

A keresztyén hittan alapelvei és főtulajdonságai.

1. A keresztyén hittan bibliai jellege.

(A keresztyén hittan és a szentírás.)

A keresztyén hittan *bibliai jellegét*, a hittani rendszer irásszerűségét követeli és meghatározza a reformáczióknak később úgynevezett *alaki elve*, mely úgy fejezhető ki, hogy a keresztyén hit és élet dolgában egyedüli zsinórmérték a szentírás. Ezen elv szerint tehát a szentírás a keresztyén hittanra nézve is normatív tekintélylyel bír. Ha ezt az elvet egyelőre egészen általánosságban a tárgyalás alapjául elfogadjuk, azonnal kérdeznünk kell, miért és mily értelemben bírhat és bír a szentírás a keresztyén hittanra nézve normatív tekintélylyel? E kérdésre vonatkozólag mindenkéltől minden kétséget kizáró világossággal ki kell mondanunk azt, hogy a keresztyén hittan a szentírás normatív tekintélyének semminemű oly értelmezését el nem fogadhatja, mely a hittannak egyrészt az evangyéliom alapján álló alapfelfogásában, másrészt tudományos feladatában gyökerező szabad tudományos jellegével vagy egyéb világos, tiszta okokkal s tényekkel ellenkezik. Nevezetesen határozott állást foglal a keresztyén hittan azon felfogással szemben, mely a szentírásnak *külsőleg kötelező törvényszerű tekintélyt* tulajdonít, úgy hogy eszerint mindaz, a mi a szentírásban a keresztyén hittanra nézve tekintetbe jön, az utóbbira egyszersmind feltétlenül kötelező és irányadó volna pusztán azért, mert — és úgy ahogyan — „meg vagyon írva.“ A szentírásnak ily abszolút csálhatatlan tantekintélyként való felfogása a merev *szóinspiratio* (szóihletés) elméletén alapúl, mely szerint a szent iratok emberi szerzői tulajdonkép csak íróeszközökül szolgáltak volna a Szentléleknek s a szentírás a maga egészében és részeiben a Szentlélek dictátuma volna. Ezen elméletnek részletes bírálatába bocsátkozni e helyen annál kevésbé tartom szükségesnek, mert legalább a tudományos theologia körében immár szerencsésen meghaladott álláspontot jelent, miután a történeti kritika az egyes szent iratok s a kánoni gyűjtemény keletkezésénél működött emberi tényezőkre többé ki nem oltható világot derített.

Mind a mellett legalább elutasító ítéletünket kifejezni azért nem tartjuk feleslegesnek, mert a gyakorlati egyházi téren most is akadnak e felfogásnak szószólói, kik a protestáns theologia minden bajának legfőbb okát a régi inspirációs elmélet feladásában s a bibliai kritikában látják (*Rohnert*, még nem rég: *Zahn Adolf*, *Kölling* stb.); sőt a hittannak tudományos művelői között is akadnak olyanok, kik bár a régi szöszzerinti inspiratio elméletével elvben szakítottak, rendszerük tényleges keresztülvitelénél e szakítás consequentiáit következetesen levonni elmulasztják.¹⁾ Azon felfogással szemben, mely szerint a régi inspiratio-elmélet volna a tulajdonképeni orthodox egyházi tan, nem felesleges reá mutatni arra, hogy ez az elmélet legalább a wittenbergi reformáció alapján álló egyházban²⁾ symbolikus tan sohasem volt, hanem csak a 17. századbeli scholastikus orthodoxia körében képződött³⁾ mint theologumennon. Ha tehát a protestáns egyház kezdettől fogva a szentírás normatív tekintélyének elvét vallja, a mint arról a reformáció korában keletkezett hitvallási iratok egyhangulag bizonyoságot tesznek, úgy világos, hogy ezen elv felállításának indoka és alapja nem a szentírásról alkotott bárminemű inspiratio-elméletben rejlik. Ha ebben nem, kérdés: miben? Alig tévedünk, ha azt mondjuk, hogy az egyház a szentírásnak azon becslésére, mely annak normatív tekintélyt tulajdonít, nem elméleti úton (a theologiai tudomány közvetítésével), hanem a *gyakorlati tapasztalat* útján jutott el; tapasztalati úton győződött meg a szentírásnak mint az evangéliom, az isteni kijelentés történeti okmányának változhatatlan értékéről, arról, hogy a szentírás lényeges tartalma ugyanaz az igazság, melynek hirdetése az egyházat létrehozta, és pedig meggyőződött erről akkor, a midőn az egyház fejlődésének a szentírás tartalmától való eltérése világosan kitűnt: a reformáció korában és azóta. Az egyháznak ezen történeti és az egyes hívőknek személyes meg-megújuló tapasztalata a szentírásban foglalt Isten-igének hitébresztő és hitfenntartó erejéről képezi a reformáció azon formális elvének alapját. Egyedül ezen az alapon juthat el a dogmatikus is a szentírás normatív tekintélyének helyes felfogására és szabad elismerésére. A ker. hittanra nézve két-

¹⁾ Lobstein, Einleitung in die evang. Dogmatik. 1897. 141. kk.

²⁾ Másként áll a dolog a helvét hitv. egyházban. A „Formula Consensus Helvetici 1675.“ az inspiratiót még az ószövetség vocalisatiójára is kiterjeszti. E hitvallás egyébként Svájczon kívül nem igen tudott érvényesülni s magában Svájcban sem sokáig tartotta magát.

³⁾ Az inspirációs elmélet régebbi (egészen az ókorba visszanyúló) történetére kiterjeszkedni e helyen nincs ok.

ség kívül nagy fontossággal bír az a belátás, hogy a szentírásnak az isteni üdvkijelentéssel való szerves összefüggéséről s ennél fogva normatív tekintélyéről való meggyőződés nem intellectualis, elméleti, hanem gyakorlati, tapasztalati úton jön létre, világosan kifejezve: csak ott, a hol a szentírásnak lényeges tartalma, az isteni kijelentés, az evangyéliom, a megigazulás és üdv után sóvárgó léleknek legbensőbb vallásos-erkölcsi szükségletével találkozik és ezt kielégíti. *Luther* tisztelte ugyan a bibliát már akkor, a midőn egy példányát először kezébe vette (az „ismeretlen“ iránti tisztelet mi más mint babona?); de a szentírásnak igazi becsét és jelentőségét csak akkor ismerte fel, a midőn *δικαιοσύνη* után éhező és szomjuhozó lelke megtalálta benne az evangyéliomot, az *élő Krisztust*. Ez az a pont, a melyen a szentírás maga legitimálja magát nem mint külsőleg kötelező, hanem a benne foglalt üdvigazság erejével bensőleg meggyőző, a lelkiismeretet felszabadító tekintély. „*Mi a bibliának gyermekei vagyunk, nem rabszolgái.*“¹⁾ Ebben, és csak ebben az értelemben hajlunk meg mi is a szentírásnak mint az isteni üdv-kijelentés eredeti történeti okmányának normatív tekintélye előtt. Ennek alapját tehát mi magának a szentírásnak lényeges tartalmában, az evangyéliomban s annak bensőleg meggyőző erejében keressük és találjuk, nem pedig a szentírás kivül álló bármely tényezőben. Ezt kifejezni fontosnak tartjuk azért, mert szerény véleményünk szerint ezen álláspontnak elhagyása szükségképen vagy a katholicizmus, vagy a racionalizmus tévutjára vezet, az előbbire, ha a szentírás normatív tekintélyét az egyház tekintélyére alapítjuk, az utóbbira, ha a szentírás normatív tekintélyét csak úgy véljük biztosnak, ha azt különféle észokokra és speculatív deductiókra alapítjuk. Az előbbi tévedésbe esnek azok is, a kik a szentírás tekintélyét tisztán történetkritikai úton vélik megalapíthatni, mert utolsó sorban itt is az egyház, t. i. az apostoli egyház tekintélye volna döntő. Ez a romanistikus és az előbb említett racionalistikus tévedés egyébként nem zárják ki egymást, sőt szövetkezhetnek is egymással s mindeme tévedésekre a protestáns theologia története is nyújt példákat (A megjelölt tévedésekben többé kevésbé osztoznak pl. az ó-egyházi dogmatikusok, a racionalisták, a supranaturalisták.) Midőn e tévedésekre mint ilyenekre reámutatunk, távol állunk attól, hogy egyes a szentírás magasabb méltósága mellett felhozatni szokott történeti, vallástörténeti vagy egyéb külső bizonyítékoknak apologetikai értékét kétségbe

¹⁾ Raccaud mondása: „Nous sommes les fils de la Bible et non ses esclaves.“ Idézi Lobstein 118. j. 2.

vonjuk; csak azt ne higyjük, hogy tisztán ily okokra alapíthatjuk a szentírásnak azt a tekintélyét, melyet neki a reformáció egyháza hitelvileg tulajdonít.

Midőn mi a szentírás normatív tekintélyének elvét a fentebb kifejtett értelemben a keresztyén hittanra nézve is elfogadtuk, ezzel alapjában véve nem állítottunk fel új követelést a hittannak általános feltétele mellett, mely nem más, mint a keresztyén alapmeggyőződés, a hit evangéliomi értelemben. Felfogásunk szerint ugyanis ez a hit, a hol életteljesen megvalósult, már implicite magában foglalja a szentírásnak mint az isteni ige eredeti okmányának kijelentési értékéről való elvi meggyőződést, a mennyiben senki sem lesz valóban hívővé az Isten ígéje nélkül, mely eredeti tisztaságában a szentírásban foglaltatik s az egyházban *ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* hirdettetik. Messze vezetne, ha itt részletesen ki akarnók fejteni, hogy a hívő ezen alapvető hittapasztalat alapján mily úton-módon bizonyosodik meg, a szentírás centralis tartalmából kiindulva, a bibliának mint kánonnak kijelentési értékéről. Röviden csak azt legyen szabad megjegyeznünk, hogy azt az utat, melyet e tekintetben *Ihmels* lipcei tanár leír,¹⁾ nagyjában helyesnek tartjuk, a nélkül, hogy ezzel fejtegetésének minden részletéhez hozzájárulnánk.

Midőn a szentírás normatív tekintélyének elvét a fentebbi módon értelmeztük, tudatában voltunk továbbá annak, hogy ezzel a szentírásról való felfogásunkba egy erősen subjectív elemet vettünk fel, mely különösen azok előtt, a kik a szentírás tisztán objektív, törvényszerű tekintélyének hívei, nagymértékben aggályosnak tűnhetik fel. Ezeknek aggodalmát alig oszlathatjuk el. A magunk részéről azonban meg vagyunk győződve a felől, hogy ezen felfogásunk a szentírásnak igazi értékéből és tekintélyéből semmit sem von le, sőt inkább egyedül látszik alkalmasnak arra, hogy szentírásnak különben holt tekintélyét élővé és hatékonytá tegye. Azt hisszük továbbá, hogy ezen felfogásunk megfelel a reformátorok, különösen *Luther*, eredeti intenciójának s felújítja azon igazsági mozzanatokat, melyek az ó-egyházi dogmatikának a „testimonium Spiritus sancti-“ról szóló, idevágó tanában rejlenek. Végül csak ezen felfogás mellett tűnik ki a reformáció u. n. alaki és anyagi elve között fennálló szerves kapcsolat. A hol a vallástól idegen érdekek vagy hajlamok ezt a szerves, élő kapcsolatot átvágják, ott a szentírás holt tekintélyé, a hit pusztá történeti hitté, (*fides historica*) vagy subjektív rajongássá válik.

¹⁾ Die christl. Wahrheitsgewissheit, ihr letzter Grund und ihre Entstehung. 1901. II. főrészt 1–3 fejt.

Nem teszünk tehát egyebet, mint hogy külön is kifejezzük azt, a mi már eddigi fejtegetéseinkben benne rejlik, t. i. hogy a szentírásnak helyes felfogása s a hozzá való helyes viszonynak megtalálása csak a reformácziónak u. n. *anyagi elve*, a hit által való megigazulás elve alapján lehetséges. Ez az elv nevezetesen két szélsőségtől fogja megóvni a dogmatikust, a melyek mellett a hittannak a bibliához való viszonya nem lehet helyes. Az egyik szélsőség szerint a szentírás pusztán emberi mű, melynek a belső ige — akár a józan ész, akár az állítólagos külön kijelentés — felette áll. Ez a rationalistikus illetőleg rajongó tévedés, mely a hittan bibliai jellegét feleslegessé vagy esetlegessé teszi. Ettől a szélsőségtől megóv a reformáczió anyagi elve, a mennyiben az újjászületett keresztyén tudat, melynek éltető elve a hit által való megigazulás, a maga egész genezisében s önfenntartásra irányult törekvésében folytonos függésben érzi magát az Isten igéjétől, melyet a szentírás lényeges tartalmaként ismer fel. (*Luther*: „Lelkiismeretem kötve vagyok Isten igéjében“.) A másik szélsőség szerint a szentírás úgy szólván mindenestül Istennek, a Szentléleknek műve, melynek a keresztyén tudat kell hogy mindenben feltétlenül alávesse magát. Ez az álláspont a hittant vagy a bibliai tan másolatává törekszik tenni (régőbbi *biblicisták*, *Beck*,¹⁾ *Kübel*,²⁾ *Wichelhaus*), vagy, ha túlhajtott dogmatizmussal szövetkezik, erőszakos exegetikai műveletekre viszi s a hittan bibliai jellegét az atomistikusan összeválogatott „*dicta probantia*“ felsorolására szorítja. Ettől a szélsőségtől szintén csak a reformáczió anyagi elve — természetesen ismét nem mint tantétel, hanem mint az újjászületett keresztyén tudat alapténye és éltető elve — óvhat meg, a mennyiben ez az elv a tőle áthatott vallásos tudatnak nemcsak az egyházi tanhagyománnyal, hanem a szentírással szemben is bizonyos relativ önállóságot biztosít, melynél fogva (az újjászületett keresztyén tudat) mindeneket megvizsgál (v. ö. *Luther* szabad álláspontját a bibliai kánonnal szemben), s ebből a szempontból a keresztyén hittan a józan, elfogulatlan bibliai kritikát nemcsak megengedi, hanem követeli és feltételezi. Ezen a hit által való megigazulás elve alapján nyert lényegileg mindenestre helyes állásponton a keresztyén hittan az íráselvet lealacsonyító vagy túlhajtó szélsőségekkel szemben a szentírást mint az isteni kijelentésnek eredeti okmányát fogja méltatni. Csak ezen az alapon léphet vele helyes viszonyba.

¹⁾ Beck, *Einleitung in das System der christl. Lehre* II. Aufl. 1870.

²⁾ Kübel, *Über das Wesen und die Aufgabe einer Bibelgläubigen Theologie*. 1880.

Közelebbről kétféleképp lép a keresztyén hittan a szent-irással viszonyba: egyrészt külsőleg (formailag), másrészt belsőleg (tartalmilag).

Formai vonatkozás szerint a szentírás a hittanra nézve az a *norma*, melynek mértéke alá („*ceu ad Lydium lapidem*“ F. C. 572. 7.) oda állit minden oly tant, mely keresztyén igazságként lép fel vagy a melyet maga ilyenként hirdetni akar. Csak a szentírással, mint az isteni üdvkijelentés eredeti okmányával való összhangzás által igazolható valamely tannak egyetemes keresztyén elismerésre való igénye. Azért a keresztyén hittan, a midőn a ker. hit tartalmát a maga belső egységéből kifejti, lépten-nyomon be fog számolni ezen rendszeres munkája eredményeinek bibliai alapon való jogosultságáról, viszont az eltérő nézeteket, különösen az eltérő symbolikus tanokat (választó tanok) csak úgy zárhatja ki sikerrel, ha írásszerűtlenségüket kimutatja. Azonban a midőn a szentírást ily kritikai normaként használjuk, szintén nem szabad meglepedkeznünk a szentírás tekintélyének fentebb kifejtett bensőséges, a tartalom lényegére visszamenő jellegéről. A szentírásból való bizonyítást nem szabad mechanikus módon atomizálni, úgy hogy az egyes tanok számára vagy azok ellen mindenütt határozott szentírásbeli helyeket vagy épen szavakat kellene megjelölnünk és egyszerűen elvetnünk azt, ami szószerint a szentírásban meg nem található. Ezen eljárás — mely ellen tiltakozni mai nap sem felesleges, mert kényelmességénél fogva újra meg újra kísért — méltatlan a szentíráshoz, mely nem dogmatikai repertorium, hanem az életnek könyve. A szentírás egyes kifejezései, mondatai, állításai között különbség, sőt ellentét is lehet, a nélkül, hogy az egészben lényeges tárgyi ellenmondás volna. Az egész pedig kétségtelenül felette áll a résznek, a lélek a betűnek. *Schleiermacher* figyelmeztetése¹⁾ és különösen *Hofmann* („*Schriftbeweis*“) befolyása folytán mindinkább az a helyes elv tört magának utat, hogy a szentírásból való dogmatikai bizonyításnál valamely bibliai tannak egész összefüggésére és célzatára kell tekintettel lenni. A mechanikus, atomistikus módszer helyébe lép az „*organikus*“ módszer.

Azonban a keresztyén hittan a szentírást nemcsak külső normának tekinti s azért nemcsak ily külső, hanem egyszersmind belső, tartalmi viszonyba lép vele mint a keresztyén hit és élet igazságainak kiapadhatatlan *forrásával*. A hittan mivelője újra meg újra belemerül a szentírásnak Lélek-ihlette tartalmába s e gazdag élésházból folytonosan

¹⁾ Der christliche Glaube. 27. §. 3. p.

hoz elő „öt és újat“. Szépen és helyesen mondja *Martensen*,¹⁾ hogy míg minden hittani rendszer elavul, addig a szentírás örökké ifjú marad, épen mivel az igazságnak nem rendszeres előadása, hanem az igazság telje, mely lehetőség szerint a rendszereknek változatos különféleségét rejti magában. A szentírásra fordított nagy exegetikai és történeti munka mindig új meg új kincsekkel bőviti, gazdagítja a theologiai ismeret körét s ebből a keresztyén hittanra minden korban új feladat hármlík.

Azonban a midőn a keresztyén hittan mivelője a szentírásból merít, e munkája lényegesen eltér s biblia-theologusétól, a mennyiben a szentírás tanát nemcsak történeti objectivitással tudomásul veszi, hanem azt személyes meggyőződésébe felvéve s ennek központi tényére, a hit által való megigazulás elvére vonatkoztatva, önállóan reprodukálja mint oly tant, melyet elismerünk nem csupán írásszerűségénél, hanem főkép belső igazságánál fogva. Ebben ismét az újjászületett ker. tudatnak az írott igével szemben való relativ önállósága jut érvényre.

3. Akár mint normatív tekintélylyel, akár mint forrással lép a keresztyén hittan viszonyba a szentírással, nem hagyhatja figyelmen kívül az *ó és újszövetség között fennálló különbséget*. Hogy a keresztyén tannak tulajdonképeni normája és forrása az újszövetségi szentírás, az kétségtelen. De kérdés: minő állást foglaljon el a keresztyén hittan az ószövetségi szentírással szemben? E tekintetben ismét két szélsőségtől kell óvakodni. Az egyik (Marcion-féle) tévedés (melyre pl. *Schleiermacher* is hajlandó) az újszövetséggel való ellentét szempontja alatt fogja fel s az utóbbinak normatív tekintélyét elveti; a másik (judaistikus) tévedés az ószövetséget az újszövetségnek teljesen mellérendeli s képes az előbbibe az egész keresztyén hittant belemagyarázni — erre a tévedésre hajlandó a Calvin-féle theologia²⁾ Mindkét tévedésnek mélyebb alapja a történeti fejlődés iránti érzék hiányában rejlik. A helyes történeti érzék által vezéreltetve e két szélsőséggel szemben a keresztyén hittan úgy jár el helyesen, ha az ószövetségi szentírást úgy méltatja, mint az újszövetséget előkészítő kijelentés történeti okmányát s ezt az újszövetség világánál (*πνευματικῶς*) magyarázza és alkalmazza.

Hogy magának az újszövetségnek egyes könyvei között különbséget kell-e tenni és hogyan a kánoni tekintélyt ille-

¹⁾ Die christliche Dogmatik. Einleitung.

²⁾ Újabban pl. Wicheihans, Zahn Adolf.

tőleg („*protokanonikus*“ és „*deuterokanonikus*“ könyvek) azt a határvonal ingadozása miatt a keresztyén hittan is — akár egyelőre, akár általában — nyílt kérdésnek hagyhatja, annival inkább, mert az egyes könyveknek egyes kifejezései és mondatai helyett az egészre, az újszövetség lényeges tartalmára kell irányoznia tekintetét, ezen pedig a józan kritika nem változtathat.

Nem lehet azonban közömbös a keresztyén hittanra nézve az a felfogás, mely az újszövetség tartalmában oly módon akar különbséget tenni, hogy a keresztyén hittan kizárólagos kánonjává és forrásává Jézus „személyes“ tanát, „*Jézus evangyéliomát*“ teszi, tudatos különbségben az apostolok tanától. Ezt a felfogást különösen erélyesen fejezi ki *Wendt*¹⁾ ki a rendszeres theológiának azt teszi feladatává, hogy (a hittan és erkölcstan összefoglalásával) egységes keresztyén tanrendszerben tudományosan reprodukálja a jelenkor számára azt, amit Jézus a maga korában a kortörténeti viszonyok befolyása alatt, népszerű alakban hirdetett, és e reproductiónak „ellentétben“ kellene történnie azzal a „Jézusénál sokkal nagyobb“ befolyással, melyet a keresztyén tan alakulására különösen Pál apostol gyakorolt. — Lényegileg ugyanezt az álláspontot képviseli *Harnack* „a keresztyénség lényegéről“ tartott híres előadásában. Az itt felvetett kérdés eldöntése attól függ, miben látjuk Jézus személyének és művének jelentőségét, vagy a hagyományos terminológiával élve: milyen állást foglalunk el a Jézus hármasság tiszteiről szóló tannal szemben? Ha Jézus művét az ő tanítói, prófétai tiszteiben kimerítve látjuk, akkor igazat adunk *Wendt* vagy *Harnack* felfogásának. Ez azonban a kereszténység lényegének felfogására nézve elvi tévedés, melynek mélyebb alapja, a mint azt *Cremer* ugyancsak „a kereszténység lényegéről“ tartott előadásában *Harnackkal* szemben meggyőzően kimutatta (l. különösen 6. felolvasását), a bűnnek hiányos pelagianistikus, intellectualistikus felfogásában rejlik. Szerintünk Jézusnak messiási főműve a főpapi tiszteiről szóló tanban van kifejezve, a mely tiszthez a messiási királyi méltóság elválaszthatatlanul hozzátartozik s a melynek folytonos kísérője a prófétai bizonyágtétel. S ebből a szempontból Jézusnak személyes bizonyágtételéhez szükségképen hozzá járul az apostoli bizonyágtétel arról a Krisztusról, a ki művét be is fejezte, aki a mi bűneinkért halálra adatott és feltámadott a mi megigazolásunkra. (Róm. 4, 25.) Nem azt akarjuk ezzel mondani, hogy Jézus bizony-

¹⁾ Die Aufgabe der systemat. Theologie.

ságtétele önmagáról tárgyilag kiegészítésre szorúl; Jézus igen is sok bizonyosságot tett az ő küldetésének teljes jelentőségéről; de részben csak jóslatszerűleg, s e bizonyosságtételt az apostolok csak post eventum, nevezetesen a Szentlélek pünkösdi adománya folytán érthették meg teljesen. János evangélioma szerint erre utal maga az Úr, a midőn tanítványainak (Ján. 16, 14.) azt mondja: *ἐκείνος (ὁ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας) ἐμὲ δοξάσει*¹⁾. Ezért van szükség az apostoli bizonyosságtételre Jézus vallási jelentőségének teljes megértése végett s ezért nem egyezhetünk bele abba a kísérletbe, mely Jézusnak az evangéliomokból kritikailag leszűrt „személyes“ tanát az apostoli bizonyosságtételtől elszakítva vagy vele ellentétbe hozva akarja a keresztyén tan kizárólagos normájává és forrásává tenni. *Οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή*. Ján. 10, 35.

¹⁾ *Károli* „dicsőíteni fog“; ez a szó jelenkori használata szerint nem fejezi ki a *δοξάζειν* teljes értelmét. V. ö. *Cremer*, W. B. s. v. *δοξάζειν*.

Pröhle Károly.