

Az arab keresztyénség emlékei.

Arábia, a föld egyik legismeretlenebb része. A partvidékeket a félsziget belsejétől magas és hirtelen emelkedő sziklás hegyek választják el, melyek zordságukkal a megélhetést, letelepülést és civilizált községek fejlődését megakadályozzák. A félsziget maga emelkedett fensík, mely helyenkint 2000 méternél magasabb a tenger színénél és hol hullámos homoksvatagokat, hol sziklás szakadékokat képez. A klíma teljesen megfelel a föld alakulásának, amennyiben a temperatura metsző hideg és tikkasztó meleg között váltakozik. Hosszú szárazságot, esőzés, fulasztó szélcsendet, vad viharok követnek. Arábiát földrajzi természete predestinálta arra, hogy mindig a romantika, a váratlan események, a hosszú tespedés és világgraszoló tettek színhelyévé váljék. Törzsekre oszlott vándor arabok lakták ősidőktől fogva, kik az időjárás és a terepviszonyoknak engedve változtatták lakhelyüket. A teve, a pusztai élet legkiválóbb képviselője volt megélhetésének kútfeje. Tevehúsból táplálkozott, teveszőrből készült ruhája, sátra, kötele, teve képezte gazdagságát, a teve volt közlekedési eszköze és isteneinek felajánlott áldozata, és a teve szolgált példaképül az emberi jó és rossz tulajdonságok megkülönböztetésére. A törzsi élet, törzsi harcaival, a fejletlen társadalmi élet, pusztai jogszokásaival, a vérbosszú, a vendégszeretet, a védelem és az ellenségek gyűlölete volt az életető eleme, társadalmi rendszere és etikája e beduinoknak, mely mélyen gyökerezett Arábia földjében.

A vándor és rabló proletár arabsággal szemben korán fejlődött ki egy másik osztálya az araboknak. Dél-Arábia illatszerei, kertjei, datolyái és enyhébb éghajlata kedvezőbb feltételeket adott az embernek arra, hogy megszeresse azt a helyet mely táplálja, és ezért Dél-Arábiában találjuk a legrégebb városokat, melyek később birodalmakká fejlődtek. Dél-Arábia partjai voltak a nyugatra vergáló indiai exportkereskedelem gócpontjai századokkal Krisztus születése előtt¹⁾

¹⁾ Az asszír ékiratok Sargon király korából (715 Kr. e.) említést tesznek Dél-arab városokról és produktumaikról, arany, fűszer, rabszolgák, lovak és tevékről.

E kiviteli kereskedelem különösen fűszereket és ritka állatokat foglalt magában (majom, páva) és Omantól az arab öbölég már szárazföldi úton folyt le. Mivel a Veres Tenger nem volt állandóan hajózható, lassankint Arábia nyugati partvidékén huzódott fel a kereskedelmi irány és az egyes állomások később városokká fejlődtek. Így *Szabota*-ból (Hadramaut) a karaván út *Márib* felé, egész *Makoraba*-ig huzódott, mely utóbbiból később a híres *Mekka* város fejlődött.

E városok jelentősége tisztán kereskedelmi fontosságukból származott. A kereskedelem és nyomában járó gazdagság teremtette meg arab politikai és kulturális superioritásukat a többi nomád arab törzs felett. A *szábai* királyság politikai ereje is e gazdasági okokban rejlett. Midőn az indiai kereskedelem az arab szárazföld helyett a tengeri utat kezdte használni, az egykor hatalmas *szábai* községek feloszlottak és népük szétszóródott Arábia különböző részeiben. Kultúrájuk következtében istenfogalmuk, istentiszteletük és lelki életük jóval fejlettebb volt mint a nomád araboké és felirati köveik szövege százával bizonyítja mily alázatos, istenfélő néppé alakultak át. E déli arabok kikkél az istenfogalom, az isteni létben való hit, az Úr iránti háladatosság oly élesen lép előtérbe, voltak azok kikkél legkisebb ellentállásra talált a monotheismus. Ők voltak legelső hivei a lassan terjeszkedő zsidóságnak, keresztyénségnek és később ők vették Medinában pártfogásuk alá a korlátlan monotheismus apostolát Mohammedet.

A *szábai* uralmat a *himjariták* (a klasszikus írók *Homeritae*-je) uralma követte. Ezek politikai ereje nem közelítette meg a *szábai* udvarét; a partvidékekre szorultak és ott sem külső támadásoknak ellenállni, sem a belső törzseket féken tartani nem tudták. Királyaikat *tubba*-nak nevezték, kik közül *Asz'ad Kamil* a leghíresebb a délarab legendában. Idejében zsidók egész Arábiában elterjedtek és arab törzsek áttértek a zsidó vallásra. Ez áttérés jórészt csak névleges volt mert a zsidó vallás nem akadályozta meg őket abban, hogy az arab törzsszervezet és az 4—6 Kr. e. századbéli arab társadalmi harcokban az arab erkölcs (mu-ruwwa) és törvényeknek megfelelően ne éljenek. Életmódjukban, etikájukban a pogány arab törzsekhez hasonlók voltak s irodalmi hagyományaik is teljesen ez életmódot tükrözik vissza. *Asza'd Kamil* a legenda szerint Perzsiából visszaérkezve hírül vette, hogy fiát *Jathrib* városában (későbbi Medina) megölték. Boszúból földig le akarta rombolni a várost és heves ostrom alá fogta. A közel lakó *Kureyza* zsidó arab törzsből két rabbi jött hozzá és rábeszéléssel, büntetéssel való fenyegetéssel rábirták *Asza'd Kamilt*, hogy térjen át a zsidó vallásra. A pogány királyból a zsidó vallás

lelkes hive lett és abbahagyva Jathrib ostromát Dél-Arábiába vonult a két rabbi kíséretében és alattvalóit a zsidó vallás elfogadására szólította fel. Alattvalói nem egyeztek bele királyuk e parancsába és istenitéletet kértek. Volt ugyanis egy neme az istenitéletnek Dél-Arábiában: égő tűz, mely a bűnöst felemésztette. Az istenitélet a bálványok elégsével és a rabbik győzelmével végződött. Így tartja a legenda. Bizonyos, hogy a zsidó vallás az V. sz. végén Kr. u. általánosan elterjedt Jemenben. A zsidó törzsek, kik állattenyésztéssel és kereskedelemmel is foglalkoztak, erkölcsi és társadalmi vezetői voltak a pogány, minden egyseges morális és politikai erőt nélkülöző, egymással örökös harcban álló beduinoknak.

A zsidó vallás mellett egy másik morális tényező is működött az arabok között. A keresztyén vallás volt a kelet-római birodalom hivatalos vallása, és a keresztyénség az az erő és kultúra, mely keletet a műveltség és civilizáció honává tette, szemben a szaszanidák és az arabok polytheismusával. Arábia körül volt véve keresztyén államokkal, melyek alattvalói kereskedelmi összeköttetésben állottak Arábiával. Byzanci kereskedők telepedtek le az arabok között, Jemenben, Mekkában, Medinában.¹⁾ A byzanci birodalomnak érdeke volt, hogy Arábia nyugati és déli partjait hatalmába kerítse és biztosítsa kereskedelmi útját India felé, egyrészt, másrészt Arábia termékeit értékesíthesse. A byzanci telepek megvédése politikai fontosságot nyert.

A byzanci birodalom mellett az afrikai partig eltérülő abessiniai birodalom, mely már korán felvette a keresztyénséget és szakadatlanul védnöke és terjesztője volt a keresztyén vallásnak a mai napig, volt a másik fontos politikai tényező, mely Arábiába utat nyitott a keresztyénség eszméinek. Az V-ik Kr. utáni században Abessinia nagyhatalommá nőtt. Eredetileg arab bevándorlók voltak, kik Jemenből, Dél-Arábiából vándoroltak át a keskeny *Báb el mandeb* tengerszorosan át Afrikába. Anthropologiailag mindig meg voltak különböztethetők a négerektől, hagyományaik, legendáik pedig délarab származásra vallanak. Egyptommal és a byzanci birodalommal folytattak kereskedelmet és a keresztyénség felvévése, byzanci papok, tudósok, iparosok és kereskedők letelepedése határozottan kifejlesztette szellemi, erkölcsi képességüket és megszilárdította politikai hatalmukat.²⁾ Hajóik Ceylon szigetig bejárták a tengereket és fejedelmüknek a *negusnak* (arab. nadsasi) hét birodalom engedelmeskedett.

¹⁾ *Azraki*-nak Mekka történetéről irt könyvében p. 446 *Azraki A. D.* 859 körül halt meg. Művét arabul *Wüstenfeld* adta ki Leipzig 1858.

²⁾ *Procopius: Persic. lib. I. cap. 19. 20.* Az abessiniai kereskedelmet illet. *I. Cosmas Indicopleustes (Topog. Christian lib. II. 132. lib. XI. 338).*

Az abessiniai befolyás Dél-Arábiában vállalva erősödött a byzanciakéval és a VI. század elején az abessiniai telepek annyira megerősödtek és kifejlődtek, hogy a *negus* helytartókat küldhetett kormányzatukra. Szemben a benszülött arabokkal egy behatoló, erős versenyképes nemzet volt keletkező félben, melynek befolyása napról-napra hódított tért az arabok között is. A vallás jegyében történtek akkor gazdasági és társadalmi átalakulások s mivel a közös vallás egyesítette a közös érdektársakat és helyezte azokat szembe az ellentétes érdekű más vallásuakkal, a vallásháború jellegét viselik ama harcok, amelyek a VI. sz. elején Arábiában lejátszódtak. Említettük, hogy *Aszád Kamil* himjarita király (tubba) alatt a zsidó vallás volt általános istentiszteleti forma Dél-Arábiában. Követői alatt a zsidóság terjedt. Egész törzsek csatlakoztak hozzá, s a himjariták hatalma talán éppen e csatlakozó arab törzsek számától függött; a lassan terjedő, szorványos keresztyénségnek az abessiniai telepek adtak erélyt és támaszt a himjarita udvar ellen, evvel kellett tehát leszámolni. A legenda szerint *Fajmijun* (Phemion) honosította meg a keresztyénséget Dél-Arábiában. Ez a Fajmijun Szíriából jött mint térítő és békés úton működött az arabok között. A nomádok és a letelepültek egyformán hallgatták tanítását. Más térítők is jártak közöttük, kiknek nevét nem tartotta fenn a legenda, de vándorköltők életében gyakran hallunk róluk. Így *Barra* *ibn Ruhan*-ról azt találjuk *Kalbi*: Dsamharat enszabi' larab gyűjteményes művében, hogy tevéket legeltetett kiskorában és a tejet egy *ráhíb*-hoz (keresztyén pap) vitte, a ki a legelőhely körül lakott és ettől tanulta meg az evangélium (indsil) olvasását és áttért az ő vallására. Szentéletű emberek, kik visszavonultak a harctól, a törzsi szervezettől és a meditálásnak éltek nem voltak ritkák Arábiában a VI. században. Működésük kiterjedt arra, hogy megtanították környezetük szelidebb férfait és nőit az olvasás és az evangéliumi eszmékre. *Barra* kedvéért unokanővére, kit egy perzsa királyfi rabságba hurcolt és kit jámborságáért *Lejla 'al a'fife*-nek neveztek is áttért.¹⁾ E módon terjedt a keresztyénség a benszülöttek között. Számuk tekintélyes lehetett. Egyes törzsekről mint pld. a *Taj* törzsről tudjuk, hogy keresztyének voltak. Papjaik és püspökeik is voltak, egyikük oly híres szónok is volt, hogy neve és működésének hire mai napig fennmaradt. Ama nézeteltérések, melyek a keresztyén theologusokat Európában foglalkoztatták, halványan visszatükröződnek Arábiában; az iszlám támadásának és a későbbi mohamedán tudósok buzgalmának a zsenge arab keresztyénség nem állhatott ellen, s ma csak nyomok maradtak fenn ama vallási életről, mely a keresztyén arabokat egybefűzte a

¹⁾ Cheikho: 'Su'ara unnaszranije II. 148 lap.

VI. sz. elején. Nincs pozitív tudomásunk, vajjon a szentírást valaha bármilyen arab nyelvre fordították volna, vagy pedig az arab keresztyén papok idegen nyelvű könyveket használtak-e. Margoliouth véleményével¹⁾ szemben azt hiszem, hogy egyes szentírásbeli fejezetek *irva* is forogtak meg az arab községekben. Ama Mohamed előtti költők életében, kikről hisszük, hogy keresztyének voltak, gyakran olvassuk, hogy megtanulták az evangelium olvasását (jataa'llamu minhu tilávata' lindsíli) a hírai keresztyének, kik mint kereskedők, (különösen a hegy levét adták el a szomjazó nomádnak) bejárták az arab félszigetet az VI-ik század elején, birtak írott evangeliummal és feliratokat készítettek templomaiknak (mint a keresztlő szt. Jánosnak ajánlott kápolnában 568 Kr. u.) A korán történetileg régibb fejezetei még visszatükrözik ama tisztelettel mellyel az írást nem ismerő próféta a „könyv“-nek adózik. A könyvet és ez alatt Mohamed nem érthetett más könyvet mint a Szentírást, *kitábnak* (iromány) hívja az arab; azokat pedig, kik e könyben hitték, ennek tanítását követték, szóval a zsidókat és keresztyéneket *ehlu'lkitáb*, a könyv birtokosai, a könyv népének nevezte. Mohamed az írást nem ismerők bámulatával, tekintett az írástudó keresztyénekre és azt hirdette, hogy a könyv népének bármelyike is döntő véleménnyel bír történeti kérdésekben. Viszont vádolta a zsidókat, hogy meghamisították a „könyvet“ és elferdítették ama helyét, mely megjövendőlte, hogy ő t. i. Muhamad Áhmed Mustafa a *παραιλιτος* (János ap. XVI. 7.) el fog jönni, hogy helyreállítsa az Isten birodalmát a földön. Ez érvek azt látszanak bizonyítani, hogy töredékekben ismereteseek voltak a szentírás írott szövegei az arabiai keresztyének között.

Dél-Arábiában volt a keresztyén községek főerőssége. A zsidók és a keresztyének között már régebben lehettek apró surlódások, Kr. u. 523-ban két zsidó gyermek hirtelen eltűnt és megöletésükkkel a keresztyéneket vádolták, kik *Nadsrán*-ba menekültek. *Zu Nuvász*, a himjarita király, ki maga fanatikus zsidó volt, alattvalóival, kik viszont az idegen, behatoló abessinaiakat gyűlölték, megtámadta *Nadsrán*t. Rövid küzdelem után elfoglalta a várost és lakóinak a zsidóvallás, vagy a halál közti választást engedte meg. A *nadsrániaiak* visszautasították *Zu Nuvász* ajánlatát. Sokan kardélre hányattak, a többit bedobták egy árokba, melyet a király parancsára ástak és rőzsével tüzet raktak fölöttük. E gyászos martyromságról emlékezik meg Metaphrastes és Nicophorus Callistus legendája és egy sziriai levél. Szent Arethas, kit *Nadsrán* fejedelme gyanánt szerepeltet a legenda

¹⁾ Mohammad and the Rise of Islam p. 35.

az arab Harith névvel azonos. A vértanuk számát a legenda, 340-re teszi. A kegyetlenség, mellyel *Zu Nuwász* Nadsránnal szemben eljár, Arábiában is feltűnést keltett és emléke sok ideig megmaradt. Közel egy századra rá, Mohamed szenvedéseiben és üldöztetésében a Nadsránbeli keresztyéneket állította társainak példaképül. „Átkozottak az árok ásói, tűzrőzsekkel telve, midőn körülvették azt és tanúi voltak ama gonoszságnak, melyet igaz hívők ellen elkövettek. És semmi ok miatt nem sanyargatták őket, kivéve, hogy hittek a hatalmas, a dicsőséges Istenben — --“.¹⁾

A nadsráni keresztyének leöletése súlyos következményeket vont maga után. Menekültek a byzanci udvarba hozták a gyászos hirt, s ez nem volt hajlandó az esetet büntetlenül hagyni. Nonnosust küldte 533-ban az abessiniai királyhoz, ama meghagyással, hogy rábizza Arábia meghódítását, ha a byzanci udvar érdekét megvédi Arábiában és elő fogja segíteni a selyemkereskedelmet. Nem feledkeztek meg arról sem, hogy a negus arab birodalma erős támasz lesz a szaszanida udvar ellen. Nonnosust azonban annyira meglepte a negus országának terjedelme, hatalma és gazdagsága, hogy megelégedett azzal, hogy a negus *Arjat* vezérlete alatt 70,000 abessiniai harcost küldött Jemenbe. *Zu Nuwászt* elhagyták feudális nemesei, serege szétszoródott; „Midőn látta, mily sors vár rá és népére, a tenger felé fordította lovát, átnyargalt a sekély vizen míg elérte a mélységet, belevetette magát és nyoma veszett.“²⁾

Az abessiniai keresztyén sereg győzelmét kihasználva észak felé nyomult, hogy hatalmába ejtse a kereskedelmi utakat és a jelentősebb városokat. *Zu Nuwász* kegyetlenségét hasonló eljárással torolta meg. A férfiak jórészét megölette, asszonyaik legszebbjeit pedig urának a *negus*-nak küldte. *Arjat* lett Dél-Arábia alkirálya és e minőségben mindent megtett, hogy a keresztyén vallást elterjessze és megerősítse Arábiában. Byzancha küldött egy orthodox patriarcháért és számos keresztyén templomot épített. Egynéhány évig folyt e térítés és abessiniai uralom, míg az alkirályi méltóság nem gerjesztette fel Abraha, egy abessiniai tisztnek irigységét. Abraha számos követőt talált a seregben és majdnem nyílt lázadás tört ki, mire Abraha és *Arjat* megegyeztek, hogy páros viadallal, milyenek akkor szélkében dívtak Arábiában, fogják eldönteni az uralom kérdését. Az abessiniai keresztyén sereg jelenlétében állt ki a két hős és vitézül verekedtek. A párbajban Abrahát érte az első sebesülés. *Arját* ki magastermetű volt, a kis kövér Abrahának agyát akarta lándzsájával

¹⁾ Koran: LXXXV. fejt.

²⁾ Tabari: *Tárikh* I. 927. Nöldeke: *Gesch. d. Perser u. Araber* 192 l.

kilocsantani, de a lándzsa célt tévesztve lesiklott Abraha homlokáról orrára és ajkára és végig hasította arcát. Innen nevezték el az arabok *al asramu*, „hasadtorrú“-nak. Mielőtt Abraha viszonzhatta volna a csapást, szolgálja *Atrad* előfutott és megölte Arjátot. Így viaskodott a két keresztyén vítéz a pogány arabok feletti uralomért.

Abraha győzelme a keresztyénséget biztosította Arábiában. Az abessiniai negus ugyan nem akarta elismerni Abrahát, de miután ez hűbéresének ajánlotta fel önmagát, a negus is megnyugodott. Abraha és a keresztyénség különösen ama helyeken tudott gyökeret verni, hol délarabok voltak a lakosság többsége. Kulturális tradícióik és városi letelepedettségük egyengették a keresztyénség útjait délarablakta városokban, telepekben. *Szan'a*-ban, mely a *szábai* királyság fővárosa volt, Abraha pompás templomot épített *al-kalisz* néven (talán a görög kilísa?) melyhez foghatót nem láttak még az arabok. E templom volt gócpontja az arab keresztyénségnek a VI-ik század második felében, s Abraha igyekezete az volt, hogy e templomba és e szentély köré csoportosítsa az arabokat; a mekkai fekete kő (hadsaru' laszvad) zarándoklásától, mely a pogány arabság és később a mohamedán világ legszentebb ereklyéje és zarándokhelye lett, a keresztyén szentélyhez akarta kötni az arabság érdekeit, hogy a keresztyén vallás révén is szorosabbra fűzze viszonyaikat Abessiniához és biztosítsa az abessiniai uralmat Arábia felett. Két párt, mely két különböző világnézet alatt, a benszülött pogány virtus és a keresztyén idegen vallás által alapozták meg hatalmukat, állt egymással szemben. Mekkában egy fekete meteorkő vált a vallási központja a törzsekre szórt, számos ellentéttel egymással meghasonlott arabságnak. Az év négy hónapjában, a szent hónapokban a közös szentély tiszteletére beszüntettek mindennemű harcot a törzsek között és elvándoroltak Mekkába, hogy hétszer körüljárják a szent követ. E zarándoklás nagy anyagi és erkölcsi hasznot jelentett a mekkai kereskedőkre nézve; ők voltak úgyszólván az arabság szentélyének őrei, s a mekkai arisztokraták a pogány arabság képviselői és védői. Egy új szent központ, egy új rend és világnézet keletkezése elviselhetetlen volt rájuk. Tabari, az arabok nagy világtörténésze (szül. A. D. 738) a *szan'ai* keresztyének és a mekkai pogányság közti összeütközést Abraha egy levelének tulajdonítja, melyet a *negushoz* intézett és melyben igéri, hogy *Szan'át* teszi Arábia vallási központjára. E levél híre egész Arábiában elterjedt és a féltékenység és szenvedély egy a *Banu Fukajm* törzshöz tartozó embert arra bírta, hogy a keresztyén templomot illetlen módon megbecstelenítse. Midőn Abraha megtudta, hogy e

gyalázatos tett szerzője a mekkai szentély őrei közé tartozik, ki nem személyes, hanem pártja, a pogány arabság indokából követte azt el, elhatározta, hogy leromboltatja a kockaalakú építményt, melyet a mekkaiak a szent kő felé emeltek, a kábát.¹⁾ Abraha expedíciója Mekka ellen nem volt sikeres. A városbelieket ugyan megijesztették az Abraha seregében látott elefántok, melyek ismeretlenek voltak az arabok előtt és kevésen múlt, hogy Mekka nem esett az abessiniaiak kezébe. Az elefántok mély hatást tettek nemcsak a városbeliekre, de a környékbeli törzsekre, úgy hogy az évet, melyben Mekka és pogány arabság majdnem elbukott a keresztyénséggel szemben *'ámu'lfili*, az „elefántév“-nek nevezték (A. D. 570). A legenda azt tartja, hogy isteni segítség nélkül, a mekkaiak nem kerülték volna ki sorsukat. A mekkaiak természetesen *Allát* és *Uzza* bálványaiknak tulajdonították a segítséget, melyet égi madarak hoztak, köveket ejtve az abessiniaiak fejére.²⁾ Mohamed, ki oly részvétellel nyilatkozott a *nadsráni* keresztyének felől és sorsában amazokéban keresett vigaszt, a pogányság pártját fogja a keresztyének ellen, Mekkanál. Ez esetben az Isten a pogányokat segítette, amazok ellen, „kik a hatalmas, dicső Istenben hisznek“.³⁾

Az abessiniai uralom Mekka kudarca után rövid életű volt. A szaszanidák, az arabok hívására átjöttek Arábiába és Abraha seregeit megverve, Perzsia fenhatósága alá hajtották az országot. A szaszanida uralommal ér véget ama keresztyén befolyás, melyet az arab politikára és kulturára Abessinia délfelől éreztetett és mely az 570-iki hadjáratban érte el tetőpontját. „Az aethiopiaiak kiveretése Ázsiából — mondja Gibbon — közlelő érintette a római birodalom hanyatlását és bukását. Ha Arábiában keresztyén uralmat sikerült volna fentartani, Mohamed működését zsengejében lehetett volna elnyomni és Abessinia megakadályozhatta volna ama forradalom kifejlődését, mely a világ vallási és társadalmi állapotát megváltoztatta.“⁴⁾

Mig a keresztyénség mint idegen politikai hatalom lépett fel dél felől, észak felől a magasabb műveltségű szaszanida birodalom és a byzanci közvetlenül éreztették jótékony hatásukat a pogány arabsággal. A csatangoló törzsek, kiket a félsziget

¹⁾ *Kába* annyit jelent mint kocka. A magyar „kőb“ (Kubik, cube stb.) szók belőle származtak. A kába északkeleti sarkába van építve a fekete szent kő, melyet a zarándokok megcsókolnak.

²⁾ Abraha seregét a fekete himlő kitörése birta visszatérésre.

³⁾ Lásd a *Koran* CV. fejezetét. „Vajon nem láttad-e, hogy bánt az Úr az elefánt birtokosaival? Nem döntötte-e őket tévelygésbe csalárdságuk miatt? És madarak sergét küldte ellenük. Köveket szórtak rájuk agyagból. És lelegett vetéshez tette őket hasonlónak.“

⁴⁾ Decline and Fall of the Rom. Emp. cap. XLII. finis.

nem tudott eltartani, észak felé húzódtak és északon civilizált államok tőszomszédságában is folytatták pusztai életmódjukat. Betörték a városokba, kifosztották lakóikat és visszatértek táborukba. E becsapások azonban a szomszéd államok konszolidálásával véget értek. A byzanci birodalom terjedésében összeütközött Perzsiával és mindkettő, hogy saját magát kimélje, a nomád arab törzseket szerződttették egymás ellen. Ez volt a keletrómai birodalom tradíciója, melyet sikeresen alkalmazott a Haurán sivatagban Perzsia ellen, arabok segítségével, a duna-tiszai barbárok ellen pedig szlávok segítségével. E politikát használta fel Perzsia is a keletrómai birodalommal szemben. Egyes arab törzsek hol az egyik, hol a másik nagyhatalom szolgálatába szegődtek és harcaik révén több kevesebb függetlenséget szereztek meg. A harmadik Kr. utáni században már javában harcolnak egymás ellen arab törzsek, mint a byzanci, illetőleg a szaszanida birodalom hűbéresei. A társadalmi desintegrálás következtében a III-ik század vége felé már osztályokra oszolva találjuk a Mesopotámiában letelepedett, vagy csatangoló arabokat. Az aramaeusok, kik között ekkor már terjedt a keresztyénség és városokban települtek, voltak az arabok letelepedésére döntő befolyással. Aramaeus és arab keveredés nyomai látszanak meg ama társadalmi állapoton, melyfelől *Hisam'u'bnü Muhammed al-Kalbi*¹⁾ szolgál tudósítással. *Hirában*, mely néhány mértföldnyire Kufától délre feküdt, találjuk az első arab telepet. Hira maga táborhelyből fejlődött várossá. (aram. *hérlá* a. m. garnizon, tábor). Perzsia első szaszanida királya, *Ardasír Bábakán* (A. D. 226-241) uralkodása alatt *Kalbi* szerint három osztályból állott *Hira* népe. 1. a *Tanúkh* név alatt ismeretes, jemeni, (délarab) törzsekből egyesült federáció, kik az Eufrát folyótól nyugatra Hira és Anbár között telepedtek le és arab pusztai módra teveszörből készült sátrakban tanyáztak. 2. az *I'bán* neve alatt ismert városiakok, *Hirában*, 3. az *Ahláf* (kliensek) kik részint a *Tanúkh* törzsfederációhoz csatlakoztak, részint az *I'bán*-akhoz szegődtek. A *Tanúkh* törzсарabjai voltak a szaszanida kormány határőrei. Az ő kezükben volt a katonai hatalom, melynek segítségével politikai hatalmat is szereztek maguknak. A *Tanúkh*-ból fejlődött ki ama osztály, mely az aramaeus és arab vegyülék városiakok felett uralkodott, kormányozta, adóztatta és megvédte őket. A városbeliek nem állhattak ellen e fejlődésnek; társadalmi harcaikról nem tudunk, de nem is lehettek azok hevesek, mert a *Tanúkh* fokozatosan emelkedett a kevés egyéniséggel, és társadalmilag fejletlen aramaeus lakósok fölé, kikhez törzsbeli arabok is csatlakoztak.

¹⁾ Kalbi (megh. 820 körül) munkája Tabari történelmi művében maradt fenn. Kalbi a *hírai* templomokban található könyveket tanulmányozta át és ezekből állította össze a *lahmida* dinasztia genealogiáját.

A *Tanúkh*-ból emelkedett hatalomra a Lakhmida dinasztia, melynek első, legendával elhomályosított képviselője gyanánt Al-Kalbi, 'Amru'bnu 'Adi-t, Lakhm ben Rabi'a fiát említ. (230 körül A. D.) E dinasztia a kard hatalma jogán uralkodott; táborban éltek, a törzsszervezet kereteiben és a törzsi ethika (muruwwa) szabályai szerint. A pusztai arabot mindig megkülönböztette életmódja a városi (hadari, karavi) arabtól. Ez utóbbinál nehezebben állt meg a törzsszervezet és a vele járó törzsi társadalmi élet; külső ethikai befolyás könnyebben talált utat hozzá. A városokban, telepeken, fejlődött legelőször a zsidóság, a keresztyénség és az iszlám. A Lakhmidák, dacára pusztai életmódjuknak és szervezetüknek, nem álltak oly merev ellenségeskedéssel szemben a városi kulturával, mely magával hozta a keresztyén eszmék fejlődését. Már a harmadik Kr. utáni században találkozunk a hírabeliek második társadalmi osztályával, melynek külön osztályllyá való tömörülése a III-ik században történeti fejlődést tételez fel. Az *I'badí* néven nevezett osztály keresztyénekből állt. *I'bad* azt jelenti „Isten szolgái,“ és e névvel különböztették meg az arab keresztyéneket, az „istenszolgálókat“ a pogány araboktól, kiknél az ima és istentisztelet ismeretlen fogalmak voltak.¹⁾ A pogány városlakók kezdetben számra nézve felülmúlták a keresztyéneket, később mindinkább csatlakoztak hozzájuk városbeliek és kliensek (ahláf). Fontos momentum, hogy a keresztyénség meg tudta törni Hírában a törzsi szervezetet. A keresztyén eszme nem ismert el külömbiséget a törzsi leszármazásban, aki tanait hiszi, egyforma. E törzsi megkülönböztetés annyira elmosódott, hogy a IV-ik századtól kezdve csak mint „keresztyének“ (i'bad) szerepelnek a külömböző törzsbeli emberek. Az *i'bad* kereskedők voltak, különösen bortermelést és borkereskedést űztek és mint ilyenek végig járták az arab félszigetet és példájukkal, életmódjukkal, imádkozásukkal és magasabb műveltségükkel mindenütt megnyerték a beduinok tiszteletét. Korán tudtak írni és olvasni. Valószínűleg ők alkalmazták először a mai arab írás ősi jeleit, az ugynevezett *kufita* alphabétát. Ők lehettek első tanítói a lelki élet hiányát érző egynéhány beduin harcosnak, tevépásztornak, rablónak és városbeli kereskedőnek. Az ő keresztyénségük nem hatott oly idegenszerűnek az arabiai pogányra, mint az abessiniaiaké, mert nyelvük és tradícióik közösek voltak. Természetesen nem szabad azt hinnünk, hogy az *i'bad*-ot mindenütt ama tisztelettel fogadták a beduinok, mint Barrak, vagy Lejla 'al'affifa. Sokan gunyolták városi

¹⁾ Az imát Mohamed a vallás legfontosabb tényezőjének tartotta, de e fogalom annyira idegen volt mindig az araboknál, hogy zavuk sem volt rá. Mohamed a keresztyénségtől kölcsönözte az „ima“ arab szavát: *szalvat* (szalát) a latin *salvat*, miből a *szallá* = imádkozni, ige keletkezett.

életmódjukat és renyhe életüket. Sokan nyelvüket is lekicsinyelték és hitványnak tartották a beduin nyelvével szemben. A pusztai beduin különben mindig tökéletesebbnek tartotta saját virágos eredeti nyelvezetét a városiak finomultabb, de szegényebb kifejezéseinél Ál-Adsdásád (megh. A. D. 709) költő azt mondja kortársairól, Tirimma és Kumajtról, hogy „mindig kérdeztek tőlem ritka költői kifejezéseket és én mondtam nekik néhányat. Később azt találtam, hogy e kifejezéseket helytelenül használták költeményeikben, mivel városbeliek voltak akik azt akarták leírni, amit nem láttak, holott én mint ősi beduin azt irom amit láttam és tettem.”¹⁾ Viszont a beduin társadalom legjelesebbjei *Hírát*-t ismerték el az arab irodalom központjává. Kiváló költők, mint Nábiga, Labíd, A'sa, keresték fel *Hírát* és a hírai keresztyénség nem tűnt el nyom nélkül benyomásaikban, gondolataikban és költeményeikben.

Az *ahláf* (kliensek) osztálya, menekültekből, kiket vérboszú üldözött, vagy szegény földműves, iparos avagy harcosokból állott. Foglalkozásuk szerint csatlakoztak a *Tanúkh* illetőleg városalakókhöz.

Az *ibád* korán éreztették hatásukat a Lakhmida udvarral. A világi élet, mely a realista pusztai arabnak oly kedves volt, rabló hadjárataival, zsákmányával, nem volt az ábrándozó, idealista keresztyéneknek eszménye. A hírai uralkodó I. Nu'mán kiről olvassuk, hogy az V. század első felében uralkodott, jó szívvel viseltetett keresztyén alattvalóival szemben. Már 410 A. D. körül hírai püspökről szól tudósításunk. A legenda I. Nu'mán keresztyéneknek tartja. Nem érdektelen talán fel-említeni ama körülményt, mely e hitet keltette keresztyén alattvalóiban. Nu'mánt tartja a legenda a Híra melletti híres Khavarnak nevű várpalota építőjének. E várat I. Jazdigird szaszanida király emeltette fia számára. Nu'mán az építőmestert egy Szinimmár nevű byzanci keresztyént ledobatta a vár fokáról, nehogy a vár építési titkát elárulhassa. Egy tavaszi napon Nu'mán vezérével Khavarnak várában ült és hámulattal nézte végig az alatta elterülő síkságot, kertjeivel, pálmáival, csatornáival az Eufráttól keletre és nyugatra. A látvány elragadta Nu'mánt, ki felkiáltott: „Láttál valaha felségesebbet?” „Nem” felelte a vezér, „de mindez mulandó.” „És mi az ami nem mulandó?” kérdé Nu'mán. „Az ami Istennel van, az égben!” „Hogyan lehet azt elérni?” „Azáltal, hogy lemondasz a világ gyönyöreiről és Istent szolgálod és azt igyekezed elnyerni, amit az Ó jósága nyujt.”

Nu'mán rögtön elhagyta Khavarnak várát, még azon éjjel darócruhát öltött, titkon a sivatagba vonult és vándor

¹⁾ Kitábu'ul-Agáni (Énekek Könyve) II. 18. lap.

remetévé vált. Az arab írók keresztyénnek tartják Nu'mánt, habár erre nézve nincsen positiv adatunk. E fenti legenda is valószínűleg 'Adi bnu Zejd hírai keresztyén költő verse hatása alatt fejlődött, melyet prózai fordításban mutatok itten be.¹⁾

Nézd és bámuld Khavarnak urát
 (Mert isteni vezérlés tiszta látást ad)
 Ki egykor végtelen birtok ura
 Végig nézte a széles Eufrát partját,
 És hirtelen szívét félelem hatotta át
 „Ó ember, kit halála vár, életet találsz-e itt?“
 Uralkodtak, növekedtek, de dicsőségük légbe szállt
 Ott hevernek sírjaikban már sok éven át.
 És hervadt levelekhez hasonlóan
 Hajtja őket a szél vad forgatagban.

A Lakhmida dinasztia általában nem volt mindig keresztyéni eszméktől áthatva. Harcaik a byzanciak hűbéresével a Gaszanidákkal és egynéhány királynak magán élete éppen az ellenkezőjét tanúsítja. Így III. Munzir, kiről az arab írók azt állítják, hogy keresztyénné vált, uralkodása kezdetén a legkegyetlenebb módon bánt alattvalóival.

A Kitábu 'l Agániban találjuk a következő elbeszélést, mely jellemző a hírai udvar életére és alattvalói lassú, független keresztyén fejlődésére nézve. III. Munzirnak két ivótárs volt, kiket egy összeszólalkodás miatt elevenen eltemettetett. Másnap reggel ittaságából magához térve, elfeledkezve a mult éj eseményeiről, magához hívatta ivótársait. Midőn tudomására hozták, hogy azok sírjukban meghaltak, annyira elszomorodott és annyira bántotta lelkiismeretét tette, hogy két obeliszket emelt sírjuk fölé, melyeket *algarriján* „vérrel mocskolt“-nak nevezett. Évente kétszer kereste fel e obeliszkeket; a két nap egyikét „jó nap“-nak, a másikat „rossz“ napnak nevezte. A jó napon 100 fekete tevéet adott annak, akivel legelőször találkozott, míg a rossz nap első találkozáját egy macskafejjel ajándékozta meg és azután az obeliszke mellett feláldozta és vérét az obeliszkre frecsentette. E kegyetlenségnek esett áldozatul a keresztyén költő 'Abidubnu 'Iabrasz is. E szokásnak Munzir addig hódolt, míg egy *Taj* törzsbeli keresztyén nem esett áldozatává. Hanzala, így hívták a szerencsétlen áldozatot egy évi haladékot kért Munzirtól, hogy ezalatt ügyeit rendezhesse és egy év után visszatérjen

¹⁾ Szerző költői ügyesség híján nem nyújthat műfordítást. Az arab irodalom remekeinek költői műfordítása magyar nyelvre igen hálás feladat lenne. Eddig, sajnos, egyik verselőnk sem vállalkozott arra, hogy e szép feladatot megoldja és a magyar közönséggel megismertesse a gazdag arab irodalmat.

halálára. Kezesül Saríku'bnu 'Amr vállalkozott. Az év utolsó napja következett már és Sarik elkészült halálára, a sirató asszonyok körülállták és énekükbe fogtak, midőn a távolból egy lovas pillantottak meg, halotti ruhában egy sirató asszonytól követve. Hanzala volt. Munzirt meghatotta e becsületesség és kérdezte okát. Hanzala a keresztyénséget és tanítását vallotta e szavatartásának okául s Munzir felkiáltott: „Valóban dicső vallás az, amely ilyenre tanítja híveit,“ felvette a keresztyénséget és megszüntette kegyetlen áldozását.¹⁾

Munzir áttérésére nézve sincs positiv adatunk. A *Kitábu 'Iagáni*t (Énekek könyve) az abbaszida kalifátus idejében állította össze Abu' lfarads al-Iszfahani, (megh. 967) és a Mohamed előtti kor szellemét gyakran az abaszida koréval helyettesítette. A *Kitábu*'lagáni magában foglalja az arab vándor és letelepedet költőknek műveit, apró elbeszéléseket, románcokat, és mondásokat. Főforrásunk a régi arab irodalom és társadalmi életre nézve.

Utódja Amru' bun Hind volt. Amrt mint „Hind fia“ említi a költők és kortársai. Ez a Hind, Kinda törzsbeli hercegnő volt, kit Munzir egyik rabló hadjárata alkalmával fogott el fia számára. Hind a keresztyén vallást vette fel és Hírában zárdát építtetett.²⁾ Alatta Hira irodalmi központtá vált. Tarafa, 'Amru' bnu Kulhúm és Hárithu 'bnu Hilliza költők Hírában jártak s Hira kulturája inspirálta költeményeik legszebbjeit. 'Amr után a hírai dinasztia legkiválóbb és legismertebb uralkodója III. Nu'mán volt. (508—602) Előkelő keresztyén családnál nevelkedett Hírában, és nevelkedése idejében jutott szoros kapcsolatba 'Adi bnu Zejd keresztyén arab költővel, ki állítólag királyi családból nősült. Nem érdektelen számunkra e nősülés legendája, mert bepillantást enged a hírai keresztyénség életébe. Az elbeszélés maga a már említett *Kitábu 'Iagáni* (Énekek Könyve)-ban fordul elő. (II. 22.)

'Adi férfiass szépsége, műveltsége és vitézsége által megszerettette magát a perzsa udvarral és Anúsirván szaszanida király titkárául és arab irnokául szerződött. Adi előtt sohasem használták az arab nyelvet hivatalos iratokban. Diplomáciai kiküldetésekben is volt része: Konstantinápolyba küldték a császár elé, ki kitüntetéssel fogadta. Hazamenet Syriában, Damaszkusban tartózkodott, hol először bocsátotta verseit a nyilvánosság elé. Atyja halála után vadász életet folytatott és mint ilyen fordult meg Hírában is, hol Nu'mán fejedelem leányába szeretett. E lányt Hindnek hívták. Idejének legszebb asszonyai közé tartozott. Husvétii hét csütör-

¹⁾ Agani XIX. 87.

²⁾ Nöldeke: Gesch. d. Perser u. Arab. 172 l.

tökjén, a templomba ment Hind, hogy felvegye a szentséget. 'Adi is a templomban volt. Mialatt a lány imájában volt elmélyedve, megfigyelte és szépsége — nagy, sudar termetű lány volt, elbájolta. A lány kíséretének feltűnt ugyan 'Adi figyelmes tekintete, de főszolgálója, Mária, ki maga is szerelmes volt a deli ifjúba, nem engedte meg, hogy figyelmessé tegyék rá, mivel csak ily módon gondolt 'Adi közelébe férközni. Végre Hind észrevette 'Adit s szégyenkezve tett szemrehányásokat szolgálóinak. 'Adi beleszeretett a gyönyörű Hindbe, de nem vallotta meg szerelmét egy évig. Mária, ki már nagyon vágyódott viszontlátni 'Adit, rábeszélte Hindet, hogy menjenek el a Szt. Tamás templomba, melynek szépségét színesen festette le előtte. Az apácák és lányok, kik felkeresik, a sok izzó lámpa, a gyönyörű épület felizgatták a lány képzeletét és végre engedett szolgálója rábeszélésének. Mária, rögtön értesítette 'Adit a tervezett találkáról, ki legszebb ruháját öltötte fel és számos fiatal ember társaságában a templomba sietett. Midőn Hind belépett a templomba, Mária felkiáltott. „Nézd e gyönyörű ifjút, istenemre, szebb ő mint a lámpák és minden egyéb amit itten látsz!” Ki ő? kérdezte Hind. „'Adi 'bnu Zejd“ felelte a szolgáló. „Gondolod, hogy megismer, ha közelebb jövök?“ Mária igenlő válaszára közeledtek feléje és növekvő érdekléssel figyelte amint társaival csevegett, kiknél delibb, szebb, ékeesebben szóló és nemesebb volt. „Szólj hozzá — mondá Mária úrnőjének, kinek tekintete elárulta érzelmét. Néhány szó után a szerelmesek elváltak. Néhány napra rá a szerelmes Mária felkereste 'Adit és megígérte, hogy kieszközli házasságát, ha előbb őt fogja szeretni. Mária minden alkalmat felhasznált, hogy Nu'mannal tudassa, mennyire szereti lánya 'Adit és ha házasságukat ellenezné, Hind kárt teend magában. Nu'man Mária intrikáinak nem tudott ellenállni s csellel ráhagyta magát venni arra, hogy lányát 'Adihoz adja.

Jellemző e mesében a keresztyének nagy befolyása Hírában. A templomi találka — nem az utolsó eset, hogy a szentély vált szerelmes párok első találkozásává — úgy érint, mintha nem is a Mohamed előtti időkre esnék. Maga a fejedelem is keresztyén és lánya az akkori arabság ünnepelt költőjével keresztyén templomban kelnek egybe.

A hírai dinasztia mellett Syriában Damaszkus környékén uralkodott a Mohamed előtti arabság másik fejedelemsége: a Gasszanida udvar. A Gasszanida arabok is Dél-Arábiából vonultak fel Syriába és a byzanci udvar hűbéresei lettek a hírai arabok ellen. Történetüket homály fedi. Állandó telepekkel nem bírtak, hanem tábortban laktak, melyet az évszak és a politika követelményei szerint változtattak. A Gasszanidák nem kerülhették ki a byzanci kultúra jótékony hatását;

a keresztyénség és a civilizáció őket is áthatotta, sőt területi közelségük folytán a híraikat felül is multák a kultúrában. A vándor beduin költőknek menedéket nyújtottak és sokan nekik köszönhetik életük megmaradását.

Nábiga ki III. Nu'man kegyét vesztette Syriába menekült és a Gasszanidákban talált nemes patronusra. Amr-ben Harith uralkodóról írta dicsérő versét, melyben ez ismert két sor fordul elő.

Egy hibájuk van: kardjuk éle eltompult
Ellenségük kemény páncéljától.
avagy: Természetük bőkezű, milyent Isten
Senki másnak nem adott.
Erényeiket senki sem kifogásolhatja
Hazájuk: a Szent-Föld; hitük igaz.
Reményük a jó tettekben van.
Finom lelkük, nemes hajlamuk,
A pálmák ünnepeit tartatja meg.
Sápadt szűzek, skarlát selyem öltözékben
Üdvözlík őket, illatos ágakkal ilyenkor.
Sokáig békén élnek, bár harc a mesterségük,
És izmaikat zöld vállas ruhák, fehér újjú öltözék
díszíti . . .¹⁾

Ime e tényezők voltak fontossággal az arab pusztai élet befolyásában. A költők kik a nép jellemét, életmódját leghivebben tükrözték vissza, voltak ama keresztyén központok radiusai, kik az ott nyert szellemet terjesztették Arábiában. Az arab ethika merőben különbözött a keresztyén felfogástól. A bocsánat ismeretlen fogalom volt a beduinok előtt, kiknek társadalmi rendjét az ököljog, a vérbosszú tartotta fenn. Minden egyes arabnak helyt kellett állnia saját magáért és törzsbelieieért. Törvény nem biztosította a békét és társadalmi létet; az önvédelem ösztöne fejlesztette ki a törzsi összetartás és a vérbosszú szükségességének érzetét. Ilyen társadalom nem fogadhatta be egykönnyen a szeretet, a megbocsátás vallását.

„Nagy számuk mellett, semmire kellők ők
Gazok rossz tettét megbocsátják ők
Rosszakaratot szeretettel jutalmaznak.²⁾

Igy gondolkodott a pusztai arab. E gondolkodásmódot csak társadalmi viszonyainak megváltoztatása lett volna képes kiirtani. A szeretet vallása, mely törvényt és rendet tételez fel nem tudott elterjedni, vagy mélyebb hatást tenni

¹⁾ Nábiga, kiadta Derenbourg 78. old. Sir Ch. Lyall: Ancient Arabian Poetry p. 95.

²⁾ Hamásza 7.

az emberek között. Az arab etikája változatlan maradt mindvégig. Sem a zsidóság, sem a keresztyénség, sem a mohamedánság nem változtatta meg lelkületét, mert társadalmi állapotuk mindig a régi maradt. A város és a puszta között mindig nagy ellentét állott fenn. Ez ellentét Arábiában a vallásnak a városokban való születésében is nyilvánvalóvá lesz. A városi élet, a rend, a törvény uralmát biztosította. Az önvédelem és ököljog háttérbe szorul az osztályok küzdelmében és az osztályküzdelem szüli a legnemesebb ideálokat, a vallást és társadalmi etikát. Az elmondottakból kitűnik, hogy nem várható mély benyomás, vagy maradandó hatás ama vallás hiveitől, kik a szeretetet és istenfélelmet, a bocsánatot hirdették, az önvédelemmel szemben. Tudunk keresztyén arabokról, olvasunk keresztyén arab törzsekről, de a keresztyénség sohasem hatotta át Arábia lakóit, miként az alacsonyabb és arab viszonyokból nőtt iszlám sem tudott maradandó befolyást gyakorolni a beduinok felett.

Elterjedt ama nézet, miszerint Mohamed fellépését az arabok szellemi renaissancea megelőzte volna. Goldziher ellenben¹⁾ tisztán Mohamed személyének tulajdonítja e renaissanceot és bemutatja, mily éles ellentét állt fenn a Mohamed által hirdetett eszmék és az arab ideáljai között. Ha tekintetbe vesszük, hogy közvetlen Mohamed fellépése előtt mily kevés sikere volt a keresztyénségnek, melyet két oldalról hatalmas állam pártolt, Goldziher nézetének kell igazat adnunk. Azt találjuk, hogy a városokban voltak keresztyének, kik a Szentírást némileg ismerték, de itt sem verhetett e vallás mélyebb gyökeret. A keresztyén törzsekről azt olvassuk, hogy rosszabbak voltak a pogányoknál. Mohamed maga szemrehányásokat tett Adí'bnü Hatimnak, hogy a zsákmánynak egynegyedét vette magához, ami pogány szokás. Ali a negyedik kalifa azt állította, hogy a *Taglib* törzs keresztyénsége abból állt, hogy bort ivott. Míg a pogány arabok tisztelték a négy szent hónapot és nem hadakoztak, a keresztyén törzsek felmentve érezték magukat e megszorítás alól. A Tajtörzshöz tartozó keresztyén, ki Sergius nevet kapott a keresztelestől és később az iszlámra tért át, társainak elmesélte, mily módon intézte tevéhaton rablásait. Tudvalevő, hogy a sivatagban csak viztartályok közelében lehet tartózkodni. Sergius strucc tojásokban vizet rejtett el a homokba és rablóbetörései után oly helyekre vonult vissza, hová, félve a vidék szárazságától senki sem követte²⁾ A Tajtörzs mint veszedelmes tolvajbanda vált ismeretessé.

Alakhtal keresztyén költő versei a pogány szellemben irattak. Nyoma alig van magasabb etikának. A vérbosszú

¹⁾ Muhammedanische Studien I.

²⁾ Margoliouth id. m. 39.

édességéről, a borról énekel, de erkölce még silányabb a pogányénál, mert szivesebben fogadott el vérdíjat és gazdagság kellemesebb volt számára mint a törzsi kötelesség. E megvesztegethetősége és silány eszmeisége alig éreztetik velünk, hogy keresztény volt. Sokan kereszténynek voltak, mert kereszténynek közelében laktak. Az olvasás különböztette meg gyakran a keresztényt a pogánytól. Említettük, mily hatást gyakorolt a könyv ismerete az analfabéta pusztalakra. Mekkában sokan voltak kíváncsiak a könyv tartalmát megismerni. Abessiniai foglyok, szökevények és szíriai kereszténynek laktak is Mekkában és egynehányuk nagy szerepet játszott Mohamed alatt. E keresztényeket nem háborgatták. Mint védnökeik előkelő családok szerepeltek. A próféta családja, a Banu Zubra is védett keresztényeket¹⁾ A próféta felesége, Khadidsa unokaöccse *Waraka* állítólag fordított részleteket az evangéliumból és ő szolgált információval a prófétának a keresztényeket illetőleg. Kais, Nusba fia is tudott olvasni. Az *i'bádi* borkereskedők pedig mindenütt kereszténynek voltak. Midőn Mohamed elfoglalta Mekkát (A. D. 630) és a benne talált képeket, bálványokat hívői lerombolták, a próféta kezét állítólag a Madonna képe fölé tette, hogy megvédelmezze azt hivei buzgalmától. Kétes, hogy Mária kép lett volna a Ka'bában, de a legenda, mely a tradícióban is helyt talált, jellemző a kereszténynek elterjedésére nézve Mekkában. Nagyobb befolyást találunk a vallási ceremóniák terén. A péntek és vasárnap régi elnevezése keresztényektől származik. Az ünnepnapok Arábiában sok helyütt a zsidók és kereszténynek naptárát követték. A mekkaiak közül sokan a „keresztény papok“ szokását követve ütötték egymást búrokra csavart ruhájukkal. A pogány Kurais törzsből kereszténynek borivási tilalma terjedt el. Keresztényen prédikátorok gyakran keresték fel az *Ukáz*-beli vásárokat, hol a pogány költők szavallatai mellett az ő beszédek is találtak hallgatókra. Egy ilyen prédikátornak neve is fenmaradt: Kuszu 'bnu Sza'ida. Mohamed kortársa volt és jelenlétében is beszélt. Beszédei sokban hasonlithattak a Korán régibb fejezeteihez s talán a próféta egyes gondolatai tőle származhatnak. Kuszu 'bnu Sza'ida volt Nadsrán püspöke és azt tartja az arab hagyomány, hogy botra vagy kardra támaszkodva szokott beszélni hiveihez²⁾

Fontos tanulmányomban ama nyomok kimutatása, melyet a keresztység a pusztai arab irodalmában hagyott. A törzsi pogányság bizonyos melankólikus hangot csalt elő a verselőik lantjából. Az elmúlás gondolata a pusztai arab egyik legki-

1) Azraki id. m. 97.

2) Madsani 'l adab 4. köt. végén.

magaslóbb versmotívuma. A túlvilági élet, a földi tettekért való felelősség ismeretlen a materialista beduin előtt. Az ő tere, az ő világa az élet, amely oly sok örömet nyújt és amitől majd el kell válnia. A halál sötét árnyként húzódik végig lelkületén és borongós hangulatokat kelt költeményeiben. Az erkölcsi életet, a túlvilági élet ideálját lelke nem ismeri. Mily csodálatosan sivár e pusztai költészet! Csupa földiesség, amelyen az éginek halvány sugara sem tud átvillani! Mily bámulatos aztán, ha e sivár földiességben, e materialista irányban fel-felbukkannak a hit, a remény, az örök erkölcsi élet gyöngyei. A pogány költők legjelesebbjei nem zárkózhattak el a keresztyénség elől. A mohamedelőtti költeményekben sok vonatkozás keresztyén befolyásra vall. Az egyedül álló, elhagyott szerzetesről hallunk e költeményekben, kinek égő lámpája mutat utat elkésett utasoknak. Zuhairu 'bnu Abi Szulmánál a következő sorokra bukkanunk:

El akarjátok titkolni az Úr előtt a vétkeket, melyet nem mertek bevallani?

Valóban bármit is akartok rejtetni, Ő tudni fogja azt.

Fel van az jegyezve, a nagy könyvben és őrizik azt jól
Az ítélet napjáig, váratlan büntetésig.

E vonatkozásokon kívül a tanítás, az erkölcsfeletti meditálás, a halál gondolata, az egyén életének fontossága a család és törzs köteléssel szemben, arra engedtet következtetni, hogy a pusztá vándor lantosait is érintette a keresztyénség gondolata. *Cheikho* bejrúti jezsuita hat kötetes munkában adta ki a keresztyén arab költőket, kik Mohamed előtt éltek. Nem szabad azonban azt hinnünk, hogy e hat kötet tartalma mind keresztyénektől származik. A jezsuita túlbuzgalma néha a keresztyénségnek tulajdonít beduin vonásokat is és ezért művét nem fogadhatjuk bizonyos kritika nélkül. Szándékom volt ama költők műveiből válogatni, kiknek keresztyén hitre való áttéréséről pozitív adatunk van és magyar fordításban bemutatni, de versesfordítás és pedig kiváló verses fordítás adhatná csak vissza az eredeti költemények gazdag nyelvezetét és szinpompáját, mely prózában teljesen elvész. Arra kellett szoritkoznom, hogy néhány pogány mohamedelőtti költő műveiből kimutassam ama gondolatokat, melyek keresztyén hatásról tesznek tanúságot. *Kremer* által megbrált *Labid* versgyűjteményében¹⁾ a következő keresztyénvonatkozások találhatók.

A hívőket megőrzi az istenfélelem, csak Isten az alapja mindennek. (10. l. 5. v.)

Istenhez kell visszatérnetek, mert ő nála van a dolgok kiindulása és hozzá van a visszatérés. (10. l. 4. v.)

¹⁾ Sitzungsberichte d. Wien. Akad. 1881.

Mindent felölel Ő, könyvében és tudásában és nála oldódnak fel a titkok. (11. l. 1. v.)

Ama napon, melyen a jutalma a kiválogattaknak magas pálmák, telve gyümölcsessel lesznek. (11. l. 2. v.)

Ama napon melyen az írástudókat felveszi kegyeibe, a tisztaság és bűnbánatba.

Éltem egy ideig, de örökké csak Jaramam és Tí'ár tart, és (11 lap. 4. v.) Koláf,¹⁾ és Dalfa¹⁾ melyek Khobbah¹⁾ felett emelkednek; és a csillagok, melyek éjente követik egymást és nyugat felé aláhanyatlanak. (13. l. 1-3 v.) Örökké tart vándorlásuk, de lehúzza őket a nyugalom, miként a tevét melyek alájuk húzódó borjaik fölé ereszkednek le (4. v.)

A végzetek előre vannak meghatározva és a fenyegetés bevált, Isten az Uram, a dicső, a diadalmas (24. l. 5. v.)

Övé az adomány, a kegyelem, a dicsőség, övé a jó bősége és mindaz amit becsültök. (25. l. 1. v.)

Az emberek kétféle módon foglalatoskodnak, az egyik rombol miközben épít, míg a másik végrehajtja gondolatját (23. l. 2. v.)

Dicsérem az Urat, mert az Úr dicséretreméltó és az Úr a bőséggel teljesség és a teljes bőség. (46. l. 4. v.)

Istent alázattal szolgálni, kegyelem, melyben csak a kiválasztott részesülhet. (47. l. 1. v.)

Ezért utánzom a nemeslelkűeket és a jámborak (szálih) példáját követem. (73. l. 1. v.)

Folytathatók az idézetek számát, melyek éles ellentétben mutatják a vad pogány szellemet a kegyes a jámbor gondolkodással. Labid pedig féktelen beduin arab volt. *Al a'sa* ki Hírában tartózkodott, számas keresztyén szellemű verssört írt. Öntudatlanul csúsztak ezek költeményeibe, de ép ez öntudatlanság miatt értékesek. A keresztyén arab költők legismertebbje Adi bnu Zejd kinek életéről és házasságáról fent beszéltünk. Adi a bort dicsőítette verseiben. A hírai keresztyénség különösen a bortermelés és kereskedelem révén terjeszthette vallását. A bornak tulajdonítható, hogy sok arab költő megismerkedett keresztyénekkal és tanult tőlük. I'bádi borkereskedők térítették meg *Al'as'át*, *Mutalammiszt* és *Tarafát*. E keresztyén költők versei bizonyára különböztek világfelfogásukban és etikájukban a beduin pogányokétól. Sajnos a mohamedelőtti kor költői termékeit részint az umajjad kalifatus és az abbaszidák alatt (750—1258) gyűjtötték. Az akkor már teljesen kifejlett iszlám elhomályosította, háttérbe szórította a zsenge arab keresztyénség termékeit és a meglevő anyag részint átrostálva, részint teljesen átgyúrt alakban van meg, jó része pedig teljesen elveszett. 'Adi fen-

¹⁾ Koláf, Dalfa, Khobbah stb. hegyek nevei.

maradt költeményei engedik sejteni az elveszett művek szépségét és becsét. Itt prózai fordításban mutatok be egyet:

Te ki látsz, magadhoz imigy szólj,
 Nemsokára elér a múlás ideje
 Vajjon kibirják-e a hegyek mindenkor
 Az idők viharát és összes terheit?
 Mennyi utas szállt le mellénk
 Bort szürcsölvén, tiszta vízzel
 Szűrven üvegjén át, az arany nedűt.
 Büszke lovak, kapáljátok a földet, diszes kantárookban
 Éltek egy ideig, a jólét ölében
 Semmi bajtól félve, renyhén ficánkolva
 Nézd csak az idő mint söpörte el őket:
 Így fog az ember is a forgó időnek áldozatul esni
 Így tartja meg az idő a legjobbat, legnemesebbet
 Kik éjt és nappalt a boldogság végzetes keresésében töltik.

Mohamed vallásával nem talált előkészített talajt Arabiában. Tanítása merő ellentétben állott a beduin etikával. A keresztyénségnek volt része azonban, hogy tanainak egy-néhány lelkes és buzgó hive akadt. A szétszórt törzsek közt voltak egyesek, a legjobbak, kik a törzsi fejtelenségben nem tudtak élni, kik magasabb szellemi kincsek után vágyódtak mint amilyeneket a harc, a zsákmány, a dal és vers adhattak, Mohamedhez csatlakoztak. Mohamed érezte a keresztyének e fontosságát. A városlakók, a délarab medinaiak voltak első hivei. Nem is lépett fel a keresztyénség ellensége gyanánt. Hiszen ő is a Megváltó példájában találta első inspirációját. Messze vezetne, kimutatni ama szálakat, melyek az iszlámot a keresztyénséghez fűzik. Itten csak azt akarom kiemelni, hogy a fejletlen, külsőleges arab keresztyénség szolgálatába állott Mohamednek, ki eleinte lényegileg a keresztyén elveket hirdette és az elszórt keresztyéneknek nagy érdemük van, hogy Mohamed el nem bukott: hogy Afrikában, Ázsiában ma pogányság helyett a monotheismus uralkodik.

Szerény cikkem amohamedelőtti keresztyénség nyomaival, emlékeivel foglalkozik. Mohamed után Syriában, Egyiptomban új talajon, új elemekből ismét megszületett az arab keresztyénség, melynek az arab klasszikus irodalomban is része van és mely szakadatlanul él a mai napig. Az arab keresztyénség e másik korszakáról talán a jövőben lesz alkalmam beszélni.

Dr. Germanus Gyula.

A szentség fogalma az ószövetségben.¹⁾

I.

Tájékoztató.

A szentség fogalma az ószövetségben rendkívül sokoldalú, úgyhogy joggal nevezte J. A. Bengel²⁾ csak az Isten szentségének fogalmát is „vere inexhaustae significationis“, „valóban kimeríthetetlen jelentésű“ fogalomnak. S még hozzá, látszat szerint, nagyon ellentétes fordulatokban jön elő, miről néhány példa rögtön meggyőz. A béth-semesi izráélita férfiak (1 Sám. 6₂₀) reszketve vallják be: „kicsoda állhat meg Jahve előtt, ez előtt a *szent* Isten előtt?“ S a zsoltárfró így énekel (103_{1,2}): „áldjad, lelkem, Jahvét, s egész bensőm az ő *szent* nevét. Áldjad, lelkem, Jahvét és el ne felejtkezzél semmi jótéteményéről!“ A törvény (Lev. 19₂ s. a. t.) ezt parancsolja: „legyetek *szentek*, mert én, Jahve *szent* vagyok“, míg Anna imádságában (1 Sám. 2₂) ezt olvassuk: „nincsen olyan *szent*, mint Jahve, mert nincs más rajtad kívül“. Egy vokál-különbséggel (שׁוֹרֵ) *szenteknek* neveztetnek az ószövetségben azok a férfiak és nők, kik a bálványimádó kultuszban fajtalanságot űztek, Izraélnek pedig a törvény e követelésével: „legyetek *szentek*“, egyebek között épen a

¹⁾ Tanulmányomhoz a következő *forrásmunkákat* használtam: legelső sorban „Studien zur semitischen Religionsgeschichte“ von Wolf Wilhelm Graf v. Baudissin, Heft II, Abhandlung I, Leipzig 1878. Továbbá: „Alttestamentliche Theologie. Die Offenbarungsreligion auf ihrer vorchristlichen Entwicklungsstufe“ darg. von D. Hermann Schultz, 5-te völlig umgearbeitete Auflage, Göttingen 1896. „Theologie des alten Testaments“ von Dr. Gust. Fr. Oehler, 2-te Aufl., Stuttgart 1882. „Handbuch der alttestamentlichen Theologie“ von August Dillmann, herausgeg. von Rudolf Kittel, Leipzig 1895. „Die Theologie der Propheten, als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion“ darg. von Lic. Bernh. Duhm, Bonn 1875. Ezekon kívül az *etymológiához* használtam: „Heiligkeit Gottes im AT.“ Artikel in „Realencyclopaedie für prot. Theologie und Kirche“ v. Hauck, 7-ter B. s. 567 von R. Kittel, Leipzig 1899. Gesenius: „Hebräisch-deutsches Handwörterbuch“, Leipzig 1810, 14-te Aufl. von Buhl, Leipzig 1905. Segédforrásúl: „Biblisches Realwörterbuch“ von Dr. G. Benedict Winer, 3-te Aufl., Leipzig 1847.

²⁾ Oehler, i. m. 162 l.

nemi tisztátalanságot tiltja meg. Jahve akaratából Izraél egész gyülekezete szent (Num. 16₃) s Kórachot és hozzátartozóit mégis elnyeli a föld, mert ezek a maguk *egyéni* szentségére magyarázzák az *egész nép* szentségét (Num. 16). Az emberek szentsége egyértelmű a Jahve akaratára iránt való engedelmességgel, s mégis azt látjuk, hogy az ószövetség szentséget tulajdonít személytelen dolgoknak is (l. e. dolgozat III. részét).

E sokoldalúság és látszólagos ellenmondás az oka annak, hogy nemcsak ma és épen református egyházunkban is, hanem régebben is nagy zavar és sok halvéllemény uralkodott a szentség bibliai fogalma tekintetében s rá nézve a legeltérőbb tudományos felfogásokkal és meghatározásokkal találkozunk. Mi ezek közül a Wolf Wilhelm Graf v. *Baudissin* (most berlini professzor) teljesen kimerítő, a fogalom utolsó árnyalatát is felölelő s meggyőzően indokolt nézetéhez csatlakozunk s e tanulmány főcélja e nézetnek rövid kifejtése és igazolása. Legyen szabad itt, mintegy tanulmányunk bevezetése-képen, az általunk elfogadott nézetet — előzetes tájékoztatás kedvéért — nagy vonásokban megösmertetni.

Az ószövetségben a „szent“ (שׁוֹרֵק) jelzővel dolgok, emberek, Izraél népe és Isten (s ritkán az angyalok) vannak felruházva. Ez a שׁוֹרֵק (v. שׁוֹרֵקִים) mindenekelőtt olyan dolgokat és személyeket jelöl, melyek a közönséges, mindenki által hozzáférhető dolgok és személyek tömegéből ki vannak választva, ki vannak véve, mert Istennek közvetlen tulajdonát képezik. E szerint a dolgok és emberek szentségének 2 oldala van: negatív és pozitív. Ennek megfelelően a שׁוֹרֵק fogalmában benne rejlik egyfelől a *rendkívüliség*, másfelől az *érintheletlenség, hozzáférhetetlenség* fogalma. Általánosságban שׁוֹרֵק = „Isten tulajdonát képező, Istennek átadott Istennek avatott“ s kifejezi az ilyen felavatott dolgoknak és személyeknek a közönséges, felavatatlan, profán dolgok és személyek fölött való felsőbbbbségét, *fönnségét*. Minthogy csak tiszta dolgokat és személyeket szabad Jahve tulajdonául felavatni, ennél fogva שׁוֹרֵק szükségképen magában foglalja a *tisztaság* fogalmát is, de csak mint levezetett, másodízi s nem mint eredeti, elsőrendű fogalmat. Épen ilyen a fogalma Izraél népe szentségének is; mikor a törvény (Ex. 19₆) Izraélt „szent“ népnek (שׁוֹרֵקִים) nevezi, vagy mikor (Ex. 22₃₀) azt parancsolja e népnek, hogy „legyenek szentek“ (שׁוֹרֵקִים תִּהְיוּ), ezzel első sorban nem a népnek valamelyes minőségére vagy erkölcsi tulajdonosságára céloz, hanem egyszerűen *Jahve közvetlen tulajdonául kiválasztott népnek* nyilvánítja Izraélt, tehát a népnek Jahvéhoz való *viszonyát* fejezi ki, amely viszonyt „conditio sine qua non“-ja, szükségképeni *előfeltétele*, valamint egészen természetesen *következése*-képen követeli aztán meg — másod-

sorban — Izraéltól a Jahve akarata iránt való engedelmességet, mely a fizikai és erkölcsi *tisztaságban* áll. Látnivaló, hogy a dolgok és személyek szentsége az ószövetségben nem anyagi, hanem merőben *alaki fogalom, viszony-fogalom*.

Hasonlóképen alaki vagy viszony-fogalom *első sorban* Isten szentsége is, amennyiben mindenekelőtt Istennek a világtól, a földi dolgoktól való *különbözőségét, különállását*, azoktól *elkülönzött létét* fejezi ki, tehát nem egyéb, mint annak a negatív *viszornak* a jelzése, melyben Isten a világhoz, vagyis a teremtett dolgokhoz áll. Tehát Istennek nem egy különös tulajdonságát, hanem *egész létét*, magát *az isteni létet* jelöli a szentség, — épen úgy, mint a dolgok és személyek szentsége is azoknak felavatott, azaz *isteni* voltát fejezi ki, szemben a *nem isteni*, azaz profán dolgokkal és személyekkel. Baudissin fölfogásával nagyon szépen egyezik e pontban a Hermann *Schultz*-é, aki szerint Isten szentsége nem úgy tekintendő, mint Isten erkölcsi tulajdonságainak egyike, hanem mint „annak az összbnyomásnak a kifejezése, melyet Istennek a teremtett dolgokhoz való *viszornyáról* nyer a kegyesség“. ¹⁾ A szentség tehát, mint Istennek az összes teremtett s különösen a földi dolgok közül való *kiemelkedését* jelentő fogalom, különösebben úgy jellemzi Istent, mint a föld felett, a földi világtól *elkülönzött magaságban lakozót*, továbbá mint semmihez sem hasonló, egyedül álló, páratlan, *összehasonlithatatlan lényt*. Isten, mint „szent“, *felette áll* mindennek, ami őrajta kívül van, tehát az ő szentségében benne van a *fönnség* s aztán — már mint tartalmi elem — szükségképen a *hatalom* és az *uralkodás* fogalma is. Ennek az ő mindenekfölötti hatalmának és uralmának a földi világban való *megnyilatkozását* azonban sehol sem nevezi az ószövetség „szentség“-nek, mert hiszen a „szentség“-ben *mindig* benne rejlik Istennek a földi világtól való távolállása, — hanem *dicsőségnek*, קְדוּשָׁה-nak. Ennek megfelelő jelenség az ószövetségben az, hogy Isten „szentsége“ csak azokra nézve létezik, csak azokkal szemben érvényesül úgy, mint „szentség“, akik ezt az ő szentségét = a világtól merőben különböző lényét az ő rendkívüli kijelentéséből *ösmerik*, tehát *csak Izraél népére nézve*. Csak Izrael ösmeri és tiszteli az egyedül fönnséges, azaz a *szent* Istent: innét Izrael Istenének, az Izraél által tisztelt Istennek קְדוּשָׁה יְיָ אֱלֹהֵינוּ (Izraél szentje) neve. — Isten szentségének alaki fogalma határozott *tartalmat*, még pedig erkölcsi tartalmat vesz föl magába az olyan (kevés számú) helyeken, amelyek Izraéltól szentséget követelnek azon az okon, „mert Jahve szent“; itt Jahve szentsége nem jelenthet mást, mint Izraél szentsége,

¹⁾ i. m. 436 l.

melynek példányképe gyanánt felállittatik; Jahve világfeletti fönsége nem szolgálhat követendő példányképül a véges embereknek, hanem csak az ő *tökéletes tisztasága*, amely tartalmi elem úgy kerül belé a szentség alaki fogalmába, hogy Jahve, aki, mint szent Isten, magasan fölötte áll a világnak, fölötte áll a világ mindennemű (fizikai és erkölcsi) tisztátalanságának is. Az angyalok szentsége fogalmilag teljesen Isten szentségéhez csatlakozik.

II.

A קדש *etymológiája.*

Az ószövetségi iratokban a קדש főnévnek s a קדוּשׁ melléknévnek, valamint a velük egy tőből származott igealakoknak (קדש v. קדוּשׁ, קדוּשׁ, קדוּשׁ, קדוּשׁ, קדוּשׁ, קדוּשׁ, קדוּשׁ) specifikus *vallásos* jelentésük van, kizárólag *Istenre* és *Istennek avatott* dolgokra és személyekre alkalmaztatnak, minek következtében a קדש tőben rejlő *alapfogalmat*, azaz e tő eredeti, közönséges jelentését, melylyel akkor birhatott, mikor még a vallásos jelentése nem volt meg s melynek kinyomozása épen é ránk maradt vallásos jelentés helyes megértése szempontjából kívánatos — az ószövetségi okmányokból föl nem deríthetjük, hanem az etymológiához kell fordulnunk.

Két főfogással találkozunk a קדש alapjelentése tekintetében, az egyik szerint ez alapjelentés „elválasztott, elkülönzött“, a másik szerint „tiszta“. Már itt megjegyezzük, hogy az előbbi alapjelentésből az utóbbi jelentés *közvetlenül* folyik, amennyiben a közönséges érintkezéstől elkülönzött dolgok meg vannak óva szükségképen a köznapi s épen ezért gyakori érintkezés folytán előállható beszennyezetéstől. A „tiszta“ alapjelentés vitatói részben az u. n. praefixumos elméletből indulnak ki etymológiájukban, mely elmélet szerint a héberben a szavak gyökfogalma a tő 2-ik és 3-ik consonansához tapad s az 1-ső consonans csak praefixum, minek folytán a קדש tövet a דש gyökérből vezetik le, melynek jelentése „világosnak lenni“ (így Fürst, Handwörterbuch s. v. קדש, Baud. i. m. 20 l. 1) jegyz.) s ezzel összevetik a szanszkrit „dhús“ = „fénylőnek, szépnek lenni“ s a héber אשף = „világos-zöld“ szavakat. Azonban ez az egész okoskodás semmit sem ér, mert ma már világos, hogy nem a 2-ik és 3-ik, hanem az 1-ső és 2-ik consonanshoz tapad a gyökfogalom (v. ö. *Oehler*, i. m. 158 l.: „die in der 1. Auflage als die wahrscheinlichste bezeichnete Ansicht, der Stamm קדש mit קדוּשׁ verwandt sei auf eine Wurzel אשף mit der Grundbedeutung: „„enituit, glänzend hervorbrechen““ zurückzuführen . . . *ist wohl aufzugeben*“). Ugyanazért ujabban *Dillmann* a „tiszta“

alapjelentés érdekében a héber שׁוּרָ = „újnak lenni“ töre hivatkozik, amennyiben az „új“ dolgoknak rendes tulajdonsága a tisztaság, a ragyogás és így a שׁוּרָ gyökér a vele közvetlenül rokon (שׁוּרָ és שׁוּרָ váltakozó consonansok lévén, mondhatjuk: azonos) שׁוּרָ gyökérrel, a שׁוּרָ gyökerével együtt jelenthetett eredetileg „tisztát, ragyogót“. Csakhogy Dillmannnál tovább kell mennünk s azt kell mondanunk, hogy a שׁוּרָ és שׁוּרָ gyökér eredetileg (mint mindjárt igazolni fogjuk) „elválasztottat, elkülönzöttet“ jelentett s a jelentésből a főntebb jelzett egyszerű és természetes módon állott elő a „tisztá, ragyogó, világos“ jelentés. Így értve a dolgot, sem a Dillmann által még felhozott asszír *kuddusu* = „ragyogó, világos“, sem a legujabban (1899) *Kittel* leipzig-i professzor által Dillmann nézetének támogatására felemlített, az arab és aethiopiai nyelvekben ősméretes שׁוּרָ (שׁוּרָ) igető = „tisztának világosnak lenni“ nem bizonyít ellenünk semmit. Hogy a שׁוּרָ *kad* gyökér, a שׁוּרָ תּוֹ gyökere (melyből igen helyesen származtatják שׁוּרָ-*t* Oehler — theologiájának 2-ik kiadásában, I. főntebb —, Baudissin és *Franz Delitzsch*, *Biblischer Commentar über die Psalmen*, 4-te überarb. Aufl. Leipzig 1883, 228 l.: „J. ist שׁוּרָ... eig. *abgeschieden* (שׁוּרָ שׁוּרָ *scheiden*, *scheiden*) näml. von Unreinheit, Gebrechlichkeit, Sünde...“). V. ö. ugyanő, *Commentar über die Genesis*, 4-te Ausg. L. 1872, 109 l. Gen. II, 1—3, שׁוּרָ-*hez*. És: *Comm. üb. d. Buch Jesaia*, 4-te Aufl. L. 1889, 125 l. Jes. VI, 3-hoz) és a שׁוּרָ *had* gyökér eredetileg csakugyan „elválasztottat, elkülönzöttet, elvágottat“ jelentett, azt meglehetősen nagy bizonyossággal megállapíthatjuk a következő, részint e gyökerekből származott, részint velük rokon igetők jelentéseinek összevetéséből: a héberben nem használt שׁוּרָ = elvágni, levágni (valószínűleg ettől származik a héberben שׁוּרָ „fejtető, csúcs“, azaz „levágott rész, végső rész, amelyen a test végződik, ahol tehát a test mintegy el van vágva“, továbbá שׁוּרָ = קציעה, egy fahéj-szerű kéreg, „*Laurus Cassia* Linn.“, szintén a „levágás, hasítás“ fogalmával), שׁוּרָ (kalban nem használatos, ar. *تَدَمَّ*) = elől lenni, az élni lenni, az „él, vágás“ fogalmából (v. ö. שׁוּרָ = שׁוּרָ = fejsze), שׁוּרָ = élesnek lenni, שׁוּרָ = bevágni, belevágni (a héberben csak *hithpo.* שׁוּרָ = testébe bevágásokat tenni), שׁוּרָ = szétvagdálni, שׁוּרָ (שׁוּרָ) = levágni (ar. *قَطَعَ* = levágni), שׁוּרָ (שׁוּרָ ar. *تَجَلَّ*) = ölni, שׁוּרָ, שׁוּרָ = levágni (ar. *قَصَّ* = rövidnek lenni, azaz: elvágottnak lenni?), שׁוּרָ, שׁוּרָ = vágni, kivágni, felvágni (a fát), שׁוּרָ = levágni, שׁוּרָ = osztani, felezni, שׁוּרָ (v. ö. *שׁוּרָ*) = vágni, שׁוּרָ = lenyírni, שׁוּרָ = levágni, שׁוּרָ = le-

nyírni stb. Mindezen tövek gyökjelentése tehát a *vágás, elválasztás, elkülönzés*. E jelentésnek a „tisztá“ jelentésbe való átmenetelére nézve pedig (amit שִׁקְרָה-nál és שִׁחָה-nál egyaránt tapasztaltunk) klasszikus analogia gyanánt hivatkozhatunk (Kittel dacára is, i. cikk 567 l.) a שִׁחָה = „elkülönözni, kiválasztani“ igetöbblől származott שִׁקְרָה = „tisztá, szennytelen“ melléknévre. — A שִׁקְרָה etymológiájánál okvetetlenül rá kell mutatnunk arra, hogy e tő *összes névszói képződményeinek tárgyatlan, bennmaradó jelentésük van* (שִׁקְרָה-nak, mint שִׁקְרָה-נֶאֱמַר-nak, שִׁקְרָה-נֶאֱמַר-nak, mint שִׁחָה-נֶאֱמַר-nak, שִׁחָה-נֶאֱמַר-nak, mely *eredetileg* épen annyit jelentett, mint שִׁחָה — mint שִׁחָה-נֶאֱמַר-nak), hogy elejét vegyük annak, hogy valaki *Menken-nel, Diestel-lal,*¹⁾ *Oehler-rel, Schmieder-rel Dillmann-nal*²⁾ a שִׁקְרָה-t — Istenről mondva — „magát közlő“-nek, vagy „magát feltáró“-nak magyarázhassa (vagy épen, mint Diestel, שִׁקְרָה-nak! hogy t. i. שִׁקְרָה-יִשְׂרָאֵל egyenlő volna שִׁקְרָה-יִשְׂרָאֵל-lal).

Hogy a שִׁקְרָה alapjelentése valósággal „elkülönzött“ s nem „tisztá“ (mely, mint másodízi jelentés különben az *ószövetségben* eleitől fogva *benne van* a שִׁחָה-ban, de csakis bizonyos *vallásos célra szolgáló tisztaság* jelzésképen), e meggyőződésünkben még jobban megerősít hennünket a שִׁחָה *fogalmi ellentétének* fölkeresése az ószövetségi nyelvhasználatban. *Ez ellentét nem טָמֵא = tisztátalan, hanem חָלָל = „profanum, κοινόν“, közönséges használatra való, szabad, nyitott, megkötetlen, épen az ellentéte annak, ami „elkülönzött, elzárt, eltiltott“.* Ez a חָלָל nyelvtani pontos-sággal (mint főnév) שִׁחָה ellentéte-képen használtatik az ószövetségben, míg טָמֵא a שִׁחָה = „tisztá“-nak az ellentéte (שִׁחָה = szent dolog, olyan dolog, ami שִׁחָה).³⁾ Ez a két *egymástól független* ellentét párhuzamosan fordul elő az ószövetségben 3 helyen, u. m. Lev. 10, 10: לְהַבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחָלָל = „különbséget tenni a szent és a nem szent, a tisztátalan és a tisztá közt“; Ezékiel 22₂₆: „szent és nem szent között nem tettek különbséget s a tisztátalan és tisztá között (különbséget tenni) nem tanítottak“, épen így Ezék. 44₂₃. Jóllehet a שִׁחָה csakis olyan dolog lehet, ami שִׁחָה s a טָמֵא nem lehet שִׁחָה, csakis חָלָל, de másfelől a חָלָל nem egy a „tisztátalan“-nal, az lehet tisztá is, tisztátalan is és a שִׁחָה nem egy a „szent“-tel, az lehet חָלָל is (mint alább mind-

¹⁾ I. Baudissin, i. m. 10–12, továbbá 108–120 ll., שִׁחָה és שִׁקְרָה viszonyára nézve 120 l.

²⁾ I. Oehler, i. m. 158–167 ll. 270–275 ll. Schmieder-re Oehler hivatkozik 163–164 ll. I. továbbá Dillmann, i. m. 252–258 ll.

³⁾ Dillmann a שִׁחָה-et is megemlíti a שִׁחָה fogalmi ellentéte gyanánt, ami = *profán*, de inkább a „tisztátalan, üdvtelen, istentelen, istenmegvető“ értelmével, I. Gesenius, Handwb. 313 l.

járt bizonyítani is fogjuk). *Tehát az ószövetségben* שֶׁקֶדֶשׁ és טָהוֹרָה *között határozott fogalmi különbség tétetik!* De nemcsak a tárgyalt kétszeres ellentét, hanem a שֶׁקֶדֶשׁ és a הָלַל egy-szerű ellentéte is előfordul, pl. Ezék. 42²⁰: אֲלֵהֶם בֵּין הַקִּדְשִׁים לְהַלְלֵם.) A שֶׁקֶדֶשׁ = „fölszentelni, שֶׁקֶדֶשׁ-sé tenni“ ellentéte a הָלַל = „profanizálni, הָלַל-lá tenni (a „szent“-et)“ Lev. 21¹⁵ szerint, más helyeken, pl. Ex. 31¹⁴ (a sabbáth-ról), Lev. 19⁸ a הָלַל tárgya שֶׁקֶדֶשׁ, Lev. 21^{12, 13}-ban a שֶׁקֶדֶשׁ (szent hajlék, szent edények), Ezék. 7²⁴-ben a הָלַל (הָלַל) activumnak megfelelő niphal passivum) alanya ugyanez (שֶׁקֶדֶשׁ־הֵם helyett e helyen שֶׁקֶדֶשׁ־הֵם olvasandó), aztán a הָלַל tárgya Jahve *szent* neve, így a Lev.-ban és Ezékielnél több helyen, meg Ámós 2⁷-ben (לֹא־עָשָׂה הָלַל אֶת־שֶׁקֶדֶשׁ), mely utóbbi hely azt mutatja, hogy már a legrégibb próféták idejében is (Ámós Kr. e. 760 körül lépett föl) ellentétképpen szerepelt a הָלַל meg a שֶׁקֶדֶשׁ. Arra, hogy a הָלַל nem egy a „tisztátalan“-nal, hanem csak a „közönséges“-t jelenti szemben a közönségesen kívül, felül állóval, az elkülönzött-tel, a „szent“-tel, lássunk egy pár példát. 1 Sám. 21^{5, 7} szerint Dávid kenyeret kérvén Ahimelekh paptól, ez שֶׁקֶדֶשׁ־הֵם-t, szent kenyeret, t. i. a színkenyereket (לֶחֶם הַקִּדְשִׁים) adja neki, mert nem volt keze alatt לֶחֶם הָלַל. Utóbbi itt az összefüggés szerint nem jelenthet „tisztátalan kenyeret“, hanem csakis „közönséges, nem szent, mindenki által megehető kenyeret“. Ezék. 20²² szerint Jahve nevének „profanáltatása, megszentelteleltetése“ (הָלַל passiv jelentésű niphal infinitivus constructus a kal-ban nem használt הָלַל-tól, l. fentebb perf. הָלַל Ezék. 7²⁴) abban áll, hogy Jahve hatalmatlannak látszik, tehetetlennek tűnik föl a pogányok előtt; ez által az Ő neve úgy tűnik föl, mint „közönséges, másoknál nagyobb hatalommal nem bíró“ név, de semmiesetre sem úgy, mint „tisztátalan“ név. Mal. 1^{11, 12}-ben a seregek Ura *nagy* nevének profanálásáról van szó, ahol tehát a הָלַל a „nagyinak, rendkívülinek“ ellentéte, „rendest, közönségest“ jelent. Azok a helyek, ahol szent dolgok „tisztátalanná tevéséről“ (שֶׁקֶדֶשׁ) van szó (pl. Ez. 43^{7, 8} שֶׁקֶדֶשׁ־הֵם Lev. 20³ שֶׁקֶדֶשׁ־הֵם), vagy ahol a szentség állapota meg a maga-beszennyezés egymást kizáró ellentétet képeznek (Lev. 11⁴⁴: וְהִיָּתָם קִדְשִׁים וְלֹא־תִטְּמְאוּ אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם), nem azt bizonyít-

¹) Látnivaló, hogy a שֶׁקֶדֶשׁ és a הָלַל ellentéte legsűrűbben Ezékielnél fordul elő, s épen e körülményre alapítja Baudissin ama föltevését, hogy mivel Ezékiel a papi kódexhez (P) viszonyítva fokozza a שֶׁקֶדֶשׁ és הָלַל közötti ellentétet, ennél fogva P-hez képest *haladást* mutat föl s így fiatalabb korú, mint P, melyben az említett 2-szeres ellentét csupán Lev. 10¹⁰-ben jön elő; s mint-hogy Ezékiel működése 592–570 közé esik, tehát Baudissin szerint P még a fogság *előtt* íratott, bár nem sokkal. (Ennek ellenkezőjét l. bizonyítva Cornill Einleitung in d. A. T. 2-te Aufl., Freiburg 1892, 64, 65, 77, 78 lapokon.)

ják, hogy a קָדוֹשׁ egy a קֹדֶשׁ -ral s ellentéte אֲשֶׁר , hanem csak azt, hogy a „szent“-nek szükségképeni, mellőzhetetlen tulajdonsága a tisztaság, melynek megszüntetése okvetetlenül maga után vonja a szentség megszűnését is, viszont a szentség helyreállítása megköveteli a tisztaság (előzetes) helyreállítását; a kettő közötti szoros, fölbonthatatlan kapcsolat következtében Ez. 23^{38, 39}-ben a templom (מִקְדָּשׁ) megfertőzése (אֲשֶׁר) és megszenteltségtelenítése (הִלָּל) *ugyanazon egy cselekvésről* mondatik, tehát *dologilag* egyet jelent s csak *fogalmilag* van megkülönböztetve, t. i. a הִלָּל a אֲשֶׁר -nek (a tulajdonképeni cselekvésnek) szükségszerű következménye.

הִלָּל tehát, mint az ószövetségi nyelvhasználatban a קָדוֹשׁ egyenes ellentéte (v. ö. az újszövetségben *καίος*-t, mint *áγιος* ellentétét pl. Zsid. 9¹³) megerősíti az etymologia eredményét, mely szerint קָדוֹשׁ alapjelentése „elkülönzött“. Megerősíti ezt néhány, a קָדוֹשׁ képződményeivel *synonym* kifejezés is, így a קָדוֹשׁ és קָדוֹשׁ -sel egyet jelentő קָדוֹשׁ = fölszentelni, Jahvének avatni, azzal a különbséggel, hogy az utóbbi módon fölszentelt dolgokat Jahve tulajdonából megváltani nem lehetett. A héberben nem használt קָדוֹשׁ = *le-, elvágni*; származékai קָדוֹשׁ = sarló, קָדוֹשׁ = a Hermon (levágott, meredek, *hozzáférhetetlen, magas, kinyúló, elkülönzött* hegycsúcs)¹⁾

és az arab حَرَم (= حَرَم) *harem* = ami el van különítve, el van zárva, meg van tiltva, főképen: az idegenekre nézve *hozzáférhetetlen nők*. Másik *synonymja* קָדוֹשׁ -nek a קָדוֹשׁ (a kalban nem használt קָדוֹשׁ -tól, v. ö. קָדוֹשׁ = fölszentelés, קָדוֹשׁ = fölszentelt, Istennek avatott férfi), melynek „elkülönzés, elválasztás“ alapjelentése egészen világos e tő niphaliának jelentéséből: קָדוֹשׁ = tartózkodni, távol tartani magát valamitől, קָדוֹשׁ = elpártolni Jahvétől. Nem mellőzhetjük el a קָדוֹשׁ s a קָדוֹשׁ fölemlítését sem, előbbi (קָדוֹשׁ hiphl) Zsolt. 4⁴-ben „Jahve által a maga részére — קָדוֹשׁ — történő *kiválasztás*“-t, utóbbi (u. a. niphali) Ex. 33¹⁶-ban Mózesnek s Izrael népének (קָדוֹשׁ , Jahve népének) a föld színén lévő összes népek közül való *kiválasztását* jelentvén, teljesen *synonym* קָדוֹשׁ -sel, illetőleg קָדוֹשׁ -sal, s a קָדוֹשׁ = קָדוֹשׁ alapjelentése az „elkülönítés, elkülönzés“; innen a קָדוֹשׁ = elkülönzött, magában álló, rendkívüli, kitűnő, feltűnő dolog, csoda.²⁾

Az ószövetségben kizárólag pogány értelemben használt ő-sémíta (kanaánita) קָדוֹשׁ (Deut. 23¹⁸, 1 Kir. 14²⁴ s. a. t.) és קָדוֹשׁ (Gen. 38²¹⁻²², Hós. 4¹⁴ s. a. t.), mint a pogány isten-

¹⁾ Az *dítalam* aláhúzott jelzők a szentség fogalmának *lényeges* alkotórészei!

²⁾ v. ö. különösen itten Gesenius, i. m. 920–922 ll.

ségek szolgálatára magukat odadobott férfiak és nők jelzése, továbbá קָדָשׁ בְּרֵאשִׁית (Deut. 1₂) meg קָדָשׁ (Jós. 20₇, egy másik város neve-képen Jós. 15₂₂) helységnevek egyszerűen „az istenségnek szentelt, avatott” személyeket, ill. helyeket jelentenek s belőlük a קָדָשׁ alapjelentése nem dönthető el. A קָדָשׁ egyébiránt azt bizonyítja, hogy a קָדָשׁ *vallásos jelentése* már a sémita pogányságban megvolt, tehát igen régi. E körülmény mindenestre megnehezíti a tő profán alapjelentésének biztos földerítését. Mi az elmondottak után bátran megállhatunk az *elkülönzöttség* alapjelentése mellett, melyből, mint látni fogjuk, קָדָשׁ összes alakjainak minden jelentése a leg-egyszerűbben, legkönnyebben lehozható. A közönségestől elkülönzöttségnek a „szent”-ben rejlő emez alapfogalmát, nemcsak az ószövetségi, de bizonyos értelemben *minden* vallásra kiható érvénnyel, így jellemzi *Ritschl*: „a vallás tárgyait mindenütt szenteknek nevezik, amennyiben azok az emberi élet közönséges folyamából *kiemelkednek* s előidéznek azt a félnkséget, mely az ember lelkében elüt attól a biztoságtól, mellyel az élet közönséges, megszokott dolgait kezeli“. ¹⁾

III.

A dolgok szentsége.

Valószínű, hogy a קָדָשׁ tő eredetileg (mint קָדָשׁ mutatja, már a sémita őskorban) az istenség közvetlen tulajdonát képező vagy annak nyilvánított dolgok és személyek jelölésére használtatott, kifejezvé azoknak *isteni, az istenséggel közvetlenül viszonyban lévő* állapotát, a profán, közönséges, nem isteni dolgoktól s személyektől való *különbözőségét* s csak *ezután* vitetett át magára az istenségre, amikor aztán a már megadott analogia szerint találóan fejezte ki az istenségnek *isteni létét*, minden nem-istenitől való *különbözőségét*. Ezért is, de főképen azért, mert a dolgok és emberek szentsége sokkal egyszerűbb és átlátszóbb fogalom, mint Isten szentsége, először a *dolgok és emberek szentségét* fogjuk az ószövetségi nyelvhasználat alapján röviden megbeszélni, a fogalom alkalmazásának lehetőleg minden *fontosabb* mozzanatát néhány példában bemutatván.

A dolgok szentségénél első sorban csak a קָדָשׁ névszói alakjainak: קָדָשׁ, קָדָשׁ וְקָדָשׁ és קָדָשׁ-nak használatát vizsgálván (s megjegyezvé, hogy az ószövetség nyelv szokásában קָדָשׁ nemcsak főnévi, hanem, mint a status constructus második tagja — nomen rectuma — melléknévi értelemben is használtatik,

¹⁾ „Die christl. Lehre von d. Rechtf. u. Versöhnung“ II. k. 92 l. 1874, Baud-nál, i. m. 37 l.

tehát = קרוש, pl. מקום קרוש = מקום קרוש), azt látjuk, hogy ilyenekül van megjelölve, tehát *szent* minden olyan dolog, amely Jahvének közvetlen tulajdona, így *szentek azok a helyek, ahol Jahve tartózkodik, ahol ő közvetlenül jelen van*, minden hozzátartozandóságaikkal együtt. Szent a sátor, melyben Jahve lakozik népének közepette (Ex. 25₈), e sátor neve קדש (u. o., továbbá pl. Lev. 12₄, 19₃₀, Num. 3₃₈) vagy קדש (pl. Ex. 28₂₉, Lev. 4₆), előudvara v. tornáca מקום קרוש (pl. Ex. 29₃₁, Lev. 6₉, utóbbi helyen ק"ף kifejezetten = חצר אהל-מועד). A templom is קדש (pl. Ezék. 42₂₀, Jónás 2₅, Zsolt. 5₈) vagy קדש mint Jahve lakóhelye (Ex. 15₁₇¹), az Ő nevének lakóhelye (Zsolt. 74₇, מקדש = מקדש), lábainak helye (Ézsaiás 60₁₃, מקום רגלי = מקום רגלי), a tornác (מדרות קדש) Ézsaiás 62₉), a papok mellékszobái, cellái, kamrái a templomban (לשבות הקדש, מקום קרוש, Ezék. 42₁₃), a *הדר* t. i. a templom hátulsó, nyugati része, a templomház üregének nyugat felé a 3-ik része, az u. n. szentek-szente (מדרות לקדש Lev. 16₂), a szent hajlék mindennemű fölszerelése, edényei (pl. Num. 3₃₁ מקדש), a frigidláda (2 Krón. 35₃ מקדש); a szent sátorhoz tartozó edényben tartott víz מים קדשים (Num. 5₁₇). קדש különösen a papok helyét jelöli a szent sátorban (Ex. 26₃₃) meg a templomban (1 Kir. 8₈), ellentétben a kevésbé szent tornáccal, melybe az egész népnek szabad volt bemenni, meg a *הדר*-rel, a szentek-szentével.²) „Szent helyt a Sion (הר קדש), mint tágabb értelemben szintén Jahve lakóhelye (pl. Jóél 4₁₇, 2₁). „Szent“ (קדש) minden hely, ahol Jahve jelenlétének jegye, a frigidláda megfordul (2 Krón. 8₁₁). „Szent“ város Jeruzsálem, hogy miért, megmondja Zsolt. 46₅: „Isten városa, a Magaságos dicső lakása által szent“. Szentek Jahve önkijelentésének helyei, mint amelyekben ő jelen van (Ex. 3₅, „admath kódes“, Jós 5₁₅, „kódes“). Mivel Jahve Izraél táborában jár, e tábor szent (Deut. 23₁₅). Jahve tiszteletének régebbi helyei (Jeruzsálemen kívül), pl. Amós 7_{9,13} sz. az északi ország kultuszhelyei, מקדשים. Szent föld Izraél népének földje, mint Jahve földje, amelyen ő lakik és működik (Zak. 2₁₆), városai, hegyei szentek (Ézs. 64₉, Zsolt. 110₃, hol הרי קדש olvasandó). Szent az ég, mint Jahve hajléka (מקדש קדש Deut. 26₁₅, קדש Mik. 1₂), szent a trón, melyen ül az égben (Zsolt. 47₉ קדש). Móáb pogány kultuszhelye is מקדש (Ézs. 16₁₂). Továbbá *szent minden, amit a profán dolgok tömegéből kivesszünk, elkülönítünk a végett, hogy Jahvének följánlják, átadják, az ő tulajdonává tegyék*. Az összes áldozatok, קדשים, melyeknek *adomány*-jellegét világosan kifejezi Ex 28₃₈-ban a *קדש-קדש*

¹) Ha itt nem a salomoni templomról van szó, akkor a *Dávid által a frigidláda számára föllállított sátorról*.

²) I. a szentek-szentéről lejjebb, e rész végefelé.

(pl. Lev. 22₂, áldozati állatokról 2 Krón. 29₃₃ stb.). שֶׁטֶף a füstölőszer (Ex. 30₃₅), a színkenyerek (1 Sám. 21₇), a tized (Lev. 27₃₀), a szarvasmarha, juh és kecske első fajzása (Num. 18₁₇, valamint az emberi elsőszülöttek is Ex. 13₂), a negyedik évi gyümölcs (Lev. 19₂₄) és általában minden Jahvének szóló adomány. שֶׁטֶף az a ruházat, melyben a papok áldoznak (Ex. 28₂ és sok helyen), e szent ruhákat Ezék. 42₁₄ sz. a papoknak le kell tenniük bent a שֶׁטֶף-ben, a papok helyében (Ezék. 44₁₉ közelebbről is meghatározza: שֶׁטֶף הַשֶּׁטֶף, a papok celláiban) s más ruhát vévén, szabad csak kimenniük a külső tornácba a nép közé, hogy a néppel való érintkezés által a szent ruhák profánná ne legyenek. Szent a fölkenés vagy megkenés olaja, mely a főlleszteléseknél használatos (pl. Ex. 30₂₅): שֶׁטֶף הַשֶּׁטֶף (שֶׁטֶף הַשֶּׁטֶף), szent még a sekel is, mert annak felét kellett ajándékolni Jahvének (שֶׁטֶף הַשֶּׁטֶף Neh. 8₁₁, — שֶׁטֶף הַשֶּׁטֶף Ex. 16₂₃), a jóbél-év szent (Lev. 25₁₂). „Szent ékesség“ (שֶׁטֶף הַשֶּׁטֶף) az az öltözet is, melyben a laikusok vallásos ünnepet ülnek (Zsolt. 29₂).

A dolgok szentségének megértése egy csomó hibás képzetet, mely a szentség fogalmával összenőtt, azonnal megszüntet. Ha személytelen, sőt *élettelen* dolgok „szentek“ lehetnek — s pedig oly feltűnő számmal — az ószövetségben, akkor az a „szentség“ első sorban nem lehet *erkölcsi* minőség. Sőt első sorban nem is *minőség* az, hanem *viszony*, valamely dolog vallásos vonatkozásának a kifejezése; magában és magáért semmi sem szent, csak Isten. Ebben áll a legnagyobb különbség a „szent“ s a „tisztá“ közt, mert az ószövetség nézete szerint bizonyos dolgok, pl. állatok *magukban és magukért, természetes minőségükben és minőségükért* tiszták vagy tisztátalanok. Hogy a dolgok szentsége nem minőség, hanem viszony, mutatja Jós. 6₁₉, hol az mondatik, hogy Jerichó „minden ezüstje és aranya s réz- és vasedénye *szent* Jahvének“; nem valami különleges minőségüknél fogva nyilvánítattnak e tárgyak szenteknek, hanem ama viszonynál fogva, amelybe jutnak, t. i. ama helyzetüknél fogva, hogy Jahve tulajdonába, mint a vers mondja: „Jahve kincseskamrájába“ mennek át. Mindenesetre — mint már nem egyszer érintettük — bizonyos minőség megkívántatik a szent dolgoknál, t. i. egyedül csak fizikailag (lévitailag) *tiszta* dolgok v. tárgyak lehetnek szentekké, pl. csak *tiszta* állatok s minden szent tárgyat tisztán kell tartani (pl. a lévitáknak 1 Krón. 23₂₈); ezért van, hogy a szülés után *tisztátalan* asszonynak nem szabad sem a szent helyre menni, sem

semmi szentet megérinteni (Lev. 12₄) s Izraél pusztai táborát, mely — mint láttuk — szent, nem szabad קֹדֶשׁ־רַגְלַיִם-ral, valami rútsággal (t. i. excrementummal) beszennyezni (Deut. 23₁₅). E helyen וְיָדִיהָ כְּקֹדֶשׁ „legyen a te táborod szent“ = „legyen . . . olyan minőségű, hogy szent lehessen“, azaz „tisztá“. Károli fordítása tehát: „legyen a te táborod tisztá“ már magyarázat, nem fordítás). S ha megtörtént a szent tárgy beszennyezése, meg kell azt tisztítani s aztán újra fölszentelni (Lev. 16_{16,19}). De mindebből nem az következik, hogy a *tiszta* és a *szent* egymást fedő fogalmak (hogy nem azok, mutatja kifejezetten is Ex. 30₃₅, hol a füstölőszerről az mondatik, hogy „megsózott, tisztá és szent“ = שֶׁמֶלֶחַ שָׂהוּר קָדֵשׁ. A ! ugyan nincs kitéve, de világos, hogy שֶׁמֶלֶחַ קָדֵשׁ ép úgy nem tautologia a שָׂהוּר után, mint ahogy שָׂהוּר nem az a שֶׁמֶלֶחַ után!) — hanem csak az, hogy a tisztaság a szentségnek *föltétele* s ez azon alapszik, hogy Jahve a tisztátalant utálja, maga közelébe nem engedi, tulajdonául birni nem akarja.

A dolgok szentségének, mint viszonyfogalomnak, két oldala van: *negatív* oldal, mely szerint a szent dolgok a velők egynemű dolgok tömegéből ki vannak véve, s a *pozitív* oldal, mely szerint Jahvének vannak közvetlen tulajdonúl átadva. A negatív oldalt világosan föltünteti Ezék. 45₄-ben e kifejezés: קָדֵשׁ יִשְׂרָאֵל, egy az ország egészéből kivett, attól elkülönzött, elválasztott *szent* rész. E negatív oldalból több meghatározás folyik. Így mindenekelőtt a szent dolgok *megközelíthetetlensége, hozzáférhetetlensége, aztán érinthetetlensége és sérthetetlensége* mindenre nézve, illetőleg mindennel szemben, ami חַל. Pl. Ex. 29₃₂₋₃₄ szerint a papszentelési áldozat húsa s az ahoz való kenyér קָדֵשׁ, mit csak a papoknak (Áronnak és fiainak) szabad megenni, másnak nem s amit ezek meghagynak belőle, azt el kell égetni. Jer. 31₄₀ sz. az új Jeruzsálem לִיְהוָה קָדֵשׁ lesz s ez „nem romboltatik le és nem pusztittatik el többé, soha örökké“. A szent füstölőszer annyira elkülönzött és érinthetetlen, hogy még *ugyanazon keveréket sem* szabad profán használatra elkészíteni (Ex. 30_{37,38}). A szent dolgok sérthetetlenségéből természetesen folyik¹⁾ az azok irányában tanusított *félelem*. Lev. 19₃₀-ban így szól Jahve: „az én szenthelyemet (t. i. a szentsátor) féljétek; én Jahve vagyok“, — ez utótétel azt bizonyítja, hogy a *szent* sátor nem valami különleges *minőségéért*, félelmet gerjesztő *tulajdonságáért* kell félni, hanem *azért, mert Jahve lakóhelye, tulajdona* (ami csak *viszony, vonatkozás vagy rendeltetés*). E köteles félelem semmibevevése, pl. a szentsátor belsejének nem-papok (lévíták, a Kohát fiai) által való megérintése vagy csak megpillantása

¹⁾ v. ö. itten *Ritschl* szép meghatározását az előző rész legvégén.

is, halállal büntettedik (Num. 4^{15, 20}). Igen, félelem illeti meg a szent dolgokat, mert azok *rendkívüliek*, a közönségesnek fölötte állók, *főnségesek*, *dicsőségesek*. Ézs. 64¹⁰ sz. a templom „szent és dicsőséges ház“ (בֵּית קֹדֶשׁ וְתִפְאֳרָתוֹ), egy sorban említettik Izraél „drágaságaival“ (בְּחֶמְדָּיו); Ézs. 63¹⁵ sz. az ég Jahve „szent és dicsőséges lakása“, míg Dán. 11⁴⁵ sz. Sion „a szent dicsőség hegye“ (mások szerint „a dicsőség szent hegye“, הַר יְצִי־קֹדֶשׁ). Ex. 28² sz. „készíts *szent* ruhákat... לְקָבוֹד וּלְתִפְאֳרָה“. A szent dolgok legjellemzőbb vonása a *magasság*, amennyiben azok úgy tűnnek fel az izráelita előtt, mint az *égben lakó* Istenhez való közvetlen viszonyuk révén a közönséges dolgok alacsony színvonalából magasan *kiemelkedő* dolgok. Jer. 17¹² sz. „dicsőség trónja, kezdettől fogva *magasság* (קִדְמוֹת) a mi templomunk (בְּקֹדֶשׁנוֹ) helye“, a Sion, ugyanez Éz. 20⁴⁰ sz. הַר יְצִי־קֹדֶשׁ és „Izraél *magas* hegye“ (e hegy csak azért és annyiban mondatik „magas“-nak, mert és amennyiben „szent“; hiszen a maga természetes *minőségében* nem volt a Sion valami különösen magas hegy!), v. ö. Mik. 4¹, Ézs. 2², mely helyek szerint a Sion a napok végén minden hegynél és halomnál magasabb lesz. Az ég, melyről láttuk, hogy szent, Jer. 25³⁰-ban egymás mellett „magasság“-nak és קִדְמוֹת-nak neveztetik. S a régi izráeliták épen azért választották *szent* helyekül, azaz kultuszhelyekül a *hegycsúcsokat*, *magaslatokat* (בְּרִיטִית), hogy istentiszteletük közben az éghez, Jahve e *magas* lakásához minél közelebb legyenek.¹⁾

A fogalom positiv oldala nyelvileg is éles kifejezésre jut e nagyon gyakori fordulatban: קֹדֶשׁ לַיהוָה „Jahvénak, Jahve részére szent“ vagy épen (Lev. 19⁸) קֹדֶשׁ יְהוָה „Jahve szentje“, Jahve tulajdona, — meg a következő kitételekben: „az *én* szent hegyem“ (pl. Ez. 20⁴⁰), „az *én* szent olajom“ (Zsolt. 89²¹), „az *én* szenthelyem“ (pl. Lev. 26²) Jahve által mondva, aztán „a *te* szent szombatod“ (Neh. 9¹⁴), „az *ő* szent hegye“ (Zsolt. 3⁵) stb. Jahvéról mondva. Ézs. 35⁸ sz. az az út, amelyen Jahve megváltottai a fogságból Sionba megtérnek, הָרֹדֵף הַקֹּדֶשׁ, mert Jahve azt mint a maga *tulajdonát* csakis *tulajdon* népe számára nyitja meg, sem e megtisztult nép közé nem tartozó „tisztátalant“, sem vadállatot nem enged arra lépni. Ez. 48¹⁴ sz. a léviták *szent* birtokrésze „a föld zsengeje“ (רִשְׁתֵּי הָאָרֶץ), mert miként a zsengek, úgy ez is לַיהוָה, a Jáhvéé. Jahve kizárólagos tulajdonjogát a szent dolgokhoz nyíltan hirdeti Ex. 30³⁷ e szavakban: „a füstölőszert . . . ne készítsétek *magatoknak*, *szent* legyen az előtted Jahvé-

¹⁾ v. ö. Dicsőfi József, „A templomi vagy gyülekezeti istentisztelet becse“, Debreczen 1897, 6-ik l.

nak“. Jahve azt, ami az övé, tulajdonul adhatja, átengedheti szolgáinak, a papoknak, innen érthető meg Lev. 27₂₁: „legyen a mező... szent Jahvének... *a papnak legyen birtokává*“; lásd még Num. 6₂₀: קָדֵשׁ לַיהוָה és Lev. 23₂₀: קָדֵשׁ לַיהוָה לַבְּתוּרָה. — Itt kell megemlítenünk azt, hogy aszerint, amint a szent dolgok Jahve tulajdonába szorosabban vagy kevésbbé szorosan mennek át, vele közelebbi vagy távolabbi viszonyban állanak, — az ószövetség a dolgok szentségében *fokozatot* vesz föl s ez a magyarázata a sűrűn előjövő *szentek szente* (קִדְּשֵׁי קִדְּשֵׁי) vagy קִדְּשֵׁי קִדְּשֵׁי (קִדְּשֵׁי קִדְּשֵׁי) kifejezésnek. Ennek voltaképeni értelme: „szent dolog a szent dolgok között“ vagy még inkább „közül“, azaz valamely, Jahvéhoz egészen közel álló szent dologhoz *viszonyítva* a hozzá kevésbbé közel álló, szintén szent dolgok profánoknak tekinthetők, melyek közül amaz kiemelkedik. Tehát a „szentek szente“ *viszonylagos (relativ) fogalom*. Így nevezetik Ezékiel prófétánál a szent körzet közepében fekvő templom (45₃), mint az ott jelenlévő Istenhez legközelebb eső hely; e templomot ugyanis körülvette a papok birtokrésze s ezt ismét a lévitáké; ez mind-akettő csak שָׂרָפִים, azonban 2-szer (43₁₂, 48₁₂) a papok birtokrésze is שָׂרָפִים-nek mondatik, mert a léviták földjénél *közelebb* feküdt Jahve lakóhelyéhez, a templomhoz s így *szentebb* volt amannál. *Szentek-szente minden, Jahve közvetlen közelében lévő szent dolog*, melyeknek részletes felsorolását mellőzvé, csak kettőt emelünk ki közülök, u. m. a már említett מִזְבֵּיחַ-t, hol a frigyáda s a kerúbok voltak (1 Kir. 8₆; Lev. 16₃₃-ban מִזְבֵּיחַ הַקֹּדֶשׁ) és a אֲרֹכָב-ot, mely „kiközösített, megtiltott, átok alá vetett dolgot“ jelent s mely egyéb szent dolgoktól (adományoktól) abban különbözött, hogy sohasem lehetett Jahve tulajdonából megváltani (Lev. 27_{28, 29}: לֹא יִפְדֶּה, לֹא יִגָּאֵל.¹⁾)

Röviden említsük meg itt a dolgok szentségénél külön az igealakokat is (melyek nemcsak Baudissin de Kittel szerint is „kétségtelenül denominativek“, i. m.). קָדֵשׁ vagy קִדְּשׁ kal = שָׂרָפִים, szent volt (pl. Ex. 29₂₁). A שָׂרָפִים megfelel a római „sacer esto“-nak.¹⁾ הִפְחִיל הַקֹּדֶשׁ *hiphíl* (igen sokszor utána téve: לַיהוָה) = *valamit fölszentelni, azaz Jahvének tulajdonul átadni*. E fölszentelésben a „*kiválasztás*, bizonyos célra *elkülönítés*“ negatív jelentése is benne van; világosan látszik ez 2 Krón. 7₁₆-ban, hol Jahve a *templomszentelésre* vonatkozólag így szól: „S most *kiválasztottam és fölszenteltem* ezt a házat, hogy örökké ott legyen az én *nevem s szemeim és szívem* ott legyenek minden napon“. Nem *anyaga* különbözteti hát meg a *szent* házat, a templomot a profán házaktól

¹⁾ v. ö. az előző rész végefelé הִפְחִיל-ről mondottakkal.

¹⁾ Schultz, i. m. 438 l.

s a *fölszentelés* nem valami különös minőséget közöl azzal, hanem egyszerűen azt a rendeltetést közli véle, ruházza rá, hogy Isten háza legyen, amelyben Istent, az ő „nevét, szemét és szívét“ mindenkor megtalálja az ő gyülekezete. (Ugyanilyen a bibliai értelme — kitérés képen említem meg — a papszentelésnek is; azt a rendeltetést ruházza ez a papra, hogy Isten szolgálója legyen, a ki által, a kinek közvetítésével az ószövetségi gyülekezet s a kinek szakszerű igehirdetésében a keresztyén gyülekezet Istent mindenkor megtalálja. Jó volna 2 Krón. 7¹⁶-ot megszívelni református egyházunkban azoknak, akik a templom- és pap-„szenteléstől“ még mindig irtóznak!!) Csak árnyalatilag különbözik a hipihil jelentésétől a שָׁרַף piél jelentése: *valamint fölszentelni, istentiszteleti használatra rendelni*, de nem annyira a „Jahvének átadás“ van benne kifejezve, mint inkább ez: *szentnek nyilvánítani és szentnek tartani, elösmerni*. Jellemző, hogy Ex. 19²³-ban a Sinai hegy fölszentelése = a hegy bekerítése, hogy a nép ne mehessen föl rá, tehát: *elzárása, elkülönzése*. שָׁרַף pual egyszerűen a שָׁרַף passivuma (pl. 2 Krón. 31⁶), שָׁרַף־נִיפַל niphál azon az egy helyen, hol dologról használtatik (Ex. 29⁴³) = *megszentelődni, szentté lenni, szentnek lenni*, és שָׁרַף־הִיְתַפְּאֵל hithpaél (dologról szintén csak egy helyen, Ézs. 30²⁹) e helyen = *megszenteltetni, a piél passivuma* (másutt a piél reflexivuma.)

Szele Miklós.

János 12 27. 30.

A modern íráskritika rendkívül nagy előszeretettel és buzgósággal szeret a szöveg egymásutánjának a megállapításával foglalkozni. Alig van az újszövetségnek egyetlen könyve, amelyről az exegeták egyhangúlag elismerni hajlandók volnának, hogy a maga egészében mint összefüggő mű a szerzőjének vélt írótól származik. De különösen a jánosi iratok azok, amelyek az osztás és elrendezés hypotéziseit halomszámra termelik. Már a II. században élt Tacianus, új rendbe szedte a jánosi evangéliom egész szövegét. A XIV. században az ő nyomán hasonló munkát végzett Ludolf de Saxonia (vita Christi). A 19. század vége erre vonatkozólag is gazdag irodalmat termelt. Hitzig (Geschichte des Volkes Izrael 1869.) Norris, (Journal of Philology 1871.) Bertling (Studien und Kritiken 1880.) Burton (Biblical Word 1899.) Bacon (1894—1900.) Spitta (Zur Geschichte und Literatur des Urchristenthums 1893.) Wendt (das Joannes evangelium 1900.) A 20. században pedig Soltau (Zeitschrift f. ntl. Vis. etc. 1901—2.) és Holzman H. (Zeitschrift für neue testamentliche Wissenschaft 1902.) mind azon fáradoznak, hogy a János evangéliumának szerintük eredeti sorrendjét megállapíthassák. A dolog természete hozza magával, hogy az ilyen mesterkedés az író szabad tetszésének és bizonyos szempontok szerint igazodó felfogásának igen tág teret nyit. De ezáltal nem óhajtok belebocsátkozni e hypothesiseknek sem ismeretésébe, sem bírálatába. Egyetlen hely az a sok közül, amely figyelmet különöbben is megragadta s amelyet részletesebben Fries norvég theologus tesz szavá a Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 1900. évi 4. füzetben. Ő ugyanis a feltámadás kérdésével foglalkozva fejtegeti, hogy a Lázár feltámasztásánál Jézus egy kissé zavarba jött, miután Lázár már negyedik napja feküdt holtan, amikor ő a gyászoló testvérek hívására a távol Pereából segítségre ment. Így tehát a lélek, amely Fries állítása szerint a zsidó nép hitének megfelelően 3 napig a test körül tartózkodott (innét hogy Jézus is harmadnapra támadt fel) már elhagyta a testet s így Jézus hirtelenében nem tudta, hogy a bajból miképen vergődhetik ki. A 11⁴² fohászkodása után mondomta el azokat a szavakat is amelyek a 12. rész 27—30. vannak feljegyezve, amelyeket ő a mai összefüggésben semmiképen

megérteni nem tud. Szerinte ugyanis ennek a helynek így amint áll, se az előzménye, se a következménye nem megfelelő, úgy hogy igazában a szöveg összefüggését rontja meg. Szerintem Friesnek nincs igaza. János 12²⁷⁻³⁰-nak a legszorosabb összefüggése van úgy az előzőkkel, mint a következőkkel s egyáltalán nincsen arra szükség, hogy ezt a négy verset a Lázár feltámasztásának történetébe vonjuk.

Induljunk csak ki a 12. rész 12. verséből ahol a jeruzsálemi bevonulás elbeszélése kezdődik. Azt olvassuk itt, hogy az ünnepre sereglő sokaság a mikor meghallotta, hogy Jézus is Jeruzsálembe jön az ünnepre, pálmaágakat szabdalt és hintett az útra és a 118. zsoltár 25. versének, ennek a messiási helynek a hangoztatásával vette körül a Lázár feltámasztóját. Ez a Bethaniából Jeruzsálembe vezető úton történt. Lehet, hogy a tolongás kényszerítette Jézust arra, hogy egy útközben talált számár hátraa üljön s azon folytassa útját. Az evangélista, aki miként látjuk, a synoptikusoktól eltérőleg beszéli el a bevonulás előzményeit, itt önkéntelenül megemlékezik a prófétai helyről (Zak. 9⁹, Ezaiás 62¹¹), amely a Messiás szerény módon való megjelenéséről szól. Ugyancsak eltér a synoptikusoktól abban is, hogy szerinte a bevonulás alkalmával sem Jézusnak, sem a tanítványoknak nem volt különösebb szerepül, hanem inkább a nép maga volt az, amely Jézust messiásként ünnepelte. A tanítványok maguk a 16. vers szerint eleinte nem is tudták, hogy mit gondoljanak az egész ünnepeletésről s csak amikor Jézusnak a dicsőítését látták, akkor emlékeztek meg róla, hogy a messiási helyek a názáreti Jézusra vonatkoznak. Hogy pedig a nép Jézust messiásul elfogadta és ünnepelte, ennek az alapja és indító oka Jézusnak csodatételeiben s nevezetesen Lázárnak nem rég történt életre keltésében keresendő. Ezt oly jelnek vették, amely kétségtelenül igazolta, hogy Jézus a várt hatalmas megváltó.

János előadása szerint tehát Jézusnak a Jeruzsálembe való bevonulás messiási jelentőségének sem előkészítésére, sem kiemelésére semminemű befolyása nem volt. E tekintetben tehát legalább külsőképen megáll a bauri iskolának amaz állítása, hogy Jézus a környezet hangulatához és a helyzet követelményeihez alkalmazkodott. De ez csak külsőképen állhat meg. Mert Jézus korának általános messiási képzetét sohasem helyeselte s az ő pusztában való megkísértetésének a története és a Keresztelő küldötteinek adott felelete is világosan azt mutatja, hogy az érzéki és politikai messiási képzeteket kezdettől fogva elutasította. De ez nem azt jelenti, hogy benne a messiási öntudat kezdettől fogva, még nyilvános fellépését megelőzőleg is meg nem volt, hanem csak azt, hogy az ő messiási öntudata kora messiási kép-

zeteivel kezdettől fogva ellentétben állt. Most is, amikor őt az ünnepre sereglő sokaság a csodatettek alapján messiásul ünnepli s tőle még az eddigieknél is hatalmasabb tetteket és rég óhajtott szabaditást vár, Jézus passivae átengedi magát a nép ünnepeletetésének és amikor a 20. vers szerint a prozeliták közül is — akik eddig Jézust pusztán csak a hírből ismerheték — többen a tanítványokhoz fordulnak azzal a kéréssel, hogy engedjék meglátniok a hatalmas, csodatevő messiást s amikor a főpapok a Jézus ünnepeletetése szemléletén s ezzel Jézusnak messiássá való proclamálásán megütköznek, Jézus maga is érzi, hogy reá nézve elérkezett a legkomolyabb pillanat, amikor messiási igényeit világosan és határozottan fel kell tárnia. Ezért sóhajt fel a 23. versben, hogy elérkezett az az óra, amelyben az ember fiának meg kell dicsőítenie. S itt a „*ὅτι τοῦ ἀνθρώπου*“ kifejezés csakugyan messiási értelemben van véve. Jézus itt a tanítványok szűk körében beszél. Már a 16. versből is kitűnt, hogy a tanítványok igen szívesen vették volna, ha Jézus magát messiásnak declarálta volna. A synoptikusok szerint is sokszor adták tanubizonyosságát annak, hogy az ő messiási felfogásuk a népnél uralkodó közönséges képzeteket meg nem haladták. Kétségtelenül örültek tehát Jézus messiási ünnepeletetésének s bizonyosan azt várták, hogy Jézus felhasználja ezt a kedvező alkalmat, hogy az ünneplő néptömeg élére állva a régi theokrátiát, mint látható istenországot a zsidó nép javára és dicsőségére feleleveníti. Jézus maga is érzi, hogy itt a krízis reá nézve is (lásd 31. vers). Ha a népszerű messiási eszmét megragadja s a nép felbuzdulását kihasználja, egyszerre eléri azt, amiért eddig annyit fáradozott: a messiási elismertetést. Csak-hogy az ő hivatása egészen más. Az ő céljának eléréséhez elkerülhetetlenül össze kell ütköznie a nép messiási képze- teivel, sőt életét is érzi, hogy el kell veszítenie, hogy az ő messiási eszméje diadalt arathasson. Ezért mondja a 24. versben, hogy a mag is csak akkor hozhat gyümölcsöt, ha földbe vetik s ott elrothad, tehát ha látszólag elpusztul. Neki is el kell vetnie a testét, hogy abból a szellem kelhessen új életre. Az örök életnek útja a mulandóság megtagadása. Az isteni hivatás szolgálatában az élet maga semmi. Nem öncél, hanem pusztán eszköz az Isten által megszabott rendeltetés elérésére. Ezért igazában az a vesztes, aki e földi élet és dicsőség érdekében élethivatásának munkájában meginog és célt vesz. Ezért inti tanítványait is, hogy ők is ugyanezen szellemmel kövessék majd őt hivatásuk munkálásában. Mert aki az ő ügyét szolgálja, azt az atya is elismeri, megtiszteli és megdicsőíti. S most jön a 27. versben a végső leszámolás az igazi krízis, amely teljesen megfelel a synoptikusokban található pusztai megkisértetésnek. Reá nézve abban áll a

krízis, hogyha ezt az órát ki tudja állani, a pálya végén ez a döntő pillanat. A földi — bizonyosan rövid ideig tartó, de zajos — dicsőségre ez a legkedvezőbb alkalom. De ez dönt az ő istenfűsága dolgában is. Ezt az egy harcot még diadallal kell megharcolnia, azért érzi ennek az órának a nehézségét s ezért fordul mennyei atyjához hullámozó lélekkel, mondván — Atyám szabadíts meg engemet ettől az órától. Mert Jézus épúgy szenvedett kísértéseket, mint bármelyikünk, csak hogy ő azokat meg is tudta állani. Mennél emelkedettebb célok szolgálatába állunk, annál több és nehezebb az élet kísértése. Ennek az órának kísértése ezért volt oly roppant nagy Jézusra nézve. De érzi is ez órának a jelentőségét, azért mondja, hogy épen ezért került ő bele ebbe az órába, hogy a maga hűségét és az Atya dicsőségét ebben mutassa meg. Mert az ő szilárdságában az Atya nevének a megdicsőítése van. Kérésére hang hallatszik a mennyből, mondván: Meg is dicsőítettetek és ismét megfoglak dicsőíteni.

Ebben most már el is van döntve ennek az órának a válsága s a tömeg, amely hallja az égi hangot, mint egy mennydörgést, amint ott várja János nyilatkozatát, most már az önmagával teljesen leszámolt messiást látja maga előtt. Jézus az égi szózat magyarázataképp azt mondja, hogy az nem ő miatta történt, hanem a sokaság miatt. Az egész helynek ez a legnehezebb pontja, mert hiszen tiszta dolog, hogy Jézus kérésére szólalt meg az Úr, így tehát ez a hang tényleg Jézus miatt hangzott el. Ha tehát mégis valamiképp meg akarjuk magyarázni Jézusnak e kijelentését, azt csakis úgy tehetjük, ha felvesszük, hogy Jézus ezzel azt akarta mondani, hogy ha őt a népnek felfogása és felbuzdulása ebbe a nehéz helyzetbe bele nem sodorja és ennek következtében reá nézve a kísértés nem lesz oly rendkívül erős, — nem fordult volna támogatásért és biztatásért Istenhez, hanem a maga tiszta eszményi messiási tudatával munkálkodott volna tovább. Így azonban a nép mint kénytelen volt megszólaltatni az eget.

Jézus további szavaiban a 31. versben nyilván úgy tűnteti fel ezt az egész jelenetet, mint ahogy azt fentebb értelmeztük, t. i. hogy ez volt a világra nézve a válság órája s most kivetettett e világnak fejedelme végképen s így teljesen szakított e világgal s most már csak a teljes megdicsőülés van hátra.

Ez volna a természetes összefüggése e szakasznak az előzményekkel és a következőkkel. Minden erőltettség nélkül érthetők e versek a maguk helyén, s egyáltalán nem szükséges azokat a Lázár történetébe Jézus zavarának kiszínezésére behozni.

Raffay Sándor.

Kálvin János és a lengyel reformáció.

I.

Az egyházjavítás eszméje gyorsan terjed. Ennek egyes fázisait megállapítani nem lehet. Mi mozdítja elő Kálvin tanainak a terjedését? II. Zsigmond Ágost magatartása. Lismanino Francesco és Susliga Flórián. Kálvin a Zsid. írott levélnek magyarázatait a lengyel királynak ajánlja. A dedicatio ismertetése. A vallási közöny jelei. Lismanino Fraecesco genfi útja. Kálvin levele a királyhoz, Spitek János kincstartóhoz, Radziwill Miklós herceghez. Az erőteljesebb felbuzdulás hiánya. Tarnowszky János gróf jellemző levele.

Wittenbergből Lengyelország felé éppen olyan gyorsan terjedtek az egyház megjavítására vonatkozó eszmék, mint akár hazánkban. A lobbanékony, lelkesülő nemesség körében visszhangra talált az egyház reformálására vonatkozó törekvés, de magának a reformációnak terjedéséről tiszta képet nem igen formálhatunk, mert a későbbben beálló reakció az ide vonatkozó emlékeket, feljegyzéseket jószerével megsemmisíteni igyekezett, különben is az időpontot meghatározni, hogy mikor és hol érintik az eszmék hullámai valamelyik országot, igen nehéz. A szellemi mozgalmaknak eredetét homály borítja. „A mag csirázását nem látjuk, midőn látható lesz, akkor már többé nem maggal, hanem fejlődő növényvel van dolgunk.“

Annai bizonyosnak látszik, hogy a protestantismusnak legnagyobb arányú terjedése a negyvenes és ötvenes évek közé esik, tehát abba az időbe, a midőn már Kálvin Jánosnak jelentősége is emelkedett s a mikor Lengyelországban a francia befolyás erősült. Midőn erre reá kell mutatnunk, mint olyan okra, amely a genfi reformációt a wittenberginek rovására előmozdítja, nem mellőzhetjük hallgatással azt sem, hogy a tüzes, ellenzékies lengyel nemesnek már csak azért is jobban tetszett a genfi forma, mert Rómától jobban eltért, a presbiteri szervezettől sem lehetett a függetlenkedő lengyel nemes idegen.

Mikor II. Zsigmond Ágost a trónra lépett, (1548) a lengyel protestantismus már erős lehetett, a prsemisli püspök (Arzechovszky) hasztalanul beszélt, hasztalanul tiltakozott, úgy látszik, a megjavított keresztyénség végleges diadala csak idő kérdése már.

A viszonyok nagyon kedvezők voltak, az új király vallási felfogás dolgában nagyon hasonlított I. Miksa királyunkhoz, inkább a reformáció felé hajolt s kijelenté, hogy semmi sincsen tőle távolabb, mint a vallási kényszernek alkalmazása, ő ugyanond nem avatkozik soha abba, ami egyedül a Szentléleknek munkája. II. Zsigmond Ágost levelezésben állott előbb Melanctonnal, későbbben pedig a genfi reformátorral lépett érintkezésbe. Ha mindehhez hozzá vesszük azt, hogy a királynak udvari papja és gyóntatója, az olasz származású *Lismanino* Francesco alapjában véve már ekkor református volt, aki az udvar előtt Kálvin Institutiójából felolvasásokat tartott, a reformáció megszilárdulására vonatkozó reményt alaptalannak nem tartjuk.

A mindenről értesült *Kálvin* legalább nagy reményekkel nézett a fejlemények elé; nem lehetetlen, hogy onnan a távoli Genfből még rózsásabbnak látszottak a lengyelországi viszonyok. Annyi bizonyos, hogy *Susliga* Flórián lengyel nemes, aki már jó korán levelezésbe lépett a reformátorral, sűrűen küldött leveleket Genfbe, ha hírei nem is voltak éppen föltétlenül megbízhatók.

Ekkoriban írta és tette közzé a reformátor a zsidókhoz írott levélnek magyarozatát, melyet alkalmasan a lengyel királynak ajánlott. Valamikor *Eck*, a bűnbocsátó cédulák védője Zsigmond Ágost atyjának egy könyvet dedikált, mely a miseáldozatról szólt, Kálvin ezzel szemben felhívja a királynak figyelmét a szóban lévő levélre, mely Krisztusnak egyedülvaló, önmagában álló áldozó papságát emeli ki. Igen lényeges pont az, amelyet a zsidókhoz írott levél kiemel, azért Kálvin reményli, hogy a király jó néven fogja venni buzgótságát. Hiszen tudja, hogy magának a királynak is célja a keresztyénségnek, Krisztus egyedüli uralmának a visszaállítása. „Országod nagy és hirneves, vannak szépségei, — így szól a többi között a királyhoz — de sorsa, szerencséje akkor fog nyugodni biztos fundamentumon, ha Krisztust teszi meg urának és vezetőjének s az ő hű őrizete alatt nyer erősbülést. Ha kormány-pálcádat az ő lábai elé teszed, ez magas állásodra nemcsak árnyékot nem vet, hanem ellenkezőleg, nagyobb dicsőséget áraszt reád a világ minden diadalainál.“ Valóban a birodalmak legerősebb támasza és talpköve Krisztus és semmi sem veszedelmesebb az emberi társadalomra nézve, mint az afféle tanok, amelyek a mennyei Tanítómesternek tudományát hiu emberi találmánynak színében igyekeznek föltüntetni. Kálvin kiemeli,

hogy e ponton is Róma felől fenyeget a legnagyobb veszedelem. Mert mit látunk? Az isteni igazságot megszámlálhatatlan hazugságokkal, találmányokkal földték el, szégyenletes üzérkedést folytatnak mindennel, ami szent.

Valóban a királyok legmagasztosabb hivatása és kötelessége Krisztus és az ő evangéliuma uralmának a visszaállítása és minden jelenség arra mutat, hogy Lengyelországban őt, a királyt bízta meg az Úr a nagy feladattal, a tiszta evangéliumi hitnek visszaállításával. Mert hogyan áll a dolog? Ime az ország élén olyan király áll, akinek érzéke van az igazság iránt, mellette áll a nemesség, mely a lelkiismereti szabadságért lelkesül. Semmi sem bizonyítja, hogy Lengyelország mennyire alkalmas az igazságnak befogadására, mint e magában álló jelenség; ebben az országban egy csepp vernek a kiontása nélkül nyert gyarapodást az evangéliumi hit.

Kálvin kiemeli a zsidókhöz írott levélnek a jelentőségét a Róma elleni küzdelmekben; mindaz, amit itt az apostol elének tár, éles ellentétben áll mindazzal, amit *Eck* misének nevez, hiszen ez a szó az egészben elő sem fordul. Fér-e kétség e szavaknak a jelentéséhez: Krisztus *egyszer* megáldoztatott (9. 28)? *Eck* nem akar erről tudni, azt állítja, Krisztus feláldoztatását naponkint kell ismételni. Az apostol azt mondja: Krisztus „az örökkévaló papságra szenteltetett“ (7. 28). *Eck* azt állítja: nem, hivatala bérelt áldozópapokra szállt.

Az evangéliumi egyháznak igazságai nyilvánvalók, bizonyosságot tesznek mellettük úgy az apostolok, mint maga az Írás. A reformátor hiszi, hogy ezt a király belátván, teljes erejével küzdeni fog a tiszta hitnek visszaállításáért, a mely legnagyobb erőssége a trónnak is.

A feladat nagysága arányban áll a nehézségekkel, a tagadás lelkének sok segélyforrása van, az egyiket a becsvágy tartja hálójában, a másikat az anyagi jólét, de nem szabad elfelejtenünk, hogy az igazság bátor harcosa mellett maga az Úr áll. Nekünk egyre kell irányoznunk tekintetünket: Az Isten, aki az ő egyházának alapját megvetette, nem fogja azt megengedni soha, hogy a gonoszság azt fenekestől felforgassa, a romokból újra felépül az, de nem akarja, hogy a csudadolgoknak mi *tétlen* szemlélői legyünk. Munkába kell állanunk, dolgozzunk s rendületlenül bizzunk abban, hogy az az épület, a melynek fő építőmestere maga az Úr — fel fog emelkedni.

Ismerte-é *Kálvin* alaposan a lengyelországi viszonyokat? Azok a levelek, a melyekben *Susliga* Flórián az ottani viszonyok felől beszámolt, aligha adták bű képét az ottani állapotoknak. Egyet semmi esetre sem szabad mellőznünk itt. Minden arra mutat, hogy a lengyelek türelmessége a refor-

mációval szemben nem annyira a lelkiismereti szabadságnak szeretetéből, *mint inkább vallási közönyösségből* táplálkozott, legalább nyomát sem lehet felfedezni sem fent, sem alant, annak a határozottságnak, a mellyel a nagy küzdőknek fel kell vértézve lenniök. Maga a királyi udvar szint nem vall, az összeütközéseknek, bonyodalmaknak még az árnyékát is kerüli. A király félrendszabályok szerint igazodik, mikor a klérus a protestánsok üldözését sürgeti, ezt a maga részéről ellenzi, de szint nem vall, másrésztől meg *Lismanino*, az udvari pap folytatja az udvar előtt felolvasásait (hetenkint kétszer) az Institutióból.

Valaminek történnie kellett, a király végre is megbízta papját, hogy elmenvén, szerezen könyveket a királyi könyvtár számára, tulajdonképen pedig, hogy nézze meg a tulajdon szemeivel, milyen is az a protestáns világ oda át? Menjen és azután tájékoztasson.

Lismanino fölkerelkedett, sokat utazott, ismeretségeket kötött, hosszasan tartózkodott Genfben is, bizonyosan szerzett hasznos tapasztalatokat s mégis Varsóban nem örültek az expeditióknak, mert *Zsigmond* Ágost az egészet szépszerivel titokban óhajtá tartani, a mi nem igen sikerült, mert a részleteket mellőzve *Lismanino*, a minorita rendfőnök Svájcból feleséget is hozott. A király a papnak e lépést soha sem bocsátotta meg, képzelhető, hogy az udvar a történetek után a bővebb tájékoztatásra sem volt felettebb kíváncsi.

Az eddigi fejtemények *Kálvint* nyugodni nem hagyták, valószínűleg még jobban nyugtalanította a *mozdulatlanság*. Egész erővel belefeküdt a munkába, kimerítő levelet irt a királynak. Pál leveleinek sok helyére hivatkozva azt állítja ebben előtérbe, hogy az Irással merőben ellenkezik a felfogás, a mely a világiakat az egyházi ügyek kezeléséből kizárja, a leglényegesebb érveket hozza fel a pápaság intézménye ellen. E levélnek nyelvezete, formája, érveinek csoportosítása egyaránt fölhívja a figyelmet, az egészen meglátszik, hogy a reformátor dülőre akarja vinni végre valahára a dolgot. A levélnek alapszínét az evangélium igazainak a védelme adja meg, de célja az elhatározásnak, a *munkásságnak felébredése*, a mi nélkül a legüdvösebb eszme is csak írott malaszt csupán. Vane buzdításban helyel-közzel egy kis árnyalata a szemrehányásnak is: „Törjön már végre-valahára utat magának a *hósi virtus* — így kiált fel egy helyén a reformátor — mely olyan sokáig elrejtőzve szunyadt!” (Erumpat tandem hervica illa, quae nimis diu indussopita iacuit, virtus.) A lengyel nemesség nagyrészt kész Krisztushoz csatlakozni. Mi a teendő? *Fogjon a király a munkához!* Az Úr azért helyezte olyan magasra a királyokat, hogy messze földre

világítsanak! Miért szól ő, az egyszerű pap erről? Honnan vesz magának ő bátorságot arra, hogy egy király előtt az ő kötelességeiről beszéljen? „Reám — így szól a reformátor — a legnagyobb király az ő evangéliuma hírnökének tisztességét bízta. Az ő nevében hívom fel Felségedet.“

Kálvin nem elégedett meg azzal, hogy a királynak írjon. Részint fönmaradt levelekből, részint a reájuk érkezett válaszokból látjuk, hogy az ötvenes évek közepe táján különösen igen gyakori a levélváltás Genf és Lengyelország különböző vidékei között. Az 1555. év december hó 29-én egy nap alatt nem keveseb *mint öt levelet* (Radziwill hgnek, Bomer Jánosnak, Dlusha Ágnesnek, Tornow Jánosnak és Tricez Andrásnak) küldött Lengyelországba. Int, buzdít, bátorít, serkent. Akármelyik levelét olvassuk, mind ernyedetlen kitartásról, a körülmények szemmel tartásáról tesz bizonyosságot. Nem siet, nem hanyagol el semmit, nem unja meg elmondani újra, amit már annyiszor leirt. *Spitek* János kincstartót magas állására figyelmezteti, sokan tekintenek reá, magatartásától igen sok függ. Az ügy magasztos, jó törekvéseit bizonyára a király is támogatni fogja. „Nem is kell neked vérednek ontásával küzdened — mondja a többi között, mint annyi francia atyánknak, akik minden támasz hiányában hitüket naponkint vérükkel megpecsételni kénytelenek. *Vajha fel tudnám előtted nyitni szívemet*, hadd látnád, minő érzelmekkel írom hozzád e sorokat.“

Radziwill Miklós hg. az ország főkancellárja vilnai házában hirdettette az evangéliumot, egyik birtokán templomot épített. Természetes, hogy mindez nem kerülhette ki *Kálvin* figyelmét. Sietve ír neki, minden érvet előtár, a lehető legtapintatosabban oda hat, hogy hitét erősítse, elhatározását szilárdítsa. Hozzáintézett levelét olvassuk el: „Egyszerű, nem nemes ember vagyok, olyan tettek se szólanak mellettem, a melyeknek világi felfogás szerint való értelmük lenne, azért — érzem — némi bátorság kell ahhoz, hogy fenséges Herceg ime levelet küldök neked. Ámde engem bátorít nemcsak barátságos érzületed, de bátorít hitedben való bizalmam is, éppen azért kerülve minden szószaporitást, egyenesen a dologra térek. Igaz, hogy állásom nem nagy, de a mennyiben engem Krisztus szolgájának elismersz, azon tiszteletből kifolyólag, a melylyel iránta viseltetel, megengeded nekem, hogy eléd járulhassak. Törekvésem a te jó céljaiddal annyira meg egyezik, hogy ez mindenképen maga is biztosítja jóindulatodat. Habár én Krisztus országának a felvirágzását mindenütt óhajtom, de most méltán egy országgal se gondolok annyira mint Lengyelországgal. Mióta ugyanis az igazságnak lángja ott kigyuladt, a jó kezdet felébreszté a még jobb fejlődésnek reményét és ennek nyomán felébredt abban az irányban a

vágyakozás is. Bár lenne elegendő erő az igaz hitnek terjesztésére, akkor jó okom lenne a buzdításra, serkentésre, hogy kötelességedet az Isten színe előtt teljesítsd, hivatásodnak eleget tégy. Ám te úgy is el vagy már határozva az igazságnak védelmére, hősiességel lelkületteddel megmutattad, hogy a védelmezőknek munkájára készen vagy, cselekedeted a hálának szavait adják ajkainra s engem a nagyobb bizalomra unszolnak. Ezért nem csak egyszerűen kérek, hogy haladj önmagadhoz következetesen, hanem kérek szállj síkra önmagaddal és küzdj a legdicsebb győzelemért. Sokszoros tapasztalat tanít reá, s te is észre fogod venni, hogy buzdításom nem hiábavaló. Kétségtelenül te is érzed, milyen nehéz a földön megállapítani az Isten országát. Látod azt, hogy a tagadás sok úton-módon vet gátat a cél elé, cselfogásokkal nyíltan és titokban mindazt feldulni igyekszik, amit a szent épület felemelése érdekében munkába vettek. Végre nem kerüli ki figyelmedet az, hogy milyen hidegen munkálkodnak az emberek abban, a mi a legfontosabb, amire nemcsak minden gondolatunknak, hanem minden érzésünknek irányulnia kellene. Ez az utóbbi baj onnan ered, hogy az emberek mindazt, amit Krisztusért cselekesznek úgy teszik, mintha azt hiába csak úgy kegyelemből tennék, oda fordulnak, a honnan hasznot, jutalmat remélnék. Neked azonban Fenséges Herceg szemeid előtt kell tartanod azt, hogy az Isten ügyéért mitsem tehetsz, a mit tőled teljes mértékben meg nem követelhet, nemcsak azért, mert mindeneddel neki tartozál, hanem azért is, mert magasra emelt. Gondolj a rendkívüli jutalomra, a mely feléd int az ígértben: „A kik engem tisztelnek, azokat megtisztalem.” Terjeszd erőidhez képest az ő országát, hogy házatad erőben, sértetlenül megőrizze. Legkegyelmesebb királyod jó akaratu, mégis neked, aki ő Felségének kísérelője és segítő társa vagy, kötelességed őt is buzdítanod, ha a nehéz viszonyok között kívánatos mértékben nem halad, sőt kötelességed előtte járni. Hiszem, ő nem veszi rossz néven, ha a cél felé való törekvésben mások buzgósága őt felülmulja.“

A hercegnek a válasza nincsen meg, de abból a levélből, a melyet a reformátor *Radziwillnek* még ugyanazon évnek végén küldött volt, látjuk, hogy a herceg rendkívül szívélyesen válaszolt. *Kálvin* e levélben szól a többi között azon Lengyelországban fölmerült terrvől, mely szerint célra vezető volna, ha ő, a reformátor nyílt iratban szólítaná fel a lakosságot az evangéliumi hitnek elfogadására. *Kálvin* nem lenne e gondolatától idegen, de gondolkozóba ejti a királynak magatartása. Az kétségtelen, hogy „a legkegyelmesebb király kedvező véleményben van az evangéliumi hit irányában, óhajtja a hitnek szent reformációját, ámde azt is tudom, hogy az *ujját sem meri megmozdítani*,” a reformáció védelmére.

Céltalan *Kálvinnak* Lengyelországba küldött összes leveleit felsorolni. Tartalmuk is többé-kevésbé hasonló. Érdekesebb szemügyre venni, vajjon volt e kívánatos eredményük. A mi különösen az első időszakot illeti, az 1556 év végéig (Laszky János visszatéréséig) alig van a lengyel reformátorok között egy-egy erőteljesebb a magyar Dévayra, vagy Sztárayra emlékeztető alak, nem is szólva egy-egy Knaxról, Farelről. Mi lehetett ennek az oka? Hiszen — írják — sokan csatlakoztak a reformációhoz. Ha igaz (a mit a történelem is igazolni látszik), hogy minden életerős mozgalom megtalálja a maga vezérét — azt kell hinnünk, hogy a lengyel reformáció valami *mélységes meggyőződésből nem fakadt*. A milyen könnyen terjedtek ott a hitjavítási eszmék, éppen olyan kevésbé vertek gyökeret. Csak afféle szalmaláng volt az, a mi itt-ott világított.

Igen jellemző a lengyelek felfogására nézve az (egyéb-ként rövid levél), a melyet *Tarnowszky* János gróf 1856. június 26-án intézett volt *Kálvin* Jánoshoz. Az egyházban szó sincs róla, volna javítani való, ámde vajjon lehetséges-e a javítást *biztosan és veszedelem* nélkül végrehajtani — az más kérdés. Ha a vallásnak a szekere kátyúban van, annak a szárazra való kivonása (mint a külföldnek példája is mutatja) *sok vesződséggel és sok veszedelemmel jár*. Erre kell főleg a figyelmet irányozni.

Ugy látszik, ilyen *Tarnowszky*-féle ember Lengyelországban nem egy volt és átgondolva az ő merőben emberi okosságon alapuló észokaikat, hajlandók vagyunk igazat adni nekik. És mégis, úgy érezzük, hogy nem az efféle utilisztikus okoskodásban van az igazság. Feljebb, sokkal magasabbra kell emelkednie annak, aki a nagy ideálokat látni és a lét célját felismerni akarja. A lengyelek között (még a reformáció barátai körében is) a *Tarnowszky*-féle felfogás nem áll elszigetelten. Feltűnően sokan helyeslik a reformációt — *elméletileg* és még feltűnőbben kevesebben küzdenek érte *a gyakorlatban*, mert — ez *zavarokra vezet*. Ha ez okosság, mit szóljunk a mi reformátorainkról, mit mondjunk azokról, akik ezer veszedlyen, tűzfelhőkön, porfelhőkön mentek át, hogy elérjék azt, a minek szívükben oltárt emeltek? Mit mondjunk azokról, akik szent lelkesedésükben így kiáltottak: „Ha az ég és a föld megindulna is, nekünk az Istennek tiszta imádása, az ő szentséges igazsága, melyben örök üdvösségünk foglaltatik, sokkal drágább kincsünk mint — *száz világ?*”

A körültekintő, óvatos, okos *Tarnowszky*ak látták az evangélium igazságait, de bölcsen (a földre vetvén tekintetüket) — megalkudtak, mert (a latin közmondás szerint is): félni jó. Mit hozna magával (az alapjában véve üdvös) refor-

máció? Zavart („praesenti s simam cladem, ruinam statusque regni huius eversionem.“) Hát ezt kikerülni emberileg mérlegelve a dolgot — okosság.

A világnak történelme pedig beszél bohó népekről, a melyek megalkudni nem tudtak, hanem ideájaikért vérben fürödtek, beszél emberekről, akik ott hagyták felejthetetlen szülőföldjüket (a szülőföld mindig felejthetetlen) és mentek a vad idegenbe, csak hogy megmentésék igazaikat.

Még mást is mond a történelem. Ezek a naiv, észokokon nem induló nemzetek erőhöz kaptak, ott állanak a szabad, hatalmas nemzetek között, a mit sajnós Tarnowszky, János gróf nemzetéről elmondani nem lehet.

Dr. Pruzsinszky Pál.

Az ál Máté.

MÁSODIK RÉSZ.

25. fejezet.

Nemsokára így szólt az angyal Józsefnek:

— Menj vissza Júda földére, mert akik a gyermek életére törtek, meghaltak.

26. fejezet.

Lőn, hogy mikor Jézus Egyiptomból visszatért és Galileában élt, mikor életének negyedik évébe lépett, egy szombati napon pajtásaival a Jordán partján játszadozott. Jézus sárból hat tócsát készített s valamennyin keresztül árkot vont, amelyeken át a folyóból a maga területére a tóba folyatta és ismét visszavezette a vizet. Akkor a gyermekek egyike, valami ördögfajzat, irigységből elzárta a viz csatornáját, amelyen át az a tócsába folyt és elrontotta amit Jézus csinált. Akkor Jézus azt mondta neki:

— Jaj neked, te halálfia, ördögfia! Te elrontod azt, amit én csináltam?

És tüstént meghalt, aki ezt cselekedte. Akkor a meghaltnak a szülei szemrehányó hangon panaszkodtak Máriára és Józsefre, mondván:

— A ti fiatok megátkozta a mienket és az meghalt.

Mikor ezt József és Mária meghallotta, a gyermek szüleinek szemrehányása és a zsidók csoportosulása miatt tüstént Jézushoz ment. József azonban titkon ezt mondta Máriának:

— Én nem merek neki szólani, te azonban leckéztess meg őt és mondd meg neki: „Miért hívod ki ellenünk a nép gyűlöletét és miért hordozzuk mi az emberek gyűlöletének terhét?”

Mikor aztán az anyja hozzáment, azt kérdezte tőle:

— Uram, mit cselekedett az a gyermek, hogy meg kellett halnia?

Méltán halt meg, felelte ő, mert elrontotta azt, amit én csináltam:

— Ne így, Uram, — kérlelte őt az anyja, — mert mind ránk támadnak.

Ő pedig nem akarván anyját megszorítani, jobb lábával megérintette a halott tomporát és így szólt hozzá:

— Kelj fel te civódás fia, mert nem vagy méltó, hogy bemenj az én Atyám nyugodalmába, mivelhogy elrontottad azt, amit én alkottam.

Akkor a halott felkelt és elment, Jézus pedig a csatornán át a maga területére a tócsába vezette a vizet.

27. fejezet.

És lőn ezek után, hogy Jézus mindenek szemeláttárasat vett a tócsákból, amelyeket csinált és 12 verebet formált belőle. Éppen szombat volt, amikor ezt tette és igen sok gyermek volt vele. Mikor egy zsidó meglátta, hogy mit csinált, így szólt Józsefhez:

— Nem látod-e József, hogy a te fiad, Jézus, szombatnapon olyat tesz, amit nem volna neki szabad tennie? Mert ime 12 verebet formált.

Ennek hallatára József így korholta őt:

— Miért csinálsz szombatnapon olyat, amit nem szabad cselekednünk?

Jézus pedig József szavaira kezeivel tapsolt és így szólt verebeihez:

— Repüljetek!

Rendelkezése szavára azok repülni kezdtek. Akkor mindnyájuk jelenlétében, szemeláttára és fülehallatára így szólt a madarakhoz:

— Menjetek és repüljetek világgá és éljetek!

Mikor a jelenlévők a jeleket látták, valamennyien nagy ámulattal teltek el. Némelyek dicsérték és csodálták őt, mások pedig kisebbítették. Ismét mások elmentek a papi fejedelmekhez és a farizeusok vezetőihez és besúgták nekik, hogy Jézus, Józsefnek a fia, Izrael egész népének szemeláttára milyen

hatalmas jeleket és csodákat tett. S ezt elhírelték Izráel 12 törzsében.

28. fejezet.

Azután megint Annásnak, a templom főpapjának a fia, aki Józseffel együtt ment oda, botot tartván a kezében, mindenki szemeláttára nagy indulattal áttörte a tócsákat, amelyeket Jézus sajátkezüleg csinált, és kiengedte belőlük a vizet, amely bennük a folyóból összegyülemlett. Majd meg a viz csatornáját is, amelyen át a viz beömlött, elzárta, végül pedig feldúlta. Mikor ezt Jézus meglátta, így szólt a tavait elrongáló fiúhoz:

— Óh te visszavonásnak gonosz magzata, te halálfia, ördög műhelye, legyen a te magodnak gyümölcse virágtalan, a te gyökered életnedv nélkül való, ágaid szárazak maradjanak, nem hozván gyümölcsöt!

És mindenek szemeláttára tüstént megszáradt az a fiú és meghalt.

29. fejezet.

Akkor József megrettent és Jézust kézen fogva hazament vele, valamint az anyja is. Akkor hátulról egy fiú, aki civa-kodó természetű volt, futvást Jézus vállára kapaszkodott, hogy vele játszék vagy hogy esetleg megboszantsa. Jézus pedig így szólt hozzá:

— Ne fordulj vissza épen arról az útról, amelyen mégy!

És az tüstént összeesett és meghalt. A megholtak szülei pedig, akik látták, mi történt, felkiáltottak mondván:

— Miféle szerzet ez a gyermek? Nyilvánvaló, hogy minden szava valóság és gyakran mielőtt még kimondaná, már is teljeseedik.

Akkor a megholt gyermek szülei Józsefhez mentek és ezt mondták neki:

— Vidd el innét ezt a Jézust, mert ő nem lakozhatik velünk egy községben. Vagy pedig tanítsd meg legalább, hogy áldjon és ne átkozzon.

Akkor József Jézushoz ment és figyelmeztette őt mondván:

— Miért is csinálsz ilyeneket, hiszen már sokan nehez-

telnek reád, s miattad már ellenünk is gyűlölettel viseltetnek és az emberek ellenszenvét kell túrnunk temiattad!

Jézus pedig így felelt Józsefnek:

— Egyetlen gyermek se lehet bölcs, ha csak az ő atyja nem nevei őt korának tudományában, atyjának átka sem árt másnak, csak aki rosszat cselekszik.

Akkor összegyülekeztek Jézus ellen s bevádolták őt Józsefnél. Ennek láttára József nagyon megijedt, félve Izrael népének erőszakosságától és izgatottságától. Abban a percben aztán megragadja Jézus azt a gyermeket a fülénél fogva s mindenki láttára felemelte őt a földről. És látták, hogy Jézus úgy beszélget vele, mint apa szokott a fiával. S visszatért bele a lélek és feléledt. Ezen mindnyájan csodálkoztak.

30. fejezet.

Egy Zakiás nevű zsidó tanftó pedig, mikor meghallotta, hogy Jézus ilyeneket mond, és látta, hogy fölülmulhatatlan az erénynek tudományában, ellenszenvre lobbant és féktelenül, balgaton és könnyelműen kifakadt József ellen, mondván:

— Hát te nem akarod felvezetni a fiadat, hogy az emberi tudományokban és tisztességben neveltessek?! De úgy látom, te és Mária is azt akarjátok, hogy a ti fiatok inkább másban lelje kedvét, mint a nép véneinek hagyományaiban. Pedig úgy illett volna, hogy többre becsüljétek Izrael gyülekezetének véneit és hogy közte és a gyermekek közt is kölcsönös szeretet fejlődjék ki s velük együtt a zsidó ismeretekben neveltessek.

— Hát ki volna az, — veté ellen József — aki ezt a gyermeket képes volna féken tartani és tanítani? Ha te képes vagy rá, mi egyáltalán nem akadályozzuk, hogy tőled tanulja meg azt, amit mindenki tanul.

Mikor Jézus meghallotta, amit Zakiás mondott, így felelt neki:

— Te törvénytudó, amit te az imént mondottál és mindazt, amit felsoroltál, azoknak kell megtartaniok, akik az emberi tudnivalókban taníttatnak. Én azonban kívül állok a ti körötökön, mert nekem nincsen testszerinti atyám. Te, aki a törvényt olvasod és benne otthonos vagy, a törvény keretében maradsz,

de én a törvény előtt voltam. Minthogy pedig azt hiszed, hogy nincs hozzád fogható a tudományban, majd én foglak téged tanítani, — mivelhogy senki más nem tud egyebeket tanítani, csak a mikről te szóltál. Az azonban tud, aki arra hivatott. Én pedig, ha majd a földről felmagasztaltatom, eltörlöm a ti nemzetségfátoknak minden hazugságát. Te azt se tudod, hogy mikor születted, én tudom csak egyedül, hogy ti mikor születtetek és mennyi időre terjed életetek e földön.

Akkor, akik e kijelentésszerű igéket hallották, mind elámultak és felkiáltottak:

— Óh, óh, óh, micsoda nagy csoda és milyen bámulatos szentség! Soha nem hallottuk még ennek a mását. Soha más ilyet nem beszélt; sem a próféták, sem a farizeusok, sem az írástudók se nem mondtak, se nem hallottak még ilyet soha! Mi tudjuk, ki ez s alig öt éves, honnét beszél hát ezeket?

A farizeusok pedig felelnek:

— Sohasem hallottunk mi ilyen beszédeket más gyermektől ebben a korában!

Jézus pedig felelvén mondá nekik:

— Azon csodálkoztok, hogy egy gyermek ilyeneket beszél? Miért nem hiszitek hát akkor nekem azokat, amiket nektek mondtam? Mert azt mondtam, hogy tudom, mikor születtetek, mindnyájan csodálkoztatok. Pedig nagyobbakat is mondok még, úgy hogy még jobban csodálkozni fogtok. Ábrahámot, akit atyátoknak neveztek, én láttam és beszéltem vele s ő is látott engem:

Ennek hallatára elnémultak és senki nem mert közülök bármit is felelni. Jézus pedig így szólt hozzájuk:

— Köztetek éltem a gyermekekkel együtt, de nem ismertetek fel engemet. Mint bölcsekhez szóllottam hozzátok, de nem értettetek meg engemet, mert kisebbek vagytok mint én és kicsinyhitűek!

31. fejezet.

Zakiás törvénytudó mester akkor ismét így szólt Józsefhez és Máriához:

— Adjátok ide nekem ezt a gyermeket, hadd vigyem el Lévi mesterhez, aki megtanítja majd az írásokra és neveli őt.

Akkor József és Mária Jézust az iskolába csalogatták, hogy az öreg Lévitől az írásokat megtanulja. Mikor pedig oda belépett, hallgatott. Lévi mester meg egy betűt nevezett meg Jézusnak és kezdve e legelső betűn az *á*-n, így szólt hozzá: „Felelj!” Jézus azonban hallgatott és mit se válaszolt. Lévi mester ezen feldühödve nádpálcát ragadott és fejbevágta őt. Jézus erre így szólt Lévi mesterhez:

— Ugyan miért ütsz engemet? Voltaképpen meg kell tudnod, hogy akit most versz, inkább taníthatja a verőt, mint az őt. Én ugyanis megtaníthatlak téged arra, amit te szoktál tanítani; — de ezek, akik tanítanak vagy tanítást hallgatnak, mind vakok, mint a zengő érc és a pengő cimbalom, akikben nincs érzék annak megértésére, amit azok igazában mondani akarnak. Minden betű, az *á*-tól a *t*-ig, — mondá tovább Zakiásnak, — a tagozottságáról különböztethető meg. Mondd meg tehát előbb te, hogy mi a *t* és én is megmondom majd neked, hogy mi az *a*. Képmutatók — mondá ekkor nekik Jézus, — aki nem ismeri az *a*-t, hogyan tudna az *t*-t mondani? Mondjátok meg előbb, hogy mi az *a* és amikor *b*-t mondotok, hinni fogok nektek.

Ekkor Jézus az egyes betűk nevét kezdte kérdegetni, mondván:

— Mondja meg a törvénytudó, mi az első betű, vagy miért van neki oly sok szöglete: emelkedőleg, kiélezve, középre futva, átvezetve, előretolva, kinyujtva, elterülve, körbebutva.

Mikor ezt Lévi meghallotta, elámult a betűk megnevezésének eme nagy szétagolásán. Aztán mindenek hallatára kiabálni kezdett, mondván:

— Ugyan miért kell ennek a földön élnie? Arra volna méltó, hogy magas keresztre feszítsék, mert képes a tüzet kioltani és más kinzó eszközöket kinevetni. Én azonban abban a nézetben vagyok, hogy ez már a teremtés előtt volt és az özönviz előtt született. Ugyan micsoda anya hordozta őt? Vagy miféle anya hozta világra és micsoda emlékek táplálták? Menekülök tőle, mert nem vagyok képes szavát elviselni. Mert eláll a szívem az ilyen beszédek hallatára! Sőt azt hiszem, hogy senki fia se képes a szavát követni, hacsak Isten nincs vele! Most szerencsétlenségemre magam is kiszolgáltattam neki magamat nevetségre! Mert a mikor azt hittem, hogy

tanítványt kaptam, mesteremre akadtam, nem ismervén őt. Mit szóljak? Nem vagyok képes e fiúnak szavait állani, már e községből is elmenekülök, mert nem vagyok képes ezeket megérteni. Engem, öreg embert, gyermek győzött le, mert azoknak, a mikor ő mond, se kezdetét se végét nem lelem. Nehéz dolog ugyanis az embernek magától a nyitjára akadni. Bizonytal mondok nektek, nem hazudok, hogy az én szememben e fiú viselkedése, beszéde, törekvéseinek célzata az emberekével semmiben sem közös. Nem tudom tehát, hogy varázsló-e ez avagy isten, vagy talán éppen az Isten angyala szól benne? Honnét való, honnét jött, mi lesz belőle? Én nem tudom.

Akkor Jézus vidám arccal megmosolyogva őt, az Izrael összes fiainak jelenlétében és hallatára isteni fenséggel mondá:

— A magtalanok teremjenek, a vakok lássanak, a sánták járjanak ép lábbal, a szegények bővölködjének javakban, éledjenek fel a halottak és visszajutva ép állapotába, kiki térjen vissza és maradjon meg abban, a ki az életnek és az örökké tartó édességnek gyökere!

Mikor a gyermek Jézus ezeket elmondotta, tüstént ép állapotba jutottak mindazok, akiket gyengeség és betegség nyomorgatott. És többé nem mert hozzá szólani senki, se őt hallgatni.

32. fejezet.

Ezután József és Mária Jézussal együtt Názáret városába ment s ő szüleivel együtt ottan élt. Mialatt ott volt, egy szombaton, amikor Jézus a gyermekekkel egy háznak a tetején játszadozott, megtörtént, hogy a többi gyermek közül egy a tetőről a földre esett és meghalt. A halott szülei nem látván az esetet, Józsefre és Máriára támadtak, mondván:

— A ti fiatok a mienket a sirba küldte és az meghalt.

Jézus pedig hallgatott és mit se felelt nekik. József és Mária azonban sietve Jézushoz ment és az anyja kérlelte őt mondván:

— Uram, mondd meg nekem, te küldted-e őt a sirba?

S tüstént a földre szállt Jézus a tetőről és nevérl Zenonak szölytotta azt a gyermeket. Az pedig megszölyalt:

— Uram!

Mondá neki Jézus:

— Én löktelek-e le téged a tetőről a földre?

Az pedig felelé:

— Nem, Uram.

És csodálkoztak a meghalt gyermek szülei és a történt csuda miatt tisztelettel illették Jézust. József és Mária pedig onnét Jézussal együtt Jerikóba ment.

33. fejezet.

Hat éves volt Jézus, amikor őt anyja korsóval küldte a forráshoz, hogy a gyermekekkel együtt vizet merítsen. S lőn, hogy amikor kimerítette a vizet, a gyermekek valamelyike meglökte őt és a korsó összetört. Akkor Jézus kiterítette a köpönyegét, amelyet viselt s annyi vizet öntött bele, amennyi a korsóban volt s elvitte az anyjának. Mikor az ezt látta, csodálkozott, gondolkozott is rajta magában és mindezeket emlékezetében tartotta.

34. fejezet.

Egy napon meg a mezőre ment és anyja csűréből egy kevés gabonát vett ki és maga vetette el. S kikelt, felnőtt és nagyon megsokasodott az. Végtére pedig ő maga aratta le és három kórus termést gyűjtött belőle össze, a fölöslegből pedig övéinek adott.

35. fejezet.

Van egy út, amely Jerikóból megy ki és a Jordán folyónak tart, ahol Izráel fiai átjártak. Azt mondják, hogy ezen a helyen volt a szövetség ládája. Jézus nyolc éves volt akkor és kiment Jerikóból és a Jordán folyóhoz ment. Közel a Jordán partjához volt egy barlang az út mellett, ahol egy nőstény oroszlán a kölykeit szoptatta. És senki sem mehetett el biztonságban azon az úton. Mikor Jézus Jerikóból kifelé ment, észrevévén, hogy a barlangban az oroszlán a kölykeit szoptatja, mindenek láttára belépett abba. Mikor az oroszlánok Jézust megpillantották, eléje futottak és imádták őt. Jézus

pedig leült az odúban s az oroszlánok kölykei a lábai körül futkostak hancúrozva és játszadozva vele. Az öreg oroszlánok meg lehajtott fővel távol állva imádták őt, kölykeik pedig előtte hancúroztak. Akkor a távolban álló nép, amely Jézust nem látta, így szólt:

— Ha ez, vagy a szülei valami súlyos bűnt el nem követtek volna, nem ment volna önként oroszlánok közé.

Mikor ezt a nép magában elgondolta és szomorkodásnak adta át magát, ime Jézus a nép szemeláttára kiment a barlangból és az oroszlánok előtte mentek, míg azok kölykei a lábai előtt játszadoztak. Jézus szülei pedig lecsüggesztett fővel távol állottak és figyeltek. Hasonlókép a nép is az oroszlánok miatt messze állott, mert senki se mert azokkal érintkezni. Akkor Jézus így szólt a néphez:

— Mennyivel jobbak nálatoknál az állatok, amelyek ismerik és dicsőítik az ő urukat, míg ti emberek, akik az Isten képére és hasonlatosságára vagytok alkotva, mibe se veszítek. A vadállatok ismernek engemet és megszelidülnek, az emberek ellenben látnak engemet és mégsem ismernek.

36. fejezet.

Ezután Jézus mindenek szemeláttára az oroszlánokkal együtt átment a Jordánon és a Jordán vize szétvált jobb és balfelé. Akkor, hogy mindenki hallja, így szólt az oroszlánoknak:

— Menjetek el békességgel és senkit se bántsatok, se ember ne ártson tinektek, amíg vissza nem tértek oda, ahonnan kijöttetek.

Azok pedig nem hanggal, hanem a testükkal köszönvén neki, a helyükre mentek. Jézus pedig visszatért az anyjához.

37. fejezet.

Miután József ács volt és a fából jármon és ekén, szóval a föld forgatására és művelésére alkalmas eszközökön kívül mást nem készített, legfőlebb faágyat csinált. Egyszer egy fiatalember hat ágyat rendelt meg nála. József megparancsolta a fiának, hogy a fát a küldött mérték szerint vas fűrészsel

vágja el. Ez azonban nem tartotta meg a neki megszabott mértéket, hanem egyik fát rövidebbre vágta, mint a másikat. József pedig törte a fejét, hogy mit is csináljon most. Mikor Jézus meglátta őt így elmélyedve gondolkozni, akinek a dolga vigasztalan volt, vigasztaló szóval ezt mondotta neki:

— Jer, rakjuk össze a fák vastag végeit egyenként és igazítsuk össze a végeiket, illesszük őket össze egymással és húzzuk magunkhoz, mert így egyenlőkké tehetjük őket.

Akkor József engedett a felhívásnak, mert tudta, hogy Jézus mindazt megteheti, amit akar. És József a fák vastag végeit összerakta, egymással a falhoz illesztve egyenlővé tette, Jézus pedig a fák másik végét tartotta és magához húzta a rövidebb fát és a hosszabb fával egyenlővé tette. Akkor mondá Józsefnek:

— Most dolgozzál és tedd, amivel megbíztak.

És József elvégezte, amivel megbízták.

38. fejezet.

Másodizben történt, hogy Józsefet és Máriát megkérte a nép, hogy Jézust az iskolában írásra taníttassák. Nem akarván ezt megtagadni, de meg a vének hagyománya szerint is elvezették őt a tanítóhoz, hogy az a világi ismeretekre tanítsa meg őt. Akkor a tanító parancsolólag kezdte őt tanítani mondván:

— Mondd az *a*-t.

Jézus azonban azt mondta neki:

— Mondd meg előbb te nekem, hogy mi a *b*, akkor majd én is megmondom neked, hogy mi az *a*.

Erre a tanító megharagudott és megütötte Jézust, de alig ütötte meg őt, holtan rogyott össze. Akkor Jézus hazament az anyjához. József pedig félve hívta magához Máriát és mondá neki:

— Bizonyosan tudod, mily halálosan szomorú az én lelkem e gyermek miatt! Mert könnyen megeshetik, hogy valaki gonoszságból megüti ezt a gyermeket és meghal.

Mária pedig felelvén mondá:

— Istennek embere, ne hidd, hogy ez megtörténhetik. Sőt azt hidd, hogy aki őt emberek közé küldte megszületni

az őt mindenki gonoszságától megőrzi, és az ő neve számára tartja meg a rossztól.

39. fejezet.

Harmadszor is kérték a zsidók Máriát és Józsefet, hogy az ő kedvükért kiképzés végett más tanítóhoz vigyék. József és Mária pedig félve a néptől meg az előljárok hatalmaskodásától és a papok szemétől, ismét felvezették őt az iskolába, pedig tudták, hogy nem taníthatja ember azt, aki egyedül magából Istenből meríti a tökéletes tudást. Mikor aztán Jézus az iskolába lépett, a szentlélek indítására kivette a törvényt magyarázó tanító kezéből a könyvet és az egész nép láttára és hallatára olvasni kezdte, nem csak azt, ami a könyvben írva volt, hanem az élő Isten lelkéből beszélt, úgy, amint az élő forrásból pezsegve bugyog fel a víz, de a forrás azért mindig telt marad. Ily módon nagy erővel tanította a népet az élő Isten nagyságos dolgaira úgy, hogy maga a tanító is a földre borult és imádta őt. A népnek pedig, amely ott ült és hallotta, mikor ezeket beszélte, a szive ámulatba esett. Mikor ezt József meghallotta, futva ment Jézushoz, félve, hátha ez a tanító is meghal. Ezt látva mondá neki a tanító:

— Te nem tanítványt, hanem mestert adtál nekem! Ki viselhetné el az ő szavait?

Akkor telt be, amit a zoltáríró mondott: Istennak folyója vízzel telt meg. Elkészítette azok eledelét, mivelhogy ez az előkészülete.

40. fejezet.

Ezután József elköltözött onnét Máriával és Jézussal, hogy az emberek velük szemben tanusított ellenségeskedése miatt a tenger melléki Kapernaumba menjenek. Mikor Jézus Kapernaumban lakott, abban a városban élt egy József nevű ember, aki nagyon gazdag volt. De betegsége következtében meghalt és holtan feküdt az ágyon. Mikor azonban Jézus a haláleset miatt a városban támadt gyászt, sirást és jajongást látta, azt mondta Józsefnek:

— Miért nem állottál a te kegyelmed jóvoltával ez ember mellé, aki a te nevedet viselte?

— Mi az én hatalmam avagy képességem, viszonzá József, hogy ezt jótevással támogathassa?

— Fogd a te kendődet, amely a fejedben van, felelé Jézus, és jőjj, tedd azt a halott arcára és mondjad neki: „Gyógyítson meg téged a Krisztus! És tüstént meggyógyul és felkél ágyáról az a halott.“

Ennek hallatára József tüstént elment, hogy Jézus parancsát teljesítse, s belépett a halott hajlékába s azt a kendőt, amelyet a fején hordott, a halott arcára borította, aki az ágyában feküdt és mondá: „Gyógyítson meg tégedet Jézus!“ És nyomban felkelt a halott az ágyról és azt tudakolta, ki az a Jézus?

41. fejezet.

Betlehem városából Kapernaum városába költöztek, és József a maga házában lakott Máriával s Jézus is velük. Egy napon József magához hívta elsőszülött fiát, akit Jakabnak hívtak, és a zöldséges kertbe küldte őt, hogy szedjen zöldséget főzelékre. Jézus pedig követte testvérét Jakabot a kertbe, de ezt József és Mária nem tudta. Mig Jakab a zöldséget gyűjtötte, azalatt egy lyukból egy vipera mászott ki és megmarta Jakab kezét s az a fájdalomtól nagyon kezdett kiáltozni. És már bágyadó hangon kezdte keseregni: „Jaj, jaj, a legveszedelmesebb vipera marta meg a kezemet!“ Jézus pedig oldalt állva, a kesergő szavakra Jakabhoz futott és megfogta a kezét és semmi egyebet nem tett, csak ráfűjt a kézre és lehűtötte azt. S Jakab tüstént meggyógyult, a kigyó pedig meghalt. József és Mária pedig nem tudta mi történt, de Jakab kiabálására és Jézus rendelkezésének hallatára a kertbe futottak s mire odaértek, a kigyó halott volt, Jakab pedig egészséges.

42. fejezet.

Mikor József gyermekeivel, Jakabbal, Józseffel, Júdával és Simeonnal, meg a két leányával együtt asztalhoz telepedett, odament Jézus is az ő anyjával Máriával, meg annak a

nővérével Máriával, Kleofás leányával, akit az Úr Isten atyjának Kleofásnak és anyjának, Annának ajándékozott azért, hogy Máriát, az Úr Jézus anyját elveszítették. Ezt is Máriához hasonlóan Máriának hívták a szülők vigasztalására. Mikor ezek megérkeztek, Jézus megszentelte és megáldotta őket és maga kezdett előbb enni és inni. Mert közülök senki se mert addig sem enni sem inni, sem az asztalhoz telepedni vagy kenyeret szelni, amíg ezt ő, miután megáldotta őket, meg nem cselekedte. S ha netalán távol volt, megvárták, míg ezt megcselekszi. S valahányszor ő étkezéshez akart letelepedni, József és Mária s az ő testvérei is, a József fiai, letelepedtek. Ezek, bárha testvérek voltak, miután látták, hogy mily ragyogó életet folytat előttük, tisztelték őt. És valahányszor Jézus aludt, akár napközben, akár éjszaka, az Istennek világossága ragyogott fölötte. Kinek dicsérete legyen mindenektől és dicsősége mindörökké. Ámen.

Raffay Sándor.

Lapszemle.

Zeitschrift f. d. neutestl. Wissenschaft und d. Kunde des Urchristentums. Herausg. E. Preuschen. Gieszen 1911. 1.

J. Corssen (Wilmsdorf) *Ein theol. Traktat aus der Werdenzeit der kirchl. Literatur des Abendlandes* címen a már Harnack által is méltatott „De montibus Sina et Sion“ pseudocyprianus-féle latin iratról értekezik. Számos példával igazolja, hogy a munka barbar latinsággal van irva, ami miatt nem egyszer az értelem is homályos, egyben szövegkritikai szempontból az M T u v codexek variánsait is összehasonlító bírálat tárgyává teszi. Az egész symbolizáló irat thémáját ezen mondatában találja kifejezve: .. „probavimus per omnium scripturarum defecarum fidem duo montes Sina in terra et Sion in caelo duorum testamentorum portare figuram, veteris Sina et novi Sion“. Szerinte egyike ez a legrégebb ker. latin irodalmi termékeknek, amit a christologiai megjegyzések is igazolnak. A Szentlélek Isten fia, Fiú és Atya azonosak, az Atya a Fiúban, a Fiú az Atyában él. Krisztus „figuraliter“ Ádám testét hordta magán s azt függesztette fel a keresztfára. Az Úr testét Isten Jézusnak nevezi, az égből leszállott Szentlelket Krisztusnak, a testtel egyesült Szentlelket Jézus Krisztusnak. A keresztfán tehát csak Jézus szenvedett és nem Krisztus. (E zavaros christologiai képzeteken a doketismus hatása kétségkívül megállapítható). Corssen szerint ez az egyház tanaitól elütő, a négy evangéliumot mindazáltal feltétlenül elismerő irat, mely barbar latinságával azonnal elárulja a született görögöt s mely az egyházban oly nagy tekintélyre tett szert, hogy még Augustinus is mint tekintélyes forrást idézi, bizonyára a 2. C. vége felé élő oly író munkája, aki a latin egyházban kiváló helyet foglal el.

Dr. Hugo Koch (München): „*Taufe und Askese in der alten ostsyrischen Kirche*“ c. értekezését F. Crawford Burkitt cambridgei egyetemi tanár egy németben is megjelent (Urchristentum in Orient, Tübingen 1907) művéhez kapcsolja. Burkitt u. i. Afrahál egykoru iratai nyomán azt állítja, hogy az ó-keletsyr egyházban a keresztség eredetileg a nőtelenek számára mint privilegium volt fentartva s a forrásaiban gyakran előforduló „szövetség gyermekei“ a megkeresztelt laikusok, akik nem nőültek, megkülönböztetésül a katechumenoktól, akiknek meg volt engedve a nőülés. Később a gyermekkeresztség elterjedésével a „szövetség gyermekei“ szerzetrendé alakultak s mint asketák éltek a többi hívek között. Koch ugyancsak Afrahál írásai alapján arra az eredményre jut, hogy a tisztaszivűség lévén az alapja az

ujszövetségbe való tartozásnak, a tisztaszivűség pedig nem zárja ki a házasi életet és viszont, így nős és férjes keresztyének is bizonyára megkereszteltettek. Afrahal nem a házasságot ítélte el, hanem a törvénytelen, házasságon kívüli együttélést s a nőtlenség inkább apáti tanácson, mint egy határozott parancson vált szokássá. Aki házasiadni akart először vagy ismételten, megtehetette, de nyíltan, erkölcsi alapon. Annyi azonban tény, hogy Afrahal a házasi életet nem sokra becsülte, nem tartotta egyébként, mint egy — sajnos — meg nem változtatható isteni intézménynek, amelynek célja az emberiség továbbpalántálása. A természeti rend jó neki, — de másként jobb volna. Koch szerint a „szövetség fiai és leányai“ Afrahalnál nem szerzetesek és apácák, akik fogadalmakat tettek s kolostorban laktak vagy a magányba vonultak vissza, hanem a gyülekezetben élő hivek, kik szabad akarattól tartózkodtak a házasságtól, vagyonukkal rendelkeztek s szigorú erkölcsös, asketikus életet éltek.

Egy rövid angol értekezés olvasható ez után *Fred C. Congbeare-től* „*The Odes of Solomon Montanist*“ címen.

Dr. J. de Zwaan (Holland): „Minuskellgruppen in 2 Petri und Judas“ című értekezésében azt igyekszik alapos szövegkritikai apparatussal bizonyítani, hogy Péter második és Judás levelében a minucularis codexek között egy csoport található, mely a régebbi megfigyeléseket igazolólólag középhelyet foglal el a régebbi és fiatalabb maiuskularis codexek között. E csoport négy családot foglal magában, melyek szoros rokonsági viszonyban állanak egymással.

A *Miszellen* rovatban *William H. P. Hatch* (Lexington) a római korban a Phyrgiában és környékén igen használatos Papias névről szól. Arra azonban nem talál elég alapot, hogy a feliraton említett személyek bármelyike is ama Papiassal volna azonosítható, aki a Mt. és Mk.-ról szóló tudósítást ránk hagyta. *A. B. Drachmann* (Köpenhagen) Wellhausennel szemben Afrahal fordítására s a Latinára hivatkozva Ján. 8₄₄ szövegét így véli helyesen megállapítottnak: *ἡμεῖς ἐκ τῶν πατρῶς τοῦ Κείν ἐστε* stb. *Franz Rühl* (Königsberg; Zur Herkunft des lateinisch-gotischen Bibelfragmentes) azon véleményének ad kifejezést, hogy a P. Glaue és K. Helm által közzétett s Egyiptomból származó latin-gót bibliatöredék Afrikában a vandál birodalomban jött létre, ahol a latin és gót nyelv különösen a királyi udvarban ismert és használatos volt. A töredék talán Geiserich idejében mint hadizsákmány került Egyiptomba. *Lic. dr. Duensing* (Dassensen) Salamon 24. ódájához, mely Jézus megkereszteléséről s a természetnek ugyanakkor történt megbénulásáról szól, tesz pár kritikai megjegyzést. Végül *Roland Schütz* (Berlin) a fügefahasonlatáról irt cikkének utóhangjaként Immanuel Löw fordítási helyesbítéseit találóaknak fogadja el.

Közli: *Törtéti Lajos*.

Könyvismertetés.

Schneller István: Paedagógiai dolgozatok. I. k. II. k. Németországi tanulmányút a gyakorlati tanárképzés ügyében. III. k. Főiskolai tanügyről. 1900. 1905. 1910. Budapest. Hornyánszky.

„Az embernek, mint individuumnak ethizálása, az emberi egyéniségnek személyiséggé való válása, vagyis a krisztusi elvnek előkészítése és érvényesülése: ez a történet feladata, s ezen folyamatnak feltüntetése a középiskolai oktatás fokozatán a történeti oktatásnak feladata. Csakis így lesz a történet oktatása valóban nevelő.

Személyiség a nevelői oktatás célja. De nemcsak célja! E célt ugyanis ismét csakis a személyi (erkölcsi és egyes) tényezők érvényesülése útján érhetjük el. Még a didaktikai anyag ist a fejlődő egyéniség, a személyiség elvének erejében dolgozandó el, úgy hogy paedagogikám számára ezen, 20 év óta hirdetett irányánál fogva én is *a személyiség paedagogikájának* nevét vehetem igénybe.

E háttérről emelkednek le közölt dolgozataim is.“

Schneller professzor maga írja ezeket az I. kötet bevezetésének befejező soraiban s könyvei, egyetemi előadásai mind bizonyítékok amellelt, hogy elvéhez hí maradt mainapiglan. Már mint fiatal gyermek, alig 16 éves érzi a hivatását, tanári, még pedig theologiai tanári pályára készül. Akarata diadalmaskodik, célját eléri, sőt a tisztos munka, a lelkes fáradozás meghozza neki a magyar tanár lehető legnagyobb kitüntetését: az egyetemi tanárságot.

A csendes és fokozatos munkásság hive, mely az építésre s nem a rontásra, a pozitivumnak nyújtására s nem a polemiára fekteti a súlyt, mivel az a meggyőződés vezérli, hogy a létező jót bármely alakjában el kell ismerni, s a létező bajt nem chirurgikus, hanem lehetőleg organikus módon kell meggyógyítani, nevezetesen úgy, hogy magára az egész szervezetre igyekszünk hatni: Schneller ezzel az *egyéniesség* elvére helyezkedik, mely az egész embert, egész társadalmat, egész emberiséget szerveiben kölcsönösen építő keresztényen szeretet elvével azonos, azzal az elvvel, amelynek hatásos életére s erejére visszavihetők kulturális haladásunk összes értékei. Ezen elv alapján alakult át a család, ahol a szülők tekintélyszerűleg képviselik ugyan a hatalmat, de az

egyéniség álláspontján nem élnek vissza ezzel a hatalommal. S ugyanilyenné alakul át ezen elv erejében az állam is, mint kulturállam. Az igazi kulturállam az intenzív kultúra érdekében leggondosabban őrökdi a társadalmi tényezők önállósága, önfelelőssége és így önérzete fölött; szükség esetében ennek a társadalmi munkának irányt ad s a társadalmi tényezőknek a nemzeti eszme korlátján belül kifejtett szabad egyéni munkásságát nem holmi egyenlőségi theoremák szerint, hanem a kifejtett munka és a létező szükség arányában erkölcsileg és anyagilag is támogatja. Kiterjeszti gondoskodását még az egyes személyekre is, midőn nem engedi meg azt, hogy bármely történeti hatalom, bármely társadalmi én viszont az ő sajátos egyéniségét minden egyes tagjára ráerőszakolja. Törvény által védi ezért minden egyes polgárának, nevezetesen a vallás és gondolkodás szabadságában érvényesülő egyéni, személyi jogait.

Midőn a kulturállam az egyéniség jogát esetleg még a társadalmi tényezőkkel szemben is az egyesek érdekében érvényesíti: arról sem feledkezik meg, hogy az az egyes nem áll magában, nem független a társadalomtól. Minden egyes a társadalomnak, az államnak szerve s így az állammal, a társadalom testével s ezáltal az egyes tagokkal is belső kölcsönhatásban áll. Ezért kortársaink hibái, erényei reánk is hatással vannak. Ezért az egyesnek büntetése nemcsak a megtorlás, hanem a javítás szempontja alá is esik; a társadalom, az állam eddigi mulasztását, illetőleg rontó hatását szemben a bűnössel, javító ténykedése által jóvá kívánja tenni. A keresztyén vallás szeretetelvének hatalmas érvényesülését látjuk a kulturállamnak ezen egyéniséget nemcsak elismerő, hanem biztosító, ápoló s az egyént javító ténykedésében.

Ezen elv alapján alakult át nevezetesen az újabb időben a tudomány is. Az érzéki én álláspontján a tárgyak hasznavehetősége irányította a gondolkodást a tárgyak felé; a történeti éniség álláspontján a dogmatikai szempont, a köztudat értékképzeteinek való megfelelés szempontja határozott a vizsgálódás tárgya, illetőleg annak értéke fölött: ellenben a keresztyén, avagy a tiszta éniségnek, az egyéniségnek álláspontján nem magunk érdekében, sem pedig valamely iskola avagy társaság dogmáinak bebizonyítása kedvéért foglalkozunk a tárgyakkal, hanem maguk a tárgyak, mint ilyenek, individuális jellegükben s ez alapon az egésyre ható jelentőségükben érdekelnek.

Kifejti azután, mint érvényesülnek ezek az elvek az egyes tárgyak keretén belül. Megismerjük az éniség háromféle fokát az érzéki-, történeti- és tiszta-éniség álláspontját. Az érzéki ember véletlen, önkényes jellegű, a társadalmat vagy nem ismeri, vagy el nem ismeri. Ezért is egyedül értékes az egyes önmagában s minden más, minden kivüle létező vagy semmis, vagy csak eszköz. Jó előtte az, mi érzéki természetének megfelel, tehát a

kellemes, a hasznos; rossz, ami ezzel ellenkezik, tehát a kellemetlen, a káros.

A patriarchalizmus korában a hős, a vezér tekintélye az őstre száll, ami állandó alakot ad a család szervezetének s így az egyest érzéki természetével egy történeti hatalom hatalmi körébe helyezi. Az egyes ezzel magában véve elveszti értékét, értékes csak annyiban, amennyiben a család tradíciójának, szokásainak, érzeiteinek részese, amennyiben magát ezen családi szellem örének, a családfőnek feltétlenül aláveti. A történeti hatalom szelleme, amint az a család, a társadalom ezen összejtje alapján a község, a nemzetiség, a nemzet, az állam, az egyház, társadalmi osztályok, stb., szervezeteiben nagyraőtt: a történeti hatalom szelleme ezen *történeti éniségnek* álláspontján az egyes-egyedüli értékes. Az egyes ember ezen állásponton csakis a történeti hatalom által való elismertetés alapján lesz értékes! Csakhogy sem az egyesnek, sem pedig a társadalmi éneknek sajátosságát el nem nyomhatjuk; az egyéniség természetes jogát követeli és pedig annál biztosabban, minél nagyobb kört ölel fel az egyenlősítő történeti hatalom. Volt idő, mikor az egyenlőség, testvériség eszméit hangoztatták mindenfelé, de csak szóval tették azt, mivel az emberiség nevében kürtölt liberális eszmék csak pajzsul szolgáltak a körülmények és emberek, sőt még az erkölcsi és vallási testületek eszközül való kihasználására, úgy hogy ezen visszaesés által mondott csődött az ethika terén a történeti éniség álláspontja.

Krisztus központi jelentősége az etikára nézve abban áll, hogy az ő személyiségével és életével lépett be az ethikai fejlődésbe a szerves egészen belül érvényesülő egyéniség elve, mint feltétlen értékű. Ezt az elvet szolgálta a renaissance idejében nevezetesen Luther és a francia forradalom idejében Pestalozzi, Fichte, Schleiermacher. Ethikai fejlődésünk abban áll, hogy a származás, a külső viszonyok, a történeti hatalmak hatása közben az isteni célgondolat tudatára emelkedjünk, mely előtt feltétlenül hódolunk, melytől feltétlenül függünk s melynek alapján — mivel az teszi a mi sajátos jobb énünket, s így ennek érvényesítése a mi sajátos természetünk érvényesítése — igazán szabadok vagyunk. A vallási és erkölcsi függőség az igaz szabadságnak formája. Minél tökéletesebb valamely lény erkölcsi szempontból, annál inkább kiszámítható akarása. A megbízhatóság, a jellem, az akarat ezen kiszámíthatóságán alapul. Krisztus életének fordulópontjain sajátos hivatásérzete, isteni célgondolata alapján belső szükség-szerűséggel s ezért is szabadon cselekszik. Ezt az akarást és cselekvést lelkiismeretszerűnek is nevezhetjük, mivel az ilyen egyén tényleg lelkének isteni célgondolatjában rejlő sajátos értékének ismerete alapján gondolkozik, akar, cselekszik. „Ethikai személyiségnek“ mondhatjuk az ilyen embert, ahol a személyiség nem egyéb, mint ethizált és tudatra emelt egyéniség. Az ethizálás abban áll, hogy az emberben az arravalóságként létező egyéni,

azaz isteni célgondolat az érzéki és történeti éniség áthaladásával tudatra emeltessék.

Schneller professzor szerint a nevelés célja és feladata: az etikai személyiség létesülését célzó emelőtevékenység. Herbartnál is az ethizálás a nevelés feladata, csak hogy ő az ethizálást nem az egyénben véghezmenő, hanem az egyén mellett haladó folyamatnak veszi, amely folyamatnak eredményét is nem az ethizált egyéniségben, tehát az etikai személyiségben, hanem annak birtokában, az erényben, vagy erkölcsi jellemzilárdságban látja. Schneller ellenben magában az ethizált egyéniségben, vagyis a személyiségben vagy az egyesnek éniségével teljesen egybeforrott, mivel létének és értékének alapját tevő isteni célgondolatában vagy bibliai kifejezéssel: az isten-fűségben látja a szükségszerű cselekvés egyedüli elvét.

Adtuk és vettük ezeket magának Schneller professzornak munkáiból, mert azt tartjuk, hogy a tanítót és nevelőt legjobban meg lehet ismerni az ő munkáiból. Ha valakinek, úgy Schnellernek igazán méltó tükre az ő munkái. Visszatükrözik a Megváltó tanainak mély átértését az átérzését, a pedagogia nagy mestereinek alapos tanulmányozását. A gyermek lelke lebeg szeme előtt, amelyet neki jóvá, széppé kell alakítania, de erőssé is, hogy az élet körülményei között erősen megállja mindig a helyét. Felemelni a gyermeket a tiszta éniség álláspontjára, ahol az egyes ember mint a szerves egésznek egyéniesült s mint ilyen, feltétlen értékű szerve jön tekintetbe, tehát mint egyén. Minden beszédjéből, minden értekezéséből azt olvassuk ki. Benne van bucsúbeszédében, amelyben első otthonától, a pozsonyi theologiai akadémia rektori székétől válik meg és megnyilvánul székfoglalójában, amikor a kolozsvári egyetemen a pedagógiai tanszékét elfoglalja. Szeretettel övezi egyházát akkor is, mikor már magasabb polcon van. „A magyarhoni ágostai hitvallású evang. keresztyén egyház theologiai oktatásügye“ című értekezésében bemutatja Luthert, mint aki a renaissance egyéniség eszméjét a vallási és nemzeti élet terén kívánta érvényre juttatni. Az egyház gyámságának és közbenjárásának járma alól az egyest ép úgy, mint a nemzetet fel akarta szabadítani. Ezért is az egyest az evangélium alapján önmagára állítja. Mindenki hivatásszerűleg pap (egyetemes papság.) Az evangéliumból közvetlenül merített erő alapján, hitében közvetlenül viszonyul az egyes Istenhez. Az evangéliumot tehát ismernie kell. Ez a követelmény az általános iskolázást szükségszerűleg feltételezi. Rövidebben még alig olvastuk másutt Luther fellépésének nagy hatását az általános iskolakötelezettség, a közművelődés szempontjából.

Kifejti azután a theologiai oktatás megalakulását nálunk a reformációtól kezdve. Eleinte nem volt szükség theologiai akadémiaakra nálunk, mert az evangélikus papok mind a reformáció szülőföldjén tanultak ki akkoriban. Mint kapcsolódott azután a

theologiai oktatás a meglevő középfokú iskolákhoz, míg végre a XIX. század közepén önálló theol. intézeteink lesznek, alapos érvekkel támogatott leírásban olvashatjuk.

Mint egyetemi tanárnak gondoskodása kiterjed az egyetemi viszonyokra is. „Az egyetemi tanulmányozás feladata“ című cikkében az egyetemek keletkezésével foglalkozik. Az első tudományegyetem a IX. században létesült: Az egyetemek keletkezéséhez szabadság kell, anélkül tanulmányozni nem lehet. A történet bizonyossága szerint állami, nemzeti elzárkózás, még magas kulturális fejlődés dacára sem szült soha egyetemet. Az önmagát önzően, saját üdve érdekében elszigetelő misztikus és aszketikus szellemirány nemcsak hogy egyetemek létesülésére nem vezetett, hanem egyenesen ellensége az egyetemi tanulmányozásnak. Egyetem keletkezésének feltétele: a kizárólagos nemzeti szellemen felül emelkedő irányzat, a világ szellemével való érintkezés. Megtudjuk szerzőnknek ebből az értekezéséből, mint keletkeztek az egyetemek külföldön, majd nálunk is és mint alakul ki azoknak tanítói és nevelői hatalmuk. Tudomást veszünk arról, hogy az egyetemek keletkezésekor azok lényegével elvitázhatatlanul egybeforrott a nemzeti szűk látókör fölé emelkedő, önérdek nélküli, csak a tudomány szeretete által vezérelt, önálló és szabad tanulmányozás, s hogy ez a tanulmányozás célját, az önértékűek megismerésén alapuló rendszerítését, el is éri, ha az egyetemi tanulmányozás szabadságát és önállóságát ép úgy a világi, állami, valamint az egyházi hatalom nemcsak elismeri, hanem erkölcsi és anyagi úton támogatja. Ezért — mondja szerzőnk — az egyetemi tanulmányozásnak, a studium generalének keletkezéséből kivilágló, lényeges feladata: a világhatalmak által elismert, erkölcsileg, valamint anyagilag támogatott általános jellegű, önálló és szabad öncélú tanulmányozásnak létesítése és pedig a tanárok és hallgatók személyi, kölcsönös egymásra hatása alapján.

Később változik ez az eszme, helyesebben midőn az egyetem a kulturállam keretén belül, mint állami intézmény a kulturállam lényegéből folyó gyakorlati célokra is előkészít — eredeti feladata tágul: feladata nemcsak az, hogy a tudományt önmagáért művelje s ezen öncélú tanulmányozás folyamatát hallgatóiban megindítsa s minden egyéb tekintet nélkül az igazság kutatásáért való lelkesülésre vezessen; hanem tényleg az is, hogy a kulturállam hivatalos vezetői szerepére vállalkozók számára nyujtsa azokat az ismereteket, melyek a gyakorlati pályákra nézve szükségesek, s amelyekről köteles a hallgató az államilag szervezett vizsgáló bizottságok előtt beszámolni. Értekezése végén megmondja, hogy mi biztosítja az egyetem felvirágzását: Kellő átmenet a középiskolától az egyetemhez, a tanárnak a tudomány szeretetét mint egy személyesítő élete, — az egyetemen valódi tanszabadság, ez a hármas feltétel biztosítja, a történet tanulsága szerint, nemcsak az egyetem felvirágzását, hanem annak létét, feladata igazi megoldását is.

A következő fejezet az „University Extension“ mozgalmát tárgyalja, amely 35 évvel ezelőtt indult meg és ma már Európa összes álmait meghódította. Megismerjük a mozgalom keletkezését, térfoglalását külföldön, majd nálunk, hisz Schneller professzor egyik zászlóvivője ennek a mozgalomnak, a kolozsvári egyetem részéről ő volt ennek a bizottságnak előadója. Az iskolából kilépett nagy tömegek szellemi ápolása az újabb kor vívmánya, mert belátták, hogy nem elég megtanítani az írás és olvasás elemeire az embereket, hanem arra is meg kell tanítani őket, hogy ezekkel az eszközökkel saját előnyükre, embertársaik hasznára mint éljenek. Nem az adott tudás mennyisége, de a tudással egyidejűleg gondolkodásunkba beleoltott szellem, az iskolázás bármely fokán történjék is az, adja meg azt az alapot, amelyre önművelődésünk, testi és lelki erőkifejtésünk összességét építhetjük. Ha pedig ez a szellem megvan, akkor képesítve vagyunk az életiskolát egészen végigjárni, vezessen az akár az egyszerű földműves negyedtelkére, akár a magas állások csarnokába.

A szellemi színvonalnak széles körben való emelése ma már a világ összes államainak, társadalmainak törekvése. „Az egyénből jó munkást és a munkásból jobb embert teremteni,“ az elfogadott angol alapelv és munkás alatt értünk mindenkit, aki dolgozik, akár önmaga, akár mások számára, akár kézi, akár szellemi munkát végez. Képesíteni őt arra, hogy életpályáján a legmagasabb erőkifejtéssel a lehető legjobb eredményhez jusson, másfelől magánéletében fogékonyá tenni olyan tiszta örömök behatásai iránt, melyek a nemesbedett lélek emelkedettebb élvezeteit hozzák meg számára, ez a cél.

Az első kötet még „A magyar nemzeti egyetem keletkezéséről“ és „Az egyetemi tanulmányozás tárgyi feltételeiről“ című cikkeket foglalja magában.

A második, legvaskosabb kötet, a gyakorlati tanárképzés ügyét öleli fel. Kifejti először a tanuló- és tanulmányút közt levő különbséget, azután a németországi gyakorlati lelkészképzés típusairól szól, a szakember teljes hozzáértésével. A kötet hátralevő része a gyakorlati tanárképzést ismerteti Ausztriában és Németországban. Ausztriában leírja a bécsi és prágai viszonyokat, Németországban pedig sorra kerülnek Leipzig, (dolgozó egyetem!), Jena, Halle, Berlin, Magdeburg, Göttingen, Marburg, Giessen, majnai Frankfurt, Würzburg, Heidelberg, Strassburg, Stuttgart, Tübingen, München. Mindenütt megismerjük az előadó professzorokat, azok rendszerét, tanítási elveit. Bő alkalom kínálkozik, hogy mindenütt megtegyük összehasonlításainkat a magyar viszonyokkal. Szó sincs róla, mindegyik fejezet megérdemli és megköveteli a beható tanulmányozást, de hogyha azt mi akarnánk itt elvégezni, ismertetésünk túlhaladná a kiszabott kereteket, a legüdvösebb ezért az, ha minden érdeklődő elolvassa ezeket a munkákat, kivált a tanférfiak, akiknek az amúgy is szegényes, t. i. termelésben szegényes, magyar irodalmat ismerni és pártfogolni kellene.

A harmadik kötete a „Paedogiai dolgozatok“-nak az egyetemi, főiskolai reformokkal foglalkozik. Ismertették már Schneller professzor felfogását az egyetemekről, amelynek alapján éles határvonalat von az egyetem, meg a szakiskola közé. Előadja az egyetemi hallgatók jogait és kötelességeit, kifejti az egyetemi reformok lényegét, elmondja nézeteit az új egyetemek felállítására nézve. Schneller professzor csakis az állam kötelességévé teszi, hogy egyetemeket állítson fel. Tisztázza a doktoratus kérdését, amelyet ma már egész kenyérkereseti cikké tettek (orvosok, ügyvédeknél.) Azt kívánja, hogy ezek az egyetemi fokok és címek eredeti jelentőségüket nyerjék vissza, ne minősítsenek semmiféle gyakorlati pályára, hanem csak az egyetemen elsajátított tudományos szellemi birtoknak elismerő jelvényei legyenek, az állam pedig egy kinevezett bizottság útján győződjék meg arról, hogy megfelel-e a jelölt ismerete annak a kitűzött foknak, amit az állam hivatalnokaitól, vezetőembereitől megkívánhat.

Életrevaló eszméket hirdet úgy a tanárok nyugdíjazását, mint a szemináriumok kérdését illetőleg. Megfelelő szemináriumi munkásság nélkül alaposan tanítani és tanulni nem lehet. Itt érintkezik egymással tanár és tanítvány a legközvetlenebb módon. „A középiskolai reformról“ című fejezetet középiskoláink tanárai alapos tanulmányozásra méltathatják, mivel nemcsak történetileg, az elméleti pedagogia követelményei szerint szól hozzá a kérdéshez, hanem gyakorlatilag is megvilágítja azt. Az elemi iskolai tanításból indul ki és felépíti tervezetét az egyetemig. Okfejtését neves pedagógusok ítéleteivel támogatja, akikhez csatlakozik nálunk báró Eötvös József.

A „Függelékben“ egy új világot ismerünk meg, a még nálunk rendszeresen ismeretlen diák-otthonok és diák-szövetkezetek tervezetét. Hogy ez mennyit lendítene széttagolt társadalmi életünkön, azt említeni sem kell. Talán a kolozsvári diák-otthon mintául szolgál majd a többieknek, amelyek lassan, de reméljük, mégis csak életre kelnek majd.

Hisszük, hogy Schneller professzor eszméi nem hullanak terméketlen földre, tanítványai, hívei követik a tanító mestert, lelkes hívei lesznek az iskolában, az életben is és iparkodnak megvalósítani a személyiség pedagogikáját.

Dr. Horváth Károly.

Köhler W. Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte. Tübingen (Mohr) 1910. 130 lap. Ára nincs megjelölve.

Ha a bölcsélet világában az ma jelszó : vissza Kanthoz, úgy az egyháztörténetírás terén : vissza Hegelhez ! Hase mondja a maga klasszikus egyháztörténetében, hogy közel van az az idő, a midőn a magasabb műveltséghez sorozzák az egyháztörténeti ismeretet. Tényleg ma a magasabb műveltség alkotó része az egyháztörténet s a vallások története iránti érzék ma fejlettebb, mint valaha úgy a katedrákon mint az irodalomban. Ma nagyon

megváltozott az egyháztörténet módszere. Elég összehasonlítanunk Hase egyháztörténetét Harnack dogmatörténetével. Bizonyos kölcsönös egymásra való hatás van ma egyháztörténet és magasabb műveltség között.

Szerzőnk nagyon tartalmas, tanulságos és bő irodalomtörténeti ismerettel támogatott művében az eszme és a személyiség egyháztörténeti rúgóit ismerteti. Már Pál apostol a római levél 9—11. fejezeteiben a történetet egy isteni világtervnek, a Krisztusban megismerésért isteni logosznak szempontja alá helyezi, s annak az eszmének csak illusztrációi az ó-szöv. üdvrend főbb képviselői. Ugyanilyen szempontok vezérlik Eusebius keresztyén egyháztörténetét és Augustinus istenállamát, a melyekben a történet, egy előre meghatározott isteni eszme szerint folyik le. Egy középkori író a történetet külön az atya, fiú és szentlélek korszakaira osztotta. Így Luther is, holott a személyes vallásos hitet vallotta, a szentlélek földi történetének mondotta az egyháztörténetet, amelynek csak illusztrációi egy Pál apostol, Augustinus, Tauler és Huss. A magdeburgi centúriák szerint a ker. egyháztörténelem végcélja a lutherismus, a kath. Baronius és Raynaldus szerint ellenben a középkori pápaság. A kiválóbb ker. személyiségek csak „testes veritatis.“ Szóval az eszme és nem a személyiség alkotja a történetet.

Az összehasonlító vallástörténetnek első útegyengetője Erasmus, ki Krisztust Ciceróval, Senecával és Platonnal hasonlította össze. Még tovább megy a pietista Arnold, kinek „pártatlan egyház- és eretnektörténetei“ a pietista keresztyén személyiségek elvén épült föl, s ebben Mosheim is követte. A relativitást bevitte a történelembe Semler, a bölcséletet Voltaire s az isten tervszerű nevelő munkásságát s a fejlődés elvét Lessing és Herder. S miután a szerző remekül rajzolta a Baur és Uzander-féle egyházi történetírás elvi ellentétességét, Treitschke és Carlyle történetírásának jellemzésére tér át, amely szerint a nagy férfiak, s a hősök, próféták és törvényhozók csinálják a történelmet. A korszakalkotó egyéniségek teremtő ereje különösen a vallások történetében nyilvánul, amint hogy keresztyénség, catholicismus és protestantismus tele van nemcsak kort mozgató eszmékkel, hanem kiváló alkotó személyiségekkel is egyszermind. Másrészt azonban az is kétségtelen, hogy nemcsak a nagy férfiaknak, hanem a nagy eszméknek is döntő szerepük van a történelemben. Így egy Bismarck hatalmas politikája a német birodalmi egység eszméjéből táplálkozott s a pápaság ereje is inkább a maga grandiózus viláгурalmi eszméjében, mint személyes képviselőiben keresendő, úgy hogy utolsó elemzésében a történelem egész szerkezete a személyiségek korszakalkotó jelentősége mellett is inkább az eszméken alapúl. A történelemnek is meg van a maga törvényszerűsége, amely az eszme és a személyiség szellemi ellentéteinek kiegyenlítését célozza. Ennyiben történetbölcséleti

szempontból igaza van Hegelnek, hogy értelme van a történelemnek s ennek kipuhatólása a történetírás célja és feladata. Ime így hidalja át a szerző az eszme és a személyiség ellentéteit az egyháztörténelemben.

De különösen értékesek és felette tanulságosak a mű végén található irodalomtörténeti jegyzetek (90—130. l.), a melyekből bárki is tájékozódhatik az egyháztörténet legújabb rengeteg monografiális irodalmában. Ebből megtudjuk, hogy Eucken, a nagynevű jénai bölcseő szerint is „a fejlődés fogalma a maga diadalát az eszmék és tények szoros összeköttetésének köszöni,“ hogy Treitschke szerint „a kor műveli a geniet, de nem produkálja azt,“ s hogy Schubert találóan „az evangelium világra való hatásának“ definiálja az egyháztörténetet. Mi más az, mint Hase híres definitiója, hogy a keresztyénség története : az egyháztörténet „a szentlélek története a földön“ (4. §.). Azért oly mélyértelmű klasszikus művének az a mottója : „Alles hat seine Zeit, der Zeiten Herr ist Gott, der Zeiten Wendepunkt ist Christus der *echte Zeitgeist*“ (a történelemben is) *der heilige Geist*.“

Sz. M.

Natorp P., Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik. Zweite, durchgesehene und um ein Nachwort vermehrte Auflage. Tübingen (J. C. B. Mohr) 1909. 162 lap. Ára nincs megjelölve.

A humanitás határán belül való vallásról szól a szerző műve, mely egyrészt állást foglaljon azok ellen, akik a vallást „minden értelmén felül valónak,“ valamint azok ellen, akik azt csupán egyéni jellegű lelki meghatározottságnak mondják. Mindkét felfogás mereven elkülöníti a vallást a művelődéstől, míg szerzőnk oly egységes alapot keres, a melyen szépen férnek meg egymással, s ezt az egységet az emberiségben, a valódi humanitásban találja. Az általános emberiségi vallás egyuttal alapja a szociál-pädagogikának. Ebben mesterei és vezérei Fichte, Pestalozzi és Kant. Szociál-pädagogikája 2. kiadásban 1904-ben jelent meg.

Öt szakaszban foglalkozik egymásután az érdekes tanulmány a humanitással, annak a valláshoz való viszonyával, a vallással, annak humanitárius alakjával, hogy aztán az utolsó szakaszban megvonhassa „a szociál-pädagogiai következtetéseket.“

Humanitás alatt a szerző az emberiség teljességét érti a gondolkozásban, érzésben (vallás és aesthetika) és akaratban egyaránt, amelynek teljes kifejlődése csak társas közösségi alapon lehetséges. Általában a művelődés a közösség dolga, amelynek törvénye az egyenlőség s az igazságosság. Annak feltétele az intellectuális, vallásos és aesthetikai s az erkölcsi nevelés. Ehez nép, azaz a munkások összessége kell a szónak legnemesebb értelmében véve, mely értse a munkát és ügyesen forgassa annak technikai eszközeit. Kiegészítője a szociológiai történeti művelődés, a mihez viszont az akarás igazságára, erejére és tisztaságára

van szükség. De minden egyes művelődési fokozaton az oktatásnak a neveléssel kell párosulnia.

E humanitárius alapon épül föl a vallás, a melynek erkölcsi jellege az élet számára való. A keresztyénségnek megfelelőleg a földön kell megépítenünk istenországát. A keresztyén hitnek forrását Luther találóan a lelkiismeretben látta. Luther nyomán a ker. vallásnak ezt az eredeti emberi erkölcsi értelmét Lessing, Kant, Fichte, Pestalozzi, Fries és Krause fogta föl helyesen. Morális magyában van a vallásnak életadó ereje. Schleiermacher ezt a vallást a humanitáshoz való viszonyában kedélynek és érzelemnek mondotta, s azzal annak egész bensőségét biztosította. Ez az érzés forrása minden tudatnak. Az emberiség közösségi tudatát s abban minden tiszta emberi erkölcsi vonzást kell kifejtenuünk. A népet és az egész emberiséget a tiszta emberiség ideáljára kell fölemelnünk vallásos, tudományos, aesthetikai és erkölcsi szempontból egyaránt s ebben vezérlő kalauzunk a sociálpedagógika s nem a dogma vagy a merev egyháziasság. Az igazi vallásos erkölcsi népnevelés nem szorúl dogmákra. Ép azért a vallásoktatást is a szerző szivesebben látja a tanító, mint a pap kezében.

Utószavában Herrmann és Cohen ethikáira való folytonos utalással közelebbről világítja meg az érzelmet, mint a vallás forrását s a vallásnak transcendens jellegét. De hát mit ér az a transcendens jelleg, ha szerző az isteninek rövására folyton csak, bár legideálisabb értelmezéssel, folyton csak a humanitárius vallást hangsúlyozza. A vallás itt pusztán az emberi lélek természeti képességeire van alapítva, amelynek nincs isteni színe, ize és jellege. Tisztán emberi vallás az emberi, tehát véges törvényekkel, indokokkal, eszmékkel és eredettel. Nem az erkölcsi tudat: a lelkiismeret, hanem az istentudat a vallás forrása és eredete. Az istenfiúságon nyugvó szeretet a vallás éltető lelke és ereje, épazért abban, főleg a keresztyénségben vallásosság és erkölcsiség elválaszthatatlan egységben van egymással. Az erkölcsiségnek és a vallásosságnak egysége a keresztyénség alaptana a vallásosnak és az erkölcsinek értelmezésében egyaránt. Erről az oldalról szerzőnek különben rendkívül tartalmas és tanulságos műve erős korrektóra szorúl. De feltétlenül aláírom a vallás sociális erejéről és hatásáról szóló s mélyen járó sociálpedagógikai fejtegetéseit.

Sz. M.