmazsint.

\* \* \*

Jakab elbeszélésének ez első részletét mutatványul közöltem ama „*Felhivás*“ érdekében, mely e füzetnek a végén olvasható. Ez a részlet is eléggé tájékoztat az elbeszélés jelleméről és értékéről s eléggé érthetővé teszi, hogy ezt a munkát az első keresztyén egyházakban a mai kanonikus evangéliumokkal együtt olvasták. Viszont azonban az elbeszélés legendás színezete megmagyarázza azt is, miért rekesztették ki a Szentiratok közül s miért sorolták az apokryfák közé.

<sup>1)</sup> ἡ παῖς Μ.

<sup>2)</sup> A kanonikus evangéliumok nem Máriát, hanem Józsefet származtatják Dávid házából s így Jézus nem vér, hanem csak jog szerint sarja Dávidnak.

<sup>3)</sup> τὸ ἀμύαντον. <sup>4)</sup> τὴν βύσσον

<sup>5)</sup> τὸ βακινθινόν, a biborcsiga violaszínű nedvéből nyert kékes vörös szín.

<sup>6)</sup> κόκκος, κόκκινος skarlát piros, karmazsin. <sup>7)</sup> v. ö. Lk. 1, 20.

<sup>8)</sup> Sámuel ép úgy nem volt főpap, mind Zakariás. Különbözik Zakariást nem kellett helyettesíteni, mert az ő osztályában nem csak ő volt pap.

Raffay Sándor.

## A 81. Szúra.

A szúrának második része (15. — 29. vers) esküvel kezdődik, ami teljesen megfelel a Kelet sajátos modorának. A sémi ember kifogyhatatlan az esküdözésben, legyen akár mohammedán, akár zsidó vagy keresztyén. Hozzá tartozik a beszédjéhez, mint az ételhez a fűszer. Az Ó-T-ban nemcsak az izráéliek, de Jahve is gyakorolja ezt a szokást. Majd önmagára (Am 6<sub>8</sub>), majd szentségére (Am 4<sub>2</sub>), majd Jákob büszkeségére (Am 8<sub>4</sub>) esküszik, hogy ezt és ezt szándékozik tenni a jövőben. Az Istenség is úgy beszél, mint ahogy földi tisztelői beszélnek. Mt. 5<sub>34-37</sub>-ből ismeretes, hogy mily esküformulák járták a Jézus korabeli zsidóságnál. Jézus eltiltja a folytonos esküdözést ép úgy mint utánna a Jakab levelének szerzője (5<sub>12</sub>.) és előtte Jézusban Sirach (23<sub>9-11</sub> 27<sub>14</sub>). Az arabok se jobbak rokonaiknál. „A régi arabok Istenre és az Istenekre, saját életökre, apáik életére és sok mindenféle egyébre esküsznek, csak nem a szakállukra. Erősítgetésekkel spékelik beszédjüket, amiknek azonban nincsen további jelentőségök.“<sup>1)</sup> Mohammed az elődök és társai példáját követi csupán, midőn lépten-nyomon valami esküt vesz szájára. Amire azután hivatkozik, azt igyekszik chaotikus zürzavarban: a napra (91<sub>1</sub>), a holdra (91<sub>2</sub>), az égre (91<sub>5</sub>), a földre (91<sub>8</sub>), a dicsőséges Koránra (50<sub>1</sub>), a Kábára (52<sub>4</sub>), a feltámadás napjára (75<sub>1</sub>), az önmagát vádló lélekre (75<sub>2</sub>), a dagadó tengerre (52<sub>6</sub>), a hulló csillagra (53<sub>1</sub>), a Sinai hegyére (95<sub>2</sub>), a tollra és arra amit írnak (68<sub>1</sub>), a duplára és az egyszerűre (89<sub>2</sub>), a tanúra és a tanusítotttra (85<sub>3</sub>)<sup>2)</sup> A fenti szúrá-

<sup>1)</sup> Wellhausen Reste<sup>2</sup> 186. old. — A mai mohammedának Alira vagy Chidre (= Szt. György) vagy valamely szentre szoktak esküdni (Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients 1903. 110, 132 old.; egy obscoen esküformulát, mely mohammedánoknál és keresztyéneknél is divatos l. u. o. 118. old.)

<sup>2)</sup> Egyéb esküformulák a Koránban: a magas tetőre (= ég 52<sub>6</sub>), az égre és tornyaira (85<sub>1</sub>), a megígért napra (85<sub>2</sub>), a hajnalpirra és tíz éjszakára (89<sub>1</sub>), az égre és az éjjeli csillagra (86<sub>1</sub>; <sub>10</sub>), az apára és nemzetjére (90<sub>3</sub>), a nappalra (91, 92, 93<sub>1</sub>), éjjelre (91, 92, 93<sub>2</sub>), a füge és olajfára (95<sub>1</sub>)

ban szintén a természet köréből veszi az eskühöz az anyagot, mint olyan sok egyéb helyen. Először a bolygókat citálja. Ezek a futók, az elbuvók. (15. 16. v.) A planéták végigrohannak pályájukon, „azután elrejtőznek ott, ahol el szoktak rejtőzni“,<sup>1)</sup> visszavonulnak oduikba. Az arabbal rokon az izráeli képzet a fényről, erről a finom substantiáról, amely titokzatos helyen lakik, honnan időnként kijő és hová időnként visszatér (Ij. (38<sub>19.</sub> 20.) A bolygók után a foszladozó éjre<sup>2)</sup> és a pirkadó hajnalra (17. 18. v.) hivatkozik Mohammed. Említésre méltó, hogy ez utóbbiak hogyan fejezi ki az eredeti. A próféta szószerint azt mondja: a hajnalra, amidőn az mélyet lélegzik. Számunkra a kifejezés érthetetlen, mert a természetet nem figyeljük meg és nem ismerjük kellőképen. „Emberek, kik mindég négy fal között alszanak és ha utaznak is, kocsiba vannak zárva, nem tudják — és talán a mi vidékeinken a jelenség nem is annyira észrevehető — hogy hajnalpirkadáskor gyenge szellő szokott fujdogálni, amely csodálatosan hat az emberre, a tagokat és az érzékeket felvillanyozza. A természet mint az ébredő ember mély lélegzetet látszik venni. Mihelyt a szellő eláll, egyszerre világos van. A karavánok és főleg az indiai benszülött katonák masirozás közben rendesen örömrivalgásban törnek ki ilyenkor.“<sup>3)</sup>

A rendkívüli esküvel Mohammed valami rendkívülit kíván bizonyítani. Ha már nem hisznek az ő szavának a megkeményedett szívű mekkaiak, higgyenek legalább azoknak az illustis tanuknak, akikre hivatkozik. A bolygók, az éj és a hajnal igazolják, hogy az ő beszéde túlvilágról származó beszéd. Isten kirendelte őt, hogy intse a világot és azt, amit szólnia kell, esetről-esetre a szájába adja. Nem úgy, mint Jahve Jeremiással tette (Jer. 1<sub>9.</sub>), hanem egy megbízottja útján. Mohammed hite szerint Isten nem érintkezik közvetlenül a világgal. Közte és az emberek között az összeköttetést a közléplények tartják fenn. Így van a prófétával is, ki szintén csak közönséges ember. Ha Isten a világnak valamit tudtára akar adni, megmondja egyik égi szolgájának és az elviszi azt a prófétához. Ez az a követ, a kiről a 81. szúra részletesen nyilatkozik.

<sup>1)</sup> Dzsalsal-ad-din.

<sup>2)</sup> A fordítók többsége a „kezdődő“ és nem a „foszladozó“ éjszakára esketteti a prófétát. Az eredetiben használt szó mind a kettőt jelentheti: tenebrescere coepit nox, aliis: evanescere tenebris fugatis. Ki ez utóbbi értelmet választja 81<sub>1.</sub>-ben, az az eskübe a jelenségek egymásutánjának megfelelő rendet visz be: az éjszaka a futó bolygókkal, a bolygók elhalványodnak, az éj kezd oszlani, megvirrad.

<sup>3)</sup> Sprenger I. 311. old. jegyz.

Nem kerülheti el a figyelmet, hogy nem nevezi őt név szerint, hanem csak jelzőkben beszél róla. Nemes követnek mondja, kinek nagy a hatalma, nagy az értéke és tekintélye Istennél a mennyei trón<sup>1)</sup> uránál; szavában feltétlenül lehet bízni; az angyalok szolgálattételre neki alá vannak rendelve. (19—21. v.) A mekkaiszúrákban mindenütt csak ily határozatlan formákban szól Mohammed az ő túlvilági társáról (53, 26<sub>193</sub> 16<sub>104</sub>.) Ugy lát-szik ez időben nincs még teljesen tisztában azzal, hogy kivel van dolga. De a használt kifejezésekből világos, hogy a mennyei seregek egyik legkiválóbb tagjára gondolt. A medinai periodusban már többet tud, ismeri és megmondja ne-vét a nemes követnek, aki őt állandóan látogatja. Ez Dzsibiril, az Ó- és Újtestamentomnak Gabrielje (Dán 8<sub>16</sub> 9<sub>21</sub> Luk. 1<sub>19-26</sub>), az arkangyal. Az angyalokról, seregeikről, a seregek beosztásáról, az egyes angyalok rendeltetéséről szóló képzete-k Mohammednél idegen eredetűek. Az arab próféta a zsi-dóknál járt iskolába, kik az exilium óta valószínűleg persa hatás alatt a szertelenségig kifejlesztették az angelológiát. Onnan jutottak a képzetekkel együtt még a nevek is először a keresztyénségbe, azután az iszlámba. A pogány arab előtt ismeretlenek voltak az angyalok, ő csak a dzsinnekről tudott. Mohammed mióta felismerte az igazságot, hallani sem akar ezekről. Legkevésbé arról, hogy ő is összeköttetésben áll velők, hogy belőle is egy daemon szól, mint akármelyik jósból vagy költőből. „Társatokat ne hidd dzsinntől megszálltnak“ (22. v.) — így fordul rögtön a nemes követről mondottak után a mek-kaiakhoz, megismételve az oly sokszor megismételtet. Egyut-tal új bizonyítékot hoz fel maga mellett: saját szemével látta egyszer az isteni kijelentés közvetítőjét a nyílt horizonton. (23. v.) E látományt itt csak érinti, bővebben az 53. szúrában írja le azt.

Kioktatta őt erről<sup>2)</sup> a nagy hatalommal felruházott, erővel megáldott. Felszállt ugyanis és az ég legmagasabb pontján volt,

<sup>1)</sup> „Isten trónusa nagy szerepet játszik a Koránban; az arab kifejezés: ars. Földi trónusról is használják. Egy keleti trónus úgy néz ki, mint egy 1 láb magas, körülbelül 6 láb hosszú és 5 láb széles asztal, három oldalt alacsony karfával, amelyen selyemmel vagy atlaszszal bevont, arannyal díszített matrác nyugszik és több nagy párna. Csaknem a szoba közepén áll, a fal mentén pedig divánok vannak elhelyezve. Előkelő fejedelmek trónusa felett valószínűleg baldachin volt kifeszítve . . . Istent a Korán igen sok helyen a fenséges trón urának nevezi (81<sub>30</sub> 85<sub>16</sub> 43<sub>9a</sub>). A trónt angyalok hordják és Istent dicsőítve körülveszik. A teremtés előtt Isten trónusa a víz felett lebegett és miután Isten 6 nap alatt elvégezte a teremtést felült a trónra. Az arab theologusok a trónusnak meszeszerű leírását költötték és sokan mint értelmes lényt tüntetik fel azt“. Sprenger II. 236.

<sup>2)</sup> Mohammedet a koránról.

azután közeledett és leereszkedett,  
két nyíllövésnyire volt csak vagy még közelebb  
és kijelentette szolgájának azt, amit kijelentett.  
Látományát nem maga eszelte ki.  
Azt amit maga látott, el akarjátok tőle vitatni?“

Egy másik visióját 53<sub>13-18</sub>-ban mondja el. Ez az érzéki tapasztalat ő számára döntő erejű bizonyíték, amelylyel szemben végre a hitetlenek kételkedésének is el kell némulnia.<sup>1)</sup> Amellett biztosítja Mohammed hallgatóit, hogy ő mindent, amit kinyilatkoztatásképpen kap őszintén és hiven közöl velök. Nem hallgat el belőle semmit, úgy adja tovább, amint ő maga nyeri<sup>2)</sup>. A híven reprodukált közleményből azután mindenki maga meggyőződhetik, hogy „nem az átkozott sátánnak<sup>3)</sup> szava ez“. (25. v.) Mohammed itt a sátán kifejezést használja, a mi az ő szájában ugyanaz mint a dzsinn. A 25. v. tehát lényegében ugyanazt mondja, amit már a 22. v. mondott. Micsoda gondolat is azt vélni (26. v.), hogy a sátánok és dzsinnek olyan beszédek tudnának közölni, amelyeneket ő ad elő? Mert mi az ő beszéde? Nem vers, nem varázsige, nem jóslat, aminőt a sáirok és káhinok szoktak az ő titokzatos társaik segélyével elmondani, hanem nagy intés és figyelmeztetés. (27. v.) Memento a közeledő órára, amelyben Isten megtartja a leszámolást, mindazoknak, akik nemcsak a jelent nézik, hanem a jövővel is törődnek, s akik azt akarják, hogy Isten előtt megállhasanak. (28. v.) „De nem akarjátok — fejezi be a próféta a szúrát, — ha nem akarja Isten, ura a világnak“. E hirtelen fordulattal Mohammed annak adja magyarázatát, hogy miért találkozik az ő prédikálása oly közönynyel, mi az oka a mekkaiak visszautasító viselkedésének. A kikhez ő szól, azoknak túlnyomó többsége érzéketlen marad a nagy intés iránt és azt mutatja, hogy nem is akar a javulás útjára térni. Miért van ez? Mert így akarja Isten. Hogy valaki a jó utra térni akarton, azt Istennek is kell akarnia, különben nem következhetik be. Isten idáig azt akarja, hogy csak kevesen akarják az

<sup>1)</sup> Az ó-testamentomi próféták és lépten-nyomon hivatkoznak víziókra. Ezek lényeges kellékei a prófétaágnak Izráelben ép úgy mint Arábiában.

<sup>2)</sup> Ugy látszik ez az értelme a homályos 24. v. nek, amelynél a szöveg hagyományai is bizonytalan.

<sup>3)</sup> Régibb és újabb fordítások majd mindig „a megkövezett sátán“-ról beszélnek. A kifejezés onnan ered, mert „a monda szerint a sátán meg akarta akadályozni Abrahámot, hogy fiát feláldozza; Ábrahám akkor kövekkel elűzte őt. Ezért szoktak a mohammedánok a bucsújáráskor bizonyos számú követ dobni, hogy a sátánt elkergessék és Ábrahám tétére emlékezzenek“. (Ullmann der Koran 38. old.) Ma már biztos, hogy a helyes fordítás: „az átkozott sátán“. (l. Sprengert is II. 242).

előtte való megállhatást. A praedestinatio gondolata világosan kiérezhető e szavakból.

A szúrának formája az úgynevezett szadzsz. Emelkedett próza, amelynél a sorok végei nem rímelnek, csak összecsengetnek. Az egyes soroknak hosszúsága nincs szabályhoz kötve. A mekkai szúrákban a rövidség, szaggatottság, élénkség a jellemző, a medinai szúrák lapos és terjengős prózába mennek át. A 81. szúrában háromszor változik a sorvégek assonantiája, amint a fordításból is látható. A két rész, amelyre oszlik, s amelyek nincsenek összefüggésben egymással, bizonyára különböző alkalmakkor keletkezett, de biztosan még Mekkában. Nöldekét<sup>1)</sup> a bolygók, az éj és a hajnal említése arra az önkényes ötletre vezeti, hogy a szúrára az inspirációt Mohammed valószínűleg reggeli szürkületkor kapta.

<sup>1)</sup> Geschichte des Qorans, Göttingen, 1860. 79. old. jegyz.

*Hornyánszky Aladár.*



## Lapszemle.

*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* Herausgegeben von B. Stade.  
1903. 23. Jahrgang.

*Matthes J. C.* (Amsterdam). *Az engesztelés gondolata a bűn-áldozatoknál.* M. tanulmánya cáfolata és helyreigazítása Volz „A kézfeltétel az áldozásnál“ című cikkének, amely a *Zeitschr. für alttestl. Wiss.* 1901. évfolyamában (93.—100. old.) jelent meg és amelynek ismertetése a *Theol. Szaklap I.* 144—146. oldalán olvasható. Kizárólag a kézfeltétel ritusának jelentésével foglalkozik, miért is célszerűbb lett volt ugyanazt a címet választani, amit Volz választott. Volz az összes eseteket, a hol kézfeltétel szokásos, egy közös gondolatból kívánja megérteni. A kézfeltétel mindig erőátvitel, átvitele egy titokzatos substantiának, amely lehet jó is, rossz is. Áldozatnál, hivatalbaigztatásnál, gyógyításnál a physikai érintés révén jó substantia közöltetik, tanuskodásnál, áldozásnál viszont rossz substantia. Az áldozó azért teszi kezét a barom fejére, hogy a bűnnek gonosz anyagát az állatnak átadva attól szabaduljon (a helyettesítési theoria). M. szerint e felfogásnak csupán egyik része igazolható. Tény, hogy úgy az Ó-, mint az Újtestámentomban jó adományok érintés által közvetítetnek (Num. 27<sub>18</sub> Dt. 34<sub>9</sub> 1 Tim. 4<sub>14</sub> 2 Tim. 1<sub>6</sub> Mk. 5<sub>27-30</sub>). Rossz dolgoknak, mint átoknak, bűnnek, tisztátalanságnak átvitelére azonban az áldozati cultus körén kívül egyáltalán nincsen példa. A tanuskodásnál, amire Volz hivatkozik, az érintés csak symbolikus értelmű lehet: a tanuk evvel igazolják, hogy a vád csakugyan annak szól, akire kezeiket ráteszik. Az áldozati cultus körén belül előfordul ugyan olyan eset, hogy az emberi tisztátalanság kézfeltétel által átmegy az állatba, így az Azazelnek szánt baknál. „Áron tegye rá két kezét az élő bak fejére, vallja meg felette az Izráelfiak összes bűneit és összes vétkeit, amiket csak elkövettek és helyezze azokat a bak fejére“ (Lev. 16<sub>21</sub>). De ez az állat nem Jahvének szól, nem is vágják le s vérének nem juttatják Jahvének, hanem a pusztába küldik a sivatag daemonának. A Jahvének hozott áldozatoknál egyenesen ki van zárva, hogy a kézfeltétel cselekvénye a bűnnek átvitelét jelenthette volna. Az égő- és üdváldozatoknál, hol szintén szükséges

a kézfeltétel, nincs is bűn, tehát nincs mit közölni. A bűnáldozatokat viszont nem lehetett volna többé Jahvénak bemutatni, ha a húst és a vért az átszarmaztatott bűn tisztátalanná változtatta. Volz azon állítása, melylyel ez argumentumot illusoriussá akarja tenni, hogy az engesztelő áldozatok eredetileg nem Jahvét, hanem a daemonokat illették, kiknek a fertőzött hús is jó volt, oly állítás, miről az ÓT. semmit se tud. Másrészt a törvény világosan megmondja, hogy a bűnáldozat húsa szent s így természetesen tiszta hús (Lev. 10<sub>17</sub>, a mosási és fürdési szabályok, a húsnak tiszta helyen való elégetése). Az idegenből, görögöktől, rómaiaktól, egyptomiaktól hozott analogiák is részben semmit, részben ép Volz ellen bizonyítanak. A kézfeltétel az áldozásnál tehát semmikép se lehet bűnátvitel, hanem csakis symbolikus cselekmény, mint a tanuskodásnál. Az áldozó e ritussal azt fejezi ki, hogy az áldozati állapot az övé. A bűn kiengeztelését pedig maga az ajándék eszközli, első sorban annak legbecsesebb része, a vér. — A kérdés érdemére vonatkozólag csak a Szaklap idézett helyén mondottakat lehet megismételni.

*Preuschen Erwin* (Darmstadt) *Doeg mint incubáns*. Dávid éjnek idején elmenekül Saul elől, utjában szürkület táján Nóbba vetődik és a szentély papjától Ahimelektől valami ennivalót kér. Ez, minthogy más nincsen kéznél, a szíkenyereket ajánlja fel neki (Mt. 12<sub>1-8</sub> Mk. 2<sub>23-28</sub> Lk. 6<sub>1-5</sub>) s azonnal be is megy a szentélybe, hogy elhozza azokat. „És ott, folytatja az elbeszélő, egy ember volt Saul szolgálai közül azon a napon bezárva Jahve előtt, kit az edomita Doegnek hívtak“. (1 Sám. 21<sub>3</sub>). Homályos, mint jelent a „bezárva Jahve előtt“ kifejezés és hogy mit keres ez az ember hajnalkor a szentélyben? Már a régiek, a Targum, a Pesitto, az arab fordító, Hieronymus se tudták Doeg jelenlétének valami acceptabilis magyarázatát adni. Preuschen a görög verzióra támaszkodva úgy véli, hogy „bezárva“ helyett „aki magát bezáratta“ a helyes fordítás; azután figyelmeztet a Luciankéziratok egy széljegyzetére, ahol *ὑποκρυπτειν* vagy *ὑποκρυπτειν* (hidegletelés) áll. A széljegyzet Preuschen szerint fején találja a szöveget és minden kétséget eloszlat: a hidegletéstől gyötört Doeg bezáratta magát a szentélybe egy éjszakára „és álomjólásban keresett segílyt betegsége ellen“ vagyis gyógyító incubatiót végzett. A szent helyen törtéző álomjólások közismeretűek a görögöknél, rómaiaknál és Izráelben is divatoztak. (Gn. 28. 1 Kir. 3). Ujdonságszámba megy azonban, hogy itt az egészség visszanyeréseért végzi valaki az incubatiót, mely szokásra idáig sok példát sikerült találni a görögöknél, de Izráelben egyetlen egyet sem.

*Lic. v. Gall. Némi nyoma az esővarázslásnak*. A görögöknél eső és gyapjú összefüggött egymással és az esővarázslásnál a gyapjúnak jelentős szerepe volt. Nyár derekán midőn

a tartós szárazság beállott, jubhörbe bujt ifjak vonultak a Pelionhoz, Zeus székhelyéhez, ki az esőt adja, a villámokat szórja s a rettenetes felhőírhát, a bozontos Aegist rázza (Meyer, Gesch. d. Alterth. II.). Gallt a görög példa Bir. 6<sub>36</sub>--40-re emlékezteti. Gideon gyapjút helyez a szérűre s jelül azt kéri Istentől, hogy reggelre legyen a gyapjú harmattal teli, a föld pedig maradjon száraz. A kívánság teljesül. Másnap azt kéri, hogy fordítva történjék s a kívánság újból teljesül. Miután az elbeszélés közelebbi magyarázata Gall tudomása szerint idáig senkit sem foglalkoztatott, felveti a kérdést, hogy vajjon nem az esővarázslás szokásával van-e itt dolgunk, amelynél gyapjút használ a varázsló Izráelben éppen úgy, mint a görögöknél? — *Munkácsi Bernát* az *Ethnographia* 1903. évfolyamának 77—79. oldalain a nálunk szokásos *harmatszedéssel való kuruzslásnak* forrását keresi és azt az ÓT-ban találja meg. A Gideontörténetre is reflektál. „Úgy látszik, hogy bibliai alapú még az az eljárás is, melynél fogva kendővel fogják fel a harmatot s kifacsarva edénybe gyűjtik. Igen hasonlít t. i. ehhez az a varázslás, melyet a Birák könyve szerint Gideon alkalmazott.“

*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.* Herausgegeben von B. Stade. 1904. 24. Jahrgang.

*Matthes I. C.* (Amsterdam). *A dekalogus.* A tízparancsolat szereztetési idejének kérdése egyike az elintézetlen kérdéseknek. A vélemények megoszolnak és a megosztás 600 esztendő differenciát jelent. Reuss († 1891), Dillmann († 1892), Cheyne, Kittel föltétlenül Mózesről (1300 Kr. e) származónak tekintik a dekalogust, Stade, Smend, Guthe, Baentsch élükön Wellhausennel a profetismus termékét látják benne s keletkezési korát a 7. század első felére, Manasse idejére (698—643) helyezik. Legujabban a holland theologusokat izgatja ismét a probléma. A közel multban (1903) ketten nyilatkoztak róla, Wildeboer és Eerdmans, s mindketten a mózesi szerzőség híveinek vallották magokat. Megszólalásuk szólásra kényszeríti a szintén holland Matthést. „E nézetet tévesnek tartom és határozottan állást kell ellene foglalnom. A dekalogus nem lehet Mózesről való, nem is származhatik a nomádkorból, mert nem ezen idő bélyegét viseli magán, hanem a judeai királyság és profetismus koráét. Kiténik ez a nemzeti állapotból, amelyben gyökeredzik; a nyelvből, amelyen írva van; a sociális, istentiszteleti, valláserkölcsi viszonyokból, amelyeket előfeltételez.“ Így összegezi M. az eredményt mindjárt tanulmánya elején. Maga a tanulmány azután az említett okok részletes kifejtése.

A tízparancsolat a *néphez* szól, vagyis az egyesített törzsekhez. Már pedig az egység nem volt meg a letelepedés után

sem, még kevésbé lehetett meg Mózes korában. Csak a királyság intézménye fűzte a szétszórt elemeket egy összetartozó egészbe. A megoldhatlan nehézségek valódi tömkelegébe viszi a nyelv és az írás kérdése azt, aki a mózesi eredetet védelmezi. Izráel hagyománya szerint a tíz szó fel volt írva, kőbe volt vésve. A meglevő recenziók (Ex. 20. Dt. 5) azonban oly terjedelmesek, hogy ugyancsak hatalmas két kölap kellett volna a feljegyzésre, melyeket aligha lehetett volna szállítani. Azután minő nyelvű volt a feljegyzés? A sivatagban bolyongó izráéliek nem a hébert beszélték, amit csak a kanaaniaktól tanultak el, hanem egy arab dialektust. Fel kellene tehát tételezni, hogy a dekalogus eredetileg arabul hangzott, jelenlegi formáját pedig fordítás útján kapta, ami éppenséggel nem hihető. Ha nomádok között nomádok számára készült e törvény, úgy természetesen a nomád *socialis viszonyoknak* kell benne visszatükröződni. Ehelyett a kulturának előrehaladott foka érezhető ki minden sorából. Akikhez szól, azok házakat építenek, városokban laknak, a földet művelik, ökröket és szamarakat alkalmaznak a munkára, rabszolgákat és rabszolgányokat tartanak. Nem sivatagjáró beduinok többé, hanem állandóan letelepült felláhok. Az *istentisztelet* körébe vágó előírásokban világosan a próféták kora nyilatkozik meg. A dekalogus Jahve monolatriáját hirdeti: „ne legyenek én mellettem más Isteneid.“ Így Mózes nem beszélhetett, hisz maga az izráeli hagyomány is megőrizte, hogy Mózes Jahvén kívül a kígyóistent is imádtatta (Num. 21. 9. 2 Kir. 18<sub>4</sub>). Amellett teljesen megfoghatatlanná válnék a későbbi izráéliek viselkedése, akik századokon át minden scrupulus nélkül más Isteneknek szolgáltak, dacára annak, hogy már Mózes óta tudniok kellett, mennyire tilos dolgot művelnek. A parancs azonban érthető és természetes a próféták idejében, akiknek programja Jahve monolatriáján épül fel. A dekalogus tiltja az Istenszobrok és képek használatát, mégis Dávid házában ott vannak a teraphim (penates), Salamon szentélye telve képekkel annélkül, hogy bárkinek is eszébe jutna azon megbotránkozni. Csak a próféták veszik fel a küzdelmet a százados gyakorlat ellen. A tízparancsolat szigorúan megköveteli, hogy a sabbath napja pihenő nap legyen főleg azoknak, akik hétközben nem jutnak nyugalomhoz: a szegényeknek, nyomorultaknak, rabszolgáknak, barmoknak. Elisa kortársai előtt ez ismeretlen (2 Kir. 4<sub>23-24</sub>) s még Jeremiás idejében is a rabszolgák dolgozni kénytelenek a sabbathnapon (Jer. 17<sub>21-23</sub>). Másrészt köztudomású, hogy a próféták mindenütt mint a szegények és elnyomottak szószólói és védői szerepelnek. Egészen a profetismus szelleme jut kifejezésre a dekalogus *vallás-erkölcsi* alap gondolatában. A tízparancsolat azt tanítja, hogy a vallás lényege nem a cultusban rejlik, hanem az erkölcsben, ép úgy mint a próféták; és pedig a benső ethikai vallását követeli, ép

úgy mint a próféták. Így keletkezése csakis ez utóbbiak munkája után vagy alatt érthető. Szereztetésének ideje tehát semmi esetre sem a nomadizálás barbár kora, hanem a próféták működésének ideje, valószínűleg a 7. század.

*Wildeboer G.* (Groningen). *A dekalogus datálása.* Matthes fejtegetéseire, amelyek ő ellene is irányulnak, csupán néhány megjegyzéssel kíván felelni. Elismeri, hogy a tanulmány az igazságot őszintén kereső, objektív, érdekes és vonzó munka. De téved Matthes, midőn úgy tünteti fel a dolgot, mintha a sivatagban nomadizáló izráeli törzseket semminémű kapocs se kötötte volna össze. Igaz, a nemzeti egységet csak a királyság hozta meg. Hogy azonban már előzőleg, a vándorlás és hódítás idejében is volt valamelyes szövetsége a törzseknek, azt a Pentateuch összes forrásai és a 8. század prófétái egyhangúlag bizonyítják. Ha pedig volt ily törzsi szövetség, akkor nincs mit csodálkozni azon, hogy a szövetségben résztvevő törzsek 10 mondatból álló rövid törvénycodexet állapítottak meg, amely az egymás iránti és a közös Isten iránti köteleességeket szabályozta. — Matthes teljes biztonsággal azt mondja, hogy az izráeliek a bevándorlás előtt egy arab dialektust beszéltek. Az állítás helyesége feletle kérdéses, igen fontos argumentumok ellene szólnak. Az izráeli hagyomány egyöntetűen jelenti, hogy az izráeli törzsek mielőtt Egyiptomba kerültek volna Kanaánban bolyongtak; a későbbi bevándorláskor soha sincs tolmácsra szükség a kanaaniak és izráeliek érintkezésénél: mindez arra enged következtetni, hogy a sivatagban tartózkodó izráeliek nyelvének közelebb kellett állani a kanaani nyelvhez, mint az arabhoz. — A 7. század prófétái és az ő szellemökben készített Deuteronomium is az individualismus talaján állanak. Mindenkit csak a maga bűneért szabad felelőssé tenni, tanítja a Deuteronomium (24,6 7,10) és Jeremiás (31,29—30). Evvel szemben a dekalogus azt vallja, hogy Jahve féltékeny Isten, ki az apák bűneit a fiakon, unokákon és dédunokákon is megtorolja. Ez a dekalogus régiségét mutatja. Oly kor beszél még itten, amely a nemzetség tagjait minden tekintetben solidárisaknak tudta egymással. Hogy a dekalogus e kijelentését a Deuteronomium összeállítója, dacára annak, hogy a maga felfogásával homlokegyenest ellenkezett, változtatás nélkül felvette (Dt. 5<sub>9</sub>), szintén csak azért történt, mert a dekalogus régi és közismert volta és tekintélye a változtatást nem engedte meg. — Végül lehetetlen, hogy mindaz, amit Dt. 5 tartalmaz, pusztá fantázia. Már Izráel régebbi traditiójában a Sinai és a dekalogus szorosan összefüggött egymással, ami teljesen érthetetlen volna, ha nem lett volna a dekalogus ősrégi és ismeretes emléke Izráelnek.

Közli: *Hornyánszky Aladár.*

*The Hibbert Journal*

1900 júliusi (4.) sz.

G. Peabody classicus tömörségű cikke szerint „J. Krisztus jellemének alapvonása“ nem az asceticismus, nem is az aestheticismus, hanem az az ethikai és intellectuális erő, mely őt a lelki vezér szerepére tette alkalmassá. E morális és értelmi felsőbbbsége kiválóan nyilvánult az emberiség iránti rokonérzésében, mely által életét mások javára áldozni tekinté feladatának, valamint ama lelki elkülönöttségben, a melyben — benső élete izoláltsága közepett — az isteni étellel való communióját fölismerete: s ez az összeköttetés tudata szolgált rugójául hivatása rendíthetetlen betöltésének.

Közérdeletű Cheyne tanulmánya „Az ószöv. tanulmányozására kényszerítő okok“-ról. Főleg az assyriologiai és egyptologiai legújabb kutatások eredményei s az apocryph és pseudepigraphicus zsidó irodalom használandók föl. Előbb azonban elengedhetlenül szükséges az assyriologia anyagának rendezése s szabatos lefordítása. Ép így az ótest.-nak hagyományos s igen sok helyt conjecturális szövege, melyben — író kimutatja — fölöttebb sok a corruptio, — és a különféle versiok s különösen a LXX. mélyreható kritikai átvizsgálás után javítottan kiadandók.

Tárgya s kidolgozásánál fogva egyaránt meglepő J. Moffatt értekezése, melyben „A Zoroaster vallásának befolyását“-t ismergeti a judaismus — s főként az ősz ker. irodalomra. Ez a hatás tagadhatatlan, bár inkább a zsidó apocalyptikus irodalom által közvetített, mint sem közvetlen, s nem annyira a kifejezésekben, mint az eszmékben található több-kevesebb rokonság vagy egyezés, mely leginkább a demonologia,- angelologia- és eschatológiára terjed ki. De vannak egybevágások egyébütt is. Pl. A (Máté II. 1—12.) „μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν“ «majdnem bizonyos,» hogy a széles körben ismert Mithracultusnak vagy a mazdaismusnak a papjai. A fölkelt „új csillag“ az újszülött hős *fravasi*-ja; s az illatos anyagok használása jellegzetes vonása a zoroasteri vallásnak. Jézus megkisértetése, Bevan sejtése szerint, utánczása annak a perzsa szertartásnak, melylyel az egyént a jinnik vagy démonok vigyázására bizzák; míg Carpenter, Mill és Seydel szembetűnőbb hasonlóságot fedeznek föl az evang. történettel Zoroaster megkisértetésében. Jézus keresztre feszítettése előtti gúnyos megkoronáztatásának analógiája megvan a babyloniai Szakéa-ünnepen, s talán „régia persa szokás reflexiója“ az is, hogy Jézust harmadmagával feszítették meg. A mazdaismus befolyására vihető vissza az a hiedelem (v. ö.: János, XI. 39; Márk, XVI. 2. stb.), hogy a megholtnak lelke 3 napig a test körül marad s csak a negyedik napon megy végképp a mennybe vagy a pokolba. S igen jellemző a feltámadásnak a virradattal való össze-

függése is (Márk, XVI. 2.; Máté, XXVIII. 1.), tudva azt, hogy a *Jast* XXII. 7. szerint: „ha az ember meghal . . . s ha (ezután) a harmadik éjjel elmúlt, mikor hajnalodik, virrad s a nap fölkelőben: *akkor*“ a lélek fölemelkedik a mennybe vagy levitetik a pokolba. Az ószöv.-i 7 arkangyalon, illetve amsaszpandon kívül, a melyekben való hit az újtestamentomi iratokban is előfordul, a fravasik (geniusok) fogalma 3 helyt föltalálható, és pedig 2-szer (Máté XVIII. 10; Acta XII., 5.) mint az egyének s 1-szer (Jel. I. 16—20.) mint a gyülekezetnek anygala. Ez tisztán a zoroasteri vallás hatása. De közös forrásból is származnak egyezések és analógiák. A Jel. XII. f.-ben p. o. egyrészt, a messiási tradíción kívül, az egyiptomi Typhon sárkány, vagy a Pytho sárkánykigyó által üldözött Leto és Apolló-mondának vonásai ismerhetők fel, másrészt azonban árul el az hasonlóságot az ősi iráni Azi-mythossal is. S általában „a Jel. XII. XIII. s XVII. f. megfelelnek egy a ker. időszámítás előtti eschatologiai tradíciócyclusnak“, melybe babyloni elemek is vannak befoglalva. Ily közös forrásra mutatnak: Jel. I. 16—20; XII. 16—17; valószínűleg tisztán iráni befolyás nyilvánul a Jel. XI. 3.—13; XI. 14; XII. 1; illetve a XI. 7. 15. XIV. 14; XIV. 18., XX. 1—4; I. 13; IV. 10; VI. 8. 14. VIII. 7., XVI. 13., XIX. 17. 18. XX. 13., XII. 12. XVI. 7.-verseiben, részben az eszmei, részben a kifejezésbeli rokonságot avagy egyezést tekintve; sőt az Efez. levélben is — Moffatt szerint nem csupán sajátságos iráni felfogás visszhangzik a két világ egymással folyó harcában, hanem rokon hit is abban, hogy a sátán ellenfele Istennek s az Isten népének (V. ö. Máté XXV. 41 s. Jel. XII. 7. 8.) S feltűnő hasonlóság van János. XX. 11 s. XXII. 12 és a *Jast* XIX. 19. és a Bundehes XXX. 7.-ben foglalt eszmék közt, s különösen „mindnél meglepőbb“ a kettős analogia a mazdaizmus és a ker.-ség közt a végítélet állapotára nézve. E hasonlóságok azonban, mint M. is megvallja, nagyrésztben fölszinesek s belőlük messzebbre menő következtetéseket vonnunk nem szabad. Hogy néhány eszme s több-kevesebb kifejezés a zoroasteri és egyéb keleti vallások közvetett vagy direct hatását mutatja, ez a körülmény ép úgy nem von le legkisebbet sem a ker. vallás eszméinek eredetisége és magasztosságából, mint a folyó partján diszlő lilium alakjára és színére nézve mindegy, ha gyökerének egy vagy több szálára messze idegenből odasodort iszap is rakódott le.

1903. októberi (3.) szám.

*Edward Caird* „Szent Pál és az evolúció ideája“ címen mint az alapelvekből folyó szükségszerűséget ismerteti azt a tanfejlődést, melyet Jézus ama nyilatkozatával szemben: „nem jöttem a törvényt eltörlésére, hanem betöltésére“ (Mt. V. 17.) — Pál eként formulázott: Kr. váltott meg minket a törvényt átkától . . . ,

hogy a lélek ígérését vegyük a hitnél fogva“ (Gal. III. 13. 14.) S úgy tüntetvén föl Pált, mint a ki saját életében objectificálta a régi és új tudomány ellentétét, doktrinái is magukon hordják az antithetikus vonást; de míg egyrészt ez az egyoldalúság szükségszerű minden új eszmére nézve, ha mint tényező helyet akar nyerni a világ életében, másrészt — a mi az apostolnak kitűnő érdeme — az ellentétek nála mindig magasabb egységbe olvadnak össze, legjellegzetesebben christológiájában s eschatológiájában, melyet C. akként jellemez, hogy abban az az örömhír, hogy az istenországa már az emberek-„ben“ vagy azok „között“ van, átváltozott olyan evangéliommá, mely azt magyarázza, hogy istenországa *meg volt* Kr.-ban s *meg lesz* követőiben az úr második eljövetelekor.

H. Jones „*Mi a jelenkori fölfogás a vallásról*“ c. cikkének befejezéseül mélyen járó vallásbölcseleti fejtegetéssel igazolja, hogy a tudomány és a vallás kölcsönös viszonyban állnak egymással. A vallási ideál a mint pl. — úgy mondják — nem valósulhat meg *egy* emberben, ép így a tudomány ideálja — az igazság — is elérendőül van az emberi nem elé tűzve; s ez eszmények a megvalósulás folyamatában vannak, mely processus az ideálnak tulajdon processusa, melyben önmagát annak minden fázisában megbizonyítja. „Ennélfogva az (erkölcsileg) jó élet az az élet, melyben a tökéletes jóság ideálja munkás s a melyet élni annyi, mint Isten akaratát cselekedni.“ De azért az individualis nem veszi el ez által realitását, a mennyiben a realitás egy coherens rendszer, melynek minden része a benne magát kinyilvánító legfőbb principiumban és által — ezt a vallás Istennek, a bölcsezet abszoltnak nevezi — bírja létét. S ez a principium konkrét unitás, a melyben s a mely által a particularis, a véges megtartja a maga characterét, jelentőségét s realitását... Bizonyos tehát, hogy az emberi *tudás* ugyanazon föltevésen alapul, mint a melyen a *vallás* s hogy mind a kettőre nézve elengedhetlen az *abszoltnak eszméje*. E viszonyról fogva, melylyel vallás meg tudomány egymással összefűzvék, nem beszélhetünk dualismusokról s gondolnunk se kell összebékítésökre. A művészet, a moralitás, a tudomány és a vallás nem „találkoznak össze“ az abszoltnban, ha csak előzetesen együtt nem voltak abban történelmüknek egész folyamán. Véges praemissákból nem juthatunk abszoltn conclusióhoz... S az abszoltn akár érzéklésünkön kívül álló s csakis pusztán név, akár ama legfőbb hypothesis, melyet a tudomány igazol s így ennek kezdete és végeredménye is egyszersmind: ez az a principium, melyben a moralitás nyugszik, s ez az az Isten, a ki-ben a vallás él — lételet bírja. S őt ezen ideáljától megfosztani lehetetlen a nélkül, hogy hasonlóan kételyek ne támadjanak bennünk a tudomány és erkölcsiség ideálja tekintetében is. De ezt nem is tehetnők: mint a hogy az ember mindenkor kutatta



az igazat, kereste a jót s bizott Istenben, a ki egyesíti magában az embervilág képzelhető tökéletességét, épp úgy — tapasztalati tény — törekszik abszolút ideálokra, bármennyire tudja is, hogy azok általa az életben sohase lesznek teljesen elérhetőek: s ez a törekvés az ember élete és actiója. S a tapasztalati világot tekintve, a bölceleltre nézve az egész világ az igazság alakjában kifejezhető, a művészetre nézve a szépség, a moralitásra nézve a jóság alakjában, — a vallás pedig kombinálni törekszik a maga ideáljában az összes tökéletességeket. Ennélfogva a realitás világának minden objectuma alá van vetve a szempontok egyike vagy másikából való megítélésnek, s e nézpontok egymással összeköttetésben levén, mind együttesen foglalják le az egész embert, úgy, hogy pl. nem tagadhatni a vallásos szellemről, hogy nyilvánulhat a bölcselő medítálása s a morális cselekvőnek és a művésznek gyakorlati foglalkozásai közepett egyaránt. A tapasztalatnak e formái tehát kölcsönösen comprehensívek, egymástól teljesen el nem különíthetőek. Az emberi szellem nem gyakorolja functióit váltakozva vagy periodikusan — nem „akarat“ egyszer s nem „tisztán ész“ máskor. Az akarást nem zárhatjuk ki az intellectióból, sem az intellectiót az akarásból. S a mi figyelemre méltó: soh' sem gondolkodunk vagy akarunk *általánosságban*, hanem minden eszménk s akarati törekvésünk egy határozott célra irányul. De azért a gyakorlati igazság vagy jó, melyet keresünk, partialis és mulékony expressiója *egy ideálnak*, a mely maradandó és egyetemes. S e részleges és ideig való tényeket, e speciális jót és igazat ahoz az állandó ideálhoz méri az ember, melyet abszolút jóságnak vagy igazságnak tart — s amaz igazolását és értékét abban bírja, hogy viszonyban van az elvben egy az igazság és jóság összességével.

És bár e stantard ideál, ez a criterion, föltételes legyen is, mint ahogy pl. az evolutió hypothesisénél ehez, mint egyetemes törvényhez méretik az egyes tárgy, illetve erre alkalmaztatik az egyetemes törvény, de ezen processus alatt e törvény is állandó próba alá van vetve s ez által a folyamat által nyeri igazolását: épp úgy itt is. Igy hát a tények és hypothesis szoros értelemben véve csakis abstractiók, miknek külön-külön nincs értelmök, hanem csupán úgy, ha a törvény alkalmazható a tényekre s a tény megfelel a törvénynek. Másszóval: az *igazság rendszer*, a melyben az universalis és a partialis, az egy meg a sok összetalálkoznak és egymásba hatolnak a concret individuálban. S e tekintetben az abszoltnak hypothesise, a melyen intellectualis életünk mint egész nyugszik, nem különbözik a speciális tudományok hypothesisétől, ennélfogva nem tagadhatjuk meg azt, ha csak magát a gondolkozást is meg nem tagadjuk. És jóllehet ez az abszolút — egy bizonyos értelemben — ma is hypothesis, sőt az is marad, a mig az ember ember lesz, kinek

törvénye nem a finalitas, hanem a haladás; de másrészt olyan hypothesis az, melynek igaz volta benne van az egész movementben, sőt nyilvánult s megtapasztaltatott mind abban, a mit mi igaznak tartunk. *Igy hát több az mint hypothesis -- absolut postulatum.*

S a mennyiben képesek vagyunk igazolni, hogy az ész speculativ és morális használatában a vallással egyazon praesuppositión alapul, s hogy intellectualis és moralis tapasztalataink — a maguk egészében — progressiv bizonyosságai annak, hogy a praesuppositió megáll, és lehetséges, hogy bármily primitiv intellectualis cselekvény vagy bármily kezdetleges erkölcsi jó magában foglalja — akármily csekély mértékben is — természet-szerűleg az absolut igazságnak vagy jóságnak képzetét: akkor a vallás végzetét azonosítanunk kell tulajdon énünknek, mint rationalis valóságoknak végzetével, s értelmünk elhomályosítása nélkül meg nem tagadhatjuk azt — vagyis ennél fogva egyáltalán meg nem tagadhatjuk.

G. F. Stout egyik főspiritiszta, Myers, posthumus munkáját („Az ember personalitása s annak fennmaradása a testi halál után“) bírálva, megvallja: nem hozott fel szerző új bizonyítékot sem a lélek halhatatlansága, sem az elköltözött lelkekkel való érintkezés mellett, habár ez utóbbira nézve „nincs elégséges okunk a különösebb kételkedésre.“ St. szerint e communicatio állítólagos eseteit nem egészen indokolt tisztán a telepathia segítségével magyarázni ki. Egyébként ő a „subliminalis én“ képzetét elveti, s ajánlja, tudományosan megfigyelni és tanulmányozni a lelki élet e sajtóságos jelenségeit.

„Babilonia és a biblia“ címen Cheyne elitőlőleg ismerteti Winckler német tudós ótestamentomi tanulmányait — túlzó negatív, sőt forradalmi szellemökért. Tagadja, hogy Ábrahám, összefüggésben a babiloni Nannar holdistennel babiloni eredetű lunaris hős lenne, illetve, hogy József azonos Janhamu-val, a ki IV. Amen-hotep király uralkodása alatt a Jarimuta tartománybeli magtárak felügyelője volt. Hogy „Jahwe pusztán Izráel Baálja,“ s „a nebiim a Weltmacht-nak csupán politikai ágensei“ és hogy Salamon nevének eredete összefüggésben volna S-l-m istennévvél, melyet Winckler mint phoeniciai tulajdonnevet, illetve a gyógyítás istenének, Salamon-nak, nevét, fölfedezett stb. Ez érdekes tárgyról W. válaszában ismertetése alkalmával fogunk részletesebben szólni.

Közli: Miklós Géza.

*The Expository Times.* 1904. évfolyam.

J. Hastings szerkesztésében Edinburgban havonként megjelenő ezen folyóirat megbecsülhetetlen szolgálatokat tehet minden theologusnak, ki a theologiai irodalom s főleg az angol theologiai mozgalmak terén állandóan tájékozódni akar. Alapjá-

ban véve gyakorlati czélokra, tudományos információra szolgál, mert bár közöl önálló kutatásokon alapuló tanulmányokat is, első sorban az irodalom ismertetésére és a gyakorlat szempontjából való írásmagyarázatra veti a súlyt. Erre vall czime is, melyet magyarra „Írásmagyarázati Közlöny“-nek lehetne fordítani. Első helyen mindig *Notes of Recent Exposition* (írásmagyarázati ujdonságok) czim alatt tárczaczikkszerű szemle van, amely egyes, az exegetika s a vele rokon körökben felmerülő legújabb közérdekű jelenségekhez szól hozzá. 15—20 hasábon végig tárgyal tiz-tizenöt ujabban felvetődött eszmét, új könyvet, folyóiratban megjelent cikket s azokhoz reflexiókat fűz. Ezután egy vagy két kisebb értekezés következik, majd az angol theologiai irodalom legutóbbi jelenségeinek ismertetése, majd ismét néhány értekezés, egyházi beszéd, a külföldi theologiai irodalom nevezetesebb termékeiről szóló referáda, az állandó rovatokban pedig apróbb közlemények, olvasók felszólalása és több más.

Az 1904. évfolyam minden számában a januári kivételével megtalálható egy *The great Text Commentary* című cikksorozat, mely az egyházi gyakorlat szempontjából tárgyalja az Apostolok cselekedeteinek legfontosabb helyeit (7<sub>59-60</sub>; 9<sub>3-6</sub>; 10<sub>34-35</sub>; 10<sub>38</sub> stb.). Minden textus magyarázata négy részből áll: az első az illető szöveg részletes magyarázata oly módon, hogy minden passzushoz idézi egy-egy tudós megjegyzéseit; a második részben két vagy több e textuson alapuló beszédnek vázlatát találjuk különböző szerzőtől; a harmadikban párhuzamos helyeket kapunk modern írók és költők műveiből, a negyedikben pedig a textusra vonatkozó irodalmat. Mindez nagyon érdekes és tanulságosan van feldolgozva, laikus is érdeklődéssel olvashatja, a lelkész pedig egész sereg új szempontot nyer belőle. — H. *Sayce*, az assyriologia tanára Oxfordban, állandóan ismerteti a bibliai és orientális archaeologia ujdonságait. Ez ismertetéseknél világosabb és megbízhatóbb tájékoztatást aligha találni másutt e tárgykörre vonatkozólag.

A januári füzetben G. *Aird Sim* bizonyítgatja a Malta szigetén, Città Vecchia mellett levő katakombák keresztyén eredetét. — A márcziusi füzetben R. A. *Falconer* (Halifax) Péter I. levelét tárgyalja, Sir John C. *Hawkins* (Oxford) egy folytatólagos cikkben Lukács passioelbeszélését fejtegeti a synoptikus probléma szempontjából. — Áprilisben George *Murray* (Sauchie) egyházi beszédet közöl a hűtlen sáfár thémájáról, G. H. *Box* (London) a zsidó imádságos könyvet ismerteti, M. *Power* (Edinburgh) pedig Polykarp vértanúsága dátumának megállapításához járul új adalékkal. — A májusi számban folytatódik *Box* cikke, ezenkívül közöl a szám egy beszédet a már nem élő W. A. *Gray*-tól II. Cor. 1<sub>13</sub> alapján. E. *Nestle* (Maulbronn) Lukács 9<sub>57-61</sub>-re tesz szövegkritikai megjegyzéseket és

a Bibliatársulatnak kritikai apparátussal ellátott görög Ujtestamentomkiadásáról szól. — A juniusi füzetben T. A. *Gurney* (Bristol) két oxfordi theologusnak, az elhunyt Robert Campbell Moberlynek és Strongnak nézetét állítja egymás mellé az incarnatióra vonatkozólag, G. *Murison* (Toronto) pedig érdekesen fejtegeti Dávid király complex jellemét. — A juliusi füzetben B. *Whitefoord*, a salisburyi theologiai collégium vezetője az ugyanottani székesegyházban mondott beszédében Num. 11<sub>29</sub> alapján a profécia szükségéről beszél a modern korban. Figyelemreméltó kis cikk e számban D. Macrae *Tode-é* Jeremiás költőiségéről és elmés mondásairól. Ugyane számban kezdődik és a szeptemberiben fejeződik be W. Menzies *Alexander* (Glasgow) tanulmánya Pál apostol betegségéről. Arra az eredményre jut, hogy az apostol abban a betegségben szenvedett, melyet máltai vagy földközi tengeri láz néven ismer az orvosi tudomány és a melynek főbb symptomái a határozatlan időközökben, de legerősebben esőtlen időben fellépő láz, éjszakai deliriummal, fejfájás, fájdalom a csuklókban és izmokban, az emlékező tehetőség időnkénti gyengülése, bőrkiütések, hajhullás. — Az augusztusi és novemberi számban G. G. *Findlay* (Leeds) értekezik János teológiájáról. Ugyancsak az augusztusi számban van James *Moffatt* közleménye, mely a modern irodalomból párhuzamos helyeket állít össze a hegyi beszédhez; H. B. *Swete* (Cambridge) a legújabb, második oxyrhynchusi fragmentum interpretálására tesz kísérletet. — A szeptemberi számban egy német tudós, a heidelbergi G. *Grützmacher* Cluny Péterről ír jellemzést. — Az octóberi számban a Buddhára és a buddhizmusra vonatkozó legújabb irodalom rövid ismertetésén kívül találjuk W. M. *Ramsay* (Aberdeen) értekezését Pál apostol tarsusi polgárságáról. — A novemberi és deczemberi füzetben olvasható az elhunyt W. Robertson *Smith* († 1894) értekezése a zsoltárok fordításáról és a nyilvános templomi istentiszteletekben való használatáról, *Ramsay* cikke János pathmosi szám-üzenéséről, továbbá W. O. E. *Oesterley* tanulmánya az Asteroth-Karnaim helynévről, amely azt bizonyítja, hogy Astoret (Astarte), kit később babyloniai hatás alatt mint csillagisteniséget imádtak a zsidók is, eredetileg a Kanaánban való letelepedéskor a juhokat és teheneket védő istenség volt s így az Asteroth-Karnaim névben a kos vagy a tehen szarvára van célzás.

Közli: S. A.

## Könyvismertetés.

„*Gyakorlati Irásmagyarázat.* A theologiai hallgatóságnak lelkésztsáinak s az érdeklődőknek szives figyelmébe ajánlja Ifj. Draskóczy Lajos ág. h. ev. lelkész“. Eperjes 1904. Ára 40 fill.

Egy 8<sup>o</sup> ivre terjedő, igénytelen kis füzet, mely alig vonta magára a napi politika mozgalmait teljesen lefoglalt közfigyelmet. A vallási és egyházi közvélemény hivatott közegei sem igen vettek eddig tudomást róla.

Pedig tárgya a mennyire fontos, annyira *időszerű*. Evangelizálni a mi teljesen megváltozott, mindinkább elvilágiasodó nemzedékünket, — ez az a nagy feladat, melynek megoldása csak a buzgó lelkipásztorkodás s az azt támogató szószéki igehirdetés útján sikerül. Vissza az örök igazság eredeti forrásához, az íráshoz! az élet vize, mely abból fakad, üdítő hatással lesz a napi gond, a heti munka terhe alatt kimerült lélekre.

De ez — úgy látszik — hangzatos szólamná lett köztünk. Abban egyetértünk kivétel nélkül, hogy az írás az igehirdetésnek alapja. De bizonyosságot tesz-e erről a *gyakorlat*? Éppen nem meddő egyházi beszédirövidelmünk termékei közt a valóban „*bibliikus*“ predikációk száma aránytalanul csekély, sőt képviselve van köztük az a „*műfaj*“ is, mely a morálizáló s filantropizáló ráacionálizmus rég begyepesedett ösvényén halad. Szárnyra bocsátjuk theol. ifjúságunkat, útravalóul kíséri buzgó intésünk: „tudakozzátok az írásokat!“ — de hogy e kincses bányában rejlő nemes ércet miként lehet napfényre hozni s miként kell úgy feldolgozni, hogy a lelkiháztartásban, a vallásos életforgalomban értékes, nélkülözhetlen eszközzé váljék, — azt kevesen tudják, mert az iskola falain kívül nem igen volt alkalmuk e munkakörrel megismerkedni.

Theol. és egyházi irodalmunk körén belül legalább a *homilétai* célú szolgáló irásmagyarázat nagyon gyéren van képviselve. S az e szakba vágó néhány munka is vagy egyes bibliai könyvekre terjed ki, vagy a bibliai igazságok előterjesztésének egyes műfajaira szorítkozik. Ilyenek *Koren Pálnak* a Jézus hasonlatait, csodáit, szenvedését s néhány bibliai könyvet magyarázó, teljes méltánylást érdemlő művei.

A bibliai szövegválasztás kérdése nem lévén hazai á. h. evang. egyházunkban hatóságilag szabályozva, lelkészeink — kevés kivétellel — a hagyományos, *ősrégi perikópákhoz* ragaszkodnak. Ezek pedig mindaddig mostoha bánásmódban részesültek, legalább annyiban, mennyiben rendszeres és beható magyarázati munka nem ismerteti. A bold. *Guggenberger János* ráckozári lelkész úttörő műve („A keresztyén egyház és a perikópák“. Budapest 1888.) nem igen keltett figyelmet, különben ez sem bocsátkozik a régi perikópák gyakorlati értelmezésébe, hanem szoritkozik az egyházi év ismertetésére s azon viszony megállapítására, mely a régi alapigék s az egyházi évszak uralkodó eszméje közt fennáll.

Melegen üdvözöljük a kezeink közt levő kis füzetet. *Ujdonság* az a szó betű szerint való értelmében. Előhírnöke az egy, a többi perikópákra is kiterjedő nagyobb munkának, melyre a lelkes szerző ebben, a Szentháromság utáni VIII. vasárnapra rendelt evangeliomi alapigét tárgyaló füzetben, hívja fel figyelmünket.

Mutatvánnyal, oly szemelvénynyel van dolgunk, melyből a szakértő következtetést vonhat a feltételeken ígért mű irodalmi értékére. Tehát úgy a tárgy, valamint az író iránt való tekintet parancsolólag követeli, hogy e füzetrel behatóbban foglalkozzunk.

Hogy e feladatnak megfeleljünk, röviden kell utalnunk az *írányelvekre*, melyeket a régi perikópák gyakorlati célra való magyarázása terén, — a mi nézetünk szerint — szem elől téveszteni sem nem szabad, sem nem lehet.

Bengel, a „Gnomon“ ismert írója, e velős és szellemes pontban foglalja össze a gyakorlati írásmagyarázat sikerének feltételét: „*te totum applica ad textum, et textum totum applica ad te.*“ Ez alig jelent mást, mint: a gyakorlati írásmagyarázóban egyesülnie kell a *tudós exegetának az ügyes homilétával.*

Ez elengedhetlen feltételben rejlik a nehézség, melylyel e téren a lelkiismeretes munkásság találkozik. A szöveggel, annak úgy nyelvi, mint történeti értelme, annak úgy a kontextushoz, mint a kánon egyéb tartalmához való viszonya tekintetében, teljesen tisztában kell lennie annak, ki azt a lelki épülés céljára értékesíteni szándékozik. Nem szabad egyedül a hagyományos fordítást alapul vennie, az eredeti szöveget s a tudományos exegezis leszűrt tiszta eredményét, amint az pozitív igazságokká jegezesedett, kell ismernie. Annyiban *exegeta* a gyakorlati írásmagyarázat művelője is. A textus egyrészt az a kör, melyen belül minden pontot érintenie kell, másrészt az a korlát, melyen túl terjeszkednie nem szabad. *Te totum applica ad textum!*

De az *exegeta* csak útegyengetője a *homilétának*. A nyers anyagból építenie kell. Ez semmivel sem könnyebb, mint kutatni, összehordani és rendezni az anyagot. „*Textum totum applica ad te!*“ — ez itt a nagy feladat. Ki oldhatja meg? A ki *ismeri* az

életet, annak kísérteteit, örömet, bánatát; a népeletet, a nép észjárását, szívverését, — és a vallásos élet pszichológiáját, amint az az élő társadalomban, a történelemben, az egyház fejlődésében, a család s az egyes ember és saját lelki világában megnyilatkozik. S végül a ki nemcsak ismeri, de szíve egész melegevel *szereti* s akarata osztatlan erejével *szolgálja* azt az egyházat, melynek híveit építeni óhajtja. Az írást megeleveníteni, a multat megjeleníteni, a biblia üdvtanait átültetni az élet talajába, az élet titkaiba bevilágítani a kijelentés fényével, szóval az írást s az életet egymáshoz közeli szoros viszonyba hozni, — oly feladat, melynek előfeltétele az írásban s a theol. tudományokban való teljes jártasság, valamint az életnek vallás-lélektani tapasztaláson nyugvó alapos ismerete.

A szövegnek exegetikai értelmezése s annak gyakorlati czélra való értékesítése közt megállapított viszonyból természet-szerűleg folyik egy másik fontos irányelv: a homiléta magyarázza a textust, hogy ennek termékenyítő elemeit a *vallásos élet* gyarapítása érdekében érvényesítse. Az exegezis tehát az *eszköz*, a lelkiépítés a *czél*. Hosszas, részletes fejtegetés, a tudomány nehézkes apparatusát mozgósító bizonyítás, vagy polémikus kirohanás, amint ezzel egyes szakbavágó német munkákban találkozunk,<sup>1)</sup> a gyakorlati czélt szolgáló írásmagyarázat s az egyházi beszéd terén alig van helyén. A homiléta a komoly írástanulmány útján nyert pozitív bibliai igazságokat hirdesse, — de arról, miért nem fogadja el a netán kifejezésre jutó ellenézetet, önmagának adjon számot s ne untassa azzal a hallgatót, kinek „lélek és élet“-re van szüksége. Dibelius drezdeni egyházi főtanácsos, a berlini Domkandidatenstift fennállása ötvenedik évfordulóján a korszerű predikációról olvasott értekezésében, e figyelemre méltó szóval érinti kérdésünket: „bizonyára félszeg eljárás, ha a predikátor — ha szabad e kifejezést használnom — héber és görög, de nem német nyelven szól. Ha a Jordán folyó partján, a Kármel hegyén, vagy Korint városában soká késlelteti hallgatóit, a kiknek a Spree, az Elbe vagy Saale mellékén, a Harc — vagy az Óriáshegység alján, Berlin vagy Leipcig városában van az otthonjuk. Ha a textust régészeti vonatkozásiban, az ókori viszonyok elnyújtott ismertetésével értelmezi, nem vevén észébe azt, hogy nem mind az, amit a tanuló szobában szükségképen el kell végezni, a szószerke is való.“<sup>1)</sup> Aranyszavak, melyek fent levezetett tételünket egy, úgy a tudomány, mint a lelkészkedés terén kiváló férfi tekintélyével megerősítik. Mellesleg

<sup>1)</sup> Ilyen a különben nagyon ajánlható: Lange J. P. „Theol. homilet. Bibelwerk“-je (36 kötet. Bielefeld 1857.) és Nebe A. kiváló műve: „Die evang. Perikopen des Kirchenjahres wissenschaftlich und erbaulich ausgelegt.“ (3 kötet Wiesbaden, 3. kiadás 1886.)

<sup>2)</sup> L. „Das Pfarrhaus“ 1905. 9. lap.

jegyzem meg, hogy a hagyományos jelzés: „gyakorlati írásmagyarázat“ éppen az itt tárgyalt viszony alapján alig mondható megfelelőnek, a mennyiben az írásmagyarázat mint eszköz alárendelt viszonyban áll a homilétai célhoz.

A homilétai érdek megkívánja azt is, hogy a szöveg tárgyalása *egységes alapon* történjék. Mi sem könnyebb, mint a textus egyes pontjaihoz tanulságos reflexiót, épületes megjegyzést fűzni, a nélkül, hogy azokat a szöveg alapeszméje alapján egymással szervi, az az, egymást feltételező s egymást kiegészítő kapcsolatba hoznók. Az ilyen tárgyalási mód lelki szemünk előtt feltár egyes mozaikszerű képeket. Az egyiknek benyomását eltörli a másiké, egymást felváltják, hogy hatásukat kölcsönösen megsemmisítsék. Találomra jellemzi e módszert Harms e humoros szóval: ily tanulságokkal az ember „betelik, de jól nem lakik.“ Kell központi eszmének lenni, mely körül a szöveg egyes elemei természet- és szükségszerűleg csoportosulnak. Alaphangja — mint az egyszerű dallam a zenei műalkotás minden részéből — kiérezhető legyen minden egyes részletből, a gyakorlati célból való tárgyalás folyamán is. Az egységre való törekvés kifejezésre jut abban az általános szokásban, hogy a homilétai célú szolgáló írásmagyarázat munkásai a textus részletes tárgyalását, az eszméket összefoglaló tételek, az úgynevezett témák közlésével s ezeknek részekre való tagolásával egészítik ki.

Nem mellőzhető e téren végül a *liturgiai érdek* sem. Nevezetesen feltétlenül kell követelményével számolni, hogy a perikópák, tehát az egyházi év bizonyos napjaira kitűzött bibliai szakaszok épületes tárgyalása munkájában az egyházi szónoknak segédkezet nyújthassunk. A predikáció nem általános értelemben vett vallásos tartalmú szónoki mű, sem nem magában véve bibliai alapon álló épületes elmélkedés, hanem az istenitisztelet körében helyet foglaló, sőt mint annak főalkotó része a liturgia célját kiválóan szolgáló szerv, egy szóval *kultuszbeszéd*. A kultusz pedig az *egyházi év* jellegét kell hogy visszatükrözze oly módon, hogy annak minden részében, kiváltképen főrészében, az igehirdetésben, az egyházi év uralkodó eszméje méltó kifejezésre jusson. Éppen arra való tekintettel tartotta meg egyházunk a perikóparendszert, részint, mint magyarországi egyházunkban, változatlan régi hagyományos alakjában; részint, mint a fejlettebb egyházi viszonyok közt élő külföldi hitsorsosink körében, revidéált, illetőleg egészen újjáalakított formában.

A liturgiai érdeknek figyelembevételét különösen *napjainkban* kell sürgetnünk. Az egyházi év eszméje mindinkább elhomályosul az egyházi köztudatban is. Kétszeres kötelességünk azért, hogy a vallásos kegyeletet ez irányban is fejlesszük ott, hol a külső viszonyainkat teljesen átalakított hatalmi tényezők nyomásától függetlenül fejthetünk ki áldásos munkásságot.



A homilétai célből tárgyalt perikópa alapeszméjének az egyházi év vezéreszméjéhez, — annak az előző ünnepnap i perikópához, — továbbá az ugyanarra a napra rendelt evangeliomi és epistolai szakaszoknak egymáshoz, — valamint a textus tartalmának az azt megelőző vagy utána következő pontokhoz való viszonyát már csak azért sem szabad figyelmen kívül hagyni, mert e viszonyhoz az egyházi év eszméjével kapcsolatos életre való, a lelki építésre nagyon alkalmas eszméket fűzhetünk.

Megfelel-e *ifj. Draskóczy Lajos* munkája ezen elveknek? e kérdésre általánosságban kedvező választ adhatunk. Ő rövid bevezetés után a perikópát pontról pontra magyarázza, alkalmazza és egységbe foglalja.

A bevezetésben kiindul az evang. perikópa és epistola, valamint az előző vasárnapok egyikének evangelioma közt fennálló rokoni viszonyból, rövid s helyes úton rátérvén tárgyára. Az első vers (15) tárgyalását jól közvetíti a megelőző szakaszra való utalással. A „szoros kapu“ s a „keskeny út“ fogalmához, fűzi az intő szót: „őrizzetek magatokat a hamis profétáktól!“ kik az üdv kapuját tágitják, a boldogulás útját könnyítik.

Az egyes pontok közti *logikai kapocs* mindenütt ki van emelve. Kevésbé sikerült az első (15) és második (16) vers közti átmenet. Itt közvetítés nélkül szól magáról az allegorikus képről (fa gyümölcs) a nélkül, hogy ezt a főeszmével szervi kapcsolatba hozná.

*Exegetai* tekintetben is megfelel e munka az irányában támasztható kívánalomnak. Különben is a kérdéses szakasz egyike azoknak, melyek a tudományos exegézis terén sem szolgáltatnak eltérő nézetek nyilvánítására alkalmat. Egyes részletkérdések, melyek a perikópa tartalmának lényegét nem érintik (p. o. „a te nevedben“ Károli szerint, eltérőleg az eredetitől: „a te neved által“ 22. v.) itt tekintetbe nem jöhetnek.

A szöveg magyarázatával karöltve jár annak a gyakorlati célra való értékesítése. De rokonszenves írónk mind a két irányban abba a hibába esik, hogy tulságosan *részletez* és *színez*, minek hátrányos következménye, hogy felesleges anyaggal terheli munkáját, ismétlésekkel megnehezíti az eszmehaladást s az anyaghalmazzal elhomályosítja a főeszmét. E hiba különösen a „hamis proféták“ jellemzésében tűnik szembe. Lapokon át foglalkozik e kedvenc tárgyával, az ó és ujszövetségi iratokból merített túlsok idézettel. Kiszínezve képét s kiterjeszkedve a tárgyával csak laza kapcsolatban levő mellékvonásokra (p. o. az „eszeség“-ről szól az 5. lapon, vagy az ítéletről szólva, hivatkozik Luk. 18 r. 11—12 v. nyomán a képmutató farizeus imájára.)

Az *eszmék összefoglalása* a munka végén eléggé sikerült. A közölt diszposíciók jók, részben szépek is. Csak egy-kettő esik kifogás alá. A képes beszédbe öltöztetett részek jelzése csak

akkor igazán szép, ha egységes. „A farizeusokat könnyen megismerheted — ez az egyik téma — mert lehelletük méreg, gondolatuk bűn, szavuk zengő ércz, tettük képmutatás.“ A képes kifejezéseknek az 1. és 3. részben (lehellet, zengő ércz) nem igen felel meg a 2. és 4. rész prózai formulázása. S a „lehellet“ alatt mit értsünk? Ilyen a IX. sz. a. dispozió (szív, vallástétel, gyümölcs), valamint a XI. sz. is (ruházatuk, életük, végök.) Egyébkint a dispoziók rövid, velős, választékos nyelvű mondatokba öntve, nagyon emelik a munka értékét.

Még csak *nyelvi* tekintetben kockázatunk néhány megjegyzést. Irónk elég világosan terjeszti elő gondolatait. Nyelvében itt-ott inkább a szónoki lendület mint az egyszerű közlés jellege jut kifejezésre (l. 11. 16. 17. lap). Irálya nagyon is virágos, túláradozó és sok benne a drasztikus kifejezés és szólam („biboros tolvaj“, „erénycsőszei“, „birószék harsonája“, „a hatalmas dolgok látszata az igaz próféták gloriájával övezte fejüket a hályoggal takart beteg szemek előtt“, l. különösen a 10. lapon az utolsó pontot!)

Értelemzavaró *sajtóhibákkal* is találkozunk (5. lapon 1 Ján. 2, 18. 19. v.; a 21. lap 2. bekezdésének első mondata is valószínűleg a szedő gondatlansága miatt lett érthetatlenné.)

A szerző mint az előszóban maga is mondja, több *idegen forrásból* meritett. De ő tudatosan s önállóan szemelte ki s dolgozta fel az összehordott gazdag anyagot. S teljesen igaza van abban, hogy e munka az ő *egyéniségének* bélyegét viseli magán. A hibák, melyekre felhívtuk figyelmét, az egyéni sajátossággal állnak kapcsolatban. Ezek nem vonnak le semmit munkája értékéből. De emelni fogja azt, ha a szerző munkájának kívánatos sikere érdekében figyelmeztetésünket oly szives készséggel fogadja, a mily szives örömmel mi őt e téren üdvözöljük.

Melegen ajánljuk a szakkörök figyelmébe.

*Poszvek Sándor.*

*Dr. Luther Márton művei.* A reformáció négyszázados fordulójának örömnepére és emlékezetére kiadta a Luther-társaság. Sajtó alá rendezte Dr Masznyik Endre. I. R. I. kötet. Pozsony. Wigand. 1904. 461 oldal. Ára 6 korona.

Mikor először kézbe vettem a fordításnak megjelent ezen első kötetét, a fordítás egyik-másik helyén megakadt a szemem. Egy lapocskára észrevételeket kezdtem jegyezgetni. De ettől hamar elment a kedvem. Mikor mások lelkiismeretes, derék munkát végeztek, nagyon kicsinyesnek tetszett, hogy itt-ott fennakadjak a munkájukon csak azért, mert azt nem látom minden ízében tökéletesnek. Jegyzéseimet tűzbe dob-

tam. Akaratom ellen történik, ha azt amit egyszer megsemmisítettem, itt mégis felújítom. Tudják ezt mások is, hogy egyenes felkérésre fogok a munka bírálatába. Jól tudom, hogy könnyebb dolog a más munkájában hibát találni, mint jó és érdemes munkával gyarapítani szegény egyházi irodalmunkat. De talán ép a hibákra vagy fogyatkozásokra való rámutatás ösztönöz némelyeket arra, hogy magát a könyvet is kezükbe véve kutassák az észrevételek helyes vagy helytelen voltát és ily kerülő úton a különben rejtve maradt kincsekre is ráakadjanak. S mert a leggondosabban kezelt kertben is akadhat észre nem vett csalán, a kertész sem veheti rossz néven, ha valaki őt arra figyelmezteti, s viszont, ha a figyelmeztető tévedt, akkor ő is köszönettel veszi a felvilágosító magyarázatot.

Ily szempontokkal fogtam hozzá a Dr. Masznyik Endre szerkesztésében megjelent s a Luther-társaság által kiadott fordítás első kötetének bíráló ismertetéséhez. De ezúttal csak kis részlet az : a bevezetés és a 95 tétel fordítása, a mit tüzetesebb vizsgálat alá vehettem. Ezekhez a következő megjegyzéseket teszem.

A kötet 10. lapján — Luther első (1539. évi) előjáró beszédében — olvasható : „De most immár nem térhetek ki előle és mert köszönetlen is ki akarják adni (bizony nem valami nagy dicsőségemre) összegyűjtött munkáimat, számot vetek értékükkel.“ Az eredetit — sajnos — nem idézhetem. A Köstlin művében (1903. évi kiad. II. köt. 429. l.) található kivonat szerint Luther összegyűjtött munkáinak kiadása történik „ohne mein Dank und mir wenig zu Ehren.“ — A „Dank“ mai értelme : köszönet. Régebben tágabb volt a szónak értelme (danken — denken, Dank — Gedanke), a „valamire gondolást“ is kifejezte. Így az „ohne mein Dank“ azt is jelenthette : a nélkül, hogy rá gondoltam volna, vagyis : eszem ágában sem volt. Ugyanily értelemben fordul elő ez a szó az „Ein feste Burg“ kezdetű ének utolsó versében : „Das Wort sie sollen lassen stahn und kein Dank dazu haben“ . . . az Igét ne bántsák, eszükbe se jusson (rá se gondoljanak), hogy állóhelyében megingathatnák . . .

Tekintettel a híres 95 tétel fordítására — de nem ám csak erre — kívánatosnak tartom a terminusok következetes, szabatos használatát. Jól tudom ugyan, hogy a következetességet túlságba vinni itt sem szabad ; de a mennyire az értelem megengedi, szeretném a magyarban is ugyanannak a szónak megismétlését látni, a mellyel a latin szerint ugyanaz a fogalom egyszer-kétszer már meg volt jelölve. Nem vonatkoztathatom ezt az 1. és a 2. tételben előforduló „poenitentia“-ra, a melyre a magyarban talán nem is találhatunk egy közös kifejezést ; maradjon tehát az elsőben „megtérés“, a másodikban „bűnbánat.“ De azt nem látom szabatosnak, mikor a 21. tételben az „indulgentiae“ — bűcsú, a 30. tételben (II, 5.) a „remissio“ is bűcsú, — a 33.-ban

(II, 8.) a „venia“ ismét búcsú, míg a 38.-ban (II, 13.) a „remissio“ már nem búcsú, hanem bűnbocsánat, a 32.-ben (II, 7.) a „litterae veniarum“ már nem búcsúlevelek, hanem bűnbocsátó cédulák; a 42.-ben (II, 17.) pedig a „redemptio veniarum“ ismét búcsúvásárlás.

A „culpa“ a 6. tételben csak vétek, a 36.-ban (II, 11.) már bűn.

A „veniarum largitas“ a 39. tételben (II, 14.) a búcsú bőszéges áldása, míg a reakövetkező 40.-ben (II, 15.) a búcsú kegye (!).

E mellett enyélges számba mehet az „indulgentiarum commissarius“ felemlítése, a ki a 21. tételben búcsúhirdető, az 52.-ben (III, 2.) búcsúbiztos, a 69.-ben (III, 19.) a bűnbocsánat biztosa. Azt hiszem, a „biztos“ szó se sokkal régebb keletű, mint a „bizományos“ vagy akár az „ügynök.“ Talán lehetne Tetzelt a mainzi érsek bizományosának vagy megbízott ügynökének nevezni és hasonló értelemben a „búcsúbiztost“ is módosítani?

Vessünk pillantást egyes tételekre!

6. A „legfeljebb“ értelme nem egyezik a „nisi“ értelmével. E szócska a magyarban az eredetinek értelmét lényegesen módosítja. A „casus reservatos sibi“ így van fordítva: oly esetekben, a mikre nézve az intézkedés joga reá van ruházva. De ki által legyen az intézkedés joga a pápára ruházva? Ha más valaki által, akkor az eredetiben ei-nek kellene állani; ha ön-maga által, akkor egyszerűen és szó szerint így mondhatjuk: oly esetekben, a melyeket magának fenntartott.

8. . . . . „a holtakat . . . semmivel sem szabad terhelni.“ A „morituri“ nem holtakat jelent, hanem haldoklókat. Ezekre szól a következő tétel is.

9. „Articulus mortis et necessitatis“ — magyarul így olvassuk: a halál hitcikkelye és az utolsó gyötrelem. Az „articulus“ nem csak hitcikkelyt jelent, hanem időpontot is. Különösen pedig az „articulus mortis“ annyi mint: a halál órája, a halál pillanata. A „necessitas“ pedig nem az utolsó gyötrelem, hanem csak szükség, ha tetszik végső szükség („die aeusserste Not“) a mi más is lehet, nem csak az *utolsó* gyötrelem.

10. A „bűnbánati törvényekkel“ már a 8. tételben találkoztunk. Ott a latinban „Canones poenitentiales“ áll; itt pedig: „Poenitentiae canonicae.“ Nem tekintve azt, hogy csak némi merészséggel lehet a „canon“-t egyszerűen törvénynek venni, a 8. tételben még megállhatnak a „bűnbánati törvények“; de itt a 10.-ben sehogy sem. Itt ugyanis nem törvényekről, hanem bűnbánatról (talán helyesebben mondva: *vezeklésről*) szól az eredeti szöveg, mely a kánonok szerint történjék. . . . . „in purgatorium“ (nem: in purgatorio, a mint ezt a fordítás értette) — tisztító *tűzre* szóló vezeklést róttak némely papok a már haldoklókra, — és ezt nevezi Luther gonosz eljárásnak.

11. . . . „változtatható“ — mutanda (poena canonica) — németül: „dass man sollte . . . verwandeln“ — tehát: változtatandó.

16. „Szerintem“ — „videntur“ — talán: „véleményem szerint“ — vagy: „ugy látszik, hogy“ . . . .

18. A fordító a 17. tételből helyesen pótolta a „lelkeket“; csak hogy a tiszta értelem megkivánta volna a fogalom teljes pótlását: animae in purgatorio — a lelkek a tisztító tűzben. . . .

36. (II, 11.) . . . „megnyeri“ nem csak, hanem már el is nyerte, birja — „habet remissionem plenariam.“

41. (II, 16.) . . . „a szeretet más egyéb jó cselekedetei“ — a „caeterát“ elég vagy „mással“ vagy „egyébbel“ fordítanunk; de kettő közül az egyik feleslegesnek látszik.

43. (II, 18.) „mutuans egenti“ — „a ki a szűkölködőt megsegíti“ . . . . talán: a ki kölcsönt ad a szűkölködőnek. . . .

45. (II, 20.) . . . non indulgentias papae, sed indignationem Dei sibi vendicat. Németül: ladet auf sich Gottes Ungnade. Alighanem ezt tarthatta inkább szem előtt a fordító, mint a latin szöveget, midőn azt mondja, hogy „magára zúdítja az Isten haragját.“ A „sibi vendicat“ (vindicat) nem jelent többet, mint „a maga részére igénybe vesz,“ magáévá tesz. Itt semmi zúdítás vagy más erőszakosság nincsen.

48. (II, 23.) Papa sicut magis eget, ita magis optat . . . . pro se devotam orationem . . . . magyarul: a pápa . . . . a mint nagyobb súlyt fektet az ájtatos imádságra, ugy inkább kívánja is azt . . . . Ha ugyan az előttem levő latin szöveg helyes, a miben nem kételkedem, talán inkább így lehetne azt magyarra fordítani: a pápa . . . . a mint inkább *reá van szorulva* (eget), ugy inkább is óhajtja, hogy *érette* (pro se) alázattal (vagy ájtatosan) imádkozzanak. . . .

51. (III, 1.) Az „inkább“ az eredetiben nincsen meg. Csakis tévedésből kerülhetett a magyar fordításba. Nélküle a mondat tiszta, világos, befejezett mondat, míg e szócska csak előrészét jelzi a mondatnak, melynek kiegészítő utórésze hiányzik.

78. (IV, 3.) . . . quilibet Papa maiores habet — magyarul: bármely pápa is különb *bűnbocsánattal* rendelkezik. A főnév az előző tételből volt pótolandó; ott azonban nem áll maiores indulgentias vagy venias, — hanem: maiores *gratias*. — „ . . . virtutes, gratias curationum etc.“ — magyarul: kegyelmi erőkkkel, a gyógyítás adományaival stb. A fordítást jónak lehetne minősíteni, ha az eredeti így szólna: virtutum gratias, largitiones curationum etc.

82—88. (IV, 7—13) A kezdő szócskák a latinban: „scilicet . . . . item . . . . item“ . . . . oly igénytelenek, mindennaposak, hogy ne mondjam jelentéktelenek, hogy teljesen beébrném azzal, ha a magyarban is hasonló igénytelenséggel ott állana első

helyen a szokásos „például“, a többi helyeken: „vagy“ . . . . „vagy pedig“ . . . . Épen nem tartom indokoltnak első helyen a keresett (és kissé rátartó) „Teszem azt“-ot. A hatszor ismétlődő „Szintazonképen“ pedig már az én (moglehet rossz?) izlésem szerint oly torzalakítás, melynek egyetlenegyszeri használata is sok a jóból. Nem is emlékszem, hogy ezt a szót valamikor akár a nép szájáról hallottam volna, akár nyomtatva láttam volna. Tűrhetőbb volna: „hasonlóképen“.

83. (IV, 8.) A helyett, hogy e tétel fordítására észrevételt tennék, esetleges összehasonlítás végett megpróbálom annak magyarra fordítását — ilyformán: „Miért maradnak érvényben a halottak üdvéért rendelt évforduló gyászünneplések és miért nem adja vissza (a pápa), se visszavenni nem engedi az értük hagyományozott javadalmakat, a mikor immár nem igazság, a megváltottakért imádkozni?“

A kötet végén a 441. lapon álló jegyzetekből megtudjuk, hogy Sz. Ágoston meghalt 420-ban. Hase egyháztörténelmi tankönyvéből pedig az tanultuk, hogy Ágoston 429 körül írta „Retractationes“ című munkáját és meghalt a 430. évi aug. 28-án.

A 443. lapon olvasható 11. és 12. szám alatti jegyzeteket nem csak feleslegesnek találom, hanem helyteleneknek is, a mennyiben azokban a tételekben, melyekre vonatkoznak, sem a Luthernek imputált *ingadozást*, sem a szentek felesleges jó cselekedeteinek *tagadását* kifejezve nem látom.

*Stettner Gyula.*

*Az apostolok cselekedeteiről írott könyv.* Uj-szövetségi irodalomtörténeti tanulmány theol. akad. magántanári vizsgálatra írta Harsányi István. Ára 2 Kor. 40 fill. kapható szerzőnél Sárospatakon.

Ily című tanulmány jelent meg legközelebb a fent megnevezett fiatal szerzőtől, hogy ő is beleszóljon abba a kritikailag még nem egészen eldöntött kérdésbe, hogy a Csel. könyvének milyen értéket tulajdonítsunk. Legutóbb különösen Blass hallei tanár tűzte napirendre ezt a könyvet (1894. év Studien u. Kritiken c. hallei folyóiratban), a mennyiben a codex D-nek az ismert recepta és kritikai kiadásokétól sokban különböző szövegét összehasonlítván úgy találta, hogy az kétféle alakban maradt reánk, melyek mindegyikének sajátos eredeti jellemző tulajdonságai vannak, minélfogva egykönnyen el nem dönthető, hogy melyik a hitelesebb s többet érő. Annál az élénk érdeklődésnél fogva, a mely a német tudósokat jellemzi (legutóbb tapasztalhattuk a Delitzsch által támasztott irodalmi háboruságnál), természetes jelenség, hogy a kérdéshez, mondhatjuk igen fontos kérdéshez sokan s köztük kiváló nevű tudósok szóltak hozzá. S miután a szöveg hitelességének eldöntése a szerkesztésre vo-

natkozó egyéb kérdésektől alig választható el, ez okból lassan belevonattak a diskuszióba a könyv keletkezésére és hitelességére vonatkozó összes kérdések. Ily módon tárgyalja a Csel. könyvét Harsányi is. 153 oldalra terjedő műve a következő 6 szakaszra és egy függelékre oszlik: 1. Az Ap. Csel. ről írott könyv adatainak történeti hitelessége. 2. Az Ap. Csel. írott könyv célja. 3. Az Ap. Csel. írott könyv forrásai. 4. Az Ap. Csel. írott könyv szerzője, szerzettetési ideje és helye. 5. Az Ap. Csel. i. k. kétféle szövege. 5. Az Ap. Cs. i. k. adatainak chronologiai meghatározása. Befejezés. Végül függelék (134—153 oldal). E szakaszokat megelőzi egy rövidke bevezetés, a melyben elmondja, hogy a Csel. k. nem részesít kellő figyelemben, pedig nagyon érdekes könyv, a miben túloz, mert különösen Baur óta nagyon sokan és behatóan foglalkoztak e művel, a minthogy a nagyon fontos, sokszor s legkülönbözőbb eredménnyel tárgyalt synoptikus kérdés újból meg újból kényszerítette a theol.-okat az Actával való foglalkozásra. Nem áll meg tehát ez a tétel: „hét pecséttel lezárt könyv ez még ma is a kritikusok előtt“, a mit különben maga a szerző is megcáfol kiadott monografiájával.

A mű felosztásában nem tudok egyezni a szerzővel. Nézetem szerint mindaddig nem lehet a Csel. adatainak történeti hitelességéről szólni, a míg előzetesen a forrásaival, céljával s általában szerkesztési körülményeivel nem jöttünk tisztába. Szerzőnk a maga felosztásával elébe vág azon kérdés eldöntésének, hogy történelmi értéke azoktól a forrásoktól függ, a melyeket felhasználtságától, hogy miként használta fel őket. Így tehát különösen a 3-ik és 2-ik részt előbb kellett volna tárgyalnia. Kitűnik ez mindjárt Jézus mennybe menetelének történeti tárgyalásánál, a melyről minden közelebbi megokolás nélkül azt állítja, hogy *2-ik századbéli* hitrege, holott ennek eldöntése csak akkor lehetséges, ha előbb tisztában vagyunk a Csel. szerkesztési viszonyaival nevezetesen pedig forrásaival, melyeket felhasználtságát. Hasonlóan áll a dolog a Csel. írójának beszédeinél s egyes történeti adatainál (pl. a pünkösdi ünnep története), a melyeknek tárgyalásában maga az író megjegyzi, hogy hitelességök tekintetében csak később, más kérdések eldöntése után mondhat végleges ítéletet (12. old. 14. sor felülről; 13. old. 10. sor felülről, a Josefussal való rokonság, páli levelekhez való viszony s ezek alapján az egyes tört. adatok hitelességének eldöntése, mielőtt e viszonyról megismerkedtünk.) — Terjedelmét tekintve ez a szakasz a mű leghosszabb része (több mint fele az egésznek); végig megyen az egész Csel. könyvén s vizsgálja főbb adatait összehasonlítva azokat első sorban a páli levelekkel, de azután más-honnan vett adatokkal és körülményekkel. Ismer ugyan néhány művet a Csel. legújabb irodalmából is, általános irányát tekintve azonban a tübingai iskolának hatása uralkodik benne. Azzal az

elmélettel, hogy az első keresztyénségben ádáz harcok dultak a zsidó- és pogány ker. párt között, nem tud szakítani s azt hogy a Csel. könyve már az első század utolsó vagy utolsó előtti tizedében keletkezhetett, nem tudja elfogadni. Hogy az első keresztyének között voltak nézeteltérések s hogy a ki nem forrt ker. világnézet elég anyagot nyújtott a különböző nemzetekből, vallásokból s különféle miveltségű körökből összekerült keresztyéneknek, az kétséget nem szenved ; de hogy ezek az ellentétek oly nagyok és általánosak lettek volna, mint a tübingai iskola tartja, az lehetetlen már csak azért is, mivel ily viszonyok között a ker.-ségnek önásta sirjában el kellett volna pusztulnia. Képtelenség, hogy ily körülmények között Pál Jeruzsálemba eljárjon, a jeruzsálemi ker. szegényekről gondoskodják s gyülekezeteiben volt zsidók is lehessenek nagy számmal. Nem osztom nézetét, hogy a könyvben levő beszédek mind a Csel. írójának készítményei ; ellenkezőleg ő azokat nagyobbára készen találta s csak szükség szerint simitással felhasználta. A pünkösdi csudás beszédben levő gondolatokat a ker.-ségnek a pogányok között is való elterjedését illetőleg összeegyeztethetőnek találom Péternek gondolkozásával, a mely tulajdonkép krisztusi, mert nézetem szerint az ev.-ot már Jézus is egyetemesnek, az összes népekhez szólónak tartotta ; Pálnak érdeme pedig az, hogy ő magát ennek az eszmének teljes propagálására Istentől elrendeltnek s Krisztustól elhivottnak tartotta és volt nemcsak bátorsága, de készütsége is az igének a pogányok között való hirdetésére. Nem osztom azt a nézetét sem, mintha a Csel.-írója a communismust az ős ker. egyházban jelentkezett szokásnak rajzólná (Csel. 2, 44—45), mert az exegesis szabályainak kellő figyelembe vétele mellett ez ki van zárva. Szó szerint véve a verseket nem fejeznek ki communismust, a többi szakaszokkal való összefüggésük pedig kizárja annak létezését. — A könyv első 5 fejezetére kimondott ítéletét nem írom alá (l. 18. old.), mert lehetetlenségnek tartom, hogy pogányszármazásu író, a ki a Csel. könyvének 2-ik részét (különösen 15. fej.-től kezdve) is írta, az első öt s tovább menve a 13. fej.-ig terjedő zsidóskodó hebraistikus ízű részleteket önállóan írta volna. Inkább tudnám ezt feltételezni a mű 2-ik részéről. Az első részben feltétlenül meg kell követelni létező irott forrásokat, a melyeknek ő csak összeállító feldolgozója volt. De a könyv többi részéről sem tartom beigazoltnak szerzőnk azon állításait s érvelését, hogy majd ez, majd amaz nem hiteles, mert a hagyományból van véve vagy mert Pálnak irataival nem áll egészen összhangban. Annak alapján, hogy valaminek forrását nem ismerjük s a közelebbi adatok valamely tény igazolására hiányzanak, senki sincs feljogosítva azoknak hűségében kételkedni, ha csak képtelenségeket s lehetetlen dolgokat nem foglalnak magokban. Arra sincs jogunk, hogy Pálnak leveleit min-



denütt feltétlen tekintélyként szembe állítsuk a Csel könyvével, mert adatok dolgában annyi a hézag és homályosság ezen apostol irataiban, hogy inkább kell törekednünk az összeegyeztetésre, mint sem az ellentétek túlzott kiélesítésével kevés adatainknak elvetésére. István vértanu történetét s beszédét helyesen bírálja el a szerző, de már helytelennek tartom a *πλὴν τῶν ἀποστόλων*-hoz fűzött magyarázatát, mely szerint ha a keresztyéneket üldözték, első sorban a vezetőket igyekeztek eltenni láb alól, így tehát nem igen lehetséges, hogy a többi ker.-ek elmenekültek a vidékre, az apostolok pedig Jeruzsálemben maradtak, hanem annak ellenkezője áll. Helyes exegesis szerint a hely értelme ez: A ker.-ek üldözésében az ap.-ok hűségesen kitartottak s míg a többiek elmenekültek, ők Jeruzsálemben maradtak. Az ap.-ok másként nem is cselekedhettek, ha jó példát akartak mutatni. Simon Mágus történetének magyarázatát sem helyeslem, mert képtelenségnek tartom, hogy a Csel. szerzője Pállal azonosítsa, a kinek ő hű követője. Pál megtérésének magyarázatára vonatkozólag röviden csak azt jegyzem meg, hogy az erre vonatkozó 3 elbeszélés közötti eltéréseket a Csel. könyv szerkesztési viszonyainak kellő mérlegelése mellett nagy fontosságúaknak tekinteni nem lehet s a visio hypothesis Pál megtérését egészen önkényesen magyarázza. Hogy Pálnak damaskusi és arabiai tartózkodása s jeruzsálemi utazása tárgyában különbség van a Csel. és Gal. levél előadása között, azt minden elfogulatlan olvasó elismeri, de már a Kornelius történetének méltatásában nem tudom követni a szerzőt (Csel. 10 —11 ; a mű 27. oldalán). A gal. levélnek (2. fejj.) elbeszélése engem csak megerősít abban, hogy Péter nem volt az az elfogult zsidóskodó apostol a kinek rend szerint tartják, mert lehetetlenség feltenni róla, hogy Antiochiában a volt pogányokkal tartott s csak a jeruzsálemiek hatása alatt ment volna át a zsidóker. párthoz, ha tulzó zsidókeresztyén. Az apostoli konventre szükség volt, mert a jeruzsálemi ker.-ek más nézetben voltak s mert a kérdést, hogy a pog. ker.-ek jogosult tagjai-e a Krisztus egyházának épp abból a tekintetből kellett eldönteni, hogy kötelezők-e rájuk a zsidó ceremoniális törvények? Péternek konventi szereplése is az ő engedékeny universalis gondolkozása mellett bizonyít. Így véve a dolgot Kornelius története hiteles lehet s annak igazolására szolgál, hogy Péter a jer.-ekkel szembehelyezkedve pogányokat is vett fel a ker. egyházba. Mint Jézus közvetlen tanítványa csak nem értette félre az urat annyira, hogy a pogányokat nem tartotta volna felvehetőnek a ker.-ségbe? Ha Jézus maga sem ragaszkodott szigoruan a zsidók ceremoniaihoz, miért kellett volna ragaszkodnia Péternek? Az apostoli konvent hitelességét illetőleg nem tartom az erre vonatkozó két közlést egymással ellentétben állónak s ebben nagyjában igazat adok szerzőnknek. A Gal. 2,<sub>10</sub> idevont magya-

rázata azonban nemcsak téves, hanem nyelvtan és nyelvelenes; az *αὐτὸ τοῦτο* nem jelenti „soha „épen akkor“ hanem „ugyanazt, ugyanazért“ különösen ha *εἰς* áll előtte. Hivatkozott helyen lexikális megfelelő értelme ez: „mely dologban törekedtem is, hogy ugyanazt tegyem“ körül írás nélkül „és én buzgólkodtam is ebben a munkában“; megfelelő Masznyik fordítása is: „és rajta is voltam, hogy no azt megcselekedjem,“ de a komolyság rovására eső s indokolatlan „no“-nak elhagyásával. A XVI. fejezet magyarázatát sem tudom elfogadni. Abból, hogy Pál apostol a filippibelieket legjobban szerette, képtelenség azt következtetni, hogy ott nem üldözték. Én az ellenkezőjét sokkal jobban következtethetem belőle t. i. azt, hogy mivel annyi sokat szenvedett a filippii gyülekezetért s az hozzá ragaszkodott, annál fogva mint szenvedésekkel szerzett gyermekéhez nagyon ragaszkodott (lásd 52. és 53. ol.) A XX fej.-ben levő miletosi beszéd elvetését nem tartom jogosultnak; tartalmilag egyezik Róm. 16 kifejezett rossz sejtelmével, a melyek be is következtek. A felhozott példák eléggé igazolják azt, hogy a szerző a Csel. könyvével a szakaszban sok helyütt önkényesen s következtetlenül bánt el, minél fogva az egyes történeti tények hitelességére vonatkozó következtetéseit nem tartom eléggé indokoltaknak s jogosultaknak. Nézetem szerint ily rövid szakaszban nem is lehet elég alaposan feldolgozni a Csel. tartalmát. A mű 2-dik szakasza a Csel. könyvének céljáról szól. Tudjuk, a szent író nem mondja meg, mit akar a munkájával; a buvárkodó theol.-ok azonban kutatva kutatják sajátos célját s kiki a maga álláspontja szerint más és más tendenciákat tulajdonít neki. Szerzőnk több nézet ismertetése és kritikai elbírálása után Pfeiderer nézetéhez csatlakozik, a mely szerint az író a ker. hitet akarta megvédeni „a pogány világ, különösen a római államhatalom előtt.“ Bizonyítását nem tartom meggyőzőnek, mert az egyes történeti adatok csak kis részben szólnak e mellett, nagyobb részükben vagy semlegesek vagy ellene szólnak. Körülbelül annak a felfogásnak lehet igaza, a mely szerint az író a ker. egyház történetét állítja szemeink elé főleg Pál és Péter mint két főapostol személyének előtérbe tolásával természetesen azért, hogy olvasói okuljanak s buzduljanak rajta. Nagyon fontos szakasza a műnek a 3-ik, mely a Csel. könyvének írott forrásairól szól. Megismertet Schwabbeek, Spitta, Clemen és Hilgenfeld hypothesisaival s miután azokat elvetette, áttér annak bizonyítására, hogy a Csel. könyvének forrásai 1. a páli levelek, különösen a galata levél 2. az u. n. „mi“ forrás, 3. Josefus művei 4. a szóbeli hagyomány. Az első pontra nézve megjegyzem, hogy szerzőnk semmivel sem bizonyítja, hogy a páli levelek a Csel. forrásául szolgáltak volna. A glossolalia, Pál üldözése, megtérése, egyes utjai sat. sat. oly csekély érintkezést mutatnak a páli levelekkel, hogy ez alapon forrásokul nem

tekinthetők. Mint Pál utitársa ismerhette az apostol működését nagyjában s innen magyarázandók az egyező vonások ; az eltérések meg határozottan ellent mondanak a páli levelek felhasználásának. A 2. pontot illetőleg megjegyzem, hogy ez a forrás nem csak azokban a részletekben szolgáltatott anyagot, a melyeket „mi“ részleteknek szoktunk nevezni, hanem a mű más részeiben is. E szakaszoknak szerzője Lukács, a ki egyuttal a Csel. könyvét is szerkesztette. A 3-ik forrást illetőleg szerzőnk nagyon könnyen hívőnek mutatja be magát, amikor a közölt párhuzamos helyekről azt hiszi, hogy azok a Csel. könyvének Josefustól való függését igazolják. Hátha mindkettőnek közös forrása volt, vagy ha ellenkezőleg a Csel. könyvét használta Josefus? Midőn a lehetőségek annyira eltérők, hogy Harnack sem tartja kizártnak a Csel. korábbi keletkezését Josefus műveinél, akkor a bizonyításban a döntő okokat (ha t. i. lehet!) jobban kellett volna összeállítania. A 4-ik forrást : a hagyományt illetőleg megegyezhetünk abban, hogy ez is egyik főforrása volt a Csel. írójának ; hogy vajjon az összes részletek, melyeket szerzőnk felhoz onnét, valók-e, azt nehéz bebizonyítani ; de még nehezebb bebizonyítani, hogy nem irott forrásból vette őket, mert több irott forrás is állhatott rendelkezésére, a melyekből különböző részleteit merítette. Különösen a könyv első fejében feltétlenül állottak egyes oly feljegyzések rendelkezésére, a melyeknek hitelességében alig kételkedtünk, oly hiven tükröztetik vissza az első ker.-ek életét.

A mű 4-ik szakaszában a Csel. könyvének írójáról szól. Az eddigiekből eléggé kitetszik, hogy Harsányi szerint Lukács nem írhatta, mert Josefustól való függése ezt lehetetlenné teszi. De hogy a Csel. írója nem azonos a 3-ik ev.-mal, azt megfoghatatlannak tartom ; szerzőnk adós maradt a bizonyításával. A két irat egy embernek műve. Üres s komoly irányu műbe nem illő az ily bizonyítás : a Csel. szerzőjét tehát szerintünk nem lehet, nem szabad azonosítani a 3-ik ev. és az u. n. „mi“ forrás szerzőjével, Lukácssal. Szerzőnk előbb egy szép tökéletes képet fest magának önkényesen Lukács egyéniségéről, hogy azután annál könnyebben, szembe állithassa a Csel. egész más nemű írójával s kisüsse, hogy nem azonos. Honnan s minő alapon tudja, hogy Lukács milyen ember volt, vagy lehetett, ha nem főleg a Csel. könyvéből? A Csel. írója nézetem szerint Lukács volt ; a mű a 90. év körül keletkezhetett, de csonkán maradt reánk, vagy azért mert a folytatását az író meg nem írhatta, vagy mert az még az elterjedés előtt elveszett. Csak a célzatos kritika teheti azt a 2-ik századra már akár a század elejére, akár későbbi időre gondolunk. Lehetséges hogy Rómában de lehetséges, hogy Efezus vidékén iratott. A kérdést nem dönthetjük el.

Az 5-ik szakaszban a Csel. kétféle szövegéről szól, nézetem szerint nagyon röviden. Elítéli Blass nézetét, a mely szerint a

$\beta$  szöveg régibb, az  $\alpha$  szöveg későbbi, de mind kettő Lukácstól ered s elveti a Harnack félét, a mely az  $\alpha$  szöveget tartja régibbnek a  $\beta$  szövegnél. Megjegyzendő, hogy a  $\beta$  szöveg későbbi keletű codexekben s nevezetesen codex Bezaében (codex D.), az  $\alpha$  szöveg a legrégebbi codexekben található (codex s A B C). A kérdés még sincs egészen eldöntve s ha a legrégebbi nyugati fordítások nem szólnának a D codex szövege mellett, feltétlenül Harnackhoz kellene csatlakoznunk, így azonban a kérdést még eldöntetlennek kell tekintenünk. Harsányi azonban a 3 szöveg keletkezésének egész más magyarázatát: a legrosszabbat adja. Úgy magyarázza e szöveg keletkezését, hogy a későbbi másolók, a kiknek száma idők folytán nagyon megnőtt, folyton toldották, javították a szöveget, hogy végül a  $\beta$  alakját nyerte. Ha ez állana, akkor nem kétféle, hanem többféle szövegalakkal nemcsak a Csel. hanem az új szövetség többi könyveinél is kellene találkozunk, a melyeket hasonlóan másoltak, toldottak s javítottak. Már én is hihetőbbnek találok akár Blass, akár Harnack véleményét, de a Harsányiét semmiképp nem tartom elfogadhatónak. A 6-ik szakaszban röviden közli a Csel. könyvének évszámait, tehát a külső történeti keretet, a melybe az egyes események bele vannak foglalva. Ebben kiindulási alap a 35. év vagyis Pál megtérési éve, innét kiindulva a gal. levél történeti adatait felhasználva az ap. konventet 52-re, cäsareai fogságát 59—61 s rómaiakat 62—64-re teszi, a mely esztendőben Neró üldözése véget vet az ő életének is.

Munkájának végén egy „Függelék“ben ismerteti a magyar prot. theol.-ok felfogását a Csel. könyvről. Ez talán legtöbbet érő vállalkozás, kár hogy oly rövidre szabta s nem foglalkozott részletesebben az egyes prot. theol.-ok nézetével s nem kutatta, hogy nézeteiket miképp igazolják s mely külföldi írőkkel rokonok s mily mérvű ez a rokonság. Sajátságos de való jelenség, hogy külföldi írőknek műveit rendszerint jobban ismerjük, mert forrásokul használjuk mint hazai iróinkat, a mi megbocsáthatatlan bűn, mert így nem gondolhatunk arra soha, hogy theol. irodalmunk számottevő legyen. Miképp vállalkozzék valaki valaminek írására, ha előre látja, hogy figyelemre sem méltatják.

Harsányinak művét figyelemmel olvastam s ajánlom a theológiával foglalkozóknak és az iránt érdeklődőknek, hogy méltassák figyelmükre s olvassák el. Véleményem szerint óriási tévedései vannak az írónak; nézetét nem írom alá épp a főfontosságú kérdésekben; de az bizonyos, hogy kitűzött feladatát öntudatosan s elég körültekintéssel akarja megoldani. Sokat olvasott s tanult s ha ezentul is fog foglalkozni a Csel. könyvével s más irányú theol.-ok nézetét is megszivleli, azt hiszem azt a Baur-féle már is feladott theoriát ő is elhagyja s a mindenben célzatosságot kereső kritikával szemben az igazságot kereső kri-

tika pártjára áll, a melynek elve: nem áldozni fel mindent a mit bebizonyítani nem lehet, hanem megtartani a megtarthatót, ha az ma már be sem bizonyítható.

Eperjes 1905 feb. 10.

*Mayer Endre.*

*Debreceni lelkészi tár. Gyakorlati ev. ref. papi Lexikon. Szerkesztette S. Szabó József, fölszentelt lelkész, debreceni kollégiumi tanár.* Debrecen. Kiadja Telegdi K. Lajos utóda, Eperjesy István könyvkiadó hivatala. Ára az első kötetnek: füzve 6 korona, kötve 7 korona; a második kötetnek: kötve 10 korona.

S. Szabó József, a debreceni ev. ref. kollégium főgymnasiumának vallástanára, egy minden szépért és nemesért lelkesen buzgó munkás papi emberünk, szép és nagy vállalat kivitelére határozta el magát, mikor megindította ev. ref. papi Lexikonát, és pedig azzal a szándékkal, hogy 12 kötetből álló sorozatot bocsásson abból közre.

E tudományos theologiai folyóiratunknak, a theol. Szaklapnak, mely létezésének jóformán még csak kezdetén áll, nem lehetett módjában e vállalat első kötetét megjelenése idejében ismertetni s ezért arról is csak most, a második kötet megjelenésekor emlékezünk meg, de mindenesetre óhajtunk arról megemlékezni, hogy tisztességet szolgáltatassunk ezzel is az érdemes szerkesztőnek, ki lelke legjobb gondolataival igyekezik szolgálni az ügyet, a melyet kezébe vett, hogy munkatársainak hatalmas táborával kellő diadalra is tudja azt juttatni.

Mint maga a szerkesztő beszéli el e gyűjtemény első kötetének előszavában, e gyűjtemény előtt már 32 ilyen gyűjtemény jelent meg, úgy, hogy az ő neve alatt megjelent gyűjtemény tehát a 33-ik, az efajta művek sorrendjében. Légyen az bárhánnyadik is, bizonyos dolog, hogy értékében e vállalat messze felül múl minden eddigi megjelent ilyen irodalmi gyűjteményt úgy berendezésének céltudatosan keresztülvitt, mint tartalmának gazdag voltára is.

Egyáltalában nem lehet e soroknak célja, részletes és behatoló bírálatban részesíteni az együtt egy híján 1200 lapra menő két nagy kötetnek tartalmát. Nem felelne az meg e folyóirat céljának, sem pedig annak különben is szűk kereteit nem vehetjük egy könyvismertetéssel túlságosan igénybe. Meg kell elégednem annyival, ha elmondom főbb címeiben a gyűjteményes két kötet tartalmát, a miből aztán a mű irányát is meg lehet ismerni, s ha aztán néhány sorban összefoglalom a mű szelleme és benső értéke felőli, mindig csak általánosságban mozgó észrevételeimet.

Az első kötet három bibliamagyarázatot, 75 egyházi és szertartási beszédet, a lelki gondozás körébe tartozó 3 dolgozatot s 25 imádságot foglal magában, s a mű végén „Az élet mélyé-

ról" cím alatt 10 apró, a lelkészi működés körébe tartozó, csevegésszerű elbeszélést olvashatunk e kötetben. Az egyházi és szertartási beszédek között vannak ifjúsági istentiszteleti, közönséges, ünnepi, alkalmi beszédek, továbbá keresztelési, konfirmációi, úrvacsorai, esketési, s gyászbeszédek és imák, az imádságok pedig részint alkalmiak, részint halottiak. Ugyanilyen a második kötet beosztása is, a melyben 6 bibliamagyarázat, 59 egyházi és szertartási beszéd, a lelki gondozás körébe tartozó 2 dolgozat, 13 vasárnapi, 7 ünnepi és 16 alkalmi imádság van s az egyházi és szertartási beszédek ifjúsági istentiszteleti, közönséges ünnepi és alkalmi beszédekből s keresztelési és esketési beszédekből és imákból állanak.

Legyen tehát elég ennyi a két kötet tartalmáról.

Nem soroljuk fel e művek szerzőit sem, csak annyit jelzünk, hogy egy hatalmas nagy tábor áll hazai két protestáns, de túlnyomó nagy részben ev. ref. egyházunk tollforgató férfiai-ból e két kötetben előttünk, kik lelkök kincseinek legjavával járultak e gyűjtemény értéke emeléséhez és ahhoz, hogy maradó művet adhasson ki a szerkesztő e kötetekben a jelen idők és a jövő generációk számára. Eddig csak a dunai vidékeken s Erdélyben jelentek meg hasonló vállalatok, de ha a munkás szerkesztőnek sikerülni fog vállalatának mind a tizenkét kötetét kiadni, ezzel ő mindenestre a Tiszántúlnak fogja az elsőség pálmáját megszerezni.

Hogy a közlött művek benső értéke nagyon különböző; hogy az egyikben erőteljesebb a bibliai szellem, mélyebbről felszökkenő az evangéliumi erő; hogy az egyik író inkább a hit titkaiba mélyed, míg a másik inkább a reménység szárnyain csapong, a harmadik meg inkább a szeretet evangéliumát hirdeti; hogy az egyikben inkább a dogmatikus, a másikban a morális elem a túlnyomó, de van köztük akárhány olyan is, a melyekben a hit és az élet szent és való igazságban csókolgatják egymást; hogy az egyik inkább orthodox, a másik inkább liberális, de mindig megtisztult liberális eszméket hirdet, életnézleteket vall: az egy ilyen nagy gyűjteménynél egészen természetes s mondjuk ki bátran, föltétlenül szükséges dolog is.

Nekünk tetszik e gyűjteményben az, hogy van benne akárhány olyan darab, a mely szorosán vett alkalmi voltánál fogva alig-alig mondható el más által azon módon, a hogy azt e kötetekben írva találjuk. Szolgáljanak az ilyen darabok útmutatóul s tanulmányul arra nézve, miképen kell megragadni az adott alkalmakat, a saját eseteket Isten igéjének méltó módon való hirdetésére.

Hiszen nem is az a célunk az ilyen egyházi művek kiadásával, hogy azokat mások mindenestől, szóról-szóra átvegyék és elmondják gyülekezeteik előtt, hanem az, hogy gondolataink-

kal gondolatokat támaszszunk, eszméinkkel eszméket ébreszszünk s mindeneket megtanítsunk saját benső értéköknek fölismerésére.

Az egyikben a tartalom felelhet meg az én lelkem világa szükségleteinek, de a forma már idegen attól az én világomtól; a másiknál pedig épen ellenkezőleg állhat a dolog. Használja e műveket mindenki úgy, hogy tanulja el belőlök, a mi jobb az övénél s ám vegye át azt saját szellemvilága birtokául, s ismét nemesítse meg saját lelke tartalmának s formaérzékének javaival azt, a miről érezi, hogy annál tökéletesebb az ő saját lelkének és szellemének birtoka.

Az értékes két kötetet legjobb lelkiismeretünk szerint melegen ajánljuk hazai protestáns egyházaink lelkészeinek jó akaratú pártfogásába, szellemi, erkölcsi és anyagi támogatásába.

*Csiky Lajos.*

*Isaak Mártha, Mártha néni levelei.* Singer és Wolfner. Budapest. 1904. 125. Ára 2 kor.

Ifjúsági irodalmunk egészben véve is szegényes, de protestáns szellemű, s fiatal leányainknak feltétlenül ajánlható művek nélkül épenséggel szűkölködünk. Isaak Mártha könyve e hiányon akar segíteni. Dicséretére legyen mondva, hogy nemcsak a törekvése nemes, hanem a munkája is a legjobb nyomon jár. Oly könyvet irt, melyet a legteljesebb nyugalommal és bizodalommal adhatunk leányaink kezébe. Egyetlen gondolat sincs benne, a melynek nevelő hatása nem volna. A mű minden egyes lapján az ember erkölcsi értékének és egyéni felelősségének teljes és tiszta öntudata szólal meg. Így csak az igazi evangéliumi szellem tud a mindennapi élet feladatairól írni. A mű jellemzésére az Előszó-féléből veszek ki pár mondást. Az író törekvését és e törekvés kivitelének szellemét e néhány mondat teljesen jellemzi. Én csak arról teszek még itt bizonyosságot, hogy ezek nem frázisok, hanem őszinte és igaz vallomások. „Könyvem a komoly könyvek közé tartozik, bár a célja nem az, hogy könnyeket fakaszson, hanem hogy — mosolyogni tanítson . . . A komoly szó azonban, szerintem, inkább bizonyos emelkedettséget jelent, mint keserű és zord életfelfogást. Azt tartom, hogy komoly — habár nem ugyanazon — dolgokról lehet beszélni kicsinyekkel ép úgy, mint nagyokkal. S hogy az életnek a komoly oldala nem a kevésbé érdekes. Azt tartom, az örömnem fakadhat a könnyelmű, a gondtalan vidámság talajából; még kevésbé fakadhat megelégedés a gondolatok és céltudatos munka nélkül eltöltött fiatal évek nyomában.“ — A mű két részre oszlik. Az első naplószerű elmélkedések, a másik témák sorozata. Amaz könnyed, néha laza formájú, emez tömör, s ezért itt-ott nehézkes is. De egészében kedves és tanulságos, a mit mindenki haszonnal forgathat. Az érdeklődők figyelmébe őszintén ajánlom.

*Raffay S.*