

THEOLOGIAI SZAKLAP

MEGJELENIK NEGYEDÉVENKÉNT 5 IVEN.

ELŐFIZETÉSI ÁRA ÉVI 6 KOR. — THEOLOGUSOKNAK 4 KOR.

B. Pap István,
budapesti theol. igazgató,

Hamar István,
budapesti theol. tanár,

Pokol József,
kolozsvári theol. tanár,

Dr. Tüdős István,
miskolci ref. lelkész,

KÖZREMŰKÖDÉSÉVEL

SZERKESZTI

Raffay Sándor,

theol. tanár, budapesti ev. lelkész.

TARTALMA:

A Jelenésekről való könyv. <i>Dr. Erdős Józseftől</i>	1
Lethenyi István. <i>Bothár Dánieltől</i>	37
A vallás téves és igazi hivatása. <i>Raffay Sándortól</i>	68
A legujabb Kálvin-kép. <i>Révész Imrétől</i>	77
Tanulmányok a skót vallásos nevelés történetéből. <i>Imre Lajostól</i>	91
Az Üdvözítő gyermekségének arab evangelioma. <i>Raffay Sándortól</i>	126
Könyvismertetés:	
Dr. Visscher H., Religion und soziales Leben bei den Naturvölker. <i>Sebestyén Jenőtől</i>	155
Dr. Tschackert Pál, Rövid tanulmányi kalauz. Fordította Dr. Szlávik Mátyás, revideálta Révész Kálmán. <i>Raffay Sándortól</i>	159



BUDAPEST.

1912.

Szerkesztőség Budapest, IV., Deáktér 4. szám,
a hova a lap szellemi és anyagi ügyeit érdeklő minden-
nemű közlemény és küldemény intézendő.

A Jelenésekről való könyv. ¹⁾

Tartalma, szerkezete és jellege.

a) A *feliratban* jelzi a szerző, hogy műve tartalmát a Jézus Krisztus kijelentéséből merítette, és boldognak mondja azt, aki olvassa, meghallja és megtartja azokat, amiket ő megirt (1₁₋₃). A levélszerű *bevezetésben*, Krisztusra vonatkozó doxologia kapcsán, a kisázsiai hét gyülekezet számára, a szentháromságtól kegyelmet és békességet kíván (4—6. v.), hozzáfűzve ehhez az egész mű tömör szövegezésű alap gondolatát, mely szerint Az, aki eljövend, az örökkévaló Úr, a Mindenható (7. 8. v.). Ezután megkezdí a vele közölt hét látomás leírását.

Az *első látomásnál* (1₉—3₂₂) a megdicsőült Krisztus, mint mennyei főpap, a kisázsiai hét gyülekezet közepezt megjelenik a szerzőnek és azzal bizza meg őt, hogy írjon a hét gyülekezet mindenikéhez külön-külön egy-egy levelet, közölvén velök a rájuk tartozó ítéletet, nevezetesen emezzel az ígéretet, vigasztalást, buzdítást, amazzal az intést, feddést, fenyegetést, amint kit-kit illet. Az ünnepélyes hangú, egyforma menetű levelek közül az első az efezusi (2₁₋₇), a második a smyrnai (8—11. v.), a harmadik a pergamoni (12—17. v.), a negyedik a thyatirai (18—29. v.), az ötödik a szárdesi (3₁₋₆), a hatodik a philadelphiai (7—13. v.) és a hetedik a laodiceai (14—22. v.) gyülekezetnek szól, mintegy előre jelezve, kiváltképen az ígéreteknél, azokat a későbbi jelenéseket, amelyeket a szerző egyetemlegesen, minden hívő számára írott meg.

A *második látomásnál* (4₁—7₁₇) János, mintegy az égbe, az Isten trónja elé szállva (4₁, 2), hallja a trón körül ülő huszonnégvén és négy élőlény dicsőítő énekét: „Szent, szent, szent az Úr, a mindenható Isten, aki volt, aki van és aki eljő“ (3—11. v.). Ugyanekkor látja az Isten jobbjá felől a jövendőnek belül beírott, kívül hét pecséttel lezárt könyvét, amelyet senki sem nyithat ki, sem bele nem tekinthet s míg

¹⁾ Mutatvány a szerzőnek „*Újszövetségi Bevezetés*“ (Pápa 1911) című művéből.

afelett kesereg, hogy a könyv felnyitására senki sem méltó, ime megpillantja a négy élőlény és a huszonnégy vén között álló ama Bárányt, aki magán viselte a megöletésének jegyét, aki elvette a könyvet a trónon ülőnek jobbjára felől, aminek megtörténtekor őt az élőlények és a vének, meg az angyalok seregei, és az összes teremtmények, amik az égben, a földön, a föld alatt és a tengerben vannak, leborúlva, magasztaló énekekkel üdvözölték (5₁₋₁₄). Ezután a Bárány, a jövődőknek könyvét bezárva tartó hét pecsét közül feltörte az elsőt, amikor is az Úr egykori győzedelmes eljövételének kiábrázolásául megjelent egy fehér lovon ülő koronás győző (6_{1,2}), a második, harmadik és negyedik pecsét felszakításakor pedig az ő majdani visszatérésének előhírnökeiként megjósolt háború, éhség, dögvész jelképei (3—8. v.), az ötödik pecsét felnyitása-kor az igazságért kiszenvedett vértanúk lelkei (9—11. v.), a hatodikénál meg azok az égi jelek tűntek elő, amelyeket a föld lakosai, a világ végével kapcsolatos utolsó ítélet napja közelségének előfutáraiul tartanak (12—17. v.). A következő jelenetben a választottak ezrei, az ítéletet megelőző csapásoktól való megkímélés végett lepecsételtettek (7₁₋₈) és az egész emberiségből megszámlálhatatlan sokaság jelent meg, amely, az utolsó nagy szorongattatás idején üldöztetést szenvedett, de egyszersmind győzedelmeskedett vértanúkkal együtt élvezi az idvezültek boldogságát, az angyalokkal, a vénekkal és a négy élőlényel együtt, dicsőítvén az Istent (9—17. v.). Hogy pedig lenn mik azok a csapások és mi az a szorongattatás: azt a későbbi látomásokból tudjuk meg. A hetedik pecsét feltörésekor, rövid időre, nagy csendesség lőn az égben (8₁).

A *harmadik látomás* (8_{2-11,18}) nem a mennyei trón-teremben, hanem a mennyei szentélyben tűnik fel és vonul el. Megjelenik ugyanis hét angyal, egy-egy trombitával a kezében (2. v.), meg egy más angyal is az oltár előtt tömjénezővel (3—5. v.). Erre az előző látomásnál jelzett csapások, a trombiták sorrend szerint történő harsonása nyomán áradatként kiözönlének az istentelen pogány világra, mint mennyi bűnbánatra intő jelek, de eredmény nélkül, a mennyiben a rémes tüneményeket túlélő gonoszok mindezek láttára sem térnek meg (8_{6-9,21}). Ezután lát János újolag egy angyalt, aki esküvel állítja, hogy a hét angyal trombitálásakor be lesz fejezve a nagy titok. Ettől az angyaltól átvesz a látnok egy kis könyvet és azt az angyal felhívására elnyeli, amikor aztán jövődölnie kell (10. r.). Most következik a második jaj ellentéte; nevezetesen azt ecseteli az író, hogy a hívő Izraél megszabadulása után miként pusztítják el a pogányok Jeruzsálem hitetlen lakosait, akik, noha Isten két proféta által megtérésre hívogatta őket, mégsem tértek meg, sőt a

mélységből feljövő vadállat a profétákat megölte (11₇) és holt tetemeiket sem engedik a népek sirba tenni. Am a proféták negyedfél nap multán megelevenednek és felhőkön az égbe szállnak (11₁₋₁₃). A hetedik angyal trombitájának hangjára szózatok és zsolozsmák jelzik a bekövetkezendő vég közelgését (14—18. v.), ami

a *negyedik látomás* (11₁₉—14₂₀) során tárul fel a látnok lelki szemei előtt. Itt a jelenségek az Isten templomának villámlások, szózatok, mennydörgések, földindulás és jégeső nyomán történő felnyílásával kezdődnek (11₁₉) és a korszerű viszonyokkal vonatkozásban levő jelek feltüntetésével folytatódnak. Látja az apostol, amint az ószövetségi nép kebeléből világra jő a Messiás és a sátán leselkedései elől az égbe ragadtatik. Ezt a sátán felett vívott győzedelmet nagy örömmel ünnepelek az égi seregek; de a sátán újból tusára indul az anya ellen, aki szintén megmenekül előle; aztán a pusztában elrejtett ősi zsidó keresztyénség, majd ennek a megszabadulása után a pogányokból lett hívők ellen hadakozik (12. r.), csatára szerelve fel két fenevadat, ugymint az istentelen hatalmasságot, melynek halálosan megsebzett feje beheged, meg a pogány prófétaát, mely amannak segítő-társaként küzd, hogy az isten választottait kiirtsa (13. r.). Ugyde e támadó hadi erő ellenében ott áll a Bárány az ő seregével (14₁₋₅), azonban még nem kezdődik el a döntő ütközet, csak az előjelek vonulnak el. Az ég közepén ugyanis egy angyal repül át az örökkévaló evangéliommal, hirdelve, hogy közeleg az ítélet; majd másik angyal is követi őt, hírül adva Babilon romlását, amivel megkezdődik a nagy ítélet (6—8. v.). Egyfelől rémitő fenyegetések, másfelől vigasztaló buzdítások, mint az utolsó harcban való kitartásra bátorító megannyi szózatok (9—13. v.) után, jelképes rajzokban feltárul a végítélet (14—20. v.).

Az *ötödik látomás* (15₁—19₁₀) főjelenete a hét haragpohár kiöntése. Megjelenik hét angyal, mindegyiknek a kezében egy-egy haragpohár s mindegyiknek a nyomában egy-egy csapás. Istent dicsőítő énekök (1—4. v.) után feltárul a mennyben a bizonyágtétel sátorának temploma, majd megzendül a szózat: „Menjetek el és töltsétek ki a földre az Isten haragjának hét poharát“ (15₅—16₁). Erre a hét angyal egymás után kitölti poharát a földre, minek következtében bizonyos csapások sújtják az emberiséget; még a természeti világban is előbb nem sejtett borzadalmak állanak elő (2—16. v.). Babilon szintén összeomlik (17—21. r.) és ezzel megkezdődik a végítélet ténye. Egy angyal megmutatja a látnoknak az elpusztult Babilont (17. r.), hallatszik a Babilonnal paráználkodott és dobzódott királyoknak, meg a föld kalmárainak a romlás miatt való jajveszéklése (18. r.), viszont

zeng a mennyben az angyalok és választott szentek ünnepi éneke, hogy egyedül az Úr uralkodik, aki mennyben földön Mindenható. Ez égi halleluja jelzi egyszersmind az utolsó ítéletet és a befejeződést (19₁₋₁₀).

A *hatodik látomás*nál (19₁₁—20₁₅) ismételten feltáruul az ég és megjelenik a visszatérő Krisztus az ő angyalai seregével, hogy megvívja az utolsó harcot és győzedelmeskedjék a két vadállat és a velök szövetséges földi királyok felett (19₁₁₋₂₁). A sátánt egy angyal megkötözve lezúdíttja a mélységbe és az ott marad ezer esztendeig. Ezalatt a földön a feltámadott hívők boldogul élnek a Krisztussal. Az ezer esztendő elmúltával a sátán elszabadul tömlöcéből, elcsábítja, egybegyűjti a pogányokat a szentek ellen, de egész hadával együtt megemésztetik, tűz és kénkömocsárba vettetik és ott kinoztatik örökké (20₁₋₁₀). Ekkor megtörténik az egyetemes feltámadás, kiki meghallja az ítéletet cselekedetei szerint (11—15. v.). Az óvilág megsemmisülése után

a *hetedik látomás*nál (21₁—22₅) feltűnik az új ég és új föld és az új Jeruzsálem (21_{1k}), amelyben a győzedelmes hívők zavartalan boldogságban élnek Istennel, amit a látnok elragadó, ragyogó vonásokkal ecsetel (21₃—22₅). Ezeknek a látomásoknak értelmi, vigasztaló *záradéka* (22₆₋₁₇) arról biztosít, hogy ezek a beszédek igazak és valóságosak, mert a Jézus által elküldött angyalnak kijelentései, miért is a levélszerű *utószóban* (22₁₈₋₂₁) óva int az író, hogy ezeket a bizonyágtételeket senki meg ne pótolja, sem pedig meg ne csonkítsa. Az egész mű kegyelem kívánásával végződik.

b) A *mű szerkezetéről* különböző nézetek kerültek felszínre a kritikusok körében. Voltak, akik úgy vélekedtek, hogy az apostol az egyes jelenéseket különböző időben írta le és ezért nincs meg azok között a gondolatbeli és előterjesztési kapcsolat (Schleiermacher). Mások ugyanezt a hiányt abból eredeztették, hogy szerintük az író, voltaképpen nyomról nyomra ugyanazt a dolgot tárja fel, csak hogy más-más módon, minek következtében akár négy, akár hét, akár hány csoportba osztjuk a tartalom zömét, mindig ugyanazon jelenés, vagy esemény ismétlődésével találkozunk (Vitranga, Hofmann). Újabban a synoptikusok kritikájának módjára azt is megkísérelték kimutogatni (Weizsäcker és Völter), hogy az eredeti Apokalypsiszt az apostol jóval kisebb terjedelemben már a 65/66. évben megírta és azt ugyanő később 68/69-ben függelékkel bővítette s egy későbbi kéz 129,30-ban és 140-ben az egészet újlag átdolgozta. Ez az egyéni széttagolás azonban sikertelen maradt, amennyiben az egyes részletek elkülönítése és más-más csoportokba osztása mellett, a mű eredeti jellege, szingazdagsága és profétai vonatkozása elhalaványul, elerőtlenül, anélkül, hogy csak a látszatát is be-

bizonyítva láthatnók annak a feltevésnek, hogy itt különböző időben és különböző szerzőktől eredő munkával van dolgunk.

Ezekkel az érintett kritikai nézetekkel ellentétben mi, az Apokalypstist *egységes szerkezetű* műnek tartjuk, mert α) megvan a felirata és ajánlása, amely mintegy címlapként mutatja, hogy itt olyan profétai jellegű irat van előttünk, melynek tartalma a Jézus Krisztus kijelentése, ami mindazok számára, akik meghallják és megtartják: a döntő időben boldogság forrása leend (1₁₋₃). β) Megvan benne a maga helyén, az apostoli levelek módjára, az olvasókhoz intézett üdvözet (1_{4-5a}), kapcsolatban a Krisztusra vonatkozó és ámen-nel befejezett doxológiával (5b-6. v.) amihez fűződik a mű alap gondolatának jelzése, tudnillik, a Krisztus eljövetelének hirdetése (7. v.) és a mindenható Isten örök létezéséről tanuskodó szózat (8. v.). γ) Csakis ez ünnepélyes bevezetés, mint alaki követelmény után kezdődik a mű tulajdonképeni tartalma, nevezetesen az ázsiai hét gyülekezethez intézett levél, amely egyfolytában halad kezdettől végig (1₉-22₅). Utójjára jő a záradék (22₆₋₁₇) és az utószó (18-21. v.).

Mindez egyöntetű, egységes, kerekded előterjesztés, ugyanazon egy napon (1₁₀), nem pedig különböző időben hallott, látott, és átélt jelenések leírása. Hogy az egymás után következő jelenések csupán látszatszerűleg irányulnak a végcél felé és közben-közben egyre újabb változatok tűnnek elő: annak oka az, mert a szerző azt óhajtja elérni, hogy a végső mozzanat közelségét és szemlélését sovárgó lélek annál éberebb figyelemmel csüggjön a kinyilatkoztatott jelenségeken. Az isteni végzés könyvének tartalmát ugyanis még az apostol szemei elől is fátyol fedi el mindaddig, míg Krisztus a hét pecsétet föl nem nyitja és a jelenségeknek láncolatán át a jövőt az apostol előtt fel nem tárja. Ugyvélt recapitulációk, összegezések, vagyis a sorrend ellenére történő ismétlések tehát csakis egyéni, de nem tárgyi állásponton nyagarázhatók ki a szöveg kapcsolatából (*Tichonius, Augustinus*), mert a pecsétek, harsonák és poharak látomásaihoz fűződő leírások új meg új oldalról szemléltetik a bekövetkező vég előzményeit. Hogy itt recapitulálásról nem lehet beszélnünk, igazolja főképen az az eljárás amellyel Vitranga a recapituláló parallelismus bemutatása végett az összes tartalmat rendszeres egészbe önteni igyekezett. Az ő schematismusa szerint párhuzamosan halad a három első levél, pecsét és harsona. Azután jő a negyedik és ötödik harsona. A negyedik levéllel parallel a negyedik pecsét és a hatodik harsona, amelynek záradékához csatlakoznak a poharak. Az ötödik levéllel, ötödik pecséttel és a hatodik pohár végével parallel az első, második, harmadik és negyedik pohár; a hatodik levéllel az ötödik és hatodik pohár. A hetedik levél egyedül áll. A ha-

todik pecséttel párhuzamos a hetedik pohár, végül párhuzamos a hetedik pecsét és a hetedik harsona. Ám nézze utána bárki is és látni fogja, hogy a Vitringa és nézettársai szerint rendezetlenül egymás után iktatott látomási láncolatnak ilyen párhuzamok révén történő egészbe öntése folytán milyen tömkelegbe jut és milyen torz alakulatokat nyer.

A szerkezet tervszerűségére vallanak az elvont fogalmak szemléltetésére szolgáló számok, amelyeknek alkalmazásánál szintén megvan a kellő rend. A levelek, pecsétek, harsonák és poharak száma hét. Ez a hetes alapszám azonban kettéosztva, mint három és négy váltakozik. A három első levél különbözik a négy utolsótól a záradékot illetőleg; a négy első pecsét feltörése szintén különbözik a három utolsóétól, amennyiben amott minden egyes jelenségnél, a négy élőlény közül egy megszólal és előhívja a látnokot, minek folytán a jelenet élénkebbé válik. Ilyenforma eltérés van a hetedik harsonánál is, amennyiben a három utolsó harsona három jajt hirdet a föld lakosainak, viszont a haragpoharak kiöntésekor is észlelhető a megkülönböztetés, mivel a három első pohár kiöntése után az Isten ítéletének igazságosságáról szóló angyali kijelentés hangzik el, ami a négy utolsónál mellőzve van. A többi számjelzést nem annyira a szerkezettel, mint inkább az előterjesztési alakkkal lehet vonatkozásba hozni.

c) Mind a tartalom, mind a szerkezet azt igazolja, hogy itt egészen különleges irodalmi műfajjal van dolgunk, amelyet nem lehet a világi irodalom egyik műfajával sem azonosnak, vagy hasonlóknak minősíteni. Nem csatlakozhatunk tehát azokhoz, akik ezt az Apokalypsist *Pareus* nyomán, olyan drámának tartották, amelyben az író, bevezetésül szolgáló előjáték (4₁—8₂) után, három felvonásban, a zsidóság és pogányság legyőzését és a mennyei Jeruzsálemet mutatja be. Így Hartwig. Még kevésbé osztjuk az *Eichhorn* felfogását, amely szerint ő, öt történeti főtételnek megfelelőleg öt jelenetet különböztet meg ilyen formán: 1. a zsidóság aláhanyatlása; 2. az ezután létrejött erőtlen krisztusi ország; 3. a pogányság megsemmisülése; 4. az ezután keletkezett uralkodó krisztusi ország a földön; 5. az idvezültek országa. Igazolatlanak találjuk *Düsterdieck* abbeli nézetét is, mintha az egyes látomások megírásához megannyi események és jelenségek szolgáltattak volna anyagot, amely oknál fogva az Apokalypsist eposznak minősíthetnők, avagy épen Dante *Divina Commedia*-jához hasonlíthatnók. Hiszen egy drámai előadás látása után készült leírás még nem nevezhető drámának. A János megjelenítéseinek, az általa jelzett beszédeknek, énekeknek és képileges cselekvényeknek változása, mintegy drámai lüktetése, az egész műnek látomásokban való előterjesztésével van összefüggésben és így ez

sem nem dráma, sem nem eposz, hanem profétai levél. Ennek kell tartanunk azért, mert a már érintett levélalakot következetesen megtartja az író elejétől végig. Tartalma is azonos az újszövetségi kánoni iratokéval, tudniillik nem más, mint a Jézus Krisztus kijelentése, melyet Isten avégett közölt a Krisztus által, hogy ő meg szolgálai útján, jövendőlésszerűleg jelentse meg a bekövetkező eseményeket. János tehát a Krisztus rendeléséből írja meg mindazt, amit neki Krisztus az angyal által megmutatott, úgyhogy bizonyosságtétele valósággal Isten beszéde (1_{1,2}). Könyve megírásánál nem a saját eszméi vezérelték, hanem az isteni ihlet, mert csakis azt jegyezte fel, amit a Jézus által küldött angyaltól reá gyakorolt hatás, vagyis az elragadtatás következtében látott, hallott és átélt. Ezen a tényen alapul az a tudalma, hogy mint emberi tanubizonyosság a Krisztus bizonyosságtételét és abban Isten ígését írta meg (1₂, 22_{8 18}) és így műve egyfelől kijelentés (1₁), másfelől profétia (1₃, 22_{7, 10, 18, 19}), azaz Isten Lelkének hatalmas és biztos megnyilatkozása. Ennyiben az Apokalypsis az ószövetségi profétai iratokhoz hasonló mű, melyben a szerző az ázsiai tartomány hét gyülekezetével, azokat a látomásokat közli, amelyeket ő valósággal szemlélt és átélt (1₁₀—22₁₆).

Irodalom Collado, Methodus facillima ad explicationem sacrosanctae Apocalypseos Ioannis theologi, ex ipso libro desumta. Morg., 1584.; *Pareus*, Comment. in divin. Apoc. Heidelb., 1618. Opp. Ed. Genev. T. II.; *Vitringa*, Ἀπόκλισις Apocalypseos Ioannis Apostoli. Francoq. 1705. Amstel. 1719. ed. 3. Leucopetrae, 1721.; *Kienlen* Commentaire historique et critique sur l' Apocal. Paris, 1870.; *Herder*, MAPAN AΘA. Das Buch von der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel. Riga, 1779.; *Rinck*, Apokalyptische Forschungen, oder: Grundriss der Offenbarung Johannis und Anleitung zu ihrem Verständniss. Zürich, 1853.; *Düsterdieck*, Kritisch exegetisches Handbuch über die Offenbarung Johannis. III. Aufl. Göttingen, 1877.

A mű célja, előterjesztési sajátága és stylusa.

a) Az Apokalypsis célját több helyen hangoztatja az író. Profétai szózatával ugyanis azt kívánja elérni, hogy az olvasók a hitben és kitartásban erősödjenek (13_{9k}, 14_{12k}), az ígéreték révén vigasztalást, üdülést nyerjenek (19₉, 22_{12k}), a hirdetett és hallott ígét megtartsák (1₃, 22₇), főképen pedig a jövendő idők bekövetkező eseményeinek feltárásából (11₁₉, 4₁, 22₆) megtérésre serkentő okulást merítsenek. Ez az intelmi és vigasztalási célzat kiválóan kifejezésre jut a hét gyülekezethez intézett levelekben (2. 3. r.), amelyek az

illető egyes gyülekezetek különleges viszonyaira való vonatkozásokon kívül, az egyetemes egyház tagjainak közös bajait és megtérésök szükségességének okait is feltüntetik. Nem az tehát az író szándéka, hogy a világ és az egyház történelmének időről-időre feltűnedező eseményeit rejtélyes képekbe burkolva jelenítse meg képzeletünk előtt, vagy hogy arról jövendőljön, miképen fognak a földi birodalmak és az egyház fejlődési, átalakulási mozzanatai egymás után bekövetkezni, miglen beáll az utolsó időpont: hanem úgy rajzolja a vég közelségét és leendő megtörténését, hogy egyszersmind a közvetlenül előtte levő jelen idő körülményeivel és viszonyaival számol, azokat az evangéliom hirdetésével, hatásával, áldásával, illetőleg az isteni ítélettel kapcsolatba hozza és ily módon a hívőket az Isten üdvélgzésének egykori megvalósulásáról biztosítja. Evégből azt jeleníti meg, aminek mihamar meg kell történni (1₁, 22₆), amennyiben közel van az idő, amikor mindez beteljesedik (1₃, 22₁₀). Mert noha emberi gondolkozás szerint az utolsó idő mérhetetlen messzeségben levőnek látszik, de az újszövetség álláspontján Krisztus nemsokára eljő (22₇, 12, 20) és helyreállítja az ősi eredeti szentség és igazság országát. Nyilvánvaló ebből, hogy habár észlelhető is némi *alaki* hasonlatosság e mű és a nevéből *apokalyptikus irodalom* címmel felruházott apokrif gyűjtemény egyes darabjai között, mindamellettt lényegileg semmiképpen sem lehet ez utóbbiakat a mi Apokalypsisünkkel párhuzamba állítani. Mert míg az Énok könyve, a tizenkét pátriárka végrendeletei, a jubileumok és Esdrás negyedik könyve, Baruch apokalypsise, a sibyllai jóslatok, Mózes és Ésaiás mennybemenetele, meg a többi, részint zsidó, részint keresztényen körökben keletkezett iratok álnevé szerzői, a régmúlt idők tisztos alakjainak neve alá rejtőzve, meséikkel a saját koruk hiszékeny, jámbor, különben pedig egészen ismeretlen közönségéhez fordulnak: addig itt János apostol, a Krisztus kijelentése alapján, maga beszél az ázsiai hét gyülekezetekhez, amelyeknek jelenlegi adott viszonyait a legpontosabban ismeri. Épen azért, mivel az írónak a jövőre vonatkozó látomásai kora viszonyainak ismerete nélkül megmagyarázhatatlanok volnának: szemügyre kell vennünk az apostoli korszak történetét és az illető gyülekezeteknek azon időbeli helyzetét, mint az író vallási nézlete kialakulásának és műve írása célzatának megannyi előzményeit, amelyekkel úgy önmaga, mint munkájának előállása kapcsolatban van. A korviszonyok és alkalmi vonatkozások figyelembe vétele nélkül érthetetlenek maradnának úgy a jelképek, mint a szózatok, amelyekhez pedig mélységes jelentőségű gondolatokat fűz az író. Mert nem ábrándozásszülte képzetek kiszínezése, sem nem a világ végének hatásos rajza, még nem

is puszta jövendölés, avagy különösebben az egyház, illetőleg az evangéliom pályájának feltárása végett írta meg János az Apokalypsiszt, hanem abból a célból, hogy korának, egyzersmind pedig minden későbbi kornak jelenségeit az Isten országával és annak tökéletességre jutásával kapcsolatba hozza és ebből megérthetővé tegye azt az igazságot, miszerint az evangéliom és Isten országa, a bűn és a sötétség összes sátáni hatalmasságai felett dicsőségesen győzedelmeskedik az Úr eljövetele napján. Ez a cél lebegett már az ószövetségi látnokok, közelebbről a symbolikus előterjesztés szempontjából jellegzetes profétiák írói, nevezetesen Ezékiel és Dániel előtt is, akik a jövendőt látomásokban, képekben tárták fel. Csakhogy, míg ők az üdvégzés titkainak felderülését még csupán fátyolon át sejtették: addig János azt az apokalypsiszt jeleníti meg, amely valóság és bizonyosság a Krisztus által.

b) Első tekintetre különösnek látszik, hogy János az Apokalypsisben szakadatlanul látomásokkal és égi szózatokkal foglalkoztatja az olvasót. Ennek az okát azonban ő maga megmagyarázza már műve elején, ahol is arra utal, hogy amiket látott, hallott és amik ezek után történni fognak, azokat írta meg könyvében a Krisztus meghagyása folytán (1₁₀, 11, 19). Látomásai tehát nem képzelet játéka, vagy álmodozás szüleményei, amely esetben az egész munkájára a kegyes család bélyegét méltán rá lehetne sütni, sőt inkább a Szentléleknek ihletése következtében lelke előtt feltáruzó jelenségek azok, amelyek által ő, tudomást nyert ama titkok felől, amiket más emberek szeme elől elrejtett az örök bölcsesség. Látomásainak megörökítésére nézve azonban nem lehet úgy gondolkoznunk, hogy ő azokat rögtön, abban a pillanatban leírta, amikor szemlélte, vagy hogy az itt-ott ugyancsak bonyodalmas jelenségek feltárásánál egyszerűen csak mint tolmács, vagy tudósító szerepelt volna, sőt inkább azt mondjuk, hogy teljesen szabadon, önállóan és előre megállapított tervezet szerint írta le mindazt, amiről az egyes látomások révén kijelentést nyert. Ezt igazolja művének szerkezete, menete, az apokalyptikus mozzanatok eleven megjelenítése, az ószövetségi előképekkel való párhuzamosítás és más hasonló előterjesztési sajátosság, ami egyaránt arra vall, hogy az író ihletett szelleme egészen öntudatosan, szabadon működött s nem volt mintegy hozzábilincselve az előtte elvonuló képekhez. Eképen vélekedvén az író profétai rajzairól és szózatairól: nyilvánvaló dolog, hogy munkájának korrajzi vonatkozásainál felesleges feltétlenül előtérbe álltanunk a kijelentés szükséges voltát, mivel az adott viszonyok megismerése és ecsetelése végett nem volt útalva a Lélek különleges ihletére, viszont a theophania (4₂), a christophania (1₁₂), az állatalakok (13. r.), a mennyei Jeruzsálem (21₂),

mind olyan jelenések, amelyeket lelki elragadtatása állapotában szemlélt és aztán színes vonásokkal ecsetelve tárt fel a hívők előtt. Ezenkívül a köznapi élet egyes tárgyait, mint a pecsétet, harsonákat, poharakat, szintén látomásai körébe veszi fel, hogy profétai előterjesztéseit azokhoz fűzve: változatosabbá, színesebbé, szemléltetőbbé tegye az illető képcsoportot. Ez az eljárása már *symbolizálás*, ami abban nyilvánul, hogy bizonyos személyeket, eszméket, vagy mozzanatokot *jelképekkel szemléltet*. Tudva azt, hogy egyes képzetek, gondolatok, tulajdonságok vagy események élénkebb felmutatására mennyire alkalmasak az érzéki felfoghatóság megannyi közvetítőül a jelképek: igen találóan és bőségesen alkalmazza őket apokalyptikus művének díszítése gyanánt. Nála épenúgy, mint a keletiek szindús nyelvében, a szarvak a hatalomnak, a szemek a mindentudóságnak, a koszorúk és pálmák a győzelemnek, a tömjénfüst az imádkozásnak, a drágakövek a dicsőségnek, a mennydörgés, villámlás, vihar, jégeső, földrengés az isteni ítéletnek, másfelől a színek a lelki állapotoknak, az állatalakok az emberi tulajdonságoknak megannyi jelképei, sőt a harsonafúvás, az aratás és szőlőtaposás, a könyvlepecsételés és pecsétfelnyitás cselekményeit is hatásosan tudja allegorizálni. Ezek az apokalyptikus jelképek tehát nem érthetetlen, bizarr, költői torzalakok, hanem az illető látomás lényegét jelző, illetőleg feltáró jelenések, úgyhogy jellegzetes vonásaik után nem is nehéz dolog rájönni, hogy kire vagy mire utalnak. Némelyiknek az értelmére maga az író rávezet bennünket, így p. o. a fehér lovon ülő, koronás győző (6₂, 19_{11kk}) nem lehet más, mint a diadalmasan visszatérő Messiás; a hét gyertyatartó között megjelent embernek Fia, aki a látomás megírásával Jánost megbizsa (1₁₂₋₂₀) ugyanaz, aki fehér felhőn, fején arany koronával és kezében éles sarlóval tűnik fel (14₁₄), tudniillik a megdicsőült Krisztus; a hét fejű, tíz sarvú, tüzvörös nagy sárkány (12. r.) a sátán; a napba öltözött vajudó asszony (12_{1, 2}) az ószövetségi theokratia; az Isten temploma a hívő, ellenben az azon kívül levő tornác a hitetlen Izraél (11. r.); az Isten trónja körül álló huszonnégy vén a hívők gyülekezete (4₄); a négy élőlény (4₆) a mindenség; az apokalyptikus lovagok közül a második a háborút, a harmadik az éhséget, a negyedik a halált jelképezi (6₄₋₈) és így tovább.

Ezzel a jelképirással párhuzamos a *tipikus előterjesztési mód*, ami abban határozódik, hogy az író az ószövetségi nép történetének eseményeit, alakjait, az újszövetségi hívőkre vonatkozó *előképek*ül tekinti és mint ilyeneket, a keresztyn egyház életére vonatkoztatja. Amiképen történt Izraél népével a múltban, azonképen történik a Krisztus hiveivel a jelenben

és jövőben. Az ellenséges sereg az Eufrátes mellől vonul fel és Megiddónál gyűl egybe táborozásra, várva a döntő ütközetet (16₁₂₋₁₆). A hívők úgy szabadulnak meg a bűn fogságából, mint ahogy Izraél fiai az egyiptomi fogságból. Az egyiptomi tiz csapás ismétlődik és azoktól Krisztus óvja meg övéit, amint egykoron Jahve cselekedett a választott néppel. Mózes és Ilyés bűnbánatra serkentő szövegei visszhangoznak a lelki Izraél közepett is és a látható Jeruzsálem fenséges megdicsőülése az a mennyei otthon lesz, amelyben az elveszett édeni boldogságot ismét megnyerik, hogy zavartalanul örökké élvezzék az Úr megváltottai. Ily módon folytatódik és fejeződik be a látható theokratia a láthatatlan, de valósággal eljövendő eszményi theokrátiában, az Isten országában.

A tipikus előadás körébe sorozhatók a sok, a kevés, a nagy és kicsiny, az egész és rész fogalmait szemléltető számjelzések is. Ami p. o. az isteni végzés szerint teljes egész, azt számbelileg héttel, a világmindenség gondolatát négygyel, a hatványozott többséget tizzel, az Isten gyülekezetét tizenkettővel, viszont a rövid időtartamot most tíz nappal, majd egy, vagy fél órával, kisebb részeket harmad, negyed, tizedrészrel jelez. A 666 apokalyptikus számértéke (13₁₈) szintén a szerző célzatához mérten magyarázandó.

Ezeket és a többi ilyen vonatkozású jelképeket és típusokat nem kell eszthetikai, költői, vagy szám- és mértani szempontból taglalni, mert hiszen az író előtt nem eszthetikai hatás, nem költői lendületesség, vagy számbeli pontosságra való törekvés, hanem egyedül szellemerkölcsi, lelki, belső építés elérése lebeg cél gyanánt. Tévesztett eljárás volna az is, ha a kánoni Apokalypsiszt az ókor költészeti remekeivel hasonlitaná össze valaki és ezen az alapon azt mondaná, hogy mivel benne sem formai tökély, sem bensőbb hangulat, sem mesteri ecsetelés nem fedezhető fel, tehát egészben véve nem egyéb, mint kalandozó észjárás, vagy botor rajongás torz szüleménye. Sőt ellenkezőleg: mi úgy mérlegeljük ezt a kánoni iratot, mint profétai lélek megnyilatkozását, mint az isteni ihlet és az emberi szabad tevékenység fenséges összhangban való egyesülésének okmányát. Annakokáért hamisnak, fonáknak minősítünk minden olyan vállalkozást, melynek érdekében bárki is exegetikailag indokolatlan, avagy épen babonás, ábrándos, romboló értelmet kísérelne meg kimagyarázni a János Apokalypsiséből.

c) Elvitázhatatlan tény, hogy *e mű stylusa*, ugyanazon szerző többi kánoni iratainak a nyelvezetétől egyben-másban eltérő jelenségeket tüntet fel, úgyde ennek az okát többféle körülményből lehet megmagyarázni. Elsőben is figyelembe kell vennünk, hogy János apostol az Apokalypsiszt, az evan-

géliomnál és a leveleknél jóval előbb, tehát abban az életidejében írta, amikor a görög nyelven való fogalmazásban még járatlan, gyakorlatlan kezdő volt s a megszokott héberes szólásmódoktól, kifejezésektől kevésbé tudott szabadulni; aztán mérlegelendő az is, hogy az Apokalypsis teljesen profétiai jellegű irat lévén, nyelvezetének is az ótestamenti héber profétiák nyelvezetéhez és előterjesztési módjához kellett simulnia; de meg tárgyához képest is, itt több olyan kifejezésre volt szüksége a szerzőnek, a melyet később, a már fejlettebb gondolkozásra és gyakorlottabb nyelvezetre valló evangéliomban és levelekben mellőzhetett. Ugy szölván az egész Apokalypsist a hebraismus fugalma lengi át s innen van az, hogy első olvasásra hajlandók volnánk a kánonbeli görög szöveget valamely elveszett eredeti héber őszöveg szó szerinti fordításának tartani, mint tette Harenberg és Bolten. Pedig ma már minden vitán felül áll az a tény, hogy János apostol az ő Apokalypsisét, a görög eredetű, görögül beszélő kisázsiai hívők számára, eredetileg görög nyelven írta.

Érdekes jelenség ebben az iratban az, hogy benne több olyan eredeti görög fogalommal és kifejezéssel találkozunk, a mi különben az ujszövetségi kánonban sehol sem fordul elő; ilyenek: *διαγής* 21₂₁; *καλανιαός* 16₂₁; *ποταμοφόρος* 12₁₅; *μεσοράνημα* 8₁₃ 14₆ 19₁₇; *ήμιώριον* 8₁; *ξύλον θύρον* 18₂; *ελεφάντιος* 18₁₂; *κρυσταλλίζειν* 21₁₁; továbbá a drágakövek 21_{19 20} és a színek 6_{2-5,8} 9₁₇ igazi görög neveinek felsorolása; a *στάδιον* görög távolsági mértéknek 21₁₆, a görög terménymérő *χοιμίζ*-nak 6₆, az *Άλφα* és *Ω* görög betűképletnek, mint az első és utolsó fogalmi előterjesztésének; a rejtélyes, de eredeti görög számjelzésnek (13₁₈: *χξζ'* = 666), a melléknévi jelzőknek, participiumok és összetett szavaknak gyakori használata, mindezek olyan sajátságok, a melyek igazolják azt, hogy íme a görög mondatszerkezeti számos szabálytalanság és héberes színezet mellett is, nemcsak kiérezhető, de világosan felismerhető a szöveg eredeti görög stýlusa.

Valóban sokan túloztak is az Apokalypsis héberes nyelvszínerezetének megítélésénél. Mert még az a körülmény, hogy a szerző, mint héberül gondolkozó galileai halász, ünnepeyesség kedvéért, itt-ott héber szókat (p. o. *άμην, άλληλοια*) vegyít bele a beszédébe, majd egy-két héber szót, mint olyant nevez meg (p. o. *Αμαγεδών* 16₁₆), sőt meg is magyaráz (p. o. *Αβαδδών* = *Απολλίων* 9₁₁), vagy hogy a masculinum *άψινθος*-t írja *το άψινθιον* helyett egy csillagnak (*άστειρ*) a neve gyanánt 8₁₁, meg hogy Jehova nevét eként írja körül: *ο ών και ο ήν και ο ερχόμενος* 1₈ 4₈, a mit még ragozatlan tulajdonnév gyanánt is használ így: *άπό ο ών και ο ήν και ο ερχόμενος* 1₄: mindez nem indokolja azt a nézetet, hogy ő a görög

casusok és genusok alkalmazásában egészen tájékozatlan volt. Hogy pedig pronomenek helyett inkább megismételt magokat a főneveket, aztán a visszavivő névmás helyett szükségtelenül mutató névmást szúr be (p. o. 7₂: οἷς ἐδόθη αὐτοῖς, item ὅν ἀποθνήσκει αὐτὸν v. 9.): annak oka nem annyira a görög stylusban való járatlanság, mint inkább a gyors és élénk szemléltetésre való törekvés. Épen így a praesens, praeteritum és futurum többszöri felcserélése azzal menthető, hogy a látomások leírása közben az apostol gyakran közvetlenül átsap a profétai előadásba, a minek következtében látszólag enallage temporum áll elő. De azt már nyíltan be kell ismernünk, hogy az Apokalypsis írójának még nem volt fejlett érzéke a görög nyelvhez és így természetesen nem is érthetett annak szabatos kezeléséhez. E tényt igazolja egyebek közt az a sajtószerű és feltűnő jelenség, hogy a görögségben annyira jellemző genitivus absolutus és acc. cum. infin., valamint az articulált infinitivus az Apokalypsisben egyáltalában nem fordul elő; továbbá a szerző nem tesz finom megkülönböztetéseket sem a praeposíciók használatánál, sem a casusoknak praeposíciókkal és verbumokkal való egybekapcsolásánál; a ἵνα conjunctio után indic. futurumot ír; tisztán görögös kifejezéseket, mint πάντοτε, πῶποτε, οὐδέποτε, οὐδέποτε mellőz; περί praeposítiót csak de loco használja 15₆; a többes számú neutrumok egyes számbeli verbumokkal való alkalmazásánál nem következetes; gyakori nála a constructio ad sensum, az anakoluthia, a soloecismus.

Rámutatott e fogyatkozásra, illetőleg a negyedik evangéliom és a jánosi többi iratok nyelvezete közt észlelhető eltérésekre már alexandriai Dénes is († 268 táján), a ki Őzséb (Eusebius hist. eccl. VII, 25) feljegyzése szerint meglepetését nyilvánította a felett, hogy míg a negyedik evangéliom írója, a hellénes kifejezésmód tekintetében, minden gondolatot érthetően, világosan, szabatosan tud előterjeszteni s közönséges idiotismust, hibás szó- és mondatfűzést alig találhatunk nála: addig az Apokalypsis szerzője, a ki szerinte is ugyanaz az egyén lehet, idegenes idiomával él, sőt gyakran nyelvi botlásokat is követ el. Ezeket a szabálytalanságokat mi csakis a későbbkori graecitasból eredeztethetjük, a melyeken kívül azonban még kiváltképen azt is észlelhetjük, hogy átlag véve az egész könyv stylusa héberes színezetű. Ezt okozza egyebek közt a mondatfűzésben nyilvánuló gyakorlatlanság, minek folytán az író a körmondatos előterjesztés teljes mellőzésével a legegyszerűbb mondatokat καὶ conjunctióval kapcsolja egymáshoz, továbbá a relativumos és participiumos mondatokat feloldogatja; az eseteket praeposíciókkal körülírja; a verbumokat jobbra előreteszi; az appositíókat szabályellenesen teszi a főnevek után (p. o.

ἀπὸ Ἰ. Χριστοῦ, ὁ μάρτυς ὁ πιστός καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς 1₅. V. ö. 2₂₀ 3₁₂ 14_{2 12}); több genitívust halmoz egymás mellé p. o. αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ κεκρασμένου ἀκράτου ἐν τῷ ποτηρίῳ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ . . . 14₁₀; v. ö. v. 8. 19. 16₁₉ 18_{3 14} stb.); héber kifejezések után indulva, új szólásmódokat alkot p. o. θαυμάζειν ὀπίσω τινός (bámulva menni valaki után 13₃ v. ö. 1 Sám 13₇); προσκυνεῖν ἐνώπιόν τινος (leborulni valaki előtt 15₄ v. ö. Gen 23₁₂ ψ 86₉); πᾶσα γλῶσσα (minden nép 5₉ 7₉).

Mindezt fontolóra véve végeredményül azt mondhatjuk, hogy az Apokalypsis szerzője a keleties előadásmód és egyszerűség mellett is, meglehetősen szem előtt tartja a görög szintaktikai szabályokat. A nála előforduló nyelvi egyenetlenségekhez hasonlókat találhatunk ugy a Septuagintában, mint a későbbi görög íróknál, ha szinte nem annyira lépten-nyomon, mint az Apokalypsisben. A későbbi keletű negyedik evangéliom stylusa után azonban úgy ismerjük az Apokalypsis szerzőjét, mint a görög nyelvben egészen jártas és gyakorlott tollú prózairót.

Irodalom. *Harenberg*, Erklärung der Offenbarung Johannis. Braunschweig, 1759. — *Bolten*, Die neutestamentlichen Briefe nebst der Offenbarung Johannis. Altona, 1800—6. *Winer*, De soloecismis, qui in Apoc. Joannea inesse dicuntur Exeg. Stud. 1827. I. 144 kk. *Lücke*, Versuch einer vollständigen Einleit. in d. Offenb. Joh. und in d. ges. apokalypt. Litteratur. Bonn, 1832. II. kiadás 1852. *Ewald*, Comment. in Apoc. Joh. exeg. et crit. Lips., 1828. *Gersdorf*, Beiträge zur Specialcharakteristik der N. T. Schriftst. Leipz. 1816. *Seyffahrt*, Beitrag z. Specialcharakteristik d. Joh. Schriften bes. d. Evang. Leipz. 1823.

A mű korrajzi vonatkozásai.

Az Apokalypsis szerzője nem csupán a messze jövődöbe tekintve tárja fel az evangéliom és az Isten országa folytonos küzdelmeit és az azok után kivándó tökéletes diadalt, hanem közelebbről megvilágítja korának és az abban élő hívő nemzedékeknek vallási, erkölcsi állapotát is. Az első látomás leírásának bevezetésében megnevezett hét kisázsiai gyülekezet tagjai gyakran részesültek már úgy Pál, mint Péter és János apostol hiteřsítõ, vigasztaló, állhatatosságra buzdító intelmeiben, de az újabban közöttük felmerült sok rendbeli megpróbáltatás és kísértés közepett, szintén ugyancsak éheztek és szomjuhozták a profétai szöveget és a Krisztus evangéliomát. Isten áldó kegyelme ajándékának tekintették tehát, hogy oda költözött közibük János apostol, a proconsulatus székvárosába Efezusba. Körülötte kellett

volna világotlani, mint megannyi szövétneknek, a többi hat, nevezetesen Efezustól kissé északra, az egykori Jonia területén a smyrnai, még feljebb északra a Mysiában levő pergamoni, aztán északkeletre Lydiában a thyatirai, sardesi, philadelphiai és végül Phrygiában a laodiceai gyülekezetnek is. Ámde ezeknek az előbb még messze tündöklő őratornyoknak a ragyogása már csak a pislogó mécs halvány fényéhez hasonlított. Mindegyiknek megvolt a maga baja, ami segítséget, erkölcsi betegsége, ami orvoslást, lelki szükséglete, ami kielégítést kívánt. Efezus felhagyott az első szeretettel, azaz a keresztyéni felebaráti szeretet gyakorlásában tanusított régi buzgósága megszappant (2₄); Smyrna nyomorúsággal, szegénységgel küzdött és az ottani zsidóktól szidalmaztatásokat szenvedett (9. v.); Pergamon győzedelmeskedett ugyan előbb a sátán kísértése felett, de már később ott is akadtak olyanok, akik a nikolaiták gyűlöletes tudományához ragaszkodtak (13. kk. v.); Thyatirának hamis profétanő csábításai ellenében kellett tusakodnia (20. v.); Sardes majdnem élő halott lett, nem voltak hitből fakadó cselekedetei (3₁ k); Philadelphianak rendkívül állhatatos kitartással kellett küzdeni a sátán zsinagógája, azaz a zsidók üldözései ellenében (7. k. v.) és Laodicea lanyha, közömbös, se hideg se meleg állapotba jutott, elbizakodottságában mit sem törődött a hivatásával (15. kk. v.) Nagyon érezhető volt tehát az egész missziói területen, hogy régen járt közöttük apostol, akár Pál, akár Péter, akik még ébren tartották a gyülekezeti tagok lelkében a hitet és irányt mutattak az életre és pályafutásra nézve, az evangéliom hirdetése által.

A temérdek belső és külső baj okai, mint másutt úgy itt is, az evangéliom esküdt ellenségeinél kereshetők és találhatóak fel. Ezek között ott találjuk mindjárt Smyrnában a zsidókat, azaz, hogy csak ők mondták magokról, hogy zsidók, de voltaképen nem azok, hanem a sátán zsinagógája, amely még ezután is sok bajt és keserőséget okoz a hívőknek. A philadelphiabeliek szintén a zsidók rágalmazásai miatt szenvedtek üldöztetést. Pergamonban,¹⁾ ahol a sátán trónja volt, hiven kitartottak az atyafiak a Krisztusról való tanubizonyosság mellett (2₁₂₋₁₇ és egy Antipás nevű hívő a vértanaságig állhatatos maradt, mindamelllett az ott elharapózott Asklepius-bálványkultusz iszonyatosága ellen a keresztyének részéről megnyilvánuló felháborodás folytán több rendbeli összejövetel és torzsalkodás támadt, ami egyre háborgatta a gyülekezetet. Ehez járult az a körülmény, hogy az előbb görögökből hívővé lett antiochiabeli Nikolaus (Ap. Csel. 6₅)

¹⁾ τὸ Πέργαμον vagy ἡ Πέργαμος, latinus nevén Pergamum, vagy Pergamus.

eretnekségre vetemedett és a róla nevezett nikolaiták előbb Efezusban (2₂₆), majd onnan kiutasítva, Pergamonban és Thyatirában romboló üzemeket folytattak és zabolátlan életökkel mételyszóleg hatottak a hívőkre. Thyatirában magának a püspöknek a felesége állott ennek a kóros irányzatnak az élén s magát profétanőnek adva ki, részint tanítása (2₁₄ k₂₄), részint cselekedetei (2₆ 2₂₂) által féktelen erkölcsstelenségre, bujaságra csábítgatta a hívőket.

Kiváltképen elszomorította és nyugtalanította azonban a szerző lelkét az a pusztító áradat, amely a hét halmon épült városból özönlött és zudult a keresztyénség ellen. Az apostol lelke előtt úgy tűnik fel a világváros, mint a szenteknek és a Jézus tanubizonyságtévőinek véréből megrészegetett asszony, mint a paráznáknak és a föld utálatosságainak anyja (17₅ c), amelyet az apostolok és a hívők ellen elkövetett ádáz bűneiért méltán megérdemlett büntetéssel sújtol az Isten (18₂₀). Ez a mélységből feljövő fenevad (11₇), ez a hét fejű és tíz sarvu szörnyeteg (13), még a sátán zsinagógájánál is elszántabb és vérengzőbb háborura indult a Krisztus tábora ellen és kegyetlenkedései, gonoszságai folytán, az evangéliom hitvallóinak aggodalma, gyásza, keserve, leírhatatlan mérveket öltött.

A megpróbáltatás, kísértés, bántalmazás, bebörtönzés, vagyonkobzás, kivégeztetés eme komor időszakában jó az apostol a hívőkhöz az evangéliom kétélű fegyverével, hogy megmentse őket a fenyegető romlás és halál ösvényéből. Inti tehát egyenként a hét gyülekezet angyalát, nevezetesen az egyes gyülekezetek élére felelősség és hithűség feltétele mellett alkalmazott előljárókat, püspököket és presbytereket, hogy gyertyatartóiknak, szövétnekeiknek, azaz kiki a saját gyülekezetének épsége, fénye, hivatása felett éber gonddal őrkdjék, a veszedelmes, gonosz tanokat és cselekedeteket a nyájtól elhárítsa (2₂ 6 14 15), a haló félben levőket erősítse (3₂), a reá bízott letéteményt épségben megőrizze (3₁₁), mind halálig rettenthetetlen és hű legyen (2₁₀), mert aki győzedelmeskedik: az a Krisztus székében ül az örökkévalóságban (3₂₁). Képekben, vonatkozásokban feltárja olvasói előtt a zord jelent és ama boldog jövendőt, amikor a Krisztusban való igaz hit meggyőzi a sátán, a bűn, a sötétség minden hatalmasságát és dicsőségre vezérli a világosság, az igazság és szabadság lelki országát. Csak ismernünk kell az illető kort és annak viszonyait, a keresztyénség akkori harcait, a hívők zaklattatását és epedő váradalmait, amelyek e könyv írására a profétai ihletű írók készítették: és azonnal kibontakozik előttünk a titokzatosoknak látszó jövendölések értelme, célja egyaránt. Erre való tekintetből az Apokalypsiszt az apostoli kor és az egyetemes keresztyénség képekkel illusztrált profétai rajzának nevezhetjük.

A mű hitelessége.

A mű szerzője úgy a címiratban (1₁), mint az üdvözlésnél (1₄) és a záradékkal kapcsolatban Jánosnak nevezi magát; bár nem jelzi, hogy ő apostol, de ezt bizvást mellőzhette is, mert hiszen Pál, akinek pedig elegendő oka volt volna rá, hogy apostolságát szünetlenül hangoztassa: több ízben elhagyogatta a neve mellől az „apostol“ jelzőt (1 Thess. 1₁; 2 Thess. 1₁) és beírta azzal is, hogy alkalmilag egyszerűen csak úgy mutatkozzék be, mint Krisztus szolgája (Fil. 1₁ v. ö. Jel. 1₁). János egyébiránt a leveleiben sem használja az apostol címet s majdnem teljesen kerüli ezt a jelzést az evangéliomban is. Miként amott, tudniillik a leveleinél, a maga személyazonosságának és írói kilétének igazolására tökéletesen elegendő volt az a nyilatkozata, hogy Jézusról úgy tesz vallást, mint szem- és fültanu (1 Ján. 1₁₋₄, 4₁₄): aképen itt is világosan ráismerhetünk, amikor azt mondja hogy Krisztustól nyerte azt a kijelentést, amelyet közöl (1₁ v. ö. Gal. 1₁₂).

Kizárólag János apostol szerzősége mellett szól 1₉: *ἐγὼ Ἰωάννης . . . ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῆς καλουμένης Πάτμου, διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*, amely adat alapján az ős egyház köztudatában megerősödött az a meggyőződés, hogy János apostol patmosi száműzetése valóságos történeti tény.

Az író általában azzal a bizodalommal szól a hét gyülekezethez, amellyel csakis közvetlen isteni küldetés alapján működő apostol fordulhatott hozzájuk (1—3. r.). Tudjuk pedig, hogy Pál apostolnak a kisázsiai munkaterről való távozása, illetőleg a halála után János apostol vezérelte az efezusi és környékebeli egyházakat, amelyeknek minden viszonyát és állapotát, hosszas ottani tartózkodása alatt alaposan megismerte, viszont őt is a hívők legfőbb előjárójokul tisztelték és szerették. Nem lehet tehát olyanformán vélekedni, mintha valamely más író, a saját képzelődése alapján lépett volna fel a János apostol tekintélyével a hiszékeny kisázsiai atyafiak előtt; mert ugyan kicsoda merészelhette volna követelni azt, hogy őt János apostolnak és munkáját kijelentési okmányoknak ismerjék el a hívők? A szöveg kapcsolata szerint egyedül János apostolra alkalmazható az Úr angyalának az a jelzése is, hogy ő az írónak és az atyafiaknak és profétáknak szolgatársa (22₉).

Feltéve azonban azt a kétes lehetőséget, hogy valaki akár az apostoli korszakban, akár a második század folyamán, az apostol neve alá rejtőzve adta volna ki magát az Apokalypsis szerzőjéül: bizonyára színlelnie kellett volna valami olyan vonatkozást vagy utalást, amiből legalább következtetni

lehetne arra, hogy a szerző nem lehetett János apostol. Ilyen jelzést azonban az Apokalypsisben nem találunk. Azt mondják ugyan némelyek, hogy az 1₁-ben olvasható *δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ* és az 1₉-beli *ἀδελφος ὑμῶν* nem eredhetett attól az apostoltól, aki az Úr kedvelt tanítványának nevezte magát az evangéliomban. Ámde az apokalypsisbeli ama kétféle jelzés nem dönti meg a szerző apostoli hitelességét, mivel ugyanazon szerzőnek, az evangéliomban, az Úrhoz való benső viszonyát, az Apokalypsisben pedig a dicsőség Ura iránt tanúsított szolgálai engedelmességét kellett hangsúlyoznia; továbbá 21₁₄-ből nem lehet azt következtetni, hogy az író magát kizártnak tekinti a tizenkét apostol társaságából, amennyiben ő egyszerűen csak arról ír, amit látott és aminek megírására megbízatást nyert. Azok a kritikuskok tehát, akik János apostol szerzőségét kétségbevonják és az Apokalypsis írójául akár János Márkot, akár az úgynevezett presbyter Jánost tartják: azok a saját hypothesisük kedvéért, az apostoli szerzőt nyilvános csalás vétségének elkövetésével gyanúsítják meg.

Tévesnek kell nyilvánítanunk egyebek mellőzésével azt a feltevést is, mintha az Apokalypsis és János apostol többi kánoni iratai között tanelvi eltérés volna. Ezt a hypothesisist az illető iratok exegesisé és theologiai elemzése alapján nem nehéz megcáfolni. Erre azonban jelenleg ki nem terjeszkehdetvén, csakis annyit jegyzünk meg, hogy az Apokalypsis úgy az újszövetségi kánon többi irataival, mint a hozzá legközelebb álló negyedik evangéliommal és jánosi levelekkel teljes összhangban van. Noha tanbelileg egyetemes keresztyéni tartalmú és jellegű, mindamellett tagadhatatlanul a János apostol szelleme, Jézus iránt érzett lángoló mély szeretete hatja át minden bizonyágtételét. Művének jellemző alap gondolata: az Isten örök, egyszülött Fia, aki egy az Atyával, aki világság, igazság, élet, aki egyedül képes arra, hogy Istennek a világváltságra vonatkozó titokzatos végzését kinyilatkoztassa — Ő, az evangéliombeli Ige (Ján 1₁ *ὁ λόγος*) ugyanaz, aki az Apokalypsisben az Isten Igéje (1₂₉, 19₁₃, *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*) és a levelekben az élet Igéje (1 Ján 1₁ *ὁ λόγος τῆς ζωῆς*). Ő a szó legfenségesebb értelmében az Isten akaratának és gondolatának bizonyossága, nem csupán *τὸ αἴψν* (1 Kor. 14₁₆, 2 Kor. 1₂₀), hanem személyileg *ὁ αἴψν*, azaz *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός* (Jel. 3₁₄). A kifejezés lényege mindenütt ugyanaz, csakis az alakja változik, amivel azonban a gondolat több oldalú szemléltetését célozza az író. Amit ő, a Logos isteni örök lényéről, az Atyával való fiúi viszonyáról az evangéliomban elmond, ugyanazt visszhangozza az Apokalypsisben is. Jézus-hoz bensőségteljes esedezéssel, *maran atha*, fohászodik (22₂₀) és maguk az ég összes seregei szintén Istent megillető magasztalásban részesítik a királyi székben ülő Megváltót

(5₉₋₁₄, 7₁₀, 11₁₅), aki Istennel és az ő hétféle módon megnyilatkozó Lelkével egyetemben a kegyelem és békesség forrása (1₅), aki az első és az utolsó (1₁₇, 22₁₃), aki ott van a teremtett világ létrejövetelének kezdeténél, mint Teremtő (3₁₄ v. ö. Ján. 1₃, Kol. 1₁₅₋₁₈), mégis isteni fensége teljes tudatában, mély alázatossággal, Istent Istenének (3₁₂), Atyjának (3_{5 21} v. ö. Ján. 20₁₇) nevezi és azt vallja, hogy amivel bír, mindazt az Atyától kapta (2₂₇, 1₁ v. ö. Ján. 3₃₅, 5_{22 27}, 17₂). Földi hivatására tekintve, mint hű és igaz bizonyosság tanuskodik az igazságról úgy az Apokalypsisben (1₅, 3₁₄), mint az evangéliomban (18₃₇). A μαρτυρεῖν és μαρτυρία több ízbeli használata egymagában is igazolhatná a János összes iratainak authenticáját, míg viszont Jézusnak az Apokalypsisben 29-szer előforduló τὸ ἀρτίον neve, mint követőinek jelzése, még csupán a negyedik evangéliomban (21₁₅) olvasható és szintén csakis ebben a két kánoni iratban nevezi a szerző az egyházat Krisztus menyasszonyának (Jel. 21_{2 9}, 22₁₇ v. ö. Ján. 3₂₉). Ezek a jobbára christologiai jellegű rokon vonatkozások még számos theologiai és pneumatologiai párhuzamos tétellel szaporíthatók, igazolásául annak, hogy a Jelenések könyve és a negyedik evangélium és a jánosi levelek ugyanazon szerzőnek hiteles alkotásai.

Az apostolnak a gondolatok fenséges előterjesztésére alkalmas egyszerű *stylusa* szintén arra vall, hogy noha ő az Apokalypsiset jóval előbb írta, mint az evangéliomát, mégis mindkét műve nyelvezetében megvan a jellegzetes összhang. Ide vonatkozó és mindkét iratban különlegesen rokon nyelvi jelenség p. o. a jelen és jövő időbeli igék kapcsolata (Jel. 2₅, ἐρχομαι καὶ κινήσω v. ö. Ján. 14₃), a ἴνα gyakori használata (Jel. 2_{10 21}, 3_{9 11 18}, 6_{2 4 11}, 7₁, 13₁₃₋₁₅₋₁₇, 16_{12 15}), az állítás és tagadás egymás mellé fűzése (2_{2 6 8}, 3_{8 17 21}); az elbeszélés folytatásánál μετὰ ταῦτα (1₁₉, 4₁, 7_{1 9}, 9₁, 15₅, 18₁, 19₁, 20₃). A már említett μαρτυρεῖν és μαρτυρία kifejezéseken kívül összehasonlíthatók: ὁ νικῶν Jel. 2_{7 11 17 26}, 3_{5 12 21}, 21₇; τηρεῖν τὸν λόγον, τὰς ἐπιτολάς Jel. 3_{8 10}, 12₁₇, 14₁₂, 22_{7 9} v. ö. Ján. 8_{51 55}, 14_{15 23}; ἕδωκε ζωὴς Jel. 21₆, 22₁₇ v. ö. Ján. 7₃₈. A záradék alkalmasból történő tartalmi visszapillantás úgy az Apokalypsisben, mint a negyedik evangéliomban, szintén azonos szerzőre valló fordulatokat tüntet fel (Jel. 22_{18 19} Ján. 21₂₀), hasonlóképen a σὺ οἶδας (Jel. 7₁₄ v. ö. Ján. 21₁₅₋₁₇). Erős bizonyíték még a két mű szerzőjének azonossága mellett az a körülmény is, hogy az apokalyptikus (1₇-ben) a Zakariás proféta szavainak (12₁₀) idézésénél, nem a LXX-val, hanem az attól eltérő evangéliommal (Ján. 19₃₇) egyezik. Azt azonban ezúttal is megengedjük, hogy az Apokalypsis nyelvezete héberes színezetű és meghatározásaiban a héber apokalyptikához simúl, aminek oka az, hogy míg az író az evan-

géliomot a Palaestinától távol lakó görög ajkú olvasók értelméhez mértén fogalmazta: addig az ószövetségi theokratiával vonatkozásban levő apokalyptikus részletek előterjesztésénél a proféták nyelvéhez alkalmazkodott. Ezzel van kapcsolatban a mű abbéli sajátsága is, hogy inkább az Isten országának külső küzdelmeit, fejlődését és diadalát, mint annak belső életét tárja fel előttünk, amihez alkalmasabb volt a jelképes, mint a történeti rajz.

Ezekből a gyér összehasonlításokból is megállapíthatjuk, miszerint tévedésben vannak azok a kritikusok, akik az Apokalypsist és a negyedik evangéliomot, alexandriai Dionysius túlzó és egyoldalú vélekedése nyomán, két különböző író munkájának tartják.

A történeti bizonyságok szintén azt igazolják, hogy az Apokalypsist János apostol írta. Ebben a tekintetben legrégibb adat a *Polykarpusra*, János tanítványára való hivatkozás, amelyet *Irenaeus*¹⁾ a Polykarpus tanítványa jegyzett fel a Jel. 13.₁₈-beli rejtélyes számjelzésnek magyarázata alkalmából. Ennek a tételnek helyes értelmezése végett ugyanis rámutat egyfelől az előtte ismeretes régi kéziratokra, másfelől és főképpen hivatkozik azoknak a nyilatkozataira, akik János apostolt színről színre látták és ezen az alapon állapítja meg, hogy a 666 értelme *Αρχεινος*, ami a betűk számértéke szerint: 30. 1. 300. 5. 10. 50. 70. 200 = 666. Irenaeus eme feljegyzéséből két érvet meríthetünk az Apokalypsis authenticitásának védelmére: az egyik az, hogy már jóval ő előtte, tehát a második század második fele előtt, az Apokalypsis sok kéziratban forgalomban volt, amit csak azzal lehet megokolni, hogy az Apokalypsist az egyházi közvélemény nem valamely ismeretlen szerző hamis iratának, hanem János művének tekintette; a másik az, hogy Irenaeus, az ő magyarázatának szabatos voltát olyan tekintélyes emberek mondására alapította, mint amilyenek voltak azok, akik János apostolt személyesen ismerték. Ilyen pedig, aki mint apostoltanítvány irodalmilag is működött, első renden Polykarpus, akire Irenaeus, mint tanítómesterére, a legbiztosabban hivatkozhatott. Csakis a tőle nyert értesülés alapján tarthatta hitelesnek az Apokalypsist, amint erről az apostoli szerző nevének megnevezésével ismételtén tanuskodik.²⁾

Szintén régi, úgyszólván egykorú bizonyság *Papias*, akinek az Apokalypsis authenticájáról való meggyőződése felől *Andreas* (circa 475) és valamivel később *Arethas* cae-

¹⁾ Adv. haereses, V. 30, 1.

²⁾ Adv. haereses IV. 20, 11.: Sed et Joannes, Domini discipulus, in Apocalypsi etc. V. 26, 1.: significavit Joannes, Domini discipulus, in Apocalypsi.

sareai (kappadociai) püspökök tanuskodnak¹⁾. Az előbbi azt mondja, hogy az Apokalypsis ihletett voltáról nem szükséges sokat beszélni, mivel annak hitelességét Gergely, a theologus, Cyrillus, sőt rajtok kívül a régibb *Papias*, *Irenaeus*, *Methodius* és *Hippolytus* is bizonyítják; az utóbbi rövidebben ugyanezt mondja, a *Methodius* nevének mellőzésével. — A *Papiasra* való eme hivatkozás érvényét némelyek azzal akarják kétes értékének feltüntetni, hogy útalnak *Eusebiusra*, aki szerintők erről a dolgról hallgat, holott pedig nem mellőzhetette volna el annak a felemlítését, hogy *Papias* az Apokalypsis hitelességét elismerte, haugyan ez valósággal úgy történt volna. Ennek a feltevésnek azonban ellene bizonyít egy régi magyarázatos kiadvány, melyet az angol *Cramer* adott ki²⁾, amelyből kiderül, hogy *Papias* az Apokalypsist hitelesnek ismerte el. Viszont behatódó mérlegelés után az is nyilvánvaló lesz, hogy *Eusebius*nak tudomása volt a *Papias* jelzett vélekedéséről és erre ő rá is mutatott a chiliasmusról szóló tan eredetének ismertetésénél³⁾.

Papias kortársa, *Melito* sardesi püspök, már könyvet is írt az Apokalypsisről, amiből *Eusebius*⁴⁾ azt következtette, hogy *Melito* az Apokalypsist valósággal *János* apostol hiteles művéül ismerte el. Ettől kezdve, a kánon bezárultáig, egyre sűrűbb és nyomósabb érvekkel védelmezhető az *authenticia*.

A második század közepe táján *Iustinus Martyr* úgy szól *János*ról, mint *Krisztus* egyik apostoláról, aki kinyilatkoztatásban részesült és a *Krisztus* és hívei ezeréves királyságát és az arra következő egyetemes feltámadást profétailag hirdette⁵⁾; majd *Irenaeus* a *János* apostol közvetlen tanítványaitól, közelebbről *Polykarpustól* nyert értesülése

¹⁾ *Andreas*, Praefatio ad comment. in Apocalypsin: Περὶ μὲν τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου περικτὸν μὴκύνειν τὸν λόγον ἠγοούμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίου τοῦ θεολόγου καὶ Κυρίλλου, προσέτι τε καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παππίου, Εἰρηναίου, Μεθοδίου καὶ Ἰππολύτου ταῦτη προσημαρτυροῦντων τὸ ἀξιόπιστον. *Arethas*, praef. ad comment.: Περὶ δὲ τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου ὃ ἐν ἀγίοις βασιλείος καὶ Γρηγόριος ὁ θεὸς τὸν λόγον καὶ Κύριλλος καὶ Παππίας καὶ Εἰρηναῖος καὶ Ἰππόλυτος οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες ἐχέγγου πιστώσασθαι.

²⁾ *Catena* in epistolas. catholicas. Accesserunt Oecumenii et Arethae commentarii in Apocalypsin. Oxonii, 1840. — Ad Apoc. 12₇₋₉: Τοῦτο καὶ πατέρων παράδοσις καὶ Παπίου διαδόχου τοῦ εὐαγγελιστοῦ Ἰωάννου, ὃ καὶ ἡ προκειμένη ἀποκάλυψις, διαβιβαιοί. Παπίας δὲ καὶ ἐπ' αὐτῆς λέξως οὕτως φησὶ περὶ τοῦ πολέμου, ὅτι εἰς οὐδὲν συνέβη τελευτῆσαι τὴν τάξιν αὐτῶν οἰοῦναι τὴν πολεμικὴν ἐγχείρησιν. ἐβλήθη γὰρ ὁ δράκων, ὁ μέγας, ὁ ὕψις ὁ ἀρχαῖος καὶ ὁ σατανᾶς καὶ διάβολος καλούμενος, καὶ ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν αὐτῶν καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ. διώνυμος δὲ ἐστὶ σατανᾶς γὰρ καὶ διάβολος καλεῖται.

³⁾ *Hist. eccl.* III. 39., v. 8. *Hävernick*, Lucubrations criticae ad apocalypsin spectantes. Regiom. 1842.

⁴⁾ *Hist. eccl.* IV. 26., cf. Hieronym. Catal. c. 24.

⁵⁾ *Dial. c. Tryph.* ed. Bened. c. 81.: Καὶ παρ' ἡμῖν ἀνὴρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἰς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένη αὐτῷ χίλια ἔτη ποιῆσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ Χριστῷ πιστεύσαντας προεφῆτευσεν κ. τ. λ.

alapján kétségtelennek és igaznak tartja a Jel. könyve hitelességét¹⁾, noha a mű keletkezési idejére nézve, a korabeli kétféle hagyomány alapján tévedésben volt. *Tertullianus*²⁾. alexandriai Kelemen³⁾, Origenes⁴⁾ nemcsak ismerték és használták, hanem Jánostól való eredetét is bebizonyítottak tartották. Végül, egyebeket mellőzve, útalunk a tudós *Hippolytusra*, az Irenaeus tanítványára (mh. 258 táján), aki Hieronymus tanúsága szerint⁵⁾ apologiát írt a János evangéliomáról és Apokalypsiséről, amelyben védelmezte a Logosról szóló tant azok ellenében, akik az örök Ige testben megjelenését tagadták.

Ezekkel a tekintélyes bizonyágtételekkel ellentétben merültek fel aggodalmak és kétségek is már a második század folyamán. Marcion, miként Máté, Márk, János evangéliomát, az Ap. Csel-t és egyes páli leveleket, úgy az Apokalypsis sem fogadta el, ami azonban még nem bizonyítja egyszersmind azt is, hogy hamis iratnak tartotta volna. Az Alogisták 170 táján keletkezett szektájának ellenében már Hippolytus is erősen védelmezte az Apokalypsis authenticáját, ők azonban azzal, hogy az Apokalypsis Cerinthus eretneknek tulajdonították a negyedik evangéliommal együtt: voltaképen elismerték azt, hogy ez a kánoni irat már az első század végén megvolt⁶⁾. Az a körülmény pedig, hogy a szírek bibliájában eredetileg nem volt benne: abból magyarázható meg, hogy templomi felolvasás céljára kevésbé volt alkalmas, épen azért ritkábban is másolták és fordították le, mint a többi újszövetségi iratokat. Ám a szír egyház köztudata nem idegenkedett az Apokalypsisről, sőt azt a nagy tekintélyű szír egyházi atya *Efrém*, egész határozottan János apostolnak

¹⁾ *Adv. haereses* IV. 20. 11., V. 26, 1. lásd 20 l. ²⁾ alatt, v. ö. V. 30, 1.

²⁾ *Contra Marcionem* III. 4.: Nam et apostolus Johannes in apocalypsi ensem describit ex ore Dei prodeuntem bis acutum cet. IV. 5.: Habemus et Johannis alumnus ecclesias. Nam etsi apocalypsin eius Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recusus, in Johanne stabit auctorem. Cf. *Scorpiace* c. 12., cet.

³⁾ *Strom.* VI. p. 667.: . . . ἐν τοῖς εἰκοσι καὶ τέσσαρασι καθιδρευμένοι θρόνοις, τὸν λαὸν κληροῦν, ὡς γηρὴν ἐν τῇ ἀποκαλύψει Ἰωάννης (cf. Apoc. 4, 11₁₆). *Paedag.* II. p. 207. ed. *Syllb.*: καὶ τὰς δώδεκα τῆς οὐρανοπόλεως πύλας, τιμίους αἰκισμένους λίθοις, τὸ περίοπτον τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς ἀντίτεσθαι χάριτος ἐκδεχόμεθα (Apoc. 21₂₁).

⁴⁾ Tom. I. in Joh. Opp. ed. Rue, vol. IV. p. 16. 23., T. II. p. 55. T. XVI. in. *Matth.* vol. III. p. 719 sq.

⁵⁾ De vir. ill. c. 61.

⁶⁾ Az alogisták eredeti neve ez volt: ἡ αἰρεσις, ἡ ἀποβάλλουσα Ἰωάννου τὰς βίβλους, az a felekezet, amely elveti János iratait. *Epiphanius* (mh 403) nevezte őket először logos nélkül valóknak, "Αλογοι, az ὁ Παράριον (gyógyszeres szekrény) κατὰ πασῶν τῶν αἰρέσεων című munkájában, melyben a különböző eretnokségek történetét, nézeteit és azok cáfolatát közli. V. ö. *Körner*, De auctoritate Apocalypseos ab Alogis impugnata. Lipsiae, 1751.

tulajdonította¹⁾. Szóval, az egyházi hagyomány, egészen Origenes koráig, az Apokalypsis hitelessége mellett tanuskodik, amely történeti tényt még a negatív kritika is kénytelen elismerni.

A harmadik század közepe után azonban, a chiliasmus ellen megindult küzdelem folyamán, alexandriai Dionysius tulzó kritikája nyomán ismét felújultak az előbbi ellentétes nézetek, habár nem annyira dogmatikai okokból, mint inkább a nyelvezet és előterjesztési mód szempontjából. Dionysius ugyanis kifogásolta azt, hogy míg az evangéliomfró seholsem nevezi meg magát: addig az Apokalypsis szerzője, nyomban a mű elején azt írja, hogy ő János és ezt a nyilatkozatát azután is ismételten hangoztatja; továbbá az evangéliomban sokat beszél a szerző az életről, a világosságról, a sötétség kerüléséről, az igazsághoz való ragaszkodásról, az Úr testéről és vérééről, a bűnöknök megbocsátásáról: míg már az Apokalypsisben ezeket a gondolatokat mellőzi; azután a kifejezései is elütők a hellén nyelv szellemétől, stylusában sok idegenszerűség és szabálytalanság fordul elő és így tovább. Ezzel azonban Dionysius nem akarta elvitatni az Apokalypsis kánoni tekintélyét, hanem csakis a János apostoltól való eredetét vonta kétségbe, valamely másik Jánosnak tulajdonítván a szerzőséget, akinek kijelentésben történt részesüléséről, a Hermammonhoz intézett levelében említést is tesz, minden aggályoskodás nélkül²⁾.

Ettől kezdve a görög egyház írói, jeruzsálemi *Cyryllus*, nazianzi *Gergely* és mások, többé kevésbbé haboztak az Apokalypsis hitelessége felett és *Eusebius* szintén hajlandóbb volt azt az antilegomena, mint a homologumena közé sorozni³⁾, sőt a 360—364 között tartott laodiceai zsinat, a hatvanadik kánonban ki is mondotta, hogy az Apokalypsis nem tartozik a kánoni iratok közé. Ezen az okon írhatta *Hieronymus*, hogy miképen a latin egyház a Zsid. levelet nem fogadja el kánoni iratnak: aképen, ugyanazon szabadsággal élve, a görög egyház sem veszi be a kánonba a János Apokalypsisét⁴⁾. Utoljára a nyugati egyház tekintélyének és a mérsékeltbb, józanabb keleti atyáknak kívánságára, meg a régibb történeti bizonyságok alapján a 393-ban tartott hippói zsinat, a harminchatodik kánonban, az Apokalypsiszt János apostol hiteles művéül szentesítette és ezt a végzést a harmadik kárthágói

¹⁾ Opp. syr. T. II. p. 332.; T. III. p. 636. Opp. graeca T. II. p. 252., cf. T. III. p. 52.

²⁾ *Euseb. hist. eccl.* VII. 10.

³⁾ *Hist. eccl.* III. 25.

⁴⁾ *Epist. 129. ad Dardanum*: Quod si epistolam ad Hebraeos Latinorum consuetudo non recipit inter scripturas canonicas, nec Graecorum quidem ecclesiae apocalypsin eadem libertate suscipiunt.

(anno 397, can. 47), a római (anno 494) és toledói zsinat (anno 633, can. 17) megerősítette, ez utóbbi azzal a záradékkal, hogy ha ezentúl bárki is, az Apokalypsis hitelességét elismerni, avagy annak alapján a husvétől pünkösdig terjedő időszak alatt prédikálni vonakodnék: azt az egyház kiközösítéssel sújtja. Hasonló értelemben nyilatkozott később a tridenti zsinat is (sess. IV. 13.).

A reformáció korában *Erasmus*¹⁾ és *Carlstadt*²⁾ vonatkozó kifogásaitól eltekintve, főképen *Luther* fejezte ki határozottan kételkedését az Apokalypsis hitelessége felett³⁾. Nem tudta magával megértetni, hogy mi okból terjeszti elő gondolatait az író képekben és látomásokban, holott Péter, Pál és Krisztus is az evangéliomban, világos, száraz szavakkal profétálnak és az apostoli tiszthez szintén az illik, hogy röviden, és kép vagy látomás nélkül szóljon Krisztusról és az ő tetteiről; aztán idegenszerűnek találta, hogy az író túlságosan ajánlja a maga munkáját, sőt azzal is fenyegetőzik, hogy aki abból elvesz, vagy ahhoz hozzáad: azt az Isten kitörli az élet könyvéből; viszont boldogoknak mondja azokat, akik megtartják mindazt, ami az ő könyvében megvan írva, holott senki sem tudja, hogy mi az, amit megtartania kellene. Hozzá még, a régi korban az egyházi atyák közül szintén sokan elvetették, miért is ő, tudniillik *Luther*, ezeknek és egyéb hasonló okoknak az alapján az Apokalypsisnek János apostoltól való eredetét és profétai jellegét nem ismerte el, mindamelllett nem tiltakozott az ellen, hogy akárki más ellenkezőleg gondolkozzék róla.

Zwingli szintén nem fogadta el hiteles bibliai iratnak⁴⁾, de már *Bullinger* száz prédikációt irt a szövege alapján⁵⁾. Hitelesnek ismerték el a református egyház hitvallástételi iratai⁶⁾ és a sociniánusok is. A lutheri egyház a tizenhetedik századig az antilegomena közé sorozta, de azután kedvezőbb véleményben volt róla s csakis a tizennyolcadik század óta újultak fel ismét az authentia mellett és ellen szóló okok és érvelgetések.

Az ezen kérdés felett megindult irodalmi csatározás folyamán a következő nevezetesebb munkák láttak nap

¹⁾ *Annotationes in Novum Testamentum* ed. 1527.

²⁾ *Welche Bücher biblisch seiend.* 1520.

³⁾ *Vorrede auf die Offenbarung St. Johannis.* 1522. és 1534.

⁴⁾ *Werke* ed. Schuler-Schulthess II. 1. p. 169.

⁵⁾ *Bullingeri* Conciones C in apocalypsin Ioannis. Basel, 1557., majd Zürich, 1590., francia fordításban: Cent sermons sur l' Apocalypse. Genève 1558, majd 1565., németül *Lavater* Lajos fordításában Mühlhausenben. Le van fordítva angol és lengyel nyelvre is. Ennek olvasása által indítatva lett protestánsá *Closet* Antal jezsuita, Ferdinánd főherceg udvari papja.

⁶⁾ *Conf.* helv. post. c. 1., Anglicana art. 6., Gallicana art. 3., Belgica art. 3.

világot: α) Az *authentia ellen* sikra szálltak az angolok közül a *The New Testament in Greek and English etc.* London, 1729 ismeretlen szerzője az Apokalypsisre tett megjegyzéseivel. — *Firmin Abauzit*, Discourse hist. and crit. on the revelation, ascribed to St. John. London, 1730., majd 1770-ben francia nyelven, Discourse hist. sur l' Apocalypse. (V. ö. Oeuvres div. d' Abauzit. T. I.). A németek közül: *Oeder*, Freie Untersuchungen über die sogenannte Offenbarung Johannis, mit Anmerkungen von Semler. Halle, 1769. — *Semler*, Abhandlungen von freier Untersuchung des Kanons. 1. Th. 1771. Neue Untersuchungen über Apokalypsin. Halle, 1776. — *Stroth*, Freimütige Untersch. d. Offenb. Joh. betr. m. e. Vorr. v. Semler. 1771. — *Merkel*, Historisch kritische Anflklärung der Streitigkeiten der Aloger und anderer alten Lehrer über die Apokalypse im zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt, als ein Beitrag z. zuverläss. Beweise, dass d. Apok. ein untergeschobenes Buch sei. Leipzig, 1785. — V. ö. *Lücke*, Reuss, Schleiermacher idézett bevezetéseit stb.

β) Az *authentiat* védelmezték: Twells crit. examination of the late new Text and Vers. of the N. T. in Greek and English. 1732. — *Schmidt* Chr. Fr., Kritische Untersuchung, ob die Offenbarung Joh. ein ächtes göttliches Buch sei. 1771. Ugyanő, Historia antiqua et vindicatio canonis sacri. 1775. — *Reuss* J. Fr., Dissertatio de auctore apocalypseos. 1767. Ugyanő, Vertheidigung der Offenbarung Johannis gegen Semler. Leipzig, 1772. — *Knittel*, Beiträge zur Kritik über Joh. Offenbarung. 1773. — *Lüderwald*, Bemühungen zur gründlichen Beurteilung und Erkenntniss der Offenbarung Johannis. 1788. — *Hartwig*, Apologie der Apokalypse wider falschen Tadel und falsches Lob. Chemnitz, 1781–83. — *Storr*, Neue Apologie der Offenb. Joh. 1783. Ugyanő, Über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis 1786. — *Kleuker*, Über den Ursprung und Zweck der Offenbarung Joh. 1799. — *Hänlein*, *Schmidt*, *Eichhorn*, *Hug*, *Feilmoser*, *Bertholdt* bevezetésekben. — *Weijers*, De Apoc. argumento, sententia et auctore. Lugd. Bat. 1828. — *Guericke* Beiträge és Isagogik (a presbyter Jánosról szóló hypothesisissal). — *Vieu*, Authenticité de l' Apocalypse. Montauban, 1846. — *Niermeyer*, Verhandeling over de Echtheid der joh. Schriften. Haag, 1852. — *Weiss*, *Zahn* már jelzett bevezetései, stb.

A szerző *theologiai* nézlete.

Mínt hogy az Apokalypsis hitelességére vonatkozó fejtegetésünk nyomán, immár megállapított tényről tekinthetjük azt, hogy a mű írója János apostol: természetesnek találhatjuk azt a körülményt is, hogy a szerzőnek az Apokalyp-

sisben kifejezésre jutott theologiai nézlete szintén egyezik úgy evangéliomának és leveleinek, mint a kánon többi iratának szellemével, lényegével és céljával. Tévedés volna az, ha őt bármi tekintetben ellentétbe helyeznők apostoltársaival, avagy épen Pállal, akinek működési területén folytatta áldásos munkásságát egészen a haláláig. Az Apokalypsisben már csak céltudatos szempontból is tartózkodik bármennemű vitakozástól, amennyiben szándéka nem más, mint a vigasztalás, intés, hiterősítés és a bekövetkező ostromok ellenében tanusítandó állhatatos küzdelemre való buzdítás. Távol van tehát tőle az a gondolat, hogy Pál apostolt burkolt vonatkozással azok közé sorozza, akik apostoloknak mondják magukat, holott nem azok, hanem hazugok (2₂); viszont még kevésbbé volt volna képes arra, hogy Pált az apostolok közül kizártnak tüntesse fel (21₁₄). Mert, a hét csillag és a hét arany gyertyatartó jelképes rajzával (2₂) kapcsolatban azokra céloz, akik ōmellette azt a jogot igényelték maguknak Efezusban, hogy önálló tanítóként tekintsék őket a hívők, holott ők az evangéliomnak ellenségei voltak; nyilvánvaló pedig, hogy ottan a közvélemény csakis Cerinthust és a zsidóskodó tévtanítókat tartotta ilyen alakoknak; viszont a szent város kőfalának tizenkét alapjához fűződő gondolataival (21₁₄) azt kívánta megvilágosítani, hogy a hívők gyülekezete az apostoli ígehirdetésen épül fel és a kegyelmi ajándékok legkiválóbb birtokosai azok az apostolok, akik tipikus értelemben a mennyei Jeruzsálemnek mintegy alapkövei. De meg józan gondolkozással miképen lehetne azt feltenni János apostolról, hogy ő a Krisztustól elhívott és rendelt, s minden tekintetben egyenlő jogú apostoltársát Pált, ilyen alakoskodó eljárással akarta volna megbélyegezni a kisázsiai gyülekezetek előtt. Alaptalan és képtelen az a gyanúsítás is, mintha János apostol a nikolaitákban Pált és elvtársait ostromolta volna; mindnyájan tudjuk ugyanis, hogy a Pál által hirdetett evangéliom, az egész Kisáziában oly mély gyökereket vert, hogy ott a pogányokból megtért keresztyének alkották a tulnyomó többséget és senki sem tartotta őket valamely párttörödének tagjainak, hanem a Krisztus egyháza híveinek. Ehez járul még az a döntő érv, hogy Pál a paráznaságot és az erkölcsi tisztátalanságot épenúgy kárhoztatta, mint János apostol és így még rosszhiszeműleg sem lehet őt az eretnekségben leledző Nikolaussal és a pogányokból lett keresztyéneket a nikolaitákkal párhuzamba állítani.

Ám, amiképen az Apokalypsis frójának még eszeágában sem lehetett az, hogy Pál apostol tekintélyét lekicsinyelje, korlátozza és evangélioma tisztaságát, épségét gáncsolja: aképen határozottan és nyíltan tiltakoznék a tübingai iskola abbéli gyanúsítása ellen is, mintha ő csupán azért ment

volna át a Pál munkaterére, hogy a törvénytől mentes pogány-keresztyén gyülekezeteket zsidóskodó szellemben átalakítsa és a palaestina zsidó irányzattal egyesítse. Már volt alkalmam rámutatni arra, hogy a jeruzsálemi oszlopapostolok, Péter, János, Jakab és a pogányok apostola Pál, a legteljesebb egyetértésben és a Szentlélek azonos ihletésétől vezéreltetve, hirdették az evangéliomot és építették a Krisztus országát; most, kapcsolatosan újból hangsúlyozom, miszerint az Apokalypsis egész gondolatmenete, tartalma, irányzata arra vall, hogy közelebbről János és Pál, tökéletesen egyező értelemben voltak a Krisztus evangéliomának lényegére nézve. E tény és e meggyőződés ellenében azt lehetne felhozni, hogy az Apokalypsis typusait célzatosan választotta az író az ótestamentumi theokratia multjából, a végett, hogy ezzel is közelebb terelje a pogányokat a törvényhez és a mózesi szertartásokhoz. Ezt azonban még irányzatos exegesis segítségével sem lehet bebizonyítani; sőt ellenkezőleg azt látjuk, hogy amikor az ótestamentumi typosokra, mint az eszményi Isten-ország előzményeire rámutat: ugyanakkor szemlélteti azt a nagy ellentétet, amely a korabeli árnyintézmények és az ószövetségi typosok által jelképezett igazi, mennyei Jeruzsálem között megvan. Így p. o. a Krisztus egyházának előképe az Izrael tizenkét nemzetsége, melynek királya a Sion hegyén uralkodik (7₃₋₈, 14₁₋₃): ámde ennek már csak merő visszája az a látható Jeruzsálem, amely a mi Urunk keresztrefeszítése miatt Sodomává és Egiptommá lett (11₈). Az író tehát azt tárja fel előttünk, hogy amaz ószövetségi előkép, nem a földi Jeruzsálemben és ennek szellemében, hanem Istennek azon ténye által valósul meg, mellyel ő, a maga választottait, a Krisztus vére árán, minden ágazatból, nyelvből, népből és nemzetségből gyűjti egybe (5₉, 7₉, 14₃). Épenígy van a dolog a zsidók vallási társadalmára nézve is, amely tudniillik nem képviselheti az ószövetségi theokratia által kiabrázolt igazi Isten-országot, sőt inkább meghazudtolja azt, mivel a sátán szolgálatába szegődve, üldözi a Messiás hiveit (2₉, 3₉).

Ami meg a szerzőnek a törvénnyel kapcsolatba hozható vonatkozásait illeti, ebben a tekintetben szintén teljes összhangban van az ő nézete a többi apostolok tanításával és az evangéliommal. Szem előtt tartva az apostoli megállapodást (Ap. Csel. 15₂₃): nem rak semmi terhet a pogányokból lett hívőkre (2₉, 3₉), azaz, nem kötelezi őket a törvényszabta rendeletek megtartására, azonban a szabadosság és féktelenség veszedelmes következményeitől való megóvás végett annál buzgóbban inti őket, hogy az Isten parancsolatait és a Jézus Krisztus hitét megtartsák (14₁₂), az ő cselekedeteit mindvégig megőrizték (2₂₅), békességre intő beszédét köves-

sék (3,0). Ebben határozódik az ószövetségi törvény igazi lelki lényege, amelyet Idvezítőnk hirdetett, és az a követelmény, az az akarat, amelynek Ő tökéletesen eleget tett a törvény betöltése által.

Kifogásolni szokták az apokalyptikus szerzőnek a chiliasmusra vonatkozatható nézletét. Nyilvánvaló pedig, hogy ő nem gondolt földi, érzéki ezeréves országra és annak dicsőségére, vagy éppen gyönyöreire, hanem egyedül a mennyország vég nélkül való, örökké tartó boldogságára. A mennyei Jeruzsálem rajzolásából csakis félreértéssel lehet kimagyarázni olyasmit, hogy az író testi élvezetekben való részesülésre, mintegy buja kéjelgésre célzott volna. Azok az ábrándos és téves váradalmak, amelyekkel a chiliasták áltatták magokat, az Apokalypsis képes előterjesztéseinek elferdítéséből keletkeztek. Mert az író ide vonatkozó symbolikus látomásainak háttere korának viszonyaiban található fel, nevezetesen abban a helyzetben, amelybe jutott a keresztyenség a római császárság mint keresztyénellenes hatalmasság nyomása következtében egyfelől, és a zsidók gyűlölködése folytán másfelől. Természetes kibontakozásnak találhatta tehát kiki, annyival inkább az apostoli író, hogy ha majd a zsarnoki uralom megdőlni és az evangéliom ellenségei a föld színteréről eltűnnek: akkor a Krisztus országa terjedésének és tökéletes diadalának sem lesz többi semmi akadály. Akkoron majd bebizonyul, hogy Izraél népének papi hivatása nem testi, látható áldozatok teljesítésében, hanem a Krisztus igaz megismerésében, a hozzá való hű ragaszkodásban és országa polgárságában áll; akkor majd nyilvánvalóvá lesz, hogy az egyetemes emberiség idvessége egyedül Krisztusban van, aki az Istennel való tökéletes lelki életközösség és az örök boldogság egyetlenegy forrása, alapja, oka és szerzője. Ebben az értelemben fogván fel az Apokalypsis képes előterjesztéseit: be kell látnunk, hogy írója az utolsó dolgokról, az idvezültek örök boldogságáról, mint szintén az elkárhozottak bűnhődéséről, az apostoltársakkal teljesen azonos nézletet vallott.

Kiválóan jellemző és gondolatokban dús az írónak christologiai nézlete is. Már érintettem, hogy Jézusról azt hirdeti, hogy ő Istennel azonos létű és lényű tökéletes fővalóság, a kezdet és a vég, aki volt, van és lesz mindörökké (1,8), az első és az utolsó (1,17, 22,13), akit Istennel ugyanazonos imádás illet meg. Ő a mi főpapunk (1,13), aki mint megöletett Bárány, vérével lemossa minden bűnünket (1,5, 7,14) és a sátán hatalmából kiszabadított bennünket (5,9, 14,3). A benne vetett hit az ő nevével való vallástételben bizonyul be (14,12 v. ö. 3,8) és sok tűrést, állhatatos hűséget feltételez. Választottai iránt tanusított szeretete az idvesség forrása (1,3, 3,9) és a vele

való örök együttlét biztosítéka (3₂₀), amelyben azonban csakis azok részesülhetnek, akiket Isten eleve elválasztott és elhívott (17₁₄) és mint örök tulajdonait az életnek könyvébe beirt (13₈, 17₈, 21₂₇).

Ebből a vázlatos áttekintésből is láthatjuk, hogy az apokalyptikus írónak teljesen önálló, jellegzetesen egyéni theologiai nézlete van, amelyen nem észlelhető sem Pál, sem Péter hatása, sem valamely irányzatos célzat színezete. Festői rajzai a korszerű vonatkozásokhoz alkalmazkodó meganyi szemléltető eszközök, amelyek révén az üdvigazságokat mintegy megeleveníti, megtestesíti, hogy annál könnyebben, világosabban megismerhessük az üdvvégzés különben titokzatos voltát. Ennyiben a legremekőbb módon alkalmas a kinyilatkoztatás okmánytárának záradékául.

A mű írási ideje és helye.

Hogy mikor és hol írta János apostol az Apokalypsist: arra nézve magából a szövegből igazodunk el a legbiztosabban. Ide vonatkozólag figyelemre méltó adatokul tekinthetők a következők: α) 1₉: *Ἐγὼ Ἰωάννης... ἐγενόμην ἐν Πάτμω* z. t. l., amiből azt következtethetjük, hogy az Apokalypsist az apostol, a patmosi száműzetése után írta. Amit ugyanis ama szigeten, mintegy a korabeli keresztyénség központján, ihletés következtében látott, hallott, átélt: azt szövegezte meg a hozzá intézett meghagyáshoz képest (1₁₉, 14₁₃) Efezusba való visszatérése után. β) Másik tájékoztató tétel 11₂, mely szerint a jeruzsálemi templom, az oltár és az előcsarnok az irat keltekor még megvan, azonban a pogányok által leendő elpusztítást már jelzi a profétai író. Ehez járul γ) 17₇₋₁₂ és 13₈, amely két tétel egybevetéséből, kortörténeti vonatkozással az állapítható meg, hogy szerzőnk a Néró halála után írta meg a művét. Az ezen jelzett két hellyel kapcsolatban elbeszélt látomás hallásakor ugyanis, az öngyilkossá lett Néró (68. jun. 9.) után bekövetkezett trónvillongások jutnak eszünkbe, vagyis az az ádáz tusa (Suetonius szerint *rebellio trium principum*) rajzolódik le képzeletünk elé, amikor a császári testőrség által uralkodónak kikiáltott Galba trónra lép, ellenében pedig Vitellius önmagát kiáltatja ki császárnak, viszont Salvius Othónak meghódol a tömeg és a haderő egy része, úgyhogy egyszerre három úr akar parancsolni Rómának. Ez a bonyodalom aképen fozlott szét, hogy Othó meggyilkoltatta Galbát (69. jan. 15.), aztán maga lett öngyilkossá (69. ápr. 16.), végül Vitelliust megfojtották az ellenfelei (69. dec. 19.) az apokalyptikus író, amikor arról a hét fejű és tiz szarvú szörnyetegről szól, amely vala, nincs és mindazáltal van

(17. kk). A császárok száma hét, közülök öt elesett (10., 11. v.) Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Néró, már nincsenek többé, egy császár, tudniillik a hatodik, a bitorlók után trónra jutott Vespasianus él, azonban a másik, a hetedik, nevezetesen Titus, még nem jött el, mindamellett már a nyolcadikat is jelzi az író annak a személyében, aki istentelen módon jut uralomra és üldözi majd a Krisztus egyházát. Ebből a helyzetből azt látjuk, hogy János apostol abban az időszakban írta Apokalypsisét, amikor a fenevadnak, a keresztyénellenes római császárságnak halálos sebe már behegedett annyiban, hogy a Néró halála után kitört lázongások lecsillapultak és Vespasianus elfoglalta a trónt (69. dec. 21), oldalán harcias fiával Titussal, aki Jeruzsálem elfoglalásával (70-ben) diadalait befejezte és 79-ben mint egyedür trónra lépett, majd utána Domitianus következvén (81—96). Habár tehát János apostolnak Patmos szigetére történt száműzetését a hagyományos felvétel szerint, a Domitianus császár uralkodása idejére szokták tenni, amely dátum elfogadása esetén azonban az Apokalypsist nem írhatta volna előbb az apostol, mint a nyolcvanas vagy kilencvenes évek folyamán: mindamellett mivel a patmosi tartózkodási évét Tertullianus¹⁾ és Hieronymus²⁾ hagyományos feljegyzései alapján történeti bizonyossággal megállapítani nem tudjuk, (v. ö. 165. l.) viszont azonban az Apokalypsis most, jelzett tételeiből arra az eredményre jutunk, hogy ez a mű, a jeruzsálemi katasztrófa *előtt*, mondjuk, a 69. év végén készült: ennek következtében vitásnak bizonyul Irenaeus³⁾ abbéli feljegyzése, mely szerint az Apokalypsis jelenéseit Domitianus uralkodásának vége felé látta volna a szerző.

Mindezeknek mérlegelése és az ide vonatkoztatható adatoknak egybevetése alapján tehát azt a tényt állapíthatjuk meg, mely szerint János apostol, a Patmos szigetén vele közlött jelenések alapján írta meg az Apokalypsist, Jeruzsálem elpusztulása *előtt*, a 69. év végén, és pályájának megfutása után, Trajanus uralkodásának (98—117) folyamata alatt hunyt el szelíden Efezusban, késői agg korban.

Az Apokalypsis írása helyéül Kisázsziát, közelebről pedig éppen Efezust ismerjük el.

A mű kánoni tekintélye és egyházi használata.

Az Apokalypsis úgy is mint apostoli mű, úgy is mint a keresztyéni üdvreménységnek és az ebből fakadó hithűség-

¹⁾ De praescript. haeret. c. 36.

²⁾ Catal. c. 9.

³⁾ Adv. haer. V. 30, 3.

nek, állhatatosságnak és örömmek ékesen szóló bizonyosága, tökéletesen méltó arra, hogy a kánonban helyet foglaljon. Az utolsó idők mozzanataira és a Krisztus országának egykori megvalósulására vonatkozó profétai szakaszai mintegy visszhangjai és részletezései annak a nagy gondolatnak, amelyet Krisztus már előbb kijelentett (Mt 13³⁶⁻⁵⁰, 24., 25. r.) és Pál apostol szintén hirdetett (Róm. 11., 2 Thess. 2). Az újszövetségi kánon hiteles, egységes tanfogalmával ellentétes nézetet nem találunk benne, sőt az a meggyőződésünk, hogy úgy alapeszméje, mint egészben véve a tárgya, az evangéliom élő, üde, teljes forrásából ered. Kétségtelen üdvigazság ugyanis az, hogy Krisztus, aki a halálból feltámadott, megdicsőült és a mennyben az Atya jobbán uralkodik: ismét eljő egykoron és itéletet tart. A feltámadás, az örök élet és üdv reménysége, Krisztus parusiájához fűződik s e boldogító tudomány nélkül hiányos és fogyatékos volna a kinyilatkoztatás okmánytára. Ám, azt természetesnek kell találnunk, hogy ez a páratlan üdvtény, tudniillik a Krisztus eljövetele, a küzdelmeknek és változásoknak beláthatatlan hosszú folyamata után történik meg. Amíg megéri az emberiség az itéletre és amíg elközelg a tökéletességre jutás ideje: addig várni, tűrni, remélni, előkészülni, harcolni és imádkozni kell a hívőknek, amint ezt az apokalyptikus író, jelek és példaképek művészi feltüntetésével terjeszti elő. A földi lét minden jelensége, ténye, az örökkévalóságban elérendő ama végcél felé irányul, ahol Isten örök végzése szerint, a Krisztus eljövetelekor, minden üdvigéret és jövendölés igazság és bizonyosság lesz.

E nézetünk kinyilvánítása mellett nem hallgathatjuk el azt sem, hogy az Apokalypsist némelyek dogmatikai szempontból gáncsolták, sőt, mint a kánoni iratokkal ellentétes apokrif iratot és eretnek koholmányt elvetették. Így cselekedtek a második század végén az *alogisták*, a tizennyolcadik században *Oeder* és *Semler*. Ezek a régibb és újabb kifogások azonban részint tájékozatlanságból, részint félreértésből származtak. Mikor p. o. *Oeder*, az Apokalypsistnek Krisztusról szóló tannézetét cerinthusi képzetnek minősíti, ezzel azt árulja el, hogy sem a Cerinthus elméletét, sem az Apokalypsis szellemét nem ismeri, vagy legalább is nem érti. Egyébiránt ezeket az oederi és semleri ellenvetéseket alaposan megcáfolták már *Eichhorn*, *Hartwig*, *Storr*, és *Lücke*, idézett munkáikban s ma már nem is hangoztatja egy kritikus sem, hogy az Apokalypsis, tartalmi szempontból méltatlan volna a kánoni jellegre és tekintélyre.

Alaki tekintetben szintén teljes joggal megilleti az Apokalypsist a kánoni méltóság. Mint a profétálási képesség és a szent költészet remeke, gyönyörűen illik be a kánon

keretébe, és az apostolok korabeli mély gondolataiért, formai szépségéért, hamisítatlan, űskeresztyéni eredetiségéért és szerkezeti kiválóságáért, még abban az esetben is kánoni tekintélyűnek kellene elismernünk, ha nem maga János apostol írta volna. Alapeszméje, nevezetesen a Krisztus parusiája, bennfoglaltatik ugyan az újszövetségi iratokban, mindamellott ennek a tételnek ilyen részletes és vigasztaló felderítése nélkül valósággal csonka, befejezetlen volna a biblia.

Mint az apostoli korszak terméke, hasonlíthatatlanul felülmulja azokat a későbbi korú ábrándos és célzatos apokrif apokalypsiseket, amelyekkel a gnosztikusok a jámbor és hiszékeny tömeget megtéveszteni akarták. Minden ilyen célzat ellenében a mi apokalypsisisünk volt az az evangéliumi kalauz, amely a hívőket arra az igazi és egyenes útra terelte, mely a mennyei Jeruzsálembe vezet.

Vigasztaló erejének és bátorító intelmeinek áldásos voltát felismerte már az űs egyház, épen azért több ízben rendelkezett az isteniszteletek alkalmával való használata felől. A Hieronymusnak tulajdonított bibliai szakasz-gyűjtemény, az ugynevezett *Comes* szerint, a Krisztusért vértanuként elhalt első ártatlan gyermekek emlékünnepején (dec. 28.), az illető evangéliombeli részlettel (Mt 2₁₃kk) kapcsolatosan, az Apokalypsisisből választott vonatkozó szakaszt (14₁kk) szintén felolvastatni rendelte az egyház¹⁾ és ezt a gyakorlatot megtartotta az anglikán és más protestáns egyház is²⁾. Még jellemzőbb a toledói negyedik zsinat (633) abbeli intézkedése, mely szerint a husvét és pünkösöd között levő időszak alatt, a templomokban, az Apokalypsisis alapján egyházi beszédek tartandók. A görög egyházban szintén, már az ötödik századtól kezdve kapcsolatos és rendszeres kommentárookban foglalkoztak vele a tudósok, így *Andreas* és *Arethas* caesarea (kappadociai) püspökök és Oekumenius.

Az Apokalypsisis megértése, magyarázása és gyakorlati alkalmazása természetesen nehéz feladat és ebben a tekintetben sok visszaélés történt mind a mai napig. Félszeg, felületes és szándékosan romboló értelmezése folytán sok kár, zavar és veszedelem érte már a Krisztus egyházát és ennek tagjait, viszont azonban a kegyes lelkek még több vigasztalást, erőt, reménységet és bizodalmat merítettek belőle. Helyes felfogás, józan tudományos exegesis és korszerű alkalmazás mellett tehát mint ami a múltban volt, úgy az marad mindenha, nevezetesen az egyházi és lelki épülés hathatós és üdvös tényezője.

¹⁾ V. ö. *Ranke*, Das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargelegt. Berlin, 1847. Appendix monum. p. LV.

²⁾ *Daniel*, Codex liturg. eccl. Luth. Lipsiae. 1848. Tab. I. A.

Kommentárok.

Az Apokalypsis magyarázatának részletes történelmére nézve összehasonlítható *Lücke* idézett „Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes . . . 2. Aufl. Bonn, 1852“ című munkája §§ 68–85.

A tárgyalásunk folyamán már jelzett régiebb és újabb keletű kommentárokon kívül kiemeljük a következő szerzők műveit: *Cassiodorus* (m. h. circa 570), *Complexiones in Epistolas et Acta Apostolorum et Apocalypsin*. Ed. Scipio *Maffei*. Florent. 1721. — *Primasius* afrikai püspök (m. h. circa 556), *Super Apoc. b. Joannis apostoli libb. 5* [Biblia Maxima Patrum. Lugd. vol. 10.] — *Pseudo-Tichonii* exposit. in Apoc. in *Augustin*. Opp. ed. Bened. III. — *Beda Venerabilis* (m. h. 735), *Explanatio Apocalypsis, quae est revelatio Joannis apostoli libb. 3*. Opp. ed. Col. Agripp. vol. 5. — A kilencedik századból két munkát említünk meg; az egyiket *Ambrosius*énak szokták tartani, de voltaképen *Berengaudus* bencés írta, címe *Expositio in Apocalypsin*, a másíknak szerzője *Strabo* vagy *Strabus* Walafried (m. h. 849), akinek kompendiumát különösen *Lombardus Péter* híres skolasztikus (m. h. 1164) sokra becsülte. — A skolasztikus theologusok közül az Apokalypsissel is foglalkoztak: *Richard a S. Victore* (m. h. 1173) és *Albertus Magnus* (m. h. 1280). A középkor legkiválóbb exegetája *Lyra* Miklós (m. h. 1340) *Postillae perpetuae, seu commentaria brevia in universa Biblia* iratában mystikus értelemben fejtegette az Apokalypsis, hasonlóképen *Joachim* florei apát (Calabriában, m. h. 1201 vagy 1202), akinek 1186-ban írott *Expositio Apocalypsis* munkája 1519-ben látott napvilágot Velencében; továbbá *Gerhardus* ferencrendi frater, az *Introductorius in Evangelium aeternum*-ban (v. ö. *Gieseler*, *Kirchengeschichte* Bd II. Abth. 2. p. 353 kk) és *Olivi* (m. h. 1297) az 5. *Postilla*-jában. A katharusok, valdensesk, wiklefiták és husziták szintén gyakorta hivatkoztak rá a pápaság ellen vívott küzdelmeikben.

A reformáció korabeli protestáns felfogást az authentia kérdésénél már jeleztem. A tizenhatodik és tizenhetedik századbeli *róm. kath. exegeták* közül ismeretes a grammatikai és történeti alapon mozgó *Ribeira* salamancai tanár (m. h. 1591), kinek könyve először 1591-ben, majd 1623-ban jelent meg; aztán *ab Alcassar* spanyol jezsuita, aki *Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi*, Antwerpen 1614. Lugd. 1618 művét 1612 kelettel V. Pál pápának ajánlotta; továbbá *Cornelius a Lapide*, akinek kommentára (Antwerpen, 1662) nagyobbára az előbbinek kivonata. *Protestáns* részről a tizenhatodik században használható munkát irt *Aretius* (*Marty* berni theologiai tanár görögösített neve, m. h. 1574);

ez a munkája halála után „Novum Testamentum, commentariis Bened. Aretii — explanatum“ vaskos ivrényi kötetben jelent meg 1580 és ismét 1616; továbbá *Junius*, Apocalypsis . . . methodica analysi argumentorum notisque brevibus ad rerum intelligentiam et cathol. christ. ecclesiae historiae pertinentibus illustrata. Heidelberg, 1591. és a francia *Jonas le Buy de la Perie (Launoi)*, paraphr. et exposition sur l'apocalypse. Genève 1600.

A tizenhetedik században pápaságellenes vonatkozásban magyarázta *Pareus* Dávid, (Commentarius in Apocalypsin. Heidelberg, 1618., ed. 2. 1622. Opp. Dav. Parei, ed. Genev. Tom. 2.) és a tulzó lutheránus *Hoë ab Hoënegg* (Commentariorum in Joannis Apoc. libb. 8. T. 1. Lips. 1610. T. II. 1640.), míg az angol *Mede* József (Clavis apocalyptica ex innatis et insitis visionum characteribus eruta et demonstrata. Cantabr. 1627. ed. 2. 1632. ed. 3. 1649) az apokalypsisbeli korszakok synchronismusának módszerével lépett fel, de utánczókra nem talált. — *Coccejus* már dogmatikailag igyekezett volna a korszakok szerint való értelmezés rendszerét igazolni (Cogitationes de Apocalypsi Johannis Theologi, in Opp. T. V.) és ez az elmélet tetszetős is volt jó ideig a hollandusok körében, míg aztán háttérbe szorította az augustinusi szellemben exegetáló *Witsius* (Miscellanea sacra [de sensu epistolarum apocalyp.] Utrecht, 1692) és *Marck* (In Apoc. Joh. commentarius, seu analysis exegetica, qua lectio-num var. exhibetur, pingum et phrasium vis aperitur, emblemata visa juxta eam videntur, significatio mystica indagatur et cel. virorum glossae ad examen vocantur. Traj. 1699), majd *Vitringa*. — Sok ellenvetésre szolgált okúl orthodox körökben *Grotius* Hugó történeti, nyelvi és régiségtani értelmezése (Annotationes ad N. Test. Paris 1644 s többször), viszont azonban visszhangra is talált az angol *Hammond* munkájában (Paraphr. and annotations upon all the books of the new Test. London, 1653), melyet *Clericus* fordított le latinra (Novum Testamentum cum paraphr. et annotatt. Hammondi. Amstelod. 1698). — Protestánsellenes célzattal, de boncoló éles elmével és népies nyelven magyarázta *Bossuet* r. kath. püspök (L' Apocalypse avec une explication. Paris, 1690). Ugyane századból még megemlíthető *Brightmann* (Apocalypsis apocalypseos, sive Apoc. Joh. analysi et scholiis illustrata. Francof. 1609. Heidelb. 1612., angolul London 1616.) *Piscator* (Commentt. in librr. N. T. Herborn, 1613. 1621. 1638. 1648.), *Alsted* (Trifolium propheticum i. e. canticum canticorum Salomonis, prophetia Danielis, apocalypsis Johannis sic explicata, ut series textus et series temporis e regione positae lucem menti et consolationem cordi ingerant. Herb. 1640.) *Calovius* (Biblia illustrata 1675) és *Jurieu* L'accom-

plissement des prophéties ou la délivrance prochaine de l'église. T. I. II. Rotterdam, 1686.)

A tizennyolcadik századbeli r. kath. magyarázók Bosuet nyomán haladnak, így *Le Maître de Sacy* (L' Apocalypse traduite en François avec une explication, tirée des ss. Pères et des auteurs ecclesiastiques. Paris, 1702.) és *Noël Aubert de Versé* (La clef de l'Apocalypse, ou Histoire de l'état de l' église Chretienne sous la quatrième Monarchie. Paris, 1703), míg a protestánsoknál eltérő magyarázási módszerek mutatkoznak. Amilyen nevezetes, épen olyan érdekes a mystikus és történeti vonatkozás kapcsolatos érvényesítésére törekvő *Vitringa Campegius* műve, melynek teljes címe ez: *Ἀνάκρισις Apocalypsios Joannis apostoli, qua in veras interpretendae eius hypotheses diligenter inquiritur, et ex iisdem interpretatio facta certis historiarum monumentis confirmatur atque illustratur, tum quoque quae Meldensis Praesul Bosuetus huius libri commentario supposuit, et exegetico Protestantium systemati in visis de bestia ac Babylone mystica objecit, sedulo examinantur.* Franequ. 1705. ed. 2. Amstelod. 1719., editio tertia — auctior Leucopetrae 1721. Az ő utánczóinak voltak a hollandusok közül *Bomble* (Analysis nec non chronotaxis Apoc. 1721.) és *van den Honert* (Dissertationes apoc. 1736.) a németeknél *Lange Joachim* (Apokalyptisches Licht und Recht. 1730.) — Az apokalyptikus időszámítás terén kitűnt *Whiston* cambridgei theologus és matematikus (An Essay on the Revelation of S. John, so far as concerns the past and present times. Cambridge 1706, 1744.), még inkább pedig a tanszéken elődje *Newton* Izsák (Observations upon the prophecies of Daniel and the apocalypse of St. John. London, 1732., latinul *Sudermanntól* Amstelod. 1757., németül *Grohmanntól* 1765.) és a coccejanus hollandi *Driessen* (Meditationes in sacram Apoc. Traj. ad Rh. 1717.) — Szinte korszakot jelöl a tudós és kegyes *Bengel*, aki több rendbeli iratában foglalkozott az Apokalypsis értelmezésével. Enemű munkái: Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi, aus dem revidirten Grundtext übersetzt, durch die prophetische Zahlen aufgeschlossen, und Allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten, und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegenzukommen begehren, vor Augen gelegt wird. Stuttgart, 1740. 2. Aufl. 1746., 3. Aufl. 1758.; továbbá *Sechszig erbauliche Reden über die Offenbarung Johannis sammt einer Nachlese gleichen Inhalts . . .* 1747. 1788., és különösbbe: *Cyclus, seu de anno magno solis, lunae, stellarum consideratio ad incrementum doctrinae propheticæ atque astronomicae accommodata.* Ulmae, 1745.

Abauzit és *Semler* már jelzett iratain kívül felemlitem *Wetstein* túlhajtott profétai értelmezését (Novum Testamen-

tum. Vol. 2. 1752. p. 889 sqq. de interpretatione libri Apocalypseos, cf. *Wetstenii* libelli ad crisin et interpretationem . . . edidit et illustravit *Semler*. 1766.), *Wolf* tartózkodó véleménynyilvánításról tanuskodó magyarázatát (Curæ philologicae et criticae, ed. 3. Hamburg 1739. Vol. V.), *Harenberg*, *Herder*, *Hartwig* jelzett munkáit, *Eichhorn* latin kommentárát (Commentarius in Apoc. Joannis. Goettingen 1791. két kötet), *Heinrichs* (Apocalypsis graece. Perpetua annotatione illustrata. Goett. 1818. 1821.), *Semler* Frigyes Mihály (Apocalypsis Jesu Christi auctoris et Joannis scriptoris aliquot in locis castigata et nova illius interpretatione latina, summa, circumscripta explanatione atque indice rerum . . . adornata 1785) munkáit, melyek után a többé kevésbé rajongó *Jung-Stillingnek* és kortársainak, meg *Swedenborgnak* iratai láttak napvilágot.

A tizenkilencedik század kommentátorai közül nevezetesebbek: *Bleek*, aki kritikájával új lendületet adott az apokalyptikus értelmezésnek, (v. ö. Beitrag zur Kritik und Deutung der Offenbarung Johannis [Berliner theol. Zeitschrift 2. Th. 1820. 1, és Beiträge zur Evangelien-Kritik 1846), *Ewald A. H.* (Comm. in Apoc. Joann. Gott. 1828), *Züllig* (I. Th. 1834., II. Th. 1840), *De Wette* (1848) *Hengstenberg* (1849 v. ö. *Dressel* Die Offenbarung des heil. Johannes nach der gelehrten Auslegung des Professors Hengstenberg. Für das Volk. Berlin 1851). kapcsolatban *Thiersch* fejtegetésével (Die Kirche im apostolischen Zeitalter und die Entstehung der neutestamentlichen Schriften 1852. p. 251 kk); továbbá az angol írók közül: *Whitaker* (London, 1802) *Galloway* (szintén) *Woodhouse* (ugyanott 1805) *Holmes* (u. o. 1815.) *Fuller* (szintén) *Cunningham* (u. o. 1817. edit. 4. 1843.) *Culbertson* (Edinb. 1826. 2 kötet.) *W. Jones Edw. Irving* és *Alfr. Addis* (London 1829), kapcsolatosan *Davidson* ide vonatkozó felfogásával (An Introduction to the New Testament . . . 3 Voll. London 1848–1851.)

A jelen huszadik században jelent meg *Bousset* kommentára, mint a Meyer-féle kiadvány 16. kötete., Göttingen 1906., *Bonnet* munkája, Eclaircissement de l' Apocalypse. Freiburg 1908.

Debrecen.

Dr. Erdős József.

Lethenyei István.

Adalékok a dunántúli polemikus irodalom történetéhez.

I.

Csepregnek és Kőszegnek a hazai protestantizmus történetében kiváló szerepe volt eleitől fogva. Csak arra akarok utalni, hogy amint egy 1578-ból való tanuvallatásból kitűnik, Kőszeg városának már 1550-ben volt Semlyén Simon személyében evangélikus magyar lelkésze¹⁾ és hogy Csepregben egy polgármesteri protokollum szerint 1560-ban a betegek már 2 szin alatt vették az urvacsorát.²⁾ S így a protestánsok történetében mindkettő oly ősi vára az evangélikus Sionnak, mely az elsők közt tüzte ki ormaira a hit és lelkiismereti szabadság zászlaját.

A Kőszegtől nem messze fekvő Lékán, családi sirboltjukban nyugosznak azok a Nádasdyak, kik a XVI. század II. felében elsők voltak azok között, kik a protestantizmusban ismerték fel azt az erőt, mely a Mohácsnál megtört magyarságot még nagyvá teheti. Rajtuk kívül a Batthyányi, Ostffy, Széchy és Dersfy családok támogatásával mesébe illő gyorsasággal reformálódnak Vas- és Sopronmegye helységei, köztük Csepreg és Kőszeg, hol a polgárság már 1530 körül lelkesedve fogadta el az evangéliumi tanokat, s hol a városi plébános 1554-ben önként hagyta el a várost, mert nem volt kinek misézni.

Csepreggel pedig még korábban ismertette meg Nádasdy Tamás a reformációt és alapította iskoláját, mely csakhamar túlszárnyalta a sárvárit, mert „a magyar scholák közt a legfőbb és legnevezetesebb volt, kiből nagyságos uraknak, nemzetes, nemes főfő rendeknek fiai német gyermekekkel egyetemben tanultanak“ amint egy egykorú forrás mondja. A csepregi colloquiumon, 1591-ben itt történt meg a szakadás és kezdődött meg a szóharc a két protestáns felekezet között az evangélium ügyének nagy kárára. Itt érte tetőpontját a császáriak pusztítása a 30 éves háborúban, mikor

¹⁾ Payr Sándor: Egyháztörténeti emlékek I. 24. l.

²⁾ Ugyanott. 25. l.

az 1621-ik év vizkereszt napján császári zsoldosok pusztították el iskoláját és öldökölték lakosságát. És mikor e csapást már kiheverte, mikor város és templom már újra épült, itt Csepregben, az 1643-ik év Katalin ünnepét követő napján, egy zsinat alkalmával jelenti ki Nádasdy Ferenc a lelkészeknek, hogy elhagyja apáinak hitét. Itt hagyta el hitét az utolsó dunántúli evangélikus gróf és mágnás és lépése végzetes volt Csepreg városára. Innen datálódik hanyatlása. Prédikátorai kénytelenek voltak távozni, nyomdája, híres iskolája, melyben egykor a híres Gabelmann Miklós is tanított, megszűnt és a protestáns korszak dicsősége e városba többé nem tért vissza.

Csepreg eleste után Kőszegre várt fontos szerep. Csepreg rovására most ennek szellemi élete lendül fel, ennek vannak kiváló tanítói, lelkészei, ide telepszik most egy könyvnyomdász.

Csepreg első pusztulása után, 1621-ben tűnik fel talán másodszer a dunántúli egyházkerületnek akkor majdnem romokban heverő, azelőtt oly virágzó anyagyülekezetében egy magyar prédikátor, Lethenyi István. Eleinte csak tanító, azután szerény prédikátor, később senior, püspökjelölt és hitfeleinek egyik legtudományosabban képzett főembere, ki tudományával önzetlenül szolgálta evangélikus testvéreinek ügyét. Az a férfi, akinek életét és irodalmi működését akarom megírni, megérte Csepreg mindkét pusztulását. Meglett ember volt, mikor végig élte Csepreg első pusztulását és öreg ember lett, mikor el kellett hagynia áldásos működése színterét, hogy most már Kőszeg szellemi fellendülésének legyen tanuja.

II.

Születési helye. Tanuló évei Wittenbergben. Első irodalmi szereplése. Sárvári iskolaigazgatósága. Küzdelme a reformátusok és Kanizsai Pálfi János ellen. Résztvesz a Pázmány elleni irodalmi harcban.

A XVI. század 80-as éveiben születhetett Császtán, Baranyamegyében. Születése helyét élettörténetirői, így Klein¹⁾ és Schmal,²⁾ Zvonarich Mihálynak verses életrajzából vették. Bizonyos azonban az is, hogy ebben a már elveszett és Lethenyi által megírt életrajzban nem lehetett világosan kitéve, hogy születési helye Császtá volt, mert Schmalnak

¹⁾ Klein J. S. Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evangelischer Prediger Ungarns 1789. II.

²⁾ Fabó András: A magyarországi ág. vallásu evangélikusok történeti emlékei 1861. I.

művébe valaki erre vonatkozólag a következő jegyzetet írta: „Hogy Lethenyei hazája Császára lett volna, az Zvonarich életrajzából tisztán nem világlik ki“.

Nem tudjuk azt sem, hogy milyen iskolába járt, de bizonyos, hogy jó iskolája volt, jól használta fel idejét és jó tanítói voltak. Jól birta a latin nyelvet és műveiben a klaszszikusokból gyakran idéz.

A latin nyelvben való különös nagy jártasságát még magyarországi iskolában szerezte és ennek később Wittenbergben is igen nagy hasznát vette. Bizonyos az is, hogy szorgalmasan teljesítette kötelességét és kitüntette magát, mert csak így történhetett, hogy a sárvári udvarház figyelme is feléje fordult.

Őszinte, puritán protestáns szellem uralkodott Nádasdy Tamás óta a Nádasdyak sárvári udvarházában. Nádasdy Tamásnál talált menedéket Dévai, a magyar Luther, Sylvester János, a magyar Melancthon és a törökkel való folytonos harcban még arra is ráér, hogy iskolát, nyomdát emeljen. Felesége és fia Ferenc is buzgó evangélikus volt. Sőt még Ferencnek özvegye, a lelki beteg, talán moral insanity Báthory Erzsébet is, kinek lelki élete még ma is megfejtetlen orvosi probléma és akit a hagyomány szerint Nádasdy Ferencnek udvari papja, Magyar István a templomban, a gyülekezet előtt volt kénytelen meginteni, igen nagy gondot fordított a sárvári és különösen a csepregi iskolára, melyet ő fejlesztett magas fokra. Jeles tanítókat hivat iskoláiba és alumnusokat küld külföldi egyetemekre.

Mikor ugyanis a consistorium felszólította, hogy mint annak idején férje, ki bőkezűen gondoskodott nemes gondolkodású ifjak külföldi iskoláztatásáról, ezentúl ő küldjön alumnusokat külföldi egyetemekre, belátta ő is, hogy Magyarországon egyre fogy a tudósan képzett emberek száma és a consistoriumnak, Klasszekovich superintendensnek és seniorainak ajánlatára a jelesen végzett Lethenyei Istvánt és Kis Bertalant küldte ki 1609-ben két évre való költséggel a wittenbergi egyetemre.¹⁾

Egy valószínűtlen álmuk valósult meg. Abba a városba mehettek, mely minden evangélikus vágyainak netovábbja volt. Csak a soproni tanácshoz folyamodtak még, hogy hosszú és fáradságos utjukra utiköltséget kaphassanak,²⁾ hogy azután Klasszekovich superintendens ajánló levelével utra keljenek és elérkezzenek abba a városba, hol Luther élt és tanított.

¹⁾ Payr S. Egyháztörténeti emlékek 164. l. Hrabovszky szerint Nádasdy Pál küldte Lethenyeit a wittenbergi egyetemre és pedig 1611-ben. (Presbyterologia transdanubiana I. kézirat a soproni ág. hitv. evang. lyceum könyvtárában)

²⁾ Payr S. Egyháztörténeti emlékek 163. l.

1609. november 22-én¹⁾ iratkozott be Lethenyi a wittenbergi egyetem theologiai fakultásába. Ajánló levelével egyenesen a wittenbergi egyetem legtekintélyesebb tanárához, Hutter Lénárdhoz ment, kivel való ismeretsége elhatározó volt későbbi működése egész irányára. Hutter ugyanis nagy ellensége volt a reformátusoknak és azért nemcsak arra figyelmeztette Lethenyeit, hogy Wittenbergben tartózkodó református diáktársaival ne érintkezzék, hanem igyekezett arra fordította, hogy elérhesse azt, hogy Lethenyei is annyira ellenségeinek tekintse a reformátusokat, mint a jezsuitákat. Ezt teljesen nem tudta elérni, de a reformátusok ellen küzdő harcost ő nevelt Lethenyieiből.

Lethenyi is csakhamar megkedvelte tanárát, kitől mindjárt kezdetben olyan szivességeket tapasztalt, amilyenekben hallgatónak tanárától ritkán lehetett része. Mindjárt, amint Wittenbergbe érkezett, Hutter vállalta magára az érte és Kis Bertalanért való gondoskodást. Rögtön gondoskodott lakásról és alkalmas helyet keresett számukra, hol étkezhessenek. Megjelölte nekik az utat, hogy theologiai tanulmányaikban hogyan haladhatnak előre és megmondta nekik, hogy milyen könyveket használjanak. Minden percben, bármikor volt rá szükségük, készen volt nekik felvilágításokkal szolgálni. Anyagi jólétüket is szíven viselte, mert mikor panaszkodtak előtte, hogy ösztöndijukból nem tudnak megélni, 1609. november 30-án levélben fordult ügyükben Klasszegovich István superintendenshez és senioraihoz, Zvonarich Mihályhoz, Pythiraeus Gergelyhez, Rasskevi Dánielhez és Kűszögghi Balázshoz,²⁾ melyben kéri őket, hogy vigyék ki Báthory Erzsébetnél, hogy alumnusainak ösztöndiját tekintettel az 1609-iki év rendkívül drága viszonyaira, emelje fel.

Mikor azután már komolyan neki láttak tanulmányaiknak, Lethenyeknek még 1609-ben egy ugyanabban az esztendőben Wittenbergben latin nyelven megjelent könyv került kezébe, melynek tanulmányozása teljesen lekötötte figyelmét. A könyvet kedvelt tanára, Hutter Lénárd írta *Compendium Locorum Theologicorum* címen és mikor Lethenyi elolvasta, mindjárt azon gondolat támadt fel benne, hogy magyar nyelvre kellene fordítani, hogy magyar evangélikus testvéreinek magyar kézikönyvet nyújthasson, melyben az evangélikus theologia alapvető helyeit megtalálhatják. A vele együtt tanuló erdélyi német száz deákok, kik magyarul is tudtak, buzdították, hogy vállalja magára a könyvnek magyarra való fordítását, de buzdította a mű lefordítására maga Hutter Lénárd is. És ő engedett kérésüknek — írja sokkal

¹⁾ J. L. Bartholomaeides: *Memoriae Ungarorum* 1817.

²⁾ Payr S. *Egyháztörténeti emlékek* 164. l.

később megjelent művének előszavában — csak erőt és segítséget kért Istenétől és hozzá kezdvén az Urnak nevében, Istennek vele munkálkodó segedelmével el is végezte a könyvnek magyar nyelvre való fordítását. Már akkor remélte, hogy egyszer majd egy istenfélő patronus, vagy patrona költségével nyomtatásban is napvilágot fog látni. Ez csakugyan megtörtént, de csak 1635-ben és így a kézirat további története már nem tartozik wittenbergi életének körébe.

Két évig tartózkodott Wittenbergben és mikor 1611-ben testben és lélekben megerősödve visszatért, a nagy magyar reformátorok példáját követve, először is tanítóságot, illetve iskolaigazgatóságot akart vállalni. S ez az igyekezet vezette Sárvárra, még 1611-ben. S most ez a hely, a melynek várában, a magyar Wartburgban egykor Dévai Biró Mátyás és Sylvester János talált menedéket, hol az első protestáns nyomdából az első magyar ujszövetség került ki, buzdíthatta Lethenyit arra, hogy annak a protestantizmusnak, mely az édes anyanyelven a nemzeti műveltség emelését tűzte ki célul, legyen rendületlen hive és törhetetlen harcosa. De voltak itt a protestáns irodalomtörténetnek egyéb emlékei is. Sárvár nyomdájából bocsátotta ki az Országokban való sok romlások okairól írott könyvét az a hatalmasszavú Magyar István esperes, ki a Formula Concordiaet is egy erőteljes és mégis oly annyira nem ismert nyilatkozattal írta alá.¹⁾ Minden zúgból őszinte lutheránus vallásos szellem szólt hozzá és Lethenyei meghallotta szavát. S erre szükség is volt, mert Pázmány Kalauza már nincsen messze.

Egyelőre azonban, mind sárvári scholamester csendes, de sikeres munkát végzett. Mert csakhamar tudomást vettek róla úgy evangélikus testvérei, mint a reformátusok, kik közül Kanizsai Pálfi János egy írásban megtámadta, melyről azt mondja Hrabovszky György²⁾: „Bár sohasem látott volna világot mivel az lett a következése, hogy midőn Samareus János a Magyar Harmoniát kiadta Pápán igen jó igyekezettel 1628-ban, Lethenyei neki mérgezővén meg akarta azt hamisítani Csepregen 1633-ban kiadott Disharmoniájával, melyeknek elől adása után, méltán teszi ezt a jegyzést a békesség szeretőbb Tóth Ferenc professor: Ily következése van a szeretetlenségnek és a vallásbeli gyűlölségnek, mely az oly szívekben fészkelí magát rendesen, melyet a felebaráti szeretet előre meg nem szentelt.“ Ez a mű okozta az evangélikusok és

¹⁾ Ego Stephanus Magyarinus rejectis omnibus Pontificiorum, Sacramentariorum aliorumque Sectariorum hominum falsis dogmatibus, huic Orthodoxae Confessionis Augustanae nimirum sine fuco et simulatione salva conscientia bonaque fide libera et propria de voluntate sincera subscripsi in solemnii Ecclesiae synodo in Hegyfalva habita 9. Junii. Anno 1599.

²⁾ Presbyteriologia transdanubiana II. Ms.

reformátusok közötti harc újból való kitörését, melynek főszereplői Lethenyei István, Kanizsai Pálfi János, Zvonarich Mihály, Pathay István és később Samarjai János voltak.

Vitáik fő tárgyát még mindig az úrvacsoráról szóló tanfölkötti nézeteltérésük képezi, s bár több ízben tettek kísérletet a két testvéregyház kibékítésére, a viszálykodás ismét megkezdődött. A vita kitörésére az adott alkalmat, hogy 1613-ban, mikor Pálfi János volt pápai prédikátor, Lethenyei pedig sárvári „gymnasiarcha,” a pápai evangélikusok avval a kéréssel fordultak Lethenyeihez, hogy küldjön nekik valamiféle írást, melyben az úrvacsoráról való evangélikus felfogás legyen megmagyarázva. Kérésükre Lethenyei Hutternek a még Wittenbergben fordított Compendium Locorum Theologicorum című művéből küldte el nekik az úrvacsoráról szóló fejezeteket. Mikor Lethenyei írása Pálfi János kezébe jutott és mikor azt is megtudta, hogy Lethenyei bement Pápára és ott levő hiveinek egy magánházbán az úrvacsorát is kiszolgáltatta saját vallási nézetei szerint, „undok, ocsmány, förtelmes, trágár és moslék szókkal, mely írásnak olvasásától a kegyes elme irtózik és undoroszik” egy „goromba” és „otromba” írást írt, „Sárvári Konyhárúl, Lethenyei Istvántúl Pápára némely csemege kívánóknak valami speciale gyanánt ajándékon egy Haydúnak kecséje alatt küldetet Fekete lével főt nyúlhúsnak abálása, vizsgálása és fű szerszámiban való fogyatkozásának előszámlálása” címen, melyben egyenesen az evangélikusoknak az úrvacsoráról való felfogását támadta meg. Címénél tartalma sem lehetett sokkal finomabb, ez kitetszik már abból a sok jelzőből, amelyekkel Lethenyei méltatta Pálfit és művét. Névtelenül jelent meg, de Lethenyei sem kételkedett abban, hogy Pálfi írta, mert azt hitte, hogy csak Pálfitól telik ki ilyen gorombaság. „Ez az undok írás, hogy övé és nem másé légyen — írja Harmoniája praefatiojában — bizonság erre az ő szavainak tenorja és phrasisse. Sorex enim suo se indicio prodit; amint hogy szent Péter is maga szavajárásárúl ismerteté meg. Írása mind e mai napig is nálam vagyon, holtom után is inventariumba marad neki örök gyalázattyára.”

Nem ebben az esztendőben, hanem 3 évvel ezután történt, hogy egy pápai evangélikus főember, Egerszegi István kérésére a sárvári evangélikus lelkész, Zvonarich Mihály is írt kérdésekben és feleletekben egy írásocskát az evangélikusok felfogásáról az úrvacsorát illetőleg és azt Egerszeginek adta, hogy vigasztalhassa magát az ellenkező felek ellen. Ez az írás, vagy ennek másolata a böi református prédikátor, Tolnai István kezébe került és ez a Tolnai a reformátusok dunántúli superintendensénél, Pathay Istvánnál úgy adta elő a dolgot, mintha Zvonarich küldte volna neki azt az írást

és pedig csak azért, hogy az evangélikusok és a reformátusok közti egységet megbontsa. Erre Pathay István 1616. november 10-én, Klasszekovich superintendensnél levélben vádolta be Zvonarich esperest¹⁾, hogy ő volt oka annak, hogy a szép egység, mely a protestánsok között azelőtt virágzott, felbomlott és indítványozza, hogy Zvonarich jöjjön a református zsinatra és ott bizonyítsa be, hogy jogosak voltak a mocskolódásai. Zvonarich Klasszekovichhoz írt levelében mentegeti magát a vádak ellen, arról nem lehet, hogy írása a bői prédikátor kezébe került, mert ő nem is a pápaiaknak, hanem egyedül Egerszegi Istvánnak szánta²⁾.

Ebből tehát az világlik ki, hogy Zvonarich Mihály is küldött az úrvacsoráról szóló írást Pápára. Csepreg monografusa, Farkas Sándor pedig Lethenyeinek és Zvonarichnak a vita megindításában való szerepéről a következőket mondja: „ . . . a vita kitörésére a dunántúliak közt a komjáti zsinat után, (amely pedig 1615. szeptember 9-én volt!) az adott alkalmat, hogy Pálfi pápai prédikátorsága alatt, Zvonarich vagy Lethenyi István-e (nem tudni) a pápai lutheránusoknak az úrvacsoráról szóló hitágazatuk felől magyarázó iratot küldött Pápára, sőt 1616-ban Lethenyi (vagy Zvonarich) sárvári lutheránus prédikátor bemenve Pápára, ott levő hiveiknek egy magánháznál az úrvacsorát is kiszolgáltatta saját vallási nézeteik szerint.“³⁾

Mennyi hiba ebben az egynéhány sorban!

Téved Farkas, mikor azt mondja, hogy a vita a komjáti zsinat után indult meg, mert a komjáti zsinat csak 1615-ben volt, a vita kitörésére pedig Lethenyeinek 1613-ban Pápára küldött írása adott alkalmat, melyre Pálfi még 1613-ban felelt. Farkas továbbá nem tudja, hogy Lethenyi-e vagy Zvonarich küldött az úrvacsoráról szóló magyarázó iratot Pápára, pedig mindkettő küldött, csak hogy Lethenyi 1613-ban, Zvonarich pedig 1616-ban. Téved Farkas, mikor azt írja, hogy Lethenyi 1616-ban és pedig mint sárvári prédikátor ment be Pápára és szolgáltatta ki az úrvacsorát, de nem biztos abban sem, hogy Lethenyi vagy Zvonarich volt az, aki bement Pápára, mert ez is csak 1613-ban történhetett, de Lethenyi sem akkor, sem később nem volt sárvári prédikátor.

Sárvári scholamestersége idejében nősült meg és vette feleségül Zvonarich Mihálynak, a sárvári prédikátornak és

¹⁾ Hrabovszky György: Scrinium Antiquarium és Vilfinger, A dunántúli evang. superintendenzia prédikátorainak rendje.

²⁾ Hrabovszky György: Scrinium Antiquarium és Vilfinger, A dunántúli evang. superintendenzia prédikátorainak rendje.

³⁾ Csepreg mezőváros története 1887.

későbbi püspököknek leányát, kivel boldog házasságot kötött¹⁾. De nem sokáig nyugodhatott, mert Pázmány a Kalauzzal úgy a hittérítés, mint a vallási polemia terén mint hódító lépett fel és a vele megindult harcban szívvel és lélekkel részt vett.

A magyarországi katolikus egyház ugyanis a XVII. század elején már-már végpusztulásra jutott. A mohácsi vész követő időben a püspökségi, káptalani és kolostori iskolák helyébe protestáns iskolák léptek, a katolikus lelkészek pedig kénytelenek voltak a legtöbb helyről önként távozni, mert nyájuk elfogyott. Vallásos buzgóságuk és tudományos műveltségük színvonala is már régen alacsonyodott. A reformáció pedig érthető okoknál fogva mindinkább terjedt és a magyar nemesség körében is igen nagy teret foglalt el. A protestáns ifjak tömegesen keresték fel a külföldi, különösen a német egyetemeket és kiváló képzettséget hoztak magukkal hazájukba és az egyház és iskola szolgálatába lépve meghódították a népet és a művelt osztályokat.

Mikor azonban Pázmány tizenhat esztendei távollét után visszakerült Magyarországra, ékesszólásának és rábeszélő tehetségének varázsával igen sok főrangú családot tudott visszatéríteni a katolikus vallásra és azontúl minden alkalmat felhasznált, hogy a protestáns lelkészek hatását ellensúlyozza és mikor ez már félig-meddig sikerült neki, fegyvereinek élét akarta éreztetni. De a kálvinisták és a lutheránusok is résen álltak, sőt náluk egész irodalmi iskola támadt Pázmány támadásainak visszaverésére. Fejei Zvonarich Imre, a hitéért később vértanui halált halt csepregi lelkész és sármelléki Nagy Benedek kőszegi scholamester. Mellettük pedig Zvonarich Balázs, István és Miklós, valamint Nagy Mihály és Lethenyei István szerepelnek. Pártfogóik, a Nádasdyak a csepregi és a keresztúri nyomdákat bocsátották rendelkezésükre és mikor a Kalauz 1613-ban a katolicizmus tapsai között megjelenik, nyomban a rá következő évben Csepregből veti szemére Zvonarich Imrével és sármelléki Nagy Benedekkel Lethenyei István is Pázmánynak, hogy a Kalauz okoskodásai hamisak, hogy taposott nyomon halad és hogy idegen tollakkal ékeskedik. Mint kezdő theologus barátjával, Kis Bertalannal együtt csak üdvözlő verssel szerepelhetett a lutheránusok részéről Pázmány ellen intézett első nyomdatermékben, Zvonarich Imrének és Nagy Benedeknek Haffenreffer tübingai egyetemi tanár művéből fordított: „Az szent Irásbeli Hitünk Ágainak bizonyos móddal és renddel három könyvekre való osztása“ című könyvében. Lethenyei üdvözlő verse a következő:

¹⁾ Fabó András: A magyarországi ág. vall. evang. történeti emlékei I. „Fuit gener Michaelis Zvonarich, id quod patet ex Diatyposi ipsa, ubi se Lethenyus generum vocat Zvonarichi Superintendentis.“

Emericus Zvonarich Concionator Chepregiensis.
 Pasco oves Christi nectare, regno inimicos nerus.
 Tullius eloquii Cicero pater et Plato quodam
 In scripto referunt talia verbo suo.
 Non solum nobis nati sumus, ast sibi partem
 Patria nostri ortus vendicat atque locat.
 Illius et partem tribuunt nostrique parentes,
 Cum nostris iunctis foedere amicitiae.
 Tu quoque (commemorans animo dicterion hocce)
 Non sinis incassum dona latere Dei.
 Nam prodesse tuæ patriae, charis et amicis
 Moliris, studiis non sine laude tuis.
 Quandoquidem nostræ fidei sermoni politos
 Hunniaco articulos exhibet iste liber
 Te mediante tamen, nec non ducente Magistro
 Pneumate conatus, hic labor aptus erit.
 Ultima non laus est toti inseruire saluti
 Humani generis sedulitate gravi
 Commoda quanta feret labor hic non ulla referre
 Lingva potest, igitur fama perennis erit.
 Haeresi archarum quoniam nunc dogmata ficta
 Et vafri errores iam reteguntur eûm.
 Hocce labore potes merito has inrumpere voces
 Sic sine Aristarchi iudicioque loqui.
 Nectare Oves Christi Pasco, Regno ac Inimicos
 Nerus invadant depopulando Dei.
 Pascis oves Christi revera dulcibus escis,
 Aethereo et potas nectare et Ambrosia.
 Nam tua scripta docent regni mysteria cunctos.
 Quae via, quae ratio sintque salutis habent.
 Vive igitur nobis Emerice affinis in aevo
 Hocce diu incolumis, commoda plura ferens.

E munkára azután sok mérges irat jött Pázmány
 részéről az evangélikusok ellen. Először is megtámadta
 Haffnerffer munkájának fordítását, mire védi azt Nagy,
 rágalomnak bélyegzi Pázmány érveit és cáfolja őket. Pázmány-
 nak most megint erre kell felelnie és még 1614-ben, Rómába
 való utazása előtt Szyl Miklós álnév alatt „Csepregi mesterség“
 című munkáját adja ki. Erre ismét, 1615-ben Zvonarich Imre
 és Nagy Benedek felel „Pázmány Péter pironásági“-val, melyre
 Pázmány már 1616-ban a „Csepregi szégyenvallás“-sal ad
 választ. Azután mindkét fél elhallgatott, de a kívánt célt,
 amely csak a meggyőzés lehetett, nem érték el, hanem
 ahelyett hogy közeledtek volna, mindig jobban és jobban
 távolodtak egymástól.

A reformátusok közül, kik Pázmány Kalauza ellen sikra

száltak, Alvinczy Péter játszotta a legnagyobb szerepet. Kassa hírneves református lelkészével, kinek nagy része volt a Bocskay-féle felkelés előkészítésében és sikerében, 1609-ben Pázmány kezdte a küzdelmet a hozzáintézett „Öt szép levél“-lel. De a közvetlen ok az volt, hogy Alvinczy egyházi beszédeiben heves támadásokat szokott intézni a katolikus egyház szertartásai, tanai és tagjai ellen, kiket egyszerűen bálványimádóknak nevezett. Alvinczy felelete 1609. őszén már sajtó alatt volt és a feleletre is Pázmány még ugyane évben megírta a választ. 1613-ban Pázmány újból kiadta az Alvinczyhez intézett „Öt szép levél“-et és ugyanakkor jelent meg egy németből fordított „Lelki Orvosság“ című református munka, melynek kiadójául Alvinczyt tartotta a közvélemény. Azért Pázmány a „Lelki Orvosságra“ irt feleletében, a „Kálvinista Tükör“-ben¹⁾, „Lethenyei István“ álnév alatt ismét csak Alvinczyt támadta meg.

Ma már a Fraknói,²⁾ Pázmánynak az Igazság győzedelme című munkájából kétségtelenül bebizonyította, hogy Pázmány lappang a Lethenyei István álnév alatt. A könyvből azonban egyetlenegy példány sem maradt ránk s így sokáig nem is tudták, hogy Pázmány ilyen című munkát is irt. Farkas Sándor³⁾ még most sem hiszi, hogy Pázmány írta ezt a művet, mikor pedig Fraknói igazán kétségtelenné tette Pázmánynak a Lethenyei névvel való azonosságát. Okoskodásában pedig arra támaszkodik, hogy nem valószínű az, hogy Pázmány épen leghevesebb ellenségének gyűlölt nevét vegye fel és használja álnévül. Pázmánynak azonban erre is megvolt az oka, célja pedig elég ravasz és a kivitel módja elég körmönfont volt. Véletlenség nem lehetett, hogy épen Lethenyei István nevét választotta magának álnévül. Bizonyosan az volt határozott célja, hogy azt a hitet keltse, hogy Lethenyei, a sárvári scholamester írta a reformátusok, különösen Alvinczy Péter ellen a „Kálvinisták Tükörét.“ Pázmány bizonyosan tudott a pápai esetről, tudomására jutott, hogy Pálfi megtámadta Lethenyeit és tudta azt is, hogy Lethenyei nem rokonszenvez a reformátusokkal. Azt hitte, hogy Alvinczy majd anélkül, hogy a dolgot mélyebben vizsgálná meg, meggondolatlanul meg fogja támadni Lethenyeit. A két testvéregyház közötti feszültséget viszonyít így akarta még jobban elmérgesíteni és a szakadást igazán teljessé tenni. Nem sikerült neki, Alvinczy Péter sohasem kételkedett abban, hogy a „Lethenyei István“ név alatt Pázmány lappang,

¹⁾ Az Calvinista Prédikátorok igyenes erkölcsü tökéletességének Tüköre. Melyet a Felföldön nyomtatott Lelki Orvosságnak előljáró beszédéből szerzett Lethenyei István.

²⁾ Frankl V. Pázmány Péter élete és kora I. 1868–72.

³⁾ Farkas S. Csepreg mezőváros története.

mert a „Kálvinisták Tükör“-ére irt feleletében nem Lethenyeit, hanem Pázmányt támadta meg.

III.

A Formula Concordiae aláírásának kérdése. Átmeneti állomások. Lethenyei a 30 éves háborúban. Egyházi és irodalmi tevékenysége Csepregben. Samarjai János Magyar Harmoniájára való felelete 1633-ban. Hutter Lénárd Compendiumának fordítása megjelenik 1635-ben.

Lethenyei sem törődött úgy látszik sokat a nevével való visszaéléssel, még fiatal volt, nem is volt még felavatva és hogy ilyen gyakorlott ellenféllel kikössön, azt nem tartotta tanácsosnak. Csak ezután került Ikervárra lelkésznek,¹⁾ mert mint Ikervár lelkészét ordinálták az 1615. május 20. és 21-én, Lővön tartott egyetemes gyűlésen és ugyanakkor legőszintébb meggyőződéséből írta aia a Formula Concordiaet a következő nyilatkozattal: „Ego Stephanus Lethenyeinus concionator oppidi Ikervár huic libro Christianae Concordiae animo sobrio et puro corde subscripsi.“

Ikervárott nem sokáig maradhatott Lethenyei, mert 1617. október 2-án, mikor a lővőiek Nádasdy Pálhoz járultak az iskola beneficiumáért, hogy a tanuló ifjúságot és a tanítót jobb ellátásban részesíthessék. már Lővön találjuk. Az ő prédikátorsága alatt kértek a lővőiek 10 köből buzát az uraságtól, Nádasdy Pál pedig 20 köből buzát adott, hogy a scholamester felét a jó tanulókra költse, felét pedig magának tartsa meg.²⁾ S így annak a lővői iskolának, mely már akkor is állt, mikor a sárvári, csepregi, soproni és kőszegi iskolán kívül más evangélikus iskola nem volt dunántúl, talpraállítása is Lethenyei István nevéhez fűződik.

De úgy látszik itt sem tudott nyugodtan megmaradni. 1618-ban ugyanis kitört a harmincéves háború és 1619-ben Nádasdy Pál is Bethlenhez csatlakozott, kit a vallási sérelmek és a harmincéves háború eseményei kényszerítettek arra, hogy fegyvert ragadjon hitsorsosai védelmére. Mikor Bethlen győztes seregeivel Dunántúlra jött, Sárvárott Nádasdy Pál

¹⁾ Életének ez az adata eddig ismeretlen volt és pedig azért, mert a Formula Concordiae aláírói között eddig nem találták meg. Én azonban nem tudtam belenyugodni abba és nem tartottam valószínűleg, hogy épen Lethenyeit, ki pedig annyit küzdött a reformátusok ellen, ne lehetne a Formula Concordiae aláírói között megtalálni. Pedig ha valakinek, úgy épen neki lehetett leginkább oka, ha eddig nem is, de Pálfi támadása óta, hogy a Formula Concordiaet aláírja. Hogy életének ezen adata mégis ismeretlen maradhatott, annak oka az, hogy neve Musay püspök jegyzőkönyvében tévesen Rethenyeinek van írva. Rethenyei István nevű papról pedig sehol másutt említés nincsen.

²⁾ Magyar Prot. Egyháztört. Adattár VI. évf. 1907.

csatlakozott hozzá és vele együtt táborozott a keresztúri táborban, honnan levelet írt Klasszekovich superintendenshez, melyben lelkészt kér tőle, ki tábori papjának az istentiszteletben segédkezzék. Klasszekovich kiváló lelkészt akart odaküldeni és így esett választása Lethenyekre, aki nagyon megtetszhetett Nádasdynak, mert azért kérdezte 1619. március 25-én levélben Klasszekovichtól, vajjon nem-e lesz udvari papjának, Kis Bertalannak sérelmére ha a husvéti ünnepekben a levélben már előre is meghívott Lethenyei helyettesíti és neki udvari népével együtt prédikációval szolgál a keresztúri táborban.¹⁾

Mikor azonban a fehérhegyi csatában a protestánsok szerencsecsillaga lehanyatlott és Bethlen kénytelen volt csapatait a Dunántúlról elvonni, az 1621-ik év január 6-án, vizkereszt napján, Eszterházy Miklós és Collalto vezérlete alatt váratlanul durva zsoldosok rontanak Dunántúl virágzó központi egyházába, Csepregbe. Nőket, öregeket, gyermekeket személyválogatás nélkül kardélre hánynak, úgyhogy az utcák szemérembe váltak a vértől. Megtámadják az 1592-ben az evangélikusok által épített gót tornyú gerendás alsó templomot és megsebesítik lelkészét. Elpusztítják az iskolát, melynek rektora, Galgóczy Miklós csak váltságdíj árán mentheti meg életét. A második lelkész, a tudós Zvonarich Imre pedig, ki a fallal övezett piaci, vagy az úgynevezett felső templomba szorult népet és diákságot imáival vigasztalta, martirhalált halt. És mindennek azért kellett megtörténnie, mert Nádasdy evangélikus volt és mint Bethlen ő sem akarta tűrni, hogy Pázmány erőszakkal foglaljon el protestáns templomokat és hogy üldözze a prédikátorokat. Ezért kellett lakolnia Dunántúl legvirágzóbb evangélikus gyülekezetének.

De ez a nagy veszteség sem vetett véget a csepregi evangélikus gyülekezetnek, mert földesura segítségével a polgárság csakhamar kiheverte veszteségét. Kedvvel és nagy erővel folytatták a külső és belső ujjáépítés nagy munkáját. Felépítették az elpusztult házakat, kijavították a templomot és egyelőre az iskolát. Farkas Imre személyében könyvnyomtató jön a városba. A legszerencsésebb választást pedig akkor csinálják Csepreg polgárai, mikor a megölt Zvonarich Imre helyébe Lethenyei Istvánt hívják meg lelkészül, ki abban a templomban, melynek egyik falán a közbeszéd szerint ma is kiújul az 1621-ben megölt lutheránusok vére, állását kimutathatólag már 1621. június 21-én el is foglalta és most vele kezdődik Csepreg fénykora. Hogy csak a legfontosabb dolgokat említsem, Csepreg nyomdája csak a pusztulás után kezd működni épen Lethenyéinek egy munkájával és még

¹⁾ Payr: Egyháztörténeti emlékek 173. l.

az ő csepregi prédikátorsága alatt bocsát ki Kis Bertalan püspök 1641-ben egy kéréselevelét, mely szerint új, nagyobb-szerű, akadémia színvonalán álló iskolát tervez öreg auditoriummal, pítvarral és a tanítók és diákok számára házakkal és kamrákkal.¹⁾ Így érték el azt, hogy a csepregi iskola csakhamar túlszárnyalta a sárvárit és a sárvári scholames-terek előléptetésnek vették, ha Sárvárról Csepregbe kerül-
hettek. Csakhamar ismét a rendes, jómódú virágzó város lett, hol az egyházkerület továbbra is szívesen tartotta gyűléseit és zsinatait.

Mikor azonban Lethenyi prédikatori állását a felső templomban elfoglalta, erről még nem lehetett szó, neki kellett tehát külső és belső újjáépítésről gondoskodnia. A külső és anyagi ujjáépítés kezdetben fontosabb volt a más-
sikonál s azért Lethenyi kezdettől fogva figyelemmel kísérte a város anyagi ügyeit, segített tanáccsal ahol lehetett és ahol az sem volt elég, ott maga vette kezébe a város ügyeit, ha kellett jegyzőkönyveket írt és helyettesítette még a polgármestert is. Kis Tamás polgármesternek 1621. június 21-én megejtett számadása már ő előtte ment végbe. Jelen volt a polgármester beszámolásánál 1623. június 11-én és 1626. június 3-án, 1624. március 5-én pedig sajátkezűleg vezette jegyzőkönyvét azon szerződésnek, melyet Szabó Borbálya kötött rokonaival.²⁾ Csak az ő serény közreműködésével s a földesúr és a polgárság támogatásával volt lehetséges, hogy Csepreg a pusztulás után virágzóbb életre ébredhessen, mint valaha, de míg ezt elérték, addig Lethenyeknek nehéz napjai voltak.

Ebbeli érdemei elismerése, vagy az a jóindulat és baráti becsülés, mellyel az akkor már erőskezű superintendens, Kis Bertalan Lethenyi iránt viseltetett, nyilvánult abban, hogy Hrabovszky³⁾ szerint már 1625. körül (bár írásbeli nyoma nem maradt annak, hogy 1627. előtt senior lett volna) egyik sopronegyházmegyei seniorrá tette. Az evvel járó nagy elfoglaltság azonban nem gátolta abban, hogy a belső építkezést is meg ne kezdje. Ezért tartotta szükségesnek, hogy Csepregben is állítsanak nyomdát és talán nem tévedek, mikor azt mondom, hogy Lethenyeknek is nagy része lehetett abban, hogy Farkas Imre keresztúri könyvnyomtató még 1625 előtt Csepregbe jött és a Cser utcában⁴⁾ felállította nyomdáját. De az már teljesen Lethenyi érdeme, hogy Farkas Imre működését már 1625-ben elkezdhette, mert nyomdájának első termékét Lethenyi írta.

¹⁾ Magyar Prot. Egyháztört. Adattár V. évf. 1906.

²⁾ Farkas S. Csepreg mezőváros története.

³⁾ Hrabovszky György: Presbyteriologia transdanubiana I. Ms.

⁴⁾ Farkas S. Csepreg mezőváros története.

Lethenyi első irodalmi fellépésétől, Hutter Lénárd művének lefordításától a csepregi első nyomdatermék megjelenéséig kerek 16 esztendő mult el és 1609-től 1625-ig nem találjuk annak nyomát, hogy valamit sajtó útján Zvonarich Imréhez irt üdvözlő versén kívül közzétett volna. Mindenesetre feltűnő, hogy az, aki egyetemi hallgató korában olyan nevezetes művet fordított, ki állandóan figyelemmel kísérte a vallásos irodalomnak már tetőpontját elért mozgalmát, kinek már Pápán, 1613-ban saját személyét is érintő heves küzdelemben kell résztvennie, bár akarata ellenére, ily sok ideig nem érezte szükségét annak, hogy oly korán megkezdett irodalmi működését folytassa. Feltűnő, de érthető. Megmagyarázza nyugtalan élete, szerény anyagi helyzete és főúri pártfogók hiánya. Csepregben legalább nyugodt élete volt és később a főúri pártfogók sem maradtak el. Buzgósággal töltötte be hivatalát s míg egyfelől csüggedni nem tudó hitbuzgósággal hirdette a templomban az ígét, másfelől irodalmi tekintetben folytatta munkáját, az evangélikus vallás hitágazatainak szigorú körvonalazását.

Egy ránézve szomorú esemény készítette 1625-ben arra, hogy irodalmi működését újból felvegye. 1625. február 27-én Sárvárott meghalt apósa, Zvonarich Mihály superintendens, miután öt évig közmegelegedésre viselte terhes hivatalát. Kedves, tisztos öreg úr volt, kit a monda jóstehetséggel is felruházott. Nincs adatunk rá, de valószínű, hogy a temetésén megjelent veje, általa versben megirt életrajzával búcsúztatta el apósát, de még 1625-ben Farkas Imrénél, mint a csepregi nyomda első terméke meg is jelent a következő címmel: „Succincta Diatyposis vitae Michaelis Zvonarich metris poeticis per Stephanum Lethenyi Ministrum Chepregiensem concinnata.“ A nyomtatványból azonban egyetlenegy példány sem maradt ránk és így művészi értékét bizony meg nem állapíthatjuk. Klein, mikor a XVIII. század végén adalékokat szolgáltatott evangélikus prédikátorok élettörténetéhez még ismerte, sőt Kleinnak kezében is volt a distichonokban megirt életrajz egy példánya. Neki és Hrabovszkynak köszönhető, hogy legalább mutatvány maradt belőle. Az első megmaradt distichon arra vonatkozik, ami sokáig kétes volt, hogy Klasszegovich után Zvonarich Mihály lett superintendens:

Postea Sarvarii docuit mysteria Christi
Et superintendens ipse creatur eo.¹⁾

, Arra vonatkozólag, hogy Postilláit megírta, Hrabovszky a következő distichont tartotta fenn a verses életrajzból:

¹⁾ Klein: Nachrichten von den Lebensumst. evang. Predig. Ungarns III.

Hic Vetus atque Novum foedus cum lauda perenni
 Quotidie explicuit dexteritate gravi.¹⁾

Habár nem volt legkiválóbb költőink egyike — mondja Klein²⁾ Lethenyeiről a verses életrajz közvetlen hatása alatt — nagyon sikerült az az anagramma, amit Zvonarich Mihály nevéből készített: in Christo laus mea, melyet az életrajz végén a következő distichonná bővít:

Non ego pomposi laudes desidero mundi
 In Christo solo laus mea firma manet.

Ugy látszik az ő életigazsága is, melyet nehezen fejezhetett volna ki szebben.

1625. június 2-án a csepregi zsinaton már Kis Bertalan követte Zvonarichot a superintendensi hivatalban. A szelid erkölcsöket azonban a fel-alá vonuló hadak már elzavarták, a portyázással együtt járt elvadulás, pusztulás, nyomor és bűn néha egyháziaknál is. Kis Bertalan keményen fogta a rakoncátlanokot és emiatt volt is háborúsága elég. Gyakran kellett zsinatokon is törvényszéket ülnie az egyházat botránkozató lelkészek fölött. Ő szigorította meg az egyházlátogatásokat is és útmutatásai szerint járt el Lethenyi akkor, mikor 1627. július elején az a megtiszteltetés érte, hogy ő vezethette azt az egyháziakból és (lefelőszőr) világiakból³⁾ álló bizottságot, amelynek célja a Széchyek és Batthyányiak vasmegyei birtokain levő vend gyülekezetek vizitálása volt.⁴⁾ Július 10-én kezdte el a vizitációt, melyben kezdettől fogva sógora, Zvonarich István, cenki lelkész, Terbóts János, Felsőlendva lelkésze és a Széchyek és Batthyányak kiküldöttei segítettek neki. Kezdték Szentgyörgyön, Kanizsai Jánosnál és a 27 pontból álló utasítás szerint július 10-től 19-ig tizenegy gyülekezetben vizsgálták a prédikátorok és hallgatóik tudományát és életét, továbbá az egyház vagyonát, veteményes kertjét és iskoláját. A jegyzőkönyvet maga Lethenyi vezette, de itt sem tudott teljesen objektív maradni, mert egy bibliai idézettel kezdte jegyzőkönyvét: „Esto fidelis ad Mortem, Tibi dabo Coronam.“

Kis Bertalan nagyon szerette Lethenyeit és többször is kitüntette avval, hogy egyedül őt vitte magával egyházlátogató körútjára, így 1643. január 12-én ott van Nemeskér vizitációjánál.⁵⁾ Barátságuk nagyon régi keletű volt és mikor

¹⁾ Hrabovszky: Presbyteriologia transdanubiana V. Ms.

²⁾ Klein: Nachrichten. III.

³⁾ Mokos Gy. A hercegszőlősi kánonok. 1901.

⁴⁾ Payr Sándor: Egyháztört. emlékek 102—128 l. és Hrabovszky Scrin. Ant. Kézirat a soproni ev. lyceum könyvtárában.

⁵⁾ Magyar Prot. Egyháztört. Adattár VI. évf. 1907.

1631-ben Kis Bertalan kedveszegetten állt fel a kormányrúd mellől, Lethenyei is azok között volt, kik megengesztelték és maradásra tudták bírni.

A seniorsággal járó nagy elfoglaltság és a buzgóság, mellyel hivatalát betölteni igyekezett, nem akadályozták meg abban, hogy az 1625. óta megindult nyomda fölött mintegy felügyeletet gyakoroljon és, hogy most már széleskörű irodalmi működést fejtsen ki. Abból a körülményből, hogy majdnem minden, Farkas Imre csepregi nyomdájából kikerült mű az ő ellenjegyzésével jelent meg, azt lehet következtetni, hogy mint a csepregi gyülekezet legtekintélyesebb prédikátorát, őt kérte meg Farkas Imre, hogy a nála megjelent könyveket vagy bevezetéssel, vagy üdvözlő versekkel lássa el, de hozzá fordultak az egész vidékről a protestáns írók. Így mikor Zvonarich Mihály superintendens halála után fia, István és György elhatározták, hogy atyjuknak még élteben elkészített Magyar Postilláit kiadják, sógorukhoz, Lethenyeihez fordultak, hogy a könyv kiadásában közreműködjék. Lethenyei örömmel vállalkozott és így jelentek meg Csepregben, 1627-ben és 1628-ban Zvonarich Mihály Magyar Postillái. A könyv bevezetésén Lethenyei sógoraival együtt dolgozott, az előbeszéd után pedig latin distichonokban egy sikerült prophonesist és paraenesist irt a prédikátorokhoz, melyet egy Lutherből vett mondás alapján szerzett.

Még korábban, 1626-ban ugyancsak paraenesist irt latin és magyar nyelven „ad lectorem vere Christianum“ Sárvári Zvonarich Györgynek rövid feleletébe, melyben az Péczeli Imre református prédikátornak azon felfogását támadja meg, amelyet abban a kérdésben tanusított, hogy a keresztyén embert lutheránusnak, vagy kalvinistának kell e nevezni csak azért, hogy az igaz tudományt a hamistól megkülömböztethessék.

Sürgető közszükségletet elégített ki Lethenyei 1629-ben magyar nyelven kiadott Imádságos könyvecskéjével, mely gazdag választékosságban nyújtotta kora protestáns imádságait. Csak sejthetjük, hogy nagy részüket maga Lethenyei szerkesztette, mert ma már ennek is csak emléke él. Emléket az ugyancsak Csepregben, de 1630-ban nyomtatott Imádságos könyvecske ajánlásában találjuk meg, hol Farkas Imre könyvnyomtató azt írja, hogy aki az imádkozást jól akarja gyakorolni „lássa és olvassa az 1629-ik esztendőben nyomtatott Imádságos könyvecskének praefacióját, avagy előljáró beszédét, melyet Lethenyei István ami csepregi Praedicator Urunk bocsátott ki.“ Hogy mennyire szükséges volt, azt mutatja az is, hogy egy év múlva már új kiadásra volt szükség.

Szintén nagy népszerűségnek örvendett a Csepregben, 1631-ben megjelent Evangyéliomos könyve.¹⁾ Az Evangéliomok és epistolák 1614-iki keresztúri kiadása már régen elfogyott és azért Farkas Imrét már régebben megbizta a consistorium, hogy új kiadást készítsen belőle. De Farkas nem akarta javítás nélkül kiadni és azért nem nyugodott addig, míg a consistorium meg nem bizta Lethenyeit, hogy a keresztúri kiadás fogyatékosságait igazítsa helyre. És Lethenyei csakugyan megtisztította hibáitól, kijavította a nyomtatásnál történt hibákat, a szók ékezési módját pedig maga állapította meg és következetesen alkalmazta. Ő írta a könyvben foglalt imádságokat. Különböztetése tartalma ugyanaz, mint a keresztúri kiadásé, csak hogy javított és bővített kiadás, mert olyan ünnepekre, melyekre a keresztúri kiadásban nem volt evangelium vagy epistola, maga irt olyanokat.

Mint soproni egyházmegyei esperesnek nagy része volt „Az egyházi szolgák életének tisztének és tisztességes magoktartásának Regulái“ megállapításában, melyet Sopron vármegye seniorai irtak és adtak ki 1630-ban, Csepregben. A következő évben pedig Nádasdy Pál Áhitatos és Buzgó Imádságok című művét ajánlotta egy terjedelmes magyar verssel.

Ezek azonban csak apróbb művei, melyek erejét és figyelmét nem meritették ki. Jól tudta, hogy alkalmi költeményekkel, melyeknek a pillanatnyi fellendülés ad létet tartós hatásra nem számíthat. Hiszen ő azt a feladatot tűzte ki magának, hogy az evangélikus vallás főbb hitágazatait rendszeresen, kimerítően és összefüggésben tárgyalja és hogy a református felfogással szemben megvédelmezze. Így keletkezett 1633-ban irodalmi pályájának egyik legjelentékenyebb alkotása Samarjai János Harmoniájának meghamisítása. A könyv megírására közvetlen alkalmat nem az a munka adott, amely ellen Lethenyei írta és amely Pápán, 1628-ban jelent meg Szepesváraljai Bernárd Máténál „Magyar Harmonia, az az Augustana és a Helvetica Confessio Articulusinak egyező értelme, melyet Samareus János Supperattendus ilyen okkal rendölt össze: hogy az Articulusokban fundamentomos ellenkezés nem lévén, az két Confessio követő Atyafiak is, az szeretet által egyesek legyenek“ címen. Mert ez őszinte békekisérlet volt, Lethenyei azonban Pálfi támadása óta forralta a boszút és nem akart adós maradni válaszával a pápai reformátusoknak és erre elérkezettnek akkor látta az időt,

¹⁾ Ujabbán a gráci egyetemi könyvtárban Toldy László felfedezte Lethenyi Evangyéliomos könyvének egy teljes példányát. A soproni evang. lyceum könyvtárába Hrabovszky György gyűjteményéből jutott egy nem teljes példány, melyet azonban Hrabovszky egy akkor még meglévő példányból kiegészített. Eddig unicumnak tartották.

mikor Samarjai János, a békülékeny halászi prédikátor és superintendens nagyon jó szándékkal törekedett a 2 protestáns felekezet közeledésének és tanaik összeegyeztetésének előmozdítására. Samarjai szándéka szép és nemes volt és azért messzemenő okai voltak annak, hogy Lethenyei mégis megtámadta.

Nem tudta elfelejteni Pálfi János 1613-iki támadását, de azt hitte, hogy Pálfi János megjavult, hogy akkoriban csak a „negédes indulat“, a „hánkódo persvasio és philantia“ vitte arra, hogy így írjon, „de most sem tette le — írja Lethenyei a Harmonia praefaciójában — amit ifjúságában a természeti magával hozott, a Poštának im ez verse szerint:

Qui non assvescit virtuti, dum juvenescit
A vitiis nescit desvescere quando senescit“

és azért 1632. áprilisában Kis Bertalan püspököt támadta meg és néhány „missilis“ levelére „sem személyéhez, sem tisztihez illendő, utálatos, szidalmazó, gyalázó és botránkozató írást“ irt a következő címmel:

„Fantom Fant:

Azaz;

Sárvári Püspöknek kozmás levelére
való válasz-tétel.“

Ez a Fantom Fant pedig nagyon elterjedt, mert Pálfi sok példányban leíratta és árulta is. Az evangélikusok pedig megbotránkoztak rajta, mert benne az evangélikusok azon tanából, hogy Isten mindenütt jelen van, azt hozta ki, hogy ebből az is következik, hogy a Krisztus teste minden vödör borban és minden káposztás fazékban benne van.

Lethenyei érezte, hogy a Fantom Fantot nem volna szabad válasz nélkül hagyni, de hogy valaki felelt volna rá, annak nem maradt nyoma. „Mely börzöngődő és ingerlő Fantom fántja Pálfi Jánosnak, hogy eddig feleletet nem látott, tulajdonítsa annak authora nem egyébnek — írja Lethenyei ugyancsak a Harmonia praefaciójában — hanem ami Superintendens Urunknak tisztiben és hivatalában incidalt plusquam sexcentis occupationibus ac gravaminibus. De azért amivel elhaladott, azzal el nem mulik, csak patienter várokozzék: talán a fántom fánt helyébe tromfot vészen el; hogy a tők Király ne láttassék uralkodni a mak királlyal.“

De talán ez a támadás sem lett volna elég arra, hogy Lethenyei elveszítse türelmét. Még egy írás jutott kezébe, mellyel ugyancsak a reformátusok támadták meg az evangélikusokat. Az írás címe a következő volt: „Symbolum Discordantis nova Concordia: azaz; az Athanasius Püspök Symbolumjának, Brentius és Jakab András vallására való

változtatása, és megmorcongása, per enormem detestandum prophanationem Symboli Athanasii Deákul és Magyarul.“ Benne a reformátusok „a többi között Pálfi János értelme szerint így káromkodnak ellenünk“: „Föl-mennyi pedig nem jedzi oda föl vitetni a menyben, és elválasztatni az Apostoloktól, mint szent Lukács mondgya, hanem jedzi el-enyésznyi, és meg-tölteni a mennyet, földet, poklot, Angyalokat, embereket, ördögöket, kenyeret, vaját, sajtót, kápoztát, bort sört, fákát, füveket, summa szerint minden dolgokat, és test szerint mindenütt lennyi, etc.“

„Ez-e a Helvetica Confessiának az Augustana Confessióval való Harmoniája? — kérdezi most már keserűen a Harmonia praefációjában — így kelle Atyafiságra lépni és a hit dolgaiban való egyességre menni? Így kelle az szelidségnek lelkétől viseltetni?“ és avval adja meg a feleletet: „Távol legyen az ilyen káromkodó embereknek a mi társaságunkba való szünőző és játékos bé-mászkálások.“

Azért kényszerítve érezte magát, hogy a Magyar Harmoniára megírja válaszáat, mely mint a csepregi nyomda legfontosabb terméke 1633-ban meg is jelent a következő címlappal: „Az kálvinisták Magyar Harmoniájának az az Az Augustana és Helvetica Confessionak Articulusainak, Samarjai János, Kálvinista Praedicator és Superintendens által tett összehasonlításának meghamisítása.“

Lethenyei abból indul ki művében, hogy Samarjainak igaza lehetne, mikor azt állítja és bizonyítja, hogy az evangélikus és református vallás minden hitágazatában megegyezik. De felfogása szerint a reformátusok, amint az minden írásukból kitetszik, már nagyon eltávolodtak az eredeti felfogástól. Szerinte olyan egyezéseket, amilyeneket Samarjai az evangélikus és református hitágazatok között talált, találhatott volna akkor is, ha Pázmány Kalauzát, vagy Szenczi Molnár Albert Magyar Lexikonát hasonlította volna össze az evangélikus vallás hitágazataival. Szemére veti Samarjainak, hogy mért nem tudta a harmoniát az úrvacsoráról szóló hitágazatnál megcsinálni, ha olyan igen állítja, hogy az ágostai és a helvét confessio minden artikulusokban megegyezik. Mért akar olyant belemagyarázni az ágostai hitvallásba, ami abban nincsen és amit hitsorsosai mind, így Kanizsai Pálfi János (az úrvacsoráról irt pápai táblájának 15. és 16-ik kérdésére való feleletében), Siderius János (Pápán 1623-ban nyomtatott Catechismusában), Félegyházi Tamás (Debrecenben 1570-ben nyomtatott könyvében), Szenczi Molnár Albert (Catechizmusában) és Pathay István (a Sakramentomról irt magyar könyvében) tagadnak és amit tagad az úrvacsoráról irtott már akkor is régi református ének következő verse is:

„Nem eszed itt száddal az Krisztusnak testét,
Mert az menyországba föl vitetett innét;
De vésszed testének és vérének jegyét.“

Azért már az előljáró beszédben négy argumentummal általánosságban bizonyítja be, hogy a reformátusok nem lehetnek az evangélikusoknak igaz testvérei és tiszta barátai. „Hogy az Kálvinisták az Augustana Confessionak nem igaz atyafiai és tiszta baráti, megbizonyosodik: 1. Az Kálvinisták tulajdon magok vallásából. 2. Az Augustana Confessionak ő általok lött megváltoztatásából, 3. Az Kálvinistáknak az Augustana Confessio ellen való mondásokból 4. A kálvinistáknak az tudományban való fundamentomos tévelgéseikből.“

Samarjai János ellen irt könyvével együtt jelent meg, a Magyar Harmonia meghamisításával párhuzamosan az Augustana Confessionak magyar nyelvre való fordítása. „Mivel ez ideig az igazi és meg nem változtatott Augustana Confessionak Articulusi a mi Feleinktől (az én emlékezetemre) Magyar nyelvre fordítottván és kinyomtatattván nem voltak, — írja az ágostai hitvallás külön bevezetésében — im azért azokat az Articulusokat (amelyekben nekünk a Kálvinistákkal villongó viszálykodásaink vagynak) te kedvedért, kegyes olvasó Magyar nyelvre fordítottam és nyomásban kibocsátottam a Magyar Kálvinisták Harmoniájára való felelettemmel egyetemben, ami becsületes és szent Consistoriumunknak egyező végezéséből és hagyásából, e végre, hogy . . . tudhasd mi légyen az Augustana Confessio és mint kellessék néked is azt értened vallanod és hidned.“ Mikor azonban az igaz és meg nem változtatott ágostai hitvallás szerint akarta a nevezetesebb artikulusokat lefordítani a II. Keresztély szász választófejedelem által Lipcsében 1606-ban kiadott Augustana Confessiora jutott és ennek alapján készítette fordítását.

Az a párhuzamosság, amellyel Lethenyi él, mikor egyfelől lefordítja az ágostai hitvallás nevezetesebb hitágazatait, másfelől, mikor bizonyítani akarván azt, hogy a Kálvinisták nem tartoznak az ágostai confessiot vallók társaságához, összehasonlítja az ágostai hitvallás nevezetesebb hitágazatait a reformátusokéval, igen nagy eredetiséget kölcsönöz művének. Sorra veszi ugyanis az ágostai confessio nevezetesebb (számszerint 21) articulusait és ezekkel hasonlítja össze a reformátusok hitágazatait, olyan széleskörű theologiai irodalmi ismeretekkel, mely ma is párját ritkítja. Még egy fontos tulajdonsága is van e könyvnek.

Nálunk a szenvedély szaván szólnak e kor polemikus írói és távol állanak a higgadt tárgyilagosság színvonalától. Egymást durva és személyes kifakadásokkal túllicitálni próbálták. Lethenyének azonban finom érzéke volt, nem

szívesen, csak kénytelenségből követte ellenfeleit, de akkor is szükségesnek tartja, hogy mentogesse magát. Kikel úgy a külföldi, mint a saját hazájabeli káromkodó és szitkozódó polemikusok ellen „ . . . kik mikor a tévelygők ellen disputálnak, elannyira nagy haragra gerjednek föl, hogy gyakorta magokkal nem bírván, és szavoknak folyásiból kitántorodván, mit mondgyanak és szóllyanak ugyan magok sem tudgyák. A kik azért disputálásokban igazsággal akarnak győzedelmesekek lenni, azoknak kell magokkal viselni a szelédségnek lelkét, haragoskodásra való indulatnak békét kell hagyniok és nem annyira a személyeket, mennyire azoknak tévelgésit kell gyűlölni, szidalmazni és kárhoztatni.“

Higgadt tárgyilagosság, személyeskedéstől való tartózkodás, ami korának vallási polémiájából száműzve volt, nála feltalálható. Mégis elszomorítóvá teszi a látványt, hogy testvérek küzdöttek egymással ilyen elkeseredetten. A küzdelem hiába volt, mert a pártok ahelyett, hogy közeledtek volna, mindinkább eltávolodtak egymástól és ha tagadhatatlan is, hogy az irodalmi fejlődésére az irodalmi harcok jótékony hatást gyakoroltak, mégis mélyen elkeserítették a kedélyeket és az engesztelékenység személye helyett a kölcsönös gyűlölségét terjesztették.

Lethenyei a könyvét patronusának, Nádasdy Pálnak ajánlotta, aki ezért bizonyosan a kiadás költségeinek fedezésére kötelezte magát. Az ajánló levélben még azt kívánta, hogy Isten virágzó egészségben tartsa meg és éltesse még sok esztendeig, de óhajta nem teljesült, mert Nádasdy Pál még ugyanazon év október 15-én meghalt.

Igy történt, hogy következő nyomtatásban megjelent művének nyomtatási költségeit már özvegye, gróf Révay Judith viselte és neki ajánlva jelent meg Csepregben, 1635-ben a már Wittenbergben elkészült: „Az szent írásbeli Hitünk ágainak rövid össze-szedése, mely az Szent Írásból, és a keresztyéni egységről írott Concordia Könyvből, a Második Christinus Saxoniai Elector Fejedelemnek parancsolatlyából, az Isten Ecclesiáinak és a Scholákban való Tanétóknak és Hallgató hiveknek tanuságokra és épülettyekre szereztetett és iratott Lenhard Hutter Vitebergai Doctor által és Deák nyelvből Magyarra fordíttatott Lethenyei István csepregi praedicator által.“

Sok idő mult már el azóta, hogy Lethenyei Hutter Lénárdnak, a tudós wittenbergi tanárnak Compendium Locorum Theologicorum¹⁾ című művét magyarra fordította. Alig

¹⁾ Klein (Nachrichten III.), Korabinszky (Lexicon von Ungarn 1789) és Bartholomaeides (Memoriae Ungarorum) azt írják, hogy Lethenyei Hutternek „Meditationes de Fundamentis fidei“ című művét fordította le. Nem tudom

az eredeti megjelenése után, még 1609-ben Wittenbergben fordította le. A *Compendium Melanchtonnak Loci communes*it volt hivatva pótolni, mikor 1609-ben II. Keresztély szász választófejedelem a szentírásból, a *Concordia* könyvéből, az ágostai hitvallás nevezetesebb artikulusaiból és nagyírű tudósok műveiből Hutter Lénárddal kiíratta és sokáig feltétlen tekintélyűnek ismertetett el. Mikor Lethenyei Wittenbergből hazatért, itthon csakhamar megtudták az egyháziak, hogy lefordította Hutternek könyvét. Sokan olvasták kéziratban, mások leírták maguknak és így híre csakhamar a consistoriumig is eljutott, mely átnézte és méltónak találta arra, hogy majdan nyomtatásban is napvilágot láthasson. Eljutott azonban a kézirat gróf Révay Judith kezébe is és az is elolvasta és nagyon megszerette, sőt megígérte Lethenyeinek, hogy saját költségén kinyomatja. Lethenyei bizott ígéretében és azért magához vette a kéziratot és a latin eredetivel ismét egybevetve, kijavította és megjobbította, ékeesebb magyar nyelven írt meg részleteket és a homályos helyeket megvilágította.

Igy jelent meg 1635-ben Révay Judith költségével a csepregi nyomdában az a könyv, melynek Németországban való feltétlen uralmát az is mutatja, hogy csak olyan diák mehetett ott felsőbb iskolába, aki ebben a könyvben foglalt artikulusokat könyv nélkül, szórul-szóra tudta. Lethenyei is kézikönyvet akart nyújtani magyar nyelven, melyben úgy az egyháziak, mint a világiak vallásuk nevezetesebb hitágazatait kérdésekben és feleletekben megmagyarázva találhatták meg. Erre a kézikönyvre pedig szükség volt és Lethenyei jól oldatta meg feladatát, mert dunántúli tiszta magyar nyelven írt, természetesen folyó világos stílusával, melyet épen nem ront a latin eredetihez való szigorú ragaszkodás, magyaros érthetőségével lekötve tudta tartani a figyelmet.

Ezért fogadták nagy örömmel kortársai is.

Kis Bertalan pedig a következő epigrammával üdvözölte.

Scire Deum, multum est, hoc nil sine caetera scire,

Hinc fluit optatae dulce salutis opus.

Infans ut svavi nutritur ab ubere Matris,

Sic alitur pia mens lacte potente Dei.

Tu si scire voles, Liber hic tibi dux erit aptus,

Quo mediante potes noscere rite Deum.

hogy honnan vették ezt az adatot. Ugy látszik nem vettek maguknak fáradságot arra, hogy Lethenyei könyvét Hutternek „*Meditationes de Fundamentis fidei*” című művével összevegyék. Én Hutternek „*Compendium Locorum theologicorum*” című művének egy 1622-iki kiadásával hasonlítottam össze Lethenyei könyvét és úgy találtam, hogy szórul-szóra megegyezik vele.

Ez volt Lethenyének utolsó nagyobb munkája, de annál akinek ajánlva volt, nem érte el azt a hatást, amit még mint kézirat el tudott érni. Mert hiába kérte Lethenyei az Istent a könyv előljáró beszédében, hogy erősítse meg Révay Judithot az ágostai hitvallás szeretetében, hiába kérte Révay Judithot is, hogy jó szívvvel olvassa a neki ajánlott művet és hogy továbbra is ösztönt adjon neki több hasznos munkának a megírására, mert Révay Judith már 1638-ban elhagyta őseinek vallását. Megmutatta, hogy mennyire szíve szerint volt protestáns, mikor szomszédja, Eszterházy Miklós és a jezsuiták még egy vőlegénnyel, Forgách Ádámmal is el tudták téríteni hitétől. De azért nem lehetetlen, hogy Lethenyének Csepregben, 1637-ben megjelent: „Epicedion in Obitum b. Viri Adm. Rev. et Clariss. D. Gregorii Dongo Ministri Ecclesiae Kövesd dignitissimi et Ecclesiarum Vicinarum in Comit. Soproniensi Verbo Dei collectarum et constitutarum Senioris vigilantissimi, qui placide in Domino obdormivit die 24. Febr. 1637. suae vero aetatis 62. Csepregini typis Emerici Farkas Anno 1637.“ című műve még az ő költséggel jelent meg. De ez ma már úgysem állapítható meg, mert ennek az emlékműnek, melyet Lethenyei soproni egyházmegyei seniortársának, Dongó Gergely kövesdi lelkésznek 1637. február 24-én történt halálára írt, ma már emléke is csak egyetlenegy, kéziratban ránkmaradt munkában él.¹⁾

Révay Judith házassága és hitehagyása miatt nagy zavarok támadtak a Nádasdy uradalmakban. Sárvárott felgyújtották a vár alatti várost és evvel rémitették az özvegyet. Az özvegy fiával, Ferencel együtt, ki akkor még buzgó protestáns volt és anyja áttérésének ellene is mondott, nagy részük lehetett a papoknak is a zavargásban. De lassanként megnyugodtak a kedélyek, mert míg Nádasdy Ferenc buzgó evangélikus maradt, addig a dunántúli evangélikusok hatalmi állása úgysem rendült meg. A papok is tovább tartották zsinataikat és a régi buzgósággal vizsgálták egyházaikat. Így Lethenyei is részt vett az 1641-iki csepregi zsinaton,²⁾ 1641. március 15-én pedig az alsószelestei vizitáción volt látogatótársa Kis Bertalannak.³⁾ De hire akkor már más

¹⁾ Egyedül Hrabovszky György tesz róla említést Presbyteriologiájának I. kötetében. Hrabovszky még látta ezt a munkát Kis Somlyón és le is másoltatta, a *Scrinium Antiquarium* című kéziratgyűjtemény XII. kötetében találván neki helyet. Mikor azonban Müllner Mátyás egy kőszegi pékműhelyben megtalálta Hrabovszky gyűjteményét, a nyolcadrétű XII. kötet 1–4. száma, köztük az *Epicedion* is már hiányzott. Ugyancsak nincs már meg Hrabovszky gyűjteményében a *Compendium Locorum Theologicorum* fordításának eredeti kézírata, amely szintén megvolt.

²⁾ L. Bogner papi diplomáját Hrabovszky György gyűjteményében.

³⁾ L. Kis Bertalan jegyzőkönyvét Hrabovszky György gyűjteményében és M. Prot. Egyháztört. Adattár VI. 1907.

kerületbe is eljutott, úgyhogy 1641. április 16-án Széchy György özvegye, a buzgó protestáns Homonnay Mária nem a superintendenshez, hanem Lethenyeihez fordult másodszor is, hogy gondoskodják számára egy istenfélő és jóerkölcsű prédikátorról, mivel az ő vidékükön magyar nyelvű lutheránus prédikátor nincsen.¹⁾

Igy eddigi élete igazolta azt a várakozást, mely Báthory Erzsébet részéről a tehetséges ifju, a Nádasdyak részéről pedig a meglett férfi iránt nyilvánult. Kormányra természetése és tehetsége teljesen megfelelt a munkakörnek, melyet számára Dunántúl legtekintélyesebb gyülekezetében kijelöltek. Buzgósággal folytatott szónoki működése a templomban egyfelől, másfelől teljes erejét igénybevevő egyházkormányzó hivatása kétségtelenné teszik, hogy szellemi tehetségeivel arányban álló egészséges és erős testi szervezetet kellett a természettől örökölnie. De a szomorú 1643. évben már ő is erősen benne járt az ötvenben és most kellett elhagynia azt a várost, amelyet már annyira megszeretett és melynek nagysága az ő nevével is kapcsolatos.

IV.

Nádasdy Ferenc áttérése és ennek következményei. Az elpártolt mágnás patronusok helyébe köznemesek lépnek. Lethenyei egyházi tevékenysége Kőszegen. Püspökségének kérdése. A reformátusokkal való kibékülése. Halála.

Elképzelhetjük, hogy hogyan érintette az, mikor Nádasdy Ferenc 1643-ban, a Katalin ünnepét követő napon, a paróchiális piaci templomban összegyűlt nemesség, nép és néhány prédikátor előtt kijelentette, hogy áttér a katolikus vallásra.²⁾ 13 éves korában még a „Fidelis Admonitio Academiae Witebergensis“³⁾ című protestáns polemikus munkát fordította le, melynek átnézésére 1636. március 9-én Kis Bertalan Lethenyei Istvánt kérte fel.⁴⁾ Buzgó evangélikus volt még akkor is, mikor anyja elkövette az árulást férje emléke ellen, mert akkor még tanítója, Kis Bertalan és a protestáns lelkészek vezették. Még később is theologiai hitvitákat folytatott írásban és szóban is Eszterházy Miklós nádorral, mely

¹⁾ Payr S. Egyháztörténeti emlékek 194. l.

²⁾ Payr Sándor: Egyháztörténeti emlékek 215. l.

³⁾ 1625-ben jelent meg Latin eredetiben.

⁴⁾ Payr S. Egyháztörténeti emlékek 211. l. Hogy azonban ez a könyv meg is jelent volna, azt nem tudjuk, de bizonyos, hogy 1636. március 9-én még anyja, Révay Judith is akarta, hogy ezt a protestáns polemikus munkát sajtó alá adja. (L. Könyvszemle 1899. 369. és Payr S. Egyházt. emlékek 217. l.)

polémiaának csak úgy szakadt vége, hogy Eszterházy az argumentumokhoz még leányának, Juliának kezét tette, amelyért hiába versengett a költő Zrinyivel együtt Nádasdy is. És így a vitát nem theologiai argumentumok, hanem a szép Eszterházy Julia szép szemei döntötték el.

Nádasdy áttérése különben is két okból szomorúan nevezetes a dunántúli protestánsokra nézve. Az egyik az, hogy ő volt Dunántúlon az utolsó evangélikus gróf és mágnás, ő volt utolsó patronusa a protestáns lelkészeknek, aki a protestanizmust, mely fényt, rangot nem adott, sőt mellőztetést okozott és áldozatokat követelt, elhagyta. Míg a szomszéd kerületben még voltak protestáns, jó lutheránus főurak, mint a Thököly grófok, az Osztrósi és a Petrőczy bárók, a Keczer de Lipócz, a Stansith-Horváthok de Grádecz, a Szunyoghok de Jeszenicze, a Semseyek, a Görgeyek, a Sárosyak és a Berzeviczyek de eadem, addig Dunántúlon Nádasdy áttéréseivel nagybirtokos protestáns mágnás már nem volt, mert azok elég korán megtudták, hogy honnan int feljűk rang, fény és királyi kegy. Ettől kezdve a protestantizmus védelme itt Dunántúlon a középnemességre várakozott és ezek meg is érték hivatásukat és ezentúl a Törökök de Telekes, az Ostffy de Ostffyasszonyfa, a Radók de Szentmárton, a Wittnyédek de Musa, a Horváthok de Mankóbük, a Berzsenyiek de Egyházas-Berzsenyi és más ősi lutheránus családok voltak a dunántúli protestantizmus oszlopai.

A másik pedig az, hogy Nádasdy áttérését a szokott istentelen módon csinálta meg. Még 1643-ban több mint 50 papot üldözött el birtokairól „contra Diploma Regium” és erőszakkal foglalta el templomaikat. Kiutasította birtokairól a tekintélyesebb evangélikus polgárokat, a szegény népet pedig erőszakkal, fenyegetésekkel és ígéretekkel tudta hitehagyásra bírni.¹⁾ Nádasdynak van legnagyobb része abban, hogy ma már alig találni protestánst a Dunántúl olyan városaiban és falvaiban, hol hajdan virágzó és népes protestáns gyülekezetek voltak. Földönfutókká tette atyja jó barátját, tanítóját Kis Bertalant és Lethenyeit is. Ugy látszik kezdetben csak arról akart gondoskodni, hogy a kiválóbb lelkészek hagyják el birtokaikat, mert 1643-ban csak a felső templomot adta át a katolikusoknak, hol már 1644-ben olyan jól érzi magát Szenttamási Máté plébános, hogy már pereskedik is.²⁾

Lethenyi Kőszegre ment, Csepreg pedig hanyatlott, híres iskolája bezárult, nyomdája megszűnt. A nyers erőszak diadalmaskodott, de amint fénykora a protestantizmussal

¹⁾ Lampe: *Historia ecclesiae reformatae in Hungaria et Transylvania 1728.*

²⁾ Farkas S. Csepreg mezőváros története.

függ össze, úgy van kapcsolatban hanyatlása a catholicismussal.

Csepreg eleste után Kőszegre várakozott fontos szerep, mert evvel a várossal nem lehetett olyan könnyen elbánni. Megértette először egyházi hivatását. Míg Csepregnek szellemi élete süllyed, ezé fellendül, míg Kőszegnek kitűnő tanítói vannak, mint Perényei Bálint, addig a csepregi híres tanintézet örökre bezárul, míg Csepregben Farkas András abbahagyja működését, addig Kőszegre könyvnyomdász telepszik, a Somorjáról jött Velechin András, míg Kőszeg lelkészei között kiváló erőket találunk, addig Csepregben a plébánosok lassanként teljesen kiszorítják a prédikátorokat. Megértette azonban nemzeti hivatását is. Míg 1491. óta el volt szakítva a haza testétől, 1649-ben teljesült régi vágya, visszacsatolták a haza földjéhez és ugyanakkor lett szabad királyi várossá. Így most már nemcsak polgárainak hazafias érzelme és az egyházi kötelék, mely a dunántúli egyházkerülethez csatolta, hanem a politikai kötelék is a magyarsághoz fűzte. És ki tudhatja azt, hogy milyen része van Kőszeg magyar lelkészének abban, hogy a városi jegyzőkönyveket 1649. óta magyar nyelven vezették Kőszeg polgármesterei.

Nincs adatunk rá, de valószínű, hogy a Csepregből elűzött Lethenyeket még 1643-ban hívták meg a kőszegiek lelkészül. Mert csak 1646-ból birunk olyan adattal, mely mint tényleges kőszegi magyar prédikátort említi és ez az adat teljesen eldönti Lethenyei superintendensségének kérdését, mely mind a mai napig tisztázatlan volt.

Majdnem valamennyi régebbi egyháztörténetirő abból indulva ki, hogy ilyen kiváló embert nem mellőzhettek a superintendens választásnál, a dunántúli egyházkerület superintendensei közé helyezte. Így Klein¹⁾ azt írja róla, hogy 1635-ben senior, röviddel azután pedig superintendens lett. Schmal²⁾ pedig azt írja róla, hogy Kis Bertalannak volt utódja a superintendensségben, Schmalnak csak kéziratban fenmaradt művében azonban egy jegyzetirő hosszú következtetéssel már azt mutatja ki, hogy Lethenyei 1650. előtt nem viselhetett superintendensi hivatalt. „Lethenyei István 1650. előtt nem lehetett superintendens — írja a jegyzetirő

¹⁾ Klein: Nachrichten III.

²⁾ Fabó András: A magyarországi ág. vall. evang. tört. emlékei I. „Stephanus Lethenyei ante an. 1650. Superintendens esse nequibat: in Agendis enim Hungaricis Samariae 1650. impressis post Greg. Musay Superintendentem supscripsit qua Senior. Ergo provinciam Superintendentalem prior gessit Musay Lethenyeno. Ergo Lethenyei si quando Superintendens fuit, post Musaynum fuit, vel si ante Musaynum fuit, tempore Superintendenturae Musayanae ad dignitatem Senioratus degradatus fuit, quod incredibile.“

latin eredetiben — mert Agendánknak 1650-iki samarjai magyar kiadásában Musay Gergely superintendens után, mint senior van aláírva. Tehát a superintendensi hivatalt Musay Lethenyei előtt viselte. Tehát Lethenyei, ha valaha superintendens volt, Musay után volt az, mert ha Musay előtt lett volna superintendens, Musay superintendenssége alatt fokozták volna le seniorrá, ami pedig hihetetlen.“ Azért Vilfinger, habár Bartholomaeides¹⁾ is azt állítja, hogy téves az az állítás, mely szerint először Kis Bertalan és később Musay miatt mellőzték Lethenyeit a püspökválasztásnál, ki tudta mutatni, hogy Kis Bertalant Musay követte a superintendensi hivatalban, sőt nem tudja megérteni, hogy egyházi íróink miért vették a superintendensek közé.²⁾

Ma már azonban teljesen kétségtelen, hogy Lethenyei sohasem viselt superintendensi hivatalt.

*

Fényes, látogatott püspökválasztó zsinat volt 1646. augusztus 13-án a bükiek régi szép templomában.³⁾ Első verőfényes nap volt ez a hosszú és pusztító vihar után. Ott volt telekesi Török István és Imre, Rátky György, Sibrik István, a Palásthyak, mankóbüki Horváth Miklós, János és Ferenc, Chernel Miklós és még sokan a protestáns köznemesség köréből. Ott voltak Sopron, Kőszeg, Pozsony, Győr és Légrad kiküldöttei. Külön meghívó levelet küldött Lethenyei mint fősenior és valószínűleg mint püspökhelyettes, 1646. július 12-én a pozsonyi evangélikus gyülekezetnek, a pozsonyiak pedig 1646. július 31-én feleltek és a levélben megköszönték a meghívást és megígérték, hogy eljönnek püspököt avatni a tesvérkerület püspökválasztó zsinatára.⁴⁾ Képviselőtükből ott volt a zsinaton Heichelin János György, Pozsony első lelkésze és Cellarius János.

A zsinat főtárgya az volt, hogy a Kis Bertalan, szentgyörgyi lelkész halála következtében megürült püspöki állást betöltsék és hogy a folyó ügyeket elintézték.

A választás előtt Schubert Pál, Sopron első lelkésze mondott rövid beszédet Pál apostolnak Timotheushoz intézett második levelének III. fejezete alapján: „Omnes qui pie volunt in christo vivere, oportet persecutionem pati.“ A prédikációt Fábry István, szakonyi lelkész tartotta Apoc. II. fejezetéből: „Légy hű mind halálig és neked adom az életnek koronáját,“ melynek befejezése után Lethenyei emelke-

¹⁾ Bartholomaeides: Memoriae Hungarorum.

²⁾ Vilfinger: A dunántúli ev. superintendenzia pred. rendje.

³⁾ L. a gyűlés jegyzőkönyvét: Payr S. Egyháztört. emlékek-ben 130 l.

⁴⁾ Vilfinger: A dunántúli ev. superint. pred. rendje.

dett szólásra és arra intette az egész gyülekezetet, hogy tiszta szívvel szemeljék ki közülük a püspökjelölteket.

Négyen voltak a püspökjelöltek: Schubert Pál, az érdemekben gazdag Lethenyi István, Kőszeg magyar lelkésze, Musay Gergely, Nemeskér lelkésze és Fábry István, a consistorium nótáriusa.

A választásnál a lelkészek és a világiak sorshuzás utján adták le szavazataikat és a jegyzőkönyv csak azt mondja, hogy a sopron- és vas megyei urak és a lelkészek szavazatainak nagy része Musayra esett, aki meghatva mondott köszönetet és az oltárnál térdreborulva esküdött meg, hogy mindvégig hiven fogja teljesíteni püspöki kötelességeit. Lethenyi pedig senior társaival kezét fejére téve megáldotta és megerősítette hivatalában.

Lethenyit tehát nem választották meg püspöknek. „S megfajthatlen csomó — írja Vilfinger, — hogy fősenior Lethenyit, ki tekintettel Musayt felülmulni látszatott, az egyháziak ezen zsinaton a választásban elkerültek.“ Még nekünk is érthetetlen, hogy mért mellőzték épen az érdemes Lethenyit. Talán törődött öregsége miatt mellőzték. Imponáló szép alakot, jó szónokot akartak amilyen Musay volt, Lethenyi pedig már olyan lehetett, mint Schubert Pál, kiről ugyanekkor azt mondták, hogy nem a püspökségnek, hanem a halálnak kandidátusa.

Lethenyi azonban nem nagyon vette zokon a mellőztetést és ezt megkönnyítette neki Musay, aki igazán nem érezte vele felsőbbtségét. Hiszen épen Musay érezte, hogy kerülete nagyon is hijával van a tudós férfiaknak és azért különösen megbecsülte Lethenyit és 1650-ben azt írta róla Kürti Istvánnak, a dunáninnení kerület superintendensének, hogy habár a kerület nagy hijával van a tudós férfiaknak, Lethenyi mégis be tudta bizonyítani tudományos készségét kinyomatott műveivel.¹⁾ Tovább is részt vett egyháza ügyeiben és nem egyházával érezte azt a keserűséget, amit a mellőztetés miatt mégis bizonyosan érzett. Résztvett 1648. július 22-én a locsmándi partikuláris synodusban²⁾ és az 1649-iki augusztus 24-iki németgensiben.³⁾ 1650. március 22-én ott van Musayval a Gyöngyös melletti Németgens vizitációjánál,⁴⁾ 1651. július 20-án pedig a szakonyi kerületi gyűlésen vett részt.⁵⁾ Ugyanazon év július 9-én jelen volt a ruszti templom felavatásánál és ünnepélyes átadásánál.⁶⁾

¹⁾ Vilfinger. A dunántúli superintendenzia predikátorainak rendje.

²⁾ Lovenyák Mihály papi diplomája Hrabovszky György gyűjteményében.

³⁾ Szép János papi diplomája Hrabovszky György gyűjteményében.

⁴⁾ M. Prot. Egyháztörténeti Adattár VI. 1907.

⁵⁾ Magyar Mihály diplomája Hrabovszky György gyűjteményében.

⁶⁾ Payr: Egyháztört. eml. 86. l. és Hrabovszky György: Scrinium Antiquarium.

Pedig ekkor már igazán törődött ember volt és azért Musay még 1650-ben gondoskodott arról, hogy segítséget kapjon. A kőszegiek beleegyezésével a más kerületből való Regini Jakabot rendelte Lethenyi mellé és hathatósan kérte Kürti István szenicei prédikátort, a dunáninneri kerület superintendensét, a seniorokat és a consistoriumot, hogy Reginit becsülettel bocsássák el a kerületből, mert Lethenyi öregsége és erőtlenége miatt elégtelen a szolgálatra.¹⁾

Még 1647. február 4-én elszakítja az utolsó köteléket, ami Csepreghez fűzte, akkor adja el, mint „néhai prédikátor“ (valószínűleg úgy érti, hogy néhai csepregi prédikátor) rózsahegyi egy oktál szőlőjét 45 forinton Sólmos Pálnak, magára vállalván az „evictorságot“, hogy azon szőlőnek békés birtoklásában mindenkor meg fogja oltalmazni, ha utóbb netalán felesége, gyermekei,²⁾ vagy rokonai őt abban háborgatnák.³⁾ Mégsem tudta elfelejteni a csepregi evangélikusok körében eltöltött szép napokat és figyelemmel kísérte azontúl is a csepregi evangélikusok szomorú sorsát. Ő birta rá 1651-ben Godi Imre kőszegi lelkesztársát, hogy forduljon Musayhoz, hogy az menjen át Bükre és tárgyaljon Ebergéni szolgabíróval a csepregi evangélikusok üldöztetéséről és kérdezze meg a csepregi ispántól és pátertől, hogy ki kívánja azt, hogy Csepregben és vidékén a protestánsokat annyira háborgatják, hogy Sárvárott az üldöztetés következtében már egy meg is halt közülök. Kérdezze meg, hogy Nádasdy kívánja-e, vagy a páter, vagy az ispán? S így tulajdonképpen Lethenyeknek köszönhették a csepregiek, hogy Musay 1652. július 26-án levélben fordult ügyükben gróf Pálffy Pál nádorhoz és neki köszönhették azt is, hogy ügyük az 1655-iki

¹⁾ Villfinger: A dunántúli superintendenzia predikátorainak rendje.

²⁾ Tehát volt több gyermeke is. Bizonyos az, hogy az ő fia az a Lethenyi István, ki Leyser Vilmos rektorátusa alatt 1631. június 17-én iratkozott be Zvonarich Miklóssal együtt a wittenbergi egyetemre (Bartholomaeides). Visszatérése után Bartholomaeides szerint sárvári scholamester volt. Ez még talán megállhat, bár bizonyítani nem tudja, de már tévedés az, hogy ő írta volna nevét mint csepregi senior és prédikátor a Magyar Agenda 1650-iki samarjai kiadása alá. A Agenda aláírója atyja, idősb Lethenyi István volt, ki még 1653-ban is élt. Ezt azonban Bartholomaeides még nem tudhatta. A két Lethenyi Istvánt különben teljesen összetévesztette Bartholomaeides. Horányi is az ifjabb Lethenyi Istvánnak tulajdonítja Hutternek „De Fidei fundamentis“ (ismét a régi tévedés!) című művének magyarra való fordítását. Pedig az ifjabb Lethenyi István nem szerepel a magyar irodalom történetében, hacsak nem ő az az ifju akadémikus deák, ki az idősb Lethenyi István Harmoniájának előljáró beszéde szerint Hutter Lénárdnak Pareus Dávid Irenicumjára való feleletét 1632-ben magyarra fordította, melyet Lethenyi ki is akart adni. Hogy azonban megjelent volna, annak nem maradt emléke.

³⁾ Farkas S. Csepreg mezőváros története.

országgyűlésen elő is fordult és igen nagy viharra adott alkalmat.¹⁾

Ekkor azonban Lethenyei már nagyon csendes ember volt, mert életének utolsó adata 1653-ból való, mikor még részt vett a november 11-iki röjtöki synodus partialison²⁾, mikor azonban 1655-ben az ő kezdeményezésére tárgyalták a csepregi evangélikusok ügyét az országgyűlésen, Lethenyei már valószínűleg a kőszegi temetőben pihent.

Református testvéreivel szívében kiengesztelődve halt meg. Legalább arra mutat, hogy ugyanaz a Lethenyei aki 1633-ban a Harmonia előszavában Nádasdy Pálhoz a következőket írta: „Kérem azért Nagyságodat, hogy ezt a munkáskámát vegye vidám szível és jó néven tőlem alázatos szolgájától, Nagyságod jó gyümölcsöző haszonnal olvassa is, melyből Nagyságod tellyes értelemmel megismervén a Calvinistáknak fundamentomos hűtünk Ágazati felől való szörnyű és kárhozatos tévelgéseket, a mennyire ez ideig a Calvinistágtól Nagyságod abhorreált és azt semmi részeiben sem jávallotta, sem acceptálta, így annyival inkább, értvén Nagyságod a Calvinistáknak Isten igéjével ellenkező tévelgéseket és veszedelmes tudományukat, ennek utána irtózzék és idegenedgyék attúl,“ kőszegi patronusának, gróf Erdődy Bálintnének, született Révai Zsófia grófnőnek, 1648-ban Cassai András ujfalui református prédikátornak 1644-ben Bártfán megjelent „Az Özvegység sanyaru állapotjáról“ szóló prédikációját³⁾ a következő ajánlás kíséretében adta, amit sajátkezüleg írt a könyvnek első lapjára: „Az Nemzetes, Tekéntetes és Nagos Groff Revai Sophia Aszszonynak, a nehai Groff Erdődi Balintnének, meghagyot Özvegyének mint Kegyes Patrona Aszszonyának; Ezt az Özvegyésnék sanyarú állapotjárul írot könyvvecsket adta és ajándékozta Lethenyei I S T V Á N. Kőszöghi Magyar Praedicator es Senior, szyvbéli jó akarattal és Isteni áldással die 20 Septembris Anno Christi 1648.“⁴⁾

* * *

¹⁾ Payr S. Egyháztörténeti emlékek 199. l.

²⁾ Rotáry János papi diplomája Hrabovszky György gyűjteményében.

³⁾ A könyv egyetlen példánya a soproni evang. lyceum könyvtárában van. Lethenyei költette vagy kötötte kutyabőrbe ezt a könyvet, mikor gr. Erdődy Bálintnének adta. A kötésből íráspróbák kerültek ki és ezekből valószínűvé lesz, hogy Lethenyének egy Pál nevű fia is volt. Valószínű, hogy az a Pál fiú azonos avval a Lethenyei Pállal, akinek „Az Szent Hitben való igaz oktatásnak szükségéről és módjáról. Egy oktatási hasznos beszédben foglalva“ című munkája Kolozsvárott meg is jelent. (Szinyeyi J.: Magyar Írók L alatt) De ma ennek a munkának is csak emléke él.

⁴⁾ L. „Cassai András.“ c. dolgozatomat, Irodalomtörténeti Közlemények XXI. 3.

Ennek az önzetlen, ideális gondolkodású, hatalmas de nyugtalan evangélikus prédikátornak élettörténetét és működését akartam tárgyalni, hogy azután jogoson kérdezhessem, hogy mi lehetett annak az oka, hogy sem Lethenyeit nem említi a magyar irodalomtörténetírás, sem a dunántúli hitvitázó irodalomra nem fordította figyelmét? Pedig már Pázmány tárgyalásánál is önként kínálkozott volna az a kérdés, hogy ki volt az a Lethenyei István, kit Pázmány is méltónak tartott arra, hogy neve mögé rejtőzzék. De nemcsak ezért kellett volna Lethenyeinek már eddig is helyet találnia a magyar irodalom történetében, hanem legfőképen azért, mert a XVII. század I. felében vezető szerepet játszott a dunántúli protestánsok vitairodalmában és akkor mikor az áldatlan és gyümölcstelen nyilvános viták ideje már lejárt, irodalmilag küzdött csaknem élete végéig a reformátusok ellen. Ő írta és állapította meg jó magyarsággal és velősen az evangélikus vallás tételeit. Ha belevegyült volna abba a küzdelembe, abba a nagy irodalmi vitába, amely Pázmány Kalauzának hatását akarta gyengíteni, Pázmány kiváló ellenfélre talált volna benne, bár nélkülözte a nagy írók jellemző sajátosságait, a képzelet és a kedély kiváló mértékét. De benne még a reformáció korának első szent buzgalma égett és azért minden tettének rugója az evangélikus vallás tételeinek igazságáról való meggyőződése, amelyben kész volt egyházáért, mindenét, még népszerűségét is feláldozni. Munkái nem is ismernek el mást az evangélikus vallás tételein kívül, nem szólnak a szívhez, kerülik a felemelkedést, a megindulást. Kemény, kiforrott, türelmetlen, komoly és rideg egyéniség, tárgyilagos és puritán, egy harcos kor harcos fia, ki nagy önuralommal rendelkezik, de aki a harc pillanatában mégis nyugodtan semmisítené meg ellenfeleit.

Bothár Dániel.

A vallás téves és igazi hivatása.

Ritkán hatott rám olvasmány megdöbbenőbben, mint Vámbéry Ármin dr. *Küzdelmeim* c. igen értékes művének a *Vallásról* szóló fejezete. Aki, mint maga mondja, a legkülönbözőbb vallásnak hódoló emberekkel évek során át majd a katolikus, a protestáns, majd a szunita, a siita és rövid ideig még a parszi vallás inkognitójában érintkezést folytatott, aki Európa és Ázsia népeinek majdnem mindenikét megfigyelés útján ismeri, kétségtelenül nyomós ítéletre van feljogosítva. Annál megdöbbenőbb hát, ha a vallásról így nyilatkozik: „Arra a meggyőződésre jutottam, hogy a vallás vajmi csekély védelmet nyújt az emberiség lelki elfajulása ellen.“ „Az iszlam egész világában Mekka és Medina a legundokabb fertője minden bűnnek, ott éli világát csak igazán a rablás, a gyilkosság és a paráznaság. Ehez hasonló volt a kép, melyet Meshed és Kum nagy zarándokhelyein láttam és eléggé ismeretes ez a mondás: „Ki le akarja vetkezni keresztény voltát, csak zarándokoljon el Rómába vagy Jeruzsálembe“. — Majd így folytatja: „Nálunk Európában is így viszonylik a vallás az erkölshöz és a gondolkodó ember nem képes fölérni ésszel, miért van az, hogy a kormányok és a társadalom elkövetnek minden tőlük telhetőt, hogy szemben a mind jobban lábrakapó kételkedéssel, a vallásban leljék meg a bűn orvosságát és az erkölcsiség zsinormértékét.“ — Pedig Vámbéry szerint „ez érthetetlen törekvés hevében odáig jutottunk már Európában, hogy bizonyos irányadó társadalmi körökben követésre méltó erénynek és derék példának nyilvánítják a képmutatást, a vallási hazugságot és tettetést“. Mert Vámbéry nézete az, hogy itt köztünk „kell hogy az ember szemébe tűnjék a nálunk uralkodó képmutatás és álszenteskedés“. Sőt azt is kijelenti Vámbéry, hogy a vallásban ma már senki, még hirdetőinek tábora sem hisz komolyan: „Dacára Straussnak és Renaunak, dacára Büchnernek és Huxleynek, a nyugati nép milliói adják ki magukat kereszténynek és zsidónak, holott azt sem hiszik, hogy van

Isten. Hiszen az egyházi férfiak nagy többségét is annyira felvilágosította a modern tudományosság, hogy ők maguk hisznek legkevésbé a tanokban, amelyeket hirdetnek és védelmeznek“.

A vallásosság gyakorlásának módjára vonatkozólag azt mondja Vámbéry: „Semmi esetre se méltó a huszadik század szelleméhez, hogy a vadak szokásait vegye példa gyanánt“. E mellett azonban éles szavakkal itéli el azt a féktelen türelmetlenséget, amelylyel a bensőleg vallástalan emberek a másként vélekedőket lenézik és megítélik.

Majd meg ezt a kijelentést teszi: „Minek is tagadnám? Reám nem tett jó hatást a vallás a két világrész embereivel hosszú éveken át folytatott érintkezésem közben, mert mindennek láttam, csak arra valónak nem, hogy nemesebb tegye az embereket. A magasabb eszmények kútforrását sem találtam meg benne, de legkevésbé találtam benne kielégítő okot arra, hogy miért csoportosítják és osztályozzák az embereket különböző részekre a vallásuk szerint, más szóval a nagy kérdőjel fölől táplált felfogásuk és ítéletük, vagy amaz utak és módok szerint, melyeken a sötétségben tapogatóznak“. „Egyébként pedig a vallás Ázsiában ép úgy, mint Európában, csak a külsőség, a bűbájosság, a csodaszerűség és a titokzatosság köntösében jelentkezik, s ahol nincs meg ez a föltétel, ott vallás sincsen“. Majd meg így fakad ki a vallás és a keresztyénség ellen: „Kelet és Nyugat vallásai, a mi elkorcsosodásukat illeti, sok más tekintetben is meg egyeznek egymással és az ember nem érti, hogy hittérítőink hogyan és mi jogon igyekeznek meggyőzni az ázsiai népet vallásának tévedéseiről és mi alapon akarják vele a keresztyénséget a tiszta és egyedül üdvözítő vallás gyanánt elfogadtatni? Az ember még megértené valahogy hittérítőink erőszakosságát, ha a keresztyénség vívmányának mondhatnók a Nyugat rendjét és szabadságát; ámde polgáriasultságunk nem a keresztyénség *által*, hanem a keresztyénség *ellenére* lett naggyá“. A keresztyénségre vonatkozólag, a többi vallással szemben még ezt a nagyon súlyos ítéletet is kimondja, hogy „az iszlám, a buddizmus és a brahmanizmus tanai a keresztyénségnél jóval erősebb támasztékaik az emberiségnek, a szabadságnak és úgy az állam, mint a társadalom rendjének“.

Majd így folytatja: „Századunk szellemi vívmányai nem tűrhetik tovább a sötét multból eredő vallást. . . . A vallás egyideig még kényelmes és hasznos eszköze lehet a tömegek kormányzásának és fékentartásának, de az emberi tudás és gondolkodás minden terén jelentkező haladással szemben egyre világosabbá és kétségtelenebbé válik, hogy ez a bűjösdi már nem tarthat sokáig“.

De legyen elég az idézetekből. Kemény és fájó ítélet ez, amit Vámbéry a vallásról általában, de a keresztyénségről különösen is elmond. Kemény, mert merőben negatív, fájó, mert igazságtalan. Súlyt az ad ennek az ítéletnek, hogy egy tudós mondja, aki a saját bevallása szerint a legellentétesebb vallások eszmevilágát átélte, aki zsidónak született, de mohamedán volt a mozlímek között, buddista a perzsák közt, keresztyén az európai népek társadalmában s aki tapasztalataira támaszkodva mondja ki szomorúan kemény ítéletét.

Hogy a modern vallástalan szocializmus hogyan becs-mérelje a vallást, hogy az ifjúság magát szabadgondolkodónak nevező szektája hogyan tombol a vallás ellen, mindenünk tudja. Ezek vádjai mind megvannak Vámbéry kijelentéseiben. Három főpontba csoportosíthatók azok a vádak. Az egyik, hogy a vallás csak szertartásokat és formákat teremt, a másik, hogy nem a jelen, hanem a merőben ismeretlen jövő dolgaival bibelődik, a harmadik, hogy azért is a mai társadalomra legfőlebb ha policiális hatást tud gyakorolni, de a haladást inkább hátráltatja, mint elősegíti.

A vallások története tényleg túlságos formaérzékről és formszeretetről tanuskodik. Nemcsak a keleti, hanem a nyugati, nemcsak a kulturátlan, hanem a kulturával bíró népek vallása is sokszor merőben formák halmazába vész. A hittérítés története szerint a r. kath. vallás terjesztése sokkalta könnyebb, mint az evangéliumi keresztyénségé. Ennek fő oka nemcsak a formákban való gazdagság, hanem a régi vallás megszokott formáinak készséges adoptálása is. A pogány istenségek szobrainak miért ne lehetne Mária, Péter, József, Ágoston stb. neveket adni, mikor a hozzájuk való közeledés, az áldozások, bókolások, méceskedések némi kis változtatással mind megmaradhatnak? És nagyban hirdetik a világnak, hogy a Krisztus hiveinek tábora hogyan szaporodik!

Nevezetes, de érthető is, hogy az emberiség amely kegyelettel őrizgeti az apák vallásos szokásait és hagyományait, mindig ép oly erős kritikát is gyakorol felettük. De szabadulni tőlük sohse képes. Tudjuk, hogy a mint Jézus keresztyénsége nem alapított formákat, úgy a reformáció sem szabott tetszetős új köntöst a buzgólkodásnak. Sőt a wittenbergi templom a tanúja, hogy a formák és öröklött szokások teljes, forradalmi eltávolítására is meg volt a hajlandóság. Ez a mozgalom csak annak a bizonyosága, hogy egyesek mindig tisztán felismerték a vallásnak ama nemesebb feladatát, amely azt a lelkek újjáteremtésére s nem formák alkotására kötelezi. Hogy Luther nem helyeselte ezt a mozgalmat, annak két oka volt. Egyik a szertelenségtől való megborzadás, másik annak a józan páli elvnek a követése: „Mindenek ékesen és jó rendben legyenek!” A szertelenség

szomorú példáival gazdag a történelem. Nemcsak a régi világ jóta harca, hanem az inquisitio borzalmai s a francia forradalom túlzásai is mind jórészen formákért, vagy formák ellen való harcok voltak.

Dogmák, formák, szertartások, teendők nyilvántartása, szolgálata, ismerete, kezelése választja el a hívőt a hitetlentől, a népet a klérustól. Ezért mondhatja ki a különböző népeket és vallásokat ismerő Vámbéry azt a szomorú ítéletet, hogy a vallások a társadalom egységesítő tényezői között nem tekinthetők első rendűeknek.

Formákra és dogmákra azonban szüksége van minden vallásnak, mert a vallás közösséget alkotó tényező. Ha csak egy közkereseti társaság alakul is, mindjárt alapszabályokat készítt, s megállapítja az eljárás formáit is a maga ügyrendjében. Mindig érthetetlennek tartottam a dogmanélküli keresztyénség gondolatát. Hiszen ilyen képzelhetetlen, mert már az is dogma, hogy nem kell a dogma. A dogma a hitigazság kifejezése. Minthogy pedig hitigazságai minden vallásnak vannak, ennél fogva dogmái is szükségképen vannak. Itt csak azon fordul meg a dolog, hogy a dogmákat papiros pápákká avatjuk-e avagy csak a hitigazságok történeti kifejezéseinek tartjuk, amelyekben megtaláljuk a közösség közös hitének minimumát. Ezt a vázat aztán kiki ruházza fel hússal és vérrel, amint azt hite s lelkiülete kívánja. A tételes törvényvallások, mint a zsidóké és a katolikusé, apróra kívánják megszabni az igazhitűség minden feltételét, a vallásosság medrét, a buzgólkodás formáit s ezek diskreditálják aztán a vallást azok szemében, akik a formák felett a lényeg megismerésére vágyakoznak. A dogmabőség ellen sokszor felszólt már az emberiség. Az angol deizmus korában őt főtételben akarták megállapítani a vallás alapigazságait. Kant három valláserkölcsei és bölcséleti igazságot ismert el. A mai kor hitvallásjavító törekvése is ezért kívánja az apostolikumot megrövidíteni, illetőleg egészen átalakítani, mert a formák és formulák egyszerűsítésére vágyakozik.

Evangéliomi egyházaink nem nagy súlyt vetnek a formákra. Sőt a református egyház formaszegénysége miatt nem egyszer megítélést szenved. A Vámbéryek, a modernek és a szocialisták vallásellenes szektája abban tévednek, hogy ítéletüket általánosítják s nem tesznek kivételt a keresztyénség evangéliomi irányzataival szemben, mint a melyek formában egyszerűsége, dogmákban ésszerűsége törek-szenek.

Abban azonban teljesen igazuk van, hogy a vallások legtöbbje esztétikus hatásokra törekszik és sokszor merőben formákba öli a vallás lényegét, vagy dogmák merevítésére

helyezve a fősúlyt, az igazhitűség nevében öli meg az igaz, az egyéni, az egyedül jogosult és értékes hitet. Ezért veszti hitelét a vallás azoknak szemében, akik a vallást a lelki élet világában kívánják ható erőnek látni, ezért merik kimondani a kemény ítéletet, hogy a vallás a társadalom és az egyes ember ujjászülésére képtelen.

Képtelennek mondják különösen azért, mert a vallások a jelennek csak a szertartásokat és formákat hagyva, az élet igazi értékeit mind a jövőbe helyezik. Tény, hogy a legtöbb vallás cerimoniális és eszhatologikus jellemű. A megfizetés gondolata a jövőbe tereli a lélek egész figyelmét.

Ez a jövőben történő megfizetés minden vallás uralkodó gondolata. Amint a zsidóságot a messiási korszak reménysége, a várakozás tartotta meg az Isten iránt való hűségben, úgy Péter levelében is az elpísz = pisztisz, a reménység azonos a hittel. Pál szerint is a reménység tart meg bennünket. Jézus maga is az ő visszatérésének idejére teszi a megfizetésnek, a büntetésnek vagy a jutalmazásnak döntő nagy napját. A paruzia hite az első keresztyéneket vagyonszűkösségre, nélkülenségi fogadalmakra, szegénységre, önmegtadadásra, heroikus tettekre, martyromságra edzette. A mohamedánt hűssé teszi a paradicsomi boldogság reménysége, a bigott katolikust a pokol borzalmai, az elkárhozás félelme riasztja el az eretnekekkel való lelki összeolvadástól. A jövő jutalom reménye, a jövő büntetéstől való rettegés minden vallás igazi policiális tényezője.

Igen de akkor méltán mondhatja Vámbéry, hogy ma még ugyan hasznos a vallás a tömegek fékentartására, de nem értékes tényezője a haladásnak, csupán csak a rendtartásának tesz némi szolgálatot. A vallás eszhatologikus képzeiteinek kidomborítására egyrészt az élet visszásságai, másrészt a vallás hivatalos képviselőinek hatalmi érdekei miatt volt szükség. Az élet visszásságaival szemben csak úgy menthető meg az emberi lélek a rezignációtól vagy a fatalismustól, ha a vallás a jövőben történő igazságos megítélés hitét ápolja. A papság pedig az eszterikus ismeretek birtokában s kezelésével úgy áll az exoterikus ismeretek birtokában szerényen megvonuló laikus tömeg felett, mint a jelenvaló élet békeségének őre, s a jövőbeni élet boldogságának sáfára.

A hierarhia fundamentuma és erőssége a vallás cerimoniális és eszhatologikus jellemében gyökerezik. Ezért e kettőnek jelentőségét és tekintélyét fejleszti a papság ott, ahol hierarhiává tömörült.

Ha elfogulatlanul nézzük a dolgokat, be kell vallanunk, hogy a keresztyénségnek nemcsak katolikus, hanem evangéliumi irányzata is nagyobbára eszhatologikus jellemű és

theoretikus természetű. Vallástanításunk még mindig csak ott tart, hogy nem az életre, hanem az üdvtörténeti egymásutánra néz. Szinte hihetetlen de úgy van, hogy a bibliai történetek a mi vallástanításunkban még mindig nem pusztán illusztrációk, nem példatermő életképek, hanem öncélok vagy theoretikus szempontok szolgálatában állanak! Vallástanításunk ellen igen sok a panasz. A tanulók szerint a vallásórák a legunalmasabbak közé tartoznak. Sokat theoretizálunk. Nem gondoljuk meg, hogy annak a gyermekléleknek nem elméletekre, hanem hangulatokra van szüksége, olyan hangulatokra, amelyeknek mint a tavaszi esőnek és napsugárnak termő hatása van egy egész életre. Nem gondoljuk meg, hogy az a gyermek, aki a bűnt legfőlegbe csak hibának és botlásnak képes minősíteni, aki az emberi lélek szövevényes életét nem érti, az élet sikamlós és kanyargós útjait nem ismeri, a bűntudat és a megváltás szükségérzete, az isteni üdvháztartás titkai nagy kérdéseiben eligazodni képtelen. Vallástanításunknak merőben építőnek, hangulatosnak kellene lennie s a vallásosság épületének inkább belső, meleg, hangulatos fészkebe kellene a minden nemes és isteni dolog iránt fogékony gyermeket bevezetnie, mint a vallásdogmákból és elméleti igazságokból felépített hatalmas strukturáját boncolgatnia. Az ember ha valahol jól érzi magát, szívesen odavágyik anélkül, hogy az alaprajzok és az összealkotás kutatása csak eszébe is jutna.

E tekintetben érdekes tapasztalatokra hivatkozhatom. Nem ritkán igen művelt zsidók lépnek be egyházunkba. Természetesen több héten át foglalkozom velük. Mindig a legnagyobb tisztelettel s csodálattal hajolnak meg a jézusi keresztyénség életfelfogása, erkölcsi iránya, vallási nézetei előtt. De amikor a hitigazságnak, az élő hit követelményein túl terjedő részére, a bűn és az engesztelés gondolatára térünk, mindig megütődnek. Jézus hatalmas eszméi, példája, megváltó útmutatása, evangéliomának isteni szép világa előtt meghódolnak, de a helyettes elégtétel, a bűntől való váltság elmélete hidegen hagyja őket. Jelenségek ezek, amelyek azt mutatják, hogy a gyakorlati élet csak a gyakorlati igazságok iránt fogékony. Ezt tapasztaljuk más téren is.

Sokszor hallja az ember, hogy templomaink azért üresek, vagy azért nem oly látogatottak, ahogyan mi szeretnénk, mert prédikálásunk elvont, unalmas. Érdekes is, hogy pl. Prohászka beszédei, amelyeknek meghallgatása ma szinte divat, mindig a gyakorlati élet égető problémáival foglalkoznak. Prohászka belemarkol az életbe és azt világítja meg a maga szemüvegén át, a maga céljai érdekében, tetszetős és hatásos formában. Jézus se tett egyebet, mint a mindennapi élet és az örökkévalóság nagy kérdéseit világította meg. Pál

apostol is ezért volt görögnek görög, zsidónak zsidó. Mi azonban minden áron mindenkinek görögök akarunk lenni, azért merik elmondani a Vámbéryek nyíltan, hogy nemcsak hívésre érdemetlen theoremákat beszélünk, hanem magunk se hisszük, amit prédikálunk.

A vallás az emberek számára van. Minden kor másként kívánja társadalmi, tudományos, erkölcsi vallási szükségleteit kielégíteni. S ha mindenki természetesnek találja, hogy a mai kor embere páncél helyett puha posztóba öltözik, sátor helyett kényelmes házban lakik, olajmécs helyett vilámos lámpa fényénél olvassa a szentimentálisan költött lovagmesék helyett a reális életről a leplet kiméletlenül lerántó napilapját s búbos helyett gőzfűtés láthatatlan lágy öln melengeti fel a tagjait: azt is természetesnek kell találnia, ha a vallásban is valami újat és valami gyakorlatit keres. Újat a formák dolgában, gyakorlatit az életre való vonatkozásában.

S ezt az igényt nem szabad kárhóztatólag elítélnünk. Ez emberi jog s a közszellem természetes követelménye. Az életre és pedig úgy a földi, mint az örök életre tartozó igazságok dolgában lehetünk és kell is hogy legyünk orthodoxok, de a formákban engedhetünk s engednünk is kell, különben a formák miatt a vallástól fordulnak el.

Jézus még a mózesi törvények megtartásában is szabadkezet engedett a híveknek, mert a lélek átalakulására fektette a súlyt. Ma, sajnos, olyanformán áll a dolog, hogy bizonyos formák egyesítik az embereket, de benső, komoly vallásosságot nem tudnak teremteni bennük.

Pedig a vallás igazi feladata ennek a komoly, benső vallásos életfelfogásnak a megteremtése a lélek és az élet evangelizálása. Evangéliomi egyházunk gyönyörűen fejezte ki e nagy gondolatot a látható és a láthatatlan egyházzól szóló tanításában. A láthatatlan egyház tagja mindenki, akinek a lelke össze van forrva Istennel. Ezt a láthatatlan közösséget építeni van kötelezve minden egyes látható egyház.

E kötelezésből folynék az egyházak, mint vallásos közösségek ama feladata, hogy a legnagyobb türelemmel sőt kölcsönös támogatással igyekezzenek a közös célt szolgálni. Amíg a vallásos közösségek, az egyházak idáig felemelkedni nem bírnak, amíg az igazhitűség elsőbbsége felett vitáznak, egymástól lelkeket halásznak, addig a gondolkodó és figyelő emberek tiszteletét és rokonérzését mindig kockáztatják. Mert a hithűség olyan, mint a hazafiság. Nem akkor igazi, ha másnak a hazafiságát nem tiszteli, hanem akkor, ha tiszteletet parancsoló hűséggel ragaszkodik a tulajdon hazájához, de a másét nem bántja és nem bánja.

Különösen nekünk, a reformáció gyermekeinek kellene ezt az igazságot mindig szemünk előtt tartanunk. Nincs ellen-szenvesebb valami, mint ha a szabadelvűség, a felvilágosultság hangoztatói nem tudják a más nézetűeket türelemmel elviselni. A protestantismus mostani térvésztesének egyik okát egy tőlünk kitérő intelligens hívünk abban jelölte meg, hogy ha már formákhoz és dogmákhoz ragaszkodó, egymástól reverzálisokat követelő, állásokért kitéréseket kívánó, türelmetlen vallási közösség tagja is tud lenni az ember, akkor inkább legyen a r. kath. egyházé, amely legalább multjával és elveivel nem jut ellenmondásba, amikor szeretetlen és türelmetlen.

A reformáció története mutatja, hogy mihelyt a protestantismus letért az eredeti elvi alapról, s amikor theoretikus vitákba bocsátkozott, tüstént elveszítette a közönség rokonszerését. A magyar protestantismus hanyatlása összeesik a hitvíták korával, a miknek kezdete a felekezetekre való szakadás volt. Ma ismét a hanyatlás korszakában sínlődünk s ma ismét oly éles a felekezetieskedés közöttünk, amilyen se nem hasznos, se nem méltó a reformáció híveihez. Ma még az azonos felekezet kebelén belül is mindenütt éles ellentéteket teremtenek a különböző irányzatok, amelyek mindenike az egyedüli igazság és egyedüli jogosultság igényével lép fel. S ma erős törekvését találjuk a formák és dogmák szigorú elhatárolásának, ami pedig a reformáció egyházában merőben jogosulatlan. Jogosulatlan azért, mert a reformáció hitelveken és nem formulákon indult meg és áll s erejét sohasem a nagyon is laza formákhoz való ragaszkodásából, hanem az életre való komoly hatásából merítette.

Tehát mindenfelől csak az életre jutunk. Ami nem tud az életre hatni, az nem is életrevaló. A teoriák is csak akkor értékesek, ha az élet igazolja őket. Nagyon szép az a rajz, amelyet Kidd a vallásoknak a nemzetekre és azok művelődésére gyakorolt befolyásáról fest. Megcáfolhatatlan érvekkel bizonyítja be, hogy a protestantismus társadalmi értéke aránytalanul nagyobb, mint a katholicismusé. A protestantismus egyinéségeket nevel, azért válik mindenütt a haladás és a kultura tényezőjévé. Akik a vallás ellen törve a protestantismust is hajlandók elejteni, azért teszik ezt, mert a vallásnak s a protestantismusnak az életre való eme hatását felismerni nem tudják.

Ők-e a hibások, vagy mi? Ők csak abban hibások, hogy általánosítanak s a protestantismusban rejlő hatalmas társadalmi erőket nem kutatják fel. De mi meg abban vagyunk sokkalta hibásabbak, mint ők, hogy ez erőket fel nem fedjük s azok birtokában az élet irányítását kezünkbe nem vesszük. Itt van pl. a társadalom ujjászülésének hatalmas gondolata.

Miért nem állunk mi a küzdők élére, megmutatva, hogy a protestantizmus demokratikus elvei, autonóm erkölcsisége, altruistikus életfelfogása a legalkalmasabb kerete minden társadalomnemesítő törekvésnek!? Miért nem igyekszünk a szabadságra vágyó lelkeket az igazi evangéliumi szabadság eszméihez elvezetni!? Miért nem tudunk a társadalmi mozgalmak apostolai lenni, s megteremteni újra azt a gyakorlati keresztyénséget, amely a lelkek millióit képes egy eszményi közösségbe tömöríteni!?

Érdemes ezen gondolkodni!

Raffay Sándor.

A legujabb Kálvin-kép.¹⁾

„Minden történetírás végső célja a jelen megértése.“²⁾

Az emberi szellemnek fejlődése minden pontján önmaga megértése végett van szüksége a história visszatekintő pillantására: arra a több-kevesebb erőfeszítéssel járó munkára, hogy önmagát minden tartalmával együtt határozott történelmi folyamatokba foglalja bele s ezáltal is egy nagy egésznek szerves része gyanánt ismerhesse föl. Ez az általános szükséglet élteti a történettudománynak azt az ágát is, amely a nagy emberekkel, a történelmi, korszakalkotó személyiségekkel foglalkozik: újraalkotja képüket az élet eleven-ségével, s más és más szempontból igyekezik meglátni és megvilágítani a jelentőségüket. Mert — anélkül, hogy minden téren a Carlyle-féle hőskultusz túlzásaiba akarnánk beleesni — annyit legalább is bizonyosnak kell tartanunk, hogy történelmünk és jelenünk erkölcsi erőinek és ideáljainak a legjava elválaszthatatlanul össze van forrva egyes nagy személyiségekkel. Ez erők életének, az ideálok hű követésének elsőrangú érdeke az, hogy őket eredetükben, forrásaikban, alkotóikban is megértsük. Bizonyos józan, de kongeniális individualizmusra azért mindig szüksége volt, van és lesz a történetírásnak. Nemcsak pedagógiai, hanem egyenesen tárgyi szempontból, magának a tudománynak érdekében.

Ha valakivel, úgy Kálvin Jánossal szemben kell a históriának figyelnie erre a kötelességére. A kálvinizmus, a maga negyedfélszáz esztendőn át kifejtett történelmi erőivel, ma is, mint a kulturéletnek egyik hatalmasan számottevő tényezője áll élő alkotásaiban az elfogulatlan történelmi vizsgálódás előtt. Minél elfogulatlanabb, minden hitvallási, egyházi korláttól minél szabadabb az illető kulturhistórikus vagy történelembölcsész: annál inkább. (Troeltsch, Max Weber, Dilthey). És a kálvinizmusnak ez a világraszóló jelentősége

¹⁾ Doumergue Emil, a montaubani theologiai fakultás dékánja: *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*. (Kálvin János és kora) IV. kötet: *La pensée religieuse de Calvin* (Kálvin vallásos gondolkodása) Lausanne, Bridel 1910, VIII+485. o. nagy ívrét, Kálvin Boijmans-muzeumi (Rotterdam) arcképével 30 frank.

²⁾ Troeltsch E. *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*. 2. o.

a maga erkölcsi karakterével, annak legmélyebbre nyúló szálaival a Kálvin személyiségében gyökerezik. Bátran el lehet mondani, hogy a kálvinizmus, mint erkölcsi, mint a személyiség erejéből fogant történelmi alkotás: mint kultureszmény, lényegében — maga Kálvin. És csak a sötétben tapogatózik az, aki a kálvinizmus történetének akármely pontját, akármely eszméjét akarva megérteni: az alappal, a kulccsal, a Kálvin személyiségével nem számol.

Hogy ez a számolás sokszor és sokaknál a leszámolással egyértelmű: az nem sokat változtat azon a tényen, amelyről a régibb és újabb Kálvin-irodalom, a maga szinte beláthatatlanná nőtt nagy számával és bő részletességével tanuskodik. Ez a tény a főntebb érintett szükségnek és kötelességnek a megértése. Az egyháztörténelem a legújabb időkben az általános kulturtörténetírás is meg-megújuló és egyre fokozódó érdeklődéssel fordult és fordul ennek a világtörténelmi személyiségnek mélységei és titkai felé. Ám ennek a ténynek és ennek a munkának megvannak a maga sajátos nehézségei, megvannak az objektív történetírást fenyegető veszélyei. Ott, ahol egy személyiségből akarunk megérteni egy vele összeforrott, belőle kinőtt történelmi alkotást, nagyon közel áll a veszedelme annak, hogy visszajukról nézzük a dolgokat: az illető alkotás iránt való rokon-, vagy ellenszenvünket, róla alkotott sokszor nagyon is egyéni értékítéleteinket visszük bele a személyiség vizsgálatába is. Nem új szempontokat keresünk a személyiségben, hanem a magunk meglévő és nem ritkán megrögzött szempontjait akarjuk mindenáron ráerőszakolni. Ennek a meglehetősen közkeletű történetírói botlásnak, ezeknek az akaratlanul is nagyszabású falsumoknak nincs csattanósabb példája, mint a régibb és újabb Kálvin-irodalom s ez irodalom megállapításainak a tudományos és társadalmi köztudatban való lecsapódása. Igen kevés kivétellel nem arra törekedtek ez irodalom munkásai, hogy a Kálvin mind alaposabban megismert történelmi, élő személyiségéből nyerjenek új szempontokat a kálvinizmusról uralkodó tudományos és közfelfogás — legelsősorban a *saját* felfogásuk — revideálásához. Hanem sokkal inkább a kálvinizmus multjával és jelenével szemben elfoglalt egyéni álláspontjuk volt a főmotívum akkor is, amikor Kálvin alakjával foglalkoztak s egy hús és vér Kálvint akartak megrajzolni. Aszerint, amint a jezsuitizmus, az ó-katholicizmus, az orthodox lutheri vagy kálvini irány, vagy épp a liberális történetkritikai theologia neveltjei és hívei voltak, lett a kezük alatt a genfi prófétából egy föltétlenül agyonrágalmazott vagy föltétlenül agyondicsért eszmelovag, egy nagy elmeerejű, de kétesértékű reactionarius epigon, vagy a legjobb esetben a XIX. századbeli modern theológiának egy megdestillált előfutárja.

Ennek az époly kényelmes, mint amilyen igazságtalan „történelmi“ módszernek az volt a legjellemzőbb és nagyon természetes tünete, hogy az elsőrangú források alapos áttanulmányozásától a legtöbb esetben irtózott. És előállott az a félszeg helyzet, hogy a Kálvinnal és alkotásával foglalkozók bibliája, vagy legalább is vezérfonala (a protestánsoké is!) jó félszázadon keresztül az ó-katholikus *Kampfschulte-Cornelius*-féle nagyszabású, de az elfogulatlanságtól messze álló, hatalmas forráskészletét nagyon is célzatosan kezelő munka lett.¹⁾ Hogy az ilyen „forrás“-ból merítők hamisítatlan képet a legjobb akarat, esetleg a legőszintébb rokonszenv mellett sem adhattak Kálvinról: annál mi sem érhetőbb. De egyuttal – nemcsak a kálvinizmusnak, de az igazi történetírás méltóságának érdekében is – mi sem volt kívánatosabb, mint egy erélyes és következetes „ritornar al segno“ a Kálvin-irodalomban. Az elsőrangú forrásoknak, a Kálvin írásainak új, részletekbe menő, átfogó, minden oldalra és minden szempontra kiterjedő, szigorú szemű, elfogulatlan áttanulmányozásából és feldolgozásából, azután meg a XVI. századbeli Genf és Európa történelmi milieujének éppoly ihletett, mint amilyen aprólékos újraalkotásából: ebből az egyszerűre jegesen kritikai és forrón divinatív munkából kellett újraélednie a Kálvin valódi, történelmi személyiségének. A phoenix-madárnak saját hamvából és abból a levegőből, amelyben elégett.

Erre a munkára vállalkozott mult és jelen legnagyobb Kálvin-történetirója; *Doumergue Emil*. A csodálatos türelmű, fáradhatatlan és mindig szerencsés kezű kutató, az óriási elmeerejű feldolgozó, a fényes logikájú kritikus, a beleérző művész még nincs készen önkitűzte feladatával. Hatvannyolc éves ősz fejjel, de a munka régi, fiatalos lázában most dolgozik még az ötödik, úgy látszik, utolsónak tervezett foliáns, *Kálvin egyházi és politikai eszméin* (*La pensée ecclésiastique et politique de Calvin*). De a már megjelent négy hatalmas nagy ivrét kötet (*Kálvin ifjusága* 646 o., *az első kísérletek* 828 o., *Kálvin városa, háza, utcája* 732 o. és a főtjelzett) külön-külön és együttvéve is biztosítja szerzőjének a versenytárs nélküli elsőséget a Kálvin-írók között, tekintet nélkül a munka mostani befejezetlenségére, amit különben amúgy is csak relative mondhatunk el: hiszen mindegyik kötet önmagában véve önálló, befejezett, művészi egész.

Miből sarjadt ki ez a páratlanul nagyszerű restaurációja egy világtörténelmi személyiség alakjának: azt semmiféle szobatudósi becsvágyból, semmiféle elvont tudományos érdekből vagy akár polémikus szenvedélyből sem lehetne egy-

¹⁾ *Johann Calvin, seine Kirche und sein Staat.*

magában megmagyarázni. Doumergue-et elsősorban egy személyi tényező avatja a személyiség klasszikus történetírójává. Ez a tényező az öreg hugenotta professzornak négy század porán áttörő s már egészen a személyes ismeretség, szeretet, és csodálat jellegét viselő vonzódása a genevai prédikátor és tanár fönséges és lebüvölő étellel teljes alakjához. Mondanom sem kell, hogy ez a párját ritkító személyes viszony tudós és tárgya között megint legnagyobbbrészt Kálvin és Doumergue szellemének kongenialitásában gyökerezik. Külön tanulmány tárgya lehetne ez a pszichológiai tény, amely még a szorosabb értelemben vett személyiség-historikusoknál is vajmi ritka; csak a mi Thaly Kálmánunk Rákóczi-kultuszában tudom hirtelen megtalálni méltó analógiáját. A hasonlóság ugyan itt is inkább csak az érzelmi momentumokra, mintsem a tudományos és írói értékre nézve áll. De ha Thalyt ország-világ részéről méltán megilleti a Rákóczi iródeákjának egyszerű és mégis olyan büszke jelzője: úgy Doumergue is méltán tekinthető a Kálvin XX. századbeli nagy „*eschollier*“-jének. Ez a kortársak és utódok részéről az egyetlen jutalom, amely valamennyire felér a végzett munka belső értékével, gigászi erőfeszítéseivel.

Ennek a monumentális alkotásnak (milyen megrendítően nagy igazság költözik most egyszerre ebbe az elkoptatott frázisba!) előttünk fekszik a negyedik kötete, a körülbelül 13—14 hónapja megjelent „*La pensée religieuse*“. Tehát: „Kálvin vallásos gondolkozása“ (vagy, ha úgy tetszik: *vallásos eszméi*; mert a francia *pensée* szót itt egyszerűen *gondolattal* visszaadnunk nem lehet) — és nem: *Kálvin theológiája*. Mi sem bizonyosabb, mint az, hogy a különbségtétel szándékos, a cím megválasztása tervszerű, az egész munka szellemének megfelelő. Doumergue történetet írt és személyiséget akart látni és láttatni: így természetes, hogy a dogmatikus-ethikus Kálvinon keresztül a vallásos Kálvin érdekli, a theologusból — akit, míg *csak* theologusnak tartunk, örökösen és végzetszerűen félreértünk, — az Istene kegyelmében boldog és Istene dicsőségéért küzdő *ember* beszél hozzá. Ecce homo. A formula alatt, amely máglyákat gyújtott föl és szellemi rémuralmat teremtett — ime a szív, amely esengett a szeretet és a békesség után és tapasztalásból ismerte az „*unio mystica cum Christo*“ kimondhatatlan édeségét.

Azután az igazi nagy, vér szerint való theologusnál amúgy is egészen vallás a theologia és egészen theologia a vallás. Korszakalkotó egyéniségeknél különösen így van ez s Kálvin, aki a theológiában sem lehetett más, mint korszakalkotó, tipikus példa rá. A személyes vallásosság egészen át meg áthatja, jó részben maga teremti meg az ő vallásos

gondolkozásában az iskolás elemet, a theologiai mezt. Amit egy későbbi epigon korszak dogma gyanánt kénytelen elfogadni, vitatni, analizálni és dühösen védni; amiben egy hideg nézésű kritika még később szükségképpen meg fogja különböztetni az „örökértékű tartalmat“ és az „időszerű formát“, — az ott még mind a személyiség kategóriájába tartozó szerves egység, mind anatómiát nem tűrő élet.

Doumergue e kötetének legnagyobb kiválósága és szokatlan érdekessége: éppen ennek a belátása. Előadása távol áll az elvont modorban való fejtegetés kathedrai hangjától: elsősorban bemutat, fest, örökösen a személyi, az érzelmi, a logikát nem tűrő mozzanatokot mutogatva föl a vallásos Kálvin gondolkozásában. De ehhez aztán utólérhetetlen művészettel ért. Apológia, polémia, az egyes mozzanatok és kérdések történelmi vagy filozófiai beállítása:¹⁾ mindez csak eszköze — igaz, nem kevésbé mesterien használt eszköze — az egyetlen, a nagy célnak: a vallásos személyiség képe megalkotásának. A sorok között mindenütt egy darab élet és egy darab történelem forró igazmondása lüktet, nem pedig egy élettelen rendszer theologumenái fagyasztanak.

Honnan lehetett ezt az életet ilyen meglepő, közvetlen elevenséggel, és amellet ilyen emberileg tökéletes egységben föltárni? Az Institutio klasszikus megtestesülése, elsőrangú okmánya a Kálvin vallásosságának, de nem az egyedüli s nem olyan, hogy a többbit, amelyeket tipikusan képvisel, egyszersmind pótolni is tudná. Mögötte és mellette ott van egy szédületes és szinte emberfölötti termékenységre valló irodalmi munkásság: káté és hitvallás, levelek és vitairatok, kommentárok és prédikációk. A Kálvin vallásos személyiségének a képe csak mindezeknek a — legalább megközelítő — kimerítésével válik igazán teljessé: ezek adnak a megítéléséhez új meg új szempontokat, a megalkotásához eddig nem is sejtett eleven erőket, életelelementumokat. Doumergue ennek a rengeteg, de nélkülözhetetlen anyagnak a feldolgozására is megtette azt, amit előtte senki: megtette azt, ami egy emberi élet korlátai között egyáltalában lehetséges. És jórészt ennek köszönhető, hogy az ő Kálvinja az eddigi rekonstrukciók legnagyobb részétől merőben különböző igazi, hús és vér Kálvin.

Ennyi életanyag, ennyi személyes dokumentum bizonyára nem tűrte volna meg a túlon túl és mindenáron való rendszerezést. Azért rendkívül szerencsés gondolata a szerzőnek, hogy anyagának nemcsak megértésében és átérzésében, de

¹⁾ Becses dogmatörténeti összefoglalásai, aperçu-i között talán a három legsikerültebb: a szabadakarat problémájának (155 skk. o.), a krisztológiának (210 skk.) és a predestináció-tannak (404 skk.) történelmi bevezetése ill. beállítása.

szervezésében is igyekezett egészen kálvini lenni és a Kálvin sajátos koncepcióihoz maradt hű. Annál több értelme volt pedig ennek, mert ezek a koncepciók, a Kálvin vallásos gondolkozásának rendszeres jellemvonásai, a legszorosabb és legvilágosabb összefüggésben vannak (mint később még rátérünk) magának Kálvin vallásának lényeges tulajdonaival. Innen, hogy a dispositio kérdését Doumergue a lehető legegyszerűbben oldja meg: az *Institutio* legteljesebb (1559) kiadásának keretében, mindenütt szinte lépésről-lépésre e mű vezérfonalán haladva dolgozza föl egész anyagát. Úgyhogy ezt a kötetét (és bizonyára a következőt is) bátran el lehetne nevezni az *Institutio kommentárjának*. Csak az a nevezetes és mindenek fölött értékes e kommentárban, hogy itt Kálvint nem annyira Doumergue kommentálja, mint sokkal inkább — maga Kálvin. A kommentárok szempontjából, tudjuk, ez az ideális követelmény s egyszersmind az ideális érdem is.

A munkát megleghangu ajánlások s éppoly szerény, mint önérzetes előszó után „*Introduction*“ nyitja meg, amely tömör összefoglalásban becses és szükséges tudnivalókat nyújt az *Institutio* történetéről, irodalmi és tudományos értékéről. A két első könyv (*livre*) megfelel az 1559-iki editio I. könyvének (*De cognitione Dei Creatoris*). Az *első könyv címe: Prolegomena* s tartalma (3 fejezetben, u. m. Isten dicsősége; a természeti vallás és az általános kegyelem; a kijelentett vallás és a szentírás) a *második, Istenről* szóló könyvvel együtt (ennek három fejezete: az Atya; a Teremtő; a Mindenható) teljesen felöleli az *Inst. liber primusa* XVIII. fejezetének anyagát. A második és harmadik könyv (*De cognitione Dei Redemptoris etc.* és *De modo percipiendae Christi gratiae etc.*) tartalmát aztán Doumergue munkájában 5 következő könyv dolgozza fel u. m. 3, *a bűnös* (3 fejj.: A bűn; a bűn és az ész; a bűn és az akarat) = *Inst. II. 1–5* fejj.; 4, *a törvény* (3 fejj.: A tizparancsolat; a törvény és a keresztyének; a régi és új szövetség) = *Inst. II. 6–11*; 5, *a közvetítő* (2 fejj.: A közvetítő személye; a közvetítő műve.) = *Inst. II. 12–17*; 6, *a keresztyén élet* (7 fejj.: A hit; a hit által való megigazulás; a világról való lemondás s a világ fölhasználása; Kálvin és az aszketizmus; a keresztyén szabadság; az imádság; a halál után) = *Inst. III. 1–20 és 25*; 7, *a predestináció* (3 fejj.: A tan kialakulása; a tan előadása; a tan eredete és történelmi hordereje) = *Inst. III. 21–24*. Járúl még mindezekhez egy hatvan oldalnyi, a megelőzőknél sűrűbb nyomású *Függelék*: „*Az 1909-iki jubileum és Kálvin theológiája*“ címmel. Ez a rendkívül becses adat- és idézetgyűjtemény (körülbelül a főmű tartalmának megfelelő csoportításban) nemcsak a Doumergue szédületesen nagy olvasottságának és rendező elmeerejének a bizonyysága, hanem egy

nagyon jelentős és nagyon örvendetes másik ténynek is. Annak, hogy a négyszázados évforduló nemcsak mennyiség, de minőség dolgában is nagyon fellendítette a Kálvin irodalmat: a legkülönbözőbb theologiai és filozófiai irányok képviselői meglepő egyértelemmel rázták le magukról a hagyományos és szentesített előítéletek nyügeit s emelkedtek föl a Kálvin személyiségének többé-kevésbé elfogulatlan, de a legtöbbször rokonszenves és csodálattal teljes megértéséhez, méltánylásához. Igazán fölemelő látvány, a jubileumi nagy év felpirkadásával mint ragad meg mintegy varázsütésre annyi különböző táborból összeverődött theologust, történettudóst, filozófust a vallásos személyiség, az élő történelmi erő, amelynek mindegyikhez van valami köze, valami mondani-valója. Azt persze mondanom sem kell, hogy Doumergue nemcsak ezt a legujabb, hanem a régibb s legrégebb Kálvin-literatúrát is ex asse ismeri (a kötet a maga nagyszámú és nagybecsű lapalji jegyzeteivel, appendixével és a végére csatolt jubileumi bibliográfiával — melyben egy pár magyar munka is szerepel — nemcsak az eddig legtokéletesebb kommentárja, de a legteljesebb bibliográfiája is Kálvin theologiájának) — s így az előbb említett nevezetes tény és eredmény megállapítására is elsősorban ő volt illetékes. Tudósi szerénysége csak egy dolognak a fölemlyítését nem engedte meg neki, s nyilván ez az egyetlen hiánya is az appendixnek és a bibliográfiának: azt t. i., hogy a Kálvin-irodalom e nagy páfördulásában minden kétség nélkül nagyban közremunkált — ő maga is, művének a jubileum előtt már megjelent 3 első életrajzi kötetével (melyek közül az első, ha nem csalódom, 1899-ban került a könyvpiacra). Mennyi félreértést eloszlattak, mennyi történelmi hazugságot összezúztak, mennyi felületes megállapítást kiigazítottak már ezek is! A most tárgyalt negyedik és a készülő ötödik kötet pedig csak betetőzi majd ezt a hatást s végre a rég óhajtott éles, tiszta, nappali világitást veti Kálvin személyiségére s ezzel együtt a modern protestánst (bátran mondhatni így is: a modern embert) a kálvinizmus világtörténelmi művének s így önnön-magának megértéséhez is hatalmas lendülettel segíti közelébb. — A már most várva — várt ötödik kötet különben nyilván az *Institutio negyedik könyvének* (De externis mediis vel adminiculis etc.) fonalán haladva fogja előadni „*Kálvin egyházi és politikai eszméit*“, — a genfi reformátort, mint szorosabb értelemben vett kulturnagyságot és mint a józan és evangéliumi modern szociális keresztyénség apját mutatva be. Azokra a végtelen fontosságú problémákra gondolva, amelyek tisztázásukat ettől a kötettől várják, a tudományos érdeknek igazán imádságba kell átolvadnia a 70-ik év határához közelgő ősz montaubani tudós életéért, munka-

kedvének és erejének még hosszú éveken át való üde, fiatalos — a maihoz hasonló — fönmaradásáért!)

Ennek a ragyogó tollal, a protestáns francia *esprit* minden nemes tulajdonságát magában egyesítő előadással megírt, helyel-közzel valóságos drámai szemléltetéssel megrajzolt legujabb Kálvin-képnek kétségkívül megvan a maga szorosabb értelemben vett nagy theologiai értéke is. Nincs Kálvin theológiájának az a részletkérdése, amelynek tárgyalásánál ne lenne ezentul ennek a műnek szava, sokszor döntő és szinte forrásszerű jelentősége. De amiben az egész munka értékét, gondolat, summázni lehet: az az a tény, hogy Kálvinnak, a vallásos s *ennélfogva* a theologus Kálvinnak egyéniségéből hasonlíthatatlan élethűséggel emel ki pár alapvető vonást. El lehet mondani, hogy az egész munka mintegy tervszerűen ezeknek a vonásoknak kidomborítására volt fölépítve. Doumergue szemelláthatólag ezeken át akarja megértetni az egész Kálvint és vallását. S ez egészben véve, jobban sikerül is neki, mint Kálvin bármely más biográfusának eddigelé.

Ilyen alapvonása a Kálvin vallásos karakterének mindezekelőtt a *tapasztalati jelleg*. Kálvin egész határozottan nem intellektualista. Az a csökönyös babona, amely a Kálvin szive helyén csak a kettős predestináció syllogizmusát tudta látni, minden talaját elvesziti a források olyatén átanulmányozása és fölhasználása után, amilyet Doumergue végzett. A rideg dialektikus helyett itt a kegyes mystikus áll előttünk, aki Szent Bernáttal elragadtatott himnuszokat zeng a megdicsőült Jézushoz, s akinél e mystikus lendület nemhogy gyengülne, de folyton erősbödik élete alkonya felé (235—236. o.), aki a hitfogalom és a hit által való megigazulás fejtegetésénél egész kifejezetten fölveszi a harcot a (legelsősorban katolikus) intellektualizmussal és mindenütt a személyes élmények hevétől lüktető lélektani elemzéseket ad tárgyairól (kn. 268—269. o.); aki az imádságnak is oly klasszikus, kőbevésnivaló, mert tapasztalati psychológiáját adja (328 sk.); aki a „*decretum horribile*“ védelmére is a vallásos tapasztalat

¹⁾ A munkának, mint életrajznak, tulajdonképpen ezzel az ötödik kötettel sem lesz még vége. Doumergue a szorosabb értelemben vett biográfia fonalát csak a Genfben való visszatérésig (1541) vezette, az akkori Genf milieurajzával együtt, mely maga külön egy kötet. De Kálvin már Strassburgban érik azzá a vallási, egyházi, politikai és szociális reformátorrá, aki visszatérte után újjáformálja Genf és Európa arculatát. „Pensée“—je e ponton már tökéletesen kiforrott, s a történelmi sorrend külső és a személyiség életének benső logikája egyaránt azt kívánta, hogy az író a vallásos személyiség és az egyházi és társadalmi reformátor-próféta képét már itt a maga teljes egységében felmutassa, s ne csak a biográfia legvégén. Hogy Doumergue a „*pensée*“ val nem várt idáig: jól tette; de hogy utána eljusson idáig, azt, bár a csodával volna határos: *faxit Deus!* L. különben az „*Avant-Propos*“ t. VIII. o.

érveivel fegyverkezik föl (383 skk.) és a filozófikus észbizonyítás lehetőségével készakarva. tervszerűen szakít. (408. o.) — Csak természetes aztán, hogy egy ilyen egészen tapasztalati vallásosság a maga gyökeréről sem ismerhet föl mást, mint egy „*inscriptus omnium cordibus divinitatis sensus*“-t (41. o.) mint egy egészen tapasztalati, érzelmi jellegű „*cognitio dei*“-t.

Ennek a tapasztalati vallásosságnak természetes kiható jelentkezése az a másik alapvonás, amely félre nem ismerhetően határozza meg a Kálvin egész teológiáját, éppúgy mint homilétai és kommentátori munkásságát. Ez a *gyakorlati vallásos érdek*. Nem szereti, sőt kifejezetten elítéli az elvont spekuláció vagy a színes fantázia csapongó, üres elméjatekkeit. Egy Verulami Baconról vett analogiával elmondhatjuk, hogy Kálvin par excellence a *gyümölcs* theologusa.¹⁾ Akármilyen magasan jár is, a theologiai koncepcióknak, fejtegetéseknek végső kihangzása mindig a „*trés bon fruit et savoureux*“ (a kiváló, izes gyümölcs) megkeresése és felmutatása a hitéletre való közvetlen hatás szempontjából (pl. a Krisztus hármias hivatalának kifejtésénél 224 skk. s ált. az egész krisztológiában 207 skk.) Ez a nemes pragmatizmus nemcsak nagy rokonszenvet biztosít teológiájának, de igen sok józanságnak is forrása. (A szentháromságtan kifejtése a tapasztalati soteriologia alapján 93 skk.; tartózkodó eschatologia 342 skk.); aminthogy bizonyára ebben a gyakorlati vallásos érdeken lehet megtalálni az íráshoz való ragaszkodásának, teológiája biblikus jellegének egyik gyökerét is: „*ne feljebb, amint irva van.*“

Ennek a két alapvonásnak pedig a Kálvin egész vallásos gondolkozására, egész teológiájára nézve döntő a következménye. Ahol a tapasztalati alap és a gyakorlati érdek uralkodik: ott a *rendszernek* bizonyára csak nagyon alárendelt szerepe lesz. Kálvin sohasem az a késhegyig szystematikusan theologus, aki egy filozófikus észelvből, egy Isten-eszméből kiindulva, szigorúan apriorikus módszerrel akarna konstruálni egy zárt és a legkisebb részleteiben is kicirkalmazott rendszert (v. ö. 88 skk. o.). Őt még az Institutio is sokkal inkább praktikus theologusnak mutatja, aki *aposteriorikus* módszerével újra meg újra tapasztalati alapelvére és forrásaira tér vissza, logikus sorrendben és vaskövetkezetességgel haladva mindenütt, de szemelláthatólag sohasem törekedve a rendszeres tökéletesség formális, logikai eszményére. Rendszerének épp az a pontja nyújtja a dialektikus bíráló számára a legsebhetőbb helyeket, amelyben a vallásos érdek a legnagyobb diadalát üli: t. i. a *predestináció-tan*, amely

¹⁾ Lásd különösen a *Doctrine pratique*-ra vonatkozólag 24 skk. o.

tehát korántsem elvont, deduktív-logikai érdekből, pusztán csak a rendszer tökéletessége kedvéért született meg és nyerte végső formulázását, hanem az aposteriorikus-tapasztalati módszer végső, természetes követelményeként. (351 skk.) Nem száraz logikai következtetés, hanem eleven vallás-erkölcsi postulatum. A Kálvin egész „rendszer“-ét általában ilyen postulatum gyanánt kell felfognunk és ebben a szigorúan keresztülvitt (ha valamiben, úgy ebben aztán lehet szó szigorúságról) tapasztalati jellegben és aposteriori módszerben kell keresnünk a *kálvinista dogmatikai koncepció eredetiségét* (mint azt a kiváló lutheránus systematikus, Seeberg is elismeri 87. o.) — és korántsem a Baur és Schweitzer óta (29 skk. o.) meggyökerezett, de vajmi kevés reális alappal bíró különbségtételben: t. i. abban, hogy a kálvinizmus rendszere *felülről lefelé*, a lutheránizmusé ellenkezőleg *alúlról felfelé* haladva konstruálna; hogy amannak rendszerező elve az Isten dicsősége, emezé a hit által való megigazulás volna; hogy amazt az elvont spekulatív hajlam vezetné, ezt a közvetlen vallásos érdek; hogy amannak mereven theocentrikus, emennek határozottan anthropocentrikus jellegű volna a theológiája. Mindezekkel a szellemes, de alapjukban véve nagyon egyoldalú s épp azért hasznavehetetlen distinkciókkal szemben csak az eddig elmondottakra utalunk. Ami pedig különösebben a theo- és anthropocentrizmus különbségét illeti: Kálvin félreismerhetetlenül a két szempont egységének megvalósítására törekszik mindenütt. Kiinduló és középpontja a tapasztalati, érzületi, gyakorlati „*cognitio Dei*,” amelynek célja az *Isten dicsőségének* munkálása (a vallásos ismeret normája annak megértése, ami „*utile in eius gloriam*.” 25. skk.). A „*honneur de Dieu*” tehát csak annyiban a rendszer főelve, amennyiben, mint gyakorlati-teleologikus elv, mint értékfogalom, lényeges tartozéka a vallásos tapasztalásnak. Terméketlen, az Isten dicsőségét nem munkáló istenismeret: *contradictio in adjecto*, mert csak akkor volna lehetséges, ha Isten kívül állana a világon és az életen és nem volna minden mindenkben. Isten középpontja a világnak s a vallásos ember életének és azért középpontja a theológiának is: de Istent az ember ismeri meg, Istennek dicsősége emberi szíveken át valósítandó meg, s azért aki *theocentrizmust* mond, *annak szükségképpen anthropocentrizmust* is kell mondania, (26 skk.; 137 skk.) Doumergue munkájában, mint láttuk, az *Isten-ről* szóló könyv után harmadikul a *Bűnös* következik s a szerző sietve jegyzi meg, hogy „ha az olvasó az *Isten-ről* szóló könyv után az *Emberről* szólót várja, nagy antikálvinista félreértést követ el.” (137. o.) És e ponton Diltheyvel teljesen egyetértve mutatja ki (az *Institució* I. könyvének nevezetes I. fejezetére — *Dei notitiam et nostri res esse*

coniunctas — hivatkozva), hogy „amikor Kálvin Istenről beszél, érezhetni, hogy csak az emberrel, az ember üdvösségével foglalkozik; viszont amikor az emberről szól, érezhetni, hogy csak Isten és az Ő dicsősége foglalja el minden gondolatát. *Egész anthropológiája nem más, mint theologia, egész theológiája nem más, mint anthropologia.*“ (138. o.)¹⁾

A theo- és anthropocentrizmus ellentéteinek ilyen magasabb, gyakorlati egységbe foglalása (ami különben valamennyi reformátor theológiájával közös vonás) Kálvin vallásos egyéniségének egy harmadik vonására vezet bennünket át. E harmadik ugyan teljességgel az előbbi kettőben alapul, azoknak folyománya; de mert a legújabb Kálvin-képből különös élességgel épp ez emelkedik ki, megköveteli, hogy külön is megemlítsük.

Egy metafizikai főelvekből levezetett, dialektikailag megépített, zárt, szigorú theologiai rendszer bizonyára nem tűrne meg abban belső ellenmondásokat, nyilvánvaló antinómiákat: legalább is a mestere nem egykönnyen volna hajlandó annak az elismerésére, hogy megakadnak benne ilyenek is. A Kálvin theológiája — akármennyire is állítsa a köztudat az ellenkezőt az Ő rideg, könyörtelen „vaslogikájáról“ — tele van ilyenekkel. S ezt természetesnek hisszük. Ő merőben lélektani, tapasztalati alapon dolgozik, nem metafizikát konstruál. A legfőbb forrás, ahonnan merít, a saját egyéni vallásossága. Ez a vallásosság pedig — mint minden gazdag, teremtő élettel teljes vallásosság — mélységeiben szünetlenül termi önmagából a rejtélyes ellentéteket, a talányos paradoxonokat. És az energiáját nem ez ellentétek kibékítése, nem e paradoxonok megoldása fogja adni, hanem a bennünk rejlő folytonos lélektani feszültség, amely hatalmas gyakorlati, erkölcsi erőkre váltódik föl. Ebben az egész Kálvin-képen végsővéig huzódó vonásban lüktet leghevesebben és a legközvetlenebb, legmegejtőbb erővel a vallásos egyéniség élete. Tapasztalati módszerének a koronája az, hogy ezeknek az ellentéteknek az egész rendszerében nyitott szemmel, szántsándékkal helyet ad, és pedig alapvető helyet. És a theologus gyakorlati vallásos érdekeiről mi sem erősebb bizonyosság, mint az, hogy ez ellentétek eldialektikázására távolról sem törekszik, sőt az ebbeli hiú erőködéstől óva inti a gyarló emberi elmét: hanem igenis minden módon rajta van azon, hogy felszabadítsa és gyakorlatilag értékesítse a

¹⁾ A lutheránizmussal szemben való ellentét D. szerint nem annyira módszerbeli, mint sokan a inkább pszichológiai különbségekben keresendő. E különbségek mélyreható, közös alapja egyfelől a lutheri vallásosság passzív-érzelmi, másfelől a kálvininak aktív-voluntarisztikus jellege (33 skk.) A Tissot franciásan szellemes ötlete szerint „Luther mintha azt mondaná; *Credo ergo sum*, míg Kálvin: *Ago, ergo credo*“ etc. (34. o.)

bennük rejlő pszichológiai feszültség nagy valláserkölcsei energiáit.

Láttuk, milyen magasabb, gyakorlati összetételben mutatja be a theo- és anthropocentrizmus egységét egész rendszere. S ha e szempontból vizsgáljuk végig felfogását az Isten és az ember, az isteni és az emberi, továbbá az Isten és a világ s az ember és a világ között fennálló viszonyokról a vallásos gondolkodás valamennyi kategóriájában: mindenütt ugyanezzel a feszültséggel, ugyanezzel a gyakorlati egységre törekvéssel, ugyanezzel az elvont logikát nem tűrő lélektani „megoldással” találkozunk. Így pl. az isteni transcendentia és immanentia tárgyalásánál (43. skk.) egyforma erővel hangsúlyozza az antinomia mindakét oldalát, kizárólag csak a keresztyén vallásos érdek teljes érvényesülésére ügyelve; ez érdeket pedig jobban szolgálja az ellentét két tagjának folytonosan feszült szembenállása, mint a dialektikus egyeztetés, amely szükségképpen vagy az egyik, vagy a másik véglet ösvényeibe sodor.

Még sokkal csattanósabban tűnnek szemünkbe ez örökös antinomiák az *isteni és az emberi viszonyának* különböző pontjain. Így a *krisztológiában*, — hol e viszony tipikus kialakulásával való dolgunk — egyaránt kiemeltetnek a megváltó istenségének és embermivoltának vallásos érdekei, míg maga a metafizikai probléma nyílt, és megoldatlan marad (214. skk. 220. skk.). Hasonló a feszültség a *hamartológiában* is. Isten dicsőségének csorbíthatatlanul meg kell maradnia s azért taníttatik az emberi természet teljes romlottsága; de másfelől az ember az eset után is Isten képét hordozza testén-lelkén s azért a megromlás — még sem lehet totális. (144. skk; 109 – 110.) És Isten oka-e a bűnnek? A felelet szigorúan vett megoldásnak nem nevezhető; Kálvin kizárólag csak a gyakorlati gyümölcsökre tekint s Isten abszoltságának és az emberi felelősségnek vallásos ill. erkölcsi érdekeit egyforma teljességgel ki akarja elégíteni (125. skk.) Ugyanez érdekekre való tekintettel áll meg egyszerre a dialektika gépe a szabadakarat és a szükségesség, (167. skk.), valamint az imputáció és regeneráció (274. skk.) viszonyának fejtegetésénél, belső feszültséggel teljes antinomiáik őszinte feltárásánál. Egy hatalmas, „eddig és ne tovább” harsan föl, valahányszor a dialektika mintegy önfeledten elhagyja a közvetlen vallásos szükség és a pszichológiai hatás területét s a kíváncsi spekuláció légkörébe merészkeedik. A „*tiszta ész*” mindig és mindenütt csődöt mond az antinomiákkal szemben és minden képzelhető „megoldásuk”, „kibékülésük” csak a „*gyakorlati ész*” postulatumaként képzelhető (hogy már megmaradjunk a klasszikus terminológiában, tekintettel a Kálvin és Kant közti bizonyos szellemrokonságra is L. 196. o.). És az anti-

nomiák antinomiájánál, a predestináció-tanban lehet-e más-képpen? Ott már, akármely oldalról akarjuk feloldani a feszültséget az isteni örökvégzés és az emberi szabadság között, egy észbontó logikai labirintusba tévedünk, amelyből nincs menekvés (374. skk.) De micsoda egyént és világot alakító és ujjászüelő erők származnak e feszültség vallás-erkölcsi érvényesüléséből! (393. skk. 405. skk.). Elmondhatni, hogy az egész kálvinista valláserkölcsiség nem egyéb, mint ennek a feszültségnek életaktusokká való folytonos fölszabaddulása — de egyszersmind szünetlen fönmaradása is, nemzedékről-nemzedékre öröklődő életenergia alakjában.

Ilyen lélektani kettősség az ember és a világ viszonya is Kálvinnál. Egyfelől ott áll a világról való lemondás kötelessége, az egészen aszketikus színezetű „*meditatio futurae vitae*“ — másfelől a világgal való élés, a javak jogos felhasználása a világ megdicsőítésére éppoly kötelességszerűen, — mi több — a „zordon“ Kálvin ilyen is ismer és elismer — a művészi gyönyörködés, a tisztességes élvezet szabadsága (288 skk ; 305 skk.). Hogy micsoda valláserkölcsi erők származtak és származhatnak itt is az antinomia két tagjának változatlan fönntartásából: nem kell bővebben rámutatnom.

* * *

Ez az örökös Scylla-Charybdis közti hajózás, ez a talányos, és csak a gyakorlati, élő vallásosság világánál érthető antinomikus vonás: ez az, ami szerény véleményünk szerint mindennél inkább biztosítja a legujabb Kálvin-kép eleveenségét s a belső bizonyosság meggyőző erejével tanuskodik hűségéről.¹⁾ Az egyéniség élete valójában nem egyéb, mint a való és a kellő világ végzetes ellentétei közt való hányódás-vetődés, több-kevesebb szerencsével. Minél gazdagabb vala-

¹⁾ „Merjük bemutatni azt a Kálvint, aki dogmatikájában éppoly kevésbé lesz a hagyomány, vagy mondjuk, a legenda Kálvinja, mint életrajzában nem az; mert hogyha a Kálvin életrajznak vannak katolikus legendái, a kálvini dogmatikáról protestáns legendák keringenek. És merünk ebben a Kálvinban annyi árnyalatot (nuance) felfedezni, amennyinek a nyomát sem látták benne; merünk ebben a Kálvinban épp oly sok ellentétet fölfedezni, amilyen szegénynek mondták őt az ilyenekben azelőtt. Hol az a hires márványtömb, az a kemény, az a hideg, amelyen érezetnek, repedésnek hire sincs?! Merünk bemutatni egy olyan Kálvint, aki titokzatos volna és érthetetlen, ha nem volna élő alak. Az élet a legnagyobb misztérium és a legnagyobb valóság. A Kálvin eszmevilága (pensée), amelynek látszólagos (és csak látszólagos) ellenmondások voltak valósággal az alkotó elemei, élet volt, életforrás, amelyből még most, négy század múltán is zuhog az ár. És mert valamiféle illúzióban minden szerző ringatózik, a miénk az, hogy a Kálvin eszmevilágának ezt az életét megérezték, és talán egy kissé több pontossággal, több erővel és több rokonszenvvel fejeztük ki, mint tették tiszteletreméltó dogmatörténész elődeink. . . .“ Avant-Propos VII—VIII. o.

mely szellemi élet, annál inkább tudatára jut ezeknek az örök antinomiáknak. És a mély, önálló, személyes vallásos élet nem egyéb, mint a köztük fennálló feszültségnek — nem megszüntetése, mert ez az emberi élet megszüntetésével egyértelmű, hanem fölemelése egy legmagasabb szempont alá és ezzel termékeny felhalmozása új meg új erkölcsi energiáknak. A Kálvin vallásos egyénisége hősi arányokban, tipikusan képviseli ezt a feszültséget és századok energiáivá halmozza és szabadítja föl. Ez világlik ki legfényesebben ebből a Kálvin szelleméhez oly méltó Kálvin-képből és ezzel segít bennünket Doumergue igazán közel a magunk és a kulturánk protestáns lelke megértéséhez.

Kassa, 1912. február.

Révész Imre.

Tanulmányok a skót vallásos nevelés történetéből.

I.

Hamilton kátéja.

A reformáció Skóciában is, mint mindenütt, a régi egyház siralmas erkölcsi állapotában lelte fejlődésének és diadalának alapját, a politikai viszonyok befolyása mellett. Miként a reformáció terjedésének történetében mindenütt azt látjuk, hogy erre első és alapvető motívumot a katolikus egyháznak a néptől való elszakadása, és kulturális feladatainak elhanyagolása adta, úgy a skót egyháztörténetben ez a kettő, de közülük különösen az első volt az, mely inaugurálta a reformált irány térhódítását. Abban a pillanatban, mikor az egyház a néptől elszakad, megbomlik a kötelék, mely azt a kormányzathoz és tanhoz fűzte, és beáll a hajlam az új gondolatokhoz való csatlakozásra. Skóciában a prereformációnális időkben még erre egy igen fontos mozzanat folyt be: a politikai viszony. VI. Jakab király koronája alatt egyesítette Angol-, Skót- és Írországot, s így ez utat nyitott arra, hogy az angol hatások bejuthassanak Skóciába is. Másrészt azonban maga Jakab a francia, tehát hithű katolikus nevelés bélyegét viselve magán, nem szívesen nézte e reformáló törekvéseket. Ebből két dolog következett. Az első folytán a skótok lassanként megismerkedtek a reformáció eszméivel, és a nép lassanként kezdett kinőni — legalább is átlagos színvonalát tekintve — a skót katolikus egyház protektorátusa alól. A másik dolog következménye volt, hogy a királyhoz, s így a francia befolyáshoz szító skót klérus annál inkább távolodott el a köznéptől, minél szorosabbra kötötte a kapcsolatot, mely a gyűlölt francia irány és közöttte fentállott. Az első megmagyarázza, miért volt a nép részéről olyan erős a roham a katolikus egyház ellen, a másik, hogy a főpapság mért nem tudta módját ejteni a reformáció olyan kivitelének, mely az ország rázkódását kikerülte volna.

Az utóbbit, a politikai viszonyokat itt most nem fejtegetjük, miután megkaptuk a hátteret nagyjában, mit részletezésük nyujtana. Sokkal érdekesebb a nép magaviselete a katolikus egyházzal szemben.

Természetes, hogy, mint előbb említettük, ez állásfoglalás tulajdonképeni főelve a kath. egyház erkölcsi és műveltségi állapotára vonatkozott. Itt, mint akkor Európában mindenütt, ez vajmi gyöngye lábbon állott. Az ellentét még jobban szemlélhető, ha meggondoljuk, hogy az alsó és felső papság örökös harcban álltak egymással ép az előbbieket életének kvalifikálhatatlan aljassága miatt. Ámbár persze egyik sem volt jobb a másiknál. Egyik zsinaton (Aberdeen 1549.) maga a zsinat kérte az aberdeeni püspök ő lordságát, hogy „kötelezze a papokat gyalázatos életük elhagyására, a nyilvános concubinatustól való tartózkodásra, s legyen jó. mutasson jó példát nekik, elbocsátván magától azt az úri hölgyet (gentlewoman), kivel él“¹⁾. Csak ez elég, hogy ne is szóljunk a papijűvedelmek egy kézben való összpontosításáról, a zarándokhelyek, processziók kihasználásáról. Az ugyanazon évben tartott „general convention“ a legkiválóbb püspökök (Kennedy — Edinburg; Hamilton — St. Andrews) vezetésével tesz ez ügyben lépéseket, kijelentvén, hogy az eretnekség oka a korrupció, a profán erkölcstelenség, s a papok óriási tudatlansága. Követeli a papoktól, hogy ne éljenek paráznságban, küldjék el így született fiaikat; leányaiknak hozományát ne az egyházi vagyonból fedezzék, öltözzenek illedelmesen, borotválkozzanak meg, ne éljenek világi módon. Maga a parlament kétszer hoz ilyen értelmű végzést. Az első 1540-ben, mikor kijelenti, hogy „az egyházi emberek gazsága és rossz magaviselete . . . az ok, miért az egyházat és egyházi embereket kikacagják és megvetik.“ Ugyanezt megerősíti kilenc évvel később, az eretnekek, rendetlenkedők elleni eljárás elrendelésével, és a „balladák, énekek és istenkáromló rigmusok“ eltiltásával²⁾.

Ez utóbbiak pedig nagy számmal vannak. Lindsay, a király barátja udvari színjátékokban teszi nevetségessé a papságot, melyek trágár és sokszor undorító történeteit még VI. Jakab is meghallgatta. (A papingo panasza; Kitty vallo-mása; Szatira a három rendről). A nép mysteriumokban és népjátékokban örökíti meg papjai gáláns kalandjait, mely mysteriumok eredetileg vallásos igazságoknak és szentek legendáinak izléstelen ábrázolására szolgáltak. A papság nem volt képes megakadályozni őket, bár zsinat és parlament egyként kezére jártak ebben, de még ha ezt megakadályozta volna is, nem fojthatta volna el a nép ajkáról kitörő pajkos nótákat. Csak egyet közülük:

¹⁾ Cunningham: The Churchhistory of Scotland. 1882. I. K. 206. l.

²⁾ Story: Church of Scotland. Past and Present. IV. K: Macgeorge: Relation of church and State.

„A vak püspök nem prédikál
Mert a lányokkal játszik,
Bolond barát koldúlni jár,
Mert az esze hibázik.
A káplán kátéját olvasni nem tudja,
Csinos kis társaság!“¹⁾

A mysteriumok lassan-lassan egészen egyház és papság-ellenes tendenciákat vettek föl. és így legavatottabb faktoraivá váltak a szakadásnak. Találunk népénekeket, melyek vallásos alakítást nyertek, világos bizonyosságául annak, hogy itt tisztán egyház, és nem a vallás ellen irányuló mozgalom jelentkezik. Például:

„Ki van az én ablakomnál, ki az, ki az?
Eredj az én ablakomtól, távozz, távozz!
Ki kopog itt mint egy vándor,
Eredj az én ablakomtól, távozz!

Uram én vagyok, egy szegény halandó,
Kegyelmédért jajgató és kiáltó
Hozzád óh, menybeli Uram!²⁾

Érdekes, hogy azért az istentisztelet látogatásában, sakramentumok használatában csaknem mindenütt a legnagyobb buzgóság uralkodik, a skót népjellem tradícionista karakterének megfelelőjekép, holott természetesen a vallásosság maga inkább külső eszközökben nyilvánult. A nép műveltségi állapota itt sem volt se rosszabb, se különb, mint másutt. A katolikus egyház óriási érdeme a szerzetrendek által előmozdított műveltség terjesztésében állott, de ez a zavaros politikai viszonyok közt szünetelt. A könyvnyomtatás vívmányai itt még nem éreztették hatásukat,³⁾ a nép nevelését kevésbé iskolák, inkább vándorpredikátorok terjesztették, a dominikánusok ezért álltak közkedveltségben a predikációt igen kedvelő nép előtt. A világi papok alig prédikáltak valaha, közülük azoknak, kik tették, tanban és liturgiában teljes szabadság volt engedve.⁴⁾ Az 1557-iki provinciális zsinat mindazonáltal szabályozza a papi funkciókat: 1. a lekiókat be kell vezetni a kultuszba; 2. „a hittan (doctrine) predikáció és írásmagyarázat használtassék magányosan, csendes házak-

¹⁾ Az alliterációkat lehetőleg megtartottuk. — Idézi Cunningham. 217. l.

²⁾ U. o.

³⁾ A glasgowi székesegyház könyvtára 1432-ben 50 kötetből állt.

⁴⁾ Egyetlen püspök, ki prédikált Kennedy volt St. Andrewsben. Ugyanott Knox már 1546-ban Kálvin szerint tanít, 1547-ben két szín alatt oszt úrvacsorát.

ban, anélkül, hogy az emberek ott összegyülekezzenek;¹⁾ a nép azonban a processiókat és egyházi ünnepélyeket sokszor brutális módon gúnyolta ki; Knox beszéli el, hogy 1558-ban Edinburgban a székesegyházból ellopták a város védszentjének St. Gilesnek képét, s a templom melletti árokba dobták. A papság maga jótételten volt a néppel szemben. Köztük is kontroverzia keletkezett a Miatyánkot illetőleg. A dolog maga kiválóan jellemző és érdekes a följegyzésre. 1549-ben egy barát vetette föl a kérdést, hogy a Miatyánkot kinek kell mondani? Csak Istennek-e vagy a szenteknek is. A nép maga kikacagta a kérdést, de a papság, különösen a st. Andrews-i theologia tanárai nagy vitát folytattak felette. A vélemények legnagyobb részben különbséget tettek az Istennek és a szenteknek adott Miatyánk között. Némelyek szerint Istennek formaliter, a szenteknek materialiter; mások szerint Istennek principaliter, a szenteknek minus principaliter, vagy: Istennek ultimate, szenteknek non ultimate; negyedik szerint Istennek *capiendo stricte*, a szenteknek *capiendo large*. Mindez azonban csak együgyű játék a szavakkal. A dologhoz egy kis anekdota is kapcsolódik, hogy t. i. a gyűlés előtti este, melyen a kérdésnek végleges megoldást kellett nyernie, a subpriort kérdezte a levételkezésnél segédkező cselédje, milyen kérdés fölött vitatkoztak. „Arról, hogy az úri imát kinek kell mondani,” felelt ez. „Kinek, hát az Istennek!” „Igen de az a kérdés, kell-e a szenteknek is mondani?” „Óh, a szentek csak elégedjenek meg a hiszekeggyel és az Ave Máriával!” — Az előértekezlet másnap megengedte a szentek invocatióját, de az úri imát csak Isten számára tartotta fönt.²⁾ A kérdés maga, „circa dominicam orationem“ ekkor különben közkeletű dolog volt.³⁾ Skóciában a fentemlített módon 1549-ben intéződött el. Ugyanez év a heresis ellen erős határozatokat provokál, a zsinat után egy kevéssel Adam Wallace nevű embert égettek meg eretnokség miatt.

Mindazon intézkedések, melyek az ilyen feldúlt politikai és vallásos állapotok rendezésére irányultak, a főpapság kezdeményezésére történtek. Amellett, hogy a szokott fegyveres erővel törtek a kath. egyház régi hatalmának helyreállítására, mint fentebb említők, akadtak némelyek, akik az egyház

¹⁾ Story. J. m. IV. K. — Leishman: Worship and rite of Ch. of Scotl. 312. l.

²⁾ A történetet Spottiswood után Cunningham beszéli el, i. m. 232. l.

³⁾ Latimer Bristolban tartott predikációt ugyane kérdésről, Bullinger és Herman von Cöln sejtetik, hogy Németországban sem volt ismeretlen. Lindsay-nek egy költeménye is utal rá:

„Frieris sall nocht know weill in their closters.
To quhom they sall say thair Pater Nosters.“

Mitchell: Hamilton's Catechism. XXIV. l.

színvonalának emelésétől várták a reformáció terjedésének megakadályozását. Kétségtelenül nemes törekvés, csak az volt a kár, hogy későn kezdték, s így állandó és erőteljes hatást gyakorolni vele képesek nem voltak. A már előbb említett intézkedéseket összefoglalja az 1551—2-iki, jan. 26-án Edinburghban tartott concilium, mely különösen azért nevezetes, mert egy olyan prereformacionális dokumentumnak adott létet, mely a kor vallásos felfogására épűgy, mint szerzője személyiségére kiváló világot vet, ez a *Hamilton kátéja*.

Egy kor és egy egyház vallásos felfogását, erejét mindig kátéiból lehet megismerni legjobban. A confessziók többekévesbbé merevek, mindig intellektuális jellegűek. Feladatuk nem is lehet más, mint, hogy kifejezzék azt, amit az egyház vall. Ez pedig igen nehéz dolog s mert röviden kell kifejezni, sokszor szófukar, mert találóan, sokszor dogmatikus lesz. Mennyivel más pedig egy emberi lélek vallásos életfelfogása, milyen mások eszményei, egész világa, mint a hideg dogmatikus frázis, melybe le van rakva évszázadok hite, és épen azért nincs benne az egyéné. Innen van, hogy a confessziókat legtöbbyire egymás után veszik át az előbbiektől mint a skótok átvették a genfi egyháztól. Az egész skót theologia történetén át nem találunk egyetlen egy önálló, pozitív vallásos kifejezéseket tartalmazó confessziót. A káté azonban egészen más. Ott megengedhető e magyarázat, ezért egyénibb, ott a vallásos kulturkincsnek gyermekek részére való átadásáról van szó, ezért kevésbbé dogmatikus. Óriásira megy azoknak a kátéknak száma, melyek a skót egyházi nevelés történetének folyamán keletkeztek. Közülük kevés teljesen önálló, kevesebb a jó káté, de mindegyiknek megbecsülhetetlen értéke, hogy szerzője lelkéből fakadt, az egyén hitét fejezi ki, mely talán alig más, mint amit mások hisznek, és mégis közelebb van hozzánk, mert egy ember lelkén szűródött át, s nem évszázadok hideg tradíciói juttatták el idáig. Ennek az izgalmas, nagy dolgok küszöbönlétét érző kornak megértésére pedig épen a Hamilton kátéja kiválóan alkalmas.¹⁾

Az 1551—52-iki zsinat a következő határozatot hozza: „látván, hogy az Isten igéjének predikálása mennyire el van rendelve az egyház papjainak Jézus Krisztus, a papok fejedelme által, s milyen fontos az ma, hogy a gondjaikra bizott nyáj jól taníttassék legalább is a katolikus hit első elemeiben, meggondolván, hogy az alsóbb papság és egyháziak, legnagyobb részben még nem tettek olyan haladást a szent dolgok tanulásában, hogy képesek legyenek a saját tanul-

¹⁾ A kátét a következő kiadás szerint használom: *The Catechism. set forth by Archbishop Hamilton, printed in St. Andrews 1551. With a preface by Rev. Prof. Mitchell D. D. Ed. 1882. facs. kiad.*

mányaik alapján tanítani a népet a kath. hitben és más, üdvösségre szükséges dolgokban, ezért . . . határozzák és rendelik, hogy egy könyv, mely a közönséges skót nyelvvezeten irattatnék, és megvizsgáltatván elfogadtatnék a legbölcsebb főpapok, legtudósabb theologusok és más egyházi személyek jelenlétében, adassék a lelkészek, segédlelkészek és plebánosok kezébe, úgy a saját okulásukra, mint a keresztyén népére, mely gondjaikra bízott. Ez a káté, melynek neve: az egyház hittani alapjainak közönséges és könnyű magyarázata és összefoglalása, tartalmazza, a kath. egyház szelleme és értelme szerint igaz és őszinte magyarázatát a Dekalognak, vagy a tíz parancsolatnak, egyszerű és tiszta tanát a Hiszek-egynek, a hét sakramentumnak, valamint teljes és üdvös magyarázatát az Úri imádságnak, az Angyali üdvözlőnek, s rendeltetik, hogy kinyomassék a főtiszteletű Lord John Hamilton, St. Andrews érsekének az egész skót birodalom primásának, és magának a zsinatnak neve alatt.“ . . .

A káté használatát így szabályozza: „az alsó papság óvakodjék megmutatni a könyv nekik adott példányait világi személyeknek. Ezeknek csak a hivatalos meggyőződésén és ítéletén át szabad nézni azt, akinek meg van engedve, hogy adjanak ebből a könyvből, egy pár komoly és értelmes laikusnak, de inkább tanulmányozás, mint kíváncsiság céljából . . . a papok maguk, a segédlelkész s más egyházi férfiak minden vasárnap és ünnepen, mikor a nép hajlandó és köteles istentiszteletet hallgatni, olvassanak és ismétljenek (recite) magából a könyvből, a kathedráról, . . . a káté mindegyik fejezetét és részét kezdve az előszóval, és végezve a befejezéssel, hozzáadás, változtatás, elhallgatás, vagy kihagyás nélkül, és ezt egy fél óra hosszáig a szent mise szolgáltatása előtt.“ Inti továbbá a papokat, hogy szorgalmasan tanulmányozzanak és készüljenek hozzá.‘)

Maga a káté, melynek approbálásáról itt szó van, a reformáció előtti idők legnevezetesebb dokumentuma. Az a kor ugyanis kiválóan vallásos kor volt, és be kell vallani, nemcsak a protestánsok részéről. Az a katolikus egyház, mely képes volt fegyverre szólítani a császárt, mely a Loyola jezsuitarendjét szülte, egy Sadoletot, egy X. Leot táplált keblén, egyáltalában nem vádolható elgyöngüléssel akkor. Sőt, mi úgy látjuk, hogy a protestantizmus kiválása éppen a katolikus egyház különös túlfeszültségének jele volt. Voltak idők az egyház történelmében, melyeket a terméketlenség és meddőség korainak nevezhetünk, de ekkor nem volt soha szakadás, még eretnecség sem. Hizeleg a hiúságunknak, úgy tüntetni föl a protestantizmust, mint „Selbstzersetzung des Katholi-

‘) Idézi Mitchell i. m. Előszó. II.—III. ll.

cismus,“ holott tévedünk. A szakadások lélektana mutatja, hogy szakadás csakis nagy potenciális energia jelenlétekor történhetik, és a katholicismus ez energiáját két évszázad alatt gyűjtötte a renaissance. Ezért különös fontosságuk a reformáció korabeli káték. A Hamilton kátéjának vizsgálatánál három kötelességünk van: Először össze kell foglalnunk a káté átnevezését, vallásos tartalmát. Másodszor meg kell vizsgálnunk, az a tartalom megfelel-e a keresztyén és katolikus felfogásnak, harmadszor össze kell hasonlítanunk másik nagy kortársával: a Kálvin Genfi kátéjával. E legutóbbiban, előre megmondhatjuk, a kettő között bizonyos kapcsolatot fogunk találni belső szerkezet és némileg felfogás szempontjából is.

* * *

A káté címe eredetiben, (említett facsimile kiadás szerint) a következő: „*The catechism, that is to say, ane comone and catholik instruction of the christin people in materis of our catholik faith and religioun, quhilk na gud christin man or woman suld misknaw: set forth be ye maist reuerend father in God, Johne Archbishop of sanct Androus Legatuait and primat of the Kirk of Scotland.*“- Jellegéje Augustinus mondása: „*contra rationem nemo sobrius, contra scripturam nemo christianus, contra ecelesiam nemo pacificus senserit*“ (De trinitate IV. 6.) világosan elárulja célját és álláspontját. Az előszó előtt két latin költeményt közöl. Az első, részben így hangzik:

Hic liber est divini dogmata verbi
 Continet, ipse pius nocte dieque legas.
 Huic disces Christum, pater hunc tibi misit, ut esset,
 Justitia, et vitae regula certa tuae . . .“

Az előszó üdvözlí az olvasót, majd kijelenti „hogy sokszor gondoltuk, hogy semmi sem lehet Isten előtt kedvesebb, a keresztyén népnek hasznosabb, hivatalunkra alkalmasabb és avval meggyezőbb, mint legnagyobb szorgalommal gondoskodni róla, hogy a keresztyén nép, (mely lelkileg a mi gondjainkra van bízva) taníttassék a hitben és Isten törvényében, a keresztyén vallásnak egy egyforma és megállapított tanrendszerével, mely egyező minden pontban a szent egyház katolikus (közönséges) igazságával.“ Nem lehet eléggé sajnálni — folytatja, — hogy az egyház egységét véleménykülönbségek és eretnenségek szakgatják meg, s ezekért majd felelni fognak Isten előtt azok, akik tették. Másodszor e könyv célja, hogy szorgalmasan tanulmányozzák a papok, és olvassák híveiknek, mikor predikáció nincsen, minden ünnep és vasárnapon.

A előszó végével maga a káté kezdődik meg. Szerkezete a következő: a *prologus* így foglalja össze a káté célját (általában); megmutatni, mennyire szükséges a ker. embernek ismerni a maga nyomorúságos állapotát, és Isten nagy jóságát vele szemben, s mindent, ami keresztyénségéhez tartozik. Ez a gondolat az ember nyomorúságáról s vele szemben Isten kegyelméről képezi az egész káté alapgondolatát s vele meghatározza logikai menetét is. Három főrészből oszlik. Az első szól a *törvényről*, alapgondolata felmutatni, hogy bűnösök vagyunk; a másik a credó alapján a *hitről*, föltárván a szabadító kegyelmet, a harmadik e kegyelem elsajátítását két részben, egyik a kegyelem objectív eszközeit, a *sakramentumokat*, másik a subjectív eszközt, az *imádságot* fejtegeti. Lássuk most az egyes részeket.

I. A törvény fejtegetéséhez *bevezetőül* négy kérdésre felel: 1. Mi a törvény? Itt a zsidó törvénnyel, mely tételes, szembehelyezi a Jézus törvényét, mely Isten szerető akaratának betöltése. 2. Hogyan kell megtartani? Minden részletét kivétel nélkül, azokért a jutalmakért, melyek hozzája fűződnek, s melyek között legnagyobb Isten szeretete: kitartó tűréssel az egész életben. 3. A büntetések, melyek hozzája fűződnek, Isten átka, csapások, a szív megkeményítése, mindenek fölött, az örök kárhozat. 4. A jutalmak pedig: gazdagság, vagyon, jólét, bölcsesség, kegyelem stb. mindenek fölött örök üdvösség. — A parancsolatok részletes magyarázata következik ezután. Talán igen is hosszúra nyúlik elmondásuk, habár vázlatosan is, mégis jellemző és érdekes voltak mentesül szolgálhat a hosszúságért. Ezek nélkül a káté érthetetlen, ez egész általunk végzett munka hiábanvaló volna. Az *első parancsolat*¹⁾ summája hit, remény és szeretet Isten iránt. Vétnek ez ellen a következők: akik nem félik és hiszik az Istent ezek az eretnekek, kik félremagyarázzák az írást, új, hamis véleményeket táplálnak és követnek, saját bölcsességükben, és nem Istenben reménykednek. Vétnek ellene, kik kétségbeesnek, bálványt imádnak, akár szellemi (gazdagság, élvezet család kedvesebb előttük, mint Isten), akár anyagi (bálványokat isteni tisztelettel illetnek) értelemben. Vétnek akik boszorkánypört indítanak, a chiromanták („a boszorkánypört isten is megtiltotta“ Levit. XIX: 31), akik égtájaktól szerencsétlen napoktól félnak; bűn ez ellen az elbizakodás a szerencsében, zúgolódás a szenvedések között. A képek,

¹⁾ A parancsolatok itt adott beosztása eltér a nálunk szokott rendtől és a kath. szokás szerint a Deuteron V: 6–21 vv. után van felvéve. Eszerint a felosztás a következő lesz: I: 6–10; II: 11; III: 12–15; IV: 16; V: 17; VI: 18; VII: 19; VIII: 20; IX: 21 a. X: 21 b. — Hogy a beosztás indoka mi, nem tartozik ide; gyakorlatilag a X. parancsolat kettészakítása indokolatlan és helytelen.

ha helyesen használtatnak, megtarthatók, ha nem imádjuk vagy tiszteljük őket, hanem a keresztről Jézus szenvedéseire, a szentek képéről életük példájára, a Máriáéről a Jézus eljövételére emlékezünk. Az ehhez fűződő büntetések és jutalmak az anyagiakon kívül és felül az üdvösség, de a legnagyobb az, aminél értékesebb és nagyobb jutalom embert nem érhet, ha Isten, Jézus és a szentlélek lakik a lelkében, mert az ilyen emberről mondja Pál: Ha Isten vele, ki lehet ellene; és Jakab, hogy boldog az ilyen ember „mert ha megpróbáltatott, elveszi az élet koronáját, melyet Isten készített az őket szeretőknek.“ — Ez a parancsolat a többinek is alapja. A *második parancsolat* a szájra vonatkozik, mint az első a szívre. Helyes használata öt oldalon jelentkezik: 1. Vallani Isten és Jézus nevét; 2. szeretni Istent szóval, hálát adni neki jóért és rosszért; 3. tisztelni kell őt, mikor szent igéjét tanítjuk, akár magánosan, a szülő gyermekeinek, akár az iskolában, akár a templomban, részt kell venni és tisztelni azt; 4. mikor buzgó imádságban segítségül hívjuk; 5. mikor törvényes esküt teszünk rá, de nem esküdni és káromolni. Vét e parancsolat ellen a káromkodó és hamis esküdő, büntetése mint Ariusé és Cerinthusé, kik nyomorultul pusztultak el; jutalma, hogy Isten a nevében mondott imádságot meghallgatja. — *Harmadik parancsolat* Isten tiszteletének harmadik, legkülsőbb mozzanata. Tisztázza a szombatkérdést avval, hogy, Jézus felszabadított a törvény alól, s e vasárnapot meg kell szentelni istentisztelettel és moralitásokkal. A vasárnapi nyugalom azonban csak typusa a lelkiismeret általános nyugalomának itt, és majd a túlvilágban. Helyesen akkor tartjuk meg, ha „felajánljuk a lelkünket Istennek teljes és szellemi áldozatul“, kibékülünk azokkal, akik megsértettek, ha a családtagok összegyűlnek, s az atya gyermekeit cselédeit Isten ismeretére és tiszteletére tanítja, tartózkodnak a fecsegéstől, tánctól, ivástól. Megtöri e parancsolat, aki a világi gondokkal foglalja le magát akkornap, aki csak hiúságból vagy kíváncsiságból jön el a templomba, lélek szerint nincsen ott, stb. Más ünnepek hasonló bírálás alá jönnek. — Evvel végződik az első tábla, mely Isten iránti parancsolatokat tartalmaz. A második, felebarátainkra vonatkozó rész alapgondolata a szeretet, mely a törvény betöltése. Ez a szeretet szent és becsületes, hű és ragaszkodó (affectionate); kitartó és állhatatos. Felebarátunk mindenki, még ellenségeinket is szeretnünk kell. Három motívum van e szeretetre: ha Istent szeretjük, lehetetlen, hogy ne szeressük embertársainkat; a szeretet világos parancsa Jézusnak, s erről ismernek meg, hogy keresztyének vagyunk; mert saját húsunkból és vérünkéből valók, származván egy atyától és anyától. Most a bevezetés után áttér a parancsolatok további

tárgyalására: *IV. parancsolat* elsősorban a szülők, azután a lelki atyák, azaz lelkipásztorok, aztán minden olyan személy tiszteletét parancsolja, aki ránk bármikép gondot visel (pl. cselédnek a gazda). Helyesen úgy tartjuk meg, ha őket becsüljük, szeretjük, esetleg segítjük. Vét ellene az, aki szüleit szegénységükben megveti, bántalmazza, lelkipásztorát nem becsüli, stb. Hozzája jutalmak, illetőleg büntetések vannak kötve.¹⁾ — *V. parancsolat*. Ezt a parancsolatot Jézus értelmezésével kell fölfognunk, s így megtiltja a haragot, rágalmazást, gyűlölködést, stb. Nem zárja ki azonban ez azt, hogy felebarátainkra hibáik miatt haragudjunk és megjavulásukat előmozdítsuk. Igazi betöltése e parancsolatnak nem negatív (ne ölj), hanem pozitív (szeress mindenkit). A világi hatóság álljon őrt e parancs megtartása felett. — *VI. parancsolatot* szintén Jézus magyarázta meg. Tiltja a mértékletlenséget ételben, italban stb. A tisztaságnak három foka van: házasság, özvegyesség, szüzesség. Megtöri e parancsolatokat: 1. aki más feleségével él; 2. aki leányt csábít el; 3. aki erőszakot követ el valakin; 4. a vérfertőző; 5. a homoszexuális; 6. aki mást szóval, tettel, énekkel, írással, táncal stb. erre csábít; 7. mindenki, aki bármiben mértékletlenkedik. Mindezekre büntetés és jutalom vár. — *VII. parancsolat*. Az *V. parancsolat* a felebarátunk életét, *VI. parancsolat* családi becsületét és tisztaságát, ez, annak vagyonát óvja. Ezt is pozitív kell tenni. Nem csak azt tiltja, hogy lopjunk, de parancsolja, hogy alamizsnával segítsük a szegényt. Vétnek ellene a tolvajok; királyok, akik nagy adókkal sanyargatják a népet; bírók, akik pénzért mérik az igazságot; püspökök és főurak, akik az egyház vagyonát méltatlanokra pazarolják; kereskedők, akik hamis mértékkel rossz árút adnak; gazdák, akik visszatartják a szolga bérét; szolgák, akik nagy bérért csak a napot lopják stb. Hasonlóképpen a symoniacusok (ezt külön magyarázza), akik eltagadják adósságukat, orvosok, akik nagy díjat szednek. Büntetések és jutalmak járnak velük. Utóbbiakat Pred: 9.; Luk. 16.; Luk. 6. alapján a következőkben sorolja föl: 1. szerencse a becsületes munkában; 2. egészség; 3. kegyelem megnövekedése; 4. örök üdvösség. — *VIII. parancsolat* int nyelvünk megzabolázására, hazugság, rágalmazás ellen, melyet kikerülhetünk, ha: 1. mindig vigyázunk a nyelvünkre; 2. megfontoljuk, mennyi rosszat tehetünk beszédünkkel; 3. megjobbitjuk szívünket, mert ki beszélhet

¹⁾ Észrevehetőleg minden parancsolat fejtegetésénél öt pontot vesz fel: megmagyarázza a jelentést; helyes megtartását; kik törik meg; micsoda jutalmak; micsoda büntetések járnak vele. Ez ötös felosztás e vázlatos közlésnél néhol nem tűnik ki eléggé, ennek oka az, hogy pl. a két utolsó pont majdnem minden parancsolatnál ugyanaz. Csak ott említettük, ahol valami újat tartalmaz.

jót, ha a szíve rossz? Vétnek ellene a hamis tanúk, vagy akik másokat hamis tanúságtételre ösztönöznek; hizelkedők, rágalmazók stb. — IX—X. *parancsolat* együtt tárgyalatik, lévén ugyanegy mondat egyik s másik fele. A zsidók sokszor találtak kibuvót e parancsolatok alól, de a Jézus magyarázata minden önáltatást megtör. Nézzünk tiszta szemmel Istenre, azaz jusson eszünkbe, hogy az övéi vagyunk, embertársainkra, azaz tartsuk észben, hogy azt cselekedjük velük, mit tőlük várunk. A másik, hogy legyen a szívünk tiszta, ne azért tiszteljük Istent, mert várunk tőle valamit (for ony warldly plesour or profite), hanem mert szeretjük őt igazán. Megtöri e parancsolatokat a kapzsi, irigy ember. Kikerülhetjük úgy, ha fegyelmezzük magunkat nemcsak a bűnös gondolatoktól, de a felesleges élvezetektől való tartózkodás által. Az eset történetében is ez van ábrázolva: Ádám (= a szabad akarát) enged a kígyó (= ördög) által rászedett Évának (= a test, mely kíván). Isten azért engedte meg, hogy a keresztség után is maradjon bennünk kívánság, hogy evvel ne leveretve, hanem az üdvösség útjára vezetve érezzük magunkat. A vágyak legyőzésében négy eszközünk van: 1. imádság, mert Jézus megígérte, hogy, ha hozzája fordulunk, megsegít, ezért az ő örök szeretetéhez forduljunk; 2. szigorúan örködni szavaink és gondolataink fölött; 3. kerülni a rossz társaságot; 4. testünket fegyelmezni böjt, munka, sétálás által. A büntetések ugyanazok, mint az előbbi parancsolatnál, de a tiszta szív jutalma Isten legnagyobb áldása, az ő orcájának szemlélete lesz.

Bevégezván így a parancsolatok magyarázatát, általános elveket ad a *törvény használatáról* négy hasonlatban: 1. A törvény olyan mint a fáklya, mely mutatja az utat a jó felé. 2. Olyan mint a tükör, melyet lelkiismeretünk elé tartva, benne meglátjuk lelkünk romlottságát. 3. Mint a vizelet, melyből az orvos megállapítja a betegséget, így látszik meg innen a miénk is, hogy menjünk az egyedüli orvoshoz Jézushoz. 4. Mint az iránytű a hajós kezében. Előbb nem viszi a hajót, de viharban és szélcsendben egyformán biztosan mutatja az utat, mint a törvény jó és balsorsban a dicsőséges kikötőt, ahova érkeznünk kell. „Így, ó keresztyén férfiak és nők, mikor az Isten törvénye olvastatik előttetek, ne hiában hallgassátok, de tanuljátok meg annak igaz használatát, s benne, mint egy tükörben, szemléljétek lelkiismeretek képét, s ha láttátok bűneitek nagy gonoszságát és rútságát, magatokkal elégedetlenül . . . jőjjetek a kegyelem forrásához jőjjetek . . . igaz bűnbánattal, tökéletes hittel, mely illik az Isten ígéreteihez, buzgó étellel, üdvösségetek utáni vággyal, hogy kapjatok kegyelmet, mely megmossa lelkeiteket és tisztává teszi azt!”

II. A hiszekegy tárgyalását is *bevezetés* előzi meg. Ez kifejti, hogy kétféle hit van: generális, mely hisz a teremtő, fentartó és kormányzó Istenben (általános vallási szféra). Ez a hit azonban nem menthet meg. Ezt csak a speciális (keresztény) hit, a fides salvifica teheti, mely áll három pontból: 1. Isten Atya, Fiú, Szentlélek, ki adta a törvényt az örök kárhozat büntetése alatt; 2. ezt a törvényt nem vagyunk képesek megtartani, és ezért kárhozat fiaí volnánk, ha 3. Krisztus ki nem szabadított volna, ki elé ezért reménységgel mehetünk. A hitet fejtegető hiszekegy szól Istenről az Atyáról, Jézusról a Fiúról és a Szentlélekről.

I. Artikulus. „Hiszek“ ez annyi, mint bízom (traist). Megelőzi az ész belátását. „*Istenben*“ és nemcsak *Istent*, mert ez generális hit. A pogány istenek, valamint olyan személyek, kiket az irás nevez isteneknek, nem istenek, csak az ő parancsainak végrehajtói. A mi Istenünk egy. „*Atyja*“ Jézusnak, de a fiúvá fogadtatás nevé (adoptio) nekünk is, a természetes atya szeretetével, de sokkal nagyobb kegyelemmel és hatalommal gondoskodik rólunk, mint minden teremtményéről. Ezért bízunk benne. Isten hatalmas, előtte semmi sem lehetetlen (Krisztus csodás születése). Teremtette a világot semmiből, nemcsak egyszer, de teremti folyton gondviselő munkájával. Ezért mondja Jézus: Az én Atyám mindig munkálkodik.“ Az egész artikulus tartalma tehát ez: „Nemcsak hiszem, hogy van Isten, hanem hiszem azt is, hogy Isten előtt bűnös vagyok, de belé helyezem bizodalimat, és üdvösségem reménységét, mert ő atyám, aki szeret, gondot visel, és kétség nélkül, bármilyen időben és sors között megóv; hiszem, hogy beteljesíti rajtam az ő kegyelmének ígérését, mert mindenható; azért teremtette az egész világot, és ezért lát el engem mindennel.“ Ez a tétel 1. megismertet Isten dicsőségével; 2. ösztönöz hálaadásra iránta; 3. tudunkra adja, hogy a rossz és jó egyformán Isten kezéből jön, a mi javunkra, mert ezek csak nekünk tűnnek föl rosszaknak; 4. hogy a teremtményeket a mi szolgálatunkra rendelte Isten, de azért, hogy mindent, amivel bírunk, az ő dicsőségének nagyobbítására áldozzuk föl, mert övé a dicséret és hála egyedül. — *II. Artikulus.* „Christus“ azt jelenti, hogy fölkenetett, Isten szolgálatára, szentlélekkel. Elsorolja Jézus dogmatikus jelzőit (egylényegű az Atyával, stb.) Isten fia, de bennünket is Isten fiaivá tesz, mert szentlelke által betölt szeretettel, hogy megtartván Isten parancsolatait, lelkiismeretünkben érezzük magunkat Isten fiainak. — „Mi Urunk“ nemcsak a teremtés, de a pokoltól való megváltás jogán is, s így hű követői kell, hogy legyünk. — A Jézus születése int Isten ígérének befogadására, a következő négy képben: Mária hallotta az ígérte; beleegyezett; megfogant; szült.

Nekünk is az ígét hallani kell; hitelt kell adni neki; gondolkozni kell fölötte; és előhozni jó cselekedetek alakjában, mások intésére és okulására. — *III. Artikulus.* Jézus fogantatása és születése arra tanít, hogy nekünk is születnünk kell új életre a szentlélektől, hogy beleépíttessünk Isten országába. Ebből meritünk: 1. Hitünkben megerősítést, hogy annál inkább higgyünk Jézusban, mert ember volt; 2. reménységet, hogy Jézus születésének célja bennünket örök dicsőségre vinni; 3. szeretet Isten iránt, aki úgy szerette a világot, hogy egyszülött fiát adta érte. Itt volna helye a Mária-kultusról megemlékezni, melyet a következőképen tesz: „valóban minden hű keresztyén férfinak és nőnek nagy oka van örvendezni Istenben, ha hallja ezt a nevet: Mária, kimondani és említeni, tudván jól, hogy amennyiben (als mekil well) ő anyja a mi üdvözítőnknek, Krisztusnak, egyben a mi kegyelmünknek és megváltásunknak a megkezdője (beggynnar.)

— *IV. Artikulus.* Jézus halála nem az egész emberiségért történt csupán, hanem minden egyes emberért egyen-egyen s ezért minden egyes ember vonja ki belőle a következő négy példát: 1. a tökéletes szeretet; 2. tökéletes türelem; 3. tökéletes szelidség; 4. tökéletes engedelmesség példáját.

— *V. Artikulusnál* elsorolja a pokol részeit: inferus damnatorum (büntetés: privatio gratiae, gloriae, és testi szenvedés; inferus puerorum (privatio gratiae és gloriae, kevés testi szenvedés, de ez sem actualis bünért); inferus purgandorum (privatio gloriae, és időleges szenvedés); inferus patrum (privatio gloriae szenvedés és privatio gratiae nélkül). Az egésznek értelme, hogy Jézus megtörte a halált, s fölszabadította a hatalma alatt levő lelkeket. Tanuság belőle: 1. minden nyomorúságunkban bizzunk Jézus megsegítő kegyelmében; 2. óvakodjunk a büntől, hogy kikerüljük a kárhozatot. — *VI. Artikulus.* A biblia szerint mások is támadtak föl, de különbség van azok, és a Jézus föltámadása között, mert 1. Jézus a maga ereje által; 2. örök életre támadt föl. Harmadnapra azért, hogy teljes halálát jelezze. Amiként Jézus föltámadt, nekünk is fel kell támadnunk szent, nemes életre. Ebből meritünk: 1. indítást az új élet megkezdésére; 2. minél gyorsabb intézkedést tegyünk erről; 3. ez új életet hít, remény és szeretet által nyerjük. — *VII. Artikulus* két kérdést tartalmaz: 1. Milyen magasra helyeztetett Jézus. Jobb kéz jelenti, hogy az Atya dicsőségében osztozik, nem testi, hanem szellemi értelemben, s így segítségünkre jön. 2. Mi haszon származik ebből ránk? a) helyet készít ott nekünk; b) bizonyossá lesz üdvösségünkről, melyért közbenjár az Atyánál, c) ösztönöz, hogy tekintetünket rá irányítsuk, és azokra, melyek mennyiek. — *VIII. Artikulus.* Jézus eljön (emberi formában és emberi természettel), hogy megítéljen

mindenkit rejtett és nyilvános szavai, tettei, gondolatai szerint. Ezért bizzunk benne, hogy aki élő hittel közeledik hozzá, megmenti az örök haláltól. Gondoljuk meg a bíró 1. végtelen bölcsességét; 2. hatalmát; 3. igazságosságát és igyekezzünk jó gyümölcsöket teremni. — *IX. Artikulus.* „Bizom a szentlélekben“ (trow in . . .) jelenti, hogy a szentlélekben hívén Istenben hiszünk, aki ezáltal ad nekünk megújulást és fogad fiává. Szentlélek annyi, mint spiritus sanctificationis, victus, paracletus, principialis; bonus, adoptionis filii Dei. Ez tesz Isten gyermekeivé, aki által kiáltjuk: abba, atyám! Ez a lélek bennünk lakozik, mert szentlélek templomai, Isten gyermekei vagyunk és hív megtérésre, Isten iránti szeretetre, neki való hálaadásra. — *X. Artikulus.* Az egyház a keresztyének gyülekezete az egész világon, mely a helyes hitet bírja; a szentlélek által tartatik össze; kivüle nincs üdvösség, pogány, eretnek, vagy excommunicált benne helyet nem foglalhat. Aki az egyház testében benne nincs, nem bír a szentek közösségével, nem vesz részt Krisztus mystikus testében. Ez az egyház bírja a kulcsokat, a sacramentumok helyes kiszolgáltatására, bűnök megbocsátására. A keresztségben megújulunk a szentlélek által, megszabadulunk a bűntől, haláltól, szabadságunkat a lélek szabadságával visszanyerjük, hogy sikeresen harcolhassunk a bűn és ördög ellen. Mivel pedig a keresztség után is bűnbe esünk, még mindig van egy út, a bűnbánat, mely a szentlélek ajándéka, s Istenhez térít. Senki azonban bocsánatot nem nyerhet, ha felebarátjának meg nem bocsát. *XI.— Artikulus* tartalma, hogy testünk lelki testre támad föl. — *XII. Artikulus.* Az örök élet örök boldogság lesz, betegség, szenvedés nélkül, Isten tiszta szemléletében, szeretetében. Minden jó ember itt együtt él, a rossz örök kárhozatra megy. A credo végén azért van „amen“, hogy ezt föltétlenül hisszük. Ezért más a keresztyén ember mint a pogány, eretnek és zsidó, és ez a hit mely életet ad Isten által, kié a dicsőség és szeretet örökké.

III. A sacramentumokat szintén prologus vezet be. Elmondja, hogy ezek a kegyelem forrásai, mely kegyelem Istentől származik. A sacramentumok külső érzéki jegyek (sensibil signe), melyek külsőleg érzékeinknek adatnak, s jelei bizonyos cselekvényeknek, melyeket Isten kegyelme munkál lelkünkben belsőleg. Tehát nem a maguk erejétől, hanem Isten hatalma által hatnak. Számuk: hét, hatásaik (effect) a következők: 1. Krisztus által adott jelei az igaz egyháznak, melyről a hívők egymást föl ismerik; 2. A kegyelem eszközei (means). Mint a sebre tett flastrom, az ószövetség sacramentumai eltöröltettek, és ez ujakkal cseréltettek ki a mennyei orvos által; 3. Emlékeztetnek a Jézus halálára adattatván erősítésül: a) tanítanak alázatra és szeretetre;

b) megértetik, hogy a külső jelek Isten belül adott kegyelmét példázzák (lykewise); c) gyakorlásul a hét erényben (kereszt-ség: hit; úrvacsora: szeretet; utolsó kenet: reménység; konfirmáció: lelki erő; bűnbánat: igazságosság; papszente-lés: contemplatio; házasság: mértékletesség). A sacramentum két részből áll: egyik a külső „sensibil thing“, másik Isten igéje. A hozzájuk kapcsolódó ünnepélyességek nem lényeg-esek. A hitetlennek és bűnösnek nem használ, de a hívő lelkét megszenteli, nem a pap érdeméből, hanem egyedül a Jézuséból.

I. Keresztelés. A külső jegy, a víz, Krisztus testével érintkezve erőt kapott, hogy új életet hozzon létre bennünk. A másik elem az Isten segítségül hívása. A keresztelési szavak azt jelentik, hogy Isten a hit által eltörli bűneinket fölvesz házanépe közé. A kereszttség szövetség Isten és ember között, melyben elkötelezzük magunkat, hogy szolgálni fogjuk őt. A kereszttség hatásai ezek: 1. megbocsátatik az eredendő bűn; 2. adatik a szentlélek és adományai; Isten szeretete; 3. tulajdoníttatik nekünk Krisztus igazsága, mi által mondjuk, hogy ő a mienk; 4. A vágy megvan, de a) már nem halálos bűn; b) ellene való harcunkban Isten kegyelme folytonosan segít. — A keresztséggel kapcsolatban bizonyos szertartások vannak szokásban, melyek értelme a következő: 1. exsufflatio kiűzi a gonosz szellemet; 2. signum crucis jelző, hogy a gyermek Jézusé; 3. additio salis: bölcsesség; 4. gyermekevangélium, hogy minden szülő Jézusnak tartozik ajánlani gyermekét; 5. a keresztszülők positio manuum mellett a credot és paternostert mondják, képvisel-vén a gyülekezetet, mely képviselőjükben az újszülöttet felajánlja; 6. fül és ajak érintése, hogy jó híre-neve legyen, s füle nyitva az igének; 7. abrenuntiatio, hogy le kell győz-nie a világ kísértéseit; 8. olaj: Istennek szenteltetett; 9. keresztelés aktusa és a hiszekegy; 10. megkenés által nyeri Isten nevét; a pap kiszolgáltatta, de nem a maga érdeméből, hanem mint Isten megbizotta. — *II. Konfirmáció.* Külső jele az olaj. Jelentése, hogy nekünk, felöltözvén Isten fegyverzetébe, Jé-zus hű katonáinak kell lennünk, harcolván egész életünkben a bűn ellen. Megujítja a kereszttséget, adván a következő hét ajándék lelkének erejét: bölcsesség (hit Istenben); értelem (igéjének fölfogása); tanács (utaiban járás); erő, tudomány (rossz időben is a jó úton maradni); kegyesség; Istenfélelem.

III. Oltár sacramentuma. A keresztelés után, mely szellemi születés, az úrvacsora a szellemi tápláltatás. Nevei maguk kifejezik lényegét: eucharistia, mert essentialiter és realiter tartalmazza azt, ami a kegyelem forrása; communio, mert alkalom a testvéri közösségre; oltári áldozat, mert speciális megemlékezés (remembrance) a Krisztus szenvedé-

seire; mindennapi kenyér, lévén lelkünk tápláléka; úrvacsora, vonatkozólag a történeti körülményekre. Elemei a kenyér és bor, példázzák (significat) a Krisztus testét és vérének. Amint a kenyér sok búzaszemből van összerakva, úgy a hívek építessenek egy házzá. A borba vizet vegyítettünk emlékeztetésül a keresztségre. 2. A szereztetési szavak által a kenyér és bor Krisztus igazi (verrai) testévé és vérévé válik. Ezeket az egyház Jézustól tudja tradíció által és ezt a felséges csodát jól meg kell gondolni. Érzékeink bornak és kenyérnek ízét mutatják, de inkább higgyünk Isten ígéjének, mint a saját magunk értelmének. Micsoda hatásai vannak ennek? 1. Jézus teste és vére mennyből jött alá, ami üdvösségünkről gondoskodni. Készüljünk tehát, hogy méltók legyünk e drága ajándéokra; 2. általa leszünk Krisztus tagjaivá, egyesülünk az ő mystikus testével. 3. Növeljük vele hitünk érdemét, hogy hisszük azt, amit a természetes észnek elhinni nehéz; 4. reménylünk Jézus testben eljövételét; 5. indít Isten szeretetére, meggondolván nagy jószágát. 6. Megemlékeztet Jézus szenvedéseiről s hogy általa nyerünk bűnbocsánatot. 7. Egység, testvéri közösség és békesség. Külön fejezetként csatoltatik: de praeparatione ad sanctissimum Eucharistiae sacramentum. Négy pontban foglalja össze: 1. Jőjj jó akarattal és az elhatározással, nem szokásból, de mint aki épülni akar, Isten elé vágyakozva. 2. Kész hittel: a) hogy igazán Jézus teste és vére, amiben részesülsz; b) hogy a Krisztus teste jelen az ostyában, de emellett jelen van Isten jobb keze felől is; c) hogy a kenyér lényege átváltozott a Jézus testének lényegévé; d) mikor ezt veszed, Jézus testében részesülsz; 3. Készülj tiszta lelkiismerettel, Isten iránti szeretettel, felebarátodnak megbocsátva, mert királyt fogadsz szívedbe. 4. Alázatos imádsággal, akár olvasod az imakönyvből, akár, ha olvasni nem tudsz, mondd el a Miatyánkot buzgón. — *IV. A bűnbánat.* Mint a természeti világban a betegség, olyan a szellemi világban a bűn, orvossága a bűnbánat. A bűnbánat motivumai: bánat bűneink miatt; vágy a megszabadulás után; elhatározás, hogy többet nem bántjuk meg mennyei Atyánkat. A sacramentum az abszolúció, melyet a pap mond el, kinek egyedül adta ezt Isten. A bűnbánat fontos és szükséges, mert ez által jutunk közel Isten szeretetéhez. Itt három pont van: 1. a bűnbánat (contrition) előmozdítható a) ha magunkat Isten ígéjével összehasonlítjuk; b) meggondoljuk a keresztségben kapott elhivatást; 2. bűnvallomás (confession) pap előtt teendő, ki a kulcsokat bírja; soroljunk el lehetőleg minden bűnt, helyet és időt, ahol történt, mert hogyan bocsássa meg a bűnt, ha nem tudja hogyan és hol esett meg az? 3. Elégtétel (satisfactio). Ennek értelme nem az, hogy mi Istennek adunk valamit, mert magunk nem

vagyunk képesek saját magunkért eleget tenni. Jézus az, aki eleget tett értünk. Az igazi satisfactio tehát, ha új életet kezdünk, elsősorban másoknak bocsátván meg. Így bízhatunk teljesen a pap fölloldozásában. Gyónjunk tehát buzgón, de megelőzőleg térjünk istenhez. Isten egy pillanat alatt meghallgatja a bűnös imádságát és segítségére jön, mint a kereszten függött bűnösnek. Igazságos ítélete azonban nem késik, s ezért ne halogassuk a megtérést. — *V. Utolsó kenet.* Az ördög különösen akkor kísért, ha a testünk gyöngé és ezért adta Jézus az utolsó kenetet. Nem a testünket gyógyítja tehát meg, hanem a lelkünket építi. Jakab apostol szerint is imádsággal van összekötve. Külső képe az olaj, hatásai: 1. bűnbocsánat; 2. biztosít róla, hogy beteg lelkünknek orvosságot Jézus ad és így biztosítva Isten és Jézus védelméről, nyugodtan halhatunk meg; 3. sőt ha Isten úgy akarja, egészségessé is tesz „e sacramentum erejével (vertew)”. Int buzgó használatára. — *VI. Papszentelés.* A jó rend érdekében állította Isten a papokat és ruházta föl szellemi hatalommal. 1. Jézus megbízta az apostolokat Isten igéje hirdetésével; 2. ez successive szállott az egyház papjaira és száll a következőkre, mert nélkül nincsen egyház; 3. jogosan hívják sacramentumnak, mert megvan a külső és belső eleme egyaránt, tehát nem emberek találmánya; 4. hivatala hármassal: a) az öt sacramentum kiszolgáltatása;¹⁾ b) a nép tanítása; c) imádkozik a népért naponként. 5. Két sacramentumot és az excommunicatiót csak a püspök szolgáltathatja ki. — *VII. Házasság.* Isten szerezte a paradicsomban négy célból: 1. első kapcsolata legyen a férfinak a nővel, egy szent, élő és szeretetteljes viszony által a kettő között; 2. hogy gyermekeket nemzzenek és neveljenek Isten dicsőségére; 3. hogy mikor az ember elvesztette a büntelenséget, evvel óvja meg a paráználkodástól; 4. legyen jelképe annak a viszonynak, mely Krisztus és egyháza között fentáll. Ezt a szentséget Ádám esete után Isten abrogálta és a pátriarcháknak megengedte polygamiát: 1. jelképül, hogy Isten a zsidókat és pogányokat egyformán egyházába fogadja; 2. hogy a nép szaporodjék. A zsidók visszaéltek vele, míg Jézus megadta helyes értelmét. Két föltétele van: 1. minden embernek egyszerre csak egy felesége lehet; 2. felbonthatatlan, mint Krisztus viszonya az egyházzal. Két eleme van: a látható elem a férfi és a nő, láthatatlan Isten reájuk szálló kegyelme. A sacramentum hatásai: 1. csak a halál által bontható föl; 2. hűséget kíván az ígéretekben; 3. Isten által adott gyermekeiket tisztességben, Istennek szentelve neveljék föl. Ez a házasság végcélja. Tudni kell a következőket: 1. mikor a

¹⁾ A konfirmáció és papszentelés sacramentumát a püspök szolgáltatja ki.

házastársak élnek egymással, nemcsak, hogy nem vétkeznek, de Isten előtt kedves dolgot tesznek; 2. hasonlóképp, ha ennek célja az, hogy egymást a házasságtöréstől visszatartsák; 3. nem vétkeznek, ha egyik közülük magát akarja visszatartani vele a fornicatiótól; 4. de rettenetes bűn, ha testi vágyai kielégítésére teszi.

IV. Az Imádság. Előszó és bevezetés gyanánt az imádkozás módjáról adja a következő intéseket: Imádság előtt készítsd el magadat, meggondolván úgy a magad por voltát és bűnösségét, mint Isten irgalmasságát, ki megparancsolta, hogy hozzája forduljunk, megigérte segítségét, megtanít a helyes imádkozásra, mert maga izente Jézus Krisztus által, hogy megadja, ha valamit Jézus nevében kérünk. Ez az előkészület, mely történik a hit által. A második, mely megkívántatik, hogy bizalommal kérjünk, ne kételkedve és kitarással. Ez az előkészület a reménység által. A harmadik, hogy Isten és felebarátaink iránt szeretettel legyünk eltelve, ez az előkészület a szeretet által. Isten csak a bűnbánó ember imádságát hallgatja meg. A bűnt és alamizna akkor kedves Isten előtt, ha „hitből és szeretetből származik“. Az imádság lehet nagyon hosszú, de nem szavakból áll, mert ez lehetetlen. Hanem az igazi imádság ez: „mindig és állandóan hű lélekkel lenni Isten iránt, buzgón vágyakozni kegyelmére, szent életet élni Őbenne, minden cselekedeteinket végezve és felajánlva az Ő dicsőségére. Így cselekedve folytonosan imádkozunk és nem szününk meg a könyörgéstől soha“. Az imádság legyen mindig szívből fakadó, különösen a templomban. Az úri imát tudnia kell mindenkinek. Az *úri ima* két részből áll, egyik reánk, másik Istenre vonatkozik. „Mi Atyánk“. Atya, az ószövetségben úr: a itt hatalom, ott a szeretet jele. Isten maga engedte meg, hogy így nevezzük Őt, mert fiaivá fogadott Jézus által. Ebből következőleg kötelességünk: 1. mindig tisztelni Őt és hálát adni jóvoltáért; 2. törekedni a tökéletességre, mely a szeretetben áll és melyben példányképünk Isten; 3. engedelmesség iránta a fiak engedelmisségével. „*Mi*“ Atyánk, arra int, hogy testvéreink vannak. „Ki vagy a mennyekben“ nem azt jelenti, hogy be van zárva a mennybe, hanem, hogy mindenható. Elmondja Isten tulajdonságait, elsorolja bűnösségünket és egy imádsággal záródik az „úri imához szóló prologus“-nak nevezett rész. — *I. Kérés.* Isten neve jelentette lényegét, hatalmát, dicsőségét. A pogányok és zsidók ezt hálványimádással és engedetlenséggel megszenteltelenítették. A keresztyén emberek ugyanezt teszik két úton: 1. ha nem bíznak benne; 2. ha nem élnek az Ő akarata szerint. A pogányok azért káromolják Istent, mert szerintünk itélik meg, ezért kötelességünk úgy élni, hogy reá dicsőretet hozunk. — *II. Kérés.* Két ország van: Istené és az ördögé. Ez

utóbbi a rossz emberek lelkében van, ura az ördög, minden rossz szerzője e világban. Isten országa a kegyelem országa, részint itt e földön, részint a jövő világban; az igazságosság, szeretet, béke birodalma. Isten országában van az olyan ember, akinek békessége van Istennel, él benne vetett hit, öröm és nyugalom által, melyet a szentlélek helyez az ember szívébe. Isten országa a másik értelemben Jézus eljövetele után, örökkévaló ország lesz. — *III. Kérés.* De ebbe a birodalomba csak akkor lépünk, ha az ő akaratát cselekedjük. Ezért kérjük, hogy bennünk és általunk az ő akaratá legyen meg. Isten akarata pedig kettő: 1. hogy mindenki, aki Jézusban szeretettel munkás hit által hisz, örök életet nyerjen; 2. hogy tartsuk meg parancsolatait, mert ő nem parancsol mást, csak ami jó azoknak, akik őt szeretik. A jó emberek, akik élő hittel hisznek Jézusban, s akiknek lelkében Isten igaz szeretete lakik, megteszik (ez a mennyország), tegyék hát meg a bűnösök is, ez a célja imádságunknak. — *IV. Kérés.* Az első három kérdés Istenre vonatkozott, ez a többi reánk, mert a harcoló egyháznak testi és lelki épségre egyformán szüksége van. Ebben Jézus négy nagy büntől óv: 1. ne kívánjunk drága ételeket, csak ami szükséges („kenyerünket”); 2. „a mi” kenyerünk igaz úton szerzett kenyér legyen; 3. elégedjünk meg avval, amit Isten adott, ne kívánjunk többet („mindennapi”); 4. mindent, amit birunk, Isten jóvoltából birjuk, tehát ne bizakodjunk el a magunk érdemében. A másik eledel, melyet kérünk szellemi, mert Jézus mondja, „hogy nemcsak kenyérrel él az ember, hanem Isten igéjével”. — *V. Kérés.* „Vétek” itt nem adósság, hanem bűn, mellyel tartozunk Istennek.¹⁾ Itt tehát nem adósság-elengedésről, hanem bűnbocsánatról van szó. E kérdés tanít: 1. megalázkodásra, mert bűnösök vagyunk mindnyájan; 2. megbocsátásra, mert bocsánatot csak így remélhetünk. — *VI. Kérésnek* két oldala van: mit jelent a kísértés és mit tesz kísértésbe vinni? A kísértés jelentése a következő: 1. Mi kísértjük Istent, ha az ő külön segítségéhez folyamodunk (appeal) ott, ahol a saját erőnkkel is segíthetünk. Tehát segíteni kell magunkon, mert ez bűn. 2. Kísért bennünket Isten, saját jóvoltunkra, tehát kitartóknak és hiveknek kell lennünk a veszedelmek idején. 3. Kísért az ördög, a bűn. Ekkor emlékezzünk meg az ördög nagy hatalmáról, a magunk gyöngeségéről kérvén Isten erejét a győzelemhez. A másik kérdés kísértésbe vitetni = legyőzetni, elesni. A kísértés maga nem bűn, sőt alkalmat ad a diadalra, de legyőzetni, az mindig kárhozatos bűn. *VII. — Kérés.* Ez jelent mindenféle rosszat, anyagi,

¹⁾ Az angol nyelvű úri imában a „vétek” szó „debt”-el van visszaadva, mely eredetileg „adósság” jelentésben használtatik.

természeti és szellemi értelemben. Isten a gonosztól háromféleképpen szabadít meg: 1. ha egyáltalában nem visz semmiféle nagy veszedelembe; 2. nagy veszélyeken visz át, de ezekben az ő szent lelke által szabadulást és vigasztalást ad; 3. e nagy veszedelmek közt csak rövid ideig tart. Mind-ebből a tanúság az, hogy a jelenvaló világ veszedelmeitől nem kell félnünk. Igen kicsinyek és jelentéktelenek azok ahhoz a nagy és örökkévaló boldogsághoz képest, mely reánk vár azontúl.¹⁾

Az *angyali üdvözlethez* szóló előszó négy dologgal indokolja ennek csatolását: 1. a régi szokás, mely szerint ezt az úri ima után szokták mondani; 2. a haszon, mely belőle származik, ha vele megemlékszünk a Jézus dicső eljövételéről, s ez által indíttatunk Isten szeretetére és hálaadásra; 3. Mária iránt kötelességünk a tisztelet (honour) és hála, mert ő Isten követe, az Isten által küldött Jézus anyja; 4. engedelmeskedésre indít Isten iránt, aki mondta, hogy Máriát boldognak fogják mondani. Ezért buzgón és alázatosan (devoutly) kell mondani, kérvén Istent, hogy hallja meg közbenjárását neki adott kegyelménél fogva. A részletes magyarázat szószerinti, amint következik: „Ave“ legyen vig, mert 1. az asszonyra a paradicsomban szabott régi átok megszűnt; 2. engedelmességével legyőzte a kísértést; 3. mert bár fiára nézve anya, születésére nézve (in hir birth) szüz. — *Mária*. Beda venerabilis magyarázata szerint a szó jelentése: „stella maris, vel domina,“ mert ő hozta létre a világ világosságát. — „*Gratia plena*.“ A kegyelem hatása kettős: 1. kiűzi a bűnt, mint Mária kapott erőt a kísértés legyőzésére; 2. betölti a lelket erényekkel, mint betöltötte a Máriáét. — „*Dominus recum*,“ vele volt Isten az atya, a fiú, a szentlélek. *Benedictatus in mulieribus*, ezért tisztelni kell mindenek fölött; *et benedictus fructus ventris tui*, mert Istent hordta méhében.

Az imádságról szóló részt befejezi *egy fejtegetés arról, kihez kelljen imádkozni és miért?* 1. Istenhez, kérvén kegyelmet tőle, mert ő az adója minden jónak; 2. kérni kell minden jó embert, hogy imádkozzék értünk;²⁾ 3. kérni kell erre azokat, akik eltávoztak e földről, angyalokat és szenteket, akik Isten dicsőségét szemlélik. Kikért imádkozunk? 1. mindenkiért; 2. holtakért, akik a purgatoriumban vannak, mert a) ezt tanítják az atyák; b) ez volt az egyház régi

¹⁾ Minden kérés magyarázata után egy, ennek hangulatát tartalmazó imádság van csatolva, melynek közlése azonban felesleges volt.

²⁾ A másért való imádkozás (= „közbenjárás = intercession“) szó ilyen használatban a kátében nem fordul elő, holott ma széltiben használják. A „kér“ szó van avval visszaadva, mely rendszeren imádkozás, könyörgés jelentésben áll (pray).

úzusa. Jézus szól a purgatoriumról (Máté 12:31.) valamint Pál is (I. K. 2:12–13). A purgatoriumról az egyház tanítja, 1. hogy az élet után lesz; 2. ebbe helyeztetik el a bűnös, még meg nem tisztult; 3. rajtuk segíthetünk (help) imádsággal. Kétféle ítéletnap van: 1. közvetlen a halál után; 2. általános, a Jézus visszajövetelkor, mindenki számára.

Az egész könyv végén még a felolvasókhöz szól pár szót, adva pár utasítást: 1. a nyomtatás hibákat, melyek nagy számmal vannak, javítva; 2. ez a káté a köteleességektől nem ment föl. Inti őket, hogy gondolják meg a hivatal fontosságát és a napot, mely a számadás napja; 3. A népet végezetül inti, hogy tartsák meg az Isten ígését, s ha valaki épült és erősödött, csak Istennek köszönje, mert övé a hatalom, dicsőség és tisztesség örökkön örökké. Ámen!

* * *

Hogy a genfi kátéval való összehasonlítást eszközölhessük, először röviden egységbe kell állítanunk a kátéról való felfogásunk eredményét. Erre irányuló vizsgálódásunk két utat mutat. Az egyikben a káté illetőleg az író vallásos világnézetét állítjuk össze, a másikban katechetikai módszerét.

I. A káté alap gondolatát a következő, már említett gondolat képezi: az embernek ismernie kell a maga bűnös állapotát, s meg kell gondolnia evvel szemben Isten nagy kegyelmét, mely ebből megmenti. Bűnös voltunkat a törvényből ismerhetjük meg. A tízparancsolatot ugyan a zsidóknak adta Isten, de nekünk megmagyarázta és új világításba helyezte Jézus. Ezek a törvények mind tiltanak valamit, de Isten semmit sem tilt, hogy egyben ne is parancsolna, és ez a parancsolat a legnagyobb, mert embertársaink iránt szeretetre, Isten iránt hálára ösztönöz, mely hála a neki való engedelmes-ségben, parancsolatai megtartásában lesz keresztyén életté. A keresztyén élet pedig Istennel való belső egység, az ő megváltó szeretetének érzése, mely jutalom, ellenkezője büntetés alakjában ér bennünket. Kétségtelenül látszik első tekintetre, hogy itt egyrészt egy igen magas keresztyén, másrészt egy igen alacsony zsidófelfogás jelentkezik. Az egész törvény-magyarázaton végigvonul a szeretet elve, képezvén motivumát és ösztönzőjét a törvény megtartásának, de amellet a jutalom és büntetés zsidó és katolikus felfogása rontja ennek hatását. Igaz, hogy a jutalmak sorában az Istennel való egyesülés, az örök üdvösség a végső és legnagyobb, mindemellet ez a tényen magán aligha változtat. Itt, a törvényről szóló első részben történik az első nyilatkozat a Mária-kultuszról, melynek tisztult fölfogása meglep bennünket, épígy a boszorkány-pörök, jóslások és babonák elleni erélyes harcmodora, melyeknek pedig ép a katolikus egyház mindig hűséges portálója

volt. Hasonlóképp katolikus fölfogás a szűzesség kiemelése, mely azonban szintén halványabb a hivatalos dogmatikai fölfogásnál. A világi haszon reménysege ellen szóló erélyes visszautasítása (IX—X. parancsolat) is arról tanuskodik, hogy a katolikus fölfogás, melynek az egyik főmotívuma maradt máig is, itt át van törve. A felszólítás pedig, mit a törvényt magyarázat után csatol, őszinte bizonyoságot tesz nemes fölfogása felől, mikor az igaz bünbánatot, tökéletes hitet, búzgó életet és üdvösség utáni vágyat említi és követeli. — E bünbánatban, melyet magunknak a törvénnyel való összehasonlítása ébreszt, s mely bennünket lesújt, tudunkra adván, hogy nem vagyunk méltók Isten ennyi jóságára, a hit az, mely fölemel, élénk tárván Jézus megjelenését ki jött, hogy bennünket Isten kegyelméről még az esetben is biztosítson, mikor magunk már minden reményről letettünk erre vonatkozólag. Az egész fejtegetésen végig érezhető ez a gondolat; hogy mégis nem tűnik ki eléggé és nem foglalja egészen egységbe a hitről szóló részt, úgy látszik, inkább az író képességének, mint erről alkotott fölfogásának kell tulajdonítanunk. Mert a hit kétféle meghatározása bizonyos mértékben megállhat ugyan, ha úgy fogjuk föl, hogy vele az általános vallási és keresztyén vallásos világnézetet akarja a maguk graduális különbségeiben szemléltetni, mégis nyilvánvalóan ez az, ami veszélyezteti a reá való folytonos utalással a fejtegetés egységes alapgondolatát. Jellemző, hogy a dogmatikus jelzőket Istenről, Jézusról és a Szentlélekről mind elsorolja, magyarázatukat azonban csak az artikus általános magyarázatánál egy pár szóval adja meg. Istenről szólván kiemeli egy olyan gondolatot, melyet azt hisszük, nem ok nélkül sejtünk a predestináció alapelveinek: Isten gondviselő és nevelő munkáját az ember üdvösségére nézve, mely alapja Istenben való rendületlen és félelem nélküli bizodal munkának. Ugyanez artikusban Isten dicsőségének említése magas nézőpontról tesz bizonyoságot. A Jézusról szóló fejtegetés világos és értékes. Kiemeli Jézus ethikai nagyságát, de kiemeli Mária jelentőségét is, ámbár a hozzája való imádkozásról nem szól, sem valami, neki adandó isteni tiszteletről. A pokolra szállás nagyszerű értelmét a pokol részeinek leírásával teljesen elrontja, de gondoljuk meg, ki nem tette volna azokban az időkben, mikor a kath. dogmatika minden fegyverét felvonultatta a veszélyeztetett dogmák megvédelmezésére. Még egy dologról kell itt szólni, és ez az egyház fogalma. Ez különböző időkben a skót kátékban különböző fejlődési alakokat mutat föl. A kálvini fölfogást csakhamar elhomályosítja a megmaradt katolikus kovász, bár még a Genfből hozott confesszióban a kálvini értelem uralkodik, a fanatizmus emelkedése, Knox halála, kevesebb képességű

emberek föllépte ezt mind jobban szűkítik, még oda nem jutnak, hogy a Westminsteri confessió visszatér a katolikus felfogáshoz, így szólván: „a katolikus egyház áll a választottak összes számából, láthatatlan, ez Krisztus teste, mátkája, teljessége; a látható egyház szintén katolikus, nem szorítkozik egy nemzetre, mint a törvény alatt, s áll mindazokból, akik vallják az igaz vallást, az Isten országa, amelyen kívül nincs üdvösség . . . ez néha többé, néha kevésbé látható, mert tagjai néhol nem tiszták“ . . . stb. Hamilton e zürzavaros nyilatkozattal szemben a tiszta katolikus felfogást képviseli, mikor a látható és láthatatlan egyházat azonosítja. Az örök élet gondolata rejt érzéki vonásokat, mint abban a korban mindenütt rejtett, de Isten tiszta szemlélete és szeretete az örök élet legnagyobb és legmagasabb jellemvonása, s ezt Hamilton szépen ki is emeli.

Mikor ide eljutottunk, hogy az ember, fölemeltetve bűnbánatából az Isten kegyelme által, mely a hitben nyilvánul, átmegy egy szent és örökkévaló életre, következik annak fejtegetése, hogyan vagyunk képesek ezt a kegyelmet, s vele az üdvösséget megnyerni. Ezt a kegyelmet a sacramentumok közvetítik. A tipikus katolikus felfogás itt is át van törve. A sacramentumok nem minden subjectiv hozzájárulás nélkül közvetítenek, csak akkor, ha az illető hittel veszi őket föl. Kiemeli, hogy a hívő lelkét megszenteli, és pedig a Jézus érdeméből, a hitetlennek és bűnösnek egyszerűen nem használ a sacramentum. Jellemző, hogy a subjectiv oldal mindig igen élesen előtérbe nyomul, ami különösen abban a tényben látható, hogy az egyes sacramentumokat a hét fő-érnyel hozza kapcsolatba. Az oltár sacramentumánál a transsubstantiatiót a kath. egyház értelmében ép azokkal a gondolatokkal adja elő, amint azt a tridenti zsinat véglegesen megállapította.¹⁾ A bűnbánatnál és absolutiónál a pap szerepe egészen egyházi felfogás, de a papszentelésnél már kiemeli a jó rend érdekét a papság statuálásának egyedüli indokául, mely gondolat pedig a protestáns irány legnevezetesebb fegyvere volt az egyetemes papság eszméjének tárgyalásában. A házasság felfogása is szellemi, bár új gondolatokat nem tartalmaz; maga a reformáció ez időben erről nem fejtvé ki még meggyőződését, Hamiltonnak sem volt alkalma és különös oka a tévtanok ellen harcolni. A sacramentumok egész tárgyalásán keresztülvonul a gondolat, hogy mindegyik külső jegye az Isten ígéjének, belsőleg munkáló kegyelmének. Ez a munkálkodó kegyelem subjectiv életerővé,

¹⁾ Milroy még megtalálja a kátéban az immaculata conceptio 1854-i értelmezését is, ez azonban aligha lehet több egyéni insinuációnál részéről. *Story: Church of Scotl. IV. köt. Milroy: Doctrine of. Ch. o. S. I. fj.*

Istennel való belső és szent kapcsolattá az imádságban válik. A káté erre vonatkozó része különösen érdekes. Ha minden vallásos felfogást, mint a vallásos élményekhez tartozó fogalmak koncentrációjából és szükségképen proiciált personificatiójából, Isten fogalmából lehet megérteni, akkor a vallás alapgondolata mindig az a viszony, mely az ember és e személyes, bár nemtudatos szükségszerűséggel maga által alkotott Istenfogalom között van. Az Isten fogalma personificatiója mindannak, amit az ember erkölcsi értékek és ideálok névvel illet; mivel pedig az ember magasabbat, mint egy személyiséget nem képes elgondolni, ezért egy személyiség alakjában helyezi el legnagyobb erkölcsi képességeit megnagyított, fokozott alakban. Magától értetődik, hogy az ember bizonyos viszonyban érzi magát az így alkotott Istennel, tehát erkölcsi ideáljával. Minél jobbnak érzi magát. annál közelebbi ez a viszony, mely minden vallásnak lényege, legközelebbi pedig akkor, ha valaki éli azt, amit Jézus: „én és az atya egy vagyunk.“ Ennek a viszonynak kifejezője az imádság, amiből önként következik, hogy minden vallásformát és minden egyént, egyedül az imádságtól lehet megismerni legjobban. A dogmatikai formák, hittételek elvesztik erejüket az áhitat és Istenbe kapcsolódás e szent pillanataiban; mikor a lélek Istenhez szárnyal, az emberek kicsinyes szörszálhasogatását, vitáit, mélyen lent hagyja a föld porában. Ha Hamilton itt-ott áttörte a katolikus dogmatikai felfogást, itt még egyénibb, s itt még nagyobb alkalmunk nyílik bepillantani az ő mély keresztyén lelkületébe. A három theologiai erőnyek az imádságra való előkészülettel összekapcsolása nem a legszerencsésebb gondolat ugyan, de gyakorlati térre vitele megbocsáthatóvá teszi. Az igazi imádság mégsem szavakból áll, hanem állandó Istenben való bizalomból, iránta való szeretetből, egész életünknek az ő dicsőségére való önkéntes, szent áldozatából. Ez a folytonos imádság — egy szent, benne való élet. Az úri ima magyarázata, vallásos felfogását tekintve mesteri. Isten atyánk, az emberek testvéreink és ennek a két gondolatnak végig kell huzódnia egész imádságunkon. Ha atyánk, bízunk kell benne, és szeretnünk kell őt, hiszen lényege a szeretet, s a legnagyobb bűnös, a legszerencsétlenebb halandó az, aki nem bízhatik a saját édes atyjában sem. Ez a bizalom kapcsol bennünket össze vele és így alkot egy nagy birodalmat, hol az emberek derültek, igazságosak, félelemnélküliek, ahol az Istennel való békesség adja az örök és megbonthatatlan harmóniát. Az igazi mennyország az, ahol az Isten szerető akarata nyilvánul és uralkodik, ahol teljesítik az ő akaratát büszkén, nemesen, de egyuttal lelkiismeretes hűséggel és rettenthetetlen bizalommal, hiszen ki ne teljesítné azt, ami-

ről tudja, javára van, talán most, szemelláthatólag nem, de titkon, ahogy az atya néz le és intézi gyermekei sorsát. Így valósul meg már e földön Isten országa az emberek által, az emberek között, s így nyer mindenki, aki az Isten Jézus által kijelentett örök szeretetében hisz, örök életet. És ebben a tudatban szilárdaknak és biztosaknak érezzük magunkat itt e földön. Nyugodtan nézünk a mindennapi foglalkozás után, tudván, hogy Isten gondoskodik rólunk akkor is, hogyha a mi gyöngye erők nem képes megszerezni a test eledelét; tudván, hogy Jézus e földi gazdagságnál nagyobb ajándékot, Isten igéjét adja nekünk. Nem esünk kétségbe, ha a bűneink tudata bánt, mert a megalázkodó embert Isten magasztalja föl szabad, kegyelmes akarata szerint. Nem riadunk meg a kísértések között, Isten jön oltalmunkra és teszi ezeket diadalmas harcokká, melyek hozzája visznek. Végre mindenféle baj, sok veszedelem között nézünk Istenre, akitől kapott üdvösségünk és a ránkváró dicsőség jelentéktelen apróságokká teszi ezeket. — A fejtegetésekhez csatolt imádságok mély vallásos érzületről tanuskodnak. Természetes, hogy a dogmatikus felfogás itt is vissza-vissza cseng a magyarázatban, de ennek oka igen kézenfekvő. Először magából az imádság lélektanából következik, hogy az ilyen pillanatok sem lehetnek szabadok bizonyos mértékben az ember külső körülményeitől, melyekhez egyes vallásos fogalmak felfogását számítjuk; másodsorban ebben a különös vallásos buzgósággal bíró korban aligha tudott volna valaki megszabadulni ezektől. Nézzük meg a Kálvin magyarázatát az úri imához, vagy akár azokat az imádságokat, melyeket a genfi káthézhoz csatolva kapunk, hány dogmatikus kifejezést találunk bennük, melyek az akkori idők bélyegét viselik félreismerhetetlenül magukon.

Első olvasásra is nyilvánvaló, hogy az angyali üdvözlés szerves kapcsolatát az úri imához Hamilton nem tudta megtalálni abban az áttekintésben, melyet fölvelt. Kénytelen tehát indokolni fölvetését és pedig olyan indokokkal, melyek szemelláthatólag erőszakoltak. Természetes, hogy magyarázatát nem hagyhatta ki, hiszen az egyháznak Mária iránt érzett tiszteletét kell itt indokolnia, de a magyarázat rövidsége, valamint módja egykép biznyságul szolgál reá, hogy fölvetésének oka csakis ez lehetett. Felfogása azonban itt sem egyezik az egyház dogmatikus felfogásával. Amit Máriának szán csak tisztelet (honour) és hála. Isteni tiszteletben nem kívánja részesíteni. Közbenjárásról szól, amint az egészen természetes, részletezni azonban nem akarja, a kifejtésbe bele sem veszi. Máriában a követendő példát adja elénk, az engedelmesség, tisztaság és állhatatosság példáját; erősen kiemeli, hogy érdeme az Isten fiának világra hozatalában

van. A hozzája kapcsolódó dogmatikus fejtegetések, a szentlélek által való megtermékenyítettésről, Jézusra való határsáról, Isten mellett elfoglalt állásáról, menybemeneteléről, uralkodásáról szó sincs. Itt egy jellem áll előttünk, akit követnünk kell, mert nemes és nem mintha csak a Jézussal való történeti kapcsolat tette volna azzá. Különös fontosságú az utolsó fejezet, mely azt fejtegeti: kihez, és kiért kell imádkoznunk? Első pillanatra megragadja figyelmünket, hogy az Istenhez való imádkozás a tulajdonképeni egyedüli. Tőle kell kérni kegyelmet. Másodsorban minden jó embert és a szenteket, angyalokat és tőlünk eltávozottakat kérni kell, hogy imádkozzanak érettünk. Ebből két dolog nyilvánvaló: 1. hogy mivel a szenteket és angyalokat az üdvözült halottakkal egy kategoriába sorolja, nekik különös Istenre való befolyást nem tulajdonít; 2. a hozzájuk való imádkozás egészen másnemű, mint Istenhez, mert őket csak kérjük, hogy könyörögjenek érettünk, tehát közbenjárásról szó sincs. Tagadhatatlan, hogy ez a felfogás sem helyes protestáns szempontból, de tagadhatatlan az is, hogy a dogmatikus egyházi fölfogástól nagyban különbözik. A „minden jó ember“ kérése, hogy érettünk imádkozzék bátran fogható fel olyan szempontból, hogy legyen azok részvéte és hozzánk való jóindulata nekünk erősítésül az életben. A purgatorium és a purgatoriumban szenvedőkön imádság által való segítség katolikus gondolatát Hamilton kiemeli. Nem részletezi azonban a későbbi megállapításokat, az ott töltendő időről, az egyes bűnök mértéke szerint. A bucsujárás, ereklyék, bűnbocsátó cédulák teljességgel mellőztetnek, aminthogy nem is illenek bele felfogásába a bűnbánat mélységéről s Isten ingyen kegyelméről. Általános benyomásunkat tehát a káté vallásos felfogásáról a következőkben foglaljuk össze: A káté mély vallásos lelkiület szülötte, mely elszomorodva a keresztyén-ség megoszlásán, s főként látva a veszélyt, mely e szakadásból egyházára és hazájára egyformán következni fog, megpróbálja még egyszer összeállítani a katolikus egyház hitvallását. Hogy nem közvetítő irányzattal van dolgunk, mutatja az eretnesség ellen annyira fölemelt tiltakozó szózata. Sokkal inkább látszik a közvetítés a későbbi második reformáció korabeli kátékban, bár ott öntudatlanul. Hogy az igazi katolikus hitvallást összeállíthassa, Hamilton ideális felfogásra helyezkedik, s minden olyat, ami nem illik össze az ő meggyőződésével, teljesen elvet. Az ütközőpontokat a régi és új irány között élesen kiemeli, de mély vallásossága visszariad kora emésztő gyűlöletétől épügy, mint frivol, jogi vallásos szempontjaitól. Ezért hiányoznak belőle olyan kérdések, melyek a XVI. század katholicismusának alacsony színvonalát jellemzik.

II. Ha a kezünk alatt fekvő mű konfesszió volna, ennyivel meg is elégedhetnénk, hogy vázoltuk a szerző vallásos világnézetét. A káténál azonban még egy kérdés jön tekintetbe, fontosságát illetőleg nem csekélyebb az elsőnél. És e kérdés pedig az: milyen módszerrel adja át hallgatóinak ezt a vallásos kulturkincset.

A legelső, ami bennünket megkap, Hamilton erős gyakorlati érzéke. Fejtegetéseiben alig dogmatizál, először mindig lerakja az alapot, mely természetszerűleg meghatározott dogmatikus alap, utána egymásután jön a sok gyakorlati alkalmazás és magyarázat. Már a káté címe elárulja ezt a törekvést, mikor „közönséges, katolikus tanításnak“ nevezi a művet, mely tehát nem igényelte még a pap magyarázatait, csak egypár adhortatív szót. A gyakorlati magyarázat mindig nagyobb helyet foglal el a dogmatikus alapozásnál, és minden magyarázott résznek itt van a tulajdonképeni csúcspontja és értéke. Mondanunk sem kell, hogy ha tehát a Hamilton kátéját mint kátét, a katechetikai methodika szigorú szabályai szerint mérjük, alig lehetne jó kátének mondanunk. Bár alapgondolata egységesen keresztül van vive, sok olyan egyéni véleményt tartalmaz, mely a kátében tulajdonkép helyet nem foglalhat. A kátében csak általános, a katechéta fejtegetéseinek mintegy textusul szolgáló elvek helyezhetők el, ezek gyakorlati magyarázata mindazok dolga, akik a kátét tanítják. Mert jól mondja Coquerel: „egy káté majdnem mindig holt betű, bezárt és haszontalan könyv a lelkipásztor magyarázatai nélkül, keret, mely betöltésre, tervezet, mely kifejtésre vár, s minél inkább megérti az ember a saját gondolatát, mint a másét, a fejtegetések hasznosabbak, világosabbak, szerencsésebbek lesznek, ha azokat a katechéta saját maga által megszabott terv szerint adja, mintha szolgailag követ egy elvet, melynek nem maga a szerzője.“¹⁾ A Hamilton kátéját tehát úgy kell felfognunk, mint amely tulajdonképen gyakorlati kátémagyarázatok systematikus gyűjteménye. Mint ilyen, valóban kiváló alkotás. Az egyes fejezetek, melyekre az olvasás érdekében osztva van, nem mindig képeznek ugyan egy egységet, de mindig rájutnak a gyakorlati tanúságra, mely az egészből a legfontosabb.

E gyakorlatias iránya viszi hibájába is. Mivel systematikus beosztást akar adni és mivel ezt szigoruan bele akarja préselni azok lelkébe, akik hallgatják, az a veszedelem áll elő, hogy az igen tipikus katolikus erény és kötelesség fogalmát veszi zárópontul és eredményül. Maga ez a dolog még nem volna baj, ha ezt úgy állitná be, hogy mindezek

¹⁾ A. Coquerel : Cours de Religion Chrétienne. Avis préliminaire. VI. I.

egy egyéni keresztyén élet belső teljességének külső jelentkezése, tehát nem előbb erény, azután keresztyén élet, hanem van keresztyén élet, mert vannak belőle származó erények. Így jut azonban el ezek tételes felsorolásához, mely már zsidós törvényfelfogás. A keresztyénségben egyes törvényekről és kötelességekről szó sincs, csak egyetlenegyről: szeresd Istent. Ez a törvény és a próféták. Tételes törvények jelenléte mindig jogi felfogást mutat, mely innen is ki-ki íti magát. Tekintetbe kell vennünk azonban egy dolgot, ami Hamilton katechetikai módszertanára igen fontos. Nem választja külön sehol a vallás és erkölcs tanítását. A vallás nála nem elvont systema, mely az erkölctől teljesen idegen, hanem olyan életaktus, melynek külső jelentkezései föltétlenül és minden bizonnyal egy erkölcsös, nemes életfolytatásban nyilvánulnak meg. Vagy fordítva is láthatjuk. Az úri ima magyarázatánál a következő lélektani utat követi: a kérés megmagyarázásával emlékeztet arra, milyen nagy feladat áll előttünk és ezt a feladatot csak Istenben hívő lélekkel végezhetjük el. Ezért van minden kérés magyarázatának végén imádság, mint az imádság hangulatából kiinduló hiszekegy tárgyalásánál minden artikulus végén utalás kötelességeinkre. A két ut: vallásos érzülettől tele lélek, mely gyakorlati munkában valósítja meg hite gyümölcseit, vagy tetterő és kötelességérzet tudatában duzzadó ember, aki ezt az erőt leteszi Isten zsámolyához, az ő szolgálatára, mindkettő olyan gondolat, mely dicsőségére válik szerzőjének külön is, hát még együtt!

És ezt a kettőt nem apró szabályok foglalják össze, hanem a keresztyén életelv: a szeretet. A katolikus vallásos felfogás frivolsága a kegyelem gondolatának elhanyagolásából származott. Kevésbé dogmatikusan ez a tétel így hangzik: mikor a katolikus egyház a megvalósítandó ideált, Isten országát, vagy legmagasabb erkölcsi értéket a reális egyházzal fogalmilag egyesíté, megvetette alapját az érdemszerűség gondolatának az erkölcsstanban, jogi felfogásnak a vallásban. Evvel a jogi felfogással együtt járt, hogy a cselekedetek mint olyanok, és nem az azokat hordozó élet lett a megítélés tárgya, minek következtében a vallásos felfogásban is a bucsujárás, bűnbocsátó cédulák uralma lépett föl. A reformáció a jogi viszonyt megszüntette, de olyan erősen nyomta előtérbe a kegyelem gondolatát (Kálvin), s annyira kiemelte az ember abszolút bűnösségét (Luther), hogy az istenfogalom a zsidó Jehova fogalmára süllyedt le, egészen idegen lett az embertől, akihez semmi rokonsági kötelék, semmi magasabb viszony nem fűzi. Ez a következmény a reformációt követő idők hangulatából önként folyt, ellene tenni alig lehetett. Hamilton is nagy részben ezt az utat

követi, bár nem ép a merev kálvini szigorúsággal. Hangoztatja az ember bűnösségét, kiemeli, hogy a bűnből saját ereje útján nem tudna kiszabadulni, de a segítségül jövő kegyelmet mint atyai szeretet állítja be, mely az embert keresi, hogy üdvösségre vezesse. A kátében tehát nem maga az adopció ténye, mint dogmatikus elv van odaállítva, mint később Craigenél és a Westminsteri kátében, hanem ez elv subjektív következménye, a kegyelmes szeretet. Ennek a káté módszerére két fontos következménye van: 1. nem kell dogmatikus kifejezést vegyíteni oda, ahol gyakorlati erkölcsi és vallásos elvekről van szó; 2. ezek a gyakorlati elvek megkönnyítik a káté célját, közelebb hozzák a keresztyén élet elvét ahhoz a néphez, mely a dogmatikus szórszálhasogatásokba belefáradt, sőt azokat egyenesen gúnyolta.

Ez adja a Hamilton katechetikai módszerének legnevezetesebb elvét. Amit ő legfontosabbnak tart, aminek a hangsúlyozását soha el nem mulasztja, s amit bele akar préselni a hallgatói lelkébe, mert ebből következik minden, ez az egy elv: az Isten kegyelme s szeretete óv és áld. Ezenfelül minden feledésbe mehet előttük, dogmatikus rendszerek elpusztulhatnak, ez az egy, aminek örök értéke van, mert ez az egy — élet. És itt látszik meg, milyen igazi nagy katecheta volt a st. andrewsi püspök. Gondoskodik róla, hogy a káté olvasása és hallgatása alatt erről az egy gondolatról győződjenek meg hívei, fölmutatja az alapokat, melyekből ez származik, de főként fölmutatja a következményeket, melyek ebből hű köteleességteljesítés, rendületlen bizalom, lankadatlan munka alakjában önkényt következnek, mert tudatában van, hogy szeretetet csak szeretet fakaszthat, s a politikai és egyházi zavaros viszonyok között a népnek csak ez ad megnyugvást és erőt. A Hamilton kátéjával ezért nem versenyezhetnek távolról sem a későbbi századok avatag, dogmatikus katechismusai.

III. Még egy feladatunk van hátra, melyet bár megkönnyítettek megelőző vizsgálódásaink, jelentőségéből semmit sem vontak le. Meg kell vizsgálnunk ugyanis, van-e valami viszony a kezünk alatt levő káté és Kálvin genfi kátéja között? Erre a kérdésre két dolog ad jogot.

Egyik a történeti körülmények. Kálvin a maga kátéját latin nyelven, 1545-ben adta ki. Ekkor már közkézen forgott Institutiones-e, (1536), a káté az itt tartalmazott anyag rövid, sommás, de gyakorlati összefoglalását akarja adni. Csaknem egyidejűleg Skóciában is megkezdődött és pedig kálvini alapon a reformáció, Knox vezetésével. 1546-ban Knox, mint szt. andrewsi lelkész a pápa világi hatalma ellen szól, sőt antikrisztusnak nevezi. A püspök (Hamilton) megint merészségéért, mire Knox 8 pontot tűz ki vita tárgyául. A legelső

mozgalom, mely azonban ilyen szakadásra nem vezetett, Knox edinburghi lelkesége alatt történt. Mindebből nyilvánvaló, hogy Kálvin genfi mozgalmának híre, még Knox kiemetele előtt (1547-ben gályarabságra került) eljutott, nemcsak, de nagyszámú rokonszenvezőre is talált Skóciában.

A másik a Hamilton kátéjának belső bizonyosága. Bár külön fejezetet nem szenteltünk neki, az előbbiekből nyilván észrevehetőek a pontok, ahol tisztán protestáns hatás nyilvánul a kátében. Maga a predestináció gondolata, ha nem azokkal a kifejezésekkel is, mint Kálvinnál, benne megtalálható. Alapelve, az ember bűnössége szemben Isten kegyelmével, speciális protestáns gondolat, a Krisztus váltságváltásának éles kiemelése, eltekintve attól a sok, gyökerében katolikus tantól, melyek elhagyása negative bizonyít, mindezekből világos, hogy Hamilton kátéjában protestáns befolyást észlelhetünk és így az összehasonlítás nem joztalan. Mindezek mellett még egy dolog, amit tekintetbe kell vennünk: a reformáció Skóciában kezdettől fogva a Kálvin nevével volt összeforrvva. Sok minden játszott közre ebben, közöttük az anglikán kultusz hasonlósága a lutherivel, mely kultusztól elég okuk volt félni politikai szempontok miatt a skót keresztyéneknek, főként pedig a skót jellem, közüle Knox, aki már elejétől kezdve a reformáció vezérének tekintetett. Mindezek a megfontolások tehát nemcsak protestáns befolyásról beszélnek Hamilton kátéjában, de annak Kálvin által való befolyásoltságát is, legalább valószínűvé teszik. A közelebbi vizsgálat tárgya kimutatni, mennyire indokolt ez a gondolat.

Az összehasonlítást két úton eszközölhetjük: általában és részletekben. Az általános összehasonlítás a káté általános felfogására, vezető elveire, alapgondolatára vonatkozik a részletekben egy pár apróbb gondolatot akarunk fölmutatni, mely a kettőben egyezik, végre röviden szólunk arról a módszerről, mely Kálvinnál és Hamiltonnál nyilvánul, azaz azokról az általános módszertani elvekről, melyeket a két káté fölmutat.

Legelső dolog, ami meglep bennünket, a káték beosztása. Természetes, hogy ezek ötletszerűek nem lehetnek, hanem egységes alapgondolatot kell kidomborítaniok. Mindkettő a keresztyén élet történetét, azaz az üdvények fejtegetését három történeti dokumentum fejtegetésének keretében végzi. Ez a három dokumentum a credo, a tízparancsolat és az úri ima. Kálvin az előbb említett sorrendben helyezi el őket, míg Hamilton így: törvény, hiszekegy, úri ima. Mi a sorrend különbségének oka? Kálvin Institutióiban a Hamilton által képviselt sorrendet tartja meg a következő gondolatmenettel: a törvény feltárja előttünk gyarlóságunkat azáltal, hogy a

tizparancsolatban az ó-, a törvény summájában az ujszövetség követelményeit mutatja meg és bennünket evvel szembesítve, rájuttat annak megismerésére, hogy bűnös, kárhozatraméltó teremtmények vagyunk. E bűnösségünk folytán nem is lehetne sorsunk más, ha nem jönne Isten szabadító kegyelme, melyről való meggyőződésünket adja a hit, tartalmaztatván a hiszkegy által. Istennek a Jézusban megjelent kegyelme tesz bennünket Isten gyermekeivé, szünteti meg vele való viszályunkat, állít be Isten házanépébe a megszentelődés útján, ennek kifejezése az úri ima. Az úri imában megnyert és átélte kegyelem eszköze az ige, két alakjában: sacramentumok és igehirdetés. Mind e két alak letéteményese az egyház. A genfi káté egy egészen más alaphól indul ki. Fölveszni alapelvül: Az emberi élet célja: Isten megismerése s ezáltal tisztelete. Ez háromféleképp történik: benne való bizodalommal (hit); akarata teljesítésével (törvény); szükségünkben segítségül hívásával (imádság). Kétségtelen, ha választani kell az utóbbi alak jobb, (Kálvin is annak tartja) mert az a keresztyén életből magából indul ki, míg a másik először a zsidóságon vezet át, csak annak hiábavaló voltát fölmutatva tér át a tulajdonképeni keresztyénségre. Valószínű, hogy itt Hamilton nem a genfi kátét, hanem az Institutiókat vette alapul.

A káté alapgondolata szintén kálvini. A reformáció volt az, mely minden vallás alapját a predestináció gondolatát kiváltképen érvényesítette és ebben is a kálvini irány. Itt el kell tekintenünk annak dogmatikus kifejezésétől. Csak természetes, ha egy katolikus püspök, aki művét ép azért írja, hogy vele az eretnokség terjedő mótelyét irtsa ki, és ez ellen óvja a népet, nem vesz át szószertint olyan kifejezéseket, melyek az egyház szemében inkrimináltak voltak. Az is elég, hogy magát a tanban rejlő vallásos igazságot átveszi, és hogy ezt onnan vette, nyilvánvaló. A katolikus egyház, mely cselekedetekből is megszerezhetőnek vallotta az üdvösséget, sohasem jutott volna a kegyelem olyan éles kiemeléséhez, mint azt Hamilton teszi. Az az egyház, mely semipelagianus etikájával teljesen a cselekedetek érdemszerűsége által tehát külső eszközökkel akart Isten országába eljutni, sohasem mondta volna azt, hogy az Isten a suverén úr, akinek kegyelmi ténye az üdvösség. És egy olyan ember, aki titkos bűnei által fenyegetett üdvét bűnbocsátó cédulákkal, bucsujárással és testsanyargatással akarta biztosítani minden pillanatban, sohasem jutott volna arra a gondolatra, hogy nem kell félnünk, mert Isten egyszer reánk szállott kegyelme őriz és vezet végig az életen, s bármi történik velünk, csak az ő atyai szeretetéből, ami üdvösségünk előmozdítására történhetik. Igenis, eljutott azonban ilyen gondolatra egy

Kálvin, egy Luther. És hogy a Hamilton kátéjának ép ez az alapeszméje, ez maga világos bizonyossága annak, hogy más-honnan, mint Kálvintól, alig vehette, vagy még egyetlenegy forrásból: a saját lelkéből. Akkor pedig már protestáns és kálvinista!

Hamilton kálvinizmusa, ha szabad ezt a szót használunk, még egy gondolatból világos. Ez az Isten dicsőségének gondolata. Kálvin abban látta a katolikus egyház elfajulásának egész forrását, hogy az Isten dicsősége helyett a maga dicsőségét kereste és az Isten dicsőségének öregbitését tartja az ember legfőbb munkájának¹⁾. A gondolat a katolikus vallásos felfogásban báltérbe szorult. Mivel Isten dicsősége az egyházban, a Krisztus testében jelent meg, ennek hatalmát és gazdagságát kell növelni, hogy Isten dicséretét kiérdemeljük. Hamilton itt a kálvini gondolatot teljesen kiemeli. Nem is harcol sohasem amellett a vád mellett, mely a katolikus egyház részéről olyan indokoltan érte az új irány híveit, hogy az egyház dicsősége helyett a saját maguk nagyságát, „a személyiség tirannizmusát“ proklamálják. Minden kötelesség indító oka, de egyuttal belső jutalma is nem „földi örömért és haszonért“, hanem Isten dicsőségére való munkálkodás. Az örök élet pedig legmagasabb formájában részesezés az ő dicsőségéből, hogy Isten házanépének, munkatársainak, gyermekeinek mondatunk. El sem lehet gondolni, hogy egy ember, aki ezeket írta, jó szemmel nézte volna a bűnbocsánat és kegyelem olyan árúba bocsátását, mint amiylet a katolikus egyház akkor ízött, hogy említésre sem tartja méltónak, ez bizonyára arról tanuskodik, hogy nem.

Ami a részletekben való hasonlóságot illeti, kétségtelenül alig várhatjuk, hogy szószerinti átvételről szó is lehessen. Csak el kell gondolni a két ellenfél helyzetét, hogy kizárhassuk ennek még a gondolatát is. Mindamellett azonban részleteket is tudunk fölmutatni, ahol találkozik a két káté, ha nem szavakban, de gondolatokban. A számtalan helyből csak egy párat, mutatványként.

Kálvin: Isten tisztelésének módja, „ha benne van minden bizodalunk, ha őt egész életünkben tisztelni kívánjuk akarata teljesítésével, ha hozzája imádkozunk mindannyiszor, mikor baj üldöz, ha nála keresünk üdvösséget és minden kérhető jót, ha végül úgy szívvel, mint szájjal, minden jó egyedülvaló szerzőjének tartjuk“.²⁾

Hamilton: Vétnek e parancsolat ellen, akik nem félik és hiszik Istent, . . . akik kétségbeesnek, bálványokat imádnak, akár szellemi, akár anyagi tekintetben, akik boszorkánypöört

¹⁾ Kálvin: Ker. vallás alapvonalai. III. fj. III. Kérés. Ford. Nagy K. 157. l.

²⁾ Kálvin: Genfi káté. Ford. Czeglédi Sándor. A hit. 7. l.

indítnak, a chiromanták, akik égtájoktól, szerencsétlen napoktól félnek, bűn az elbizakodás és zugolódás.¹⁾

Van azonban hely, ahol a hasonlóság még szembeötlőbb.

Kálvin: Krisztus menybemeneteléből „kettős hasznunk van, Krisztus az égbe a mi nevünkben ment, amint a földre is értünk jöve, s ez által az égbe vezető utat előttünk megnyitotta, hogy az ajtó, melyet bűneink miatt Isten bezárt előttünk, újra felnyíljen. Isten előtt pedig közbenjárónk, védelmezőnk gyanánt jelenik meg.“²⁾

Hamilton: Mi haszon származik ránk Jézus menybemeneteléből? a) helyet készít ott nekünk; b) bizonyossá tesz üdvösségünkről, melyért közbenjár az atyánál; c) öntönöz, hogy tekintetünket reá irányítsuk, s azokra, melyek menyeiek³⁾.

Vagy egy másik példát:

Kálvin: . . . „minden festést és szoborvésést nem tiltanak el e szavak, de nem szabad képet csinálnunk a célból, hogy abban Istent imádjuk, vagy tiszteljük, vagy, ami ugyanaz, a képet isteni tiszteletben részesítsük, s egyúttal minden babonát és bálványimádást megtilt e szavakban.“⁴⁾

Hamilton: A képek, ha helyesen használatnak, megtarthatók, ha nem imádjuk, vagy tiszteljük őket, hanem a keresztről Jézus szenvedéseire, a szentek képéről életük példájára, a Máriáéről Jézus eljövételére emlékezünk.⁵⁾

Utolsó gyanánt lássuk az V. parancsolat magyarázatát.

Kálvinnál: „ . . . mikor Isten megítél, a gyűlöletet megtiltja, hogy felebarátunkat akármivel is megbántsuk, egyúttal kifejezést ad annak a kívánságának is, hogy minden halandót szívünkéből szeressünk, s erőnkhez képest hűségesen őrizzünk és megtartsunk.“⁶⁾

Hamiltonnál: Ezt a parancsolatot Jézus értelmezésével kell fölfognunk, s így megtiltja a haragot, rágalmazást, gyűlölködést, stb . . . Igazi betöltése nem negatív (ne ölj), hanem pozitív (mindenkit szeress.)⁷⁾

Még igen sok helyet lehetne fölhozni, de felesleges. Végül is, nem az egyes mondatok, vagy részletek egyezése az, ami bizonyító hatású, hanem az egész káté alap gondolata, ebben pedig az egyezés kétségtelen.

Most még egy dologról kell röviden szólni, befejezésül: a káték methodusának viszonyáról. Már az imént kiemeltük

¹⁾ *Hamilton:* I. p. 8. fj.

²⁾ *Kálvin:* 17 l. —

³⁾ *Hamilton:* VI. art. 8. fj. —

⁴⁾ *Kálvin:* Törvény. 27. l. —

⁵⁾ *Hamilton:* I. p. 8. fj. —

⁶⁾ *Kálvin:* 32. l. —

⁷⁾ *Hamilton:* V. p. 17. fj.

Hamilton kátéjának gyakorlati célját és jellegét. Itt csak ismételhjük azt, hogy itt káté-magyarázatról van szó, s nem formális kátéről. Mindamellet ebből következtethetünk vissza és megalkothatjuk magunknak, milyen lenne egy olyan nagyságú katechizmus, mint a genfi káté, a Hamiltonéből készítve. Ha ezt a képzeletbeli kátét a Kálviniéval összehasonlítjuk, két dolog ötlük szemünkbe.

Először, hogy a Hamilton kátéja kevésbé dogmatikus, mint a Kálviné. Sok helyen dogmatizál, mikor Isten és Jézus tulajdonságait elsorolja, de általában alig van hely, ahol elvont fejtegetésekbe menne át. Tárgyalásmódja mindig tartózkodik az abstractióktól, alapvető és fontos egyházi dogmákat hagy ki (szentháromság, szabad akarat) arra bizván a dolgot, hogy azt a személyes vallásos tapasztalatból pótolja. Például a szentháromság dogmájának alig érezzük hiját és bár nincs ott, senkinek, aki olvassa, eszébe sem jutna, hogy ezért az Isten egységét, vagy a szentháromság gondolatában lefektetett vallásos hittapasztalatot megsértve lássa. Kálvin sokkal nagyobb dogmatikus, mint Hamilton. Meghatározásai szabatosabbak, teljesebbek, gondolatmenete mindig logikus, míg amaz sokszor áldozza föl a szigorú logikát azért, hogy termékeny gondolathoz jusson. Kálvinnál a gondolatmenet mindig világos és tiszta. Csak egyszer kell elolvasni a kátét, hogy előttünk álljon annak strukturája, egy alapelvből következően és szigorúan vezet le a másikat. Rendszere világos, áttekinthető, a gondolatok egymásból folynak és ha az alapeszmét látjuk, meg tudjuk mondani, mi következik ebből egyes esetekben. Hamiltonnál az lehetetlen. Maga is érzi, ezért számoz mindig, melyek pedig csak úgy tüntetik föl a gondolatokat, mintha egyívé tartoznának, holott valójában egész különálló, csak összefűzött gondolatok azok. De Hamilton nagy a részletekben. Egy elvből levezethető összes fő- és mellékes gondolatokat nagyszerűen tudja csoportosítani, kapcsolatba hozni és összekötni magával az elvvel. Egy-egy részletről nem is tudjuk, hol fordulhat elő, csak mikor fölkeressük, látjuk a kapcsolatot, mely azt a többivel összetartja. Annyira szétágazó és részletkérdéseket említ föl, hogy néha minden erejét megfeszíti, hogy egységbe hozza őket. Kálvin nagy rendszert állít föl, ennek egyes főgondolatait kiemeli, csoda-e, ha a részletekre már nem jut idő, annyira elfoglalja a nagy koncepció. Hamilton a részleteken kezdi, apró vonásokat állít össze, lesz belőlük egy nagy gondolatcsoport, ezeket újabb részletekből alkotott újabb gondolatömbökkkel köti össze, csoda-e, hogy ezek annyira elfoglalják, hogy az egész egységes összefüggését már-már szem elől veszti.

Ez adja a másik különbséget, ami a két katechéta módszerében található. Nagy koncepciója, komprehenziv rend-

szere miatt Kálvin sokkal kevésbé gyakorlati. Magának a káténak kérdés ésfelelet — alakja sem tökéletes. A beosztás olyan gyöngé, hogy a kérdés néha egészen felesleges. Az egészben nem látta Kálvin a kérdések és feleletek jelentőségét másban, minthogy így szokás. Gyakorlati következtetésekre igen ritkán, szemléltetésre sohasem kerül sor. Az egész káté nehézkos olvasásra még szakemberek számára is, hogy ne hát megtanulni a gyermeknek. Kálvin ígéretése is ebben a hibában leledzik. Általános elveket, rendszert predikál, biblia-magyarázataiban nem azok a legértékesebb helyek, ahol egy textus vallásos tartalmát személyes gondolatokban felsorolja és kitárja. Egész katechetikai egyéniségében ez a vonás uralkodó. A merevségig menő logika, hideg, metsző okoskodás, alig van benne valami a katecheta és ígéretető közvetlenségéből, melegségéből éppen semmi. És a nagy systematikusok, éppen azért, mert nagy rendszerezők, sohasem gyakorlatiak. Schleiermacher jobb gyakorlati theologus volt, mint dogmatikus, Lang jobb dogmatikus, mint ígéretető.

Hamiltonnak ép itt a nagy előnye. Dogmatikusnak nem jó, rendszerező képessége gyöngé, logikája sokszor cserben hagyja, de nagy a részletekben és a gyakorlatban. Az emberi élet minden teréről veszi példáit, az emberek lelkéhez szól, mint annak jó ismerője, felsorolja a legapróbb, legközvetlenebb dolgokat, melyek előfordulhatnak, mert azt akarja, hogy személyes hitet ébresszen és neveljen, s ne rendszert adjon. Szemléltető hasonlatai mesteriek. A törvény használatáról szóló hasonlatai termékenység és fölhasználhatóság tekintetében kiválóak, a harmadik hasonlat pedig, úgy véljük, egyedül áll a kátéirodalomban. Lehet, hogy, ha kátét, vagy konfessziót kellett volna írni, ahol rendszerezésről van szó, cserben hagyta volna képessége, elveszett volna a részletekben, aprólékoskodása unalmassá, részletezése rendszertelenné teszi, de itt, ahol részletekről van szó, ahol gyakorlati, legvégső következményeit kellett kivinni egy vallásos, vagy erkölcsi elvnek, fényesen alkalma nyílt bemutatni, hogy jó katecheta. Erős gyakorlati érzéke, nemes erkölcsi felfogása, tiszta jelleme, mély vallásossága méltó interpretátorává teszik Kálvinnak, s nem lehet eléggé sajnálnunk, hogy a zavaros politikai viszonyok, egyházi zivatark között, abban a munkában, melyet a skót reformáció előkészítésére, ellenfélként ugyan, de nemes és méltó ellenfélként olyan híven megkezdett, mindvégig része nem lehetett.

Imre Lajos.

Az Üdvözítő gyermekségének arab evangélioma.

Az Atyának, a Fiúnak és a Szentlélek egy Istennek nevében!

A magasságos Isten segítségével és támogatásával kezdjük irni a mi Urunk és Üdvözítőnk, a Jézus Krisztus csodáinak könyvét, amely a gyermekség evangéliumának mondatik, az Urnak békességében. Ámen.

1. fejezet.

A mik következnek, azokat József főpapnak könyvében találjuk meg, aki Krisztus idejében élt s a kiről némelyek azt mondják, hogy ő volt Kajafás. Ez azt mondta, hogy Jézus beszélte, hogy mikor a bölcsőben feküdt, így szólt az ő anyjának, Máriának: „Én vagyok Jézus, az Istennek fia, az Ige, a kit világra hoztál, a mint azt neked meghirdette Gábiel angyal s engem az én Atyám a világ üdvösségére küldött el.“

2. fejezet.

Nagy Sándor időszámításának 309. esztendejében elrendelte Augusztus, hogy kiki a maga szülőföldjén irassék be. Fölkerekedett tehát József és jegyesét Máriát magához véve, Jeruzsálemből Bethlehembe ment, hogy családjával együtt szülővárosában beirattassék. Mikor egy barlanghoz értek azt mondotta Mária Józsefnek, hogy az ő szülésének ideje érkezett s már nem képes bemenni a városba, hanem, ugymond, ebbe a barlangba térjünk be. Ez naplemenetekor történt. József pedig elment, hogy melléje egy asszonyt keressen. Mig aztán ezzel foglalkozott egy Jeruzsálemből való zsidó bábát pillantott meg akinek így szólt:

— Hej! jó asszony, jer ide és menj be abba a barlangba a melyben egy asszony vajódik.

3. fejezet.

Ily módon naplemente után a bába és vele együtt József a barlanghoz indult s abba mindketten bementek. És ime az ragyogó fényvel volt telve, lámpák ragyogásánál szebben és nap világosságánál is tündöklőbbben. A jászolba helyezett és pólyába csavart gyermek anyjának, Mária asszonynak az emlőjét szopta. Mikor mindketten megcsodálták ezt a fényt, akkor a banya megkérdezte Mária asszonyt:

— Csak nem te vagy annak az ujszülöttnek az anyja?!

És amikor Mária úrnő igenlőleg felelt, azt mondotta:

— Bizony nem vagy hasonló Éva leányaihoz.

Mária asszony azt mondá:

— Amiképpen az én fiamhoz gyermekek közül senki sem hasonló, úgy az ő szülőanyjának sincs asszonyok közt mása.

— Asszonyom — felelé a bába — azért jöttem, hogy bért kapjak s ime megbénultam.

Mondá neki a mi asszonyunk Mária:

— Tedd a kezeidet a gyermekre.

Mikor ezt a vén asszony megcselekedte, tüstént meggyógyult. Akkor kimenve mondá:

— Mostantól fogva egész életemen át szolgálója és családje leszek ennek a gyermeknek.

4. fejezet.

Akkor pásztorok jöttek, a kik mikor tüzet gyújtottak és fölötte vigadoztak, égi seregek jelentek meg nekik, dicsőítve és magasztalva a mindenható Istent. Mikor a pásztorok is ugyanezt cselekedték, akkor az a barlang a világ legfőbbesébb templomához lett hasonlónak, mivel hogy égieknek és földieknek szája dicsőítette és magasztalta az Istent az Úr Krisztus születéséért. Mikor aztán az a zsidó vénasszony ezt a kinyilvánult csodát látta, az Istennek hálát adott, mondván:

— Hálát adok neked, oh Izráel Istene azért, hogy az én szemeim látták a világ Megváltójának születését.

5. fejezet.

Mikor elérkezett a körülmetélés ideje, t. i. a nyolcadik nap, a gyermeket a törvény szerint körül kellett metélni.

Igy körül is metélték őt a barlangban, az az öreg zsidó asszony pedig megtartotta a bőrt, bár némelyek azt mondják, hogy a köldökzsinórt tartotta meg és azt régi nárdus olajtartóba helyezte. Annak a fia pedig olajkereskedő volt, a kinek ezt átadva így szólt:

— Őrizd meg ezt és ne add el a nárdus olajnak ezt a tégelyét még hogyha háromszáz dénárt akarnának is néked érte adni.

Ez a tégely volt az, a melyet a bűnös Mária megszerzett és a mi Urunk Jézus Krisztus lábaira és fejére öntött ki, azután a hajával törülgette. Tíz nap mulva Jeruzsálembe vitték fel Jézust és születésétől számítva negyvenedik napon templomba vive, az Úr elé állították és érette áldozatot hoztak, a mint azt a Mózes törvénye előírja, t. i. minden hímnemű, a ki méhet nyit, Isten szentjének mondatik.

6. fejezet.

Akkor látta őt meg az agg Simeon, mintegy fényoszlopként ragyogni, amikor Mária asszony, az ő szűz anyja, örvendve neki az ölében hordozta őt, miközben az angyalok szolgálva körülvették, mint a hogy a királyt a testőrök körülveszik. Simeon ekkor közelebb lépett Mária asszonyhoz és kezeit előtte kiterjesztve monda az Úr Krisztusnak:

— Mostan óh én uram, bocsásd el a te szolgádat békességben a szerint, a miket mondottál, mert látták az én szemeim a te kegyelmességedet, a melyet minden népek üdvösségére készítettél, világosságul minden nemzedéknek és dicsőségül a te népednek, Izráelnek.

Jelen volt akkor Anna prófétanő is és odamenvén dicsőítette Istent, Mária asszonyt pedig boldognak mondomta.

7. fejezet.

Lőn, hogy a mikor az Úr Jézus Júdea Bethlehémében Herodes király idejében megszületett, ime mágusok jöttek Jeruzsálembe, a mint azt előre megmondotta Zaratusztra. Ajándékok voltak velük, arany, tömjén és mirha és imádván őt, mindegyik előhozta az ő ajándékát. Akkor Mária asszony

a gyermek pólyakendői közül egyet elővett és azt viszont ajándéknak nekik adta. Ezt azok tőle a legnagyobb tisztelettel átvették. Ugyanazon órában megjelent nekik az angyal ama csillag formájában, a melyik azelőtt az ő utjuknak vezére volt, annak fényétől vezetve elmentek, a míg haza nem értek hazájukba.

8. fejezet.

Hozzájuk gyülekeztek aztán az ő királyaik és fejedelmek kérdegetvén tőlük, hogy vajjon mit láttak vagy tettek, hogyan mentek és jöttek vissza, mit hoztak magukkal? Azok pedig megmutatták nekik azt a pólyakendőt, amelyet nekik Mária adott, amiért is nagy ünnepséget rendeztek, szokásuk szerint tüzet gyújtottak és azt imádták, a pólyakendőt pedig beledobták s azt a tűz megkapta és magába temette. Mikor aztán a tűz kialudt, a pólyakendőt úgy húzták ki, mint a milyen előbb volt, mintha tűz nem is érintette volna. Ezért aztán kezdték azt csókolgatni, fejükre és a szemükre rakni, mondván:

— Ez tehát a kétségtelen igazság, mert nagy dolog ez, hogy még a tűz sem képes megégetni vagy elpusztítani.

Akkor felvették azt és a legnagyobb tisztelettel a kincstárunkba helyezték el.

9. fejezet.

Herodes pedig mikor látta, hogy a mágusok őt cserben hagyták és nem tértek vissza hozzá, odahivatta a papokat és a bölcseket mondván nekik:

— Világosítsatok fel engemet, hol kell a Krisztusnak születnie?

Mikor azok azt felelték, hogy Betlehemben, Júdea városában, akkor az Úr Jézus Krisztus megöletéséről kezdett okoskodni. Akkor jelent meg az angyal urunknak, Józsefnek álmában és mondá:

— Kelj fel, vedd a gyermeket és az ő anyját és eredj el Egyiptomba.

Kakasszókor azért felkerekedett és elment.

10. fejezet.

Mig azon okoskodott, hogyan folytassa útját, rávirradt a reggel, miután egy kevés utat megtett. És máris egy nagy városhoz közeledett, amelyben olyan bálvány volt, amelynek Egyiptom többi bálványai és istenei ajándékokat és áldozatokat szoktak vinni. E bálvány mellett ott volt a neki szolgáló pap, aki valahányszor a sátán abból a bálványból megszólalt, azt Egyiptom és a környék lakosainak kihirdette. Volt ennek a papnak egy hároméves fia, aki néhány gonoszlélektől volt megszállva és sokat beszélt és csacsogott és amikor megrontották őt a gonoszlelkek, letépve a ruháit mezitelenül marad és az embereket kövekkel dobálta meg. Volt pedig abban a városban egy szálló is, amely annak a bálványnak volt ajánlva. Mikor József és Mária asszony megérkezett és a szállóba bement, nagyon megijedtek annak lakói és összefutottak a fejedelmek meg annak a bálványnak a papjai mind a bálványhoz és azt mondták neki:

— Honnét van a mi földünkben ez a megrendülés és mozgás?

— Mert eljött az a rejtett Isten, felelé a bálvány, aki valóban Isten, egyetlen se méltó rajta kívül, hogy istentiszteletben részesüljön, mivelhogy ő valóban az Isten fia, aki mikor megérintette ezt a földet, megrendült az és az ő eljövételétől megmozdult és megingott s mi az ő hatalmának nagyságától nagyon remegünk.

Ugyanazon órában összedült az a bálvány és romjához Egyiptom lakója és mások is összefutottak.

11. fejezet.

A pap fia pedig, mikor őt a betegség a szokott módon megszállotta, a szállóba ment és ott találta Józsefet és Mária asszonyt, akiktől a többiek mind elfutottak. Mária asszony éppen az Úr Krisztus pólyáit mosta és a fákra teregette. Mikor hát az a gonoszlélektől megszállt gyermek odament s e pólyák közül egyet elővett és a fejére terítette, akkor a démonok hollók és kígyók alakjában kezdtek a száján át belőle kivonulni. A gyermek az Úr Krisztus parancsára csakhamar

meggyógyult és Istent dicsőítette, annak az Úrnak pedig, aki őt meggyógyította, hálát adott. Mikor az apja a fiát meggyógyulva látta, azt kérdezte tőle:

— Fiam, mi lelt téged, mitől gyógyultál meg? Felelé a fiú:

— Mikor engem a démonok a földre tepertek, a szállóba mentem s ott egy felséges asszonyt találtam a gyermekével. Ennek az anyja a tisztára mosott pólyáit fára aggatta, ezek egyikét fogtam, a fejemre tettem s elhagytak engem a démonok és elfutottak.

Az atya ezen nagyon megörülve mondá:

— Fiam, lehetséges, hogy ez a gyermek az élő Isten fia, aki a mennyet és a földet teremtette, mert amikor hozzánk jött, összetört a bálvány és az összes istenek összeestek és az ő nagyságának erejétől tökrementek.

12. fejezet.

Itt telt be ez a profécia: „Egyiptomból hivatam ki az én fiamat.“ József pedig és Mária mikor meghallották, hogy az a bálvány elpusztult és tönkre ment, megijedtek és féltek. Akkor azt mondták: Mikor Izráel földjén tartózkodtunk, Heródes megakartá öletni Jézust és e miatt aztán megölette Betlehem és vidékének összes csecsemőit, de nem lehetetlen, hogy az egyiptomiak, ha meghallják, hogy ez a bálvány összeomlott, bennünket tűzzel égetnek meg.

13. fejezet.

Mikor onnét kimentek, egy olyan helyre érték, a hol rablók tartózkodtak, akik podgyászaikból és ruháikból igen sok embert kifosztottak és megkötöztek. A latrok nagy zajt hallottak, mint amilyennel egy király szokott nagy sereggel, lovassággal és dobosokkal a városából kivonulni. Ez a dolog annyira megzavarta a rablókat, hogy amit csak raboltak, mindent hátrahagyva elfutottak. A foglyok pedig föltápaszkodtak, egymásnak a kötelékeit megoldozták és fölszedvén a podgyászaikat, elmentek. Mikor pedig Józsefet és Máriát megérkezni látták, azt mondták:

— Hol van az a király, a kinek a megérkezése nagyszerű

zaját hallva, a rablók bennünket hátrahagytak, úgyhogy mi most szerencsésen megszabadultunk?

Felelé József:

— Itt jön utánunk.

14. fejezet.

Azután egy másik városba mentek, ahol egy ördögös asszony volt, a kibe, mikor egyszer éjjel vizért kiment, a gonosz és nyughatatlan sátán belefészkelődött. Ez se ruházatot nem tűrt, se lakóhelyen maradni nem tudott s valahányszor láncokkal és szíjjakkal megkötözték, szétszaggatta azokat és meztelenül futott lakatlan helyekre s keresztutakon és sirdombok közt állva az embereket kövekkel hajigálta és övéinek nagy gondot okozott. Mikor ezt Mária asszony meglátta, megszánta, minek következtében tüstént elhagyta őt a sátán és egy ifjú alakjában elfutva távozott, mondván:

— Jaj nekem, miattad oh Mária és a te fiad miatt.

Igy gyógyult meg az az asszony az ő keresztjétől és a mikor öntudatra ébredt, pirult az ő meztelensége miatt s az emberek tekintetét kerülve ment az övéihez. Miután felöltözködött elbeszélte atyjának és rokonainak, a mi vele történt. Ezek, miután a város legelőkelőbbjei közé tartoztak Mária asszonyt és Józsefet a legmegtisztelőbb vendéglátásban részesítették.

15. fejezet.

Másnap, miután útravalóval ellátták őket, elmentek azoktól és estére egy olyan városba érkeztek, ahol lakodalmat tartottak. A gonosz sátán munkája és a varázslók mesterkedése következtében azonban a menyasszony megnémult és mukanni se tudott. Mikor Mária asszony az ő gyermekét az Úr Krisztust hordozva a városba bement, meglátta a néma menyasszonyt és kezét az Úr Krisztus felé tárta ki és azt magához vonva a keblére ölelte és többször megcsókolta, aztán hirtétta őt és a keblére szoritotta. Tüstént megoldódott az ő nyelvének kötele, megnyiltak a fülei és magasztalta és dicsőítette az Istent, aki egészségét visszaadta. A város lakosai

pedig azon az éjszakán nagy örömmel vigadtak s azt hitték, hogy az Isten és az ő angyalai szálltak le hozzájuk.

16. fejezet.

Nagy tiszteletben részesülve és vigan élve három napon át maradtak ott. Azután útravalóval ellátva, elmentek azoktól és egy másik városba érkeztek, a melyben, miután az nagyon népes volt, csak éjjelezni akartak. Volt azonban abban a városban egy tisztas asszony, a kit, mikor egyszer a folyóba fürödni ment, a gonosz sátán kígyó formájában megszállt és a hasa körül tekergődzött és valahányszor az éjszaka bekövetkezett, zsarnokilag meggyötört. Mikor ez az asszony Mária asszonyt és a csecsemő Úr Krisztust az ő ölében megpillantotta, azzal a kivánsággal fordult Mária asszonyhoz: „Oh úrnőm, add ide nekem ezt a gyermeket, hogy őt hordozzam és őt megcsókoljam.“ Oda adta tehát annak az asszonynak s amikor az utána nyúlt, elhagyta őt az a sátán és futva távozott tőle s nem látta őt többé e naptól fogva az asszony. Ezért is minden jelenlevő dicsőítette a felséges Istent. Az asszony pedig nagy készséggel megajándékozta őket.

17. fejezet.

Másnap az az asszony illatos vizet készített, hogy az úr Jézust megfüröszse. A minek megtörténte után azt a vizet amellyel a fürdést végezte, megtartotta és egy részét egy ott lakó leányra, akinek a teste fehér bélpoklos volt, ráöntötte és őt azzal megmosta. Alig történt ez meg, a leány tüstént megtisztult a poklosságtól. Akkor azt mondták a városbeliek:

— Semmi kétség, hogy József és Mária és ez a gyermek nem emberek, hanem istenek.

Mikor onnét el akartak menni, a leány, aki a poklosságból meggyógyult, hozzájuk ment és kérte őket, hogy őt útítársul vegyék magukhoz. Mikor ezt megengedték a leány velük ment.

18. fejezet.

Azután egy olyan városba érkeztek, amelyben egy hírneves fejedelemnek a vára és a mellett egy vendégfogadója

volt. Ide tértek be. Az a leány pedig elment és betért a fejedelem feleségéhez s miután azt sirva és szomorkodva találta, tudakolta, hogy miért sir?

— Ne csodálkozz, felelte az, hogy sírok, mert nagy szerencsétlenség nehezedik reám, amit még eddig egyetlen embernek se mondtam el.

— Nos hát, mondá a leány, ha nekem elmondod és föl-feded, én megtalálom annak a gyógszerét.

— Tudd meg tehát a titkot, szólt a fejedelem felesége, de el ne mondd senkinek. Én, mint ennek a fejedelemnek a felesége, aki király és a kinek a hatalmában sok város van, régóta éltem már vele, amikor még mindig nem volt tőlem fia. És amikor fiam született, bélpoklos volt. Mikor ezt a férjem meglátta, elfordult tőlem és azt mondta nekem: „Vagy öld meg ezt a gyermeket, vagy add át egy dajkának, a ki olyan helyen nevelje őt föl, hogy onnét soha még hírét se halljuk. Nekem pedig többé semmi közöm hozzád, ne is lássalak többé soha.“ És most tanácstalan vagyok és a bánat lever. Hej, én fiam, hej én uram!

— Nem mondtam-e neked, szólt a leány, hogy a te betegségedre orvoslást szerzek, a mint azt neked meg is ígértem, mert én is bélpoklos voltam, de megtisztított engem az én Istenem, a ki a Jézus, Mária asszonynak a fia.

Mikor pedig megkérdezte őt az asszony, hogy hol van az az Isten, a kiről beszél, így felelt a leány:

— Veled egy azon házban időzik.

— Hogy lehet az, kérdé az asszony, hol van?

— Ime, felelé a leány, József és Mária, a gyermek pedig, a ki velük van, Jézusnak nevezetik. Ő az, a ki engem betegségemből és nyavalyámból kigyógyított.

— És mi módon gyógyultál te meg a poklosságotól? Nem mondanád meg nekem?

— Miért nem! felelé a leány. Azt a vizet, a mellyel az ő testét megmosták, megkaptam az anyjától s magamra öntöttem, így tisztultam meg a poklosságomtól.

Akkor a fejedelem felesége fölkerelkedett és meghívta őket, hogy vegyék igénybe vendégszeretét s jeles férfiak gyülekezetében fényes lakomát szerzett Józsefnek. Másnap reggel illatos vizet készített, hogy abban az Úr Jézust meg-

fürösszék és azután a tulajdon fiát, akit magával hozott, azzal a vízzel leöntötte és fia tüstént meggyógyult a poklosságától. Dicséretet és hálát zengve az Istennek mondá a fejedelem asszony: „Boldog az az anya, a ki tégedet szült, óh Jézus, a ki megtisztítod a testedről lefolyó vízzel azokat az embereket, a kik veled azonos természet részesei.“ Ezután nagyszerű ajándékokat hozott Mária asszonynak és nagy tiszteességgel bocsátotta őt el.

19. fejezet.

Azután egy másik városhoz érkeztek, amelyben éjjelezni akartak. Itt egy olyan emberhez tértek be, a ki éppen házasságra lépett, de mert meg volt babonázva, impotensnek bizonyult. Miután azt az éjjelt nála töltötték, erői feloldódtak. Mikor aztán hajnalban utra készültek, visszatartotta őket a férfi és nagy vendégséget csapott nekik.

20. fejezet.

Másnap utra keltek és mikor egy másik városhoz közeledtek, három asszonyt láttak, akik könyezve jöttek egy sirtól. Mikor ezeket Mária asszony észrevette, azt mondta az útítársukká lett leánynak:

— Kérdezd meg tőlük, mi a bajuk és hogy jutottak hozzá?

Mikor a lány megkérdezte őket, mit se feleltek, hanem viszont ők kérdezték:

— Honnét és hová igyekeztek? Lement már a nap és alkonyodik.

— Utasok vagyunk — felelte a leány — és szállást keresünk, ahol az éjjelt eltölthetjük.

— Jertek velünk, mondák azok, és töltsétek nálunk az éjszakát.

Kövezték őket s egy szép új és gazdagon, bútorozott házba tértek be. Tél volt és amikor a leány azoknak az asszonyoknak a szobájába benyitott, azok újra sirásban és zokogásban törtek ki. Előttük állt egy aranypokróccal beterített öszvér, akinek abrakot szórtak és akit csókolgattak és takarmánnyal etettek.

Akkor így szólt hozzájuk a leány:

— Mi van ezzel az öszvérrel asszonyaim?

Azok pedig sirva felelték:

— Ez az öszvér, amelyet látsz, a mi édes fivérünk volt, s a mikor atyánk nagy vagyont hagyva ránk meghalt és ez az egyetlen testvérünk maradt, meg szeretttük volna őt házasítani s rendes szokás szerint lakodalmat készítettünk neki. De az asszonyok kölcsönös féltékenységtől izgatva tudtunk nélkül megigézték őt és mi egy éjjel, hajnal felé, házunk zárt előcsarnokában ezt a mi testvérünket öszvérré változtatva találtuk, amilyennek most látod. Mi, mint a kiknek amint láthatod, nincsen vigasztaló atyánk, szomorkodva kísérletet tettünk a világ összes tudásával, mágusával, varázslójával, hogy őt visszanyerhessük, de semmi se használt. Valahányszor elfogja lelkünket a bánat, felkerelkedünk és anyánkkal együtt elmegyünk s miután atyánk sírjánál kisírjuk magunkat, ismét visszatérünk.

21. fejezet.

Mikor ezt az a leány meghallotta, így szólt:

— Legyetek nyugodtak és ne sirjatok, mert hisz a ti bajotok orvossága közel hozzátok, a tulajdon házatokban van. Mert én is bélpoklos voltam, de mikor azt az asszonyt és vele azt a kis csecsemőt, akinek neve Jézus, megláttam, leöntöttem a testemet azzal a vízzel, melyben őt az anyja füröszötte és meggyógyultam. Tudom, hogy ő a ti bajotokat is meg tudja gyógyítani. Hanem siessetek, menjetek az én úrnőmhöz Máriához és őt házatokba hiva, tárjátok fel előtte titkotokat, alázatosan kérve őt, hogy könyörüljön rajtatok.

Mikor az asszonyok a leány beszédét végighallgatták, tüstént Mária asszonyhoz mentek és behívták őt magukhoz és elibe ülve sirva mondták:

— Ó asszonyunk Mária, könyörülj a te szolgálóidon. Se öregapánk, se családfőnk, se apánk, se fitestvérünk nincsen, hanem ez az öszvér volt a mi testvérünk, akit itten látsz és a kit az asszonyok ilyenre varázstoltak, amilyennek látod. Téged kérünk azért, hogy könyörülj rajtunk.

Akkor Mária, fájlalva az ő sorsukat, felemelte Jézust, az öszvér hátára tette és együtt sirván az asszonyokkal, így szólt Jézus Krisztushoz:

— Fiam, gyógyítsd meg ezt az öszvért a te végetlen hatalmaddal és tedd őt ismét gondolkodó emberré, amilyen azelőtt volt.

Amint ez a szó Mária asszony száját elhagyta, az az öszvér alakját változtatva teljes erejében lévő ifjú férfivá változott. Akkor úgy ő, mint anyja és nővérei imádták Mária asszonyt, a gyermeket pedig fejük fölé emelve csókolgatni kezdték, ezt mondván:

— Boldog, aki téged szült, óh Jézus, világ megtartója boldogok a szemek, amelyek a te nézésed boldogságát élvezik!

22. fejezet.

Akkor így szólt a két nővér az anyjához.

— Ime a mi bátyánk az Úr Jézus Krisztus segítségével s ennek a leánynak az üdvös közbenjárására, aki velünk Máriát és az ő fiát megismertette, emberi formáját visszakapta. Minthogy a mi bátyánk még nőtelen, illő, hogy ezt a leányt, az ő szolgálójukat, hozzáadjuk feleségül.

Mikor e felől Mária asszonyt megkérdezték és ő beleegyezését adta, a leánynak fényes menyegzőt készítettek és minthogy a keserűség örömré, a panaszkodás vigasságra változott, örülni, vigadni, táncolni és dalolni kezdtek s nagy örömeikben a legfényesebben kiöltözködtek és felpiperézkedtek. Azután verseket és dicsőítéseket kezdtek zengeni ezt mondván:

— Óh Jézus, Dávidnak fia, aki a bánatot örömré és a panaszt vigasságra változtatod át!

József és Mária tíz napig maradtak ott. Azután elmentek és azok az emberek, akik elbúcsúztak tőlük, nagy tisztességet tettek nekik és a búcsúzás után sirva tértek vissza, különösen az a leány.

23. fejezet.

Innét eltávozva, mikor egy pusztaságba értek, azt hallozták, hogy az a föld telve van rablókkal, azért József és

Mária asszony úgy határozta, hogy ezen a vidéken éjjel mennek át. De menet közben két rablót pillantottak meg, akik az úton heverték és velük együtt egy csomó rablót, akik azoknak a bóbiskolóknak a cimborái voltak. Az a két rabló, akire rábukkantak, Titusz és Dumahusz volt. Akkor így szólt Titusz Dumahusznak:

— Kérlek, engedd ezeket bántatlanul elvonulni, még pedig úgy, hogy a mi társaink észre ne vegyék.

Mikor pedig Dumahusz vonakodott, ismét így szólt Titusz:

— Adok neked negyven drakmát, ez legyen a zálog.

Együttal tüstént átnyujtotta neki az övét, hogy se ne mukkanjon, se ne beszéljen. Mikor Mária látta, hogy az a rabló velük jót tett, így szólt hozzá:

— Az Úristen tégedet az ő jobbja felől fog elhelyezni és megadja neked a bűnök bocsánatát.

Az Úr Jézus pedig így szólt az anyjának:

— Harminc év mulva, anyám, a jeruzsálemi zsidók keresztre feszítenek engemet és ez a két rabló velem együtt kerül a keresztre, Titusz az én jobb, Dumahusz az én bal kezem felől és ama napon Titusz megelőz engem a paradicsomban.

Akkor így szólt Mária:

— Isten őrizzen ettől fiam!

Innét azután a bálványok városába mentek, amelyek, mikor hozzájuk közeledtek, homokbuckákká váltak.

24. fejezet.

Innét a szederfához érkeztek, amelyet ma Matareának hívnak, és Jézus forrást fakasztott Matareában, amelyben Mária Jézus ingét kimosta. Az Úr Jézus izzadságából pedig, amelyet Mária elcsurgatott, azon a tájon balzsam keletkezett.

25. fejezet.

Innét Memfisbe mentek s Fáraót is látva, három eszten-dőn át maradtak Egyiptomban s az Úr Jézus sok csodát cselekedett ott, amelyek se a gyermekségről szóló, se a teljes evangéliomban nincsenek megírva.

26. fejezet.

A három év leteltével pedig Egyiptomból eltávoztak és visszatértek s mikor Júdeát elérték, József nem mert bemenni, de amikor meghallotta, hogy Heródes már meghalt s fia Arhelausz lépett a helyére, még mindig félt ugyan, de mégis Júdeába ment. Akkor Isten angyala jelent meg neki és így szólt:

— József, eredj Názáret városába és maradj ott.

Nagyon különös, hogy így történt a dolog, és a világok ura országokon át hurcoltatott!

27. fejezet.

Mikor Betlehem városába mentek, sok nehéz beteget láttak ott, különösen szembeteg csecsemőket, kik ebben haltak el. Volt ott egy asszony, akinek beteg volt a fia. Haldokolva vitte el Máriához, ki Jézus fürösztése közben vette észre őt.

— Óh Mária asszonyom, szólt az az anya, tekints a fiadra, aki súlyos betegséggel küzdök.

Mária asszony meghallgatta őt és mondá:

— Végy egy kevés vizet ebből, amelyben fiadat megfürösztöttem és öntsd a fiadra.

Merített az asszony egy keveset a vizből s amint Mária mondotta, leöntötte vele a fiát. Erre a gyermek egy kicsit aludt s azután gyógyultan és egészségesen ébredt fel álmából. Az anya örvendezve vitte őt el ismét Máriához. S Mária ezt mondotta neki:

— Adj hálát Istennek, hogy fiadat meggyógyította.

28. fejezet.

Volt ott egy másik anya is, annak a szomszédja, akinek a fia előbb meggyógyult. Minthogy az ő fia is ugyanazon bajban szenvedett és már csaknem teljesen elvesztette a szeme világát, éjjel-nappal jajongott. Ekkor a meggyógyult gyermek szülője ezt mondta neki:

— Miért nem viszed a fiadat Mária asszonyhoz, amint

én is hozzá vittem a fiamat, mikor haldokolt! Az én fiam meggyógyult attól a viztől, amelyben ő fiát Jézust megfürdette.

Mikor ezt az az asszony hallotta, ő is elment s miután kapott a vizből, megmosta azzal a fiát, akinek teste és szeme tüstént meggyógyult. Mária asszony őt is arra intette, mikor tőle a fiát elvitte s elmondta neki, ami történt, hogy adjon hálát Istennek, amiért a fiát meggyógyította, de megparancsolta azt is, hogy ne beszéljen a dolgról senkinek.

29. fejezet.

Volt abban a városban két asszony, ugyanazon férfi két felesége, akik mindenikének lázban volt a fia. Az egyik asszonyt Máriának hívták, fia neve pedig Kleofás volt. Ez az asszony felkerekedett, vette a fiát, elment Máriához és egy szép fehér kendőt vitt neki s így szólt:

— Óh asszonyom, Mária, fogadd el tőlem ezt a kendőt és adj nekem helyette egy pólyakendőt.

Mária megtette. Kleofás anyja pedig elment és inget varrt (a pólyakendőből) a fiának és ráadta. A gyermek meggyógyult, vetélytársának a fia pedig meghalt. Ebből torzsalakodás támadt közöttük. A házi teendőket hetenként felváltva végezték. Egyszer éppen Kleofás anyján Márián volt a sor, hogy kenyeret süssön, azért befütötte a kemencét. Hogy a kiszakajtott tésztát a kemencéhez hordja, fiát, Kleofást hátrahagyta és elment. Észrevette ezt a vetélytársa s minthogy a kemencében javában égett, felkapta a gyermeket, bedobta a kemencébe, maga pedig elosont. Mikor Mária visszatért, ott látta Kleofást nevetgélve feküdni a kemence közepén, a kemence pedig hideg volt, mintha nem is tüzeltek volna benne. Rögtön belátta, hogy a gyermeket vetélytársa dobta a tűzbe. Kivette hát a fiát és elvitte Máriához s elmondta neki az esetet.

— Hallgass, mondá ez neki és senkinek se beszélj el ezt a dolgot, mert féltetek, ha elfecseged.

Mikor később a vetélytársa a kútra ment, hogy vizet merítsen és észrevette, hogy Kleofás magárahagyva a kút mellett játszik, felkapta őt, bedobta a kútba, maga meg hazament. Mikor az emberek vizért a kútra mentek s látták, hogy

a gyermek a víz színén ül, lebocsátkoztak és kihúzták őt. Nagyon csodálkoztak a gyermekén és dicsőítették az Istent. Akkor odament az anyja és felkapva a gyermeket, sírva vitte őt Mária asszonyhoz, mondván:

— Óh asszonyom, nézd mit művelt vetélytársam a fiammal, hogy dobta be a kútba, még utóbb csakugyan elpusztítja valahogy!

— Isten megőriz téged ettől, mondá neki Mária.

Mikor aztán egyszer a vetélytársa vizért ment a kútra, lábaira gabalyodott a kötél s beleesett a kútba. Jöttek ugyan emberek, hogy őt kihúzzák, de a feje és a csontja mind össze volt törve. Így múlt ki gonosz halállal és beteljesedett rajta a mondás: „aki másnak vermet ás, maga esik bele!”

30. fejezet.

Egy másik anyának ikrei voltak, akik betegségbe estek s mikor az egyik kimúlt, a másik tovább élt. Ezt az anyja felvette és Mária asszonyhoz vitte sírva mondván:

— Óh asszonyom, segíts és könyörülj rajtam. Mert két gyermekem volt, akik közül az egyiket imént temettem el, a másik meg haldoklik. Látod, hogyan kérem az Istent és hogy imádkozom: „Uram, — kezdé mondani — te kegyelmes, irgalmas és kegyes, két fiút adtál nekem s minthogy az egyiket elvetted, legalább ezt hagyd meg nekem“.

Mária asszony látva az asszony heves zokogását, megkönyörült rajta s így szólt:

— Tedd a fiadat az én fiam ágyába és takard be annak ruháival.

Mikor az anya abba az ágyba helyezte a gyermeket, melyben Krisztus feküdt, pedig már szinte élettelenül zárta le a szemeit, amint csak az Úr Jézus Krisztus ruháinak illata érintette a gyermeket, tüstént kinyitotta a szemeit és hangos szóval szólítva az anyját kenyeret kért s miután kapott, majszolgatta. Akkor az anyja így szólt:

— Óh Mária asszony, most látom, hogy az Isten ereje lakik benned annyira, hogy a te fiad az embereket, akik vele azonos természetűek, a ruhája érintésével is meggyógyítja.

Ez a meggyógyult gyermek az, akit az evangéliom Bertalannak nevez.

31. fejezet.

Volt ott egy bélpoklos asszony, aki Jézus anyjához, Máriához ment és mondá:

— Asszonyom, segíts rajtam!

Mária asszony pedig így felelt:

— Micsoda segedelmet kívánsz? Aranyat, ezüstöt vagy hogy a tested a bélpoklosságtól megtisztuljon?

De az asszony azt kérdezte:

— Kicsoda képes ezt nekem megadni?

— Várj egy kicsit, mondá neki Mária, míg a fiamat Jézust megfürösztöm és ágyba teszem.

Az asszony várt, amint Mária mondá, s amikor ágyba tette Jézust, azt a vizet, amelyben a testét lemosta, az asszonynak adta és mondá:

— Végy ebből a vízből és öntsd a testedre.

Mikor az ezt megtette, tüstént meggyógyult és dicsőítette Istent, hálát adott neki.

32. fejezet.

Miután három napon át nála maradt az asszony, eltávozott és a városba érve egy fejedelmet látott, aki egy másik fejedelem lányát vette feleségül, de amikor megnézte az asszonyt, észrevette, hogy a szemei közt a bélpoklosság jegye van, mint valami csillag, minél fogva a házasság felbomlott és érvénytelenné lett. Mikor az asszony ezeket a dolgok illetően állapotában keserves sirásban meglátta, keserűségük okát tudakolta tőlük.

— Ne avatkozzál a dolgunkba, — mondák azok — fáj dalmunkat halandónak nem mondhatjuk el, sem másnak fel nem tárhatjuk.

Ő azonban kitarzott és kérte, hogy bocsássák meg neki, de hátha ő majd tud nekik valami orvoslást találni. Amikor megmutatták neki a leányt és a bélpoklosságnak szemei közt lévő jegyét, miután megnézte, így szólt:

— Én is ebben a betegségben szenvedtem, amelyet itt látok, amikor valami ügyben Betlehembe utaztam. Ott belépve egy barlangba egy Mária nevű asszonyt láttam, akinek egy Jézus nevű fia volt. Mikor meglátta, hogy bélpoklos vagyok,

megkönyörült rajtam s a vizet, amelyben fia testét megmosta, nekem adta. Ezzel leöntöttem a testemet és megtisztulva tértem haza.

Akkor így szóltak neki az asszonyok.

— Asszonyom, vajjon el akarsz-e velünk jönni s megmutatod-e nekünk Mária asszonyt?

Mikor az beleegyezett, felkerekedtek és Mária asszonyhoz mentek, pompás ajándékokat vive magukkal. Mikor beléptek és az ajándékokat átnyújtották, megmutatták neki a bélpoklos leányt, kit magukkal hoztak. Mária asszony így szólt:

— Az Úr Jézus Krisztus kegyelme szálljon reátok!

Akkor egy kevés vizet adott nekik is abból, amellyel Jézus Krisztus testét lemosta, meghagyta, hogy ezzel az a szerencsétlen mossa meg magát. Mikor az ezt megtette, tüstént meggyógyult és az összes jelenlévők dicsérték az Istent. Azután vígan tértek vissza városukba, dicsérve az Urat. Mikor a fejedelem meghallotta, hogy felesége meggyógyult, visszafogadta a házába és második esküvőt tartott s felesége egészségének visszanyeréséért hálát adott az Istennek.

33. fejezet.

Volt ott egy leányka is, akit a sátán gyötört. Hatalmas sárkány alakjában jelent meg neki az az átkozott és el akarta őt nyelni; vérét is mind kiszívta, úgy, hogy tetem módjára maradt vissza. Valahányszor közeledett hozzá, a leány mindannyiszor összekulcsolta a kezét a feje fölött s megszólalt és mondá:

— Jaj, jaj nekem, nincs senki, aki engem ettől az istentelen sárkánytól megszabadítana!

Az atya pedig és az anyja s mindazok, akik körülötte voltak vagy a kik őt látták, siránkoztak a sorsán s az emberek sorba körülállták és mind sirtak és jajongtak, különösen amikor ő maga is sirt és így szólt: „Óh bátyáim és barátaim, senki sincs, aki megszabadítana ettől a gyilkostól?” — A fejedelem leánya, aki a bélpoklosságból kigyógyult, meghallotta a leányka szavát, felment a palota tetejére s látta amint a leány a feje felett összekulcsolt kezekkel sirt s hogy a körülállók szintén mellette sirtak. Megkérdezte az

ördögösnek a férjét, hogy él-e a feleségének anyja? Mikor az azt felelte, hogy apja, anyja él, így szólt hozzá:

— Küldd hozzám az anyját.

Mikor a magához hívott asszonyt meglátta, mondá:

— Ugy-e a te lányod ez az ördögös leány.

— Igen, asszonyom, mondá a szomorúan siró nő, ez az én leányom.

— Rejtsd el titkomat, felelé a fejedelem leánya, mert bevallom, hogy én is belpoklos voltam, de meggyógyított engem Mária asszony, Jézus Krisztus anyja. Ha tehát lányodat meg akarod gyógyíttatni, vidd el Betlehembe, keresd fel Máriát Jézus anyját és bizzál benne, hogy leányod meggyógyul. Én hiszem, hogy a leányod teljesen épen, vidáman tér vissza.

Mihelyt az asszony a fejedelem leányának beszédét meghallotta, tüstént magával vitte a leányát és a megjelölt helyre menve Mária asszonyhoz tért be és feltárta előtte leánya állapotát. Mikor Mária asszony meghallgatta a beszédét, kevés vizet adott neki abból, amelyben fiának, Jézusnak a testét megfürösztötte és meghagyta, hogy ezt öntse a leánya testére. Adott még neki egy pólyakendőt is az Úr Jézus pólyáiból s így szólt:

— Vedd ezt a pólyakendőt és valahányszor az ellenségedet látod, mutasd meg ezt neki.

Aztán üdvözléssel bocsátotta el őket.

34. fejezet.

Mikor elváltak Máriától és a tulajdon határukba jutottak, éppen elérkezett a sátán megszállásának ideje. Ekkor is megjelent neki az az átkozott egy óriás sárkány képében s láttára a leány megijedt. De az anyja így szólt:

— Ne félj, leányom, hadd jöjjön csak hozzád, akkor mutasd meg neki a pólyakendőt, amelyet Mária asszony adott, majd meglátjuk, mi lesz.

Mikor a sátán egy borzasztó sárkány képében közeledett, a leány teste összeborzadt a félelemtől, de ugyanakkor előrántja a pólyakendőt, a fejére teszi és a szemeit elfüdi vele. A pólyából lángok és szikrák lövelnek ki és a sárkányra hullanak. Óh mily csoda történt! Mihelyt a sárkány az Úr

Jézus pólyáját meglátta, amelyből lángok löveltek elő, és fejére s szemére hullottak, nagy szóval felkiáltott.

-- Mi közöm hozzád Jézus, Mária fia! Hová fussak előled!?

Akkor nagy félelemmel hátára fordulva ment el a leánytól és soha sem jelent meg neki többé. A leány pedig békén maradt ezentúl tőle s Istennek hálát és dicséretet zengett s vele együtt mindazok, akik e csodánál jelen voltak.

35. fejezet.

Élt ugyanott egy másik asszony is, akinek a fiát a sátán gyötörte. Ez a Júdás nevű fiú, valahányszor őt a sátán rontotta, minden feléje közeledő embert megmart, ha pedig senki sem közeledett hozzá, akkor a tulajdon kezét és egyéb tagjait harapdálta. Mikor ennek az anyja Máriáról és fiáról Jézusról hirt hallott, felkerekedett és Júdást, a fiát elvitte Mária asszonyhoz. Eközben azonban Jakab és José a gyermek Jézust elvezette, hogy több más gyermekkel együtt játszodozzanak. Mikor a házból kimentek, leültek, köztük az Úr Jézus is. Az ördögös Júdás hozzájuk ment és Jézus jobbjára ült. Akkor a sátántól megszállva szokása szerint az Úr Jézust meg akarta harapni, de nem bírta, miért is Jézust oldalba vágta úgy hogy Jézus sirni kezdett. Tüstént futva rohant ki a sátán a gyermekből, mintha veszett kutya lett volna. Ez a gyermek, aki Jézust meglökte s akiből a sátán kutya képében kiment, ez volt az a Júdás Iskariótes, aki Jézust a zsidók kezébe juttatta s azon a helyen szúrta át Jézust a zsidók lándzsája, ahol őt Júdás megütötte.

36. fejezet.

Mikor Jézus életének hetedik évét betöltötte, egy nap a vele egykorú gyermekekkel volt együtt. Egy patakban játszottak, amelyben szamarak, tehenek, madarak és egyéb állatok alakjait formálták ki s kiki a maga munkáját dicsekedve mutogatta. Akkor az Úr Jézus így szólt a gyerekekhez!

— Én azokat, amiket kiformáltam, elindítom.

Mikor a gyermekek azt kérdezték tőle, hogy csak nem ő talán a Teremtő fia, akkor az Úr Jézus megparancsolta,

hogy az állatok járjanak és tüstént felszöktek, majd, mikor megengedte nekik, nyomban megállottak. Madarakat és verebeket is formált, amelyek parancsszavára felrepültek és megállottak, vagy amikor nekik ételt s italt nyújtott, ettek és ittak. Mikor aztán azok a gyermekek elmentek és szüleikhez visszatértek, azt mondták nekik az atyáik:

— Őrizkedjétek, gyermekeink, ismét vele időzni, mert varázsló ez, azért kerüljétek el és óvakodjatok ezentúl vele játszani.

37. fejezet.

Egy nap az Úr Jézus a gyermekekkel futkározott és játszott, amikor egy ruhafestő műhelyéhez ért, akinek a neve Szalem volt. Sok szövet volt a műhelyében festés végett. Az Úr Jézus bement a festő műhelyébe és az összes szöveteket összenyalábolva a festőkádba dobta. Mikor Szalem megjött és látta az elrontott szöveteket, nagy hangos szóval kiabálni kezdett és az Úr Jézust átkozta, mondván:

— Mit tettél velem, Mária fia? Te engem az egész lakosság előtt szégyenbe kevertél, mert mind a nekik tetsző színt követelik majd, te meg idejöttél és mindent elrontottál!

— Bármelyik szövetnek akarod is változtatni a színét, felelé neki az Úr Jézus, én megváltoztatom neked. Tüstént szedni is kezdte a szöveteket a kádból s egyenként arra a színre festette, azokat, amelyet a festő akart, míg mind ki nem szedte. Mikor a zsidók ezt a csodát és jelet látták, dicsőítették az Istent.

38. fejezet.

József, ha végig ment a városon, az Úr Jézust mindig magával vitte, mikor mestersége miatt az emberek elhivatták, hogy nekik ajtókat, sajtárokat, nyoszolyákat vagy szekrényeket készítsen. Az Úr Jézus mindig vele volt, akárhova ment is. Valahányszor aztán József a maga munkái közül valamit akár egy könyökkel akár egy arasszal hosszabbra vagy rövidebbre, szélesebbre vagy keskenyebbre szabott, az Úr Jézus a kezével kiegyenlítette, úgy hogy olyan lett, amilyennek József akarta anélkül, hogy a keze munkájával kellett

volna megcsinálnia. Mert József nem volt valami ügyes ácsmester.

39. fejezet.

Egy napon Jeruzsálem királya hívatta őt magához és azt mondta neki:

— József, azt akarom, hogy csinálj nekem egy trónszéket azon helyhez mértén, amelyen ülni szoktam.

József engedelmeskedett és miután tüstént megkezdte a munkát, két esztendőn át maradt a királyi palotában, mire a munkáját elvégezte. Mikor azonban a helyére akarta átrakni, észrevette, hogy mindkét oldalon két arasz hiányzik a megjelölt mértékből. Mikor ezt a király meglátta, megharagudott Józsefere. József a királytól való rettentő féltében a nélkül, hogy bármit is megkóstolt volna, étlen-szomjan tért éjjeli pihenőre. Akkor az Úr Jézus kérdésére, hogy miért fél, azt mondta József: „Mert amit két esztendő óta csináltam, mind elrontottam“.

— Ne félj, mondá neki az Úr Jézus, ne is csüggedj el, hanem fogd meg te a szék egyik oldalát, én meg a másikat, hogy rendbe hozzuk.

Úgy tett József, amint neki az Úr Jézus mondotta s mind a ketten addig húzták a maguk oldalát, míg a szék rendbe jött és a megfelelő mérték szerint tették a helyére. Mikor ezt a jelenlevők látták, elcsudálkoztak és dicsőítették Istent. Annak a trónszéknek a fája pedig még abból való volt, amelyet Dávid fiának, Salamonnak a korában díszítettek különböző alakokkal és faragványokkal.

40. fejezet.

Egy napon, mikor az Úr Jézus az utcán ment és meglátott egy csomó gyereket, akik játszani gyülekeztek össze, hozzájuk csatlakozott, de azok elrejtőztek előle. Mikor azért az Úr Jézus egy ház kapujához ért, amely előtt asszonyokat látott állani, megkérdezte tőlük, hogy hova mentek a gyermekek? Mikor azok azt felelték, hogy ottan senki sincs, az Úr Jézus így szólt:

— Hát azok, akiket ott láttok a kemencében, kicsodák?

Mikor pedig az asszonyok azt felelték, hogy azok három-éves kecskebakok, akkor az Úr Jézus nagy hangon elkiáltotta:

— Ide jöjjetek, kecskebakok, a pásztorotokhoz!

Akkor a gyermekek kecskebakok alakját véve föl, ki-mentek és ugrálni kezdtek körülötte. Ezt látva az asszonyok nagyon csodálkoztak és félelemtől megszállva könyörögtek Jézushoz sirva mondván:

— Óh mi Urunk Jézus, Máriának fia, bizony te vagy Izráelnek ama jó pásztora, könyörülj a te szolgálóidon, akik itt állanak te előtted és akik sohasem kétkednek többé abban, hogy te, óh Urunk, nem elvesztésünkre, hanem megtartásunkra jöttél!

Mikor erre Jézus azt felelte, hogy Izráel fiai a népek között olyanok, mint a szerecsenek, az asszonyok mondának:

— Óh uram, te mindent tudsz és semmi titok nincsen te előtted, azért most arra kérünk tégedet és a te kegyes-ségedtől elvárjuk, hogy azokat a gyermekeket, a te szolgálí-dat, helyezd vissza előbbeni alakjukba.

Erre így szólt az Úr Jézus:

— Jertek elő, gyermekek, hogy elmenjünk játszani!

S mialatt még az asszonyok ott állottak, a kecskebakok gyermekekké változtak vissza.

41. fejezet.

Ádár hónapban pedig Jézus összegyűjtötte a gyermekeket, mint a hogyan a király szokta. Azok leterítették ruháikat a földre, ő pedig azokra ült, azután virágokból font koronát helyeztek a fejére, és testőrök módjára állottak fel a király elé valamint jobb és baloldalára. Ha pedig valaki azon az úton ment, azt a gyermekek erőszakkal odahúzták mondván:

— Jer ide, hódolj a királynak, azután eredj az utadra.

42. fejezet.

Mikor ezek így viselkedtek, emberek jöttek arra, akik egy gyermeket vittek. Ez a gyermek társaival együtt fáért ment a hegyre s mikor ott fogolyfészekre bukkant s bedugta a kezét, hogy a tojásokat kiszedje, a fészek közepéből egy

veszedelmes kígyó szúrta meg, úgy, hogy segítségért kiáltott. Mikor a társai hozzáfutottak, mint egy hullát találtak már a földön fekve, aztán eljöttek a hozzátartozói, felszedték, hogy a városba vigyék. Mikor ahoz a helyhez értek, ahol az Úr Jézus király módjára trónolt, míg a többi gyermek szolgaképen állta őt körül, a gyermekek elébe szaladtak a kígyó által megmárt gyermeknek és azt mondták a rokonainak: „Menjetek a királyt üdvözölni!” De miután a nagy szomorúság miatt, amelybe kerültek, nem akartak odamenni, a gyermekek erőszakkal hurcolták őket oda. Mikor aztán az Úr Jézushoz értek, az megkérdezte tőlük, hogy miért viszik azt a gyermeket. Mikor azok azt felelték, hogy kígyó marta meg, akkor az Úr Jézus így szólt a gyermekekhez:

— Gyerünk, öljük meg azt a kígyót!

Mikor pedig a gyermek szülői kérték, hogy őket engedje tovább menni, mert a fiuk haldoklik, mondának nekik a gyermekek:

— Nem hallottátok, hogy a király azt mondta: Gyerünk, öljük meg azt a kígyót? Nem akartok neki engedelmeskedni?

Igy aztán azok akarva nem akarva visszavitték az ágyat. Mikor aztán ahoz a fészekhez értek, így szólt az Úr Jézus a gyermekekhez:

— Ez a kígyó fészke?

Mikor azok igenelték, Jézus szavára késlekedés nélkül előbújt a kígyó s meglapult. Azt mondta neki Jézus:

— Eredj és szídd ki az egész mérget, amit a fiuba bocsátottál!

A kígyó a fiúhoz csúszott és az egész mérget visszaszívta, mire aztán Jézus megátkozta őt és a kígyó tüstént szétpukkadt, a gyermek pedig az Úr Jézus kezének érintésére meggyógyult. S amikor sirni kezdett, azt mondta neki az Úr Jézus:

— Ne sirj, mert egykor az én tanítványom leszel.

Ez volt a kanaanita Simon, akiről az evangéliomban szó van.

43. fejezet.

Más napon József elküldte az 5 fiát Jakabot fáért és az Úr Jézus is hozzá csatlakozott. Mikor arra a helyre érkeztek, ahol fát találtak és Jakab gyűjteni kezdte, ime egy veszedelmes vipera marta meg a kezét úgy, hogy kiabálni és sirni kezdett. Az Úr Jézus ebben az állapotban vergődve látván őt, hozzá ment, ráfújt arra a helyre, ahol a vipera megmarta, a mitől tüstént meggyógyult.

44. fejezet.

Egy nap, mikor az Úr Jézus ismét a gyermekek között forgolódott, akik a tetőn játszottak, egyik gyermek a magasból lezuhant és nyomban meghalt. A többi gyermek mind elfutott, egyedül csak az Ur Jézus maradt a tetőn. Mikor aztán a gyermek hozzátartozói megjöttek, azt mondták az Úr Jézusnak:

— Te lökted le a mi fiúkat a magasból.

Mikor Jézus ezt tagadta, lármázni kezdtek mondván:

— A mi fiúnk halott s itt áll, aki őt megölte!

— Ne vádoljatok engemet, mondá nekik az Úr Jézus, és ha nekem nem hisztek, jer kérdezzük meg magát azt a gyermeket, aki felfedheti az igazságot.

Akkor leszállt az Úr Jézus és a halott felett megállva nagy fenszóval kérdezte:

— Zeno, Zeno, ki lökött le téged a tetőről?

— Uram, felelé a halott, nem te löktél le, hanem „az a bizonyos“ lökött le engemet.

És mikor a jelenlévőknek megparancsolta az Úr, hogy e kijelentést jegyezzék meg, mindnyájan dicsőítették az Istent ezért a csodáért.

45. fejezet.

Egyszer Mária asszony azt parancsolta az Úr Jézusnak, hogy hozzon vizet a forrásról. Mikor a vizért odajárt, a már teli korsó összeütődött és eltört. Akkor az Úr Jézus kiterítette a kendőjét és abban vitte el anyjának az összetöltött vizet. Az csodálkozott ezen a dolgon, megcsókolta őt és szívében megőrizte mindazt, amit látott.

46. fejezet.

Mindjárt vasárnap kiment az Úr Jézus a gyermekekkel a folyó partjára és ismét halastavakat csináltak. Az Úr Jézus pedig tizenkét verebet formált, amelyeket az ő halastava mellé hármásával elrendezett. Éppen szombat volt. Odament a zsidó Hanan fia és mikor meglátta őket, hogy ilyeneket csinálnak, megharagudott és felháborodott, mondván:

— Igy csináltok ti alakokat szombatnapon?

És odafutván elrombolta a halastavaikat. Akkor az Úr Jézus kezeit az általa készített verebekre kiterjesztette és azok csipegve elszálltak. Akkor Hanan fia odalépett Jézus halastavához is, a pálcájával áttörte és a viz kifutott. Az Úr Jézus így szólt neki:

— Ahogy az a viz kifolyt, úgy fusson ki a te lelked is. És az a fiú azonnal kimúlt.

47. fejezet.

Máskor, midőn az Úr Jézus Józseffel este hazafelé ment, út közben egy szaladó fiú olyan erősen meglökte, hogy elesett. Az Úr Jézus azt mondta neki:

— Amint te engem ellöktél, úgy ess össze és ne kelj többé fel.

Abban az órában összerogyott az a fiú és kimúlt.

48. fejezet.

Élt Jeruzsálemben egy Zakéus nevű ember, aki gyermekeket nevelt. Ez azt mondta Józsefnek:

— József, miért nem hozod el hozzám Jézust, hogy megtanulja a betűket?

Igazat adott neki József és Máriának is elmondta ezt. Így aztán elvezették Jézust a tanítóhoz, aki alighogy őt meglátta, fölírta neki az ábécét és megparancsolta, hogy mondja: a. Mikor ezt megmondta, a tanító a b-t parancsolta neki. Ekkor az Úr Jézus így szólt hozzá:

— Mondd el nekem előbb te az a jelentéseit, azután majd kifejtem én neked a b-t.

Mikor aztán a tanító pálcával támadt rá, az Úr Jézus

kifejtette neki az a és a b betűk jelentését; nevezetesen, hogy a betűk formái közül melyek egyenesek, melyek görbék, melyek csavarodnak, mit jelentenek a pontozottak, mit a pontozatlanak, miért előzi meg egyik betű a másikat, és sok más egyebet is beszélt és elmagyarázott, amit a tanító soha, se nem hallott se semmiféle könyvben nem olvasott. Végül azt mondta a tanítónak az Úr Jézus:

— Figyelj ide, hogy elmondjam neked.

Aztán elkezdte világosan és határozottan felsorolni: a, b, c, d, a t-ig. Nagyon csodálkozott ezen a tanító és szólt: „Most veszem észre, hogy ez a gyermek még Nőé előtt született!“ Majd Józsefhez fordulva mondá: „Idehoztad nekem ezt a gyermeket nevelésre, aki pedig az összes tanítóknál okosabb“. Mária asszonynak pedig ezt mondta: „Ennek a te fiadnak semmiféle tanításra nincs szüksége“.

49. fejezet.

Azután egy tudósabb tanítóhoz vezették Jézust, aki mindjárt, amint őt meglátta, így szólt: „Mondd: a.“ Mikor az a-t kimondta, a tanító a b-t parancsolta. Az Úr Jézus azonban így felelt neki.

— Mondd el nekem előbb az a jelentéseit, azután majd megmagyarázom én neked a b-t.

Mikor erre a tanító felemelt kézzel verni kezdte őt, tüstént megszáradt a keze és meghalt. Akkor azt mondta József Mária asszonynak:

— Ezután nem engedjük őt ki a házból, mert aki ellene szegül, mind halállal lakol.

50. fejezet.

Mikor tizenkét esztendős lett, elvitték őt Jeruzsálembe az ünnepekre. Az ünnep végeztével azok hazatértek, az Úr Jézus azonban Izrael tanítói, vénei és irástudói között visszamaradt a templomban. Ezeket különböző tudományokból kérdezgette és viszont felelt is nekik. Azt kérdezte ugyanis tőlük:

— Kinek a fia a Messiás?

— Dávidnak a fia, felelték azok.

— Miért nevezi hát akkor 5t Lélekben urának, amikor így szól: „Mondá az Úr az én Uramak: Űlj az én jobbjomra, hogy ellenségeidet zsámolyul tegyem a te lábaid alá?”

A tudósok feje azt kérdezte tőle:

— Olvastad a könyveket?

— Nemcsak a könyveket, mondá az Úr Jézus, hanem azokat is, amik beletartoznak.

És magyarázni kezdte nekik a könyveket, a törvényt, a parancsolatokat, a rendeleteket, a titkokat, amik a próféták könyveinek tartalmát képezik, s amiket semmiféle teremtett ész felfogni nem képes. Akkor azt mondta az a tudós:

— Én még ilyen tudást se nem láttam, se nem hallottam soha, mit gondolsz, mi lesz ebből a fiúból! —

51. fejezet.

Akkor egy jelenlévő bölcsész, aki a csillagászatban jeleskedett, azt kérdezte az Úr Jézustól, vajjon tanulmányozta-e a csillagászatot? Az Úr Jézus felelvén kifejtette neki az égi testek és égövek számát, azok természetét és munkáját, helyzetét, harmad, negyed, hatod állásait, előre és hátrafutásukat, s mindenféle viszonyaikat, és sok egyebet, amit emberi ész ki nem nyomozhat.

52. fejezet.

Jelen volt ott egy olyan bölcsész is, aki a természet-tudományokban volt különösen jártas, aki, mikor azt kérdezte az Úr Jézustól, hogy tanulta-e az orvosi tudományokat is, az feleletül kifejtette neki a fizikát, metafizikát, hüperfizikát, hüpofizikát, a test képességeit és nedveit, valamint azok hatásait, a tagok, csontok, erek, véredények, idegek számát, nemkülönbén a meleg és hideg, a nedves és száraz hatásait és ami ezekből származik, továbbá hogy micsoda munkát végez a lélek a testben s mik az érzései és az erői, a beszédnek, haragnak, kívánságnak képességeit, végül az összehatást és a széthúzást és sok egyebet, amit semmiféle teremtmény értelme ki nem nyomozhat. Akkor az a bölcsész fölkelte és imádta az Úr Jézust mondván:

— Uram, mostantól fogva tanítványod és szolgád leszek.

53. fejezet.

Mig ezekről és egyebekről is beszélgettek, odaérkezett Mária asszony, miután már harmadnapja járkált Józseffel őt keresve. Mikor meglátta őt, amint ott ült a tudósok között és kölcsönösen kérdezték egymást és feleltek egymásnak, így szólt neki:

— Fiam, miért cselekedtél így mivelünk? Ime én és atyád nagy fáradsággal keresünk tégedet.

— Miért kerestek engemet? felelé Jézus. Nem tudjátok-e, hogy nekem az én Atyám házában kell forgolódnom?

Azok azonban nem értették meg, amit nekik mondott. Akkor a tudósok megkérdezték Máriát, hogy az ő fia-e ez, s mikor az igenelte, mondák:

— Óh te boldog Mária, ki ilyen gyermeket hoztál a világra!

Azután visszament velük Názáretbe és mindenben engedelmes volt nekik. Anyja pedig minden szót megjegyzett az ő szívében. Az Úr Jézus pedig növekedett testben, értelemben és kedvességben Isten és emberek előtt egyaránt.

54. fejezet.

E naptól kezdve nem nyilvánította többé csodatételeit, gyógyításait és titkait, hanem a törvényt kezdte tanulmányozni, amíg a harmincadik évét be nem töltötte, amikor is Atyja a Jordán mellett nyilván kijelentette őt ezt az égi szózatot hallatván: „Ez az én szerelmes fiam, akiben megnyugszom“. És a Szentlélek fehér galamb képében jelen volt.

55. fejezet.

Ez az, akit könyörögve imádunk, aki nekünk lelket és életet adott s születésünktől kezdve vezetett, aki érettünk emberi testet öltött és minket megváltott, hogy felkaroljon bennünket az örök irgalom és az ő bőkezűségéből, jóvoltából, nagylelkűségéből és jóakaratából irántunk való kegyelmességét megmutassa. Övé a dicsőség, jóság, hatalom és ország mostantól fogva mindörökké. Ámen.

Raffay Sándor.

Könyvismertetés.

Dr. Visscher, H. Prof. ord. an der Universität zu Utrecht: Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern. II. Band. Die Hauptprobleme. Bonn 1911. Johs. Schergens.

Folyóiratunk múlt évi utolsó számában ismertettük Dr. Visscher utrecht-i tanár fenti munkájának első kötetét s már akkor jeleztük a kezünk alatt levő II-ik kötet megjelenését. Az első kötet, mint láttuk, a természeti népek vallásának és társadalmi életének vizsgálásánál követendő vezérelveket foglalja magában. Láttuk azt, hogy a szerző komoly és hívő keresztyén, de egyszersmind tudományos alapon állva, igen gyakran ellentétbe került egyes modern vallástörténészek és szociológusok divatos felfogásával. És művének is abban van a különös értéke, hogy ezeket a manapság oly aktuális kérdéseket keresztyén alapon állva vizsgálja s így munkája épen a keresztyén misszionáriusokra nézve nagy jelentőségű. A kezünk alatt levő II-ik kötet a primitív népek vallási és társadalmi életének főbb problémáival foglalkozik s azoknak vizsgálásában alkalmazza az I. kötetben lefektetett és kinyilatkoztatott elveket. Már az I. kötetnél is megjegyeztük, hogy a szerző óriási anyagot dolgozott fel, ami ily hatalmas tárgy felvételénél különben nem is csoda. Még inkább szembe tűnik azonban ez a II. kötet tanulmányozásánál. Mert a természeti népek vallási és társadalmi életének legfőbb s legérdekesebb problémái kerülnek itt vizsgálat alá, amelyeknek pusztán felsorolásából is fogalmat alkothatunk magunknak a 600 oldalas vaskos kötet óriási területet átölelő tartalmáról.

A bevezetés a *család eredetének* szociológiai problémájával foglalkozik. Ennek keretében a patriarchalis és matriarchalis elméletek is tárgyalás alá kerülnek. A továbbiakban a családnak a természeti népek életében játszó óriási fontosságú szerepéről van szó. Majd a *családi élet különböző formáiról*, az u. n. apai és anyai jogról (Vater- und Mutterrecht), az apai és anyai családok eredetéről, a *gynökökratidáról*, valamint a primitív család és házasság egymáshoz való viszonyáról, továbbá a házassági szerződésokről, végül pedig a *polyandriáról* olvashatunk tömeges példákkal illusztrált érdekes fejtegetéseket.

A következő száz oldal a *vallás és család egymáshoz való viszonyáról* szól. Helyesebben mondva arról, hogy mily szerepe

van a vallásnak a primitív családok életében. Ebben a fejezetben kerül megvitatás tárgyává a természeti embernek halottaihoz való viszonya is, különösen pedig az *ősök tiszteletének* sokat vitatott és magyarázott kérdése; a félelem és vallás között való kapcsolat, amely után az ősök tisztelete eredetére vonatkozó rendkívül értékes fejtegetés következik, majd pedig kimutatása annak, hogy az ősök tiszteletének mily végtelen nagy szociális jelentősége van a természeti népek életében.

Az V-ik fejezet címe: *A vallás és a nagyobb szabású társadalmi közösségek*. Ilyenek: 1. A totemizmus. 2. A politikai szervezkedés. 3. A vallás és a társadalom osztályozódása. A VI-ik fejezet egészen a társasági kapcsolatokról, különösen pedig az u. n. egyesületi életről szól. Ilyenek pl. az u. n. nemi közösségek, a kor szerint való osztályozódások, a kasztrendszer és a titkos szövetségek.

A VII-ik fejezet végül egészen az u. n. *tabu*-jelenséget, annak formáit, lényegét, jelentőségét tárgyalja.

Ily óriási és sokféle anyagnak kérdésről-kérdésre való ismeretetésébe természetesen nem mehetünk bele. Csak két témával akarunk kivételt tenni, mert mindkettő elsőrangú probléma és így figyelmünket különösen islelköti. Az egyik a család eredetére vonatkozik, a másik pedig az ősök tiszteletének eredetét, lényegét, társadalmi kihatásait tárgyalja széles alapon, igen érdekes fejtegetésben. Ugy látszik, hogy szerzőnek is ez volt a legkedvesebb témája. Nekünk is ez tetszik legjobban.

A *család eredetének* problémája különösen napjainkban élénk megvitatás tárgya. Ezen a téren a keresztyén és nem keresztyén szociológusok a legélesebb ellentétben állanak egymással. Az előbbieket ugyanis védelmezik a monogám házasság prioritását és Istentől való rendeltségét, míg az utóbbiak (különösen pl. Mc. Lennan, Morgan, Lubbock stb.) szerint, akik már Epikurban megtalálták elődjüket, a mai monogamikus házassági forma csak hosszú fejlődés eredménye. Hisz az ősember ősállapotában szerintük monogám értelemben vett házasságról szó sem lehet, mert a társadalom eredete sem a családban hanem az u. n. *hordá*-ban gyökerezik, amelyben nem monogamia, hanem a legdurvább polygamia és polyandria, szóval teljes nőközösség és promiscuitas uralkodott. Ezzel a felfogással azonban a ker. theologia eleitől fogva szemben állt. Plato, Aristoteles pedig e tekintetben megegyeznek Augusztinusszal, Aquinoi Tamással és Calvinnal is, akik közül ez utóbbi szerint igaz ugyan, hogy Isten nemzés útján akarta szaporítani az emberiséget „sed non promiscuo coitu ut in brutis animalibus“. Ennél a kérdésnél aztán ismét felemeli Dr. Visscher a szavát azok ellen, akik „az ősállapotra vonatkozó önkényes spekulációk alapján“ akarják mai jelenségek magyarázatát megtalálni. Az u. n. ősállapot ugyanis teljesen önkényes hipotézis, még inkább az az ausztraliaiaknak a sokat

hánytorgatott „Urzustand“ tipikus példái gyanánt való feltüntetése és ily szempontból való vizsgálata. Érdekes különben, hogy még magát Darwint és Hebert Spencert sem tudják a monogamia ellen felhozott érvek megnyugtadni, sőt az előbbi épen a természetes féltékenység jelenségében is a monogamia melletti érvert vélt felfedezni. Mert a vadnépek erkölcsi féktelensége Darwin szerint is valószínűleg a degeneráció jelensége. És épen ez az, amit a ker. szociológusok is oly erősen hangsúlyoznak, hogy t. i. nemcsak evolúció van, hanem igen gyakran degeneráció is, mely az egész népet magával rántja és egy alacsonyabb fokra süllyeszti. Dr. Visscher szerint tehát nem hipotézisekkel lehet itt eredményre jutni, hanem az embernek mint pszichikai lénynek a vizsgálata által. És épen ez az az alap, amelyen állva ő lehetetlennek tartja azt, hogy a nőközösség, általában a promiskuitas lett volna nemünk *eredeti* élettörvénye. Ő a régi keresztényen felfogást, tehát a monogamiát s vele a patriarchalis-theoriát, tehát a férfi superioritásának eredetiségét tartja helyesnek és Isten által rendelt egyedül természetes házassági formának. És ezt a tudomány eredményei sem cáfolják meg, sőt sokféleképen meg is erősítik.

Rendkívül értékes része azután e munkának az a száz oldal, mely a vallásnak a családi életben játszó nagy szerepét és annak elsőrangú fontosságát tárgyalja. Mert nem hiába hangsúlyozza a szerző már az első kötetben, hogy a természeti népek az abszolút vallásos fázisban vannak. Tényleg a természeti ember egész élete, annak minden mozzanata vallásos eszméktől kapja irányítását. Annyira, hogy nemcsak egyéni, de társadalmi életének is minden mozzanata, minden formája vallásos világitásban jelenik meg a primitív ember tudatában s vallásának igen gyakran zsarnoki parancsai, igen gyakran zsarnoki kegyetlenséggel gyötrik az életét. Ebből a szempontból különösen nagyfontosságú lehet előttünk az u. n. *ősök tisztelete*, mert csakis ennek a segítségével érthetjük meg a vallásnak a társadalmi életre gyakorolt óriási befolyását a természeti népek életében.

Az *ősök tiszteletének*, mint vallásos jelenségnek tanulmányozása már régóta foglalkoztatja a szociológusokat és a vallástörténészeket, akik aztán erre vonatkozó kutatásaikban többféle eredményre jutottak; némelyek szerint ugyanis az *ősök tisztelete* a félelemből származik, a vallás pedig az *ősök tiszteletéből* fejlődött ki lassankint. Ezen az alapon állanak az u. n. evolucionisták. Mások szerint ez nem lehet föltétlen igazság, mert hisz ez igen gyakran önállóan is jelentkezik a vallási élet egyéb formái *mellett*. Végül pedig vannak olyanok, akik az *ősök tiszteletét* magából a vallási életből vezetik le. Dr. Visscher igen helyesen az utóbbi felfogáshoz csatlakozik és az elsőt, az evolucionisták felfogását kemény bírálattal tárgyává teszi, amikor pl. tagadja azt, hogy minden vallás eredete az *ősök tiszteletében* gyökerezne.

az ősök tisztelete pedig a halottaktól való félelem folytán állott volna elő. Ennek a fölfogásnak az újabb kutatások lassanként mind határozottabban ellentmondanak. Rendkívül értékes erre a kérdésre vonatkozólag pl. az angol *Jevons* munkája is (An introduction to the history of religion) mely sok új és érdekes érvet hoz fel az ősök tisztelete régi magyarázatmódja ellen. A különböző kutatások végeredményei az ősök tiszteletére vonatkozólag röviden a következők: Az ősök tisztelete az összes természeti népeknél előfordul. Vallásos jelenségnek kell tartanunk, de nem szabad azt gondolnunk, hogy ebből ered a vallásos érzés. Sőt ellenkezőleg. Már ez is *levezetett* jelenség. Mert a „végetlen vagy a természetfölötti érzete hívta létre az ősök vallásos tiszteletét is“. Caspari, Spencer és a többiek állításait Max Müller és Jevons súlyos érvekkel megdöntötték.

A munka egyik legszebb részlete azonban az, amelyben a szerző a félelemnek a vallásnál betöltött szerepét fejtegeti, amikor végül is arra a konkluzióra jut, hogy épen azért, mert a félelem az igazi vallásnak lényegéhez nem tartozik, lehetetlen, hogy ez legyen a vallási élet alapja, habár mint kísérő jelenség a vallási élet különböző fokozatain állandóan jelentkezik is. Az ősök tisztelete sem lehet a vallás első kinyilatkoztatása, hanem csak a vallási élet történeti fejlődésének egy megnyilvánulási formája. Ez tehát nem úgy terjedt el az emberiség körében lassanként, hanem az erre való hajlandóság s ennek egyetemessége az emberiség pszichikai strukturájában leli magyarázatát. Dr. Visscher szerint tehát az ősök kultuszának eredete visszanyulik a vallási és nemi élet titkos összefüggésének kérdéséig. És itt tárul fel előttünk a *phallismus* óriási és épen speciálisan vallási jelentősége a természeti népek életében.

Egyéb iránt az egész munka telve van érdekesnél-érdekesebb adatokkal, amelyek közül sok, mint a legújabb kutatások eredménye teljesen ismeretlen előttünk. Igen sok pedig azért is bír ránk nézve jelentőséggel, mert sok oly érdekes szokás, melyet a magyarországi népeknél, magyaroknál, szlávoknál különösen pedig cigányoknál találunk s amelyeket már gyermekkorunk óta ismerünk, ezek által a fejtegetések által nyer jelentőséget és szinte új világításban áll előttünk, mert látjuk, hogy egyes, eddig babonásoknak tartott szokások és jelenségek a nép vallási, sexuális és primitív társadalmi, helyesebben falusi életében, amelyekről eddig azt gondoltuk, hogy csak helyi vagy épen faji jelentőséggel bírnak, mennyire egyetemeseek és kiterjedtek szinte az egész világon s az emberiség pszichikai egységességét a maguk jelentéktelenségében is érdekesen bizonyítják.

Dr. Visscher, mint már többször említettük, főként keresztyén misszionáriusok számára írta ezt a művet. Ezt azonban el kellene olvasni mindazoknak, akik a természeti népek életét keresztyén megvilágításban is látni szeretnék. Mert épen ebben

rejlük ennek a munkának a nagy értéke, hogy általa a szerző súlyos érvekkel és tényekkel cáfolta meg azt az immár általánossá lett felfogást, hogy csak az evolúció szociológiája az egyedüli tudományosan megalapozott szociológia és csak annak az alapján érthetjük meg az egész emberiség vallási, társadalmi és szellemi fejlődését igazán.

Mi tehát végtelenül hálásak vagyunk Dr. Visschernek azért, hogy a sokak által cserben hagyott *keresztyén tudományosság* ügyét segítette elő ezzel a két hatalmas kötettel is. Mert hiába mondjuk, hogy a tudomány egyféle. In abstracto ez igaz lehet, mert hisz az igazság is csak egyféle lehet. De a valóságban mégsem így van. Mert a való életben mindig kétféle tudományt látunk: egy olyat, amely számol az Istennel, amely számára az Isten realitás, tehát pozitív tény, és egy olyat, mely az exaktság ürügye alatt az Istent megtagadja. Aki hisz az Istenben, az hiszi azt is, hogy pozitív Istenhittel, tehát keresztyén alapon is lehet tudományos készültséggel buvárkodni. Aki nem hisz, azelőtt a theologia is nevétséges tudomány. Annyi bizonyos, hogy ezt a két ösvényt egy uttá összeolvasztani sohasem lehet. Dr. Visscher munkájának értékét tehát nem kisebbitheti az, hogy ő keresztyén meggyőződéséről lépten nyomon bizonyosságot tesz. A német keresztyén sajtó nagy örömmel és elismeréssel fogadta ezt a nagy munkát. A mi örömünk sem kisebb és erre a feldolgozásában és igen érdekes munkára ez uton is felhívjuk a magyar theologusok figyelmét.

Budapest.

Sebestyén Jenő.

Tschackert Pál dr., Rövid tanulmányi kalauz hittanhallgatók részére. Fordította Dr. Szlávik Mátyás, revideálta Révész Kálmán. Budapest. Hornyánszky. 1912. 66. Ára 1'50 kor.

Amint az a fordító előszavából is kitűnik, ez a kis munka részletekben a Prot. Egyh. és Iskolai Lap 1911. évi folyamában jelent meg s most mint külön lenyomat lát napvilágot. Tschackert neve elég kezesség a munka komolysága és hasznavehetősége mellett. De értékét és szükséges voltát az a szomorú körülmény világítja meg igazán, hogy a theologiai studiumokat röviden és világosan ismertető összefoglaló művekben magyar irodalmunk feltűnően szegény. Már pedig nemcsak a kezdő theologusnak, hanem a theológiával, mint tudománnyal foglalkozó minden szakembernek nélkülözhetetlen szüksége van olyan művekre, amelyekben a theologia in nuce áll előtte. Ilyen eddig csak kettő jelent meg magyar nyelven: *Hagenbach* encyclopaediája, melyet Révész Imre fordított le, és *Bartók* György dr. Theologiai tudomány című munkája. Nagy szolgálatot tett különösen a theologus ifjuságnak a fordító *Szlávik* Mátyás és a revideáló *Révész* Kálmán, hogy ezt a rövid, szabatos, világos munkát magyarul kiadták. Különösen is értékesé teszi a művet a magyar

theologiai irodalom idevágó jelesebb műveinek felsorolása. Ezen kívül is sokszor igen találó és jól tájékoztató megjegyzéssel kísérté a fordító a szöveget, amely végig szépen, magyarosan, érthetően fejtegeti tárgyát. Nagyon kívánatos, hogy ezt a jeles kis munkát első sorban theologusaink, de lelkészeink is mind megszerezzék. A munka két főrészből áll. Az elsőnek tárgya: „A theologia mint tudomány“. A másodiké: „Az egyes theologiai tanszakok“. Mindkét részben egyszerűen és világosan van előadva mindaz, amit tudnunk kell. A könyvet minden érdeklődőnek melegen ajánlom.

Raffay Sándor.



Wigand K. F. könyvnyomdája, Pozsonyban.