

# THEOLOGIAI SZAKLAP.

---

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK

Raffay Sándor,  
theol. tanár Pozsonyban,  
mint felelős szerkesztő.

Hornyánszky Aladár,  
theol. tanár Pozsonyban.

Pokoly József,  
theol. tanár Kolozsvárt.

Dr. Jüdős István,  
theol. tanár, miskolczi lelkész.

NEGYEDIK ÉVFOLYAM.

1906.

1.—4. SZÁM.

POZSONY.

WIGAND F. K. KÖNYVNYOMDÁJA.

1906.



# TARTALOM.

## I. Tanulmányok:

<i>Csiky Lajos</i> : A szorosabb értelemben vett egyházi beszéd; gyakorlati bibliamagyarázat és homilia . . . . .	34.
<i>Daxer György dr.</i> ; A theologia mint tudomány . . . . .	146. 210. 251.
<i>Hornyánszky Aladár</i> : Ninive . . . . .	1.
"    "    Száz év Izráel történetéből . . . . .	89.
"    "    A prófétai ekstasis és a zene . . . . .	169.
<i>Kovács Sándor</i> : Az állam és a protestantizmus III. Károly alatt . . . . .	256
<i>Marton Lajos</i> : Magnus Aurelius Cassiodorus Senator isagogikai gyűjteménye . . . . .	218. 273.
<i>Mayer Endre</i> : A történeti kritikai theologiai irány . . . . .	56.
<i>Pröhle Károly</i> : A főiskolai rendszeres theologiai seminariumok . . . . . feladata és módszere . . . . .	15.
<i>Raffay Sándor</i> : Tamás följegyzése . . . . .	72.
"    "    Jézus születése . . . . .	119. 180. 232.
"    "    Mária születése . . . . .	285.
<i>Tarczay Kálmán dr.</i> : Voltak-e Jézusnak testvérei? . . . . .	107.

## II. Lapszemle:

*Daxer György dr.-tól. Neue kirchliche Zeitschrift 1905—6.* 82. 157. 223. 295.  
*Miklós Gézá-tól. The Hibbert Journal. 1904.* 78. Capenter, Az istenek, mint a faji memória megtestesülései. — 78. — Beibitz, Új szempont a theológiában. — 78. — Farnell, Áldozati kommunio a görög vallásban. — 78. — Bacon, A jánosi kérdés. — 79. — Lodge, Ezmék a ker. tan reinterpetálásához. — 79. — Hensley Henson, Krisztus feltámadása. — 79. — Winckler, Musri. — 79. — Bailey Sanders, Herder. — 80. — Mellone, A halhatatlanság problémájának mai állásáról. — 80. — Knight, A történeti módszer használatának értéke a bölceletben. — 81. — Stock, A rossz kérdése. — 81. — Lodge, A bűn. — 81. — Grodwin Smith, Erasmus diadala a modern protestantizmusban. — 81. — Bickersteth Wheeler, A tiz parancs. — 82. — Adeney, A héberek evangélioma. — 82. — *Raffay Sándortól. Studien und Kritiken. 1904.* Kirn, Ein Vorschlag a Jak. 4<sup>15</sup>. — 158. — Conrady, Die Flucht nach Egypten, und die Rückkehr von dort in den apokryphen Kindheitsgeschichten Jesu. — 159. — Treitel, Die religions- und Kulturgeschichtliche Stellung Philos. — 159. —

### III. Könyvismertetés.

*Ágoston Sándor*: Payot Gyula, Az akarat nevelése. — 231. — *Csiky Lajos*: Debreczeni lelkészi tár. — 234. — *Daxer György dr.*: Biblische Zeit- und Streitfragen. — 84. 301. — *Földvály László*: Prónay-Stromp, Magyar evang. egyháztörténeti emlékek. — 159. — *Maszyik Endre dr.*: Eröss Lajos, Apologetika. — 85. — *Raffay Sándor*: Rohoska József, A reformátio vallástörténeti jelentősége 297. Harsányi István, Az élő, önálló, személyes meggyőződésen alapuló hitre való nevelésről. 310. — *Stettner Gyula*: D. Luther Márton művei. II. kötet. — 225. —

---

## Ninive.

Ninive és sorsa közelről érdeklí az Ó-Testámentom kutatóját. Izráel hagyományá és története sokszor érintkezik az asszír főváros hagyományával és történetével. Már az u. n. néptáblázat, félbeszakítva a pusztá nevek felsorolását, külön megemlékezik „o nagy város“-ról és keletkezésének körülményeiről (Gn. 10<sup>11, 12</sup>). A Ninivéből kiinduló hódítások kora Juda számára is nehéz megpróbáltatásokat jelentett, amelyeknek emlékét az ó-testámentomi irodalom is megőrizte (Jes. 36. 37. II. Kir. 18. 19). Midőn a bukás ideje elkövetkezett, Jahve megbizottai, Zefanja (2<sup>13-15</sup>) és Nahum, juttatták kifejezésre az előázsiái apróbb népeknek a veszedelmes éjszaki ellenség pusztulása felett érzett örömet. És századokkal a megsemmisülés után a judeaiak fantáziáját még mindig foglalkoztatta az „a nagy város“, amelynek hosszúsága három napi járás, amelynek lakossága szinte megszámlálhatatlan és amely telve gonoszsággal (Jona)

Ninive helyrajzi viszonyainak és történetének megismerése csak az utolsó évtizedekben az ásátások és az ékiratos emlékek megoldása révén vált lehetővé. Amit idáig elérni sikerült, azt rövid összefoglalás formájában nyujtják az alábbiak.

### *A város története és topographiája.<sup>1)</sup>*

1. Ninive keletkezésének idejéről és történetéről megbízható források nem értesítenek. Az ékiratok hallgatnak<sup>2)</sup> s a Ktesias nyomán Diodortól megőrzött mondák ép oly kevésbé számíthatnak hitelre, mint a Jahvista tudósítása Gen. 10. ben.<sup>3)</sup> Utóbbi szerint az alapítás Babyioniából indult ki és végrehajtója Nimrod volt. Az állítás első részének

<sup>1)</sup> Jeremias Alfred, Ueberblick über die Stadtgeschichte Nineves (Beiträge zur Assyriologie III. Bd. 1898. 107—114. old.) és Billerbeck, Die Festung Nineve (u. ott 114.—127. old.)

<sup>2)</sup> Kivéve egy töredékes megjegyzést, melyről Delitzsch Frigyes emlékezik meg s mely Ninive keletkezését a világ teremtésének idejébe viszi vissza.

<sup>3)</sup> A Jahvista nem áll egymagában. Asszria legrégebb eseményeire célzást tesz az ismeretlen szerző is Micha 5<sup>5</sup>-ben.

igazságát ma általánosan elismerik, de Nimrod nem historiai alak, mit egyebek mellett az Izdubarlegenda is bizonyít. Hasonló elbirálás alá esnek a görögök útján közvetített és Ninus köré csoportosuló mondák. A forrás fiatal kora (5. sz. Kr. e.) nem nagyon bizalomgerjesztő, a nyilvánvaló tévedések erősen leszállítják értékét, s azon körülmény, hogy a feliratok ily nevű királyról semmit sem tudnak, amellet szól, hogy az elbeszélés mögött nem szabad történeti magvat keresni.<sup>1)</sup> Ninivét minden valószínűség szerint nem fejedelmi jókedv vagy pompavágy alapította. Kereskedelmi érdek tette le első köveit a későbbi Assziriát átmetsző ősrégi karavánút mellett, ott, hol a Chozer a Tigrisbe ömlik; a szoros összetartozás érzete pedig, amelyet a kétfolyamvidéki éjszaki tartomány a délivel szemben mindenben és mindenkor megőrzött, döntő bizonyíték arra nézve, hogy az alapítás kiindulópontja Babyloniában keresendő.

A legelső emlék, mely a város létezését bizonyítja, a Kr. előtti IV. évezred határáról való. Gudia (3100 v. 2800 körül), Sirgulla hatalmas és leleményes papikirályától fennmaradt egy inscriptio, melyben elmondja, hogy ő Ghanna (= az ősvíz, később Istar) Istennő tiszteletére Ghannakiban (a későbbi Ninive) egy szentélyt alapított.<sup>2)</sup> A tudósításból azt lehet következtetni, hogy a város már története elején kiemelkedő kultuszhely volt. E jelentőségét a további idők folyamán se veszítette el. Nem sokkal később élt Ur királya, Dungi (3000 v. 2700), kinek egyik feliratát megtalálták Ninivében, hová a kő valószínűleg nem utólag került. Hogy mi a felirat tartalma, arról sem Hommel, sem dr. Jeremias nem értesít.<sup>3)</sup> Ezután az ékiratok tudósítása hosszú időre megszakad. Csak másfél ezredév múlva, I. Szalmanasszar (1300) közül egynehány megjegyzést<sup>4)</sup>, melyek némi fényt vetnek a városnak 3000 és 1300 közé eső történetére. A Gudia alapította szen-

<sup>1)</sup> Ktesias beszéli: Az ázsiai uralkodók között az első, aki nagy tetteket vitt véghez, Ninus volt, az asszyrok királya. Leverte az egész keletet és nyugatot az örményeket, médek, syreket, fönicaiakat, egyptomiaikat; és sok egyéb kisebb és nagyobb népet. „Mután mindezen tetteket 17 év alatt szerencsésen végrehajtotta, azt határozta, hogy egy várost épít, mely ne csak nagyobb legyen mind az akkor létezőknél, hanem melynél nagyobb a jövő időkben se keletkezhessek. E várost a Tigris partján elterülő lapályon alapította hosszukás négyszög alakjára s a legszilárdabb erődítményekkel vette körül. A város kerülete 480 stádiumot (12 mfd.) tett. A falak száz lábnyi magasságra épültek és oly szélesek voltak, hogy tetejükön három kocsi fért el egymás mellett. Ezen falakból 200 lábnyi magasságra 1500 torony nyult fel . . . . . Ninusz a körülfekvő földekből nagy részleteket adott a városnak s azt saját nevével Ninusznak nevezte.“ Duncker, Az ókor története II. 6. 7. old.

<sup>2)</sup> A feliratot közli Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens 1885. 327 s. köv. old.

<sup>3)</sup> A feliratról Hommel 337. old. és Jeremias 108. old.

<sup>4)</sup> Fordításban Hommel 504. old.

tély 2000 táján rombadőlt, Samsi-Ramman (1900 v. 1800?), az Assurban székelő patesi (papikirály) a templomot helyreállíttatta. Az idő azonban vajmi hamar ismét megviselte, ekkor Asuruballit (1410 körül) gondoskodott a restauratoról. Utóbbi előtt helyezendők el azok az érdekes adatok, melyek a Tell-el-Amarna levelekben foglaltatnak. E levelek körülbelül 1500-ból valók s megtalálásuk története, tartalmuk fontossága eléggé ismeretes. Egyikük, mely Tusrattától, Mitanni (= a felső Eufrát vidéke) királyától származik, arról értesít, hogy midőn Nimmuria, az egyiptomi uralkodó, halálának közeledését érezte, „Ninivének kedves asszonyá”-nál keresett segílyt. Tusratta készséggel tett eleget kívánásának. A híres ninivei Istarszobrot elküldötte Thebaebe, hogy a beteg fejedelmet meggyógyítsa. Nem rajta múlt, hogy Nimmuriának mégis meg kellett halnia.<sup>1)</sup> A csodatevő szobor átszállításáról állítólag az egyiptomi papyrusok is tudnak. E levél fontosságát nem szükséges külön kiemelni. Kitűnik belőle, hogy már 1500 előtt a régi Ghannaki a Ninive nevet viselte, hogy Ghanna kultuszát Istar kultusza váltotta fel és hogy ez Istennő híre, csodatevő erejének hite messze vidékekre is elhatolt. Ugyancsak a fenti I. Szalmanasszartól származik a tudósítás, hogy atyja I. Ramman-nirari (1350 körül), ki főleg a székhely Assur emelésén fáradozott, Ninivéről sem feledkezett meg. Templomot építtetett itt, valószínűleg hálából a diadalmas hadjáratokért. I. Szalmanassar (1330—1310) a várost erősen felkarolta. Assurban volt residentiája, de Ninive érdekében sokat tett. „Midőn Istar Istennőnek, Ninive asszonyának, temploma, melyet az én elődöm Samsi-Ramman építtetett . . . . az idők folyamán ismét javításra szorult, én azt felépíttettem alapjától a tetőzetig.“<sup>2)</sup> Így hirdeti az asszyr fejedelem az ő buzgóságát az utódoknak. Ő alapította Kalachot, mely Ninivétől délre, nem nagy távolságban, a későbbi székhely elővárosa lőn. Hogy I. Szalmanassar Ninivében építtetett-e királyi palotát, kétséges. Fia az atyja által restaurált és ujjáépített szentélyt kiszélesíttette. Másfél század mulva Asur-ri-sisi (1140 körül) egy töredéke arról értesít, hogy ez építményt újból tataroztatni kellett. A munkát elődei traditiójához hiven ő végezte el.<sup>3)</sup>

A város eddigi története egy pont körül forog. Csak mint kultuszhely van Ninivének jelentősége. Egyedül a szentély érdekli az uralkodókat, de az érdeklődés apáról fiúra száll. Az emlékek csupán erről szólnak. Az egyik

<sup>1)</sup> Niebuhr, die Amarnazeit 1899. 13 s köv. old., hol a fenti levél szövegének egy része fordításban megtalálható.

<sup>2)</sup> Hommel, 504. old.

<sup>3)</sup> A töredék fordítása Hommel 512. old.

felépítteti az Istennő lakhelyét s az utód századok mulva pontosan beszámol, hogy ő gondozás alá vette az összedűlni készülő alkotmányt. A város többi részével nem törődtek. Későbbi feljegyzések mutatják, hogy Ninive állapota idáig nagyon nyomoruságos lehetett. Kereskedelmi telepítvény volt egy híres szentélylyel, egyéb semmi. Szanherib mondja, hogy még ivóvízben is hiányt szenvedtek. A Tigris vize nem élvezhető, a kutakat megrontotta a gypszes talaj s a Chozér szárazság idején nem volt elég bőkezű. „Szemeiket az ég esőjére kellett irányítaniok“.<sup>1)</sup>

Ninive fejlődése számára bizonyynyal sokat jelentett, midőn Asurbelkala 1100 táján ide tette át a residentiát. Lehet, hogy az Istennőnek nagy hírneve vonzotta.<sup>2)</sup> Királyi palotát is építtetett, amelyről szóló emlékkő fennmaradt a Kujundsikban talált romok között.<sup>3)</sup> Innen kezdve körülbelül 220 évig Ninive maradt Asszýria székhelye. Kár, hogy a feliratok a város történetéről majd semmit sem közölnek. Asurnazirpalig (884—860) Ninivéről alig hallani és ennek trónralépte Ninivének mint fővárosnak megszűnését jelentette. Uralkodásának első 4 évét még itt töltötte, míg palotája Kalachban elkészült. Azután átment oda s onnan indította seregeit hódító hadjáratokra. Utódai a Szargonidákig nem hagyták el a kalachi királyi palotát.

Ninive fénykora Szanheribbel (704—681) következett el. Mint elődje, Szargon, úgy látszik ő is erőszak utján jutott a trónra; mint elődje, ő sem érezte magát jól Kalachban. Ninivét tette tartózkodási helyévé és Istar városa ismét a birodalom középpontja lőn. Szanherib gondoskodott róla, hogy külsőleg is túlszárnyalja az eddigi középpontokat. Hatalmas palotát építtetett a Tigris partján, homlokzatával a folyam felé. A méd erőszak később elpusztította, a szél homokkal befödte, de a kíváncsi utókor megtalálta alapzatát a kujundsiki halom délnyugati részén. Másik palotája, ugyancsak a Tigris mentén, ott emelkedett, ahol ma Nebi Junus (Jónás próféta) sírját őrzi a keresztyén, zsidó és muhammedán kegyelet. „Szerencsés hónapban, a kedvező napon, szivem kívánsága szerint palotát építtettem alabastromból és syriai cédrusból“. Mindkettő később átalakult, bővült és szépült az utódok keze alatt. Nagyméretű fegyvertárat és málhadepót-t is építtetett. Felirataiban eldicsekszik, hogy az utcákat, a szűk sikátorokat kiszélesíttette, s a várost oly fé-

<sup>1)</sup> Szanherib feliratából. idézve dr. Jeremiasnál 109. old.

<sup>2)</sup> Dr. Jeremias ezt egy Kujundsikban talált Istarszobor feliratából következteti.

<sup>3)</sup> Az emlékkő feliratának fordítása Hommel, 536. old.



nyessé tette, mint a nap. Ninivének nem volt jó és elegendő vize, — csatornázásról gondoskodott, hogy e bajon segítsen. A Chozeren át hidat veretett és a „királyút“-at, amely a keleti oldalon hagyta el a várost, kijavíttatta. Óriási kertje gazdag növényzetével csoda számba ment. A várfalakat megerősíttette, árkokat ásatott, töltéseket emeltetett.<sup>1)</sup> Ninive rövid idő alatt a világ összes városai között a legelső helyre avanciozott. Mit Szanherib megkezdett, trónjának örökösei folytatták. Aszarhaddon (680—668) ugyancsak a mai Nebi Junus halom területén új palotát építtetett. A hozzá szükséges anyagot a leigázott fejedelmek szolgáltatták. A tető cédrusból, az ajtók ébenfából voltak, gazdagon kirakva ezüsttel és elefántesonttal. Átalakíttatta az arzenált, mely Szanherib óta szűknek bizonyult, restauráltatta a templomot, melyre elődei nagy gondot fordítottak. Építkezéseiről részletesen beszámolnak a feliratok, melyeket Meissner és Rost közöltek és ismertettek.<sup>2)</sup> Utódja Asurbanipal (668—626), a legutolsó nagy asszír király emlékei a kujundsiki halom alatt maradtak meg. Az u. n. éjszaki palotának ő a létrehozója. Itt volt elhelyezve óriási könyvtárának egy része, a másik rész a délnyugati palotában volt, melyet átalakíttatott és fényesebbé tett. Vele Ninive dicsősége leáldozott. A mi utánna következik, az csak a bomlás és haldoklás processusa. Az idegenből jövő támadások, a belső tehetetlenség nem engedték meg a város tovább fejlődését. Még egy emberöltőbe se telt és Szanherib alkotása összedőlt és megsemmisült.

Az ellenség szenvedélye, az idő viszontagsága azonban nem tudta örökre eltemetni Ninive dicsőségét. A 19. század kíváncsisága nem akart megelégedni avval az egynehány sovány adattal, amit késői írók idegen tollal az asszír birodalomról feljegyeztek. Látni kívánta saját szemével romjait azon palotáknak, melyekből egykor a világhódító gondolatok kiindultak s melyek évszázadokkal a görög, persa, és római cultura előtt az emberi műveltség legmagasabb fokát képviselték. A Tigris mentén fekvő halmok sajátságos alakja legyőzhetetlen ingerként hatott, hogy bennök emlékek után kutassanak és tartalmukat megbolygassák. Layard (1845—47; 1849—51),<sup>3)</sup> Hormuzd Rassam (1852—54), Loftus (1854) és mások ásatásai meglepő dolgokat hoztak napfényre. Az eltemetett Ninive feltárta kapuit a látogatók előtt és az utókor fantáziája megrajzolhatja kör-

<sup>1)</sup> Jeremias 110. old., Meissner és Rost, Die Bauinschriften Sanheribs nyomán.

<sup>2)</sup> Meissner u. Rost, die Bauinschriften Asarhaddons (Beiträge zur Assyriologie III. Bd. 1898. 189—362. old.)

<sup>3)</sup> Layard, Nineveh und Babylon, übersetzt von dr. J. Th. Zenker.

vonalakban képét az asszír fővárosnak, megközelítőleg úgy amilyen egykor volt.

2. Ninive ott feküdt, ahol most a Kujundsik és Nebi Junus halom emelkedik a Tigris balpartján a mai Moszullal épen átellenben.<sup>1)</sup> Erődítmény volt, az ország legvédehető vára, melynek határait a természet vagy a mesterkéz szabta meg. Nyugoti oldalát a Tigris alkotta, a többieken falak, árkok és sáncok húzódtak köröskörül. Alakja szabálytalan téglalap, melynél a hosszúság és szélesség vonalai erősen differálnak. A folyam mentén fekvő rész<sup>2)</sup> megközelítette a 4000 m-t, a vele szemben levő keleti oldal kanyarulataival és görbületeivel az 5000-et. Az északi körülbelül 2000 m. volt, a déli csak 800. A város kerülete tehát majd 12 km. s hozzávetőleges számítás szerint 300.000 lakost foglalhatott magába. Közepén a Chazer metszette át, mely itt ömlik a Tigrisbe és Ninivének iható vizet szolgáltatott.

A legérdekesebb, építményekben leggazdagabb oldal a nyugoti volt, mely a Tigrisre nézett. Ez a város homlokzata, az uralkodók és előkelők negyede. A folyam szélén hatalmas falak emelkedtek, majd 10 m. magasságban, 4 km. hosszúságban. Ezekre építették a királyok palotáikat, meggyőződésük szerint nagyságuknak örök emlékeül. A legészakabbra fekvő részen a romok arról tanuskodnak, hogy ott régen valami nagy épület állott. De rendeltetése, létrehozójának és tulajdonosának neve idáig úgy látszik ismeretlen. Ezen alul volt Asurbanipal palotája, felékesítve mind avval, amit a keleti despota egy helyre összehordhatott. Rassam (1852—54; 1877—78), Loftus (1854) és George Smith (1873—74) megmentették belőle azt, amit még meglehetősen menteni. Nem annyira az épület terjedelme, mint belső tartalma teszi e palotát felette érdekessé. Asurbanipal a hadjáratok gondjai mellett a művészetek és tudományokról sem feledkezett meg. Összegyűjtette a babyloniai költői és tudományos irodalom termékeit, azokat lemásoltatta és könyvtárában elhelyezte. E palotának egyik emeleti helyiségében voltak e kincsek felhalmozva.<sup>3)</sup> Mellette emelkedett Szanherib palotája, melyet Layard ásott ki és ismertetett.<sup>4)</sup> Ez

<sup>1)</sup> A továbbiakhoz l. a Billerbeck tanulmányához csatolt térképeket.

<sup>2)</sup> A Tigris medret változtatott a Kr. előtti 7. század óta. Az asszír birodalom fénykorában hullámai Ninive falait mosták s a paloták egyenesen a folyam tükre felett emelkedtek. Jelenleg a romok helyétől a medret igen nagy terület választja el, min néhány szegényes falu és dinyeültvény van.

<sup>3)</sup> A pusztulás alkalmával az emelet leszakadt s a táblák közül alig maradt egy is sértetlen. E könyvtár maradványait először Rassam találta meg az u. n. oroszlánteremben.

<sup>4)</sup> L. Layard említett művét és Szanherib palotájának tervrajzát.

volt Ninivének leghatalmasabb épülete. Az alapfalakból körülbelül 70 helyiségre lehet következtetni; ha ezek egy része fölött emelet volt, úgy a helyiségek száma meghaladta a 100-at. Nagyságuk egymástól különbözött; az apró szobácskák, a hosszú, de keskeny folyosók mellett nem hiányoztak az impozáns termek 120 láb hosszúsággal, 90 szélességgel. A Tigris felé eső oldalon tág kapuk nyitak valószínűleg egy terrassera, honnan lépcsők vezettek le a folyam tükréhez. Ez volt a palota nyugoti façadeja. A másik a főbejárattal kelet felé nézett. A belső berendezés megfelelt a keleti uralkodók pompakedvének. A falak mentén alabastromskulpturák huzódtak, különböző tárgygyal, de mindig gondos kivitelben. Ez harci jelenetet ábrázol, az a palota építésének történetét mutatja be s azt a momentumot örökíti meg, midőn a bikakolosszusokat a küszöbön elhelyezik. Egyes termek egyes hadjáratok elbeszélésének voltak szánva és a művész vésője folytatólagos képekben tárta fel a szemlélő előtt az indulást, az ostromot, az ellenség legyőzését, a legyőzöttek hódolatát és a fejedelem diadalutját. A képek alján ott voltak a feliratok, melyek a jelenetet magyarázták. A hatalmas épület tetőzetének egy része síma volt, mint keleti házaknál szokás; némelyik teremnek talán nem is volt tetőzete s inkább udvarszámba ment. Másoknál a kőépítményen faoszlopok álltak s ezek tartották a boltozatot. A palota mellett folyt a Chozer és azt délről határolta. Az idáig egyfolytában huzódó fal itt megszakadt s talán ívek vagy hidak képezték a folytatást s kötötték össze a folyó két oldalát. A tulsó parton ismét oly romokat hozott napfényre az arab munkások ásója, amikről nem lehetett idáig megállapítani, hogy mely épülethez tartoztak. Layard tempomra gondol, épígy Meissner és Rost. Ezt követte két palota és az arzenál. A paloták építőiként Szanherib és Aszarhaddon említetnek, az arzenált pedig Szanherib kiépíttette, utódja egészen átalakíttatta.<sup>1)</sup> Ez építmények alapzatának kikutatását a Jónás sírjához fűződő kegyelet idáig megakadályozta s így csak abból a néhány feliratból lehet helyükre és berendezésükre következtetni, amelyek Aszarhaddontól maradtak fenn és az ő alkotásairól referálnak. Ez uralkodó nem győz eléggé dicsérőleg nyilatkozni saját építkezéseiről. A legkülömbözőbb köveket hordották össze alattvalói, hogy a palota méltó legyen tulajdonosához. Márvány, alabastrom, lazur, alaldukö, mészkő és egyéb ismert és ismeretlennevű kövek egész sorozata fordul elő

<sup>1)</sup> Úgy látszik, hogy az arzenál nem volt külön épület, hanem csupán egy része Aszarhaddon palotájának.

egyik feliratában, melyek mind anyagul szolgáltak a palotához illetve arzenálhoz. A Libanon szállította a cédrust, más vidék a cyprusfát, „melynek illata kellemes“. Ugyancsak a felirat említi, hogy a fenti épületek mellett Aszarhaddon parkja feküdt, telve mindenféle növénynyel és fával, közepén széles csatornával a lovak itatására.<sup>1)</sup> Lehet, hogy a park töltötte ki a teret, amely a paloták és a déli fal között elterült. Legalább a Nebi Junus halmon alul nincsenek nyomai annak, hogy a nyugoti fal e része mögött még épületek emelkedtek volna.

A déli oldal a legrövidebb, hosszúsága nem éri el az egy kilométert. A nyugoti oldal falazata itt folytatódott és csakis a hatalmas bástyák mutatták ezen a részen a fortificatiót. Sem várárkokra, sem sáncokra itt nem bukkant a kutatók csákánya. De ily védelmi eszközökre ezen az oldalon nem is volt szükség. Annál a saroknál, ahol a déli vonal a nyugotival találkozott, az asszír uralkodók erős töltéseket emeltettek, hogy a Tigris vizétől a város déli oldalát megvédjék. E töltéseket veszedelem idején át lehetett szakítani s a déli bástyák előtti részt elárasztani, úgy hogy a vár innen az ellenség számára hozzáférhetetlenné vált.

Máskép állt a dolog a keleti oldalon. Itt a természet semmikép se jött segítségül a városnak. Sem folyó, sem hegyek nem nyújtottak oltalmat, ha ellenség közeledett. Ninive keleti részén síkság húzódik Hasemieig és Kodjahig. Itt tehát az ügyességnek, a mesterkéznek kellett pótolnia azt, ami más oldalon önmagától kínálkozott. Az ásatások megmutatták, hogy Ninive fejedelmei lehetőleg mindent elkövettek, hogy ezen a fronton a várost teljes biztonságba helyezték. Ez jórészt fényesen sikerült is. A délkeleti saroktól a Chozerig, 3000 m. távolságban, bámulatos erődítésekéről gondoskodtak. A várfal, a délnek folytatása, erős őrtornyokkal volt ellátva, melyek közül kettőt a kutatások napfényre hoztak. Az egyiknek közvetlen közelében vezetett ki a városból a híres keleti kapu Arbela felé. A várfal előtt feküdt a mély és széles várárok, melyet bármikor a Chozer vizével meglehetősen tölteni. Az árkon túl egy félköralakú gát emelkedett, azon túl a külső sáncok több kilométer hosszúságban. Ez a rész oly akadályokat gördített az ostrom elébe, hogy innen a támadás sikertelennek látszott. A Chozeren felül fekvő vonal ellenben gyöngén volt védve. Csak a fal és az előtte húzódó árok maradványai mutatják az egykori erődítményt. Innen lehetett a várost legjobban megközelíteni. Tényleg itt folyt le az az elkeseredett küzde-

<sup>1)</sup> A felirat fordítását Meissner és Rost közlik a *Beiträge zur Assyriologie* III. kötetének 197–203. oldalán.

lem, mely Ninive bukásával végződött. Billerbeck állítja, hogy az erőszakos pusztításnak itt világos jelei láthatók. A médek tehát számolva a vár erősebb és gyöngébb részeivel, ott igyekeztek behatolni, ahol a támadás a legtöbb eredménnyel kecsegtetett. Ugyancsak itt, a Chozertől éjszakra fekvő részén Ninivének huzódott az előváros, melyre Nahum 2<sup>5</sup> tesz célzást. Bizonyára ez szolgált főakadályul, hogy az erődítményeket itt nem lehetett oly mértékben kiépíteni, mint a Chozertől délre.

Az éjszaki oldal végül várfalból és várárokból állott. A zsilípek nyomai, mint a délnyugoti sarkon, megtalálhatók itt is; ostrom idején itt is a Tigris vizét lehetett védelmül felhasználni. Nehány 100 méterre a folyamtól a „Bikakolossusok kapuja“, Szanherib alkotása törte át a falat.

Ez Ninivének, a várnak képe. A falakon belül eső részt, az utcákat, az épületek elhelyezését nem lehet rekonstruálni. Csak a nyugoti oldalon sikerült néhány palotát megállapítani. Lehet, hogy a rettenetes pusztítás nyom nélkül megsemmisítette a templomokat és magánházakat. De lehet, hogy szorgos kutatás még fel fogja tární többi részeiben is a várost, melynek most jórészt csak körvonalait ismeri az utókor.

### *A város bukása.*

Az asszír birodalom fénykora, de egyuttal történetének utolsó fejezete a Szargonidákhoz fűződik. A hatalom ő alattok érte el tetőpontját, azt a fokot, amely után keleti államban csak nagy visszaesés illetve a gyors bukás következhetik. A hódítási szenvedély, mely mint az elődökét, ugy ezen dynasztia egyes tagjait is mozgatta, külsőleg bámulatos eredményekkel dicsekedhetett. Voltak évek, amelyekben az örmény hegyektől le Egyptomig csaknem minden nép beszolgáltatta a maga adóját, elismerve evvel az asszír fennhatóságot. Phoenícia elhozta cédrusait és biborcsigáit, Sába a tömjént és az indiai fűszereket, Juda, Moab vagy Gáza aranyát, ezüstjét. Többször úgy látszott, hogy ez óriási földterület egy összetartozó egészet képez, melynek élén a dur-sarginai vagy ninivei despota áll, korlátlan hatalommal és tekintéllyel. De ez csak látszat volt. A kápráztató külszin mögött ott lappangott a veszedelmes kór, mely ezt a nagy testet oly hirtelen megölte. A meghódított részeket semmi sem kötötte össze a központi tartománnyal csak az adó és féktelen gyűlölet, melylyel a legyőzöttek a győzők iránt viseltettek. A keleti uralkodók, kiket világbirodalom alapításának gondolata lelkesített, csaknem kivétel nélkül igen szerencsétlen politikát követtek. Megrohantak egy-egy népet, leigázták, kifosztották, azután kiszabták a tributum nagy-

ságát és a sereg vonult tovább, másutt érvényesíteni fegyvereinek erejét. Az elvonulás után minden maradt a régiben. A volt uralkodó tovább vezette a kormányzást, a lakosság ugyanugy folytatta életét, mint azelőtt, csak az évi adó, mit be kellett szolgáltatni, emlékeztette őket az idegen fejedelemsre, kinek katonái közöttök jártak, városaikat feldúlták, mezőiket elpusztították. Helytartó, ki a győző tekintélyét képviselte, hadiszolgálat, mely a folytonos háborúk embervesztését pótolta, a kivételes esetek közé tartozott. Míg az adó rendesen befolyt, a hódító nem törődött a meghódított tartománnyal. Ha elmaradt, — az jele volt a lázadásnak s a seregek útnak indultak, hogy megfenyítsék a vakmerőt, ki szembe mert szállni egykori legyőzőjével. Keleten hiányzik a szervező képesség, mely az egyszer elfoglaltat biztosítani tudná. Egy-egy Darius Hystaspisről vagy Omarról csak elvéve emlékezik meg a történelem. Az asszyr politika osztotta a többi hatalmak nagy hibáját és tévedéseit. Hódított és folyton hódított és elveszítette, amit nagy fáradsággal megszerzett és újból felvette a küzdelmet, hogy a birodalom határait helyreállítsa. Az egyszer leigázott tartományok a laza kapocs folytán állandó tűzhelyei voltak a zavaróknak és nyugtalanságnak. Alig vonta ki az asszyr fejedelem csapatait az egyik országból, azonnal megindult az intrika és alkudozás. Követek jöttek-mentek, koalíciók alakultak s csak a kedvező pillanatot kellett bevárni, hogy a titkos szerződések az adómegettagadás alakjában napfényre jussanak. A hódítóknak nem volt kéznél valami közege, aki a tervezetéseket ellenőrizte, serege, mely a lázadást még csirájában elfojthatta volna. Óriási távolságokról kellett a csapatokat összevonni, hogy végrehajtsák a kétesértékű büntetést. Az asszyr uralkodók élete folytonos harcok szakadatlan láncolata, mely csak akkor ér véget, midőn a fővárost egy szerencsésebb hadvezér felégeti és romba dönti. Ez volt az asszyr birodalom legnagyobb baja. Mellette a másik, amely különösen a Szargonidák idejében vált érezhetővé. Az állandó hadsereg, mely oly győzelmesen vonult végig Elamtól Thebaeig, kienerült és nem volt honnan pótolni a kipróbált és megbízható gárdát. A harcosok eliteje, a királyi testőrség és a nemzet javából összeállított csapatok a különböző hadakozásokban óriási veszteségeket szenvedtek. Asszýria nem volt elég gazdag, hogy az elesettek helyébe folyton újakat tudott volna állítani<sup>1)</sup>.

E két ok teljesen megmagyarázza azt a nagy kontrasztot, amelyet Asszýria ép a Szargonidák alatt belső és külső állapotaiban feltüntet, megmagyarázza azt a hirtelen bukást,

<sup>1)</sup> Billerbeck idézett cikke 116. old.

mely Ninivét érte. Előrelátható volt, hogy az országnak szünetlen erőfecsérlése a végleges elgyöngüléshez vezet; hogy bármely kívülről fenyegető veszedelem a meghódított tartományok számára jeladás leszen, hogy fellázadva Ninive ellen forduljanak; hogy, ha erősebb támadás készül Asszýria ellen, ez a birodalom bukását jelenti. Csak egy vállalkozó szellemű ügyes ellenfélre volt szükség, ki az aktiót végrehajtsa.

A fenti bajok nem voltak ismeretlenek egyik-másik asszýr uralkodó előtt. A dynasztia megalapítója, Szargon, világosan átlátta, hogy a határok folytonos terjesztése csak ephemer győzelem; érezte, hogy az anyaország ereje nincs arányban a meghódított tartományok nagyságával. Ezért felhagyott az elődök politikájával és a szerzett részek consolidálására törekedett. Kisebb országok lakosságát deportáltatta, hogy a lázongásoknak elejét vegye. Másutt asszýr helytartókat ültetett az elfűzött fejedelmek székébe, hogy az ő nevében vezessék az illető nép ügyeit. Előbbire Izráel (722-ben), utóbbira Hamath (720-ban) és Karchemis (717-ben) szolgálhat példa gyanánt. Ő szervezte azt a zsoldos hadsereget, amely Asszýriának a Szargonidák idejében annyi győzelmet kivívott. De 17 évi uralkodása (722—705) nem volt elegendő, hogy birodalma jövőjét hosszú időre biztosítsa. Utódai visszatértek a régi módszerhez önmagok ásva meg ezzel Asszýria sírját.

Már Aszarhaddon (680—668) és még inkább Asurbanipal (668—626) idejében lehetett látni, hogy Asszýria nem tudja magát külső támadás ellen megvédeni. Pedig e támadások ép ezen években sűrűn követték egymást. A 8. század határán nagyméretű vándorlás vette kezdetét Ázsiában, melynek útja Asszýria felé vezetett. Még Szargon uralkodása alatt jelenti az urartui helytartó, Szanherib, hogy a kimmerék (gimirrai) folytonosan előrenyomulnak és a provinciát veszélyeztetik. Ez a nomadizáló népség finn-mongol törzsektől szorongattatva kénytelen volt dél-orszországi lakhelyét elhagyni és kelet felé vonulni. Betörései, rabló expedíciói ellen az éjszaki tartományokat csak nagy nehezen lehetett megvédelmezni. 678 táján a vándorlók Asszýria közelébe jutottak. Aszarhaddon rémületét eléggé bizonyítja azon intézkedés, hogy 100 napos könyörgést rendelt el a veszedelem elhárítására<sup>1)</sup>. Majd összeszedte csapatait és a betolakodók ellen vonult. Sikerült is őket legyőznie, de azt még sem tudta elérni, hogy a kimmerék végleg eltávozzanak. Egyes törzsek megmaradtak a Halys völgyeiben gyakori

<sup>1)</sup> A király könyörgésének és rendeletének fordítása Hommelnél, 722. old.

bajokat okozva Ninivének. Ugyancsak Aszarhaddon idejében egy más igen kényelmetlen ellenfél tűnt fel Asszýria határán. Nem akkor vándorolt be Persia déli részére, de szétszórt törzsei ekkor egyesültek és váltak számottevő ellenséggé. A médek ról már II. Szalmanasszar (860—825) egyik felirata megemlékezik s ettől fogva csaknem minden asszýr uralkodónak volt velök baja. IV. Samsi-Ramman (825—812) egész a hótakarta Elwend hegyig nyomult, III. Ramman-nirari (812—783) pedig 8-szor volt kénytelen közöttök megjelenni, hogy őket adófizetésre szorítsa. Szargon uralkodásának 9. évében több mint 20 méd főnök hozta el a maga tributumát az asszýr fejedelemnek. A folytonos háboruskodás ezt az értelmes és harcraermett népet sok mindenfélében kioktatta. Megtanulták a fegyvert forgatni, várakat építeni és ha kellett várakat ostromolni. Utóbbiban az annyiszor győztes ellenfél volt mesterök. De míg törzsekre oszolva éltek és küzdöttek, a hódító támadásnak nem tudtak sikerrel ellenállani. Most, ép Aszarhaddon uralmának kezdetén, midőn a kimmerekkel keveredett háborúba Ninive uralkodója, a törzsfőnökök szövetségre léptek és egy közös fő, Kastarit alatt egyesültek<sup>1)</sup>. Aszarhaddont megtámadták, de az visszaverte a támadást és mélyen behatolt Médiába. Egyik feliratában eldicsekszik, hogy lovakat, kétpúpú tevéket és lazurkővet kapott váltságul a leigázottaktól. E győzelemmel azonban a veszély csak el volt odázva, nem elhárítva. Aszarhaddon úgy látszik nem vette észre, mily félelmetes ellenség lakozik közelében. Legalább semmivel se igyekezett azt ártalmatlanná tenni. Seregeit szétküldözgette messze tartományokba, Sidonba és Elamba, Arábiába és Egyiptomba dicsőséget és zsákmányt szerezni és védelemben folyton gyengülni.

Asurbanipal uralkodását belső zavarok és külső támadás nyugtalanították. 650 táján mostoha fivére, Samussumukin, Babylonia helytartója, fellázadt s magát önálló királylyá kiáltatta ki. A lázadásban részt vett Elam is egész csoport kisebb-nagyobb fejedelemséggel. Asurbanipal szerencsés volt a felkelők elnyomásában. Segítségére jöttek az Elamban kitört villongások és az éhség. Ezért sikerült oly gyorsan befejezni a megtorló hadjáratot. De a babyloniai harcok úgy látszik ismét támadásra bátorították a médeket. Előrenyomultak a kurd hegyekben, az átjárókat megszállották s ezzel szabad utat nyertek a főváros felé. Asurbanipal kény-

<sup>1)</sup> Billerbeck 142. és köv. old. Amit Herodot a médeknek Deiokes által történt egyesítéséről beszél, nem hiteles. Deiokes (Dajakku) ugyan historiai személy, kinek birtokát Szargon 713-ban elfoglalta. De ő maga nem volt az összes méd törzsek főnöke, hanem csak egy kis tartomány fejedelme.



telen volt a fontos sztratégiai pontokat ellenségei kezében hagyni. A babyloniai lázadás óta expedíciói Elam és azon tartományok felé irányulnak, melyek a felkelést támogatták. Így nem volt se ideje, se katonasága, hogy az éjszokról és keletről fenyegető veszedelemmel szembeszálljon. Még nagyobb csapás érte Asszýriát Asurbanipal uralkodásának utolsó éveiben. 630 táján megjelentek a szkýthák, ez a vad nép, melynek már híre rettegésbe ejtette Ázsiát. Életökről, szokásaikról, erkölcsaikről terjedelmes és megbízható képet közöl Herodot a 4. könyvben.<sup>1)</sup> E közleményből kitűnik, hogy volt ok a rettegésre. A szkýthák rövid idő alatt Asszýriát egy nagy temetővé változtatták. Ninivének ugyan nem történt bántódása, mert a lovascsapatok a hatalmas erődítményekkel szemben tehetetlenek voltak. De a többi város romba dőlt, a lakosság jó része rabszjra került vagy gyötrelmes halált szenvedett. Asurbanipal tétlenül nézte a nagy pusztulást. Országának nem volt többé ereje, hogy e csordákat utjokban megállítsa. Médiát is végigsöpörte a szkýtha invázió. De Média leggyorsabban kiheverte a csapást s lehet, hogy Kyaxares, a méd fejedelem volt az, aki őket tovavándorlásra kényszerítette. Asszýria azonban nem tudott többé magához jönni.

Asszýriának további története homályos és bizonytalan. A görög hagyomány annyira telve van mesés részletekkel, hogy nehéz belőle az igazságot kihámozni. Felirat pedig kevés maradt ez utolsó felvonásból. Csak egy-két adat az, ami a kutatónak rendelkezésére áll.

Asurbanipal meghalt (626.) és országát ugyancsak gyászos örökségül hagyta utódjára. A négy évtized előtt még óriási birodalom egy kis tartomány területére olvadt le. Egyiptom 650 óta független volt Asszýriától, a médek az éjszaki provinciákat rég elszakították a ninivei fennhatóságtól s csak az alkalmat várták, hogy a multban történt leigázásokat megtorolják. Maga az ország a legszomorúbb állapotban. Alig lépett Asuredililani, Asurbanipal utódja, a trónra, Babylonia is elszakadt. Nabopolassar magához ragadta a déli tartomány királyi hatalmát s evvel megalapította az ujbabyloniai birodalmat (625). Együttal véd- és dacszövetséget ajánlott Asszýria legnagyobb ellenségének, a méd Kyaxaresnek. Azután ugy látszik megindult az élet-halálharc a haldokló Asszur felett, mely 20 évig tartott s melynek részletei nem ismeretesek. Hogy mikor halt meg

<sup>1)</sup> A szkýthákat, kik Judát is jó ideig izgalomban tartották, az Ó-Tesztamentom névszerint nem említi. Velők áll összefüggésben Jeremias meghívása, rájuk vonatkozik Zefanja szózata és Jer. 4.<sup>13</sup>, 5.<sup>15-17</sup>, 6.<sup>23-25</sup>. Dt. 28.<sup>49-52</sup>. Ezechiél szemei előtt, midőn Gogról beszél (38. 39) szintén a szkýthák lebegnek.

Asuredililani, bizonytalan. Az utolsó asszyr uralkodó Sinsariskun, a görögök Sarakusa: az ő nevéhez fűződik Ninive ostroma és bukása. A végkifejlés a következőkben foglalható össze: 609-ben a vállalkozó szellemű Necho vette át Egyptom kormányzását s ennek tervei messze átlépték országa határait. A régi hódító politikát ujitotta meg, seregeit Palestinába szállíttatta, Megiddonál a vele szembeszálló Josiát leverte és azután Asszuria felé törekedett. Nabopolassar és Kyaxares ekkor megosztották a szerepet. Előbbi fiát küldte a közeledő pharao ellen, utóbbi körülzártá Ninivét és megkezdette az ostromot, nehogy az egyptomiak megelőzzék. Az ostrom sokáig tartott éveken keresztül. Ugy látszik a természet is segítségére jött az ostromlóknak. A Chozer áradásai és rombolásai a városban akadályozták a védelmet és előmozdították a támadást. 606-ban végül behatoltak a méd katonák Istar városába és az asszyr uralkodók székhelye teljesen megsemmisült. Pusztává lőn, mint a sivatag, a hol pelikán és sündisznó tartózkodik: ha valaki elhalad mellette, kifütyüli és gúnyosan integet kezével (Zef. 2<sup>13-15</sup>.) Midőn Xenophon 200 évvel később e vidéken keresztülvonult, már senki se tudta megmondani, mi rejlik az óriási halom alatt a Tigris partján.

*Hornyánszky Aladár.*

## A főiskolai rendszeres theologiai semináriumok feladata és módszere.

A rendszeres theologiai semináriumok feladatát és módszerét csak úgy határozhatjuk meg helyesen, ha tisztában vagyunk 1. a tudományos semináriumok általános feladatával és jelentőségével a felsőbb oktatás keretében; 2. a rendszeres theologiai tudományok feladatával és módszerével. Előbb tehát e kettőről szólunk röviden.

### I.

A tudományos semináriumok feladata és jelentősége a felsőbb oktatás terén.

A tudományos semináriumnak keletkezése és fennállása feltételezi azt a belátást, hogy a *felsőbb* — egyetemi, illetőleg akadémiai — *oktatás és tanulmányozás célja* nem pusztán bizonyos, a magasabb gyakorlati életpályákra való tekintetből okvetlenül szükséges ismereteknek, a tudomány vagy a hagyomány kész adatainak közlése és elsajátítása, hanem a gyakorlati élet jogos követelményeinek kielégítése mellett egyszerűen a tudománynak mint ilyennek szabad, önálló művelése, öntudatos, egészséges továbbfejlesztése s a jövő szellemi vezéreinek e munkára való képesítése, nevelése. „Egyszerűen”: ezzel a felsőbb oktatás feladatának felfogására nézve két szélsőséggel szemben foglalunk állást. Az egyik a *gyakorlatias irányú szélsőség*, mely a masszív realizmus és utilitarizmus elvéből indulva ki, a tudást, az ismeretet nem az eredet, az okszerűség, a belső érték, hanem a célszerűség, külső érték, a gyakorlati életben való használhatóság szempontjából fogja fel, a tudománynak mint ilyennek önálló szellemi értékét félreismeri, a tudománnyal önmagáért való foglalkozást meddőnek tartja s azért azt kívánja, hogy a felsőbb oktatás tisztán a gyakorlati szakképzés szolgálatába álljon, mely céljának elérése végett eleendőnek tartja a tudomány ú. n. kész, megállapodott ered-

ményeinek közlését s azon utak és módok begyakorlását, melyeken ezek az ismeretek a gyakorlati életben alkalmazandók és használandók. A másik *az egyoldalú elméleti irányzat*, mely az elvont spiritualismus és idealismus álláspontjából indulva ki, a tudománynak mint ilyennek magában véve minden becsülésre méltó szeretetétől elragadtatva, a tisztán öncélú tudományos foglalkozást írja zászlajára, a felsőbb oktatás célját tisztán a tudósnevelésben látja s a tényleges viszonyokat, az egyéni és a társadalmi élet jogos gyakorlati követelményeit is többé-kevésbé figyelmen kívül hagyja. — Mig mi egyrészt e szélsőségeket mint ilyeneket a jellemzésükben jelzett okoknál s az ezekben rejlő következményeknél fogva elvetjük, addig másrészt a *mindkét felfogásban rejlő igazsági mozzanatokat szerves egységbe hozni törekszünk*, megfelelően azon ideál-realistikus vagy reál-idealistikus alapfelfogásnak, mely az ember érzéki és szellemi oldalának, a testnek és a léleknek tényleges, belső-tapasztalati, az *én*-tudat tényében összpontosuló viszonyából, szerves egységből indulva ki, az alany és a tárgy, a belső és a szellemi, a külső és a természeti világ, az egyéniség és a közösség, az eszme és a valóság, a tudomány és az élet, az elmélet és a gyakorlat (stb.) között, mindegyik tényezőnek önálló jelentőségét bizonyos mértékben <sup>1)</sup> elismerve, az életteljes kapcsolatot, a szerves egységet keresi és tételezi. Mi tehát nem az egyedül jogosúlnak látszó ideális felfogásnak a reális élet követelményeivel való kész-köteles megalkuvása szempontjából (v. ö. Schneller István Paedagogiai dolgozatok, I. köt. 166. l.), hanem mélyebb vagy legalább öntudatosan eltérő *elvi* felfogásunkból folyólag követeljük azt, hogy *a felsőbb oktatás a gyakorlati és az elméleti szempontot, a gyakorlati életpályákra való előkészítést és a szónak valódi értelmében vett tudományos képzést életteljes, szerves kapcsolatba hozni, a gyakorlati életpályák számára tudományosan képzett erkölcsi személyiségeket s egyszersmind a tudománynak új nemzedéket nevelni törekedjék*. Csak így tartható fenn a tudománynak az étellel való szerves kapcsolata; csak így nyernek a gyakorlati életpályák mélyebb tartalmat és magasabb avatást.

Ennélfogva a főiskolai oktatásnak feladata nem csupán kész ismereteket közvetíteni, hanem egyszersmind a tudományos ismeretszerzésbe bevezetni, nemcsak az ismeretet magát, hanem az ismeretnek eredeti forrását, alapját, genesisét, azt az utat és módot, a melyen az ismeret létre jön, feltárni s a nyert ismereteket egységes egészbe összefoglalni. Csak így jön létre tudományos ismeret és meggyőződés, nem

<sup>1)</sup> Természetesen a szellemiek praevaletenciájával!

pusztán „δόξα“, hanem ἐπιστήμη. (V. ö. Paulsen, deutsche Universitäten 267. l.)

Ennek a célnak szolgálatában áll első sorban a felsőbb oktatásnak legjellemzőbb alakja: a rendszeres tudományos előadás, mely célját csak úgy éri el, ha a tudománya és hivatása magaslatán álló tanár a megismerési folyamat eredetének és eredményének világos feltárásával, az igazság meggyőző erejével, a meggyőződés biztonságával, az előadás szabotosságával és közvetlenségével felkelti, ébren tartja és állandóan foglalkoztatja hallgatóinak nem csupán figyelmét, érdeklődését, receptivitását, hanem egyúttal belső öntevékenységet is, melynél fogva azok a hallottakat belsőleg azonnal feldolgozzák vagy feldolgozni megkezdik, a mivel természetesen nincs mondva az, hogy e cél elérése tisztán az előadótól, s nem egyszersmind a hallgatók arraavalóságától függ. Az előadottak további, behatóbb elsajátítása és feldolgozása a hallgatók magán, házi öntevékenységének s tanulmányának feladata; de segítségükre lehetnek e tekintetben a rendszeres előadásokkal kapcsolatban esetleg berendezett ú. n. *conversatoriumok*, repetitoriumok vagy disputatoriumok is, melyeknek feladata: a rendes tanórákban előadottak helyes felfogását és elsajátítását biztosítani, az előadott ismeretanyagot részint ismételni, részint kiegészíteni, vagy begyakorolni, tekintetbevéve a hallgatók egyéni szükségletét is, mely esetleg a tanárhoz intézett kérdésekben nyilatkozhatik.

Azonban a tanárok rendszeres előadásai s az ezekben nyújtott tartalomnak a hallgatók által való elsajátítása és feldolgozása utján a felsőbb oktatás a maga főntebb értelmezett célját csak korlátolt mértékben valósíthatja meg. Áll ez különösen ép a legfontosabb tantárgyakra vonatkozólag. Ezeknek előadói nem ritkán vannak abban a helyzetben, hogy tekintettel az anyag bőségére s az idő rövidségére, kénytelenek a forrásokra való visszamenést, a behatóbb indokolást, sok jellemző részletet mellőzni s a kész eredmények közlésére az általános szempontok kiemelésére szorítkozni. Világos, hogy ez a tudomány szempontjából fogyatkozást, hézagot jelent. — Másrészt a hallgatóknak tisztán az előadásokhoz csatlakozó öntevékenysége a tudományos képzés szempontjából szintén nem mondható elegendőnek. A hallgatók öntevékenysége, felébredt tudomány szerete intensivebb foglalkoztatást, behatóbb tanulmányozást, nehezebb próbát, újabb serkentést és céltudatos vezetést igényel. — A kettős érdek és szükségérzet, kapcsolatban a felsőbb oktatás és tanulmányozás főntebb kifejtett céljával, szüli a főiskolai oktatás és tanulmányozás másik jellemző főalakját: a tudományos semináriumokat, melyek, mint az már a

főntebbiekből érthető, épen a legbővebb anyagot felölelő legfontosabb tudományágakkal kapcsolatban jöttek létre mint szaksemináriumok.

*A tudományos seminárium a felsőbb oktatás- és tanulmányozásnak azon alakja, melyben ugyanannak legideálisabb célja, a tudományos képzés, sőt bizonyos vonatkozás szerint mondhatjuk: a tudós képzés, a leggyakorlatiasabb s legintenzívebb módon, t. i. a főiskolai tanító és tanuló tényleges közös munkálkodásában nyilvánul.* Az a bizonyos távolság és feszültség, mely a rendszeres előadást és hallgatást jellemzi, megszűnik s helyébe lép a közvetlen érintkezés. A *tanár* mint „mester“ bevezeti, miként mondani szokás, tanítványait „a tudomány műhelyébe“, elvezeti őket a tudomány, az ismeret eredeti forrásaihoz, megismerteti velük a tudományos kutatás eszközeit, melyek a kutatás tárgyát mintegy szólásra bírják, azokat a módszereket, melyeknek segítségével ama forrásokból meríteni s a belőlük nyert ismeretanyagot rendszeresen feldolgozni kell; egyszersmind kérdések feltevésével, feladatok, thémák kitűzésével figyelembe véve egyszersmind tanítványainak egyéni hajlamait, képességeit, szükségleteit, indítást ad nekik ama források, eszközök, módszerek önálló használatára s alkalmazására. Mindebben a tanár egyénisége is közvetlenebb módon érvényesül, mint a rendszeres előadásokban. Természetes, hogy bizonyos előszeretettel vezeti tanítványait a tudományos munkának azon terére, a melyen ő maga legönállóbban dolgozik, a melyen új szempontok, új módszerek alkalmazásával esetleg sikerült saját szaktudományát a fejlődés útján előbbre vinnie. Reá mutat egyszersmind szaktudományának azon még kevésbé kiművelt, vagy problematikus részeire, a melyeken a jövő tudományos nemzedékére új feladat vár, sőt esetleg maga is vállalkozik erre alkalmas növendékeivel egyes ily új feladatok megoldására. Valódi sikert és maradandó hatást azonban mindezzel csak úgy ér el, ha tanítványaival való ezen közvetlen együttműködésében is nem az egyéni hiúság, hanem a tudomány odaadó szeretetével párosult lelkes hivatásérzet és ennek megfelelő kötelességtudat vezérli. — Viszont a *hallgatók*, a *tanítványok* a tanártól vett indításra öntevékenyen reagálnak, a tanár vezetése mellett, az általa megjelölt eszközök és módszerek alkalmazásával a szaktudomány valamely pontján elmélyednek a tudomány eredeti forrásainak tanulmányozásába, a nyert ismeretanyagot módszeresen, rendszeresen feldolgozzák, e tanulmányozás és feldolgozás eredményét majd írásban, majd írásban, tanítványtársak vagy (esetleg: és) a tanár bírálata alá bocsátva, előterjesztik s először élvezik a több vagy kevesebb sikerrel, de önállóan

végzett tudományos munka boldogító érzetét, melyben a leghathatósabb indíték rejlik a munka folytatására. Ugyanitt egyszersmind a tanítványok egyéniségének érvényesülése előtt is tágabb tér nyílik. Oly tanítvány, a kiből a tudományos érdeklődés és érzék már jobban kifejlődött, esetleg maga keres magának a tudomány valamely részletére vonatkozó feladatot s annak önállóbb, talán teljesen önálló, feldolgozására vállalkozik. Nemcsak őt, hanem tanárát is örömmel fogja eltölteni, ha sikerül ily feladatot önállóan megoldania s ha e munka közben esetleg valami újat is talál, ha nem valami kiválóan jelentőset is, csak a tudomány szempontjából elfogadhatót. A tanár paedagogiai tapintatának feladata, hogy ott, a hol a tanítvány egyénisége keres érvényesülést, az esetleges kinövéseket a nemesebb részek megsértése nélkül biztos kézzel, szeretettel levágja s a jót, a becseset helyes fejlődési irányba terelje. Meglehet, hogy a tanár és a tanítványok, e közös seminárium munkálkodása és kölcsönös érintkezése közben az egyik vagy másik ifjában a tudomány iránti szeretet és hivatásérzet oly mértékben ébred fel, hogy a tudomány önálló művelésében ismeri fel egyszersmind jövődjő gyakorlati élethivatását. Ily ifjak különös tárgyai lesznek a főiskolai tanár paedagogiai gondozásának. Így neveli a főiskola egyszersmind a jövő hivatásszerű tudósait, a tudomány tanítóit. Természetes, hogy ez a semináriumi munkálkodásnak nem általános, direct, hanem csupán az általánosban lappangó, viszonylag esetleges célja. Mi nem csupán a jövő hivatásszerű tudománytanítóitól, hanem a gyakorlati élet jövődjő vezetőitől is megkívánjuk, hogy szaktudományuknak legalább egy bizonyos körében képesek legyenek a tudomány eredeti forrásait, eszközeit, módszereit okosan és céltudatosan használni s magukat a tudományban tovább képezni, a mely cél természetesen a különböző egyéniségek szerint nagyon különböző mértékben érhető el. Hogy egy közelfekvő képet használjunk: a „veteményes kert“ nem csupán azért van, hogy összes növényei új generatio létrehozása céljából „magnak“ maradjanak. A legtöbbje elkel a mindennapi használatban. De a kiválóan életerős és egészséges „példányokat“ is itt termelik és gondozzák (egyenileg) új „kikeletre“. Egyébként a hasonlatnak csak a jobbik oldalát lehet alkalmazni, amelyen nem „sántít“.

A tudományos semináriumi intézmény a 18. században, az újhumanistikus nyelvészet körében (Gesner Mátyás, Göttingen; Wolf Frigyes Ágost, Halle) vette eredetét, a 19. században tovább fejlődött és terjedett s ma már azt mondhatjuk, hogy megtalálható mindenütt, a hol hivatásuk magaslátán álló tanárok fáradoznak a jövő szellemi vezéreinek tudományos kiképzésén és nevelésén.

A semináriumi munkálkodás közelebbi jellege, feladata, módszere természetesen az illető szaktudomány sajátlagos tárgykörétől, feladatától, módszerétől, jellegétől függ, a rendszeres theologiai semináriumok feladata és módszere tehát a rendszeres theologiai tudományszak feladatától, tárgykörétől, módszereitől, jellegétől. Hogy tehát amazt meghatározhassuk, előbb emerről kell még legalább általánosságban szólnunk.

## II.

A rendszeres theologia feladata, tárgyköre, forrása, normái és módszerei.

A mit e cím alatt kifejtteni szándékozom, nem tart számot encyclopaediai teljességre, egyrészt mivel tisztán feladatom gyakorlati főrészének előkészítésére szolgál, másrészt mivel a rendszeres theologiai tudományzakhoz tartozó legfontosabb disciplinára, a keresztyén hittanra vonatkozó nézeteimet és meggyőződésemet „a keresztyén hittan alapelveiről és főtulajdonságairól“ irt szerény munkámban úgyszólván részletesebben előadtam és indokoltam. Azért legyen szabad e helyen csak egyes főpontok kiemelésére szorítkoznom.

1. Mig az ú. n. *írásmagyarázati theologia* feladata a szentírásnak mint az isteni üdvkijelentés történeti okmányának tartalmát, a keresztyénség üdvtörténeti multját és alapját a történeti kritika és a tudományos exegesis eszközeivel történetileg megismerni és előadni; mig továbbá a *szorosabb értelemben vett történeti* (egyháztörténeti) *theologia* feladata a keresztyénségnek úgy is, mint a világban élő vallási közösségnek, úgy is mint tanszerű kifejezésre és a világnézetek harcában érvényesülésre törekvő életigazságnak történeti fejlődését, változásait, alakulásait, állapotait a történeti tudomány eszközeivel feltárni és megismertetni, addig a *rendszeres theologiai tudomány* feladata az írásmagyarázati és történeti theologia által átvizsgált bibliai és dogmatörténeti alapon, mindenek fölött pedig a keresztyénség lényegéből folyó egységes elvi alapon a keresztyénség tantartalmát, hit- és életigazságait rendszeresen kifejteni és az eltérő világnézetekkel szemben hathatósan érvényre emelni. Már e meghatározásokból kitűnik a rendszeres theologiai tudománynak az egész keresztyén theológiára nézve központi jelentősége. Benne futnak össze az írásmagyarázati és történeti theologia pozitív eredményei; benne lüktet a keresztyénség szellemi életereje; benne összpontosulnak és szervezkednek, belőle indulnak ki azok az alap- és irányelvek, melyek egyrészt az írásmagyarázati és történeti theologia munkáját, másrészt a gyakorlati theológiát irányozzák és megtermékenyítik.



A mennyiben a vallás és az erkölcs az emberi szellemnek bár egymással szerves elválaszthatatlan összeköttetésben álló, de mégis bizonyos mértékben önálló s egymástól világosan megkülönböztethető életjelenségei; a mennyiben továbbá a keresztyénség úgy a vallásnak mint az erkölcsnek Istennek a Jézus Krisztusban való kijelentése által előhozott tökéletes megvalósulása: annyiban a rendszeres theologia mint a keresztyénség vallásos erkölcsi világnézetének rendszeres kifejezője, természetes módon oszlik fel két főtudományágra: *a keresztyén hittanra és erkölcsstanra*. A mily szoros, szerves összefüggésben állanak egymással úgy az egyének, mint a népek és a társadalom életében a vallás és az erkölcs; a mily szerves, lényeges összefüggésben állanak egymással a keresztyénségben a hit és a szeretet, oly szorosán és bensőleg függenek össze egymással a keresztyén hittan és a keresztyén erkölcsstan s alkotnak együtt *egy szerves egészet*: a keresztyén tannak két viszonylag önálló életrendszert magában foglaló, de egy egységes életelvtől áthatott organismusát.

A rendszeres theologia által felölelt kétféle tanrendszernek tudományos és gyakorlati szempontból kívánatos külön tárgyalása mellett sem szabad tehát megfeledkeznünk arról, hogy a keresztyén hittan és a keresztyén erkölcsstan egységes elvi és közös történeti alapon nyugszanak s a mindegyiknek tárgyköréhez tartozó igazságoknak részletes kifejezésében is többszörösen találkoznak, egymást feltételezik és kiegészítik. Mindamellett a kettő közötti függés és összefüggés viszonya nem annyira kölcsönös, hogy a keresztyén tanigazságok rendszeres kifejtését akár az egyikkel, akár a másikkal lehetne megkezdeni. A keresztyén hittan kétség kívül alapvető jelentőséggel bír az egész keresztyén tanrendszerre nézve s azért a keresztyén erkölcsstan nagyobb mértékben függ a keresztyén hittantól, mint megfordítva, a mivel már adva van a két tudományág tárgyalásának egyedül helyes sorrendje. Hogy a keresztyén erkölcsstan a hittantól való ezen függése daczára miképen múlja felül úgy az ethikai autonomia, mint a heteronomia egyoldalúságait, azt kimutatni a keresztyén erkölcsstan alapvető elvi részének egyik fontos feladata.

2. A rendszeres theológiának feladata lévén a keresztyénség tartalmát rendszeresen kifejteni, mindenek előtt szüksége van annak az *egységes elvi alapnak* és forrásnak felismerésére, melyből a keresztyénség vallásos-erkölcsi igazságai származnak. Csak ha a rendszeres theologia sajátjává tette a keresztyén s annak ezt a productiv elvét, lesz képes a keresztyén tant elevenen reprodukálni; csak ha világos belátása van a keresztyén tannak mélyen fekvő elvi alap-

jába: lesz képes a keresztyén tan épületét (a két főszárnyal) harmonikusan felépíteni.

Mivel a keresztyénség az emberiség életében nem mint az abstract gondolkodás eredménye, hanem mint *positív életvalóság* lépett és lép fel, azért a rendszeres theologia a keresztyén tannak alapúl szolgáló amaz elvi forrásnak megállapítására csupán a történeti és egyéni tapasztalat, nem pedig az elvont speculatio útján juthat el. Tisztán a formai gondolkodás következményeként mégis azt mondhatjuk, hogy annak a központi alapelvnek a keresztyénség lényegéhez kell tartoznia, sőt hogy az *az alapelv nem lehet más mint magának a keresztyénségnek elvi lényege*.

E helyen nem bocsátkozhatunk a keresztyénség lényegének módszeres meghatározásába; de a legújabbban theologiai téren is nagy igényekkel fellépő *evolutionistikus historismussal* szemben (Trölsch) szükségesnek tartjuk legalább azt megjegyezni, hogy a keresztyénség lényegének meghatározása végett a „tisztán történeti módszert“ nem tartjuk célra vezetőnek először azért, mert a keresztyénségnek mint a legfőbb vallásos-erkölcsi élethatalomnak lényegét történetileg is csak az értheti meg, a kiben a keresztyénség mint ilyen hatalom subjective is érvényre és megvalósulásra jutott, tehát a keresztyén értelemben hívő, a ki a keresztyénség objectív történeti lényegével a keresztyén alapmeggyőződés által élő összeköttetésben áll; továbbá azért, mert a miként a keresztyén személyiség tudatában van annak, hogy saját személyes keresztyénsége nem csupán kész megvalósult tény, hanem épúgy még ozentúl megvalósítandó eszmény (I. Ján. 3, 2., Phil. 3, 13. 14.), úgy a keresztyénség mint objectív történeti élethatalom a történeti fejlődésnek eddigi folyamában szintén nem fejtette még ki a lényegében rejlő élettartalomnak teljes gazdagságát. A *keresztyénség lényegének meghatározása végett tehát a történeti és a subjectív tapasztalati* (lélektani) *módszert egyesíteni kell*. A kiindulási pontot legtermészetesebben a keresztyén tan tudományos rendszeresítésére vállalkozónak személyes hit-tapasztalata illetőleg hittudata képezi. Ez pedig mint keresztyén, különösen mint tudományosan gondolkodó keresztyén, tudatában van annak, hogy saját személyes keresztyénségének lényege legáltalánosabban kifejezve az Istennel való tényleges benső közösségében áll, továbbá hogy Istennel való ezen közössége objective az Isten üdvkijelentése, közlelebbről a Jézus Krisztus által eszközölt bűnváltás alapján, subjective a Jézus Krisztusban való (bűnbánó) hit által valósult meg, és pedig nem individualis elszigeteltségében, hanem a történeti keresztyénség hívő közösségében s ennek hatóságos befolyása alatt. Ennek alapján azt mondhatjuk, hogy

*a keresztyénség lényege az embernek az Istennel való benső életközössége, mely objective a Jézus Kirsztus által eszközölt bűnváltás alapján, subjective a Jézus Krisztusban való hit által a hívők közösségében valósul meg és jut teljességre. A keresztyénség lényegének ezen meghatározásában figyelembe veendő 1.) az objectiv isteni tényező: az üdvkijelentés, 2.) a subjectiv emberi (egyéni) tényező: az üdvhit, 3.) a történeti socialis tényező: az üdvközösség. E három tényezőnek szerves egységében áll a keresztyénség lényege.*

A keresztyénségnek ezen elvi lényegéből mint *alapelvből* fejti ki a rendszeres theologia a keresztyén tannak kettős rendszerét, mindazt, a mit az az alapelv positive és negative, követlenül vagy ellentétképen magában foglal, feltételez vagy maga után von. A keresztyénség tartalmának ezen kifejtésében főszóly esik természetesen a keresztyénség lényegének objectiv isteni (Istennek a Jézus Krisztusban való üdvkijelentése,) és subjectiv emberi (az egyéni üdvhit) tényezőjére, a mely két tényezőnek szerves egységében áll a reformáció ú. n. anyagi elve, a megigazulás elve. E mellett a keresztyénség lényegének harmadik tényezője, az üdvközösség eszméje, csak kísérő és regulatív jelentőséggel bír s azon — a keresztyén tanra nézve minden esetre fontos — iránygondolatnak fenntartására van hivatva, hogy Istennek egyetemes üdvakarata nem csupán az egyéni üdvhitnek, hanem egy üdvközösségnek, a Krisztus által eszközölt bűnváltás alapján megújult emberiségnek létrehozására irányul, a mely iránygondolat a keresztyén hittanban főkép — de nem kizárólag — az egyházzól szóló tanban, a keresztyén erkölcsstanban leginkább a sociál-ethikai részben jut kifejezésre.

Az egységes alapelv mellett a *hittani és az erkölcsstani anyagnak különválasztását* biztosítják azok az eltérő szempontok, melyek a keresztyén tannak rendszeres kifejtésében egyrészt a hittant, másrészt az erkölcsstant vezérlik. Általánosságban azt mondhatjuk, hogy a keresztyén hittan a szorosabb értelemben vett vallási, az erkölcsstan az erkölcsi szempont alatt fejti ki a keresztyénség lényegében mint alapelvben rejlő vagy az által feltételezett keresztyén igazságokat. A hittan a keresztyénség lényegét inkább mint az isteni üdvkijelentés tényei s ezeket hatóvá tevő üdveszközök (Isten igéje, szentségek) által megvalósuló vallási ténnyt, az erkölcsstan ugyanazt inkább mint a megváltott embernek szabad cselekedetei által megvalósítandó erkölcsi eszményt tekinti. A hittanban inkább a theo-illetőleg christocentrikus, az erkölcsstanban inkább az anthropocentrikus szempont lép előtérbe; vagy subjectiv oldalról tekintve: amott a hit mint

okozat, mint receptív erő, mint helyzetű energia, emitt inkább mint indító ok, mint activ erő, mint mozgási erély jön számításba. E közelebbi meghatározások egyébként rendesen egyoldalúak s azért őrizkednünk kell attól, hogy egy ily esetleg tetszetős meghatározást ne tegyünk egyedül uralkodóvá pusztán a „rendszer“ kedvéért. A vallásinak és az erkölcsinek lényegébe való mélyebb belátás óvja meg a keresztyén tan rendszeresítőjét „a két tudománynak összekeverésétől oly pontokon is, a melyeken tárgyilag közletről érintkeznek (pl. az újjászületés és megtérés tanában vagy az egyházzról szóló tanban stb).

3. Míg a keresztyénségnek elvi lényege a maga belső egységében azt a központi alapelvet adja, melytől a két főágban kifejlődő keresztyén tanrendszer a maga belső elvi egységét nyeri, addig a *keresztyénség lényegének egyes tényezői a maguk történeti és lélektani különféleségében és sajátlagos alakulásaiban képezik a rendszeresítendő keresztyén tannak ú. n. „forrásait,*“ a melyekből a keresztyén tan rendszeresítője a keresztyén ismeret anyagát „meríti.“

Ezek a „források,“ megfelelően a keresztyénség lényegét alkotó három alaptényezőnek, a következők: 1.) a *szentírás* mint a keresztyénség eredeti alapját képező isteni üdvkijelentésnek történeti okmánya; 2.) az *egyházi tan* symbolikus kifejezései mint a keresztyén közösség történetileg fejlődő hitéletének és hittudatának nyilvánulásai és bizonyosságai; 3.) az *egyéni hittudat*, melyben a keresztyénség lényege subjectív valóságra jut.

A rendszeres theológiának, hogy feladatát megoldhassa, mind a három itt megjelölt forrásra egyaránt szüksége van s közöttük, a míg tisztán mint „források“ (nem úgy, ha mint „normák“) jönnek számításba, rang tekintetében különbséget tenni alig lehet. Mindegyik forrásnak mint ilyenek meg van a rendszeres theológiára nézve nélkülözhetetlen előnye, a szentírásnak: eredeti tisztasága, az egyházi tan hagyományának: történeti kifejllettsége, a személyes keresztyén tudatnak: belső közvetlensége. Az elsőnek helyes használata biztosítja a keresztyén tanrendszernek eredeti tisztaságát, a másodiké: az eddigi tanfejlődéssel való egészséges összefüggését, a harmadiké: életteljes közvetlenségét és hatékonyságát. A keresztyén tanrendszernek mint tudományos rendszernek közvetlen forrása egyébként kétségtelenül magának a rendszerelőzőnek személyes keresztyén meggyőződése és hittudata, úgyhogy az illető rendszeres theologus a másik két forrásból meritett keresztyén ismeret-anyagot is csak úgy adhatja elő, a mint azt saját személyes meggyőződésébe felvette. Azonban természetes, hogy a ker. tan rendszeresítője

ezen személyes meggyőződésének kifejezésével csak annyiban számíthat elismerésre a mennyiben annak a másik két forrással, különösen a szentirással, mint normával való lényeges összhangzatát kimutatni képes.

Mind a három fentebb említett tényező (1. a szentírás, 2) az egyházi tanhagyomány, 3.) az egyéni hittudat) ugyanis a rendszeres theológiára nézve nemcsak mint források, hanem egyszersmind mint *normák* is jönnek számításba és pedig a jelzett sorrendben. A reformáció ú. n. „alaki” alapelvéhez maradunk hűvek, a midőn a keresztyén tanrendszer normái között a *szentírást* az első helyre tesszük. A szentírásnak ezen elsőrangú normatív tekintélyét határozottan fenntartjuk annak tendenciozus lealacsonyításával szemben; de azt nem külsőleg kötelező, törvényszerű, holt tekintélyként, hanem az igazság belső erejével épügy meggyőző mint felszabadító, élő tekintélyként fogjuk fel s nem a szentírás keletkezését vagy kvalitásait illető történetellenes dogmatikai postulatumokra (a régi inspirációelmélet), hanem a szentírásnak lényeges tartalmára, az isteni üdvkijelentésre, az evangéliomra, a Jézus Krisztusra alapítjuk. A szentírás normatív tekintélyének ily (másik munkámban részletesebben kifejtett) felfogása adja meg az irányt a szentírásnak helyes használatára nézve a keresztyén tanrendszer kifejtésénél. — A szentírás után másik sorban mint norma normata az *egyházi tanhagyomány* jön tekintetbe, „quia et quatenus cum sacra scriptura consentit.” Az egyházi hitvallásokhoz sincs a rendszeres theologia külsőleg, hanem csupán belsőleg kötve; nem az alak, hanem a tartalom, nem a korral változó theologia, hanem a lényeges vallási tartalom az, a mi bennük maradandó becsü és irányadó. — *A rendszeres theologus egyéni keresztyén tudata*, mely a keresztyén tannak egyrészt a szentírásban, másrészt a tanhagyományban feltárolt gazdagságát s nagyjából egységes, következetes fejlődését megismerte, nem érzi sértve magát, ha normatív érvény tekintetében utolsó helyre jut. Mint közvetlen forrás így is megőrzi bizonyos önállóságát úgy a szentírás, mint az egyházi hagyomány tanfoglalmával szemben, sőt ha elég élet- és erőteljes, esetleg oly új elemeket vihet bele a keresztyén tudományos tanrendszerbe, melyek azt akár egészében, akár egyes részeiben a fejlődés útján hathatósan előbbre viszik.

E három normatív forrással a rendszeres theologia ú. n. forrásainak köre ki van merítve, a mennyiben a tudomány (philosophia, vallástörténet, természettudomány stb.) és az élet által nyújtott természetes (nem keresztyén eredetű) ismeret-elemek is, melyek a keresztyén tan egyes részeinek megvilágítására vagy a keresztyén vallásos erkölcsi világ-

nézetnek különösen a világ és emberismeret irányában való kiegészítésére kínálkoznak, csak úgy mehetnek át a keresztyén tanrendszerbe, *a mint azokat a kellő biztossággal és elfogulatlansággal működő keresztyén tudat magának asszimilálta.*

Mind a három fűntebb említett normatív forrást a keresztyén hittan és erkölcsstan közösen használja, de mindegyik sajátk ülön szempontjai szerint. Az egyházi tanhagyomány nincs ugyan hijjával az ethikai elemeknek, de mégis tény az, hogy a keresztyén erkölcsstan távolról sem támaszkodhatik oly gazdag és biztos tanhagyományra, mint a hittan. A keresztyén erkölcsstanra nézve ebből származó hiányt némileg pótolja a keresztyén hittannal való szerves összefűggése.

4. *A keresztyén tanrendszer normatív forrásaiból nyert ismeretanyagának rendszeres feldolgozására* nézve irányadóul szolgál 1.) *tartalmilag*: a keresztyénség lényegét kifejező alapelv, melyre a forrásokból nyert ismeretanyag minden része vonatkoztatandó s belőle csak az vehető fel, a mi az alapelvvel szerves összeköttetésbe hozható; 2.) *alakilag*: a tárgynak megfelelő tudományos módszer.

*A tudományos módszer törvényeit* a logika módszer-tani része határozza meg. A logika a módszeres eljárásnak két főalakját különbözteti meg: az egyik az inductív (analytikai, tapasztalati.) a másik a deductív (synthetikai, elméleti) módszer. E módszerek, miután külön-külön mindegyik egyoldalú, kölcsönösen követelik és kiegészítik egymást. Az egyik módszer a másik nélkül alkalmazva nevezetesen a szellemi tudományok terén egyoldalúságokra vezet. Azért a szellemi tudományoknak, hogy céljukat elérjék, mindkét módszerre egyaránt szükségük van. És e tekintetben a rend-theológiához tartozó tudományágak sem tesznek kivételt. A tudományos módszernek e két főtypusa tehát, a tárg-yhoz alkalmazkodva, érvényesűlni fog a rendszeres theológiában is.

5. Fűntebb (20. l.) a rendszeres theológiának feladatává tettük nem csupán a keresztyénség tartalmának tudományos rendszerben való kifejtését, hanem annak az eltérő világnézetekkel szemben való érvényre emelését is. Ez utóbbiban áll a rendszeres theológiának u. n. *apologetikus feladata*. Hogy a rendszeres theológiának ily apologetikai feladat tulajdonítandó, az kétségtelen; de nagyon eltérők a vélemények e feladat közelebbi értelmezésére nézve; sőt kérdés tárgya az is, hogy a rendszeres theologia ezen feladatát egy külön tudományágban (apologetika) vagy csupán a hit- és erkölcsstan bizonyos tárgyalásműdjában oldja-e meg. Általános elvi szempontból alig lehet kétséges, hogy az apologetika — a védelem elválaszthatatlan lévén a védelem tárgyatól —

csak bizonyos tárgyalásmódja a keresztyénség vallási és erkölcsi igazságainak s ez az apologetikus tárgyalásmód kell hogy kiterjedjen nem csupán a keresztyén tanrendszer alapelvére, a hittan elvi álláspontjára s a hittani rendszer egyes részeire; hanem — a mennyiben a keresztyénség erkölcstani alapelvei s igazságai külön érdeklődés és támadás tárgyait képezik — épúgy a ker. erkölcstanra is. Gyakorlati szempontból azonban bizonyos joggal követelhető az az apologetikának külön rendszeres tudományként való tárgyalása is. Bármelyik felfogáshoz csatlakozzunk is, jelenlegi feladatunkra nézve elegendő annak megállapítása, hogy a rendszeres theologia apologetikus feladata is szolgáltathat a rendszeres theologiai seminárium számára munka-anyagot. Mutatis mutandis ugyanaz áll az u. n. *polemikára* vonatkozólag is. A *vallásphilosophia*, bár a keresztyén hittant különösen elvi szempontból közletről érdekli, mint szorosabb értelemben vett philosophiai tudomány nem tartozik a rendszeres theologia körébe, melyet tehát a föntebbiekkel kimerítettnek tekinthetünk.

Ezek után fennmarad még az a feladat, hogy a rendszeres theológiának itt kifejtett feladatára és tárgykörére alkalmazzuk a tudományos semináriumok feladatáról és munkamódjáról általában mondottakat, mely alkalmazásnak eredményeként fog előttünk állani:

### III.

#### A rendszeres theologiai semináriumok feladata és módszere.

1. Egyrészt a felsőbb oktatás és tanulmányozás föntebb értelmezett általános célja, mely a theologiai oktatásra és tanulmányozásra is alkalmazandó, másrészt a rendszeres theologia által felölelt keresztyén tananyag gazdagságára s e tananyag tárgyalásánál figyelembe veendő szempontok változatosságára való tekintet a rendszeres theologiai tudományszakban is szükségessé teszi a tudományos semináriumi munkásságot úgy a rendszeres theologia előadójára, mint annak hallgatóira nézve. *A mit az első részben a tudományos semináriumok feladatáról, munkamódjáról és jelentőségéről általában mondottunk, az egész terjedelmében alkalmazást nyer a rendszeres theologiai semináriumokra is.* E helyen csak a következőket tartjuk szükségesnek a tárgyra alkalmazva ismételni:

A rendszeres theologia előadója a semináriumokban bevezeti tanítványait a rendszeres theologiai tanulmányozás módjába, közelebbről megismerteti velük a két főágban fejlődő keresztyén tanrendszernek eredeti forrásait s azok

jelentőségét, azokat a módszereket, a melyeknek alkalmazásával ama forrásokból meríteni s a keresztyén ismeretnek belőlük nyert anyagát rendszeresen feldolgozni kell; egyszersmind kérdések, feladatok, témák kitűzésével indítást ad nekik ama források és módszerek önálló használatára és alkalmazására. — Viszont a hallgatók, a tanítványok a tanártól vett indításra öntevékenyen reagálnak, a tanár vezetése mellett, az általa megjelölt eszközök és módszerek alkalmazásával a rendszeres theologianak valamely kitűzött vagy esetleg az egyéni hajlam szerint szabadon választott pontján elmélyednek a tudomány eredeti forrásainak tanulmányozásába, a nyert ismeretanyagot a keresztyénség elvi lényegére vonatkoztatva rendszeresen, rendszeresen feldolgozzák, e tanulmányozás és feldolgozás eredményét majd élő szóval, majd írásban, a tanítványtársak vagy — esetleg: és — a tanár bírálata alá bocsátva, előterjesztik, stb.

2. *A rendszeres theologiai seminárium munkamódjának, módszerének közelebbi megállapítása* végett mindenek előtt tekintetbe kell vennünk a keresztyén tanrendszernek az előbbi (II.) szakaszban megjelölt *normatív forrásait* s ezek használatának s érvényesülésének módját a rendszeres theologiai semináriumi munkában. A tárgy természeté megengedi, hogy a következőkben is általában és összefoglalólag a „rendszeres theologiai“ semináriumi gyakorlatról szóljunk, bár a tényleges valóságban az illető rendszeres seminárium vagy hittani vagy erkölcstani szokott lenni. Mindamelllett a kellő helyeken megteszszük a kettő között a szükséges megkülönböztetéseket.

a.) A mi először is a *szentírást* mint a keresztyén tanrendszer elsőrangú normatív forrását illeti (I. 24. 25. l.), erre nézve a rendszeres theologiai seminárium vezetőjének főfeladata abban áll, hogy bevezesse tanítványait e forrásnak helyes rendszeres theologiai használatába. Ez pedig csak a szentírásnak mint a keresztyén tan eredeti, kijelentési értékkel bíró forrásának helyes felfogása alapján lehetséges. Abból, a mit fentebb (25. l.) a szentírás normatív tekintélyéről, ennek bensőséges, élő jellegéről s a szentírás lényeges tartalmában rejlő elvi alapjáról általánosságban mondotunk, következik, hogy a szentírás hittani vagy erkölcstani használatának nem helyes módja az, melyet a merev szóinspiráció elméletének hívei követni szoktak, a kik a szentírásnak az egyházi tant tényleg vagy látszólag bizonyító egyes helyeit („dicta probantia“) mechanikus, atomistikus módon válogatták össze s az elméletben látszólag nagyon felbecsült szentírást a gyakorlatban a tancodex niveaujára szállították le. A mit a szentírásból ez úton merítettek, az a keresztyén tanrendszerre nézve holt kincsnek maradt, kő



volt, nem élesztő kovász. Evvel szemben a rendszeres seminárium vezetője utalni fogja tanítványait arra, hogy a szentírásnak mint a történet folyamán kifejlődött élő organismusnak megértésébe csak az hatol be, a ki ezen organismusnak középponti életerejével, az isteni üdvkijelentéssel, az evangéliommal, a Jézus Krisztussal közvetlen érintkezésbe jutott s azt az életerőt (εὐαγγέλιον — δύναμις Θεοῦ εἰς σωτηρίαν — Róm. 1, 16.) saját személyiségének életelvéül sajátította el (τῷ πιστεύοντι u. o.). Más szóval ez azt jelenti, hogy a szentírás, midőn a keresztyén tannak normatív forrásaként jön számításba, a hit által való megigazulás elvének világában magyarázandó és használandó. A szentírásnak ez a használata különbözik úgy a nyelvtantörténeti vagy történet-kritikai exegesisztől, mint a biblia tantartalmának ezen alapuló bibliatheologiai, tehát történeti-genetikai tárgyalásától. Ezt a munkát a keresztyén tan rendszeresítője már feltételezi s a maga részéről a szentírás tanát annak történeti változatosságában és sajátlagos egyéni alakulásaiban nem csupán történeti objectivitással tudomásul veszi, hanem a hit által való megigazulás elvének világában a különféleségben, a sajátlagosban keresi a közöset, az általánost, a maradandót, a lényegest, a lényeges összefüggést; a szentírás egyes tanait viszonyba hozza magának a szentírásnak lényeges tartalmával, középponti életelvével, az evangéliommal, azoknak értékét ez elvi középponthez való közelebbi vagy távolabbi viszonyuk szerint ítélve meg, velük szemben bizonyos valóságos kritikát gyakorol („ob sie Christum treiben“ — Luther.) s a szentírásnak tanát ily módon saját személyes keresztyén meggyőződésébe felvéve s a keresztyénség elvi lényegére vonatkoztatva, önállóan reprodukálja mint oly tant, melyet elfogadunk nem csupán irásszerűségénél, hanem egyszersmind belső igazságánál fogva. Az atomistikus, mechanikus módszer helyébe ily módon az ú. n. *organikus módszer* lép, a melynek helyes alkalmazásába a tanítványokat bevezetni a rendszeres seminárium vezetőjének nem könnyű, de szép és mellőzhetetlen feladata. Vigyáznia kell egyszersmind arra is, hogy a megigazulás elvétől áthatott keresztyén tudatnak az a relatív szabadsága, mely a szentírásnak ezen használatában megnyilvánul, libertinismusba ne csapjon át, hanem megmaradjon a gyermeki pietás korlátai között s a szentírás lényeges tartalmához, az Isten ígéjéhez való kötöttségében. (Luther: „Lelki ismeretem fogva vagyon Isten ígéjében“. A gyermeki pietás kifejezéshez v. ö. Raccaud-nak Lobsteintől idézett mondatát: „Mi a bibliának gyermekei vagyunk, nem rabszolgái.“) — A bibliai forrás használatával kapcsolatban alkalma nyílik a tanárnak arra is, hogy tanítványait általában intse, buzdítsa a szentírásnak odaadó

tanulmányozására. „In scripturis theologus nascitur.“ Ez áll különösen a rendszeres theologusra nézve is.

b) Hasonló elvek és szempontok érvényesülnek a keresztyén tanrendszer másodlagos normatív forrására, az *egyházi tanhagyományra*, vonatkozólag is. A rendszeres seminárium vezetője igyekezni fog tanítványait megóvni úgy az egyházi tanhagyományt túlbecsülő reprimatív conservatismus, mint az azzal teljesen szakítani akaró egyháziatlan radicalismus szélsőségeitől Mindkét szélsőségnek alaphibája a történeti fejlődés iránti érzék hiánya. Az egyházi tanhagyományhoz való helyes viszony megtalálása végett nagyon fontos, hogy az egyházi tant úgy fogjuk fel, mint a mely *szerves fejlődésben* van, melyet megakasztani vagy ignorálni nem szabad. Igaz, hogy — a történelem tanúsága szerint — ez a fejlődés nem mindenütt egyenes vonalú s benne, nem csupán keresztyén, evangéliomi, — hanem egyéb elemek is érvényesültek; mind a mellett kétségtelen, hogy e nagyjában mégis egységes fejlődésnek mozzatók életelve nem más mint a keresztyénség lényege, a melynek egyes (objectiv — subjectiv — socialis) mozzanatai a fejlődésnek különböző fázisaiban jutottak érvényre, a nélkül, hogy a keresztyénség lényegében rejlő igazságtartalom a tanfejlődésnek eddigi folyamában kimerült volna. Az egyházi tanfejlődésre nézve immanens keresztyén alapelvben adva van az a pont, a melyen a rendszeres theologia az egyházi tanhagyománnyal egyrészt positiv viszonyba léphet, s a melyből kiindulva másrészt az egyházi tanhagyományt a fejlődés folyamán bele elegyített nem keresztyén vagy nem evangéliomi elemektől is megtisztogathatja. E felfogásnak hódolva, a rendszeres seminárium vezetője reá fogja vezetni tanítványait az egyházi tanhagyomány történeti okmányainak, az egyházi hitvallásoknak helyes történeti és vallási méltatására, arra, hogy a hitvallási iratokat mint a régebbi keresztyén nemzedékek hitbeli közmeggyőződésének kifejezéseit s a múlt és jelen hívő generációi közötti szellemi kapcsolatnak fenntartóit megillető tiszteletben tartsák, de egyszersemind józan, elfogulatlan bírálat tárgyává tegyék. Természetes, hogy ez a rendszeres theologiai szempontból eszközölt bírálat ismét eltér az egyházi tant történetileg tárgyaló tudományok történet-kritikai bírálatától, de viszont ez utóbbit feltételezi s ebből okúlva, megismeri azokat a kortörténeti viszonyokat, küzdelmeket, ellentéteket, melyeknek befolyása alatt az illető symbolum létre jött s a melyek annak úgy alakjára mint tartalmára meghatározó befolyással voltak. Ezeket figyelembe véve, a rendszeres theologiai forrásbírálat, a keresztyénség elvi lényegének világitásában, különbséget tesz az illető hitvallási irat vagy az abban

jelentkező egyes tan lényeges tartalma és külső alakja között, megvizsgálja, hogy a külső alak, a theologiai formulázás megfelel-e a benne kifejezésre törekvő tartalomnak, hogy az illető tannak felállításában az egyházat illetőleg annak képviselőit minő vallási érdek vezette s hogy ezt a jogosult vallási érdeket mi módon lehet esetleg még jobban kielégíteni, mint az az illető symbolikus tanban történt; viszonyba hozza továbbá ez a rendszeres theologiai forrásbírálat az egyes tanrészeket a tanegésszel s igyekszik azoknak ebben elfoglalandó helyét megállapítani; a mi e józan bírálat mellett jónak, becsesnek, maradandónak, lényegesnek bizonyul, azt rendszeres feldolgozás céljából „megtartja“ s mint az „apáktól reánk maradt kincset“ nem „letárazza,“ hanem a személyes meggyőződésbe felvéve, tevékenyen „elsajátítja,“ magáévá teszi s mint ilyent érvényesíti. Ezen eljárás mellett, melyre az irányeszméket megadni természetesen a rendszeres seminárium vezetője van hivatva, fognak a keresztyén tan jövődöbeli tudományos képviselői odajutni, hogy az egyháznak, különösen saját egyházoknak múltját, tanhagyományát nemcsak megérteni, hanem megbecsülni is tudják, a nélkül, hogy azt bálványozás tárgyává tennék.

c.) Talán legnehezebb, mert legkényesebb a rendszeres seminárium vezetőjének feladata ott, a hol az *egyéni keresztyén tudat* jön számításba mint a keresztyén tanrendszernek közvetlen subjectiv forrása. Mivel a rendszeres theologus akár a hittanban akár az erkölcsstanban csak úgy oldhatja meg feladatát, ha a keresztyén tant saját személyes meggyőződéséből, keresztyén tudatából (természetesen: életteljes kölcsönhatásban a keresztyén tan történeti — bibliai és egyházi — forrásaival) önállóan és elevenen reprodukálja, azért nem helyeselhetjük azt az eljárást, mely bizonyos nem egészen indokolatlan aggodalmakból folyólag a semináriumi munkásságban tisztán a keresztyén tan történeti forrásaira szorítkozik. Ha a rendszeres seminárium vezetője maga személyes meggyőződésével biztosan áll a keresztyénség elvi középpontjában, úgy — felsőbb segedelemben bizva hátran felveheti azt a feladatot, hogy tanítványait a rendszeres semináriumban a ker. tan ezen közvetlen subjectiv forrásának helyes használatába is bevezesse. El végett utalni fogja tanítványait mindenek előtt a keresztyén tudatnak legmélyebben fekvő elemeire, objectiv (evangéliom, Jézus Krisztus) és subjectiv (bűnbánó hit) alaptényezőire s az isteni kijelentésre reagáló *akaratra* elhatározó fontosságára a keresztyén meggyőződés létrejövetelénél (Ján. 7, 17.), — a többit a jó Istenre bízva (Phil. 1, 6). Utalni fogja őket továbbá a keresztyén vallásos-erkölcsi tudatnak egyes közvetlen

megnyilvánulásaira a szentírásban (p. Pál apostolnál: Gal. 2, 20; Róm. 8, 38. 39; I. Kor. 13, 1—3; 15, 7—10; I. Tim. 1, 15 16. stb.), a hitvallási iratokban (pl. kiskáté II. főrésze, Luther magyarázatai szerint; a Melanchthon-féle hitvallási iratokban a „rettegő lelkiismeretről,” az evangélium vigasztaló erejéről stb. szóló helyek; szintúgy a többiekben), az egyházi énekekben, prédikációkban stb. Ilyen és hasonló nyilatkozatokból ismerik meg a tanítványok azt, hogy itt tulajdonképpen miről van szó, hogy mit jelent az, ha az egyéni keresztyén tudat magát közvetlenül fejezi ki. Miután azonban itt a keresztyén tannak tudományos kifejezéséről van szó, az egyéni keresztyén tudat is nem szónoki, sem költői, hanem tudományos, a felsőbb oktatás céljának megfelelő dialektikus alakban fejezi ki magát. Midőn a seminárium vezetője erre tanítványait reá vezetni igyekszik, úgy magánál, mint tanítványainál vigyáznia kell arra, hogy a keresztyén tudatnak az a közvetlen kifejezése (melynek természetesen nem kell egyes-első személyben történnie) *őszinte és világos* legyen. A két értelmű homály, a hiú affektálás, a költői vagy szónoki frázis üldözendő — de nem inquisitionalis uton. E közben a tanárnak nemcsak didaktikai, hanem pædagogiai, sőt esetleg lelkipásztori tapintata is érvényesül, az utóbbi természetesen feltűnés nélkül, szinte észrevétlenül. Az egyéni keresztyén tudat természetesen a különféle tárgyak szerint, a melyekre vonatkozik, nagyon különféleképp fejezheti ki magát; kifejezi egyéni benyomásait, tapasztalatait, melyeket egyrészt az isteni kijelentéssel s az ennek üdvhatását a jelenben (az egyházi közösségben) közvetítő ú. n. kegyelmi eszközökkel, másrészt a gyakorlati élettel, ennek az egyéni hit- és erkölcsi életet gátló vagy elmozdító tényezőivel való érintkezésben, magában vagy a közösségben, nyert és szerzett. Ez egyéni benyomásait és tapasztalatait azonban a keresztyén éniség a tudományos tanrendszer illetőleg valamely egyestan kifejtésében csak annyiban fogja érvényesíteni, amennyiben azoknak a keresztyén tanrendszer objektív történeti jellegű normatív forrásaival való érvényesítésre összehangzatáról s a keresztyén tanrendszerre vonatkozó tudományos értékéről meggyőződött.

Ezekben ismertettük vázlatosan a keresztyén ismeretforrások használatának és érvényesülésének módját a rendszeres theologiai semináriumi munkában. A hittani és az erkölcstani ismeretanyagnak különválasztását e munka közben a 17. és 18. oldalon megjelölt általános szempontok biztosítják.

3. A mi a keresztyén tan forrásaiból a tárgyalás alatt levő hittani vagy erkölcstani kérdésre, thémára vonatkozólag nyert *ismeretanyagnak rendszeres feldolgozását* illeti,

e tekintetben tartalmilag az illető téma által megjelölt s a feldolgozó által a keresztyén alapelv világításába helyezett tárgy, alakilag pedig a tárgynak megfelelő tudományos módszer irányadó. Itt van a helye annak, hogy a tanár közelebből megismertesse tanítványaival a logikai módszertani eszközök használatának s a tárgyra való alkalmazásának módját. Világos fogalmi meghatározások, egy-egy alapon keresztülvitt áttekinthető partitók, a lényeges sajátosságokat biztosan megjelelő és elválasztó megkülönböztetések (distinctiók), biztos gondolatmenetben haladó következetesség — a rendszeres theologiai munkának is elengedhetetlen kellékei. Ezekre s az ezek iránti érzéknek tanítványaiban való felkeltésére a rendszeres seminárium vezetője kiváló gondot fog fordítani, a nélkül, hogy scholastikus formalismusba esnék. Ettől a tárgy „elevensége“ iránti érzék óvja meg.

Ezen utóbb említett formai kellékek megszerzése és kifejlesztése céljából, de egyszersmind tartalmi érdekből felvehető a rendszeres theologiai semináriumok tárgykörébe oly művek tanulmányozása is, mint pl. Hase Hutterus redivivusa, Schleiermacher hittana, Melanchthon „loci“-ja s hasonlók. Tekintettel a rendszeres theológiának apologetikus feladatára rendszeres semináriumi tárgyalás alapjául vehetőek oly művek is, mint pl. Luthardt apologetikus előadásai, esetleg az ellenfél közvetlen megismerése végett: Strauss, der alte und der neue Glaube, vagy Häckel, Welträtsel stb. Az erkölcsstani semináriumban foglalhatna helyet esetleg a sociológiának újabban hangoztatott tanulmányozása. Magától értetődik, hogy amidőn a semináriumi tárgyalás alapját egy ily kész munka képezi, a tárgyalást rendszeres bírálatnak kell kísérnie.

Bármily téren mozog is a rendszeres theologiai semináriumi munkálkodás, sem a tanárnak, sem a tanítványoknak *nem szabad megfeledezniök a keresztyén ismeretnek vallásos-erkölcsi jellegéről*, arról hogy a mint ennek az ismeretnek megszerzése nem pusztán intellectualis, hanem vallásos-erkölcsi feltételekhez van kötve, („credo ut intelligam“) úgy az ezen ismeretben, és pedig a keresztyén tudományos ismeretben való gyarapodásnak is kell, hogy nem pusztán értelmünk, tudományunk fejlesztésére, hanem egyszersmind a keresztyén hitben és erkölcsi életben való gyarapodásunkra szolgáljon („intelligo ut credam“.) Igaz, hogy ez már nem „tudományos“ semináriumi munka, de e nélkül amaz alapjában véve élettelen, terméketlen marad (2. Tim. 3, 7.), s a kettő épenséggel nem zárja ki egymást, époly kevésbé, mint az a két fűtényező, mely kell hogy épen a rendszeres theológiában s annak személyesítőjében a lehető legteljesebb harmoniában lépjen fel: *keresztyénség és tudomány.*

*Pröhle Károly.*

## A szorosabb értelemben vett egyházi beszéd; gyakorlati bibliamagyarázat és homília.

(Homilétikai tanulmány.)

Régóta szerettem volna én már a czimben foglalt lelkési munkákról valamely egyházi tanulmányt írni, de bármennyire szakomba váгна is, mint gyakorlati theologiai tanárnak, sohasem nyílt eddig még alkalmam így a nagy nyilvánosság előtt hozzászólni ehhez a kérdéshez, a mely pedig nézetem szerint, a homilétikának egy nagyon fontos kérdése. Annak aztán csak a jó Isten a megmondhatója, hogy úgy a külföldön, mint hazai protestáns egyházunkban megjelent homilétikák miért nem helyeznek jóformán semmi súlyt erre az igazán érdekes kérdésre. Mert a dolog úgy áll, hogy például a gyakorlati bibliamagyarázat lényegi kellékeinek feltüntetésével csak az angol nyelv és pedig itt is csak a presbyteriánus egyházi körökből eredő lekipásztori theologiai művekben találkozunk, de itt sem úgy, hogy a különböző prédikálási formákat egymás mellé állítanák a szerzők, s külön-külön megmagyaráznák mindeniknek alkatrészi szabályait, homilétikai törvényeit.

Pedig a ki az egyházzónoki egyetemes működés irodalmát ismeri, az igazat fog nekem abban adni, hogy nagy szükség van itt az útbaigazító szóra, az érett gondolkodás jó tanácsaira.

Egy fejezetet kívánok következő tanulmányomban nyújtani abból a homilétikából, a melyet Isten segítségével szeretnék még megérni és nyilvánosság elé bocsátani.

Behatólag foglalkoztam azon 26 vagy 27 esztendő alatt, mióta debreczeni theologiai akadémiánkon az egyházzónoklattant előadom, a szóban forgó kérdéssel, s kérem a Szaklap t. olvasóit, hogy kövessenek nyugodtan fejtegetéseimben, mert ha itt-ott úgy gondolnak is, hogy mellékkérdésekre térek ki, utólag észre fogják venni, hogy mindig tudatosan és tulajdonképeni czélomra tekintettel tettem azt.

Nem vagyok a merev abstractió embere, s csak a konkrét dolgok világában érzem magamat valamennyire otthon. Fejtegetéseimet tehát a világosságot követelő egyszerűség fogja mindenekben jellemezni.

Nem lehet a szóban forgó kérdést úgy fejtegetnem, hogy egyet-mást el ne mondjak a szövegről, a főtéletről és a dispositióról. Annyira szükségem van e tárgyakra, hogy épen ezek képezik fejtegetéseim alapját, kiindulási pontját.

*Szöveg* textus — alatt, egy amerikai hittudós elmés meghatározása szerint, egy olyan bibliai mondást vagy mondások összefüggő egészét, tehát kisebb vagy nagyobb bibliai szakaszt értünk, a mely először a szentiratba van, annak általános tanaival összefüggőleg, azután pedig a rajta épített, belőle folyó egyházi beszéd egész testébe van szervesileg beleszöve. Ha ezt a meghatározást fogadjuk el és valósítjuk meg homilétikai munkálkodásunk körében, nem vehetünk ki a bibliából — a mire a legdurvább és legbántóbb lelkiismeretlenség, a szenttel gonosz játékot űző kufárkodás már, igenis, nyújtott minékünk példát — nem vehetünk ki a bibliából ilyen mondásokat egyházi beszéd-szöveg gyanánt: „nincsen Isten“, „a Krisztus fel nem támadott a halálból“, „hiábavaló a mi prédikálásunk“, „hiába való a ti hitetek“, mert hiszen ezek a mondások egyáltalában nincsenek összefüggésben a biblia tanaival, mint a mely a maga való contextusában, a melyből erőszakosan tépettek ki azok a mondások, ezt tanítja: „*azt mondja a balgatag az ő szívében: nincsen Isten,*“ és ezt: „*Ha a Krisztus fel nem támadott a halálból, hiábavaló a mi prédikálásunk, hiábavaló a ti hitetek is.*“ De az a meghatározás arra is jó másodsor, hogy elkötelezi a hitszónokot az ige szövegszerű fejtegetésére, hogy ne az igébe, ne is az ige fölött, hanem az igéből prédikáljon, hogy textusa ne legyen pusztán csak mottó vagy jelige, praetextus vagyis csak ürügy a beszélésre, hanem legyen az az egyházi beszédet átható elv, életerő, forrás, melyből az élet vize csörgedezzek.

A szöveg lehet rövidebb, vagy hosszab, állhat az pár rövid szóba foglalt egy, vagy egymással egybefüggő, de egy főgondolatot kifejezni akaró több mondatból, vagy egész mondatsorozatokból, például egyes bibliai történetekből vagy példázatokból is. Erről azonban, valamint arról is, hogy a szövegnek különböző nemei vannak, későbbben fogunk megfelelő részletességgel beszélni.

*Főtétel* — téma — alatt az egyházi beszédnek azt az elemét, azt a főgondolatát értjük, a melyet az egyházi szónok a szöveg gondolata vagy gondolatai alapján úgy szerkeszt össze és állít föl, hogy a mit a szöveg mond vagy tanít, egy egységes tételben határozottan körülírva, szorosán megállapítva az is azt mondja vagy tanítsa. A szellemi fegyelem ellenmondhatatlan törvénye alá hajtja a főtétel a szövegnek egyszer-egyszer tán csapongásra is kész gondo-

latait; egy kitűzött irány és cél felé készíti az elmét; az ég tájékainak egy-egy, de mindig csak egy-egy magasa felé irányítja a lélek tekintetét, hogy a mint a csillagász a maga teleszkopján kutatja ki a kiterített égboltozat rejtelmes titkait, úgy hatoljon ő is be az egy adott vezérgondolat világító fénye mellett a biblia égi világának rejtelmeibe. A főtételben tehát már csak *egy* gondolat legyen, amelynek ha mélységét vagy magasságát nem lehet is megvonni, de szélességében okvetlenül meg kell azt határolni. A főtétel akárhány esetben szóról-szóra megegyezhetik a szöveggel vagy megtörténhetik, hogy a mit a szöveg állító alakban mond, azt a főtétel kérdő alakban, a mit a szöveg képes nyelven ad elő, azt a főtétel képek nélkül való egyszerű szavakban fejezi ki. Ha azt veszem föl szövegemnek: „*ne gyűjtetek kincset e földön,*“ (Máté 6<sub>19</sub>.) e szavakat egészen jól meghagyhatom beszédem főtétele gyanánt, de úgy is főtétellel alkothatom, immár kérdő alakban a szöveg állító alakban adott gondolatát: „miért veszélyes kincset gyűjtenünk e földön?“ vagy úgy: „miféle földi kincsek gyűjtése veszedelmes reánk nézve?“ a mely kérdésekre aztán a főtételt követő felosztásban kell megadni a kellő feleleteket.

Ha aztán megállapítottuk egyházi beszédünknek főtételét s ebből kivontuk a részeket, ezzel elvégeztük hitszónoki munkánk alapvető, mondhatjuk: tán legfontosabb részét, készen áll nevezetesen részünkre beszédünk *dispositiója*, külső, szervi berendezése, váza, a melynek betöltése, kidolgozása képezi a hitszónok további, szintén nagyon fontos, de az előbbinél sok tekintetben könnyebb feladatát.

Ha fontos dolog a vezérre nézve, hogy a csatatéren miként helyezze el a maga harczy erőit, hogy a különböző hadtesteket hova állítsa: épen olyan fontos a hitszónokra nézve, ki bizonyos értelemben szintén küzdelemre indul, hogy harczy erőit, lelke gondolatait jól, egymást erősítőleg, támogatólag rendezze be, állítsa föl. Nagy és nehéz munka tehát ez, amelytől függ jórészben az általa vezetett szellemi és lelki harcz kedvező vagy kedvezőtlen eredménye.

Ezek előrebocsátása után lássuk már tulajdonképeni tárgyunkat: beszéljünk az egyházi beszédnek tanulmányunk címében jelzett különböző nemeiről.

A szövegeket, a szerint a mint csak rövidebbek vagy hosszabbak, különböző módszerek szerint lehet feldolgoznunk. A rövidebb, tehát az egyszerű vagy képes nyelven tanítói jellemű szövegek alapján nevezetesen szorosabb értelemben vett egyházi beszédeket, a hosszabb, tehát a történeti és példázati szövegek alapján pedig vagy gyakorlati biblia-magyarzatokat vagy homiliákat szoktunk szerkeszteni és tartani.



*Szorosabb értelemben vett egyházi beszédek* alatt az olyan templomi katedraí műveket értjük, a melyek a szövegből, ezzel szervi, gondolati összefüggésben levő főtételek vannak ki, s ezt a főtételek, mely a beszéd bevezetésének végén áll, rendszeren részekre osztják, s így megadván a dispositiót, többé nem a szöveggel, hanem az ennek alapján felállított főtételekkel, vagy inkább az ebből kivont részek gondolataival foglalkoznak. Az így készített beszédek a szöveg gondolatának összefoglalása, synthezise alapján állván, *synthetikus*, vagy, mert témát állítanak fel, *thematikus* egyházi beszédeknek is nevezetnek. Mi *szorosabb értelemben* vett egyházi beszédeknek azért nevezzük őket, mert hiszen a gyakorlati bibliamagyarázat és a homilia is csak az egyházi beszédek általános kategóriájába esnek.

*Gyakorlati bibliamagyarázat* alatt olyan egyházi beszédet értünk, a melyet egy, föltétlenül hosszabb, mert több, egymással egybefüggő gondolatot magában foglaló szöveg alapján úgy állít össze a hitszónok, hogy a szöveg gondolatait versről-versre, vagy tételről-tételre elővevén, bonczolgatja, megmagyarázza azokat s belőle adott magyarázatai alapján, tanulságokat von ki. Itt tehát nem ad a hitszónok főtételek, témát, s így ebben nem synthetizálja a szöveg gondolatait, sőt inkább analizálja bonczolgatja azokat, s épen azért a gyakorlati bibliamagyarázatot *analitikus*, vagy a mennyiben mindig csak a szöveggel foglalkozik, *textuális* egyházi beszédnek is szokták nevezni.

Álljunk meg kissé az eddig elmondottak mellett.

Jegyezzük meg mindenekelőtt azt, hogy a gyakorlati bibliamagyarázat két lényeges dologban különbözik a tudományos exegezistől: először abban, hogy bármennyi tudós theologiai ismeret képezze is annak nélkülözhetetlen alapját, sohasem a tudományos theologia, hanem mindig vallás nyelvén kell annak beszélnie, tehát a templomi katedra hangját kell annak használnia, s másodsor abban, hogy míg a tudományos exegeta teljesen betöltötte a maga feladatát azzal, ha megmagyarázat a keze alatti szöveg értelmét, a gyakorlati bibliamagyarázat túlmegy ezen, a mennyiben adott magyarázatát, — *s épen ez teszi gyakorlativá*, — alkalmazza, belőle a gyülekezet tanítására, építésére tanulságokat von le, ezekkel annak lelkéhez, szívéhez, lelkiismeretéhez, az egyes emberekben az egész emberhez fordul. Az egyikben tudós, a másikban egyházilag vallásos munkát végez a bibliának tanításaiba elmélyedő lélek. Mindkettőben lesz áll a szentirat mélyeibe, s aranyat hoz föl annak kincses bányájából, de míg az egyikben érintetlenül hagyja a kiásott aranyat, a másikban járó pénzzé, vert aranyvá dolgozza fel azt.

A szoros értelemben vett egyházi beszéd sokkal újabb keletű dolog, mint a gyakorlati bibliamagyarázat; amaz sokkal későbbi termény az egyházi szónoklás fejlődésének történetében, semmint azt egyelőre gondolnók. Az egyházi atyáknál s közöttük különösen *Nyssai Gergelynél*, *Augustinusnál*, de főként *Chrysostomusnál* találunk ugyan bizonyos egységre vitelt, de az egyházi beszéd tárgyalási módja, egészen a reformációig, egészen *Melanchtonig* kétségen kívül túlnyomólag analytikus. Augustinusnak a Zsoltárok s János evangyélioma fölötti magyarázatai, valamint Chrysostomusnak az újtestamentomi szentírás több könyve fölötti *Homiliái*, melyeket ők mind templomi gyülekezetek előtt tartottak, föltétlenül a legjobb példányok, melyek az ősidők templomi szószéki munkái közül hozzánk lekerültek. A kitünőbb reformátorok is mesterek voltak a szentirat ilyen magyarázásában, különösen *Kálvin*, kinek kiadott munkái közül azok, a melyeket kommentároknak nevezünk, elsőben mint templomi szószéki bibliamagyarázat szerepeltek. Ez volt az eset *Luther* több iratával is. Különösen *Melanchton* kora után szükségessé vált azonban, hogy a protestántizmusnak a római katholicizmussal való nagy harcában a protestáns valláserkölcsei igazságok s azok alapja: a bibliai tételek ne csak magyaráztassanak, hanem, mint egy gyűjtő lencsébe szedetvén össze, csatarendbe is állíttassanak. Ezt pedig jobban el lehetett érni szorosabb értelemben vett egyházi beszédek, mint gyakorlati bibliamagyarázatok által. Kétségtelen dolog, hogy a synthetikus egyházi beszédnek jelentősége abban állott és áll ma is, hogy védelmi eszköz az a protestáns egyházi szónok kezében a római katholicus egyház és annak szónokai által intézett rendszeres támadások ellen.

Mint *Mitrovics Gyula*, sárospataki volt gyakorlati theologiai tanár „Egyházi szónoklattan“ című művében olvashatjuk, hazánkban a synthetica rendszer *Kölcsey Sámuel* által (1634—1667) lett használathá véve; ő volt az, ki először írt thémás predikációkat, *titulusnak* nevezvén a thémát s arról ekképen nyilatkozván: „ha valaki abban megütköznék, hogy mindenik predikációnak külön titulust adtam, arra azt mondom: én úgy tanultam s úgy szeretem, hasznosnak is itélem, mert az illendő titulus egészen kimeríti a dolgot s az olvasó mindjárt eszébe veheti, mit várhat onnét.“ Az ő nyomdokait követte *Komáromy Csipkés György* (1628—1678) és *Némethi Mihály* (1638—1689), mindketten *tudománynak* nevezvén el a főtételt.

Mindakét tárgyalási módnak, úgy a synthetikusnak mint az analytikusnak, megvannak a maga előnyei és hátrányai.

A szorosabb értelemben vett egyházi beszéd, a maga

tartalmi egységével jobban kielégíti a gondolkozáshoz, figyeléshez szoktatott elmét, a rend, a következetesség elvének — úgy látszik legalább — jobban megfelel, s mindig egy nyomon járván, fölvelt tárgyába jobban belemélyedhet, azt alaposabban kifejtheti, mint a hogy! mindezeket a gyakorlati bibliamagyarázattól várhatjuk. Másoldalról azonban rendszerint rövidebb szövegek alapján épülvén föl a szorosabb értelemben vett egyházi beszédek, a biblia ismeretét kevésbé mozgathatják elő, s épen szoros egységöknél, gondolataik áramának meg nem szakított voltánál fogva könnyen alkalmasok lehetnek arra, hogy a képzetlenebb értelem elveszítse a bennök levő fonalat s kielégítetlenül jöjjenek el a templomból, mint a juhok, a melyek elé nagyon magasan helyezik az élelmi szert nyújtó jászolt. A gyakorlati bibliamagyarázat ellenben hosszabb szövegeivel bővebb bibliaismeretre tanít, s ha jól készült, teljesen kielégítheti a fejlettebb elmét, de az egyszerűbb embereknek is módot nyújt arra, hogy benne az esetleg elvesztett fonalat könnyűszerrel újra fölvehessék.

Csak magáról a gyakorlati bibliamagyarázatról beszélvén, számosak és fontosak annak az előnyei, főként ha a hitszónok egész cyklusban magyaráz valamely nagyobb bibliai részletet, vagy ha valamely egymással összefüggő tárgyakat vesz föl tárgyalása alapjául. A hitszónoknak sokszor nagy fáradságába kerül szöveget találni tartandó egyházi beszédéhez, de ez a nehézség az analitikus magyarázatmód mellett jóformán elesik, mert így mindig van kéznél, vagy legalább is nagyon könnyen található szöveg. Továbbá ezen az úton kénytelen a hitszónok nagyobb területet foglalni el a szentirati igazságok mezején, mint a hogy ezt akkor teheti, ha egymástól különálló, egyes rövidebb bibliai mondásokat vesz föl szövegek gyanánt. Oda sodorják őt az adott körülmények, hogy így más tárgyról is kell beszélnie, mint a melyeket különben választana, hogy úgy mondjuk, kisodortatik a nyílt tengerre. A kötelesség és a bűn egyes tárgyai, melyeket a mai kor már másként a templomi szószék körén kívül esőknek szeret tekinteni, egészen jól behozhatók annak a körébe s a hitszónok teljes joggal beszélhet az ilyen tárgyak felől is azon tény alapján, hogy az illető szentirati tétel benne van abban a szakaszban, a mely épen magyarázat alatt áll. Így például a tiz parancsolatot magyarázva, beszélhet a hitszónok a hetedik parancsolatra vonatkozólag olyan dolgokat, a melyeket — korunkban legalább — alig lehetne már elmondani, ha a tárgyhöz úgy közelednénk, hogy nem fedezne bennünket az a körülmény, hogy e tárgy előjő a fölvelt szakasz folyamában. A gyülekezet egyszerű tagjaira a gyakorlati biblia-

magyarázat nagyon tanulságos; általa jobban látja a szentirat teljességét, gondolatgazdagságát s a szentirat olvasásához és pedig figyelmes olvasásához szokik, a mennyiben így folyvást figyelheti annak czélját és összefüggését.

Ha már úgy a szorosabb értelemben vett egyházi beszédnek, mint a gyakorlati bibliamagyarázatnak megvan a magok előnyei és hátrányai, — az elsőnek előnye az, hogy a maga egy tárgyát alaposan kifejtheti, hátránya pedig az, hogy a fejletlenebb értelem könnyen elvesztheti benne a fonalat, a másodiknak előnye az, hogy bővebb bibliaismeretre tanít s biztosabban vezérli a megértésre s ez által az épülésre a gyülekezet tanulatlanabb elemeit is, hátránya pedig az, hogy sokszor keveset ad a beszéd szóközi formájára, mert nem levén egységes, csak töredezett tükördarabokat nyújt: a homilétikai tudás és gyakorlat fejlődésével önkéntelenül állott elő az egyházi beszédnek egy olyan faja is, a mely lehetőleg mellőzni igyekezővén az ismertetett két egyházi beszéd faj hátrányait, másoldalról mindkettőből kivette azt, a mi benne jó volt.

Ez a *homilia*.

Jól tudjuk, hogy kezdetben nem azt nevezték homiliának, hanem a keresztyénség első századaiban élt gyülekezeti előjárók ama, minden művészi formák nélkül tartott, sokszor épen párbeszédszerű istentiszteleti beszédeit, a melyeket ők, a keresztyénség akkori fejlettségének megfelelőleg a lehető legegyszerűbb nyelven és közvetlenséggel mondtak, a melyekből fejlődtek aztán ki lassanként a művészi alakú szóközi beszédek, a sermók és kérügmák: de ma — nézzük csak meg *Dobos János* remek kidolgozású „Homiliák“ című művét, — ma már azokat az egyházi beszédeket nevezzük homiliáknak, a melyekben van *synthesis* is, *analysis* is, vagyis az olyan hosszabb szövegek alapján készített egyházi beszédeket, a melyek a szöveg főgondolatát a bevezetés végén főtételebe foglalván össze, mégsem ezzel foglalkoznak a beszéd további folyamán, mint a hogy ezt a szorosabb értelemben vett egyházi beszédnek tennie kell, — hanem a szöveg egymásutáni gondolatait bonczolgatja, fejtegeti, magyarázza, mintahogy azt a gyakorlati bibliamagyarázatban kell tenni, — ámde az *analysis*nak ezt a munkáját úgy végzi, hogy a szöveg bonczolgatása, fejtegetése, magyarázása közben folyton a felállított főtétele tartja szeméi előtt, ezt világosítja. Az ilyen egyházi beszédet már tudományos kifejezéssel *synthetiko-analytikus* vagy *thematiko-textualis* beszédnek nevezhetjük. Ma már ez a *homilia*, mely egyformán kielégíti művészi egységével és változatosabb tartalmával úgy a fejlettebb értelmű és tudású, mint az egyszerűbb gyülekezeti tagok igényeit is.

Ha pedig most már *a szövegek különböző neveit* vesszük tekintetbe, hogy ezen az alapon fűzzük tovább fejtegetéseinket, a szövegeket a legegyszerűbb, de minden tekintetben megállható módon így osztályozhatjuk: tanító, történeti és példázati szövegek.

A *tanító* szövegek egyszerű vagy képes nyelven, egy vagy több, de egymással összefüggő mondatban valamely hittani vagy erkölcstani igazságot akarnak kifejezni. Ilyen szövegek például *egyszerű* nyelven ezek: „Isten lélek“; „elvész a nép, a mely tudomány nélkül való“, vagy *képes* nyelven ez: „a ti beszédetek mindenkor kedvességgel mintegy sóval megszózatott legyen“ és főleg az elsőre, a kijelentésnek megszámlálhatatlan mennyiségű mondása. Van aztán itt olyan bibliai mondas, tehát szövegnek használható tétel is, a mely bár fontos felvilágosításokat tartalmaz a szentírási tant illetőleg, de az azt elbeszélte vagy leírt bibliai alak részéről nem forgott fenn az a világos szándék, hogy tanítson az által, hanem abban csak saját benső életének szabad nyilatkozatai tűnnek elő, a minők a bibliában előforduló imádságok, dicsénekek, Istent magasztaló mondások, áldás-kívánatok, költői leírások és szívömlédezések. Az ilyen tanító szövegeket *aesthetikai* szövegeknek is nevezhetjük. Ide tartoznak még szerzőik czélzata szerint a *prófétai szövegek* is, ámbar ezek, mint jövendő események előadása, bizonyos tekintetben rokonságban vannak a történeti szövegekkel is.

A tanító szövegek tehát rendesen egy igazságot foglalnak magokban, vagy ha többet is, mindenik esetben könnyen felfoghatók és érthetők azok. Tárgyalásuknál mindig figyelembe kell venni azokat a körülményeket, a melyek között és a miért mondták, mert e nélkül midőn sokszor meghamisíthatjuk a szentírat értelmét, nehezebben is tudjuk annak tanítását gyülekezetünk fennforgó szükségeihez alkalmazni. Ha már egy igazságot foglal az ilyen szöveg magába, akkor könnyű a hitszónok munkája, mert ha ugyan szövegszerűleg akar beszélni, az abban található igazságot teszi egyházi beszéde tárgyává, főttételvé. Ha például azt vesszük föl szövegnek: *elvész az én népem, mivelhogy tudomány nélkül való*, itt természetesen nem lehet másról beszélni, mint a népek tudatlanság miatti haláláról s beszédünknek ez lehet a dispositiója: *a tudatlanság veszélyt hoz a népekre*, I. anyagi, II. szellemi tekintetben. Ha pedig több igazságot foglal magában a tanító szöveg, akkor a legfőbb eszmét kell a többi közül kikeresni, a mely körül mint középpont körül forogjon a többi és azokat amannak világosítására vagy épen a beszéd részeiként is lehet használni, vagy ha a nehéz szövegből egy olyan főeszmét keresni ki, a

melynek a többit alárendelhetnők, akkor belátásunk szerint magunk alkotjuk meg a szövegből a főtételest s ezt teszszük a szöveg gondolatainak alapjává. Vegyük föl például szövegnek ezt: „*a melyek régen megirattattak, a mi tanulságunkra irattattak meg, hogy . . . az írásoknak vigasztalások által reménységünk legyen*“ (Róm. XV. 4), ennek igen jó dispositiója lehet a következő: *Mit merithetünk a szentírásból?* I. tanulságot; II. vigasztalást; III. reményt. Van egy másik példa arra, ha a szöveg nem adja meg világosan a főtételest, hanem magunknak kell azt abból megalakítanunk: *Garzó Gyula* gyomai lelkész Luk. XXIII. 50—53. alapján, hol a meghalt Jézusról hiven gondoskodó arimathiai József-ről van szó, *Jézus temetéséről* beszél, melynek kiemelkedő pontjai: 1. a hűség bátorsága; 2. a kegyelet szolgálata; 3. a szeretet adománya.

Világos dolog, hogy az ilyen tanító szövegek a szorosabb értelemben vett, a szintetikus egyházi beszédekhez alkalmazhatók leginkább, de ha nagyon is sok külön igazság fordul elő bennök, gyakorlati bibliamagyarázatot vagy homiliát is lehet róluk írni. Így például ha ezt veszszük föl szövegnek: „*Egyelő értelemmel legyetek ti közöttetek. Kevélyen ne értsetek magatok felől, hanem az alázatossághoz szabjátok magatokat. Ne legyetek bölcsek csak magatok értelme szerint. Senkinek gonosz helyébe gonoszt ne fizessetek. Minden emberek előtt a tisztességes dologról gondot viseljete.*“ (Róm. XII. 16. 17.), világos dolog, hogy ennyi igazságot csak analytic, tehát gyakorlati bibliamagyarázat alakjában lehet legjobban kifejtenuünk, vagy akár homília alakjában is, ha azt teszszük beszédünk főtételevé: *Hogy kell embertársaink közt a kellő békességet fenntartanunk?* s azután, erre a kérdésre való folytonos tekintettel, magyarázzuk és erkölcsileg alkalmazzuk a szöveg fent leírt, egymásután következő gondolatait.

A szövegek második nemét a *történeti szövegekben* állapítottuk meg. Ezek valamely szentirati eseményt, vagy valamelyik bibliai személy életének valamely mozzanatát tárják történeti leírásban mi elénk. Sikeres tárgyalásuk főltételezi, hogy a fölvetett eseményt épen olyan élénken, mint helyesen fogjuk fel, hogy a történeti tényt a maga előzményeivel, körülményeivel, lefolyásával, benyomásával és következményeivel együtt hiven tüntessük föl és semmit ne hagyjunk érintetlenül, a mit a szentiratnak vagy egyéb történetnek más előadásából, az ó-kornak, a természetnek, az országoknak és népeknek ismeretéből és az egykorú eseményekből szövegünk tárgyának teljesebb megértetésére, magyarázatára felhasználhatunk. Ha ezek mellett nem hagyjuk figyelmen kívül a kisebb és látszólag jelentéktelen

vonásokat és körülményeket sem és éles pillantással tekintünk a cselekvő vagy beszélő személyek benső életébe is: akkor az eseménynek vagy cselekvénynek egy olyan teljes, világos és élő képe tárul föl előttünk, melynek szemlélete gazdag anyagot ad nekünk az egyházi beszédben való tárgyalásra. Állítsuk aztán oda a huszadik század emberét a régen letűnt idők történelmi emlékeiből metszett tükör elé, s ennek képében láttassuk meg vele az ő saját gyöngeségeit, fogyatkozásait, bűnét vagy csüggedt erejét és erőnyeit: ez az ilyen szövegek alapján készített beszédek célja és főfeladata. Csak arra ügyeljen a hitszónok, hogy a történetbe ne vigyen be semmit, ami nem történt, vagy nem bizonyosan úgy történt meg, tehát ne csináljon történetet; hogy beszédét ne ékesítse föl olyan pótlékokkal, a melyeknek a fölvételére semmi se jogosít. Egyik hitszónokunk kiadott művében Keresztelő János fogságáról beszélvén, élénk színekkel rajzolja le a nagy próféta börtönét és büntetése módját, hogy alig-alig tévedt be oda a sűrű rostélyokon át egy-egy napsugár, hogy a próféta szalmán fetrengett stb. stb. Hol vette ezeket az adatokat az illető hitszónok?! Hátha épen palotája egyik fényes termében tartotta Herodes elzárva az Ur nagy prófétáját?! Amilyen joron ő beszélheti amazt, épen olyan joron beszélhetem én ezt. De egyikünknek sem szabad ama történeti eseményt így színeznünk, mert mindkettőnk részére hiányzik ehhez a történeti alap.

A történeti szöveget, amint az az eddigiek szerint egészen természetes, vagy gyakorlati bibliamagyarázat, vagy homília alakjában lehet egyedül feldolgozni, amikor is az abban foglalt eseményt lépésről-lépésre, egyik mozzanattól a másik mozzanatig menve tárgyaljuk s belőlük a hallgatók életére vonatkozó tanulságokat vonunk le.

Az úgynevezett *allegorikai magyarázat* leginkább a történeti szövegeknél szokott előfordulni. Abban áll az, hogy mi a történeti eseményt, amely valamely szövegben foglaltatik, elismerjük és érintetlenül hagyjuk ugyan, de azt, mint valamely benső gondolatot példázó eseményt tárgyaljuk s ez által egy közvetlenül a szövegben nem fekvő igazságot teszünk szemlélhetővé. Ilyen például ama, II. Móz. XVII. 10–16-ban leírt történeti esemény, hogy mikor Mózes föl-emelte az ő kezeit, akkor az Izráel diadalmat nyert az amálékíták fölött, mikor pedig leeresztette, Amálek nyert győzedelmet: „mikor azért Mózesnek kezei elfáradtak volna, hozának egy követ és ő alá tevék, hogy arra ülne; Áron pedig tartja vala az ő kezét és mindkét kezeit felemelve tartá, mind napnyugtáig és megrontá Jósue Amáleket stb.” — ezt a történeti szöveget igen elmésen dolgozza föl egy hitszónokunk, hogy Mózes az állami rendet, a világi hatalmat, Áron

pedig az egyházi rendet képviselvén, ez a szöveg azt tanítja, hogy *az államot a maga küzdelmeiben köteles az egyház támogatni*. Mindenki tudja ezt, hogy az „történeti esemény nem foglalja magában ezt a gondolatot és mégis annak ilyen szellemben való allegorizálását mindenki természetesen és helyesnek is fogja találni.

A szövegek harmadik nemét az úgynevezett *példázati szövegek* alkotják. Példázatok — parabolák — alatt olyan bibliai leírásokat, elbeszéléseket értünk, a melyek azon módon, a hogy leírják, megtörténhetek volna, de nem történtek meg okvetlenül, hanem csak azért mondtak el, hogy történeti alakba öltöztetvén valamely evangyéliomi igazságot, azt így annál mélyebben bevészessék az érdekeltek szívébe és lelkébe. Az ilyen példázati szövegek tárgyalhatása végett szükséges mindenekelőtt kitalálnunk azt az evangyéliomi igazságot, melyet az illető parabola feltüntetni akar, a melyet némelyik határozottan meg is ad, mint a minő például Máté XIII. 18—23. verseiben a magvetőről és ugyancsak ezen rész 36. s k. verseiben a konkolyról szóló példázatok bibliailag adott magyarázata; vagy a példázat végén tanulságképen áll az, mint például Máté XVIII. 23—25.-ben a könyörületlen végett szolgáról szóló példázat tanulságaképen maga Jézus mondja, hogy az ő mennyei Atyja megbünteti azt, a ki meg nem bocsátja az ő atyjafiának ellene való vétkeit szíve szerint, — a tiz szűzről szóló példázat (Máté XXV. 1—13) végén pedig azt a tanulságot mondja ki Jézus: „Vigyázzatok azért, mert nem tudjátok sem a napját, sem az óráját, melyen az embernek fia eljő“; ismét van olyan példázat, a melynek tanulsága abból az alkalomból vehető ki, amikor az mondatott; ilyen a tékozló fiuról való példázat, a melyet akkor mondott az Úr, mikor a farizeusok és irástudók zúgolódtak a miatt, hogy ő a bűnösöket magához fogadta és velők együtt evett, s a melyben ő azt akarta megtanítani, hogy öröm van a mennyben egy bűnös ember megtérésén; végre van olyan példázat is, a melynek pusztá tartalmából kell kitalálni annak mélyebb értelmét; ilyenek például Máté XIII. 44—46-ban a mezőben elrejtett és megtalált kincsről s a drágaköveket keresett és talált kereskedőről való példázatok, a melyeknek értelme csak az lehet, hogy az evangyéliom drágább minden egyéb kincsnél s annak megnyerése végett föl kell mindent, a mi csak birtokunkban van, áldoznunk.

Ha aztán előttünk van már a példázat vezérgondolata, szükséges dolog, hogy tisztán állítsuk magunk elé az egész képet és annak egyes vonásai természetét, a mire nézve okvetlenül mindenféle természettani, bibliai és egyetemes történeti, régiség-tani, földrajzi és más ilyen ismeretekkel kell rendelkezoznunk. A mellett vigyáznunk kell arra, hogy



semmit figyelmen kívül ne hagyjunk, a mi csak magyarázatunk díszítésére szolgálhat és egy vonást se tartsunk jelentéktelennek, de viszont ügyelnünk kell arra is, hogy semmi, az evangyéliumi parabolák természetes egyszerűségével és mesterkéetlenségével ellentétben álló idegenszerűt azokból ki ne erőszakoljunk. Végül — *és ez igen fontos dolog* — jegyezzük meg azt is, hogy több példázatban találhatunk olyan szolgát, — tapintatunk és kellő érzékünk fogja megmondani, hogy melyik az, — a mely egyáltalában nem arravaló, hogy azt is alkalmazzuk, hogy abból is tanulságot vonjunk ki, hanem a mely csak a példázat épületének fenntartására, részei összeillesztésére szolgál, a melyet tehát ha alkalmazni akarunk, okvetetlenül hamis irányba tévelyedünk. Két példával igazoljuk ezt: a könnyörületlen szívű szolgának szolgatársai igen megszorodván, elmentek és mindeneket eleibe adtak az ő uroknak, a melyek történetek. De hiszen a mindentudó Istennek nincsen semmi szűksége az ilyen besúgó vádaskodásra! A tíz szűzről szóló példázatban pedig a lakodalmi házból kirekesztett szűzek zörgetnek az előttük bezárult ajtón, és azt mondják: „Uram! Uram! nyisd meg nekünk.“ De hiszen a mennyek országából kirekesztett, elkárhzott lelkeknek már nincsen alkalomuk arra, hogy az égi haza házának ajtajához juthassanak, s örök kárhozatra vettetvén, észszerűtlen is volna amott zörgetniök!

A példázatokat is épen úgy, mint a történeti szövegeket, vagy gyakorlati bibliamagyarázat vagy homília alakjában lehet egyedül feldolgoznunk.

Szükségesnek tartjuk már, hogy a gyakorlati bibliamagyarázat s az ehhez lényegben, — t. i. a magyarázó és alkalmazó elem lényegében — közelálló homília készítéséről elmondjunk néhány olyan gyakorlati irányú gondolatot, a mi némi módosítással, vagy legalább egyes pontjaiban, áll ugyan a szorosabb értelemben vett egyházi beszédre nézve is.

Nagy mértékben megpróbálja a hitszónok erejét az, hogy sokszor nehéz neki egy valamivel hosszabb bibliai szakaszt felfogva, úgy csoportosítani az abban előkerülő részleteket, hogy a szakadozottságnak még csak látszata nélkül is tudjon átmenni egyik gondolat magyarázatáról és erkölcsi alkalmazásáról a másik gondolat magyarázására és alkalmazására, hogy tehát az egészet egy összefüggő beszédbe tudja önteni. A gyakorlati bibliamagyarázat ugyanis a szó valódi értelmében nem paraphrasis és nem is kommentár; a prédikálásnak nem valamely könnyebb módja az, — a hogy *Tóth Ferencz* dunántúli püspök is mondja homilétikájában a homiliáról, — a melyet csak azért venne a hitszónok igénybe, mert könnyebb az a szorosabb értelemben

vett egyházi beszéd tartásánál. Nem valami féltuczat apró prédikáció sorozata egy gyakorlati bibliamagyarázat, a melyet a hitszónoknak egymással többé-kevésbbé egybefüggő szövegek alapján egy prédikáció helyett kell mondania. Ne higgye a hitszónok, hogy megfelelő, jó munkát végez, ha a szöveg egyik gondolatát a másik után fölveszi, s mindenikre tesz néhány, egymással össze nem függő megjegyzést egyszerűen átsikamolva a kevésbbé lényeges tárgyakon, s tovább időzve azoknál, a melyek természetöknél fogva megengedik, hogy néhány közönséges megjegyzést tegyünk reájok. Az igazi gyakorlati bibliamagyarázatban, épen mint a szorosabb értelemben vett egyházi beszédben, egységnek, egybefűződő folyamatosságnak kell lennie, legyen annak kezdete, közepe és vége. Ha végeztünk benne egyik gondolat megmagyarázásával s aztán ebből erkölcsi tanulságokat vontunk ki, keressünk átmeneti gondolatokat, a melyek természetesen vezessenek át bennünket a következő gondolat fejtegetésére. Vagy ha úgy osztjuk be munkánkat — a mi szintén lehetséges és jó módszer, — hogy először végigmagyarázzuk az egész szöveget s az erkölcsi elemre csak azután kerítünk sort: ilyen esetben is ügyeljünk a munka egységére, okvetetlenül keressünk ily eljárás mód mellett is átmeneti gondolatokat. A gondolatok változatosága szerint bárhány irányba kelljen is beszédünkben fordulnunk, ne legyen törés a mi gyakorlati bibliamagyarázatunkban, hanem legyen az olyan, mint egy kanyargó folyóvíz, a mely változtathat irányt akárhányszor is, de mindig csak ugyanazok a habok ömlenek benne tovább.

Jegyezzük meg még, hogy a gyakorlati bibliamagyarázat nem bölcséleti, föld-, nép-, vagy életrajzi értekezés, hanem olyan, gyülekezeti istentiszteleteinken elmondható előadás, a mely míg ezekből a most említett forrásokból is meríthet, főleg azt vallja czéljánk, hogy a bibliatanaít megfelelő változatosságban ismertetvén meg a gyülekezettel azt építse és erősítse a lelkieken. Egy-egy hosszabb szöveg fejtegetése közben azután az ismeretek nagyon különböző forrásaiból kellvén merítenie a hitszónoknak, — vigyázzon arra, hogy túlbuzgóságában ne mondjon el mindent, a mit csak el tud a szövegre nézve mondani, ámde annyit meg, a mennyi annak a gyülekezeti épülés szempontjából való megmagyarázására szükséges, annyit mindenestre mondjon el.

A szorosabb értelemben vett egyházi beszédhez bevezetést szoktunk írni, s ha az a kérdés, hogy szükséges-e az a gyakorlati bibliamagyarázathoz is, bátran felelhetjük, hogy nem szükséges ahhoz föltétlenül egy művészi technikával alakított bevezetés, mert egyszerre „in medias res“ is

vághatunk abban, — ámdé akárhányszor meg kerülhet élénk olyan tartalmú szöveg is, a melyről, vagy az előtte tárgyalt eseményről, vagy bármely más, azt érintő dologról mondanunk kell, tulajdonképeni magyarázatunk megkezdése előtt valamit, a mikor már mindjárt van bevezetésre szükségünk. Jótetszésünk, vagy inkább kellő érzékünk mindig meg fogja azt nekünk mondani, hogy írjunk-e vagy ne írjunk gyakorlati bibliamagyarázatunkhoz bevezetést.

Protestáns világunkban a gyakorlati bibliamagyarázat, tudomásunk szerint, leginkább a magyarországi ev. reformált és a skót presbyteriánus egyházakban van szokásban. Több olyan magyar református egyházközségünk van nevezetesen, a melyben a lelkész bizonyos egyházi évszakokban, a bőjti napokban, vagy az ádventi hetek idején köznapokon gyakorlati bibliamagyarázatokat tart, Debreczenben pedig az egész évfolyamára havonként három köznap délelőtti istentiszteleten tartanak ilyen egyházi beszédeket. A skót presbyteriánus lelkészek pedig a vasárnap délelőtti istentisztelet bevezetésével némi kis szünet után úgynevezett „Expository lecture“-ket = fejtegető, — magyarázó felolvasásokat szoktak tartani, a melyeket bibliai szövegek alapján építvén föl, fejtegetik azokban az evangyéliumi nagy igazságokat, s ezeknek fényében megbeszélük a kort, vagy a saját nemzetet, vagy a saját egyházat mozgó nagy eszméket, a jelennek nagy polgári, egyházi vagy társadalmi kérdéseit.

Ha gyakorlati bibliamagyarázatokat akar már tartani a hitszónok, erre nézve többféleképen járhat el. Az egyik módszer az, hogy vegyen föl egy egész bibliai könyvet vagy valamely könyv kiválóbb részeit tegye magyarázatának tárgyává. Míg ez a módszer fölmenti őt a szövegkeresés kétségeitől, a habozástól, a gyülekezetet is inkább vezeti a szentírás megértésére s egyszersmind, — a mint ezt már fentebb is mondtuk, — alkalmat nyújt a hitszónoknak olyan tárgyak fölött is elmélkedni, a melyeket különben magokban alig vehetne föl. Mély belátásra és bölcsességre van azonban szüksége a hitszónoknak a magyarázandó könyv megválasztásánál, mert vannak olyan könyvek és szövegek a szentírásban, a melyek alkalmasok magyarázat végett az egyik, de merőben alkalmatlanok egy másik hitszónokra nézve. Ne kezdjen hát addig magyarázati munkájába, míg jól számot nem vetett magával, hogy vajjon képes lesz-e ő lelket önteni a fölveendő könyv szokásaiba, hogy annak gondolatvilága megfelel-e az ő lelke gondolatvilágának? Csináljon magában bizonyos szellemi költségvetést, s csak ha ezt kielégítőnek találja, akkor kezdjen az építés munkájához. Az új testamentumban kezdetben alkalmasabbak az

evangéliomok, mint az apostoli levelek, s úgy azokban, mint ezekben is vannak különböző fokozatok. A Jelenések könyve pedig alig-alig alkalmas rendes magyarázat tárgyául. Az ó-testamentomban<sup>2</sup> legalkalmasabbak magyarázat tárgyaiul a történeti könyvek s a zsoltárok, míg a prófétai művekből csak egyes válogatott fejezeteket ajánlatos fölvenni. A legjobb hitszónokok, elejétől fogva a keresztyénség minden idejében, válogatva magyarázták az ó- és új-testamentom könyveit, s e tekintetben annál jobb tanácsot nem adhatunk, mint hogy vegye mindenki azt, ami a gondjaira bizott gyülekezet lelki javát a legjobban előmozdítja. Megjegyzendő azonban, hogy a szentírásnak mind történeti, mind prófétai könyveiben vannak olyan fejezetek, a melyek jóízlés tekintetéből egyáltalában nem alkalmasak sem felolvasásra, sem magyarázatra. Minden írás alkalmas a tanításra, de nem szükségképen mindenik nyilvános értekezés tárgya is.

Midőn a magyarázandó könyv felett megállapodott a a lelkész, legközelebbi teendője abban áll, hogy az egyes magyarázatok alapjául szolgáló szövegeket különítse el egymástól, a mi a történeti könyvekben könnyű dolog, mert ezek a legtöbb esetben magok megadják a felosztást, de sokszor igen nehéz munka a költői művekben, tehát a zsoltárokban, valamint az apostoli levelekben is. Könnyebb itt azt mondani el, hogy mit nem kell, mint hogy mit kell tenni. Sem nagyon hosszú, sem nagyon rövid részletet nem tanácsos fölvenni, bár erre határozott, minden esetben megállható tanácsot adni nem lehet. Nagyon fontos, lényegbe vágó követelmény az, hogy munkánkban a megadott vagy megállapított gondolatrend szerint vegyük be *szóról-szóra* a szövegnek minden egyes tételét, s aztán úgy magyarázzunk, hogy a magyarázatból meg erkölcsi tanulságokat vonhassunk ki. Némelyik hitszónok ilyen egyházi művében épen csak megérinti a szöveg szavait, mint a hogy a vizek színe fölött repülő fecske épen csak meglegyinti szárnycsapásával a futó habokat, de azokba nem száll le, nem ereszkedik bele. Az ilyen eljárás határozott ellentétben áll a gyakorlati bibliamagyarázat lényegével, — hiszen ha magyarázni akarunk, előbb adnunk kell, — és erre a szöveg egyszerű felolvasása nem elég, — adnunk kell beszédünkben a megmagyarázni valót. Legyen a beszédben összefüggés s épen ezért, — mint azt hátrább példával is kimutatjuk, — nem szükséges mindig a verseknek, a gondolatoknak a szentírásban adott következési rendjéhez alkalmazkodni, sem a beszéd berendezését előre bejelenteni, mint a hogy ezt a szorosabb értelemben vett egyházi beszédnél a dispositióban tenni szoktuk.

A gyakorlati bibliamagyarázatnak határozott célja és jelleme a fejtegetés, a magyarázás. Ehhez természetesen

exegetikai jártasság szükséges, a melynek azonban nem a theologiai tudományosság fitogtatásában, hanem abban kell állania, hogy a lelkész fejtegesse Isten akaratát az emberek világosítására, építésére. Vitás szentirati helyeknél nem tanácsos czáfolgatásokba bocsátkozni, hanem magyarázza az illető helyeket a hitszónok úgy, a hogy az előtte a legjobbnak látszik. Ha minden legjobb igyekezete mellett is haboznia kell a valódi értelem fölött, vallja be ezt őszintén, vagy ha más magyarázati mód is jogosult, jelentse ki azt is, — de az ilyen kettős magyarázati módtól lehetőleg őrizkedjék. Ha valamely szentirati helyre nézve hibás nézet csúszott be, azt teljes joggal fölemlitheti, s hasonlóképen tehát a szentirat oly helyeinél, hol az eredeti szöveg hibásan van lefordítva. Ha csekély változtatással teljesebb, tisztább és mélyebb értelem nyerhető, jelentse ki azt, a mi jobb.

A mi pedig a gyakorlati bibliamagyarázat intő vagy alkalmazott részét, az immár megmagyarázott szövegből levont erkölcsi tanulságokat illeti, ennek szükségképen mindig a beszéd meglehető részét kell képeznie, de különféleképen osztható az be. Ha a tárgy olyan, hogy sok magyarázatot igényel, vagy a szöveg oly részekből áll, a melyek szoros összefüggésben állanak egymással: az erkölcsi részt legjobb a beszéd végére hagyni. De rendszerint természetesebb és üdvösebb összeszöni a magyarázó részszel a gyakorlati elemet, egyszerre hozni mozgásba a gyülekezet értelmi és erkölcsi tehetségeit. Ez által sok ismétlődést is kikerül a hitszónok.

Bármilyen szöveget vegyünk is föl gyakorlati bibliamagyarázatunk tárgyául, a mennyire csak lehet, a szentiró vagy beszélő bibliai alak helyzetébe kell magunkat képzelnünk s az esetnek előttünk levő körülményeit kell megkísértenünk előállítani. Fejtegetni a multat: ez az egyik, megindítani a jelent amannak közvetítésével: ez a másik dolog. Az ilyen magyarázásnak tökéletessége abban áll, ha úgy állítjuk a mult mellé a jelent, ha amazt emennek olyan tükörévé teszszük, hogy a mi régen mondatott vagy történt, hathatós befolyással birjon a jelennek megindítására. Ha főként az utóbbit nem teszszük, alig állítottunk egyebet elő egy darab száraz ócskaságnál. Bizonyára végzetes hibája az sok gyakorlati bibliamagyarázatnak, homiliának, valamint sok szorosabb értelemben vett egyházi beszédnek is, hogy mértföldekre menő távolságban állanak a mindennapi tapasztalatoktól, és csak arra törekszenek, hogy a távol multa vessenek világosságot. Kitalálni a képviselő elvet, a melyet a fölvelt szentirati hely magában foglal; a jelen typusát találni fel a multban, és úgy fejtegetni azt, a mit Kánaán földén mondtak vagy tettek, hogy a huszadik század embere

az adott képben magára ismerjen: ez az igazi gyakorlati bibliamagyarázat. Az így magyarázott szentírást aztán nem lehet úgy karrikaturázni, mint „ócska zsidó öltözetdarabokat.“ Így világos lesz, hogy a melyek régen irattak, a mi épülésünkre irattak meg, és hogy a biblia, mely Istennek kijelentése, egy minden korra és minden embernek szóló könyv.

Kevésbé nehéz feladat válogatott fejezeteket magyarázni, mint egy egész könyvet. Vannak a bibliában olyan részek, vagy részcsoportok, a melyeknek ugyannyira megvan saját jellemök, mintha csak önálló könyvek volnának. A hegyi beszéd; Idvezítőnk búcsúbeszéde; Ésaías próféciás könyvének LIII. része; több egyes zsoltár; Róm. VIII. vagy XI.; I. Kor. XIII. vagy XV.; Eféz. II.; Zsid. XI. stb. stb. — bámulatosan alkalmasak e célra, mert általok és bennök a gyülekezet megismerkedik a folytonosság elvének jótékonyosságával a nélkül, hogy valamely túlhosszú időszakon át kellene elmélkednie bármely, különben összefüggő tárgy fölött is, a mire az élet közönséges hivatása és változásai között alig-alig juthat ideje.

Tartható gyakorlati bibliamagyarázati sorozat úgy, ha életrajzi, történelmi, dogmatikai vagy morális tárgyakat fejtegetünk válogatott szövegek alapján. Életrajziakat például Ábrahám, Jákob, József, Mózes, Dávid, Illyés, Elizeus, Jeremiás, Heródes, Keresztelő János, Péter, Pál, Jakab, Ananiás, Safira, Festus és Agrippa életéből; történelmieket, ha például kifejtjük a keresztyénség elterjedését Jeruzsálemből Judeán, Samarián és a pogány világ legnevezetesebb városain keresztül Rómába; hit- és erkölcsstaniakat, ha kifejtjük az Úr példázatait, csodatételeit, vagy megfelelő szövegek alapján gyakorlati bibliamagyarázati sorozatokat tartunk ilyen kérdésekről: az ember, a biblia, Isten tulajdonságai, sajátosságai; Krisztusnak a bibliában előforduló különböző nevei, a lelkiismeret, a kiengesztelődés, az imádság általában, a bibliában levő imádságok, a jövő dolgok fölül való tan stb.

Arra is van példa az egyházi irodalomban, hogy egyesek egyszerre *egy egész szentirati könyv felett* tartottak egy gyakorlati bibliamagyarázatot, a mi egészen jól elképzelhető, főként abban az esetben, ha valaki valamely könyvet föl akarván venni magyarázata tárgyául, ahhoz tart bevezetésül ilyen, egyszerre az egész könyvről szóló magyarázatot. Magától értendő, hogy ez nem könnyű dolog, mert egy ilyen beszédben is egyformán szólani kell az értelemhez és a szívhez, már pedig azt mondják, hogy itt inkább csak isagogikai ismeretek közléséről lehetvén szó, alig lehet az ilyen tárgy fölött tartandó beszédbe olyan elemeket szőni be, a melyek felköltenék a gyülekezeti tagok lelkiismeretét,

melegítenék érzelmeiket, gyorsítanák a szentség utáni igyekezetöket, s ösztönt adnának nekik törekedniök az ég felé. Ámde miért kellene ennek úgy lenni?! Mi más tehetné ezt a munkát ilyené, mint a hitszónok gondatlansága, hanyagsága vagy tudatlansága? Mert bizonyára nagy fogyatkozás az egy hitszónokban, ha megállapítván a szentírat bármely könyvének czélját és jelentőségét, nem tud ő anyagot találni erkölcsi tanácsokra és intelmekre is. Ha képesek vagyunk arra, hogy kivonatuljuk valamely egész szentirati könyv nagy tanításainak lényegét, nem lesz nehéz azt hallgatóink szívére és lelkiismeretére is vonatkoztatnunk.

Csak épen tárgyunk teljessége szempontjából emléke-zünk meg a biblia úgynevezett *futó kommentálásáról*, a mely abban áll, hogy a szentírat folytatólagos olvasása köz-ben szúrunk be abba esetleg csak pár szóból álló magya-rázó, felvilágosító, a gondolatokat egymással egybefűző gon-dolatokat. Rendkívül frissítik az ilyen közbevetett megjegy-zések a biblia olvasását, csak arra vigyázzunk építeni akaró buzgalmunkban, hogy meg ne fordítsuk *Chrysostomus* szabályát, a ki szerint *Istennek sokat kell beszélnie, s az embernek csak keveset*. Mondanunk sem kell, hogy az ilyen futó kommentálásnak nem templomi istentiszteleten, hanem a magánházaknál való családi áhitatosságokon van inkább helye, bár *Henry Máté*, nagyhírű angol nonconformista lelkész, 25 évi chesteri lelkészkedése alatt nyilvános isten-tiszteletei alatt kétszer olvasta végig és kommentálta így az egész bibliát, — ámde az ő egyházában a rendszeres bibliaolvasás egyik elmaradhatatlan liturgiai alkatrésze az istentiszteletnek.

Ki kell még végül részletesebben is fejtenünk azt, a mire előbb csak futólag mutathattunk rá, hogy tudniillik akárhányszor kerülhet elénk olyan bibliai szakasz, a melynek tárgyalásánál nem kell, sőt nem is lehet jól az abban előforduló gondolatok sorrendjéhez alkalmazkodnunk.

Igenis, néha a fölvetett szakasz kimutatja vagy föl is állítja munkánk felosztását, a mi, természetesen, nagy előny beszédünknek úgy világosságára, mint egységére nézve is. Vegyük föl, hogy az első zsolnárt magyarázzuk. Ebben már nemcsak a zsolnár nagy központi igazsága: az istenfélők és az istentelenek közötti ellentét, hanem a két külön szakasz-ban a világosító részletek is készen vannak, és pedig jórész-ben egy climax erejével és érdekességével. Nevezetesen a zsolnár leírja:

- 1., az istenfélő ember boldogságát;
- 2., az istentelennek nyomorúságát.

Az első gondolatnál, u. m. az istenfélő ember boldog-ságánál lerajzolja: a., annak jellemét; b., annak állapotát.

A mi már jellemét illeti, először néhány tagadólagos tételt állít föl erről a zsoltáriró, a melyekben gyönyörű climax van: 1. nem jár a hitetlenek tanácsán; 2. nem áll a bűnösök útján; 3. nem ül a csúfolók székében. Ezután pedig állítólagosan írja le az istenfélő ember jellemét: 1., az Ur törvényében vagyon az ő gyönyörűsége; 2., arról gondolkodik éjjel és nappal.

Leiratván így az istenfélő ember jelleme, állapotának rajza következik. És itt tűnik elő a zsoltár költészete, mert egy képes hasonlat fordul benne elő, mely szint, élénkséget és szépséget kölcsönöz a leírásnak: olyan, mint a folyóvizek mellé plántáltatott élőfa, mely 1. az ő gyümölcsét megadja idejekorán; 2., melynek levele meg nem hervad; és 3., — itt már elesik a kép — minden cselekedete jó szerencsés léssen.

Azután az istentelen embert rajzolja meg a zsoltáriró. Jelleméről nem beszél, mert az ellenkezője a másikénak. Allapotát, mint a másikéval tette, képesen írja le: „olyan ő, mint a polyva, melyet a szél idestova hany.“ És jelzi ezen állhatatlanságnak romboló következményét, mely az ítélet napján fog bekövetkezni, és alkalmat ad a hitszónoknak beszélni a nagy ellentét fölött, és mélyíteni annak színezetét. Végül aztán rámutat a zsoltáriró arra, hogy a kellő következtetések bizonyosságát mindkét esetben megerősíti az Ur mindentudósága: „mert tudja az Ur az igazaknak útjokat: a hitetleneknek pedig útjok elvész.“

Az aztán nem egészen idetartozó kérdés, hogy vajjon annyi gondolatot ki lehet-e jól és alaposan fejteni egy biblia-magyarázatban? Mi azt tartjuk, hogy nem lehet, s ezért épen elég, ha az első zsoltár három első verse alapján egy templomi órán az istenfélő ember boldogságáról, a zsoltár három utolsó verse alapján pedig egy másik templomi órán az istentelenek nyomorúságáról s a még a mellé sorakozó pár gondolatról beszélünk.

Sok esetben azonban maga a gyakorlati biblia-magyarázat tárgyául fölvelt szentíráti szakasz nem adja meg saját felosztását, és bizonyos fáradsággal kell abban fölkeresni a különböző tárgyak következési rendjét. A követendő rend olyan legyen, a mely képesítse a hitszónokat úgy beszélni a különböző pontok felett, hogy ne mondjon el előre egyes olyan dolgokat, a melyekre hátrább kellene sort kerítenie, hogy ne kelljen visszatérnie már elmondott dolgokra, hanem következzen minden természetes, egyszerű és könnyű egymásutánban. Vegyük föl magyarázat tárgyául II. Kor. V.-nak nyolcz első versét, azt a szakaszt, hol Pál apostol földi házunknak hajlékát ellentétbe állítja azzal a házzal, a mely nem kézzel csinált. Ha figyelmesen végig olvassuk a



nyolcz verset, kénytelenek vagyunk elismerni, hogy annak gondolatai oly annyira szaggatottak, rhapsodikusok, s oly igen minden logikai rend nélkül hányvák azok együvé, hogy azokat a szentírásban adott egymásutáni sorrendjökben magyarázni merőben lehetetlen volna, annyival is inkább, mert ha a szakasz gondolatmenetét követnők, több tárgyat ismételnünk kellene, így például: „*fohászcodunk*“ (2. és 4. versekben); „*felöltöztetni*“ (2. 3. és 4. versekben); „*e testnek hajlékában vagyunk*“ (4. és 6. versekben); „*kívánunk levetkeztetni, kíváncozunk kiköltözni e testből*“ (4. és 8. versekben); „*bizodalommal vagyunk*“ (6. és 8. versekben.) Merőben képtelenség volna már, hogy e nyolcz verset egy szövegnek vevén föl, a fentjelzett gondolatokat egy beszédben újra és újra tárgyalás alá vegyük. Meg kell tehát próbálnunk, hogy ebben, és minden más ilyen esetben egy egyszerű, de az egész szöveget magába foglaló tárgyrendet találjunk ki és állapítsunk meg, először is a vezérigazságot fogva meg, hogy az alárendelt igazságokat aztán utána csoportosíthassuk. A vezérigazság már e szövegben az, hogy *a hívő lelke jövendő állapotában jobb lakásba fog helyeztetni, mint a milyenben itt van helyeztetve*. Első alárendelt igazság gyanánt a jelen lakás hátrányai állanak előtünk: a mulandóság, a megterheltetés, a keserv, a levetkezés és újrafelöltözés utáni kíváncozás (1. 2. 3. 4. versek.) Ez átvezet bennünket, a jövendő lakás előnyeinek fejtegetésére: Istennek épülete az, örökkévaló, a mennyben van; és olyan alkotású, hogy benne az élet elnyeli a halandóságot (1. 4. versek.) Majd a két állapot közötti viszonyt lehet további igazság gyanánt fejtegetni: míg e testben jövevények vagyunk, távol vagyunk az Úrtól (6. v.), a jövendő életben az Urnál lakunk (8. v.) Azután arról lehet beszélnünk, hogy ez beteljesedik mert bizodalomunk van Istenben (6. és 8.); utolsó igazság gyanánt pedig bizodalomunk okairól kell beszélnünk. Isten az, ki adta nekünk a Lélek zálogát (5.) továbbá: hit által járunk most, és nem szemmel való látás által (7. v.) Ezeket ilyenforma sorrendben kifejtvén, visszatérhet aztán a hitszónok a vezérgondolat alapján elsőnek jelzett igazságunkhoz, s rámutathat a bánatában kesergő, keservében fohászcodó, a megterheltetett embernek arra a gondolatára, hogy ha ő itten levetkezi testi öltözetét, a lélek ruhába fog majd egy más lakásban felöltözni.

\* \* \*

Imé, ezekben különböztettük meg egymástól a templomi egyházi beszédek neveit. Bármelyikkel lépünk is azok közül gyülekezeteink elé, fődolog, hogy Krisztust hirdessük

azokban, hogy építsünk velök. Nem parancsolja azt mi nekünk semmiféle törvény, hogy mindig, minden vasárnap reggel csak szorosabb értelemben vett egyházi beszédeknek kell és lehet tartanunk, mert ha úgy tapasztaljuk, hogy mélyebben tudunk szántani gyakorlati bibliamagyarázatainkkal és homiliáinkkal: bizony csak mondjunk ilyeneket.

Egyik hitszónoknak egy, a másiknak más téren van nagyobb ereje; egyik gyülekezet a prédikálásnak egyik, a másik pedig egy más nemét szeretheti inkább. Azon az útmutató táblán, a mely a hitben való templomi ékesszólás magaslatai felé vezet, egyebek közt a két követelmény is olvasható: „ismerd meg magadat!” és „ismerd meg gyülekezetedet!”

*Csiky Lajos.*

## A történeti kritikai theologiai irány.

A Theologiai Szaklapnak III. évf. 2—3. számában (190—197. oldal) egy ismertetést közöltem, a melyben Harsányi Istvánnak „Az apostolok cselekedeteiről írott könyv” című theologiai magántanári dolgozatát néhány bíráló megjegyzéssel mutattam be olvasóinknak. Ez az ismertetés, úgy látszik, nagyon érzékenyen érintette a szerzőt, mert a Sárospataki református lapok f. é. 15. 16. és 17. számában válaszolva, nem elégszik meg azzal, hogy engem netán hibás felfogásomról s tévedéseimről felvilágosítson s jobb nézetre bírjon, hanem egyuttal felhasználja az alkalmat arra, hogy miután szerinte én a történeti kritikai theologiai irányt nem ismerem, vagy tévesen ismerem, kioktasson, sőt leczkét adjon, a miért nem azon a nézeten bátorodom lenni, a melyen ő van.

Az általa ellenem irt „Néhány szó a történeti kritikai theologiai irányról” kihívja a válaszadást. Csak azt sajnálom, hogy Harsányi a maga cikkét nem a Szaklapba küldte be, hogy az olvasó közönség könnyebben tájékozódni s helyesebb és tisztább képet szerezhessen a szóban levő vitás kérdésekről.

Harsányi ismertetésemnek következő állítása ellen emeli fel szavát: „Ha a szerző ezentúl is fog foglalkozni a Cselekedetek könyvével s más irányú theologusok nézetét is megszívleli, azt hiszem, azt a Baur-féle már is feladott teoriát ő is elhagyja s a mindenben czélzatosságot kereső kritikával szemben az igazságot kereső kritika pártjára áll, a melynek elve: nem áldozni fel mindent, a mit bizonyítani nem lehet, hanem megtartani a megtarthatót, ha az már be sem bizonyítható.” E szavak ismertetésem végén olvashatók s annak mintegy összefoglaló, a szerzőt irányító s buzdító befejezését képezik, minélfogva értelmüket a megelőző ismertetés tartalma állapítja meg helyesen. Abban pedig világosan rámutattam arra, hogy a szerző a Cselekedetek könyvét egyoldalúan ítélte meg, mert csupa tübingai irányú s szabadelvű kritikuskok nézeteit ismeri s azok nyomán halad, minek természetes következése, hogy más irányú nézeteket nem ismervén, csakis ezen mestereinek szavára hallgat. Le-

hetséges, hogy Harsányi más irányú művek tanulmányozása után is ugyanarra az eredményre jutna, a melyet művéből megismerhetünk; de ez az eredmény sokkal megokoltabb, biztosabb s meggyőzőbb erővel bíró volna, tudományos értéke nagyobb lehetne; mindenesetre azonban nem tűnhetnék fel egyoldalunak s tendenciosusnak, ha az ellenkező nézeteket is felhordaná és esetleg meg is czáfolná. Már pedig, a ki az *igazságot* keresi s *pártatlan* bírálatot akar gyakorolni, annak nem szabad elzárkóznia *más irányú* bírálók nézetei elől, hanem azokat is figyelmére kell méltatnia, érveléseikkel megismerkednie, czáfolnia és csak az ily kritikai munka után lehet igazán tudományosan megállapított meggyőződéses nézetet felállítania. Az így kialakult nézet előtt meghajtjuk magunkat akkor is, ha azt nem osztjuk. Ha azt az író nem teszi, akkor joggal vádolhatjuk egyoldalúsággal, sőt a mennyiben az ellentétes irányú írók nézeteit szándékosan mellőzi és kicsinyít, elbizott czélzatossággal s igaztalansággal. Ily módon az igazságot kereső és hangoztató igazságosnak lenni akaró kritikus igazságtalan lesz. Megengedem, hogy ez nem minden tudományban és nem mindenkor egyformán érvényesülő eljárás; de a theologiai, különösen prot. theologiai tudományokban ez feltétlenül megálló s megkövetelt elv, melyet senkinek nem szabad megsértenie. S mert Harsányi ezen elv ellen vétett, ez okból tartottam szükségesnek az idézett megjegyzést tenni.

Ennek előrebocsátása után elővehetem Harsányinak pontonként ellenem irányított megjegyzéseit, hogy azokat kellőleg megvilágítva feltüntethessem sok tévedését és tájékoztatatlanságát.

## I.

Feljebb közölt megjegyzésemből két állítást hámoz ki s használ fel arra, hogy engemet tévedéssel vádolhasson. Az egyik tévedésem az, hogy a Baur által megalapított történeti irány a maga *lényegében* már nem egyéb, mint feladott theoria; a másik az, hogy a szerzőt a mindenben czélzatosságot kereső kritikának pártján állónak tartom, a melylyel szemben az igazságot kereső kritika pártja áll.

Igaz ugyan, hogy én hivatkoztam megjegyzésemben a „lényegében” szót nem használtam s az Harsányinak közbeszurt bővítése, a mely bizonyos fokig módosítja az én eredeti állításomat, mind az által ezzel a bővítéssel is fenntartom állításomat, azt, hogy a Baur-féle theoria *általában* fel van adva.

Ámde mindenekelőtt meg kell állapítanunk azt, hogy mi a Baur-féle *theoria* s csak azután szólhatunk arról, hogy fel van-e adva, vagy nem? Harsányi tudatosan-e, vagy ön-

tudatlanul, nem tudom, összezavarja a Baur-féle *theoriát* az ő *korszakalkotó jelentőségével* s míg én a Baur-féle *theoria* feladásáról s elhagyásáról szólottam, addig ő hosszasan felesleges munkát végezve és hibás felfogással arról szól, hogy miben áll a Baur fellépésének korszakalkotó jelentősége, a melyet én szerinte rosszul ismerek, vagy tévesen ítélek meg. Más szóval Harsányi okoskodásában egy nagy logikai hiba van, rosszul distinguál már pedig csak *qui bene distinguat, bene docet*.

Nekem eszem ágában sem volt Baur korszakalkotó jelentőségét tagadni, vagy kétségbe vonni, ellenkezőleg nagyon méltányolom az általa kezdeményezett történet kritikai *methodust* s jól tudom, hogy az ő történet kritikai tudományos vizsgálódásai nélkül érthetetlen volna az egész újabbkori theologiai tudományos irodalom, sőt *prot. keresztyén élet* is. Bátor fellépése, tisztán tudományos törekvése, éles kritikája, s következetes logikája miatt egy ideig az ő *theoriája* uralkodott a *prot. theologiában* s tanítója volt a *theologusoknak* nemcsak a történelem tárgyalásában s a kánon és egyes részeinek kritikai méltatásában, hanem a theologiai tudományok más térein is.

Tulajdonképi érdeme az, hogy a Hegel-féle történet-filozofiai elméletet a történeti fejlődésről *methodikusan* alkalmazta az egyháztörténetre s újszövetségi iratainkra. A keresztyénség szerinte szükségszerű folyamánya a történeti fejlődésnek; a keresztyénség egyes terjesztői s újszövetségi irataink szerzői koruk gyermekei lévén, nem irhattak mást, mint a mire koruk fejlődési viszonyai ösztökölték, mert miként mindennemű emberi életnyilvánulás, úgy az újszövetségi irodalom is csak okozati viszonyban állhat azon korszakkal, a melyben keletkezett.

Baur előtt sokan hangoztatták már a történeti elvet. Az összes *rationalisták* mind a történeti háttérét keresték az új szövevényi iratoknak s midőn az *inspiratiói tant* támadva bennök az isteni elemmel szemben az emberi elemet hangsúlyozták, egészen világosan utaltak a történelmi fejlődésre, mely a zsidóságból a keresztyénségbe vezet. Ugyancsak a történeti elvet követte Strauss, a mikor „*Leben Jesu*“-jában az evangéliumokat teljesen megfosztja történeti jelentőségöktől s bennök csupa meséket, legendákat, *mythosokat* talál. A történeti elemek ismerője s követője, habár más irányú író, Neander is. Általában mondhatni, hogy már Baur korában alig van számottevő író, a ki a történeti elvnek jogosultságát a bibliai kritika terén kétségbe vonná s a keresztyénséget pillanat alatt Isten által minden történeti előkészítés nélkül teremtett intézménynek tekintené, mint a hogy Harsányi okoskodása nyomán állítani kellene.

A mikor tehát Baur e történeti elvet érvényesíti, nem tesz egyebet, mint a mit az előtte való korszak s az ő kortársai is tettek. A különbség ezek és Baur között az, hogy míg ők csak ötletszerűen s az egyes események s viszonyok között lévő okozati összefüggést tudományosan sem nem keresve, sem nem látva alkalmazták a történelmi elvet, addig Baur és iskolája éppen ezt kutatva pragmatikus történetírásra törekedett s minden történeti adatnak a fejlődési processus keretébe való beillesztését nemcsak megkísérlette, hanem logikájának következetességénél fogva sokszor be is erőszakolta. Történetírásában, — akár a dogmatörténetet, akár az egyháztörténetet vesszük, a szereplő személyek elveszítik önálló cselekvő jelentőségüket, személyi akarat helyett elvek, eszmék uralkodnak, a melyek a személyeket szinte mechanikusan rántják elő s tolják a történelem színpadjára.

Baur különösen dogmatörténettel foglalkozott s a dogmák fejlődési s keletkezési viszonyainak keresése volt indító oka annak, hogy az újszövetségi iratok keletkezési s szerzőségi viszonyaira is ügyet vetett. Strauss „Leben Jesu“-jának megjelenése, a műnek óriási hatása s a benne alkalmazott kritikának tagadó eredménye nem indította, de sietette őt abban, hogy kritikája s történeti vizsgálata alá vesse az újszövetségnek összes iratait, a melyek nézete szerint szintén a ker. dogmafejlődés keretébe esnek s így bizonyos dogmatikus irányzatoknak képviselői. Strausszal szemben, a ki a teljes negatív álláspontjáig jutott, valami positivumot is akart kimutatni, a subiectív indokolatlan eredményekkel szemben, obiectív tudományos kritikával megállapított tényeket bemutatni. Így lesz a kritikus történetíró történetkritikussá az újszövetségi kánonban s annak egyes könyvein, hogy a történetnek egyes fejlődési szakaszait az újszövetségi iratokra is vonatkoztathassa.

E kritikájának alapjául szolgált a páli irodalom. Mélyreható kutatásában az akkor már megtámadott pastorális levelekből indult ki s a mennyiben bennök a 2. század gnosztikus tévedései ellen való intéseket s védekezést talált szerkesztésüket a század közepére tette. Később a többi leveleket is bírálata alá vette s végeredményben csak az ú. n. négy nagy levelet: a római, két korinthusi és galatiai leveleket találta hiteleseknek. Az evangéliumokkal s az újszövetség többi könyveivel nagyobbára csak későbbben foglalkozott s ezekből mindössze csak a Jelenések könyvét tartotta meg hitelesnek.

Ezzel ahhoz a ponthoz jutottunk, hogy megvilágítsuk Baurnak theoriáját, a mely szerint az újszövetségi kánon egyes könyveit osztályozta. Nézete szerint a keresztyénség

Jézus elmulása után nemsokára kétirányú fejlődést vett. Az egyik az ú. n. zsidókeresztyénség Jézust inkább csak zsidó reformátornak, mint sem az emberiség megváltójának tekintette, mert minden keresztyéntől az ó-szövetségi törvények, ceremóniák és a körülmetélés megtartását követelte, s ez iránynak képviselője a Jelenések könyve, melyet János apostol szerkesztett. A másik a pogány keresztyén irány, melynek felfogása szerint Jézus az egész emberiség messiása s követője lehet a pogány épugy, mint a zsidó anélkül, hogy a körülmetélésnek alá kellene magát vetnie s a törvény és ceremóniák egyes rendelkezéseit, a melyek Jézus utasításával nem egyeznek, meg kellene tartania. Ez iránynak tiszta képviselői a 4 páli nagy levél. A többi iratok a jánosi evangélium és levelek kivételével közvetítők a két irány között s a szerint, a mint zsidókeresztyén álláspontról közelednek a pogánykeresztyén felfogás felé, vagy pogánykeresztyén álláspontról a zsidókeresztyén irány felé két osztályba osztandók. Legvégén állanak a jánosi iratok, a melyek a két irány kiegyenlítése után bekövetkezett ó-katholikus egyházi fejlődésnek kinyomatai a 2. század második feléből. Míg a ker. egyház fejlődésében ezt a kialakulást nyerte, hosszú küzdelmekkel teli utat kellett tennie. A két irány kezdettől fogva ellenséges hadi lábón állott egymással s különösen a petrinisták nagy s heves harczot folytattak Pál apostol ellen, a kit minden rossz kutfejének tekintettek s nyomában járva működését ellensúlyozták s a legkülönbözőbb rágalomokkal illetve apostoli mivoltát tanának krisztusi eredetét támadták.

Az apostolok közül különösen a három oszlopos: Péter, Jakab és János állanak a zsidóskodók élén s elvi ellentétben a liberális gondolkozású Pállal. Minthogy a mi újszövetségi irataink legnagyobb része ezen elvi harcznak s ádáz küzdelemnek létezéséről már nem tud, hanem inkább közvetítőnek látszik, ez okból természetes, hogy nem lehetnek apostoli iratok s nem keletkezhettek oly korán, mint általában hitték, sőt a mennyiben még a hitelesnek vett római levélben is vannak egyes adatok, a melyek ezen felfogás ellen szólnak, annál fogva még azoknak hitelességét is kétségbe kellett vonni (Róm. 15., 16. fej). Az apostoli konventet nem lehetett oly értelemben hitelesnek venni, mint a hogy a Cselekedetek könyve elbeszéli; Pál Péterrel nem békülhetett ki, hanem egymás ellen küzdve hirdették Jézus evangéliumát s legfeljebb a közös martirhalál egyenlítette ki közöttök az ellentéteket. S daczára annak, hogy Pál működése jóval sikeresebb volt, mint más apostoloké, mert hisz egymaga többet tett, mint a többi apostol együttvéve, azért mégis nem az ő elvei diadalmaskodtak, mert az ó-katholicismus

nem egyéb, mint a pogány keresztyénségen diadalmaskodott zsidókeresztyénség, a mely csak egyes dolgokban engedett a pogány keresztyénségnek.

Ez rövid vonásokban a Baur-féle tübingai iskolának theoriája, a melyről állítottam, hogy az már feladott álláspont, a melyet kevesen foglalnak el. Már Baurnak tanítványai észrevették a theoriának merevségét, a mely különösen abban nyilatkozott meg, hogy az újszövetségi iratokat mint valami skatulyákba helyezte el a felállított schema egyes osztályaiba, s igyekeztek azon enyhíteni. Látták, hogy a két párt között Jézus és az ő evangéliuma teljesen elveszett, s a mennyiben Pált kellett Krisztus jobbik apostolának tekinteni, megmagyarázhatatlan maradt, hogy a kik Jézus közvetlen tanítványai voltak, azok legalább is alaposan félreértették az Urat. Ha minden egyes irat valamely pártnak szolgálatában áll s bizonyos czélzatossággal van írva, akkor a tiszta színigazságot hiába keressük bennök, s így csak egy lépést kell tennünk Strauss felé, s a történeti kritika eredménye az, hogy nincs történet, csak mese s tendentiosus kiszínezése egyes történeti adatoknak, a hová nem egy író tényleg került is.

Harsányi csekély jelentőségűnek tartja azt, hogy Baurnak egyes tanítványai sok tekintetben eltértek mesterök felfogásától, pedig az kiváló fontossággal bír, mert sok tekintetben módosítja, sőt megdönti a Baur-féle theoriát.

Iskolájának egyes legkiválóbb emberei igen fontos részletkérdésekben tértek el. Nem szólva a Filemonhoz írt levélről, a melyet általában pálinak lehet venni, hitelesnek vették az első thessalonikai levelet (Lipsius, Hilgenfeld, Pflüderer, Hausrath), míg a másodikban eredeti páli elemeket fedeztek fel, továbbá a filippibeliekhez írottat (Hilgenfeld, Schenkel, Weizsäcker, Mangold, Paul Schmidt sat.), a melynek christologiája jóval fejlettebb, mint a 4 nagy levél, sőt még az efezusi és kolossai leveleket is hajlandók egyese az apostoliak közé venni (Reuss, Schenkel). Hasonló ingadozásokat s engedményeket tapasztalunk a Cselekedetek könyvénel, a synoptikus ev.-oknál és egyes katolikus leveleknél. Ebből természetesen folyik az egész theoriának nemcsak módosítása, hanem feladása is, a mit Ritschl göttingi tanár az újabb theologiai iránynak, a moráltheológiának megindítója »Die Entstehung der altkatholischen Kirche« cz. művének 2. kiadásában részletesen s nagy theologiai készültséggel megokolva találunk. Ritschl felfogása szerint a zsidókeresztyén és pogánykeresztyén irány között nem voltak oly mélyreható elvi differenciák, mint a minőket Baur megállapított, a ki szerint „Pál és az űsapostolok közötti ellentétben kétféle evangélium létezik s a két irány



közötti közösség csupán a pogánykeresztyéneknek a zsidókeresztyének iránt tanusított jótékonyága által tartatott fenn" (Ritschl: Entstehung d. altkath. Kirche 21. oldal). Mind a két iránynak egy közös alapja volt, Jézus s az ő evangéliuma s miként Pál apostol, akként az ősapostolok is a Jézus Krisztusban való hitet tették a ker. egyházba való belépésnek előfeltételévé, de míg az ősapostolok szerint az egész zsidó nép hivatalos a keresztyénségbe s ez okból működésük czélja a zsidó népnek, mint nemzetnek megtartása az Isten országa érdekében s más népek megtérítésével nem törődnek, addig Pál habár nem tagadta a zsidó népnek ily értelmű hivatását (Róm. 9—11), még sem ragaszkodott nemzetéhez, hanem elment a pogányok közé s azok között hirdetve az evangéliumot számos gyülekezetet alapított pogányokból, a kiktől nem követelte a körülmetélést és a zsidó törvények megtartását. Az apostolok azonban és a hívők felfogása nem mindenben egyezett s miként a paulinista irányú keresztyének között akadtak, a kik a páli liberalismust szélsőségig túlozták, ép ugy voltak a zsidó keresztyének között is sokan, a kik elítélték a paulinismust s minden lehetőt elkövettek, hogy Péter, Jakab vagy esetleg más apostol nevére való hivatkozással, ártalmára legyenek Pálnak. Minél nagyobb sikereket tudott felmutatni Pál, annál nagyobb ellenszenvvel s dühvel támadtak reá zsidóskodó ellenfelei, akik mellé hihetőleg helyenként a zsidók is csatlakoztak. Másként nem képzelhető az első keresztyének állapota, mint forrásban levő régi és új fogalmakkal küzködő s a gyakorlati életben következetlen viselkedésű tömegnek átgyűrődása egy tisztább keresztyén világnézet s erkölcsi élet felé. Helyesen mondja ez okból Ritschl, hogy nem két, hanem több párt is létezett az első ker. egyházban. Az apostoli konvent határozatai hitelesek, Pál apostol e határozatokhoz tartotta magát annak daczára, hogy sehol sem állítja, mintha arra kötelezte volna magát. Az újszövetségi iratok nem tendentiosus művek, amelyek csupán egyes pártok nézeteit képviselnék, hanem szavahihető férfiaknak saját meggyőződését kifejező irodalmi termékei. Jóval korábban keletkeztek s nem nélkülözik annyira az apostoli eredetet. Az őskath. egyház nem akként alakult, hogy a zsidókeresztyén ellenséges indulatú párt egyes túlzott nézetek feladásával felszivta a pogány keresztyénséget, hanem ellenkezőleg a sokkal nagyobb számú s virágzó pogánykeresztyénség képezte a zömét s hogy zsidós színezetűvé vált, annak oka abban rejlik, hogy felszivta a zsidókeresztyénség legnagyobb részét s mint epigon Pálnak nagyszabású elveit nem tudta a gyakorlatban másként érvényesíteni, mint egyes zsidóskodó szabályok s ceremóniák betartásával,

melyeket Pál egyébként nem támadott a zsidókeresztyének-nél. S minthogy Ritschl felfogása nem áll egyedül, hanem követi a ritschlianusok nagy táborá (természetesen itt is vannak a részletekben eltérések az egyesek között) s a tübingaiak közül is sokan, ez okból joggal mondhattam, hogy a Baur-féle theoria már fel van adva. Ha ennek daczára Harsányi 96 olyan theol. tanárról tud, a ki a szabadelvű irányban működik s 79 olyanról, a ki conversativ, ez onnan ered, mivel nem tud különbséget tenni a tübingai iskola még élő hívei között és a ritschlianusok (ujabb szabadelvűek) között, hanem egy táborra forrasztja, valamint a conservativeket egy táborba hajtja, holott itt is különböző iránylatok észlelhetők. Abban teljesen igazat adok Harsányinak, „hogy korunk legkiválóbb theologusai, úgyszólván mind a történeti kritikai irány hívei s hogy a kézzel fogható positiv eredményekhez a legbiztosabban a történeti theol. irány alapelvei és módszerei segélyével lehet eljutni“ s abban is igaza van, hogy a theologia, ha tudomány, ugyanazon tudományos eszközökkel és módszerekkel kell, hogy operáljon, a melyekkel a többi tudományok. Itt azonban figyelmébe ajánlom Weizsäcker, Hilgenfeld sat. általa felemlített s liberalisoknak nevezett írókon kívül Zahnt is, hogy lássa miképen lehet más eredményre jutni a történeti emlékek s adatoknak ugyancsak történetkritikai bírálata alapján, ajánlom Harnacknak „*Altchristliche Literaturgeschichte*“ czimű munkáját, hogy Zahnnal összehasonlítva láthassa, mily messze került a theol. tudomány Baurnak theoriájától s minő elvek szerint lehet most a Baurénál igazságosabb kritikát mondani. Míg régebben Jézus személye teljesen háttérbe szorult a paulinismus s a többi irányoknak tanulmányozása mellett, addig most épen a Megváltó személyének s tanításának megismerése a főczél (l. Harnack, *Das Wesen des Christenthums*. O. Holtzman: *Leben Jesu*). Így van az rendén; előbb ismerünk kell a közös alapot, a kiindulási pontot s csak azután kutathatjuk, a kiindulási pontból kifejlődött keresztyén iránylatokat s végül az őskatholicismust.

## II.

Harsányinak ama vádjára, mely 2. tévedésemet foglalná magában, röviden fogok válaszolni, mert midőn rémképeket látva fiatalos túlbuzgóságában személyeskedik, én sem korom, sem állásom, sem meggyőződésemm miatt nem léphetek hasonló térre. Csupán néhány észrevételt akarok hát tenni. Először is azt, hogy Baurt és a tübingai iskolát nem azért tartják tendentiosusnak, mert az e táborba tartozó összes tudósok talán nem az igazság kiderítésére törekednének s

tudva akarva, tehát rossz hiszeműleg bírálták volna el az újszövetségi iratokat, hanem azért, mivel azokból az iratokból bizonyos pártok tendentiosus nézetét vélték kiolvashatni s mivel az egyszer felállított Baur-féle teoriát rendithetetlen igazságnak vették s azt minden áron, de meggyőződésszerűen védelmezték s igazolták. Hogy egyesek túlbuzgóságukban valóban tendentiosusokká lettek, az a tudományos vitatkozás s kutatás természetében rejlik. A célzatosságot a tübingai iskolára nem én sütöttem reá, a felelősség nem engem terhel, hanem rásütötték a német theologusok, őket terheli a felelősség, csekélységemet csupán annyiban, a mennyiben én is átvettem ezt a jelzőt, mint olyat, a mely ráillik ezen theologiai irányra. Ámde én *nemcsak a tübingai iskoláról s a liberálisokról* hiszem, hogy az *igazság kiderítésére törekedtek*, hogy kritikájukban az *igazság szeretete* vezérelte, hanem feltételezem ezt *minden tudósról, minden képzett theologusról*, mert hiszen e nélkül egész munkájuk értelmetlen és értéktelen. A mint felteszem Reimarusról, Straussról és Renanról is, hogy *meggyőződésük* szerint irták meg Jézus életét s az *igazságot* keresték műveikkel, épúgy felteszem Lange, Laino s a legszélsőbb orthodox táborba tartozó összes theologusokról is, hogy az *igazságot* keresték s csak azt fogom rólok — kritikailag vizsgálva őket — mondani, hogy *különös igazság* az, a melynek szolgálatába szegődtek és *sajátságos gondolkodásmód* az, a mely őket *ilyen* igazsághoz vezette. S azt hiszem, hogy Harsányi is tisztelettel és elismeréssel adózik egy Schleiermachernek, Delitzschnek, Luthardtnek, Ritschlnak és sok más híres theologusnak, jóllehet táborukba nem tartozik, mert tisztelettel tartozunk a nagy szellemeknek s tudósoknak még akkor is, ha nézeteiket nem osztjuk. S ha megjegyzéseimet nem sanda gyanus szemekkel olvasná volna, kivehette volna azt is, hogy az *ő nézetét* is kellő tiszteletben tartom, jóllehet azt nem osztom s jóllehet koránál és tudományánál fogva, no meg czikkeinek hangjánál fogva talán kevesebb tiszteletre tarthatna számot.

Nem maga az igazság, a melynek keresése minden becsületes tudósnak s a közért élő embernek első s legnagyobb kötelessége, nem is az igazság szeretete, vagy nem szeretete választja el egymástól az egyes theologiai irányokhoz tartozó tudósokat s osztja különböző táborokba, hanem az, hogy az igazságról kinek-kinek más a felfogása s mindegyik azt hiszi, hogy az ő felfogása megokoltabb, a tényekben megfelelőbb és jobb. A rabies theologorumnak is itt keresendő az alapja.

Másodszor meg kell magyaráznom azt, hogy miért tartom Harsányi kritikáját tendentiosusnak, s miért ajánlom

figyelmébe, hogy ne csak liberális, hanem más irányu műveket is olvasson. Miként bírálatomban kimutattam, Harsányi állításait nem bizonyítja eléggé s meggyőző erővel, s mivel hiányos bizonyítása daczára mégis ragaszkodik az egyszer apriorisztikus módon elfogadott nézetéhez, ez okból fel kellett s fel kell róla tételeznem a czélzatosságot. Mikor arra hívom fel Harsányit, hogy „a mindenben czélzatosságot kereső kritikával szemben az igazságot kereső kritika pártjára álljon,“ miként szó szerint idézett szavaim mutatják, nem arra szólítom, — mint ő czélzatosan értelmezi, — „hogy hagyjon fel a történeti irány pártolásával,“ hanem az *ilyen czélzatos történeti* iránynyal, a minőről műve tanúskodik. Egyébként ha Harsányinak ez a kritikai irány az ideálja, ám ragaszkodjék hozzá, e szabadságában nem fogja korlátozni senki sem, ámde azután az ily kritika ellen történő felszólalásokra mindig el lehet készülvé, mert a kik komolyan veszik feladatukat, bármely irányhoz tartozzanak is, mindig kifogásolni fogják a logikátlanságot, a *petitio principii*.

Harmadszor válaszolnom kell arra, a mit azon kijelentéssel kapcsolatban mond, hogy „nem áldozni fel mindent, a mit bebizonyítani nem lehet, hanem megtartani megtarthatót, ha az ma már be sem bizonyítható.“ E kijelentésemből következtetve engem a közvetítő theologia hívének tart s mint a közvetítő irány hívét, természetesen elítél s szánelomra méltó alaknak tekint mindent összeegyeztető theologiai felfogásomban. Liberális tulbuzgóságában nemcsak annyira kapatta el magát, hogy szavaimnak olyan értelmet ad, a minőt csak az indulat vagy rosszakarat adhat, de semmi esetre sem higgadt exegeta és az igazságot kereső történeti kritikus, hanem odáig megyen, hogy közkeletű fogalmakat összezavar s közvetítés, harmonizálás, bizonyítás, megtartás vagy elvetés úgy összefolynak előtte, hogy teljes tájékozatlanságot áruel el fontos theologiai kérdésben.

Mit is állítottam? „nem áldozni fel *mindent*, a mit bebizonyítani nem lehet, hanem *megtartani* a *megtarthatót*, ha az ma már be sem bizonyítható.“ Mikor Napoleon császár Németország leigázása után Weimarban egy fényes estélyt adott a legyőzött német fejedelmek és előkelőségek tiszteletére, többek között Herdert, a híres weimari generalsuperrintendenst, is megszólítással tüntette ki, azt kérdezve tőle, hogy valóban élt-e Jézus, mire Herder azt válaszolta, hogy ezer év mulva ugyan azt kérdezhetik Napoleonra vonatkozólag is. A történeti igazságok mind ilyen természetűek. Strauss példája eléggé igazolja, hogy még Jézus személyi létezését is kétségbe lehet vonni, mert elvetvén az evangéliomok hitelességét nem talált bizonyító erővel bírő

adatokat. A tübingai iskolának felfogása az evangéliumok keletkezéséről még annál is fényesebben igazolja, hogy a Harsányi által vallott elvek mellett nem ismerjük Jézusnak sem életét, sem tanítását, mert a mit az evangéliumok közölnek, jóval későbbi keletű semhogy megbizni lehetne benne. Ha nem tudjuk bebizonyítani, hogy Jézus a hegyen prédikált, s a hegyi beszédet tartotta, miért tartjuk azt mégis *Jézus hegyi beszédének* s prédikálunk belőle? Ha nem tudjuk bebizonyítani, hogy Jézus Róma építése után 754-ben született, 784-ben fellépett s járt-kelt Palesztina földjén, ugyan miért tartjuk mégis az így meghatározott születési s fellépési évet? Azért, mert ezek az adatok *megtarthatók*, ha nem is teljesen biztosak. De Harsányi maga a Csel. könyvében nem egy eseményről mondja, hogy *megtartható*, habár történeti adatokkal az be sem bizonyítható. Mikor e szavakkal felkiált: „Megtartani, igaznak fogadni el valamit, a mi be nem bizonyítható? Igazán különös egy felfogás! Hallatára lehetetlen meg nem kérdezni: Ugyan hogy lehet megtartani, hitelesnek fogadni el azt, a mit bebizonyítani nem lehet?“ nem gondolja meg, hogy saját maga alatt vágja a fát s ezt az önhitt kijelentést ő maga tönkre silányítja, a mikor művének minden részében találkozunk oly kifejezésekkel, hogy az előadottakból ez „valószínű,“ az nem, az ő felfogása szerint így és nem úgy áll a dolog, lehetetlen hitelt adni ezen vagy amaz elbeszélésnek. A ki az igazság kritikai kutatásában ilyen végeredménnyel számol el, annak semmi joga az ilyen felkiáltásokhoz, azt alig lehet komolyan venni. Ha többet fog majd tanulni, megtudja azt is, hogy a keresztyénség keletkezésének és első fejlődésének történetében nagyon sok a homályosság s hogy feltétlen bizonyosságot hiába keresünk, mert adatok hiányában képtelenek vagyunk azt találni. Megengedem, hogy a nagy általánosságban kifejezett felkiáltása a matematikai s természettudományi kutatásokra ráillik, ámde a theológiában, filozófiában, történelemben s rokon tudományokban hiába keresi azt, mert itt oly fogalmakkal s tényezőkkal van dolguk a tudósoknak, a melyek apodiktikus bizonyossággal nem bírnak, hanem feltevésekből indulnak ki s következtetések segítségével igyekeznek megállapítani egyes nagyon fontos igazságokat is. Mint theol. magántanárnak tudnia illenék hogy Kant szerint a legmagasabb eszmék: Isten, szabadság s halhatatlanság létezése be nem bizonyítható s a dogmatikáknak sarkalatos tételei logikai okoskodással levezethetők, de be nem bizonyíthatók. Azonban nemcsak a theológiában, de még a természettudományokban is találunk elegendő igazságot, a mely megvan, tényekben nyilatkozik, s belső okait, keletkezését s lényegét még sem ismerjük. Csak a

villamosságra utalok, a melyet mindenki ismer s használ, a legkülönbözőbb törvényeit sikerült már felfedezni s megállapítani, de hogy kicsoda erő az, lényege szerint nem tudja senki. Itt is hypothesisek adják a magyarázati alapot s kulcsot. Az emberi tudásnak megvannak a maga korlátai és gyarlóságai; a mi ma való igazságnak látszik, azt holnap esetleg megdönti valamely új találmány s lesz új igazságok forrásává. Mi mintegy tükör által homályosan látunk s ismerünk, azért ismeretünk abszolút értékűnek nem tekinthető.

Végül szóvá kell tennem „a közvetítő, vagyis mindent összeegyeztetni törekvő theologiai párt irányelveiről“ mondottakat s az ehez fűződő hamis következtetéseket. Sajnos, Harsányi megint tudatlanságot árul el, mert fogalma sincs arról, hogy mit kell érteni a *közvetítő* theologiai irányról s a mindent *összeegyeztetni törekvő* theologiai pátról. Megmondom neki röviden. Kezdem az utóbbival. Ebbe a theologusok azon része tartozik, kik az inspirációi tanhoz ragaszkodva szent iratainkat a szent lélek művének tartják s ebből kifolyólag az iratok között észlelhető felfogási különbségek kiküszöbölésére törekszenek, vagyis harmonisztikus módon értelmezik a szentírást. Az ide tartozó tudósok a legconservativebb táborból valók. Szembehelyezkednek azokkal a szélső liberális theologusokkal, a kik a szent írást éppen olyan közönséges ókori emlékműnek tartják, mint akár Ovidius Metamorfosisait vagy szerelmi költeményeit. A mint komoly tudós nem állíthatja ez utóbbit, mert a szent iratoknak vallási tartalma, a ker. egyházban birt nagy tekintélye s az emberiség történetében való rendkívüli jelentősége mindig különleges elbánást követel s fog követelni velők szemben, ép úgy a harmonizálásra való erőszakos törekvés is játékká teszi a tudományos eljárást, bármennyire tiszteletre méltó az a gondolat, hogy Isten különös gondviselésének művei a szent iratok. Ez az irány a 16.—17. századokban uralkodott a prot. theologusoknál; ma már kevesen képviselik a maga merevségében s engedékenyek a történeti kritika követelményeivel szemben. Hogy az ilyen eljárás nem elégítheti ki a tudományt, azt alig lehet tagadni, épúgy mint a határt nem ismerő liberalismus mindent rontó s szertelen bírálatának káros következtetései sem.

A harmonizáló iránytól teljesen elütő a közvetítő irány, melyre Harsányi minden rosszat ken. Ennek törekvése azonos a liberális irányéval t. i. történeti kritikával megvilágítani a kánon keletkezését s megállapítani az egyes szent könyveknek szerkesztési körülményeit; eszközei is ugyanazok t. i. mérlegelése minden adatnak s jelenségnek, a mely

egy-egy műnek keletkezésénél felmerült s rendelkezésünkre áll s a logika szabályai szerint következtetésekot vonni a szerzőség s hitelesség dolgában. A főkülönbség abban látható, hogy a kijelentést nem tagadja, az inspiratiót bizonyos határig elismeri és nem keres szándékosan különleges tendenciákat. Egyik külső ismertetője az, hogy János evangéliomának hitelességéhez ragaszkodik. Ez oknál fogva az a hosszú jellemzés, a melylyel Harsányi a közvetítő theologusokat befeketíteni törekszik s őket obskurus embereknek festi elejétől végig, helytelen. Ellenkezőleg ezek között az u. n. közvetítők között Némethon legkitünőbb theologusait találjuk. Neander, Dorner, Köstlin, Bleek, Riehm, Beyschlag sat, a theologiai irodalomnak oly kiváló alakjai, a kiknek minden beavatott tisztelettel s elismeréssel adózik. A Ritschlianusok közül maga Ritschl nagyon közel jár hozzájuk új szövetségi kritikájában. Beyschlag *Leben Jesuja* egyike a legjobb műveknek, bibliai theologiájának pedig kevés vetélytársa van. Ha ezekhez vesszük Weisz Bernhardot is, a ki legközelebb áll ez irányhoz s a Meyer-féle *Commentar* legjobb íróit, akkor egy egész koszoruját állítottuk össze a legkiválóbb s legnépszerűbb német theologusoknak. Ezen fejtegetését a történeti kritikának dithyrambikus magasztalásával végzi s én ennek az elvnek dicséretét kész vagyok aláírni, de nem abban a gyakorlati alkalmazásában, mely egyes liberális írónál található, hogy Jézus tiszta evangéliomának keresése közben elveszítik nemcsak az evangéliomot, hanem magát a Mestert is s a kit a synoptikusokban találhatóának, keresik és megtalálják saját fantáziájokban, mint Renan és Schenkel tette, vagy esetleg az apokryf iratokban, a minek nyomait O. Holtzmann *Leben Jesu*-jában találhatjuk.

### III.

Legvégül annak megvilágítására, hogy milyen helytelen az u. n. közvetítő s általam követett theologiai irány, felhozza ismertetésemnek több állításait, még pedig legelső helyen azt, hogy voltak-e tényleg ádáz harcok az első keresztyének között vagy nem s voltak-e ellentétek Péter és Pál között vagy nem s azután kimutatja, hogy neki van igaza és nem nekem. Természetesnek kell találnom, hogy védi az álláspontját s én ugy látom, hogy nem fogjuk egymást megérteni, legelsőben azért, mert hogy mit kell érteni az ádáz harc alatt, a mely kifejezést én használtam, nem határozta meg közelebből, a mint a nézeteltérések is különbözőleg értelmezhetők. Nem is erre fektetem a súlyt, hanem a páli levelekből vett bizonyítására. Ezek szerint beismerem voltak harcok, de tagadom s bebizonyítva nem látom, hogy

olyan harczok voltak azok, a minőket a tübingai iskola feltételez s Harsányi kimagyaráz. A galatiai levél tényleg szól Pál apostolnak oly ellenségeiről, a kik az általa megtérített s az ő evangéliomi hirdetését követő keresztyéneket tőle elfordították s a körülmetélkedés felvételére szorították. De hogy ezek az ellenségei Péterék lettek volna személyesen, az éppen hogy ki van zárva a galatiai levélnek 2, 1—10-ben foglaltak által. E versek szerint az apostol Barnabással s Titusszal Jeruzsálembe ment az u. n. apostoli konventre, hogy az ősapostolok által eldöntesse a kérdést, vajjon a pogányokból lett keresztyénekre kötelező-e az ószöv. törvénynek zsidó megtartása, kötelezők-e a körülmetélkedés, étkezési ceremoniális szabályok s más előírások, vagy nem? Sajat elbeszélése szerint a három oszlopos, Jakab, Péter és János testvéri szeretettel fogadták őt és Barnabást s apostoli minőségének elismeréséül jobbot nyujtottak neki, Pál apostol evangéliomát helyesnek fogadták el, nem adtak hozzá semmit sem, nem kötelezték semmire, csak a jeruzsálemi szegényekről való gondoskodásra és a vele megjelent Titust, habár pogány volt, nem metéltették körül, a mi bizonyosságul szolgál az oszloposok szabadabb felfogására nézve.

Ugyanazok az apostolok, akik az 52 év körül Pál apostolt így fogadták, a Harsányi magyarázata szerint Galatiában, Korinthusban s egyéb páli gyülekezetekben ellene dolgoztak s a legaládabb módon gyalázták volna. Ugyan micsoda jellemű embereknek kellene tartanunk mind a hármat? Ezek lettek volna a keresztyénség zászlóvivői? De nemcsak ez, hanem milyen letéteményesei ők Krisztus evangéliumának? Vagy azt tanította Krisztus, hogy az Isten országa minden embernek szól s tagja lehet minden ember tekintet nélkül arra, hogy körülmetéltetett-e vagy nem? Vagy azt tanította, hogy ő csak a zsidók megváltására jött s ha valaki a zsidókon kívül is megváltatni akar, legyen zsidóvá? Ha az áll, akkor csúf árulást követtek el az urok és mesterök ellen, a mikor nagyképűsködve Pált elismerték apostolnak, háta megett, suttyomban meg minden lehető megtesznek tönkre tételére. Ha a második eset áll, akkor elvtagadók, mert a Krisztus tanításával ellenkező elveket fogadnak el helyeseknek. A ki ilyenekül tudja ezeket az „oszloposokat“ elképzelni, biz én annak gusztusát s álláspontját nem osztom. Ámde a szöveg nem is szól arról, hogy a csábitók Péter vagy más apostol emberei lettek volna, hanem hamis, álatyafiaknak tartja őket, a minők Jeruzsálemben is voltak, akik a magok szakállára az apostolok tudtán kívül dolgoztak a páli felfogás ellen s Titust körülmetéltetni szerették volna. Ily fajta atyafiak garázdálkodtak az apostol gyüleke-



zeteiben s ezek csavarták el a galaták könnyen hívő fejét. Ezek a hamis atyafiak ebionitikus keresztyének lehettek, az oszloposokkal sem voltak megelégedve, exclusiv zsidó felfogásuak voltak, de nyiltan nem mertek fellépni, csak titkon csusztak be a gyülekezetekbe. Ezt a magyarázatot igazolja különösen Gal. 2, 3–5. verseknek finom szembeállítására 6–10 versekkel, amennyiben hangsúlyozza azt, hogy míg a jeruzsálemi álatyafiak arra törekedtek, hogy Titus körülmetéltessék, addig az oszloposoknál az szóba sem került, hanem ellenkezőleg minden habozás nélkül helyeselték a Pál-féle tanítást. A két korinthusi levélnek Harsányi által idézett helye I. Kor. 9<sub>1–3</sub>, II. Kor. 11<sub>22–24</sub> szintén nem ad támpontot arra, hogy Péterék lettek volna Pál apostol támadói; utóbbi hely annyiban jelentősebb, hogy határozottan hébereknek mondja őket s néminemű eredményekre hivatkozhatnak Krisztus evangéliomának hirdetésében. Ugyanannyit találunk a Fil. 3, 2-ben is, azzal a különbséggel, hogy élesebben kel ki ellenök. Sem ezekből a helyekből, sem másokból nem látom beigazolvva azt az ádáz küzdelmet, a mely a petrinismus és a paulinismus között folyt volna. Péter és Pál sokkal közelebb állottak egymáshoz az evangéliom hirdetése, a közös munkának hűséges teljesítése és a keresztyén szeretet alapján, semhogy ily harcokat küzdhettek egymás ellen. Hanem igen is voltak a keresztyének között szélső zsidóskodók, a kik a zsidók összes intézményeihez ragaszkodtak, s voltak szélső pogányoskodók, akik ker. szabadságukat akként magyarázták, hogy őket semmi törvény nem köti, azt tehetik, amit akarnak, minek világos képét adja az I. Kor. levél. Ezek tényleg sok bajt okoztak különösen Pálnak, mert működési köre s eredménye nagyobb volt az összes apostolokénál; természetes tehát, hogy több ponton s nagyobb elkeseredéssel támadhatták, mint bárkit mást. De természetes az is, hogy nagyobb visszautasításban részesítette őket, mint mások. Az oly nagyon hangsúlyozott történeti adatok, melyeket oly diadallal felhoz ellenem Harsányi, így néznek ki s nem úgy, miként ő értelmezi Baur szellemében. S e felfogásomban semmiféle harmonizálás vagy közvetítés nincsen, hanem az a páli levelek idevonatkozó helyeinek történetgrammatikai magyarázatán alapszik, amit pedig Baurék belemagyaráznak. ez a Recognitiones, Apostoli Constitutiók, Epifanius sat. nyomán való viszonyoknak alkalmazása s illetőleg visszakövetkeztetés az apostoli korra.

Mivel az apostolok között való viszonyt nem tudom semmiképen ellenséges indulatnak elfogadni, ez okból tartom lehetségesnek, hogy az apostol Jeruzsálemben megfordult s fenntartotta az összeköttetést a jeruzsálemiekkel s megfordítva, mivel az apostol gyülekezeteiben adományokat gyűjtet

a jeruzsálemi szegények segélyezésére s azokat maga viszi fel, abban nemcsak annak bizonyítékát látom, hogy Pál és Jeruzsálem s illetőleg vezetői között nincsenek ádáz harczokat előidéző s szenvedelmes ellentétek, hanem magában a keresztyénségben sincs az a pártoskodás annyira elhatalmasodva, hogy egymás ellen ádáz könyörtelen harczokat folytassanak. E mellett mellékes dolog, hogy kétszer vagy egyszer volt-e Jeruzsálemben, mert ebben a kérdésben a fő az, hogy a viszonyok olyanok voltak köztök, hogy akár mikor mehetett. Ha az akkori közlekedési viszonyok olyanok lettek volna, mint most, hihetőleg többször s könnyebben határozta volna el magát ilyen utazásra. A szóban lévő harcz s ellentétek nem az apostoli konvent után támadtak, hanem már előbb; az időt nem határozhatjuk ugyan meg pontosan, hanem bizonyára akkor, a mikor az első pogánykeresztyén szembehelyezkedett a körülmetélés és ceremoniális törvények követelésével s a mikor egyes túlbuzgók emiatt zajt csaptak.

Mint nagyobb s gyülekezeti baj tudomásunk szerint Antiochiában lépett fel legelőször, a hol a keresztyénség nemcsak vallási, hanem társadalmi jelentőségűvé is lett, amennyiben kétségessé vált, hogy a pogányokból lett keresztyének részesülhetnek-e az üdvben s a zsidókból lett keresztyének érintkezhetnek-e velők vagy nem?

Azon megjegyzésemhez, „hogy nincs jogunk arra, hogy Pálnak leveleit mindenütt feltétlen tekintélyként szembeállítsuk a Csel. könyvével, mert adatok dolgában annyi a hézag és homályosság ezen apostol irataiban, hogy inkább kell törekednünk az összeegyeztetésre, mint az ellentétek túlzott kiélesítésével kevés adatainknak elvetésére“ — fűzött Harsányi-féle magyarázatot egészen helyesnek tartom s elfogadom, mert magam sem akartam vele egyebet kifejezni s csodálkozom, hogy más értelmet tulajdonított neki, mint a minőt akartam. Nagyon természetes, hogy a páli levelek mellett a Csel. könyvének csak kiegészítő jelentősége van s ha ugyanazon esemény elbeszélésében a kettő nem egyezik egymással, Pálnak adunk hitelt. Ebből azonban korántsem következik az, hogy önkényesen döntsünk a Pál által nem közölt, de a Csel. könyvében megőrzött adatok felett, mint a hogy Harsányi teszi, hanem kellő megokolással s kimélettel, mert azt nem lehet követelni egy 2000 évvel ezelőtt élt írótól, hogy történeti műve a modern történetírás követelményeinek megfeleljen. Ujból csak azt mondom, hogy meg kell tartanunk, a mit csak lehet, hogy ha annak megbizonyítása már nem is lehetséges s jogosulatlannak tartom itten azt a kritikát, mely mindent elvet, ami kétszer kettő módjára be nem bizonyítható. Így tehát sajnálattal kell kijelentem, hogy cikkeinek legvégén foglalt ama kérését, hogy

soha ne fogadjam történeti tényül, a mi már ma be nem bizonyítható, nem fogadhatom meg, mert tartok tőle, hogy az egész bibliából alig maradna egynéhány igazság s könnyen bizonytalanná válnék vallásunk üdvadó s boldogító jelentősége. Ezentul is csak a magam szemüvegén akarom s fogom bírálni az elém kerülő jelenségeket, mert ez helyesebb még ha közvetítőnek híjják is, mint az idegen, sajátta nem lett szemüveg akár conservativ, akár liberális legyen.

A többi mellékes megjegyzéseire nem válaszolok, mert ugy is hosszúra nyúlt válaszomat nem akarom aprólékos dolgokkal túlterhelni. Szerettem volna ugyan még azt az idézetet hogy „a keresztyénség keletkezését és kiképződését ugy kell tekinteni, mint egy fejlődési processust, mint a történeti fejlődés processusát“ közelebb megvilágítani, de mivel nem vagyok benne biztos, hogy evolútiót ért-e alatta, ez okból nem foglalkozom vele azt híven, hogy a rendes történeti fejlődést érti, mely az isteni gondviselésnek létezését, mint történelmi tényezőt ki nem zárja.

Mivel Harsányi kéréssel végezte cikkkezését, hadd forduljak hozzá én is egy kéréssel, ha teljesíti, nagy hasznát veheti. Az igazság, melyet keresünk, csak egy, de a keresés módja, útja s nehézségei egyénenként változók, s a megtalált igazság tökéletlen, mert a mit tanulmányozásunk eredményez, az csak az igazságról való személyes felfogásunk s hitünk. Annál fogva mások felfogásával és igazságaival szemben legyen türelmes s elismerő, mert különben azt a látszatot kelti, hogy a saját felfogása nem vált meggyőződéssé s az érvek, bizonyítékok hiányát hanggal akarja pótolni.

*Mayer Endre.*  
theol. tanár.

## Tamás följegyzése.

Jézus gyermekségéről a kanonikus evangéliumok csak néhány rövidke adatot tudnak elbeszélni. Ezt a hiányt igyekeztek pótolni az első századok legendái, amelyek a gyermek Jézus csodatetteinek elbeszélésével azt akarták bizonyítani, hogy Jézusban nemcsak a messiási öntudat, hanem az istenfiúságot bizonyító csodálatos isteni erő is kezdettől fogva a maga teljességében megvolt. Ezen elbeszélések egyike Tamás nevén maradt ránk. Mennyire népszerű volt Tamásnak a Jézus gyermekségéről írott elbeszélése, mi sem mutatja jobban, mint hogy különböző formában és terjedelemben és nyelven maradt ránk. Azt a formát, amelyet eredetinek lehet tartani, az Újszövetségi Apokrifusok c. munkámban közöltem. A változatokat a teljesség érdekében itt adom át az érdeklődőknek. Fordításom Tischendorf, *Evangelia apocrypha. Editio altera. Lipsiae. 1876.* görög szövege alapján készült, melyet a kiadó *Evangeliium Thomae graece B-nek* nevez.

Jellemző, hogy itt már nem a zsidó bölcsész, hanem a szent apostol beszél. Ez a rövidebb szöveg tehát későbbi időből származik, mint az Apokrifusokban közölt hosszabb szöveg, mert itt már az irat tekintélye érdekében az apostol Tamásnak tulajdonítja ezt az elbeszélést. Amint azt a második fejezet mutatja, az anyát kezdik kiemelni. A ház feje, vagy legalább is a ház lelke, aki Jézus szempontjából az irányadó személyiség, nem József, hanem Mária. Itt már nyomait látjuk annak a törekvésnek, amely Móriát a közönséges asszonyok és anyák sorából kiemelni igyekezett. Ez a törekvés azonban még nem hatja át az egész munkát következetesen, sőt pl. a 11. fejezetben József hálálkodásából egyenesen arra lehet következtetni, hogy Jézust a tulajdon édes gyermekének tekinti. E munkában tehát a kétféle fel-

fogás és szempont még nem képes egyensúlyra jutni. Az elbeszélés nemcsak ebben, hanem további folyamában is eltér a Tamás elbeszélésétől. Ez eltérés annak bizonyossága, hogy a Jézusra vonatkozó adomák és legendák, csakúgy, mint a rendes mesék, szabad alakítás tárgyai voltak. Érdekes megfigyelni, hogy a 6. fejezetben a gyermek Jézus már a maga öröklétéről is beszél. Az ilyen vonások legjobban jellemzik az elbeszélést.

### *Szent Tamás apostol följegyzése az Úr gyermekségéről.*

#### Első fejezet.

Én, a zsidó Tamás szükségesnek vélem tudtára adni a pogányokból lett összes testvéreknek azokat a dicső gyermeki tetteket, amelyeket a mi Urunk Jézus Krisztus, amikor Názáret városában lakott, elkövetett, mikor életének ötödik esztendejébe lépett.

#### Második fejezet.

Mikor egyik nap eső esett, kimenvén a házból, ahol az anyja lakott, játszani kezdett a homokban, ahol a víz folyt. És gödröket csinált, amelyekbe a víz beömlött s a gödrök vízzel teltek meg. Akkor azt mondta:

— Akarom, hogy a víz tiszta és használható legyen!

És tüstént meglett.

<sup>2</sup> Akkor egy fiú ment oda, az irástudó Annásnak a fia, és egy fűzágat hozva, azzal a gödröket elrontotta, mire a víz kifolyt. Jézus ekkor hozzáfordulva azt mondta neki:

— Te istentelen, gonosz, mit vétettek neked ezek a gödrök, hogy elrontottad őket?! Ne fejezd be az útadat, hanem száradj meg, mint az az ág, amely nálad van!

<sup>3</sup> Az egy kevésbé odább menvén, összeesett és meghalt. Mikor ezt a vele játszó gyermekek látták, elesdálkoztak és elmenvén hirül adták a halott atyjának. Az odafutva halva találta a gyermeket. Azután elment és szemrehányást tett Józsefnek.

#### Harmadik fejezet.

Jézus pedig abból a sárból tizenkét verebet formált. Szombat volt. Egy gyermek elfutva, tudatta ezt Józseffel, mondván:

— Ime a te fiad a folyókában játszva sárból verebeket csinál, ami nem járja!

<sup>2</sup> Mikor az ezt meghallotta, odament és azt mondta a gyermeknek:

— Miért csinálsz ezeket, megrontva a szombatot?

Jézus pedig nem felelt neki, hanem a verebekre tekintve azt mondta nekik:

— Menjetek, repüljetek és élve emlékezzetek rám!

S erre a szóra tüstént fölrepülve, a levegőbe emelkedtek. Ennek láttára József elcsodálkozott.

#### Negyedik fejezet.

Néhány nap múlva, mikor Jézus a város közepén ment, egy gyermek követ dobta meg és a vállon ütötte őt. Erre azt mondta neki Jézus:

— Ne fejezd be az utadat!

S az tüstént összeesve meghalt. Akik pedig ez esetnek szemtanúi voltak, álmélikodva mondták:

— Honnét van ez a gyermek, hogy minden szava, amit kimond, kész esetté válik?!

<sup>2</sup> De ugyanazok elmenvén, szemrehányást tettek Józsefnek és mondták:

— Nem lakhatsz velünk együtt ebben a városban. De ha maradni akarsz, tanítsd meg a gyermekeidet, hogy áldjon és ne átkozzon, mert a mi gyermekeink rakásra halnak és minden, amit kimond, kész esetté válik.

#### Ötödik fejezet.

Akkor József leült a székére, a gyermeket maga elé állította, és a fülét alaposan megrázta. Jézus pedig ránézve, azt mondta neki:

— Elég!

#### Hatodik fejezet.

Másnap pedig kézenfogva elvezette őt egy Zakeus nevű tanítóhoz s azt mondta neki:

— Vedd át, mester, ezt a gyermeket és oktasd a betűkre.

Az pedig mondá:

— Add át nekem, testvér, majd megtanítom az írásra, és ráveszem, hogy mindeneket áldjon s ne átkozzon.

<sup>2</sup> Mikor ezt Jézus meghallotta, felnevetett, mondván nekik:

— Ti azt mondjátok, amit tudtok, de én többet tudok nálatok. Mert én öröktől vagyok és tudom, hogyan lettek a mi atyáinknak atyái és tudom, hány évre terjed a ti éltetek.

Ennek hallatára elcsodálkoztak. <sup>3</sup> Akkor ismét azt mondta nekik Jézus:

— Azon csodálkoztok, hogy azt mondtam, tudom, hány esztendőre terjed éltetek? Bizony én azt is tudom, mikor teremtetett a világ! Ime most nem hisztek nekem, de amikor majd a keresztemet látjátok, akkor elhiszitek, hogy igazat beszélek!

Azok pedig ennek hallatára elcsodálkoztak.

#### Hetedik fejezet.

Zakeus pedig felírván a héber ábécét, azt mondá neki: *a*.

A gyermek pedig mondá: *a*.

A tanító ismétlé: *a*.

A gyermek hasonlókép.

Megint harmadszor is mondá a tanító: *a*.

Akkor Jézus a tanítóra tekintve mondá: Ha a te az *a*-t se tudod, hogyan taníthatod másnak a *b*-t.

És a gyermek az *a*-n kezdve elmondta mind a huszonkét betűt.

<sup>2</sup> Azután megint azt mondta:

— Hallgasd meg, tanító, az első betű berendezését és tudd meg, hányféle mérete és vonala van és ismerd meg az egymást átvágó összefutó vonalakat.

A mikor Zakéus egyetlen betűnek ennyi vonatkozását hallotta, elfogódva nem tudott neki felelni. És Józsefhez fordulva mondá:

— Testvér, ez a gyermek bizony nem föld szülötte, vidd el hát tőlem.

#### Nyolcadik fejezet.

Egyszer Jézus ezek után más gyermekekkel együtt egy kétemeletes ház tetején játszott. Egy gyermeket egy másik letaszított onnét a földre s az meghalt. Mikor ezt a játszótársai meglátták, mind elfutottak, csak Jézus maradt elrej-

tőzve a tetőn állva, a honnét a gyermeket letaszították, <sup>2</sup> Mikor a holt gyermek szülei erről értesültek, sirva odafutottak, s a gyermeket a földön holtan fekve, Jézust pedig a tetőn állva találták. Azt hívén, hogy ő lökte le a gyermeket, szemrehányást tettek neki. <sup>3</sup> Mikor ezt Jézus látta, tüstént lement a tetőről, a holtnak a fejéhez állott és azt mondta neki:

— Zeno! — mert így hívták a gyermeket. — Én löktelek le? Kelj fel és mondd meg!

E szóra a gyermek nyomban felkelt és Jézus előtt leborulva mondá:

— Uram, nem te löktél le, sőt holt lévén, te keltettél életre!

#### Kilencedik fejezet.

Néhány nap mulva a szomszédok egyike favágás közben a baltával levágta a lába fejét és elvérezve haldokolt. <sup>2</sup> Nagy néptömeg futott össze s Jézus is velük ment. <sup>3</sup> Megfogván a sérült ifjú lábát, azonnal meggyógyította őt, s azt mondta neki:

Kelj fel, vágd a fádat!

Az pedig felkelve leborult előtte, hálálkodott és tovább vágta a fát. Hasonlókép a kik csak ott voltak, mind csodálkozva hálálkodtak neki.

#### Tizedik fejezet.

Mikor hat esztendő s lett, anyja, Mária, elküldte őt, hogy a patakából vizet merítsen. Menés közben azonban eltörte a korsót. Akkor odament a patakhoz, kiterítette a köpenyét és vizet merve a patakából, megtöltötte azt s fölfogva elvitte a vizet az anyjának. Mikor az ezt látta, elcsodálkozott és átölelve megcsókolta őt.

#### Tizennegyedik fejezet.

Nyolc esztendő s mult, a mikor Józsefet valami gazdag ember ágy készítésével bízta meg. Mert ács volt. <sup>1</sup>) Kiment

<sup>1</sup>) Ez a dolog azért érdemel említést, mert mint ács, nem érthetett az ágy készítéséhez. Annál kevésbé, mert ágyat közönségesen nem használtak, hanem csak a földön pokrócokon feküdtek. Ezért is van külön is kiemelve, hogy valami gazdag ember bízta meg Józsefet ezzel a munkával, mert az ágy fényűzési cikk volt Palesztinában.



a földre fáért és Jézus is vele ment. Kivágott két fát és meggyalulva egymás mellé fektette őket. Mikor aztán össze-mérte, úgy találta, hogy az egyik rövidebb. Ennek láttára elszomorodott és mást akart keresni. <sup>2</sup> Jézus azonban ekkor azt mondta neki:

— Igazítsd csak egyik végükön egyformává őket!

József nem tudván, mit akar ezzel a gyermek, megtette, a mit ez mondott. Akkor megint azt mondta:

— Fogd meg erősen a rövid fát!

József pedig csodálkozva megfogta azt. Akkor aztán Jézus is megragadta a másik végét és kinyújtotta azt. Így egyenlővé téve a másik fával, azt mondta Józsefnek:

— Sohse búsulj, hanem végezd gondtalanul a munkádat!

Mikor az ezt látta, nagyon csodálkozott és azt mondta magában:

— Boldog én, hogy ilyen gyermeket adott nekem az Isten!

Mikor bement a városba, elbeszélte ezt József Máriának. Az pedig ezt hallva és látva az ő fiának hatalmas csodáit, örvendezett és magasztalta őt az Atyával és a Szentlélekkel egyetemben most és mind örökké. Ámen.

*Raffay Sándor.*

## Lapszemle.

*The Hibbert Journal.*

1904. jan. szám.

„Az istenek mint a faji memória megtestesülései cz. újsághajhászó cikkben *Carpenter* azt fejtegeti, hogy az istenek genesisben valószínűleg más fizikai elemek is szerepeltek ugyan, de mégis „az istenalakok a faji öntudatos életnek az egyén elméjében való apparitíói vagy manifestációi.“ Az ősök végtelen sorának tapasztalataiból örökölt határozatlan reminiscentiák egyes népfajokban bizonyos szunnyadó ideálokat teremtenek, melyek — mint valami plátói „ösképek“ — ahhoz illő élő egyének szemlélése által támadt behatások folytán a „mánia“ vagy extasis állapotaiban lesznek az egyesre nézve pl. a szerelem, a harc, az athléta megtestesült eszményei, vagyis istenek; illetve a természet tárgyai és jelenségei, mint élők s embernek vélt valóságok, isteni tulajdonokkal ruháztatnak föl. S „ez istenek . . . emberi typosok idealisatiói, nem valóságok (realitas), hanem a fajban működő, hatékonyan serkentő és inspiráló reális erőknék személyesítői“, melyek a nép fejlődésével lépést tartva, lassan bár, de bizonyosan változnak. — E theoriában, ami új — az nem jó! . . .

*Beibitz* „Új szempont a theológiában“ címmel azt sürgeti, hogy az evolúció elvének általános elfogadása folytán a teremtő „legyen“ szava megszabadulván a varázsigééhez hasonló jellegétől, a természettudomány újabb vívmányaival egyezőleg alakítandó át egész theol. fölfogásunk és így a természeti okoknak minden újabb fölfedezése — Isten a világban immanens levén — újabb isteni kijelentésnek lesz eszközlője.

*Farnell* tanulmánya; „Áldozati communió a görög vallásban“ — értékes. Kimutatja, hogy az áldozatnak az a Robertson Smith-féle mystikus fogalma is, amely szerint az sacramentalis, ritualisticus cselekvény, mely által valóságos és testi communióba lép az áldozó az istenséggel — Homerosz korától az egész görög történeten át ismert volt s nem csupán az eleüsisi mysteriumokban, hanem föltalálható az államvallásban is, leghatározottabban s lényegesebben mégis az Orpheüs-dionysosi és attis-cybelei semihellenistikus mysteriumokban. Így hát a ker.ség

vezéreszméi nem voltak teljesen idegenek és ismeretlenek a későbbi hellen világra nézve.

*Bacon* egy korábbi közleményben (1903. ápril. sz.) „*A jánosi kérdés*“ külső bizonyítékairól azt tartja, hogy ezek inkább szólnak az evang. és az apocal. jánosi szerzősége ellen, mint mellette. Mostani dolgozatában meg a belső bizonyítékok alapján eldöntöttnek véli, hogy mind a kettő pseüdonym irat. Emez palesztinai olvasók számára szerkesztetett János ap. neve alatt, „a föltámadást és ítéletet“ tagadók ellen, a palesztinai eschatológia támogatására; amaz pedig az appendixszel (21. f.) mint utánzattal megtoldatván és revideáltatván, János ap. tekintélye alatt akart célt érni a páli logostannal a Kr. testben lett eljövételét tagadó s a szeretet törvényét, mint Jézus által adott új parancsolatot elfeledett ultrapaulinus és dokéta dualismus ellenében.

Ápril. szám.

*Lodge* „Eszmék a ker. tan reinterpretációjához“ címen heves támadást indít „az orthodox doctrinák“ — bűneset, eredendő bűn, örök büntetés, megváltás stb. ellen s ezeket mint a modern tudományosság és criticismussal össze nem férőket elveti és „a Kr. megjelenésével és művével összefüggő nagy mysteriumok alatt rejlő igazságokat“ e 3 pontban foglalja össze: 1) incarnatio és praeexistentia, 2) revelatio vagy fölfedezés, 3) continuitas és állandó hatás. — Ez ultramodernkedésre remek választ ad dr. *Talbot* a júl. számban. Elismerve a laikus szerzőnek jó szándékát, figyelmezteti, hogy „az amatőrködésre kényes teret választott“, mert dilettánskodásában a ker. tant vagy egyáltalán nem, vagy félreértette több ízben, ezért a bűnről, a haragvó Istenről, a büntetésről és váltságról való nézete téves, az incarnatióról vallott fölfogása pedig éretlen, s általában e nagy fontosságú kérdéseket, nem elég előtanulmánynyal és meggondoltsággal tárgyalja. — Lényegében éppígy értékeli *Lodge* cikkét „*Egy kath. pap*“ is (okt. szám.) azzal az eltéréssel mégis, hogy véleménye szerint szerző támadásainak inkább a prot. dogmákkal szemben van némi jogosultsága.

*Hensley Henson* a *J. Kr. föltámadásáról* azt vallja, hogy ez történeti tény; mégis az apostoli fölfogás a föltámadásról inkább ez: „Az úr él!“ mint sem az: „Az Úr föltámadott!“ . . . Bár magára a tényre nézve nincs szemtanú, bizonyítják a christophaniák s az Úr hatalmának jelei az ő egyházában. Krisztus él, mert ma is munkál.

A *berlini Winckler* nagy tudományos apparatussal igazolja dr. Budge ellenében, hogy a Musri név 4 különböző tartományra alkalmaztatott: (1) Keletázsia egyik vidékére, (2) déli Kappadóciára, melylyel szomszédos vala Kuë, (3) Aegyptomra s (4) a Judea és Edom déli határán a Sinai félsziget és Arábia felé terjedő vi-

dékre, és pedig akkor is, mikor egy ideig a filiszteusok birtoka volt, illetve Aegyptomtól függetlenül seikek kormányzása alatt állott. Bebizonyítja továbbá, hogy Meluhha nem Ethiopia, hanem Arábiának egy része és Magannal együtt inkább geográfiai mint politikai elnevezések. Az „abar nahan“ fölíratban meg a „nahr“ nem az Eufratesre vonatkozik, hanem a »nahal Musri“ vagy a bibliai „nahar Misraim“ az.

A júliusi számban *Bailey Saunders* magvas tanulmányt közöl Herderről a humanus gondolkodású emberről s a fölvilágosodott theologusról, aki szerint „a theológiát szabadon lehet tanulmányozni s nem szükség, hogy az ember szolgálásra kárhoztassa a lelkét.“

*Mellone* „a halhatatlanság problémájának mai állásáról“ értekezve, úgy hiszi, hogy e hitnek, jobban mondva vágnak legtermészetesebb alapja az az érzelem, hogy együtt lehessünk szeretteinkkel nem a testtől elkülönzött immaterialis létben, hanem valóságos személyes életet élve, melyben folytonos tökéletesedés a részünk. Ezért a jól folytatott földi élet előkészület a jövődre. Mert a halál utáni lét vágya nem egoisticus; ama jobb hazában nem vár az ember jutalmat, jutalma az, hogy eljutott oda. A többi állatoktól rationalis, moralis és spiritualis tulajdonságaink által különbözünk s muljuk felül őket, s ezek nem az organismus fenntartására szolgáló műszerek — rendeltetésök magasabb és ezek adnak értéket az életnek — s ezért joggal hihetjük, hogy e kvalitásaink, kivált az ész és szeretet, örök létre örök tökéletesedésre hivatvák, melyben a világ czélosságának s a teremtő bölcsességének tudása is megerősít bennünket. De bizonyos-e a lélek halhatatlansága? . . . Am azt sem tudjuk bizonyosan, hogy mi a lélek. Ennek a problémáját sem a materialismus, sem az „új“ pszichológiai iskola nem tudta megoldani, sőt halhatatlanságának igazolására a metaphisikai rendszerek és a spiritismus erőfeszítései sem hoztak újabb bizonyítékokat. *Biztos* tudásunk nincs e tárgyban, mint egyebekben is tudásunk bizonytalanság, kétely, modificatio és változás alá vettetett. Nem értük-e meg a Hegel-sejtette pszichológiai jelenségeknek (hypnotismus, clairvoyance, visió és telepathia) tudományos igazolását s nem mutatnak-e némi jelek a subliminalis én létezésére?! . . . S ma már tapasztalati alapon beigazolódtott a föltevés, hogy az elme vagy lélek létezése a szó tudományos pszichológiai értelmében vett ideg- és agymechanismuson alapul, s hogy az „anyag“ abstractió és tán sohse fogjuk megtudni, hogy valójában micsoda. A test pedig materiális moleculák organismussá combinálódott alakja csupán?! Hol kezdődik a lélek létezése s a testtel való összeköttetése, praeexistens volt-e vagy más valamiképp jutott a testbe? — ki mondhatná meg ezeket teljes bizonyossággal? Nem is szükség ezt tudnunk a halhatatlanság hitéért, mert a vég világot vethet a kezdetre, a kezdet azonban a végre nem.

S a végről már is alapos okunk van erősen hinni abban, hogy mindenkire tökéletesedés vár és a halál csak egy megállóhely az életben.

*Cobb* „L'Hypocrisie Biblique Britannique“ c. alatt sötét képet rajzol az angol egyháztársadalmi és irodalmi viszonyokról, melyekben oly általános a képmutatás, hogy — egyébről nem szólva — a skót szabadegyház organumát kivéve nincs egyházi lap, mely a kritikát igazság szerint gyakorolná.

*W. Knight* igen találó vonásokkal rajzolja „a történeti módszer használatának értékét a bölcséletben“, bebizonyítván, hogy csakis ennek a segítségével lehetünk képesek pontosan megállapítani a megillető helyet, melyet az egyes bölcsészeti rendszerek az emberi gondolkodás fejlődésében elfoglalnak.

„A rossz kérdését“ *Stock*, a régi taposott nyomokon haladva tárgyalja és új adalékkal nem járul a rossznak ó- és újtestamentomi ismert fogalmához.

Októberi szám.

*Lodge* „A bűn“ c. válaszában elleneseinek korábbi tanulmánya ellen fölhozott kifogásait e 4 pont alá foglalva (1) a bűnnek evolutionárius szempontból való tárgyalása károsan csökkenti a bűnösség érzetét; (2) ő tagadni látszik Istennek a bűn elleni haragját; (3) eretnek nézetet vall Kr. emberi és istenvolta egymáshoz való viszonyát illetőleg s (4) nem képes átérteni a ker. váltságtan igazi jelentőségét — igyekszik megvédeni álláspontját. De bár mostani cikke sokkal több olvasottságot és óvatosságot árul el, mégis bizonyos, hogy csak diletáns a theol. tudomány terén s tényleg nem képes kellőleg méltányolni a ker.-ség centralis doctrináinak jelentőségét.

A vita alatti kérdésbe beleszól *Muirhead* is s míg egyrészt az ó- és újtestamentomi tanfelfogásból kimutatja, hogy L-nak a bűnről való nézete nem kielégítő, másrészt azt vallja, hogy a váltságtannak szokott egyházi fogalma korunk fundamentalis erkölcsi és intellektuális meggyőződésével gyökeres ellentétben van s ha az efféle dogmák a tudományos kívánalmakkal összhangba nem hozhatók: a tudomány és vallás közötti sajnálatos szakításért az egyház fogja viselni a felelősséget.

*Goodwin Smith* „Erasmus diadala a modern protestantismusban“ c. alatt szembeállítja Luther és Erasmus egyéniségét s ez utóbbinak a „kegyes pápa“ mint humanista társa iránti magatartásában a szeretet, bölcsesség és jóságnak lelkét, az egyh. reformálása módszerét illetőleg a fokozatos, egyetemes, evolutionarius reformra törekvését, mások véleménye iránti türelmességét, a dogmáktól való idegenkedését s az akarat szabadságáról vallott nézetét dicsérve, kiemeli, hogy ezen eszmék nagy hódítást tettek a modern protestantismusban, sőt — Goethe és Huxley állítása szerint — Európa mentől hamarabb Erasmus vezetése alá kerül. —

Lehetséges és nem is bánjuk már, csakhogy Luther lánglelke létrehozta az áldott reformációt!

*Bickersteth Wheeler* „a tiz parancs” címén a gyakorlati etika szempontjából, tudományos érték nélkül tárgyalja a dekalógot.

Utolsó a sorban *Adeney* mélyen járó tanulmánya „a héberek szerinti evang.-ról”. Erre nézve az *atyák* emlékezései, mint külső bizonyítékok, bár nem oly bőségesek, de majdnem, ha nem teljesen oly régiak, mint az újszöv-i synoptikusokat illetőleg. A belső bizonyítékok tekintetében is igazolt, hogy igen régi, csaknem egykorú a synopt.-kal s a történeti tradíciónak s Jézus tanításának néhány töredékét is tartalmazza. Anyagát e 3 forrásból meríti: (1) a kanon. evang.-ban nem foglalt *eredeti* tradíciók, — (2) a kanon. evang.-ban nem található megbízhatatlan legendák, s (3) a 2 vagy több kanon. evang.-ból vett és a szerző által önálló anyaga világánál átdolgozott részekből. A mű nem eretnek irányú, mely a ker.-ség kezdeteinek igazi tradícióját elferditené; becsületes szándékból íródott s szerzőjének jóhiszeműségében nincs okunk kételkedni.

Közli: *Miklós Géza*.

„*Neue kirchliche Zeitschrift*.” kiadja Wilhelm Engelhardt, megjelenik a Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme) könyvkiadónál Lipcsében. Ára 12 havi füzetért egy évre 12 korona.

Ezen jelesen szerkesztett folyóirat nem rég megjelent 12. füzetjével megint befejezte egy (eddig a 16.) évi pályafutását. Munkatársai a pozitív lutheránus theologiai irányú egyetemi tanárok és lelkészek sorából kerülnek ki. A füzetek tartalma a legváltozatosabb.

Az ó-testamentom körébe vág Köberle rostocki tanár cikke a bűnbocsánatról az ó-szövetségben, Meusel cikksorozata az ősök kultusáról az ősziraeli vallásban, Klostermann több cikke a Deuteronomiumról, König értekezése az emberfiáról Dániel könyvében és Sellin cikke, melyben Melchisedekről írva ki akarja mutatni Genesis 14. lényegének hitelességét. Itt meg kell még említeni Sellin jelentős cikkét, melyben a kelet ásatásainak eredményeiről és azok jelentőségéről Izrael vallásának fejlődésére vonatkozó ismereteinkre ír.

Az új szövetségre vonatkozó cikkek közt főleg Seeberg két cikkét kell kiemelni; az egyik szól János apostol jelleméről, a másik összeállítja az új testamentum adatait azon 40 napra vonatkozólag, melyet Jézus feltámadása után még a földön időzött és azokból meglepő, jelentős következtetéseket von. Azután különösen kiváló Ihmels lipcsei tanár kritikai szemléje, melyet több cikkben az utolsó évek dogmatikai kézikönyvei felett (Oettingen, Schnedermann, Rohnert, Kaftan) tart. Határozott állás-

pont és a legmesszebbmenő objektivitás, meg a kritika előkelősége Ihmels cikkeit toronymagásra emelik a szokásos kritikák fölé. Wohlenberg lelkész igen érdekesen és tanulságosan ír a vallástörténeti módszer alkalmazásáról az ujszövetség magyarázatánál. Kiváló még Bachmann erlangeni tanár székfoglaló beszédje, mely a természet és kegyelem problémájáról szól, ebben és ennek helyes felfogásában mutatván fel a mai kor dogmatikai kérdéseinek alapvető és forduló pontját. A rendszeres theologia köréből kiemeljük még Grützmacher fejtegetéseit a keresztyénség lényegéről és Brunstäd elvont, de éles logikával írt értekezését a keresztyénség abszolutságáról.

A történeti cikkekből különösen ki kell emelni Zahn szakszerű jelentéseit az ókori egyház irodalma terén tett újabb felfedezésekről, azután Berbig lelkész cikkeit, melyek Spalatin és Luther levelezéséből merítve festik e két férfiú egymáshoz való viszonyát. A kép, melyet ezen viszonyról nyerünk, igen szemléletes és sok új eddig ismeretlen részletet mutat. Bonhöff a legio fulminatrix történetének hitelességét mutatja ki és Hashagen érdekes képet fest a francia forradalomból leírván az ész kultuszának történetét ezen időben.

Schiller halálának évfordulója alkalmából egy cikk Kinast lelkész tollából szól Schiller vallásosságáról. Kellert gymn. tanár a gimnaziumi vallástanításról, Schwartz missiói igazgató a pogánytérítés munkájának céljáról ír; arról, vajjon egyeseket vagy egész népeket igyekezzünk-e megtéríteni. Ha még mindehhez hozzávesszük Burgernek, az egyik főkiadónak az év elején írt cikkét, mely az egyházpolitika és az egyházi élet legfontosabb kérdéseit fejtegette, azt mondhatjuk, hogy a theologiai tudománynak, de az egyházi életnek is alig van olyan ága, amely ezen folyóiratban alapos, szakszerű cikkeken nem találna mivélésre. Épen azért azon olvasóinkat, akik külföldi tudományos theol. folyóiratot olvasni akarnak, ezen lapra figyelmeztetjük. E sorok írója már évek óta olvasssa, ismeri és csak a legmelegebben tudja annak járatását, olvasását ajánlani.

Közli: *Dr. Daxer György.*

## Könyvismertetés.

„*Biblische Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten*“ cím alatt füzetes vállalat indult meg, mely a vallástörténeti theologiai irány füzetjeit, melyek „*Religionsgeschichtliche Volksbücher*“ cím alatt megjelennek, a positiv theologiai irány részéről ellensúlyozni akarja. Ezen vállalat is teljesen a tudomány álláspontjára áll, de higgadt és meggondolt módon csak annak igazi eredményeit akarja népszerűsíteni. És így remélheti azt is, hogy a *kijelentést*, azt a meggyőződést, hogy Isten csudás módon intézte azon történetet, melynek csúcspontja az Úr Jézus Krisztus, sem kell megtagadnia.

A vállalat élén Böhmer lelkész és Kropatscheck tanár állanak, a második évfolyamot azonban már csak az utóbbi szerkeszti. Munkatársakul az egyetemi tanárok és egyes kiválóbb lelkészek egész gárdája szegődött a szerkesztő mellé. Persze ezen körülmény azt is hozza magával, hogy ezen sok író nem lehet mind egyforma módon az egyházi hit képviselője. A vállalat egysége csak tágabb értelemben vehető.

Ezt a tényt már az *első sorozat* 12 füzetje is bizonyítja. Az is világos, hogy az egyes füzetek sem lehetnek mind egyforma értékesek. Az egyiknek az, a másiknak az fog jobban tetszeni. Ilyen vállalatnál az másképen nem is lehet.

November havában megindult a *2. sorozat*, melynek 1. füzetje már megjelent. Szerzője *Beth* berlini theol. magántanár, aki *Jézus csodáiról* írt (Lic. Dr. K. Beth: Die Wunder Jesu. 40 l. Ára 54 fillér). A szerző kimutatja (úgy a synoptikusok, mint János evangélioma alapján), mi volt Jézus csodáinak jelentősége. Azután pedig bizonyítja azoknak történeti hitelességét. És pedig egyrészt az evangéliomok csudaelbeszéléseinek szerves összekötetéséből az Úr beszédjével, másrészt meg úgy, hogy azokat más vallások hőseinek csudáival összehasonlítja.

Végül megjegyezzük még, hogy egy-egy sorozatban 12 füzet jelenik meg 48—72 filléres áron. Aki egész sorozatra fizet elő, mind a 12 füzetet 5.76 K-ért megkapja. Előfizetni bármely könyvkereskedésnél, vagy a kiadónál: Verlag von Edwin Runge in Grosslichterfelde — Berlin lehet.

D. Gy.



*Apologétika.* Irta: Eröss Lajos, elébb a kémeri, földesi s püspökladányi református egyház lelkipásztora, majd teol.-akad. tanár Debrecenben. 356 lap. Ára kötve 8 korona. Debrecen, 1905. Hegedüs és Sándor kiadása.

Ünnepszámba megy az nálunk, ha magyar theol. irodalmunk mezején egy-egy derék s jóra való termék megjelenik. Ünnepszámba megy az *Eröss Lajos*, debreceni theol. akadémiai tanár *Apologétikája* is. Hiszen apologetikai művekben vajmi szégyenyek vagyunk. A református Zsarnay és a róm. katolikus dr. Dudek művein kívül alig van számbavehető jelenség e téren minálunk. Vagy ha van, az jobbadán fordítás.

*Eröss Lajos* sem a mindenáron való eredetiség kothurnusában lép elének. A milyen egyénisége, olyan a műve is: szerény komolyság jellemzi és a legjobb igyekezet. Mint erős megfigyelő ügy lelkipásztori, mint theol. tanári működése közben rájött a mi legnagyobb bajunkra, tapasztalta s az idők jeleiből levonta a helyes következtetést, hogy mai napság „a száraz dogmatikumokkal és moráliákkal” semmire sem megyünk, hogy nekünk ma már a ködös régiókból, a szörszálhasogató (docta és subtilis) iskolák bölcsesség-magaslatairól alá kell szállanunk és theológiánkat a gyakorlati élethez és annak nagy kérdéseihöz közelebb kell hoznunk. A régi fegyverek elkoptak, — újakat kell kovácsolnunk, ha a nagy harcot diadalmasan akarjuk végig harcolni. Azért apologétikus tanulmányokra vetette magát s jelen művében ép az évek hosszú során át folytatott tanulmányaival számol be.

Első sorban tanítványait, a theologiai hallgatókat, mint leendő lelkipásztorokat tartotta szem előtt. Őket akarta felfegyverezni minden támadásokkal szemben, amelyeknek mai napság a kereszténység jobbról balról ki van téve, de — úgy látom — hogy magában a műben mégis inkább a mívelt nagy közönséget tartja szem előtt. Szakit a systematikus követelményekkel s inkább mozaik-munkát csinál. Rendszer voltaképp művének csakis bevezetésében van, ahol az apologéta, apologia, apologétika fogalmával, az apologétika irodalmának történetével, helyének a theol. tudományok körében való megjelölésével és felosztásával számol be. Aztán anélkül, hogy az egyes részek egymással való szervi összefüggését megalapítaná, beszél az Istenről, a világról, az emberről és — végül a vallás nagy problémáiról.

Hát az anyagnak e beosztásában valami nagyon erős logika nem nyilatkozik meg, mert hiszen voltaképp az egész anyagot az utolsó vagyis a 4-ik részbe foglalhatta volna. Elvégre a vallás nagy problémái az Isten, a világ és az ember is. De nagy kérdés, ha vajjon az apologetikus feladata-e az Istennel, a világgal és emberrel abból a szempontból foglalkozni, amint szerzőnk teszi.

Én az apologétika körébe (s e tekintetben Schultz H.-nal értek egyet) voltaképp két elvi kérdést sorozok be: az egyik általában a vallás és a vallásos világnézet jogosultságának, a másik a keresztyén vallás és a keresztyén vallásos világnézet kizárólagos jogosultságának kérdése. E kettőt kell első sorban megvédeni, mert a támadás is e két oldalról történik. A hitetlenek támadják magát a vallást; velük szemben tehát kötelességünk kimutatni, hogy a vallás magával az emberi természettel, annak lényegével vele járó életreávitás s hogy ép azért a hit nemcsak jogosult, hanem pótolhatatlan is. Ezt a kérdést e szempontból *Eröss* sehol sem tárgyalja, pedig az apologétika és a dogmatika viszonyáról szólván (21. l.) igen helyesen emeli ki, hogy az apologétika a maga erősségeit (bár a végcél ugyanaz t. i. az isteni kijelentésen nyugvó keresztyén vallás igazolása) nem a Szent Írásból, hanem a philosophiából és a történelemből meríti. És ő a vallás lényegének philosophiai és történeti alapon való kifejtésével mégsem foglalkozik. De támadás más oldalról is van. Vannak hívők is, akikkel szemben védekeznünk kell. Ezek ugyanis — ép mert hívők! — elismerik ugyan a vallás és vallásos világnézet jogosultságát, de tagadják a keresztyén vallás és a keresztyén vallásos világnézet jogosultságát. Velük is le kell tehát számolni és mert ez a leszámolás csakis közös és közösen elismert forum előtt történhetik. — a védelem itt sem mozoghat dogmatikai, hanem csakis philosophiai és történeti alapon. Nekünk más vallások híveivel szemben a józan ész és a történet tényeinek világosságánál kell kimutatnunk, hogy a keresztyénség magának a vallás eszméjének megtestesülése s hogy ép azért abszolút tökélyes mivoltánál fogva csakis a keresztyén vallás és a keresztyén vallásos világnézet jogosult. A kérdésnek *ily szempontból* való tárgyalásával *Eröss* szintén adós marad. Ezt különben ő maga is érzi s művének e részben való fogyatékoságát igyekszik menteni, sőt megokolni is. Feleslegesnek tartotta — úgy mond — művébe a vallások történetét is beleolvasztani, sőt szeretett volna a dogmatikai és apologétikai elem között szigorúan distinguálni.

Hát abban teljes igaza van, hogy a vallások története, ami ma már egészen önálló tudományá nőtte ki magát az apologétikába nem való; de nem is arról van szó. Az apologétika a vallástörténetnek csak lényeges eredményeit használja fel, vagyis a különböző vallásokat eszmei igazságuk szerint veti egybe, hogy kimutathassa, miszerint a keresztyén vallás az, amely a vallás eszmei igazságát teljes tökélyes alakban valósította meg s hogy ép azért a józan ész szükségszerű követelménye, hogy *minden ember keresztyén hívő* legyen.

E két fontos elvi kérdés mellőzése, illetőleg csak úgy végül s részben függelékül való rövid érintése *Eröss* művének legnagyobb fogyatkozása s hogy ezeket, mint a vallás igazán nagy

problémáit mindjárt első helyen nem tisztázta, az annál nagyobb hiba, mert — maga mondja — hogy „könyve első sorban theologusok számára és tankönyvnek készült.“

Én azonban ép e kijelentését nem tudom aláírni. *Eröss* könyve első sorban nem a theologusoknak, hanem a művelt nagy közönségnek való. S mint ilyen fényesen megállja helyét. Megvannak ugyan rajta a tankönyv nyomai is, de ez nem válik előnyére. Már fentebb ráutaltam a bevezetésnek egészen tankönyvszerű jellegére. S kiérezhetőek ezek a tankönyvi nyomok magában a kidolgozásban is itt-ott az egyes elvont természetű, sokszor igen homályos tudományos fogalmi meghatározásokban. Teszem azt mindjárt az Istenről szóló részben, ahol az abszolút fogalmával bajlakodik. Hát biz ez el is maradhatott volna, mert az ilyen definiókat, mint teszem azt ez is: „ami legmagasabb, az az eszme s az eszme a tudalom részéről az, ami szubjectiv előterjesztés részéről az Isten“ — ember legyen, aki megérti. S elmaradhatott volna még sok minden, aminek inkább a dogmatikában van helye vagy talán még ott sem, mert alig több hagyományos s haszontalan lomnál a tudomány embere szemében. Így p. o. „az Isten létezését bizonyító bölcséleti erősségek“, amiknek 25 lapot szentel, de a miket egészben téves alapon tárgyal, mert azok minden más lehetnek, csak nem bölcséleti erősségek.

Hanem aztán, mikor szerzőnk kibontakozik a hagyományos dogmatika szorító karjai közül s a maga lábára állva szembe száll a modern természettudományok ezernyi ellenvetéseivel s rendre leszámol a különböző, úgy az Isten lényegére, mint az Istennek a világhoz való viszonyára, a csodákra, majd az ember eredetére s rendeltetésére, a lélek halhatatlanságára s végül a kijelentésre s a Krisztus és a test feltámadására vonatkozó különféle elméletekkel, — itt e körben mint a sas szabadon és fent a magasságban repül s olvasóját is ragadja magával. Itt nagy és kész, minden erősséggel jól felfegyverzett tudóssal állunk szemben és egy igazán erős, hívő theologussal. Szándékosan mondtam hívő s nem orthodox theologust, mert *Eröss* positiv bibliai s nem dogmatikai alapon áll. Ő, amint ennek maga is kifejezést ad s amint művéből lépten-nyomon ki is tűnik — nem ragaszkodik görcsösen mindenhez, ami ősi és hagyományos, hanem számol a modern tudomány komoly eredményeivel és a hit dolgait igyekszik azokkal összhangba hozni. Mindenütt persze ez neki sem sikerül s ilyenkor aztán álláspontja — mint ez a csodák kérdésénél is látható — ingadozóvá válik.

Arra természetesen itt nincs se tér, se szükség, hogy a részletek megbeszélésébe bocsátkozzunk. Egyet azonban — egy esetleges és kívánatos második kiadás érdekében — mégis meg kell jegyeznünk s ez az, hogy a tulságos aprólékosság a műnek

sohasem előnye. hanem inkább hátránya, mert az egyszerű olvasó ki van téve annak a veszélynek, hogy a sok fa miatt nem látja az erdőt.

Végső eredmény gyanánt azonban így is megállapíthatjuk, hogy magyar theologiai irodalmunkra nézve *Erőss Apologétikája* valóságos nyereség. Mint tankönyv természetesen nem használható, hanem igenis mint rendkívül érdekes és élvezetes olvasmány. Épen azért legforróbb óhajtásunk, vajha ezt a könyvet főként a művelt közönség körében minél inkább terjesztenék s arra az érettebb ifjuság figyelmét felhívnák. Sok hitében megrendült avagy már meg is tévedt lelket mentene az meg a végleges elbukástól. Egyes részei pedig megérdemelnék, hogy külön kiadva a nép közt is terjesztessenek.

A mű nyomdai kiállítása minden követelménynek megfelel. Alakja tetszetős, papirosa erős, nyomása tiszta. Ezért a kiadókat illesse teljes elismerés.

*Dr. Masznyik Endre.*

## Értesítés.

Van szerencsém az érdeklődőkkel tisztelettel tudatni, hogy *Újszövetségi apokrifusok* című munkám megjelent. Bolti ára 6 korona. Megrendelhető a Theol. Szaklap szerkesztőségében, a Theol. Otthonában Pozsonyban, Kókai Lajos könyvkereskedésében Budapesten. Theologus ifjak a szerzőnél közvetlenül rendelve 4 korona 20 fillér beküldése esetén bérmentve kapják meg.

*Raffay Sándor.*