

A profétai ekstasis és a zene.

1 Sám. 9₁ — 10₁₆ a következőket beszéli:

„Volt egy ember Benjáminból, neve szerint Kis b. Abiel b. Ceror b. Bekorat b. Afiah, benjámini származású, vagyonos ember. Annak volt egy fia, kit Saulnak hívtak, egy megtermett és szép ifjú, úgy hogy az Izráélfiak között senki se volt szebb őnála: egész fejjel magasabb volt a többi embereknél. Egyszer elvesztek Kisnek, Saul apjának, a nőstényszamarai, amire így szólt Kis az ő fiához, Saulhoz: „Végy magaddal egy legényt, azután indulj neki, keresd meg a szamarakat“. Erre ő bejárta az Efraimhegységet, bejárta Salisa vidékét, de nem akadtak rájuk; végimentek Saalim vidékén, a nőstényszamarak ott se voltak; bejárta Benjámin területét, de nem találták meg. Amikor Cuf vidékére jutottak, így szólott Saul a legényhez, aki vele volt: „Gyere, menjünk haza, nehogy apám, nem bánva többé a szamarakat, miatunk aggódjék“. De szólt amaz: „Egy istenember lakik ebben a városban és az az ember nagy hírben áll; amit csak mond, az mind beválik. Menjünk most oda, talán útbaigazit a dologban, amelyben járunk“. „Ha el is mennénk, válaszolt Saul a legénynek, mit vinnék annak az embernek? Hisz a kenyér kifogyott tarsolyunkból és valami ajándékunk sincs, hogy odaadhatnók az istenembernek. Mi van nálunk?“ A legény ismét így felelt: „Akad nálam egy negyed ezüstsekel, majd odaadom az istenembernek, hogy útbaigazítson minket“*). „Jól van, szólt Saul a legénynek, jér, menjünk“. Azzal elmentek a városhoz, ahol az istenember lakott.

Miközben a városhoz vezető lejtőn felfelé mentek, leányokkal találkoztak, kik vizet merni jöttek ki. Ezeket megkérdezték: „Itthon van a látnok?“ „Igen, feleltek azok, e l ő t t e t e k a l á t n o k é p m o s t j ö t t a v á r o s b a ¹⁾, mert áldozati

*) Glossa: Régente úgy szokták mondani Izráelben, ha valaki elment Istent megkérdezni: Jertek, menjünk a látnokhoz. Mert akit ma nabinak hívnak, azt régente látnoknak hívták.

¹⁾ A ritkított szedés azt jelenti, hogy az illető helyen a fordítás eltér a héber szövegtől. A Sámuel könyvek szövegének rekonstruálása Wellhausen érdeme (Text der Bücher Samuelis, Göttingen, 1871). Az emendációk és correcturák indokolása a commentárok (Löhr 1898, Nowack 1902, Budde 1902),

ünnepet tartanak ma az emberek a magaslaton. Mielőtt bementek a városba, egyenest megtaláljátok őt, mielőtt felmenne a magaslatra enni. Mert mindaddig nem esznek az emberek, amíg ő meg nem érkezik; mert ő előbb meg szokta áldani az áldozatot, csak azután esznek a hivatalosak. Csak menjetek fel, most éppen megtaláljátok őt“. Erre felmentek a városhoz. Amint beléptek a kapuba, velök szemben ugyanakkor Sámuel jött kifelé, hogy felmenjen a magaslatra. Egy nappal előbb pedig, hogy Saul jött, Jahve a következőről értesítette Sámuel: „Holnap ilyenkor egy embert küldök hozzád Benjámín földjéről, azt kend fejedelemmé az én népem, Izráel fölött. Ő meg fogja szabadítani népemet a filiszteusok hatalmából. Mert részvétellel látom népem nyomorúságát, amint segélykiáltása hozzám hat“. Ahogy pedig megpillantotta Sámuel Sault, Jahve ezt közölte vele: „Itt van az az ember, akiről azt mondtam neked: ő uralkodjék az én népem“. Saul odalépett a kapuban Sámuelhez és megszólította: „Ugyan mondd csak, hol lakik a látnok?“ „Én vagyok a látnok, válaszolt Sámuel Saulnak. Jer fel velem a magaslatra, ma velem fogtok étkezni Holnap reggel azután útnak bocsátalak téged és mindarról, ami lelkedet foglalkoztatja, felvilágosítást adok. A nőstényszamarakkal azonban, amelyek ma három napja elvesztek, ne törődj, mert megkerültek. Hanem ugyan kié mindaz, ami értékes Izráelben? Ugyebár a tied és a te egész családodé?“ Saul így felelt: „De hisz én csak benjámínita vagyok Izráel egyik legkisebb törzséből s nemzetiségem a legkisebb a Benjámín törzs összes nemzetiségei között. Hogyan mondhatasz hát nekem ilyet?“ Sámuel ezután fogta Sault legényével együtt, bevezette őket az áldozati tor helyiségébe és élére ültette őket a hivatalosoknak, akik mintegy harmincan voltak. Majd odaszólt Sámuel a szakácsnak: „Add csak ide azt a darabot, amit átadtam neked és amiről mondtam, hogy tedd félre“. Erre a szakács felszolgált a combot és a farktövet s odatette Saul elé, amire Sámuel így szólt: „Nesze, itt a maradék, egyél“.) Saul Sámuellel együtt étkezett azon a napon. Amikor azután lejöttek a magaslatról, ágyat vetettek Saulnak a háztetőn és ő aludni tért.

Virradatkor felkiáltott Sámuel Saulnak a háztetőre: „Kelj fel, hogy elkisérjelek“. Saul felkelt és ők ketten, Sámuel meg ő, útnak indultak. Ahogy leértek a város végére, azt mondotta Sámuel Saulnak: „Hagyd meg a legénynek,

fordítások (Kautzsch 1894.) és szövegkiadások (Budde 1884, Kittel 1905) révén könnyen hozzáférhető és únos-úntig ismeretes, így fölösleges azt itt újból megismételni.

¹⁾ A héber szöveg érthetetlen, kielégítő corrigálása idáig nem sikerült.

hogy ő csak menjen tovább előre — és a legény tovább ment. Te pedig állj meg most, hadd közöljek veled egy isteni szót.“ Ezzel vette Sámuel az olajos edényt, ráöntötte fejére, megcsókolta őt és így szólott: „Fejedelemmé kent most téged Jahve az ő népe Izráel felett. Uralkodjál Jahve népén és szabadítsd meg azt ellenségei hatalmából. És ez szolgáljon neked jelül, hogy Jahve fejedelemmé kent téged az ő birtoka felett: Ha majd ma tőlem elmész, két emberrel fogsz összejönni Ráhel sírjánál Benjámin határán Celcahnál, akik azt fogják neked mondani: Megkerültek a nőtényszamarak, amelyeknek keresésére indultál; nem is törődik már apád a samarakkal, hanem érettetek aggódik, azt hajtogatva, mit csináljak a fiam dolgában? Onnan tovább menve, ha majd a Tábortölgyhöz jutsz, ott három ember fog veled találkozni, kik Istenhez mennek fel Bethelbe. Egyik három gödölyét visz, a másik három cipót, a harmadik egy tömlő bort. Azok köszönteni fognak téged és két kenyeret fognak neked adni, amit fogadj el tőlük. Azután Gibeathelohimba érsz, ahol a filiszteus oszlopok állanak. Amint ott belépsz a városba, egy csomó profétával fogsz összejönni, kik a magaslatról szállanak alá. Előttök hárfá, dob, síp és cimbalom, miközben ők magok vad őrjöngésben lesznek. Jahve szelleme akkor rád fog ugrani és te velök együtt fogsz őrjöngeni és más emberré fogsz átváltozni. Ha pedig mindezek a jelek szemedláltára bekövetkeztek, úgy tedd azt, ami éppen kínálkozik, mert az Isten veled van“*).

Amint hátat fordított, hogy eltávozzék Sámuelről, Isten megváltoztatta az ő bensejét és ezek az összes jelek beteljesedtek azon a napon. Elérve Gibeába csakugyan egy csomó proféta jött vele szemben és Isten szelleme rája ugrott és ő közöttük őrjöngött. Amikor azután mindazok, akik őt előbből ismerték, látták, hogy ő a profétákkal együtt őrjöng, így szóltak az emberek egymáshoz: „Mi történt a Kis fiával? Hát Saul is a profétákhoz tartozik?“ Egy másik pedig onnan azt mondotta: „És ugyan kicsoda az ő apjuk?“ Ezért vált közmondássá: Hát Saul is a profétákhoz tartozik? Majd abahagyva az őrjöngést, h a z a m e n t. Otthon megkérdezte Saul nagybátyja őt és legényét: „Hol jártatok?“ „Kerestük a samarákat, válaszolt Saul, de mert sehol sem akadunk rájuk, elmentünk Sámuelhoz“. „Mondd csak, folytatta Saul nagybátyja, mit mondott néktek Sámuel?“ „Azt mondotta, hogy megkerültek a samararak“, felelte Saul az ő nagybátyjának.

* Redaktor: És menj le előttem Gilgálba; majd lejövök hozzád, hogy égőáldozatokat mutassak be, békeáldozatokat végezzek. Hét napig várj, amíg eljövök hozzád és tudodra adom, mit cselekedjél.

De amit a királyságról beszélt Sámuel, arról nem szólt neki semmit“.

Ez a közlemény képezi alapját a további fejtegetésnek.

*

Az ótestamentomi történeti könyvek forráskritikájának mai állása nem valami örvendő. Az a huszonöt esztendő, mely Wellhausen alapvető munkája óta elmúlt, folytonos bomlást jelent és nem közeledést. Csak a fundamentum maradt közös, ami azon kívül fekszik, egyéenként különböző. Mindenki a maga ízlése szerint boncolgatja a szöveget, a maga jótetszése szerint osztályozza a forrásokat, állapítja meg azok keletkezési idejét és helyét, beszél azok sorsáról és átalakulásairól. Keresve is alig található manapság két ó-testamentomi kutató, aki a forráskritika részletkérdéseiben csak megközelítőleg is egyértelmű volna. Szinte beláthatatlan zürzavarrá változott az Ó-Testamentum analysisének e munkamezeje. Szemléltető bizonyítékul szolgálhatnak e tekintetben azok a tabellák, amelyeket Löhr és Nowack csatolnak a Sámuelkönyvekről írt commentárjukhoz¹⁾.

A mondottak alól 1 Sám. 9₁—10₁₆ se kivétel. A differentiak ugyan nem oly messzemenők, mint egyéb szakaszoknál, de elég nagy számúak és elég lényegesek. Az egység kérdése nem vita tárgya. Még nem akadt oly szenvedélyes kritikus, ki a fenti közleményt két vagy több parallel forrásra bontotta volna fel. Abban is egyetért mindenki, hogy Saul hazaérkeztével az elbeszélés nincs befejezve, hogy 9₁—10₁₆ csak bevezetés, melynek további fonala a 11. 13. és 14. fejezetben maradt meg. Elütők azonban a nézetek, hogy visszafelé mily kapcsolatban áll a perikopa. A nézeteltérés azon felfogásból folyik, amelyet kiki a Sámuelkönyvekben található forrásokról a magáénak vall. Budde és társai úgy vannak meggyőződve, hogy a Birák és Sámuel könyvének forrásai közvetlen folytatásai a Hexateuch két forrásának, a Jahvistának és Elohistának. J és E, kik nem egyes személyek, hanem évszázadokon át fennálló iskolák, sajátos módrukban összefüggően feldolgozták Izráel történetét a teremtéstől Dávidig. A későbbi kor a két munkát compilálta, így jöttek létre az említett történeti könyvek. 1 Sám. 9₁—10₁₆ J-ből vett rész²⁾, tehát oly láncszem, melynek nemcsak előre,

¹⁾ „In den Erzählungsbüchern des alten Testaments liegt die Sache ganz anders, und auch dort kann die literarische Analyse zum Kinderspiel ausarten“, (Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien 1905. 57. old.) A diabolus rotæ Budde Károly Marburgban.

²⁾ Cornill, Einleitung in das Alte Testament, 2. Aufl. 1892. 110. old.: Stammt alles Uebrige in 1—15 aus E, so liegt es nahe für die ältere Traditionsschicht 9₁—10₁₆. 11. 13. u. 14. an J zu denken. — Nowack, die Bücher

de visszafelé is megvolt az összeköttetése. Viszont mások hallani sem akarnak J és E-ről a Hexateuchon kívül. A Sámuelkönyv forrásai egyes kiváló egyének életrajzai, melyek eredetileg önálló művek voltak s melyeknek töredékei csupán a redaktorok szecirozó munkája folytán kerültek egymás mellé. 1. Sám. 9₁—10₁₆ kezdő szakasza egy külön forrásnak, mely Saulról beszélt s melyet ép ezért Kittel S-sel jelöl. Az elbeszélésnek van folytatása, de nincsen előzménye¹⁾. A felfogások e különválása maga után vonja a közlemény szerzetési idejéről és szerzetési helyéről a nézetek különbözőségét. A Jahvistaiskolának működése állítólag 850—625-ig terjedt s hazája Juda volt²⁾. Ez időközből származik tehát a Saul és Sámuel találkozásáról szóló elbeszélés, mondja az egyik fél, legfeljebb a 9. század végéről és bizonyára Judából³⁾. Az ellenpárt viszont azt bizonyítgatja, hogy a Saulforrás mindenestre eframi termék, közelebbről a Benjámin-törzs szellemének produktuma és hogy feljegyzésének ideje hozzávetőleg I. Jerobeam kora, vagyis a 10. század utolsó évtizedei⁴⁾. A két nézet közötti távolságot a *compromissum*

Samuelis. 1902. 39. old.: Es wird sich schwerlich bestreiten lassen, dass die hier zu Worte kommende Quelle unter den im Pentateuch hervortretenden J am nächsten steht. — Budde, Die Bücher Samuel, 1902. 57. old.: Nachdem in Cap. 4—6, der Geschichte der Lade, auch eine jahvistische Grundlage nachgewiesen ist, darf man die hier beginnende Erzählung von Sauls Anfängen (Cap. 9. 10_{1—16}, 11. 13. 14.) daran unmittelbar anschliessen. Budde, The Books of Samuel (S B O T) 1894, 7. 8. old. Legelőször a Die Bücher Richter und Samuel, ihre Quellen und ihr Aufbau-ban Giessen, 1890.

¹⁾ Kittel, Geschichte der Hebräer, II. Halbband, 1892. 16. old.: Ein altes E und J erheblich vorangehendes Lied (Gen. 49) zählt uns die Stämme Israels der Reihe nach her nach Eigenart und Schicksal, wie sie in der alten Heldenzeit sich gestaltet hatten: die nächste Stufe der schriftstellerischen Arbeit war wohl die Ausfüllung derartiger Skizzen mit Fleisch und Blut, die Schaffung von Einzelbildern über die Kämpfe und Erlebnisse der Stämme und Stammgruppen in der Heldenzeit. Eine Entscheidung über diese Angelegenheit ist damit nicht geliefert. Wohl aber ist der Rechtstitel nachgewiesen, unter dem wir handeln, wenn wir für die Erhärtung der Behauptung eines hervorragenden Anteils von E und J an der Geschichte der Zeit nach Josua zwingende Beweise verlangen und mit bestimmteren oder unbestimmteren Möglichkeiten uns nicht begnügen. U. o. 29. old.: Budde hält unsere Quelle S für die E analoge Fortsetzung von J. Positive Gründe lassen sich hierfür wenige geltend machen. Wofern nicht etwa der weitere Verlauf unserer Quelle die Gleichung rechtfertigen sollte, werden wir auf sie verzichten dürfen.

²⁾ Cornill, Einleitung, 56. old.: Also zwischen 850 und 625 ist J entstanden. U. o. 51. old.: Männer von der Bedeutung eines Schrader, Reuss, Kuenen weisen wie E, so auch J dem Nordreiche zu; mir scheint die von Ewald, Dillmann, Wellhausen, Stade und Budde vertretene Meinung, dass er vielmehr dem Reiche Juda angehört habe, vorzuziehen.

³⁾ Nowack, id. m. XVI. old.: 9. 10_{1—16} ist der ältere Bericht, doch kann keine Rede davon sein c. 9. 10_{1—16} zu nahe an die Ereignisse heranzurücken.

⁴⁾ Stade, Geschichte des Volkes Israel. 1887. I. 209. old.: der

felfogások különböző árnyalatai töltik ki. Persze akadnak oly óvatos kritikusok is, kik lemondanak e kényes kérdések megoldhatóságának reményéről és megelégszenek a legáltalánosabb nyilatkozatokkal.

Mindez azonban, bár érdemes a megemlékezésre, itt alárendelt jelentőségű. Minket az érdekel, hogy történeti szempontból mi az értéke 1 Sám. 9₁—10₁₆-nak? Mennyire hívek adatai, megbízható-e a tudósítás, mit magában foglal? A felelet mindenütt megegyező. Kik még az imént divergens irányban haladtak, most megint összetalálkoznak. Mindenki egyetért abban, hogy igen becses történeti forrás fekszik az olvasó előtt. Szerzőjét nem vezérli tendentia, a közlemény menete egyszerű és természetes¹⁾. „Úgy érezzük magunkat, mintha a zsidó iskolából a szabad levegőre kerülnénk, midőn az előző elbeszéléstől erre az elbeszélésre megyünk át“²⁾. Ami itt feltárul, az valódi élet, egy gondosan fentartott darab a régi Izráel életéből. Ha itt-ott indokolt is a gyanítás, hogy az az idő, mikor még csak közszájon forgott a hagyomány, arra főleg a formában és színezetben módosítólag hatott³⁾, a lé-

zweite Bericht (= 9. 10₁—10₁₆. 11. 13. 14.), welcher jedenfalls ephraimitischen, vielleicht benjaminitischen Ursprungs ist. — Kittel, id. m. 31. old.: Den Ereignissen am nächsten stehen die Berichte in S, zuerst Kap. 11. 13. 14, sodann 9₁—10₁₆. Gleichzeitig ist aber auch jener nicht, doch scheint er nicht erheblich von den Ereignissen abzustehen. 32. old.: Etwas jünger als dieses Stück ist das andere 9₁—10₁₆. . . . Dürfte man auch annehmen, dass 11. 13. 14. noch unter Saul oder David geschrieben seien, so wird dadurch jedenfalls für die Quelle S als Ganzes eine etwas spätere Zeit gefordert. Darf man aus der grossen Zuneigung für Saul, die aus Kap. 9. spricht, als Heimat von S das Nordreich erschliessen, so wäre die Vermutung, dass die Quelle geradezu aus Sauls Stamm Benjamin stamme, ansprechend. Im Zusammenhang mit dem eben berührten Punkte wäre dann etwa die Zeit Jerobams I. als Abfassungszeit von S anzunehmen.

¹⁾ Stade id. m. 209. old.: Dieser erzählt in einem natürlichen Pragmatismus und weiss nichts von einem beständigen Eingreifen Jahves. 213. old.: (er) ist frei von Tendenz, er erzählt einfach und natürlich. — Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, 3. Aufl. 1899. 243. old.: Sie allein hat historischen Wert. — Kittel id. m. 28. old.: Sodann ist S eine Quelle von hohem geschichtlichen Wert. — Löhr, Die Bücher Samuels, 1898. XXX. old.: Wir haben hier eine Darstellung wirklich historischer Vorgänge. — Cornill (idézve Löhrnél XXVIII. old.): . . . historische Quelle ersten Ranges trotz einer gewissen Inkonnnität des beiderseitigen Bildes Sauls. — Budde, Die Bücher Samuel, XX. old.: Die grössere geschichtliche Glaubwürdigkeit kommt natürlich der Quelle J zu. . . Im Ganzen macht J in Samuel den Eindruck einer geradezu vorzüglichen Geschichtsquelle. — Nowack, id. m. 39. old.: Von allen Seiten ist demnach auch anerkannt, dass diese Erzählungsreihe c. 9. 10. ₁—₁₆, die historisch werthvolle und ältere ist. — Kautzsch, az Ó-Testamentom fordításához csatolt Abriss der Geschichte des alttestamentlichen Schrifttums 149. oldalán: Die Saulsgeschichten in 1 Sam. 9 - 14 einhalten eine Fülle zuverlässiger geschichtlicher Überlieferungen.

²⁾ Wellhausen, Comp. u. o.

³⁾ Wellhausen, Comp. 243. old.: nur die idylische Form der Begegnung

nyegben 1 Sám. 9₁—10₁₆ teljesen megfelel a történeti valóságnak. Az istenember, ki egy falat kenyéért vagy valami csekély ajándékért útbagazít, a magaslaton történő áldozás és avval összekötött lakoma, a lakomahelyiség, az olajjal való megkenés és csók csupa jól megőrzött részlet és megbízható adat. Különös fontosságot kölcsönöz a forrásnak, hogy egyedül ez tudósít hitelesen a királyság keletkezéséről Izráelben és egyedül ez tartotta fenn híven a történeti Sámuel alakját.

A forrásnak e jelleme már magában elegendő kezesség arra, hogy a profétákról szóló közlemény szintén hű és a valósággal megegyező. De szavahihetőségét erre vonatkozólag egyéb helyek is igazolják, melyekből a tudósítás ellenőrizhető és egy és másban kiegészíthető. Izráelnek déli részén ez időben sajátságos alakok bukannak fel. Nem egymagokban jelennek meg, de mindig csoportosan. A nép nabíknak nevezi őket. A furcsa társaságnak tagjai a szegénység és nyomorúság osztályából verődnek össze. Olyan jöttment emberek, kiknek családjáról senki se tud semmit, kikkel senki sem érzi magát rokonságban. Táplálékukról a mező és az irgalom gondoskodik, mely nem utasítja el e koldusokat ajtajától. Egy helyen nem tartózkodnak hosszabb ideig, életök vándorlás faluról-falura, majorról-majorra. A csapattal zenészek mennek, ha ugyan szabad e kifejezést ez emberekre alkalmazni. Egyiknél dob van, a Kelet legkedveltebb instrumentuma, mely ma ép oly sűrűn használatos, mint régente. Durva fikorong ez, egyik oldalán bőrrrel bevonva, mit pusztá kézzel ver a muzsikus. Másiknak nádból csinált síp a felszerelése. A harmadik és negyedik húros hangszeret visz magával, a kinnort és a nebelt. Amaz primitív alakja a hárfának, egyszerű fakeret, hosszában kifeszített húrokkal. Utóbbi egészen olyan, mint a nálunk közismeretes hordozható cimbalom. Mindkettőnek hű rajzát megőrizték az asszír és egyiptomi emlékek. A társaság egyéb tagjai a tulajdonképpeni nabik. Ha vándorlás közben emberek közé jutnak, a csapat elrendezkedik. A muzsikusok a menet élére állanak és megkez-

und die Vorstellung, als sei Saul, dem Anfang an Jonathas zur Seite stand, damals noch ein nicht ganz mündiger Haussohn gewesen, ist aufzugeben. — Löhr, id. m. XXX. old.: Auch diese alte Darstellung ist beherrscht von religiösen Gesichtspunkten und sagenhafter Ausschmückung. — Stade, id. m. 214. old.: Doch hat derselbe kaum Recht, wenn er 9₁ ff. Saul als unmündigen Sohn darstellt . . . Saul wird ein selbständiger, wahrscheinlich ein berühmter Kriegermann gewesen sein, dem Namen nach wohl Samuel schon längst bekannt, als dieser zufällig seine persönliche Bekanntschaft machte. Wie sie bekannt geworden sind und was sie mit einander geredet haben, wird keiner einem dritten anvertraut haben. Was der zweite Bericht hierüber erzählt, das wird lediglich nur durch Combination der Thatsachen erschlossen worden sein, es ist eine Vermuthung des Erzählers oder seiner Gewährsmänner.

dődik a zene. A dobos veri a dobot, a sípos sípol, a hárfás és a cimbalmos vékony pálcikával pengeti a húrokat. Az eredmény a hangoknak zűrzavaros keveréke, süketítő lárma és ép nem az, amit zenének lehetne nevezni. De a keleti ember füle másképp van alkotva, mint a nyugatié. Számára sem harmonia, sem melodia nem létezik. „A Nilustól kezdve az Eufrátig sehol érzéket az összhangzatos akkordra és a művészi hanglejtésre nem találunk¹⁾. Még a dalnál is a melodia csak néhány hangra terjed és nem egyéb folytonos ismétléseknél²⁾. Némi változatosságot csak a hang erősödése vagy gyengülése hoz e monotóniába. Így van a jelenben, így volt a múltban, így volt Saul korában is. Miután a hangszerek zsvajva egy ideig eltartott, következik a nabik szereplése. Izgatott mozdulatokat kezdenek végezni. Ugrálnak, nagy sebességgel körben forognak. A vad táncot zűrzavaros kiabálással, ordítással, üvöltéssel kísérik. A szemlélő előtt úgy tűnnek fel, mintha őrzöngő bolondok volnának³⁾. A mozgások folytonosan gyorsulnak, az ekstasis fokozódik. Egyesek önmagukat tépdésik, leszaggatják a ruházatot, míg nem elveszítik öntudatukat, hanyattvágódnak és görcsök között fekvé maradnak⁴⁾. Az összesereglett emberek kíváncsian

¹⁾ Schneller, A szent föld, 1899. 102. old. U. o. 108. oldal: A kifejlődött Dávid-féle zsolnári zene igen sok zeneszert ismert. De itt sem szabad művészies harmoniára gondolnunk. Ez a keletiek természetének nem felel meg. Élénkebb vagy tompább árnyalatú hatalmas hang szolgál örömenek, vagy fájdalomnak megfelelő kifejezésére. U. o. 109. oldal: Külömböző nemű hangszerek harmonikus összhangzására, mint a mi zenekarunknál, szintén nem gondolhatunk.

²⁾ Dalman, Palestinischer Diwan, 1901. XXVII. old.: Wichtige Eigentümlichkeiten des Gesanges der Bauern und Beduinen sind, dass meist nur eine einzige Tonphrase vorhanden ist, welche bei jeder Zeile des Verses wiederholt wird und dass der Tonumfang der Melodie eine Quarte selten überschreitet. Dieser Charakter der arabischen Volksmelodie, welcher beim Gesang unzählige Wiederholungen desselben musikalischen Gedankens zur Folge hat, macht länger fortgesetztes Anhören arabischen Volksgesanges recht ermüdend. Indes der Orientale liebt diese Eintönigkeit. Stundenlangem Gesang meines Maultiertreibers lauschten meine beduinischen und bäuerlichen Gastfreunde mit nie erlahmendem Interesse, obwohl er nur die beiden Melodiephrasen des Kasid dabei zu Gehör brachte. Man wird kaum fehlgehen, wenn man den Psalmenmelodien der alten Hebräer denselben Charakter zuschreibt.

³⁾ A későbbi időben is nabi = mesugga, bolond, eszeveszett. 2. Kir. 9¹¹: (Miután a ben nabi eltávozott), Jehu kiment társaihoz s ezek így szóltak hozzá: Na, mi van? Miért jött hozzád ez az eszeveszett? Hos. 9⁷: bolond a nabi, a szellem embere eszeveszett. L. továbbá Jer. 29²⁶-ot.

⁴⁾ 1. Sám. 19.^{23, 24}: Saulra is rászállt a ruah elohim és ő is nabi-módra őrzöngött. Majd ő is ledobálta ruháit és metelenül feküdt egész nap és éjjel. A nabik ekstasisának tanulmányozására igen tanulságos a Baalprofétákról közölt leírás 1. kir. 18-ban. Ezek reggeltől délig folytonos kiabálás között sántikálva körülugrálják az oltárt; dél felé már vadul ordítanak és „szokásuk szerinti“ kardokkal és dárdákkal vagdosják magokat, míg a vér végigcsurog rajtuk; a dél elmúltával őrzöngésbe esnek.

nézik a látványt. Ez időben még ujdonságszámba mehetett az Izráelben. A hatás sem marad el. A lelki izgalmak iránt fogékonyabbakat magával ragadja az ekstasis inficiáló eroje. Ők is a nabik módjára viselkedni kényszerülnek. Velök ugrálnak, kiabálnak, őrjöngenek. Így történt Saullal, kit pathetikus lelki alkotottsága mindennemű suggestiók iránt felette érzékenynyé tett. Az izgatottság lecsendesülésével azután nabik és nézők elválnak, kiki megy a maga dolgára. Az okot, hogy miért járnak-kelnek e nabik szerte az országban és miért rögjönöznek ily jeleneteket az emberek szemeláttára, a forrás nem mondja meg, de a körülményekből nem nehéz azt kitalálni. A filiszteusok elleni szabadságharcnak agitátorai ők a maguk módja szerint. Másutt versben, dalban, beszédben tör ki az elkecserevés; a szó van hivatva, hogy a tömeget mozgásra indítsa. A sémi embernél a szó helyére a cselekvés lép. Ez felel meg az ő sajátos pszichének. Cselekedetekben fejezi ki gondolatait, érzelmeit, szándékát, cselekedetekkel igyekszik másokat cselekvésre bírni. A fanatikus nabik ekstatisus handabandával bebarangolják az országot, hogy az apathikus lakosságot ekstasisba hozzák elnyomóikkal szemben. Céljuk egy titkos politikai szövetségzet célja, eszközük a primitív Keletnek primitív eszköze. Ki első sorban vallásos színezetet ad a jelenségnek, oly körbe játszsza át a mozgalmat, ahol ép nem volt annak súlypontja.

1 Sám. 9₁—10₁₆-ból világos, hogy a proféták és a zene egybetartoznak, hogy közöttük valami összefüggés van. Viszont homályos, hogy miben áll az összefüggés? A forrás erről hallgat, de ép e hallgatásával alkalmassá válik arra, hogy az analysis kiinduló pontjául és alapjául szolgáljon. Felületes megfigyelés hajlandó lehetne a kapcsolatot holmi különbségekben keresni. A muzsikások talán azért szükségesek, hogy a nabik mozdulatait zenével kísérvék, az ütemet adják hozzájuk. De a nabik mozgása nem egyszerű tánc, hanem őrjöngés, minél a taktusnak aligha volna értelme. Vagy azt gondolhatná valaki, hogy talán heroldokként fungálnak: megelőzik a csapatot és zenével figyelmeztetik a környék apraját-nagyját, hogy megérkezett a társaság, amint az olasz komédiásoknál szokás. Ez meg a leírással áll ellenmondásban, amely szerint a zene javában szól „miközben a proféták vad ekstasisban vannak“. Azután a régi Izráelben a hangszerek ilyen alkalmazása nem ismeretes. A kapcsolat valahol mélyebben rejlik. A zenészek nem üres parádénak vonulnak fel. Művészkedésöknek a nabik sajátosságával, az ekstasisal kell connexusban lennie. Ez feltételezi amazt. A probléma tehát concrétban így formulázódik: micsoda az összefüggés a profétai ekstasis és a zene között?

A kérdés két szempontból vizsgálható: a múlt és a jelen szempontjából, más szóval az ethnographus és a psychopatha szempontjából. Előbbit az érdekli, hogy maga az egykori Izráel minőnek gondolta a kapcsolatot? A szereplőknek és a nézőknek megvolt a maguk felfogása, hogy miért szükséges az a zűrzavaros muzsika a profétamódon való viselkedéshez. Ha valaki ez iránt megkérdezte volna őket, magyarázatát adták volna. Hogyan hangzott volna a magyarázat? Mit válaszolt volna az a Saul korabeli izráelita? A nép gondolkodásának megismerése és megértése az ethnographus célja. A felelet, amivel beszámol, magának a népnek felelete. Ennek megtalálásával el is végezte feladatát. A psychopatha a nép véleményével nem törődik. Nem azt tudakolja, mit tartottak ezelőtt sok száz esztendővel az összeköttetésről, de mi volt az összeköttetés valóban? Az ekstasis abnormis pszichikai jelenség, mely megfigyelhető a múltban épúgy mint manapság, Izráelben épúgy mint Indiában vagy Szibériában. Mesterségesen is előidézhető éhezéssel, dohánynyal, szeszszel és mindenféle narkotikus szerekkel. E mesterséges eszközök között helyet foglalhat esetleg a lárma, zaj, zsvaj, zene. Zene és ekstasis okozati viszonyban lehetnek egymással. Hogy ez mikép játszódik le, azt a psychopatha van hivatva elmondani. A felelet, amiről beszámol, a psychopathia jelenlegi állásának tudományos felelete.

A felvetett problémát teljesen persze a két szempont együttes kiejtése oldja meg. Az alábbiak nem terjednek ki mindakettőre. Csupán az egyik részszel foglalkoznak, a kérdés ethnographiai részével.

Mi a közvetlen oka a nabik ekstasisának? Sajat meggyőződésük szerint mi indítja őket arra, hogy ugráljanak, körben forogjanak, őrzöngjenek? A szöveg világosan beszél. „A ruah Jahve, Jahve szelleme akkor rád fog ugrani és te velök együtt fogsz őrzöngeni“, mondja Sámuel Saulnak; „és a ruah elohim, Isten szelleme rája ugrott és ő is közöttök őrzöngött“, folytatja az elbeszélő. Saul azért jutott ekstatikus állapotba, mert beléje szállt a ruah Jahve, vagy a ruah elohim, ami ugyanaz. A szellem kényszerítette őt a szokatlan mozdulatokra, az változtatta őt más emberré. Ami Saulról áll, áll a profétákról is. Az eredmény azonossága az ok azonosságára utal. A nabikban is a ruah dolgozik, a ruah „taszígálja“, „lökdösi“ őket, okozza, hogy rendkívüli viselkedést tanúsítsanak.

A ruah Jahve vagy ruah elohim az Ó Testámentomnak csaknem minden könyvében előfordul. A régiék töredékeiben épúgy fellelhető, mint a fiatalok irataiban. Amit róla előbbieket és utóbbiak külön-külön mondanak, abból nem lehet egységes

képet összeállítani. Ez természetes is és csodálatos volna, ha nem így volna. A képzet Izráel animistikus korának maradványa, mely mint survival a Jahvismusban tovább folytatta életét, annak fejlődésével együtt fejlődött. Sőt azt túl is élte, midőn átlépett a keresztyénségbe és az iszlámba. Az átalakulás, amelyen Izráel gondolkozásában keresztülment, még világos és átlátszó, daczára a hagyomány fogyatékos-ságának és hiányainak. Hogy egyik-másik német theologus rendszertelensége a világosságot sötétséggé változtatja, azért nem a fennmaradt anyag felelős.

A ruah Jahve története az Ó Testámentomban két részre oszlik, a profetismus előtti és utáni időre. Közben a proféták foglalnak helyet, kik az átalakítást végrehajtják. Mint egyebütt, itt is a tisztogatás munkáját ők végezték. Az Istenképzetet finomítva szükségszerűen átídomították mindazt, ami avval összefüggött, így a ruah Jahvét is. Még az időpont is meghatározható, amikor a fejlődés a megváltozott mederbe terelődött. A módosult felfogás első nyomai az ó-testámentomi irodalomban Jesajásnál és Michánál találhatók¹⁾; joggal felvehető, hogy csakugyan a 8. század második fele volt az a határ, amely az ujat a régitől elkülönítette. Innen kezdve más a képe a ruah Jahvénak, más a jellege, hatása, mások a tulajdonságai, mint előzőleg, ha mindjárt az apáktól öröklött kifejezések archaismusokként itt-ott továbbélnék is a használatban. Charakteristikus alapvonása mostantól fogva a ruah Jahvénak, hogy az egy része a Jahvéban levő szellemnek. Egy darab *πνευμα* Jahve *πνευμα*-jából. Mint ilyen isteni erő, de csakis erő és semmi egyéb. Nincs sem személyisége, sem önállósága. Cselekvőképessége sincs csupán, hatóereje. Nem agens, hanem instrumentum, ami valaminek előidézésére szolgál. Aki cselekszik, az egyedül Jahve. A mindeneket intéző Isten mellett az egykor működő hatalmak pusztá eszközökké süllyedtek alá. Jahve adja valakibe belé (Ez. 36₂₇ 37₁₄), helyezi valakire rá (Jes. 42₁), önti ki (Jes. 44₃ Jo. 3₁₋₂) az ő szellemét, tölt meg valakit (Ex. 31₃) az ő ruahjával.²⁾

¹⁾ Jes. 11₂ és Mi. 3₈. Utóbbi helyen Wellhausen (Die Kleinen Propheten, III. Aufl. 1898. 141. old.) és utána Nowack (Die Kleinen Propheten, 1897. 203 old.) ok nélkül törli a ruah Jahvét.

²⁾ A ruah Jahvénak a mondatban rendesen az objektum helye jut. Hol az subjectum, ott az állítmány passiv állapotot fejez ki: a ruah Jahve rajta nyugszik a Messiáson (Jes. 11₂), rajta van Oihnielen és az evangelistán (Jud. 3₁₀ Jes. 61₁ v. ö. 2 Chron. 15₁ 20₁₄), ráesik a profétára (Ez. 11₅), kotlik a chaoson (Gu. 1₂) Izoláltan áll az a néhány nyilatkozat, amelyben az állítmány aktiv értelmű. De ezek közül 2 Chron. 24₂₀ ügyetlen utánzása Jud. 6₃₄-nek; Jes. 63₁₄ és Zsolt. 143₁₀-ben a szerző a ruah Jahve alatt a malak Jahvét érti; Hi. 33₄ pedig csak annyit mond, hogy minden lényt Isten teremt azáltal, hogy ruahot ad neki (Zsolt. 104₃₀ Hi. 27₃). Említésre érdemes, hogy az exiliumtól kezdve a ruah Jahve és a ruah elohim kifejezés mind ritkábbá válik és helyette Jahve szájában az én ruahom, Izráelében a te ruahod használatos.

A felsorolt igék a ruah passiv jellegén kívül egyebet is bizonyítanak. Kiténik belőlük, hogy ez az idő — és itt a két korszak találkozik — anyagnak képzeli a ruah Jahvét. A szó alapjelentése még világosan él a köztudatban. Ki róla beszél, az előtt a mozgó levegő képe lebeg. Valami légnemű fluidumra gondol, mit egyik tartóból a másikba lehet töltögetni. De — és itt a két korszak felfogása markánsan elvált egymástól — ez a fluidum csendes és nyugodt, a miből minden viharos és háborgó elem hiányzik. Jahve, egykor a fergeteg Istene, a békés szellő Istenévé lőn, ennek megfelelőleg az ő ruahja is a szelídség és nyugalom vonásait öltötte magára. A hatás, amit a ruah Jahve előidéz, különböző. Néha materiális gyarapodás jár a nyomában. „Kiöntöm ruahomat magvadra és áldásomat hajtásidra és sarjadnak mint a fű a víz között, mint a fűzfák vízdús patakok mellett“, mondja Jes. 44₃₋₄ (v. ö. Jes. 32₁₅. Gn. 1₂). De ez a ritkább eset. Legtöbbször szellemi javakat közöl az emberekkel. És pedig a legvegyesebb fajtából. Jelenléte egyiknél okosságban, értelemben, tudásban és mindenféle ügyességben mutatkozik úgy hogy az illető mesterműveket tud kieszelni, aranyban, ezüstben és rézben dolgozni, köveket metszeni befoglalásra, fát faragni, szóval mindenféle munkát elvégezni (Ex. 31₃₋₅). Mások képesekké válnak általa, hogy profétáljanak, álmokat álmodjanak és látományokat lássanak (Jo. 3₁₋₂). A Messiásnál a bölcsesség, belátás, tanácsadás, Jahveismeret és Jahvefélelem forrása, hogy igazságosan ítélje a nyomorultakat és jogosan döntsön az ország alázatosainak (Jes. 11₂₋₄), a proféta meg a beszéd charismáját veszi benne, hirdetni Jákobnak az ő vétkét és Izraelnek bűnösségét (Mi. 3₈). De akár ez származik belőle, akár az, a hatás] soha sem pillanatnyi és nem egy alkalomra szóló. Hol a ruah Jahve egyszer megjelent, ott meg is marad és vele az őt követő nagy átalakulás. A Messiás mindig bölcs és belátó és igazságosan ítélő, a művész bármikor képes mesterműveket kieszelni, a proféta Jákob bűnei ellen prédikálni. Ha a nép egyszer Jahve ruahját vette, írja Ezéchiél (36₂₇), állandóan az ő törvényei szerint fog járni, parancsait megőrizni.

A profetismus előtti idő még ment a theologizáló okoskodástól. Gondolkozását nem szabályozza valami systema, amelyben a képzetek osztályozva a magok rendje szerint helyezkednek el. Az egész szellemi élet az erjedés állapotában van. A különböző eredetű elemek összeviesszaságban kavarnak egymás mellett. Paganismus és Jahvismus, Jahvismus és kanaanitismus még nem váltak ellentétekké, az incompatibilitás felismerésének és energikus hangoztatásának ideje nem érkezett el. Az absorbeálás munkája Jahve javára ugyan már megkezdődött, de az észrevétlenül és öntudatlanul

és mechanikusan történik. Csak a nevek cserélődnek el, a mi mögöttök rejlik, az változatlanul a régi. Példa reá egyebek között a ruah Jahve is, a melynek egyik felét a pogányság, másikat a Jahvismus szolgáltatta és a melynél az új vignetta alatt is a régi bor maradt forgalomban.

A pogány Izráel vallása lényegében polydämonismus. A képzelet telve mindenféle titokzatos és kiszámíthatatlan lényekkel, amelyek az embert mindenütt környékezik, dolgaiba lépten-nyomon beleavatkoznak és majd használnak, majd kárt és bajt okoznak. A dämonok egy nagy közösséget alkotnak épúgy mint az emberek, különböző alosztályokkal. Általános nevök szellem, ruah. Még az újtestamentomi idő is így ismeri őket. A speciesek jelzésére azonban egyéb kifejezések is előfordulnak: száraf, nāhās, 'alūqa, száir, sēd, jiddeoni, ób, refaím¹⁾. Tulajdonnevök nincs, mert individualitásuk sincs²⁾. E tekintetben teljesen elütnek az Istentől. „Náluk a faj, a nem minden, a személy mondhatni semmi³⁾. Lényök szembeütlő ellenmondást tartalmaz, legalább miszámunkra. Szellemek és mégis anyagból vannak. Persze az ellenmondást nem érzi a primitív Izráel, amely a kettőt még nem tudja elkülöníteni. Szellemi, helyesebben levegőszerű alkotottságuk lehetővé teszi nekik, hogy mindenütt és láthatatlanul jelen legyenek. Akárhová fordul az ember, dämonok veszik körül, minden tettébe észrevétlenül belekotnyeleskednek. Főleg a pudendával összefüggő mindennemű cselekmények iránt érdeklődnek. Assistálnak a szükség elvégzésénél, a coitusnál, a szülésnél⁴⁾. De ha övék is az egész világ, vannak bizonyos helyek, ahol különös előszeretettel tartózkodnak. Egyes fák (Gn. 3. 12₆ Jud. 9₃₇ 2 Sám. 5₂₄), források (Neh. 2₁₃), sírok (Jes. 65₄ Mt. 5₆), szemétdombok (Zach. 13₂) és árnyékszékek (Dt. 23₁₃₋₁₅), a föld mélye (1 Sám. 28₁₃ Jes. 29₄) notorikus dämonlakások. Dämonok fészkelnek a bejáratnál, a küszöb alatt (Ex. 28₃₃₋₃₅ Jes. 6. Gn. 4₇ 1. Sám. 5₅ Zef. 1₉). Romok, elpusztult és elhagyatott vidékek tele vannak velök (Jes. 13₁₉₋₂₂ 34₁₁₋₁₅).

¹⁾ Valószínűleg dämonnév röbec (Gn. 4₇) és mashit is (Ex. 12₂₃ 2 Sám. 24₁₆) Stade, *Biblische Theologie des Alten Testaments*, 1905. I. 189. old. Hans Duhm, *Die bösen Geister im Alten Testament*, 1904. 8–10. és 14. 15. old. A felsorolt nevek egy része közönséges állatnév attól az alaktól kölcsönözve, amelyben az ilyenfajta dämonok meg szoktak jelenni: száraf és nāhās = kigyó; 'alūqa = pióca vagy vampyr; száir = szőrös, bakkecske; sēd = ? (az asszyroknál = bikadämon); másik része az illető dämonok jellemző sajátosságát kifejező nomen: jiddeoni = tudó; ób = revenant; refaím = erőlenek (vagy óriások?); röbec = heverésző, leselkedő; mashit = pusztító.

²⁾ Csak az exilium utáni időben fordul elő két tulajdonnév, Azazel (Lev. 16) és Lilit (Jes. 34₁₄), de közben az izráeli dämonologia lényeges átalakuláson ment keresztül.

³⁾ Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums*. II. Aufl. 1897. 148. old.

⁴⁾ L. Stade, *Biblische Theologie* 140. old.

Hasonlókép a sivatag is (Jes. 30₆, Gn. 32₂₅₋₃₃, Num. 21₄₋₉). Itt repdesnek és táncolnak a dubiosus fajtájú skorpiók, viperák, baglyok, sündisznók és sakálok társaságában. Kinézésük ilyenkor a tarka környezethez idomul. Szárnyas kígyó és szőrös kecskebak alakot öltenek magokra. Az állatvilággal különben is szoros viszonyban állanak. Számos állat, mint a kígyó, disznó, egér, nyúl és strucc, csak incorporációi a démonoknak. Innen ezeknek sajátos viselkedése és titokzatos természete. Szakadatlan az érintkezés a démonok és az emberek között. Ez az érintkezés lehet békés és barátságos, igen gyakran azonban káros és veszedelmes. A démonok nagy része gonosz indulatú és malivolens.¹⁾ Gyűlölik az embert és örülnek, ha rosszat okozhatnak neki. Természetök leghívebb rajja a mizanthróp Szátán alakjában maradt fenn Hi. 1. 2-ben. Tőlük származik az élet ezernyi baja és szenvedése. Meglepik az alvókat és megölik a gyermekeket (Ex. 12₂₁₋₃₀). Egyszerre irtó pestist hoznak az emberekre (2 Sám. 24₁₅₋₁₆). Megjelenésük váratlan, hirtelen, ki nem számítható. A sivatagjáró, pusztaságban időző vándor soha sincs biztonságban tőlük. Észrevétlenül megmarják, amibe bele pusztul (Num. 21₆), vagy éjszaka idején rája törnek és fojtogatják mint Jákobbal történt a Jabbok környékén, kit csak gigászi ereje mentett meg a haláltól²⁾). Így is nyomorékja maradt a kellemetlen éjjéli látogatásnak Gn. 32_{25, 26}). Minden betegségnek és nyavalyának ők az okai. Belebujnak az emberbe és bűzös folyást és genyes kúteget idéznek elő³⁾, amint hogy a szenny és a piszok az ő igazi elemök⁴⁾. A menstruáció is a démonok műve.⁵⁾ El nem temetett halottak szellemei rettenetes csapás a vidékre. Csavarogni kénytelenek, mert nem tudnak bemenni a nyugalomba és zavarják a földiek békeségét. Az ember nem győz védekezni ellenük (Dt. 21₁₋₉, Jos. 7₂₆, 8₂₀, 2 Sám. 18₁₇). Szemben e kakodémonokkal vannak viszont oly szellemek, amelyek jóindulattal viseltetnek a halandók iránt, nekik használnak és segítenek. Egy részük az

¹⁾ Az araboknál a dzsinnek moraliter indifferensek. Se nem jók, se nem rosszak, hanem majd használnak, majd ártnak aszerint, amint valakivel barátságos vagy ellenséges lábon állanak. (Wellhausen, Reste, 149. old.) Lehet, hogy így volt eredetileg az izráeliekénél is és hogy a differenciálódás csak későbbi időből való, de bizonyára még a pogány korból.

²⁾ Jákob pendantja az araboknál Taabbata Sarran, ki a Güllal akadt össze egy sötét éjszaka a Hudzajl területén és addig viaskodott vele, amíg megölte. Azután az éjjel hátralevő részét a hullán fekvé töltötte el, reggelre kelve pedig a hóna alá vette azt és társaihoz vitte. Agh. 18, 210, 11. 12.

³⁾ Stade, Bibl. Theol. 140. 139. old. Hans Duhm. id. m. 27. old. v. ö. Hi. 18_{13, 14}.

⁴⁾ „Offenbar stammt alle Unreinheit ursprünglich von den Dämonen“ Hans Duhm, id. m. 57. old. V. ö. a ruah tum 'ā-t Zach. 13₂-ben.

⁵⁾ Stade, Bibl. Theol. 140. old.

elholtak lelkeiből requirálódik. Ezeknek sajátossága és értéke tudásukban rejlik, innen egyik nevök, jiddeonim. Ismerik a jövőt és bizonyára sok minden egyebet is. Primitív emberek-nél az elődök a birtokosai az összes ismeretnek (Hi. 8₈₋₁₀). Ki bizonytalanságban és zavarban van, űhözajók fordul (Lv. 19₃₁ 20₆), megkérdezi őket (Dt. 18₁₁) és tudakozódik nálok (Jes. 8₁₉), de nem közvetlenül. A laikussal szóba se állanak, mert nem tud velök bánni és reájuk hatást gyakorolni. A jiddeonim és a velök közel rokon őböt¹⁾ mélyen a föld alatt laknak, a halottak országában, úgy kell őket körülményes hókusz pókuszszal előhívni és felelésre kényszeríteni. Ezt a tudományt pedig csak a szakszerű halottidézők értik. Parancsukra feljön a szellem a föld felszínéig és cirpelő és mormogó hangon (Jes. 8₁₉ 29₄) válaszol a hozzá intézett kérdésre anélkül, hogy a közönséges ember látna belőle valamit (1 Sám. 28.). Máskor beleszáll a halottidézőbe és onnan adja meg a kívánt felvilágosítást²⁾ (Lv. 20₂₇). A citálás mesteriségét férfiak és asszonyok vegyesen űzik, de gyakrabban az utóbbiak. Barátságos halottszellemek a terafim is, a házi démonok. A kérdezősködőnek űk is megmondják, hogy mi készül a jövőben (Ez. 21₂₆. Zach. 10₂). Amellett olyan hivatást teljesítenek, mint nálunk az úton talált patkó. Őrködnek, hogy a házba kártokozó démonok be ne tolakodjanak. Kiabrázolásuk, amely hasonló az ember alakjához (1 Sám. 19₁₃), ép azért a küszöb közelében az ajtófélfá mellett van elhelyezve (Ex. 21₆). De vannak egyéb eredetű és egyéb hatású jó démonok is. Némelyek meggyógyítják a sebeket (Num. 21_{8.9}), mások belebújva egyes kiválasztott egyénekbe azokkal rendkívüli képességeket közölnek. Az okkultizmus körébe vágó mindennemű praktikánál űk játszszaák a vezérszerepet. Minden látnoknak és varázslónak megvan a maga démonamanuense, kísérfje vagy társa, mint az arabok mondják. Az álomfejtő démona segélyével oldja meg az álmok értelmét és jelentőségét (v. ő. Gn. 41₃₃), a költőből, aki régi időben egy fokon áll a bűvészszel, a benne levő démon mondja el a csikorgó és nyikorgó verseket (v. ő. Num. 24_{2.3}. 2 Sám. 23₂). Segítő démona van a hősnek is, mely őt csodálatos erő kifejtésére képesíti (v. ő. Jud. 6₃₄ 11₂₉). A kifejezetten

¹⁾ Az őb épúgy halottszellem, mint a jiddeoni, ezért állandóan együtt fordulnak elő (Lv. 19₃₁ 2¹⁾ 6. 27. Dt. 18₁₁ 1 Sám. 28_{3.9} 2 Kir. 21₆ 23₂₄). Homályos, hogy mi a kettő közötti különbség. Lehet, hogy az őb általánosabb értelmű és szélesebb körű, olyan szellem, amely bármely elholtak az alakját magára tudja öltetni (1 Sám. 28₁₁), míg a jiddeoni egy bizonyos elholtak a szelleme, mely csakis ebben az alakban jelenik meg (Budde, Die Bücher Samuel, 178. old.).

²⁾ Az Ó Testámentom görög fordítása a halottidézőt *ἐγγαστρομυθοσ*-nak mondja és evvel elárulja bűvészkedésének titkát.

rossz és kifejezetten jó démonok mellett vannak olyanok is, amelyek nem esnek erkölcsi megítélés alá. Természetökre nézve közömbösek, nem ártnak, nem is használnak, csupán bizonyos elváltozásokat, az egyszerű ember szemében démonikus állapotokat idéznek elő. Aki rendkívül mély álomba merül, azt a ruah tardēma tartja fogva (Jes. 29₁₀); a szédülés, bódultság a ruah 'iv' ímtől ered (Jes. 19₁₄); a feleségére féltékeny embert a ruah qin' ā szállotta meg (Num. 5_{14 20}). Valami szellem hatása alatt áll a hazug¹⁾, akinek viselkedése ebben az időben még nem tárgya az etikának, továbbá a gyáva²⁾ (Dt. 20₈), a vőlegény³⁾ (Dt. 20₇) és aki nagy haragra gyúlladt (1 Sám. 11₆). Mert mindenért, ami csak legkevésbé is eltér a rendestől és az átlagtól, a démonok felelősek.

Hornyánszky Aladár.

¹⁾ L. a ruah seqert 1 Kir. 22₂₂-ben.

²⁾ Stade, Bibl. Theol. I. 148. old.

³⁾ Stade, u. o.

Jézus születése.

2. Jézus születésének meghirdetése.

Lukács evangélioma 1.²⁶—38.

A hatodik hónapban¹⁾ pedig elküldötte az Úr Gábor angyalt²⁾ Galileának Názáret nevű városába ²⁷egy szűzhöz, aki egy Dávid házából való férfúnak, névszerint Józsefnek volt eljegyezve. A szűz neve Mária volt. ²⁸Bemenvén hozzá, mondá:

— Üdvözlégy, kegyelt, az Úr veled van!³⁾

²⁹Az pedig megzavarodott a beszédre és okoskodott, mit jelent ez a köszöntés. ³⁰S mondá neki az angyal:

— Ne félj, Mária, mert kegyelemben állsz Istennél:

³¹Ime fogansz méhedben és fiat fogsz szülni és annak nevét Jézusnak nevezed! ³²Nagy lesz ez és a Magasságos fiának mondatik, s az Úristen az ő atyjának, Dávidnak a trónját adja majd neki ³³és uralkodni fog Jákob házán örökké és az ő uralmának nem lesz vége.

³⁴Mondá pedig Mária az angyalnak:

¹⁾ Az előzőkben Keresztelő János születésének ígérete van elbeszélve. Anyja, Erzsébet, már a hatodik hónapjában volt, mikor Máriának ez a jelenés történt. v. ö. 36. vers.

²⁾ Gábor angyal helyett másutt csak az Úr angyalát találjuk. Gábor egyike volt a főangyaloknak. Az angyalok ugyanis különböző osztályokba és csoportokba oszlottak: I. Hen. 61.¹⁰ szerint voltak: Cherubim, Seraphim, Ophanim, Archai, Küriotétes, Ekletoi, Exusiai. II. Hen. 20. szerint pedig: Archangeloi, Dűnameis, Küriotétes, Archai, Exusiai, Cherubim, Seraphim, Thronoi, Ophanim. v: ö. Efez. 1.¹², Kol. 1.¹⁶, I. Kor. 15.²⁴. stb. A főangyalok I. Hen. 40.² szerint csak négyen voltak: Mihael, Raphaél, Gabriel, Uriel). Más könyvek szerint hatan, illetőleg heten. A hét főangyal neve ez: Mihael, Gabriel, Raphael, Uriel, Raguel, Sarakael Jeremiél. A legelső ezek közül Mihael, mert Izrael népének védőangyala. Azután jön Gabriel, aki II. Hen. 24. szerint Isten balján ül és az összes erők felügyelője. Eredetileg ő volt az első, de a nemzeti angyal eléje került. Bousset, Die Religion des Judentums im neutl. Zeitalter. Berlin 1903. 222. v. ö. Weber, Jüdische Theologie. 2. Aufl. Leipzig 1897. 166 s. köv.

³⁾ Itt némely szövegben ez is áll: Áldott vagy te az asszonyok között. E mondatot azonban a legrégebb szövegek nem igazolják, s úgy látszik, csak a 42. versből került ide.

— Hogyan lesz ez, mikor férfit nem ismerek!?

³⁵S felelvén mondá neki az angyal:

— Szentlélek száll le rád és a Magasságos ereje árnyékol be téged, azért a születendő szent is Isten fiának mondatik. ³⁶Ime Erzsébet is, a te rokonod, maga is öregségében fogant fiat, s ez már a hatodik hónap az ő úgynevezett meddőségében. ³⁷Mert az Úrnál semmi sem lehetetlen.¹⁾

³⁸Mondá pedig Mária:

— Ime az Úrnak szolgálója, legyen velem a te beszéded szerint!

És eltávozott tőle az angyal.

Jakab elbeszélése.

11. Fejezett.

Egyszer korsót vett és kiment vizet merni²⁾; s ime egy hang így szólt:

— Üdvözlőgy kegyelt, az Úr van veled, áldott vagy te az asszonyok között!

Jobbra-balra tekintgetett, honnét ez a hang? S megrettenve hazament, letette a korsót és a karmazsint véve a székére ült és szőtte. S ime az Úr angyala állott meg előtte mondván:

— Ne félj Mária, mert kegyelmet találsz a mindenek ura előtt és foganni fogsz az ő ígéjétől.

Az pedig ennek hallatára így okoskodott magában:

— Hogy én foganni fogok az élő Istentől és szülni fogok, mint minden asszony?

— Nem úgy Mária! mondá az Úr angyala — mert az Úrnak ereje árnyékol be tégedet, azért azt a szentet is, aki tőled születni fog, a Magasságos szent fiának fogják mondani. Mert ő menti majd ki az ő népét a bűneiből.

S mondá Mária:

— Ime az Úr szolgálója ő előtte; legyen velem a te beszéded szerint!

¹⁾ I. Móz. 18₁₄. mondása a LXX. szerint.

²⁾ Hogy az angyal megjelenése kútnál történt, azt Lukács és az ő nyomán haladó Mária születése nem tudja. Az *Al-Máté* e tekintetben *Jakab elbeszélése*hez csatlakozik. A megjelenés e módja erősen emlékeztet I. Móz. 24₁₅ s következőkre, mely szerint Rebekának szintén a kút mellett jelent meg az angyal. Érdekes azonban, hogy e két elbeszélésben a Lukács-féle megjelenés is el mondvá, úgy hogy szerintük az angyal Máriának két ízben jelent meg egymásután. De azért nem egyeznek meg teljesen egymással, mert *Jakab elbeszélése* szerint az angyal közvetlenül követte Máriát otthonába, az *Al-Máté* szerint azonban csak három nap mulva ismételte meg a jelenést.

*Justinus vértanú.**Első védőirat. 33. fejezet.¹⁾*

Halljátok most megint szószerint, mit jövendöl az ő szűztől való születésére vonatkozólag Jésaiás. Így hangzik: *Ime a szűz fogan méhében és fiat szül és az ő nevét így nevezik: „Velünk az Isten!”* (Jes. 7₁₄). Mert a mik hihetetlenek voltak és az embereknek lehetetleneknek látszottak, azokról az Isten eleve megmondotta a próféta-lélek által, hogy megtörténnék; hogy a mikor megésnek, ne hitetlenkedjenek bennük, hanem megjövendölésük miatt elhigyjék. Nehogy azonban valaki nem értvén meg a világos prófétálást, azzal vádoljon, a mivel mi vádoltuk a költőket, akik azt mondják, hogy Zeus fajtalankodás miatt jött le az asszonyokhoz, megkisértjük a szavak kifejtését. Ez a mondás ugyanis: *Ime a szűz fogan méhében*, azt jelenti, hogy a szűz nem közösüléssel fogant. Mert ha bárkivel közösült volna, nem maradt volna szűz. Ámde Isten ereje leszállva a szűzre beárnyékolta őt és azt cselekedte, hogy íszűz létére fogant. S az Úrnak azon időben a szűzhöz küldött angyala örömhírt mondott neki szólván:

— Ime fogansz méhedben szentlélektől és szülsz fiat, ki a Magasságos fiának mondatik; s az ő nevét Jézusnak nevezed, mert ő szabadítja majd meg az ő népét a bűneitől.

Így tanították ezt azok, akik mindazokról, amik ami Üdvözítőnkre, a Jézus Krisztusra vonatkoznak, megemlékeztek; s akiknek mi hitelt adunk, mert amint azt előbb említettük, a próféta szellem az idézett Jésaiás által is előre megmondotta, hogy így származik. Az isteni erőn és lelken pedig semmi mást nem értünk, mint az Igét, a ki Istennek elsőszülötte is, amint azt Mózes, az előbb említett próféta ki is fejtette. Ez jött a szűzre és beárnyékolta őt, nem közösülés, hanem ráhatás²⁾ által okozva a fogamzást.

Beszélgetés Tryfonnal. 100. fejezet.³⁾

Hitet és kegyelmet nyervén pedig szűz Mária, mikor neki Gábor angyal azon örömhírt hozta, hogy az Ur lelke

¹⁾ Justinus mártyr a régi Sicheben, a mai Nablusban született, Samáriában. Hadriánus császár idejében lett keresztvényé. Antonius Pius korában (138 - 161. Kr. u.) Rómában nyilvános tantermet tartott, s mint bölcsész, hirdette a keresztvény világnézetet. Sok munkát írt. Legnevezetesebb munkája a két Apologia és a zsidó Tryfonnal folytatott beszélgetés. Némelyek szerint 156-ban, mások szerint 163-ban szenvedett vértanuságot,

²⁾ *δύω δυνάμεις*; így fordítható: csodával, csodamódd, mert különösen az Ujszövetségben a *δύναμις* csodát is jelent. Alapjelentése azonban képesség, erő, hatás.

³⁾ Az I. Apologia 33. fejezete Opera omnia p. 66. A. B. C.; a Dialogus 100. fejezete pedig Opera omnia p. 327 D. található.

száll le rá és a Magasságos ereje árnyékolja be őt, minél fogva a tőle születendő szent is Istennek a fia, azt felelte: — Legyen velem a te beszéded szerint!

Al-Máté.

9. fejezet.

Másnap, mikor Mária a pataknál¹⁾ állt, hogy a korszóját megmerítse, az Úrnak angyala jelent meg neki és mondá:

— Boldog vagy Mária, mert méhedben lakást készítettél az Úrnak. Ime fény jő le az égből, hogy benned lakozzék, és általad majd az egész világra szétsugározzék.

Harmadnap megint, mikor újjaival a biboron dolgozott, egy ifjú lépett hozzá, a kinek a szépségét ki sem lehet beszélni. Láttára Mária elképedt és megremegett. Az azt mondta neki:

— Ne félj Mária, kegyelembe jutottál Istennél: ime fogansz és királyt szülsz, aki nemcsak a földön, hanem az égben is uralkodik és országol majd mindörökké.

Mária születése.

9. fejezet.

Azon napokban pedig, tudniillik az ő Galileába érkezésük kezdetén, Gábor angyalt küldte hozzá az Isten, hogy neki az Úr fogamzását megmondja s előtte a foganás módját és körülményeit feltárja. Mikor aztán bement hozzá, ama helyiséget, melyben tartózkodott, hatalmas fénnel árasztotta el, őt pedig a legnagyobb hódolattal üdvözölte, mondván:

— Üdvözlégy Mária, Istennek legkedvesebb szűze, kegyelemmel teljes szűz, az Úr van veled, te áldottabb minden asszonynál, áldottabb az összes eddig született embereknél!

A szűz, ki az angyali arcot már jól ismerte, s ki előtt a mennyei fény nem volt szokatlan, sem az angyali jelenés-tél nem ijedt meg, sem a nagy fénytől el nem ámult, hanem csak a beszéd zavarta meg s gondolkozni kezdett, mi lehet az a szokatlan üdvözlés, mire céloz, vagy mi végre vezet? Gondolkozásának az isteni ihletű angyal jött segítségére:

— Ne félj Mária, úgymond, mintha ezen üdvözléssel valami olyast rejtegetnék, a mi a te tisztasággoddal ellentétben áll. Mert kegyelmet találtál az Úrnál, mivelhogy a tisztaságot választottad: ezért is szűzül bűn nélkül fogansz és szülsz majd fiat. Ez nagy lesz, mert uralkodni fog egyik

¹⁾ Vagy: a kútnál = iuxta fontem.

tengertől a másik tengerig, és a folyamtól egész a föld végső határáig; s a Magasságos fiának mondatik, mert bár e földön alacsonyán születik, az égben majd fenségeseen uralkodik. És az Űristen atyjának, Dávidnak a székét adja majd neki, s uralkodni fog a Jákob házában örökké, s uralmának vége nem szakad; mert hisz ő a királyok királya és az urak ura, s trónusa örök!

Az angyal e szavaira a szűz nem hitetlenségéből, hanem csak mert a módját akarta tudni, válaszolt:

— Hogyan lehet az? Hiszen ha én fogadalmam szerint férfit soha nem fogok ismerni, férfi magjának hozzájárulása nélkül hogyan szülhetek?

Erre az angyal mondá:

— Ne véld Mária, hogy emberi módon fogsz foganni, mert te férfival való közösülés nélkül szűzül fogansz, szűzül szülsz, szűzül szoptatsz. Ugyanis majd a szentlélek szálland te beléd és a Magasságos ereje árnyékoland be téged a vágyak minden izgulása nélkül; azért aki tőled születni fog, egyedül lesz szent, mert mint olyan nevezetetik Isten fiának, aki egyedül fogant és született bűn nélkül.

Akkor Mária kezeit kiterjesztve és szemeit az égre emelve mondá:

— Ime az Űrnak szolgálója, mert én nem vagyok méltó az úrnő nevezetre, legyen velem a te beszéded szerint.¹⁾

A Kórán²⁾.

Szúra, 3. 37—43.

³⁷Ekkor azt mondták az angyalok:

— Óh Mária, lásd, Isten választott ki tégedet s tisztított meg tégedet és szemelt ki tégedet a világ asszonyai fölött.
³⁸Óh Mária, légy engedelmes Uradnak, borulj le és hajolj meg a meghajlókkal együtt.

³⁹Ez az egyik titkos kijelentés, amelyet neked (Mohammednek) kinyilvánítunk. Mert te nem voltál velük, mikor nyilat húztak, hogy ki gondozza Máriát és nem voltál velük, mikor egymással vitáztak.³⁾

¹⁾ E fejezet végén a következő megjegyzést olvassuk: Nagyon hosszadalmas és bizonyos mértékig unalmas is lenne, ha ebben a kis munkácskában mindazt, ami az Űr születését megelőzte vagy követte, el akarnánk beszélni, azért hát azokat, amik az evangéliumban vannak elbeszélve, elhagyva, azokat toldjuk meg, amelyek elbeszélése némi pótlást igényel.

²⁾ Henning M. der Koran. Leipzig. 1901. v. ö. Hennecke, Handbuch zu den neutl. Apokryphen. Tübingen. 1904. 167. s köv.

³⁾ Utalás arra, hogy Máriát sorshúzás juttatta Józsefnek. Az arabok a sorshúzást nyíllal intézik el. Máriát a Kórán szerint is nem feleségül, hanem csak megőrzés végett adták Józsefnek. Úgy tünteti fel a dolgot, hogy Mária birtokáért a férfiak vitáztak egymással.

⁴⁰Akkor azt mondták az angyalok:

— Isten egy igéjét hirdeti meg néked, neve Megváltó Jézus, Mária fia, tiszteletnek tárgya úgy itt, mint a más világon s egyike az Úrhoz közelállóknak. ⁴¹Bölcsőjében s felnőtt korában beszél majd az embereknek s az igazak egyike lesz.

⁴²— Uram, honnét legyen fiam — felelé Mária, — mikor férfi nem is érintett?

— Isten azt alkot — viszonzá az angyal — amit akar; ha valamit elhatározott, csak azt mondja neki: „Légy!” és van. ⁴³És megtanítja őt az Írásra, a Bölcseségre, a Törvényre és az Evangéliomra és Izrael fiaihoz küldi.

Szúra 3. ⁵².

Ime, Jézus olyan az Isten előtt, mint Ádám: földből teremtette őt, azután azt mondta neki: „Légy!” és lett.

Szúra 4. ¹⁶⁹.

A megváltó Jézus, Mária fia, Istennek csak küldöttje és az ő Igéje, melyet Máriába helyezett és tőle való Lélek.

Szúra 19. ^{16—36}.

Mikor Mária övéitől elvonult kelet felé egy helyre ¹⁷és magát elfátyolozta, akkor elküldtük hozzá a mi lelkünket, aki neki deli férfi alakjában jelent meg. ¹⁸Mária mondá:

— Ime én, ha Istenfélő vagy, az Irgalmashoz menekülök előled!

¹⁹Én csak küldöttje vagyok a te Uradnak, felelé az, hogy téged egy tiszta fiúval ajándékozzalak meg.

— ²⁰Honnét legyen fiam, mondá Mária, mikor engem férfi nem érintett és nem vagyok parázna?

— ²¹Igy lesz, felelé az. Azt mondotta a te Urad: „Nekem az könnyű, és jellé tesszük őt az embereknek s irgalmasággá részünkről. Ez elhatározott dolog!”

²²Akkor elfogadta őt¹⁾, és egy félrébb eső helyre vonult vele.

²³Egy pálma tövében aztán meglepték őt a fájdalmak, s mondá:

— Óh bár holt, elfeledett, nyomaveszett volnék!

²⁴Ekkor valaki megszólalt alatta:

— Ne aggódj, a te Urad patakot támasztott alattad, ²⁵rázd meg csak magad felé a pálmát, majd friss dotolya hull rád. ²⁶Egyél, igyél és légy vidám, s ha egy embert láatsz, azt mondd neki: ²⁷„Lásd én ma bűjtöt fogadtam az Irgalmasnak, azért ma szót se váltok senkivel“.

¹⁾ A Kórán szerint Mária nemcsak azonnal fogant, hanem mindjárt szült is. József azonban nem szerepel, nem is ő, hanem a lakosság botránkozik meg az eseményen. A Kórán e tekintetben a *Jésaiás mennybemenetele* 11. fejezetével egyezik. Egészen véve azonban önálló forrást látszik követni, s ép ezért is láttam szükségesnek a felvételét.

Akkor dajkálva elvitte őt az ő népéhez, azok azt mondták:

— Őh Mária, te csakugyan különös dolgot cselekedtél!
²⁹Őh Áron testvére, a te atyád nem volt gonosz, anyád sem volt parázna!

³⁰Mária a gyermekre mutatott. Azok pedig mondák;

— Hogyan álljunk mi szóba azzal, aki bölcsős csecsemő!

— ³¹Én Isten szolgája vagyok! — mondá a gyermek.

Ő adta nekem a könyvet és tett engem profétává. ³²Ő tett engem áldottá, bárhol vagyok is, és imádságot és könyörületet parancsolt rám egész életemre ³³és szeretetet anyám iránt, s nem tett engem fenhéjázóvá és áldatlanná. ³⁴Áldás nyugodjék a napon, amelyen születtem, amelyen meghalok, s a melyen majd életre támadok fel!

³⁵Ez a Jézus, Mária fia, az igazság Igéje, amelyben kétkednek: ³⁶„Nem fér az Istenhez, hogy fiat nemzzen magának.“ Dicsőség neki! Ha egy dolgot elhatároz, csak azt mondja neki: „Légy!“ és van.

* * *

A Jézus születésének meghirdetésére vonatkozó elbeszélések egyike sem egyezik meg teljesen valamely másikkal. Kétségtelen bizonyosága ez annak, hogy a hívők az első századokban még sem kanonikus szöveghez, sem kanonikus elbeszéléshez nem ragaszkodtak, hanem mindenki úgy mondta el az általa ismert dolgokat, amint tudta. Innét érthetők az eltérések.

Legegyszerűbb az Ál-Máté elbeszélése, amennyiben csakis az angyali szózatra szorítkozik. Mária okoskodásáról vagy ellenvetéséről mit se tud. Jellemző azonban, hogy szerinte az angyal kétszer jelenik meg Máriának, s hogy az első megjelenéskor már a fogamzás megtörténtét hirdeti, míg a második megjelenés alkalmával a biztatásnál nem megy tovább, csak jövendöli a fogamzást. Joggal következtethetjük ebből, hogy az Ál-Máté két különböző forrásból dolgozott, de azokat szervesen egybeolvasztani nem tudta.

A kettős angyali jelenés Jakab elbeszélésében is megvan, de ügyesebb egymásutánban. Az angyal először a kútnál jelenik meg Máriának, aki azonban már az üdvözlés hallatára elfut. Az angyal követi, s otthon tudatja vele a nagy kegyelmet, melyre őt az Úr kiszemelte. Mária ellenvetései itt a maguk helyén vannak, s azok eloszlatása közben nyerünk bepillantást a Megváltó születésének titkába.

Az angyal kétszeres megjelenését a kanonikus tudósításokban is megtaláljuk ugyan, de egészen másképen. Ugyanis kettős megjelenésről egyik evangéliom sem tud, hanem Lukács egy Máriának, Máté meg egy Józsefnek történt

megjelenést beszél el. Alig tehető fel, hogy az apokrifusok kettős angyali jelenését a kanonikus evangéliumok választották volna szét oly módon, amint azt Máté és Lukács mutatja. Ezt kizárja az a körülmény is, hogy a Józsefnek történt megjelenést az apokrifusok is elbeszélik. Sokkal jogosultabb tehát az a feltevés, hogy az apokrifusok egyik része a kanonikus elbeszélésekben található mindkét megjelenést Máriával hozta összeköttetésbe, ami mellett azonban még a Józsefnek történt megjelenést is elbeszéli és így három jelenésről tudósít.

Justinus egészen különáll. Ő az írásmagyarázat alapján jut el arra az eredményre, amelyet az elbeszélések közölnek. Az ismeretes jésaiási helyből vezeti le Jézus természetfeletti származásának szükségszerűségét. Nem mondát, nem hagyományt közöl, hanem ép a monda kialakulására vet fényt, úgy, hogy ha egyetlen elbeszélés nem állna is a hívők rendelkezésére, az ő fejtegetései nyomán megalakulhatna az. Így hát Justinus annak az okoskodásnak a képviselője, amely indítást adott a természetfeletti születés történetének minden oldalú kiképződésére.

A angyali szózatnak első fontos adata az, a mely a születendő gyermek jelentőségére vonatkozik. E jelentőség adja meg ama kegyelemnek értékét is, a melyben Mária részesül. Ha csak egy gyermeknek csudás módon történő születése vagy fogamzása emelné ki Máriát a közönséges asszonyok köréből, a kegyelem akkor is nagy volna ugyan a kortársak szemében, de nem volna örök időkre kiható. A kegyelem példátlan nagyságát az mutatja, hogy Máriától születik a megváltó, a szent, az Isten fia. Ezen van a suly, Ezért jelenti meg az angyal előre a gyermek nevét is. Ez esetben ugyanis a név csakugyan maga a lényeg. Jézus neve teljesen fedi a prófétai szózat Immanueljét. Nevében hordja hivatását is: ő szabadítja meg Izráel népét bűneiből.

Jellemző, hogy az angyal által hirdetett messiás csak a zsidóké. Hogy a messiás a zsidók között, a Dávid házából támad, azt mindenki úgy tudta, de hogy majd csak a Jákob házában uralkodik és hogy csak a kiválasztott népet szabadítja meg bűneiből, ez a képzet nem a biblikus, hanem a népies, közönséges felfogásnak felelt meg, a melyen már egyes próféták rég fölülemelkedtek¹⁾. Maga Jézus is egyetemesebb szempontokat hirdetett, s a maga munkakörét csak Izráelre szorította ugyan, de hivatását egyetemesnek tartotta²⁾. Az egyetemesség gondolata különben, de teljesen zsidó

¹⁾ Bousset, Die Religion des Judentumes im ntl. Zeitalter 209. s köv.

²⁾ Lásd Jézus és a kanaáni asszony c. tanulmányomat, Theol. Szaklap I. évf. 3. számában.

módon, itt is felcsillan, a mikor kiemelik, hogy az eljövendő messiás uralmának sem határa, sem vége nem lesz.

Az uralom e kiemelése azonban a kornak ismét egy közönséges képzetét mutatja. Az eljövendő messiás hatalmas uralkodó lesz, nem szellemi vezér, nem a lelkek újjáteremtője, a ki maga az út, az igazság és az élet. Tudjuk, hogy Jézus messiásképzetében is megvan ez a kettősség, csak hogy más árnyalatban. Ő is felhasználta korának közönséges képzetzeit, de egyúttal meg is dicsőítette azokat. Ő is országot akart alapítani, de nem Izráelben, hanem a hívők lelkében. Az ő országa nem e világból való, hanem Isten országa, mennyei országa. Mint ez ország fejedelme, nem uralkodni, csak kormányozni vágyik. Célja nem hatalomnak kifejtése, hanem a lelkeknek Istenhez való vezetése.

Mária is zsidó nő volt, a ki igen jól ismerte népének messiási várakozásait. E várakozások nem voltak ugyan mindenben azonosak, de az bizonyos, hogy egyikben sem volt olyan vonás, a mely őt arra a reményre jogosíthatta volna, hogy a messiás esetleg tőle is származhatik. Első sorban ezért lepte hát meg az angyali szózat. A messiást bizonyosan ő is a felhők közül várta.

De ha nem várta sem gondolhatott arra, hogy a Jésiás 7¹⁴ által megjövendölt *alma* = fiatal nő, a ki Immanuelt fogadja az ő méhében, ő legyen. A legendák már kiszinezik Máriának a gyermekkorát is, de erre csak a későbbi jelentősége adta meg az indítást. Szentirataink még mit se tudnak Mária különleges viszonyairól vagy öntudatáról, sőt azt mutatják, hogy Mária nem is álmódott Jézus messiási jelentőségéről és míg Jézus élt, nem is hitt benne¹⁾. De most ennek bizonyítására ki nem térhetünk. Mária most más szempontból foglalkoztat bennünket. Máriát a hagyomány következetesen szűznek és nem fiatal nőnek tartja. Az eredeti *alma* szót a görög nyelvű ótestamentom is (LXX) *παρθένος*-szal fordítja. Pedig ez a zsidóban *bethulát* jelent. Viszont a görög *parthenosz* nem fiatal nőt, hanem szűzet jelent. Csak két kivétel van e szabály alól a görög irodalomban: Homeros és Sofokles egy-egy helyén²⁾, a hol a *parthenosz* fiatal asszonyra vonatkozik. Állandó jelentése azonban szűz, tiszta, érintetlen³⁾.

¹⁾ Lásd Mária a Szentírásban c. tanulmányomat Theol. Szaklap I. évf. 2. számában. Ezt vallja különben Epiphanius is C. Haer. L. I. T. II. p. 60.

²⁾ Passow, Handwörterbuch der griech. Sprache. Rost, Giech. deutsches Wörterbuch.

³⁾ Stephanus, Thesaurus linguae graecae. Virgo, intactus, purus. *παρθένος δὲ εἶναι λέγεται κατὰ συμβολὴν τοῦ ἀδιάφθορος εἶναι καὶ μηθαιμῶς ἐνδιδόναι τοῖς κακοῖσι τοῖς.* Ponitur enim hic *παρθένος* et pro *καῖνῃ* et pro *ἄφθορος*, pro iuvenca et incorrupta.

Igen fontos tehát hogy Jézus szűztől születik. Istenfiúságának is egyik döntő kezeze az, hogy egyedül csak ő fogan és születik bűn nélkül. Sajátságos és külön tanulmányra érdemes az a vallástörténeti jelenség, a melyet a nemi élet és a szentség viszonyának felfogásában nemcsak a zsidóság és a keresztyénség, hanem más vallások theológiájában is észlelhetünk. A szüzesség különös érdem, sokszor a szentség előfeltétele vagy bizonyítéka. Viszont azonban a gyermektelenség Isten büntetése, csapás, szégyen, megbélyegzés. A meddők fogadalmakkal és áldozatokkal igyekeznek kiérdemelni a gyümölcsözés kegyelmét, s a fogadás nem ritkán a legnagyobb isteni kegyelem jele, tisztító áldás, szent igazolás. E két ellentétes szempontot pedig mintegy kiegyezteteti az olyanféle felfogás, a melyent pl. Ján. 1¹³.ban találunk: *Azok az istenfiak, a kik nem vérekből, se nem test indulatából, nem is férfi akaratóból, hanem Istenből születtek.* Jézus is egy lett a test vágya nélkül egyedül csak Isten akaratából, azért mondható Isten fiának.

A származás különös módja igazolja hát itt Jézust Isten fiának, ezért mindenkép ezen van a hangsúly. Jézus nem úgy származott, mint a többi ember. Ezt a gondolatot igyekeznek a Jézus születésére vonatkozó tudósítások kidomborítani. De hogy ez a gondolat kezdettől fogva vitás volt, azt már a szentíratok maguk is bizonyítják.

Csodálatos, hogy a Szentírás mennyire mellőzi Jézus szokatlan származásának történetét. Jézus soha nem hivatkozott rá. Magát rendesen emberfiának mondta, a mivel ugyan, bár burkoltan, messiási igényeit kívánta jelezni, de a mit úgy apostolai, mint kortársai is a közönséges emberi származásra vonatkoztattak¹⁾. A kortársak, úgy az ellenfelek, mint a családtagok és a tanítványok, soha nem utaltak arra, hogy Jézus születése körül szokatlanabb események játszódtak volna le. Őt mindenki a názáreti ács közönséges fiának tartotta. Erre már az evangéliumok is több ízben hivatkoznak. Anyját Máriát is csak a jerusálemi templomban történtek teszik figyelmessé gyermekére, mert ezeket megjegyezte és forgatta szívében. Születése különösségére azonban ő sem hivatkozik. Később pedig már a templomi eseményekre sem térnek rá sem a családtagok, sem a hívők, hogy bizonyítanak velük Jézus messianitását. Pál apostol szerint Jézus származása egészen közönséges: asszonytól született, mint a többi, törvény alatt állt, mint a többi (Gal. 4₄), csak a benne diadalmaskodó szentség lelke mutatta, hogy ő mégis nem

¹⁾ Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten 1899. VI. Des Menschen Sohn 187. 215. v. o. Litzmann, Der Menschensohn, 1896. contra Dalman, Die Worte Jesu 1890. Schmiedel, Prot. Monatshefte 1901. 9.

közönséges ember, hanem Isten egyszülött fia (Róm. 1₃—₄). A többi apostol is mind csak a Jézusban élő sajátos istenfiúsági tudat alapján tekinti őt isteninek, de a származásával egy sem foglalkozik. Márk a Jézus evangélioma kezdetét a Keresztelő fellépésében látja, de Jézus gyermekkorával ép oly kevésbé törődik, mint János. Az első ígéhirdetők az Újszövetség tanúsága szerint sohasem hivatkoztak Jézus csudás származására, hanem igenis a feltámadására, mert ez volt a döntő bizonyosság istenfiúsága mellett. Jézus messianitását tehát az ő származásának természetes vagy természetfeletti volta egyáltalán nem érinti. Ha érintené, akkor annak az első missziói tevékenységről beszámoló apostoli levelekből és az Apostolok Cselekedeteiből nem lehetne hiányoznia. Jézus messianitása azonban nem a test, hanem a lélek származásával, eredetével, állapotával és hovatarozásával, személyének nem az emberekhez, hanem az Istenhez való viszonyával függ össze. Innét érthető, hogy Mk. 3₃₁—₃₅. szerint elútasítja a vérrokonokat, mikor azok a szellemrokonok körét akarják a vérség jogán megzavarni.

Míndez azt mutatja, hogy a születés és a gyermekkor csak akkor kezdte a hívőket közelebről foglalkoztatni, mikor a keresztyénség terjedésével a pogány és zsidó érdeklődők Jézus életének minden részletét tudni vágytak, s kutatni, esetleg támadni kezdték. Lukács evangélioma a bizonyosság, hogy az első század hetvenes éveiben is meglehetősen kevés volt még az, a mit Jézus gyermekségéről tudtak¹⁾. Pedig ő azt vallja feladatának, hogy mindennek utána jár, és mindent pontosan elbeszél. És mégis többet tud mondani a Keresztelőnek, mint Jézusnak a születéséről. Nála már teljes mértékben megtaláljuk a Jézus származására vonatkozó elbeszélés kettősségét, mert míg 2₂₇·₄₁. szülőkről beszél s így közönséges életviszonyokat tételez fel, sőt 2₄₈ és 3₂₁. Józsefet atyjának is mondja, addig viszont a második rész folyamán Józsefet Máriától sokszor egészen elkülöníti. E kettősség azonban egyáltalán nem teszi kétséssé azt a tényt, hogy Lukács csakúgy, mint Máté is, Jézus természetfeletti származását akarja hirdetni, s a mennyiben természetes viszonyokról s különösen József apaságáról beszél, azt Epiphaniusszal szólva, csak „propter conversationem²⁾ teszi²⁾.)

¹⁾ Zimmermann szerint (Stud. u. Krit. 1903. 2.) Lukács olyan eredeti zsidó forrást használt, a mely még nem ismerte a szentlélektől való fogantatást. E képzetet szerinte csak Lukács vitte be az evangéliomka, a mikor 1₃₄—₃₅. verseket kiélezte és a házasság szót jegyességgel cserélte fel. — Hillmann (Jahrb. f. prot. Theol. 1891.) azt mondja, hogy Lukácsban egy zsidó és egy pogány-keresztyén hagyomány olvad össze. Viszont Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis d. N. T. 1903. zsidó forrást vitat.

²⁾ Contra Schmiedel, Prot. Monatshefte 1902. 85. v. ö. Conrady i. m.

Ugyanazon kettősséget találjuk az első század végén élt *Ignatius* antióchiai püspök leveleiben is, a ki egyik levelében Józsefet Jézus test szerint való atyjának mondja¹⁾, másik levelében meg így beszél²⁾: „A mi Istenünk a Krisztus Jézus, Isten üdvhatározata szerint Máriától fogantatott, Dávid magvából ugyan, de mégis a szentlélektől, született és megkeresztelkedett, hogy szenvedés által tisztítsa meg a vizet. És e világ nagyjai előtt Mária szüzessége és szülése titok maradt, ép úgy, mint az Úrnak halála is. Három nagy titok ez“ stb. *József történetének* 2. fejezete is azt mondatja Jézussal, hogy neki József test szerint atyja volt³⁾. Hogy az őskeresztyénség tudatában párhuzamosan élt egymás mellett ez a két ellentétes nézet, azt *Justinus* vértanú is igazolja, a mikor arra hivatkozik, hogy a hívők egy része (a hívők közé tartoztak ugyanis az ebioniták és a gnostikusok is) Jézust emberektől való embernek tartja⁴⁾. Epiphanius szerint Ebion volt az első, a ki Jézusnak közönséges származását vitatta⁵⁾, de a gnostikusok között szintén voltak már kezdetől fogva e nézetnek vallói és hirdetői⁶⁾. Hasonlóképp vitatta a közönséges származást Celsus is, a kivel szemben Origenes vette fel a vitát⁷⁾.

A közönséges és a természetfeletti származásról való felfogás párhuzamos voltát igazolja a családfa közlésének ténye is. Mert az bizonyos, hogy a családfa közlésének már a puszta ténye is ellentétben áll a szentlélektől való származás gondolatával. Mert ha Jézus a szentlélektől fogant, akkor semmiféle családfára nincsen szüksége. Legfőleg ha Mária családfáját közölnék. Ámde úgy Máté, mint Lukács Józsefnek a családját vezeti le. Mindenki érzi azt a roppant nehézségét, a melyet a családfa e miatt okoz. Mire való az a családfa egyáltalán? E kérdés valóban *crux theologorum*. A magyarázatok sokfélék, de csak a legfőbbekre akarok rövidesen

¹⁾ Ignatius ad Magnes. c. 13. Harnack-Gebhardt-Zahn, Patres apost. opera. Lipsiae 1876. II.

²⁾ Epist ad Ephes. c. 18. 19.

³⁾ At Josephus, vir iste iustus, pater meus secundum carnem et sponsus Mariae matris meae . . .

⁴⁾ Dialogns c. Tryph. c. 48 A. B. p. 151. és A. p. 152. θεός ὢν καὶ γεγέννηται ἄνθρωπος διὰ παρθένου . . . οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός, εἴν φαινῆται ὡς ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων γεννηθείς καὶ ἐκλογὴ γεγόμενος εἰς τὸν Χριστὸν εἶναι ἀποδεικνύεται. καὶ γὰρ εἰσὶ τινες, ὡ φίλοι, ἔλεγον ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γεγόμενον ἀποφαινούμενοι, οἷς οὐ συντίθεμαι κτλ.

⁵⁾ Contra LXXX. haer. L. I. T. II. p. 60. Et primum quidem Ebion, velut dixi, Christum ex semine viri, hoc est ipsius Joseph, esse decrevit.

⁶⁾ Hippolytus Refut. omn. haer. L. VII. 32. p. 398. καρποκράτης τὸν Ἰησοῦν ἐξ ἰωσήφ γεγενῆσθαι λέγει.

⁷⁾ Origenes contra Celsum különösen 1. könyv 8–9. cc.

kitérni, hogy aztán magam kísérthessem megadni a családta közlésének szerintem legelfogadhatóbb okát.

Szinte általános az a nézet, hogy a családfával Jézus dávidi eredetét akarták igazolni. Ez azonban már csak azért sem állhat meg, mert e célra a családfának a Dávidon túl terjedő része merőben szükségtelen. Ha csak Dáviddal akarták összekötni Jézust, akkor miért kezdi Máté a családfát Ábrahám, s miért végzi Lukács Ádámon? A családfa célja nem lehet a dávidfiúság igazolása. Annál kevésbbé, mert Jézus dávidfiúságát kortársai soha kétségbe nem vonták.¹⁾

Zahn²⁾ azt hiszi, hogy a családfának főcélja Jézus törvényes házasságból való származásának kimutatása volt. Ebben Justinus martyrt és Hieronymust követi. Hogy pedig az ősök láncolatában megőrzett személyek is vannak, azok felvételével Zahn szerint csak azt akarták jelezni, hogy az isteni üdvrendelkezés nem az emberi szempontok szerint jár el, s nem emberi módon ítélkezik az egyes emberek értéke dolgában. Ez azonban megint csak nem elégíthet ki. Első sorban azért nem, mert Jézus törvényes származásának igazolására a szentlélektől való fogantatás hirdetése mellett József családfájának közlése nem lett volna elégséges. Oda ép oly bizonygatás kellett volna, mint a milyent Origenesnél találunk. Másodsorban azért nem, mert minden családfának közös rendeltetése, hogy valakinek a testi leszármazását mutassa ki. Jézus családfája is csak ezt a feladatot szolgálhatta.

Tudta ezt már Hieronymus is, azért igyekszik igazolni az idegen családfa közlését. Azt mondja³⁾, hogy bár József nem volt atyja Jézusnak, mégis az ő családfáját vezették le, egyrészt mert asszonyokat a családfa felvenni nem szokott, másrészt mert József és Mária azonos törzsnek a tagjai voltak, s így József csak a leviratusi házasságról szóló mózesi törvénynek tett eleget, mikor Máriát elvette s a beiratáshoz is elvitte.

Tudjuk, hogy a két evangéliomban közölt családfa nem azonos. Már maga ez is azt mutatja, hogy az a hívő lélek, a melyben a családfa közlésének szüksége első ízben felmerült, a testi leszármazás pusztá levezetésénél távolabb tekin-

¹⁾ Bizonyoság erre nemcsak az evangéliumok tudósítása, hanem a Sanhedrin 43 a is, a mely egyenesen kijelenti, hogy Jezus a királysággal rokonságban volt. Weber i. m.

²⁾ Einleitung in das N. T. Leipzig. 1899. II. 373. s köv.

³⁾ Comm. in Math. L. I. p. 11. Respondebimus primum, non esse consuetudinis scripturarum, ut mulierum in generationibus ordo texatur. Deinde ex una tribu fuisse Joseph et Maria, unde ex lege eam accipere cogebatur ut propinquam, et quod simul censetur in Bethleem ut de una videlicet stirpe generali.

tett, magasabb célt tartott szem előtt. Az egyik táblázat a teremtés kezdetéig, a másik a kegyelmi kiválasztásig viszi vissza Jézust. Dávid maga csak egy láncszem a többi mellett. Nem Dávidra, hanem a teremtést, illetőleg a kiválasztást kezdő Ádámmra és Ábrahámra akarta hát a genealogia összeállítója a figyelmet terelni. S nevezetesen azt akarta kimutatni, hogy az emberiség célja kezdettől fogva a Messiás, hogy az a Máriától született Megváltó, akinek már a születése körülményei is prófétai jövendölésekkel függenek össze, öröktől fogva célja volt nemcsak az Isten Izraellel kötött szövetségéből folyó üdvtervének, hanem az egész emberiség életének is. Azok a genealogiák Jézus messiánusának igazolására szolgálnak. Ezért vezeti fel Máté a táblázatot, evangélioma ótestamentomi és nemzetisebb szelleméhez híven csak a kiválasztott nép ősatyjáig, az ígérést kiérdemlő Ábrahámig, Lukács pedig ezért köti össze az emberiség megváltóját az emberiség ősatyával, Ádámmal. E cél mellett nem volt fontos sem a levezetésben mutatkozó sok eltérés¹⁾, sem az a tény, hogy a családfa Jézusnak nem a vérszerinti elődeit sorolja fel. Mert a Jézusban megjelent Messiás mégis csak Ábrahámnak és Ádámnak a sarjadéka, ha a szentlélektől fogantatatt is. Ilyen módon meggyengül az a vizátság is, a mely a családfa közlésének ténye és a szentlélektől való származás gondolata között van.

De magában a családfában azért még mindig megmarad a Jézus származásának ellentétes felfogására mutató különbsége, a mely a genealogia utolsó láncszemének szövegében az egyes codexek között van. Tudjuk, hogy Lukács maga is világosan kijelenti 2₂₃-ban, hogy Jézust némelyek József fiának mondják. Ezzel szemben Mt. 1₁₆. a kanonikus szövegben határozottan kizárja József apaságát: *Jakob pedig nemzette Józsefet, férjét Máriának, a kitől a Krisztusnak nevezett Jézus született.* De vannak olyan szövegek is, melyekben ez a vers másképp hangzik. A Sinajon talált syr szöveg²⁾, mely vagy kétszáz évvel régibb a mi kanonikus szövegünkénél, s a mely egyáltalán legrégebb az eddig ismeretes összes codexek között, ezt a verset így őrizte meg: *Jakob nemzette Józsefet. József, kinek szüz Mária jegyese volt, nemzette a Messiásnak nevezett Jézust.* Mióta ez a

¹⁾ Endemann, Zur Frage über die Brüder des Herrn (Neue kirchl. Zft. 1900. H. II.) a két genealogia eltérését úgy akarja megérthetővé tenni, hogy Máté Józsefnek, Lukács pedig Máriának az őseit közli, Mindkettő Dávid sarja, de József a Salamon, Mária pedig a Náthán ágából, s mint egy ág egyetlen sarja, férjijogú, azért írják fel őt is Bethlehemben. Az ilyen hypotesisek nem sokat lendítenek a dolog tisztázásán.

²⁾ Merx A., Die vier kanonischen Evangelien nach ihren ältesten bekannten Texte. Berlin 1897.

szöveg nyilvánosságra került, azóta a tudósok egy része véglegesen eldöntöttnek tekinti azt a vitás kérdést, hogy az evangéliumok eredetileg Jézus természetes származását hirdették. Annál inkább feljogosítva érzik erre magukat, mert ez a Syrsin azokat a régebben ismeretes codexeket is igazolta, a melyeknek e kérdésben döntő jelentőséget sok mindenféle ok miatt nem tulajdoníthattak.

De az ítéletet nem szabad elhamarkodnunk. Előbb meg kell ismerkednünk a szövegekkel, meg kell mérnünk súlyukat, s csak azután vonhatunk következtetéseket. Összeállítom itt a fontosabb eltéréseket mutató szövegek táblázatát¹⁾, s hogy az összehasonlítást megkönnyítsem, a nem görög szövegeket is görögül közlöm. A mutatkozó rokonság szerint négy csoportot kell alkotnom:

I. Syrsin: *Ἰακώβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ, Ἰωσήφ ὃ ἐμνηστεύθη Μαριάμ ἢ παρθένος, ἐγέννησε Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.*

II. Monacensis g.: *Ἰακώβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ, ἢ ἐμνηστευθεῖσα Μαριάμ ἐγέννησε Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.*

III. Máté: *Ἰακώβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.*

IV. Arab Diatessaron: *Ἰακώβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσήφ τὸν ἄνδρα Μαρίας, ὃ ἐξ αὐτῆς ἐγεννήθη Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.*

Az I. származéka a Curaton-féle syr szöveg is, amely csak abban tér el a Syrsintől, hogy József nevét nem ismétli meg s ezzel az apaságát is kizárja. Ebből látható, hogy a Syrsinben semmi egyéb bizonyíték nincsen Jézus természetes származása mellett, mint egy névnek megisméklése, ami íráshibából is megtörténhetett. Szerintem tehát a Syrsinből döntő következtetést vonni nem lehet. Annál kevésbbé, mert a mit ez a szövegbeli eltérés megalapozna, azt is teljesen lerontja az a körülmény, hogy az angyali jelenést és ezzel a szentlélektől való származás hirdetését a Syrsin is közli. Belőle tehát legfőlebb csak azt állapíthatjuk meg, hogy a Syrsinben olyan szöveggel állunk szemben, amelyben a Jézus születésére vonatkozó kétféle nézet még kiegyenlítés nélkül áll egymás mellett.

A II. csoportba tartozó latin codexek (Monacensis, q. Vercellensis a. Sangermanensis g¹, Bobbiensis k. Veronensis b) szintén rokonok a Syrsinnel. Az egy Monacensis kivételével a *παρθένος* szót is megőrizték. Sőt e szót a Veronensis meg is ismétli, és így párhuzamosát adja a Syrsin ismétlésének, csak hogy míg ennek ismétlése József apaságát erősíti,

¹⁾ A táblázat készítésénél felhasználok: Gregory, *Novum Test. Graece*. Vol. III. Prolegomena. Lipsiae, 1894. Zahn, *Einleitung II.* — Schmiedel, *Prot. Monatshefte* 1902. 6. — Merx, *Das Evangelium Matthaeus etc.* Berlin 1902. idevágó fejtegetéseit és adatait.

addig amazé egyenesen kizárja. Valamennyi szöveg bizonyosságul szolgál még arra nézve is, hogy az *ἐγέννησε* nemcsak így értelmezhető: nemzé, hanem egyszerűen így is: szülte. A Syrsinben tehát a különösség egyedül csak a József nevének megisméltlésében van, ami épügy lehet a hagyomány ingadozásának, mint a leíró tévedésének a következménye.

A III. csoportba tartozó kanonikus szöveget a 2. századból való Pesitto igazolja. Hasonlóképp szó szerint egyezik vele az a szintén második századbéli dialogus is, amelyben a Syrsin-féle szöveget is, bár toldalékképpen, megtaláljuk. Benne ugyanis a Máté-féle szöveg után még azt olvassuk: *καὶ Ἰωσήφ ἐγέννησε Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν*. Ez a toldás azonban annyira magán viseli a szándékosság bélyegét, hogy egyáltalán nem lehet vele komolyan érvelni, s pusztán csak a hagyomány ősi párhuzamos voltának szolgálhat bizonyítékául.

A IV. csoportban egyedül áll a Tatianus-féle Diatessaron arab szövege, amely határozottan kijelenti, hogy Jézus Mária fia. Tudjuk, hogy a 2. század e szövegkritikusa a négy evangéliom eltérő szövegei alapján készítette a maga ötödik evangéliomát, mely Diatessaron név alatt volt ismeretes. Amint a mű neve is mutatja, ebben eredetiséget keresni nem lehet és nem is szabad. A Diatessaron Tatianusnak az egyéni izlését és nézeteit tükrözi vissza, ezért az ő szövegét ép oly kevésbé tekinthetjük döntőnek, mint bármely gnostikusnak a kijelentéseit.

A genealogia eltéréseiből tehát Jézusnak Józseftől való természetes származását megállapítani nem lehet. A probléma eldöntetlen marad. A természetes és természetfeletti származásra vonatkozó nézetek közül egyiknek az elsőbbségét sem lehet kétségtelen okokkal kimutatni. Eredményül nem mondhatunk hát ki mást, mint hogy a hívők Jézus származásáról kezdettől fogva eltérően vélekedtek. Kezdetről fogva voltak, akik Jézus természetes származását vitatták, s ebben nem látták messianitásának csorbítását, s viszont kezdettől fogva hirdették Jézus szentlélektől való származását is. Kétségtelen, hogy evangéliomaink írása idején már ez utóbbi nézet volt általánosabb, ha szabad így mondanunk, ez a nézet volt a hivatalos.

De hát akkor miért nem választott Isten leányt a maga céljaira, miért szemelt ki férjes nőt¹⁾? Ez a kérdés már a

¹⁾ Hieronymus Comm. in Mt. L. I. p. 12. Quare non de simplice virgine, sed de desponsata concipitur? Primum ut per generationem Josephi virgo Mariae monstraretur; secundo ne lanidaretur a Judaeis ut adultera; tertio ut in Egyptum fugiens haberet solatium mariti. Martyr Justinus etiam quartam edidit causam, cur a desponsata conceptus est; ut partus, inquiens, eius celaretur diabolo, dum eam putat non de virgine, sed de uxore

legrégebbi idők óta foglalkoztatta a keresztyénség elleneit és híveit egyaránt¹⁾. Celsus szerint Mária szépsége vonzotta az Istent. Ő tehát csakúgy, mint utána egész napjainkig oly sokan, a szentlélektől való származást a görög mythologia elbeszéléseinek gondolatkörébe vonja, s az Olympus kéjvágyó isteneinek kalandjaival hozza párhuzamba. E nézet hívei utalnak Hermes, Asklepios, Dionysios, Herakles, a Dioskurok, Perseus, Bellerophon stb. származására; utalnak egyes egyiptomi és indus hitregére, s Jézus fogantatásának nagy titkát ezek módjára igyekeznek átformálni.²⁾ Sajátságos, hogy ezt a bántó szempontot még ma is oly sokan követik. Pedig akár állítja, akár tagadja valaki Jézus természetes származását, azt az igazságot el kell fogadnia, hogy evangéliomaink Jézus fogantatásának elbeszélésével senkit sem jogosítanak fel arra, hogy e tudósításokat a görög mythológiával vagy általában bármely idegen vallás mondaköréből vett párhuzamokkal magyarázza. Ezt kizárja nemcsak az a körülmény, hogy az első hívők, akik testestől-lelekestől zsidók voltak, egy ilyen nagy jelentőségű elbeszéléshez idegenből nem vehették sem az alapot, sem az alkotó részeket, hanem kizárja az a történeti tény is, hogy a keresztyénség ostromlása közben a zsidó ellenfelek sohasem hivatkoztak a Jézus születése történetének pogány motivumaira. Pedig ezzel, ha a hivatkozásnak alapja és jogosultsága lett volna, igazán hitelvesztetté tehetnék volna a keresztyén vallást a zsidók szemében. Tudomásom szerint a zsidó irodalomban eddig senki sem fedezett fel olyan adatokat, melyek azt bizonyítanák, hogy Jézus születését a zsidók a görög mythologia bármely mondájával összefüggésbe hozták volna. Akik ezt tették, azok maguk is e mythologia hívei, népe voltak, s így a saját vallásos legendáik között kerestek analógiákat Jézus születése titkának megértésére. De az ilyen idegenbe való helytelen kalandozás ellen, amint azt az I. Apologiájából vett részlet bizonyítja, már Justinus vértanú felemelte tiltakozó szavát, s utána hasonlót tett Origenes is, amikor Celsus ellen sikra szállt.

Hogy nálunk és köztünk mégis divatos a görög-római-indus példákra való hivatkozás, azt nemcsak az u. n. vallás-

generatum. Itt maga a kiadó is megjegyzi, hogy Hieronymus tévesen hivatkozik Justinusra, mert ez a gondolat Origenes Lukács evangéliomához írt 6-ik homiliájában van meg. Origenis Opera omnia J. v. p. 104.

¹⁾ Lásd Origenes contra Celsum L. I. c. 8—9. s a talmúd több helyét. Laible, Jesus Christus im Talmud. 2. Aufl. Leipzig. 1900.

²⁾ Haverkamp Tertullianus Apologeticus c. 21. p. 74. jegyzetében. — Holtzmann H. Neutestl. Theologiejába és exegetikai műveiben. és számtalan újabb és régebbi theologiai munkában.

történeti modern vizsgálódás sokszor túlzásba csapó uralma teszi érthetővé, hanem különösen az, hogy egyrészt a zsidó vallásos gondolkodás különféle okok miatt még mindig ismeretlen nekünk, holott a saját vallásos gondolkodásunk még máig is jórészt az ő eszméiktől termékenyül meg; másrészt mert sajátosan kialakult keresztyén műveltséget és életfelfogást maig sem birtunk teremteni, hanem egészben és alapjában véve még mindig a görög római kultúra uralkodik rajtunk.

Pedig Jézus születését görög-római, vagy bármely idegen vallásos képzetek segítségével meg nem érthetjük. Maga Lukács evangélioma azzal intézi el a kérdést, azzal oldja meg a nagy titkot: *Az Istennél semmi sem lehetetlen.* Hasonlóképp nyilatkozik a Kórán is, a mikor az Isten mindenhatóságára, teremtő akarataira utal. Tiltakozik a nemzésnek még a gondolata ellen is, mert Istennél elég a pusztá akarata maga is. Az ő szándéka, akarata már maga a kész tett. Jézus születésének ne keressük más titkát: Isten mondta, hogy legyen és lett! A hívő lélek előtt egészen helyesen és természetesen el is van ezzel intézve véglegesen a dolog. Mi emberek, látjuk, érezzük, ismerjük a természeti törvények korlátozását, de a ki azokat a törvényeket magukat is megszabta, arra nézve nem lehet korlátozás. Ezért mondja ugyancsak a Kórán, hogy Jézus Ádámhoz hasonló módon Isten akarata által teremtetett. S az Isten mindenhatóságára való ezen utalás a hívő emberre nézve ép elegendő alap nemcsak a Krisztus származása titkának megértésére, hanem arra is, hogy a görög-római mondákra való utalást szükségtelennek tekintse.

De az első hívőknek nemcsak az Isten akarata korlátlanságának és mindenhatóságának képzetében, hanem a zsidó vallásos képzetekben is elegendő támasztékuk volt arra, hogy Jézus szentlélektől való származását higgyék és vitassák. A rabbi-theologia ugyanis az emberi lélek eredetéről a praeexistenciával kevert creatianismust tanítja. Azt tartja, hogy Isten az összes lelkeket megteremtette már a világ alkotásakor és azok most a hetedik mennyben tartózkodnak, a hová a holtak lelkei is visszatérnek¹⁾. Itt élnek a lelkek öröktől fogva mind örökké Isten környezetében, Isten szemléletében, a mi maga az üdvösség. Az emberi lélek kibocsátásáról a Mózes öt könyvéhez szülő legelső teljes haggada, a *Tanhuma midras*²⁾, Pikkudé szakaszában ezt

¹⁾ Lásd erre nézve Weber, Schürer, Bousset idézett munkáit és az őtestamentomi bibliai theológiákat.

²⁾ E midras értékéről és jelentőségéről lásd Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Zweite, von Brüll ausgeg. Auflage. Frankfurt a. M. 1892. 244. Weber i. m. XXIX.

olvassuk¹⁾:⁴ Rabbi Johanan azt mondta: Mit jelent ez: *Aki nagy dolgokat cselekszik és megfoghatlanokat és csudálatcsokat és megszámlálhatlanokat?* (Jób 9¹⁹). Tudd meg, hogy az összes lelkek, melyek az első Ádám óta voltak, és a melyek teremődni fognak a világ végezetéig, a teremtésnek hat napján teremtettek. Ezek mind a paradicsom kertjében vannak és mind jelen voltak a törvény adásánál. A mint 5. Móz. 29¹⁴⁻¹⁵. mondja: *És nem csak ti veletek szerzem én e szövetséget és ez esküvést, hanem azzal előbb, a ki vagyon itt velünk és áll e mai napon a mi Urunk Istenünk előtt, azután azzal is, aki nincsen a mai napon itt velünk.* S a mi azt illeti, hogy azt mondta *nagy dolgokat cselekszik, a melyek kikutathatlanok*, úgy ez a nagy az a mit a Szentséges az embrió képzésénél cselekszik. Azon órában ugyanis, a melyben férfi nővel érintkezik, int a Szentséges az angyalnak, a ki a termékenységre ügyel és a kit Éjjelnek hívják és a Szentséges azt mondja neki: Tudd meg, hogy ez éjjel ennek meg ennek az embernek a magjából ember alkottatik. Vigyázz rá és ügyelj arra a csöpre, vedd a kezébe és szórd szét a szérűn 365 részbe²⁾. S az úgy cselekszik. Tüstént kezébe veszi és odaviszi ahoz, a ki azt mondotta, legyen a világ, és kijelenti előtte: Eljártam a parancsod szerint. S most már mi van e csöpp számára megszabva? Akkor tüstént határozatot hoz a Szentséges e csöpre nézve, hogy mi legyen belőle, férfi vagy nő, gyöngö vagy erős, szegény vagy gazdag, alacsony vagy magas, csúnya vagy szép, vastag vagy vékony, közönséges vagy előkelő. S így határozza meg az egész sorsát, de hogy igaz legyen-e vagy istentelen, azt nem határozza meg, azt teljesen az emberre bizza, a mint 5. Móz. 30¹⁵. mondja: *Meglássad, ime adtam neked elődbe ma életet és jót, majd halált és gonoszat.* Azután tüstént int a Szentséges annak az angyalnak, a ki a lelkekre figyel és azt mondja neki: Hozd el nekem ezt meg ezt a lelket a paradicsomból, így meg így hívják, ilyen meg olyan. Mert az összes lelkek, a melyek a jövőben teremődni fognak, a teremtés napjától kezdve a világ végéig készen vannak és az embereknek rendelvek, a mint Préd. 6¹⁰ mondja: *A mi létesül, már rég néven neveztetett.* — Az angyal azonnal megy és a szentséges elé hozza a lelket. Az pedig, a mint odaér, nyomban meghajlik

¹⁾ Weber könyve hívta fel a figyelmemet e fontos adatra. Közlése azonban nem teljes. Dr. Funk Sámuel pozsonyi rabbi szives támogatásával a Tanhuma lublini 1896. évi kiadásából, összevetettük, javítottuk és kiigazítottak a Weber-féle szöveget. A talmúdi dolgokat már az előző közleményben is Dr. Funk segítségével közöltem, kinek ezért most már itt is kifejezem köszönetemet.

²⁾ Zsidó nézet szerint ennyi részből áll az idegrendszer.

és leborul a királyok királya előtt. S ez órában azt mondja a Szentséges a léleknek: Menj be a csöppbe, a mely ennek meg ennek az angyalnak a kezében van. Akkor felemelkedik a lélek és azt mondja: Világ királya, megfelel nekem ez a világ, a melyben mióta engem megteremtél, lakozom, miért akarsz engem e rút csöppbe küldeni, engem, a ki szent és tiszta vagyok, hogy száműzve legyek a te dicsőségedtől? Nyomban azt feleli a Szentséges a léleknek: Az a világ, a melybe küldelek, legyen neked szebb, mint az, a melyben eddig laktál. Mikor téged alkottalak, egyedül e csöpp számára alkottalak. Így azonnal beküldi őt a Szentséges a csöppbe, még akarta ellenére is.

A továbbiakban el van moudva, mikép él az embrio a születésig, majd hogy mikép jó a világra, mikép él e földön és mikép hal meg. Nekünk azonban, bármily érdekesek is különben, a továbbiakra szükségünk nincsen. Ezekből is beláthatjuk, hogy a Jézus természetestől eltérő születését nem szabad idegen hitregék izléstelen meséivel hozni párhuzamba, mert annak hitét a zsidók hagyományai alapozzák. Amint Isten minden más embernek is a lelkét a maga belátása szerint külön rendelkezéssel küldi be a testbe, úgy Jézus lelkét is a maga isteni akaratával rendelte Máriába. De ez a lélek a szentség lelke volt, a mint azt Pál apostol mondja. Ezért nem vétkezett soha Jézus, ezért tudta magát állandó összeköttetésben az Atyával, ezért hivatkozhatott rá, hogy ő és az Atya egy.

Maguk a szentiratok is a Jézus alkotásának, és Istenhez való viszonyának ezt a képzetét többször kifejezik. Így Gal. 4₁-ben Pál apostol azt mondja: *Amikor pedig eljött az idő teljessége, kiküldötte Isten az ő fiát.* Ugyanezen kiküldésről beszél I. Ján. 4₃. E kiküldött isteni lény pedig az Atya ölében tartózkodott addig, mint egyetlen flú, Ján. 1₁₈. Fil. 2₆₋₈. szintén ezekre a képzetekre utal, amikor Jézus előzetes isteni létformájáról, e létformának elhagyásáról beszél s úgy magyarázza emberré lételének nagy áldozatát. János evangéliomának egész prologusa 1₁₋₁₈. az örök isteni igének, a teremtés és a kijelentés eszközlőjének a megtestesüléséről beszél. Ugyanerről szól Ján. 3₁₆., a hol az *ἐδωκεν* az *ἐξαπέστειλεν* értelmében áll. A párhuzamos helyek csoportosításával még több bizonytságot is gyűjthetnénk arra nézve, hogy újszövetségi szent irataink maguk is olyanformán gondolták Jézus származását, mint ahogyan azt a Tanhuma az emberi lélek kiküldéséről mondja.

Az apostoli és az egyházi atyák már nem ismervén az eredeti zsidó képzeteket, a szentlelket csak pusztá eszköznek tekintették, a ki által és nem a kivel teremtetett Jézus emberré. De teljesen helyes kifejezésekre is találunk. Így

Epiphanusnál azt olvassuk, hogy Mária magát az Igét = kijelentést fogadta be¹⁾. Ez a mondás kétségtelenül Ján. 1₁₄. versén alapul. Hasonlóképp nyilatkozik Clemens Alexandrinus is.²⁾ S ezek a helyes mondások, mert ezek felelnek meg a lélek megtestesülése képzeleinek. Maga a kanonikus szöveg azt hirdeti, hogy máriát az Úr lelke szállta meg. Az atyáknál számos helyet találunk, ahol a szentlélektől való származást hirdetik.³⁾ De vannak olyan kitételek is, melyek Istentől (*ex deo*)⁴⁾, Másutt Isten erejétől⁵⁾, vagy akaratótól⁶⁾, vagy egyenesen az igéjétől⁷⁾ származtatják Jézust. Sőt a Mária születése című elbeszélés a mennyei fénynek a leszállásáról beszél. De bármilyen eltérőek legyenek is a kifejezések, a gondolat mindig ugyanaz marad: Jézus teste szerint Máriától, de lelke szerint egyenesen az Isten mindenható akaratóból lett. Úgy amint azt Epiphanius mondja:

„Tetszett ugyanis Istennek, hogy az emberiség üdvösségére a tulajdon flát bocsássa el, hogy szűz méhben fogantassék az, a ki Ige volt az égből, aki az Atya öléből született idő és kezdet nélkül, és hogy az idők teljességében leszálljon, ki mint Istennek Igéje az Atyaistenből valósággal megszületett, ki egylényegű az Atyával és tőle miben sem különbözik, hanem változatlan és másulatlan, a szenvedélyektől pedig tiszta, indulat nem bántja, de azért együtt szenved a mi nemünkkel. A ki leszállott az égből és fogant nem férfitől, hanem szentlélek által, és Máriától valósággal testet nyert, maga alkotván meg a tulajdon testét a szent anyából. Emberi lelket és értelmet is kapott és mindazt, ami csak emberi, a bűnt kivéve, magában a maga istenségével egyesítette.“⁸⁾

E dogmatikus jellegű nyilatkozatnál sokkal érdekesebb. és Jézus származásának eredeti zsidós képzeivel sokkal egyezőbb *Jesaiás mennybemenetelének*⁹⁾ 10. fejezete, ahol is ezt olvassuk: „ . . . S hallottam a Felsőgesnek, az én

¹⁾ Anaceph. p. 135. A.

²⁾ Paedagogus L. 1. p. 102. Opera. Edidit Sylburgius. 1688. Dominus Jesus, hoc est verbum Dei, est spiritus incarnatus, caro coelistis sanctificata.

³⁾ Lásd a Resch által összeállított párhuzamos helyeket.

⁴⁾ Ignatius Ephes. 7₂.

⁵⁾ Justinus I. Apol. 23. p. 68. C. 32. p. 74. B. 33. p. 75. A. Dialogus 105. p. 332. D. Protev. Jac. c. 11. Lk. 1₃₅. Epiphanius, Ancor. c. 66. p. 69. D. stb.

⁶⁾ Ignatius Eph. 18₃. Smyrn. 1₁. Justinus Dialogus 32. p. 241. B.

⁷⁾ Ján. 1₁₄. Protev. Jac. 11₁. Ev. Inf. Arab. c. 1. Epiphanius Anac. p. 195. A. Justinus Dialogus 105. p. 332. D. stb.

⁸⁾ Epiphanius Haer. XX. L. I. T. I. p. 22. v. 8. Anaceph. p. 599.

⁹⁾ Ascensio Jesaiae, Flemming szerint (Hennecke Neut. Apokryphen. 292.) három részletből áll. Az a részlet, amelyből ezek a fejezetek valók Kr. u. 2-ik században keletkezett.

Uram Atyjának a hangját, aki az én Uram Krisztusomnak, aki majd Jézusnak nevezendő, így szólt:

— Eredj le és szállj le az összes egeken keresztül, szállj le az égboltozatig, egész e világig, a holtak országának angyaláig, de a pokolig ne menj. És mindazoknak képéhez hasonlatosnak kell lenned, akik az öt égben vannak, és pontosan a boltozatban lévő angyal alakjához fogsz hasonlítani, valamint azon angyalokéhoz is, akik a holtak birodalmában vannak. S e világ angyalai közül egy sem fogja észrevenni, hogy te velem együtt a hét égnek és azok angyalainak az ura vagy.“

Itt részletesen el van beszélve, mikép szállt le Jézus a hét égen keresztül az égboltozatig, ahol e világ fejedelme lakik, majd a levegőn keresztül a földre. Erről azt mondja a Jelenés a 11. fejezetben:

„Azután arra néztem de a velem beszélő angyal, aki vezetett, így szólt hozzám:

— Figyelj Jésaiás, Ámos fia, mert azért küldött engemet Isten.

És én láttam a prófétának, Dávidnak a sarjából való egy asszonyt, Mária nevűt, a ki szűz volt és egy József nevű emberrel, egy ácsmesterrel volt eljegyezve, a ki szintén a júdeai Betlehemből, az igaz Dávid magvából és nemzetségéből való volt. És ő (Jézus) az örökségébe érkezett.¹⁾ S midőn még jegyes volt, terhesnek találtatott.“ stb.

Ugyanezen Apokalypsis 9-ik fejezetében is hasonló dolgokat olvasunk. Elbeszéli, hogy Jésaiást az Úr Krisztus, a kit e földön majd Jézusnak neveznek, beengedte a hetedik égbe is. Itt látja a megdicsőülteket de még nem trónon ülve és nem a koronával a fejükön. S mikor ennek okát kérdezi, azt a feleletet kapja a vezetőjétől: „A koronákat és a trónusokat még nem kapták meg, majd csak akkor kapják, ha a Szeretett leszáll abban az alakban, a melyben leszállani látjátok őt. Mert az Úr, a kit majd Krisztusnak kell nevezni, az idők végén leszáll a világba. De azért most is látják a trónusokat és tudják, melyik kié lesz és kit illetnek majd a koronák akkor, mikor ő le fog szállani és külsőleg hozzátok lesz hasonlónvá és azt hiszik, hogy ő is test és ember.“

Hasonlót olvassuk a *Keresztyén sibyllákban*²⁾ is, 8₄₅₆—₄₇₉-ben.

„Az utolsó időkben azonban lement a földre és csekélynek mutatkozott és szűz Mária méhéből jött elő, mint új

¹⁾ Ján. 1.₁₁. Ővéi közé jött = tulajdonába jött.

²⁾ Geffken, Hennecke, Neutl. Apokr.) szerint a 8-ik könyv, melyből itt idézek, a Kr. u. 2. századból, a 180 előtti évekből való.

világosság, s bár az égből jött, mégis emberi alakot öltött magára. Először csak hatalmas szent alakját mutatta Gabriel, azután e szavakkal szólította meg az arkangyal a szüzet: „Fogadd be az Istent a te szeplőtelen méhedbe, óh szűz!” Így szólva az Isten kegyelmet lehelt a gyöngéd leánykába. Ő azonban mikor azt megkapta tüstént zavarba és csodálkozásba esett és reszketve állt ott, öntudata eltompult, szive dobogott e hallatlan hiradásra. De csakhamar örömmre derült és szive felhevült a hangokra, mátkamódra nevetett, arca elpirult, öröm töltötte el, szemérem lepte meg érzékeit s bátorsága visszatért. Az Ige pedig testébe röpített, idővel testté vált s az anyaméhben életet nyerendő, emberi alakká formálódott s így szüzi szülés által gyermekké. Igen, ez az embereknek nagy titok, de nincsen nagy titok Istenre az Atyára és Istenre, a Fiúra nézve.“

Mindezek a részletek azt bizonyítják, hogy Jézus születésének titkát az első keresztyén hívők sohasem a görög-római-ind mythológiának, hanem a zsidóknak a lélek kirendeléséről vallott nézeteinek a szellemében fogták fel és magyarázták. Ez alapon a szűztől való születés is teljesen érthető ugyan, de azért nem ennek, hanem az Ige megtest-sülésének és a szentlélektől való fogamzásnak a kiemelésére fordították a súlyt. A szűztől való születés különben is félremagyarázásokra adott alkalmat. Bizonyítja ezt nemcsak Celsus, hanem a Talmud néhány helye is,¹⁾ amelyen gúnyolódnak a szűztől való születésen és a szavakat félremagyarázva, Jézust törvénytelen származásúnak mondják.

Legjellegzetesebb hely Sabbat 104₃. és Sanhedrin 67 a. Az utóbbi szó szerint így hangzik: „Stada fia? Pandera fia volt. Rab Chasda mondá: „A férj volt Stada, a szerető Pandera.“ A férj Paphos volt, Jehuda fia, míg Stada az anyja volt. „Anyja Mirjam volt, a nőfodrász“. A mint azt Pumbedithának mondták: Stath da (hűtlen lett) a férjéhez.

Laible ezt a talmudi rövidséggel írott tudósítást így egészíti ki:

„Azt mondog: Stada fia? Nem, Pandera fia volt ő. Rabbi Chasda mondá: Jézus anyjának Stada a férje volt, a szeretője meg Pandera. Ennek azt vetették ellene: Hiszen a férj Paphos volt, Jehuda fia, ellenben Stada az anyja volt. Rabbi Chasda ellenveté: „Nem, az anyja Mirjam volt, a nőfodrász.“ Erre azt válaszolták: Tökéletesen igaz, de hát Stada a mel-lékneve, amint azt Pumbedithának mondták: S'tath da (hűtlen lett) a férjéhez.“²⁾

¹⁾ Laible, Jesus Christus im Talmud. 2. Aufl. Leipz. 1900.

²⁾ Dalman szerint ez nem volt ilyen párbeszéd, hanem egyszerűen a különböző nézetek egymásmellé állítása. Lásd Laiblenél.

E tudósítás elemzése és beható vizsgálata alapján Laible arra az eredményre jut, hogy mert rabbi Chasda Kr. u. 309-ben halt meg, s itt az ő tekintélye fedezi ezt az elbeszélést, az az evangéliumok után a harmadik században keletkezett. Az összes adatok a Talmúdban szokásos tréfás és sokszor szellemes szójátékok azért, hogy Jézust kigúnyolják.

Az eredeti formákra visszavitt nevekkal a Jézusra vonatkozó elbeszélés a nép ajkán körülbelül így élt: Ben Stara = csillag fia volt ő (*αστήρ* a görögben, *çtara* a persában = csillag). Utalás ez a bethlehemi csillagra IV. Mózes 24.¹⁷ alapján „csillag támad Jákobból“ A ben Stara-ból a zsidó gyűlölet a ben Stadat = „a házasságtörés fiát“ csinálta. A másik azt mondta rá, hogy nem Stada fia volt Jézus, hanem Panderáé. Már Origenes pogány ellenfele Celsus 178-ban hivatkozik arra, hogy a zsidók szerint Jézus egy Pantera nevű katonának a törvénytelen fia volt. Ez a név is szándékos ferdtítés. Evangéliomaink azt mondják, hogy Jézus szűztől = *παρθένος* származott. Ezt a *παρθένος* szót most már a zsidó szellemeskedés elváltoztatta és a görög szöveget így olvasta: *ἰὸς πάνθηρος*. A *πάνθηρ* = párdúc, a ragadozásnak, kicsapongásnak, fajtalanságnak a tipusa. Így lett aztán Jézus eredete ismét bemocskolva azzal, hogy a Ben Parthena helyébe Ben Pantherát tettek.¹⁾

Ennek a mondásnak „A férj Paphos volt, Jehuda fia, mig Stada az anyja volt“, Laible szerint az a megoldása, hogy ez az ember csakugyan élt R. Akiba idején, tehát Jézus után mintegy száz esztendővel, híres is volt úgy ő, mint a felesége a kicsapongásairól, ezért tették meg feleségét Stadat Jézusnak anyjává. A keresztyénség leghevesebb zsidó gyűlölője R. Akiba volt, ki Bar Kohbat vélte Messiásnak, s ki ezért Jézusra sok gyalázatos dolgot költött. Az ő korából való a Pantera monda is, a melyet pár évtized múlva Celsus is fölhasznál. R. Chasda jól tudta, hogy Jézus anyját nem Stadának, hanem Mirjammak = Máriának hívták, de már abban ő is téved, hogy m'ggadla = nőfodrász volt. Itt nyilvánvalóan a Magdalai Mária neve tévesztette meg a hagyományt. Minthogy pedig a Magdalai Máriát a bűnösség típusának szokták tekinteni, ezért csináltak a nevéből ismét szójátékot, s ezért tették őt meg nőfodrásznak, tehát becsületlen foglalkozásúnak. Igen de Jézus anyja és a Magdalai Mária két különböző személy.

¹⁾ Jézusnak Panthertől való származtatása különben más okokra is visszavihető. Merx. i. m. 2 ik része 2. füzetében a 184. lapon közli, hogy József atyját, Jakobot Panthernek is nevezték. Ezt megerősíti Epiphanius is hear. LXXVIII. L. III. T. II. p. 497 - 500: Joseph, filius Jacob, qui Panther cognominabatur.

Mindezekből látható, hogy a Talmúdnak Jézus születésére vonatkozó tudósításai nemcsak történeti szempontból értéktelenek, hanem egészben véve sem egyebek izléstelen öncélődsénél.

A középkori egyházatyák sokat foglalkoztak annak a kérdésével is, mikor, melyik pillanatban és hogyan fogant Mária? E kérdésekre csaknem egyhangúlag úgy feleltek, hogy a hallás által, tehát az angyal kijelentése pillanatában.¹⁾ Sőt Euthymius Zigabenus szerint a jobb fülén át történt a fogantatás²⁾. Az ilyen aprólékoskodásnak azonban sem értelme sem haszna nincsen. A fogantatás módjának, s általában Jézus származásának a titkáról mi sem mondhatunk többet, mint a mit magának Jézusnak a szájába ad a *József történetének* 5. fejezete: „Atyám jótetszéséből és a szentlélek tanácsából lelkemnek valami rendkívüli vonzódásával szerettem őt, és megtestesültem általa a teremtménynek értelmi felfogását meghaladó csodamódon!“ Ezt a csodamódot eléggé megvilágítja a zsidó hagyomány, s így nincs szükség sem arra, hogy Jézus fogantatását Jupiter kalandjai módjára magyarázzuk, sem arra, hogy az erről szóló elbeszélést akár egészében, akár részeiben a szövegből kihagyjuk.³⁾ A kanonikus szöveggel a maga mivoltában kell megbízkoznunk, s az a jelen esetben a zsidó képzetek segítségével lehetséges is.

Raffay Sándor.

¹⁾ Gunkel i. m. 67. azt mondja, hogy a *σπλήμψη* csakis eredeti héber formájában érthető, s így nem jövőre, hanem jelenre vonatkozik. Csakis így van helyén Mária kérdése: Hogyan lehetséges ez, mikor férfit nem ismerek?

²⁾ Részletesen lásd Hoffmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*. Leipzig 1851. 77.

³⁾ Conrady i. m. azt vitatja, hogy az evangéliumokba csak az apokrifusok hatása alatt került bele a Jézus születéséről szóló szakasz. Harnack (*Zschft. f. neutl. Wiss. u. Kunde d. Urchrist.* 1901. I. 53.) azt mondja, hogy Lk. 1₃₄₋₃₅ csak későbbi toldalék, Érvei ezek: *διδ* és *ἐπει* Lukácsnál szokatlan; 34–35 megszakítja a 31–36 versek összefüggését; 37–38 csak úgy érthető, ha előbb nem volt szó szentlélektől való fogantatásról; Mária tiltakozásának, hogy fia legyen nincs alapja, mert már jegyes; e két verset Mt 1₁₈₋₂₅ alapján valami interpolator szúrta be. v. ö. Hillmann i. m. — Kattenbusch pedig (*Auslegung d. apost. Bekenntnisses* 572.) megelégszik az igazi botránykövek, az *ἐπει ἄνθρα οὐ γινώσκου*-nak a kihagyásával is.

A theologia, mint tudomány.

Különös tekintettel Troeltsch methodologiai törekvéseire.

Már most az a kérdés merül fel, hogyan képzei magának Troeltsch ezen programjának megvalósítását? Ezen kérdésre Troeltschnek irataiban részben csak jelzett, részben pedig részletezett ujjmutatásai és fejtegetései alapján igyekszünk felelni¹⁾.

Troeltsch maga mondja, hogy ő a keresztyénség supra-naturalismusának feladása után „a vallás önállóságáról“ írt cikkeiben a theológia alapjául oly vallásbölcseletet követelt és vázolt, mely a vallás általános jelenségéből és annak fejlődése vizsgálásából kiindulva kutatója az egyes vallások értékét s igazságát és nyíltan lemond azon eljárásról, hogy a keresztyénséget tisztán önmagából mutassa ki normális igazságnak²⁾. Először is valláspsychologiai alapon kimutatta a vallás önállóságát vagyis azt, hogy a vallást a lélek egyéb tevékenységeiből levezetni nem lehet.³⁾ A vallás tehát a lélek egyik eredeti jelensége.

Ezután felveti Troeltsch a vallás fejlődésének kérdését. A vallástörténet a kijelentés fejlődése, az Isten közeledése az emberhez. Azért itt a keresztyénség különös kijelentése számára nincs hely.⁴⁾ A keresztyén vallás beleillesztése a vallástörténeti fejlődésbe, az általános vallástörténetbe, elvezet a vallás haladásának és fejlődésének ismeretére. Bizonyos, hogy a vallás a zsidó-, keresztyén-, mohamedán csoportban talált legtisztább kifejezésére és hogy itt „wiederum das Christentum die Zusammenfassung der tiefsten, zartesten und kräftigsten Triebe ist.“⁵⁾ Mi ezen történeti fejlődés célja? Mit lehet a keresztyénségről e tekintetben a történeti

¹⁾ Mivel ezen célra részben oly iratai tartalmára is vagyunk utalva (különösen a Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1895. s 1896. évf.-ban, a Preuss. Jahrb.-ben és a Theol. Jahresbericht-ben megjelentekre), melyeket nem ismerünk — erről részben Ihmels, részben pedig Reischle fentidézett munkái alapján szereztük a tájékozódást.

²⁾ Ztschr. f. Theol. u. Kche 1898. 9. 10. l.

³⁾ Ugyanott 28. lap.

⁴⁾ V. ö. Ihmels i. m. 14. l.

⁵⁾ Die wissenschaft. Lage stb. 48. l.

módszerrel kimutatni? Itt mindenek előtt is konstatálnunk kell, hogy Troeltsch nagyon higgadtan gondolkodik módszereinek hatalmáról. Ő határozottan tagadja, hogy lehetséges volna vele azt az eredményt elérni, melyet a modern liberális theologia evolutionistikus apologetikájával vélt elérhetni, mikor azt akarja kimutatni, hogy a vallási igazság ideálja a történetben fokozatosan megvalósul, míg végre a keresztyénség történeti jelenségében abszolút megvalósulására talál.¹⁾ Vagyis Troeltsch maga is elismeri, hogy az ő eljárása és módszere útján a keresztyénség abszolutságát nem lehet kimutatni. Míg „a vallás önállóságáról“ irt cikkeiben ezt ugyan elismeri, de époly határozottan kijelenti, hogy azért az abszolutság mégis csak a keresztyénség lényegéhez tartozik és hogy ezt még nem kell tagadni azért, mert bebizonyítani nem lehet²⁾, addig később a konsekuencia tovább vitte. Ha a történeti módszer mindent a maga ítélőszéke elé von s a keresztyénség abszolutsága ez előtt meg nem állhat — hát akkor azt el kell ejteni.³⁾ Mivel tehát Troeltsch így feladja a keresztyén vallás abszolutságát, azon kérdés megoldására törekszik, vajjon milyen más, kielégítő megoldást lehet azon problémának adni, melyet „a keresztyénség abszolutságának“ theoriájával ma már megoldani nem lehet. A keresztyénség sem lép fel sehol a történetben mint abszolút, a történeti feltételezettségtől és egyéni sajátosságtól ment vallás, hanem mint igazi történeti jelenség.⁴⁾

A keresztyénség, mint a többi vallások, relativ jelenség. Ez csak azért látszik oly borzasztónak, mert a relativ szó alatt bizonytalant, céltalant, alaptalant értenek. De ez téves értelem, mert a helyes értelme nem zárja ki hogy az individuális alakulásoknak értéket tulajdonítsunk. Ezen értékelésnek a történet anyagához kell csatlakoznia s belőle kinőnie. Így emelkedik a történetből a történetbölcészeti összefoglalás és értékelés. Végül nem zárja ki a történeti gondolkodás, hogy a szellemi élet nagy értékeit egymással összehasonlítsuk és megítéljük. Az erre szükséges mértéket persze nem vehetjük máshonnan, az csak a történet folyamán, az eszmék harcában képződhetik. A vallás történetében a vallások erő csak néhány kevés, nagy jelentésben jött napvilágra. Várható, hogy az az emberi történet felfelé haladása folyamán történt. Az is lehetséges, hogy elvi tartalma már kijelentetett. És ha ez megtörtént, az csak valamely nagy

¹⁾ Die Absolutheit des Christentums stb. 6. l.

²⁾ Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1896. 212. sk IHmels i. m. 16. l. szerint.

³⁾ Ztschr. f. Theol. u. Kirche 1898. 54. l.

⁴⁾ Absolutheit des Christentums 41. l. Az eddighez v. ö. ezen mű 23—48. lapját.

történeti kijelentésben állott be.¹⁾ Eddig a történeti módszer nem zárja ki azt, hogy a keresztyénségben a legfőbb vallási igazságot felismerjük. Az a kérdés, hogy el is vezet-e ennek felismerésére? A vallások összehasonlítása a keresztyén vallás javára dől el.²⁾ A keresztyénség túlhaladott a természetvallás utolsó maradékán is. „So muss das Christentum als der Höhepunkt . . . der Religion gelten und darf . . . als die zentrale Zusammenfassung und als die Eröffnung eines principiell neuen Lebens bezeichnet werden.“³⁾ De azt már nem lehet bizonyítani, hogy ezután a jövőben sem fogja majd más vallás felülmúlni. Vajjon elég-e ennyi a kegyes embernek? Baj-e az, hogy az csak hit dolga, hogy a Krisztusban megjelent kijelentésnél magasabb nincs? Az szükséges, hogy tudja, hogy ő az igazi úton van, de azt már nem szükséges tudni, hogy csak nála van az igazság. Istenben és nem a történeti jelenségekben leli fel az abszolútumot. Így hát csakugyan nincs többre szükségünk, mint az Isten kijelentésének és annak bizonyosságára, hogy annál magasabbat sehol sem találhatnánk. Ezt a bizonyosságot pedig megadja a keresztyénség történeti vizsgálata. Azért nem veszítünk vele semmit, de megszabadulunk általa sok mindenféle gondtól és problémától⁴⁾.

Ennyiben igyekeztünk Troeltsch történeti módszerének jelentőségét és alkalmazásának eredményeit vázolni. Eltekintve attól, hogy a keresztyén vallás abszolutságának feladását senki sem helyeselheti, aki tudja, mennyire elválaszthatlan az a keresztyén hit lényegétől, leginkább az a kérdés merül fel most, vajjon tényleg csak ezen történeti módszere segítéségével éri e el még ezen eredményeket is?

Ha ezen kérdésre feleletet keresünk, itt van mindjárt Troeltsch vallástudományi vizsgálatainak azon eredménye, hogy a keresztyén vallás a legfőbb vallási igazság. Ezen igazság állítása Troeltsch szerint is „a személyes meggyőződés dolga.“ Persze ezen meggyőződést a vallások összehasonlításából meríti, de azért „alapjában véve mégis csak »ein Bekenntniss« az, amely még az emberek gúnyának is ki van téve.“⁵⁾

Ugyancsak tudjuk, hogy azt sem lehet a történeti módszerrel bebizonyítani, hogy a keresztyénséget a jövőben nem fogja más vallás túlszárnyalni. „Hier . . . gibt es nur mehr den seiner selbst gewissen Glauben . . .“⁶⁾ Ez a hit aztán

¹⁾ L. az eddigiehez az i. m. 49—72. lapját.

²⁾ L. i. m. 78. l. — ³⁾ L. i. m. 80. l.

⁴⁾ V. ö. ez eddigiehez i. m. 82—94. l.

⁵⁾ Az i. m. 74. l. »Es gibt in diesen Dingen keine andere Entscheidung, als ein auf Nacherleben und Nachfühlen . . . begründetes Bekenntnis«.

⁶⁾ Die Absolutheit stb. 81. sk. l. v. ö. a 83. l.

megteheti, hogy a fenti tudományos eredményhez „nach Bedarfnis verabsolutirende Reflexionen anknüpft“.¹⁾ Vagyis a hit álláspontján még a keresztyén vallás abszolutsága is megérthető.

De ama tételnek, hogy a keresztyénség a legfőbb vallási igazság, negatív kifejezése is, mely szerint azt a történeti gondolkodás ki nem zárja, csak úgy jött létre, hogy a történetben fellépő értékeket megbecsültük s egymással összehasonlítottuk. Hogy pedig a különböző értékeket összehasonlíthassuk, szükségünk van valamely mértékre. Ha ezt a mértéket magából a történetből is kell vennünk, mégis a személyes meggyőződés dolga az és végső alapjában subjectiv természetű²⁾.

A mi meg a vallástörténeti fejlődés konstrukcióját, Troeltsch evolutionistikus idealismusát illeti, annak is igen sok előfeltétele van, melyeket a történeti módszer nem szolgáltat. Troeltsch maga sorolja fel e feltételeket. Ilyen feltétel 1) az emberi szellem vagy a történet metaphysikája. E szerint fel kell tételeznünk, hogy az emberi szellem összefüggő egységet alkot, amely egységes arravalóságokat és tendenciákat foglal magában, hogy ezen tendenciák bizonyos törvények szerint kifejlődnek és hogy ezen fejlődésnek végleges célja van.³⁾ Azután 2) feltételeztetik az ismeretelmélet problémájának bizonyos irányban való megoldása. Nevezetesen szükséges annak elismerése, hogy az öntudat tényeiből vont helyes következtetés helyes ismeretekre vezet az öntudaton túli valóságra vonatkozólag. Ez persze megint hiten alapszik.

Végül a vallás önállóságának pszichologiai kimutatása sem alapszik a történeti módszeren. Mert ha e szerint járna el, nem volna még indokolt, abból, hogy a vallást másképp megérteni nem lehet, arra következtetni, hogy az Istennel való mystikus érintkezéssel, isteni kijelentéssel alapszik. Legfeljebb annyit lehetne állítani, hogy eddig nem sikerült a történeti módszer szerint más magyarázatát megtalálni.⁴⁾

Ha tehát visszapillantunk fejtegetéseinkre és főleg arra, a mit Troeltsch vallásbölcseleti fejtegetései folyamán elért eredményeinek végső alapjára vonatkozólag találtunk, azt mondhatjuk: 1) hogy Troeltsch egyáltalán nem kizárólag a történeti módszer útján jutott el eredményeihez. Át meg át vannak az ő fejtegetései szöve oly elmékedésekkel, melyek tulajdonkép a dogmatikai módszeren alapulnak. 2) Troeltsch

¹⁾ Reischle szerint a Theol. Jahresber. XVIII. 510. l.

²⁾ L. az i. m. 60 l.

³⁾ Ztschr. f. Theol. u. Kche. 1898. 42. l.

⁴⁾ V. ö. Reischle Theol. Rundschau 1901. évf. 305. 306. l.

fejtegetéseinek eredményei egyáltalán nem alapulnak teljesen a tudományos kutatáson. Nem azért bizonyosak, mert a tudományos bizonyítás kényszerítene minket arra, hogy helyességüket s igazságukat elismerjük. Ellenkezőleg mindenütt azt láttuk, hogy végső elemzésben személyes vallás-erkölcsi meggyőződés, hit, vallásos tapasztalat volt azon eredményeknek végső alapja. Így van ez a vallás pszichológiai magyarázásánál, így a vallástörténet evolutionistikus konstrukciójánál, a vallások összehasonlításánál. Szóval a keresztyén vallás igazságának elismerése végelemzésben nem a tudomány bizonyításán, hanem a belső vallásos tapasztaláson alapszik.

Kimondhatjuk tehát eddigi fejtegetéseink végső eredményéül, hogy Troeltsch történeti módszere magában egyáltalán nem elég a keresztyén vallás teljes megértéséhez. Láttuk, hogy folyton más segítségre van szüksége. És ha csak Troeltsch módszerét volna szabad a teológiában mint tudományban alkalmazni — hát bizony ezen tudomány nem érné el feladatát, a keresztyén vallás teljes megértését. És evvel ki van rá mondva az ítélet.

De találunk Troeltsch irataiban olyan nézetnek a nyomára, a mely módszerét talán kisegíti ezen bajából. Troeltsch ugyanis feladatát úgy határozza meg, hogy ő csak a tudományos követelményeket tárgyalja, melyeknek tekintetbe vétele a theologia feladata. Szerinte kétféle dolog az, „für eine . . . Kirchengemeinschaft die dogmatischen Begriffe bearbeiten und die Prediger mit einer dogmatischen Vorbildung ausrüsten, und . . . mit der grossen Menge wissenschaftlich denkender Zeitgenossen sich auseinandersetzen; . . . hier bestehen weitere, dort engere kirchliche Normen, die bis zu einem gewissen Grad rechtliche und moralische Verbindlichkeit besitzen.“¹⁾ Reischle ebben egyenesen egy esoterikus és egy exoterikus theologia megkülönböztetését látja.²⁾ Ugy látszik, mintha az volna Troeltsch nézete, hogy ameddig a történeti módszer alkalmazása ér, addig tudományos teológiával van dolgunk, míg az ennek körén túleső, a hittel foglalkozó és a tudományos módszerrel már el nem ért s így nem is bizonyítható igazságok, melyek vallás-erkölcsi tapasztaláson nyugsznak s így mégis csak a hívő előtt bizonyosak, az egyházi theologia tárgya volnának. Így aztán elérkeztünk volna arra az álláspontra, a melyet mások (Lagarde, Overbeck) nyomában Bernoulli foglal el „Wissenschaftliche und kirchliche Methode in der Theologie“ című könyvében. Ihmels³⁾ és Reischle⁴⁾ legalább így fogják fel

¹⁾ Ztschr. f. Theol. u. Kche. 1898. 67. l. — ²⁾ Theol. Rschau IV. évf. 316. l. — ³⁾ L. Ihmels i. m. 22. l. — ⁴⁾ L. Reischle i. m. 317. l.

Troeltschnek ide vonatkozó nem egészen világos nyilatkozatait, mert csak így találunk fel bennük értelmet. Csakhogy Troeltsch annak idején nem tette magáévá Bernouilli ezen megkülönböztetését¹⁾ és még a keresztyénség abszolutságáról irt könyvében is elutasítja azt és továbbra is fentartja Bernouilli könyvére irt kritikáját.²⁾ Szóval Troeltsch fenti nyilatkozatainak ezen magyarázata sem vezet célra. Sőt ha visszaemlékezünk Troeltschnek módszere következményeiről tett nyilatkozataira, kimondhatjuk, hogy szerinte az olyan egyházi theologia, mely a hit igazságaival foglalkozik s a történeti módszert nem alkalmazhatja, nem is volna tudomány, ismeretei nem állhatnának meg, mert hiszen a történeti módszer — mint láttuk — véget vet nekik. Marad tehát csak a tudományos theologia s annak a történeti módszerrel kimutatható ismeretei azaz Troeltschnek a theologia egyházi céljairól tett nyilatkozatai sem változtathatnak ítéletünkön, mely szerint historicismusa nem alkalmas a keresztyén vallás teljes megértésére.

Sőt azt kell állítani, hogy Troeltsch módszere valóságos pusztítást visz véghez a keresztyén vallás igazságaiban. Különben ezt az eredményt ő maga sem titkolja el önmaga előtt.³⁾ Az persze más kérdés, hogy illik-e ez az eredmény, különösen ha egész nagyságában megfontoljuk, Troeltsch azon helyes megjegyzéseihez, melyek szerint a tudománynak nincsem vallástprodukáló,⁴⁾ sem vallástmegsemmisítő⁵⁾ hatása. Hogy azonban Troeltsch módszere ide vezet, az egészen természetes. Troeltsch egyszer Kaftan módszere ellen, mely a keresztyén vallás természetfelettségét feltételezi, azt hozza fel, hogy ez annyit tesz, mint „eine Beweisschlacht nur unter der Bedingung schlagen, dass sie gewonnen ist ehe sie begonnen wurde.“⁶⁾ Csakhogy az ellenkező hibába sem szabad ám esni és a supranaturalismus lehetőségét a priori kizárni. Mert ez is petitio principii. Már pedig Troeltsch módszere ilyen természetű. Ezt ő maga is számtalan helyen nemcsak megengedi, hanem egyenesen állítja. És az egészen természetes is. Hiszen ezen egész történeti módszer tisztán csak a tapasztalat körébe eső természetes történés kutatásától van abstrahálva és éppen azért csak erre alkalmazható is. Ha

¹⁾ Erről Reischle (Theol. Rundschau I. évf. 6. s 9. sk. 1.) és Ihmels is (i. m. 22. sk. 1.) tud. Utóbbi Troeltschnek a Theol. Jahresb. XVII. évf. 576. l. közzétett kritikájára utal.

²⁾ L. Absolutheit des Christentums VIII. sk. 1. De Troeltsch itt a Göttinger Gel. Anzeigen 1898. évf. 425 skk. 1. megjelent kritikájára hivatkozik.

³⁾ Ztschr. f. Theol. u. Kche. 1898. 40. l.

⁴⁾ Die wissensch. Lage, 31. és 42. l.

⁵⁾ L. az i. m. 42. s 44. l.

⁶⁾ L. az i. m. 39. 40. l.

mégis alkalmazzuk a természetfelettinek vizsgálására, azt meg nem értheti, mert az nem esik a természetes tapasztalás körébe. Ha most a történeti módszer, hozzá még az egyedüli jogosult módszer a theológiában, akkor természetesen a természetfelettit tagadni kell, a tudomány megsemmisíti azt. Csakhogy mi tudjuk, hogy a historicismus egyáltalán nem éri el a vallási igazságokat, mert ezek vallásos tapasztaláson alapulnak. Ugyanez a supranaturalismusként is a forrása. Éppen azért a supranaturalist sem éri el. Ha mégis tagadására vezet, ezen tagadása illetéktelen — és pedig azért, mert már a módszer alkalmazása is illetéktelen volt.

Ha azonban Troeltsch csak azt kívánná, hogy a keresztyén vallás supernaturalismusát ne tételezzük fel, hanem hagyjuk meg problémának a modern tudományos kutatás számára,¹⁾ akkor erről lehetne tárgyalni. De ezen esetben is bizonyos, hogy ezen probléma megoldására a tudomány — ha csak Troeltsch módszerével fog dolgozni és csak a természetes tapasztalattal számolni — nem lesz képes. A supranaturalismus igazságát sem bizonyítani, sem cáfolni nem tudja, mert ennek alapja a sajátos vallásos tapasztalat. Ezt pedig a módszer számításán kívül hagyja, sőt a priori is ellene foglal állást.

Troeltsch maga is erélyesen tiltakozik a természettudományi módszer egyedül uralkodása ellen.²⁾ És pedig joggal teszi. De mi kénytelenek vagyunk ugyanezt megtenni az ő történeti módszerének egyedül uralkodásra való emelésével szemben. A történeti módszert természetesen mi sem akarjuk egészen száműzni a theológiából. Hiszen a mi vallásunknak van emberi oldala is. Ezen a téren korlátlanul biztosítjuk neki az uralmat, megvonjuk azokat a konsequenciákat, melyeket Troeltsch kíván. De ha e módszer nem ismeri határait és vallásunk vizsgálatánál egyedül akar érvényesülni, mintha az csak emberi dolog lenne, ha meg nem állapodik az isteni, a supernaturalis előtt, hanem erre alkalmazva ezt természetessé a többivel minddel analóggá alakítja át³⁾, akkor visszautasítjuk illetéktelen túlkapásait.

Troeltsch állástoglalásának vázolásánál láttuk, hogy egyik főtörekvése oda irányul, hogy a keresztyén vallás különállását a többi vallásokkal szemben megtagadjuk. Ez is historicismusának egyik következménye. A vallás alapján

¹⁾ Ztschr. f. Theol. u. Kche. 1893. évf. 39. l.

²⁾ L. pld. Absolutheit 52. l.: wobei (t. i. bei der Übertragung der naturwissenschaftlichen Methode auf die Historie) gerade das verloren geht, was das Wesentliche der Historie ist. L. még a 70. 71. 73. l.

³⁾ L. Ztschr. f. Theol. u. Kche 1898. évf. 5. l.

nem emelkedik qualitativ módon a természetes ember tapasztalatán túl, hanem annak erkölcsi tapasztalata körén belül marad. Ennek az álláspontnak meg megvannak a maga következményei, melyek elkerülhetlenek. Amint Schneller, kinek „búcsúbeszédje“ ezen határozottan vallástörténeti alapra helyezett és tisztán annak módszerével dolgozó theologia álláspontját foglalja el, következetesen mondja: „nem tagadom, hogy ily theologia igazi otthonául a felekezet nélküli valódi kultúrállam tudományegyetemét tekintetem és tekintem mai is. Leiden és Páris ily vallástudományi felekezetenélküli fakultással bír“¹⁾. Előbb elveszti a theologia, ha a keresztyén vallás önállóságát feladjuk, önálló tudományos jellegét. És pedig vagy lesz általános vallástudomány, amely mint egyes tudomány a philosophia számára feldolgozza a vallás pszichologiai, ethnografiai, történeti s egyéb jelenségeit. Ez Wundt álláspontja, amelyet — úgy látszik — Troeltsch is oszt.²⁾ Vagy pedig feloszlik egészen és egyes disciplináinak anyagát beosztják a többi tudományokba, mint pld. a psychologia, történet, philosophia, ethika stb. körébe. Ezen még következetesebb álláspont aztán természetesen teljesen véget vet a theológiának. De bármely eset mellett foglalunk állást, a következő lépés ezután a theologiai fakultás eltörlése és lesz belőle vagy általános vallástudományi fakultás vagy beleolvasztják a többi fakultásokba. A historicismus tehát a theologia tudományos önállóságát is veszélyezteti, sőt megsemmisíti, ami bizonyára nem lehet ajánlólevél jogosultságának elismerésére.

Dr. Daxer György.

¹⁾ L. az i. beszéd 16. l.

²⁾ L. Wissensch. Lage 32. l. Theol. Jahresb. XVII. 534. l.

Magnus Aurelius Cassiodorius Senator isagogikai gyűjteménye.

I.

Mi volt ez, ő maga megmondja az *Institutio Divinarum Litterarum* X. fejezetében. Az ő előtte élt *introducutores scripturae divinae*, szám szerint 5 isagogus művének egy corpusba azaz gyűjteménybe való összefoglalása, melyet főntebb megnevezett saját munkájával, mint 6-ikkal egészített ki. Mi volt a célja vele, vagy egyáltalában hogy került az ő nagy neve a bibliai tudományok úttörői közé, életének érdekes folyása magyarázza meg, melynek rövid áttekintése nem lesz tanulság nélkül való ránk nézve.

Munkában és szerencsében gazdag életpálya ez, melynek hosszú tartama alatt előkelő kormányhivatalaiban is, magányában is sok fontos szolgálatot tehetett a közügyeknek is, élhetett magának is. Előkelő régi itáliai családból¹⁾ származott valószínűleg Scyllaciumban, Bruttiumban, hol a családnak ősi fészke s nagy birtoka volt, 470 körül²⁾. Családjában az állami hivatalok viselése, úgy látszik, *nobile officium* volt, melyet a régi hagyományokat követve e nehéz és viszontagságos időben is teljesítettek. Dédatyja Bruttiumot és Sici-liát Genserich vandaljainak beütésétől védte meg. (440.) Nagyatyja ki III. Valentinianus alatt (423—455) viselt állami hivatalokat, a császár parancsára I. Leo pápa kíséretében vonult Attila elé ama historiai jelenet alkalmával. (452.) Érdekes, hogy Theodorich királynak a senatushoz intézett

¹⁾ *Variarum lib. I. cp. 4.*

²⁾ Születése, valamint halála éve is bizonytalan. Garet az 1729. évben kiadott *Opera Omnia*-hoz csatolt életrajzában a sok eltérő adat egybevetése után 469. v. 470-ben állapodik meg, mint szül. évben. Ezzel egyezőleg 470-re teszi Franz A. (M. Aur. Cassiodorius Senator, 1872.), Nirschl (*Lehrbuch der Patrologie und Patristik*), Alzog J. (*A patrologia kézikönyve*, ford. a csanádi növendékpapság 1880.), Ebert A. azonban (*Geschichte der christlich-lateinischen Literatur*, 1874. az *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande I. kötete*) 477-re, mások még későbbre. Az *Orthographia* c. munkáját, mint maga mondja *Praefatio*jában, 93 éves korában írta. Nincs adatunk, hogy meddig élt még ezután. A születési év megállapítása szerint tehát 563, illetőleg 570 utánra tehető halála.

irata a sikert nagy túlzással neki tulajdonítja: ¹⁾ „Vidit in-
trepidus, quem timebet imperium; facies illas terribiles et
minaces fretus veritate despexit, nec dubitavit eius alter-
cationibus obviare, qui furore nescio quo raptatus mundi
dominatum videbatur expetere. Invenit regem superbum, sed
reliquit placatum. . . . Pacem retulit desperatam.“ Atyja a
nyugotrómai birodalom megbuktatása után (476.) Itália kirá-
lyává lett herul Odoaker, majd az ezt megbuktató Theodorich
keleti góth király (489—526.) alatt viselt előkelő hivatalokat.
Ez utóbbtól hűséges szolgálataiért Bruttium és Lucania hely-
tartójává, majd praefectus praetoriová, végül patriciussá
neveztetett ki²⁾. Családi hagyományai és kiváló képességei
Cassiodorus Senatort is már fiatalon a közpályára terelték.
Ő is Bruttium és Lucania helytartóságával kezdte. Több
izben volt quaestor, magister officiorum, praefectus praetorio,
volt consul is, (514.) mely régi római hivatalokat, természet-
esen módosított jogkörrel, Theodorich mind meghagyta és
rómaiakkal töltötte be, de a katonai hatalmat egyedül a
góthok számára tartotta fenn. Cassiodorus különösen mint
a király bizalmas titkára, valóságos kancellári hatalommal
és mély belátással intézte a birodalom politikáját³⁾. Előttünk
feltűnőnek, talán hazafiatlannak is látszik az a szerep, melyet
a legyőzött nép fia a győző szolgálatában betöltött. Már
atyja két idegen, hódító királyt szolgált, ő pedig kitartott
a következő góth királyok, Athalarich, Theodahat és Vitiges
mellett is, a góth uralomnak ez utóbbiak alatt bekövetkezett
aláhanyatlásáig. De a nehéz időben nagy szolgálatot tett
házájának és népének ezáltal. Ő megértette és támogatta

¹⁾ Ezzel szemben a valóságot Cassiod. Chronikája tartalmazza, mely
Herculanus és Asporatus consulsága idejéből ezt jegyzi fel: »His coss. Attila
redintegrattis viribus Aquilejam magna vi dimicans introivit, cum quo a
Valentiniano imperatore papa Leo directus pacem fecit.«

²⁾ Az ősökre vonatkozó ez adatokat Theodorich okmányaiából ismerjük,
melyekben a római senatust és a mi írónk atyját, Cassiodorust ennek patri-
ciussá való kinevezetéséről értesíti. (Variarum lib. I. cp. 3. 4.) Régebbi
magyarázat ez okmányokát a mi írónkra vonatkoztatta s e szerint a bennük
említett pater et avus az ő atyját és nagyatyját jelölte. (Garet, Vita Cassiod.
I. 3.) Az idézett újabb életrők azonban abból indulva ki, hogy a főntebbi
okmányokban említett Cassiodoriusokkal szemben a mi írónk a királyok le-
irataiban s a maga hivatalos irataiban és másutt is csupán Senator praefectus
praetorianak vagy csak Senatornak címeztetik, (Var. IX. 24. 25. X. 27. 28.
XII. 17—27. a Chronika végén s Jornandes Praefatiojában stb.) ami azt is
mutatja, hogy a Senator nem rangját jelöli, hanem nomen propriumját
képezi, — a Var. I. 3. 4.-ben levő kinevezést nem a mi írónkra, hanem
atyjára vonatkoztatják s ekkor a pater és avus az ő nagyapját és dédapját
jelöli. E különben elfogadható magyarázatnak csak az a nehézsége van,
hogy e szerint az 5. század második felében (440-től) a család négy íze szerepel,
a mi csak az elsőik hosszú életkora mellett lehetséges.

³⁾ Var. IX. 24. 25.

Theodorich törekvéseit, ki Italia határain is túlterjedő birodalma kétféle lakosságának, a hódító és hódított népek, fajban, nyelvben, műveltségben és vallásban (a góthok ariannusok, a rómaiak katolikusok voltak) mutatkozó ellentétét s egymás iránt érzett természetes ellenszenvét legyőzni s kiegyenlíteni igyekezett, hogy ezáltal birodalmát a békés fejlődés útjára terelje. Soha a római culturát és intézményeit jobban meg nem becsülte senki, mint Theodorich, ki igyekezett ezt a góthokra is kiterjeszteni. Udvarába hívta az ország legjelesebb tudósait, köztük Cassiodorius Senatort, ez encyklopaedikus műveltségű s kiválóan gyakorlati érzékű diplomatát, ki e tulajdonainál fogva a két nép közti közvetítésre -különösen alkalmas volt. Mikor a góth uralom a római nép intézményeit, nyelvét, vallását tiszteletben tartva hatalmát is egy lekeestől-testestől római államférfiú által gyakorolta, akkor ennek nagy reménye lehetett a két nép olyan egybeolvadásában, mely tulajdonkép a góthok beolvadását jelenti a római államba. E körütekintő, okos politika szolgálatában áll ekkori irodalmi munkássága is. A *Chronika* listáiba, melyeket a historikusok műveiből állított össze, melyek Ádámtól 519-ig terjednek, a góth korszakot egyszerűen a római történet folytatásaként kapcsolja be. A *de origene actugne Getarum* (12. könyv) című történeti munkájában, mely egy elveszett s csak Jornandes vagy Jordanes ravennai góth püspök (451.) *De Getarum sive Gothorum origene et rebus gestis c. szabadon készített kivonatában*¹⁾ maradt fenn, a góthok történetét rokonszenves világitásban tárja a rómaik elé, hogy a róluk táplált balvéleményüket eloszlassa²⁾. *Variarum libri XII.* pedig az ő államférfiúi szolgálata alatt általa concipíált s a király vagy a saját nevében kiadott rescriptumok gyűjteménye, (számszerint 400),

¹⁾ Ebben a hunokról és Attiláról sok érdekes följegyzés van, köztük a Hunnivár neve, (52. cap.) továbbá az eredetükre és külsejükre vonatkozó ismert gyalázkodások: „Quas (Aliorumnas = Aliorunas, Alrunas) spiritus immundi per eremum vagantes dum vidissent et earum se complexibus incoi u miscuissent, genus hoc ferrocissimum edidere; quod fuit primum inter paludes minutum, tetrém atque exile, quasi hominum genus. nec alia voce notum, nisi quae humani sermonis imaginem assignabat. Tali ergo Hunni stirpe creati“ „Nam et quos bello forsitam minime superabant, vultus sui terrore nimium pavorem ingerentes terribilitate fugabant, eo quod erat eis species pavenda nigredine, sed velut quaedam, si dici fas est, deformis ossa: non facies, habensque magis puncta, quam lumina . . .“ „Maribus porro genas secant . . .“ „Eigui quidem forma, sed arguti, moribus expediti et ad equitandum promptissimi: scapulis latis et ad arcus saggitariue parati, firmis cervicibus et in superbia semper erecti. (24. c.) Mivel maga a kivonatoló megjegyzi Praefatiojában, hogy csak emlékezettől kivonatul s egyet mást maga is belevegyített, (plura in medio mea dictatione permiscens), e helyeket épűgy, sőt nagyobb joggal lehet neki, mint Cessiodoriusnak tulajdonítani.

²⁾ Var. IX. 25.

mely a kor történetére nézve közvetlen forrás. E munkák tulajdonkép tárgyunkra nem tartoznak, de egyfelől a szerző jellemzése, másfelől a hunősökre való vonatkozásuk szempontjából nem mellőzhettem egészen őket. Közlebb visznek célunkhoz azok a munkák, melyeket akkor írt, mikor a góth birodalomnak Justinianus császár csapásai alatt való megrendülése és végbomlásnak indult politikai viszonyai következtében, hanyatló erővel és tekintélylyel vitt állami hivatalait letette és kolostori magányba vonult. (529—540). Az átmenet e korszakát a *De animi c.* 12 fejezetes kis munkája képezi, mely félig philosophiai, félig theologiai szempontból a lélek lényegét, tulajdonságait, eredetét, székhelyét, erényeit s halál utáni állapotát vizsgálja bibliai és philosophiai theologiai olvasmányai alapján. A vallásos öreg ember önmagába mélyedése ez, mely a Seilhaciummal szomszédos Vivariumba vitte, hol a maga blrtokán és költségén kolostort épített s abba vonul, nem azért, hogy pihenjen, hanem, hogy aki eddig életét egy földi úr szolgálatának szentelte, ezentúl a mennyei Úrnak szolgáljon. Irataiban¹⁾ mindig nagy lelkesedéssel emlékezett meg az Ion tenger öblénél fekvő szülőföldje természeti szépségeiről és gazdagságáról, halas tavairól, (vivaria) melyeket még ifjú korában bruttiumi és lucaniai kormányzósága idején csináltatott, melyekről a helység is nyerte Vivarium nevét, míg a mellette emelkedő hegyről Castellumnak is neveztetett²⁾. Mintha sejtette volna, hogy öreg fővel ide tér vissza. És pedig olyan tervek megvalósítása végett, melyeket régóta szeretettel ápolt, de a nehéz politikai, majd háborus viszonyok miatt mindeddig ki nem vihetett. Régóta bántotta annak tapasztalása, hogy az itáliai papság műveltsége és theologiai képzettsége igen alacsony színvonalon állott s hogy inkább mesterséggként, mint tudományos alapon tanulták és gyakoroltak szent hivatalukat. Itáliában s általában Nyugaton egy sem volt olyan híres theologiai iskola, milyen pl. Keleten az antiochiai, alexandriai és nisibisi. Ezért az itáliai papok közül, ha akadtak is kiváló egyházkormányzó püspökök, tudósok nagyon kevesen. A nyugati egyház tudós theologusai: Tertullianus, Augustinus, Hieronymus stb. nem közülük támadtak. Ezért ő már korábban igyekezett Agapétus pápával Rómában, hol a világi tudományok még mindig virágoztak³⁾, egy theol. főiskolát állítani fel, de a háborus viszonyok megghiúsították tervét.⁴⁾ Most végre elérkezettnek látta az időt, melyben, habár sze-

¹⁾ Var. XII. 15. De inst. Liv. litt. 29.

²⁾ Innen a kolostor Monasterium Vivariense vagy Castelliense.

³⁾ Var. I. 39. IV. 6. VIII. 12.

⁴⁾ De inst. div. litt. praefatio.

rényebb keretek között, megvalósítsa. Enciklopaedikus műveltsége, praktikus észjárása, nagy tapasztalata, vallásos lelkiülete, a világ hiúságairól való lemondása, még cselekvésre képes, munkára vágyó testi és lelki ereje, nagy neve, tekintélye és vagyona a legalkalmasabb emberré tették őt e feladat megoldására. Működésének nemcsak ránk nézve legérdekesebb, hanem hatásaiban is legértékesebb része most kezdődik.

Marton Lajos.

Lapszemle.

A „Neue kirchliche Zeitschrift“ f. é. 4.—6. füzete a következő tartalommal jelent meg.

A 4. füzet befejezi *Eberhard* cikkét Augustinus „de catechisandis rudibus“ c. művéről és folytatja *Wohlenberg* fejtegetéseit az úrvacsora tanának legújabb kritikájáról, melyek az 5. füzetben érnek véget. *Wohlenberg* itt is a legújabb szakirodalom és az abban felmerült problémák jó ismerőjének és így az egyházi álláspont sikert arató apologetájának bizonyul. Az orosz birodalom forradalmi állapota és ebben a luth. egyház sorsa iránti érdeklődés aktuálissá teszi azon rövid cikket, melyben egy névtelen szerző *Livland* luth. egyházának történetéből jelenít meg néhány jól tájékoztató vonást lelki szemünk előtt. Érdekes *Bröse* cikke is, melyben Goethenek Sorret-vel való beszélgetéseinek legújabb kiadása alapján rámutat arra, hogy a nagy költő korántsem azonos azon látványképpel, melyet a mi modern miveltségünk magának róla megalkotott. De a legnagyobb nyomatékkal azon cikkekre akarnék rámutatni, melyben *Jentsch* deubani lelkész a legújabb francia kulturharcot ismerteti és pedig úgy, hogy az egyház és állam viszonyának történetét Franciaországban röviden vázolja, azután az 5. füzetben az új rend hatását Franciaország protestantismusára festi, hogy végül ezen harc tanulságait más országok egyházaira is levonja. A szerző ismeri Franciaországot és annak viszonyait, részben az országban tett utazásai és egyes vezető egyéniségekkel való érintkezése révén. Azért nem is csatlakozunk reményünkben, hogy az ő fejtegetései alaposan fognak tájékoztatni Franciaország és a római kuria ezen nagy perében. Érdekes, hogy a szerző nem osztja *Sabatier* és a liberális protestánsok nézetét, mely szerint az új törvény a klerikalizmus sírját fogja megásni és egy új — liberális — katholicismus útját egyengetni, ha mindjárt vigasztalan is a francia római egyház állapota és félni kell, hogy papjainak nagy része az új törvény befolyása alatt ott fogja hagyni. Az ultramontanak buzgósága és agitációja nagy és bizalmuk abban kulminál, hogy az egyház azután szabad lesz és hívei nem lesznek csak névleg azok. Hozzájárul a francia nép ingatag jelleme. „Die Kirchenpolitik kann doch in Handumdrehen sich ändern.“ (32. l.) Ugyanígy nem ért egyet azokkal, kik a köz-

tarsaság diadalában a vele összefort protestantismus diadalát látják. Ezen republikánus protestánsok nagy részét jellemzi egy kereskedő következő nyilatkozata: „én protestáns, atheista vagyok.“ (338. l.) Mások azt mondták a szerzőnek: „Ha a mi államunk vallásos, akkor katolikus, ha nem katolikus, akkor vallástalan. Franciaország elejétől fogva Loyola és Voltaire közt ingadozott.“ Különben az új törvény nagy pénzügyi és belső bajokkal fog a protestantismusra járni. A szerző nézete az, hogy az a küzdelem, mely má Franciaországban dúl, nem egy Los von Rom-mozgalom, hanem a világosság és sötétség, a hit- és hitetlenség, a keresztyénség és atheismus döntő mérkőzése. A tanulság más országok egyházaira nézve, melyet a szerző szintén alaposan fejteget, röviden az: elő kell készülni nekünk is hasonló küzdelemre, amely ha késik is, el nem fog maradni.

Az 5. füzet tartalmaz azon kívül még egy cikket *Vollert* gerai tanártól: Der Fundamentale Unterschied zwischen der schriftgläubigen und der kritischen Theologie. Jelentékenyebb ennél *Bachmann* erlangeni tanár dolgozta, „Der Schöpfungsbericht und die Inspiration“ melyben a bibliának a teremtésről szóló történetének szabad felfogását igyekszik összhangzásba hozni az inspirációval.

De siessünk tovább a 6. füzet tartalmára. Annak csak első cikke befejezett egész. Knoke göttingeni tanár magyarázza a tékozló fiú hasonlatát és úgy azokkal szemben, kik a teljes megigazulás tanát találják fel benne (Godet s mások) mint főleg Jälicher, J. Weiss s Bousset-tal szemben, kik benne Krisztus nélküli evangeliumuk bizonyítékát látják, kimutatja, hogy Jézus ezen hasonlatával első sorban nem az Úrnak, hanem *saját* viselkedését a bűnössel szemben akarta szemléltetni. Így aztán nem lehet e hasonlatra hivatkozva mondani, hogy Jézus szerint az Úr nem Krisztus kedvéért bocsátja meg a bűnöket, hanem azért, mert nem tehet máskép. A következő 3 cikk egy-egy új cikksorozatot kezd meg, melynek folytatása lesz s így véleményt róluk, majd csak a következő három füzet ismertetése alkalmával mondhatni. A cikkek ezek: *Hollensteiner*: Harnack und Bousset, *J. Bochner*: Eine Reform des Patenamtes. *Ihmels*: Jesus u. Paulus.

Lic. Dr. Daxer György.

Könyvismertetés.

D. Luther Márton művet. A reformáció négyszázados fordulójának örömnepére és emlékezetére kiadta a Luther-társaság. Sajtó alá rendezte Dr. Masznyik Endre. I. R. II. kötet. Pozsony. Wigand. 1905. 503 oldal. Ára 6 korona.

Luther művei magyar kiadásának e második kötete tartalmazza az „egyházreformáló iratokat“ folytatólag az első időszakból. Rövid három évnegyed (1520. aug. — 1521. máj. 6.) munkájának eredményét látjuk e kötetbe foglalva. A munkálatok címei: I. A német nemzet keresztyén nemességéhez; — II. Az egyház babyloni fogságáról; — III. Az új Eckféle bullákról és hazugságokról; — IV. Az Antikrisztus bullája ellen; — V. Levél X. Leo pápához; — VI. A keresztyén ember szabadságáról; — VII. Megújított és megismételt felebbezés a pápától a zsinathoz; — VIII. A pápa és hivei könyveinek elégetéséről; — IX. „A lipcei baknak“ és „A lipcei bak feleletére“; — X. A gyónók kioktatása; — XI. A wormszi tárgyalások. Mindezekhez csatolják a XII. sz. alatt a magyarázó „Jegyzetek.“ A „wormsi tárgyalások“ kivételével a többi művet mind *dr. Masznyik Endre* fordította. Csak az egyes művek „bevezetése“ után közölt „leveleket“, valamint a „wormsi tárgyalásokat“ fordított a *Márton Jenő*.

Ha bámulattal tekintjük azt a termékeny lelket, mely oly rövid idő alatt annyi maradandó értékű munkát tudott világra hozni, őszinte elismeréssel adózunk egyszersmind a tudós és lelkiismeretes fordítónak is, a ki a Luther által feltárt kincsbányát az idegen nyelvekben kevésbé jártas magyar közönség részére is hozzáférhetőbbé tette.

Magától értődik, hogy nem lehet tiszteln Luther műveinek közelebbi ismertetése, méltánylása; épen csak a fordításhoz lehet szavam. A fordítás méltánylása pedig szinte csak felületes, értéktelen valami volna, ha az egész vaskos kötetre vonatkozó általánosságokban áradoznék. Az első helyen említett „*A német nemzet keresztyén nemességéhez*“ című iratra szorítokom észrevételeimmel. Más nyelvről magyarra fordított műre nézve tán a a legszebb elismerés, ha azt mondhatjuk róla, hogy alig venni rajta észre, hogy fordítás — és mégis hiven adja vissza az eredetit. Ezt az elismerést az előttünk fekvő fordítástól a maga egészében nem tagadhatjuk meg. A mint először cskk magát a

fordítást olvastam, ritka helyen akadt meg a szemem: „Valljon csakugyan ezt mondhatta-e Luther?” — és „valljon így érthette-e ezt?” Mikor azután pontról-pontra tüzetesen egybeahasonlíttam a fordítást az eredetivel, az ilyen helyek természetesen kissé megszorodtak. Tapasztalásból tudván, hogy észrevételeim még akkor is szives fogadtatásra és méltánylásra számíthatnak, ha kicsinyes dolgokról szólnak, sőt akkor is elnézéssel, ha talán helytelenek: nem tartózkodom azok közlésétől.

27. l. 9. s.: „hogy a keresztyénség ostorait kieresztve és azokkal lesujtva a bűnre“ . . . dass wir . . . die christlichen Ruten, Sünde zu strafen, los machen . . . hogy a bűn megfenyítésére való keresztyén ostorokat (melyeket a romanisták elcsentek és a falak megett csakis a maguk használatára elrejtettek, a falak lerontásával) kiszabadítsuk (hogy ismét az illetékes tulajdonos kezébe visszakerüljenek).

30. l. 17. s.: Sőt minél nemesebb valamely tag, annál inkább kell a többin segítenie.“ — Je edler ein Gliedmass ist, je mehr sollen die anderen ihm helfen. Mennél nemesebb valamely tag, irányában annyival inkább tartoznak a többi tagok azzal, hogy segítségére legyenek.

31. l. 10. s. alulról: „hatalma.¹⁴“ — A 14-es jegyzet-szám alighanem a 32. l. első sorába volt szánva az „átok“ szó mögé.

35. l. 11. s.: (Sára) „a ki pedig neki (Ábrahámnak) sokkal inkább alája volt vetve, mint minékünk bárki a világban.“ Ily nagyot Luther nem mondhat. A házastársak közti viszony tekintetében az ő felfogása szerint minden feleség csakugy alárendeltje a saját férjének, a mint Sára alárendeltje volt Ábrahámnak. — . . . „die doch ihm härter untertan war, denn wir jemandem auf Erden.“ — Sára az ő férjének inkább (keményebben) volt alája rendelve, semmit *mi* bárkinék e földön.

38. l. 4. s. alulról: „nehogy minket is vád érjen ama szegény lelkek miatt“ . . . dass wir nicht des Schicksals aller armen Seelen teilhaftig werden, die . . . hogy magunk is mind ama szegény lelkek sorsára ne jussunk, — vagy: sorsuknak ne legyünk részesei.

40. l. 8. s. alulról: „Összetett kezekkel nézzük-e, mint jut Németország is hamarosan olasz sorsra?“ — aber sehen wir zu, Deutschland soll bald dem welschen gleich werden . . . de meglássuk (vagy: várjunk csak kissé), Németország is hamarosan hasonlónak lesz az olaszhoz (a. m. Olaszországhoz.)

47. l. 8. s. alulról: „láttuk, mint bántak a *pusztuló* és megüresedő egyházi javadalmakkal.“ . . . wie sie mit den Pfründen handeln, die *verfallen* und los werden. Nem *pusztuló*, hanem a romanisták által kieszelt szabályok szerint Róma javára *esedékesekké váló* javadalmakról szóltott eddig Luther. Ezeket jelzi a „*verfallen*“ szóval. Javadalmak nem üresedhetnek meg, hanem csak a hivatalos állás, a mellyel valamely javadalom jár. Az a

„los werden“ nem is jelenti a megüresedést, hanem a javadalomnak az eddigi megkötöttségéből való kioldódását, a mely a hivatalos állás megüresedésének következménye. Egy kis anakoluthon Luthernél, hogy első helyen áll a „verfallen“ és második helyen a „los werden.“ Mert előbb szabadul a javadalom eddigi megkötöttségéből, — és csak azután veheti kezét Róma a gazdátlan jószágra, hogy azt a maga részére elkobozza.

48. l. 7. s. alulról: „minthogy egynek több mint 60,000 forint a jövedelme“. — da eins mehr denn sechstausend Gulden Einkommen hat. Nem azért említtem ezt, mivel a hatezerből a fordításban hatvanezer lett. Ez egyszerű toll- vagy sajtóhiba lehet. De arra igenis rámutatni kívánnék, hogy a német „da“ itt a pronomen relativumot pótolja; magyarul tehát: melyeknek mindegyike hatezer forintnál többet jövedelmez.

51. l. 14. s.: „nem inkább sorra felakasztják-e az összes királyokat és fejedelmeket..?“ Sollten . . . solche Leute nicht . . . eher alle Könige und Fürsten gegeneinander hetren — ? Ne uszítanak-e az ilyen emberek inkább az összes királyokat és fejedelmeket egymásra? Hisz ők nem is akasztottak se királyt se fejedelmet; de az egymásra uszítást nem mulasztották el, ha volt rá alkalom.

52. l. 2. s.: „itt a tiltott fokú vagy bármi más hiánnyal bíró házasságnak kárt kell vallania.“ — Hier leidet man den ehelichen Stand, der in verbotenem Grad ist oder sonst einen Mangel hat. — Itt (t. i. a datárius házában jó pénzért) megtürik (helyeslik, helybenhagyják) a tiltott fokú vagy más hiány mellett kötött házasságot.

58. l. 24. s.: „És ha e miatt . . . egyházi vizsály törne ki“. . . Wo darum aus Rom ein Bann oder geistlicher Zwang käme . . . tehát nem egyházi vizsály, hanem egyházi *kényszer* (ha származnék).

61. l. 14.: „a püspöknek“ — e. h.: a pápának . . .

64. l. 9. s.: A pápa . . . „nagy kegynek minősíti, ha az ő lábait megcsókolhatják, holott ha valaki ugyanezt ő tőle kívánná, bizony minden erejével ellent kellene állania.“ — Der Papst . . . lässt es eine grosse Gnade sein, ihm seine Füße zu küssen, der doch das billig, so es jemand von ihm begehrte, mit allen Vermögen wehren sollte. — A magyarban az értelem kissé zavaros, — kétes. Ugy is érthető, hogy: ha valaki ugyanezt (a lábcsókot) ő tőle (a pápától) kívánná sat. A kétértelműség elhárítására talán így mondhatnók: holott ezt még akkor se volna szabad megengednie, — vagy: ez ellen erélyesen tiltakoznia kellene még akkor is, ha valaki arra engedélyt kérne tőle.

65. l. 9. s.: „aranyrúdon“ — mit einem goldenen Rohr . . . A szentség odanyújtására talán elég erős volna az *aranypálca* is.

73. l. 9. s.: „Hát velök nyiltan közlöm az én ndvari jogomat.“ — Sage das für mein Hofrecht frei. — Udvari jogom sze-

rint ezeket nyiltan kimondom. Egy kis magyarázó jegyzet e helyen talán nem ártott volna. Luther az udvari bolond szerepébe gondolja magát, a kinek minden körülmények közt szókimondónak szabad lennie.

73. l. 9. s. alulról: „hiszen így lopta el a pápa is a te törvényes feleségedet és gyermekedet“ . . . also stiehl auch dem Papst dein ehelich Weib und Kind. — Így a pápától bátran ellophatod te is törvényes feleségedet és gyermekedet.

74. l. 8. s.: (a pápának) . . . nincs hatalma „megtiltani az evést, ivást és a természetes meghalást vagy meghizást.“ — A „természetes meghalás“ Luthernéi: der natürliche Ausgang, — ez pedig csak ugyanazt a kimenést jelenti, a melyről szó van Márk VII. részének 19. versében.

75. l. 2. s. alulról: . . . „ha a főnökök nem engedik meg, hogy a titkos bűnöket annak gyónd meg, a kinek akarod, úgy tartsd meg magadnál és panaszold el a te testvérednek vagy nővérednek“ . . . Hamar meglátja bárki, hogy így nem állhat meg; mert ha magánál megtartja, nem panaszolhatja el; ha pedig elpanaszolja, már nem tartotta magánál. Luther szerint: wollen die Obersten nicht Erlaubnis geben, die heimlichen Sünden zu beichten, welchem du willst, so nimm sie dir selber (t. i. die Erlaubnis) und klage sie (t. i. die heiml. Sünden). . . az engedélyt, melyet megadni nem akarnak, vedd magadnak magad . . .

77. l. 13. s. alulról: „Kiki él, a mint akar“ . . . Es glaubt und lebt jedermann, wie er will . . . Kiki úgy hisz és úgy él, a mint neki tetszik. . .

79. l. 12. s.: „miként a XVII. Zsoltárban olvassuk róla: Te a gonoszokkal fordítva bánasz.“ — . . . a XVIII. Zsoltárban olvassuk róla: a visszásokhoz visszás vagy. Károli így mondja, valamint Luther is hasonlóan: Du verkehrtest dich mit den Verkehrten. Későbbi fordítása szerint: bei den Verkehrten bist du verkehrt.

88. l. 20. s.: „tépd szét az Ördög hálóját“ . . . zerstöre des Teufels Nest . . . A fordító a „Nest“-et „Netz“-nek olvashatta.

89. l. 8. s. alulról: „Mert ha egyenesen tartoztak volna is a mieinktől azt a nagy jogtalanságot és Isten iránt való engedetlenséget elszenvedni, nem tartoznak azt helyeselni és igazságos tényként elismerni“ . . . wiewohl sie vollkommen gewesen sein sollten und solches schweres Unrecht und Gottes-Ungehorsam von den Unsern gelitten haben, so sind sie doch nicht schuldig gewesen, solches zu billigen und als recht getan zu bekennen. — Az a „wiewohl sie sollten“ egyformán tartozik a „gewesen sein“-hez, valamint a „gelitten haben“-hoz. Tehát: habár tökéleteseknek kellett volna lenniök és (mint ilyeneknek) azt a nagy jogtalanságot . . . a mieinktől el kellett volna tűrniök (fellázadás nélkül), azért még sem tartoztak azt helyeselni és jogosnak elismerni.

91. l. 8. s.: . . . „küldjenek a csehek közé néhány kegyes, értelmes püspököt és tudóst, csak ép biborost ne, sem pápai követet, sem eretnekvallatót; mert a nép ott nagyon is tudatlan a keresztyén dolgokban; azok pedig . . .“ A fordítás a tudatlanságot a csehekre érti; az eredeti a biborosra, pápai követre, eretnekvallatóra . . . denn *dieses Volk* (mert ez a népség . . .) ist mehr denn zu viel ungelehrt . . .; sie suchen auch nicht der Seelen Heil (nem is keresik a lelkek üdvösségét) . . .

91. l. 2. s. alulról: (a pápa) . . . „érje be egy jó esztendeig a maga esküjével, jogaival, törvényeivel és zsarnokságával“ . . . so lasse man ihn mit seinen eigenen Rechten, Gesetzen und Tyranneien ein gutes Jahr haben und lasse es genug sein an der Erwählung . . . ám legyen jó esztendeje (bő aratása) a maga jogaival, törvényeivel és zsarnokságával és ériék be (a csehek) a választással (nem törődve a pápai megerősítéssel vagy meg nem erősítéssel); hadd kiáltson mindama veszedelemben maradt lelkek vére (átkot) az ő fejére.

92. l. 16. s.: (szeliden oktassa ki őket, hogy) „így vagy úgy, az mindegy“ . . . (dass der neue Bischof . . . sie gütlich unterweise) dass keines Irrtum sei . . . Az Úr vacsorájának egy vagy két szín alatt való kiszolgáltatásáról van szó. A kiszolgáltatás egyik módja se téves, a másik se. Egészen más és sokkal enyhébb nyomatéku a negatív kifejezés, mint a fordításban használt: így vagy úgy, az mindegy. Luthernek épen nem mindegy: különben nem védené a két szín alatt való kiszolgáltatást. Mégis még nincs azon az állásponton, hogy támadólag léphetne fel az egy szín alatt való kiszolgáltatás ellen.

92. l. 3. s. alulról: „Mert nem hitcikk az, hogy a szentségben a kenyér és bor lényegileg és természetileg van jelen, ez csak Sz. Tamásnak és a pápának bogara.“ . . . dass Brot und Wein *nicht* wesentlich und natürlich sei im Sacramente . . . A fordítás itt az eredetinek épen ellenkezőjét mondja. *Az* nem hitcikk, hogy a szentségben kenyér és bor lényegileg már *nem* lenne jelen, és épen azt veszi tagadóba Sz. Tamás és a pápák azzal az állításukkal, hogy se kenyér, se bor nincsen már a szentségben, hanem *csakis* az Úrnak teste és vére.

95. l. 9. s.: (Aristotelest csak oly jól ismerem . . .) „mint Sz. Tamás avagy Scotust;“ . . . e. h. mint Sz. Tamás avagy Scotus. Mi értelme is volna a következő mondatnak, ha Luther csak azt állítaná, hogy ő Aristotelest, Sz. Tamást és Scotust egyaránt jól ismeri? Kivel szemben lehetne ez dicsekvés?

97. l. 6. s.: „Válóban a Szentírás mellett az elégnél is több a jogszolgáltató . . .“ Fürwahr, vernünftige Regenten neben der heiligen Schrift wären übrig genug Recht . . . E szerint: Bizonyára, elég lenne nekünk a jobból, ha a Szentírás mellett értelmes uralkodóink volnának . . . vagy akár így: untig elég a jobból, ha a Szentírás mellett értelmes fejedelmeink vannak.

97. l. 6. s. alulról: „és egy *tiszteletreméltó* férfiú lehet ugyan a Biblia doktora“ . . . Es könnte wohl ein verheirateter Mann Doctor in der Bibel sein . . . tehát: egy *házas* ember lehet ugyan . . .

100. l. 5. s.: „Nem is kellene, mint mainap szokás, mindenkit felküldeni a Szentirással szorgalmasan foglalkozó felsőbb iskolákba“ . . . Wir sollten auch, so die hohen Schulen fleissig in der heiligen Schrift wären, nicht jedermann dahin schicken wie jetzt gescheht . . . Nem is kellene, *ha* ugyan a felsőbb iskolák szorgalmasak volnának a Szentirásban, akárkit oda küldenünk, mint mostanában történik . . . Épen azt hibáztatja Luther a felsőbb iskolákban, hogy *nem* foglalkoznak szorgalmasan a Szentirással.

101. 12. s.: „azután Franciaországra, Spanyolországra és Velencére került a sor“ . . . darnach ist Frankreich, Spanien, zuletzt Venedig *aufgekommen* . . . azután Franciaország, Spanyolország, legutólján Velence emelkedett fel (jutott hatalomra, virágzásra).

105. l. 20. s.: „*avagy* szövetért“ — Goldstoff — *arany*szövetért (sajtóhiba).

105. l. 7. s. alulról: „mert ez is egyike a mi nagy *bajainknak*; a német tartományokból sok pénz megy ki arra.“ (. . . wäre auch not, zu verringern die Spezerei,) das auch der grossen Schiffe eins ist, darinnen das Geld aus deutschen Landen geführt wird. — . . . mert ez is egyike ama nagy *hajóknak*, melyek kiviszik a pénzt Németország tartományaiból.

107. l. 1. s.: „*mert* a vagyon nem emberi elmésségnek, hanem Isten áldásának eredménye.“ . . . *wo* das Gut nicht in menschlichem Witz, sondern in Gottes Segen steht. — . . . *a hol* (t. i. a földmivelésnél és a baromtenyésztésnél) a vagyon gyarapodása nem emberi elmésségtől, hanem Isten áldásától függ.

107. l. 11. s.: „Átkozott legyen a föld, hogyha *nem* miveled“ . . . Vermaledeiет sei die Erde, wenn du darinnen arbeitest tehát . . . ha benne dolgozol, ha *igenis* miveled.

107. l. 13. s.: „Bizony sok *ország* van *pusztaságban* és miveletlenül.“ — Es ist noch viel Land, das nicht umgetrieben und bearbeitet. — Sok még az olyan *föld*, a mi se megforgatva, se megmunkálva nincsen.

108. l. 14. s. alulról: „kétkedésből“ — das Verzweifeln annyi mine: die Verzweiflung, nem pedig: der Zweifel. Magyarul tehát: kétségbeesésből . . .

109. l. 8. s.: „Minden megy, a hogy megy“ . . . Es geht edes hin, wie es geht. — Az eredetiből ugyan kiérteni, hogy, minden serdülő ifju (vagy leány) jár a maga útján, már a hogy jár (senki se törődik vele.) A fordítás ezt nem sejteti. Ha a magyart visszafordítanók németre, így kellene lennie: *Alles* geht, wie es geht.

110. l. 1. s.: „Mert az egész írás veleje“ . . . Denn das zeigt die ganze Schrift . . . Mert az egész írás azt mutatja (vagy tanúsítja), „hogy a keresztyének és a keresztyénség ügyét egyedül Isten itéli meg.“ . . . Bármily kétségtelen igazság legyen is ez, Luther mégis alighanem a legerélyesebben tiltakozott volna az ellen, hogy valaki ezt az igazságot az ő neve alatt „az egész írás *velejének*“ állítsa.

Stettner Gyula.

Az akarat nevelése. Irta Payot Gyula, franciából fordította Weszely Ödön, átnézte Ambrus Zoltán. Bpest. A M. Tud. Akad. kiadása. 1905. I—XXII. 1—288 oldal. Ára 4 kor. kötve 5 kor.

A franciák kezdik észrevenni a grande nation hanyatlását, hangoztatják a legkomolyabb reformok szükségét s érzik, hogy az a reform, mely a többit magában foglalja: az egyének reformálása. Mindenütt nagyobb gondot fordítván az értelem fejlesztésére, mint az akarat nevelésére, a tetterő gyengeségét általában minden művelt országban érzik és érzi önmagán is minden szellemi munkával foglalkozó művelt ember. Minthogy e könyv ép azt a kérdést fejtegeti, mennyiben vagyunk képesek önmagunkat reformálni s mit tehetünk akaratunk erősítésére, energiánk fokozására: ebben rejlik olyan nagy elterjedtségének titka, hogy 10 év alatt 22 francia kiadást ért s 9 nyelvre lefordították.

Tárgyát öt könyvbe: osztja még pedig az I—III. az elméleti, a IV—V. pedig a gyakorlati részeket foglalja magában.

Az „elméleti rész“-ben abból indul ki, hogy „valamennyi balsikerünknek s csaknem minden bajunknak ugyanegy oka van, s ez: akaratunk gyöngesége, irtózás az erkifejtéstől és főleg a tartós erkifejtéstől. Tétlenség, könnyenvevés, szórakozottság, mind csak különböző elnevezés arra, ami alapjában véve restség.

Ugy az elsajátító, mint a productiv szellemi munkához erős és kitartó figyelmező erőre van szükségünk, — olyan energiára, mely nem csupán az erkifejtéssel erősségében és gyakoriságában nyilvánul, még inkább és legfőképpen abban áll, hogy valamennyi gondolatunkat egy és ugyanazon cél felé irányítsuk.

Tárgyunk szempontjából két elméletileg hibás s gyakorlatilag káros elmélet van forgalomban. Ezeket kell megcáfolni.

Egyik, mely a jellemet változhatatlannak tartja. Kant hirdette, Schopenhauer felújította, Spencer támogatta. Az egész elmélet tulajdonképpen csak a tudósok restségének köszönheti lételetét, kik készek alávetni gondolkodásukat a szavak suggestiv hatásának, Igy a jellem változhatatlanságának kényelmes elméletét a „*jellem*“ szó által ránk erőszakolt suggestiónak köszönhetjük, mert a jellem a maga reális valóságában csak bizonyos erők eredője (resultansa) és pedig oly erőké, amelyek folytonosan változhatnak s ez által az eredőnek nemcsak intenzitását, hanem természetét is megmásíthatják. Kant a fatalismust ösz-

szezevarta a determinismussal, Schopenhauer az ő „egységes jellem“-ét nem élő embereken figyelte meg, hanem abstractiora alapította, Spencer pedig figyelmen kívül hagyta, hogy a jó hajlamok is ép oly öröklékenyek, mint a rosszak.

Másik, a gyakorlatilag még károsabb szabadakarat elmélete, mely csak egy „fiat“-tól teszi függővé a jellem megváltoztatását s ép ez által csüggeszti el a vele megpróbálkozókat. Voltakép a szabadakarat elmélete tesz bennünket fatalistákká, mert nagyon könnyűnek tünteti fel a megváltozást, holott pedig az önfegyelmzés által kivívott erkölcsi szabadság csak hosszú küzdelem eredménye lehet. A jót minden ember — hacsak el nem érte még az erkölcsi téboly — természeténél fogva többre becsüli, mint a rosszat; többre becsülni pedig annyi, mint szeretni, vágyakozni, hajlania felé. E vágyat és hajlamot aztán kellő pszichologiai ügyességgel növelhetjük, míg hathatós elhatározássá izmosul. Szóval: „nehány tucat javíthatatlan gonosztevőn kívül mi mindnyájan a jó gyakorlására vagyunk praedestinálva!“ Ime, az erkölcsi szabadság egy új elmélete, mely a determinismusban és csak általa lehetséges.

Az „akarat lélektaná“-ban hosszasan bizonyítja, hogy a gondolatok és eszmék jelentősége az akaratra mily csekély s viszont a kedély-állapotok, érzelmek, ösztönök szerepe oly nagy, hogy túlozni sem lehet eléggé. „Az ösztönök, végső győzelmük tudatában, bizonyos mértékig engedik az értelmet fontolgatni, azt az üres elégtételt engedik neki át, hogy magát királynak képzelheti. De a valóságban csak alkotmányos király, ki pompázik, ki szónokol, de nem uralkodik“. Igen, csakhogy ilyenformán hazug volna könyvünk címe, hisz az akaratot akkor nem nevelhetjük s helyzetünk látszólag kétségbeejtő.

De csak látszólag. Az erőt, melylyel a hatalmunkban álló értelem nem rendelkezik, megadja nekünk a nagy felszabadító: az idő, mely alkalmat nyújt, hogy a hiányzó közvetlen szabadságot közvetve indirect eszközökkel pótoljuk. „Az értelem ügyesen szert tevéen a hatalomra, a kitartással való szövetsége által lassankint megszerzi magának a diktátorságot: azt a diktátorságot, melyet csak a kényúr kényelemszeretete és az alattvalók időleges kitörései mérsékelnek.“

Az értelem uralmának lehetőségére szempontjából „a magunk legyőzésének munkájában a legfőbb fontosságú az, hogy a képzetek és a cselekvések úgy egyesüljenek, hogy szokás keletkezzen belőle.“ Ez az összeforrasztás azonban hideg úton nem sokat ér, hanem hogy erős legyen, a kedély-állapotok melege által kell megtörténnie.

Hogy az eszmék és cselekvések ez erős kapcsolata megvalósuljon, az értelem stratégiája úgy a kedvező, mint a kedvezőtlen érzelmi mozzanatok felköltésére, illetve távoltartására az associatio törvényének jól megfontolt alkalmazásán alapszik.

Ilyen alkalmas associációk létrehozására legcélravezetőbb eszközök a szemlélődő elmélkedés és a cselekvés.

Eddig az elméleti rész s most következik ez általános törvényeknek a szellemi munkás, különösen a tanuló ifjú életére való alkalmazása.

A „gyakorlati rész“-ben közelebből megvizsgálja szerző azokat a veszedelmeket egyenkint, amelyek a tanuló erkölcsi önállóságát fenyegetik és azoknak a segedelmeknek a lényegét, amelyeket ellenük akár önmagában, akár az őt környező társadalomban feltalálhat. A társadalmi tényezők között pedig az önfegyelmzésre leghatalmasabb szövetség a ker. vallás, mely főfeladatául tűzte ki „az emberben levő állatiasság ellen való küzdelmet, azaz alapjában véve az akarat nevelését.“

*

Ez a mű eszmemenete. Tulajdonképeni tudományos értéke csak az elméleti résznek van, mely önmagában egy jelentős pszichológiai tanulmány.

Szerző Ribot lelkes tanítványa s ügyesen használja fel a nagy mestere által összegyűjtött anyagot. Különösen ott, hol a lélek igazi mélységeire száll le.

Legtöbb megtámadatásnak volt kitéve művének azon részéért, hol a kötött- és szabad akarat elméletét bírálva a determinismusban egy új elméletet fedez föl. E szakaszt ismer tettem legkimerítőbben, mert tényleg ez köti le leginkább a szakember figyelmét. Több bírálója felhossa ellene, hogy Kant, Schopenhauer, Spencer s a szabadakaratot hívők elméletét fölületesen cáfolja, de mi e tekintetben teljességgel igazat adunk szerzőnek, aki szerint „a cáfolás sohasem lehet egyéb, mint előkészítő munkálat, amelyet az írónak gondosan el kell végeznie, de azután kizárólag magának tartania. Semmi sem haszontalanabb, mint a pusztá tagadás: meggyőzni a bírálat nem tud; kell, hogy a meggyőződést mindenki maga építse föl.“ Szerző — hiszszük — sokat tartott meg magának s amit leírt, az bennünk meggyőződést ébresztett, hogy t. i. „nehány tucat javithatatlan gonosztevőn kívül mi mindnyájan a jó gyákorlására vagyunk praedestínálva,“ — azaz — az igazi erkölcsi szabadság csak a determinismusban s csak általa lehetséges.

Egy másik leginkább kifogásolt rész, melyben a gondolatnak az ösztönnel szemben való teljes tehetetlenségét fejtegeti. E tekintetben már nem foghatjuk pártját szerzőnek. Tényleg a II. könyv 1. fejezetében, mely különben is igen homályos, tálló a célon s a képzetek jelentőségét annyira elvékonyítja, hogy méltán különösnek tetszhetik, midőn mégis egész művét az értelem uralmának lehetőségére építi fel.

Sokszor emlegeti, hogy gondolataink fölött abszolút hatal-

munk van, de hogy ez miben áll, azt sehol meg nem világítja s az associatiók körül is sűrű homályt hagyott.

Philosophiai szempontból igazi tudományos értéke csak az I. könyv 3. fejezetében foglalt szabadakarat új elméletének van.

Nem túlozhatjuk azonban eléggé úgy az elméleti, mint a gyakorlati részeknek tisztán gyakorlati értékét. Az egyetemi ifjuság tényleg ijesztő mértékben rabja a restségnek, akaratgyöngeségnek, blazirt tétlenségnek, mit a bukottak óriási száma bizonyít. Sem dolgozni, sem akarni nem tudnak s nincs, aki őket erre megtanítsa. Nincs könyv, amely az önfegyelmezést megkedveltetve annak módjaira rávezessen. E hiányt pótolta az Akadémia, midőn e rendkívül hasznos könyvvel gazdagította irodalmunkat. Kezébe kell e művet adni minden egyetemi ifúnak s lehetetlen, hogy az önfelszabadítás nemes becsvágya életre ne keljen szívükben. De nemcsak az ifjaknak, a tanároknak is el kell olvasniok az „akarat nevelését,“ — hogy lássák a mai tanítási rendszer abszurd félszégeit s győződjenek meg, hogy az a diák egy szikrát sem lesz bölcsebb a rohanó s csillogó előadásoktól, mint ahogy senki sem lesz ügyesebb tornász, ha végignéz egy cirkuszi előadást. Ismerjék fel s szivleljék meg, hogy a hallgatóik által érzett két lényeges szükségnek, az erkölcsi irány és a munkába való bevezetés szükségességének közös orvossága van: a tanárnak a tanulóval való bizalmas érintkezése. De a lelkészeknek sem tudom eléggé ajánlani a könyvet, különösen, ha szülők is egyúttal. Gyakran van alkalmuk ifjakat irányítani s egy tapasztalt, nemes érzésű mester lelki irányítását nem pótolhatja semmi s az „Akarat nevelése“ megbecsülhetetlen vezérkönyvvé fog válni az ő kezükben.

Ágoston Sándor.

Debreczeni Lelkészi Tár. Szerkesztette S. Szabó József, főlszentelt lelkész, debreczeni kollégiumi tanár. Debreczen 1905. Kiadja: Telegdi K. Lajos utóda Eperjesy István könyvkiadó hivatala.

A Gyakorlati ev. ref. Papi Lexikon harmadik kötete, melynek ára kötve 10 korona, fekszik ezúttal előttünk, hogy e Theologiai Szaklapban ismertessük azt, s szóljunk néhány szót annak érdeméről. Előre is kimondhatjuk, hogy ez 591 lapra terjedő, minden tekintetben szép és díszes kiállítású kötet teljesen méltó társa elődeinek s hogy a debreczeni főiskola munkásságban gazdag, érdemes tanára nagy és jó munkát végezett e kötet közrebocsátásával.

Szükségesnek tartjuk teljes részletességgel közölni e kötet tartalmát.

A szerkesztői előszó után, melyben S. Szabó József szerkesztői elveit fejtegeti, következnek az egyházi munkálatok következő sorrendben:

- I. *Bibliamagyarázatok*, 8 munka.
 II. *Egyházi és szertartási beszédek*.
 A.) Beszédek ifjúsági istentiszteletekre, 5 munka.
 B.) Közönséges egyházi beszédek, 15 munka.
 C.) Ünnepi egyházi beszédek, 12 munka.
 D.) Alkalmi beszédek, 26 munka.
 E.) Keresztelési beszédek és imák, 2 munka.
 F.) Konfirmációi beszédek, 2 munka.
 G.) Úrvacsorai beszédek és imák, 2 munka.
 H.) Esketési beszédek, 6 munka.
 I.) Gyászbeszédek és imák, 7 munka.
 III. *A lelkigondozás (cura pastoralis) körébe tartozó dolgozatok*,
 2. munka.
 IV. *Gyászimádságok*, 5 munka.
 V. *Különféle*, elmélkedés egy bibliai órán, 1 munka.

Ha jól számítottuk hirtelenében össze, két protestáns egyházunkból összesen 80 lelkészünk járult oda e kötet 93 munkájában az Úr oltárához, hogy föltegye arra buzgóságos lelkének jóillatú áldozatát. Mindenik a maga egyéniségéhez képest írta meg a maga munkáját, a mi természetesen csak emeli a kötet értékét, mert annál használhatóbbá teszi azt minél többek részére. Egyik a költészet varázsával is hatni igyekszik lelke föl-fölröppenő gondolataiban a lélekre; a másik jobban szeret, természetesen a megengedhetőség, megérthetőség határáig, az abstractiók körében mozogni. Az egyik a szívet veszi először munka alá, hogy azáltal hasson az értelemre, majd az akaratra; a másik az értelemre akar először hatni, hogy ezt megnyervén, tudjon azután a szívre hatni, majd az akaratot cselekvésre indítani, — de egytől-egyig mind a legjobbat igyekszik adni, a mi csak kitelik tőle, s a mit érdemesnek tart arra, hogy a nyilvánosság elé bocsássa.

Merőben lehetetlennek, s egy ilyen, szorosan tudományos theologiai folyóiratban szükségtelennek is tartjuk, hogy a 93 munkát egymás után bírálata alá vegyük s mindenikről külön elmondjuk, hogy mit szeretünk avagy mit kifogásolnánk közülök mindegyikben. Bizonyos dolog, hogy közülök néhány erősen kiemelkedik a többi fölött, de az is bizonyos, hogy a tanulmányozónak egyénisége, lelkülete, benső és külső tehetségei szerint nem mindenkinek az tetszik, a melyik értékesebbnek látszik e sorok írója előtt, s akárhányan semmi kifogásolni valót nem találnának egyik — másik olyan munkában a mi meg az ismertetőnek nem tetszik egészen.

Van a kötetben egy karácsonyi egyházi beszéd Kálvin Jánostól, melyet francia nyelvből Dr. Ráczy Lajos fordított le magyarra; egy gondolatokban gazdag, hatalmas beszéd, a mely a XVI-ik században igen jó lehetett s bizonyára igen jó is volt a genfi gyülekezet előtt, de a melyet ma már abban az alak-

jában, a hogy azt Kálvin elmondotta, jól semmiesetre sem lehetne elmondani; van e kötetben néhány német szerző után átdolgozott egyházi beszéd is, és néhány, csak vázlatban nyújtott munka, a melyek szintén alkalmasok lehetnek azok számára, a kik saját gondolataiknak inkább csak keretet keresnek, hogy ezt saját ízlésök szerint választott színű képekkel töltsék ki.

Egyik-másik gyakorlati bibliamagyarázat vagy homilia kissé tán nagyon rövid is arra, hogy benne a hosszú és nagy szövegnek minden gondolatát ki lehetett volna fejteni; egyik-másik ilyen munka, a hogy én e képet közelebb e Szaklapban megjelent homilétikai tanulmányomban használtam, hasonlít a fecskéhez, mely a vizek színe fölött röpködve csak épen megérinti ezek felületét, hogy tovább röppenjen onnan; vagyis kép nélkül szólva, gondolatával épen csak megérinti a szöveg szavait, de nem száll le, nem ereszkedik le azokba, nem magyarázza meg azokat, a mi, természetesen, ellenkezik a gyakorlati bibliamagyarázat legszorosabban vett lényegével, lényegi elveivel; de meg egyik-másik ilyen munka szövege is túl hosszú arra nézve, hogy azt egy templomi órán a maga teljes egészében ki lehetne fejteni, minden részletében meg lehetne magyarázni.

Igen értékesek a lelki gondozás körébe tartozó gondolatok s azok között különösen az, mely a szórványok vallásos gondozásáról beszél; előttünk teljesen szokatlan téren mozog a könyvben levő legutólsó munkának szerzője. ki egy bibliai órán tartott elmélkedést közöl, melyben ő nem a gyülekezettel, ennek lelki vágyaival, szükségeivel foglalkozik, melyben tehát ő nem kifelé tekint, hanem a saját lélek-szükségeit tárja föl Isten előtt, saját maga fölött töpreng, magába, a maga lelke legbensőbb gondolataiba mélyed el.

Mindenesetre rendkívüli értékű munkát bocsátott a derék S. Szabó József és az áldozatra kész kiadó e kötetben a nagy-közönség elé. Használja e munkákat egyházunk lelkeszi kara a hívek gyülekezeteinek lelki javára úgy, hogy tekintettel e gyülekezetek szükségeire szője be azok gondolatai közé saját lelke gondolatait, s meg léssen, ténynyé válik az ideál, a mely felé törekszünk: építeni fogják velök a gyülekezeteket s emelni Isten országában a Sionnak templomait.

Csiky Lajos.