

THEOLOGIAI SZEMLE

FŐMUNKATÁRS:
RÉVÉSZ IMRE.

SZERKESZTI:
CSIKESZ SÁNDOR.

FŐMUNKATÁRS:
DEÁK JÁNOS.

TARTALOM:

Az Íge: *D. Dr. Baltazár Dezső.* 1—2. l.

Tanulmányok: *Ferenczy K.:* Az evangelizáció problémája elvi és gyakorlati vonatkozásaiban. 3—55. l. — *Vasady B.:* Girgensohn Károly élete és munkássága. 56—147. l.

Kisebbségi közlemények: *Miklós Ó.:* A hercegzsöllősi kánonok (1576.) eredete. 148—157. l. — *Révész I.:* A második brit-német theologus konferencia. 157. l. — *Dr. Nagy L.:* A dunaszekcsői keresztény-római pohár. 158—163. l.

Külföldi szemle: *Hupfeld Renatus.:* Die Reformation... ein Unglück, oder ein Segen für Deutschland? és Schian, Marton, D. Dr.: Ist die Reformation Verhängnis oder Segen für das deutsche Volk? *Csikesz S.* 163. l. — *Zscharnack, Leopold, D.:* Die Protestation von Speyer in ihrer geschichtlichen Bedeutung. *Csikesz S.* 163—164. l. — *Häberlin, Paul:* Der Geist und die Triebe. *Dr. Vasady B.* 164—166. l. — *Häberlin, Paul:* Das Gute. *Dr. Vasady B.* 166—169. l. — *Bradlaugh, Charles:* Humanity's gain from Unbelief. *Tankó B.* 169. l. *Poynter J. W. Hilaire:* Belloc keeps the bridge. An examination of his defence of Roman Catholicism. *Tankó B.* 169—170. l. — *Clutton-Brock:* A What is the Kingdom of Heaven? *Tankó B.* 170. l.

Folyóiratok szemléje: *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses ri.* 170—171. l. — *Etudes Théologiques et Religieuses. ri.* 171. l. — *Life and Work: Bulletin. ri.* 171—172. l. — *Onder eigen Vaandel. Kállay Kálmán.* 172—173. l.

Hazai irodalom: Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár. XII. évf. *ri.* 174. l. — *Dr. Muzsnai László:* A lélek rejtelmes világa. *Vasady B.* 174—177. l. — *Hegyaljai Kiss Géza:* novellás kötetei. *Zsigmond F.* 177—178. l. — *Böhm Károly:* Az erkölcsi érték tana. Az ember és világa V. rész. *Tankó B.* 178—180. l. — *Kájel Endre:* A falu politikája. *Filep G.* 180. l. *Dr. Vass Vince:* Ebben a világban, de nem ebből a világból. *Filep G.* 180—181. l. — *Czeglédy Sándor:* Követlek, Uram... *Filep G.* 181. l. — *Vitéz Veszprémy Dezső:* Thaly Kálmán életrajza. I. kötet. *Zsigmond F.* 181. l. — *László Ödön:* Ember tervez, Isten végez. *Zsigmond F.* 181. l. — *Dr. Gönczy Lajos:* Isten hatalmas keze alatt. *Filep G.* 182. l.

Publikáció: *Keresztési József:* naplójegyzetei akadémiai utjáról. XIII. 182—186. l.

Tudományos élet: Theologiai tiszteletbeli doktorok. — Tiszteletbeli doktorok. — Kormányzói elismerés. — Új egyetemi theologiai professzorok. — Új akadémiai theol. professzorok. — A debreceni tudományegyetem rektora. — Az Országos Református Lelkészegetesület közgyűlése. — Az Országos Református Presbiteri Szövetség értekezlete. — Károli emlékünnepe Nagykárolyban. — A marburgi colloquium. — Német református theologiai tanár tanulmányutja Magyarországon. — Református theologiai tanárok országos értekezlete. — Disputa. 186—190. l.

Szerkesztő üzenetei: Összevont 1—3. szám. — Hátralékos előfizetőkhez felhívás. — Új előfizetési ciklus. — Aranyhárfa verseskötet. — Orle új ügyvezető titkára. — Előfizetési nyugtázások. 191—192. l.

E KETTŐS SZÁM ÁRA 9 PENGŐ.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE: 20 PENGŐ.

KÜLFÖLDI ELŐFIZETÉSEKNÉL A PORTÓ KÜLÖN FIZETENDŐ.

MEGJELENIK: KÉTHAVONKÉNT.

A LAP SZELLEMI ÉS ANYAGI ÜGYEIBEN CSIKESZ S. EGYETEMI TANÁRHOZ KELL FORDULNI, DEBRECEN, KOLLÉGIUM.

ORSZÁGOS REFORMÁTUS LELEKESZEGYESÜLET KIADÁSA.

Redigiert von Universitäts-professor **ALEXANDER CSIKESZ**, Debrecen, Ungarn.

Mitarbeiter: Privatdozent Emerieh Révész, Debrecen und Univ. Prof. Joannes Deák, Sopron.

Subskriptionspreis pro Jahr Goldmark 18., Schw. Fr. 20.

Erscheint zweimonatlich. — Verlag des Ungarländischen Reformierten Pastoren-Vereins (ORLE.)

INHALT:

Das Wort D. D. Baltazár. S. 1—2.

Aufsätze: *K. Ferenczy:* Das Problem der Evangelisation in seinen principiellen und praktischen Beziehungen. S. 3—55. — *B. Vasady:* Karl Girgensohn sein Leben und Wirken. S. 56—147.

Kleinere Mitteilungen: *Ö. Miklós:* Der Ursprung der Canones von Hercegszöllös (1576). S. 148—157. — *E. Révész:* D. II. British—deutsche Theologen-konferenz. S. 157. — *L. Nagy:* Der christlich-römische Becher von Dunaszekcső. S. 158—163.

Ausländische Litteratur: S. 163—170. R. Hupfeld: Die Reformation... ein Unglück oder ein Segen für Deutschland? und M. Schian: Ist die Reformation Verhängnis oder Segen für das deutsche Volk? *A. Csikesz.* — L. Zscharnack: Die Protestation von Speyer in ihren geschichtlichen Bedeutung. *A. Csikesz.* — P. Häberlin: Der Geist und die Triebe. *B. Vasady.* — P. Häberlin: Das Gute. *B. Vasady.* — Ch. Bradlaugh: Humanity's gain from Unbelief. *B. Tankó.* — J. W. H. Poynter: Belloc keeps the bridge. An examination of his defence of Roman Catholicism. *B. Tankó.* — Clutton-Brock, A. What is the Kingdom of Heaven? *B. Tankó.*

Zeitschriftenschau: S. 170—173. Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. *ri.* — Études Théologiques et Religieuses. *ri.* — Liefte and Work: Bulletin. *ri.* — Onder eigen Vaandel. *K. Kállay.*

Inlandslitteratur: S. 174—182. Quellensammlung für die protestantische Kirchengeschichte Ungarns, Jahrgang XII. *ri.* — L. Muzsnai: Die geheimnisvolle Welt der Seele. *B. Vasady.* — Die Novellen-Bände von G. Kiss Hegyaljai. *F. Zsigmond.* — K. Böhm: Die Lehre von ethischen Werte. Der Mensch und seine Welt, V. Theil. *B. Tankó.* — A. Kájel: Die Dorfpolitik. *G. Fülöp.* — V. Vass. In dieser Welt, jedoch nicht aus dieser Welt. *G. Filep.* — A. Czeglédy: Ich folge Dir nach, mein Herr! *G. Filep.* — D. Veszprémy: Biographie von Koloman Thaly. I. Band. *F. Zsigmond.* — Ö. László: Der Mensch denkt, Gott lenkt. *F. Zsigmond.* — L. Gönczy: Unter Gottes gewaltiger Hand. *G. Filep.*

Veröffentlichung: S. 182—186. Die Notizen Joseph Keresztesi's über seine akademischen Studienreise XIII.

Wissenschaftliches Leben: S. 186—190. Ehrendoktoren der Theologie. — Ehrendoktoren. — Anerkennung vom Reichsverweser. — Neue Universitäts-professoren an den theol. Fakultäten. — Neue theologisch-akademische Professoren. — Der Rector Magnificus der Universität Debrecen. — Die Generalversammlung des Ungarischen Reformierten Pfarervereins. — Die Beratung des Landbundes reformierter Kirchenältesten. — Károli Jubiläumsfeier zu Nagykaroly. — Das Margburger Colloquium. — Studienreise eines deutschen theologischen Professors in Ungarn. — Landesconferenz ungarischer theol. Professoren. — Dispute.

Mitteilungen der Redaction: S. 191—192.

THEOLOGIAI SZEMLE

ÖTÖDIK ÉS HATODIK ÉVFOLYAMÁNAK
(1929. ÉS 1930. ÉV)

TARTALOM-JEGYZÉKE.

Nyílt kérelem a magyar református egyház vezetőihez. *Szerkesztő.* 562. l. VI.

Az Ige.

János 20 : 22. *D. Dr. Baltazár Dezső.* 1—2. v.
Célegyenest... a nagy cél felé! *Fil.* 3 : 12—
14. *Csikész Sándor.* 193—194. V.
Megváltás... Bizonyásgtétel. Máté ev.
XXVII. r. : 50—54. v. *Csikész Sándor.*
385—387. V.
Krisztus levele. II. Kor. 3 : 2—3. *Kapi Béla.*
561—562. VI.

Tanulmányok és kisebb közlemények.

Ószövetségi theologia.

Dr. Deák János : A babyloni fogság világ-
történeti jelentősége. 711—714. VI.

Újszövetségi theologia.

Karner Károly : Jézus halálának napja.
287—324. V.
Kiss Jenő : Egy fejezet a bibliai anthropo-
giából. 343—347. V.

Rendszeres theologia.

Bányai Lajos : *Dr. Tavaszy Sándor* három
könyve. A kijelentés feltétele alatt. A dia-
lektikai theologia problémái. — A kál-
vinizmus világmissziója. 517—521. VI.
Dr. Nagy Géza : Barth theológiájának előz-
ményei, kritikája és jelentősége. 580.—615.
lap. VI.

Egyetemes egyháztörténelem.

Lic. Dr. Karner Károly : A cseh-szlovákiai
protestantizmus az újabb propaganda
íratok tükrében. 521—523. VI.
Révész Imre : A második brit-német theolo-
gus konferencia. 157—158. V.

Magyar egyháztörténelem.

Gulyás József : Egyháztörténetű háttérű
ismeretlen énekek. 333—342. V.
— Két ismeretlen vallásos költő. (Bessenyei
Anna és Bessenyei Boldizsár.) 719—721.
lap. VI.
Lic. Dr. Karner Károly : A felekezetek Ma-
gyarországon a statisztika megvilágítá-
sában. 616—707. l.
Miklós Ödön : A hercegszöllősi kánonok
(1576) eredete. 148—157. V.
Nagy Lajos : A dunaszekesői keresztyén-
római pohár. 158—163. V.

Payr Károly : Wimmer Ágoston két levele
Mária Dorottya nádorasszonyhoz. 324—
333. V.

Pongrácz J. : Adatok a magyar gályarab
lelkészek történetéhez. 714—719. l. VI.
Soós Béla : Melius Péter szentháromságtana.
388—442. VI.

Tarczay Erzsébet : A reformáció Horvát-
Szlavonországban. 195—287. V.

Életrajz.

Gulyás József : Nagy István, református
énekíró. 347—350. V.

Révész Imre : Harnack. 701—711. VI.

Gyakorlati theologia.

Ferenczy Károly : Az evangelizáció proble-
mája elvi és gyakorlati vonatkozásaiban.
3—55. V.

Gáncs Aladár : Mit tanulhatunk Barth
Károlytól? 563—580. VI.

Filozófia és vallásfilozófia.

Tankó Béla : A világnézet problémája.
501—517. VI.
— Művészet és vallás. 721—726. l. VI.
Vasady Béla : Girgensohn Károly élete és
munkássága. 56—147. V.

Pedagógia.

Klein Gáspár : Az állami protestáns egyetem
eszméje a Habsburgok alatt a XVIII. és
XIX. században. 443—501. VI.

Vegyes. (Illusztrációk).

Dunaszekesői ókeresztyén pohár képe V.
158—159. l. közt.

Girgensohn K. arcképe V. 56—57. l. közt.

Publikáció.

Keresztesi József akadémiai utazása a kül-
országokban. (Autobiographiából.) XIII.
folyt. : 182—186. V., XIV. folyt. : 376—
381. V., XV. folyt. : 553—556. VI. XVI.
folyt. : 764—765. VI.

Külföldi szemle.

Ószövetségi theologia.

Jirku Anlon : Die Wanderung der Hebräer
im dritten und zweiten vorchristlichen
Jahrtausend. Tóth L. 352—353. V.

Sellin E. : Mose und seine Bedeutung für die
israelitisch-jüdische Religionsgeschichte.
Tóth L. 353—355. V.

Újszövetségi theologia.

- Behm J.* Pneumatische Exegese? Mátyás Ernő. 524—525. VI.
- Bichlmair, G. S. J.*: Urchristentum und katholische Kirche. Marton János. 523—524. VI.
- Bultmann Rudolf*: Die Erforschung der synoptischen Evangelien. Lic. Dr. Karner Károly. 729. VI.
- Deissmann Adolf*: The New Testament in the Light of Modern Reserch. Lic. Dr. Karner Károly. 728—729. VI.
- Duncan, George S.*: St. Paul's Ephesian Ministry. A reconstruction with special reference to the Ephesian origin of the imprisonment epistles. Pongrácz József. 731—733. VI.
- Schlatter Adolf*: Der Evangelist Matthäus. Karner K. 355—356. V.
- Streeter Burnett Hillman*: The primitive Church. Karner K. 355. V.
- Windisch Hans*: Die katholischen Briefe. Lic. Dr. Karner Károly. 729—730. VI.

Rendszeres theologia.

- Die Frage nach der Kirche.* A református szövegség theologiai hetében Elberfeldben tartott előadások. Gaudy L. 736. VI.
- Lic. Hoffmann G.*: Das Problem der letzten Dinge in der neueren evangelischen Theologie. Dr. Diószeghy Mihály. 730—731. VI.
- D. Ihmels Ludwig*: Die Aufgabe der Dogmatik im Lichte der Predigtaufgabe. D. Dr. Pröhle Károly. 735. VI.
- Köhler Rudolf*: Kritik der Theologie der Krisis. Mátyás Ernő. 525. VI.
- D. Macholz Waldemar*: Die romantische Ehe und die lutherische Ehestand. Dr. Gaudy László. 525. VI.
- Peterson Erik*: Die Kirche. D. Dr. Pröhle Károly. 735—736. VI.
- Poynter J. W.*: Hilaire Belloc keeps the bridge. Au examination of his defence of Roman Catholicism. Tankó B. 169. V.
- Lic. M. Staeglich*: Warum evangelisch und nicht katholisch? Gaudy L. 737. VI.
- Zankow Stefan*: Das orthodoxe Christentums des Orients. Lic. Dr. Karner Károly. 734. VI.

Egyháztörténelem.

- Az evangélikus szövegség népszerű kiadványai.* Gaudy L. 737. VI.
- D. Hochstetter Fr.*: Auf Vorposten. Erinnerungen aus Österreich. Dr. Gaudy László. 528. V.
- Hupfeld R.*: Die Reformation . . . ein Unglück, oder ein Segen für Deutschland. Csikesz S. 163. V.
- Dr. theol. Keller A.*: Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund. Dr. Gaudy László. 527—528. V.
- Kritische Stimmen zum paepstlichen Rundschreiben über die Einigungsfrage der Kirchen. Gaudy L. 737. VI.
- Leube Hans*: Reformation und Humanismus in England. Wiczian Dezső. 731—735. VI.
- Lutherisches Hilfswerk*: Deutsches Lutherum in Brasilien. Die Sterbensnot der Deutsch-lutherischen Kirche in Russland. Gaudy L. 736. VI.

- Marburgi kollokvium 400 éves junileumi ünnepségéről.* Kálmán S. 351—352. V.
- Protestantische Studien.* 15., 17. füzet. Csikesz Sándor. V. 163.
- Schian M.*: Ist die Reformation Verhängnis oder Segen für das deutsche Volk? Csikesz Sándor. V. 163.
- Zur Frage einer deutsch-protestantischen Politik: Von einem rheinischen Protestanten. Dr. Gaudy László. 529. VI.
- Zscharnack Leop.*: Die Protestation von Speyer in ihrer geschichtlichen Bedeutung. Csikesz S. 163—164. V.
- Prof. D. Zscharnack Th.*: Das Preussen-Konkordat. 529. VI.

Gyakorlati theologia.

- Lic. Brandenburg Hans*: Vom Dienst der Gemeinde. Györy Elemér. 526—527. VI.
- Brunstaed F.*: Die soziale Aufgabe der Kirche. Ugyanaz: Das Eigentum und seine Ordnung. Gaudy L. 736. VI.
- D. Knak S.*: Saekularismus und Missionen. Gaudy L. 737. VI.
- Dr. Meyer Dietrich*: Das geltende Mischehenrecht der katholischen Kirche. Dr. Gaudy László. 526. VI.
- D. Meyer Friedrich*: Heroldsrufe und Hammerschlaege. Dr. Gaudy László. 528. VI.
- Dr. Pehrsson Per*: Das Lutherische Einigungswerk. Gaudy L. 736—737. VI.
- D. E. Stange*: Volkskirche als Organismus. Gaudy L. 736. VI.
- Tillich Paul*: Die religiöse Lage der Gegenwart. Mátyás Ernő. 525. VI.
- Lic. Dr. Werdermann H.*: Zur Gemeindepredigt der Gegenwart Gaudy L. 730. VI.
- Witte D. Dr. Prof.*: Die katholische Weltmission als Lebensäußerung der Kirche, als Faktor für die Christianisierung der Menschheit. Dr. báró Podmaniczky Pál. 528. VI.

Vallástörténet.

- Glover T. R.*: The Influence of Christ in the Ancient World. Pongrácz József. 733—734. VI.

Floozófia és vallásfilozófia.

- Blum—Ernst Alfred*: Die Übermacht der Unterbewussten eine Gefahr für unser Geistesleben. Tankó B. 356—357. V.
- Bruhn W.*: Vom Gott im Menschen. Mátyás Ernő. 524. VI.
- Häberlin Paul*: Das Gute. Vasady B. 166—169. V.
- Häberlin Paul*: Der Geist und die Triebe. Vasady B. 164—166. V.
- Häberlin Paul*: Die Suggestion. Vasady B. 726—728. VI.
- Deissner Kurt*: Das Idealbild des stoischen Weisen. Lic. Dr. Karner Károly. 728. VI.
- Girgensohn Karl.*: Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Vasady Béla. 731. VI.
- Dr. Gruehn Werner*: Vorschungsmethoden und Ergebnisse der exakten empirischen Religionspsychologie seit 1921. Vasady B. 731. VI.

Paedagogia.

- Brandt Theodor Lic.* : Werdeziele der Weiblichen Jugend. Gaudy L. 737. VI.
- Funke P.* : Der Kommunion-Unterricht nach dem Einheitskatechismus. Gaudy L. 737. VI.
- Jugendschutz* gegen Schundliteratur. von Dr. Albert Hellwig Landgerichtsdirektor in Postdam. Herausgeg. von. Dr. A. Hellwig. Ferenczy Károly. 740—742. VI.
- Pottag Alfréd* : Die Bestimmungen über die Volks- und Mittelschule und über die Ausbildung und die Prüfungen der Lehrer und Lehrerinnen in Preussen. Bartók J. Miklós. 740. VI.

Schwartz Herman : Aufgabe und Einrichtung der Pädagogischen Akademien. Bartók J. Miklós. 738—740. VI.

Teachers and World Peace. Dr. Kiss Jenő. 737—738. VI.

Vegyes.

- Bradlaugh Ch.* : Humanity's gain from Unbelief. Tankó B. 169. V.
- Clutton—Brock* : What is the Kingdom of Heaven. Tankó B. 170. V.
- Röttger Karl* : Die moderne Jesusdichtung. Lic. Dr. Karner Károly. 735. VI.

Folyóiratok szemléje.**Általános rész.**

- Bilychnis* Rivista mensile illustrata di studi religiosi. Volume XXX. Anno 1927. Csikesz S. 359—361. V.
- Études Théologiques et Religieuses.* 1928 november—december. R. I. 171. V. — 1929 március—október. R. I. 357—358. V. — 1929. 5. sz. Révész Imre. 531. VI. — 1930. 2. sz. Révész Imre. 743—734.
- Onder Eigen Vaandel.* Szerk. Haitjema. Th. 1929 húsvét. Kállay K. 172—173. V. 1929 október. Kállay K. 358—359. V.

Bibliai tudományok.

Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. 1928—29. Kiss Jenő. 742—743. VI.

Egyháztörténelem.

- Die Wartburg* : Deutsch-evangelische Monatschrift. 1929., 28. évf. 10., 11. számai. Ev. Bund. Dr. Gaudy László. 532. VI. — 1930. 2—9. sz. Gaudy L. 744. VI.
- Magyar Protestáns Egyháztörténelmi Adattár.* XIII. évf. 1929. Szerk. Zsinka Ferenc. Ism. Miklós Ödön, Révész Imre. 530. VI.
- Orosz füzetek.* Stencel : Christenverfolgung in Russland ; D. Schabert : Bolschewizmus und Christentum. Gaudy L. 744. VI.
- Protestantische Studien.* 15., 17. füz. Csikesz Sándor. V. 163.
- Russische Blaetter.* I—II. 1928—1930. Gaudy L. 744. VI.

Gyakorlati theologia.

- Evangelische Missionsgesellschaft* zu Basel. 112. Jahresbericht. 1927. 560. V. Gaudy L. 744—745. VI.
- Kármel kiadványok* : Azoknak, akik az Istent szeretik, minden javokra van : Megőrző kegyelem ; Győzelem a Sátán felett ; Maradjatok meg az én szeretetemben. Gaudy László. 744. VI
- Life and Work.* Bulletin des Internationalen Sozialwissenschaftlichen Instituts der Weltkirchenkonferenz für praktisches Christentum. 1928 december. R. I. 171—172. V. — 1929 április—augusztus. R. I. 358. V. — 1929. 9. sz. Révész Imre. 531—2. — 1930 április—május. Révész I. 744. VI.

Vallástörténet és vallásfilozófia.

- Archiv für Religionspsychologie* und Seelenführung. Vasady Béla. 532—533. VI.
- M. Buday Julia* : A magyar filozófiai irodalom bibliográfiája. Tankó B. 745. VI.
- Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.* 1928 szeptember—december. R. I. 170—171. V. — 1929 január—június. R. I. 375. V. — 1929. évf. február—június. Révész I. 531. VI. 10. évf. 1. sz. Révész I. 743. VI.

Hazai irodalom.**Ószövetségi theologia.**

Csizmadia Lajos : Bibliai földrajz és természetrajz. Mátyás Ernő. 551. VI.

Újszövetségi theologia.

- A *Márk* szerint való Szent Evangélium őseredeti alakjába visszaállítva, az eredeti hellén nyelvből magyarra fordította : *Kecskeméthy István.* Máthé E. VI. 533—535.
- A mi Urunk Jézus Krisztusnak *Újtestamentuma.* (Czeplédy S ford.) Máté Elek. 747—748. VI.
- Czeplédy Sándor* : Az újszövetségi szent irodalom. Mátyás Ernő. 538. VI.
- Czeplédy Sándor* : Jézus élete a négy evangélista előadásában. Lic. Dr. Karner Károly. 749—750. VI.
- Isten országa.* A mi Urunk Jézus Krisztus tanításainak rendszeres és teljes gyűjteménye a négy evangélium isteni ígéből. Szerkesztette : *Dr. Bihari Károly.* Mátyás Ernő. 537. VI.
- Musnai László* : János evangéliumának és leveleinek magyarázata. Dr. Kiss Jenő. 749. VI.
- Dr. Radó Polikárp* : A kereszténység szent könyvei. II. Újszövetség. — Pongrácz József. 535—537. VI.
- Újtestamentum* vagyis Újszövetség. Görög eredetiből fordította : *Dr. Raffay Sándor.* Mátyás Ernő dr. 747. VI.

Rendszeres theologia.

- Diószeghy Mihály* : A test feltámadása. Dr. Vass Vincze. 538. VI.
- Szele Miklós* : Apologetika. Tankönyv a középiskolák nyolcadik osztálya számára. Gaudy L. 752. VI.

Dr. Vasady Béla: A hit és hitetlenség pszichológiája és dogmatikája. D. Dr. Pröhlle Károly. 750. VI.
Dr. Vass Vincze: A keresztyénség világnézete. (Ref. dogmatika.) Dr. Diószeghy Mihály. 538—539. VI.

Egyet. egyh. tört.

Balanyi György: A római kérdés. Révész Imre. 540. VI.
Montanus A.: Krisztus és egyháza. Németből lefordította: Sztehló Kornél. 541. VI.

Magyar protestáns egyháztörténet.

a) Magyar protestáns egyháztörténet.

A pápai református templom története. Írta: *Dr. Tóth Endre.* Gulyás J. 751—752. VI.
Botár Imre: A vallásszabadság és Dávid Ferenc. — *Tóth György*: Dávid Ferenc az unitárius vallás megalapítójának emlékezete. Unitárius kiskönyvtár 73—74. füz. Wiczián Dezső. 750—751. VI.
Magyar Protestáns egyháztörténelmi adattár. Szerk. Zsinka Ferenc. XII. évf. 1928. R. I. 178. V.
Révész Imre: A magyar protestantizmus történetírása. Eredmények és föladatak. Gulyás J. 750. VI.

b) Magyar tört. művek.

Csobán Endre: Debrecen sz. kir. város levéltára. Gulyás József. 552. VI.
György Lajos: Egy középkori Sibylla-vers a régi magyar irodalomban. Gulyás József. 759—760. VI.
Győrffy István dr.: A szilajpásztorok. Ecsedi István. 763. VI.
Hajnal István: Esterházy Miklós nádor lemondása. Révész Imre. 540. VI.
Iványi Béla: Bárány Sennye László S. J. nagyszombati rector római utazásai. Wiczián Dezső. 751. VI.
R. Kiss István: Az erdélyi fejedelmek nemzeti politikája. Gulyás J. 760—761. VI.
Körmendy Horváth József: Szózat Magyarország minden lakójához. Az előszót írta: Urmánczy Nándor. Gulyás József. 552. VI.
Közjogi problémák szuverenitásunk szempontjából. Széljegyzetek *Molnár Kálmán* pécsi egyetemi tanár Magyar Közjogában foglalt fejtegetésekhez és megállapításokhoz. Írta: *Szontagh Vilmos* egyet. magántanár, jogakadémiai nyilv. r. tanár. Benedek Zsolt. 759. VI.
Dr. Lósy-Schmidt Ede: A hortobágyi kőhidé építése. Gulyás J. 760. VI.
Skultély József: A volt Felső-Magyarországról. Gulyás József. 552. VI.
Törös László: Kik írták a debreceni grammatikát. Gulyás József. 549—550. VI.

c) Életrajzok.

Harsányi István: Miskolczi Csulyak István élete és munkái. Gulyás J. 761. VI.
Leffler Béla: Lagerlöf Zelma. Gulyás J. 760. VI.
Musnai László: Károlyi Gáspár, a bibliafordító. Gulyás József. 549. VI.

Papp Ferencz: Gyulai Pál és Pataki Emilia. Gulyás J. 761. VI.
Vitéz Veszprémi Dezső: Thaly Kálmán életrajza. I. köt. Zsigmond Ferenc. V. 181.

Gyakorlati theologia.

Andrássy Kálmán: Bibliamagyarázatok. Filep G. 375—376. V.
Balásfalvi Kiss Ernő: A szeretet. Elmélkedések. Filep G. 362—363. V.
Czeplédy Sándor: Követlek Uram... Egész életre való elmélkedések és imádságok stb. Filep G. 181. V.
Czeplédy Sándorné: Szent fogadástétel. Filep G. 364. V.
Gönczy Lajos: Isten hatalmas keze alatt. Egyházi beszédek. Filep G. 182. V.
Halmi János: Református keresztyén kiskáté a Heidelbergi Káté alapján. Filep G. 363. V.
Hastings: A szemünk fénye. Fordította: Erdős Károly dr. Bevezetést írt: B. Pap István. Gaudy L. 752. VI.
Nyáry Pál: Örökkévaló szeretet. Evangéliumi bizonyágtételek. Filep G. 362. V.
Nyáry Pál: Református keresztyén hitünk. Konfirmációi káté. Filep G. 361. V.
Paulik János: Isten felé. Egyházi és hazafias beszédek. Győry Elemér. 544—546. VI.
Szabó Imre: „Íme a Magvető kiméne vetni...“ Előadások, predikációk, bibliamagyarázatok. Csikesz S. 364—375. V.
Szabolcska László: Hivogatás. Egyházi beszédek. Filep G. 376. V.
Vass Vince: Ebben a világban, de nem ebből a világból. Beszédek, előadások. Filep G. 180—181. V.
Wolkenberg Alajos dr.: A katolikus világmisszió. Dr. báró Podmaniczky Pál. 541—544. VI.

Filozófia és vallásfilozófia.

Bartók György: Böhm Károly. Tankó B. 178. V.
Bartók György: Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete. Vasady Béla. 748—749. VI.
Böhm Károly: Az erkölcsi érték tana. Tankó Béla. 178—180. V.
Kierkegaard: 1. Önvizsgálat. 2. Isten változhatatlansága. Fordította: Szeberényi Lajos. Vasady Béla. 539., 540. VI.
Muzsnai László: A lélek rejtelmes világa. Vasady B. 174.—176. V.
Oláh Gábor: A művészi alkotás lélektana. Gulyás J. 761. VI.
Rácz Lajos: Leibnitz. Újabb vizsgálódások az emberi értelemről. Gulyás J. 747. VI.
Rácz Lajos: Rousseau élete és művei. Gulyás J. 746—747. VI.
Tihanyi Dezső: „Mysterium Magnum“ (A világ értelme). Dr. Vass Vincze. 551—552. VI.

Paedagogia.

Az országos ág. ev. hitv. tanáregyesület XI. s XII. évkönyve 1925—1930. évekről. Szerk.: *Szelényi Ödön.* Gulyás J. 755—756. VI.
Buday Gergely: Joannes Chrysostomos paedagogiája. Trócsányi Dezső. 745—746. VI.

- Colijn Henrik* : A kálvinizmus és a politika. Ford : Sebestyén Jenő. Filep G. 361. V.
- Comenius* : Anyaiskola. Előszóval ellátta : Dr. Kenyeres Elemér. Trocsányi Dezső. 753—754. VI.
- Győri Vilmos* : A polgári iskola gondolatának kialakulása 1868-ig. Ruzsás L. 754. VI.
- Győri Vilmos* : 1876-tól 1928 június végéig megjelent Polgári Iskolai Közlönyök Ismertetése, Repertórium, a Közlönyök cikkírójának névjegyzéke. Ruzsás L. 754—755. VI.
- Dr. Nagy Sándor* : Rövid zenetörténet. Tankó Béla. 546—7. VI.
- Padányi Gulyás Jenő* : Seregszemle. Gulyás J. 761—762. VI.
- Vitéz Sághelyi Lajos dr.* : A magyar polgári iskola hatvanéves múltja. Ruzsás L. 755. VI.
- Dr. Sebestyén Jenő* : A református nő lelki-világa. Dr. Tarczay Erzsébet. 752—753. VI.
- Temesi Győző* : Cserkész-könyv Debreceni Ferenc. 763—764. VI.
- Dr. Törös László* : A német tanítóképzés főiskolai színvonalra emelése és tanulságai. Bartók J. Miklós. 757—759. VI.
- Weszely Ödön* : Pedagógiai alapfogalmak változása. Bartók J. Miklós. 756—757. VI.

Vegyes.

- A Tisza István* tudományos társaság kiadványai. Ism. Gulyás J. 760—761. VI.
- Árkossy Károly* : A gondolatszabadság nevében. Gulyás József. 549. VI.
- Batiz Dénes dr.* : Egészséges élet. Vitéz Csia Sándor. 546. VI.
- Bessenyei* : Tarimenes utazása. Kiadják a Berzsényi Dániel rg. növendékei. Gulyás J. 754. VI.
- Bokréta*. (Csokonai könyvtár 4. szám.) Gulyás József. 550—551. VI.
- Böszörményi Jenő* : Magyar ég alatt. Elbeszélések. Zsigmond Ferenc. 547—548. VI.
- Buday György* : A tanyai agrár-settlement. Wiczián Dezső. 762. VI.
- Császár Elemér* : Arany János képzelete. Gulyás J. 760. VI.
- Dajka András* : Magyar lelkivergődések a magyar szociális reformpárt alakulásakor. Gulyás József. 549. VI.
- Dezső Gyula* : Ingó jelzőlog. Gulyás J. 761. VI.
- Dorn Katalin* : A fehér ruha. A kék baba. Filep G. 376. V.
- Gubányi Károly* : Itthon és a nagyvilágban. I. és II. rész. dr. Ecsedi István. 762. VI.
- Hegyaljai Kiss Géza* novellás kötetei. Császár és lelkipásztor. — Napfény a Hegyalján. Zsigmond Ferenc. 177—178. V.
- Kájel Endre* : A falu politikája. Filep G. 180. V.
- Kovácsné Huszár Jolán* : Beszélgetéseim. Versek. Zsigmond Ferenc. 548. VI.
- László Ödön* : Ember tervez, Isten végez. Zsigmond F. 181—182. V.
- Nyireő István* : A Magyar Nemzeti Múzeum Országos Széchényi-könyvtárának átszervezési munkálatai. Gulyás József. 549. VI.

- Oláh Gábor* : Válogatott költeményei. Gulyás József. 550. VI.
- Perjéssy Mihály* : Az állami és társadalmi rend hatályosabb védelméről szóló törvényről. Gulyás J. 761. VI.
- Salánki Josephus* : De Codice Ovidii et Horatii colligatio Debreceniensi. 760. VI.
- V. Sipos Ida* : Az örök nap. Regény a magyarországi reformáció első perceiből. Zsigmond Ferenc. 549. VI.
- Szász Károly* művei. Zsigmond Ferenc. 544. VI.
- Szondy György* : Állatok, virágok. Zsigmond Ferenc. 551. VI.
- Vajthó László* : Én, Ady Endre. Tankó B. 364. V.
- Vargha Tamásné* : Vándormadár útja. Regényes rajz. Szenczi Molnár Albert ifjúságáról. Zsigmond Ferenc. VI. 548—549.

Tudományos élet.

Nekrologok.

- D. Dóczy Imre*. 765. VI.
- Kittel Rudolf*. Kállay K. 382—383. V.
- Mirbt Károly Theodor*. Csikesz S. 382. V.
- Dr. Zsinka Ferenc*. 556—557. VI.

Disputa.

- Disputa* : Perdöntő adatok Jézus halála napjának meghatározásához. Dr. Csenegődy Lajos és Karner Károly dr. Lic. 557—560. VI.
- Gaudy L.* : A bibliai történetek tanításának valláspedagógiai módszertana fölött. Szerkesztő. 188—190. V.

Új theol. doktorok.

- Theologiai tiszteletbeli doktorok*. 186. V.
- Új theologiai doktorok*. 187. V.
- Új theologiai díszdoktor. Új theologiai doktorok*. 557. VI.
- Dr. Sebestyén Jenő* díszdoktorsága. 766. VI.

Új theol. professzorok.

- Új akadémiai theol. professzorok*. 187—188. V.
- Új egyetemi theologiai professzorok*. 187. V.
- Új theologiai segédtanárok*. 767. VI.

Emlékkünnepélyek.

- A budapesti református theologiai Akadémia 75 éves fennállása*. 767. VI.
- A soproni evangélikus theologiai fakultás új székházának felavatása*. 767. VI.
- Károli emlékkünnepély Nagykarolyban*. 188. V.
- Marburgi colloquium négyszázados ünnepe*. 188. V.
- Speyeri jubileumi emlékkünnepély a debreceni egyetemen*. 383. V.
- Szász Károly centennárium*. 383. V.

Vegyes.

- A debreceni egyetem új vezetői*. 557. VI.
- A Debreceni M. Kir. Tisza István Tudományegyetem évről ünnepélye*. 557. VI.
- Az Országos Református Lelkészegyesület szept. 16. 17-én tartott konferenciája Balatonalmádiban*. 767. VI.

- A theologiai tanterv.* 383. V.
*A Tiszántúli egyházkerület lelkészképző inté-
 zetének igazgatója.* 383. V.
*Debreceni Tisza István tudományegyetem rek-
 tora.* 188. V.
*Gróf Dégenfeld Pál egyházkerületi főgondnoki
 beiktatása.* 556. VI.
Kormányzói elismerés. 187. V.
*Német református theol. tanár tanulmányútja
 Magyarországon.* 188. V.
*Országos Református Lelkészegyesület köz-
 gyűlése.* 188. V. 767. VI.
*Országos Református Presbiteri Szövetség nagy-
 gyűlése.* 188. V.
*Dr. Pokoly József nyugalomba vonulása. Ré-
 vész I. 765—766. VI.*
Református theol. tanárok országos értekezlete.
 188. V.
Dr. Révész Imre egyet. tanári kinevezése.
 766. VI.
Dr. Szabó Aladár 25 éves jubileuma. 556. VI.
Dr. Szlávik Mátyás 70-ik születésnapja.
 766. VI.
Theol. tanári konferencia. 557. VI.
Tiszteletbeli doktorok. 187. V.
Dr. Vasady Béla kitüntetése. 767. VI.

Szerkesztő üzenetei.

Felhívások.

- Fizetési felhívás.* 191. V.
Fizetési felhívás. 381. V.

Nyugtázások.

- A Theol. Szemle részére érkezett pénzküldemé-
 nyek.* 192. V.
*A Theol. Szemle részére érkezett pénzküldemé-
 nyek.* 381. V.; 560—767. VI.
*Debrecen sz. kir. város nyomdájához érkezett
 pénzküldemények.* 191—192. V. 381. V.;
 560., VI., 767. VI.

Hivatalos.

- Körlevél a kebelbeli egyházak és tanintézetek-
 hez.* 384. V.

Vegyes.

- Azon olvasóinkkal.* 768. VI.
Az 1929—1930. előfizetési ciklus. 384. V.
Folyóiratunk első három száma. 191. V.
Hatodik évfolyamba lépés. 560. VI.
Hatodik évfolyam befejezve. 767. VI.
Istennek nagyságos dolgai. 768. VI.
Máv. hirdetmény. V. I—III. sz. 3. boríték I.;
 VI. I—III. sz. 3. boríték I.; IV—VI. 3.
 boríték I.; IV—VI. sz. 2. boríték I.
Orle könyvkiadó-alap új kiadványa. 191. V.
*Orle új ügyvezető titkára és a K. K. A. új
 igazgatója.* 191. V.
Theol. Szemle terjesztése. 768. VI.
Theologiai Tanulmányok új füzetei. 560., 768.
Új előfizetési ciklus. 191., 384. V.

THEOLOGIAI SZEMLE

1929. és 1930. évfolyamaiban működött munkatársak és ismertebb szerzők BETÜRENDES JEGYZÉKE.

(A római számok az évfolyamot, az arab számok a lapszámot jelölik.)

- A**adtár, Magyar Protestáns Egyháztörténeti.
 V. 174; VI. 530.
Adatok a magyar protestáns gályarab lelké-
 szek történetéhez. VI. 714—719.
Andrássy K. V. 375—376.
Aranyhárfa. V. 191.
Ág. ev. tanáregyesületi évkönyv. VI. 755.
Árkossy K. VI. 549.
Bachmann D. VI. 737.
Balanyi Gy. VI. 540—541.
Baltazár D. V. 1—2.
Barth K. VI. 563—580., 581—615., 736.
Bartók Gy. V. 178; VI. 748—749.
Bartók J. M. VI. 738—740., 756—757.,
 758—759.
Batiz D. VI. 546.
Behm J. VI. 524.
Behn S. VI. 532.
Benedek Zs. VI. 759.
Berguer G. VI. 532.
Berzsenyi Dániel reálgimnázium növendékei.
 VI. 754.
Bessenyei. VI. 719—721., 754.
Bichlmair G. S. I. VI. 523—524.
Bihari K. VI. 537.
Bilychnis. V. 359—371.
Blum E. V. 356—357.
Bokréta. VI. 550.
Botár I. VI. 750.
Böszörményi J. VI. 547—548.
Böhm K. V. 178—180.
Bradlaugh Ch. V. 169.
Brandenburg H. Lic. VI. 526—527.
Brandt Th. Lic. VI. 737.
Bruhn W. VI. 524.
Brunstaed F. VI. 736.
Buday G. VI. 745.
Buday Gy. VI. 762.
M. Buday J. VI. 745.
Bultmann R. VI. 720.
Burnett Streeter. V. 355.
Bühler K. VI. 532.
Clarenbach A. VI. 737.
Clutton—Brock A. V. 170.
Colijn H. V. 361.
Comenius. VI. 753.
Cordier. VI. 736.
Császár E. VI. 760.
Császár és lelkipásztor. V. 177—178.
Csengődy L. VI. 557—558.
vitéz Csia S. VI. 546.
Csikesz S. V. 163., 164., 186—190.,
 191., 192., 193—194., 359—361., 364—375.,

- 382., 383—384., 385—387.; VI. 556—557., 560., 562., 765., 766—768.
- Csizmadia L. VI. 551.
- Csobán E. VI. 552.
- Csokonai Könyvtár. VI. 550.
- Czegléd S. V. 181.; VI. 538., 747—748., 749—750.
- Czegléd S.-né. V. 364.
- Dajka A. VI. 549.
- Deák J. VI. 711—714.
- Debreczeni F. VI. 763—764.
- Dégenfeld P. gr. VI. 556.
- Deismann Adolf. VI. 728—729.
- Deissner Kurt. VI. 728.
- Diószeghy M. VI. 538—539., 730—731.
- Disputa. V. 188—190.; VI. 557—560.
- Dorn K. V. 376.
- Dóczy I. VI. 765.
- Dunaszekcsői keresztyén—római pohár. V. 158—163.
- Duncan G. VI. 731—733.
- Dyroff A. VI. 532.
- Ecsedy I. VI. 762—763.
- Elberfeldi előadások. VI. 736.
- Erdős K. VI. 752.
- Etudes Théologiques et Religieuses. V. 171., 357.; VI. 531., 743—744.
- Evangelikus szövetség népszerű kiadványai. VI. 737.
- Evangelische Missionsgesellschaft. VI. 744—745.
- Ferenczy K. V. 3—55. VI. 740—742.
- Filep G. V. 180., 181., 182., 361., 362., 363., 364., 376.
- Funkę P. VI. 737.
- Gályarab lelkészek. VI. 714., 719.
- Gáncs A. VI. 563—580.
- Gaudy L. VI. 525—526., 528., 529., 736., 737., 744., 745., 752.
- Gemelli A. VI. 532.
- Girgensohn K. V. 56.; VI. 731.
- Glover T. R. VI. 733—734.
- Gönczy L. V. 182.
- Gubányi K. VI. 762.
- Padányi Gulyás J. VI. 761.
- Gulyás J. V. 333—342., 347—350.; VI. 549., 550., 551., 552., 720., 721., 746., 747., 754., 755—756., 759—760., 761—762.
- György L. VI. 759.
- Győrffy I. VI. 763.
- Győri V. VI. 754., 755.
- Győry E. VI. 526—527., 544—546.
- Gyulai P. VI. 761.
- Haitjema Th. L. V. 172—173., 358—359.
- Hajnal I. VI. 540.
- Halmi J. V. 191., 363.
- Harnack VI. 708—711.
- Harsányi I. VI. 761.
- Hastings VI. 752.
- Hauer J. VI. 532.
- Häberlin P. V. 164—166., 166—169.; VI. 726—728.
- Hegyaljai Kiss G. V. 177—178.
- Hochstetter Fr. D. VI. 528., 532.
- Hoffmann G. Lic. VI. 730.
- Höfding H. VI. 532.
- Hrejsa Fred. VI. 521—523.
- Hupfeld, Renatus D. V. 163.
- Ihmels L. D. VI. 735.
- Iványi B. VI. 751.
- Janoska I. VI. 521—523.
- Jirku A. V. 352—353.
- Jugenschutz gegen Schundliteratur. VI. 740—742.
- Kapi B. VI. 561—562.
- Karner K. Lic. V. 287—324., 355., 356.; VI. 521—523., 541., 558—560., 616—707., 719., 720., 729—730., 734., 735., 749—750.
- Kájel E. V. 180.
- Kállay K. V. 172—173., 359., 382—383.
- Kálmán S. V. 351., 352.
- Kármel kiadványok. VI. 744.
- Kecskeméthy I. VI. 533—535.
- Keller A. VI. 527—528.
- őzv. Kerekes J.-né. V. 376.
- Keresztesi J. I. Publikáció.
- Kierkegaard. VI. 539.
- balásfalvi Kiss E. V. 362—363.
- H. Kiss G. I. Hegyaljai Kiss G.
- R. Kiss I. VI. 760—761.
- Kiss J. V. 343—347.; VI. 737—738., 742—743., 749.
- Kittel R. V. 382.
- Klein G. VI. 443—501.
- D. Knak S. VI. 737.
- Knight G. VI. 521—523.
- Kolffhaus D. VI. 736.
- Kovácsné Huszár Jolán. VI. 548.
- Köhler R. VI. 525.
- Körmendy Horváth J. VI. 552.
- Krueger F. VI. 532.
- Künkel F. VI. 532.
- Lagerlöf Z. VI. 760.
- Lang. VI. 736.
- László Ö. V. 181—182.
- Leffler B. VI. 760.
- Leibnitz. VI. 747.
- Leube H. VI. 734.
- Levy L. VI. 532.
- Life and Work. V. 171., 358.; VI. 531—532., 744.
- Lindworszky I. VI. 532.
- Lósy-Schmiedt E. VI. 760.
- Lutherisches Hillswerk. VI. 736.
- Macholz W. VI. 525.
- Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár. V. 174.; VI. 530.
- Marton J. VI. 523—524.
- Mária D. V. 324.
- Márk. VI. 533—535.
- Máthé E. VI. 533—535., 747—748.
- Mátyás E. VI. 524., 525., 537., 538., 551., 747.
- Melius P. VI. 388.
- Messer A. VI. 532.
- Meyer, Diedrich. VI. 526.
- Meyer Friedrich D. VI. 528.
- Miklós Ö. V. 148—157.; VI. 530.
- Mirbt K. Th. V. 382.
- Molnár K. VI. 759.
- Molnár Z. V. 191.
- Montanus A. VI. 541.
- Musnai L. VI. 549., 749.
- Muzsnai L. V. 174—177.
- Müller. VI. 736.

- Nagy G. VI. 581—615.
 Nagy I. V. 347.
 Nagy L. V. 158—163.
 Nagy S. VI. 546—547.
 Napiény a Hegyalján. V. 177—178.
 Nyári P. V. 361., 362.
 Nyíreő I. VI. 549.
- Ogden Vogt.** VI. 721—726.
 Oláh G. VI. 550., 761.
 Onder eigen vaandel. Drie—Maandelijksch
 Theologisch Tijdschrift. V. 358—359.
 Orosz Füzetek. VI. 744.
 Orsz. ág. ev. tanáregyesületi évkönyv.
 VI. 755.
 Ostmark. VI. 737.
- Prot. gályarab lelkészek.** VI. 714—719.
 B. Pap I. VI. 752.
 Papp F. VI. 761.
 Pataki E. VI. 761.
 Patay Pál. VI. 751—752.
 Payr S. V. 324—333.
 Paulik J. VI. 544—546.
 Paepstliches Rundschreiben. VI. 737.
 Pehrsson Per. VI. 736.
 Perjéssy M. VI. 761.
 Peterson Erik. VI. 735—736.
 Petrich B. VI. 753—754.
 Podmaniczky P. br. VI. 528., 541—544.
 Pokoly J. VI. 765—766.
 Pongrácz J. VI. 731—734.
 Pottag A. VI. 740.
 Poynter, I. W. V. 169—170.
 Protestantische Studien. V. 163.
 Próhle K. VI. 735., 750.
 Publikáció. Keresztesi József akadémiai uta-
 zása' a' külországokban. V. 182—186.,
 376—381; VI. 553—556., 764—765.
 Purvers, I. W. VI. 521—523.
- Radó P.** VI. 535—537.
 Raffay S. VI. 747.
 Rác L. VI. 746., 747.
 Reinischer Protestant. VI. 529.
 Rendtorff H. VI. 532.
 Révész I. V. 157—158., 170—172., 357.,
 358; VI. 540., 541., 708—711., 743—744.,
 760., 765—766.
 Revue d'Histoire et de Philosophie reli-
 gieuses. V. 170., 357; VI. 531., 743.
 Röttgerl K. VI. 735.
 Ruzsás L. VI. 754—755.
- Salánki J. VI. 760.
 vitéz Sághelyi L. VI. 755.
 Schabert. VI. 744.
 Schian M. V. 163.
 Schlatter A. V. 355—356.
 Schultz I. H. VI. 532.
 Schwarcz H. VI. 738—740.
 Schweitzer. VI. 532.
 Sebestyén J. VI. 752., 766.
 Sellin E. V. 353—355.
 Sípós I. VI. 549.
 Skultéty J. VI. 552.
 Sommer R. VI. 532.
 Soós B. VI. 388—442.
 Stange E. VI. 532., 736.
 Starbuck, E. D. VI. 532.
- Stählin W. VI. 532.¹
 Staeglich M. Lic. VI. 737.
 Stenczel. VI. 744.
 Streeter Burnett. V. 355.
 Sylvester. VI. 538.
- Szabó A. VI. 556.
 Szabó I. V. 364—375.
 Szabolcska L. V. 376.
 Szász K. VI. 544.
 Szeberényi L. VI. 539—540.
 Szele M. VI. 752.
 Szelényi Ö. VI. 755.
 Szlávik M. VI. 766.
 Szondy Gy. VI. 551.
 Szontag V. VI. 759.
 Sztehló Kornél. VI. 541.
- Tankó B.** V. 169., 170., 178., 178—180., 356—
 357., 364., VI. 501—517; 521—526., 546—
 547., 745. VI.
 Tarczay E. V. 195—287; VI. 752—753.
 Tavaszy S. VI. 517—521.
 Teachers and World Peace. VI. 737—738.
 Temesi Gy. VI. 763—764.
 Thaly K. V. 181.
 Thoules, R. H. VI. 532.
 Tihanyi D. VI. 551.
 Tillich Paul. VI. 525.
 Tisza István Tudományos Társaság kiad-
 ványai. VI. 760—761.
 Tóth E. VI. 751—752.
 Tóth Gy. VI. 750.
 Tóth L. V. 352—353., 353—355.
 Törös L. VI. 549—550., 757—759.
 Trócsányi D. VI. 745—746., 753—754.
- Unitárius Kiskönyvtár.** VI. 750—751.
 Urmánczy N. VI. 552.
 Újtestamentum. (Czeglédy.) VI. 747.
 Újtestamentum. (Raffay.) VI. 747.
- Vajthó L.** V. 364.
 Vargha T.-né. VI. 548.
 Vasady B. V. 56—147., 164—166., 166—
 169., 174—177; VI. 532—533., 539—540;
 726—728., 731., 748—749., 750., 767.
 Vass V. V. 180—181; VI. 538—539., 551
 —552.
 vitéz Veszprémy D. V. 181.
 Wartburg. VI. 532., 744.
 Weerth. VI. 736.
 Werdermann H. Lic. VI. 736.
 Weszely Ö. VI. 756—757.
 Wiczian D. VI. 735., 750—751., 762.
 Wimmer Á. V. 324.
 Windisch H. VI. 729—730.
 Winkel A. B. V. 172—173., 358.
 Witte. VI. 528.
 Wolkenberg A. VI. 541—544.
 Wunderle G. VI. 532.
- Zankov Stefan.** VI. 734.
 Zeitschrift für die Neutestamentliche Wis-
 senschaft. VI. 742—743.
 Zscharnack L. D. V. 163—164.
 Zsigmond F. V. 177—178., 181—182;
 VI. 544., 547—548., 549—550.
 Zsinka F. V. 174; VI. 530., 556.

Az Ige.

(Ünnepi beszéd a speyeri protestáció négyszázados emlékünnepeén. — A speyeri emléktemplomban elmondotta: *D. Dr. Baltazár Dezső* református püspök, 1929 május 19-én, pünköst első napján.)

„... Vegyetek Szent Lelket :...
János evang. 20 : 22.

Szeretett Gyülekezet ! „Az Isten előtt Krisztusban szólunk“ ; mert „nem mi vagyunk, akik szólunk, hanem a mi Atyánknak lelke az, aki szól mi bennünk“ az Ige által. A Szent Lélek ereje kétszer rázta meg gyökérig a lelki világ alapjait, hogy lehulljon róla a világ bilincse és reá szentesüljön újra az Isten képe és hasonlatossága szabadságban és igazságban. Két Pünkösztje volt a világnak. Az elsőn Péter apostolt, a másikon Luther Márton reformátort választotta ki az Isten a Szent Lélek tolmácsául.

Ez a Lélek ott lebegett az ős vizek felett. A zürzavarba rendet, a sötétségbe világosságot hozott. Az isteni kijelentést mindig ez a Lélek adta a nagyok ajakára ; „mert sohasem ember akaratából származott a prófétai szó, hanem a Szent Lélektől indítatva szólottak az Istennek szent emberei“. A szentírás részében is, egészében is a Szent Lélek indítása és teljesítése. Ezért „az Istennek teljes beszéde tiszta“, amelyhez se hozzátenni, se belőle elvenni se benne semmit meghamisítani nem szabad.

A Szent Lélek nem az embernek a része, hanem az Istennek a része, aki az egyedüli Úr és „dicsőségét másnak nem adja“. Mivel „a Fiú egy az Atyával“, az isteni dicsőség is közös Jézussal, akinek az Atya „mindeneket lábai alá vetett és őt tette mindenek felett az anyaszentegyház fejévé, mely az Ő teste, teljessége Őneki, aki mindeneket betölt mindenekkel“. Betölt Szent Lélekkel is minden emberi közbevetés és közbenjáró nélkül ; „mert Isten és ember között egyedül Jézus a közbenjáró, minden földi helytartó és földi képviselő szüksége nélkül. Hiszen, Szent Lelke által velünk van és velünk marad minden napon a világ végezetéig“. „Teljes hatalom adatott neki földön és mennyen, tehát az őkegyelme mindenre elég.“ Mással pótolni, helyettesíteni, akár hírneves halottakkal, akár élő hatalmasokkal s így az Ő egyedüli szükségességét és elégségét félretolni és elhomályosítani : Szent Lélek elleni lázadás. „Aki pedig a Szent Lélek ellen szól, annak sem ezen, sem a másvilágon meg nem bocsátatik.“

Jézus feltámadása után mennybemenetele előtt legnagyobb áldásként a Szent Lelket, a világosító és vigasztaló örök erőt adta tanítványainak. „Vegyetek Szent Lelket“ — mondotta — és ábrázolásképpen reájok lehellett. Tehát ő adja a Szent Lelket egyedül ; de az embernek venni kell a Szent Lelket és befogadni és élete újjáteremtő elemévé tenni, hogy „a régiek elmúljanak, mindenek újjá legyenek“ : a Krisztusban való újjáteremtésé.

„Szabadságra hívtunk.“ Szabad vissza is utasítani, el is fogadni a Lelket. Ez a szabadság felelősség a kárhozát, vagy idvesség következményével. A felelősség mérlege alá mindenki külön-külön áll és egyedül. Megigazitásra csak a Jézus érdemét viheti magával ingyen kegyelem folytán. Más emberek érdeme, földi alkotások, emberi szervezetek segítése és hatalma nem számít, mert ezek még magukért is fogyatékosan tudnak felelni.

Mi, protestánsok, akik egyedül „Istennek engedünk és nem az embereknek“, akik „az egyedül bölcs Istennek“ adjuk a dicsőséget, akik más fundamentomot nem ismerünk és nem fogadunk el, hanem csak azt, amely egyszerűen vettettett : a Jézus Krisztust ; mi, akik fel-emelve tartjuk szemünket, tehát „Jézust látjuk egyedül : mi nem lehetünk tapogatózó útkeresők, nem lehetünk „gyermekek, akiket ide s tova hány a hab és hajt a tanításnak akármí szele“, mi nem lehetünk azok az öntudatlan efézusiak, akik Pál apostol eme kérdésére : „vajjon vettetek-e Szent Lelket minekutána hívókké lettetek?“, gyámoltalanul ezt felelik : „sőt inkább azt sem halottuk, hogy vagyón-e Szent Lélek“.

Mi nemcsak hallottuk, de érezzük is, hogy van Szent Lélek. A mi értelmünket a Mindenható lehellése adta. „Az élőkért a holtaktól nem tudakozunk“ ; hazugnak tartjuk, aki így szól : „az én igazságom nagyobb, mint az Istené“. Mi az Isten határozatából lettünk értelmesek, gyűlöljük ezért a hamisságnak minden ösvényeit. „A mi lábaink egyetlen szövétneke az Isten ígéje és ösvényünknek világossága. Mi megesküdtünk és megálljuk, hogy megtartjuk az Úr igazságának ítéletét“. Nem szűgyeljük, sőt minden hívők hívségére egyedül és teljesen elégséges isteni hatalomnak tartjuk az evangéliumot s a protestantizmusnak ezzel a szent monopóliumával igazoljuk magunkat Jézus előtt, mikor így szól : „Hiába tisztelnék

engemet, ha olyan tudományokat tanítanak, amelyek emberek parancsolatai.“ „Mi nem merünk szólni semmiről, amit nem Jézus cselekedett volna az Isten Lelkének ereje által.“

Mi nem a Jézus távollétének, hanem a Jézus jelenlétének egyháza vagyunk. Minden más egyház, amely Jézust kevésnek tartva, más segítségre támaszkodik: a Jézus távollétének egyháza. A Jézus jelenlétének és teljes hatalmának bizonyosságában áll a protestantizmus kizárólagos isteni tartalmú pozitívuma; a negatívuma pedig abban, hogy minden emberrel, amely az Isten fölé próbál emelkedni, minden közösséget megtagad és nem számolja magát azok közé, akire Jézus ezt az ítéletet mondja: „Jaj nektek, törvénytudók, mert elvettétek a tudománynak kulcsát. Ti magatok nem mentetek be és akik beakartak menni, azokat meggátoltátok.“

Minél jobban látjuk a világon: Emberekben és emberek között; egyházakban és egyházak között; országokban és országok között a Lélek sorvadásának nyomorúságait: az irigységet, gőgöt, haragot, erőszakosságot, annál lángolóbban vitézkedünk nem testi fegyverekkel, hanem nagy erősségek lerontására is alkalmas isteni erővel, az evangéliummal. Átkot nem mondunk és a mások hitén nem uralkodunk, hanem áldunk és szolgálunk, „míglen kiöntetik az egész világra a Lélek a magashól és lesz az igazság műve békesség és az igazság gyümölcse nyugalom és biztonság mindörökké“.

Ilyen megdicsőülés magas hegye Speyer, ahol nem lehet a meghátrálás embereinek hajlékot építeni, hanem csak azoknak, akik Krisztust az élő Isten fiának vallják, akiért „nemcsak megkötöztetni, de meghalni is készek“. Ehhez a készséghez vegyük a Szent Lelket és bennevaló megújulásunk tökéletes és maradandó legyen. Amen.

Az evangelizáció problémája elvi és gyakorlati vonatkozásaiban.

1. Bevezetés.

Van-e szükség a probléma felvetésére? Van-e elég jelentősége ahhoz, hogy érdemes legyen vele foglalkozni? A meggyőződés teljességéből határozott igennel felelünk a kérdésre.

Az evangelizáció problémája az utóbbi két évtized alatt mind erőteljesebben jelentkezett s az érdeklődés előterébe került úgy a tudományos szakirodalom,¹ mint a gyakorlat munkásai körében. Túlnőtt az evangelizáló szabadegyesületek keretein s mint általában az egész belmisszió,² egyházi probléma lett, amely mind több időt és erőt követel és vesz igénybe a hivatalos egyházi tanácskozások és megmozdulások alkalmakor.³ De a legellentétebb felfogások és vélemények keresztüzében ég, egymásnak ellentmondó nézetek fényében jelenik meg, egyszer túlértékelve, máskor lebecsülve. Lényegére, jogosultságára, szerepére, mód-

¹ Nincs gyakorlati theologiai munka, mely kisebb-nagyobb mértékben figyelmet ne szentelne az evangelizáció kérdésének. Nem is szólva a nagyszámú s a különböző theol. folyóiratokban és egyházi szaklapokban megjelent tanulmányról, részletkérdéseket tárgyaló cikkekről, az újabban megjelent s az evangelizációval önállóan foglalkozó munkák közül elég a következőkre hivatkoznunk: H. *Rendtorff*: Pflüget ein Neues. Hamburg, 1924. Agentur des Rauhen Hauses, Handbuch der Volksmission. Herausgeg. von Lic. G. *Füllkrug*. I. Aufl. Schwerin i. M. 1919., H. *Schreiner*: Geist und Gestalt. Vom Ringen um eine neue Verkündigung. II. Aufl. Verlag Friedrich Bahn. Schwerin i. M. 1927. Traugott *Hahn*: Evangelisation und Gemeinschaftsflüge. Mit besonderer Berücksichtigung der Lutherischen Kirche Russlands. Reval. 1909. Verlag von Franz Kluge. A kisebbek közül: „Brennende Fragen der Evangelisation und des christlichen Volkslebens.“ Ugyancsak a G. *Füllkrug* szerkesztésében megjelent „Handbuch der Volksmission“ második kötete. II. Aufl. Schwerin i. M. 1922. Verlag Friedrich Bahn. Ludwig *Henrichs*: Die Evangelisation eine Aufgabe der Kirche. Verlag Missionshaus. Barmen, 1925. Ugyanattól: Die Seelsorge in der Evangelisation. — Wicherns Verlag. Berlin—Dahlem, 1928. Dr. B. *Wielenga*: Az evangelizáció a református egyházakban. Ford.: dr. *Sebestyén J.* Budapest, 1923. Bethlen-nyomda.

² Nem látok semmi nehézséget, vagy éppen veszedelmet abban, ha a már általánossá vált „belmisszió“ kifejezést, mint közismert terminus technikust használjuk. *Podmaniczky Pál* báró dr. „A misszió tudományának vázlata“ c. tanulmányában (Lásd: Theologiai Szemle II. évfolyamában, 1926. 750. lapon a lineáris jegyzetet.) elveti e kifejezést, mint az egyház fogalmával össze nem egyeztethető tevékenység meghatározását. Ha idealiter beszélünk az egyházzól: igaza van. Azonban realiter, az egyház történelmi megjelenésében éppúgy szükség van a hódító, az evangéliumi keresztyénség lelki birtokállományát gyarapító tevékenységre, tehát misszióra az egyházon, vagy — mondjuk — a keresztyénség történelmi és földrajzi határain belül, mint azon kívül. Így lehetetlen a „misszió“ kifejezést csak a keresztyénség határain kívül végzett munka számára lefoglalni. Viszont, ha egyébert nem, a munkaterület különbözőségének megjelölése kedvéért is szükség van az elnevezésben különbségtételre.

³ Csak két példára legyen szabad hivatkoznom: a) a dogmatikai exclusivitás féltett falain belül zárt egységben gazdagon virágzó egyházi életet élő holland „Gereformeerde Kerk“ is sokágú és jól szervezett evangelizáló munkát indít s e munka vezetésére kiküldött gyülekezeti, egyházmegyei és tartományi zsinati (Particuliere Synode) bizottságok 1913-ban Amsterdamban kongresszusra hívják egybe a holland szigorúbb református egyház presbiteriumait az evangelizáció ügyében. (A kongresszus anyaga megjelent egy 336 oldalas könyvben „*Handelingen van het Congres voor Gereformeerde Evangelisatie*“ címmel Amsterdam W. *Kirchner*, 1913.) b) A magyar református egyházban az egyházmegyei belmissziói előadók első országos konferenciája, tehát hivatalos testület, Pécelen, 1927 nyarán külön foglalkozik az evangelizáció kérdésével s a Konventhez, illetve annak belmissziói bizottságához felterjesztendő javaslatot készít. Lásd „Reformáció“. 1927. 9. sz. 109 l.

ség is felhívja figyelmünket az evangelizáció problémájának a jelentőségére. Ha a valósággal komolyan számotvetünk s a mai tényleges helyzetnek lelkiismeretesen, a realitásokat nem kerülő tekintettel őszintén a mélyére nézünk, meg kell állapítani az igazságnak megfelelően, hogy a keresztyén életideáloktól,⁹ a jézusi élet- eszménytől, tehát magától az evangéliumtól való eltávolodás korát éljük. A felszínen a mammonizmus, az abból született társadalmi rend életfilozófiája, illetve az ahhoz kapcsolódó élvezetvágy mohósága hajszolja a kielégülést, lenn a mélyben a különböző nemzetbeli társadalmak alatt újra, meg újra a kommunizmus fenyegető morálása jelentkezik. A lábrakapott spiritizmus, okkultizmus, teozofia, turánizmus modern hajtása a régi pogányságnak. S ha túlsötét is az a kép, amit Schreiner az egyház jelenéről rajzol,⁹ ha csak a német evangélikus egyházi élet ijesztő mélységeire vonatkoznak is döbbenetes megállapításai és adatai,¹⁰ az bizonyos, hogy a kor áramlatában benne van az egyháztól s a keresztyénségtől való eltávolodás szelleme. A szociáldemokrácia a maga szívós és tervszerű propagandájával nagy tömegek előtt ellenszenvessé tette az egyházat — s ezzel a keresztyénségtől való elidegenedés útját egyengette —, úgy állítván azt be, mint a kapitalizmus szövetségességét, védelmezőjét és támaszát s az uralmon levő társadalmi osztályok kiszolgálóját. Az is bizonyos, hogy az úgynevezett „egyházias“ körökben is konstatalható az élet hiánya, vagy legalább is életszegényes volta.¹¹ Aminek áramlania kellene állandó áramlással, életfakasztó és életgazdagító erővel, elapadt (Ige nélküli liberálizmus, opportunizmus), vagy merevvé fagyott (orthodox tradicionálizmus).

Ami speciálisan a magyar református egyház életét illeti, az a XIX. század második felétől a fokozatos lelki elhanyaglás képét mutatja. A százados elnyomás, illetve az ez ellen való védekezés erejét elszívta s meggyengülten és szervezetlenül érte meg és élte át a XIX. század szellemi rázkódtatásait, a negatív kritika mindent kikezdő és sokak hitére halálos sebeket mérő támadásait. A kiegyezés után a figyelmet csaknem kizárólag az egyházpolitika kötötte le, az egyházi sajtót a polémia és az anyagi kérdés foglalta le, az evangéliumi élet vitális kérdései szóba sem jöttek az egyházi gyűléseken. Az egyházfegyelem gyakorlása megszűnt, a házi szentisztelet elmaradt, a cura speciálistól elszokott lelkes és gyűnekeztet egyaránt s a néplélek kiesett az evangéliumi élet hatása alól. A XX. századdal elkövetkezik az örömdetes fordulat : az adminisztráló egyház eszménye helyett mind erőteljesebben kezd felragyogni az egyház evangéliumi eszménye s a megindult ébredéssel kapcsolatos újjáépítés tervei és tennivalói között némelyek részéről lelkesen és következetesen képviselve ott van az evangelizáció is. Nem felesleges. Népünk lelkéért sötét hatalmak küzdenek s Trianon után nemzeti jövődönk szempontjából is kell, hogy intenzitásában és extenzitásában egyaránt át- érezzük a kérdés jelentőségét és nyomását : hatalom lesz-e az evangélium népünk életében ?

A nyilvános és titkos prostitúció mocsarába hullott lelkek száma állandóan emelkedőben van. A csak Budapesten élő titkos prostituáltak számát — nem szólva a hatóságilag nyilvántartottakról —, az erkölcsrendészeti osztály a békeévekben is 10—15 ezerre becsülte.¹² A Budapesten gyermekbíróóságok elé került s orvosilag megvizsgált kiskorú (12—17 évesek) leányok közül az 1912—13. években átlag 70·87% volt defloreált, az 1914—18. években 72·4%, 1920—21-ben 90·6%.¹³ A Budapesten különféle bűncselekmények miatt előzetes letartóztatásba helye-

⁹ L. Schreiner i. m. bevezetését : Die Kirche im Gericht der lebendigen Geschichte.

¹⁰ Schreiner i. m. 21., 23. l. Vannak olyan városok, ahol az ev. lakosságnak még egy percentje sem jár templomba ; az utóbbi években évenként 100,000-nél többen szakítanak végleg az egyházzal.

¹¹ Nem lokális természetű a tolnai egyházmegye panaszkodása, hogy a lelkek nagy, mozdulatlan közönyössége a legfőbb akadály minden lelki munkában. — L. a Dunamelléki ker. belm. bizottságának jelentését az 1927. évről. Külön lenyomat Budapest, 1927. — Bethlen G. irod. és nyomdai r. t. 11 l.

¹² Dr. Pálosi Ervin : „Budapest kriminalitása és moralitása az 1909—25. években. Statisztikai közlemények. Szerkeszti : dr. Illyefalvy I. Lajos. Budapest, Székesfőváros házi-nyomdája, 1927. 90 l.

¹³ Pálosi : i. m. 93. l.

zettek közül az 1909—13. években református volt 17·2% (1920-ban a reformátusok Budapesten az összlakosság 10·9%-át képviselik¹⁴), az 1914—18. években az előző számhoz képest 23·8%, 1920—24-ben pedig 92·5% az emelkedés.¹⁵ Míg 1909-ben 2229 esetet bírált el a budapesti rendőri büntető gyermekbíróság (melynek hatáskörébe a fiatalkorúak kihágásai, főleg csavargás, koldulás tartoznak), 1925-ben az elbírált esetek száma 5814.¹⁶ Ez a néhány adat úgy általánosságban, mint ránk reformátusokra vonatkozólag szomorúan meggyőző erővel mutatja az ország szívében százak és ezrek, szülők és gyermekek életében az evangéliumi erők meggyöngülését és kihalását s megerősíti azt a közismert tényt, hogy *a nagyvárosok nagyszabású kiterjedésével s népességük rohamos fejlődésével nem tudott lépést tartani az egyházak pastoraív tevékenysége és így a lelkiélet szempontjából sötét joltok, elhalt területek keletkeztek az egyház testén.* A nagyvárosi élet miliójében minden szempontból, de a lelkiéletre gyakorolt bomlasztó hatást tekintve speciálisan is sokkal súlyosabb körtűnet a pauperizmus, a nyomor problémája is s ha ebből a szempontból nézzük a főváros református lakosságának helyzetét, elszomorító képet nyerünk. 1920-ban csak konyhából álló lakásban 12·6% arányban lakott református családfő, tehát az összlakossághoz képest az arányszámot (10·9%) 1·7%-kal meghaladó arányban.¹⁷ Ki tudná megmondani, hány volt e lakások között, amelynek leverő homályába soha nem világított be az evangélium egyetlen sugara sem? Ki merné állítani, hogy az Alföld nagy tömeggyülekezeteiben, tanyavilágában, a szórványokban élő lelkek ezrei között¹⁸ nincs meg a kiáltó szükség az evangelizáció munkájának komoly és tervszerű megindítására, hogy az értelmiség vallásilag teljesen indifferens rétegéről ne is beszéljünk?! A közlekedésben az 1920. évi statisztika szerint összesen 20,610 református vallású egyén volt foglalkoztatva,¹⁹ ugyanazon évi kimutatás szerint református gazdasági cseléd volt összesen Csonka-Magyarország területén 47,195.²⁰ Nem helytálló-e az a feltevés, hogy mindkét területen egyfelől a foglalkozás természeténél (a közlekedésben), másfelől az egyház lelki gondozói közösségéből kiszakított állapotnál fogva is (a gazdasági cselédek között, kiknek nagyobbik fele tanyákon éli le életét) szomorúan sokan vannak olyanok, akik, „noha élnek, halottak“? ²¹ Még helytállóbb ez a feltevés, ha a házi cselédekre gondolunk, kiknek lelkével csak kivételes számba menően törődik a kenyéradó ház ura vagy úrnője — aki sok esetben másvallású, sőt nem is keresztyén —, lekötöttségük miatt nem igen kereshetik föl az igehirdetés alkalmait s a városokra vetődötteket nagy százalékban sorolja el a rossz példa, az ezernyi kísértés csábító alkalma a testi, lelki züllés halálos lejtőjére.²² De nemcsak egyének vannak a romlás útján, nemcsak lelkek kallódnak el, az egész emberi élet fájdalmasan nélkülözi Krisztust. Gazdasági, politikai, szociális életünkben, a modern életben nagy hatalmi tényezővé vált sajtó tevékenységéből, irányító szempontjai közül mennyire hiányzik az evangélium!

S mert az egyház történelmi tüneményében minden korban voltak és minden időben lesznek, akik a Jézus Krisztusban megjelent kegyelem boldog átélésének örvendező és bizonyoságot tevő bizonyossága nélkül tudatlanságban, hitetlenségben, Isten nélkül, vagy lukratív vallásosságban élnek s csak jogi odartartozásuk alapján sorozhatók a keresztyénséghez anélkül, hogy azzal belső közös-

¹⁴ Pálosi: i. m. 59. l.

¹⁵ Pálosi: i. m. 52. l. Sajnos, országos vonatkozásban az utóbbi évekről nincs rendelkezésünkre a kriminalitás és moralitás tükörképét adó összefoglaló statisztika.

¹⁶ Pálosi: i. m. 79. l.

¹⁷ Pálosi: i. m. 59. l.

¹⁸ Csak a tiszántúli egyházkerületben 44,758 lélek van szórványokban élőknek feltüntetve kilenc egyházmegeyében. Lásd egyházker. belmissziói előadó összefoglaló jelentését az 1927. évről. Ker. jkv. 1927. 346. jkv. sz. 101. l.

¹⁹ Magyar Statisztikai Közlemények 72. kötet. Budapest, 1926. Atheneum 322. l.

²⁰ U. o. 445. l.

²¹ Jel. 3: 2.

²² „A Budapesten 1916-ban bejegyzett prostituáltak mintegy 60%-a a házi cselédek-ből került ki.“ Az ugyanez évben előállított titkos kéjnlök közül 34·2% volt háztartási alkalmazott. Pálosi: i. m. 95. l.

ségben volnának s mert az ilyenekről való egyszerű lemondás egyet jelentene a jézusi eszmény és örökség megtagadásával és elárulásával: a Jézustól eredő, tehát minden időbeli és térbeli korlátozást kizáró örökérvényű jogosultsága mellett, ez a mindenkor meglevő, csak a különböző periodusokban és különböző területeken különböző dynamissal jelentkező örök aktualitás ad az evangelizáció problémájának jelentőséget.

Most még a methodologiai kérdés felvetése és tisztázása válik szükségessé a bevezetésben, mielőtt az anyag feldolgozásához kezdenénk. A probléma kifejtésére és megoldásra juttatására általában két út lehetséges. Kiindulhatunk az evangelizáció történelmi, empirikus meghatározásából összeszedve a történelmben megtalálható egyező és lényeges vonásokat, hogy azután az így nyert képet odaállítsuk a jézusi eszmény fényébe és mértéke alá. Vagy kiindulhatunk elvi, helyesebben eszményi meghatározásából, hogy az eszmény világa mellett tegyük kritika tárgyává történelmi tünetkezeit s a rávonatkozó elméleti megállapításokat. Tanulmányunkban — amelyet axiomatikus kísérletnek szánunk — ez utóbbi kiindulási pontot választjuk. Munkánk így egyrészt redukció lesz: mindig az eszményhez ragaszkodó s mindent ahhoz mérő megtisztítás, másrészt produkció: az egyedül érvényes szempontok megalkotása és kiemelése. Módszerünk filozófiai egyfelől: a principiumok kifejtése és érvényesítése, pedagógiai — különösen tendenciájában —, másfelől: az evangelizáció munkájának s megítélésének magasabb (eszményi) szintre nevelése. Dolgozatunk a kontinentális protestantizmusra szorítkozik főként, mert az angolszász-amerikai protestáns világ egész más viszonyok között él.

2. Az evangelizáció eszménye, lényege és fogalma.

Bevezetésünkben említettük, hogy az evangelizáció genézise principiáliter Jézusig nyúlik vissza. Nála kell tehát megkeresni az evangelizációra jellemző eszményi vonásokat s fogalmi meghatározásunkban hozzá kell igazodnunk. Természetesen hiába keresnénk Jézusnál idevonatkozólag kész megállapításokat, normatív útbaigazításokat. Kétségtelen viszont az is, hogy tanítása teljességében s méginkább magatartásában, munkásságában, gyökerükben megtalálhatók bizonyos alapvető elvek, amelyeknek megkeresése és följejtése elégséges ahhoz, hogy az eszmény tisztán álljon előttünk s a lényeg megállapításához és a fogalmi meghatározáshoz kellő szempontok álljanak rendelkezésünkre.

Ő volt az, akinek értékelésében egyetlen emberi lélek többet jelentett, mint az egész univerzum.²³ Akár tanítására — például, hogy egyebet ne említsünk — az elveszett juhról s az elgurult drachmáról szóló példázatra gondolunk,²⁴ akár arra a magatartásra, amelyet a Vele érintkezésbe jutottakkal, vagy Hozzá folyamodottakkal szemben tanusított, mindig kiérzik szavaiból és magatartásából az a szinte hallatlanul magas értékelés, amelynek fényébe oda emelte a legelszenyvezettebb lelket is. Ennek az értékelésnek, egyetlen emberi lélekkel szemben is megnyilatkozó szinte szenvedélyes szeretetnek titka és forrása az Atya értékelése és szeretete. Az Atya szemével néz s az Atya szívével érez. Azért olyan drága előtte minden egyes lélek, mert az drága az Atya előtt.²⁵ Ő az, aki mikor végighordozza lélekbetűtő tekintetét a tömegben, halhatatlan szóalommal és szenvedő szeretettel éli át a mennyei értékeket képviselő individuumból álló tömeg világában bekövetkezett testi nyomor, lelki halál, vagy megkezdődött halódás tragikus jelen-

²³ Máté 16 : 26.

²⁴ Lukács 15 : 3—10. Előbbi példázat Máténál is 18 : 12—14. *ἕως εὐρησῆς τὸ πρόβατον* kifejezi, hogy nem felületes, hamar lemondó, hanem fáradhatatlan, kitartó keresésről van szó. — Lásd : H. A. W. Meyer: *Kritisch Exegetischer Kommentar über das Neue Testament.* — 6. Aufl. Göttingen, 1878. I. B. 471. l. *Zahn* is hangsúlyozza, hogy az elveszettet kereső szeretet a lélek nagy értékének tudatában indul munkába. *Kommentar zum Neuen Testament.* Leipzig, 1910. 3. Aufl. III. B. 560 l.

²⁵ Máté 18 : 14.

tőségét és következményeit s amikor a tanítványok előtt rámutat a sokaságra, stereotyp megállapítások helyett páratlan pszichológiai és pedagógiai érzékkel és következményekkel elevenig ható erővel viszi közel hozzájuk a társadalomtudomány, a tömegélet problémáit s a rájuk várakozó hivatás teljességét : imádkozni tanítja őket a tömegért.²⁶ Felelősséget és szeretetet érez, felelősséget és szeretetet ébreszt a tömeggel szemben is ; sokszor szól nagy sokaság előtt, gondja van rá, hogy szava lehetőleg mindenkire eljusson,²⁷ sőt keresi az alkalmakat és helyeket, ahol egybegyülekezve, tömegesen találja a hallgatót.²⁸

Miért ez a keresés, minden lélekhez való lehajlás, aki útjába kerül, miért három évig a fáradságos, megszakítást csak az imádságban való felüdülés végett ismerő vándorlás, falvakon és városokon keresztül ?²⁹ Ő maga ad feleletet a kérdésre : „Azért jött az embernek Fia, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett”.³⁰ Tudta, hogy a bűn milyen pusztítást visz végbe az emberi életben, hogy oldoz föl és szakít el minden köteléket, mely a lelket Istenhez kapcsolja. Tudta, hogy a bűn sokaknál hogy búvik meg a farizeizmus, egy hazug és halott vallásosság palástja alatt. Látta a hitetlenség kopár tarlóit s a képmutatás gazos földjeit. Mindkettőt élet nélkül. Tudta, hogy mindkettőn százak és ezrek tengődnek, tudta, hogy a lelkekre mindkettő egyértelmű a pusztulással, tudta, hogy ez a halál. Fel akarta rázni őket, tudatára juttatni kétségbeejtő állapotuknak. Nem tartotta távol magától a társadalom kiközösítő ítéletével sújtottakat,³¹ fölkereste a megbélyegzetteket, nem kerülte el a tekintély és hatalom birtokosait³² s velőkgig ható őszinteséggel és lenyűgöző, királyi bátorsággal leplezte le igazi énüket.³³ Nem kárhoztatni akart : megtartani.³⁴ Kereső, mentő szeretettel hajlik le mindenkihez s egyetlen gondja, hogy az elszakadt összeköttetést az emberi lélek s az Atya között helyreállítsa. Amikor ez megtörtént s a lélek a megtalált új élet örömeivel és békeségével tekint az új jövő felé, ki nem mondottan is új közösséget jelöl ki számára : az Isten törvényeinek uralma alatt élők társaságát.³⁵ Összetör, hogy meggyógyítson, lesújt, hogy felemeljen, a törvény kérlelhetetlenségét hangoztatja, hogy a kegyelem útjára hívogasson. Ez a hívás — az elvesztett érték megtalálására, a szabadulás örömeinek átélésére, az újjászült isteni kegyelem megtapasztalására —, mint jó hír, örvendetes üzenet, εὐαγγέλιον betölti minden tanítást, tetést ölt személyiségében, Ő maga nemcsak közlője, hanem megtestesítője. Ő maga az élet.³⁶ Hirdetését nem köti helyhez ; a templomban³⁷ és zsinagógákban³⁸ épúgy hirdeti, mint a szabadban³⁹ és magánháznál ;⁴⁰ sem időhöz : nappal úgy, mint éjjel.⁴¹

²⁶ Máté 9 : 36—38.

²⁷ Máté 5 : 1. ; Márk 4 : 1. Márk a tengerpartot Jézus tanításának megszokott színhelyeként nevezi meg, ahol a hajóból szól a sokasághoz (ὄχλος πλειστος.)

²⁸ Máté 4 : 23., 9 : 35.

²⁹ Lukács 4 : 43. ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην ; a küldetés nem helyhez kötött, az evangéliumnak mindenfelé el kell jutnia. L. Meyer : i. m. I. B. 336. l. is.

³⁰ Lukács 19 : 10.

³¹ Márk 2 : 16—17. Lukács 15 : 2. A csodálkozást és megbotránkozást kifejező kérdésre ellentmondást kizáró feleletet ad. V. ö. Zahn : i. m. II. B. 84. l.

³² Lukács 7 : 36.

³³ Máté 23.

³⁴ János 3 : 17. L. Meyer : i. m. II. B. 161. l. V. ö. Zahn : i. m. IV. B. 207. l. Tudjuk jól, hogy a jánosi evangélium későbbi eredetű, mint a synoptikusok, viszont az időben elválasztó távolság nem oly nagy, hogy az hitelét előttünk érintené. (L. Th. Zahn : Einleitung in das Neue Testament. 3. Aufl. Leipzig, 1907. A. Deichertsche Buchhdlg. II. B. 560. l.) Tartalmát tekintve pedig nem más az, mint Jézus egyik tanítványának bizonyágtévése olyan valamiről, amit hallott, látott és kezeivel érintett. Zahn : Komm. IV. B. i. m. 5. l.

³⁵ János 8 : 11.

³⁶ János 14 : 6. ἡ ζωὴ = az egyéni üdvállapot. V. ö. Meyer : i. m. II. B. 517. l.

³⁷ János 10 : 23. s köv. versek.

³⁸ Máté 4 : 23. Lukács 4 : 44.

³⁹ János 6. Máté 5. s köv. rész.

⁴⁰ Lukács 5 : 29. 7 : 36—50.

⁴¹ János 3 : 2.

Elfogadását nem erőszakolja, a döntést hallgatóira bizza,⁴² viszont a sikertelenség nem csüggeszti. Ugyanazon a területen újra, meg újra megzendíti a hívó szót s döntés elé állítja a lelkeket.⁴³ Bár Ő benne testesül meg az örvendetes üzenet, hirdetését nem tartja fenn csak magának, nem monopolizálja: rábizza tanítványaira⁴⁴ és pedig nemcsak a tizenkettőre.⁴⁵ Látókörében, világtervében benne van az egész föld kerekége, tanítványait is arra neveli, hogy hivatásukat minden korlátozástól mentesen, az egész világra kiterjedőleg fogják fel,⁴⁶ a missziói parancsba belefoglal „minden népeket”,⁴⁷ de a maga misszióját elsősorban Izrael népére vonatkoztatva fogja fel — amelynek körében már századokon át hangzott az ígért ígéje⁴⁸ — s amikor először küldi ki a tizenkettőt, „Izrael házának ellévelyedett juhainhoz” küldi őket.⁴⁹

Minden kétséget kizáró bizonyossággal állapíthatjuk meg tehát az evangelizáció rögtön következő meghatározásával kapcsolatban, hogy az úgy magának a Jézusnak tevékenységéből, mint a tanítványoknak adott megbízatásból folyólag nem a történelmi fejlődés szülötte, nem új technikája az evangélium hirdetésnek, hanem evangéliumi örökség, jézusi követelmény. Lényegére nézve is eligazítanak a Jézus magatartásában és tevékenységében megtalált alapelvek. Lényege, legbelsőbb magva szerint: az evangélium hirdetése által történő lélekmentés ott, ahol a lélek az Istentől kapott valóját elhomályosította, vagy elvesztette. Az Istentől útnak indított lelket (formáció) eltorzítja, tönkretesz (deformáció) s a halál állapotába juttatja a bűn, a hitelenségben s az önáltató hazug látszat-vallásosságban. Egyetlen lehetőség van az életre a szabadulásra, az elvesztett érték újra megszerzésére: a Krisztusban (reformáció). *Az evangelizáció: a deformáltság tudatára ébresztés s a reformáltságra való visszavezetés.*⁵⁰

Ebben a meghatározásban kidomborodik különállósága, speciális volta s élesen elkülönül úgy a szabályos, gyülekezeti élet keretében folyó igehirdetéstől, mint a missziótól, illetve az azzal kapcsolatos missziói igehirdetéstől. Nem a kultikus igehirdetés egyszerű kibővítéséről (Erweiterung) és kimélyítéséről (Vertiefung) van szó az evangelizációban, mint Schreiner állítja.⁵¹ Tehát nem a rendes gyülekezeti igehirdetés teljességének fokozása az evangelizáció, kvalitatív (külön formákkal és módszerekkel) (segéderők, evangélisták beállításával) és kvantitatív értelemben a fokozódott szükségletekkel szemben, nem is a pasztorális tevékenység kiegészítése,⁵² mert ennek más a lényege, tartalma és feladata. Jól lehet tudjuk, hogy a gyülekezet nem a „beati possidentes” társasága, mint Schleiermacher és követői hitték és tanították s az általuk képviselt homiletikai

⁴² Máté 13 : 43. Márk 4 : 23. Lukács 8 : 8. Figyelmeztetés arra, hogy a fülek megnyitására, illetve a hallottak befogadásáról van szó. V. ö. Zahn : Komm. II. B. 136. l.

⁴³ Lukács 13 : 34.

⁴⁴ Máté 10 : 7.

⁴⁵ Lukács 10. Meyer joggal utal arra, hogy nem a Jézus útjának előkészítőiről, hanem — mint a 2. v. mutatja — önálló munkásokról van szó, akik éppúgy, mint a tizenkettő, a missziói munka gyakorlására kapnak utasításokat. i. m. I. B. 404. l.

⁴⁶ Máté 5 : 13—16. ἵνα ἴδωσιν és τοῦ κόσμου az egész emberiségre kiterjedő universalis hivatást jelzik. V. ö. Meyer : i. m. I. B. 144. l.

⁴⁷ Máté 28 : 18—20.

⁴⁸ Máté 15 : 24. Zahn is hangsúlyozza, hogy minden evangéliumi hagyomány a mellett szól, hogy Jézus — bár többször tett látogatást túlnyomólag pogányoktól lakott vidékeken és gyógyított is közöttük (Lukács 8 : 26—39.; Máté 15 : 21—28., 15 : 29—30.) — sohasem hirdette az ígét a pogányok között és sohasem lépte át pogány ember háza küszöbét. Komm. i. m. III. B. 622. l. 13-ik jegyzet. V. ö. Meyer : i. m. I. B. 338. l.

⁴⁹ Máté 10 : 5—6.

⁵⁰ A logika szempontjából teljes joggal kellene külön szólni az aformáltokról, akik az evangélium felől teljes tudatlanságban maradtak. A valóság szempontjából azonban — ez a mi szerény felfogásunk — a kettő, aformáltság és deformáltság nem választható el egymástól. Szerintünk a valóságban nincs aformált egyén anélkül, hogy a jézusi eszmény szempontjából — ha az ismeretlen maradt is előtte — ne volna konstátálható nála torzulás. Hogy paradoxonnal fejezzük ki magunkat: az aformáltság maga is deformációt eredményez.

⁵¹ H. Schreiner : i. m. 210. l.

⁵² D. Martin von Nathusius : Der Ausbau der praktischen Theologie zur systematischen Wissenschaft. Leipzig, 1899. J. C. Hinrichs-sche Buchhdlung. 45. l.

felfogás, mely a gyülekezet eszményének megfelelően az előadó, a gyülekezeti hittartalmat kifejező (darstellend) elemet hangsúlyozta az ígihirdetésben⁵³ túlhaladott álláspont, amelyet egy elágazóbb irány váltott fel,⁵⁴ hangsúlyozva az evangelizáló szempontok fölvetelének szükségét is, mégis nyilvánvaló, hogy a fenti meghatározás alapján evangelizáció és a szabályos gyülekezeti élet keretében végzett ígihirdetés nemcsak, hogy nem azonosítható, de kölcsönösen egyik a másika által nem is pótolható és nem helyettesíthető.⁵⁵ Az ígihirdetés tartalma ugyanaz az evangélium, de „nem az evangélium hirdetése az evangelizáció”.⁵⁶ *Jézus ugyanazt az evangéliumot hirdeti és képviseli mindig és mindenütt, de nem mindig evangelizál.* Evangélium hirdetésében éles különbség van a szerint, hogy kikkel áll szemben. Egészen más az ígihirdetése, ha a tanítványok körében beszél s ismét más, ha idegen és az evangéliumtól még nem érintett egyénekről, vagy sokaságról van szó. Pedig a tanítványokat nem nevezhetjük a tökéletes keresztyének, az Isten országa titkait értők s az evangélium erőit magukévá tett hívők gyülekezetének. Erőtelenek a hitben,⁵⁷ sőt el is veszítik azt⁵⁸ úgy, hogy a Mester kifakad ellenük.⁵⁹ Megvan náluk a bűntudat háborgása, a lelkiismeret gyötrődése⁶⁰ s Jézus tudja, hogy áruló van közöttük.⁶¹ Mégis egészen más a karaktere az evangélium hirdetésének, ha az közöttük történik, mintha rajtuk kívül. Azt mondhatnók: közöttük gyülekezeti ígihirdetés folyik, rajtuk kívül evangelizáció.

Akármennyire tisztában vagyunk is azzal, hogy a gyülekezet — amint előttünk van a maga valóságában — nem a „szentek” társasága, a Krisztusban új életet élők, hitben erős, reménységben megújuló, szeretetben gazdag s mind három kincséről bizonyosságot tevő közössége; hogy elszegényedés, hiányok és szakadások jellemzik sokszor és sokaknál a vallásos életet, mégsem állíthatnók, hogy a szervezett gyülekezeti élet keretében végzett evangéliumhirdetés: evangelizáció.

A gyülekezeti ígihirdetés kiinduló pontja és feladata sohasem lehet az, ami az evangelizációé, mert annak az egész gyülekezetet kell átfognia, az egész gyülekezetre kell tekintettel lennie s éppen ezért nem gyökerezhet csak a deformáltság feltételezésében s nem szűkítheti a maga feladatát e feltételezésből következő szükség kielégítésére. Mert a gyülekezeti ígihirdetés lényegében és célkitűzésében több, mint evangelizáció. Az kétségtelen, hogy magában foglalhat és kell is, hogy a szükséghez képest magába foglaljon evangelizáló elemeket,⁶² azonban az is bizonyos, hogy a predikációban mindig a gyülekezeti élet alapvető kérdései („innergemeindliche Lebensfragen“) adják a kiinduló pontot s szabják meg a tartalmat.⁶³ De nemcsak a lényegre nézve elütő vonások különböztetik meg az

⁵³ Schleiermacher, Schweizer, Bassermann, Krauss, Smend.

⁵⁴ Nitzsch, Achelis, Hering, Niebergall, Baumgarten, Meyer.

⁵⁵ Az azonban teljesen helytelen és elítélendő szembeállítás, hogy míg a gyül. ígihirdetés receptet ad, az evangelizáció magát az ételt; mert nem ígihirdetés az, amelyik nem életet nyújt a predikációban. — W. Gabriell: Evangelisation, Gemeinde und Gemeinschaft. Deutsche Evangelisation. Acht Vorträge hrgeg. vom Christl. Volksdienst zu Leipzig. Leipzig, 1920. Dörffling und Franke. 43. l.

⁵⁶ Prof. D. Ihmels: Evangelisation und Evangelium. — Deutsche Evangelisation. Leipzig, 1920. 17. l. Ellenkező állásponton van H. A. Köstlin: Die Lehre von der Seelsorge Berlin. Verlag von Reuther & Reichard, 1907. 114. l.

⁵⁷ Lukács 17: 5.

⁵⁸ Márk 4: 40.

⁵⁹ Máté 17: 17. Márk 16: 14. Az utóbbi locust Zahn ugyan nem tartja eredetinek, mert felfogása szerint (Komm. II. B. 386. l.) a 16. rész 8. versével befejeződik az eredeti Márk-féle evangélium, mi mégis hivatkozunk arra, mert maga a tartalom nines ellentmondásban sem a Jézus személyiségével, sem a tanítványok jellemével. Egyéb helyeken s más alkalommal is kiprovokálták a tanítványok a feddést hitetlenségük miatt.

⁶⁰ Lukács 5: 8.

⁶¹ János 6: 70.

⁶² Niebergall kizárandónak véli ez elemeket, mivel felfogása szerint, akiket már nem érdekel a keresztyénség, úgysis távolmaradnak. „Die evangelistische Art immer mehr auszu-schliessen ist, je mehr die naue Zeit uns auch im Dorf nur Interessierte in die Kirche bringt.“ Die moderne Predigt. (Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1905.) 270. l.

⁶³ H. Hering: Die Lehre von der Predigt. Berlin, 1905. Verl. von Reuther & Reichard. 308. l.

evangelizációt a rendes gyülekezeti élet kereteiben folyó ígéhirdetéstől, hanem az a körülmény is, hogy míg emez helyhez, időhöz kötött cselekmény, amaz mind-egyiktől független. A predikáció mindig istentisztelethez van kötve, illetve formákhoz, amelyeket az egyház kitermelt (liturgia, kultusz), ez lényeges vonása.⁶⁴ Az evangelizáció ezzel szemben teljesen szabadon mozog, nincs kötve megszabott és kötelező kerethez. A gyülekezeti ígéhirdetés alkalmával az Ige mindig várja a hallgatóságot, az evangelizációban a legtöbbször maga keresi a lelkeket. — Keresnie is kell, mert éppen azokról van szó, akik közömbösen, vagy tudatosan elkerülik, vagy éppen megvetik az ígéhirdetés alkalmait. Az evangelizáció célja az istentisztelettel kapcsolatos ígéhirdetésben így elérhetetlen.⁶⁵

De a misszióval s az azzal kapcsolatos missziói ígéhirdetéssel szemben is meg van az evangelizációnak a maga különállósága. Boehmer⁶⁶ ugyan azonosítja a misszióval s a megkülönböztetést a kettő között teljesen indokolatlannak tartja és az evangelizáló munkát azonosítja a misszionárius tevékenységével,⁶⁷ azonban nézetünk szerint ez a felfogás téves. Az bizonyos, hogy mindkettő ugyanabból a forrásból táplálkozik, mindkettő metanoetikus, hódító, a keresztyénség evangéliumi értékállományát gazdagítani, Isten országának határait kiterjeszteni akaró tendenciával. A közös evangélium közös alapot és kiindulást jelent számukra. Az εὐγγέλιον implicite magában foglalja a misszió fogalmát, mert valami olyanról van benne szó, ami elmondandó, amit hirdetni kell s ennyiben az evangelizáció is misszió.⁶⁸ Mind a kettő kifelé irányuló tekintet, de az egyik (evangelizáció) csak a keresztyénség történelmi és földrajzi határáig tekint, a másik azon túl.⁶⁹ Meg kell tanulnunk, hogy az evangelizációt is mint missziót fogjuk fel és indítsuk meg, mert — ha nem áll is fenntartás nélkül az Ehrenfeuchter tétele, melyszerint a keresztyénség és misszió lényegében véve egy és ugyanaz,⁷⁰ mert a keresztyénség lényegéből következik ugyan, de nem maga a keresztyénség, minthogy ez több mint misszió —, jó szem elől nem téveszteni a gondolatot, amit fentebb az evangélium és misszió belső összefüggésére nézve felvetettünk; mégis az evangelizáció és misszió fogalmát fel nem cserélhetjük s a kettőt össze nem zavarhatjuk. Nemcsak a munkatér különbözősége áll elválasztó határként a kettő között, a munka lényegére nézve is különböznek egymástól. A misszió — s mi a magunk részéről kizárólagosan ennek a munkának a számára foglaljuk le a „missziói ígéhirdetés“ kifejezést, noha többen az evangelizációra is vonatkoztatják, illetve azzal azonosítják⁷¹ — újat épít, az evangelizáció újjáépít. *A missziói ígéhirdetés formál, az evangelizáció reformál. Abban az evangéliumi lelkiség, a jézusi életeszmény kialakításáról, ebben az elsüllyedt, vagy eltorzult eszmény helyreállításáról van szó. A missziói ígéhirdetés új gyülekezetet teremtő, az evangelizáció a meglevőhöz visszavezető s annak közösségébe visszaállító tevékenység.*⁷²

⁶⁴ M. Schian : Grundriss der Praktischen Theologie. Giessen, 1922. Verl. Alfred Töpelmann. 215 l.

⁶⁵ Schian : i. m. Az istentiszteletek nem arra valók. „Die Gottesdienste sind dazu nicht da“. 276 l.

⁶⁶ Jul. Boehmer : Praktische Theologie im Grundriss. Leipzig, 1913. 295 l. E. Johanssen szintén, mint előadása címe is mutatja : Die Evangelisation unter den Völkern, als Lehrerin für die Evangelisation an unserem Volk. Deutsche Evangelisation. Leipzig, 1920.

⁶⁷ Boehmer : i. m. 296. l.

⁶⁸ „Das Evangelium ist Evangelium an die Welt.“ Schreiner : i. m. 102. l.

⁶⁹ Ezért „külső“ misszió.

⁷⁰ Friedr. Ehrenfeuchter : Die praktische Theologie dargestellt. Göttingen. Verl. der Dieterichsen Buchhandlung, 1859. 283. l.

⁷¹ Forgács Gy. idézett munkájában az evangelizáció alaptípusai között elsőnek említi a „missziói ígéhirdetést“, 339. l. Kiss F. : Bevezetés a lelkigondozás és a belmisszió elméleteibe. Egyetemi előadások jegyzetei. 1924—25. 25. l. G. Hilbert : Kirchliche Volksmission. Leipzig, 1916. 27. l. azzal az indoklással, hogy a modern pogánysággal szemben indított munka ez, t. i. az evangelizáció, vagy — mint Németországban a háború óta Hilbert után nevezik — népmisszió. P. Rahlenbeck szerint is eredeti értelme missz. ígéhirdetés. Haucks. Realencyklopedie 5. kötet 661. l. Wurster : Die Lehre von der Inneren Mission. Berlin, 1895 Verlag von Reuther & Reichard. 114. l.

⁷² Ennek az álláspontnak képviselői : Ed. Simons : Das System der pr.-en Theologie und die innere Mission (Zeitschrift für pr. Theologie, 1894). Hangsúlyozza, hogy a gyak.

Az evangelizáció lényegét tekintve független úgy a tereptől,⁷³ ahol folyik és a megnyilvánulási módtól,⁷⁴ ahogy történik, mint a munka végezőjétől,⁷⁵ aki által végbemegy. Az a fontos csupán, hogy az evangelizáció legbelső magva : a deformáltságra ébresztés s a reformáltságra visszavezetés megvan-e? Hogy ki által, hol és hogy megy végbe ez a lényeges folyamat, nem fontos, ez másodrendű jelentőségű. Az a kérdés csak: 1. tudatára ébred-e a lélek, hogy deformált „elveszett” állapotban van, 2. kétségbe esik-e, hogy ebből az állapotból folyólag, 3. Jézus evangélium legyen számára s benne megtalálja az újjászületés boldog örömét.⁷⁶

A keresztyénség magva, amelyből született (történelmi keresztyénség) s születik (személyes keresztyénség) essentiája, mely életének, tevékenységének tartalmát, célt ad, az evangélium. Az evangélium fogalma pedig — mint fentebb említettük — magában foglalja a misszió fogalmát, eo ipso jelenti a közlés szükségét, így az evangelizáció, mely a keresztyén misszió egyik jelentős része és ága, a keresztyénségnek lényeges, integráns része, helyesebben magából az evangéliumból folyó természetes életnyilvánulása. Ha ez az életnyilvánulás nem konstataható, ha hiányzik akár a történelmi, akár az egyéni, a személyes keresztyénség életjelenségei közül, feltétlen bizonyossággal következtethetünk arra, hogy a történelmi keresztyénség életének megfelelő periódusában, vagy az illető egyénnél hiányos, fogyatékos, vagy éppen teljesen megszűnt az evangélium birtoklása.⁷⁷ Keretkeresztyénségről lehet szó csupán, amelyből hiányzik a lélek. A keresztyénségre nézve tehát az evangéliumból fakadó törvényszerűségnek való engedelmességet jelent az evangelizáció. Az evangélium kényszerítő erővel hajtja, inspirálja és képesíti e munkára. „Ha az evangéliumot hirdetem, nem dicsekedhetem, mert szükség kényszerít engem. Jaj ugyanis nekem, ha az evangéliumot nem hirdetem”, állapítja meg a munkának az evangéliumból fakadó törvényszerűségét Pál apostol.⁷⁸ A keresztyénségre nézve így nem indifferens ügyről, accidentiális esetlegességről, bizonyos korban és egyéneknél divatos és sportszerűen űzött kedvtelésről, hanem essentiális, lényegéhez tartozó tevékenységről, az evangéliumban gyökerező örök

theológiában nem szabad a kettő között levő különbséget megszüntetni. 117. l. Prof. D. Hermann *Schmidt* : Die Innere Mission, ihre Arbeitsgebiete und ihr Verhältniss zur Kirche (Monatschrift für Innere Mission IX.). 226. l. Siegfried *Knak* : Völkermmission und Volksmission. Gütersloh, 1921. 26. l. *Knak* kis füzetének főbb megállapításait, a missziónak az evangelizáció szempontjából felhasználható tanulságait illetőleg érdemesnek tartjuk idejegyezni :

- a) A külmmisszió szemlélteti az Ige mindenek felett való fontosságát.
- b) Óv a pogány gondolkozáshoz és élethez való alkalmazkodástól.
- c) Rámutat a cura specialis értékeire és fontosságára.
- d) A tömeghangulatkeltéssel szemben az egyéni megtérés nélkülözhetetlenségére utal.
- e) Ösztönöz a munkাবেvendők gondolatvilágának tanulmányozására.
- f) Polemia helyett az igazság pozitív nyújtására figyelmeztet.
- g) Csak ha Krisztus a központ, várható eredmény.
- h) Megtanít segítőtársakat szerezni. (Bennszülött munkások.)
- i) Misszionáriusok nem saját iniciatívájukra állnak munkába, kell, hogy legyen, aki küldi őket.

⁷³ *Wurster* : Igehirdetés ott, ahová az külső okokból még nem jutott el. — „Der wissenschaftliche Begriff der inneren Mission.“ (Zeitschrift für pr. Theologie, 1899.) 249. l.

⁷⁴ *Schian* : Evangélium-hirdetés, amennyiben nem rendes egyházi formák között megy végbe. — Die Religion in G. u. G. II. 721. l.

⁷⁵ *Traugott Hahn* : Az evangelista tisztével együttjáró munka. i. m. 11. l. Schäfer is hangsúlyozza, hogy a laikusok által történő igehirdetés nem azonosítható az evangelizációval „Evangelisation und Laienpredigt decken sich nicht.“ i. m. 188. l.

⁷⁶ Éppen azért a magunk részéről nem helyeselhetjük azt a széltében-hosszában elterjedt felfogást, amely *minden fenntartás nélkül* evangelizáló munkáról beszél a gyermekek és serdülők között, tehát olyan korban, amikor a lélek normális körülmények között még a formálódás állapotában van s amely a vasárnapi iskolai munkát, cserkészmozgalmat stb. *minden megszorítás nélkül* az evangelizáló munka szerveiként emlegeti. Ennek a felfogásnak képviselője és terjesztője *Forgács Gy. is.* — L. idézett munkájában az evangelizálásról szóló rész VII. fejezetét. 423. l.

⁷⁷ Természetesen nem mindenáron való „vagy kell, vagy se” evangelizációra gondolkunk, hanem a missziói, tehát a jelentkező szükség esetén a közlésre kész lélek és felelősségérzet állandó jelenlétére.

⁷⁸ I. Kor. 9 : 16.

jogosultsággal és szükségszerűséggel fellépő életigény kielégítéséről van szó az evangelizációban. Hangsúlyoznunk kell ezt azért, hogy világosan álljon előttünk a keresztyénség és evangelizáció gyökerében való összefüggése, hogy tisztázott legyen a kettőnek egymáshoz való viszonya, amelyet az ok és okozat, az erő és hatás törvényszerűsége szabályoz és állandósít. Így előttünk nemcsak érthetetlen, hanem tarthatatlan is az a felfogás, mely az evangelizációt principiell elutasítja, evangéliumellenesnek minősíti⁷⁹ s számunkra e tevékenységnek az evangéliummal nemcsak megegyező, hanem éppen abból szükségszerűen következő s így a keresztyénségbe eo ipso beletartozó, azzal együttjáró, tehát principiáliter igazolt volta minden kétségen felül áll.

Világos és önként következik az elmondottakból most már az is, hogy a evangelizáció legelső és legfontosabb előfeltétele az, hogy legyen egyén, vagy közösség, akin, vagy amelyen keresztül hatni, érvényesülni tud az evangélium, aki, vagy amely a maga bizonyágtevésében fel tudja ragyogtatni, vonzó, hódító szépségében, tisztaságában és gazdagságában közel tudja vinni a deformáltság tudatára ébresztett s így összetört lélekhez, vagy lelkekhez az evangéliumot, úgy, hogy abban ne csak meglássák, hanem meg is ragadják a reformálódás, az újjászületés lehetőségét. Evangelizáció ott indul, ahol vannak olyanok, kik a Jézus Krisztusban megjelent kegyelem erőit a maguk életében már megtapasztalták, akik átmentek a halálból az életre,⁸⁰ a sötétségből a világosságra,⁸¹ akiknek számára Jézus Krisztus már evangélium lett s akikben eleven erővel tör fel és állandósul az evangéliummal együtt járó missziói felelősségérzet, mely őket ez evangélium közlésére kötelezi és kényszeríti.

3. Az evangelizáció történeti áttekintése.

Az evangelizáció — mint láttuk — magvában, motívumaiban és célkitűzésében annyira összefügg a keresztyénséggel, annyira szükségszerűen következik a keresztyénségből s az egyház életének annyira természetes nyilvánulása, hogy annak egész történelmében mindenütt, minden korban kitűnetkezik, csak olykor erőteljesebben, máskor halványabban, aszerint, amint a keresztyénség hű tudott maradni lényegéhez s amily mértékben élt és érvényesült az egyházban a missziói kötelezettség tudata. Csak külön tanulmány keretében lehetne szó arról, hogy az evangelizáció történelmével részletekig menően foglalkozzunk s a mai helyzet szempontjából is teljes képet rajzoljunk és minden országra, illetve minden egyházra nézve maradék nélkül való ismertetést adjunk. Célunk itt nem lehet más, mint nagy vonalakban felrajzolt vázlatnyújtás, ami mégis elégséges annak igazolására, hogy — ha nem a névre, amely kétségtelenül modern eredetű, hanem a lényegre gondolunk — az evangelizációs tevékenység nyomait a keresztyénség, illetve az egyház történelmében kezdettől megtalálhatjuk.

A kezdetre nézve elég arra hivatkoznunk, hogy magát az egyházat is evangelizáció szülte és hozta létre az első pünköst alkalmával, amidőn egész sereg ember nyitotta meg szívét az evangélium befogadására, aki addig közömbösen, vagy éppen ellenségesen állott szemben Jézussal. A Péter bizonyágtevése elsősorban olyanokhoz szólt,⁸² akiknél joggal beszélhetünk evangelizációról, ahelyett, hogy a közöttük végzett munkát misszióknak minősítenők. A hallgatóság túlnyomó része nem a pogánysághoz tartozott. A megalakult egyházban kezdetben az apostoli korban és azt követőleg is még egy ideig magasan lobogott az első szerelem lángja, a missziói lélek. Egészen természetes, hogy ez nemcsak a pogányokkal szemben lépett fel és hatott hódítólag, hanem azokkal szemben is, akikben az evangéliumi élet kialudt, az eszmény deformálódott. Így bizonyosra vehetjük, hogy az őskeresztyén egyházban az elveszettekkel szemben nemcsak élt a fele-

⁷⁹ *Hardeland* : i. m. 158. l.

⁸⁰ I. János 3 : 14.

⁸¹ I. Péter 2 : 9.

⁸² Csel. 2 : 14, 22.

lősség, hanem munkába is lépett : evangelizált. Az a tény, hogy a gyülekezet egyes tagjai személyes felelősséget is hordoztak⁸³ s a megfelelő charismák birtokában a nyilvánosan való szereplésre is jogosítva voltak, csak elősegítette az evangelizációs tevékenységet. Hogy az evangelista elnevezés előfordul az Újszövetségben,⁸⁴ nem jelenti azt, mintha ezzel ez elnevezés mai értelmét lehetne bibliai alapon igazolni. Egy ilyen kísérlet teljesen erőszakolt és hiábavaló volna. Valószínűnek látszik ugyan az a feltevés, hogy az evangelisták nem egy gyülekezethez kötöttek voltak hirdetői az üdv tényeinek, ez azonban csak föltevés. Teljes világossággal nem lehet az evangelista elnevezés tartalmát földeríteni, a hozzáfűződő tevékenységet pontosan körülírni és elhatárolni, mint ahogy nem lehet arra sem következtetni, hogy meghatározott és hivatalosan beállított tisztséget jelentett volna. Valószínűbb, hogy bizonyos tevékenységre vonatkozott inkább, mint hivatalos tisztségre.⁸⁵ Az őskereszténység érdeklődését, hitét, jelentős részben az eschatologia foglalta le és vette igénybe. A hívekre általánosan jellemző volt, hogy az eschatologia legdúsabb színezetének, a chiliasmusnak váradalmaiban éltek s teljesen átadták magukat a reménységnek : az Úr közel. Minthogy pedig ezek az időhöz kötött váradalmak hiábavalóknak bizonyultak, sokakban a csalódás magát a hitet is megrendítette, mintegy a fundamentumot semmisítette meg s ez az evangeliumtól, a jézusi életeszemlénytől való elfordulásra, elvilágiasodásra, deformálódásra vezetett és így az evangelizációs tevékenységnek tere nyílt, egyenesen szükségessé lett. A második század második felében fellépett Montanus működése, ha nem is nevezhető kifejezetten evangelizációnak, kétségtelenül azzal rokon elemeket is tartalmazott és a maga módja szerint evangelizációs célkitűzéssel indult.⁸⁶ Említésre méltó az általa indított mozgalom azért is, mert abban csirájában már benne volt mind az a szélsőség (perfekcionizmus, a „megtértek“ minősítése, a világtól való teljes elfordulás, a rendkívüliségnek egész az exaltáltságig való hajszolása), amely később különböző formában jutott kifejeződésre a szekták és közösségi mozgalmak életében s amely a betegség bélyegét nyomta ezek evangelizációs munkájára.

Lassanként azonban alább hagy a missziói lélek lángolása. A negyedik karthagói zsinat (399) már erős korlátok közé szorítja a gyülekezet tagjainak szabad igehirdetését, annak joga mindinkább a kialakuló klérus kezében összpontosul s lassanként monopolizálódik. A Konstantin-féle rendelkezés szélesre tárja az egyház ajtóit, hatalmas tömegek özönlenek be az államvallás nyitott kapuin s ez szükségszerűleg új feladat elé állítja az egyházat : nevelői szerepet kell betöltenie. A misszió helyére a kathechezis lép. Ennek a munkának jelentőségét nem kicsinyelhetjük le, mint ahogy azt sokszor tenni szokták, különösen a közösségi mozgalom köreiben. Másoldalról természetes, hogy bármily értékes munkát végzett is az egyház e tekintetben, a nevelői munkával, a lelkigondozás gyakorlásával nem érhetett és nem is ért el mindenkihez ; feladatát sem oldhatta meg és hivatását sem tölthette be egészen. Ennek fölismerése vezeti Kolumbánt (†615) ir-skót szerzetes társaival együtt arra, hogy a Rómához való csatlakozás és az egyházi szervezetbe való beilleszkedés nélkül Franciaországon át Itáliáig a külsőleges kereszténységet megelevenítő, megújító evangelizációs útra induljon.⁸⁷

⁸³ Dr. W. Moeller : Lehrbuch der Kirchengeschichte. 2 Aufl. Tübingen und. Leipzig, 1902. Verl. v. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), I. B. 112. l.

⁸⁴ Három helyen : Csel. 21 : 8. ; Efez. 4 : 11. ; II. Tim. 4 : 5.

⁸⁵ *Encyclopaedia Biblica*. A Dictionary of the Bible. London, 1901. Adam and Ch. Black. Vol. II. 1430 l.

⁸⁶ A. Bruckner : Erweckungsbewegungen. Hamburg, 1909. Ag. des Rauhen Hauses. 14—21. l.

⁸⁷ Hogy itt több száz esztendő fölött elsiklunk, érthetővé és indokolttá teszi az a tény, hogy ez időszakban már a külső szempontok szerint való hódítás, hatalmi pozícióra törés adja az egyház élettartalmát. A kard „evangelizál“ s nem az Ige. Egy-két szerzetrend tevékenységétől eltérően, ez a kor meddőnek nevezhető az evangelizáció története szempontjából. A szerzetrendek evangelizációs tevékenységét pedig később, összefoglalóan jellemezzük.

Ez a fölismerés, magának az egyháznak bekövetkezett és mindjobban fokozódó deformálódása készítette Waldot (†1215) és követőit arra, hogy hasonló vállalkozásba kezdjenek. A missziói lélek újra éledt bennük, a Krisztus szorongató szerelme elvitte őket Franciaország határain túl, Spanyolországba, Sweizba, Délnémetországba, Lombardiába s a kétszeres pápai átok (III. Lucius a veronai zsinaton 1184-ben, III. Ince a lateránin 1215-ben) sem riasztotta vissza őket evangelizációs tevékenységük folytatásától.⁸⁸ Az egyház elutasító, sőt ellenséges álláspontja és üldözése természetesen minden szálát eltépett lassanként, mely őket az egyházi közösséghez fűzte s így evangelizációs munkájuk külön közösség, majd önálló egyház megalakítására vezetett. De maga az egyház is tudatára ébredt, hogy nem elég csak nevelő és konzerváló munkát végeznie. Ez a fölismerés abban jutott kifejeződésre, hogy a XIII. század elején megalakult predikáló rendek (Domokos rendiek, de különösen a Ferencesek) megerősítésével és a munkára való fölhatalmazásával nagyszabású, különböző országokra kiterjedő missziói tevékenység megindulását és kifejlődését tette lehetővé. A Ferencesek fellépése, működési iránya kétségtelenül belső rokonságban volt a Waldensek munkájával és célkitűzéseivel, de az egyház III. Innonzenz (1198—1216) és III. Honorius (1216—1227) pápa személyében elég okos, előrelátó és ügyes volt ahhoz, hogy a rend elismerésével, illetve a munkára felhatalmazás megadásával ne idegenítse el az egyháztól a felbukkanó értékes erőket. Így a célkitűzés mélyén rejtőző s az egyházra veszedelmes tendenciák és eszmék csirái visszafejlődtek, illetve elsorvadtak és a kiszámíthatatlan lehetőségeket rejtő kezdeményezés teljesen az egyház érdekeinek szolgálatába állíttatott be. Ez időtől fogva a folyton szaporodó és fölvirágzó rendek működésével kezdetét veszi a katolikus egyház nagyarányú missziói tevékenysége. Zöckler joggal állapítja meg, hogy alig van a belmisszióknak ága, amelynek nyomait meg ne találjuk a középkori rendek működésében.⁸⁹ Evangelizációs tevékenységet különösen a kolduló, prédikáló barátok, a Ferencesek fejtenek ki, akik közül a legkiemelkedőbb egyéniség e szempontból Regensburgi Berthold († 1272-ben), a középkor legnagyobb népszerűsége, aki különböző országokat bejárva, hazánk nyugati részein is megfordult.⁹⁰ Igehirdetésük nem volt templomhoz kötve. Városok és falvak térségein, vásárokon, a szabad ég alatt tartott táborozásokon, vendégfogadók szállásain egyaránt predikáltak. Ébresztő, felrázó igehirdetésük tartalma a bűnbánat volt, evangelizációs tevékenységüket erre az egy pontra, a bűntudat felébresztésére, a bűnbánatra-hívásra koncentrálták.

Természetesen csak fenntartással nevezhetjük tevékenységüket a szó igazi értelmében evangelizációnak. Az evangelizációnak csak bizonyos elemeit találjuk meg tevékenységükben, de nem magát az evangelizációt. És pedig azért nem, mert a mindjobban deformálódott egyház életéből magából is hiányzott az, ami az egyháznak is, az evangelizációnak is a lelke: a teljes, a csonkítatlan és hamisítatlan evangélium. Éppen ezért nem vezethetett és nem is vezetett arra az eredményre, amire az igazi evangelizáció juttat el. Csak egy deformált egyházat tudott felmutatni, de nem magát az eszményt; csak az akkori egyházig vezetett el, nem egészen a Jézus Krisztusig.

A XIV. században Wicklif János († 1384) fejt ki mélyebbre szántó evangelizáló tevékenységet. A római egyház lehetetlenné akarja ezt tenni, de ereje megtörik a Wicklif népszerűségén. A bibliát angol nyelvre fordítja s ezzel az evangelizáció kezébe a leghatalmasabb fegyvert adja. Egyesületet szervez, hogy annak

⁸⁸ Tisztában voltak azzal, hogy a reformálódás egyetlen eszköze az evangélium, az Ige. Azért mindenképpen arra törekedtek, hogy a népet a biblia ismeretére eljuttassák. Valósággal előszóval történő bibliaterjesztést végeztek és pedig olyan eredménnyel, hogy voltak írni és olvasni nem tudó egyszerű parasztok és kézművesek, akik egész részeket, sőt könyveket tudtak a bibliából könyv nélkül. *Bruckner* : i. m. 29. l.

⁸⁹ D. O. *Zöckler* : Die Innere Mission in der Darstellungen der neueren Kirchengeschichte. (Monatschrift für i. m. II.) 289. l.

⁹⁰ *Zoványi* : Theol. Ismeretek Tára Mezőtúr, 1894. III. köt. 138. l.; dr. *Mihalovics* Ede : A kath. predikáció története Magyarországon. Budapest, Stephaneum, 1900. I. köt. 79. l.

tagjai az egyetemes papságra hivatkozással, mint vándor-prédikátorok faluról-falura, városról-városra járva Anglia legtávolabbi zugába is eljuttassák az evangéliumot. Evangelizáló tevékenységének gazdagabb tartalma és messzebbmenő célja volt, mint a prédikáló rendek működésének. Ő a látható egyházon túl — amelynek deformáltságát s éppen azért reformálásának szükségét a részletekben is éles tekintettel ismerte fel és tiszteletreméltó bátorsággal hangoztatta — a forrásig mutatott, Krisztusra utalt. A montanizmusra emlékeztető beteges rajongás jegyében tűnik elő még a reformáció előtti kor homályából a katharusok vagy patarénusok (katharosok = tiszták) szektája, amelynek tagjai, férfiak és nők egyaránt az isteni lélek birtoklására hivatkozva a közösségtől kapott megbízással, vagy anélkül jogot formáltak az ígehirdetésre, hatásuk azonban, bár sokfelé elterjedtek, mindenütt csak szűk körre korlátozódott.

A reformáció, mint általában minden vonatkozásban, forduló pontot jelentett az evangelizációra nézve is. Wichern szerint nem volt más, mint világtörténelmi aktusa a belmisszió bevonulásának a keresztyénség történelmébe.⁹¹ Megnyílt az Ige betemetett forrása, eredeti tisztaságában ragyogott föl az evangélium, reformálódott maga az egyház, illetve megszületett a reformált egyház. Elv és gyakorlat számára egyaránt rendelkezésre állott az Írás. A „restitutio in integrum“ kora volt ez. Mindezt tulajdonképpen a reformátorok működésében kifejtett evangelizáló tevékenység eredményezte. Nemcsak születését, újjászületését is az evangelizációnak köszöni az egyház. A reformátorok élőszóval és írásban végzett munkája nem volt más, mint a legtisztább értelemben vett evangelizáció : a deformáltság tudatára ébresztés és a reformálódásra való visszavezetés, az egyetlen lehetséges eszköz, az evangélium által. A Szentírásnak nemzeti nyelven való megszólaltatása, a nagyszámban felállított nyomdák útján más, az evangélium igazságait feltáró írásokkal együtt való kiadása és terjesztése lelkészek és nem lelkészek által, nagyszabású evangelizáló iratterjesztést jelentett külön biblia-terjesztő társaságok és a munka speciális szervezése nélkül is. A reformáció mindenüvé az evangelizáló tevékenység által tört úton jutott el és mindenütt evangelizációnak lett a megindítója. Így volt ez hazánkban is. Reformátoraink, mint evangelizátorok járták be az országot. A munka közvetlen, vagy közvetett szolgálatában ott voltak az ú. n. világi elem tagjai is, iskolák, nyomdák felállításával, evangéliumi könyvek és iratok kiadásánál, az evangelizációt végző lelkészek tudományos kiképzésének lehetővé tételével.⁹² A munka nálunk olyan lendületet vett, hogy a görögkeleti oláhokhoz is eljutott s közöttük még a XVI. században oláh prot. püspökség alakult.⁹³ Az oláhok között folyó s később teljesen református jellegű evangelizációs munka támogatására fordíttatta le oláh nyelvre I. Rákóczy György az Újszövetséget és a Heidelbergi Kátét.

Lassanként azonban hamvadni kezd a reformáció új pünkösti tüze. Egyfelől az ellenreformáció által felidézett vallásháborúk veszik igénybe a reformáció híveinek erőit, másfelől a szervezeti kérdések s a dogmatikai problémák kötik le figyelmüket. A súlypont áthelyeződik az életről a tanra s az orthodoxiában becsukódnak a pünkösti lélek szárnyai. Az elmélet vallja ugyan mindazt, ami a gyakorlatnak addig is alapja, hajtó ereje és célja volt, de az élet elmarad a tan mögött, az elméletet nem követi a gyakorlat munkája. Mondhatni egyetlen értékévé a „tisztá tan“ lesz az egyházi életnek. Az orthodoxia eléri ugyan a külsőségeiben szigorú, a tant féltékenyen őrző egyháziasságot, de az evangélium éltető és aktivi-

⁹¹ Wichern : Gesam. Schriften i. m. III. B. 637. I. A reformáció és belmisszió összefüggésére nézve lásd R. H. Grützmacher : Die Principien des Luthertums und die Innere Mission. (Reformation und Innere Mission. Jubiläumsgabe des Landesvereins für Innere Mission. Nürnberg, 1917. Kommissionsverlag der Buchhdlg. des Vereins f. i. m. Nürnberg.)

⁹² Lásd idevonatkozólag Pokoly József : „A XVI. és XVII. század belmissziószertű munkássága hazánkban“ c. cikkét a Prot. Egyh. Isk. Lap-ban. 1894. 193. s köv. lapokon. Megjelent „Belmissziói nyomok a magyar protestáns egyháztörténetben“ c. alatt az Új Óramutatóban is. Budapest, 1896. Hornyánszky V. 30—34. I. s a kül. egyháztörténelmi munkákat.

⁹³ Zoványi : Theol. Ism. T. i. m. III. 6. I.

tásra képesítő erői csak alig szivárognak az egyházi élet csatornáiban. A dogmatizmus hamuja alatt azonban még volt itt-ott szikra. Ezt lánggra lobbantani : volt az orthodoxia visszahatásaként megszületett pietizmus feladata. A pietizmust főként abból a szempontból említjük föl e vázlatos történeti áttekintés keretében, hogy ennek bölcsőjéből nőttek ki a konventikulumok, az apró közösségek, ennek talajából nőtt ki az egész közösségi mozgalom, amely aztán evangelizációs munkára vállalkozott. Magának a pietizmusnak munkája nem annyira az evangelizációban, mint inkább az elmélyített lelki gondozásban nyilvánult meg. Spéner Fülöp Jakabot (1635—1705), akit a pietizmus atyjának nevezhetünk „Pium desiderium“-ának (Frankfurt 1675) felállításánál tisztán ennek az elmélyített lelkigondozásnak szempontjai vezették⁹⁴ s annak érdekében kívánta a „collegia pietatis“-nak bevezetését és azokon a laikusok aktív részvételét, szóhoz juttatását. Ő még szélesebb koncepcióval, tág perspektívában képzelte el a közösségek életét és munkáját. Célkitűzésében az egész gyülekezet, az egyház evangéliumi élettel való megteljesedésének gondolata él, de a perspektíva mindinkább szűkül, végül is csak a közösségre korlátozódott és az öncéllá vált. A pietizmussal kapcsolatos evangelizációs tevékenység szempontjából meg kell említenünk a Francke Ágost Hermann (1663—1727) által alapított hallei árvaház könyvkereskedését, mely a Szentírást — a kinyomatás költségeit fedező Canstein báró segítségével — a német társadalom minden rétegében elterjesztette. De említést érdemel Bogatzky Károly Henrik is (1690—1774), aki főként az általa írt evangéliumi iratokkal hatott, de mint laikus evangelizátor is sikerrel forgolódott különösen az előkelők köreiben az evangelizáció szolgálatában.⁹⁵ Végül meg kell emlékeznünk a pietizmus ismert nagy képviselőjéről, gróf Zinzendorf Miklósról (1700—1760), aki ugyan az általa alapított herrnhuti testvérgyülekezet tagjaival együtt elsősorban a külmisszió nagy célkitűzéseit szolgálta, ezen a téren szinte korszakos jelentőséggel, de a szolgálni kívánt ügy érdekében tett németországi és külföldi utazásai alkalmával tartott előadásokban, beszédeiben az evangelizáció szempontjából is áldásos hatást gyakorolt.

Az egyház megkövesedése, mely Németországban a pietizmusnak volt előidézője, Angliában hasonló mozgalomra, a methodizmusra vezetett, amely azonban amattól a célkitűzést illetően mégis jelentékenyen különbözött. Míg a pietizmus a még meglévő életet akarta elmélyíteni s csak másodsorban végzett evangelizációs munkát, a methodizmus egyenesen az evangelizációra vetette magát. Eredetileg nem volt más, mint az angol államegyház kebelében megindult evangelizációs mozgalom, amely az egyház javára akarta a munkát gyümölcsözővé tenni s egyáltalán nem voltak szeparatistikus hajlandóságai és szándékai.⁹⁶ A mozgalom megindítója Wesley János (1703—1791), aki mint oxfordi teológus Károly nevű testvérel s néhány barátjával 1729-ben egy egyesületet szervezett, mely a Szentírás közös tanulmányozásán kívül az evangéliumnak a nép között való terjesztését tűzte maga elé cél gyanánt. — 1735-ben Whitefield György, a methodizmusnak később másik vezéregyénisége csatlakozott a kis társasághoz. A methodizmus, mint evangelizációs mozgalom tulajdonképpeni születési éve 1738. Ennek az esztendőnek őszén indultak munkára a két Wesley és a hozzájuk csatlakozott ifjú lelkészek. Bár felfogásuk egyetlen pontra nézve sem volt ellentétben az egyházi konfesszióval, evangelizációs tevékenységük mindjárt kezdetben visszatetszést szült az egyházi körökben. És pedig azért, mert igehirdetésük tartalmával és módjával egyaránt erős hullámverést idéztek elő az egyházi élet addig csöndes vizein. Igehirdetésükben minden előkészületet mellőztek s egyedül a Lélek ihletésére és vezetésére bízta magukat. A lelkészek lassanként megtagadták a szószéknek részükre való átengedését s amikor Whitefield számára egy püspöki tiltó rendelkezés lehetetlenné tette, hogy szószékről szólhasson a kingswoodi bányavidék lelkileg teljesen elhanyagolt, erkölcsileg eldurvult lakóihoz, Whitefield merész elhatározással egy addig Angliában teljesen ismeretlen

⁹⁴ P. Wurster : Die Bibelstunde. Stuttgart, 1912. Verl. der Evang. Gesellschaft. 27. l.

⁹⁵ Schäfer : i. m. 77. l.

⁹⁶ Ernst Kalb : Kirchen und Sekten der Gegenwart. Stuttgart, 1905. 310. l.

módszerhez, a szabadban való igehirdetéshez folyamodott. A rendkívüli képességekkel, charismatikus ajándékokkal gazdagon megáldott Whitefield hallgatósága ettől kezdve szinte lehetetlen arányokban nőtt s volt alkalom, amikor 30—40,000 ember sereglett egybe hallgatására.⁹⁷ A hatás állandósításáról és elmélyítéséről Wesley gondoskodott, aki viszont kiváló szervező tehetséggel rendelkezett. Akiket az evangelizáció megragadott, azokat a megtérés valóságára vonatkozó próba után tagsági jeggyel látta el és — részben a kölcsönös ellenőrzés, részben a kölcsönös lelki építés érdekében — kisebb csoportokat alakított belőlük. A mozgalom olyan arányokat öltött és a munkamező olyan széles volt, hogy a munkának addigi hordozói, a teológiai képzettséggel rendelkező lelkészek elégteleneknek bizonyultak. Ezért 1744-től kezdve igénybevette a mozgalom a laikus igehirdetők munkáját is. Az egyháztól való különválásra még ekkor sem gondolt Wesley, aki mindenképpen az egyházban való maradás híve volt s éppen ezért nem is engedte meg, hogy a laikus igehirdetők úrvacsorát oszthassanak. A mozgalomhoz csatlakozottakat a rendes vasárnapi templomi istentiszteletek látogatásától nem hogy elvonni nem akarta, de egyenesen templom látogatásra nevelte őket. Az államegyház türelmetlensége, rövidlátása, a méltatlan bánásmód, sőt üldözés azonban végül is a szakításhoz, külön methodista egyház megalakításához vezetett. Feladatunkon kívül esik, hogy a methodizmus belső és külső fejlődésével kétféle szakadásának okaival és következményeivel foglalkozzunk.⁹⁸ Csak a methodizmus által végzett evangelizációs tevékenység jellemzésére vonatkozólag kell felemlítenünk, hogy a munka hatása és eredménye érdekében nem riadt vissza attól sem, hogy valósággal terrorisztikus eszközöket alkalmazzon. Idegizgató módon, szenvedélyes hangon és döbbenetesen sötét színekkel rajzolta meg a meg nem térőkre váró ítélet rettenetes voltát, a kárhozát borzalmait; nyugtalanságot, félelmet keltett s azt egészen a paroxizmusig fokozta. Mindenáron és azonnal döntést (megtérést) akart hallgatóiban kieroszakolni s nem csoda, ha ez az evangelium-ellenes terrorizmus elidegenítőleg és visszataszítólag hatott. Az egyháznak a methodizmussal szemben elutasító állásfoglalása is főként erre vezethető vissza s ebből magyarázható. Másfelől a megtérésre sablon állított fel s ha az nem a felállított sablon szerint ment végbe, valóságát kétségbevonta és a rajta kívül állókat hitetlenekként kezelte. Teljesen hasonló irányban és hasonló eszközökkel dolgozik a methodizmus mellékhatása az „Üdv hadserege“, melyet Booth Vilmos (1829—1912.) és felesége szervezett — e néven 1878-ban — s amely széleskörű az egész világra kiterjedő evangelizációs tevékenységet fejt ki a jelenben is, főként az alacsonyabb néposztályok tagjai között.

Az evangelizáció céljainak munkálásában jelentős szerepet töltöttek be a XVIII. század végén s a XIX. század elején nagyszámmal megalakult biblia- és traktátusterjesztő társaságok. A már említett Canstein-féle hallei legrégebb bibliaterjesztő vállalkozás (1712) szervezett munkában folytatódik e társaságok működésében. Az 1780-ban alakult „Deutsche Christentumsgesellschaft“ tevékenysége, ha nem korlátozódik is kizárólag az evangéliumi iratok terjesztésére, de jelentős részben erre szorítkozik. 1799-ben megalakul a londoni traktátus társulat (The Religious Tract Society), 1804 a Britt és külföldi biblia-társulat (British and Foreign Bible Society) születési éve, ezt követi 1809-ben a skótok edinburghi biblia-társulata; 1812-ben a stuttgarti, 1814-ben a berlini biblia-társulat kezdi meg más, szinte gombamódra szaporodó biblia-társulatok és traktátus-társaságokkal együtt működését. Németországon és Anglián kívül Norvégiában is erőteljes evangelizációs tevékenység indult meg a racionalizmustól kiszikkasztott lutheri egyházban a

⁹⁷ *Bruckner* : i. m. 103. l.

⁹⁸ A methodizmusra nézve I. D. John L. *Nuelsen* : *Geschichte des Methodismus von seinen Anfängen bis zur Gegenwart*. Bremen, 1920. Buchhdlg. des Traktathauses G. m. b. H. Hazánkban 1901, illetve 1907 óta (ez évben indult rendszeres magyar nyelvű munka) beszélhetünk methodizmusról. L. a püspöki methodista egyház magyarországi missziójának első évi üléséről (1921 április 22—24.) felvett jegyzőkönyvet. Megjelent a Ker. Könyvesház K. F. Szöv. kiadásában. Budapest, 1921. 21. l.

Hauge János Nielsen (1771—1825.) egy egyszerű norvég paraszt fellépésével (1797), akit Ámós prófétához szoktak hasonlítani.⁹⁹ Csaknem az egész Norvégiát bejárta, sőt Dániába is eljutott. Akiket igehirdetése felrázott s csatlakoztak hozzá (haugiánusok), azokkal a pietizmus gyakorlatának megfelelően konventikulumokat tartott. Bár az egyház emiatt lépten-nyomon ellene fordult s több ízben fogságot is szenvedett, az egyházzal való közösséget nem szakította meg sem ő, sem követői, kik a nép alacsonyabb rétegeiben nagyon elterjedtek úgy Norvégiában, mint Dániában.

A Wichern János Henrik (1808—1881) fellépése új fejezetet nyit az evangelizáció történetében. Hogy az általa bevezetett modern belmisszió, mely nevét is tőle vette, elsősorban evangelizációt s az irgalmasság cselekedeteiben is evangelizációs célkitűzést jelentett az ő koncepciója szerint, arról a maga helyén szólnunk. A Wichern jelentősége az evangelizáció történetében abban áll, hogy a munkát szervezetté teszi, organizálja. Az ő kezdeményezésére és hatására nagyszabású szervezet teremtődik meg és áll az evangelizáció szolgálatába a különböző, szűkebb, vagy szélesebb területen munkálkodó egyesületek alakjában. Még az 1848. évben tartott wittenbergi „Kirchentag“ alkalmával, amikor Wichern először emeli fel szavát nyilvánosan a munka megindítása érdekében, egy központi bizottságot (Zentralausschuss für die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche) választ a gyűlés, amelynek feladata lesz a már folyamatban levő munka segítése, új területeken való megindítása, szervezeteinek lehető kiszélesítése és központi támogatása. Ekkor már megalakultak s kifejezetten az evangelizáció szolgálatában dolgoztak a stuttgarti „Evangelische Gesellschaft“ (1830 óta), az „Evangelische Gesellschaft für Elsass-Lothringen“ (1842 óta). Rajtuk kívül 1848-tól az „Evangelische Gesellschaft für Deutschland“, 1852-től „Der reformierte Verein für Reisepredigt im Siegerland“ fejtett ki igen jelentős tevékenységet. Arra vonatkozólag is történt gondoskodás, hogy a munka számára speciálisan képzett munkások is álljanak rendelkezésre. Maga Wichern az általa alapított Rauhes Haus-ban (1833) nemcsak menedéket nyit a züllésnek kitett serdülő fiúk számára, hanem szemináriumot (Brüderanstalt) is állít fel munkások kiképzése céljából. Hogy ez a képzés nemcsak a szorosan vett diakoniát, hanem a belmisszió wichern-i értelmezésének megfelelően az evangelizációt is szolgálni kívánta, bizonyítja a szemináriumnak Wichern által ismertett programja, amelyben az igehirdetés elmélete és gyakorlatába való bevezetés is szerepelt¹⁰⁰ s az a tény, hogy 1873-ban már 28 kiképzett munkást küldött a Rauhes Haus a kivándorolt németek között végzendő evangelizációs tevékenység szolgálatába.¹⁰¹ Az 1840-ben Basel mellett alapított Szent-Chrischona nevű intézet Rappard Károly vezetése alatt 1868—1883-ig az evangelizáció számára is képzett és adott munkásokat.¹⁰² Jóval magasabb színvonalon állott az előbbinél és az egyház respektálása szempontjából is sokkal komolyabb irányban haladt a Christlieb professzor kezdeményezésére alapított és dr. G. Pfleiderer professzor vezetése alatt 1886-ban Bonnban megnyílt „Johanneum“ (1893-tól Barmenben).¹⁰³

A XIX. század második felétől kiemelkedő alakjai voltak az evangelizációnak D. L. Moody (szül. 1837 † 1899), aki hazáján, Északamerikán kívül Angliában is több ízben (először 1873-ban) nagy hatással evangelizált; Stöcker Adolf (1833—1909) a berlini városi misszió (szervezett formájában 1877 óta) kiváló szervezője és vezetője; Spurgeon Károly (szül. 1834) a híres angol prédikátor, akinek sikerei csak a Wesley és Whitefield sikereihez hasonlíthatók; Schrenk Éliás (1831—1913) Németország fáradhatatlan és mindig az egyház érdekében munkálkodó

⁹⁹ Schäfer : i. m. 104. l.

¹⁰⁰ „Die erste Nachricht über das Gehülfen-Institut.“ *Gesam. Schriften*. III. B. i. m. 34. l.

¹⁰¹ M. Hennig : Joh. Hinr. Wicherns Lebenswerk. Hamburg, 1908. Ag. des Rauhen Hauses. 53. l.

¹⁰² Wurster : Die Lehre i. m. 116. l. *Jahresbericht der Pilger-Mission auf St. Chrischona bei Basel vom Jahre, 1925.* Buchdruckerei J. Haupt. Basel. 64 oldal.

¹⁰³ Keletkezésére és működésének történetére nézve l. P. Th. Haarbeck : *Evangelisten-schule Johanneum. Barmen, 1911.* 63 oldal.

evangelizátora; Viebahn tábornok (szül. 1840), aki a hadsereg körében fejtett ki eredményes tevékenységet, dr. Mott János (szül. 1865) különböző világrészek egyetemi és főiskolai ifjúságának nagy képességekkel rendelkező és nagy eredményekkel dolgozó evangelizátora.

A pietizmusból kisarjadt s az egyháztól függetlenül munkálkodó közösségi mozgalom evangelizációs tevékenysége két fő irányban ágazott el s a két irányt az évenként tartott gnadaui és blankenburgi konferencia képviseli. Amaz mérsékeltebb, józanabb, az egyházzal szemben loyálisabb; emez szélsőséges, egészségtelen irányú s az egyházzal szemben közömbös, sőt ellenséges indulatú. Amaz főként Észak- és Nyugatnémetországban, emez pedig Németország déli részein terjedt el.¹⁰⁴

De más országokban is hatalmas lendületet vett a XIX. században az evangelizáció. Hollandiában 1814-ben megalakult a Németalföldi Bibliatársulat (Nederlandsche Bijbelgenootschap), ezt követi 1821-ben a vallásos traktátus társaság. A holland Wichern, Heldring Ottó Gerhard (1804—1876) az érdeklődés központjába állítja a belmissziót és abban az evangelizáció ügyét. A De Liefde lelkész vezetése alatt működő szeminárium evangelizátorokat, kolportöröket nevel, akik az 1847-ben Amsterdamban „az igazság terjesztésére” alakult evangelizáló egyesület (Vereeniging tot Verbreiding der Waarheid te Amsterdam) keretében és megbízásából fognak munkához.¹⁰⁵ A század végére már oda fejlődik és olyan szétágazó lesz a munka, hogy központi szervezést igényel és a „Centraal Bond” megalakítását (1901) teszi szükségessé. A nemzeti egyházból 1886-ban kivált konfesszionalisták egyháza (Gereformeerde Kerk) maga veszi kézbe az evangelizációs munkát, egyházilag szervezi azt, utcai igehirdetőket állít be. Skóciában ugyanez történik. A skót szabadegyház (1843) — 1900-tól, amikor a presbiteri egyházzal egyesült, skót egyesült szabadegyház — igazi missziói egyházzá lett s bámulatlan munkakészséggel és minden alkalmat kihasználva áll az evangelizáció szolgálatában.¹⁰⁶

Hazánkban ugyancsak a XIX. század második felében indul meg az egyházi ébredés s azzal kapcsolatosan az evangelizációs tevékenység. A magyar református egyház ugyanis századokon keresztül „ecclesia pressa” volt, még belső életének ápolásában is korlátozó rendelkezések, erőszakos és törvénytelen beavatkozások akadályozták. Ezenkívül az életéért s egyben hazája szabadságáért vívott küzdelmek elfárasztották, kimerítették. Így nem csoda, ha az első száz esztendő nagy-szerű lendülete után a minden eszközt igénybevevő ellenreformáció fojtogatásának következményeként meglankadt erővel csak konzerválásra szorítkozott s a missziói lélek szárnyai becsukódtak. Itt-ott, így a pietizmus és a puritánizmus magyar képviselőinél, főként a Tolnai Dali János működésében¹⁰⁷ megcsillant a missziói készség, de kibontakozni és hatni nem tudott. Az Aufklärung eszmeáramlata, a racionalizmus léleksorvasztó hatása a missziói készség és képesség belső föltételeit sem-

¹⁰⁴ A németországi evangelizációs munka organizációjára nézve részletes tájékoztatást nyújt a D. J. Schneider szerkesztésében megjelenő „Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands” 1927. Gütersloh. C. Bertelsmann. 282—285. l.

¹⁰⁵ Dr. L. Heldring: Inwendige Zending. Baarn, 1913. Hollandia-Drukkerij. 25. l.

¹⁰⁶ Otto Dibelius: Das kirchliche Leben Schottlands. Giessen, 1911. A. Töpelmann. Különösen 129—133. l.

¹⁰⁷ Tolnai Dali János működésére nézve lásd Zoványi J.: Puritanus mozgalmak a magyar református egyházban c. munkáját. Budapest, 1911. Reá, illetve irányzatára, de az akkori egyházra is jellemző, hogy az ellene emelt vád 2-ik pontja ezt tartalmazza: „Némelyik követője házanként tanítván a népet, szokatlan módon egyházat gyűjt az egyház fölé, ahol zoltárokat énekelnek és bibliai részeket olvasnak”. I. m. 117. l. Tolnai azt válaszolja e vádra, hogy „ezek inkább kegyes és dicsérnivaló dolgok, mint ócsárlásra méltók, hiszen azt rendelte az apostol is, hogy mind alkalmas, mind alkalmatlan időben prédikálni kell az igét”. I. m. 126. l. A papok evangelizálását is megkezdte, ébresztgetvén az alvó lelkiismeretet s „lángoló buzgalommal” (i. m. 48. l.) fáradozott, hogy, mint pataki főiskolai tanár, tudományossá és vallásossá tegye az ifjúságot. Nagy kár, hogy az egyház is rövidlátó volt és semmi megértést nem mutatott vele szemben s hogy ő is végzetes hibába esett, amikor az egyházalkotmányra vonatkozólag Angliából magával hozott elvei megvalósítását erőszakolni akarta s még akkor is propagálta, amikor rá kellett volna már jönnie, hogy azok csak az egyház meg-rázkódtatása árán lettek volna megvalósíthatók. Ha csak a lelki élet kérdéseire veti magát s ha az egyház is megértéssel kezeli, ki tudja: nem jelentett volna-e működése új szüretet egyházunk életében?!

misíti meg. A bekövetkezett szomorú eredmény látása egyfelől, a külföldön bekövetkezett missziói megmozdulások hatása másfelől, a tennivalókra nézve gondolkodásra és cselekedetekre kezd serkenteni. Filó Lajos 1858-ban a „Belső missziókra tartozók“-ról,¹⁰⁸ annak áldásairól¹⁰⁹ ír cikkeket s hangoztatja, hogy „jól rendezett, hivatásának teljes tudatával bíró egyház közönyösen nem nézheti, hogy egy is az ő tagjai közül elvesszen“.¹¹⁰ „Egyenesen missziói irányú vándorigehirdetés“-ről beszél¹¹¹ és ezzel egy széleskörű evangelizációs tevékenység megindítását sürgeti. Az érdeklődés, a figyelem minden szükség felé kezd odafordulni. Czelder Márton 1861-ben különösen Ballagi Mór és Révész Imre támogatásával a Moldvában és Oláhországban szétszórt magyarok között kezd missziói munkát, amelynek vezetését 1866-ban az erdélyi egyházkerület veszi át.¹¹² Ugyanez időben a Szlavóniában elszórtan élő reformátusokra is oda terelődik a figyelem s missziói jellegű kezdeményezések történnek.¹¹³ Az 1871-ben megalakult „Magyarországi Protestáns Egylet“ tevékenysége felhívja az érdeklődést az egyházi életben mutatkozó súlyos bajokra és kiáltó szükségekre, de egyúttal azt is „bebizonyította, hogy evangéliumi erők nélkül az egyházat építeni s valláserkölcsei közösséget létrehozni nem lehet“.¹¹⁴ Ez a tapasztalás az igében való elmélyülésre, az evangélium erőinek igénybevételére vezet. Egyre többen lesznek, akik tudatára ébrednek, hogy eredményes munkát csak az egyetlen fundamentumra, az evangéliumra lehet építeni s akik maguk is az evangéliumi erőforrásból táplálkozva, lelkes missziói tevékenységet fejtenek ki (dr. Szabó Aladár, Szalay József, Szilassy Aladár stb.). A 90-es évektől kezdve már újból bontogatja szárnyát a missziói lélek, hogy a XX. század megkezdődésével nagy célkitűzések útjára induljon. Különböző egyházi lapokban és folyóiratokban egész sereg cikk, tanulmány jelenik meg, amelyek a missziói tevékenység s par excellence az evangelizáció szükségének, jogosultságának s gyakorlatának kérdéseivel foglalkoznak és a munka megkezdésére ösztönöznek.¹¹⁵

¹⁰⁸ Prot. Egyh. és Isk. Lap. 1858. 201. l.

¹⁰⁹ U. o. 553. l.

¹¹⁰ U. o. 1099. l.

¹¹¹ U. o. 1103. l.

¹¹² A munka megindítására, eredményeire nézve l. Czelder M.: „Missziói levelek“ c. közleményeit a P. E. I. L. 1860—1865-ig megjelent számaiban; sajnálatos alakulására, ami végül is Czelder dezavválására kellett, hogy vezessen: „Czelder Márton működése Romániában 1861—1869.“ Emlékirat az Erdélyi Ev. Ref. Egyházi Főtanács megbízásából hivatalos okmányok nyomán összeállítva. Kolozsvárt, 1870.

¹¹³ P. E. I. L. 1866. évf. 765., 889., 922. l.

¹¹⁴ Forgács Gy.: i. m. 202. l.

¹¹⁵ E közleményekből felsorolunk néhányat, főként azokat, amelyek elvi megállapításokat is tartalmaznak: Nagy I.: Az evangelizáció munkásai. P. E. I. L. 1892. 417. l. Nagy I.: Evangelizáció a sajtó útján u. o. 433. l. Jávorv Nándor: Evangelizálás az iskola útján, u. o. 561., 593. l. Az evangelizáció, mint hitvédő eszköz; írta: s., u. o. 641. l. Csiky L.: Belmissziói levelek. Prot. Szemle. 1893. 103., 270. l. (A traktátus-társaságok történetével foglalkozik.) Dr. Szabó A.: A belmisszió eszmei szempontból. Prot. Szemle. 1895. 381. l. Ferenczy Gy.: Az evangelizációról. Debr. Prot. Lap. 1897. 157 s. köv. l. Dr. Márk F.: A belmisszió fogalma, jelentősége és létjogosultsága. Prot. Szemle. 1900. 550. l. Szőts F.: A belmisszió lényeges mozzanatai. P. E. I. L. 1901. 657. l. Czizmadia Lajos: Evangelizáljunk. Dunántúli Prot. Lap. 1896. 481., 500. l. B. Pap István: Magyar Belmisszió. P. E. I. L. 1906. 7. s. köv. l. Kenessey B.: A belmissziói munka alapvetése. P. E. I. L. 1903. 645., 664. l. Budai Gerzson: A belmisszió helye a gyak. theológiában és viszonya a cura pastoralishoz. Lelkészegegyesület. 1913. 140., 159., 183. l. Ferenczy K.: Gyülekezeteink evangelizációja. Debr. Prot. Lap. 1923. 163., 174. l. Ferenczy K.: A helyi belmisszió kihatása. Debr. Prot. Lap. 1926. 125., 137. l. Lukács Ödön: Belmisszió. Sárospataki Lapok. 1895. 163., 183. s. köv. l. R. L.: Belső evangelizáció, u. o. 1913. 119. l. Dr. Nagy Sándor: Evangelizáció és felekezeti jelleg. Kálvinista Szemle 1920. 32. szám. Sebastyén J.: Az evangelizáció főbb kérdései. Kálv. Szemle. 1922. 309. l. Az evangelizáció alapformái, u. o. 318. l. A magyar evangelizáció értékelése, u. o. 326. l. A modern evangelizáció értékelése, u. o. 338. l. B. Pap István: Az evangelizáció a református egyházakban, u. o. 435. l. Sebastyén J.: A református evangelizáció alapelvei. Kálv. Szemle. 1923. 325. l. Dr. Csekegy Sándor: A református evangelizáció főbb követelményei. Kálv. Szemle. 1927. 437. l. Kiss Ferenc egyet. tanártól: A belmisszióról. Lelkészegegyesület. 1913. 41. sz. A belmisszió programja. Lelkészegegyesület. 1916. 5. sz. A lelkipozozás és evangelizáció lényege, feladata és célja. U. o. 1920. 47—48. sz. Női és férfi munkaerők az egyházépítés szolgálatában (Lencz G.) Ertekezések a theologia köréből. II. k. 2. sz. Külön könyv: Bevezetés a lelkipozozás és belmisszió elméletébe. Szatmár, 1910.

A skót nemzeti bibliatársulat, londoni traktátus társaság értékes kolportage munkája mellett önálló kezdeményezés is indult az 1888-ban munkához látó Magyar Protestáns Irodalmi Társaság vállalkozásában, amely a népszerű „Koszorú” füzetek kibocsátásával szolgálta az evangelizációt, valamint a Szóts Farkas és Kecskeméthy István szerkesztésében „Kis Tükör” címmel megjelent (1893-tól) evangéliumi hetilap kiadásával. Az egyesületek közül, amelyeknek tevékenysége ösztönzőleg hatott magára a hivatalos egyházra is s amelyek lelkes és eredményes buzgósággal állottak az evangelizáció céljainak szolgálatában, ki kell emelnünk az „Evangéliumi Magyar Protestáns Belmissziói Egyesület”-et (1903), a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákmozgalmat (1904 óta Magyar Ev. ker. Diákszövetség), Bethánia Egyletet (1903).¹¹⁶ Örömmel kell megállapítani, hogy nálunk az evangelizáció, eltérően a külföldtől, egyáltalán nem vett olyan irányt, amely az egyházat ignoráló s arra nézve káros, vagy éppen veszedelmes lett volna. A Bethánia-Egylet egyes tagjainál észlelhetők voltak ugyan, különösen kezdetben, bizonyos óvatosságra intő szimptomák, de ezek lassan visszafejlődtek s maga az egyesület az egyházhoz való viszonyát illetően megőrizte egészséges jellegét. Hogy az evangelizáció nem jutott nálunk téves utakra sem célkitűzését, sem gyakorlatát illetően, annak magyarázatát egyfelől a magyar néplélek józanságában, másfelől abban a körülményben találjuk meg, hogy egyházunk, nem úgy mint külföldön, nemcsak megértéssel kezelte, de a magáévá is tette az evangelizáció ügyét. Maguk lelkészeink állottak élére elsősorban a missziói munkának s az Országos Református Lelkész-Egyesület (1907) maga járt elől az országos belmissziói kurzusok szervezésében.¹¹⁷ Nagyobbrészt lelkészekből alakult meg, lelkészi vezetés alatt működik a Magyar Traktátus Társaság (1921), mely az evangelizációs iratterjesztés munkájában már eddig is jelentős szolgálatokat végzett, megfelelő könyvek és füzetek kiadásával, kolportóri tanfolyam rendezésével és kolportöröknek a munkába való beállításával. A Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventje 1910-ben elrendelte a belmisszióknak a theológiákon a kötelező tárgyak közé való felvételét¹¹⁸ s ezzel a jövőendő fejlődés egyik alapfeltételét, a megfelelően képzett és missziói lélekkel telített lelkészek nevelését kívánta biztosítani. De a munka gyakorlatára nézve is jelentős intézkedéseket tett egyházunk egyeteme. A gyülekezeti, egyházmegyei, egyházkerületi és konventi belmissziói bizottságokban¹¹⁹ szerveket s a „Belmissziói Útmutató”-ban¹²⁰ programot, gyakorlati tanácsokat és útbaigatásokat adott a munka számára. A tények az egyre szaporodó jelek — egyetemes jelentőségű ezek között a missziói törvénytervezet — alapján Isten iránt hálával állaphatjuk meg, hogy egyházunk útban van az igazi missziói egyház eszménye felé.

A protestantizmus határain kívül végzett evangelizációs tevékenység területére, a munkát hordozó egyesületekre, illetve egyházakra és a munka eredményeire vonatkozólag a következőkben adhatunk áttekintést: A római egyházban országok szerint a következő egyesületek, illetve egyházak végeznek evangelizációt: Olaszországban a waldens egyház és az olasz evangéliumi egyház (Chiesa evangelica italiana 1870 óta) tevékenykedik e téren. Rajtuk kívül methodisták, a brit és külföldi bibliatársulat kolportőrjei evangelizálnak az olasz katolikusok körében. Spanyolországban a XIX. század közepén indul különböző külföldi forrásból (angol, holland, sweizi, német) táplált evangelizációs tevékenység. Az egyetlen független spanyol ev. egyház az „Iglesia evangelica espanola”, amelynek alapítása és szervezése Flíedner Frigyesnek, a kaiserswerthi diakonissza-ház alapítója fiának nevéhez fűződik. Kolportage munkája igen fejlett. Franciaország-

¹¹⁶ Ezek és más, többé-kevésbé evangelizációs célokat is szolgáló alakulások részletes ismertetésére nézve l. *Forgács Gy. i. m. 214—321. l.*

¹¹⁷ Az első belmissziói kurzust 1912 október 2—4. napjain tartotta dr. Baltazár Dezső püspök elnöklése alatt. L. idevonatkozólag *Az Orsz. Ref. Lelkészei Egyesület 1912. évi gyűléseinek emlékkönyvét. Szerkesztette: dr. Kovács J. István. Nagybánya, 1913. 113—235. l.*

¹¹⁸ Konventi jkv. 1910. 105. jkv.-i sz. 96. l.

¹¹⁹ U. o. 1923. 32. sz. 31. l. 1926. 18. sz. 19. s köv. l.

¹²⁰ *Belmissziói Útmutató. Budapest, 1927. Bethlen-nyomda.*

ban a francia református és lutheránus egyház végez evangelizációs munkát, különösen a biblia- és iratterjesztés útján, a XIX. század Reveil-je óta. Két egyesület is buzgólkodik e téren a „Société évangélique de France“ (1833) és a „Société protestante d'évangélisation“ (1905). A legkiemelkedőbb a belga missziói egyház („Église chrétienne missionnaire belge“) munkája. Maga az egyház is nem evangéliumi hitű keresztyének bevándorlásának eredményeként alakult meg, hanem egyenesen a katolikusok között végzett evangelizáció szülötte. Az evangelizációt lelkészek végezik és irányítják, de maguk ritkán lépnek a nyilvánosság elé. A bizonyoságtevő munkát a gyülekezet tagjai, legtöbbször egyszerű emberek végzik. Az egyház teljesen háttérben marad a célkitűzésben. Nem új tagokat akarnak szerezni, hanem szembeállítják a hallgatóságot a Megváltóval. Hogy csatlakoznak-e, azt Istenre hagyják. Az egyházba való belépést inkább megnehezítik, mint megkönnyítik.¹²¹ Bár — mint Schian¹²² megállapítja — a német protestantizmus nem igen hajlik a katolikusok közötti evangelizációs munkára, Németországban is alakult az evangéliumnak a katolikusok között való terjesztésére egy társaság (Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums unter Katholiken 1900), amely az iratterjesztést veszi főként igénybe célja munkálásában, Németország és Ausztria katolikusai között.

Kelet- és Délkelet-Európa, Kisázsia orthodox egyházaiban is történtek próbálkozások különböző amerikai és európai egyházak és társaságok részéről, de ezek alig jutottak tovább a próbálkozásnál.¹²³ A délkelet-európai evangelizáció érdekében 1903 óta a délkelet-európai misszió (Mission für Süd-Ost Europa. Kattovitzban 1904 óta szemináriummal).¹²⁴ 1922 óta pedig a karinthiai St.-Andrae-ban sweizi és skót segítséggel felállított és fenntartott bibliai iskola (Bibelschule für Südost-europa) végez hasznos munkát. Utóbbi kizárólag csak munkások képzésével foglalkozik, evangelizációs tevékenységet nem végez.¹²⁵ Hogy a belmisszió s abban az evangelizáció Európaszerte mennyire leköti a jelenben az érdeklődést, azt meggyőzően bizonyítja az a tény, hogy 1923-ban a Zentralaussschuss fennállásának 75-ik évfordulóján Wittenbergben már kontinentális szövetség alakult a belmisszió (evangelizáció) munkájának előbbrevitelére, amely 1927-ben nemzetközi szövetséggé szélesedik (Internationaler Verband für Innere Mission und Diakonie).¹²⁶

4. Az evangelizáció a belmisszióban s helye a teológiai tudományban.

A belmisszió meghatározásában s munkájának tárgyalásánál általánossá vált, elfogadottá lett nézet¹²⁷ szerint a belmisszió kettős tevékenysége van, ú. m. az evangelizáció és az irgalmasság cselekedeteinek, a szeretetből fakadt szol-

¹²¹ A meghatóan tanulságos evangelizáló munkát érdekesen ismerteti G. Fritz : Die Evangelisationsarbeit der belgischen Missionskirche (Studien zur Pr.-en Theologie Giessen 1908.)

¹²² Schian : Grundriss i. m. 368. l.

¹²³ A Balkán államok területén a tényleges helyzet, a szinte leküzdhetetlen nehézségek, a mégis meglevő lehetőségek és eddig elért eredmények szempontjából tanulságos áttekintést ad Ernst Rippmann útleírása: Evangelisches Leben auf dem Balkan. Vandrerer Verlag. Zürich, 1928. könyve 37—145. lapjain.

¹²⁴ Munkásságára nézve l. az 1903 óta negyedévenként „Mitteilungen der Mission für Süd-Ost-Europa“ címmel megjelenő missziói újságot. Kiadója Urbán Márton. (Megrendelhető: Missionshaus Bukowine. Kreis Glatz. Deutschland.)

¹²⁵ Dritter Jahresbericht und Rückblick auf die drei ersten Jahre der Bibelschule in St. Andrea. Bern, 1925. Buchdruckerei J. Fischer—Lehmann.

¹²⁶ Eddig 16 különböző nemzetbeli egyház, illetve egyesület lépett kötelékébe. — Steinweg i. m. 487. l. Első kontinentális kongresszusát 1926-ban tartotta Amsterdamban, ahol a magyar református egyház is képviseltette magát. A kongresszus anyaga megjelent „Verhandlungen des ersten Kontinentalen Kongresses für Innere Mission und Diakonie“ címmel Berlin—Dahlem, 1926. Wichern-Verlag. Összeállította G. Füllkrug.

¹²⁷ Wursler die Lehre i. m. 1. l. Schüfer i. m. 2. l. Steinweg i. m. 10. l. (bár ő a belmisszióban a társadalmi, a szociális élet összefüggéseire gyakorlandó befolyást is kiemeli s az evangelizáció és diakónia mellett ezt a szociális irányú tevékenységet harmadik feladatának jelöli meg a belmisszióknak, 14. l.).

gálatnak gyakorlása, a diakonia. Kétségtelen, hogy önmagában sem az egyik, sem a másik nem meríti ki a belmisszió fogalmát, éppen azért egyoldalúságra vezetne, ha akár az evangelizáció, akár a diakónia számára akarnók a belmissziót kisajátítani. Hangsúlyozni akarjuk azonban, hogy az evangelizáció az, amelyik a belmissziónak missziói karaktert ad, amelyek indokolták és jogosák teszik, hogy a belmisszióról, mint missziói tevékenységről beszéljünk. Wichern, akihez fűződik a belmisszió elnevezés általánossá létele, állandóan hangsúlyozta az evangelizációnak a belmisszióban domináns szerepét, elsőrenden való fontosságát, kiemelve, hogy nem filantrópikus tevékenységről van szó, hanem olyanról, amelynek nemcsak forrása, hanem célja is Krisztus.¹²⁸ A gyakorlatra károsan ható tévedésnek minősíti azt a felfogást, mely a belmisszióban az irgalmasság sporadikus, vagy egyesületileg szervezett cselekedeteit, szóval a diakoniát látja. Szerinte ez elfajulásra, a belmisszió megcsonkítására vezetne.¹²⁹ Mutatja ez az állásfoglalás, hogy Wichern a belmisszió fejlődésével nem volt elégedett, mert abban a missziói gondolat már az ő idejében háttérbe szorult. Helyénvalónak tartjuk itt megemlíteni azt, hogy az egyház a wichern-i belmisszióval szemben éppen az alapgondolat, az eredeti missziói célkitűzés s a cél elérése érdekében követelt és kifejtett evangelizációs tevékenység miatt foglalt el tartózkodó, sokszor egyenesen mereven elutasító álláspontot, mert az egyháztól függetlenül végzett evangelizációban azt látta érintve, ami az ő lényeges, központi jelentőségű tevékenysége. A diakonális elem azonban lassanként előtérbe nyomult s az önmagáért való diakónia túltengése állandósult a belmisszióban és csak újabban foglalta el jelentőségéhez mérten a megérdemelt első helyet a missziói gondolat, az evangelizáció. Felfogásunk szerint diakónia és evangelizáció nem különíthető el egymástól a belmisszióban.¹³⁰ A szállóigévé lett megállapítás: „charity to the soul is the soul of charity“ (Fry Erzsébet) utal arra a belső összefüggésre, illetve egységre, amelyben diakónia és evangelizáció megjelennek a belmisszióban. A diakónia nem különálló terület, függetlenül az evangelizációtól s nem önmagáért való munka. Területe is, tevékenysége is az evangelizáció szolgálatában kell, hogy álljon,¹³¹ különben elveszti missziói karakterét s így jogát arra, hogy a belmisszióban helyet foglaljon. A diakónia nem magáért a testi nyomorúságért, annak enyhítéséért és esetleges megszüntetéséért indul munkába — különben csak filantrópiát gyakorol —, hanem a testi nyomorúságon keresztül a lelket keresi.¹³² Kórházai, szeretetintézményei csak támaszpontjai az evangelizációnak. A diakónia csak kar, amely az elesettet fölemeli, a szív, az evangelizáció számára. Azért az evangelizáció a belmissziónak nem egyik ága, hanem maga a törzs, amelyikből az ágak hajtanak, amelyik a gyökérből felvett ugyanazon táplálékkal (missziói lélek) élteti az ágakat. A belmisszió csak akkor viseli jogosan nevét s a név csak akkor igazi kifejezője lényegének, ha valóban misszió.¹³³ Missziói volta pedig az evangélium számára megnyerő, a Krisztus számára hódító tevékenységben, tehát az evangelizációban jut kifejeződésre, azért a belmisszió végső céljában mindenben és mindenképp felett evangelizáció.¹³⁴

¹²⁸ *Wichern* Gesam. Schriften i. m. III. B. 941. l.

¹²⁹ U. o. 943. l.

¹³⁰ Ezt hangsúlyozza *Zoellner* is. *Wege und Ziele* D. Zoellner Potsdam. 1917. 9. l.

¹³¹ *Hermann Schmidt* i. m. 232. l. úgy fejezi ezt ki, hogy a belmissziónak minden alakjában ügyelni kell arra, hogy benne az evangélium hasson („wirksam“ legyen).

¹³² *D. Frick Haupt* : *Biblische Gesichtspunkte für die Beurteilung der I. M.* (Monatschrift F. I. M. I.) 9. l.

¹³³ *Reimpell* : *Begriff und Wesen* i. m. 450. l.

¹³⁴ *Boehmer* egyenesen azon az állásponton van (i. m. 248. l.), hogy ha a szükséges megszorításokat elvégezzük, a belmisszió végtelen nagy területéről a gyakorlati theologia számára csak az evangelizáció marad olyannak, ami tárgyalást igényel és szerinte jogosnak látszik, hogy a belmisszió, mint evangelizáció tárgyalassék a gyak. theológiában. Mégis azon a nézeten vagyunk, hogy a már polgárjogot nyert belmisszió elnevezés nem helyettesíthető az evangelizációval. Mert — bár azonos célról van szó — a belmisszió a minden ágában azonos célt egy széleskörű és sokágú tevékenységgel szolgálja s magának a tevékenységnek felölélése és kifejezése nem megfelelő, mert szűk az „evangelizáció“ elnevezés.

Ami most már az evangelizációnak, illetve — mert általánosságban a belmisszió keretében, azzal kapcsolatban van róla szó s ott is a helye — a belmisszió-
nak a teológia, mint tudomány keretein belül való elhelyezését illeti, arra nézve
a felfogások nem egységesek. Helyesebben és szabatosabban a felfogásbeli különb-
ség csak a gyakorlati teológiában való elhelyezésre vonatkozólag nyilatkozik
meg, mert — bár Krauss gyakorlati teológiájában teljesen figyelmen kívül hagyja
és egyáltalán nem foglalkozik vele,¹³⁵ — a nézetek általában egyezők arra nézve,
hogy a belmisszió-
nak — ha a tudományos teológiában egyáltalán helyet érdemel —
a gyakorlati teológiában a helye. Az idevonatkozó vélemények három irányzat
szerint csoportosíthatók. Legtöbben (Nitzsch,¹³⁶ Harnack,¹³⁷ v. Zezschwitz,¹³⁸
Bassermann,¹³⁹ Knoke,¹⁴⁰ Köstlin¹⁴¹) a lelkigondozás keretében s az arról szóló
tannal kapcsolatban tárgyalják, nem is látva jogosnak azt, hogy attól külön-
választassék.¹⁴² Egyesek (Simons,¹⁴³ Kind¹⁴⁴) a gyakorlati teologia különböző
disciplináiba (homiletika, katechetika, poimenika, kybernetika) olvasztják be ;
viszont mások (Caspers,¹⁴⁵ Schäfer,¹⁴⁶ Wurster,¹⁴⁷ Kiss F.¹⁴⁸) a disciplina önálló-
sága mellett foglaltak állást. Ha még megemlítjük, hogy Ebrard¹⁴⁹ a belmissziót
a halieutika függelékeként tárgyalja, Nathusius¹⁵⁰ pedig az egyházkormányzat
velejárójának tekinti, úgy a belmisszió-
nak (evangelizáció) a gyakorlati teológiá-
ban való elhelyezésére nézve a vélemények szétágazását igazoltnak tekinthetjük
s egyben a felfogásokban jelentkező különbségekről is áttekintést nyerünk.

Nézetünk szerint a belmisszió-
nak a lelkigondozás tanába való beosztása
sem elvi, sem gyakorlati szempontból nem igazolható. Igaz, hogy van össze-
függés a két tudományág között — erre a maga helyén már utaltunk is —, de
a lelkigondozás keretei közé a belmisszió mégsem szorítható. A lelkigondozás
tana egyáltalán nem meríti s nem is merítheti ki a belmisszió teljesítményeinek,
illetve feladatainak elvi és gyakorlati vonatkozásait. A belmisszió (evangelizáció)
a lelkigondozásból, annak eredményeként születik, indul munkára s oda tér
vissza ; eredményeit a lelkigondozás által biztosítja és állandósítja, de maga a
belmisszió (evangelizáció) tevékenysége kívül esik a lelkigondozás határain. Így a
lelkigondozás disciplinája, ha az — amint nem is tehet másként — hű akar

¹³⁵ Alfred Krauss : Lehrbuch der Pr. Th. Freiburg, I. k. 1890 ; II. k. 1893. (J. C. B. Mohr.) Ő általában a misszióra vonatkozó elméletet a gyak. theologia keretén kívül esőnek tartja. I. k. 40. l.

¹³⁶ K. J. Nitzsch : Prakt. Theol. II. Aufl. Bonn. 1868. Mint a harmadik kötet címe is mutatja „Die eigenthümliche Seelenpflege des ev.-en Hirtenamtes mit Rücksicht auf die innere Mission“.

¹³⁷ Th. Harnack i. m. II. kötet. 350—376. l.

¹³⁸ Carl Adolf Gerhard v. Zezschwitz : System der Pr. Theol. Leipzig, 1876—8. I. 587—598. és Innre Mission i. m. 9. l.

¹³⁹ H. Bassermann : Äussere und innere Mission in ihrem Verhältniss zur pr.-en Theologie. (Zeitschrift für pr. Theol. 1891.) 12. l.

¹⁴⁰ D. Karl Knoke : Grundriss der Pr. Theol. III. Aufl. Göttingen, 1892. Verl. Vandenhoeck & Ruprecht.

¹⁴¹ H. A. Köstlin : Die Lehre von der Seelsorge. Berlin. 1907. Verlag Reuther & Reichard. 112. l.

¹⁴² Knoke : i. m. 158. l.

¹⁴³ I. m.

¹⁴⁴ Dr. A. Kind : Hat die Innere Mission Anspruch eine besondere Disciplin innerhalb der pr.-en Theologie zu bilden? (Zeitschrift für pr.-en Theologie, 1899.) 215—229. l.

¹⁴⁵ Ő tette az első kísérletet arra, hogy önálló disciplinaként kezeltessék a belmisszió „Grundlinien zur pr.-en Theologie“ c. tanulmányában. Megjelent a „Theologische Zeitschrift. II. évfolyamában, 1861. Schwerin Stillersche Hofbuchhandlung. 100—148. l.

¹⁴⁶ Schäfer a belmisszió tulajdonképpeni testét a diakóniában látja s csak annak ad önálló helyet a gyakorlati teológiában, míg az evangelizációt a homiletikába utalja. — O. Zöckler : Handbuch der theol. Wissenschaften München, 1890. C. H. Beck- sche Buchhandlung IV. Band. 520. l.

¹⁴⁷ Wurster : Die Lehre i. m. 9. l.

¹⁴⁸ Kiss F. : Bevezetés j. m. 23. l.

¹⁴⁹ Aug. Ebrard : Vorlesungen über prakt. Theologie. Königsberg, 1854. Verlag. v. A. W. Unzer. Lásd műve felosztását és megállapításait a belmisszióról. 198—212. l.

¹⁵⁰ Nathusius : Der Ausbau i. m. harmadik részét (Kirchenleitung).

maradni önmagához s tiszteletben tartja a lényegéből folyó határokat, a belmisszió (evangelizáció) felölelésére nem is illetékes, szűk voltánál fogva nem is alkalmas. A belmisszió (evangelizáció) a különböző tudományágak között való szétosztása, illetve az azokba való beolvasztása pedig teljesen figyelmen kívül hagyását jelentené annak a nagyjelentőségnek, amit a belmisszió (evangelizáció) elmélete és gyakorlata, működési területe, tevékenységének tartalma, célja és eredménye képvisel. Ezt a jelentőséget maga Kind is érzi, amikor — noha ő a belmissziót részben az egyháztörténelem és a systematica theologia, részben pedig a gyakorlati theologia különböző disciplinái körébe utalja — kiemeli, hogy a belmisszió külön tárgyalására van szükség.¹⁵¹ Bassermann is hangsúlyozza, hogy a gyakorlati theologia — s ma még sokkal erőteljesebben jelentkezik ennek a megállapításnak az érvényessége — nem ignorálhatja többé a belmissziót, rendszerében valahol helyet kell adnia számára.¹⁵² Ha a gyakorlati theologia különböző disciplinái közé olvasztjuk a belmissziót (evangelizációt), úgy annak kétségtelenül meglevő jelentősége, egyéni sajátos karaktere nemcsak hogy ki nem dorobodik, hanem egészen homályban marad. A Nathusius-féle megoldás gondolatának hiánya és hibája pedig az első pillanatra szembetűnik. Magunk is — mint Nathusius — az egyházból kiinduló belmisszió (evangelizáció) jogát és szükségességét hangoztatjuk s azt mint egyházi életnyilvánulást fogjuk fel. De az egyházkormányzatról szóló tan keretében való beillesztését semmiképpen nem helyeselhetjük, mert — ha az egyházkormányzat szerepét nem zárjuk is ki teljesen, különösen ami a munka átfogását, annak egységes irányítását és vezetését illeti — előtűnik kétségtelen, hogy a belmisszió (evangelizáció) nem egyházkormányzati tevékenység. Ha csak azzá tennők, ez a megbénulását, esetleg halálát jelentené.

Mindezek alapján azokhoz csatlakozunk, kik a belmisszió (evangelizáció) a gyakorlati theologia önálló disciplinájaként való felvételét és tárgyalását jogosnak és szükségesnek tartják. Igaz, hogy a theologiai tudományt a maga egészében, illetve az enciklopédikus felosztás szerint minden részében igénybeveszi és munkára kötelezi. A theologia exegetica mutatja ki és bizonyítja be a munka bibliai meg-alapozottságát, a keresztyénség talajában való gyökerezettségét. A theologia systematica építi ki s foglalja rendszerbe a theologia exegetica által feltárt alapon nyugvó tevékenység dogmatikai és ethikai principiumait s a theologia historica ad számot arról, hogy a belmisszió (evangelizáció) milyen mértékben és milyen eredménnyel töltötte be hivatását a keresztyénség történelmi fejlődése folyamán az egyház multjában. Azonban, minthogy a theologia practica feladata az, hogy a keresztyénség életnyilvánulásairól a jelenben hű képet adjon s a jövődó programja számára útmutatásokkal szolgáljon és mert a belmisszióban (evangelizáció) a keresztyénség életprogramjának lényeges részéről, legbelsőbb lényegéből fakadó tevékenységről van szó : a belmisszió (evangelizáció) igazi jelentőségében a gyakorlati theológiában jelentkezik, ott a helye és pedig mint önálló disciplina. Ha a missziói principium érvényesülését a keresztyénség határain kívül eső területeken szolgáló tevékenység (külmisszió) igényt és jogot formálhat arra — aminthogy ez igényt jogosnak is kell tartanunk —, hogy mint önálló disciplina foglaljon helyet a theologia practica-ban, nem kisebb jogosultsággal jelentkezik ez az igény akkor, amidőn a keresztyénség határain belül végzett missziói tevékenységről van szó. Ahogy a külmisszióra nézve fontos és elmaradhatatlan a munkábavett területek megismerése, a szerzett ismeretek tudományos feldolgozása, úgy ez a szükség a belmisszióra nézve is eleven erővel jelentkezik. Az alvó közömböségtől a tudatos atheizmusig, az önmagával eltelt farizeizmustól a támadó tendenciájú, romboló agresszivitással fellépő, a különböző irányzatokban különböző alakban jelentkező hitetlenségig, a nyomortól a bűnig olyan széles terület nyílik meg a belmisszió előtt, hogy a sikeres munka kifejtetése érdekében annak alapos tanulmányozására, felderítésére van szükség. Ez a felderítés dis-

¹⁵¹ Kind : i. m. 217. l.

¹⁵² Bassermann : i. m. 8. l.

ciplinánk legelső feladata.¹⁵³ Aztán meghatározza a munka célját, rámutat a cél eléréséhez vezető utakra, az általánosságban bevált s a munka bibliai, dogmatikai principiumainak megfelelő módszerekre és eszközökre, végül az eredmények ismeretése és — ahol és amennyiben erről szó lehet — a helyzetnek statisztikailag is lehető pontos feltárása (intézmények, egyesületek, munkások, a cél munkálására fordított összegek stb.) szabja meg a disciplina tartalmát és feladatát. Ami most már kiváltképpen az evangelizáció helyét illeti, úgy azt — a róla szóló tudományt evangelistikának nevezvén¹⁵⁴ — evangelistika alcímmel a belmisszió disciplinájának egyik főrészeként tekintjük.

5. Evangelizáció és egyház.

Az evangelizáció és egyház története együttesen tesznek bizonyosságot arról, hogy a kettőnek egymáshoz való viszonya a gyakorlatra nézve ép úgy nincs általános érvényességgel tisztázva, mint ahogy szétágazó az ide vonatkozó elméleti felfogás is. Egyszer az egyházból indult ki az evangelizáció munkája, máskor párhuzamosan, de teljes önállósággal haladt e tevékenység az egyház élete mellett (Wichern-féle belmisszió), sokszor szembe is került és ellentétbe jutott a kettő egymással (közösségi mozgalm).

Wichern felfogása különféleképpen jut kifejeződésre a belmisszióra vonatkozólag. Azt már megállapítottuk, hogy az ő felfogása szerint a belmisszióban az evangélizáló szempont volt domináns, melynek az irgalmaság cselekedeteiben is érvényesülnie kellett s élénken és határozottan tiltakozott az ellen, mintha a belmisszió egyet jelentene a keresztyén értelemben vett jótékonysággal, szegénygondozással.¹⁵⁵ Így amit Wichern a belmisszióról mondott, azt bátran vonatkoztathatjuk az evangelizáció munkájára is. A kiinduló pont szerinte a belmisszió minden életnyilvánulására nézve az egyház¹⁵⁶ s a belmisszióban nem egy, az egyház mellett jelentkező, vagy éppen azon kívül való életjelenségről van szó, sőt inkább magának az egyház életének egyik oldalát (missziói feladat) akarja a belmisszió kifejezésre juttatni.¹⁵⁷ Az lett volna most már természetszerű és logikus, ha a kiindulásnak megfelelően következetesen keresztülviszi úgy elméletileg, mint a gyakorlatban a világosan körülírt fogalmat. Az lett volna természetszerű és logikus, hogy az egyház, illetve a gyülekezet, melyben az egyház élete látható formát ölt, lépjen aktivitásba, mint a belmisszió (evangelizáció) szerve. Wichern azonban nem képviselte elég energikusan és következetesen a gyülekezeti gondolat konzekvenciáit. „A gyülekezetnek missziói gyülekezetté kell lennie s meg kell tanulnia, hogy ilyennek tekintse és bizonyítsa meg magát“, írja a német nemzethez intézett emlékiratában¹⁵⁸ s mégis nem a gyülekezetek lesznek a belmisszió (evangelizáció) szervei, hanem a hívő gyülekezeti tagok szabad társulásai, szervezett egyesületei. A belmisszió (evangelizáció) munkájában a lelkipásztor is nem tiszténél fogva vesz részt, hanem — mint minden más hívő tagja a gyülekezetnek —, az egyetemes papság elvéből folyólag. A lelkipásztori tiszthez csak az igehirdetés, a sakramentumok kiszolgáltatása, a gyülekezet pásztorolása, a lelkigondozói munka által hitben és szeretetben való építése van hozzákötve, a lelkész csak ezekre kötelezhető, ezeket végzi hivatalból. Ami ezen túl van, az nem tisztével jár, ahhoz kötött tevékenység, azt önként végzi

¹⁵³ A külmisszió számára az idevonatkozóan szükséges ismereteket a vallástörténelem s az összehasonlító vallástudomány készen adja.

¹⁵⁴ Boehmer megkülönböztetését az *evangélizálás* (protestantizmuson belül) és *evangelizáció* (protestantizmuson kívül végzett tevékenység) között felállított különbségnek megfelelően, hogy t. i. az evangélizálásról (*Evangelisierung*) szóló disciplina *evangelistikának*, az evangelizációról (*Evangelisation*) szóló pedig *evangelisatorikának* neveztessek, éppúgy erőszakoltnak és önkényesnek tartjuk, mint magára a tevékenységre vonatkozó elnevezésbeli különbségtételt. I. m. 296. l.

¹⁵⁵ *Gesam. Schriften*. Hamburg, 1902. Agentur des Rauhen Hauses. 3. Band. 280. l.

¹⁵⁶ U. o. 426. l.

¹⁵⁷ U. o. 272. l.

¹⁵⁸ U. o. 448. l.

a minden gyülekezeti tagra kiterjedő keresztyéni tisztból folyólag.¹⁵⁹ Így a belmisszió (evangelizáció) munkája a valóságban nem az egyházból indul ki, hanem a hívők önkéntes, egyéni kezdeményezéséből. Különbséget tesz — s ezt a különbséget erőteljesen hangsúlyozza — az egyház hivatalos és a belmisszió szabad, nem hivatalos tevékenysége között; a kettő nem olvadhat egymásba és nem azonosítható.¹⁶⁰ Az evangelizációval kapcsolatban így az egyháznak nincs semmiféle hivatása, annak munkájára nincsen hivatalos szerve, ez a jog és kötelesség a hívőké, akik azt az egyetemes papság elvéből folyólag töltik be. Hogy a munka sikeres és a cél elérhető legyen, minden egyházi megkötöttségtől szabad egyesületekbe tömörülnek, amelyek aztán magasabb organizációk egységébe (helyi, tartományi, országos, birodalmi szövetségek) lépnek. Az organizáció nem állandó, mint ahogy magának a belmisszióknak (evangelizáció) szerepe is csak ideiglenes jellegű. Ha elérte célját, az egyháztól elidegenültek újra megnyerését s a szervezett gyülekezeti életbe való betagozását, feladatát befejezte, feleslegessé vált. Egyetlen célja nem is lehet más, mint hogy megszüntesse és feleslegessé tegye önmagát.¹⁶¹ Akármilyen lelkesen képviselte is Wichern ezeket az elveket s akármilyen nagy-szabású tevékenység indult is ez elvek alapján, mely az egyházi életre is termékenyítőleg és áldásosan hatott, az általa képviselt felfogásnak szembevetőnk a gyöngéi — voltak határozottan káros hatásai. Hogy a fentebb ismertetett kiindulási pontnak — mely szerint a belmisszióban (evangelizáció) az egyház életnyilvánulásáról van szó — Wichern hátat fordított, annak az akkori helyzetben megtaláljuk a magyarázatát. Praktikusabb volt így, az kétségtelen. Mert soká kellett volna várnia az egyház, illetve a gyülekezetek és hivatalos szervek részvételére és aktivitására. De kétségtelen az is, hogy az általa választott megoldás (önállósított szabad szervezetek, mint lényeges ismertető jelei a belmisszióknak¹⁶² (evangelizáció) ellentmondásban volt a wichern-i alapgondolattal. Az egyesületekre való korlátozásnak következménye az lett, hogy a gyülekezetek maguk nem ébredtek felelősségre, életre és munkára. Gyökeret vert és általánossá lett az egyházi körökben az a nézet, hogy az evangelizáció valami pluszt jelent, amivel az egyház nem, tartozik, benne olyan tevékenységről van szó, amely az egyházat nem kötelezi, sőt nem is érdekli. A belmissziót (evangelizációt) mint az egyházon kívüli, vagy amellel álló, egyéni életet élő, külön célkitűzésekkel dolgozó munkát fogták fel és tárgyalták. Az egyházból a missziói felelősség csaknem egészen kiveszett, tevékenysége pusztán a meglevő birtokállomány megtartására, tehát konzerválásra szorítkozott. Viszont az örökös nem mindig jelentett egyet a megőrzéssel, így az egyház a világgal szemben saját falain belül is csatát vesztett, megerőtlenedett „világ“-gá lett s a gyakorlatra nézve lehetségessé vált egy, az eszmény szempontjából ellentmondást jelentő tételnek a felállítása, az egyház evangelizálása problémájának felvetése s szükségességének hangoztatása.

Evangelizáció és egyház viszonya ma is sokat vitatott téma s nemcsak elméleti szempontból kívánatos a megoldás, hanem gyakorlatilag is nagyjelentőségű, mert csak a helyes elméleti tisztázás lehet forrása és irányítója a gyakorlati tevékenységnek s az óvhatja meg ezt a tévedésektől.

Hogy a kettőnek egymáshoz való viszonya kellő tisztázást nyerhessen s megfelelő világításban álljon előttünk, ahhoz elsősorban a helyes kiindulási pont megválasztása, illetve megtalálása szükséges. Az evangelizáció megítélésére nézve ezt megtaláltuk, most ugyanez szükséges az egyházra vonatkozó felfogás szempontjából. A helyes kiindulási pontot szerintünk az egyházra nézve sem a történelem szolgáltatta. Bár sokszor megtörtént, hogy a történelmi tünetkezés eszménnyé lett (dordrehtizmus, jezsuitizmus, independentizmus, kuyperizmus stb.) nézetünk szerint az egyház a maga életének, történelmének egyetlen periodusában sem

¹⁵⁹ U. o. 441. l.

¹⁶⁰ U. o. 434. l.

¹⁶¹ U. o. 63. l.

¹⁶² Ezt Wurster is lényegesen és maradandó ismertetőjegynek tekinti. „Der Wissenschaftliche Begriff“ i. m. 241. l.

mondhatja, hogy eszményi állapotában és alakjában áll előttünk; megjelenésének egyetlen formája sem alkalmas arra, hogy eszmény legyen, ezért beszél — s teljes joggal — Schreiner az egyház történelem-fölötti életprincípiumáról.¹⁶³ Ez a történelem-fölötti életprincípium az egyházra nézve az Ige. Ebből születik, ez tartja fenn, ez ad tartalmat és célt életének, tevékenységének. Ez választja el a világtól s kötelezi és képesíti arra, hogy a világgal szemben ne csak megálljon, hanem hódító, meggyőző erővel, Isten országának szakadatlan építése és terjesztése céljából misszionálólag is fellépjen. Közötte és a világ között kibékíthetetlen ellentét áll fönn éppen az Igéből következőleg. A világba be nem olvadhat, azzal egygyé nem lehet — ez halálát jelentené — ; a világtól el nem zárkozhatik, annak hátát nem fordíthat, ez árulás lenne az Igével szemben s ép oly mértékben sirját ásná meg, mint a világba olvadás. Csak egyetlen lehetőség marad az egyház számára — s ebben egy nagymélységű intenzitást és nagyméretű extenzitást igénylő hatalmas feladat elé van állítva — : meghódítani, legyőzni a világot az Igével az Ige számára. Nathusiussal tartunk, aki az egyház életprincípiumát az őt a világgal szemben kötelező „küldetés“-ben (Sendung) látja s a gyakorlati theologia alapfogalmává is a missziót teszi.¹⁶⁴

Az egyháznak tehát a maga feladatáról, hivatásának, küldetésének természetzerű betöltéséről van szó az evangelizációban. Az egyház tevékenységének csak a lelkipáncsokra és a ker. kultúrunkára (ker. erkölcs, műveltség megőrzése, ápolása) való korlátozása¹⁶⁵ ennek a tevékenységnek az egyház lényegével, életprincípiumával össze nem egyeztethető megszükitését jelenti s célkitűzésre semmiképpen nem elég. Amikor párhuzamosan, de teljes önállósággal haladt az evangelizáció az egyház élete mellett, vagy amikor szembe került és ellentétbe jutott a kettő egymással, annak oka egyfelől az egyház merev magatartása, lényegéről, feladatáról való megfeleledkezése s annak teljes elejtése volt az oka ; másfelől az evangelizáció helytelen értelmezése, hiányos célkitűzése és rosszul választott módszere. Az egyház feje, egyedüli királya az Igében lefektetett elvek szerint Jézus Krisztus. A Benne való élet, a Vele való összeköttetés mindig megbízatást, missziót is jelent a világgal szemben. A megbízatásnak lényeges része s ennek teljesítése az egyházra nézve az evangelizáció.¹⁶⁶ Tehát nem új utakra térést, nem új feladatok kijelölését és munkálását jelenti az egyházra nézve az evangelizáció, hanem inkább az elvesztett lényeg megtalálását, hogy az egyház újra megtalálja és betöltse a maga hivatását a világgal szemben. Rendtoríf így fejezi ezt ki: a szolgálatra való kötelezettség tudomásulvétele.¹⁶⁷ Hilbert is hangsúlyozza, hogy az evangelizációt nem szabad többé „rendkívüli“ (ausserordentlich) tevékenységnek tekinteni, mert az az egyház természetes életnyilvánulásai közé tartozik.¹⁶⁸ Achelis ugyanezen az állásponton az egyház evangelizáló feladatait tartja a legsürgősebbeknek s úgy tekinti az evangelizációt, mint ami az egyház lényegéből kikerülhetetlen szükségszerűséggel következik s amit az egyház senki másra nem ruházhat át.¹⁶⁹ Hasonló nézetten vannak a régebbiek közül Moll,¹⁷⁰ Ehrenfeuchter,¹⁷¹ aki az egyház missziói tevékenységét elsőrendű feladatnak, alpvető tevékenységnek nevezi; az újabbak közül a már említett Nathusius, Boehmer,¹⁷² Schäfer,¹⁷³ Schian,¹⁷⁴ aki az evangelizációt principiell a gyülekezet

¹⁶³ Schreiner : i. m. 84. l.

¹⁶⁴ von Nathusius : i. m. 29. l.

¹⁶⁵ T. Hahn : i. m. 57. l.

¹⁶⁶ Schreiner : i. m. 208. l.

¹⁶⁷ „Den Ruf zum Dienst vernehmen“ i. m. 25. l.

¹⁶⁸ Hilbert : Kirchliche Volksmission i. m. 21. l.

¹⁶⁹ Achelis : Lehrbuch der Praktischen Theologie. Leipzig, 1911. III. Band. 247. l.

¹⁷⁰ C. B. Moll : Das System der pr.-en Theologie im Grundrisse dargestellt. Halle, 1853. 280. l.

¹⁷¹ Ehrenfeuchter : i. m. 186. l.

¹⁷² Boehmer : i. m. 306. l.

¹⁷³ Th. Schäfer : Leitfadens der Inneren Mission. 5. Aufl. Hamburg. Ag. des Rauhen Hauses, 1914. 187. l.

¹⁷⁴ Schian : Grundriss i. m. 277. l.

kötelességének tekinti. Az evangelizáció tehát az egyház lényegéből kikerülhetetlen szükségszerűséggel következő tevékenység s az egyház semmi újat, vagy rendkívülit nem végez, sem valami aggodalmat keltő, vagy éppen veszedelmet jelentő útra nem lép, ha evangelizál, egyszerűen engedelmeskedik a történelemfölötti életprincipium, az Ige törvényszerűségének. Igaza van Schreinernek, amikor könyvében az egyháznak az Igéből folyó missziói hivatását és kötelezettségét hangsúlyozva megállapítja, hogy az egyház és a belmisszió (evangelizáció) különállásáért, paralleleltásáért a felelősséget ma már nem vállalhatjuk.¹⁷⁵ Az egyház nem elégedhetik meg annyival, hogy szabadkezet enged és utat nyit az evangelizációnak: feladata több annál, hogy ahhoz csak indíttatást adjon és arra felügyeljen,¹⁷⁶ mert ez annyit jelentene, hogy maga passzív legyen. Az egyháznak magának kell azt elkezdeni és végezni, hacsak le nem mond lényegéről, az Igéből folyó feladatáról, a Krisztustól eléje szabott hivatásáról s arról az igényről, hogy keresztyénnek neveztessek. Az egyház nem feledheti, hogy legerőteljesebb fegyvere napjaink szellemi harcában a különböző irányzatok mérkőzésében az evangélium. Azért minden tekintetbejöheto területen, minden lehetséges módon használnia, forgatnia kell ezt a fegyvert. Nem feledheti, hogy amit ő az evangelizációval kapcsolatos feladatából el nem kezd és el nem végez, azt elkezdi és elvégezik az apró közösségek, a különféle szekták, de ez ránézve hatást, érvényesülési kört, határokat tekintve, folyton való gyengülést, tér- és életveszteséget jelent. S mégis nem az egyház mentéséről van szó az evangelizációban.¹⁷⁷ Az evangelizáció nem az egyházhoz való visszahívás, mint Zezschwitz állítja.¹⁷⁸ Nem a helyzetet, nem az egyházat akarja megmenteni és kell, hogy megmentse az evangelizáció, hanem az eszményt. Nem az a kérdés dől el az evangelizációban az egyházra nézve: mit teszek magamért, hanem az, mit teszek az eszményért. Az egyház — természetesen a látható egyházra gondolunk — a maga életével, intézményeivel és szervezetével maga sem öncél, csak eszköz az örökkévaló cél és eszmény, Krisztus szolgálatában. Nem a maga, hanem az eszmény szolgálata kötelezi az egyházat a missziói lélekből fakadó tevékenységre, így az evangelizációra is. Ennek az eszménynek szolgálata kell, hogy serkentse és kényszerítse arra, hogy ne stagnáljon, ne törődjék bele hatásának, érvényesülési körének folyton való szűkülésébe, hogy a missziói lélek tüzét életrekeltsse önmagában s az evangéliumban Isten hatalmát éreztesse meg a világban. Az, hogy a Wichern-féle fölfogás nyomán az evangelizáció függetlenítette magát az egyháztól s szabad egyesületekben fejtette ki a maga tevékenységét, nem jelenti egyúttal azt is, hogy ez a megoldás az evangelizáció számára egyedüli, vagy éppen eszményi s hogy az egyház lemondott, illetve elfeledkezett missziói kötelezettségéről, nem jelenti azt, hogy ez a kötelezettség egyúttal meg is szűnt. Azzal nem vonhatja ki magát e kötelezettség alul, hogy templomait vasárnap, vagy akár naponként kinyitja s azokban hirdeti az evangéliumot és mindenkinek alkalmat ad annak hallgatására, hogy vallásos összejöveteleket rendez, bibliaórákat tart, amilyenek mindenki részt vehet. S a többi? Az úgy is elveszett az evangélium számára. Nem mondta-e meg maga az Idvezítő, hogy sokan vannak, akik a veszedelem útján járnak s csak kevesen, akik az életre vezető utat megtalálják?¹⁷⁹ Nincs-e megírva, hogy „nem mindenkié a hit?”¹⁸⁰ De éppen erről a „többi“-ről van szó elsősorban az evangelizációban. Mit használ a kinyitott templom, a vallásos összejövetel, a bibliaóra, mikor az a „többi“ mindegyiktől távol

¹⁷⁵ Schreiner: i. m. 114. l. Wurster is már jóval előbb időszerű követelménynek tekinti a belmisszió egyháziassá lételét. Die Lehre i. m. 122. l.

¹⁷⁶ Julius Köstlin: Christliche Ethik. Berlin, 1899. 663. l.

¹⁷⁷ Modersohn: Evangelisation und Gemeinschaftsbildung. (Brennende Fragen der Evangelisation i. m.) 76. l.

¹⁷⁸ v. Zezschwitz: Innre Mission, Volkserziehung und Profetentum. Frankfurt a. M. 1861. Verl. von Heyder & Zimmer. 33. l.

¹⁷⁹ Máté 7: 13., 14.

¹⁸⁰ II. Thess. 3: 2. *Hardeland* mindkét munkájában, i. m. és „Die Evangelisation mit besonderer Rücksicht auf die Heiligungsbewegung“. Leipzig, 1898. különféle formában többször hangoztatott gondolat.

marad? Mit használ a pásztor hívása kies mezők- és hús forrásvizekre, ha a nyáj egy részéhez már nem jut el hangja? Nem kell-e a Krisztus szerint utánuk menni ezeknek, bárhol találhatók is fel, hogy újra bekapcsolódjanak a nyáj közösségébe?!

Az evangelizáció, mint az Igéből született s abból természetszerűleg következő missziói tevékenység azonban nemcsak jog és kötelesség, hanem életszükséglet is az egyházra nézve. Ahol ez a tevékenység, illetve az a mögött álló s azt állandóan tápláló missziói lélek hiányzik, ott az egyházban visszaesés, elgyöngülés, az erők elsorvadása következik be. A keresztyénség nemcsak elfogadás, recepció, hanem akció is. Nemcsak fölfelé (Isten), hanem kifelé (világ) is irányuló tekintet. Nemcsak megállás, hanem előnyomulás, misszió is. A keresztyénség erői csak hiányosan, félig vannak jelen abban az egyházban, amelyből hiányzik a világra irányuló akció, az azzal szemben kifejtett misszió beteljesedik rajta a Jézustól megállapított törvényszerűség: „akinek nincs, attól az is elvétetik, amije van”.¹⁸¹ Az evangelizáció az egyházra nézve az egészséges szervezet aktivitását, munkábaállását jelenti kifelé s ugyanakkor befelé, a saját erőinek gyarapítását, fokozását, a maga életének megtermékenyítését. Ebben az aktivitásban lesz nyilvánvaló számára az Ige mindenekfelett álló hatalma, a hit mindeneken diadalmaskodó ereje. Így lesz az evangelizáció — mint általában a misszió — az egyház belső életének is erőforrása, hittartalmanak meggazdagítója, öntudatának nevelője és erősítője. Az evangelizációban látásra nyílik az egyház szeme, hogy észrevegye magakörül a világot, melyből hiányzik az Ige világossága, meglássa a nyájtól eltévedteket és a Krisztustól elidegenedetteket, felelősségére és feladatára eszmél. Az evangelizáció napfényre hozza az egyházban meglévő, de sokszor latens erőket, bizonyoságtévőket nevel, mozgósítja, szervezi, munkába állítja azokat. Odaállítja az egyházat az elé a kérdés elé: alkalmas vagyok-e úgy, amint vagyok, erre a munkára? Van-e elég hitem, reménységem és szeretetem? Revizióra, bűnbánattartásra hívja az egyházat, utal a Krisztussal való életközösség elmélyülésének szükségességére s amikor ezt teszi: építi az egyházat. Az evangelizáció mindenkihez el akarja juttatni az evangéliumot, ugyanakkor azonban úgy akarja azt hirdetni és közel vinni, hogy minden egyes lélek megérthesse Isten hívását. Az evangelizáció tehát a pszichológiai adottságok, a kor, szociális viszonyok, milió stb. állandó szem előtt tartásával dolgozik. Az egyházat figyelmezteti arra, hogy munkájában nem lehet megállás, megkövesedés, hogy az egyháznak a maga életképességét s az Igével szemben örök engedelmességét elasztikusan s a helyzethez alkalmazkodva kell megmutatnia, emlékezteti a „semper reformari” elvének szem előtt tartására s ezzel az egyházat megóvjá tevékenységének uniformizálódásától, a formákba és módszerekbe merevedéstől. Eredményeivel megtermékenyíti és meggazdagítja az egyházi életet, így az evangelizáció nemesak igény az egyházzal szemben, hanem erőforrás és áldás is számára. Ez egyben azt is jelenti, hogy az evangelizáció úgy direkt, mint indirekt hatásában és eredményeiben existentialis kérdés az egyházra nézve.

Életbevágó jelentőséggel és nagy súllyal nehezedik tehát az evangelizáció problémája az egyház lelkiismeretére. Lényegének megtagadása, hivatásának, feladatának elárulása nélkül nem térhet ki előle, a megoldást nem bízhatja rajta kívülről álló tényezőkre s nem teheti függővé tagjainak önkéntes kezdeményezéseitől. Neki magának kell kimondania az első szót, neki magának kell megragadnia az iniciatívát, nem várva, hogy „alkalmasabb” legyen a munkára. Az evangelizáció minden körülmények között, életének minden szakában és megnyilvánulásának minden formájában kötelezi az egyházat s különben sem szabad elfelednie, hogy az evangelizáció nem a „tökéletes” egyház dolga, — mert ilyenről nem beszélhetünk —, a földi egyház bizonyos mértékig mindig „világ” is marad. Az evangelizációra nem életforma, nem tanbeli kiépítettség, nem organizáció képesíti és kvalifikálja az egyházat, hanem egyedül az evangéliumból születő és abból táplálkozó missziói lélek. De külső, praktikus szempontokból is, hol van olyan egyesület,

¹⁸¹ Márk 4 : 25.

mely az egyház helyére tudna lépni? Hol van olyan szervezet, mely a rendelkezésre álló erők, eszközök és lehetőségek szempontjából hasonlítható volna az egyházhoz? Akármennyire helyénvaló és jogosult is, hogy az egyháznak a rája bízott kincs s az őt kötelező feladat felett való elalvásáról beszéljünk, hogy vele szemben éles kritikát gyakoroljunk, mégis ki merné állítani, hogy mindenestől és végérvényesen képtelen és alkalmatlan arra, hogy lényegéből folyó feladatát az evangelizációban betöltse?! Ki merné azt állítani, hogy az egyházban nincsenek ma is élő s aktivitásra kész és képes erők?! Csak élővé kell tenni az evangelizáció gondolatát, felébreszteni a missziói felelősséget, hogy a csak öngondozó, magaeépítő tevékenységet kifejtő, adminisztráló és kormányzó, egyszóval befelé néző egyház orcája mellett előtűnjön, felragyogjon, ismertté legyen a másik, a kifelé néző, az elveszetteket kereső, tekintetében a Mester mentő szeretetét tükröztető missziói arca is s alvó állapotából felébredjen, talpraálljon és munkába kezdjen a missziói egyház.

6. Az evangelizáció alanya.

Amit az evangelizáció és egyház viszonyáról, összefüggéséről elmondottunk, abból szükségszerűen következik, hogy az evangelizáció alanya csak az egyház lehet. Az egyház van hivatva és kötelezve e munka végzésére. Látható formát pedig a gyülekezetben ölt az egyház élete, az egyház makrokosmosa a gyülekezet mikrokosmosában él és hat, vagyis a gyülekezet — ahogy Ravasz László kifejezi — bármily töredékes, mégis csak az anyaszentegháznak a reprezentánsa.¹⁸² Így az evangelizáció alanya maga a gyülekezet és pedig mint olyan közösség, mely a maga mivoltában és életében a Krisztus által szerzett váltságról bizonyosságot tud tenni,¹⁸³ amelyen keresztül hatni és érvényesülni tud az evangélium. A gyülekezet az evangéliumra támaszkodik, abból táplálkozó közösség, melynek ismertetőjegye nemcsak az evangélium üdvtartalmának és áldásainak birtoklása, hanem annak missziói természetéből következőleg az üdvtartalom közlésére s az abból fakadó áldások továbbárasztására irányuló aktivitás. Schian ezt az evangéliumból táplálkozó veleszületett (eingeborene) aktivitást legelsősorban hangsúlyozza, a gyülekezet lényegének meghatározásánál.¹⁸⁴ Az evangélium a gyülekezetre nézve tehát nemcsak ajándékot, hanem kötelezettséget is jelent, nemcsak receptív szerepre hívja, hanem aktivitásba is állítja, bizonyoságtéveszre kötelezi.

Felhozható ellenvetésül s fel is említik,¹⁸⁵ hogy az empirikus gyülekezet, amint előttünk van a maga valóságában, nem alkalmas e feladat betöltésére, mert a keresztyén gyülekezet nem egy a földrajzi gyülekezettel. Erre a megállapításra támaszkodott az a magát a köztudatban még ma is tartó felfogás, mely veszedelmesen közel áll a katholicizmus álláspontjához s amelyik elfelejtette, hogy a gyülekezet a Szentlélek által önmagátépítő, öngondozó közösség s abban csak objektumot lát a pap, mint szubjektum számára. Ezen az állásponton Hilbert¹⁸⁶ a belmissziói szabadegyesületeket látja alkalmasnak a megvalósításra, amelyeknek megvannak messze ágazó szervezetei és alkalmas erői. Csakhogy szerinte most már nemcsak saját kezdeményezésükre kell, hogy a munkát elkezdjék, hanem az egyházzal, illetve gyülekezettel szövetségben, annak megbízásából és nevében. Ezeknek az egyházhoz kapcsolódásától reméli, hogy az evangelizáció előtt teljesen szabad út nyílik meg a gyülekezetekben. Felfogását újabban¹⁸⁷ odamódosította,

¹⁸² Ravasz L.: A gyül. igehirdetés elmélete. Pápa, 1915. 11. l.

¹⁸³ Kiss F.: i. m. 26. l.

¹⁸⁴ Schian: Die evangelische Kirchengemeinde. (Studien zur praktischen Theologie. Giessen, 1907.) 11. l.

¹⁸⁵ Rendtorff: i. m. 44—45. l.

¹⁸⁶ Gerhard Hilbert: Volksmission und Innere Mission. Leipzig, 1917. A. Deichertsche Buchhdlg. 15. l.

¹⁸⁷ Hilbert: Ecclesiola in ecclesia. Luthers Anschauungen von Volkskirche und Freiwilligkeitskirche in ihrer Bedeutung für die Gegenwart. Zweite vermehrte und verbesserte Aufl. Leipzig u. Erlangen, 1926. A. Deichert (Dr. Werner Scholl).

hogy a gyülekezetekben „Gemeindekern“-ek, életteljes apró közösségek alkotandók, amelyek, mint a gyülekezet magvai, mint ecclesiolák a pietizmus értelmében hordozzák az ecclesiát. Ezekben kell a gyülekezet életének, aktivitásának koncentrálni s a gyülekezetben missziói objektumot lát a „Gemeindekern“, mint szubjektum számára. De az út, amelyre rámutat, helytelen. Az ecclesiolák alakítása minden óvatosság ellenére is két külön gyülekezet keletkezésére vezet s a határ megállapítása „hívók“ és „hitetlenek“, „élő“ és „holt“ egyháztagok között nemcsak, hogy nem egyszerű, de emberileg — hacsak a szekták pszichologia-ellenes és írásellenes felelőtlenségével nem járunk el s túl nem tesszük magunkat minden megfontoláson — lehetetlen is. Nem lehet elfeledni, hogy itt is valami olyanról van szó, ami minden emberi tekintet előtt szent titok gyanánt rejtve van : az élet keletkezéséről. S nem szabad felednünk főként azt, hogy a szétválasztás, a határok megállapítása egyedül Isten dolga s kizárólag az ő illetékessége és minősítése alá tartozik. Az bizonyos, hogy a határok megvannak, az is kétségtelen, hogy döntőjelentőségűek és alapvető különbségekre utalnak, de éppoly bizonyos, hogy csak Isten az, aki megállapíthatja azokat. (L. a konkoly és tiszta búza hasonlatát.)

Nem vonható kétségbe, hogy a gyülekezet nem minden tagjában van élet s az individuumokra tekintve, éppen ezért nem mindenki hordozza az evangéliumból táplálkozó felelősségérzést, nem mindenki aktív, munkás tagja a gyülekezetnek, de azt Hilbert sem vonja kétségbe, hogy a gyülekezetben, mint közösségben, van élet. Ha nincs, akkor nem is beszélhetünk keresztyén gyülekezetéről. A „Gemeindekern“ gondolatát éppen arra a meggyőződésre alapítja és azon építi fel, hogy a gyülekezetben, mint közösségben konstataálható az evangéliumi élet, csak ő ezt az életet a „Gemeindekern“ határai közé akarja szorítani s abban koncentrálni. Még ha megállapíthatók volnának is emberileg a „Gemeindekern“ határai, a munkára kötelezettségnek az „ecclesiolák“-ra való korlátozása s ezzel a gyülekezet egészének a felelősség alól való kivonása, hogy ne mondjuk mentesítése, felbecsülhetetlenül nagy lelki károkat jelentene a gyülekezet egészére nézve, egyértelmű lenne a gyülekezeti eszmény mesterséges és erőszakos megcsonkításával, lényegének elhomályosításával. Ha tagjainak, egyedeinek mindenikében nem konstataálható is az evangéliumi élet birtoklása, abból folyólag a felelősség, a munkára kötelezettség tudata, *a gyülekezet, mint kollektív egység mégis hordozója, reprezentánsa ennek az életnek* s a kollektív tudatból nem hiányozhatik és nem tűnhetik el a missziói kötelezettség gondolata. Nem mindenki teljesít fegyveres szolgálatot, nem mindenki van az első arcvonalban háború esetén, de a honvédelem a nemzet egészét kötelezi. Nem a hadsereg, hanem a nemzet a cselekvések alanya. Nem mindenki alkalmas arra, hogy alany legyen, de a nemzet, mint kollektív egység a maga egészében hordozója és megtestesítője a honvédelem gondolatának. Lemondani erről a gondolatról a nemzetre nézve egyet jelentene lényegének megtagadásával, eszményének porhajtásával. A gyülekezet, mint kollektív egység éppígy nem mondhat le őt illető jogáról, őt terhelő kötelességéről, amikor az evangelizációról van szó. Tudatában élni kell a missziói kötelezettségnek s a benne, mint kollektív egységben meglévő életnek meg kell nyilatkoznia, cselekedetté kell válnia az evangelizáció szükségével kapcsolatban is. Amikor a szabad-egyesületekkel, „ecclesiolák“-kal, „Gemeindekern“-nel szemben magának a gyülekezetnek, mint kollektív egységnek kizárólagos szubjektumként való szereplését hangsúlyozzuk az evangelizációban is, nem megszokottsághoz, nem meglévő kerethez és szervezethez, hanem a gyülekezet lényegéhez és eszményéhez ragaszkodunk.

Ha a gyülekezetben, mint kollektív egységben, megvan — amint, hogy megvan — az evangéliumból született s abból táplálkozó élet, a gyülekezet elsőrendű feladata, hogy ezt az életet tagjaira nézve minél átfogóbbá s így bizonyoságtévő képességét minél erőteljesebbé tegye. Ezt a feladatát teljesíti a lelkigondozásban. A lelkigondozás elmélyíti és kiszélesíti az evangélium üdvtartalmának és áldásainak birtoklását a gyülekezetben, hogy az, mint bizonyoságtévő gyülekezet

léphessen fel. A lelkigondozás tehát előkészíti, alkalmassá teszi a gyülekezetet az evangelizációra. A két munka — lelkigondozás és evangelizáció — így organikus összefüggésben van egymással. Az evangelizáció számára a lelkigondozás adja, biztosítja és állandósítja az előfeltételeket; evangelizáció azért csak ott indulhat, ahol megfelelő lelkigondozói tevékenység van. Amikor a gyülekezet a gyermekek lelkébe átplántálja, az ifjúság körében s felnőtt tagjaiban gondozza, erősíti és mélyíti az evangéliumi életet, annak erőt: lelkigondozói munkát végez és nem evangelizál. De ugyanakkor az evangelizáció számára dolgozik, arra készíti elő. Azért a lelkigondozás az evangelizáció szempontjából is végtelen fontosságú, életbevágó jelentőséggel bíró tevékenység.¹⁸⁸

Hogy a gyülekezet az evangelizáció alanya, ez nem jelenti azt, hogy a munkát is, mint kollektív egység végezi és kell végeznie. Lehet, hogy a munka végzésére megfelelő szervek termelődnek ki s praktikus szempontból kívánatos is, hogy ilyenek rendelkezésre álljanak, azonban ezek a szervek (egyesületek, parochiális bizottságok, komiték) mindig a gyülekezet egészét kell, hogy képviseljék, a kollektív felelősségérzet és munkaakarat reprezentánsai. Tevékenységüket az egész gyülekezet szívének lüktetése élteti, munkájukat az egész gyülekezet hordozza. Csak mint a gyülekezet karjai szerepelnek, amelyekkel a gyülekezet végrehajtja a maga munkáját. Az ügy (evangelizáció), amelyért dolgoznak, nem az övék, hanem a gyülekezeté. A Wichern-féle felfogás alapján álló Steinweg is kívánatosnak tartja és a szabad-belmissziói egyesületek evangelizáló munkájával kapcsolatban is szükségesnek látja annak hangsúlyozását, hogy az evangelizáció teljesen a gyülekezet ügyeként tekintessék és kezeltessék.¹⁸⁹ A gyülekezet tehát nem passzív szemlélője az evangelizáló szervek (egyesületek) tevékenységének, hanem ő maga él bennük és hat rajtuk keresztül. Ő maga tesz bizonyosságot hitéről és szeretetéről, ő maga a cselekvő alany.

Természetesen a helyi gyülekezet nem végezhet el mindent. Vannak az evangelizációval kapcsolatban olyan problémák és feladatok, amelyeket a helyi gyülekezet nem oldhat meg, ezek kívül esnek ügy hatáskörén, mint teljesítő képességén. (Megfelelő irodalomról való gondoskodás, kolportage szervezése stb.) Az ilyen természetű feladatok az egyház egyetemét érdeklik és kötelezik. De viszont az egyház egyeteme, mint olyan nem oldhatja meg ezeket a feladatokat az egyes gyülekezetek tevékeny részvétele, hathatós támogatása nélkül. Így a helyi gyülekezet cselekvő képessége ezirányban is meg kell, hogy nyilatkozzék s közvetve ebben a vonatkozásban is alanyként szerepel.

Önként következik az eddigiékből a lelkésznek, mint a gyülekezet legfontosabb tisztségét betöltő tényezőnek szerepe az evangelizációban. A lelkész tiszténél fogva, mint a gyülekezet mandatáriusa, mint rite vocatus munkálója mindazon feladatoknak, amelyek a gyülekezetet kötelezik, amelyek a gyülekezet létezésükhöz és életnyilvánulásaival összefüggenek. Így eo ipso hordozója az evangelizációnak is. Kézenfekvőnek, magától értetődőnek tartja ezt a lelkészi tiszteletből folyó tevékenységet Hilbert is.¹⁹⁰ Nem opus supererrogativum reánézve az evangelizáció, amelyet önként végezhet, de arra tiszte nem kötelezi,¹⁹¹ hanem tiszteletből folyó kötelesség. Nemcsak Isten, a gyülekezet előtt is felelős ezért a munkáért is, hiszen abban — mint fentebb kifejtettük — a gyülekezet ügyéről van szó. Természetes, hogy a lelkész a maga munkáját sohasem korlátozhatja a gyülekezet életének, szükségének és feladatainak csak egy részére; mindig a gyülekezeti élet egészét és feladatainak összességét kell szem előtt tartania s így egyetlen irányban sem lehet specialista.¹⁹² Minden irányban, minden vonatkozásban és minden

¹⁸⁸ Idevonatkozólag l. magyar nyelven: *Páhy J.*: A gyakorlati lelkigondozás körvonalai c. munkáját. Debrecen, 1917.

¹⁸⁹ *D. Joh. Steinweg*: Die Innere Mission der evangelischen Kirche. Heilbronn, 1928. Verl. Eugen Salzer. 468. l.

¹⁹⁰ *Hilbert*: Kirchliche Volksmission i. m. 45. l.

¹⁹¹ *Wichern*: Gesam. Schriften i. m. III. B. 441. l.

¹⁹² *Karl Sell*: Landeskirche und Freikirche nach ihrem Wert für christliche Volkserziehung und Innere Mission. (Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1898.) 404. l.

szükséggel szemben rendelkezésre kell, hogy álljon a gyülekezetben. Azért az olyan kérdéseknek, mi legyen a gyülekezet lelkésze: pap, evangelizátor, vagy lelki-gondozó, még a felvetését is helytelennek tartjuk, annál inkább a bármely irányban való állásfoglalást. Szerintünk ez a lelkészi tiszt fogalmával, hivatásának lényegével semmiképpen nem egyeztethető össze s mindenképpen annak megcsontítását jelenti.¹⁹³ A lelkész tehát evangelizál is és pedig tisztéből folyólag, a gyülekezet elhívása alapján. De evangelizál nemcsak a gyülekezet elhívása alapján, hanem annak a belső kötelezettségnek való engedelmségből következőleg is, amelyet magára vett, mikor élethivatásul választotta az Ige szolgálatát. Ez a szolgálat, mint kizárólagos élethivatás, mindenki másnál jobban és erőteljesebben kötelezi a lelkészt arra, hogy az Igének minden időben, minden helyen és mindenki-vel szemben bizonyosságtevője legyen. A missziói lélek lángolását, a Krisztus „szorongató szerelmének” megnyilatkozását, a jézusi életesmény demonstrálását senkitől nem várhatjuk több joggal, mint a lelkésztől, aki egész életét ennek az eszménynek a szolgálatára tette fel. A gyülekezettől kapott külső megbízatás egyfelől, az egész életére vállalt hivatás belső kényszerítése másfelől, szinte motorikus erőként kell, hogy hasson nála az Ige szolgálatában. A lelkigondozás munkájában, a pastoratív tevékenység kifejtésében neki kell elsősorban arra törekednie, hogy az evangéliumi élet az egész gyülekezetet minél inkább áthassa, hogy ez az élet úgy mélységénél és dinamisánál, mint extensív voltánál fogva alkalmas legyen az eredményes bizonyosságtevésre. Az evangelizáció előfeltételeit neki kell első sorban a gyülekezetben kiépíteni és biztosítani. Neki kell megnyitni a gyülekezet szemét azok felé, akik elszakadtak tőle, akikben feloldódott és megszűnt a Krisztussal való életközösség s éppen ezért egész életük a deformáltság jeleit mutatja. Neki kell a gyülekezet felelősségét ezekkel szemben érzékennyé tenni, látókörébe az evangelizációt beállítani, hogy meglássa maga körül a kiáltó szükségét s az, mint lelkiismeretében levő nyíl izgassa és ösztönözze az evangelizáció megindítására. Azt a tudatot, hogy az evangelizáció kötelezi a gyülekezetet, neki kell a gyülekezetben életrekelteni és állandóan ébrentartani; egyszóval a csak lelkigondozó önmagát-építő gyülekezetből, lényegének, eszményének megfelelően bizonyosságtevő, missziói lélekkel és felelősséggel megtelt, tehát evangelizáló gyülekezetet nevelni. Még ha külön szerv van is az evangelizáció végzésére, az egész gyülekezet előtt kell azzal foglalkoznia, hogy az soha ne tűnjék föl, néhány kiválasztott egyén, vagy csoport ügyének, hogy egy pillanatra se feledkezzék meg a gyülekezet arról, hogy az ő ügyéről, az őt kötelező feladatról van szó. De a lelkész nemcsak így közvetve dolgozik az evangelizáció számára, ő maga is kell, hogy evangelizáljon. Ehhez való joga senkitől el nem vitatható, kötelezettsége alól semmiképpen nem mentesíthető. Nem áll az, hogy csak „a maga házában” (gyülekezet) kell hűnek lennie, hogy az evangelizáció nem tartozik tisztéhez, nem az ő ügye, s nem is tisztének megfelelő, ahhoz illő tevékenység.¹⁹⁴ Az elveszett juhról szóló példázat üzenete magában elég arra, hogy ennek a felfogásnak tarthatatlanságát, a pásztor evangéliumi eszményével össze nem egyeztethető voltát, az első pillanatra belássuk. Hogy ennek a felfogásnak nemcsak az eszmény, hanem a valóság is ellentmond, mutatja az az evangelizáció történetéből is kétségtelenül bizonyítható igazság — amelyre Steinweg is utal a maga munkájában¹⁹⁵ —, hogy aránylag sokkal több evangelizátor található a lelkészek, mint az ú. n. laikusok között. Elsősorban a lelkész jogos és kötelezett alanya az evangelizációnak, úgy a választott élethivatásnál fogva, mint gyülekezeti elhívása alapján.¹⁹⁶ Viszont ebből az elvből nem következik, hogy a gyakorlatban minden lelkész szükségszerűleg evangelizáljon. Számolni kell ugyanis a charismatikus adottságokkal. Nem szabad feledni, hogy minden tevékenységnek előfeltétele a charisma. A charisma kimeríthetetlenül gazdag gon-

¹⁹³ W. Veit : Was soll der evangelische Gemeindepfarrer sein : Priester, Evangelist oder Seelsorger? Giessen, 1910. A. Töpelmann.

¹⁹⁴ W. Veit : i. m. 39. l.

¹⁹⁵ Steinweg : i. m. 469. l.

¹⁹⁶ L. Erdős J. : A II. helv. hitvallás. Debrecen, 1907. 80 l. E. T. I. t.-c. 143. §. A), a).

dolata, különbözősége és jelentősége az Újtestamentumban hangsúlyozottan jut kifejeződésre.¹⁹⁷ Ennek jelentőségét a lelkéssel szemben támasztott igénynek, de a lelkésznek magára nézve is ismernie és értékelnie kell. Az evangelizáció legelső és legfontosabb előfeltétele kétségtelenül az evangélium üdvtartalmának birtoklása, a Jézussal való személyes életviszony, ebből fakadólag az emberi lélek jézusi értékelése s az a belső megragadottság, amelyet a feladat nagyságának és szükségének átérzése fűt. Ehhez azonban társulni kell annak a képességnek is, amely megragadó módon és erővel tudja a deformáltságra ébresztés s a reformáltságra visszavezetés eszközét, az evangéliumot az emberi lélekhez közel vinni s abban ezáltal döntést provokálni. Hiszen a legdurvább materializmustól a legmagasabb idealizmusig minden világnézet- és életfelfogásbeli különbség megtalálja a maga képviselőit azok között, akikre az evangelizáció irányul. Az igaz, hogy a gyülekezeti igehirdetésnek is számolnia kell azzal, hogy a gyülekezet heterogén elemekből áll, de a gyülekezet mégis feltételez bizonyos közös hittartalmat. Aztán a gyülekezet tagjai legalább is túlnyomó részben tisztában vannak a keresztyén terminológiával. Ezzel szemben az evangelizáció által keresettek között csak annyiban mutatható ki egység, hogy mindannyian távol vannak az evangéliumtól s még ebben a közös távolállásban is különböző vonásokat tüntetnek fel, az egykedvű nemtörődomségtől az ellenséges állásfoglalásig. Ezek lelkének felrázása és megragadása speciális képességet kíván. Ez a képesség : a charisma. Természetes, hogy nem mindenkinek adatik s erre nézve már igaz, hogy nincs a lelkészi tiszthez kötve s nem mindig jár együtt azzal, illetve annak betöltőjével. Lehet valaki elsőrendű pásztor a gyülekezetre nézve, kiváló lelkigondozó, anélkül, hogy az evangelizációra különösen képesítő charismának birtokában lenne. Mégis az evangelizáció speciális tevékenységére különösen képesítő charisma hiánya nem jelenti azt, hogy a lelkész teljes passzivitásra van kárhóztatva e tevékenységet illetően. Ő legyen annak emberileg éltető lelke, a munkát közvetlenül végző egyesek, vagy egyesületek irányítója. Az ő kezéből induljon ki, az ő kezébe térjen vissza a munka minden szála s rajta keresztül legyen a gyülekezet közös ügyévé. De ettől eltekintve igehirdetői tevékenységében is ragadjon meg minden alkalmat a hely és a szükség szerint arra, hogy igehirdetésében evangelizáló, missziói erővel hasson az evangélium, különösen ami az ú. n. kazuáliákat illeti. Ezeknél szinte kényszerítő erővel jelentkezik a lelkészre nézve az evangelizáló célkitűzés szükségessége. A legtöbbször olyan alkalmakat nyer itt a lelkész, amikor mint igehirdető leginkább szólhat a gyülekezettől elszakadt, a Krisztustól elidegenedett lelkekhez. Családi vonatkozások, kíváncsiság elhózzák őket ezekre az alkalmakra (keresztelés, esketés és temetés) s a lelkész a magától kínálkozó lehetőséget hagyja kiaknázatlanul és szent kötelességét mulasztja el, ha ilyenkor nem fektet súlyt arra, hogy misszionálólág hasson az evangélium. De nem jutunk-e ennek a követelménynek felállításával ellentétbe azzal, amit fentebb mondtunk, mikor a charismához kötöttük az evangelizációhoz szükséges képességet? Felfogásunk szerint nem. Mert a kazuáliáknál az emberi életnek olyan realitásai elé vannak állítva a hallgatók (születés, házasság, halál), amelyek magukban véve is megragadó módon beszélnek s amelyeken keresztül Isten üzenete sokkal könnyebben és erőteljesebben juthat el a lélekhez. Ezek a realitások már magukban véve is döntés elé állítják az emberi lelket. Ilyenkor az a nagy előnye van az igehirdetőnek, hogy nem ő az egyedüli alany. Mielőtt ő szólna, a tények már beszélnek, hatnak és pedig sokkal hatalmasabban és megragadóbb módon, mint ahogy erre ember képes. A tényekben s a tények által pedig maga Isten szól. Az igehirdetőnek csak érthetővé kell tenni, föl kell fejteni a tények üzenetét, ami a szíveket magában véve is megindítja és

¹⁹⁷ Róm. 12 : 6. I. Kor. 7 : 7. I. Kor. 12 : 4., 9., 28—30. I. Tim. 4 : 14. stb. χάρισμα = ajándék és pedig kegyelmi ajándék általában, aztán pedig a Szentlélektől adott képességeknek egyénenként különféleképpen való megnyilatkozása. L. Herman *Cremers* : *Biblisches-theologisches Wörterbuch*. 11. Aufl. Gotha, 1923. Leop. Klotz Verl. 1127 l. V. ö. D. Walter *Bauer* : *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N. T. Giessen*, 1918. A. Töpelmann. 1401. l.

megrázza. Csak világossá kell tenni a hallgatók előtt azt, — amit többé-kevésbé maguk is megsejtének, s megéreznek a tények hatása alatt, de maguk nem képesek, vagy nem akarják tudatossá, élővé tenni s a következményeket magukra nézve levonni —, hogy a megindító és megrázó tényeken keresztül maga Isten beszél. Tehát csak az a feladat vár a lelkészre, hogy megszólaltassa az Ige fényébe beállított tényeket s ehhez nincs szükség különös charismára, még csak szin pompás retorikai művészet sem szükséges —, ezzel csak elhomályosítaná a mindig egyszerű s éppen azért megragadó igazságot —, egyszerűen csak a természetes beszéd képességéről van szó.

Amit eddig az evangelizáció alanyáról, a gyülekezetnek s különösen a lelkésznek, mint egyházi tisztséget hordozónak az evangelizációval kapcsolatos szerepéről elmondottunk, azt természetesen és az elmondottakból is nyilvánvalóan távolról sem bizonyos, a reformáció egyházába be nem illeszthető hierarchikus elgondolás, vagy klerikális exclusivitás alapján és szellemében képzeljük, mintha a lelkészi tiszt betöltője volna egyedüli jogosult alanya az evangelizációnak, mintha a tisztséghez kötött monopólium lenne az evangéliumról való bizonyosságtevés. Ellenkezőleg, a bizonyosságtevésre a gyülekezet minden tagja kötelezett s arra mindenki jogosult, aki az evangéliumi élet hordozója s aki az evangelizációhoz szükséges különös charismának birtokában van. A gyülekezetre, annak életére, fejlődésére minden vonatkozásban — így a missziói tevékenységet illetően is — érzékeny veszteséget, nagymérvű visszavettést jelentene, ha a charismák szabad érvényesülésére nem volna meg a teljes lehetőség. A gyülekezet tagjaiban meglévő és speciell az evangelizációra képesítő charismák érvényesülésének útjában nem állhat tilalomfaként az egyházi tisztség. Wichern ennél a kérdésnél az egyetemes papság elvére hivatkozik s arra építi a hívek szabad tevékenységét. Összes irataiban különös nyomatékkal hangsúlyozza, hogy ez az a talaj, amelyben a hívők tevékenysége gyökerezik. Az egész belmissziót úgy fogja fel, mint olyan tevékenységet és mozgalmat, mely az egyetemes papság eszméjéből (Laienprincip) születik, arra támaszkodik s lényegében nem más, mint ennek az eszmének megvalósulása, testbeöltözése.¹⁹⁸ Szerinte az egyetemes papság nemcsak jogot jelent az Istennel való személyes életviszonyban a szabad és minden emberi közvetítést kizáró érintkezésre, hanem kötelességet is, a bizonyosságtevő, missziói munkára való felavatottságot is. Azóta is ez a felfogás általános és uralkodó a híveknek a belmisszió (evangelizáció) munkájában való részvételére, illetve az alanyiség megmagyarázására, jogosultságának igazolására vonatkozólag, mi azonban Schian-nal tartunk, aki szerint az egyetemes papság elvének az egyházi gyakorlatra való alkalmazása nem olyan egyszerű és magától értetődő, mint ahogy az az első pillanatra látszik. Igazat adunk neki abban, hogy úgy az Ó-, mint az Újtestamentum a nép, helyesebben Isten gyermekeinek méltóságát akarta azzal (egyetemes papság)¹⁹⁹ illusztrálni, kifejezésre juttatni, éppúgy, mint a királyság dicsőségével,²⁰⁰ nem pedig a funkciók és kötelezettségek átruházását.²⁰¹ E felfogásnak megfelelően Schian nem az egyetemes papság elvét veszi alapul a hívek szabad tevékenységére nézve, hanem egyfelől az igazi, személyes keresztyénség, másfelől az evangéliumi egyház lényegét. — A magunk részéről szükségesnek látjuk még hangsúlyozni harmadiknak e kettőnek egymáshoz való viszonyát is, ami az aktív egyháztagságban határozódik meg és jut kifejezésre. A munka alapja, feltétele és indító oka a Jézussal való személyes életközösség, az evangélium üdvtartalmának ismerete és átélése, de az individuum sem a Jézussal való személyes életközösség ápolását, sem az ebből fakadó tevékenység gyakorlását illetőleg nem függetlenítheti magát az egyháztól — különben szektárizmussal állunk szemben —, tehát nem *jure suo*, hanem az egyház lényegéből

¹⁹⁸ *Wichern* : Gesam. Schriften i. m. III. B. 278. 1. *Reimpell* szerint is az egyet. papság adja az alapot, bár maga is elismeri, hogy elsősorban az Istenhez való viszony jut benne kifejeződésre. *Biblische Begründung der Inneren Mission*. (Monatschrift für I. M. XII.) 155. 1.

¹⁹⁹ IV. Móz. 19 : 5—6.

²⁰⁰ I. Péter 2 : 9.

²⁰¹ *Schian* : Das allgemeine Priestertum und die kirchliche Praxis. (Studien zur Reformationsgeschichte und zur Praktischen Theologie. Leipzig, 1917. Verl. von M. Heinsius Nachfolger.) 113—128. 1.

folyólag egyháztagsága alapján evangelizál. Az egyháznak ugyanis senki sem lehet úgy tagja, hogy pusztán birtokba veszi a keresztyénség, a keresztyén közösség áldásait. Ugyanakkor adnia is kell ahhoz és abból. Tehát aktivitást, munkát követel az egyháztagság. *Viszont az egyháztagság semmitmondó, jelentőség nélkül való keret csupán a Jézussal való élő összeköttetés, illetve az abból fakadó evangéliumi élet nélkül, tehát az egyháztagságot Jézus, illetve a benne megjelent evangélium átélése teszi élővé s így aktívá.* Felfogásunk szerint az eddig elmondottak következményeként az evangelizáló tevékenység, mint ez aktivitás egyik megnyilatkozásának alanyára nézve tehát személyes keresztyénség és egyháztagság, Jézus és egyház szoros összefüggésben, helyesebben el nem szakítható, szét nem választható egységben vannak egymással s ez az álláspont biztosíthatja nézetünk szerint legjobban azt, hogy az egyháztagok aktivitását, bizonyosságtevő, így evangelizáló tevékenységét is hierarchikus szempontok ne korlátozzák; másfelől ez óvja meg e tevékenységet a legeredményesebben attól a veszedelemtől, hogy az egyházzal való közösséget meglazítva, majd feloldva, a szektarizmus lejtőjére kerüljön. A személyes keresztyénség és egyháztagság szétválasztásából eredő veszedelmet érezte meg Ehrenfeuchter is, amikor hangsúlyozza, hogy ha valaki csak az egyháztól kapott küldetés alapján akarna misszionálni (evangelizálni), hierarchikussá tenné a missziót (evangelizációt); ha pedig egyoldalúan csak az Úrtól kapott megbízatást és küldetést hangoztatná a rajongás bélyegével pecsételné meg tevékenységét.²⁰² Ebből a nézőpontból látjuk az ú. n. laikusoknak az evangelizációban való aktív részvételét megengedhetőnek, sőt szükségesnek és jogosnak. Természetesen az igénybevétele mértéke és módja lehet vitatható, de maga a principium nem.²⁰³

Még egy szempontra kell rámutatnunk, amikor az evangelizáció alanyáról beszélünk s ennek a szempontnak alapvető jelentőséggel kell érvényesülnie az evangelizáció gyakorlatában. Az evangelizáció meghatározásunk szerint a deformáltság tudatára ébresztés s a reformáltságra való visszavezetés. Tehát nemcsak ébresztés, hanem az evangéliumban a reformálódás, az újjászületés lehetőségének megragadtatása, több, mint ébresztés. A deformáltságra ébresztés lehet pusztán emberi tény az erre rendelkezésre álló képességek alapján, de hogy a felébredt lélek döntés elé állítva, meg is ragadja-e valóban az újjászületés lehetőségét az evangéliumban, illetve Abban, Aki ennek az evangéliumnak tartalma, Jézus Krisztusban, azt már az emberi ténykedés magábanvéve nem biztosíthatja, az már Isten lelkének munkáját is feltételezi. Itt már csak eszközi jelentősége van az emberi ténykedésnek s aki evangelizál, mélyen át kell, hogy hatva legyen attól a tudattól: Isten maga az, aki megragad, aki munkálkodik; a reformálódás irányában való megindulás, a Jézus Krisztusban való újjászületés az Ő ajándéka, az eredmény az Ő ténye. Azért minden emberi csak fenntartással alany az evangelizációban. Annak végső alanya maga az Isten.²⁰⁴

7. Az evangelizáció célja és területe.

Mint magára az evangelizációra, úgy annak célkitűzésére nézve is különbözők és szétágazók a vélemények. A vélemények legnagyobb része — eltekintve a közösségi mozgalom és a szekták felfogásától — megegyezik azonban abban, hogy az evangelizáció végső célja az egyház, illetve a gyülekezetek megelevenítése. (Volkskirche,²⁰⁵ lebendige Gemeinden²⁰⁶). Felfogásunk szerint az evangelizáció céljának kitűzésénél az egyház nem jöhet tekintetbe. Ahogy ezt az evangelizáció és az egyház viszonyának tárgyalásánál is hangsúlyoztuk, nem az egyház, hanem az eszmény szolgálata az evangelizáció feladata és célja. Nem az egyház, hanem az eszmény élete és realizálása a cél. Nem az egyházra, hanem az eszményre tekin-

²⁰² Ehrenfeuchter : i. m. 336. l.

²⁰³ J. Ch. Reimpell : Begriff und Wesen der Inneren Mission im Sinne Wicherns. (Monatschrift für Innere Mission. II.) 503. l.

²⁰⁴ Schreiner : i. m. 215. l.

²⁰⁵ Wichern : Gesam. Schriften i. m. III. B. 234. l.

²⁰⁶ Steinweg : i. m. 451. l.

tettel indul munkába az evangelizáció s az egyház nem magára, hanem az eszményre gondol az evangelizációban.²⁰⁷ Az eszmény pedig erre kötelezi: megkeresni és megtartani, ami elveszett. Célkitűzésében tehát csak ez a szempont vezetheti az evangelizációt. Principiell az egyházat kötelező s abból kiinduló evangelizáció álláspontjáról beszélünk. Ennek az egyházból kiinduló tevékenységnek teljes önzetlenséggel, magáragondolás és minden mellékteljesítéssel nélkül egyetlen célja lehet csak: magáról való teljes megfeledezéssel a jézusi eszmény szolgálata, a mentőszertet lelkének megbizonyítása, az Úrtól kapott megbiztatás teljesítése. Az egyház, mint öncél, maga sem állhat meg, mert az egyház nem önmagáért, hanem Isten országáért, annak munkálásáért és terjesztésért van; az öncélúság evangelizációs munkájában sem szerepelhet motívum gyanánt, annál kevésbbé léphet előtérbe. Megkeresni és megtartani, ami elveszett, de nem magunkért, nem a magunk számára, hanem önmagáért, illetve Jézusban való értékéért a Jézus számára: csak ez lehet az evangelizáció egyetlen célkitűzése. Egyesek ezt „modern“ evangelizációnak nevezik²⁰⁸ s ezzel a jelzővel önkéntelenül is azt a láttszatot keltik, mintha valami egészen új találmányról, gyökértelen s az evangéliumból nem igazolható, vagy azzal éppen ellentétes jelenségről lenne szó és szembeállítják azzal az ú. n. „egyházépítő“ evangelizációt, ami szerintünk az evangelizáció fogalmának szem elől való tévesztését jelenti. Azt hisszük, hogy az evangelizáció és egyház között meglevő lényeges, principiális összefüggésekre elég erőteljesen reámutattunk s mindabból, amit ez összefüggésekről egyház, gyülekezet, lelkészi tiszt és egyháztagság kapcsán elmondottunk, nyilvánvalóvá lett álláspontunk arra nézve, hogy az evangelizáció — mondjuk így — egyházas voltát valljuk és követeljük. De az ismertetőjegy, t. i. az *evangelizáció egyházas jellege jelfogásunk szerint a kiindulásra nézve megtalált principiumokban kell, hogy kifejeződjék, nem pedig a tendenciában, a célkitűzésben.*²⁰⁹ Nem a „modern“, hanem az igazi, az evangéliumban gyökerező, a Jézus magatartása, példája és megbizása alapján cselekvő, tehát az eszményhez ragaszkodó és azt szolgálni kívánó evangelizáció az, amelyik keresi az elveszetteket, hogy megtalálja és megtartsa Krisztusban és csak ezért keresi. Ennek a munkának megvan már önmagában is az egyházra nézve áldásos, termékenyítő, építő hatása. Az evangelizációnak velejárója, természetes következménye az egyház meglevenedése, életének fellendülése. Erre a maga helyén már hivatkoztunk is. Eredményeivel, gyümölcseivel az egyház életét gazdagítja, hódításaival legtöbbször — s amennyiben a konfesszió határain belül mozog, mindig — a maga birtokállományát gyarapítja, de ezen szempontok egyikének sem szabad az evangelizáció célkitűzésében szerepelnie. Az evangelizáció célja nem öngyógyítás — ez a magaépítő tevékenység, a lelki gondozás feladata —, hanem az egészséges szervezet aktivitásának kifejtése azok irányában, akik leváltak az egyház testéről, kiszakadtak a Krisztussal való életközösségből. Tehát nem azokra irányozódik, akik még az egyháziasság és a keresztyén élet ismertetőjeleit hordozzák, ha ezek az ismertetőjelek elhalványulóban vannak is meg az életükben, mint Steinweg²¹⁰ állítja, nem az egyház „langymeleg“ tagjaiban akarja az evangéliumi élet lángját felszítani.²¹¹ Steinweg²¹² maga

²⁰⁷ Ezt természetesen nem kizárólagos értelemben hangsúlyozzuk az evangelizációval kapcsolatban, mert, hiszen az egyház másféle munkáiban éppen így az eszmény szolgálata kötelező.

²⁰⁸ A bevezetésben a vonatkozó jegyzetben említettekén kívül Sebesyén J. is „A modern evangelizáció értékelése“ c. cikkben. (Kálv. Szemle. 1922. 338. l.)

²⁰⁹ Az egyházi szempontokat belső strukturájából következőleg minden vonatkozásban aggodalmasan szemelött tartó holland „Gereformeerde Kerk“ kiváló elhunyt dogmatikusa, Bavinck is intőleg emelte fel szavát az evangelizáció célkitűzésénél egyházi érdekek és tekintetek szerepeltetése ellen. Lásd: H. Bavinck: „Het begrip en noodzakelijkheid der Evangelisatie“ c. előadást. (Handelingen van het Congres voor geref. evangelisatie i. m.) 35—39. l.

²¹⁰ Steinweg: „die noch kirchlich und christlich sein wollen“ i. m. 452. l.

²¹¹ Wurster: Die Lehre i. m. 114. l., Schäfer i. m. 186. l. G. Föllkrug: Die Aufgabe in der Volksmission der Gegenwart. (Handbuch der Volksmission i. m.) 19. l.

²¹² Steinweg: i. m. 452. l.

is elismeri, hogy ez „elsősorban“ a pasztoratív tevékenység feladata. Az evangelizáció az „elveszetteket“ keresi és azokat akarja megmenteni. Tehát nem is a tömeget, mint kollektív személyiséget veszi munkába, hogy azt hódítsa meg, azt christianizálja és tegye egyháziassá.²¹³ Az evangelizáció tisztában van azzal, hogy a keresztyénség kiválasztáson alapul, hogy — s ebben igazat ad Hardelandnak²¹⁴ — maga a tömeg, mint olyan, a maga egészében sohasem volt és sohasem lesz a szó mély, evangéliumi értelmében keresztyén. Tudja a történelemből, hogy minden olyan kísérlet, mely a tömeg, mint kollektív személyiség christianizálására törekedett, mely közvetlenül akart eljutni nagy tömegek átlagkeresztyénségéhez az egyénre való tekintet, személyes döntés nélkül, kudarcot vallott és sohasem jutott el céljához. Igen, az evangelizáció keresi a tömeget s ezt a Hardeland²¹⁵ felfogásával szöges ellentétben éppen a jézusi példa és útmutatás, tehát az eszmény alapján cselekszi, de nem magáért a tömegért, mint „massa perditionis“-ért, hogy az a maga kollektív voltában, mint „massa redempta“ jelenjék meg, hanem a tömegben levő s az abban megtalálható elveszettekért. Széles területre veti ki hálóját, kiindulásában átfogja az egész tömeget, de céljában az egyént keresi. Úgy indul el, mint tömegmódszer, de úgy érkezik meg, mint egyéni munka. — Mindenek hivatalosak: ebből a tudatból táplálkozik az evangelizáció mindenki-vel szemben megnyilatkozó, tehát a tömegre is kiterjedő missziói felelőssége. A Jézus élete, magatartása megtanítja arra, hogy szánja a tömeget s az egész népért éjgen és szolgáljon. Ez a látókör szélességére, a felelősség extenzitására, a munka arányaira, méreteire nézve följé emeli a jézusi eszményt szem előtt tartó evangelizációt az „ecclesiolák“, „közösségek“, szekták szűk látkörű evangelizációjának, amely *csak* az egyénre van tekintettel; a tömeget, a nép egészét kiejti látóköréből és felelősségéből s a legtöbbször nem az igazán elveszetteket keresi a Krisztus szorongató szerelméből fakadt missziói lélekkel és mentő szeretettel, hanem a különböző egyházak kellőleg nem gondozott és a lelki szükség szempontjából ki nem elégített területein fogdos „híveket“ a maga ideológiája és alakulatai számára, tehát valójában nem evangelizál, hanem lélekhalászatot üz. Az evangelizáció tudja azt is, hogy kevesen vannak a választottak, de ebben a tudatban még világosabb lesz előtte a feladat, hogy mindenkihez el kell juttatnia az evangéliumot, mert tisztában van azzal, hogy nem az választ, aki evangelizál, hanem Isten. Tudja, hogy éppen a partikularitás miatt van szükség univerzális szolgálatra.²¹⁶ Másfelől annak világos szem előtt tartása, hogy kevesen vannak a választottak, a célkitűzésben és annak munkálásában reálissá teszi, megóvja az evangelizációt a fantomhajszolástól, megszabadítja a szertelenség, az entuziazmus veszedelmétől. *Az evangelizáció tehát, mint minden igazi misszió, végső célkitűzésében individualisztikus.* Az a kérdés most már, hogy mire törekszik, mit akar elérni az egyénnél? A közfelfogás általában „ébredés“-ről beszél s azt tekinti az evangelizáció elérendő céljának. Ha azonban közelebbről és alaposabban foglalkozunk a kérdéssel s a mélyére tekintünk a jelentésnek, amit a kifejezés képvisel, úgy világos lesz előttünk, hogy az evangelizáció ennyivel meg nem elégedhetik, hogy az ébredés előidézése nem lehet reánézve végcél. Az ébredés, mégha kiterjesztjük is a szó jelentését a fölébredettség állapotának megjelölésére is — mint ahogy arra valójában ki nem terjeszthető, mert mást jelent ébredni és mást, többet jelent fölébredettnak lenni —, nem több, mint öntudatra térés, ítélőképességünk visszanyerése, a tények, személyek s hozzájuk való viszonyunk tisztán látása és reális értékelése. Bármilyen irányban való elhatározást, döntést, az akarat megmozdulását magábanvéve nem jelenti az ébredés, csak az arra való alkalmasságot, képességet. Előkészítése, alkalmassá tévése a léleknek arra, hogy befogadja az evangéliumot.²¹⁷ Hogy az evangelizáció szempontjából s arra-

²¹³ *Hardeland*: Evangelisationsfragen i. m. 22., 84. l.

²¹⁴ U. o. 83. l.

²¹⁵ U. o. 65. l.

²¹⁶ *Schreiner*: i. m. 106. l.

²¹⁷ „Einleitung zum Wiedergeburt.“ *Hauck Realencyklopedie*, 5. köt. 487. l.

nézve mit jelent az ébredés, azt legjellemzőbben a pünkösti bizonyágtevés hatásából tudjuk megállapítani és illusztrálni.²¹⁸ A hallgatók szíve a bizonyágtevés, az Ige hatása alatt „megkeseredik“, a lelkiismeret megmozdul, a bűntudat felébred és a szabadulás után való vágy megszólal. Az evangélium megragadja a lelket, fölébreszti a valóságra, a deformáltságot tudatossá teszi, a lelkiismeret ítélőképesége helyreáll s az egyén egész belső világán legyőzhetetlen nyugtalanság lesz úrrá. Az evangélium fényében kérdéssé válik számára élete, multja, egész valója. Elveszti addigi biztonságérzetét, mert reáébred a valóságra s a valóságban már a fenyegető veszedelmet látja és ismeri föl. Mult és jövő, világ és evangélium, bűn és kegyelem között ingadozik, mindkettő vonzza és mindkettő taszítja is egyszerre. Ez az ébredés, vagy a fölébredettség állapota, eddig jut el az evangelizáció a deformáltságra ébresztéssel. Még nincs döntés, még nincs elhatározó lépés. Az „ébredés“ tehát nem egy a „megtérés“-sel — sokszor azonosítani szokták a kettőt a gyakorlatban —, mint ahogy ezt az első pünkösti evangelizáció eredményének első jelentkezése is bizonyítja. A már felébredt hallgatók belső nyugtalansága az apostolokhoz intézett kérdésben tör fel: „mit cselekedjünk atyámfiai, férfiak?“²¹⁹, a válasz ez: „térjete meg“.²¹⁹ Tehát a megtérés az ébredés után következik és nem egy azzal. Megelégedhetik-e most már az evangelizáció és elérte-e célját, elvégezte-e feladatát azzal, hogy ébresztett, hogy tudatossá tette a deformáltságot s krízis elé állított? Nem. Az evangelizáció nemcsak a deformáltság tudatára való ébresztés, hanem a reformáltságra való visszavezetés is. Az evangelizáció célja tehát „megtérés“? A pietizmus, szekták terminológiájában közhellyé vált a megtérés a cél megjelölésére, ezek határozott igennel, mi határozott nemmel felelünk e kérdésre. Messze, feladatunk határain túl vezetne a megtérés fogalmának bibliai alapokon való kiépítése, lényegének kifejtése, helyének az ordo salutis-ban megállapítása, illetve határainak — hol kezdődik és hol végződik a megtérés — kijelölése s így ezzel e tanulmány keretében nem foglalkozunk. Csak annyit állapítunk meg a megtérésre dolgozó evangelizációval szemben, hogy a megtérésnek nincsen normája, hogy a megtérés lehetősége, módja és formája olyan kimeríthetetlenül gazdag, mint maga az élet. Még ha elismerjük is — mint ahogy el kell ismernünk —, hogy a Szentírás tud hirtelen bekövetkezett s szinte rapid módon végbement megtérésekről,²²⁰ mégis tudnunk kell, hogy ezek normát semmiképpen nem jelentenek s tudnunk kell főként azt, hogy a célnak a megtérésben való kijelölése olyan valaminek a megállapítását jelenti, ami egyedül Isten megállapítása alá tartozik. Ha az evangelizáció céljáról beszélünk, akkor beszélnünk kell arról is, hogy mennyiben éri el kitűzött célját az evangelizáció? Ha a megtérésben jelöljük ki ezt a célt, a cél eléréséről nem beszélhetünk. Mert a megtérés megtörténtének emberi megállapítása túl van nemcsak az emberi illetékesség, hanem a lehetőség határain is.

Amikor az evangelizáció elvégezte feladata első részét azzal, hogy ébredést idézett elő s amikor ez ébredés következményeként nyomasztó súllyal, megkerülhetetlen kényszerrel és sorsdöntő jelentőséggel vetődik fel a lélek előtt a „mit cselekedjünk“ kérdése, ugyanakkor az evangelizációnak választ is kell adnia e kérdésre. Nemcsak krízis elé állít, hanem a krízisből kivezető útra is rámutat. Ez a válaszadás az evangelizáció emberileg nemcsak munkálható, de el is érhető célja. Ennek a válasznak a bizonyágtevés olyan erejével kell elhangzani, hogy az magával ragadjon, minden további habozást és ingadozást kizárjon. Ennek a válasznak kell minden kétséget kizáró világossággal felragyogtatni a krízisből kivezető egyetlen lehetséges utat a szabadulás felé. Ennek a válasznak kell olyan átütő erővel eljutni az ingadozó lélekhez, hogy az ne csak meglássa és megismerje, hanem meg is ragadja az evangéliumban a reformálódás lehetőségét. A felébredt

²¹⁸ Csel. 2 : 37.

²¹⁹ Csel. 2 : 37—38.

²²⁰ Csel. 9. Saul megtérése. Csel. 10. Kornélius. Csel. 16. a filippibeli tömlöctartó stb. Ezekre nézve is meg kell jegyeznünk, hogy bizonyos előfeltétel, mondjuk előkészítés kimutatható az egyes személyek életében.

és keresztúton álló lélek előtt útjelző, iránymutató, kinyújtott kéz az evangelizáció, de ebben a mozdulatban annyi életnek kell lenni, hogy az ne szabadulhasson hatása alól. Ezt a magával ragadó erőt, vonzó életteljességet a charisma biztosítja a bizonyosságtevés számára s ezért van szüksége az evangelizációnak charisma. Így, ilyen értelemben fogjuk fel a reformálódásra való visszavezetést: a lehetőség felragyogtatásában és annak megragadtatásában. Az evangélium, mint valóban evangélium első, a pillanatnál is rövidebb idő alatt való szent felláncolásáról, annak fényében az új élet, a reformálódás lehetőségének megpillantásáról s a krízis feloldó döntő elhatározás megszületéséről van itt szó: „fölkelvén, elmegyek”.²²¹ Inkább érezzük, mint ismerjük a különbséget s azért nehéz kategórikus megállapításokat tenni. Mégis bátorságot veszünk annak kijelentésére, hogy eddig még nem a megtérésről beszéltünk. Hogy azután az evangelizáció hatásaként ez a döntés a valóságban csakugyan megszületik-e a lélekben, azt már a charisma sem garantálja feltétlenül és mindenkire kiterjedőleg. Itt már Istentől függ minden. Hardeland az eredmény szempontjából is ellene mond minden evangelizációnak, azt sikertelennek, eredménytelennek tartja, illetve azon az állásponton van, hogy a netán elérhető eredmény sem igazolja magát az ügyet.²²² Niebergall is igen csekélyre értékeli az eredmény szempontjából az evangelizációt s csak annyi jelentőséget tulajdonít neki, mintha a patakból egy veder vizet merítenék.²²³ Nem vonjuk kétségbe, hogy ez a felfogás reális alapokon nyugszik. Mi sem tartunk azokkal, akik az evangelizációt feltétlenül csalhatatlan, minden körülmények között és mindenkire nézve biztos eredményt jelentő orvoságnak tekintik. Réá kell azonban mutatnunk a Niebergall-féle hasonlat veszedelmes logikai és gyakorlati következményeire. E szerint az evangelizáció teljesen értelmetlen, hiábavaló és céltalan tevékenységnek tűnik fel, amihez hozzáfogni sem érdemes. Az bizonyos, hogy az evangelizáció nyomán nem mindenki fog eljutni Krisztusig, de az is bizonyos, hogy nem mindenki marad Tőle távol. Kétségtelen, hogy nem mindenki reformálódik, de éppoly igaz, hogy nem mindenki marad deformált. S az evangelizáció egyetlen lélek értékét is ismeri, éppen ez az értékelés az egyik lényeges vonása. Nem a láthatókra néz, nem a gyors eredményekért dolgozik. Tudja, hogy az egyszer elhangzott bizonyosságtevés nem mindenkit fog azonnal eljuttatni a döntésig, de azt is tudja, hogy nem mindenkire nézve hangzik el hiába még akkor sem, ha gyors, vagy közeli eredmény nem mutatkozik. Sokszor hosszú idő kell ahhoz, hogy az elvetett mag csíráz fakasszon. Lehetnek egyének, akikben az evangelizáció eredménye sohasem lesz emberi szemmel meglátható s lehetnek, kikben csak hosszú évek múlva lesz észrevehető. Az evangelizáció tudja, hogy vetni nemcsak annyit jelent, mint vállalni az aratást, hanem jelenti az aszály, a fagy vállalását is. De aratást is jelent s éppen azért a vetés nem maradhat el. Az evangelizáció tisztában van azzal, hogy csak eszköz Isten kezében, de nem állhat kevesebb optimizmussal Isten rendelkezésére, mint aminővel Isten igénybeveszi az ő örök evangéliuma számára.

Az evangelizáció által megragadottak összegyűjtése, együtt tartása és továbbgondozása már kívül esik az evangelizáció feladatán, bár vannak, kik ezt is az evangelizáció céljaként tekintik.²²⁴ Itt már a pastoratív tevékenységre vár feladat s az veszi át szerepét. Természetes, hogy álláspontunkon speciálisan külön közösség alkotása az evangelizáció célkitűzéseként még kevésbé szerepelhet. Igaz — s erre utaltunk is a maga helyén —, hogy Jézus új életközösségre — az Isten törvényeinek engedelmeskedők s annak uralma alatt élők közösségre — hívja fel a megindult lélek figyelmét („többé ne vétkezzél”), de ezt a közösséget maga a gyülekezet s az abban rendelkezésre álló lehetőségek (vall. összejövetelek, bibliaórák, egyesületek) szolgáltatják. A Wichern-féle belmissziói (evangelizáció) célkitűzésben az egész népet, a társadalom, a közszellem átítatásának, a keresz-

²²¹ Luk. 15 : 18.

²²² *Hardeland* : Evangelisationsfragen i. m. 157. l.

²²³ *Niebergall* : Praktische Theologie i. m. II. Band. 471. l.

²²⁴ *Steinweg* : i. m. 452. l. *W. Gabriel* : i. m. 51. l. *E. Johanssen* : i. m. 7. l.

tyenség erőivel és eszményeivel való megtelítésének gondolata is szerepel. Világos előttünk ennek a gondolatnak jelentősége. Az egyház a társadalomban él s az egyháznak a társadalommal szemben is megvan a maga kötelezettsége, mondjuk missziója.²²⁵ Az arról való gondoskodás, hogy a társadalom, az egész népélet politikai, etikai, szociális felfogásában és életnyilvánulásában a krisztusi eszmények ismertté legyenek és érvényre jussanak, fontos feladatát jelenti az egyháznak, különösen a református keresztyénség álláspontjáról, mely az egész emberi élet megszentelődésének munkálásában is életprogramot lát. Kétségtelen, hogy az egyháznak a társadalommal, az egész népélettel kapcsolatos feladatairól nem szabad megfeledkeznie s még kevésbé azokat tudatosan elhanyagolnia. Mi azonban e feladatok teljesítésével kapcsolatban sohasem beszélünk evangelizációról, nem feledve, hogy ez utóbbi egészen individualisztikus célkitűzésű és jellegű s a társadalommal kapcsolatos feladatokban az egyház a keresztyénség kultúrhivatásának munkálója és betöltője.

Minden munkának nemcsak alanyra van szüksége, aki a munka végezője, hanem területre is, ahol a célkitűzésnek megfelelően a munka szabadon mozoghat. Szükséges azért — elvi és gyakorlati szempontból egyaránt —, hogy az evangelizációnak is kijelöljük azt a területet, amelyen a munka vár reá; megállapítsuk azokat a határokat, amelyek az evangelizáció számára egyfelől munkára jogosító, másfelől munkára kötelező érvényességgel fennállanak. Régebben az evangelizáció területétül kizárólag azokat az idegen egyházakat jelölték meg, amelyekben az evangéliumnak csak hiányos ismerete és birtoklása konstatalható, vagy amelyekben az evangélium felismerhetlenné vált, vagy éppen egészen eltűnt.²²⁶ Az evangelizációt úgy fogták fel, mint az evangéliumi üdvtartalom ismertetését, az evangéliumi hit terjesztését, a római és görög egyházakban, valamint Kelet halott keresztyénsége (nestorianusok, koptok) területén.²²⁷ Ez a felfogás szerintünk helytelen és pedig kettős okból. Először azért, mert az a munka, amely az említett területen az evangéliumi üdvtartalom teljes megismertetését, az evangéliumi hit terjesztését tűzi ki céljául: több, mint evangelizáció. Az evangelizáció — azzal az értelmezéssel, amit adtunk ennek a kifejezésnek — ha lényeges része is, mégis csak egy része egy szélesebbkörű tevékenységnek s a rész neve nem kifejező és nem elég az egész megjelölésére.²²⁸ De helytelen ez a felfogás azért is, mert az evangelizáció szempontjából teljesen figyelmen kívül hagyja, ignorálja a saját egyháza területét. Elfeledkezik arról, hogy a reformáció principiumain felépült, tehát az evangélium alapján álló és élő egyházban is vannak elveszettek, hogy éppen ezért az evangelizáció szüksége ebben is fennáll. De époly helytelennek tartjuk azt a felfogást is, mely az evangelizációt csak az ugyanazon hitvallást követők területére szorítja azzal, hogy a más hitvallásúakkal ne törődjék és ne foglalkozzék.²²⁹ Ez a felfogás ellentétben van a jézusi mentőszerepet lényegével, mely nem köthető sem felekezeti, sem faji határokhoz s nem mentheti föl magát a mindenkivel szemben kötelező felelősség alól. („Mindeneknek köteles vagyok“, samaritánusról szóló példázat.) Az evangelizáció joga és kötelessége, hogy az elveszetteknek a keresztyénség határain belül bárhol, bármilyen nemzet és felekezet területén található is, lehetőséget nyújtson a szabadulásra, arra, hogy az elvesztett, vagy elhomályosodott értéket Krisztusban a maga tiszta teljességében

²²⁵ Moll : i. m. 280. l. Prof. D. Lütger : Evangelisation und modernes Geistesleben. (Deutsche Evangelisation i. m.) 70. l.

²²⁶ Schäfer : i. m. 186. l.

²²⁷ Zoványi : Theologiai Ismeretek Tára. i. m. I. kötet. 372. l. Carl Clemen : Zur Reform der Praktischen Theologie. (Studien zur Praktischen Theologie. Giessen, 1907. A. Töpelmann.) 32. l.

²²⁸ A két tevékenység között meglévő különbséget akarja kifejezésre juttatni — szerintünk nem szerencsésen — Boehmer, amikor azt javasolja, hogy a protestantizmus határain belül végzett missziói munka neveztesse evangelizálásnak (Evangelisierung) s a protestantizmus határain kívül végzett missziói tevékenység evangelizációnak (Evangelisation). i. m. 296. l.

²²⁹ Th. Harnack : Praktische Theologie. Erlangen, 1878. Verl. A. Deichert. II. kötet.

és tisztaságában újra megtalálják, hogy a deformáltságról reformáltságra jussanak. Az *evangelizáció területe tehát felekezeti hovatartozás nélkül minden ember a keresztyénség határain belül, aki nem tudja, hogy van evangélium.* Az evangelizáció egyetlen határvonala a keresztség.

Elismerjük, hogy ennek az elvnek minden fenntartás nélkül való alkalmazása, keresztülvitele a gyakorlatra nézve nem könnyű, hogy nehézségeket rejt s igazat adunk Boehmernek, hogy az elv általános, a nehézségekre minden tekintet nélkül való alkalmazása bonyodalmakra, felekezeti surlódásokra („Kirchenkrieg“) vezetne.²³⁰ De ha Schian²³¹ szerint elvileg arra is joga van minden egyháznak, hogy más egyházak tagjai között a keresztyénségnek saját hitvallása szerint való értelmezését is ismertesse terjesztő, hódító tendenciával, annál inkább joga van arra, hogy evangelizáljon. Mert a kettő — újból hangsúlyozzuk — nem egy. Amazt, a keresztyénségről vallott felfogás számára való toborzást, az egyházhoz való csatlakozást célzó propagandát lehet üzni és pedig látható eredménnyel, anélkül, hogy evangelizációról szó lehetne; emezt, az evangéliumnak a lelkekhez való eljuttatását, a reformálódás szükségének fölismertetését és Jézus Krisztusban adott lehetőségének fölragyogtatását és megragadtatását, tehát evangelizációt lehet végezni anélkül, hogy a keresztyénségről vallott felfogás (konfesszió) számára toboroznánk s egyházi propagandát csinálnánk. A különbségre világosan rámutat a római és a belga missziói egyház tevékenysége. A római egyház a maga missziói tevékenysége területéül szintén az egész nem római keresztyénséget tekinti s az „extra ecclesiam nulla salus“ elve alapján a maga felfogása és egyháza számára toboroz, sőt sokszor erőszakos eszközök igénybevételével „térít“ („compelle intrare“), de nem evangelizál. A belga missziói egyház evangelizál, de abból a tevékenységből minden, a maga számára toborzó, hódítani akaró tendencia hiányzik.²³² Ha önmaga propagálása kétségbevonhatatlan joga az egyháznak, annál inkább az az evangelizáció. Ezt, mint elvet hangsúlyoznunk kell. Sőt itt tovább kell mennünk. Nemesak a jogot, a kötelességet is meg kell állapítanunk az evangelizációval kapcsolatban. A bizonyosságtevésnek mindenki előtt és mindenki számára hangzania kell. Az evangelizáció nem némulhat el, mihelyt más egyházakhoz tartozókat lát maga előtt s nem fordíthat hátat idegen egyházakhoz tartozó területeknek. A kolportőr nem dughatja vissza bibliáját, vagy evangelizáló füzetét, ha megtudja, hogy idegen egyházhoz tartozók hajlékába tévedt be. Az evangelizátor nem szólíthatja fel hallgatóságát, hogy távozzanak az idegen hitvallásúak, mert azokkal az evangelizáció nem törődik, az evangelizációnak mindenütt keresnie és mentenie kell az elveszetteket. Az bizonyos, hogy az elv keresztülvitelének útjában álló nehézségeket és akadályokat az evangelizáció a gyakorlatban nem tudja és nem is tudhatja mind kiküszöbölni és legyőzni, de az is kétségtelen, hogy az ez irányban kötelező felelősség alól sem mentesítheti magát. Az evangelizáció gyakorlatát ezen a területen még hatványozottabb érvénnyel kell, hogy áthassa és irányítsa az a szempont, amit az evangelizáció és egyház összefüggésének s az evangelizáció céljának tárgyalásánál már általánosságban is kiemeltünk, hogy az egyháznak teljes önzetlenséggel, magáról való megfeledezéssel kell az evangelizációt végeznie. Nem a maga, hanem a Krisztus számára toboroz az evangelizációban. Nem a másik egyház tagját, nem az idegen konfesszió követőjét keresi és nézi, hanem az elveszettet látja. Az egyházi hovatartozás kérdését nem is érinti, nem azért szól, hogy elcsatlakozásra bírjon, hanem azért, és csak azért, hogy Jézus Krisztussal szembeállítson. Az egyházon belül végzendő evangelizáció számára a területnek olyan kijelölését, amelyet Wurster csinál, nem tartjuk helyesnek, Ő az evangelizáció számára állandó és ideiglenes jellegű területet jelöl ki. Állandó jellegű területnek tekinti a külföldi diasporákat. Ideiglenes területet képviselnek szerinte egyrészt azok, akik templom- és lelkészhiány miatt

²³⁰ Boehmer : i. m. 306. l.

²³¹ Schian : Grundriss i. m. 368. l.

²³² Georg. Fritz : i. m. 28—29. l.

nélkülözik az igehirdetést, másrészt azok, akiket hivatásuk természete (vasutasok, pincérek, stb.) tart távol az igehirdetés alkalmaitól.²³³ A külföldi diasporákban épügy felvetődhetik az evangelizáció szüksége, mint a hazai egyház határain belül s így azok teret adhatnak az evangelizációra, az kétségtelen. Általánosságban azonban a diaspora munka elsősorban az összetartó, az elkallódástól megóvó, a rendes gyülekezeti életet s annak feltételeit az idegenben is biztosítani akaró lelki-gondozói tevékenységet jelenti és feltételezi s nem eo ipso evangelizációt.²³⁴ Annál kevésbbé mondhatjuk, hogy a diasporák állandó jellegű területet jelentenek az evangelizációra nézve, mintha azokban állandóan szükség volna evangelizációra. Azt sem szabad elfelejtenünk, hogy az evangelizáció nem jelenti minden szükség kielégítését és minden munka elvégzését, hogy az evangelizáció csak nyitánya annak a nagyszerű szimfóniának, amelyet keresztyén életnek és keresztyén munkának nevezünk. Csak felkutatja, megkeresi az elrejtett márványt és engedelmesen, magát megadóan rendelkezésére bocsátja a művészeknek. Hogy azonban az ormótlan márványtömbből kiformalódjék, testet öltön a művészi gondolat (keresztyén személyiség), az arról való gondoskodás már a lelkigondozás feladata. Nem lehet es. nem elég azért csak evangelizálni.

Épügy nem mondhatjuk, hogy akik templom- vagy lelkészhiány miatt nélkülözik az evangélium hirdetését, vagy akiket foglalkozásuk rendszeresen megátol a rendelkezésre álló alkalmak felhasználásában, eo ipso elveszettek, deformáltak, tehát evangelizációra van közöttük szükség s hogy viszont az evangelizáció szempontjából csak ideiglenesen, addig jöhetnek tekintetbe, amíg megszűnik a templom- vagy lelkészhiány, vagy az evangéliumhirdetés alkalmainak felhasználását gátló körülmény. Az evangelizáció területét nem lehet ilyen külső szempontokhoz igazodva kijelölni. Az evangelizáció területe ott van, ahol az evangélium ismerete és birtoklása hiányzik, ez pedig — ha a külső körülmények befolyásoló szerepét és hatását nem vonjuk is kétségbe — független a templom- vagy lelkészhiánytól és e hiány megszűnésétől épügy, mint foglalkozástól, társadalmi állástól és egyházi hovatartozástól.

8. Az evangelizáció módszere és eszközei.

Az evangelizáció módszerének és eszközeinek tárgyalásánál mindjárt előre kell bocsátanunk, hogy az evangelizációnak nincsen és nem is lehet sémája, állandó érvényességgel kiépített methodikája. Az evangelizációban életnyilvánulásról van szó s azt nem szabad, de nem is lehet theoretikus megállapítások kereteibe szorítani, az életnyilvánulás módját kategorikusan, kötelező érvényességgel megállapítani. Mint ahogy a predikáció számára sem lehet minden időre és helyzetre egyaránt érvényes formát szabni, mert mindig újra és újra magának kell megtalálnia a maga helyén és idejében legmegfelelőbb formát, úgy nem lehet az evangelizációra sem. Arra az igazságra, hogy — mint általában semmiféle életnyilvánulásnál — az evangelizációnál sem lehet szó sablonról, már a jézusi evangelizáció vonásainak megfigyelése is eljuttatott s ez irányban meggyőzhetett bennünket. Mindazonáltal foglalkoznunk lehet és foglalkoznunk is kell a munka módszerének kérdéseivel. Igaz, hogy ezek a kérdések csak secunda szerepet játszanak s az organizatórikus szempontok háttérbe szorulnak, mikor belső életről van szó, mégis praktikus szempontból nem hagyhatjuk ezeket teljesen figyelmen kívül, foglalkoznunk kell velük. Nem azért, hogy a gyakorlatra nézve az „így kell” kategorikus imperativusát felállítsuk, hanem azért, hogy előtte az „így lehet” módozataira reávilágítsunk. De meg — amint arról az evangelizáció történeti áttekintésénél meggyőződhattunk — az evangelizáció gyakorlatában, a munka módszerében is jelentkezhettek tévedések, egészségtelen elfajulások s ezek elkerü-

²³³ Wurster : Der Wissenschaftliche Begriff i. m. 232—251. l.

²³⁴ Schian is azon az állásponton van, hogy a diasporamunka, mint olyan, nem ide tartozik. Die Religion in. G. u. G. II. 721. l.

lése és megelőzése szempontjából is szükséges, hogy az eddig kifejtett elvi szempontok szerint a munka módszerével kapcsolatos kérdésekkel is foglalkozzunk.

Álláspontunk szerint az evangelizáció tengelye a gyülekezet s abban a gyülekezet megbízásából tiszte és a választott élethivatás alapján elsősorban maga a lelkész. Ennek a tisztnek és élethivatásnak maradék nélkül való betöltése minden vonatkozásban, így az evangelizáció szempontjából is súlyos felelősséget jelent a lelkész vállain és lelkiismeretén. Rajta keresztül kell elsősorban a gyülekezet missziói kötelezettsége tudatának és a munkára irányuló akaratának kifejezésre jutni és érvényesülni. Tehát a missziói léleknek benne kell a legmagasabbra lán-golnia s olyan erővel, hogy az a gyülekezetet is magával ragadja és cselekedetekre mozgósítsa. Már magában egyéniségének, egész életének evangelizáló hatásokat kell kifelé kiárasztania. Mindez csak úgy lehetséges, ha ő maga állandóan vigyáz és gondot visel arra, hogy egyénisége, élete az Ige hatása alatt maradjon. Ez viszont a legszubjektívebb értelemben vett, önmagán gyakorolt lelkigondozást feltételezi. Ahogy a lelkigondozás adja meg és biztosítja a gyülekezet számára az evangelizáció előfeltételeit, úgy a lelkésznél is elmaradhatatlan és elengedhetetlen feltétel, hogy a lelkigondozást elsősorban saját magára terjessze ki és önmagán gyakorolja, az Igében való elmélyülés, annak rendszeres s nemcsak másokra tekintettel, textuskeresés szempontjából, hanem a saját lelki életének mélyítése és gazdagítása érdekében való tanulmányozása és imádkozó élet folytatása által. Csak az adhat, akinek van s csak annak van, aki vett. A lelkésznek az evangelizációt, annak feltételeit nemcsak a gyülekezetben, önmagában is elő kell készítenie, nemcsak másokat, magát is alkalmassá kell arra nevelnie. Nem lehet ennek a gondolatnak szinte kimeríthetetlen jelentőségét az evangelizáció szempontjából sem eléggé hangsúlyozni. Az Igében való elmélyülés tanítja meg a lelkek jézusi értékelésére, arra, hogy egyetlen lélekért is legyen kész a mentés munkájára, hogy egyetlen „elveszett” sorsa felett se tudjon napirendre térni. Az Igében való elmélyülés óvja meg a sablontól, a belefáradás, az elcsüggedés lelki depressziója alól ez szabadítja föl s ez biztosítja számára az Istenre támaszkodó s Istenből táplálkozó optimizmusnak a munkához annyira szükséges állandó derűjét. Az Ige tanulmányozása reálisra teszi, számolni fog az akadályokkal, nehézségekkel, nem fog illuziókat táplálni a munka eredményei felől, nem lesz entusiastá ; viszont minden kínálkozó lehetőséget hittel és örömmel ragad meg és használ ki, tudva, hogy Isten ügyének szolgálatáról van szó s a munka mögött maga Isten áll. — Az Igében való imádságos elmélyülés teszi alkalmassá arra, hogy ne csak beszéljen az evangéliumról, hanem általa és rajta keresztül maga az evangélium szólaljon meg. És pedig egyéniségéből következőleg egészen egyéni, eredeti hangon és formában, ami a charisma mellett már magábanvéve is vonzó és megragadó erőt kölcsönöz a bizonyágtetésnek. Így nem lesz imitátorrá, hatást vadászó előadó-művésszé, szavak és kifejezések zsonglőrjévé — ami az ige hirdetés minden formájában visszaélést jelent és az igazi cél elérése szempontjából eredménytelen-séget eredményez, de különösen azt az evangelizációban —, hanem a saját lelki-tartalma, a tulajdon evangéliumi üdvbizonyossága, maga az átélt evangélium fog megszólalni mindig egyéni hangon a hallgatókhoz képest mindig más formában, de mindig a sajátjaként. Ez az önmagára fordított gond az evangelizáció szempontjából is sine qua non-ja a lelkészre nézve annak, hogy a reá várakozó fel-adatokhoz hozzányulhasson és azokat munkába vehesse. S itt fel kell vetnünk egy kényes, de éppoly szükséges és helyénvaló gondolatot, a lelkészek evangelizálásának kérdését is. Szükséges és helyénvaló, hogy ezt a gondolatot felvessük és annak jelentőségét hangsúlyozzuk, mert az igazság megkerülését és elhallgatását jelentené, ha egyszerűen elhaladnánk mellette. Szükség van — és elsősorban van szükség — a lelkészek evangelizálására, mert kétségtelen tény, hogy a lelki-pásztori eszmény maga is deformálódik —, hogy milyen okokból, azzal itt most nem foglalkozunk — és annak reformálására van szükség. A lelkészek evangelizálása azt jelenti, hogy ez az eszmény az emberi kötöttségeken és gyarlóságokon keresztül is a maga teljességében és tisztaságában ragyogjon föl és öltön

testet minden lelkészben. Teljesen igaza van Rendtorffnak abban, hogy evangelizációról nem lehet szó a lelkészek evangelizálása nélkül s hogy minden gondolat, mely bűnbánatra kényszerítő erővel jelentkezik az egyházra nézve, elsősorban magukat a lelkészeket hívja bűnbánatra.²³⁵ Ennek az eszménynek megismeréséért s azért, hogy az életté váljon, oda kell fordulni, ahol ennek az eszménynek s a belőle fakadó életnek forrása van : az Igéhez. Theológiai studium ide nem elég.

Ha ezt az önmagára fordított gondot a lelkész nem hanyagolta el, ha az Igében való elmélyülés nemcsak megővta a lelkészi eszmény tartalmának megsegyenyedésétől, hanem alkalmassá és képessé is tette arra, hogy ezt az eszményt minden vonatkozásban érvényre juttassa, életté és munkává tegye, ha tehát a szükséges diszpozíciókat az evangelizációra nézve is biztosította önmagában, másik tennivalója az előkészület szempontjából az evangelizáció területének tanulmányozása. Meg kell ismernie azok gondolat- és lelkivilágát, szociális helyzetét, akik a gyülekezetből kiszakadtak s a Krisztustól elidegenedettek. Tudnia kell, hogy kikről van szó, hova kell eljuttatni az evangéliumot? Közömbösség, lelki defetizmus, vagy tudatos atheizmus, szervezett keresztyénellenes irányzat adja-e a talajt, amelyen munkálkodni kell? Iskolázott és művelt egyénekről, vagy rétegekről van-e szó, vagy pedig olyanokról, akik hijával vannak tudásnak és műveltségnek egyaránt? Ki kell kutatnia, meg kell ismernie azokat az okokat, amelyek bennük a deformálódást előidézték, őket a keresztyénséggel való szakításra vezették. Ez nem jelent a lelkészre nézve különösebb terhet és fárasztó utána-járást. Egyszerűen csak nyitva kell tartania a szemét és fülét. A gyülekezeti lelki-gondozás gyakorlása közben magától is adódnak számára a megismerésre nézve kiinduló pontok, hasonló foglalkozású, vagy ugyanazon körben forgó egyének felvilágosításai is értékes útbaigazítással szolgálhatnak s a megfelelő sajtóorganumok és a propagandisztikus irodalom szemeltartása és figyelemmelkísérése útján is bepillantást nyerhet a távol állók lelkivilágába. Ez a diagnosztikai megfigyelés — akár közvetve, akár közvetlenül történik is — mindenesetre elmaradhatatlan, mert csak a helyes diagnózis szolgálhat az evangelizáló tevékenység helyes módszereinek megválasztásában és alkalmazásában biztos alap gyanánt, csak ez vezethet sikeres therápiához.

De nemcsak egyénenként, elszigetelten kell a lelkészeknek az evangelizáció előkészítésének, a tevékenység módszereinek, általában az egész munka gyakorlatának problémáival foglalkozniok, hanem együttesen kisebb, vagy nagyobb körökben, olykor országos vonatkozású konferenciák tartása alkalmával is, amikor az evangelizáció problémái különböző tapasztalatok megvilágításában kerülnek komoly és imádságos tárgyalás alá. Elvégre nem szabad feledni, hogy az evangelizációban nemcsak helyi vonatkozású, sporadikusan szükséges csatározásról, hanem egy nagyjelentőségű missziói hadjáratról van szó, a hadjárat megindítása és vezetése pedig szükségessé teszi a vezérkar tanácskozásait. A mutatkozó akadályok elhárítása, a felmerülő nehézségek leküzdése, a siker emberileg lehető biztosítása szempontjából igen jelentős eredményekre vezethetnek és sok áldással hasznosíthatók az evangelizáció gyakorlatára nézve az evangelizáció kérdéseinek szentelt konferenciák.

Amikor a lelkész a munkába veendő területtel tisztában van, amikor a diagnózist megállapította, szükséges, hogy az evangelizációt a gyülekezetben is alaposan előkészítse. Ez az előkészítés kettős : belső és külső. Az evangelizációt be kell vinnie a gyülekezet látókörébe. Minden alkalmat fel kell használni arra, hogy az evangelizáció iránt érdeklődést, felelősséget ébresszen a gyülekezetben. Fel kell, hogy vigye az evangelizáció problémáját a szószékre is s a gyülekezet szemét meg kell nyitnia az evangelizációban reá várakozó feladatok meglátására. Rá kell helyezni a missziói kötelezettség tudatát a gyülekezet lelkiismeretére. Világossá kell tennie az Ige fényében, hogy nem egyéni kezdeményezésről, pietisz-

²³⁵ Rendtorff : i. m. 140. l.

tikus extravaganciáról, hanem az evangélium és a keresztyén élet legbensőbb lényegéből folyó köteleességteljesítésről, a jézusi missziói parancsnak való engedelmeskedésről van szó az evangelizációban. A missziói istentiszteletek mintájára — amelyek ugyane cél kívánják szolgálni a külmisszióra nézve, amikor az igehirdetés tárgya a misszió — jó, ha időnként külön e célból tartott istentisztelet keretében speciálisan csak az evangelizációt teszi az igehirdetés tárgyává. Sorozatos előadásokban megismertetheti a munka lényegét, áttekintést adhat történetéről, Istentől megáldott kiválóbb munkásainak életéről, beszámolhat eredményeiről. De ne csak előadás és igehirdetés, hanem a jézusi útmutatás nyomán imádság tárgyává is tegye a lelkész az evangelizációt. Elsősorban magára nézve, de a gyülekezetben is. Nem feledheti, hogy az Úr, mikor tanítványai előtt feltárja a munka széles mezőit, imádkozásra hívja fel őket s nem hagyhatja kihasználatlanul az imádság lélekindító erőit. Az igehirdetésben az evangélium missziói igénye jelentkezik, Isten munkába szólító parancsa lesz hallhatóvá és érthetővé; az imádságban a gyülekezet szíve nyílik meg a missziói igény befogadására és magáévá tételére, valamint a munkába szólító parancsnak való engedelmességre. Az igehirdetésben Isten hív, az imádságban a gyülekezet igent mond. Amaz riadó, emez jelentkezés.

Ennek a belső érlelésnek, lelki előkészítésnek olyannak kell lennie, hogy annak eredményeként magának a gyülekezetnek, mint kollektív egységnek a lelkiismerete szólaljon meg az evangelizáció megindítására nézve, hogy maga a gyülekezet kívánja a benne felébredt szorongató felelősség és mentő szeretet indíttatásából a munka fölvételét s maga a gyülekezet ajánlja fel magát, a rendelkezésére álló erőket a munka számára. A belső előkészítés feladatához tartozik az arról való gondoskodás is, hogy a munka végzésére alkalmas szervek álljanak rendelkezésre. Kívánatos és helyes, ha e célból a gyülekezetben az evangelizáció speciális célkitűzését munkáló egyesület, bizottság, vagy tanács alakul, amely nem exclusív elkülönülést, hanem egyszerűen önkéntes munkamegosztást s egyben munka közösséget jelent a gyülekezet egészében.

De szükséges az evangelizáció belső érlelése és előkészítése mellett a gondos, a részletekre is kiterjedő külső előkészítés is. Elsősorban — ha az evangelizáció az élőszt használja eszközül — szükséges a személyek helyes megválasztása. Ha a lelkésznek egyáltalán nincsen különösebb képessége az evangelizációhoz, ha hiányzik ahhoz a charismája s így azt személyesen eredménnyel nem végezheti, vagy ha speciálisan olyanokhoz akar az evangelizáció eljutni, akiknek nyelvén a helyi gyülekezet lelkésze nem tud beszélni,²³⁶ szükség van arra, hogy a lelkész az adott esetben a munkára legalkalmasabb egyéniséget megtalálja. Háttérbe kell szorítani ilyenkor a lelkész részéről minden egyéni szempontnak; hiúság, vagy prezisztizskérdés nem szerepelhet és nem akadályozhatja meg mások képességeinek és munkájának igénybevételét, mikor Isten ügyének előbbrejutásáról van szó. De mégha birtokában van is a lelkész az evangelizációra különösen képesítő charismának s ha ő maga közvetlenül munkálkodik is ezen a téren, akkor sem árt, sőt csak hasznos lehet, ha időnként ismeretlen egyént hív segítségül az evangelizáció munkaterületére. Az idegen ugyanis mindig az ujság ingerével hat s a személy talán olyanok között is érdeklődést támaszthat, akiket különben maga az ügy nem érdekel. Természetesen ilyen esetben mindig előre tájékoztatnia kell az illetőt a munkába veendő terület külső és belső adottságairól s a lelkésznek idevonatkozólag szerzett ismereteit a sikeres munka érdekében a munkatárs szeretetével rendelkezésre kell bocsátania.

Az evangelizáció kettős úton haladhat célja elérése felé. Történhetik a nyilvánosság kizárásával, amikor teljes csöndben egyenként keresi és veszi munkába a lelkeket s a sokszor maguktól adódó alkalmakat ragadja meg és használja fel az evangéliumról való bizonyágtételre. Ez az út különösen az evangelizáló kol-

²³⁶ Előfordulhat és elő is fordul, hogy valaki kiválóan alkalmas a műveltek között végzendő munkára s teljesen használhatatlan pl. a proletár tömegek evangelizálására, vagy megfordítva.

portage-munka számára mutatkozik ajánlatosnak és eredményesnek, amikor az evangelizáció az írott szót s a beszélgetésszerűen közvetített Igét használja eszközül. De történhetik a nyilvánosság előtt is, amikor az evangelizáció a tömegben keresztül szól az egyénhez, amikor egyszerre kisebb, vagy nagyobb csoport előtt nyilvánosan szólaltatja meg az evangéliumot. Az előkészítő munka szüksége első sorban és kiváltképpen ez utóbbi esetben jelentkezik. A módszer mindkét esetben kettős lehet: vagy leszáll az elveszett és elveszettek, egyén és tömegek mellé, ott, ahol és ahogy találja őket, az otthonban és szórakozó helyeken, a nyomor, vagy a bűn tanyáin és váratlanul, rajtaütésszerűleg lepi meg felrázó és döntés elé állító bizonygatótételével; vagy pedig megfelelő érdeklődéskeltés által magához hívja őket, hogy arra alkalmas helyen, templomban, vagy hangversenyteremben hallassa az evangélium üzenetét.²³⁷ Mindkét módszernek megvannak kétségtelen előnyei és hátrányai is. Az előbbi esetben sokkal inkább biztosítva van az evangelizáció számára az, hogy valóban azokhoz jut el és olyanokhoz szólhat, akiknek az elérés az evangelizáció igazi problémája s akiket semmiféle hívás nem birt volna különben arra, hogy összegyűljenek az evangélium hallgatására. A váratlanul, meglepetésszerűleg történő evangelizációnak átütő ereje, frappirozó hatása nagyobb. Hogy szokatlan helyen és környezetben hangzik föl az evangélium, már magában véve lenyűgöző erővel hat. Viszont az evangelizáció ez esetben nem hatolhat elég mélyre, nincs ideje arra. Azonkívül számolnia kell zavaró momentumokkal is. A hely, a környezet, amely mértékben elősegítheti, éppúgy meg is nehezítheti az evangelizációt. Semmisem biztosítja számára a védelmet, itt nem köt a hely szentsége, vagy a környezet komolysága, teljesen bizonytalan a talaj lába alatt s számolnia kell azzal, hogy esetleg közbeszólások, sőt csúfondáros megjegyzések és szitkos kiabálások közben kell a bizonyosságtevőnek megállania a helyét. — S mégis erről a módszerről nem mondhat le az evangelizáció és nem utasíthatjuk azt vissza azzal, hogy itt már methodizmusról, az üdv hadseregének módszeréről van szó. Nem feledhetjük, hogy magának Jézusnak evangelizáló tevékenységében is megtaláljuk ennek a módszernek alkalmazását. Nem hivatkozhatunk arra, hogy az evangélium profanizálását jelenti az evangelizációnak ilyen gyakorlata, hogy az evangélium méltóságával és — ha lelkész végzi az evangelizációt — a lelkési dekorummal nem egyeztethető össze az, hogy teljesen profán helyhez és környezethez alacsonyodjék. Nem feledhetjük, hogy egészen alacsony, sőt megvetett és megbélyegzett környezetet sem került el az Úr, hogy együtt ült a bűnösökkel s egyenesen őket kereste mentő szeretettel; nem feledhetjük, hogy „profán” helyek voltak az őskeresztvének istentiszteleteinek katakombái, a hugenották szikla-barlangjai is s hogy a Sztáraiak és Szegedi Kis Istvánok igehirdetése is sokszor ilyen „profán” helyeken hangzott föl. Mégha egészen új utak kereséséről volna is szó, akkor sem zárkozhatunk el, mikor Isten hívásának s igényének eljuttatásáról van szó; nem tagadhatjuk meg új eszközök igénybevételét, ha az eddigiek elégteleneknek bizonyultak. Wichern is erőteljesen hangsúlyozta az evangelizáció e nyílt formája alkalmazásának szükségét s teljes joggal állapítja meg, hogy a mód szokatlansága miatt nem vitatható el magának az ügynek szükséges volta és értéke s hogy aki az evangelizáció ezen formáját nem akarja elismerni, annak nemcsak az elutasító álláspontra helyezkedés jogát kell ismernie, hanem sokkal inkább azt a kötelességet is, hogy másik utra mutasson, amelyen ugyanaz a cél éppoly bizonyossággal elérhető.²³⁸ Az evangelizáció másik, zárt formájának gyakorlására általános és jól bevált keret az ú. n. evangelizációs hét. Ebben az esetben tervszerűen összeállított, összefüggő evangelizáló előadásorozatról van szó. Itt már mélyre h atolhat az evangelizáció. Estéről-estére, alkalomról-alkalomra valósággal pergőtűz alá kerül a hallgatóság; az evangelizáció mindjobban megnyitja szemét az evangélium nélkül való élet hiányainak, mélységeinek, a saját elveszett állapotának fölismerésére, a deformáltság tudata mindig súlyosabban nehezedik rá a lélekre,

²³⁷ A nyilvánosság előtt végzett evangelizáció előbbi formáját nyílt, utóbbi formáját pedig zártnak szokták nevezni. — *Steinweg* : i. m. 464. l. *Schreiner* : i. m. 243. l.

²³⁸ *Wichern* : *Gesam. Schriften*. III. B. 321—326. l.

a szabadulás, a reformálódás után való vágy mind elevenebb erővel tör fel, hogy végül is döntés elé álljon s a Krisztusban való új élet felragyogó lehetőségének megragadására a krízis feloldó elhatározás megszülessék. Amott a meglepetés-szerűen történő evangelizáció hatása, ha az a bizonyágtevés pillanatában megrázó volt is, ha néhány percre lenyűgözött is, könnyen elszállhat. A hely is, a környezet is könnyen visszazökkenheti a megingott lelket s neutralizálhatja az evangelizáció hatását. Itt a napokig tartó evangelizáció a hatást mindig mélyíti, fokozza, egyik benyomás követi a másikat s még ha letörlődött is valami a lelkiismeretről egyik naptól a másikig, megelevenedik és újjal bővül a következő alkalommal. Függetleníteni kevés ember fogja magát, szabadulni nem igen sokan fognak a hatás alul. Ha jól van összeállítva az evangelizációs hét programja, mindig izgatni fog az, ami még elmondatlan, a felébredt izgalom kielégítést vár s megnyugtató pontot a kétely. Azért a hallgatóság megmaradására joggal számítani lehet. De abból a szempontból is megvan az előnye ennek a módszernek, hogy a hallgatóság növekedésére is nemcsak lehetőséget, hanem a munkának a szükséges charizmákkal rendelkező evangelizátorra bízása esetén, a felülről jövő áldást is feltételezve, biztosítékot is nyújt. Az evangelizáció beszéd tárgya lesz, a hallgatóság tagjai továbbadják a hallottakat s a kíváncsiság, az érdeklődés másokat is elhoz.

Az előkészítés munkájának úgy a nyílt, mint a zárt forma követése mellett rendkívül fontos szerepe van, de itt is kiváltképpen az utóbbira vonatkozólag. Az evangelizáció nyílt formájának igénybevétele esetén föltétlenül szükséges a gyülekezet tagjaiból egy lelkes kis csoport megszervezése, amelyik készséggel vállalja a munkában való részvételt s a reá várakozó feladat teljesítését. Itt első-sorban a figyelem felkeltése szükséges. Leghelyesebb, ha ez karének által történik. Az összegyülekező hallgatóság között aztán a csoport tagjai eloszolnak részben azért, hogy az evangelizátor beszéde alatt a csendet lehetőleg biztosítsák, főként pedig azért, hogy a bizonyágtevés elhangzása után megfelelő iratokat osszanak ki az eloszló hallgatóság között s tolakodás nélkül, ha erre magától lehetőség nyílik, egyesekkel beszélgetésbe is elegyedjenek. Fontos az, hogy a hallgatóság figyelme a megfelelő alkalmakra, ahol az Ige hallgatására nyílik lehetőség (istentiszteletek, vallásos összejövetelek, bibliaórák) felhívassék. Különös gondot kell fordítani a bizonyágtevő személyének kiválasztására. Csak az alkalmas erre a munkára, aki valóban ura a beszédnek, akit nem zavar az esetleges közbeszólás, vagy arra ötletesen és hatásosan azonnal válaszolni tud. A legkisebb terjengősségnek sincs helye. Néhány mondatban kell sokat mondania. Ha szabadban történő evangelizációról van szó, megfelelő helyen és időben kell azt végezni. Olyan helyet és időt kell kiválasztani, ahol és amikor kilátás van arra, hogy lehetőleg sok lélekhez juthat el akár élőszó útján, akár írásban az evangélium üzenete. (Munkaidő befejezésekor gyárak és bányatelepek, nyilvános parkok, vásárok stb.)²³⁹ A zárt forma igénybevétele esetén az evangelizáció nem kapja készen a hallgatóságot, hanem azt össze kell gyűjteni, a megfelelő érdeklődés felkeltése által s azért nagy súlyt kell fektetni a sikeres toborzásra. Természetes, hogy a szószékből való meghirdetés, vagy az egyházi sajtóban kifejtett propaganda nem lehet elég, hiszen éppen azokról van szó, akikhez ilyen módon már nem lehet eljutni, mert ők t sem a templom, sem az egyházi sajtó nem érdekli. Azért más utat kell választani arra, hogy a hívó szó eljusson hozzájuk. Elsősorban — ha városról van szó — a napisajtó jöhet tekintetbe. Ezt föl lehet és föl is kell használni arra, hogy megfelelő cikkek, közlemények az evangelizáció számára felkeltsék a nyilvánosság érdeklődését. Aztán jól megszövegezett rövid röpiratok, meghívók kellő mennyiségben és kellő szervezettséggel történő kiosztása, figyelmet keltő plakátok kifüggesztése, falu-

²³⁹ A Schreiner felfogását arra nézve (i. m. 250. l.), hogy a délutáni istentisztelet áthelyezhető nyáron a szabadba és mint utcai evangelizáló összejövetel tartható meg s hogy a presbiteriumnak joga van ilyen értelemben intézkedni, túlzottnak és elfogadhatatlannak tartjuk. Az istentiszteletet az evangelizáció nem pótolhatja, annak rendjét meg nem zavarhatja s az a presbiterium, amelyik így akarná az evangelizáció problémáját megoldani, vétket követne el a gyülekezettel szemben.

helyen átfoghatóbb területen a meghívásnak személyes felkeresés útján is eszközölhető eljuttatása, mind olyan lehetőség, amit a cél érdekében a rendelkezésre álló erők teljes igénybevételével lehet és kell fölhasználni és kiaknázni. Az evangéliumot a háztetőkről is hirdetni kell. Ezt minden missziói tevékenységnek állandóan szem előtt kell tartania. Minden irányzat, minden mozgalom, minden lehető utat és eszközt felhasznál arra, hogy hasson és hódítson. Az evangelizáció sem szerénykedhetik s a nyilvánosságot teljes mértékben igénybe kell vennie, ha feladatának sikerrel akar megfelelni.

Az előkészítő munkában fontos feladat vár a gyülekezet áldozatkészségére, tagjainak személyes munkájára. S az már a konfirmáltak bevonását, az ifj. és leányegyesületek tagjainak aktív foglalkoztatását is lehetővé teszi, a munka örömét velük megismertetheti és mintegy gyakorló iskolául szolgálhat számukra. A hely és az idő megválasztása itt is kellő körültekintést igényel. Minthogy általában több napon keresztül tartó evangelizációról van szó, a tavaszi, vagy nyári időszak nem volna alkalmas. A városok lakossága ilyenkor már nem szívesen megy zárt falak közé, a szabadba, a napfényre vágyik; a falvak népét pedig az erős mezei munka köti le és teszi fáradttá. A hely szempontjából tekintetbe veendő elsősorban a templom, de csak ott — általában inkább vidéken —, ahol az egyháziasságnak — ha az halott is, — még nem vesztet ki a nyoma egészen, ahol a templomnak még van némi tisztelete és az elfogadható hely még olyanok előtt is, akik egyébként szakítottak az életükben mindazzal, amit a templom képvisel. Ahol a templom visszatartana, ott megfelelő „semleges“ termet kell választani az evangelizáció színhelyéül.

Az evangelizációs hét programjára nézve éppúgy nem lehet sémát fölállítani, mint ahogy nem lehet általában az evangelizáció egész gyakorlatára sem. Hogy milyen tárgykörben mozogjon, milyen szempontokra legyen tekintettel, milyen problémákkal foglalkozva állítsa az emberi életet az evangélium fényébe, függ a hallgatóság zömétől, értelmi képességeitől, lelki adottságaitól, a tömegeket mozgó problémáktól. Lehetnek, akik a gondolkodás útjába került akadályok, intellektuális természetű nehézségek miatt fordultak el a keresztyénségtől. Az ilyeneknél szükséges ezeknek az akadályoknak elhárítása, az intellektuális vonatkozású nehézségek megszüntetése. E célból apologetikus előadások tartása válik szükségessé. Különben sem szabad elfeledni, hogy általában a vallásos gondolkozással kapcsolatos problémák magukban véve is vonzó erőt gyakorolnak s eszközül használhatók föl arra, hogy a keresztyénséggel szemben egyébként közönyös, vagy éppen tudatosan ellenséges állásponton levőkben a vallásos élet kérdései iránt theoretikus érdeklődést keltsenek s így őket az evangelizáció számára megközelíthetőkké tegyék. Az intellektuális természetű nehézségek nem kicsinyelhetők le, azokkal számolni kell és komolyan kell venni azokat. Viszont tisztában kell lenni azzal is, hogy az apologetikus előadás ha elérte is célját, ha sikerült is az értelem útjában álló akadályokat elhárítania, ha a gondolkodást meggyőzte is, még csak pionir munkát végzett. Nem szabad szem elől téveszteni, hogy az apologetika magában véve nem teremt életet s hogy az evangélium a gondolkodás számára mindig irracionális, vagy inkább értelemfölötti („über-rationalis“) marad és nem vihető közel racionális úton.²⁴⁰ A keresztyénségnek az intellektus előtt való igazolása nem jelenti egyúttal a keresztyénség elfogadását, az evangélium birtokbavételét is s azért — bármily értékes szolgálatot végezzen is — az apologetika túlértékelésétől órizkednünk kell. Megkönnyíti az evangelizáció munkáját, de azt feleslegessé nem teszi. Csak az értelmet győzi meg, de nem magát az embert. Az érület fölébresztése, az akarat megmozdítása az evangelizációra vár. Csak utat nyit az értelem világában, de ezen az úton az evangelizációnak kell előnyomulnia, hogy magát az embert a Krisztus foglyává tegye.²⁴¹

Magának az evangelizáló beszédnek, vagy előadásnak — akár textusból

²⁴⁰ *Ihmels*: i. m. 32. l.

²⁴¹ Az apologetika szerepét és az evangelizációhoz való viszonyát behatóan tárgyalja *Schreiner*: I. m. 157—196. l. és *Hilbert* a „Handbuch der Volksmission“ c. munkában. 149—172. l. Vonatkozó cikkeket l. a „*Wort und Tat*“ 1927—28. évfolyamában is.

indul ki, akár attól függetlenül szabadon mozog — a valóságra építettnek kell lennie. A hallgatók előtt az első mondatokból világossá kell lenni annak, hogy az, aki szól hozzájuk, nem feltevésekből, hanem a valóságból indul ki. Meg kell érezniök, hogy az evangelizátor ismeri őket, érzés- és gondolatvilágukat, gondjaikat és bűneiket, egész életüket. (Ezért fontos az idevonatkozó előtanulmány.) Magukra kell, hogy ismerjenek, a saját énjük és sorsuk tükröképét kell az evangelizáló előadásnak előttük felmutatni úgy, hogy egyenként mindenki azt érezze: ez rólam beszél, ez én vagyok. A valóságot a saját nyelvükön tárja fel előttük. Ahogy a külső misszióba induló misszionáriusnak tudnia kell az illető nép, vagy néptörzs nyelvén, az evangelizátornak is ismernie kell azt a nyelvet, amelyen a legérthetőbb, tehát leghatásosabb lehet a maga speciális hallgatósága előtt. Képeit, hasonlatait annak életéből kell merítenie. Nem szabad felednie, hogy olyanokhoz szól, akik nincsenek tisztában a keresztyén terminológiával, azért azt itt nem használhatja. Előadásában a vallásos frazeológia használatát, minden kenetességet kerülnie kell. Minél egyszerűbb és igazabb tolmácsa tud lenni a valóságnak, annál jobb. De a valóság talaján kell állania az evangéliumot illetően is. Meg kell érezniök a hallgatóknak azt is, hogy az evangéliumról bizonyosságot tevő szavak mögött gazdag valóság, maga az élet, az átélt evangélium, maga Isten áll. Általában minden igazi igehirdetés, de különösen az evangelizáció hatásának és eredményének titka ez az élettől fűtöttség, hogy — mint a kiváló német evangelizátornál, Schrenknél,²⁴² — megérezze a hallgatóság, hogy a szavakban a belső evangéliumi élet feszültsége talál levezetést. Az evangelizátornak számolnia kell a pszichológiai adottságok között a karakter tartalmával, jellemző vonásaival is. Ha nehézkes, mindent hosszadalmasan fontolgató, az elhatározásra, cselekvésre nehezen hajló a karakter, úgy az evangelizáló előadásból hangsúlyozottan kell kicsendülni a nagy figyelmeztetésnek: aki hátra tekint, nem alkalmas Isten országára. Az azonnal való döntés, az egyéni felelősség jelentőségét és szükségét kell kiemelnie. Ha könnyen hevülő, hamar lelkesülő hallgatósággal áll szemben, akkor pedig ugyancsak a jézusi útmutatáshoz alkalmazkodva, fel kell hívnia a figyelmet arra, hogy mélyreható s egész életre döntő jelentőséggel bíró elhatározásról van szó, hogy az evangélium nehéz kötelezettségek vállalását jelenti, hogy a döntő lépés megfontolást, a lélekbe való mélyretekintést igényel s az elhamarkodottan, felületesen születő elhatározásnak lángja hamar és könnyen hamuvá lesz. Egyszóval a szubjektív elemek kiemelése helyett az objektív üdv tartalom komolyságát kell hangsúlyoznia. Mindenképpen őrizkednie kell azonban az evangelizációnak attól, ami már egészen a metódisztikus evangelizáció jellemvonása, hogy pillanatnyi és szinte az idegekre menő hatásokra azonnal bekövetkező és emberileg konstatálható ú. n. „ébredés”-re törekedjék. Az egészséges, csak az evangéliumra támaszkodó és hatni csak azzal kívánó evangelizációnak nincsen köze az idegekhez és nem vár azonnal jelentkező s hozzá emberileg megállapítható eredményeket. Az üdvhadseregének módszerét, amellyel a minden lehető és lehetetlen módon és eszközzel fölizgatott és túlfűtött kedélyállapotban levő hallgatókat a nyilvánosság elé, a bűnvalló padra kényszeríti s a jelentkeztetteket, mint „megtérteket” eredményképpen számszerűleg is elkönnyveli, drasztikusnak, pszichologiaellenesnek és a jézusi evangelizáció eszményével össze nem egyeztethetőnek kell bélyegeznünk. Épp úgy vigyázni kell az evangelizációnak arra, hogy az evangelizáló előadásban minden kicsinyességtől és szüklátköröségtől óvakodjék. Boehmer helyesen utal arra,²⁴³ hogy a nem az egyházból kiinduló evangelizáció állandóan, szinte notorikus naivsággal és tudatossággal ellentétben van a modern kultúrával és tudománnyal. Ezért nem is tudott kellő mértékben hozzáférni a keresztyéniségtől elidegenedettekhez, akik éppen a modern kultúra bálványozásában nőttek fel. Ez a jellemvonása, mondhatnók alapvető hibája az egyháztól független közösségek, szektárius denominációk evangelizációs tevékenységének megérthető és megmagyarázható, ha azok veze-

²⁴² Paul Grünberg: Die Evangelisationsvorträge des Predigers Elias Schrenk. (Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1897.) 272. l.

²⁴³ Boehmer: i. m. 305. l.

tőire, „apostolaira“ gondolunk, akik a legtöbbször hijával vannak a kellő műveltségnek és képzettségnek, így természetesen húzódnak az ismeretektől, a tudományt ellenségnek, a kultúrát a sátán kerítőjének tekintik. A jézusi élet gazdagságát, az evangélium teljességét ismerő s ez ismeret alapján tevékenykedő evangelizáció nem terhelheti és nem dezavualhatja magát ily súlyos emberi egyoldalúsággal. A tudományt a tudományért, a kultúrát a kultúráért nem ignorálhatja, meg nem vetheti, abban Isten ajándékát kell látnia és tisztelnie. Nem megalkuvást jelent ez a világgal, hanem föléje emelkedést, az evangélium fényében való értékelését. Éppen azért elmaradhatatlanul fontos, hogy az evangelizáció munkásai széles látókörű, alapos képzettséggel és műveltséggel bíró egyének legyenek, akik éppen képzettségük, tudásuk és műveltségük, egyszerűen szellemi és lelki armatúrájuk segítségével megóvják az evangelizációt az egészségtelen egyoldalúságoktól s a tudományos és kulturális élet eleven lüktetésében, a modern szellemi áramlatok hullámszásában is hódító erővel tudják megszólaltatni az örök evangéliumot. Az evangelizátor képzettsége — s csak felületes felfogás állíthatja az ellenkezőjét — azt jelenti az evangelizáció számára, amit a mozdonynak a vágány: lehetőséget az előrejutásra.²⁴⁴ Ez teszi lehetővé azt is, hogy a nála alacsonyabb képzettségű, vagy éppen tudatlan és műveltség nélkül való emberekhez is megértéssel közeledhessék s közöttük avatott kézzel munkálkodhassék. Azért szerintünk sem az evangelizáció szintje, sem egészséges volta, sem eredménye szempontjából nem mindegy — mint Schäfer állítja —,²⁴⁵ hogy képzett, vagy képzetlen egyén végzi-e az evangelizációt, sőt magunkévá tesszük a Clemen²⁴⁶ és Steinweg²⁴⁷ követelését, hogy az evangelizáció (általában a misszió) hordozói magas képzettségben részesüljenek, illetve ilyen képzettséggel rendelkező egyének legyenek. Természetesen lehetnek kivételek, mikor megfelelő készség nélkül is áldott eszközök lehetnek egyesek Isten kezében a lelkek megnyerésére az evangelizáció munkájában, de ezek mindig kivételt jelentenek s az evangelizáció gyakorlata e kivételekhez nem igazodhatik.

Lehet az evangelizációs hét összejöveteleit a nemek, vagy a különböző társadalmi rétegek tagozódása szerint megosztva, vagy párhuzamosan is tartani. Abból a szempontból ajánlatos is, hogy ez esetben a hallgatóság homogénebb volta biztosítottabb s így az evangelizátornak könnyebb a megfelelő tartalmat megfelelő formában közölni a hallgatósághoz. A csak férfiak számára tartott összejöveteleknek pl. kétségtelenül meg van az a nagy előnye, hogy az ilyenekre szívesebben mennek el a férfiak, mert férfiasabbnak tetszik így előttük a dolog. Mint általában, úgy az ilyen részletekre nézve sem lehet persze sablont felállítani, szabályt előírni; a helyzetnek megfelelően a viszonyok ismerete alapján mindig kellő tapintattal, prudenciával kell az ilyen természetű kérdésekben dönteni. Irányadó csak az a szempont lehet, hogy az evangelizáció céljának lehető sikeres munkálása mindig a legalkalmasabb módszerrel történjék, nem feledve, hogy ami az egyik helyen bizonyos körülmények között bevált, sikerre vezetett, az a másik helyen, más viszonyok mellett teljesen hasznavehetlen lehet. Ebből a szempontból kell megítélni azt a kérdést is, hogy lehet-e, illetve kell-e alkalmat nyújtani a hallgatóságnak arra, hogy az evangelizációs előadáshoz hozzászólások történhessenek? Felfogásunk szerint nagyon óvatosan kell kezelni e kérdést. A hallgatók részéről való hozzászólás amennyit segíthet azzal, hogy alkalmat ad az evangelizátornak arra, hogy a hallgatók lelkébe a hozzászólásokon keresztül is bepillantást nyerjen, ugyanannyit ronthat, a talán elért hatást paralizálhatja, a figyelmet a lényegről egészen elterelheti. Szerintünk inkább csak az apologetikus előadással kapcsolatban lehet erről szó, bár itt is tisztában kell lenni azzal, hogy a nyilvános vitában való meggyőződés szinte a lehetetlenségek közé tartozik. Hogy a hozzászólás lehetőségét mégsem kell az evangelizáció gyakorlatából teljesen kizárni,

²⁴⁴ Természetes, hogy ezzel a belső hajtóerő jelentőségét még gondolatban sem akarjuk érinteni, illetve kisebbíteni.

²⁴⁵ Schäfer : i. m. 188. l.

²⁴⁶ Clemen : i. m. 78. l.

²⁴⁷ Steinweg : i. m. 469. l.

azt indokolttá teszi az, hogy sokakra jótékonyan, szinte felszabadítólag hat, ha nyilvánosan szemébe néznek a keresztyéniséggel szemben felhozott ellenvetéseknek s ha kitűnik, hogy az evangélium képviselője nem riad vissza azoktól. — Ez esetben az összejövetel vezetőjének nagy tapintattal, minden véleményt meghallgató türelemmel, de egyúttal az elsekélyesedést kizáró határozottsággal kell vezetni és irányítani a hozzászólásokat, illetve az azokkal kapcsolatos kérdések tárgyalását s rövid, világos és csattanós válaszokkal kell az előadással elért eredményt biztosítani s ha lehet fokozni. Szükséges, hogy ilyenkor a gyülekezet bizonyoságtevő tagjai közül megfelelő felszólalásokkal egyesek segítségére legyenek az evangelizátornak.

Ahogy az evangelizáció gondos előkészítést igényel, éppúgy követnie kell azt a megfelelő utómunkának. Ahogy tulajdonképpeni előfeltétele az intenzív lelkigondozás, épp úgy betetőzője is a speciális lelkigondozói tevékenység. Akiknél az evangelizáció elérte célját, azoknál a lelkigondozás veszi kezdetét és pedig a leggyöngédebb szeretettel és féltő gondossággal, mint aminőt az újszülött csecsemő igényel. Ennek a munkának feladata elsősorban az Ige hatásának állandósítása és elmélyítése a rendszeres igeolvasásra nevelés útján. Teljesen igaza van Schreinernek,²⁴⁸ hogy minden evangelizáció sikertelenségbe fullad, hiábavalóvá lesz, ha nem vezet az Igével való táplálkozásra. A táplálkozásra való alkalom biztosítása az evangelizációt követő speciális lelkigondozás elsőrendű feladata. Az istentisztelet erre nem elég. Ott sohasem lehet oly közel jutni a lélekhez, mint pl. a biblia-órán, a személyes látogatás, az együttes igeolvasás és imádkozás alkalmával. — Itt egészen individuálisan alkalmazott lehet a lelkigondozás munkája. Nem szükséges ehhez okvetlenül szervezett egyesület, vagy külön közösség.²⁴⁹ Elég egy család, ahol adva van a lehetőség a belső növekedésre, ahol az evangelizáció által megragadott lélek megízlelheti a keresztyén élet örömet, ahol megtanul imádkozni, ahol megszületik és kifejlődik benne a keresztyén szolidaritás érzése, hogy az később majd a nagyobb közösséget is átfogó gyülekezeti szolidaritássá válják. De a megfelelő milió biztosítása szempontjából is végtelenül fontos feladat vár az evangelizációt követő lelkigondozásra. A régi környezetben egyszerre elhagyottnak, társtalannak érzi magát az evangéliumtól megragadott lélek. Szüksége van új környezetre, amelyben megértő szeretetre talál, ahol az új élet csirái kipatlanhatnak, meggyökerezhetnek és fejlődésnek indulhatnak, mert a vallásos életnek is megvannak a maga biológiai törvényei. Magára hagyni, sorsára bízni a legtöbb esetben annyit jelentene, mint kitenni az elfagyás, vagy az elszáradás veszélyének. Ennek a környezetnek megválasztása is különös gondot igényel. Egyoldalúan komoly, vagy éppen komor, a keresztyéniségnek csak az aszketikus elemeit hangsúlyozó és kidomborító egyének társasága és hatása nem volna kívánatos. Napsugaras, kiegyensúlyozott keresztyéniség hathat csak kedvezően.

Az evangelizációt követő utómunkának további feladata a gyülekezeti közösségbe való betagozás. Amit az evangelizáció individualisztikus célkitűzéséről mondtunk, az nem egy azzal, mintha az egyéni keresztyéniség, a személyes kegyesség öncélúságát hangoztatnánk és akarnánk igazolni. Világossá kell tenni a reformálódás útján megindult lélek előtt, hogy a Krisztusban való új élet számára munkát is jelent, feladatokra is kötelezi, elsősorban a test, a gyülekezet szolgálatában és építésére s azért annak közösségébe kell beilleszkednie, abban a maga helyét betöltenie, különben az evangelizáció a gyülekezetre nézve terméketlen marad, illetve a szektarizmus felé nyitott ajtót hagy maga után.

Az élőszó igénybevételével történő evangelizáció kétségtelenül a legnehezebb, legfáradtságosabb és legeredményesebbnek mondható módja e tevékenységnek, de nem az egyedüli. Számolni kell azzal is, hogy mindig lesznek, akikhez az élőszó útján az evangelizáció sohasem fog eljutni, a leggondosabb és a legextenzívebb előkészítő munka mellett sem. Azért minden más lehetőséget föl kell használni

²⁴⁸ Schreiner : i. m. 263. l.

²⁴⁹ Szokás az evangelizációt a külön közösség gondozásával (Gemeinschaftspflege) egybekapcsolni s a kettőt sokan (Hahn, Hilbert, Gabriel idézett munkái) egymástól elválaszt-hatatlanak tartják.

és ki kell aknázni az evangelizációnak arra nézve, hogy a Wichern által kitűzött célt, — hogy t. i. végül is ne legyen senki, akihez egy vagy más módon, anélkül, hogy erre kereste volna az alkalmat, el ne jutott volna az evangélium üzenete,²⁵⁰ — valóban elérhesse. Elsősorban a jól megszervezett evangelizációs iratterjesztést, a sajtót — és pedig az ú. n. világi sajtót — kell felhasználnia. De a film, a rádió is olyan lehetőségeket nyújt, amelyeket nem hagyhat kiaknázatlanul, sőt kézzel kell felhasználnia célja szolgálatában.

Természetesen vannak föladatok, amelyeknek teljesítése felülmulja a helyi gyülekezet erőit. Helyi sikerekkel nem is elégedhetik meg az evangelizáció, általános, jól megszervezett előnyomulásra van szükség. Az evangélium tartalma joggossá, missziói karaktere magátólértetődővé teszi, a hozzáfűzött jézusi megbízatás pedig egyenesen megköveteli, hogy áron is megvéve az alkalmakat, nagy célkitűzések felé nagy lendülettel induljon munkába az egyház az evangelizációban. A helyi gyülekezet illetékességén és teljesítőképességén kívül eső feladatok közé tartozik elsősorban a munka tudományos megalapozásáról való gondoskodás, megfelelő irodalom megteremtése, a hivatásos és nem egy gyülekezethez kötött kolportőrök és evangelizátorok kiképzése, munkába való beállítása — hogy „rite vocati“-nak legyenek tekinthetők — és a reájuk való felügyelet gyakorlása.²⁵¹

Érintenünk kell még az interkonfesszionálizmus problémáját az evangelizációval kapcsolatban. Haladhat-e együtt az evangelizáció más egyházak — természetesen csak a protestantizmus, a reformáció közös fundamentumán álló egyházakról beszélünk — hasonló munkájával, illetve lehetséges-e és kívánatos-e e téren az összefogás, az együttműködés? Nézetünk szerint erre megvan a lehetőség. Sokszor az evangelizációt az egyház szempontjából semlegesnek nevezhető területre szöli feladata, ahol az egyik fél részéről végzett munka nem jelenti a másik határainak illetéktelen és jogosulatlan átlépését, amitől mindig őrizkedni kell. Ilyenkor az evangelizáció által elérni kívánt lelkekre már maga az a tény is mély hatással lehet, hogy különböző konfessziók képviselői ajkáról hallja ugyanazt az evangéliumot. Természetes, hogy ez csak akkor lehetséges, ha kölcsönösen emelkedett evangéliumi álláspontból, minden felekezeti önzést kizárva haladhat a munka és amikor az evangelizáció nyomán már a lelkigondozói tevékenységre s azzal kapcsolatban az egyházba való betagolásra kerül a sor, ezt nem vezeti a konfesszió számára is minden áron hódítani akarás szempontja, hanem kölcsönös loyaltással kezelik és utalják egymáshoz a felekezeti hovatartozás szerint azokat, akikre nézve az evangelizáció nem volt eredménytelen.

²⁵⁰ *Wichern* Gesam. Schriften i. m. III. B. 307., 1175. 1.

²⁵¹ Mint dolgozatunkban is kifejtjük, sémát nem lehet adni az evangelizáció gyakorlata számára. Az itt érintett tennivalókra vonatkozóan megpróbálunk mégis néhány gondolatot papírra vetni. 1. Szükségesnek látnók, hogy az Egyet. Konvent irasson belmissziói bizottsága által meghirdetett pályázat útján olyan munkákat, amelyek a mai magyar társadalom különböző rétegeinek szociális helyzetét, lélektanát s különösen vallási életét tárnák fel. 2. A sokszor ponyvaszintre süllyedt, sem eszhetikai, sem evangéliumi szempontból értéket nem képviselő, a legtöbbször psychologiamentes megtérési történetek az evangelizációs iratterjesztésből kiküszöbölendőek volnának. Az evangelizáló irodalom eddig megjelent termékei közül a konvinti belm. biz. által legsikerültebbnek minősített könyvek és füzetek kataszterbe veendőek s gondoskodni kellene az elfogyottak újra való kiadásáról. Neves írónk novellái, apró elbeszélései között nagyon sok olyan van, amely fémjelzés és visszatetszően tendenciózus tartalom nélkül is több tiszta evangéliumi értéket képvisel, mint számtalan ú. n. vallásos irat. Ezeket össze kellene gyűjteni, külön kiadási jogukat megszerezni s az evangelizációs iratterjesztés számára külön füzetkében rendelkezésre bocsátani. Kevés szóval sokat mondó, rövid röpiratok volnának készítenők a tömeges szétosztás céljaira. Városokban, vasúti állomásokon gondoskodni kellene állandó plakátmisszióról. 3. Azok számára, akik gyülekezeteikben segítségére óhajtanak lenni a lelkésznek az evangelizáció munkájában, mint önkéntes munkások, vagy akik hivatásszerűleg is forgolódni akarnak e munkamezőn, mint kolportőrök, kerületenként s 5 évenként a kerületi belm. bizottság által tanfolyam volna rendezendő. Azok, akik hivatásos kolportőrök óhajtanak lenni, a tanfolyam anyagáról tartoznának számot adni. Munkára való felhatalmazást nyilvánosan és hivatalosan a püspöktől nyernének (az egyházkerület területére) s munkájuk az illető kerület belmissziói bizottságának irányítása és ellenőrzése alá tartoznának. A szükséges anyagi eszközöket a missziói törvénytervezet szerint megszervezendő missziói szövetség biztosítaná.

Girgensohn Károly élete és munkássága.

Bevezetés.*

Szinte magától értetődőnek találjuk azt, ha e tanulmány olvasója mindenekelőtt a következő kérdéssel fogja meglepni önmagát: Vajjon ki lehetett Girgensohn Károly, hogy e tanulmány írója éppen őt találta méltónak és érdemesnek arra, hogy keresztyén világnézetének ismertetésével a magyar teológiai irodalom iránt érdeklődőket megajándékozza? Szándékosan használtuk itt a „megajándékozza“ kifejezést. Theológiai tudományt művelni a mai viszonyok közt mindenekelőtt nagy anyagi áldozatokat jelent. És hozzá az a veszély is fenyegeti még a legszigorúbb tudományos módszerességgel és a legnagyobb lelkesedéssel megírt teológiai munkának a szerzőjét is, hogy hiába dolgozott. Tanulmányának elolvasásától éppen annak szigorúan tudományos megalapozottsága miatt, rövid átlapozás után még azok is visszariadnak, akiknek pedig hivatásuknál fogva is eminens kötelességük volna a teológiai tudományok iránt való, (szinte szeretnénk ezt a kifejezést használni :) „automatikus“ érdeklődés. Magyar fajunk mentalitását jól ismerve, helyesen állapította meg a magyarországi református egyház egyetemes konventje zsinatelőkészítő tudományügyi albizottságának javaslatában az albizottság előadója, *Révész Imre*: „Általában mi, magyarok, nem vagyunk sem par excellence teológus és filozófus nemzet, mint a német vagy a holland, sem a vallásos élet gyakorlati vonatkozásaiban nem érdekeltek bennünket mindeddig legalább is egyes teológiai és vallástudományi problémák oly intenzíve, mint az angol-szász világot.“¹ Hogyan és miért érdekelje tehát akkor egyetlen német theologusnak a világnézete, teológiai rendszere a vallástudományi és teológiai problémákkal csak alkalomszerűen és esetlegesen foglalkozó magyar olvasókat!? Éppen erre a kérdésre akar tanulmányunk e bevezető része röviden feleletet adni. Az apológia szerepét akarja betölteni ez a néhány, előrebocsátott sor. Apológia akar lenni e tanulmány írója mellett akkor, midőn rövid indokolását óhajtja nyújtani annak, hogy miért tartotta a maga részéről oly fontos és elengedhetetlen követelménynek azt, hogy éppen *Girgensohn Károly* teológiáját ismeresse meg a teológiai tudomány iránt érdeklődőkkel?

Girgensohn Károly életének és teológiájának magyar nyelven való ismertetését különösen négy okból kifolyólag tartjuk feltétlenül fontos és szükségképpen feladatnak:

1. Girgensohnra nézve teológiai rendszerének kiépítése, keresztyén világnézetének verejtékkel való formába öntése, folytonos revideálása a lét vagy a nemlét kérdése volt. Az az út, amelyet ő megtett, miközben a racionalizmus és a materializmus lélek-tompító fertőjéből a keresztyén evangéliumi világnézet magaslatáig felemelkedhetett, mindnyájunk számára örök tanulsággal szolgálhat. S Girgensohn hozzá még az a teológus volt, aki leplezetlen őszinteséggel tárta fel lelkének legbensejét minden egyes teológiai munkájában, csak azért, hogy ezáltal azoknak, akik lelki és tudományos fejlődésük folyamán ugyanazon utat lesznek kénytelenek megtenni, testvéri segítségére siessen. E sorok írója is egész életében hálás lesz Girgensohn iránt, mert munkáinak, de különösen önéletrajzának olvasása közben Girgensohnban egy olyan „idősebb“ testvért és kollégát ismert meg, aki lelki és tudományos fejlődésében ugyanazt a megnyugvást

* Jelen tanulmány még 1928 tavaszán készült. Közbejött akadályok késleltették megjelenését.

¹ A magyarországi református egyház 1928 május 8-án megnyílt zsinatának irományai. 3. Az Egyetemes Konvent zsinatelőkészítő tudományügyi albizottságának javaslatai. 7. old.



GIRGENSOHN KÁROLY

kereső, belső kételyekkel és előrelendítő feszültségekkel telített életutat tapodta, amelyet azután e sorok írójának is meg kellett tennie. És bizonyosan sok fiatal theologus él ma is, akik megismerve e szerény tanulmány soraiból Girgensohnt az embert és Girgensohnt a theologust, a jelenkor szellemi életének khaotikus útvesztői közepe, keresztyén világnézetük kiépítése és formába öntése közben, Girgensohnban biztos lépésekkel előttük járt úttörőre és vezetőre találnak.

2. Bár még nincs meg a kellő történeti távlat, amely e nemrég elhunyt theologusnak theológiáját hivatva lenne belső szükségszerűséggel és éppen azért kényszerítő önkénytelenséggel a theologiai gondolkodás egyetemes fejlődés-menetében az őt joggal megillető helyre beilleszteni és úgy statikus, mint dinamikus jelentőségét objektíve megvilágítani és teljes pártatlansággal értékelni, mindazonáltal már most megállapíthatjuk azt, hogy — amint ez majd a későbbi tárgyalások folyamán önként igazolódni is fog — Girgensohn theológiája gondviselésszerű szerepet tölt be a mai, egymással homlokegyenest ellenkező theológiai iskolák és irányok beláthatatlan tömkelegében. Hogy csak egy dolgot említsünk ez alkalommal: *Girgensohn theológiája a legegészségesebb és legjózanabb helyet foglalja el egyfelől a szélsőséges „élmény-theológia“, másfelől pedig az ennek reakciójaként előállott és éppen azért szintén szélsőséges „dialektikai theológia“ között.* És a közvetítőnek eme gondviselésszerű szerepét betölti anélkül, hogy közben köntörfalazó theológiává lenne kénytelen átalakulni. Akikben tehát egyaránt él az „isteni kijelentés“ iránt való alázatos és hódolatra kész ragaszkodás, valamint az „emberi élmény“ (közelebbről: vallásos élmény, hittapasztalás) utáni tudományos érdeklődés, azok számára biztos útjelző marad hosszú időközön át Girgensohn Károly theológiája. Mert ebben a theológiában a fogalmilag leginkább megközelíthető módon szóhoz jut a legélesebb tudományos megalapozottság keretei között és mégis a leghamisíthatlanabb paradoxszerűségében és irracionálisában a keresztyén vallás.

3. A „globus intellectualis“ különböző országainak, vagyis az egyes tudományoknak is szükségük van nemcsak *bel-*, de *kül*politikusokra is. Hiába folytat egy ország kormánya helyes belpolitikát, ha közben megfeledkezik arról, hogy külpolitikai kötelességei is vannak. Hasonlóképpen: hiába minden belkörü fáradozása valamely tudományág képviselőinek és művelőinek, ha ugyanakkor teljesen figyelmen kívül hagyják a velük közvetlen szomszédságban élő tudományágak fejlődését és egyeduralomra való törekvését. *A theológiai tudománynak nemcsak belkörü művelője, de minden tekintetben felkészült külpolitikusa is volt Girgensohn Károly.* Theológiai munkásságának legnagyobb részét éppen az a törekvése képezi, hogy a theológiát, mint önálló és elismert jogokkal és pontosan megállapított természetes határokkal rendelkező tudományt a vele érintkező természettudományokkal és szellemtudományokkal egyaránt összehangba hozza. Kiváló és finom problémaérzéssel rendelkezve, könnyedén felfedezte és megoldotta a theológiai tudomány periférikus határkérdéseit és megalkuvást nem ismerve, állapította meg minden egyes alkalommal, hogy melyek azok a határmesgék, amelyek a theológiával szomszédos tudományok problémakörzetét a legszorosabb értelemben vett theológiai problémakörzettől elválasztják. Így aztán sikerült neki minden egyes problémát az azt megillető tudományág keretei közé utalni, sőt még azokat a jótékony kölcsönhatásokat is felfejteni, amelyek a theológia és a vele szomszédos tudományok között a fegyverbarátságot és egymás kölcsönös segítségét maradandóan biztosítják. Végül, sikerült neki, éppen azért, mert a theológiával szomszédos tudományok területén éppúgy otthon volt, mint a theológia otthonos világában, a többi tudományok számottevő képviselőivel való gyakori érintkezése és munkaközössége folytán ő hennük viszont a theológia iránt való őszinte és mély érdeklődést felébreszteni. Mint a theológiának felkészült külpolitikusa, ekként szolgálta Girgensohn a tudományos „autarkiára“, kikerekítettségre való törekvés magasztos célját. És ebben nemcsak a theologusoknak, de a többi tudomány művelőinek is példaképpül szolgálhat.

4. Nekünk, magyaroknak, már csak azért is kötelességünk érdeklődni Gir-

gensohn Károly élete és munkássága iránt, mert e balti származású tudós életének nagy részét Európa keleti részén töltötte; szűkebb hazájának nem Németországot, hanem a mostani Esztorozságot (akkori Oroszországot) vallotta s mindig büszke volt arra a rendeltetészerű szerepre, amelyet hazája németajkú lakossága és hazai evangélikus egyháza betölteni igyekezett azáltal, hogy a nyugati és keleti kultúrák között a közvetítő szerepét játszotta. Hazájának és hazai egyházának eme földrajzi és történeti meghatározottsága — hasonlóan a mi magyar hazánk és protestáns egyházaink földrajzi és történeti meghatározottságához — a magasabb isteni küldetésnek és rendeltetésnek tudatát oltotta bele Girgensohn életébe és teológiájába. Hazájában két kultúra (a német és a szláv), két egyház (az ev. lutheránus és a görögkeleti) és két világ (az európai és ázsiai világrészek) egymással ellentétben szellemi találkoztak össze és így nem esoda, ha az isteni küldetésnek eme tudata „minden racionalizmus tompító hatása ellenére is minden egyes balti otthonban valamiképpen kifejezésre jut”.² *A Girgensohn életében és teológiájában megnyilvánuló eme küldetésstudat és missziói hév ihletésül szolgálhat nekünk, magyar protestánsoknak, akik szintén érezzük azt, hogy nekünk isteni rendelés folytán úgy vallási, mint kulturális feladataink és kötelességeink vannak nemcsak a nyugat, de a kelet számára is.* Olyan feladatok ezek, amelyeket csakis mi végezhetünk el és amelyeknek elvégzésére éppen mi hivatunk el.

E négy pontban összefoglalt rövid apológia után úgy érezzük, hogy sikerült kellőleg megindokolnunk azt, hogy miért éppen Girgensohn Károly életét és teológiáját választottuk ez alkalommal ismertetésünk tárgyává. Tanulmányunk megírására azonban mindenekelőtt az készített bennünket, hogy általa a világ két legnagyobb szellemi tényezőjének teszünk némi szolgálatot: a keresztyénségnek és a tudománynak. „Keresztyénség és Tudomány”, ezt a címet viseli a Girgensohn által Leipzigban megindított teológiai folyóirat is s a keresztyénségnek és a tudománynak szolgálatában töltötte el ő is földi életét. A tiszta evangéliumi hit és a komoly, szabad tudomány kettős szárnyán emelkedett Girgensohn barátainak és ismerőseinek szeme láttára mind magasabbra és magasabbra. „Soha sem érezte magát késznek és befejezettnak, — írták halálakor egyik nekrológban —, hanem állandóan azután nézett, ami még előtte volt; állandóan előre tört és növekedett; lebilincselő látvány volt megfigyelni azt, amint ez a férfiú mind magasabbra nőtt, bele az Istenbe. Az örökkévalóság végtelen nagynak tűnt fel előtte, az idő pedig végtelen kicsinynek. . . .”³ Bárcsak az ő munkás élete és drága verejtéken szerzett keresztyén világnézete mennél több magyar lelket is arra készítené, hogy az evangéliumi hit és az elfogulatlan tudomány kettős szárnyára bízva törekeny életüket, mennél hamarabb elinduljanak az Isten felé való emelkedés és az Istenbe való belenövés bár nesztelen, de dicsőséges útján. Ezzel az őszinte óhajattal szentelem szerény tanulmányomat Girgensohn Károly emlékének.

I. Girgensohn Károly élete, lelki és világnézeti fejlődése.

„Pendent interrupta opera“, Vergilius eme szavai jutnak eszünkbe, midőn Girgensohn Károly emberi számítás szerint idő előtti, váratlanul tragikus halálára gondolunk, amely őt éppen akkor ragadta el e földi hazából, midőn legtöbbet számíthatott volna úgy egyházának, mint a tudománynak. 1925 szeptember hó 20-án, ötven éves korában szállott sírba két leányával egyidőben e kiváló dorpati, majd greifswaldi, majd pedig leipzigai teológus. Hirtelen halálát húsmérgezés következtében előállott tifusz okozta. Kevéssel halála előtt, 1925 július havában fejezte be önéletrajzának írását, mely azonban már csak halála után láthatott napvilágot a „Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen“ című könyvsorozat második kötetében. „Önéletrajza így lett aztán egyben nekrológgá“, mint E. Stange, a könyvsorozat kiadója a könyvhöz írt előszavában oly találóan

² Idézve W. Gruehn: „Die Theologie K. Girgensohns“ című munkájából. 24. oldal.

³ W. Laible: Girgensohn. Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung. Leipzig, 1925. 715. oldal.

megjegyzí. ⁴ Az isteni gondviselés újját láthatjuk abban a mozzanatban megnyílvánulni, hogy megengedte e nagy theológusnak azt, hogy önéletrajzát még megírhasssa. *Minden más munkája csak töredék maradt volna ez önéletrajz nélkül. És Girgensohnt csak az ismeri meg igazán, aki önéletrajzának elolvasása után fog újra hozzá lélektani, filozófiai és theológiai munkáinak olvasásához.* Mert ebben az önéletrajzban felszínre szüremlik és megjelenik a betűsorok szinpadán egy eseményekben és belső feszültségekben gazdag, ludós embernek az élete, aki zene-művésznek indult, de az isteni gondviselés sajátos rendelése folytán — theológusnak érkezett be. Korai és váratlan halála oly nagyarányú irodalmi munkásságnak vetett hirtelen véget ⁵ és oly gyönyörű célkitűzések és önmaga számára előírt tudományos programmuak valóra válását akadályozta meg, hogy a tanácstalnul álló ember ez alkalommal is kénytelen feltenni az örök kérdést : „Miért kellett ennek így történnie ?“ Vígasztaló választ ez alkalommal is csak az Irástól kaphatunk, az Ige ama szavaiban, amelyek Girgensohn temetésekör a sírnál is elhangzottak : ⁶

⁴ Lásd : i. m. III. lapját.

⁵ Girgensohnnak sokoldalú és nagyarányú munkásságát illusztrálja tanulmányainak és könyveinek itt következő jegyzéke : 1. Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee. Ein Beitrag zur Lösung der Frage nach dem Wesen der Religion. Leipzig, 1903, Deichert. 2. Auflage 1925 (Promotionsschrift). 2. Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie. Leipzig, 1904, Deichert. (Antrittsvorlesung.) — 3. Die Doppelstellung des Christentums zu den Religionen der Menschheit. Riga, 1904, Jonck u. Poliewsky. — 4. Reinhold Seebergs Buch : „Die Kirche Duetschlands im 19. Jahrhundert“ und seine Forderung einer modernen positiven Theologie. Mitteilungen und Nachrichten für die evangelischen Kirche in Russland. Dorpat, 1904, Krüger. — 5. Was können evangelische Christen von Kant lernen ? Ebenda. — 6. Noch ein Wort zur Forderung einer positiven Theologie. Ebenda. — 7. Geschichtswissenschaft und Glaubensgewissheit. Reformation, 1904. — 8. Gedanken über den Fortschritt der Religion. Reformation, 1905. — 9. Zwölf Reden über die christliche Religion. Ein Versuch, modernen Menschen die alte Wahrheit zu verkündigen. München, 1905, Beck. 4. Aufl. 1921. Ugyanennek svéd és finn fordításai : Tidens Langtan, öfvers. af. E. Weer. Stockholm, 1913, Wahlström u. Widstrand. Vanhaa totnutta nykyaikaisille. Übers. v. Aina Lahteenoja. Parvoossa, 1922, Werner Söderström. — 10. Die Theologie Reinhold Seebergs. Studierstube, 1905. — 11. Warum halten auch moderne Christen am kirchlichen Bekenntnis zur Gottheit Jesu Christi ? Religion und Geisteskultur, 1907. — 12. Seele und Leib. Eine philosophische Vorstudie zur christlichen Weltanschauung. Gr. Lichterfelde-Berlin, 1908, Runge. — 13. Die geschichtliche Offenbarung. Gr. Lichterfelde-Berlin, 1910, Runge. 1—2. Aufl. — 14. Wilhelm Wundts Streitschrift wider die amerikanische Religionspsychologie. Theologisches Literaturblatt, 1911. 481. s köv. old. — 15. Religionsunterricht und moderne Naturerkenntnis. St. Petersburger Herold 26. Jan. 1911. Nr. 26. — 16. Zur differentiellen Psychologie des religiösen Gedankens. A „Vorträge über wissenschaftliche und kulturelle Probleme der Gegenwart“-ban. Riga, 1913, Mellin. — 17. Der Schriftbeweis in der evangelischen Dogmatik einst und jetzt. Leipzig, 1914, Deichert. — 18. Neuere Strömungen der Philosophie und ihre Beziehungen zum Christentum. Autoreferat. Dorpat, 1914, Nordlivländische Zeitung. — 19. Luthers neuer Standpunkt in der Welt der Religion. Megjelent a „Die Feier des 400 jährigen Reformations-Jubileums in der Universitätskirche zu Dorpat“ c. emlékkönyvben. Doprat, 1917, J. Krüger. — 20. Über die Prinzipien zur Neuorganisation der Evangelisch-Lutherischen Kirche Russland gemäss der durch die Revolution neu entstandenen Lage. Petrograd, 1917, Kugelgen. — 21. Der heilige Rest. Predigt über Jes. 6 am 4. Sept. 1916 in der Universitätskirche zu Dorpat. Pastoralblätter, herausgeg. von E. Stange, Februar 1919. — 22. Zur Erinnerung an Prof. D. T. Hahn in Dorpat. (Ermordet durch die russischen Bolschewiken.) Megjelent a „Frauenhilfe“ c. folyóirat 1919 márciusi számában. — 23. Die Stellung der Theologie im System der Wissenschaften. Neue Kirchliche Zeitschrift, 1920. — 24. Die religiösen Strömungen der Gegenwart und das Evangelium. Magdeburg, 1920, Provinzialausschuss für Innere Mission. — 25. Ringende Jugend. „Der Weg“-ben. Greifswalder akademische Blätter. Jubiléumsnummer. 1. Nov. 1920. — 26. Kurzes Verzeichnis der wichtigsten Literatur für eine apologetische Bücherei. Hamburg 1920, Rauher Haus. — 27. Verzeichnis apologetischer Literatur (gemeinsam mit E. v. der Goltz). Provinzialausschuss für Innere Mission in Pommern, 1921. — 28. Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage. Leipzig, 1921, S. Hirzel. Első kiadás elfogyott, újabb kiadás készülöben. — 29. Der Rationalismus des Abendlandes. Ein Votum zum Fall Spengler. Greifswald, 1921, L. Bamberg. — 30. Anthroposophie und Religion. Greifswalder Zeitung Nr. 24, 1922. — 31. Die Grenzgebiete der systematischen Theologie. In „Greifswalder Reform-

⁶ V. ö. Carl Schneider : Carl Girgensohn. A „Christentum und Wissenschaft“ c. folyóirat 1925 októberi számában a 422. lappal.

„Amit én cselekszem, te azt most nem érted, de ezután majd megérted.“ (János 13 : 7.)

Girgensohn világnézete, gondolatvilága a legszorosabb kapcsolatban állott fejlődő, kibontakozásban lévő személyiségével. Éppen azért életének külső eseményeit lelki és tudományos fejlődésével kapcsolatban fogjuk ez alkalommal röviden összefoglalni, hogy azután részletesebben is kiterjeszkedhessünk teológiájának úgy formai, mint tartalmi méltatására.

Legjobb lesz, ha mindjárt itt az elején magát Girgensohnt engedjük szóhoz jutni és önéletrajza első sorainak idézésével, amelyeket ő maga is jónak látott előre bocsátani, bepillantást engedünk e tudós ember lelkének lüktető mélyseibe :

„Vannak teológusok, akiknek fejlődése lényegében egyenesvonalúan és egyszerűen zajlik le. Vannak viszont mások, akiknek gondolatvilága az utolsó negyedszázad khaotikus mivoltának megfelelően, feszültségekben és poláris ellentétekben gazdag. Hogy e két típus közül melyik a gazdagabb és hatékonyabb, annak eldöntése nem ide tartozik. De talán nincs is megfelelő értékmérő, amelynek segítségével ide vonatkozólag abszolút érvényű ítéletet mondhatnánk. A helyzet sokkal inkább az, hogy mindkettőnk meg van a maga sajátos feladata a vallásos és tudományos gondolkodásban. A fejlődésükben egyszerűen és egyenes vonalban haladók (die Unkomplizierten und Geradlinigen) — úgy a „baloldaliak“, mint a

gedanken zum theologischen Studium“. München, 1922, Beck. — 32. Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung. Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, 1922. — 33. Zu Albrecht Ritschls 100 jährigen Geburtstag. Neue Kirchliche Zeitschrift, 1922. — 34. Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie. Leipziger Antrittsvorlesung am 28. Okt. 1922. Leipzig, 1923, Deichert. 2. Aufl. 1925. — 35. Die Erscheinungsweisen religiöser Gedanken. Zeitschrift für systematische Theologie, herausg. von C. Stange. 1923. — 36. Die treibende Kraft in J. H. Wicherns Seelenleben. Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, 1923. — 37. Grundriss der Dogmatik. Leipzig, 1924, Deichert. — 38. Die Absolutheit der christlichen Religion. In „Die Gewissheit der Christusbotschaft“. Berlin, 1922, Furche-Verlag. 2. Aufl. 1924. — 39. Kants zweihundert jähriger Geburtstag. Neue Kirchliche Zeitschrift. 1924. — 40. Gläubiger Radikalismus. Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung, 1924. — 41. Die geistesgeschichtliche Lage der Gegenwart und die religiöse Erziehung. Berlin-Steglitz, Evang. Pressverband, 1924. — 42. Neuer Wille zur Kirche. Christentum und Wissenschaft, Heft. 1. 1925. — 43. Die deutsche Religionspsychologie im Jahre 1923 und in der ersten Hälfte, 1924. Literarische Berichte der Deutschen Philosophischen Gesellschaft (Literarische Berichte zur Philosophie). Heft 5. Erfurt, 1925, K. Stenger. — 44. Die Lage des heutigen Protestantismus. Im „Jahrbuch der Deutschtums in Lettland. 1925.“ — 45. Die Inspiration der Heiligen Schrift. Dresden, 1925. — 46. Karl Girgensohn. In „Die Religionswissenschaft in Selbstdarstellungen“, hrsgeg. von C. Stange. Bd. II. Leipzig, 1925, Meiner. — 47. Christentum und Wissenschaft, Monatschrift im Auftrage des Leipziger Kartells Theologischer Studentenvereine und des Leuchtenburgverbandes. 1925 óta. Alapította és haláláig kiadta Girgensohn. — 48. Theologische Ethik. Hátrahagyott kéziratok után, jegyzetekkel ellátva kiadta C. Schneider. Leipzig, 1926, Kartell-Verlag. — 49. Sechs Predigten, herausgeg. von Nelly Girgensohn, geb. von Oettingen. Leipzig, 1926, Dörffling u. Franke. — 50. Vorträge über den Römerbrief, gehalten in Dorpat. Nyomtatás alatt. — Girgensohnak itt felsorolt munkái legnagyobb részét sikerült megszerezniünk s így tanulmányunkat túlnyomó részben Girgensohn eredeti írásaira építeni. Gruehn Werner berlini és dorpati egyetemi magántanár magánán magán értesítéséből tudjuk, hogy Girgensohn összegyűjtött beszédei és írásai két vastok kötetben, összesen 800 oldalnyi terjedelemmel fognak a közel jövőben megjelenni. Ebbe a 800 oldalba azonban nincsen beleszámítva Girgensohn legnagyobb munkája : Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, amely egymaga 712 oldalt tesz ki. — Girgensohn saját írásain és könyvein kívül a következő róla szóló tanulmányok és munkák szolgálták még forrásaim gyanánt : 1. Ein baltisches Gelehrtenleben. Karl Girgensohn's religionspsychologische Entwicklung dargestellt von Werner Gruehn, Dorpat. Sonderdruck aus dem „Archiv für die gesammte Psychologie“, herausgegeben von Prof. Dr. W. Wirth, Leipzig, Bd. LV. Heft 1—2. — 2. Die Theologie K. Girgensohns. Umriss einer christlichen Weltanschauung. Dargestellt von D. Werner Gruehn, Privatdozent an der Universität Berlin und an der Universität Dorpat. Druck und Verlag von Bertelsmann in Gütersloh, 1927. 132 oldal. — 3. L. Ihmels : Die Theologie Girgensohns, Allg. Ev. Luth. Kirchenzeitung, Leipzig, 1926, 506. és köv. old. Magyar nyelven megjelent munka, mely Girgensohn valláslélektanát részletesen ismerteti : Vasady Béla : A valláspszichológia fejlődésének története. Theologiai Szemle 1927. évf. 1— 4. és 5—6. számaiban és különnyomattal is.

„jobboldaliak“, úgy a „racionalisták“, mint a radikális „szupranaturalisták“ — többnyire nem tudják megérteni a másoknak ellentétes állásfoglalását, míg ellenben a poláris beállítottságúak rendszeresen együtt tudnak érezni az egyszerű típushoz tartozókkal, miután önmagukban saját lényüknek egyik oldalát fokozottabb mértékben és elkülönítve szemlélhetik. Nem lehet ezen a helyen feladatom az, hogy a személyiségemnek leginkább megfelelő polárossági formát értékeljem, és hogy magamat a sok közül egybe beillesszem. Ezt mások számára hagyom nyitva, mert senki sem képes arra, hogy egy és ugyanazon időben típusként szerepeljen, önmagát ilyenként ismerje meg és beillessze a megfelelő helyre. Egyetlen célom csupán az, hogy azok számára, akik gondolkozásom sajátos mivoltát megérteni nem tudják, azt legalább lélektanilag utánérezhetővé tegyem gondolatvilágom kibontakozásának (Werden) leírása által. Azok számára viszont, akiknek lelke a feszültségnek ugyanazon szélességi fokába van beállítva, és arra ugyanúgy elő van készítve, mint az enyém, bizonyára érthetővé fogom tudni tenni a pólusok szinthezisének tárgyi alapját és lehetőségét, sőt egyenesen adalékkal szolgálhatok amaz állításom igazolásához, hogy a szinthezisének ez általam képviselt formája az idejét multa ellentéteken túl szükségképeni tudományos előhaladást jelent. Ezáltal azután az a vonal is, amelyen véleményem szerint ma a döntő ütközet folyik, többé-kevésbé világosan az előtérbe fog nyomulni.“⁷

Girgensohn önéletrajzának már e bevezető sorai is sejtetni engedik velünk azt, hogy itt egy benső, lelki feszültségekben és konfliktusokban egymásnak neki-feszülő, akciókat és reakciókat kiváltó eseményekben gazdag élettel lesz dolgunk. S Girgensohn élete tényleg kora ifjúságától kezdve egészen haláláig a megállás nélküli nekilendülések, az egymással sarkalatosan ellentétesnek látszó célkitűzések élete volt. Úgy gazdag lelki szövedékének kibontakozása, mint keresztyén világnézetének határozott formába öntése hosszú s lassú fejlődésnek eredménye volt. Figyeljük csak meg, hogy életének külső keretei között miként ingadozott, fejlődött és gazdagodott, műhelyében miként munkálkodott, embertársaira és tanítványaira mily jótékonyan hatott Girgensohn-nak csak töredékesen élénk rajzolódó rejtett énje, lelki arculata.

Girgensohn Károly 1875 május 22-én született *Carmel*ben. Úgy apjának, mint anyjának családja régi papi család volt és édes apja is egészen az élete végéig lutheránus lelkész volt *Karkusban, Litvániában*. Édes anyjának az apja, J. R. *Hunnius* szintén lelkész volt, s állítólag annak a Hunnius családnak volt a sarja, amely a XVI. és XVII. századokban a lutheránus orthodoxiának két híres vezérét is adta. Anyai nagyapja szelíd, kegyes életű lelkész volt, s így Girgensohn anyja már a szülői házból magával hozta azokat a mély vallásos vonásokat, amelyeket aztán a „pietistának“ nevezett prédikátor, *Huhn*, a maga beszédeivel és imádságai-
val még inkább elmélyített. Mint Girgensohn maga is említi,⁸ *Huhn* áhitatait és prédikációit gyakran használták családi áhitataik alkalmával.

A gyermek Girgensohn már kezdettől fogva hajlamot és benső vonzalmat mutatott a lelkészi pálya iránt. Egy alapjában véve gyermekes, de mégis komoly motívumokat eláruló cselekedetére kedvesen emlékezik vissza önéletrajzában is.⁹ „Az atya hivatása önkénytelenül is felébresztette az utánzásnak ösztönét, de mégis fivéreim között én voltam az egyetlen, aki mint gyermek, házuknak egyik szobájában, ájtatossági játék gyanánt teljes komolysággal egy pontos liturgiájú istentiszteletet kezdeményeztem, mikor is a legidősebb testvérem szerepelt a zongoránál mint orgonista és az istentiszteleten a ház valamennyi elérhető tagjának részt kellett vennie.“ A jövőben kibontakozó nagy theológus, egyházának egyik legihletőbb prédikátora, az imáival sokakat meggazdagító férfiú életének ígéretes preludiuma volt ez a gyermeki naivitással lepergetett, de sokat sejtető,

⁷ Lásd: Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Band II. Karl Girgensohn. 1. lap.

⁸ Lásd: i. m. 3. lapját. *Huhn*ről hosszabb cikket írt Girgensohn a „Pastoralblättern“ 1919 februári számában.

⁹ Lásd: u. o.

ártatlanságában is mélységesen komoly játéokban megnyilvánuló cselekedet! Az önmagával később nagyon is sokat tépelődő, nem egyszer teljesen meghasonlott ifjúnak bizonyára sokszor volt mentő angyala ez a kedves emlék, mely visszavarázsolta számára egy-egy pillanatra az elhagyott szülői otthon szeretetteljes, vallásos éghajlatát.

Mint 12 éves gyermek jutott Girgensohn Dorpatba, hogy ott nagynénjének, aki kiváló és elismert balti tanítónő volt, a felügyelete alatt gimnáziumi tanulmányait folytathassa. Mint gimnázista gyermek találkozik először Reinhold Seeberggel, a későbbi kiváló berlini teológiai professzorral, aki mint dorpáti magántanár az egyetemi templomban elég gyakran prédikált. A gyermek Girgensohnt már ekkor megragadta és lebilincselte Seeberg személyisége és predikálása, anélkül, hogy sejtette volna, hogy benne egykori legnagyobb pártfogójára fog találni.

Érdekesen emlékezik meg Girgensohn a vallásos oktatásról is, amelyben gimnázista korában részesült. A leghatározottabb orthodoxia jutott kifejezésre hitoktatójának tanításában. Hasonlóképpen édes atyja is a legmerevebb orthodoxiát képviselte, anélkül azonban, hogy másoknak a véleményével szemben türelmetlen és békétlen lett volna. Úgyhogy midőn édes atyja 17 éves korában megkonfirmálta a fiát és Girgensohn búcsút mondott a középiskolának, rendíthetetlen híve volt a verbális inspirációnak. „Vitatkozásra alkalmat adó hitbeli kérdésekben teljesen kielégítőnek találtam azt, ha megfelelő számú bibliai helyet leltem, amelyek az általam képviselt álláspontot alátámasztani látszottak.”¹⁰ Bár későbbi lelki fejlődésére ez az egyoldalú orthodox tanítás és hatás sok tekintetben káros befolyással volt, amint ezt később látni fogjuk, úgy, hogy a fejlődő ifjút a legsúlyosabb krízisek elé állította, mégis szívesen és kedvesen emlékezik vissza úgy édes atyjának, mint hitoktatójának fáradozásaira.

Itt áll tehát előttünk egy 18 esztendőes ifjú, kezében a bibliával, s lelkében azzal a szent meggyőződéssel, hogy a Szent Könyvnek minden egyes szava, úgy, ahogy előttünk van, Istentől adatott. Nincs az a tudományos kritika, amely kikezdehetné, nincs az a tudomány, amelyik bármelyik állítását is megcáfolhatná. Ezzel a hittel és őszinte meggyőződéssel lépi át az egyetem küszöbét, szülői irányításra teológussá lesz, hogy aztán hittanhallgató korában jusson legközelebb a szélsőséges pozitívizmus és fenyegető materializmus tompító világnézetéhez. Olyan jelenség ez, amely azóta is nagyon gyakran megismétlődik, s ennek legfőbb oka ugyanaz, ami a Girgensohn esetében volt: középiskolás hitoktatásunk nem tart lépést korunk tudományos, kulturális, sőt mi több, teológiai gondolkodásának magasabb színvonalra való emelkedésével.

Girgensohn teológiai elmélyülését és képességeinek nagyobb mérvű kifejlesztését károsan befolyásolta az az áldatlan átmeneti állapot, amelyben ekkor a dorpáti egyetem volt. A mindinkább érvényre jutó és győzedelmeskedő pánszláv törekvések arra irányultak, hogy a dorpáti egyetemről az uralkodó német szellemet és kultúrát, amennyire csak lehetett, kiszorítsák és így a nyugalombavonuló, avagy elhunyt professzorok helyét orosz, de kevésbé képzett professzorokkal töltötték be. Egyedül a teológiai fakultás menekült meg attól, hogy az orosz nyelvet lett volna kénytelen bevezetni hivatalos nyelv gyanánt, mert a görögkeleti államegyház legfőbb hatósága semmitől sem félt jobban, mint attól, hogy egy oroszul beszélni tudó evangélikus teológiai fakultás mennél több ifjú Timótheust bocsásson ki a görögkeleti szláv lakossággal keverten élő német evangélikus gyülekezetekbe. Így azután csak azt a korlátozást kötötték ki, hogy a fakultás a megüresedő teológiai tanszékek betöltésénél köteles eltekinteni a külföldi tudósoktól és csakis orosz állampolgárt hívhat meg tagjául. Mivel pedig ily körülmények között megfelelő succrescenciáról gondoskodni egykönnyen nem lehetett, a dorpáti teológiai fakultás éppen abban az időben, amikor Girgensohn ott tanult, nagyon gyengén volt képviselve. R. Seeberg ekkor már eltávozott, testvére Alfred Seeberg pedig, mint magántanár, ebben az időben még nem tudott

¹⁰ Lásd: i. m. 4. lapját.

oly nagy hatással lenni, mint azt maga is szerette volna. Így aztán a fiatal theológus teljesen magára hagyatva töltötte el theologiai éveit. A theologiat csak azért folytatta, mert szüleivel nem akart ellenkezésbe kerülni; mások jegyzetein élösködött, egyébként azonban legtöbbször idejét zenei tehetségének fejlesztésére fordította. „A theologiai hallgatóterem csak ritka vendégként üdvözölhette őt falai között.“¹¹

Sőt, theologiai tanulmányai nem hogy elősegítették volna hitbéli elmélyülését, hanem egyenesen rombolólag hatottak rá. Önéletrajzában három tényezőt említ Girgensohn, amelyek ifjúkori keresztény világnézetének és theologiai felfogásának teljes rombadőlését előidézték. Első ezek közül a *héber nyelvnek* és az ószövetségi exegézisnek tanulmányozása volt. Mózes első könyvének alapos, kritikai áttanulmányozása a régi verbális inspiráció hitét egy csapásra kiirtotta s ezzel együtt rombadőlt keresztény hitének fundamentuma is. A második tényező, mely hitének megingását elősegítette, a többi fakultáshoz tartozó ifjúsággal való gyakori, *társas érintkezés* volt. A fiatal theológus csakhamar belekerül az éjszakai mulatozások kísértései közé. Eddigi, nagyon is szigorú nevelése most kezdi megboszulni magát és a szabadjára engedett ifjú közel van ahhoz, hogy teljesen elmerüljön a hünös kísértések hullámaiban. Nem tud ellenállani azoknak az előítéleteknek, amelyeket a józan életet élő theológusok felől a más fakultásbeli mulatozó ifjúság táplálni szokott, hogy t. i. a theológusok e világban még járatlan emberek, akik idejétmult gondolatokkal foglalkoznak s eszményeiket csak képmutatással tudják a világban némiképpen is megvalósítani. Végül, egy harmadik tényező is közbejátszott egykori hitének aláásásánál: miután tanárainak előadásai nem igen érdekelték, világnézetének kialakításánál nem őket követte, hanem esetlegesen és dilettáns módra a *kezeügyébe jutó irodalmat*. Így jutott azután, saját bevallása szerint nagyon közel ahhoz, hogy materialistává legyen. Az egyházra és theologióra úgy tekintett, mint amelyek idejét mult tehertételei szellemi életünknek s fenntartás nélkül a „pozitivistá felvilágosodás szellemében“ látta jövendő fejlődésének lehetőségét és biztosítékát.¹²

Ily körülmények között, inkább szüeleire való tekintettel, mint saját lelkének önkéntes indítására hallgatva, fejezte be Girgensohn theologiai tanulmányait s 21 éves korában megpróbálkozott az utolsó vizsgájával is. Legnagyobb meglepetésére vizsgája kifogástalanul sikerült, mindenből a legjobb jegyet kapta és ez lehetővé tette számára azt, hogy későbbben a licenciátusi fokozat elnyerését is célul tűzhesse ki maga elé. Váratlan sikere a további irodalmi munkásságra is inspirálta. Egy kitűzött *egyetemi pályamunkának* a kidolgozásával próbálkozott meg, miközben Dorpat közelében magántanítványt vállalt, hogy így anyagilag is biztosíthassa magát. Az úrvacsoráról szólott az első, nyomtatásban soha meg nem jelent munkája, amelyet ugyan nem készített el a pályázatban meghirdetett határidőre, de amely mégis nagy horderővel és jelentőséggel bírt későbbi tudományos fejlődésére. Ezért jegyzi meg ő maga is e munkával kapcsolatban önéletrajzában: „Mind máig nagyon hasznosnak bizonyult számomra az, hogy sikerült egyszer egy egészen kicsiny történeti munkát írnom, a szöveggkritikai és kronológiai problémák elemzésének pontos és teljes keresztülvitele által.“¹³ A legmelegebb hangon emlékezik meg e munkával kapcsolatban *Alfred Seeberg*ről, aki bár sok tekintetben teljesen az ellenkező álláspontot foglalta el és nem a Girgensohnét, de azért nem volt türelmetlen vele szemben, hanem inkább arra intette őt, hogy egyetlen egy ellenérvet se hanyagoljon el, mert csak akkor győzedelmeskedett végleg egy álláspont, ha az összes ellenérveket sikerült neki megcáfolnia.

Az a tény azonban, hogy Girgensohn most már hivatásszerűen is kezdett érdeklődni a theologia iránt, még nem jelentette azt, hogy végleg a lelkész pályára mellett döntött. Első szerelme, a zene művelése, zenei tehetségének fejlesztése

¹¹ Lásd: i. m. 7. lapját.

¹² Lásd: u. o.

¹³ Lásd: i. m. 8. lapját.

még mindig megmaradt legfőbb céljának. És jóllehet jól tudta azt, hogy ha lelép pályára lép, úgy a köteles katonáskodástól, az önkéntesi év leszolgálásától is megmenekül, ő mégis inkább a zenei pálya mellett döntött, s így került azután, mint önkéntes Szentpétervárra. Önkéntesi szolgálata nem volt olyan terhes, hogy közben ne lett volna elég ideje arra is, hogy az élénk zenei kultúrájú orosz fővárosban ne kereshette volna a kapcsolatot a hivatásos zenetanárokkal. Tanárai méltányolták ugyan zenei képességeit, azonban mégis kételkedtek abban, hogy Girgensohn valamikor is képes lesz a zene terén oly sokra vinni, hogy mint hivatásos zenész az elsők közé emelkedhessék. S mert Girgensohnban „axiomatikus föltételként” már ekkor is ott élt a teljes és tökéletes munka nyújtására való ösztönözhető törekvés, végleg letett arról, hogy a zenében hivatásszerűen továbbképezze magát. A zenével való foglalatokodás különben sem adta meg lelkének azt a nyugalmat és megeledést, amelyet kezdetben remélt és várt tőle. És mint ön-életrajzában oly szépen leírja: „A Szentpéterváriban töltött tél alkalmával jöttem rá arra, hogy a zene életemnek szép drágaköve, de nem elkerülhetetlen szükségessége, ráadás az életemben, de nem élettartalom, egy oly szépsége életemnek, amely azonnal elvesztette rám nézve minden ingerét, varázsát, mihelyt a kenyérkeresetnek és hivatásszerűségnek szolgálatába állítottam. Emlékszem rá, hogy mily nagy benső örömmel és megnyugvással ültem le a zongora mellé, mikor végleg határozattá érlelődött bennem az, hogy zenei továbbképzéssel felhagyok és hogy a zenére ezután csak kedvtelésből, nem pedig hivatásból fogok gondolni.”¹⁴

A szentpétervári önkéntesi év jó volt arra, hogy Girgensohn a zenei ábrándvilágból is sikerrel kibontakozhasson. És most újra a teológia felé fordult a figyelme. Mind világosabbá lett előtte az, hogy a dorpáti teológus évek tulajdonképpen nem nyújtották neki azt, amit pedig ő maga is lelkének legmélyén kapni szeretett volna tőlük s így elhatározta, hogy ellátogat Németországba, leül újra az egyetem padjai közé s ismét hozzá fog a teológia tanulásához. A már említett „axiomatikus föltétel”, kikötés, amely zenei tehetségének elemzése közben adott jelt először magáról, most újra, mint későbbi élete folyamán is állandóan, szóhoz jutott benne: nem akart soha fél munkát végezni s ha valamihez hozzáfogott, úgy nem fejezte be addig, míg csak tökéleteset nem alkotott. Így aztán inkább hajlandónak mutatkozott arra, hogy *két teljes esztendő*t instruktorkodással töltsön el, hogy így a szükséges pénzösszeget előteremtve, *legalább egy németországi szemester* költségeit biztosíthassa a maga számára. Szerencsére sikerült neki még egy dorpáti külföldi tanulmányútra szóló ösztöndíjat is elnyerni s így 1900 októberében boldogan indult útnak, hogy Berlinben újra teológiával foglalkozhassék.

De mi volt az a benső lelki kényszer, hajtóerő, amely ez egykor még a pozitívista felvilágosodás szellemében gondolkozó ifjút most arra indította, hogy újult erővel érdeklődni kezdjen a legkevésbé pozitívista tudomány, a teológia iránt? Girgensohn az utóbbi évek alatt, különösen pedig szentpétervári tartózkodása óta kétségtelenül nagy lelki átalakuláson ment keresztül. Eddigi dilettáns olvasási szenvedélyét most egyszerre felváltotta a rendszerre és határozott világnézetre való törekvés. Alaposan és rendszeresen tanulmányozni kezdte *Schleiermacher*nek és *Lotz*ének munkáit s e két szellemi vezér könyveinek olvasása által sikerült neki naturalisztikus és materialisztikus gondolkozásmódjától megszabadulni. Schleiermacher és Lotze munkáinak tanulmányozásából azt a felszabadító meggyőződést is szerezte, hogy a kegyességnek nem szabhat határokat az egyházi tanrendszer és hogy az orthodox hittételeknek elvetése még nem kell, hogy szükségképpen maga után vonja a teljes hitetlenség, avagy a racionalista pozitívizmus mellett való fenntartás nélküli állásfoglalást. Girgensohnban az erre való ráébredés csak lassan, fokozatosan ment végbe s szinte magától értetődőnek találjuk azt, hogy ezekután újabb lendületet és biztatást nyert saját magától is a teológiai tanulmányok újból való elkezdésére. Érdemes különben megemlíteni még azt, hogy a már említett két német gondolkozón kívül, még egy francia

¹⁴ Lásd: i. m. 9. és 10. lapjait.

filozófus: *August Sabatier* is nagy hatást gyakorolt vallásfilozófiai könyvével ebben az időben Girgensohnra. A racionalista felvilágosodás szelleme által háttérbe szorított gyermek és ifjúkori kegyesség újra kezdett felszínre szüremelni Girgensohn lelki világában, de egyelőre még csak a misztikus-pantheisztikus gondolkozás-mód sajátos formájában. A kérdés most már csak az volt, hogy megálljon-e ennél a mámorba ringató, zsongító, misztikus kegyességi életformánál, avagy a keresztyén szellem sajátos vonásait még ennél is mélyebben keresse? Képes-e a misztikus élményekből táplálkozó kegyesség a maga számára biztosítani a mindennapi és a kulturális élet tovalüktető áramlatában a történeti folytonosságot? Kimerül-e a keresztyénség gazdag szellemi tartalma a misztikus kegyességi forma megnyilatkozásában? Avagy lehetséges-e egyáltalában a keresztyénség mélyebb megértése és értékelése, anélkül azonban, hogy ezáltal az ember intellektusának erőszakos feláldozását volna kénytelen megengedni? Más szavakkal: lehetséges-e oly keresztyén világnézet, mely a modern szellemi élet minden fegyverét a szolgálatába állítva egy oly rendíthetetlen szintetikus rendszert jelent, amely anélkül, hogy a tudomány fejlődésével lépten-nyomon változó világgéppel ellentmondásba kerülne, sokkal inkább ezt is épületkő gyanánt beilleszti, beleolvasztja a saját szerkezetébe? Ily gondolatok és tépelődések hajtották Girgensohnt előre és készítették őt arra, hogy *Berlinbe menjen*.

Berlinben összesen három szemesztert töltött. Minden tekintetben felzabardítólag, meggazdagítólag és megnyugtatólag hatott reá ez a három szemeszter. Itt jött rá tulajdonképpen arra, hogy mit is jelent céltudatosan tudományos tevékenységet folytatni s beleilleszkedni egy nagy egyetem lüktető szellemi életébe. Itt jött rá arra, hogy a theológiának nem kell szégyelnie önmagát a többi tudományoktól, mert oly sajátos és önálló területe van, amely terület problémáinak megoldása egyedül csakis reá várakozik. És itt adódott meg neki az alkalom arra is, hogy ne csak theológiával, de lélektannal és filozófiával is behatóan foglalkozzék.

Érdekesen és jellemzően emlékezik meg önéletrajzában berlini profeszszorairól. *Harnack Adolf* személyisége és nagy intelligenciája lebilincselte ugyan Girgensohnt, azt azonban csakhamar átlátta, hogy *Harnack* gondolatvilágában korántsem tükröződött vissza a keresztyénség gazdag szellemiségének teljessége. Girgensohn pozitívista gondolkozására mindenestre jótékonyan hatott még a *Harnack* különben sok tekintetben liberális theológiája is. Girgensohn ifjúkori pozitívisztikus gondolkozásának felújulását jelezte az is, hogy nagy rokonszenvet mutatott *Gunkel*nek a vallástörténettel kapcsolatban álló liberális felfogásával szemben. *Gunkel*nek az ószövetségről tartott esztétikai előadásait kezdetben nagy élvezettel hallgatta, azonban később rájött arra — és ennek tudata élete későbbi szakaszán még inkább meggyőződésé érlelődött benne —, hogy *Gunkel* csakis az ószövetségnek más vallásokkal való történeti összehasonlításánál volt igazán otthonos, ellenben az ószövetség sajátos értékei és más vallással össze sem hasonlítható különlegességei iránt csak édes kevés érzéke volt. A theológiai fakultáson még *Kaftan Gyula* és *Weiss* előadásait hallgatta, közvetlen kapcsolatba azonban csak *Seeberg Reinhold*dal jutott, aki azután később igazi barátjává is lett.

*Seeberg*gel Girgensohn kis gimnazista korában találkozott először. Mint emlékezhetünk rá, *Seeberg* dorpáti prédikációi már akkor megragadták a gyermek Girgensohnt, később pedig *Seeberg*nek egy előadása, amelyben arról beszélt, hogy miért is hisznek a keresztyének Krisztusban, oly erős benyomást gyakorolt Girgensohnra, hogy *Berlinbe* való utazását egyenesen a *Seeberg* közelébe való juthatás motiválta. *Seeberg* felismerte Girgensohnban az éles elmebeli tehetséget, méltányolni tudta lelki és intellektuális nehézségeit, kételyeit s állandóan mellette állott és irányította őt berlini tanulmányai idején. Egy *pályamunkát* is kidolgoztatott vele a keresztyénség abszolútságáról s e munka benyújtásával sikerült Girgensohnak berlini tartózkodását még egy szemeszterrel meghosszabbítani. Girgensohn a legnagyobb hála hangján emlékezik meg mindig *Seeberg*ről s annak modern pozitív theológiájával sok tekintetben azonosította is magát. *Seeberg*

pozitív theológiájának kritikái igazolásával nem is egy, de több tanulmányában megpróbálkozott.¹⁵

A theologiai fakultáson kívül Girgensohn nagyon szorgalmas látogatója volt a filozófiai fakultásnak is. *Stumpfnál* és *Dessoirnál* pszichológiát hallgatott s a tények iránt való nagy szeretetet és érdeklődést *Stumpf lélektani előadásai ébresztették fel benne*. A tények iránt való bizalma és érdeklődése ettől kezdve azután végig kísérte egész életén. Berlini lélektani tanulmányai adták neki az első azután arra is, hogy *valláspszichológiai* problémák felé irányítsa különben nagyon is igénybe vett figyelmét. Önéletrajzában nagy sajnálattal emlékezik meg arról, hogy *Dillthey* előadásait nem látogatta oly szorgalmasan és nagy érdeklődéssel. Pedig, mint önéletrajzában írja, sok olyan dolgot tanulhatott volna nála már akkor, amit azután később sokkal több fáradozással tudott csak megszerezni. *Paulsennek* hálás maradt mindvégig azért, hogy lebilincselő Kant előadásaival oly felemelően tudta őt is buzdítani arra, hogy Kanttal behatóan foglalkozzék. Erre Girgensohn későbbi életében azután nem is csak egyszer, de többször is adódott alkalom.¹⁶

A Berlinben töltött másfél esztendő munkájának méltó bizonyossága volt Girgensohn első nyomtatott munkájának megjelenése. „*Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee*“ címmel jelent meg ez a könyv 1903-ban. Már, mint a címe is mutatja, Girgensohn itt főként a vallás pszichológiai elemzésével foglalkozik, az akkor divatos asszociációs lélektani iskola megvilágításában. — E munka érdemeiről és fogyatékoságairól önéletrajzában és a mű második kiadásának előszavában ő maga is részletesen megemlékezik.¹⁷ Mindennek alaposabb kifejtésétől mi ez alkalommal eltekintünk s majd akkor fogjuk tárgyalni, amikor Girgensohn valláspszichológiai jelentőségéről fogunk összefüggően megemlékezni.

Berlini tanulmányi ideje után egy jó darabig tanácstalanul állott: nem tudta, hogy most már mihez fogjon. Végül is úgy érezte, hogy hazája iránt kötelességei vannak és *visszatért Dorpába*. 1903-ban a dorpáti theológiai fakultás *magántanárul habilitálta* s ő magántanári előadása tárgyául a modern történeti gondolkozásmód és a keresztyén theológia egymáshoz való viszonyának ismertetését választotta.¹⁸ Már ebben a munkájában sejtetni engedti Girgensohn, hogy az Irás magyarázatánál mennyire elégtelennek tartja csupán a történeti szempontok érvényre juttatását. Miután azonban magántanári tevékenységét anyagilag nem honorálták, kénytelen volt Dorpátban más állás után is nézni. Az állami orosz leánygimnáziumban lett vallástanára a német evangélikus növendékeknek. Majd pedig a német tanítónőképzőintézetben lett a lélektannak és a vallásnak tanára. Az egyetemi templomban pedig az organista szerepét töltötte be. Végül bőven nyílt alkalma arra is, hogy népies theológiai és filozófiai előadásokat tartson.

Dorpára azonban nehéz idők következtek. A forradalmi nyugtalanságok miatt a tanítás sok helyen két teljes évig szünetelt s különösen a németajkú lakosság sok zaklatásnak volt az oroszok részéről kitéve. Girgensohn úgy érezte, hogy

¹⁵ Lásd következő munkáit: Reinhold Seebergs Buch: „Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert“ und seine Forderung einer modernen positiven Theologie. Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Russland. Dorpat, 1904. Krüger. — Noch ein Wort zur Forderung einer positiven Theologie. U. o. — Die Theologie Reinhold Seebergs. Studierstube, 1905.

¹⁶ Lásd következő munkáit: Was können evangelische Christen von Kant lernen? Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Russland. Dorpat, 1904, Krüger. — Kants zweihundertjähriger Geburtstag. Neue Kirchliche Zeitschrift, 1924. — Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee. Zweite Auflage. §. 14. Darstellung und Kritik der Kantischen Religionstheorie. 196—205. lapok.

¹⁷ V. ö. önéletrajzában a 15. és 16. lapokkal. — Die Religion, etc. című műve 2. kiadásának előszavával. — Der Seelische Aufbau des religiösen, Erlebens, 1921. c. munkája 15. és 16. lapjaival. — *Gruehn*: Karl Girgensohn's religionspsychologische Entwicklung. 1926. c. tanulmánya 10—16. lapjaival. — *Vasady Béla*: A valláspszichológia fejlődésének története c. munkája 104. lapjával.

¹⁸ Lásd: Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie. Leipzig, 1904, Deichert c. munkáját.

ily körülmények között Dorpátban nehezen biztosíthatja jövőjét s így elhatározta, hogy magántanári habilitációját kiterjeszti valamilyik németországi egyetemre is. Ez a gondolat azután arra készítette, hogy kéthónapos utazást tegyen Németországba. Siettetten németországi útját az a szomorú tapasztalat is, hogy jóllehet már hosszabb ideig foglalkozott gyakorlati tanítással, mégis úgy érezte, hogy a *tanítás módszertanával* és technikájával még mindig nincs egészen tisztában. — Különösen a vallás tanítás fogyatékosai voltak reá kínzó hatással. Így azután egyenesen *Leipzigba utazott*, ahol H. Gaudig irányítása mellett az állami tanítónőképzőintézetben a német gyakorlati pedagógiának módszertanát sikerült neki sok tekintetben gyakorlatilag is elsajátítani. A német pedagógia „*öntevékenységi*” és „*munkaiskolái*” elvei különösen nagy hatást gyakoroltak reá.

Németországi utazgatásai folyamán érintkezésbe jutott *Ihmels* és *Kirn* teológiai professzorokkal is, majd pedig *Kählerrel* találkozott, aki nagy szeretettel fogadta s egy teljes másfélórát szentelt Girgensohnak, csak hogy valamiképpen is sikerüljön előtte igazolni egy „*bibliai*” *teológiának* szükséges voltát. Nem elég az, volt a Kähler álláspontja, ha csak „*pozitív*” *teológiára* törekszünk. Hanem *teológiánknak* minden tekintetben *biblikusnak* is kell lennie. Nem akármilyen kijelentésben hiszünk, hanem éppen abban a kijelentésben, amelyet Isten a bibliában nyújtott minékünk. Kählerrel való eme személyes találkozásáról részletesen megemlékezik Girgensohn, de e találkozás igazi jelentőségére csak akkor ébredt rá, midőn a saját életében is mindinkább nyilvánvalóvá lett egy olyan *teológiának* szükségessége, amelynek középpontjában a *bibliai kijelentés* áll.¹⁹

Németországi útja alkalmával többször került sor arra, hogy keresztyén hitéről hallgatóság előtt is bizonytságot tegyen. Így jött létre azután az a 12 előadás, amely „*Zwölf Reden über die Christliche Religion. Ein Versuch modernen Menschen die alte Wahrheit zu verkündigen*” cím alatt első kiadásban 1905-ben jelent meg. E könyvet sokan népies dogmatikának tekintették s mint ilyen, nagy közkedveltségnek örvendett és örvend most is, úgyhogy már négy kiadást ért el.²⁰ De mint Girgensohn önéletrajzában említi, semmiféle dogmatizálás nem volt célja ez előadásokban, hanem ezek sokkal inkább a *hitvallás jellegével* bírtak. „Az egyháztól való elhidegülés korának szükségei, az újra megtalált hit felett való örvendezés és azon kötelesség érzete, amely másoknak é hit számára való megnyerését sürgeti, jutnak kifejezésre ebben a könyvben. Az eddigi fejlődés feszültségei és disszonanciái még korántsem győztek le — avagy egyáltalán „*legyőzhető*”-e ezek teljesen —, mindazonáltal feloldódnak egy oly összhangban, amely, ha teljesen nem is lesz sehol elérve, mégis közelségét sejtetni engedti.”²¹

E tizenkét beszéd kiindul azokból a nehézségekből, amelyekből a XX. század pozitívistikus és materialisztikus gondolkozásában vesztelő embere saját magától nem találja meg a kivezető utat. A keresztyénség történeti kijelentésére mutat, mint egyetlen mentségünkre, hogy azután a személyes keresztyén élet megkapó lélektani elemzését nyujtsa, végül pedig az egyháznak dogmáit gyakorlati megvilágításban tárja fel a hallgatói előtt. Különösképpen az ötödik beszéd, mely az „*elmélyülés*” (*Vertiefung*) címet viseli, valóban úgy hat az emberre, mint ahogy egy személyes hitvallás szokott hatni, amint elhangzik a legjobb barátja ajakáról. Megjelenik e beszédben előttünk maga Girgensohn, amint gyermeki ábrándvilágából kilépve az ifjúság erősen pozitívista színezetű világnézetét teszi magáévá. Ügyes lélektani elemzéssel tárja fel előttünk a gyermeki lélek sajátos világát s azt a hatalmas különbséget, amely a gyermeki lelket az ifjú lélektől elválasztja. Az előbbi számára csupán a belvilág létezik, belülről kifelé él, hogy azután a külvilágban is önmagát fedezze fel. A gyermek világa a fantázia arany és ezüst szálaiból fonódik össze s a külvilág csak annyiban létezik ránézve, amennyiben egyáltalán meg tudja azt személyesíteni. Az ifjú lélek éppen ellentéte a gyermeki léleknek.

¹⁹ Lásd: önéletrajzában a 21. és 26—27. lapokat.

²⁰ Legutóbbi kiadása 1921-ből van. Közben svéd és finn fordításokban is megjelent.

²¹ Lásd: önéletrajzában a 20. oldalt.

A külvilágnak nála visszatér a „valóságértéke“, nem belülről, de kívülről él s mindinkább csak abban kezd hinni, amit saját érzékeivel tapasztalhat. Így jut azután az ifjú a másik végletbe, az egyoldalú pozitívizstikus és materialisztikus világnézethez, amely könnyen végzetessé lehet ránézve, mert a külvilág sokezer kiábrándító hatása és száraz ténycsoportozata csakhamar teljesen elnyomhatják benne a lélek benső, titokzatos erőtartalmát. Ha ezen a ponton nem sikerül őt valamiképpen újra érintkezésbe hozni a nagy, egyéneken túlemelkedő szellemi áramlatokkal és ha az egyénefeletti szellemi életet viszont nem sikerül teljesen átítatnunk a bibliának szellemi és életerejével, úgy végleg kiesik kezünkől a jövő nemzedéke: az ifjúság!²² Csak gondoljunk vissza egy pillanatra ezen a ponton Girgensohn egykori lelki fejlődésére: hogy miképpen lett a gyermekszobában még istentiszteletet játszó gyermekből a pozitívizmushoz és felvilágosodásban egyoldalúan hívó ifjú, hogy azután hosszú fejlődés, kríziseknek és kételyeknek ellentétekbe juttató hullámverései után végül is a pozitív bibliai keresztyénység mélyvizű tengere felé irányítsa hajóját! Avagy nem a saját maga lelki és világnézeti fejlődésének lélektani leírását és így személyes hitvallást olvashatunk ki Girgensohn e beszédéből? Nem a lelki életében folytonosan elmélyülő Girgensohn az, aki e sorokban előttünk megjelenik? Kétségtelenül, Girgensohn nem lett volna képes arra, hogy munkáiban a vergődő és tépelődő lelkeknek oly nagyszerű elemzést nyújtson, ha ő maga is nem ment volna keresztül a legnagyobb kételyek és krízisek hosszú sorozatán!!

De térjünk vissza Girgensohn élettörténetének további leírásához. Második németországi útjából hazatérve, otthon kellemes meglepetések érték. A forradalmi nyugtalanság elült, ő újra nyugodtan elkezdhette magántanári előadásait, sőt *nemsokára rendes tanárává is lett a dorpáti teológiai fakultásnak*. Nagy lendülettel és szeretettel fogott hozzá tanítványainak pásztorálásához, szellemi és tudományos irányításához. Diákjai között ő volt az első, legszorgalmasabb diák. Ekkor kezdett először teljes öntudatossággal és határozottsággal arra gondolni, hogy egy önálló, teljesen új alapokon nyugvó és a lehető legexaktabb módszerrel dolgozó rendszeres *valláslélektannal* fogja megajándékozni a teológiai és lélektani irodalmat. A régi „axiomatikus föltétel“ újra érvényre jutott Girgensohn életében: nem akart csak egyszerű valláslélektani programadással megelégedni, mint ahogyan az ebben az időben szokás volt,²³ hanem csakis alapos és teljes munkával óhajtott kilépni a nyilvánosság elé. Így azután már 1905-ben célul tűzte ki maga elé azt, amit azután önéletrajzában oly érdekes paradoxszerűséggel juttat kifejezésre: „Azl terveztem, hogy egy tankönyvet írok egy még nem létező tudományhoz.“²⁴ Dehogyan is merte volna abban az időben gondolni azt, hogy célja soha sem fog teljes egészében megvalósulni és hogy első nagy korszakalkotó valláslélektani munkáját is csak 1921-ben fogja tudni kiadni!

A legnagyobb nehézség, ami Girgensohnt valláslélektani munkájának megírásában akadályozta, a megfelelő exakt módszer fájdalmas hiánya volt. Hosszú idő telt el a helyes módszer keresésével, végül is a kísérleti lélektani módszer mellett döntött, mert a természettudományi kísérletek mintájára mégis csak ez mutatkozott a legexaktabb módszernek.²⁵ Azonban Girgensohn, bár annak idején Berlinben végzett is lélektani kísérleteket (jóllehet, ezért nem egyszer teológus kollegái részéről tréfa tárgya is volt), mégis hiányzott nála a lélektani laboratóriumban elsajátítható módszeresség, alaposág és technikai ügyesség. Kénytelen volt tehát tanár ember létére elhatározni, hogy összeköttetésbe lép *Külpénel* és leülve újra az iskola padjaiba, *Bonnban* személyesen részt fog venni a gondolkodás pszichológusainak kísérleti önmegfigyelésekre alapuló laboratóriumi előadásain.

²² Lásd: Zwölf Reden über die Christliche Religion. c. könyve 113. s köv. lapjait.

²³ Lásd: Wielandt, Vorbrodtt, Wobbermin, Mayer stb. programmadó írásait, jobban mondva röpiratait.

²⁴ Lásd: önéletrajzában a 23. lapot.

²⁵ Girgensohn valláslélektani fejlődésének részletes ismertetésétől itt eltekintünk, tekintettel arra, hogy „A valláspszichológia fejlődésének története“ című munkánkban pontos leírását nyújtottuk annak.

Igy azután 1910-ben újra Németországban töltött egy szemesztert s e harmadik németországi tanulmányútja nemcsak pszichológiai ismereteinek, de theologiai gondolkozása teljes átalakulásának lesz áldott alkalomadjává. Külpeéek nagyon szívesen fogadták és Girgensohn mint a Külpe által inaugurált lélektani kísérleti módszer híve távozott Bonnból, hogy azután hazatérve, maga is hozzá fogjon valláslélektani kísérletezéseihez.

Mielőtt azonban hazatért volna, még egy pár kirándulást tett német földön s gondviselésszerűen így jutott el *Wernigerode*-be is, hogy ott a „*Gnadauer Gemeinschaftsverband*“ konferenciáján részt vegyen. Legjobb lesz, ha ezen a helyen teljesen Girgensohnak engedjük át a szót; hadd beszélhesse el ő közvetlenül azt a nagy élményt, amely neki e kirándulás alkalmával osztályrészül jutott s hadd írja le ő a saját szavaival azt a sok áldást, amely mindebből úgy az ő további életére, mint tanítványainak hatalmas táborára és az egész theologiai gondolkozásra háramlott:

„Szerencsém volt, mert e konferencia nem a szokásos gyűlések jellegével bírt, hanem döntő ütközet alkalma volt a régi biblicista vezérek és az ekkor ereje magaslatán álló pünkösti mozgalom között. És bár egyfelől ez a látványosság már lélektani szempontból is, de meg tartalmilag is nagyon érdekes és tanulságos volt, mégis rám nézve az egész sokkal nagyobb jelentőséggel bírt. E napokban váratlanul kalászbba szökkentek azok a magvak, amelyeket annak idején Kähler Mártonnal való beszélgetésem vetett el lelkembe. Ráébredtem arra, hogy nem a biblia tudományos, kritikai, történeti és lélektani megértése által, hanem attól teljesen függetlenül, amellelt, avagy mondhatnám azt is, hogy *abban, avval és az alatt (in, mit und unter)* az Irásnak egy teljesen más jellegű, pneumatikus megértése fejlődik és jó létre. Az, ami ebben a körben élt, a belső életfolytatásnak egy oly darabja volt, amelynek a theologiai fakultásoknál ily mértékben és ily őserővel való jelentkezését én eddig még nem észleltem, kivéve a Kählerrel való beszélgetésemét. Ezzel ösztönzést nyertem egy új kísérlethez: éppen úgy, mint ahogy Kähler a maga szemináriumát nagyobbára *bibliai gyakorlatokra* használta fel, megpróbálkoztam én is azzal, hogy hallgatóimmal az egyes bibliai iratokra vonatkozólag, a bennük rejlő dogmatikai igazság értékének szempontjából, a rendszeres theologია tanításának keretei között megbeszéléseket folytassak, még pedig úgy, hogy e *megbeszélések állandóan imádkozással és Isten tényleges megtapasztalásával állottak kapcsolatban*, s nem fölösleges vitatkozásokban és szórszálhasogatásokban, s csupán értelmi tudásban merültek ki, hanem az Irásban megnyilatkozó isteni Lélek előtt való meghódolásra vezettek. Hazatérésem után némi aggdóással fogtam hozzá ehhez. Vajjon fognak-e követni a hallgatóim? Nem fogunk-e ezen az úton csupán hétköznapi, jól ismert s éppen azért egyáltalában nem az újdonság ingerével ható bibliai gondolatokba ütközni? Vajjon keresztülvihetők-e ezek a teljesen újszerű *collegium pietatis*ok anélkül, hogy általuk a *tudomány* természetes jogait megsértenők? A kísérlet csakhamar bizonyosságot tett amellelt, hogy a tanulóknak egyrésze hajlandónak mutatkozott arra, hogy ezen az úton engem kövessenek, és nyertek is ezáltal valamit. Én magam pedig ekkor jöttem rá a legcsodálatosabb dologra, hogy t. i. a teljesen „mindennapi“ és „ismert“ bibliai gondolatokban a gondolatoknak még egy oly nagy, megmérhetetlen és szép világa rejlik, amely csakis ezen az úton elevenedett meg bensőleg számomra, és a tisztán történeti ismerethalmaz egy csapásra állandó érvényű, eleven életigazságokká változott át. A történeti vizsgálódás szabadságában ez által soha sem éreztem magam megkötve, mert hogy mindaz, aminek az Irásban csupán történeti jelentősége van, egész nyugodtan történeti úton tovább vizsgálható és hogy mindehhez csupán egy beható vallástörténeti összehasonlítás szükséges, azt én mindig magától értetődőnek találtam. Éppen azért valahányszor e bibliai gyakorlatokra készültem, többek között mindig a legradikálisabb vallástörténeti kommentárokat találtam a célohoz leginkább megfelelőeknek. Azonban most természetesen arról volt szó, hogy mindazt, ami a vallástörténeti kommentárookban meg nem található, amit azok rendezően egyáltalában meg sem látnak, darabonként felszínre hozzam és új épületbe

formáljam. Így azután, jóllehet foimailag a vallástörténeti összehasonlítás módszerén épült fel eljárásom, mégis teljesen más képet nyertem az Írásról. A vallástörténet ekként nem a keresztyénség sajátos vonásainak nivellálására vezető eszköz volt, hanem a leggyümölcsözőbb és a legerthetőbb formában a keresztyénség sajátosságának kidomborításához vezetett. Ily megbeszéléseket azóta évről-évre folytattam, s az eredmény az lett, hogy az Írás tartalmilag évről-évre meggazdagodott számomra.²⁶

Ezen az úton jutott el azután Girgensohn nemcsak addig a fokig, ameddig a német idealizmus viszi el az ő követőit, hanem még ennél is tovább: az Isten gyermekeinek szabadságáig, „*amely egy pneumatikus bibliai realizmusban gyökeredzik*“.²⁷ Hogy Girgensohn eddig a magaslatig feljuthatott, azért mindig hálás volt az Istennek, és éppen azért nem esdálhatjuk, ha életének utolsó 10 esztendejében az Írással való pneumatikus foglalatosságára több előadásnak, cikknek és tanulmánynak a megírására adott alkalmat, amelyek valamennyien ezzel a tárgykörrel állottak összefüggésben.²⁸ E munkálatoknak tartalmi ismertetését azonban későbbre hagyjuk: Elég, ha itt rámutattunk arra, hogy Girgensohn lelki és világnézeti fejlődése hatalmas íveléssel végre eljutott addig a csúcsig, ahol már szakis az Isten beszédét hallotta, s a pszichológiai és történeti tényekből, a biblia szavaiból, alakjaiból és azok életéből a történetfölötti, isteni akaratot hallotta kicsendülni. *Ime tehát Girgensohn lelki és világnézeti fejlődésének egymásbafűződő fokozatai : 1. gyermeki ábrándvilág és naív vallásosság ; 2. az orthodoxia hittételeinek külső tekintélyek hatása alatt való naív recipiálása ; 3. ellenkező végletbe való kilengés : pozitivistá felvilágosodás kora ; 4. a lélekzsongító misztikus-pantheista kegyesség élvezete ; 5. hit és tudás magasabb szintézisbe emelése, a pozitív theológia felé való fordulás ; 6. a pneumatikus bibliai realizmus magaslatáig való felemelkedés.*

De kísérjük tovább Girgensohn életének külső eseményeit egészen haláláig. Hiszen munkásságának és tevékenységének legnagyobb része éppen életének utolsó tizenöt esztendejére esik.

1910-ben a berlini egyetem theologiai fakultása jubileuma alkalmából Girgensohn tiszteletbeli doktorává választotta. A kiváló tudós ekkor úgy érezte, hogy e megtiszteltetésért nyilvánosan is köszönetet kell mondania és hogy viszonzásul az új módszerre felépített valláslélektani munkáját fogja a berlini egyetemnek felajánlani. Bonn-ból való hazatérése után tehát nagy lendülettel hozzá fogott a rendszeres kísérletezéshez, amelyben nagy segítségére volt *Gruehn Werner*,²⁹ egyik legkedveltebb tanítvány, később pedig valláslélektani módszerének elmélyítője és továbbfejlesztője, aki már 1911-ben, mint első kísérleti személy szerepelt Girgensohn úttörő munkájában. Hogy micsoda hatalmas munkát végzett Girgensohn, azt ez alkalommal nem akarjuk részletezni,³⁰ tény azonban az, hogy már 1913-ban úgy a módszer, mint a meglepő eredmények teljesen szilárdan és befejezetten készen állottak. Girgensohn körül kezdett kialakulni a valláslélektan iránt érdeklődő tanítványoknak első kicsiny köre, és mint *Gruehn Werner* tudósításából ismerjük, a felállítandó valláslélektani intézetnek első terve már ebben az időben foglalkoztatta Girgensohnt. Sajnos azonban, a külpolitikai események megakadályozták Girgensohnt további munkájában. 1914-ben kitört a világháború, amely teljesen tönkretette és megsemmisítette Girgensohn dorpáti vallás-

²⁶ Lásd: önéletrajzában a 26—27. lapokat.

²⁷ Lásd: i. m. 28. lapját.

²⁸ Lásd következő munkáit: „Der Schriftbeweis in der evangelischen Dogmatik einst und jetzt. Leipzig, 1914.“ — „Die Absolutheit der christlichen Religion. 1924. 2. Aufl.“ — „Die Inspiration der Heiligen Schrift, 1925.“

²⁹ V. ö. önéletrajzában 29. lapjával, továbbá *Gruehn*: Karl Girgensohn's religions-psychologische Entwicklung, 1926. c. tanulmánya 20. s köv. lapjaival.

³⁰ Girgensohn valláslélektani kísérleti módszerét *Der Seelische Aufbau des religiösen Erlebens*, 1921. c. munkájában részletesen ismerteti. Ennek alapján adja teljes ismertetését és kritikáját „A valláspszichológia fejlődésének története“ c. munkánk. U. o. Girgensohn módszerének *Gruehn* által történt folytatólagos tökéletesítésének leírását is nyújtottuk.

lélektani iskoláját. Úgy hogy valláslélektani munkájának eredményes voltát abban az időben csupán egyetlen tanulmány megjelenése jelezte.³¹

A háború teljesen elszakította Girgensohnt a németországi theologusoktól és pszichológusoktól, tanítványai seregét szétrebbentette, sőt 1916-ban theologiai előadásait is be kellett szüntetnie, miután az oroszok azt követelték, hogy tanítási nyelv gyanánt most már a theologian is az orosz nyelvet vezessék be. Bár munkájában így erősen korlátozva és örökös nyugtalanságra is kényszerítve, Girgensohn azért tovább folytatta valláslélektani könyvének írását. A kedvezőtlen körülmények miatt azonban természetesen minderről csak a háború után, 1921-ben számolhatott be a nagy nyilvánosság előtt „*Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine Religionspsychologische Untersuchung Auf Experimenteller Grundlage*“ című monumentális munkájában.³² Nincs tehát igaza Pfisternek, midőn Girgensohnt e munkája megjelenése alkalmával többek között lassúsággal és tértelenséggel is vádolja,³³ mert, mint Gruehn is helyesen megjegyzi: „Hogy micsoda óriási külső akadályok tornyosulnak itt Keleten a tudományos munka elé, arról, úgy látszik, Svájcban semmit sem tudnak.“³⁴ Így pl. Dorpat csakhamar belekerült a németek által okkupált területbe. Rövid időre újra megindulhatott a munka német nyelven a dorpáti egyetemen. De ez nem tartott sokáig. Mert 1918 őszén hirtelen beállott a központi hatalmak összeroppanása, s ez újra maga után vonta Girgensohn minden reményének és kilátásának megsemmisülését. Nem volt más hátra, mint az, hogy Németország felé próbáljon meg orientálódni és ha lehet, végleg búcsút mondjon szűkebb hazájának, a tudományos munkához szükséges nyugodt életet nyújtani nem tudó Dorpatnak. Ekkor jött közbe a gondviselés váratlan meglepetése s Girgensohnt meghívták tanárnak a greifswaldi theológiára. 1920-ban kezdte el greifswaldi munkáját, azonban mindössze csupán három és fél évet tölthetett itt. Greifswaldi évei theologiai gondolkozásában semmiféle új fordulatot nem hoztak. A maga elé már régebben kitűzött célok után igazodott teljes módszerességgel s legfeljebb keresztyén világnézetének épületéhez próbálta továbbgyűjteni a szükséges épületköveket. Tudományos munkásságának programja azonban már készen állott: egyfelől mint a valláspszichológiai munkásságnak folytatólagos kiépítése, másfelől pedig mint a pneumatikus bibliai realizmus világnézetének a modern tudomány követelményeinek megfelelő formába öntése.

Nagy valláslélektani munkájának megjelenése egy csapásra híressé tette a nevét. Pro és kontra, úgy lélektani, mint theologiai tudományos körökben sokat foglalkoztak vele. Sőt külön tanulmányok és vitairatok jelentek meg vele kapcsolatban rövidesen a megjelenése után.³⁵ Nem csodálkozhatunk tehát azon, hogy ily körülmények között a *leipzig egyetem theologiai fakultása Ihmels helyére őt hívta meg rendes tanárául*. Girgensohn nagy örömmel foglalta el leipzig állását, s székfoglaló értekezésében a valláspszichológiai munkásság nagy jelentőségét méltatva,³⁶ minden tekintetben megcáfolta azokat a kifogásokat, amelyeket részint módszertani, részint pedig tartalmi okokból valláspszichológiai munkája ellen felhozta. Ebben a székfoglaló értekezésében mutatja be Girgensohn magát, mint hivatásos rendszeres theologust is. Általában, leipzig évei a rendszeres theologia problémakörének teljes áttanulmányozását tették számára lehetővé és hogy élete végén teljesen ura volt a hatalmas dogmatikai és etikai anyagnak, arról megjelent munkái

³¹ Lásd: Zur differentiellen Psychologie des religiösen Gedankens. Megjelent a „Vorträge über wissenschaftliche und kulturelle Probleme der Gegenwart“ c. munkában. Riga, 1913, Mellin.

³² Megjelent Hirzelnél, Leipzigban, XII. és 712. lapnyi terjedelemmel. Második kiadása sajtó alatt.

³³ Lásd: Pfister: Die Religionspsychologie am Scheidewege. Imago, 8. évfolyam, 1922. 368. s. köv. lapjait.

³⁴ Lásd: Gruehn: K. Girgensohn's religionspsychologische Entwicklung, 1926. 23. lapját.

³⁵ Lásd: Pfister már idézett tanulmányát az Imagóban. Továbbá: Hermann: Zur Frage des religionspsychologischen Experiments, 1922. c. füzétét.

³⁶ Lásd: Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie, 1923. c. füzétét.

tesznek elsősorban bizonyosságot.³⁷ Leipzigban adódott alkalom arra is, hogy Girgensohn tudományos külpolitikai érzékéről is bizonyosságot tehesen. Mert egyfelől összeköttetést tudott teremteni a pszichológiai laboratóriummal s annak kiváló vezetőjével : Kruegerrel,³⁸ másfelől pedig a rendszeres teológia határkérdéseinek ismertetése által, miután rámutatott azokra a problémákra, amelyek a teológiával szomszédos tudományokat a teológiával való munkaközösségre kell, hogy készítsék, sikerült neki más fakultásbeli tanároknak és hallgatóknak egyaránt a teológia iránti érdeklődést felkelteni. Hogy pedig Girgensohn lélektani képességeit Leipzigban teljes egészében méltányolni tudták, annak beszédes bizonyossága volt az a tény, hogy a leipzig egyetem valláslélektani kísérletezései folytatólagos kiépítésének előmozdítása érdekében egy segédtanárt is hajlandó volt melléje alkalmazni.³⁹ Girgensohn előtt régi vágyainak netovábbja látszott a megvalósulás horizontjáról mindinkább a való élet körébe leereszkedni : a valláslélektani intézetnek éppen Leipzigban leendő felállítása, ahol annak idején Wundt Vilmos állította volt fel az első lélektani laboratóriumot. Nem csodálkozhatunk tehát, ha 1924 májusában ily bizakodó hangon írt Girgensohn egykori tanítványának, munkatársának és barátjának : „A mag érik és remélem, hogy most már semmiféle jégeső nem fogja tudni azt megsemmisíteni.“⁴⁰ Dehogyan is gondolta volna Girgensohn ekkor még azt, hogy a mának végleges kalászbá szökkenését csakhamar megakadályozza a halálnak „jégesője“, amely az ő földi pályafutásának vetett hirtelen véget.

De nemcsak tudományos képességeivel, megalapozottságával és módszerességével, hanem mindenekfelett lebilincselő, szeretetteljes egyéniségével, mindig munkára és segítségre kész lelkiületével is felébresztette Girgensohn maga iránt leipzig tanártársainak és tanítványainak iránta való ragaszkodását és önkénytelen rajongását. Mert Girgensohn arról sem felejtkezett meg egyetlen pillanatra sem, hogy ő neki nemcsak a tanteremben, de a látható egyház életében is Istentől rendelt kötelességei vannak. Leipzig éveinek kettőzött jelentőséget éppen azért tulajdonított s lelki életének különösen nagy örömet szerzett az, hogy az *egyetemi istentiszteleteken rendszeresen ő hirdethette Istennek Igéjét*. Hogy mily kiváló prédikátor volt Girgensohn, arról már megjelent és még megjelenendő prédikációi tehetnek bizonyosságot,⁴¹ amelyekben nagyszerűen és praktikusán, szívbemarkolóan és találóan tudja nyújtani hallgatóinak egy-egy hűnös, megtért avagy már a megszentelődés útján haladó léleknek beható, a legvégső motívumokig lehatoló elemzését.⁴² Mindenekfölött azonban *imái* voltak azok, amelyek magukkal ragadták az áhítatos lelkeket. „Elfelejtethetlenné lesznek mindenki számára — írja egyik nekrológiója halálakor — rövid imádságai, amelyeket prédikációi előtt mondott ; ilyenkor csakugyan Istennel beszélt ; aki őt imádkozni hallotta, az felismerte lelkének mély tisztaságát és kegyességét és kénytelen volt vele együtt imádkozni.“⁴³ Vajjon gondolta-e leipzig gyülekezete azt, hogy ennek az imádság szárnyain másokat Istenhez emelő férfinak nagy, feszültségekkel és súlyos krízisekkel, imádságos tusakodásokkal telített életutat kellett megtennie, hogy végül is erre a felséges szolgálatra Istentől méltónak és alkalmasnak találtassék ? Az

³⁷ Lásd elsősorban „Grundriss der Dogmatik, 1924.“ és „Theologische Ethik, 1926“ című munkáit.

³⁸ Lásd : F. Krueger, Neue psychologische Studien, I. Bd. : Komplexqualitäten, Gestalten und Gefühle, I. Heft, 1926. — Schneider : Gibt es einen religiösen Menschen ? Beiträge zur religiösen Individualpsychologie auf experimenteller Grundlage. 1926.

³⁹ A C. Schneider személyében, akinek „Studien zur Mannigfaltigkeit des religiösen Erlebens. Ein Beitrag zur Psychologie der individuellen Differenzen auf experimenteller Grundlage“ című munkája most van megjelenőfélben.

⁴⁰ Gruehnhoz írt levele. Lásd : Gruehn : K. Girgensohn's religionspsychologische Entwicklung, 1926. c. tanulmánya 32. lapját.

⁴¹ Prédikációinak gyűjteménye most van sajtó alatt.

⁴² Lásd pl. Sechs Predigten, 1926. című prédikációs könyvében különösen azokat a beszédeket, amelyekben Pál apostol megtérésének nyújtja igen ügyes lélektani rajzát.

⁴³ Lásd : W. Laible : Girgensohn. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung. Leipzig, 1925. 715. lap.

1905-ben megjelent beszédeinek egyike az imádságról szól. Ha ezt a beszédet elolvassuk, úgy megtudjuk azt, hogy mi tette Girgensohnt képessé arra, hogy másokat is Isten imádkozó gyermekeivé tehesen. Mily gyönyörű bepillantást enged pl. saját lelkének titkaiba és magános kamrájának különben a világtól elzárt imádságos éghajlatába Girgensohn a következő néhány mondatával: „Az imádság teljesen megbízható értékmérője a lélek vallásos életének. Ha tudnánk azt, hogy mit és hogyan imádkozik egy-egy ember, úgy vallásosságának egészébe bepillantást nyerhetnénk. De természetesen csakis akkor, ha ismernénk azt, hogy magános, csendes óráiban mi minden mondanivalója volt az Isten számára. Amit valaki nyilvánosság előtt mond imájában és ami mellett nyíltan hitvallást tesz, az még nem megfelelő értékmérője vallásos életének. Mert eltekintve minden képmutatástól, amely itt közrejátszhatik, a megszokott kegyes szolamok használatának is erős szuggesztív ereje van, úgyhogy a nyilvános istentiszteleteken sokan bár elfogulatlanul és teljes őszinteséggel, de oly imaformákat használnak, amelyek egyéni imádkozó életük magaslatainak semmi esetre sem felelnek meg. De midőn az ember tanúk nélkül beszél az Istennel, akkor a lélek leplezetlenül ott áll teremtője előtt. Ami mondanivalója ekkor lesz, az mindennél világosabban fogja mutatni azt, hogy mennyire gazdag avagy mennyire szegény.“⁴⁴ „Imádkoznunk kell, mert máskülönbem nem tud élni a lelkünk...“⁴⁵ A másokat imái által Istenhez emelő Girgensohn azért volt erre képes, mert hosszú éveken keresztül magányos, csendes óráiban Istenével ilyen őszintén társalgott s bizonyára nem egyszer tusakodott. Nem csoda tehát, ha leipzig gyülekezete szinte szemmel láthatólag észrevette, hogy e férfiúnak lelke mind intenzívebbé váló életet folytat!

De észrevették ezt leipzig tanítványai is, akik önkénytelenül megérezték, hogy Girgensohnban nemcsak professzorra, de szeretetteljes lelki atyjukra és vezérükre találtak. Ennek bizonyosságául hadd idézzek két vallomást, amelyek a Girgensohn hirtelen halálát gyászoló tanítványok lelkéből és tollából fakadtak: „Girgensohn nyitotta fel a mi szemünket ama csodálatos tény meglátására, hogy mit is jelent tulajdonképpen az Írást imádkozó lélekkel olvasni. Különös képessége volt arra, hogy bennünk az őszövség iránti szeretet tüzét lánggra gyújtsa és annak az újszövetséggel való élő összefüggését előttünk feltárja.“⁴⁶ „...halála előtt egy néhány nappal azt a nyilatkozatot tette, hogy a legszívesebben semmi másról nem írna többet, mint az Írás problémájáról. Mindenekelőtt meglátta azt, hogy a racionalisztikus történeti és vallástörténeti írásmagyarázat a bibliai tartalmi gazdagságát nem tudja teljesen visszaadni és hogy csak az tudja az Írást igazán olvasni, aki a *πνεῦμα τοῦ Θεοῦ*-tól teljesen áttisztulni engedi magát. Augusztinusnak, Luthernek és a reformátoroknak régi pneumatikus írásmagyarázata elevenedett fel és kezdett az ő bibliai szemináriumában újra megfelelő szerephez jutni, amely a *tentatio*-ban, *meditatio*-ban és *oratio*-ban jutott kifejezésre. Mindenki számára felejthetetlen lesz az, ahogyan Girgensohn Károly bibliai szemináriumának végén tanítványaival együtt a Miatyánkot imádkozta, amely azután még az egymásnak nekifeszülő véleménykülönbségeket is egyesíteni tudta... Aki egyszer őt a teológiai hallgatók szövetségének, a Philadelphianak leipzig helyi csoportjában bibliaórát vezetni hallotta és akinek mindig alkalma volt érezni azt, hogy mily nagyszerűen megtalálta a helyénvaló bibliai Igét a nyilvános vitaestélyek, avagy a hét amaz estélyeinek végén, amikor az ő vendégszerető házában a többi fakultások hallgatói is összejöttek, az tudja, hogy e férfiúnak élete mennyire az ő evangéliumi hitében gyökeredzett. Végül gondoljunk csak az ő akadémiai prédikációira, evangélizáló előadásaira, hallgatók számára rendezett konferenciáira, a mindig túltömött megbeszélési óráira s akkor talán sikerül némileg teljes képet alkotnunk az ő munkásságáról. Ahol csak megjelent, szívéllyességével, tiszta szemeivel, nemes balti férfiasságával, finom mosolyával, min-

⁴⁴ Lásd : Zwölf Reden über die Christliche Religion, 1921. 4. Aufl. 143. lap.

⁴⁵ Lásd : i. m. 154. lapját.

⁴⁶ Lásd : O. Wachinger : Zum Tode Carl Girgensohns. Christentum und Wissenschaft. 1. Jahrgang 1925. 12. Heft December. 542. lap.

denült barátokat szerzett magának... Nemcsak a leipzig-i theologusok, de más fakultások hallgatói is nagy számmal és mély részvétellel jelentek meg temetések a sírja körül; messze vidékről eljöttek, hogy jelen legyenek végtisztességtételénél. Sokan voltak ott, akik számára Girgensohnt senki sem fogja tudni pótolni és sokan, akik életük legértékesebb darabját éppen Girgensohnak köszönhették.⁴⁷

Ime, ilyen volt Girgensohn Károly az ember, a theologus, a professzor és jó barát. Tisztelő és gyászoló tanítványainak szavai után legjobb lesz, ha további jellemzésétől mi, akik vele sohasem találkoztunk, végleg eltekintünk s gazdag életének ismertetése után befejezésül újra őt hagyjuk szóhoz jutni. Hadd csendüljön fel végakkord gyanánt önéletrajzának utolsó mondata, amelyet úgy is tekinthetünk, mint utolsó, Isten elé vitt, nyilvános imádságát: „Egyébként legforróbb óhajomnak teljesülését eljelené, ha életem végéig tanulásra késznek és folytonos újjáalakulásra képesnek bizonyulnék, úgyhogy érettebb élettapasztalataim ellenére is az ifjúsággal együtt továbbra bensőleg magam is ifjú maradhassak és ahelyett, hogy a jövő nemzedék újszerű szavait bíróilag elátkozni és meggátolni törekedném, inkább igyekezzem azt megérteni, megtisztítani és teljes virágzásba való kibomlásához elősegíteni a nagy, jóságos és megértő mesterek példája szerint, akik fejlődésem éveinek viharában segítségemre voltak abban, hogy önmagamat végre is megtaláljam.”⁴⁸ Mikor Girgensohn e szavakat leírta, maga sem merete volna gondolni azt, hogy kérése Istennél már is meghallgattatásra talált s két hónap múlva tanulásra kész és fiatalos lelke váratlanul búcsút mond porhüvelyének. Mert az Isten ítéletei kifürkészhetetlenek és az ő utai oly igen kinyomozhatatlanok! Legjobb, magának felnevelt szolgáit akkor szólítja el, amikor emberi számítás szerint talán épp a legtöbbet használhatnának neki... Bizonytalán azért cselekszi ezt, hogy ezzel is az Ő dicsősége öregbüljön és a mi alázatunk növekedjék...

*

A leipzig-i nagy temetőben egymástól nem messze nyugosznak: *Wundt Vilmos* és *Girgensohn Károly*.⁴⁹ Van valami titokzatosan is beszédes értelme annak a ténynek, hogy haláluk után ily közel kerültek egymáshoz. Az első közülök mint orvos kezdte, de csak azért, hogy azután a pszichológia és filozófia útjain haladva eljusson egészen a teológia határkérdéseivel való foglalatossáig... A másik pedig, Girgensohn Károly, mint evangélikus theologus kezdi pályáját, hogy azután valláspszichológiai és filozófiai vizsgálódásai az orvostudomány és a természettudomány birodalmáig vezéreljék a teológiának e bátor és felkészült külpolitikusát. A tudományok földgömbjének ellenkező sarkaiból indultak ki s hatalmas íveléssel mindketten megjárták a másik sarkot is. Életük beszédes bizonyosság mellett, hogy minden tudományágnak megvan a maga isteni rendeltetése és hogy a tudományok világában fölösleges hangzavar csak akkor állhat elő, ha az egyes tudományágaknak nincsenek eléggé felkészült, a tudományok valamennyiét átfogó tekintettel uralni tudó külpolitikusaik, akik képesek egyfelől arra, hogy az egyes tudományok között a természetes határokat megvonják, másfelől pedig arra, hogy egymás problémakörzetét újszemponturn meglátásaikkal kölcsönösen megtermékenyítsék... Ebben rejlik *Wundt Vilmos*nak és *Girgensohn Károly*nak legfőbb érdeme. Az eddigiekben az utóbbinak életét, lelki és világnézeti (tudományos) fejlődését kíséreltük meg mintegy hosszmeteszben bemutatni, lássuk már most keresztyén világnézetének, teológiai rendszere épületének stílusát, formai sajátosságait, benső szerkezetét és tartalmi gazdagságát.

⁴⁷ Lásd: C. *Schneider*: Carl Girgensohn. Christentum und Wissenschaft, 1925. 10. Heft Oktober. 421—422. lapjait.

⁴⁸ Lásd: Önéletrajzából a 35. lapot.

⁴⁹ V. ö.: *Gruehn*: Die Theologie K. Girgensohns, 1927. c. munkája 9. lapjával.

II. Girgensohn Károly munkássága.

I. Theológiájának jellegzetessége.

„Az ember nem szívesen mutatkozik a nyilvánosság előtt munkászubbonyban. Még a tőlünk távolállóknak sem szívesen engedünk befejezetlen és alakulófélben lévő munkáink által műhelyünkbe bepillantást.“⁵⁰ Ezekkel a szavakkal kezdi dogmatikai vázlatának előszavát Girgensohn. A régi „axiomatikus föltétel“ hangzik felénk e szavakban is és egyszersmind rögtön elénk rajzolódik bennük Girgensohn tudós szerénysége és föltétlen alaposságra való állandó törekvése. Girgensohn theológiája és keresztyén világnézete, bizonyos szempontból tekintve, befejezetlen maradt. Világnézete, theológiai rendszerének egésze halála órájáig alakulófélben volt : Girgensohn minden pillanatban — amint ezt már életrajzában is tapasztalhattuk — a világnézeti kibontakozás lüktető életét élte. És mégis, ha irodalmi munkásságát tekintjük, úgy azonnal észrevesszük azt, hogy ez 50 éves „studiosus theologiae“ halála előtt néhány hónappal egész nyugodt lélekkel írhatta önéletrajzában a következőket : „Mostani világnézetem és theológiám rendszerének egészéről rövid áttekintést nyújt a „Dogmatika alapvonalai, 1924“ c. munkám. Tudományos és theológiai gondolkodásom alapvonalai már oly régen szilárdan nyugszanak, hogy az új hatások folytán előálló lényeges változásokra már nem számíthatok.“⁵¹ Nyugodtan beszélhetünk tehát mi is Girgensohn Károly keresztyén világnézetének, theológiai rendszerének egészéről. Természetesen nem célunk itt valamennyi theológiai, vallástudományi, filozófiai és lélektani problémát, amelyekkel Girgensohn élete folyamán foglalkozott és amelyekre vonatkozólag különböző írásaiban nyilatkozott, a részletekig hatolóan elemezni és felfejteni, mert hisz akkor tanulmányunk mostani keretei nagyon is szűknek bizonyulnának. Mi tehát Girgensohn rendszeréből csak azokat a fő gondolatokat és problémákat ragadjuk ki, amelyek — véleményünk szerint — az ő theológiájára és annak jellegzetességére, egyéni sajátosságaira a legtöbb fényt derítenek és legalkalmasabban arra, hogy bemutassák nekünk Girgensohnt, mint a XX. század szellemi életét minden oldalról és minden szempontból figyelemmel kísérő theológust. Lássuk tehát először is Girgensohn theológiájának legszembeötlőbb formai sajátosságait, keresztyén világnézetének „gótstíli“ épületét.

E. Meumann egyik munkájában⁵² az emberi elméknek, intelligenciáknak különböző típus-párjait állítja fel. E típus-párok közül az első szerinte az *analitikus* és a *szintétikus* elmékben jut kifejezésre. E két elme-típus közül egyik éppen ellentéte a másiknak. Az analitikus elme mindig a tények után kutat, elsősorban a részletproblémák érdeklik : a tudományos gondolkodás világában a mikrológus szerepét tölti be. Boncolgat, széttagol, darabokra tép, nagyszerű megfigyelésekre képes s bizonyos jegyek és tulajdonságok meglátása alapján állandóan megkülönböztetésekre törekszik. Az analitikus elmével teljesen ellentétes szintetikus elme viszont mindenütt a nagy összefüggések, a vezető szempontok, az egységesítő elvek és irányító eszmék meglátására képes. Az egyetemes törvényszerűségek feltárására törekszik : hasonlóságok megállapítását tűzi ki cél gyanánt maga elé s nem pedig a különbségek folytonos felfejtését. Nem a boncoló szétfolyóságra és így a részletkérdések khaoszában való öntudatlan eltévedésre, hanem állandóan az egyetemes kategóriák uralomra juttatására s így a leghatározottabb rendszer nyújtására igyekszik. Az analitikus elmét rendszeren a befejezetlenség jellemzi. A szintetikus elme viszont könnyen a másik végletbe jut : elvont fogalmi architektónikájának elhamarkodott kiépítése által ott is egyetemesít, ahol pedig inkább individualizálni kellene. Az analitikus és szintetikus elmék tehát egymásnak ellentétei ; egymást azonban mindenesetre szeren-

⁵⁰ Lásd : Gundriss der Dogmatik, 1924. Vorwort.

⁵¹ Lásd : Önéletrajzát. 35—36. lapjait.

⁵² Lásd : E. Meumann : Intelligenz und Wille, 2. Aufl. 1913.

csésen kiegészítő és ellensúlyozó típusok. És mindenesetre *csakis : típusok*. Ami azt jelenti, hogy a maguk valóságában egyetlen egyeduralomra sohasem juthatnak. Az élet rácafol minden tipizáló eljárásra s a tipizálás voltaképpen nem más, mint egy újabb kísérlet az élet irracionális mélységeinek racionális terminusokban való feloldására. Az egyénben metszik egymást a különböző típusok körei, anélkül azonban, hogy bármelyik típus is maradék nélkül fedezni tudná a legirracionálisabb valóságot: az individuumot.

Hogy az analitikus és szintétikus elmék között való különböztetés nem más, mint racionalizáló mesterkedés, azt mindennél világosabbá teszi, ha pl. éppen Girgensohn Károly alkotó elméjét tesszük vizsgálódásunk és elemzésünk tárgyává. Azonnal rájövünk arra, hogy benne úgy az analitikus, mint a szintétikus elmének előnyei szerencsésen egyesültek s éppen ez a tény az, ami az ő világnézetének is oly figyelemre méltó jellegzetességet kölcsönöz.

Hogy Girgensohn mily éles elméjű analízáló volt, azt mindenekelőtt úttörő valláslélektani munkássága bizonyítja. Hogy pedig a szintétikus elme kiválóságai is megvoltak benne, azt viszont az a tény igazolja, hogy állandóan egységes világnézetre, határozott teológiai rendszer alkotására törekedett s kimondott célja mindig a nagy szintézisek alkotására való törekvés volt.

Girgensohn teológiáját jellegzetessé és sajátossá éppen az teszi, hogy céltudatosan a szintézisek teológiája volt. Már önéletrajzának régebben idézett⁵³ bevezető soraiban is láthattuk, hogy Girgensohn nem volt hajlandó sem arra, hogy a „baloldaliak“, vagyis a „racionalisták“, sem pedig arra, hogy a „jobboldaliak“, vagyis a radikális „szupranaturalisták“ közé sorozzák be őt. Nem „egyszerűen“ és „egyenes vonalban haladó“ volt az ő világnézetének kibontakozása, alakulása, hanem „feszültségekben és poláris ellentétekben gazdag“. „Theológiai és világnézeti polárosság“, ez jellemzi Girgensohn gondolatvilágát. A „pólusok szintézise“ volt minden törekvése s meg volt győződve arról, hogy az általa nyújtott szintézis „szükségképpen tudományos előrehaladást“ jelent. Hogy mennyire életprogramja volt Girgensohnnek a szintézisekre való törekvés, azt már idézett önéletrajzán kívül, talán legszemléltetőbb módon leipzig székfoglaló értekezésének zárószavaiban fejezte ki:⁵⁴

„Ekként eljutottunk a teológiai megismerés egyik sarkától, mely azt az exakt tudományokkal köti egybe, a vele homlokegyenest ellentétes másik sarokig, ahol azután megszűnik emberi tudomány lenni és az Istentől megragadott és vezérelt emberek bizonyosságává és hitvallásává lesz mindarról, amit Isten bennük véghez vitt. Hosszú út az, amely egyik sarkot a másikkal egybeköti. Oly feszültségek és kontrasztok találhatók közbül, amelyeknek jelzésére még a „paradoxszerűség“ kifejezés sem megfelelő. De e két pólus között játszódik le minden időben Isten ama gyermekeinek gazdag és mély élete, akik a teológiai vizsgálódás szolgálatában állanak és Isten Lelkének irányzó fegyelme legyőzi és áthidalja újra és újra azokat a kríziseket és fennakadásokat, amelyek a keresztyén életfolytatásban elkerülhetetlenek. Egész teológiai programomat a következő mondatban foglalhatom össze: Kérem Istent, hogy mentsen meg engemet attól, hogy munkámban a két pólus közül bármelyiket is megrövidítsem.“⁵⁵

Az ily pólus-megrövidítés elkerülésére legalkalmasabb módszer a szintézisre való állandó törekvés. És Girgensohn szerint a teológia történetében állandóan találkoznak szintézisek alkotásával.⁵⁶ Így pl. a keresztyénségnek sikerült annak idején az ókori görög szellemnek kultúralkotásaival kibékülnie azáltal, hogy ez alkotásokat magába szíva egy magasabb keresztyén világnézetet hozott létre. A stoicizmussal való szintézist a legrégebb egyházi apológéták, a neoplátónizmussal

³ E tanulmány 5. lapján.

⁵⁴ Lásd: Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie, 1925, 2. Aufl. 55. lap.

⁵⁵ V. ö. Vasady Béla: „A mai teológia főbb irányjai“ c. tanulmányát a „Dunántúli Protestáns Lap“ 1927. 1–7. számaiban, hol Girgensohn eme felfogása jut érvényre.

⁵⁶ Lásd: Grundriss der Dogmatik, 2–3. lapjait.

és a gnoszticizmus felhasználható alkatrészeivel való szintézist a nagy alexandriaiak, különösen Origenes, a görög-latin műveltség összes többi elemeivel való szintézist Augusztinus, az arisztotelizmussal való szintézist pedig Aquinoi Tamás eszközölték. A modern korban is a német idealizmus hagyományai alapján sokféleképpen megkísérlik a filozófiának és a keresztyénségnek egymással való szintétikus kiegyeztetését. Azonban, állapítja meg Girgensohn, „nem szűkölködünk olyirányú őszinte bevallásokban, hogy a szintézisek valamennyi faja alapján véve visszas, mert nem csak hogy a lehetetlent kísérlik meg, hanem egyúttal a keresztyénség sajátosságát is redukálják és meghamisítják.“⁵⁷

A theológia a tudományos divat-áramlatok közül egyik mellett sem kötheti le határozottan magát. Mindazonáltal a szintétizálás módszerét el nem kerülheti, mert a theológiai tudományok oly tárgykörben mozognak, amely már első látásra a paradoxszerűség jellegét mutatja. És Girgensohn úgy dogmatikájának általános vallástudományi megalapozásánál, mint szorosabb értelemben vett dogmatikai „rendszerében“ mindvégig kitart a magasabb szintézis nyújtása által eszközölt probléma-megoldási mód mellett. Valláslélektana végeredményeként rámutat arra, hogy a vallásos élmény benső szerkezete a különböző lelki mozzanatok (1. gyönyör és fájdalom érzelmei, 2. szerviérzetek, 3. az intuitív gondolatok és 4. az énfunkciók) szintézisében rejlik, amelyek az életben teljesen összeszővődve jelentkeznek és csak a tudományos mesterkedés választja őket szét.⁵⁸ A vallás szociálpszichológiájában arra a megállapításra jut, hogy a vallás a történeti úton meghatározott milieuhatások, másfelől pedig az ember ősi, természetes vallásos tehetségének szintétikus terméke.⁵⁹ A theológiai ismeretelméletnél szintén hangsúlyozza a különböző lehetséges szempontok fölött való szintétikus áttekintés szükségességét, amit azután igyekszik meg is valósítani.⁶⁰ A különböző vallások értékeli összehasonlításánál arról a szintétikus teljesítményről beszél, amelyet a keresztyénség vitt végbe akkor, midőn az összes vallásos motívumokat egybefoglalta és szublimálta, anélkül azonban, hogy ezáltal a maga eredetiségén csorbát ejtett volna.⁶¹ A dogmatikai rendszer forrásainak megállapításánál a vallásos tapasztalat, a Szent Írás és a hitvallások szintétikus felhasználása mellett dönt.⁶² A dogmatika architektónikájának felépítésénél a szintétikus eljárás mód igénybevételének szükségességét hangsúlyozza.⁶³ Hasonlóképpen az Írás magyarázatánál is a történet-kritikai és a pneumatikus szempontok szintézisében pillantja meg az egyedül helyes és célravezető eljárási módot.⁶⁴ Girgensohn theológiájának bármelyik sarkalatos problémájára tekintünk tehát, a megoldást rendszeresen szintétikus úton eszközli. Sehol sem hallgatja el, hanem egyenesen a szemünk elé tárja azokat a „belső eleven feszültségeket“, amelyek az egyes theológiai problémák megoldása közben szerepet játszanak. A különböző szempontoknak, egymásnak neki feszülő pólusoknak elismeri jogosságát, azonban ugyanakkor igyekszik minden egyes alkalommal kimutatni azt, hogy ezek csak azért vannak, hogy egymást kiegészítsék, egymást megfelelő módon ellensúlyozzák, s nem pedig azért, hogy egyeduralomra és a másik pólus erőszakos elnyomására törekedjenek.

Girgensohn gondolkozásának, theológiai és világnézeti épületének két fenntartó pillére : az exakt (empirikus) vizsgálódás és a Szentírás. Egyfelől élmény-theológus ő, másfelől pedig az isteni kijelentés theológusa. Kiindul a vallásból, mint az emberi szellem alkotásából, hogy azután elérkezzék a keresztyén vallás magvát képező kijelentéshez, mint az isteni kegyelem ajándékához. Kiindul a valláspszichológiá-

⁵⁷ Lásd : u. o.

⁵⁸ Lásd : Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens, 1921. és Grundriss der Dogmatik. 12. lapját.

⁵⁹ Lásd : Grundriss der Dogmatik, 18. lapját.

⁶⁰ Lásd : Grundriss der Dogmatik, 24. lapját.

⁶¹ Lásd : Grundriss der Dogmatik, 52. lapját.

⁶² Lásd : Grundriss der Dogmatik, 56—69. lapjain.

⁶³ Lásd : Grundriss der Dogmatik, 71. lapját.

⁶⁴ Lásd : Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung, 1922. Die Inspiration der Heiligen Schrift, 1926. stb. munkáit. Lásd az egésznek részletes tárgyalását alább.

ból, mint ténytudományból, tehát a tapasztalatok világából, hogy azután elérkezék a dogmatika „szentélyébe“, az örök isteni normák világába, ahol már csakis az Isten Lelke beszél az Írásban nyújtott kijelentésen keresztül. Egész teológiájában így azután a „látszólagos“ ellentétek sorozata vonul végig, az „antinómiák“ világában járunk itt, az életet lehetővé tevő eleven feszültségek éghajlatában. Girgensohn mind a két oldalt, mindkét pillér szerepének fontosságát, jogosságát és szükséges voltát elismeri, hangsúlyozza s így lesz azután teológiai módszere ugyanaz, mint amely legeredetibben a reformátorok közül *Kálvinnál* mutatkozott és amelyre *Doumergue* mutatott rá oly geniális módon: az *ellenkezések módszerévé*. Mert bár Girgensohn lutheránus teológus volt, mégis ezen a ponton a leginkább *Kálvinhoz* hasonlítható. Ez állításunk igazolására mindenekelőtt szükséges, hogy meghallgassuk, mit mond *Doumergue* a *Kálvinnál* tapasztalható ellenkezések módszeréről.⁶⁵

„Ellenkezésnek (centrarietas) nevezem a *látszólagos ellenmondást*. Mert tényleges és kibékíthetetlen ellenmondás az igazságban nem lehetséges, nem is volt, nem is lesz soha, sem a földön, sem az égen. Ámde épp ennyire igaz az is, hogy mi minden pillanatban beleütődünk olyan tényekbe és olyan eszmékbe, amelyek egymásnak *látszólag* igenis ellene mondanak. Bizonyos ugyan, hogy amily mértékben növekednek az ismereteink, oly mértékben oldódnak föl és oszlanak el egyes ellenmondások is. Minthogy azonban az ember véges lény, az Igazság pedig, aki Isten, végtelen, a látszólagos és ideiglenes ellenmondások e földi életben a legtudósabb és legértelmesebb emberekre nézve is megszámlálhatatlanok. Ezeket a látszólagos, ideiglenes és egyidejűleg létező ellenmondásokat nevezem én *ellenkezéseknek*.“

„Az *egyoldalú* szellemek erőszakot tesznek ezeken az ellentéteken, hogy eltüntessék őket, mert a saját rendszereik cáfolatát látják bennük. A *valóság-érzéssel* bíró szellemek pedig tisztelik ezeket az ellenkezéseket, mert bizonyosságait látják bennük annak az igazságnak, amely maga az élet.“

„... A teljes, geniális, eleven gondolkozást — különösen az olyat, aminő a *Kálviné* — talán egy *gótikus ívhez* lehet hasonlítani. Egy ilyen ív két félből áll, s mind a két fele ellenkező irányba fejt ki nyomást és ez a — mondjuk, kölcsönösen ellenmondó — kettős nyomás tartja fenn a magasban, a két félív metszéspontján, a boltozat csodásan szilárd zárókövét. Minél erősebb ez az „ellenmondó“ nyomás — természetesen azzal a föltétellel, hogy az ív két fele nem egymás után és egymást váltogatva, hanem együttesen és folytonosan nyomul egymásnak — annál szilárdabban áll a boltozat záróköve, és annál jobban elbirja az egész óriási, nagszerű épületet.“

„Meggyöngíteni vagy épp megszüntetni — habár csak pillanatnyilag is — akármelyik félív nyomásának hatóerejét annyi, mint tönkretenni az ívet, a boltozatot s az egész építményt.“

„Nos, a gót ív a maga két felével s azoknak ellenkező irányú kétféle nyomásával: ez a *Kálvin* gondolkozása.“

„Némely kritikusok helyeslik vagy kárhóztatják a jobboldali nyomást; mások a baloldali. És a vitának nincsen vége-hossza, mert hiszen amazok is, emezek is hiteles *Kálvin*-szöveggel bizonyítják a maguk igazát. Ámde ez annyit jelent, mint éppen semmit sem érteni az élet lélektanához, különösképpen pedig nem a *Kálvin* teológiájához. Néhány *Kálvin*-szöveg a jobb s néhány a baloldalon még épp oly kevésbé azonos a *Kálvin* gondolkozásának pontos, igazi képével, mint ahogyan az ívnek jobb- vagy balfele külön még nem maga az ív. Az ívnek, hogy ív lehessen, szüksége van a két ellenkező irányú nyomásra — és a *Kálvin* gondolkozását épp a benne lévő ellenkezések teszik azzá, ami.“

Hisszük, hogy *Girgensohn*-teológiai rendszerének részletesebb kifejtésénél nekünk is sikerülni fog kimutatni azt, hogy az ő gondolkozását is „épp a benne lévő ellenkezések teszik azzá, a mi“. *Theológiájában az emberi élmény (a vallásos tapaszt-*

⁶⁵ Lásd: *Doumergue—Révész*: *Kálvin* jelleme, 1922. 52—54. lapjait.

latat) és az isteni kijelentés (a Szentírás) egyaránt szóhoz jutnak, egymásnak neki-
 feszülnek s látszólagos ellenkezésük segítségével fenntartják keresztyén világnézetének
 gótikus épületét. „Egyoldalú szellemek“ (Doumergue), a „nem-poláris beállított-
 ságúak“ (mondaná Girgensohn), mint ahogy a Kálvin gondolkozásában található
 ellentéteken, éppúgy a Girgensohn teológiájában található ellentéteken is erő-
 szakot tehetnek azáltal, hogy Girgensohnt minden pillanatban önmagával igyekez-
 nek megcáfolni. Ez az eljárás azonban „az élet lélektanához“ való nem értésre.
 (Doumergue), az élet „szintézisének“ fel nem ismerésére (Girgensohn) vezethető
 vissza. Ha akár az emberi élményt, akár pedig az isteni kijelentést kivesszük a
 Girgensohn teológiájából — és szerintünk, általában véve a teológiából — azonnal
 tönkretesszük az ő világnézetének boltozatát és egész építményét. S egyszermind
 kiöljük az életből (közelebbről a vallásos életből) épp azt a hamisítatlan paradox
 mozzanatot, amely azt éppen (vallásos) étletté teszi. Elég, ha minderre most csak
 rámutattunk s az egésznek tartalmi igazolására a továbbiakban térünk majd ki.

Az eddigiekből önként következik, hogy *Girgensohn teológiája minden egy-
 oldalúságot nélkülöz.* Megvádolták ugyan őt is „szubjektívizmussal“, „pszicho-
 lógizmussal“, egyoldalú „intellektuálizmussal“, „ápriorizmussal“ és „pneumatiz-
 muszal“, azonban mindezek a támadások csak azok részéről érték őt, akiknél
 hiányzott ama „valóságérzék“ és „poláris beállítottság“, amely Girgensohnt
 különösképpen jellemezte. Hogy mennyire nem volt szubjektivista, azt az Írás
 objektivitásának és bibliai pneumatikus realizmusának hirdetése által bizonyította
 be. Hogy mennyire nem volt „intellektuálista“, azt igazolja az a tény, hogy a
 vallásos élmény irracionálisát mindenekfölött kiemelte. Hogy mennyire nem
 volt „pszichológizáló“ gondolkodó, annak igazolása már benne rejlik abban a
 tényben, hogy „ápriorizmussal“ is megvádolták. Hogy mennyire távol állott tőle
 az „ápriorizmus“ veszedelme, azt viszont azonnal észrevehetjük, mihelyt Gir-
 gensohnban a tapasztalati tények iránt nagy érdeklődést mutató empirikust is
 felfedezük. Hogy pedig — végül — az egyoldalú „pneumatizmustól“ is őrizkedett,
 annak beszédes bizonytsága az, hogy az Írás történetkritikai és lélektani magyará-
 zatának szükségességét is elismerte. Teológiája minden oldalnak elismerte és
 méltányolni tudta jogos igényeit és — anélkül, hogy Girgensohn közben köntör-
 falazó theologussá alakult volna át — valamennyi oldalon, valamennyi egyoldalú
 „izmuson“ felülemelkedett és lett ezáltal az *élet* theologusává.

Nem oly értelemben nevezzük Girgensohnt az élet theologusának, mint amely
 értelemben manapság divattá vált az *élet filozófusairól* beszélni. Mert hiszen, mi
 sem állott távolabb tőle, mint például az, hogy a bergsoni „intuíciohoz“ hasonló
 módon az élet irracionálisába való „beleélés“ és „utánérzés“ pusztá tényeivel
 megelégedett volna. Hanem az élet theologusának nevezzük őt azért, mert egyfelől
 hangsúlyozta azokat a benső, eleven, irracionális feszültségeket, amelyek az életet
 (közelebből a vallásos életet) lehetővé teszik és állandóan előre lendítik, másfelől
 pedig belátta azt, hogy az életnek, közelebből a vallásos életnek, egyoldalú racio-
 nalizálása éppen annak meghamisítására, elvont fogalmakra való redukálására
 vezet. „Az, aki mindaddig nem akarna élni — mondja egy helyen —, míg csak az
 élet valóságát tudományos fogalmakban fel nem oldotta, annak le kellene mon-
 dania az életfolytatás lehetőségéről. Az élet tudományos vizsgálata a részleteknek
 minden csodálatos ismerete ellenére is még mindig nem jutott addig, hogy meg-
 mondhatná azt, hogy mi az élet és hogy miként állott elő. Mert, ha ezt tudná, úgy
 teljességgel uralkodhatna az életfolyamatok fölött és eleven sejteket mesterséges
 úton is elő tudna állítani. Ez azonban tudvalevőleg mindeddig még megközelítőleg
 sem sikerült. Amire azonban a tudomány nem képes, azt az élet valósága kezdettől
 fogva, a tudományos vizsgálódási mód előállítását jóval megelőzve, fáradhatatlanul
 végrehajtotta. A teremtő élet folyama oly pazar módon áthatotta az egész valósá-
 got és mi bennünk magunkban is ott lüktet titokzatos és talányos alakulásaival
 és ösztönzéseivel a teremtő életfolyamat. Így tehát a mi tényleges életünk gazda-
 gabb, mint az életről való ismeretünk. Intuitív ösztöneink a kincseknek oly gazdag
 tárházát képviselik, amelyet a tudományos gondolkozási módnak mindeddig nem

sikerült és talán sohasem is fog sikerülni teljesen feloldani. *Szerte mindenütt az élet maga a tudományos megismerés fölé rendelt magasabb hatalom* és csak az egyoldalú intellektualisztikus doktrinárség állhat amaz elvakultság szolgálatába, amely azt hiszi, hogy a mi mostani tudományos világismeretünk képes a valóságról kimerítő és átfogó képet nyújtani⁶⁶

De az élet teológusának bátran nevezhetjük Girgensohnt azért is, mert teológiájában mindig azok a problémák kerültek az érdeklődés középpontjába, amelyekkel való foglalkozást az általános tudományos, kulturális és szellemi élet mintegy kényszerítő erővel megkövetelt. Így lett azután Girgensohn *a rendszeres teológia határkérdéseinek legavatottabb szakértőjévé és a teológának, mint tudománynak ügyes külpolitikuskává*. Meggyőződéssé lett benne az, hogy a teológia létkérdésévé lett különösen az utolsó 50 év alatt önállóságának és sajátosságának megőrzése s különösen mindannak kidomborítása, ami azt a többi tudományágtól, így pl. az általános vallástudományoktól megkülönbözteti. Hogy azonban ezt a teológia minden egyes alkalommal megtehesse, feltétlenül szükséges az, hogy a jelenkor szellemtörténeti helyzetének teljes ismeretével rendelkezzen s lehatolva a legvégső motívumokig, felfejtse azokat a tényezőket, amelyek a kor szellemi életének gazdag szövedékét létrehozzák. Girgensohn éppen azért állandóan arra törekedett, hogy *rátegyje ujját kora szellemi életének lüktető pulzusára* és mindig arról az oldalról védje meg a keresztyén világnézetet, amelyik oldalról azt a kor divatosá lett szellemi áramlatai éppen ostromolják.

Mindebből az következik, hogy *Girgensohn korának teológusa* tudott lenni. „*Up to date*“-teológus volt, ha szabad ezzel az angol jelzői kifejezéssel jellemeznünk őt. S ez már maga után vonja azt is, hogy *egyszersmind a türelemnek és a megértésnek* teológusa is volt. Nemesak annak kimutatására törekedett, ami őt kora szellemi életének divatos áramlataitól, avagy mások teológiai felfogásától megkülönböztette, hanem annak a kimutatását sem hanyagolta el, amiben a vele ellentétes gondolkozású szellemi vezérekkel megegyezett. Türelmét és békülékeny hajlamát és magatartását még azokkal szemben sem veszíti el, akik Jézus Krisztus istenségében kételkednek. Mert „egészen világosan kell, hogy álljon előttünk, keresztyének előtt az, hogy ez a hit (t. i. a Jézus istenségének hite) a tiszta tudomány szempontjából nézve roppant nagy vakmerőség. E hit által feltárul előttünk egy oly transzcendens világ, amely nélküle teljesen rejtve maradt volna. Be kell ismernünk azt, hogy a minket körülvevő téri-idői jelenségvilágban semmi sincs, ami ezt a hitet alátámasztaná, hogy ez a hit minden emberi tudást messze maga mögött hagy és egy oly régióban mozog, amely e mi világunkban az emberi tudás számára mindig megközelíthetetlen marad és amelynek létét mi mindig csak állíthatjuk, de sohasem igazolhatjuk. Ez a tény szerénnyé és türelmessé tegyen bennünket mindazokkal szemben, akik ebben a hitben nem tudnak velünk együtt tartani.“ A keresztyén embernek nincs más kötelessége, minthogy vallást tegyen Jézus istensége mellett, ugyanakkor pedig türelemmel és gyöngédséggel viselkedjék az e hitet tagadókkal szemben, tudván azt, hogy „érzéki ember pedig nem foghatja meg az Isten lelkének dolgait: mert bolondságok néki; meg sem értheti, mivelhogy lelkiképen ítéltetnek meg“ (1. Kor. 2: 14.) Érvekkel és emberi okoskodásokkal való bizonyítás itt hiábavaló, mert hiszen mi is csak „tükör által homályosan látunk“ és ha a mi Krisztus-hitünk nem emberi érveken, hanem Istentől kapott ajándék-hiten épül fel, úgy még kevésbé fogjuk tudni hasonló érvekkel meggyőzni az „érzéki embert“⁶⁷

⁶⁶ Lásd: Der Schriftbeweis in der evangelischen Dogmatik einst und jetzt, 1914. 56—57. lapjait. Hasonlóképpen nyilatkozik más helyen is, midőn pl. egy későbbi tanulmányában azokról a meglepetésekről szól, amelyekkel jelenkori szellemi életünk lepett meg bennünket, anélkül, hogy mindezt előre mégcsak sejteni is mertük volna. „Das Leben war wieder einmal reicher und tiefer als unsere Gedanken über das Leben“ — hangzik Girgensohn tanítása ezen a helyen is. (Lásd: Kants zweihundertjähriger Geburtstag. Neue Kirchliche Zeitschrift, 1924. 207. lapot.)

⁶⁷ Lásd: Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie, 1904. 60—61. lapjait.

De Girgensohn békülékeny és türelmes jellemvonása leginkább akkor mutatkozott, midőn azokat a szellemi áramlatokat elemezte és kritizálta, amelyek bizonyos vonatkozásokban a keresztyén világnézetnek ellene dolgoztak. „Minden szél — mondotta egyik könyvének zárómondataiban — valamilyen értelemben Istentől küldött szél. Végeredményben még a modern szellemi áramlatok is. Az üdvösségbe vetett gyakorlati hitnek végül sikerülni fog ezeket is a mi Urunknak és Mesterünknek, a Jézus Krisztusnak szolgálatába állítani.“⁶⁸

Ebben a mondatban újra sűrítve megtalálhatjuk Girgensohn egész theologiai és életprogramját. „Keresztyénség és Tudomány“, „theológia és egyházi praxis“, ezeknek kiegészítésére, magasabb szintézisbe emelésére törekedett. Ugyanezt fejezi ki a keresztyén vallásról publikált tizenkét beszédének alcíme is : „*Kísérlés a régi igazságnak a modern emberek számára való hirdetésére.*“

Hogy mindezt megtehesse, Girgensohn újra és újra szemlét tartott saját korának szellemtörténeti helyzete felett.⁶⁹ A szellemi áramlatokban is Isten ujját, Isten figyelmeztetéseit látta s éppen azért egyetlen célja volt, hogy összekötő aranyhidat verjen a bibliai igazságok örökkévalósága és kora szellemi kultúrájának variabilis kifejezései, változó kategóriái között. Lássuk tehát mindenekelőtt azt, hogy milyennek látta és írta le Girgensohn a jelenkor szellemtörténeti helyzetét és hogy mely oldalakról látta leginkább veszélyeztetve az evangéliumi keresztyén világnézetet.

2. A jelenkor szellemtörténeti helyzetének kritikája.

Valahányszor Girgensohn a jelenkor szellemi életére szegezte éles és mély tekintetét, minden egyes alkalommal szükségesnek érezte hangsúlyozni azt, hogy a jelenkor szellemi élete korántsem oly egyszerű összetételű, mint azt a felületes gondolkozó és szemlélő első pillanatra magának elképzei. Gondolatsoportok gondolatsoportokkal fonódnak benne egybe, érzelmi és akarati szálak szövődnek össze, minden állandó folyamatban van s csak a kiválasztó, megkülönböztető és rendszerező elme képes megállapítani és felfedezni azokat a *mélyebb összefüggéseket*, amelyek korunk szellemi életének folytonosságát biztosítják és azokat az *állandó tényezőket*, amelyek lényegükben változatlanul, de állandóan más és más köntösben, formában jelentkezve, a szellemi élet mindenkori élesztői és előrelendítői. A jelenkor szellemi élete tehát a különböző irányok khaotikus szövődéke, egy állandó küzdelem, amelynél sohasem tudjuk, hogy melyik oldalról ér benünket támadás és hogy merről kell védekeznünk. Meggondolt körültekintésre, minden irányba kiterjedő feszült figyelemre van tehát szükség. „Egy nagy szellemi küzdelemben élünk, amelyben mindaz megtámadtatásban és a kételkedés ostromában részesül, amiszámunkra legmélyebb személyes meggyőződésünk szerint kedves és értékes. És ezt a harcot nem fogjuk fel helyesen, ha csak a pillanatnyi szükség leték szempontjából ítéljük meg. Csak amikor e küzdelmet a maga szellemtörténeti összefüggésében tanuljuk megismerni, lesz világossá előttünk az, hogy voltképpen hol is állunk mi magunk és hol az ellenfeleink és hogy vajjon csak minden napi dolgokkal, vagy nagyobb stílusú jelenségekkel kell viaskodnunk. A szellemi

⁶⁸ Lásd : Der Schriftbeweis stb. munkáját, 78. lap.

⁶⁹ Igy pl. többször szemlét tart korának filozófiai és szellemi áramlatai felett. (Lásd : Neuere Strömungen der Philosophie und ihre Beziehungen zum Christentum. Autoreferat, Nordlivland. Zeitung, 1914. Nr. 123ff. — Neuere religiöse und geistige Bewegungen in Deutschland, Revaler Bote, 1923, 15. März ff.) Foglalkozik a természettudománnyal is. (Lásd : Religionsunterricht und moderne Naturerkenntnis. St. Petersburger Herald, 1911. Nr. 26.) Nyilatkozik a jelenkor vallási áramlatairól. (Lásd : Die religiösen Strömungen der Gegenwart und das Evangelium, 1920.) Kiterjed figyelme az ifjúsági mozgalmakra (Lásd : Ringende Jugend, Der Weg, Greifswalder akadem. Blätter, 1920.), a protestáns jelenkori helyzetére (Lásd : Die Lage des heutigen Protestantismus. Jahrbuch des Deutschland in Lettland, 1925.), az egyház problémájára (Lásd : Neuer Wille zur Kirche. Christentum und Wissenschaft, 1925.) és gyakorlati egyházi kérdésekre is (Lásd : Über die Prinzipien zur Neuorganisation der Ev.-Luth. Kirche Russlands gemäss der durch die Revolution neu entstandenen Lage. Petrograd, 1917.).

életben mindig végzetesen hat az, valahányszor ezen a ponton tévedünk. Semmi sem elhibázottabb dolog, mint az, midőn valaki ellenfelét kevésre becsüli és ha azokat a szellemi mozgalmakat, amelyek mellett magunkat lekötöttük, csak esetleges kívánságaink s nem pedig azoknak tényleges erői szerint ítéljük meg.⁷⁰

Ilyen és hasonló megfontolások készítették Girgensohnt arra, hogy a keresztyén világnézetet veszélyeztető szellemi áramlatokat állandó kritika tárgyaivá tegye. Természetesen nem foglalkozhatott valamennyi gondolatcsoporttal és szellemi iránnyal egyforma mértékben, de korunk szellemi életének két központi tényezője a maguk eltorzult jelentkezési formáikkal gyakran foglalkoztatták őt. E két tényező közül az egyik a *racionálizmus* volt, a másik pedig ennek ellentéte, mindenkori reakciója: az *irracionalizmus*, vagy közelebbről a keresztyén theológiában: a *hívő radikalizmus*. Lássuk tehát, miként harcolt Girgensohn e két, a keresztyén világnézetre egyaránt veszélyes szellemtörténeti irány-tényező ellen ?!

a) *Harc a racionalizmus ellen.*

A racionalizmus elleni küzdelem szoros összefüggésben volt Girgensohn lelki és világnézeti fejlődésével. Mihelyt fejlődése folyamán oly magaslatra emelkedett, hogy képes volt véglegesen kibonátkozni a pozitíviztikus felvilágosodás stádiumának racionalista tompultságából, azonnal hozzáfogott az új magaslatról való szemlélődéshez és a racionalizmusnak magasabb horizontból való megítéléséhez. A racionalizmusról szóló első megkapó kritikáját a keresztyén vallásról írt tizenkét beszédének elseje tartalmazza, amelyben a XX. század elején élő európai kultúremlernek nagyszerű lelkirajzát nyújtja.⁷¹

A XX. század emberét mindenekelőtt a természettudományi gondolkozásmód jellemzi. A természettudományok hatalmas fellendülése u. i. olyan kísérő jelenségeket vont maga után és tett szükségessé, amelyeket egyáltalában nem üdvözölhetünk örömmel. A természettudományok nagyarányú fejlődését a természettudósok által felállított két *önkorlátozás* tette lehetővé, amelyek azután, mint *munkahipotézisek* a természettudományok keretei között nagyszerű szolgáltatásokat is tettek. Ez önkorlátozásoknak, illetve munkahipotéziseknek egyike az az állítás, mely szerint a *természettudós*nak le kell mondania arról, hogy a *természeti folyamatoknak bármikor is természetfölötti magyarázatát próbálja adni*. A tudomány legelső követelménye, hogy a természetet a természetből magyarázzuk meg s mihelyt a természetfölötti okok közreműködésére hivatkozunk, már átléptük a tudományos vizsgálódás természetes határait. A természettudomány második önkorlátozása, illetve munkahipotézise *arról a hitről való lemondás volt, amely azt állította, hogy a természetben minden célszerűen történik*. Mielőtt azt a kérdést felvetnők, hogy *miért* vannak a dolgok, előbb arra a kérdésre kell megfelelnünk, hogy *mik* a dolgok és hogy miért kell nekik éppen olyanoknak *lenniök*, mint amilyenek. Vagyis a *teleológiai* szempontot fel kell cserélnünk a *mechanisztikus-kauzális szemléletmóddal*.

Mindez még nem jelentett volna veszedelmet a keresztyén világnézetre nézve, ha t. i. e két munkahipotézisnek igénybevétele csak a természettudományok belső *létügye* marad. De mint a különböző korok szellemi élete mutatja, az új tudományos módszerek rendszeren maguk után vonják az új *gondolkozásmódok* kialakulását is. A gondolkozásmódok radikális átalakulásának viszont természet-szerűleg maga után kell vonnia a világnézet egészének radikális átalakulását is. Ami a tudománynál munkahipotézisként szerepelt, azt most egyszerre világmagyarázó elvvé teszik s így kialakul a *materialista világnézet*, amely a világot a

⁷⁰ Lásd : Die geistesgeschichtliche Lage der Gegenwart und die religiöse Erziehung, 1924. 4. lap.

⁷¹ Lásd : Zwölf Reden über die christliche Religion, 4. Aufl. 1—27. lapokon : Der europäische Kulturmensch zu Beginn des 20. Jahrhunderts. A következő néhány kikezdésben e beszéd gondolatmenetét ismertetjük.

természetfölöttinek és a célszerűségnek kizárásával akarja megmagyarázni. Így lett azután a céltudatosan teremtő Isten világból a materialista világnézet szerint egy szellemnélküli, személytelen gép. Az ember lelki életéből az agysejtek mechanikus mozgásának kísérő jelensége. Így lett úrrá a modern történeti realitivismus is és lassanként minden síkban kialakult az *elméleti materializmus*.

Sokak számára ez az elméleti materializmus csupán egy oly gondolkozásmódot jelent, amelytől elméjük egyszerűen nem tud szabadulni. „Csak akkor meglegegedettek az ilyenek, ha a materializmus által egységet vittek bele gondolkozásukba és természettudományi gondolkozásukat életüknek és világnézetüknek minden területére hasonlóképpen alkalmazni tudják. Egyébként szívesen és örömmel élvezik azokat a javakat, amelyeket a világ nyújt és nem utasítják vissza a nemes szellemi élvezeteket sem. Sőt vannak még materialista morálprédikátorok is, akik az önfeláldozó emberszeretetet hirdetik és az igazért, szépért és jóért épúgy tudnak rajongani, mint az idealista világnézet képviselői.“⁷²

Azonban a materializmusnak nem minden egyes képviselője ért ahhoz, hogy elméleti világszemléletüket és gyakorlati életfolytatásukat ekként egymástól teljesen különválasszák. Sőt, a legtöbb embernél az elméleti materializmus mintegy felszabadítja az emberi lélek állatias részét és így az elméleti materializmus egy csapásra átalakul *gyakorlati materializmussá*, amelynek jelszavai: a korlátlan érzéki élvezet és a természeti ösztönök szabad kielégítése. Mihelyt azonban egyszer a szenvedélyeket szabadjára engedték, azonnal átalakulnak az ember *szarnokaivá*. S a gyakorlati materializmus által hirdetett „szabadság“ jelszavára behódolt ember így lesz aztán foglyává a saját ösztöneinek. „Ekként a modern ember újra átéli azt, amit egykor Pál apostol számára a következő segélykiáltás juttatott kifejezésre: Nem a jót cselekszem, melyet akarok, hanem a gonoszt cselekszem, melyet nem akarok... Óh, én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg engem e halálnak testéből? (Róma 7 : 19, 24.) *Modern nyelvre átültetve, ez így hangzik: Ki fog bennünket az elméleti és gyakorlati materializmustól megszabadítani, amelyeknek mi, modern emberek, többé-kevésbé a szolgálatában állunk és amelyeknek hatása alatt legjobbjaink mélyen és fájdalmasan szenvednek?*“⁷³

E krízisből való kimenekvést különféle eszközök igénybevételével próbálják elősegíteni. Ilyen pl. a *Nietzsche* filozófiája. Ámde az ő emberfölötti embere nem más, mint pusztá agyrem. A „Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur“ útmutatásai is elégtelenek a gyakorlati materializmus fölött való végleges győzedelmeskedéshez, mert megfelelnek arról, hogy egy pozitív világnézet kiépítése nélkül a materializmust lehetetlenné tenni nem lehet. A modern filozófia éppen azért egy új idealisztikus világnézet kialakításán dolgozik. Kétségtelenül nem minden eredmény nélkül: így pl. az exakt lélektan megtanított bennünket a lélek alaposabb ismeretére; a gondolatnak a lelki élet területén való fontos és sajátos szerepére is felhívta a figyelmünket.⁷⁴ Új ismeretelméleti, természetfilozófiai, „neovitalisztikus“ érvekhez jutottunk, amelyek az elméleti materializmus tartathatatlanságát kézzelfoghatóan igazolják, szemben az immáron tudományos úton is megalapozott idealizmussal. „Ez a fáradságos gondolkozási tevékenység kétségtelenül nagy szolgálatokat tett a jelenkori helyzet megjavítására. Rendelkezésünkre bocsátotta azokat a gondolkozási formákat, amelyek által a modern ember a materializmustól végérvényesen megszabadulhat. Lehetővé teszi a tudomány mai állásának megfelelő és mégsem materialista világnézet szemléletét.“⁷⁵

Mindazonáltal a modern ember lelki életét ezen az úton meg nem újíthatjuk. Fogva marad továbbra is a gyakorlati materializmus fertőjében. Elgyengült és elaitatott lelkének örök értékeire csak akkor ébred rá, ha *átéli* őket. Azonban

⁷² I. m. 12. lap.

⁷³ I. m. 19. lap.

⁷⁴ Ezeket a gondolatokat Girgensohn természetesen csak e beszéd későbbi kiadásába dolgozta bele, 1913-tól kezdve, midőn a kísérleti valláslélektan területén már sikerrel és eredménnyel dolgozott.

⁷⁵ I. m. 25. lap.

semmiféle filozófiai mesterkedés nem képes arra, hogy a lelket a materializmus bilincseiből kiszabadítsa és odáig segítse, hogy értékes voltára ráébredjen. „Erre semmiféle reflexió nem képes, egyedül csakis az élet a maga hatalmas erővel. Virágzó benső életre van szüksége a léleknek, ha szembe akar helyezkedni a materializmussal. Ki fogja néki ezt az új erőt és új életet nyújtani?”⁷⁶

Ez a kérdés a *vallásra* irányítja a modern ember figyelmét: a *vallás utáni vágy* újult erővel ébred fel benne. Azonban most újabb tévutakra jut. S miután az orthodoxyával szemben oly nagy az ellenszenv, senkinek sem jut eszébe az, hogy üdveszközök után az orthodox hitet vallóknál nézzen. Így azután ez a gyenge, megviselt, a materializmustól elerőtlenített ember még azzal is megpróbálkozik, hogy saját erejéből új vallást alkosson. „De éppen ezért nem is tudunk napjaink vallási mozgalmával előbbre jutni. *Izzó vágygal keresünk és kutatunk mindenfelé, azonban erőteljes ébredésről és virágzó életéről még alig beszélhetünk. E küzdelmekben a keresztyénségnek meg kell bizonyítania a maga erejét. És ha ezen a helyen győzedelmeskedni fog, úgy megmarad a jövő vallásának.*”⁷⁷

Girgensohn e beszéde önmagának való programmadás volt. 1905-ben jelent meg először nyomtatásban, hogy azután több alkalommal ismét visszatérjen ugyanehhez a témához s keresse a megoldását annak, hogy miként lehetne a racionalizmus és materializmus rombolását megakadályozni. Újra és újra kiterjed figyelme a természettudományos szellem sajátos vonásainak vizsgálatára. Így pl. már az 1904-ben nyomtatásban megjelent dorpati magántanári értekezésében⁷⁸ *Troeltsch*sel vitázva éles elméjű elemzését nyújtja a modern tudomány két alapprincipiumának. E két alapelv: az emberi ész autonómiájának (öndicsőségének) hangsúlyozása és az exakt, empirikus ismeretekre való feltétlen törekvés. E két alapprincipium az oka annak, hogy a theológia az újabb időben oly erős támadásoknak van kitéve pl. a történeti relativizmus részéről.

Egy későbbi munkájában, amely éppen 10 évvel később jelent meg, még pontosabban leírja a modern tudományos vizsgálódás ismertetőjegyeit, amelyek a következőkben jutnak kifejezésre: ⁷⁹ 1. az *emberi ész autonómiájában*, 2. az *immanens magyarázat* elvében, 3. a *valóság kauzális-mechanikus magyarázatára irányuló tendenciában*. Csak egész természetesnek vehetjük, ha Girgensohn egyszersmind azt is kimutatja, hogy a tudományos vizsgálódási módnak ily körülmények között szükségképpen a biblia tekintélyének feloldásához kell vezetnie. „*Mert mind a három fent említett ponton a biblia által hirdetett üdvösség hit a legélesebb ellentétben van a tudományos eljárás alaptendenciájával.*” A racionalizmus szellemének a keresztyén hitre való veszedelmes voltát tehát le nem tagadhatjuk, hanem azt valamiképpen ártalmatlanná kell tennünk.⁸⁰

A racionalizmus szellemének még alaposabb ismertetését nyerjük Girgensohn egy későbbi tanulmányában, amelyet *Spengler* híressé vált könyvével kapcsolatban írt.⁸¹ Ebben a tanulmányában éles elmével boncolgatja azokat a káros hatásokat, amelyeket a racionalizmus szelleme gyakorolt a tudományra, politikára, gazdasági helyzetre és az emberi életre általában. Ugyanitt a *Spengler* által mint az új világnézet döntő tényezőiként üdvözölt irracionális mozzanatokat: t. i. a *lélek, egyéniség* és a *sors* fogalmait a maguk pozitív világnézeti jelentőségének megfelelő bírálatban részesíti.

Egy még későbbi tanulmányában, amelynek részletesebb ismertetésére rövidesen szintén rátérünk, a racionalizmus szellemét abban a mozzanatban találja

⁷⁶ I. m. 26. lap.

⁷⁷ I. m. 27. lap.

⁷⁸ Lásd: *Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie*, 1904. 21. s. köv. lapjait.

⁷⁹ Lásd: *Der Schriftbeweis in der evangelischen Dogmatik einst und jetzt*, 1914. 37. és köv. lapjait.

⁸⁰ Az ártalmatlanná tevés módját később fogjuk ismertetni, amikor a pneumatikus írásmagyarázatról és az eszményi tudomány-fogalomról lesz majd szó.

⁸¹ Lásd: *Der Rationalismus des Abendlandes. Ein Votum zum Fall Spengler*. Greifswald 1921. c. füzetét.

meg, hogy az ítélkező emberi Én teljes autonómiára törekszik és önmagát állítja oda, mint minden dolognak a mértékét.⁸² Ellentétben a középkori egyház tekintélyével, amely minden rendszernek feltétlen forrásaként szerepelt, ma nincs oly mozzanata a szellemi életnek, amely ne a tudományos kritikusi ítéletétől függene. Így azután az emberi értelem és ész felülkerekedett. A mai tudományos szellem a rideg, de világos emberi ész merész felhasználásában és fokozott hangsúlyozásában jut kifejezésre. És a felvilágosodás korának racionalizmusa, habár más formában és köntösben, de még ma is tovább él. A kritika gyakorlásának jogos alapjára építve az emberi ész és a mindent megbíró, mindent önmagához mérő emberi Én, mint felülkerekedett hatalmak szerepelnek: nem az Isten, de ők a mértékei mindennek.⁸³ A racionalizmus az ember öndicsőítésére vezetett, már pedig éppen ez az öndicsőítés minden szerencsétlenségünknek, bajunknak forrása. Mert, mint más helyen kifejezésre jut: „mennél erősebben bontakozik ki az emberi tudás, annál jobban kidomborodik az emberi gondolkodás prometheuszi vonása, amely kizárólag saját erejére támaszkodva akarja az emberi sors és a természet talányát megoldani és uralma alá hajtani“.⁸⁴

A racionalizmus szellemének legalaposabb leírását és bírálatát azonban Girgensohn éppen egyik legutolsó tanulmányában fejtette ki.⁸⁵ Itt a racionalizmust úgy mutatja be, mint „a modern szellem központi tényezőjét“. A racionalizmus mindenekelőtt mint *tudományos principium* szerepel. Jelszava: „Csak annyiban ismerjük meg a dolgokat tudományosan, amennyiben azok racionális úton világossá és teljesen megmagyarázhatókká lesznek előttünk“.⁸⁶ De a racionalizmus szelleme belesugárzik a *politikai életbe* is. A reformáció szelleme és a francia forradalom között hatalmas különbség van. Az egyik a keresztyén vallás benső megújulását hozta, a másik viszont az ember önistenítésére vezetett. Más az, midőn a keresztyén vallás hirdeti a reformációban a szabadság, egyenlőség és testvériség eszméit és más, midőn a francia forradalomban jutnak ezek előtérbe szerephez. „A keresztyénségben ezek az eszmék az Istentől való függés szelleméből születtek, amely az örök élet ajándéka által szabaddá teszi az embert a földi világ bilincseitől, és az Isten szeretetének szelleméből, amely az egyéniségek változatosan végtelen sorozatát teremtette, hogy azok a maguk sajátos módján növekedjenek és fejlődjenek, egymást éppen különbözőségeik révén szerencsésen kiegészítsék, egymást szeressék és támogassák. A francia forradalomnál viszont ezek az eszmék az emberi öndicsőítés szelleméből születtek, amely többé nem hajlandó magát semminek sem alárendelni. Az emberek egyenlőségének hirdető föltétele hasonlít a tömeg-atomok hasonlóságának természettudományi megállapításához, mert semmi olyasmit nem akar eltűnni, amely az átlag fölé emelkedik és mindaddig nem nyugszik, míg csak minden az eszköziség hasonló nívójára nem redukálódik és az észszerű, uniformizáló sablonszerűségnek alárendeltetik. Az egyik oldalon tehát a társadalom organikus felfogása, amely ugyanakkor a különbözőségek lehetőségének is helyt ad, még pedig azáltal, hogy a különböző egyéniségű emberek ugyanazon egy Istennek gyermekeiként és ugyanazon örök élet ígéretének örököseiként szerepelnek. A másik oldalon viszont a társadalom mechanikus felfogása és a különbözőségek lehetőségének, valamint a túlvilági élet váradalmainak merev tagadása. Aki ezt a különbséget világosan átlátja, az egy pillanatig sem kételkedhetik abban, hogy a francia forradalom

⁸² Lásd: Gläubiger Radikalismus. Allgemeine Evang. Lutherische Kirchenzeitung, 1924. 563. lapot.

⁸³ Lásd: u. o. Vesd össze e tanulmány későbbi, 49. és 50. lapjaival, ahol az Irással szemben elfoglalt történet-kritikai beállításról Girgensohn hasonló irányban mozgó megállapításai olvashatók.

⁸⁴ Lásd: Kants zweihundertjähriger Geburtstag. Neue Kirchliche Zeitschrift, 1924. 194. lapot.

⁸⁵ Die Geistesgeschichtliche Lage der Gegenwart und die religiöse Erziehung, 1924. A következő néhány kikezdésben e tanulmány alapján ismertetjük Girgensohnnak a racionalizmussal kapcsolatos gondolatmenetét.

⁸⁶ I. m. 7. lap.

a felvilágosodás racionalizmusának terméke volt s nem pedig az evangéliumi keresztyén szellem hatásának eredménye.⁸⁷ Érdekesen mutat rá különben Girgensohn arra is, hogy a racionalizmus programjában benne van az ész által eszközözendő örök béke eszményének megvalósítása is. — A gazdasági élet modern nagyarányú kibontakozását, a technikának hatalmas fejlődését is a racionalizmus szelleme tette lehetővé. — De az erkölcsi felfogás területén is érvényesül a racionalizmus hatása. Az embert természetből fogva jónak deklarálja, a nevelésben éppen ezért csupán az erkölcsi felvilágosítást tartja szükségesnek, mert hiszen az ember meg tudja tenni azt, amit az erkölcsi törvény kötelezőleg eléje ír. — A racionalizmus tompító szelleme természetesen a vallást sem kerüli el. „A racionalizmus és hitetlenség között mély, lényegbevágó rokonság van.”⁸⁸ Nem szabad azonban azt hinnünk, hogy a racionalizmus és a materializmus egymással azonosak. Sokkal inkább, „nagyon sok minden, amit „ideálizmusként” emlegetünk, nem egyéb, mint a racionalista gondolat-rendszer egyik megjelenési formája”.⁸⁹ Valahányszor a történeti vallás bizonyos általános „eszmei” vallásnak kénytelen helyét átengedni, bár még az „ideálizmus” keretei között vagyunk, azonban világos, hogy a vallás irracionalitásán a racionalizmus szelleme már csorbát ejtett.

Ime, tehát, a racionalizmus szellemének minden irányban való tompító, ellaposító hatása! Igaz ugyan, hogy a háború utáni közvetlen években a racionalizmus hirtelen mindenütt vereséget szenvedett, azonban ez még nem jelenti azt, hogy most már végleg legyőzött. „És ez a dolog természeténél fogva érthető is, mert hiszen a racionalizmus, amint mostan éppen leírtuk, egyáltalában nem oly jelentéktelen és ártalmatlan jelenség, amelyet ifjaink antiracionalista seregei egyszerűen el tudnának intézni. Mindig eszembe jut a gépkorszak kezdetéről ama munkásoknak a képe, akik homályosan megérezték azt, hogy nekik a gép ártalmakra van és úgy gondolták, hogy másképpen nem tudnak magukon segíteni, mint általában, ha az általuk elérhető gépeket egyszerűen tönkreteszik és a gyártulajdonosnak neki mennek. Ez természetesen mit sem használt, mert a technikának és a modern tudománynak szellemét e primitív eszközök segítségével kiölni nem tudták. Újabb és újabb gépeket hozott az létre, újabb és újabb vállalkozók állottak elő, tettekre szebbek, ügyesebbek és edzettebbek, mint az addigiak voltak. A racionalizmus is képes nyugodtan várni a leveretés idején, mígcsak az ellenséges indulatok önmagukat ki nem tombolták. Végül is, gondolja magában, a szívós, okos és számító megfontolás hideg vérével előbb-utóbb erősebb lesz, mint a romantika. S tényleg, mostanában újra észlelhetjük a racionalizmus erejének megújulását... A racionalizmust még mindig nem sikerült legyőzni, mert hiszen erőteljesen és törhetetlenül még most is mindenütt munkában láthatjuk. De nem is lehetséges annak elképzelése, hogy a mai életben miként szabadulhatnánk meg tőle teljesen, mert hiszen a racionalizmus feltétlenül elkerülhetetlen élesztője a mi életfolytatásunknak.”⁹⁰

És most felteszi a kérdést Girgensohn : Hát ezek után mégis csak elismerjük-e azt, hogy a racionalizmushoz való viszonyunkban semmiféle változás nem állott be? Elismerjük-e azt, hogy a racionalizmus még mindig, mint felénk kerekedett szellemi erő-tényező szerepel életünkben? Ezt semmi esetre sem kell tennünk. Mert hatalmas változás történt az emberek gondolkozásában. „Ifjúságom idején — így szól Girgensohn megállapítása —, a felvilágosodás és a racionalizmus a a győzedelmes előrehaladást jelentették.” „A racionalizmus ma is nagy hatalmat képvisel még, amelyet nem szabad kevésre becsülnünk. Azonban oly hatalom ez, amelyet az átélt vereségnek ódiama nyom.”⁹¹ Girgensohn igyekszik ezt a nagy változást a különböző, imént tárgyalt területeken szemléltetni is.

⁸⁷ I. m. 8. és 9. lapok.

⁸⁸ I. m. 11. lap.

⁸⁹ I. m. 12. lap.

⁹⁰ I. m. 13. és 14. lapjai.

⁹¹ I. m. 15. lap.

Igy pl. a *tudománynak területén* világossá lett az a tény, hogy a tudományos problémák közül nem valamennyi oldható meg a racionalista beállítást segítségével. A modern „szellemtudományi“ lélektan, az ideálistikus filozófia, az élet filozófusai, az értékelméleti vizsgálódások, a fenomenológiai szemlélet, egytől-egyig oly szimptomái mai tudományos életünknek, amelyek nyilván bizonyosságot tesznek amellett, hogy „a pusztaszemlélet kategóriái a valóságnak csupán egyik oldalát juttatják kifejezésre, de semmiesetre sem annak legmélyebb és legfontosabb oldalát.“⁹² A *politikai téren* is fiaszkót valott a racionalizmus. Így pl. csak nemrégiben is : a világbéke volt a jelszava és mégis a világháború volt a racionalizmus eredménye. *Gazdasági téren* pedig megállapíthatjuk azt, hogy míg egyfelől a racionalizmus lehetővé tette, hogy a modern technika nagyarányú fejlődésnek induljon, másfelől azonban éppen ezáltal azokat, akiknek kezébe kenyeret adott, egyszersmind legdrágább kincsüktől : a lelküktől fosztotta meg. A racionalizmus géppé tette az embert a többi gép mellett. *Erkölcsei téren* az ember természeti jósága is hamis jelszónak bizonyult. A világháború mindennél jobban bebizonyította előttünk azt, hogy a racionalizmus helytelenül ítélte meg az emberi természetet : az ember menthetetlenül gonosz. Bebizonyosodott, hogy „egyszerűen nem igaz az, hogy az az ember, aki kellő erkölcsi belátással rendelkezik, ennél fogva már képes is lesz erkölcsileg cselekedni. Ehhez sokkal erősebb és mélyebb rugókra van szüksége.“⁹³ A vallás nélküli morál lehetőségének hirdetése, amely a racionalizmus sarkalatos tétele volt, előbb-utóbb megbosszulja magát. „A vallás nélküli erkölcsiség egy elmerülő világ alkony-pírja.“⁹⁴ Hasonlóképpen a racionalizmus által az *emberi és természeti nivóra redukált vallással* sem tud az emberi lélek megelégedni. A vallás csak addig él, amíg a történetfölötti, emberfölötti és természetfölötti erőforrásokból merít. Nem „eszmei“ vallásra, hanem a transzcendens Isten valóságát hirdető és általa kijelentett vallásra van szüksége a mindenkori emberiségnek. A végeredmény, ahová Girgensohn eljut, a következő mondatokban jut összefoglalóan kifejezésre : „Így tehát a racionalizmus ma is mint egy erős és mind több figyelmet kiváltó hatalom itt van mi közöttünk, de fölötte lebeg ama ítélet súlya, hogy nem képes a világnak és a világnézet egészének hordozója lenni. Kell lennie valaminek, ami nagyobb és erősebb, mint ő.“⁹⁵ Ez a valami pedig nem lehet sem a katolicizmus, sem a szentimentális misztika, sem az okkult tudományok, sem pedig az anthropozófiai mozgalom, hanem az Írás mélyebb, *pneumatikus* megértése és magyarázata.⁹⁶

Girgensohn azonban a racionalizmus szellemét nem csak általánosságban tette vizsgálat tárgyává, hanem a filozófiai és teológiai élet reprezentatív alakjainak kritikai ismertetésénél is mindig rámutatott azokra a racionalizáló tendenciákra, amelyek az illetőknél érvényre jutottak. Így pl. egyszerű elemzését nyújtja *Kant* filozófiájának,⁹⁷ kimutatván azt, hogy Kantnak nem sikerült teljesen megszabadulnia a felvilágosodás korának racionalizmusától. Ezért nem tudott a keresztyén imádságos élet meleg éghajlatáig eljutni. Hiányzott nála Isten állandó jelenlétének tudata, a közvetlen isteni immanencia érzete. De a személyiségek irracionális különbségi fokozatainak (pl. az átlag vallásosság és a prófétai vallásosság különbségének) felismerése is hiányzott nála, ami szintén racionalizmusának volt a következménye. Az Isten transzcendenciáját is nélkülözzük gondolatvilágában. Isten mindenhatóságáról és fenségéről neki semmi mondani valója nincs. Mélységes megdöbbenéssel kiált fel Girgensohn : „Mindenkoron sötét titok marad számomra az, hogy egy ily nagy, messzire látó gondolkodó miként tudott megelégedni egy oly kicsiny, nyársolgáriás Istennel. Természetszemlélete nagy koncepciójú, az erkölcsről való felfogása pedig lelkesítő és heroikus voná-

⁹² I. m. 16. lap.

⁹³ I. m. 19. lap.

⁹⁴ I. m. 20. lap.

⁹⁵ I. m. 20. lap.

⁹⁶ A pneumatikus írásmagyarázattal kapcsolatos problémákat lásd később.

⁹⁷ V. ö. Kants zweihundertjähriger Geburtstag, 209. s köv. lapjait.

sokkal rendelkeznek. Lehet, hogy Istenről való felfogása nem áll alatta egyéb nézeteinek, de hogyan lehetséges az, hogy ez a nagy gondolkodó el tudott lenni annak megsejtése nélkül, hogy itt teljesen más magaslatra való megegyezési felemelkedés szükséges, mely az eddig elgondoltakat mind maga mögött hagyja?⁹⁸ Hogy ezek után Kantnak a Jézus személyében kifejezésre jutott isteni kijelentés iránt sincs különösebb érzeke, azt Girgensohn már magától értetődőnek találja. Racionalizmusa nem engedte meg, hogy a valóság irracionális oldala is akadály nélkül érvényesülhessen nála.

De nem csak egyes filozófusokat (mint pl. Kantot) vádolja meg Girgensohn egyoldalú racionalizmussal, hanem erősen kritizálja a racionalista teológusokat is. Így pl. Troellschöt,⁹⁹ történelmi relativizmusa miatt, de legalaposabban Ritschl. Születésének századik évfordulója alkalmából róla írt hosszabb tanulmányában¹⁰⁰ kimutatja, hogy a keresztyén világnézet teljessége nála éppen racionalizmusa miatt nem juthatott kifejezésre. Így pl. Ritschlnek racionalizáló kritikája miatt nem volt érzeke és alkalmá az újjászületett lélek mélységeinek meglátásához.¹⁰¹ A történelmi kijelentést sem a maga irracionálisában fogadta el. „Ritschl hibája nem abban rejlett, hogy a történelmben kijelentett Istent tanította, és hogy misztikus és spekulatív szatócskodásról mit sem akart tudni. Végzete sokkal inkább az volt, hogy a történelmben önmagát kijelentő Istent nem úgy fogta fel és fogadta el, amint Ő magát kijelentette, dicsőségének és mélységének teljességében. Hanem a történelmi kijelentést egy racionális-kritikai redukciónak vetette alá.”¹⁰² Ritschl fölött éppen azért könnyedén győzedelmeskedett a teológiában minden oly irracionális irányzat, amely nem kevesebb, de több metafizikát követelt, mint Ritschl maga. Minden oly irányzat, amely nem állott meg Ritschllel az egyoldalú kijelentés pozitívizmusánál, hanem a történelmi kijelentés racionális kritikai redukálása helyett felemelkedett a történet fölött és mögött megtalálható, emberi szemmel észre sem vehető, de bensőleg meg- és kiérezhető irracionális, isteni magaslatokhoz. Ritschl racionális korlátozottságai fölött győzedelmeskednie kell minden oly teológusnak, aki a történelmben megnyírvánult, de „észfölötti“ isteni kijelentést megérteni akarja.

Felveti azután a kérdést Girgensohn, hogy vajjon a közel jövőben nem fog-e sikerülni Ritschlnek újra tért hódítani a teológiában? Girgensohn felelete, amelyet e kérdésre ad, elárulja nekünk azt, hogy jól látta ő azt a másik veszedelmet is, amely a racionalizmus egyoldalú reakciójaként az *irracionálizmus* és *hívő radikálizmus* köntösében ütötte fel újra a fejét. Felelete így szól: „Amennyire a dolgokat előre látni képes vagyok, az a benyomásom, hogy a közel jövőben Ritschllel szemben még erősebb elidegenedés s nem pedig hozzá való újra közeledés fog mutatkozni, tekintettel arra, hogy vallásos területen a fokozott spekuláció, misztika és tudományellenesség (Wissenschaftsfeindlichkeit) korának nézünk elébe.”¹⁰³ Más szavakkal ez annyit jelent, hogy a racionalizmus *kultúroptimizmusát* a közel jövőben a legteljesebb *kultúrpesszimizmus* fogja felváltani. De, miután ez egyoldalúságokba fog vinni, épp azért ez ellen is hadakozni kell. És Girgensohn élete utolsó éveiben nem kevesebb kitartással folytatta harcát mindenféle irracionálizmus és hívő radikálizmus ellen, mint élete egész folyamán a racionalizmus ellen. Lássuk röviden Girgensohn kifogásait, melyeket a hívő radikálizmus ellen emelt.

b) *Harc a hívő radikálizmus ellen.*

Girgensohn kezdettől fogva felismerte a hívő radikálizmusban rejlő örök értékeket és igazságokat, de még sem tudott teljesen szolgálatába szegődni. —

⁹⁸ I. m. 215. lap.

⁹⁹ Lásd: Die moderne historische Denkweise. etc. 21. s. köv. lapjait, valamint Grundriss der Dogmatik, 1924. 55. lapját.

¹⁰⁰ Lásd: Zu Albrecht Ritschls hunderjähriigen Geburtstag. Neue Kirchliche Zeitschrift, 1922. 168—199. lapjait.

¹⁰¹ V. ö. i. m. 176. lapjával.

¹⁰² I. m. 182—183. lapjai.

¹⁰³ I. m. 169. lap.

Igyekezett azonban a világháború után hirtelen divatba jött irracionálizmus és hívő radikálizmus szellemtörténeti jelentőségét magasabb szempontokból értékelni. Kantról írt tanulmányában az ő vallásfilozófiájának ürességét, laposságát és szűkeségét a hívő radikálizmus tükörén keresztül mutatja be nekünk.¹⁰⁴ Érdekesen mutat rá Girgensohn arra,¹⁰⁵ hogy ifjúsága idején a *Schleiermacher* és *Kant* mellett való állásfoglalás jelentette a komoly vallásos előrehaladást, ma pedig a szellemtörténeti helyzet ennek teljes visszáját tükrözi: növekvőben, még pedig gyors növekvőben van nemcsak a tagadásnak (Negation), hanem az állításnak (Position) a radikálizmusa is. *Barth*nak és *Brunner*nek könyvei, különösképpen az utóbbinak a hagyományos Schleiermachertheológia fölött gyakorolt erős elutasító kritikája 1900-ban még csak kellő figyelemben sem részesült volna. Ma pedig éppen Barth és Brunner a vezérei az ú. n. *dialektikai teológiának*. Kant és Schleiermacher pedig a keresztyénség romboló ellenségeiként kezdenek feltűnni. Érdemes tehát külön is foglalkozni ezzel a paradox jelenséggel és a hívő radikálizmust magasabb szellemtörténeti szempontokból bírálat tárgyává tenni.

Nem célnék ez alkalommal részletesen ismertetni a dialektikai teológia tartalmi gazdagságát. Mostani feladatunk csupán az, hogy röviden vázoljuk Girgensohn-nak a hívő radikálizmussal szemben való állásfoglalását. S tekintettel arra, hogy tanulmányunk későbbi folyamán ugyanerre a problémára még úgy is kénytelenek leszünk visszatérni,¹⁰⁶ most csak a főbb pontokat foglaljuk össze, amelyek Girgensohn felfogását híven vissza fogják tükrözni.

Girgensohn élete végén külön előadást tartott a „hívő radikálizmusról”.¹⁰⁷ A vallásos Énből indul itt ki és abból a sajátos jelenségből, amely az emberi Én autonómiájának minden területen való hangsúlyozásában jut különösképpen kifejezésre. Az emberi Én autonómiájának, öndicsőségének hangsúlyozása, mint láttuk, a racionálizmus szükségképpen kísérő jelensége. Azonban éppen ennek a racionálizmusnak kell előbb-utóbb vereséget szenvednie a vallásos Én rejtett világában. „Ha egyáltalában valami, úgy elsősorban a vallás alkalmas arra, hogy az autonóm Én önbizonyosságát nyugtalanítsa és feloldja, mert az öndicsőítő ember autonómiája és az isteni akarat theonómiája a legkönnyebben éles ellentétbe lépnek egymással.”¹⁰⁸ Ez ellentétnek kibékítésén fáradozott Schleiermacher klasszikussá vált teológiája, amely a misztikusok azonossági formuláját (Identitátsformel) felhasználva és az Isten immanenciáját különösképpen hangsúlyozva, az Istentől való feltétlen függés érzelmét és ugyanakkor az emberi Énnek a világgal szemben való teljes autonómiáját hirdette. A vallásos Én autonómiáját ekként sikerült neki biztosítania, viszont az isteni kijelentés tekintélyén csorba ejtődött, mert azt csak annyiban fogadhatta el a kritikái vizsgálódás, amennyiben a vallásos Én autonóm ismeretében megalapozást nyert. Így tehát az emberi Én autonómiája végeredményben Schleiermachernél is biztosítva maradt s innen van aztán teológiájának erősen anthropocentrikus jellege.

Csak egész természetes, hogy ez anthropocentrikus teológia ellen, amely a keresztyén hit eredeti naivitását az emberi Én autonómiájának rendeli alá, csakhamar felemelte szavát a theocentrikus teológia, amely Istennek nemcsak immanenciáját, hanem transzcendenciáját is hangsúlyozta. É szerint a Schleiermacher vallásos öntudata még nem az igazi vallás, mert abban csak a még újjá nem született ember természeti Isten-érzelme jelentkezik. Az újjászületés alkalmával tapasztalja meg az ember azt, hogy az embernek az Istentől való eleste a bűn miatt sokkal nagyobb szakadékot támaszott közöttük, semhogy azt hármiféle misztikus azonossági formula áthidalni képes volna. A Szent Lélektől újjászület ember nemcsak természetes Istentudatának jut teljesen vissza a birtokába, hanem

¹⁰⁴ V. ö. Kants zweihunderjähriger Geburtstag, különösen 213—215. lapjaival.

¹⁰⁵ V. ö. i. m. 206. lapjával.

¹⁰⁶ Midőn majd az egyoldalú pszichologizmus ellen folytatott küzdelemről lesz szó.

¹⁰⁷ Lásd: Gläubiger Radikalismus. Allg. Evang. Lutherische Kirchenzeitung, 1924. 562. és köv. lapjait. A következőkben ez előadás gondolatmenetét ismertetjük.

¹⁰⁸ I. m. 564. lap.

egy oly világfölötti, örökkévaló szférába is bekapcsolódik, amelynek létezését a természetes vallásos tudat az újjászületés előtt még csak nem is sejtette. A kritika tehát mindenütt annak kimutatására törekszik, hogy az emberi Én autonómiájának vallásos és bármi téren való érvényesítése nem egyeztethető össze az eredeti keresztyén hit naív tisztaságával.

Sokak számára, mondja Girgensohn, már ez a kritika is radikálisnak tűnt fel. Pedig a radikálizmusnak teljes valóságával itt még nem találkozhatunk. „Valóságos radikálizmusról, úgy látom, csak ott beszélhetünk, ahol az autonóm emberi alanyt is, mint előfeltételt, kritikailag mellőzik és feloldják. Mindaddig, amíg csak az emberi személyiséget, mint abszolút érvényű értéket és döntő bírót elismerik, ha nem is a hagyományos keresztyénségről, de mégis egy sajátos pozitív vallásos életfolytatásról beszélhetünk. S csak ahol ez az előfeltevés megrendül, avagy mellőzésben részesül, csak ott kezd a helyzet kritikussá és nehezzé lenni.“ „Csak, ahol a kritikus emberi Ént a maga teljességében kétségbevonják, csak ott kezdődik a világnézeti radikálizmus teljes kibontakozása.“¹⁰⁹

E radikálizmus előállása a háború után nem is sokáig váratott magára. S jöllehet abban úgy a „pozitív“, mint a „liberális“ teológusok megegyeztek, hogy a radikálizmus közös ellenségük, amely ellen egyesült erővel harcolniok kell, mégis a jelenben előállott az a paradox helyzet, hogy éppen teológusok lettek vezéreivé a szélsőséges hívő radikálizmusnak. E radikálizmus csirái megtalálhatók ugyan már régebben is,¹¹⁰ de a paradoxonok teológiája és az irracionálizmus mégis csak közvetlenül a háború után jutott teljesen szóhoz. „Oly nagyszerűen beleillenek a mostani évek... khaotikus romantikájába. Ám, ha helyesen itélkezem, nem csupán egy átmeneti jelenséggel van itt dolgunk, hanem a radikálizmusmal való alapos szembehelyezkedés előbb-utóbb elkerülhetetlenné válik. Az is egészen természetes, hogy teológusok e radikálizmust mélyebben meg tudják ragadni és tovább ki tudják fejleszteni, mint a vallás megvetői. A vallástalan világnézet számára a megismerő Énnek, mint világnézetalkotó tényezőnek feloldása nem jelent mást, mint a teljes semmiségbe és kétségbeesésbe való zuhanást. Aki azonban ismer egy oly objektív tényezőt, amely az emberi Éntől teljesen független és amelynek abszolutságában ő hinni képes, az nagyobb lelki nyugalommal fejlesztheti ki a szélsőséges radikálizmust, sőt azt egyenesen hitének kritizáló tevékenységeként kísérrelheti meg bemutatni. A *hívő radikálizmus* éppen azért a radikálizmus alapmotívumait erősebben és szabadabban kibontakoztathatja, mint akármilyen más világnézet.“¹¹¹

A hívő radikálizmus Girgensohn szerint eddig két sajátos formában jelentkezett. Az egyik formáját *Tillich* Pál vallásfilozófiájában találjuk meg, aki a relatívnek és *feltételesnek* (Bedingte) világa mellé odaállítja a *feltétlennek* (Unbedingte) világát. Azonban Girgensohn szerint *Tillich*nél a *feltétlen* aránylag szintelen és élettelen, mert nem vezet túl teljesen a *feltételesnek* világán, hanem „csak theonóm alapja annak, ami autonóm úton a világban történik. A *Tillich* valláskritikája éppen azért, bár sok helyen radikális és forradalmi jellegű, végeredményben mégis sok tekintetben kötve marad a régi kritikai gondolkozás formuláihoz.“¹¹²

A hívő radikálizmus második formája az Isten transzcendenciájának egyoldalú hangsúlyozásából indul ki s így a másik végletbe kerül szemben a *Schleiermacher* teológiájának immanenciát tanító anthropocentrikus jellegével. A hit alapjait egy világfeletti dimenzióból vezetvén le, a legélesebben szembehelyezkedik ez az irány minden oly mozzanattal, amely a vallásban és teológiában a földi és emberi vonást magán viseli. *Barth*, *Brunner*, *Gogarten*, *Thurneysen* e hívő radi-

¹⁰⁹ I. m. 565. lap.

¹¹⁰ Girgensohn itt különösen *Heim* „paradoxon“-teológiájára emlékeztet.

¹¹¹ I. m. 579. lap.

¹¹² I. m. 580. lap. *Tillich*nek különösen két következő munkája jön itt figyelembe: *Die Überwindung des Religionsbegriffs in der Religionsphilosophie. Kantstudien. XVII. 1922. 2. Heft.* — *Religionsphilosophie. (Dessoir : Die Philosophie in ihren Einzelgebieten, 765—835. 1.) Berlin, 1925.*

kálizmus fővezérei s minden törekvésük odairányul, hogy *radikális kritikát* gyakoroljanak minden szellemi és kulturális megmozdulás fölött, mint amelyekben már emberi és világi mozzanatok jutnak kifejezésre. Így mindenekfölött *radikális kritikát gyakorolnak az emberi tudomány fölött*. Isten fölötté van azon természetes határoknak, ameddig a tudomány eljutni képes és így „tudományos szempontból“ azonnal „problematikussá“ válik, mihelyt Istenről kezdenek el beszélni. Az Isten gondolata éppen azért bolondság a tudomány számára. *Igy lesz Isten a tudományra nézve egy halálos csapást mérő krízisé, mert ebben a krízisben lesz nyilvánvalóvá az, hogy a tudomány az örökkévalóságról mit sem tud.* Éppen azért tévednek azok a teológusok, akik fölöttébb nagy súlyt helyeznek arra, hogy teológiájuknak meg legyen a „tudományos“ jellege. A valóságban pedig csak ott és akkor tartatnának számot érdeklődésre, ahol és amikor nem a megszokott értelemben vett „tudományos“ módon beszélnek, hanem mindenekfölött az isteni kijelentés csodája mellett tesznek bizonyosságot.

Az új, radikális teológia továbbá *radikális kritikát gyakorol a történet fölött*. Egyszerűen feloldja a történetnek a hit megalapozását szolgáló jelentőségét, mert a történet éppúgy eltakarja, mint amennyire feltárja előttünk az istenit. Isten így lesz az *időnek is krízisévé* s egyszersmind a történet kritikai feloldásává.

Az új teológia továbbá *radikális kritikát gyakorol az egyház fölött*. Mert szerinte az egyház maga is kísérlet arra, hogy az, ami emberi, elfoglalja az isteni helyét. Éppen azért szerinte a vallás és az egyház Isten ellen való törekvések és így bűnök. Isten így lesz azután az *egyháznak a kirízisévé* is.

Végül, állapítja meg Girgensohn, ez a radikális új teológia kíméletlen *kritikát gyakorol az élményteológia valamennyi formája fölött*. Legjellemzőbb munkája ide vonatkozólag Brunner könyve Schleiermacher teológiájáról,¹¹³ amelyet ez úgy mutat be, mint a reformatori teológia kifordított értelmezőjét. Brunner és Barth nem csupán az általános vallásos tapasztalat ellen hadakoznak, hanem ellene vannak minden teológiának, amely az újjászületés avagy a megtérés élményéből indul ki: pl. a nagy erlangeni teológiai iskola. Mert aki úgy érzi, hogy újjászületett és megtért, az csupán a formáját változtatta meg az ő bűnének, mert csakhamar belesik a „kegyes bűnnek“ örvényébe, amely abban nyilvánul, hogy az újjászületett egyén magát jobbnak tartja, mint azt a testvérét, aki még nem ment keresztül hasonló tapasztalaton. Az ilyen azonban ugyanakkor már nem áll a megigazító kegyelemben. *Isten így lesz krízisévé valamennyi élményünknek* és csak midőn élményeink önmagukban összeomlottak és teljesen értékteleneknek bizonyultak, csak akkor értjük meg igazán, hogy mit is jelent a megigazító kegyelemben való hit.

Igy röviden összefoglalva, adja Girgensohn leírását a dialektikai teológia főbb tételeinek. Kétségtelenül töredékes és hézagos ismertetése ez a Barth—Brunner irányúnak, azonban egy rövid előadás keretei nem is engedhették meg neki a részletesebb ismertetést.¹¹⁴ De lássuk, hogy micsoda kritikai megjegyzései voltak Girgensohnak a hívó radikálizmus ez említett tételeire vonatkozólag.

Mindenekelőtt újra hangsúlyozni kívánjuk, hogy Girgensohn elismerte és kiemelte azokat a mozzanatok, amelyek ebben a teológiában oly jótékonyan érvényesültek és amelyek az eddigi racionalista teológiában nem juthattak kifejezésre. „Semmi okom sincs arra, hogy (e teológia) jótékony hatását meggyengítsem avagy lekicsinyeljem. Semmiesetre sem akarom e mozgalomtól az igazságnak magvát elvitatni. Mert nemcsak azt állítom, hogy nagy szolgálatokat tett azzal, hogy Luthernek rég elfelejtett avagy kevés figyelemre méltatott gondolatait újra felszínrehozta és hatékonyan érvényesíteni tudta, hanem azt is merem

¹¹³ Emil Brunner: Die Mystik und das Wort. Der Gegensatz zwischen moderner Religionsauffassung und christlichem Glauben dargestellt an der Theologie Schleiermachers. Tübingen, 1924.

¹¹⁴ A dialektikai teológiára vonatkozólag más munkáiban és írásaiban Girgensohn csupán rövid megjegyzéseket tesz. Leginkább még „Die Inspiration der Heiligen Schrift, 1925.“ c. munkájában tér ki a barthi teológiára.

állítani, hogy ez irány minden oly teológiára, amely semmi mást nem tud vele szemben felállítani, mint a hagyományos „tudományos“ szempontot, egy fölöttébb veszedelmes és feltétlenül győztes ellenfél lesz. Egyszerűen semmire sem megyünk azzal, ha naivan és szilárdan újra elismételjük a schleiermachi avagy a történet-kritikai szempontot és ezt fenntartani igyekszünk, mert minden ily állásfoglalás éppen a kritikai radikalizmus folytán elvesztette a maga fundamentumát. A „tudományos“ szemponton való bármiféle kopogtatás hiábavalónak bizonyul itt, mert hiszen ennek a szempontnak lehetősége az itt tisztázandó problémákkal kapcsolatban legkomolyabban kétségbevonatott és tartós állításának lehetetlensége bebizonyosodott. Semmiféle kultúrteológia, semmiféle goethei keresztyénség, a humanitásnak semmiféle álláspontja, avagy bármiféle más világimmanens érték nem képes erre a támadásra. Minden oly keresztyénség, amely nélkülözi a transzcendencia határozott állítását, a fent nem maradásnak és gyöngeségnek jeleit fogja mutatni ezzel a teológiával szemben, amely a transzcendencia gondolatát oly impozáns módon kifejtette.¹¹⁵

Másfelől azonban igyekezett Girgensohn kimutatni azt, hogy a dialektikai teológia nem vonja le végső következményeit azon előfeltevésnek, amelyre, mint fundamentumra maga is elhelyezkedett. Ez az alapvető előfeltevés pedig nem más, mint annak állítása, hogy a teológia alapja Istennek kijelentett Igéje. Azonban éppen az Isten Igéjének teljes érvényrejutását nélkülözzük a dialektikai teológiánál is s az egyéni szubjektivitás és önkény itt is kifejezésre jut. Girgensohn mindenekelőtt annak kimutatására törekszik, hogy a dialektikai teológia a Szent Lélek munkásságát önkényesen korlátozza a megigazító hit ajándékozására, csak azért, hogy így mindenféle „élményteológiát“ lehetetlenné tegessen. Ha azonban a Szent Lélek által nyert megajándékozottság tényét csakis a megigazító hitben látjuk, úgy nehéz lesz megmagyarázni magunknak azt, hogy e megigazító hitből miként jő azután létre a keresztyéni életre való megújulás egész folyamata. Az kétségtelen dolog, hogy nincs oly adománya a Szent Léleknek, amely ne megigazító hit is lenne egyszersmind. Azonban másfelől hangsúlyozni kell azt is, hogy a Szent Lélek ajándéka, mint megigazító hit egyszersmind aktív, erkölcsi hajtóerő is. ajándékba kapott isteni élet, amelyből azután a megújult, tényleges emberi élet önként következik, még pedig egy oly élet, amely a tapasztalatok és élmények sorozatában jut hatékonyan kifejezésre. Nem elégséges tehát a hitet csupán oly bizalomnak tekintenünk, amelyet egy még meg nem lévő, de nekünk már betudott új életfolytatás lehetőségébe vetünk. A hit több ennél: nemcsak elfogadása, de birtoklása is a Lélekben megújult életfolytatásnak. „Ha Barthot követve kedveljük a paradoxonokat, úgy a tényállásnak teljesen megfelelően joggal fejezhetjük ki ezt úgy is, hogy éppen ennek az új életfolytatásnak a nélkülözésében áll annak birtoklása („eben im Nichthabendas Haben besteht)... és hogy elkárkozásunknak s boldogtalanságunknak állandó tudata alkotja egyszersmind megigazulásunk és üdvösségünk tudatának alapját. Azonban ez a paradoxon csak akkor felel meg teljesen annak az értelemnek, amit kifejezni óhajt és csak abban az esetben mondható bibliailag megalapozottnak, ha benne a „birtoklás“ épp oly erősen, sőt még erősebben hangsúlyozást nyer, mint a „nélkülözés“ és az új élet dicsősége és teljes volta legalább is oly erősen kifejezésre jut, mint gyarlóságunk és boldogtalanságunk. De ily hangokat egyelőre hiába is kutatunk a Barth-köréhez tartozók teológiájában és még predikációgyűjteményeikből sem csendülnek ezek ki oly erősen, mint az élmény-ellenesség és a „nélkülözés“ ellentétes polusának hangsúlyozása. Ennek pedig az a magyarázata, hogy az új szövetség és Luther ismernek egy oly pozitív szintétikus pontot, amely a paradoxonon felülemelkedik és a két ellentétes oldalt képes egyetlen egységben szemlélni: ez pedig nem más, mint a valóságos és tényleges Krisztus-közösség, amely ugyanazt jelenti, mint a Szent Lélek birtokában való levés. Krisztus éretünk, az Írásban és Luthernél ez mindig ugyanazt jelenti, mint a Krisztus mi

¹¹⁵ Lásd : Gläubiger Radikalismus, 611. lap.

bennünk... Természetesen Barthnál és barátainál is hallgatólagosan állandóan megvan ez összefoglaló egységnek a tudata, ... azonban minden egyes alkalommal visszaesnek a paradoxonok közé...¹¹⁶

Ha azonban folytatja Girgensohn a maga okfejtését, az eddig mondottak valóban elfogadhatók, úgy az „élménytheológia“ újra visszanyerheti a maga természetes jogait és egész nyugodtan beszélhetünk továbbra is vallásos élményekről. Girgensohn nagy elővigyázatosságára és alapos meggondolására nagyon jellemző itt a következő mondat: „Miután eddig eleget volt alkalmam beszélni az élmény-principium túlfeszítése ellen, szabad lesz talán nekem itt... újra a régi erlangeni élmény-theológia hagyományainak felújítása érdekében s így egyzersmind Schleiermacher theológiájának egy jelentős része érdekében is szót emelnem, amelyet igaz ugyan, hogy egy időre háttérbe állítottam, de teljes egészében soha fel nem adtam, tekintettel arra, hogy bibliailag jól megalapozottnak kell azt tartanom.“¹¹⁷ Helyesli azt, ha Barth mindenkit óv a „kegyes bűnbe“ és a farizeusságba való eséstől, másfelől azonban arra is figyelmeztet, hogy az új életnek a magvát, amelyet a Szent Lélektől ajándékba kaptunk, minden időben boldogan birtokolnunk kell és pedig úgy, hogy az napról napra élő tulajonunkká legyen. Nincs jogunk ahhoz, hogy azt, amit a Szent Lélektől ajándékba kaptunk akár kritizáljuk, akár pedig megvessük, sőt azzal dicsekedhetünk is, csak arra vigyázzunk, hogy ne magunknak tulajdonítsuk új életfolytatásunkat, hanem a bennünk munkálkodó Szent Léleknek. Ha pedig magunkkal is dicsekedni akarunk, úgy csakis gyöngeségünkkel és gyarlóságunkkal dicsekedjünk.

Miután Girgensohn így a vallásos élményt a dialektikai theológiával szemben újra az azt megillető helyre visszajuttatta, az *empirikus keresztyén anyaszentegyház* is védelmébe veszi. Ha van is sok emberi gyarlóság, amely a látható egyházhoz tapad, mindazonáltal mindaddig, míg csak benne Isten Igéje prédikáltatik, ez Ige-hirdetéssel együtt jelen van egyházában maga Krisztus is. S mindaddig, míg csak Krisztus-hívók vannak az egyházban, Istent nem kell megtennünk oly szélsőséges módon az empirikus egyház krízisévé is, mint azt a dialektikai theológia teszi.

De visszajuttatja méltó jogaikhoz Girgensohn a *történetet* is. Krisztusban idő és örökkévalóság együttesen jelentkeztek és Krisztus állandó jelenlétében ma is megtapasztalhatjuk az időnek és örökkévalóságnak eme szintetikus egységét. Nem szükséges tehát a történethez való pozitív állásfoglalástól vonakodnunk, mint ezt a dialektikai theológiában látjuk.

Végül, a Jézus Krisztus jelenvalóságának megtapasztalása lehetővé teszi számunkra azt, hogy ezáltal a természetes isten-ismeretnek és a világi tudományoknak új pozitív vallásos értékelését nyerhessük. Pál apostol gondolatmenetéhez fűzi ezen a ponton Girgensohn a saját gondolatait. Pál a korinthusiakhoz írt első levele 1. és 2. részeiben rámutat a Krisztus keresztyénjéről való beszédnek paradoxszerűségére. A tudomány álláspontjáról tekintve ez a beszéd kétségtelenül bolondság. Azonban nem áll meg ennél a megállapításnál, hanem „teljesen ellentétben a mi mai, paradoxonokban beszélő theológusainkkal, így folytatja: de a keresztyének előtt, akik tökéletességre jutnak, azok előtt, akik a Szent Lélek Istennek birtokában vannak, ez a beszéd bölcsességgé lesz. Van tehát egy oly bölcsesség is, amelyre Isten Lelke tanít bennünket, amelyet Isten nem hogy elvetne, de egyenesen elismer. Kérdés azonban, hogy ez a bölcsesség nem terjed-e ki a világi tudományra is? Mindenesetre. Egyedül az Istennel való közösségből önmagát kiszakító világ-bölcsesség bolondság. A világra és annak megismerésére vonatkozólag az Isten gyermekeire nézve érvényes a szabadság királyi alapítéle, amelyet a harmadik rész oly erőteljesen ki is fejt. Még Apollós filozófiája is a keresztyének birtoka lehet, sőt az egész világ a keresztyéneké, szabadon élhetnek vele, mert a természeti világismeretben vannak oly irányvonalak, amelyeket a

¹¹⁶ I. m. 612. lap

¹¹⁷ I. m. 613. lap.

Szent Lélek nem hogy eltörölne, hanem egyenesen elismer¹¹⁸. És Pál apostol egy pillanattig sem gondolt arra, hogy a természeti Isten-ismeret az embertől megtagadja. Ebben a természeti Isten-ismeretben már ott csillog egy fényugár abból a hatalmas fényforrásból, amelyet azután Jézus kijelentése tárt fel teljesen az újjászületett emberek előtt. „A páli gondolatoknak teljes kifordítása és félreismerése Barthnak a római levélhez írt kommentárjában sehol sem tűnt fel nekem oly erősen, mint mikor azt, amit Barth a természeti Isten-ismeretről mond, összehasonlítottam azzal, amit Pál apostol mond idevonatkozólag. Barth mindenüvé belopja a modern reflexió kinzó paradoxonját. Pálnál ilyesmit nem találhatunk, hanem nagyszerű gyermeki szabadsággal és elfogulatlansággal örvendezik afölött, ami a világban Istenről tesz bizonyosságot.”¹¹⁹

Leginkább azonban azt a gyermeki egyszerűséget és elfogulatlan közvetlenséget nélkülözi Girgensohn a dialektikai teológiában, amely pedig az újszövetség egészét átlengi. „Vajjon mi volna ez új dialektikai teológiában egyszerű, gyermeki és örvendező?” Hiszen a valóságos örvendezésnek hangját csak ritkán halljuk belőle kicsengeni, s benne minden mesterkélt, reflexiókban kimerülő, kiélezett kritikájú, fölöttébb tépelődő, kinzó, blazirt és gögösen megfontolt.¹²⁰ Ebben mutatkozik az új teológia legnagyobb fogyatékkossága. Az Istenbe vetett hitet mindig csak a paradoxonok formájában tudja kifejezni és alátámasztani. Hitének előfeltétele mindig egy bizonyos dialektikai mesterkedés.

Érdekes, hogy Girgensohn individuálpeszichologiai szempontból és a lelki gondozás szempontjából még így is nagy megértést tanusít e dialektikai teológia iránt. Vannak emberek, akiknek oly erősek az intellektuális kételyeik, hogy hitük megerősítésénél csakis ily dialektikai úton, paradoxonokban való beszéd által járhatnak el. „Ha vannak emberek, akik értelmük ellenére csupán a paradoxonok formájában tudnak hinni, úgy fölöttébb fogok tartózkodni attól, hogy őket ebben megakadályozzam. Aki maga is üvegházban ül, ne dobálózzék kövekkel. Még mindig jobb, ha az ember meghasonlott szívvel mégis hisz, mint ha szíve a hitelenségben megkérgesedik. Ám ha a dologra erről az oldalról tekintünk, úgy kézzelfoghatóan világossá lesz az, hogy ennek a teológiának fontos és alapvető alkatrészét képezi az a törhetetlen racionalisztikus gög, amely a sikeres továbbfejlődésnek útját határozottan megakadályozza. Ezen a helyen azt a szemrehányást, hogy egyház és vallás nem mások, mint az ember utolsó védekezési kísérlete Istenével szemben, kamatostól visszafizethetjük. *A valóságban a dialektikai paradox-teológia nem más, mint a Szent Lélek által irányított, elenyészőfélben lévő modern értelmi embernek (Verstandesmenschen) végső segélykiáltása, aki nem akarja megengedni azt, hogy teljesen újjáteremtődjék és hogy Isten őt teljesen megragadja, hanem végsőkig kitartó engedetlenségét e sajátos formában újra és újra bejelenti.*”¹²¹ Ha e paradoxonok tehertételeitől megszabadul a dialektikai teológia és elindul a nagy egyházi tanítók nyomdokain, akik nyugalmukat Istenben megtalálva, megpróbálták az Isten és a világot egymással összhangba hozni és a kettőt egyszerre harmónikus szemlélni, úgy teológiájukba vissza fog térni az újszövetség eredeti egyszerűsége, közvetlensége és gyermeki bizodalma. És ha az eddig dialektikai föltételekhez kötött, Isten iránti engedelmségük átalakul feltétlen engedelmséggé, úgy kimondhatatlan áldássá lesz a keresztyén egyházra nézve és sokakat el fog juttatni az Istenbe vetett hit verőfényes éghajlatába.¹²²

Girgensohnak a dialektikai teológiára vonatkozó megállapításait aránylag elég részletesen ismertettük. Tettük ezt főként azért, mert megállapításaiban sok oly mozzanatra hívja fel a figyelmünket, amelyek kétségtelenül a dialektikai teológia reakcióként jelentkező fellépésének szükségképeni tartozékai. Kétség-

¹¹⁸ I. m. 627. lap.

¹¹⁹ I. m. 628. lap. Lásd Barth hasonló bírálatát F. D. Jenkins-nél: *Germany's New Paradox Theology*, *Bibliotheca Sacra*, Vol. LXXXIII, No. 332, October, 1926. és *Vasady Bélánál* „A mai theologia főbb irányai”. *Dunántúli Protestáns Lap* 1927. 1—7. számaiban.

¹²⁰ I. m. 628. lap.

¹²¹ I. m. 629. lap.

¹²² Ezzel a gondolattal végződik Girgensohn előadása a „hívó radikálizmusról”.

telenül vannak a Girgensohn felfogásában is némi túlzások, azonban főbb megállapításai nagyobbára helytállók. És az a tény, hogy ő a dialektikai theológia formájában jelentkező „hívő radikálizmust“ az egyetemes szellemi élet fejlődés-menetének magasabb szempontú horizontjáról tette kritika tárgyává, oly eredeti meglátásokat biztosított számára, amelyek a jelenkor kevés szellemi vezérének állhatnak rendelkezésére. Girgensohnt a halál éppen akkor ragadta el, midőn a dialektikai theológia még aránylag kibontakozatlan stádiumban volt. Azóta sok tekintetben változhatott és változott is a helyzet,¹²³ mindazonáltal jó lesz, ha magyar theológusaink is figyelemmel fogják kísérni nem csak a dialektikai theológia fejlődését, de azokat a német kritikákat is, amelyek nem egyszer jogos és méltánylandó érveket hoznak fel a „hívő radikálizmus“ szélsőséges állításaival szemben. Girgensohnnak a hívő radikálizmusra vonatkozó megállapításai is szolgálatokat tehetnek magyar földön s így jótékonyan megakadályozhatnak egyeseket abban, hogy a dialektikai theológiát minden tekintetben fenntartás nélkül kövessék.

Girgensohn futólagos megállapításai közül a magunk részéről különösen a következőket látjuk fontosaknak : a vallásos tapasztalatot nem szabad oly önkényesen negligálni, mint ahogy arra a dialektikai theológia hajlandónak mutatkozik ; a természeti Isten-megismerést vissza kell állítani az őt megillető jogos, bibliailag megalapozott helyre ; óvakodni kell minden fölösleges dialektikázástól, amely sok hitetlen ember előtt még bonyolultabbá teszi a hívés lehetőségét ; az evangéliumi hit gyermek közzvetlenségét és egyszerűségét kell magunkévá tennünk s mindenekelőtt attól óvakodjunk, hogy bele ne tévedjünk és fogva ne maradjunk a paradoxonok labirintikus világában. Végül, és talán ez a legfontosabb, kultúrpezzimizmussal nem lehet embereket gyógyítani, már pedig a dialektikai theológia és mindenféle hívő radikálizmus, amely az emberi Én teljes feloldásából és feloldozásából indul ki, ezt a tételt hirdeti.

Girgensohn szellemi beállítottsága azonban nem maradhatott meg az egyoldalú kultúrpezzimizmus mellett. Már első theológiai munkáiból, melyekben a „modern-pozitív“ theológia mellett foglal állást, kicsendül a józan és korántsem szélsőséges kultúroptimizmus hangja. Nem az a hang ez, mely az általános műveltséggel reméli az emberek üdvösségét szolgálni, hanem annak a józan meggyőződésnek hangja, amely nem lát az emberi tudományban, művészetben, a kultúrában, sőt még a vallásban is istenellenes dolgot, csak azért, mert mindezek az emberi szellem produktumai is és így emberi mozzanatok is tapadnak hozzájuk. Egyik helyen a modern kor szellemi helyzetét egy mocsaras vidékhez hasonlítja s aztán a theológusok feladatairól beszélve, így folytatja : „előttünk, theológusok előtt két lehetőség áll : vagy elmerülünk e mocsárban, vagy pedig kiszáritjuk és termékeny talajjává alakítjuk át. És ez előtt az utóbbi munkaprogramm előtt állunk mi, akiket a „modern-pozitív“ theológia feladatai lelkesítenek. A modern szellemi életet korántsem tekintjük oly visszariasztó mocsárnak, amelyet jobb ha elkerülünk, ha csak nem akarunk benne teljesen megrekedni. Sokkal inkább az a meggyőződésünk, hogy ebben a mocsárban bőven található termékeny és jó föld is. Megfelelő eljárások segítségével a mocsaras vidék termőföldre alakítható át, amely dicső talajává lesz az evangéliumi magvetésnek s egykor nem is sejtett módon százszoros termést fog hozni. Kétségtelenül, veszedelmes az a munka, amelyet e mocsaras vidéken végezni akarunk, belekerülhet életünkbe is...“¹²⁴ De már mások is nem minden eredmény nélkül jártak ezen a területen és Girgensohn ezeknek nyomába lépett : nem kultúrpezzimizmust predikált, hanem tettekre szolgálatába állott annak a szintetikus munkának, amely a bibliai igazságoknak és

¹²³ *Barth* és *Brunner* legjelentékenyebb munkái Girgensohn halála óta hagyták el a sajtót. Azonban különösen *Brunner* : *Religionsphilosophie Evangelischer Theologie*, 1927. című munkája sok tekintetben arra enged következtetni, hogy Girgensohn helyesen ítélte meg a „hívő radikálizmus“ szélsőséges vonásait. Mindennek részletesebb ismertetésére és a dialektikai theologia legújabb munkáinak bírálatára azonban természetesen ezen a helyen nem vállalkozhatunk.

¹²⁴ Lásd : *Noch ein Wort zur Forderung einer positiven Theologie. Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Russland*. Dorpat, 1904. 454. s. köv. lapjait.

a jelenkori szellemi életnek egy magasabb egységbe fogását tűzte ki céljául, anélkül természetesen, hogy közben hajlandó lett volna a bibliai örökéletű igazságokból bármelyiket is feláldozni.

E szintetikus munkának józan, meggondolt folytatásában látta a teológusok legnagyobb feladatát. Két szélsőséges kilengéstől igyekezett munka közben magát is és másokat is megóvni: egyfelől az egyoldalú racionalizmustól, másfelől pedig a szintén egyoldalú irracionalizmustól, illetve teológiai területen a „hívő radikálizmustól”. Nem azonosította magát sem a racionalizmus kultúroptimizmusával, amely az ész uralmának rövid időn belül való teljes beálltát hirdette, sem pedig a „hívő radikálizmus” kultúrpszimizmusával, amely viszont az emberi tudomány hiábavalóságának és az agnoszticizmusnak egyoldalú hirdetéséhez vezetett. A racionalizmus ellen folytatott harcában a maga véleményét a legpregnansabban Kant filozófiájához fűzött megjegyzései közben a következőkben juttatja kifejezésre: „Az egyes természeti jelenségeket vizsgálónak vizsgálódási területén belül egyáltalában nem kell az Isten-gondolatot még csak föl sem vetnie, és vizsgálódásait akként folytathatja, mintha Isten nem is léteznék. De mihelyt mint filozófus nemcsak az egyes rész-jelenségeknek világát tanulmányozza, hanem általában a lét legmélyebb összefüggései iránt érdeklődik, úgy az önmaga által felállított korlátokat újra azonnal fel kell oldania, és rá kell ébrednie arra, hogy a téri s idői létnek minden egyes pontja a valóságban egymástól nincs elkülönítve, hanem a vele kapcsolatban álló isteni életmélységek felé teljesen nyitva és szabadon áll. Minden hamis felvilágosodás s így a kanti felvilágosodás hamis volta is ott kezdődik, midőn a valóság Istentől való izoláltságának és elkülönültségének minthája (Als ob) abszolút tételként szerepel s így a valóság uralkodó mértékévé lesz. Így szakítódik azután a lét ketté egy racionális s egy irracionális féllé, jöllehet a valóságban a lét minden egyes pontján épp úgy racionális, mint amennyire irracionális.”¹²⁵ Tehát minden racionalisztikus világnézet meghamisítja a valóságot s annak torzójává s nem pedig hű másolatává lesz. De a „hívő radikálizmus” sem marad hű a valósághoz, mert csupán a racionalizmus pusztá visszahatásának tekinthető, s így a másik végletbe jut. Girgensohn a hívő radikálizmusra vonatkozó felfogását egyik legutolsó tanulmányában a következőképpen fejezi ki: „Minden paradoxonokban kimerülő filozófia és teológia a racionalisztikus tudományfogalmat fogadja el és arra épít, mint általános tudományra és éppen azért nem is járhat el másként, mint úgy, hogy a valóság legmélyebb életértékeit, leginkább azonban a keresztyéniséget a racionális gondolatrendszerrel szembeállítja. ... Mindaddig, míg csak a racionalizmus általános művelődésünk uralkodó élesztője marad, a paradoxonok teológiája, mint szükségképpen ellenjátéka (Gegenspiel) újra és újra fel fog lépni és széles körök számára fontos feladatokat fog megoldani.”¹²⁶ Girgensohn megállapításának magvát itt az az állítása képezi, hogy a hívő radikálizmus tudomány alatt mindig a régi racionalisztikus-pozitívista értelemben vett tudományt érti. S mert minden tudásban egyoldalú racionalistát szimatol, kénytelen mondani-valóját az állítólagos racionalista tudománnyal szemben paradoxonokban kifejezni.

De helyesen cselekszik-e a hívő radikálizmus, midőn a tudománynak csupán racionalista fogalmát tudja magának elképzelni s éppen ezért hadat üzen minden tudománynak? És, ha minden tudományos bűvárkodás és vizsgálódás csakugyan az emberi észnek Isten ellen való lázongása, úgy beszélhetünk-e a teológiáról, mint tudományról? Mert vagy racionalista tudománnyá tesszük a teológiát is, és akkor Isten-ellenesnek kell minősítenünk minden teológiai munkálatot, vagy pedig a teológiát a hit paradoxonjaiban oldva fel, szembeállítjuk a többi tudományokkal s ekkor meg a tudományok rendszeréből taszítjuk azt önkényesen ki. Ebből a dilemmából csak úgy menekülhetünk ki, ha a régi racionalista tudomány fogalmát egy újjal és megfelelővel helyettesítjük és így a tudományoknak egy oly skálázatát és rangsorát állítjuk föl, amely azután lehetővé teszi azt, hogy a teológia

¹²⁵ Lásd: Kants zweihundertjähriger Geburtstag, 1924. 211. lap.

¹²⁶ Lásd: Die Inspiration der Heiligen Schrift, 2. Aufl. 1926. 36. 1.

is helyet foglalhasson a tudományok rendszerében, anélkül azonban, hogy önállóságáról, sajátos előfeltevéseiről s a keresztyén vallás és kijelentés irracionális mozzanatairól le kellene mondania. Lássuk tehát, hogy Girgensohn szerint mily helyet foglal el a theológia a tudományok rendszerében és hogy mi biztosítja a theologia önállóságát és sajátos feladatkörét ?

3. A theológia enciklopédikus helye a tudományok rendszerében.

Ezzel a problémával Girgensohn több alkalommal foglalkozott.¹²⁷ Mint a theologiai tudomány külpolitikusát, fölöttébb érdekelte az a kérdés, hogy a theológiát mily helyzeti meghatározottság jellemzi a tudományok rendszerében? De különben is erős meggyőződése volt az, hogy éleselméjű theológus csak az lehet, aki ismeri azokat az előfeltevéseket, amelyekre a theológia, mint tudomány, épít és ismeri azokat a sokszor nagyon is könnyen elmosódó határvonalakat, amelyek a theológiát a többi tudományoktól elválasztják. Ezért aztán, hogy Girgensohn rendszeres theológiai tevékenysége is nagyobbára a rendszeres theológia határkérdéseivel való foglalatatoskodásra terjedt ki s a dogmatika központi problémái csak később juthattak érdeklődésének előterébe.¹²⁸

A theológia enciklopédikus helyének megállapításánál Girgensohn mindenképp előttr arra a kérdésre felel, hogy miként állott elő a theológia, mint önálló tudomány? Micsoda szükségleteket elégít ki a theológiai tudomány? Kétféle szükségletet. Egyfelől a gyakorlati vallásos szükségletet, másfelől pedig az ember tudományos megismerésre való törekvési igényét. Az őskeresztyén apologeták voltak az elsők, akikben a theológiai tudományok művelését szükségessé tevő motívumoknak eme dualizmusa sajátos módon jelentkezett. E két munka-motívumnak összefonódása és együttes hatása idézte elő a multban a nagy szintetikus theologiai rendszereket anélkül, hogy egymással ellentétbe és feszültségbe kerültek volna. Manapság azonban hit és tudomány éles ellentétben, feszültségben állanak egymással: az egyházas-keresztyén theológiát tudománytalansággal, a tudományos-kritikai theológiát pedig nagyon szívesen hitetlenséggel hajlandók az emberek megvádolni. Feltétlenül szükséges tehát az, hogy tisztázzuk a kérdést, hogy miben kell látnunk a tudomány eszményét, hogy mennyiben felel meg a theológia ennek az eszménynek s így mennyiben illeszthető bele a tudományok rendszerébe ?

A tudomány eszményének kritériumaiul ma már nem tekinthetjük csupán a tudományos fogalmaknak teljes pontosságát és mindenoldalú meghatározottságát. Ezzel megelégedhetett az ideálisztikus filozófia, mely a valóságot formális logikai megkülönböztetésekre dedukálta. A mai korban, midőn elsősorban a tapasztalati tudományok iránt érdeklődnek az emberek, az eszményi tudomány kritériumául a valóság fölött való tudományos győzelmünket és így gyakorlati uralmunkat tekinthetjük. Innen a kísérleti módszernek nagy és döntő jelentősége a természettudományokban. A tudomány eszményi feladatát csak akkor fogja betölteni, ha a valóságot nemcsak logikailag fogja tudni levezetni, hanem kísérleti úton maradék nélkül elő fogja tudni állítani a semmiből s aztán, ha éppen akarja, úgy újra semmivé fogja azt tenni. „Mindaddig, míg csak egy adott anyagon vagyunk kénytelenek dolgozni, a tudomány eszményét még meg nem valósítottuk... Csak, amidőn már semmiféle előfeltevésre és adottságra nem lesz szükségünk, csak amidőn a valóságot éppúgy, mint a gondolatainkat, előfeltevés nélkül és szabadon létre fogjuk tudni hívni, csak akkor fogjuk elérni azt a célt, amelynek megvalósítására minden tudományos vizsgálódás hallgatolagosan törekszik.

¹²⁷ Lásd : Die Stellung der Theologie im System der Wissenschaften. Neue Kirchliche Zeitschrift. 1920. — Grundriss der Dogmatik, 1924. — Die Inspiration der Heiligen Schrift, 1925.

¹²⁸ Lásd : Die Grenzgebiete der systematischen Theologie. In „Greifswalder Reformgedanken zum theologischen Studium“. München, 1922.

Az autonómiának ez az elve a tudományos gondolkodás föl nem adható, anthropocentrikus alapvonása.¹²⁹

Már most, egész természetes, hogy nincs teljesen előfeltevés nélküli tudomány. A szerint, hogy az egyes tudományok több-kevesebb előfeltevésre építenek, a tudományoknak egész skálázatát állapíthatjuk meg. Legexaktabb tudomány a *matematika*, mert a legegyszerűbb előfeltevésekből indul ki. Következnek utána a *fizikai és kémiai kísérleti tudományok*, amelyek az *anyag* és *erő* előfeltevéseire építenek. Azután jön a *biológia*, amely viszont az *élet* fogalmára kénytelen előfeltételként építeni. A *pszichológiánál* pedig már az *öntudat* előfeltételezése szükséges. A pszichológiai kísérlet éppen azért nehezebb, mint a fizikai, avagy biológiai kísérlet. Még bonyolultabbá lesznek az előfeltevések a *szellemélet filozófiájánál* s a szellemi élet hordozójánál: a *történelemnél*. A legbonyolultabb előfeltevésre azonban a *metafizika* és a *theológia* építenek: t. i. az *abszolutra*, az *örökkévalóra* és a *történetfölöttire*. Ezek a tudományok éppen azért a *legkevésbé exakt* tudományok, másfelől azonban a tudományos gondolkodás *koronái és beteljesülései*. Nem részismeretekre, hanem az egésznek a megismerésére, a nagy és mély összefüggések feltárására törekszenek. Kérdés azonban, hogy megoldhatók-e a theológia feladatai tudományos úton?

Kétségtelen dolog, hogy a theológiának egyfelől egy merész repüléssel túl kell jutnia a tudományos fogalmak által megragadható dolgoknak határán, hogy így tulajdonképpen tárgyához eljuthasson. Másfelől viszont a tudomány mindenkori feladata megmaradni azon a területen, ahol tudományos és emberi fogalmakkal még operálni tud. „Éppen ezért, úgylátszik, hogy állandóan akadályozza a theológiának ikarusi röpülését, úgyhogy ez utóbbinak előbb vagy utóbb le kell zuhannia, miután a theológia a lehetetlent akarja lehetővé tenni és ezt csak azáltal érheti el, hogy oly igazolatlan hitbéli előfeltevésekre épít, amelyeket mégis előzőleg tudományos úton bizonyítania kellene. Sőt ennél is tovább kell mennünk megállapításainkban: a tudománynak törekednie kell arra, hogy a világot kevésbé komplikált előfeltevésekből magyarázza meg, mint amilyenekre a theológia épít. Ott él a tudományban egy hallgatóságos, de annál erősebb reménye annak, hogy egykor sikerülni fog neki csupán egyetlen előfeltevésre építeni és a tudományok skálázatának általunk leírt összes fokozatait az első két fokozatnak megfelelő tudományokból (t. i. a matematikából és a fizikai tudományokból) megmagyarázni.”¹³⁰

A tudományos vizsgálódásnak eme hallgatóságos, de annál erősebb, motiváló elve azonban nemcsak a theológia tudományos mivoltát teszi kérdésessé, hanem a tudományok skálázatának minden egyes fokánál újra és újra jelentkezik. „Ez elv nem más, mint a valóság egyszerűbb adottságokra való redukálása által történő magyarázatnak a principiuma.”¹³¹ A tudományos harc tehát minden egyes foknál felújul, mert minden egyes tudomány arra törekszik, hogy a másoknak szükséges voltát kiküszöbölje azáltal, hogy annak több előfeltevésre építő problémakörét a maga kevesebb és egyszerűbb előfeltevésekre építő problémakörére tudja redukálni. Azonban minden ily reménykedés egyelőre hiábavalónak bizonyul. Mert az anyagot nem lehet a matematikai formulák által kifejezni. Az élő organizmust nem lehet az élettelenből megmagyarázni. Az öntudatot nem lehet az élő szubszanciából levezetni. A szellemi életet pusztán lélektanilag megmagyarázni nem lehet. S a metafizikát és theológiát sem lehet ismerteleméletre és vallástörténetre redukálni. A harc tehát minden egyes tudományos foknál előáll, de mégis leginkább a theológiánál, mert a theológia épít a legbonyolultabb és legtöbb előfeltevésre, érthető tehát, ha holmi redukálási kísérletekkel legelőször is őt ostromolják.

Kérdés azonban az, hogy vajjon a tudományos tevékenységnek kisebb körökre és kevesebb előfeltevésekre való redukálása úgy tekinthető-e, mint amely-

¹²⁹ Lásd: Die Stellung der Theologie etc. 1920. c. tanulmányában a 118. lapot. — Mostani fejtegetésünk nagyobbára Girgensohn e tanulmányának gondolatmenetét követi.

¹³⁰ I. m. 123. lap.

¹³¹ I. m. 123. lap.

ben a tudományos vizsgálódás és kutatás maradék nélkül kifejezésre jut? Girgensohn erre a kérdésre határozott „nemmel” válaszol. „A redukálásra való törekvés jogosult és szükségképpeni tudományos heurisztikus elv. Ám az az állítás, mintha a redukció már sikerült volna, avagy hogy maradék nélkül sikerülni fog, nem más, mint jogosulatlan dogmatizmus.”¹³² A tudományok a maguk igazi feladatát és rendeltetését elsősorban akkor töltik be, ha a vizsgálódásukhoz szükséges előfeltételekre építve, először a saját körükhöz tartozó problémák maradéknélküli megoldására törekszenek.

Minden tudománynak elsőrendű kötelessége tehát, hogy az őt lehetővé tevő előfeltételekre tudatosan építsen. És ez elsőrendű feladata a teológiának is. Ebből az következik, hogy teológiát csak az művelhet, akinek van érzéke azon valóságok iránt, amelyekkel a teológia foglalkozik. „Az, aki a teológiai problémákat megoldani akarja, feltétlenül a szellemi életnek és az imádságnak világában kell, hogy éljen. A kegyesség világára úgy kell tekintenie, mint életének éghajlatára. És bármily paradoxszerűen hangozzék is, ez nem csupán egyházi és vallási, de tudományos követelmény is. Ha hiányzik ez az előfeltétel, úgy hiányzik az arravaló képesség is, hogy a vallás problémáit tudományos úton helyesen látni tudjuk... Akinek az (isteni) valóságok iránt való látási képessége elhomályosult, az nagyszerű történész, pszichológus, avagy ismeretkritikus lehet, azonban mindenesetre rossz teológus, miután nem ismeri el azokat az előfeltételeket, amelyek alapján a teológiai vizsgálódás tudományos jogosultságot és értelmet nyer.”¹³³

De nem elégséges csak a kegyes élet folytatására való képesség, mint nélkülözhetetlen megismerési szerv ahhoz, hogy valaki tudományos értelemben vett teológus legyen. Ehhez még egy másik előfeltétel is szükséges : egy benső, rejtett törekvés arra is, hogy a valóságot mennél előbb és mennél teljesebben az emberi gondolkodás számára meghódítsuk. Feltétlenül szükséges, hogy a tudományosan képzett teológusok megtanulják vizsgálódásaik tárgyainak a teológiát megelőző tudományfokok álláspontról való szemléletét is. Ez nem jelenti már most azt, hogy a teológiát a megelőző tudományfokra redukálják. Sőt : a mindenkorai cél az marad, hogy ezáltal is a kegyesség sajátos tartalmába vetett meggyőződésünket erősítsék. „Sehol sem sugárzik a hit fénye világosabban és tisztábban, mint midőn minden kritikai él és minden redukálási törekvés ellenére is újra bebizonyosodott az, hogy a hitnek világa egy önálló és önmaga számára létező világ, amely a földi világon belül, kívül és a fölött helyezkedik el, vagyis teljesen független attól a világtól, amelyet a többi tudományok művelnek, anélkül azonban, hogy a többiek által tudományos úton igazolt ismereteknek ellene mondana. Egyszerűen csak teljesen más, mint a többi.”¹³⁴

Ime tehát a keresztyén teológus sajátos helyzeti meghatározottsága. Teológiájában úgy a hitnek és kegyességnek, mint a szoros értelemben vett tudománynak és kritikának szempontjait érvényre kell juttatnia. Ám ez a két szempont egymással teljesen ellentétes. A tudományos álláspont antropocentrikus, a vallásos viszont theocentrikus. A tudomány uralkodni akar, a hit viszont alája rendeli magát az Isten akaratának. Oly ellentétek ezek, amelyek nem oldhatók fel minden egyes alkalommal könnyedén. A teológus tehát dilemma előtt áll. Vagy tudomány : és akkor az immanens álláspontnak, a kritikai uralomratörekvésnek áll a szolgálatában. Vagy pedig vallás : és akkor viszont a fenntartás nélküli transzcendencia és a semmit sem tudás mellett tesz bizonyosságot. Oly belső feszültség ez, amely letagadhatatlan, de a teológiai tevékenykedésnek éppen az előrelelendítő kereke. A teológusnak meg kell próbálnia e feszültséget feloldani azáltal, hogy minden egyes alkalommal úgy a tudománynak, mint a vallásnak elismeri jogos igényeit és mindkettőt szolgálni igyekszik. Ezáltal még korántsem lesz köntörfalazóvá és kétkulacsos tudóssá. A teológusok u. i. „ugyanoly értelemben

¹³² I. m. 126. lap.

¹³³ I. m. 127. lap.

¹³⁴ I. m. 129. lap.

szolgálnak ilyenkor két úrnak, mint amily értelemben a keresztyén ember a világban általában és saját életviszonyai közben megteszi ezt. Mert hiszen a tudomány *sub specie aeternitatis* tekintve semmi más, mint ama feladat megoldásának egy része, amellyel az ember a teremtés alkalmával megbízott, t. i. uralmának a világban való felállítására és megvalósítására. Éppen úgy, mint ahogy az emberek látszólag teljesen önállóan döntenek, úgy mintha Isten egyáltalán nem is létezne és mégis éppen ezen cselekedetük által megvalósítják a világban Isten ama akaratát, amelynek végrehajtása éppen órájuk volt kiszabva, hasonlatosképpen a teológusnak is szabad úgy folytatnia a maga vizsgálódásait, mintha csak az ő feje, két szeme és tudományos lelkiismerete léteznének és semmi egyéb. Ám ha szemei, fülei, szíve és feje a helyükön vannak, úgy csakhamar észre fogja venni, hogy az egyéni kotnyeleség hol fog magával jó tehetetlennek bizonyulni és hogy a hívő bizalom és imádkozó csodálat hol fognak szükségképpen a helyébe lépni. Az elbizakodás így el fog tűnni, ám az önállóság biztosítva lesz. A teológiai tudományos vizsgálódás tudatosan anthropocentrikus lesz, aminthogy más nem is lehet és ugyanakkor be fogja látni azt, hogy a teológia tárgyát ezáltal nem merítettük ki, mert az fölötte áll minden emberi mértéknek. Ezáltal a vallásos tanítás theocentrikus szempontja elnyeri a rá nézve nélkülözhetetlen tudományos alapot és a jó tudományos lelkiismeretet.¹³⁵

Ekképpen sikerült Girgensohn-nak egyfelől a teológia számára önálló helyet biztosítani a tudományok rendszerében, másfelől pedig a teológia tudományos jellegét igazolni anélkül, hogy ezáltal az Isten szuverénitását és így a teológia theocentrikus tartalmi vonásán csorba ejtődött volna. Sikerült neki mindez azáltal, hogy a régi racionalisztikus és pozitívista tudományfogalmat elvetette és a tudományok skálázatát oly kritériumok kiválasztó elvére építette fel, amelyek a tudomány eszményi törekvéseit jutatták elsősorban kifejezésre.

A teológiának a tudományok rendszerében elfoglalt enciklopédikus meghatározottságáról még egy más alkalommal, legutolsó hosszabb tanulmányában is foglalkozott Girgensohn.¹³⁶ Itt is elveti a közhasználatban lévő tudományfogalmat és a tudomány eszményi fogalmának megállapítására törekszik. Ez eszményi tudomány-fogalom a legpregnansabbban a nagy német idealistáknak, különösen Schellingnek munkáiban jut kifejezésre. Schelling szerint pl. „a tudás törekvés az isteni lényvel való közösség után, azon őstudásban való részesedés, amelynek képe a látható világegyetem, születési helye pedig az örökkévaló hatalomnak feje”.¹³⁷ Ez a felfogás tehát nem korlátozza a tudományt az „egészséges emberi ész” szűk körére, hanem túl és felül emelkedik azon. Girgensohn azonban nem meri azonosítani magát a Schelling idealisztikus tudomány fogalmával sem. Szerinte a racionalizmusnak egy újszerű jelentkezési formája volt az, amikor Schelling be tudta képzelni magának, hogy egy geniális intuición segítségével visszajuthat az általa említett „őstudásnak” a birtokába. Schellingnél ezen a ponton is egész világosan a misztikusok *azonosság-formulája* (Identitätsformel) jutott érvényre, amely azonban az Isten transzcendenciáját teljesen a háttérbe szorítja. Tillich legújabb tudomány-szisztematikájában¹³⁸ is azt hibáztatja Girgensohn, hogy abban is az *azonosság-formula* és az isteni *immanencia* gondolata nagyon is elnyomják a tudományos és vallásos gondolkodás transzcendencia-élményre építő realiztikus motívumait. „Éppen azért nekünk az idealisztikus tudományfogalmon is felül kell emelkednünk, ha t. i. a bibliai keresztyénséget a maga tel-

¹³⁵ I. m. 130—131. lapjai.

¹³⁶ Lásd: Die Inspiration der Heiligen Schrift, 2. Aufl. 1926. 34—40. lapjait.

¹³⁷ Lásd: Schelling: Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, 1803. Idézve Girgensohn i. m. 38. lapján. — Más előfeltevésekből indulva ki és más módszerrel dolgozva, de körülbelül hasonló megállapításhoz jut Pauler Ákos is: „A tudomány... az emberi szellem tevékenységének szempontjából nem egyéb, mint a végtelenség és az örökkévalóság felé való törekvésnek egy formája.” (Bevezetés a filozófiába, 2. kiadás. 1921. 61. lap.)

¹³⁸ Lásd: P. Tillich: Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden. 1923.

jességében kifejezésre akarjuk juttatni. Az ideálistikus tudomány-fogalom azonban már egymaga is jogossá teszi ama követelményünket, hogy a szokásos racionalista megismerési nívón felülemelkedő munka is határozott tudományos tevékenységnek ismertessék el. Az értelem számára megfoghatatlanról is — amelyről nekünk, miután állandóan szembetalálkozunk vele, szintén beszélünk kell —, amennyire egyáltalában megismerhető, tudományos alapossággal és tudományos komolysággal beszélhetünk. Én azt hiszem, hogy a felvilágosodás tudomány-fogalmát egy másik eszményi tudomány-fogalommal bátran szembeállíthatjuk, amelyben az elmélyített reálistikus és az elmélyített ideálistikus vonalak egymással összetalálkoznak. A felvilágosodás tudomány-fogalma egy megszűkítő választási formulára épít, amely szerint csak az közelíthető meg „tudományos úton“, amit az értelem teljesen világosan át tud látni. Ezzel szemben a tudomány eszményi fogalmának feladata a vizsgálendő tárgyakra és a kutatási módszerek korlátlanságának és határtalanságának visszaállítása. Minden tudományos gondolkodás legfőbb törvénye az adott valóság iránt való feltétlen hódolat, bármily formában jelentkeznek is az s teljesen eltekintve attól, hogy vajjon az emberi álláspontból nézve kielégítőleg meg tudjuk-e már azt magyarázni, avagy pedig mint adottságot egyszerűen csak el kell ismernünk azt.¹³⁹

Ezen a helyen különösen az kell, hogy megragadja figyelmünket, hogy mennyire védekezik Girgensohn annak még csak a látszatától is, mintha ő a maga tudomány-fogalmában a racionalizmusnak még csak leghalványabb árnyékát is érvényre engedné jutni. Az egyoldalú misztikus azonosság-formulában és az immanencia gondolat egyoldalú hangsúlyozásában is a folytonosan felülkerekedni akaró, autonómiára törekvő emberi ész újszerű megnyilatkozási formáját látja s éppen azért, mint már a racionalizmus ellen folytatott harcnál is ismertettük, semmitől sem félt talán jobban, mint az ideálistikus köntösében jelentkező racionalisztikus törekvésektől.¹⁴⁰ A jogos és méltánylandó mozzanatokat értékelni tudta ő az ideálistikus törekvéseiben is, azonban az ő tudomány-fogalma mégis oly magasabbrendű fogalom volt, amelyben a transzcendens Isten realitását elismerő és arra építő, azt vizsgáló tudomány : a teológia is otthonosan érezhette magát. Eszményi tudomány fogalmában ezért jutnak érvényre azután nemcsak az ideálistikusnak, hanem a transzcendens Istenre építő reálistikusnak motívumai is.

E magasabb, transzcendens reálistikus világnézetéért küzdött ő egész élete folyamán, de különösen életének végén. Megérezte, hogy a valóság egészéről csak akkor nyerhetünk áttekintő képet, ha a racionalisztikus tudomány-fogalom felülemelkedve az Istent is és vele együtt a magasabb bibliai reálistikust is szóhoz engedjük jutni. Az Isten különösképpen a bibliában és a bibliából beszél mi hozzánk. Ha tehát a valóság egészét meg akarjuk ismerni, úgy mindenekelőtt a biblia szellemét kell meghallgatnunk és magunkba szívni. A teológia önállóságát, magasabb tudomány-jellegét és életfolytonosságát éppen azért semmi sem biztosíthatja maradandóbban, mint az a *szempont, amelyből* a bibliára tekintünk és az a *mód, ahogyan* a bibliát használjuk. A racionalizmus tudomány-fogalma és a Girgensohn által propagált eszményi tudomány-fogalom sehol sem vívtak és vívnak egymással élesebb küzdelmet, mint éppen az Írás magyarázatának problémájánál. Itt dől el, hogy sikerült-e Girgensohnnak a teológia önállóságát és autonómiáját biztosítani, avagy mindaz, amit az eszményi tudomány-fogalomról mondott, csak hiú ábránd kergetése volt ?

4. A történet-kritikai és a pneumatikus írásmagyarázat problémája.

Hogy mennyire komolyan vette Girgensohn az Írás helyes magyarázatának problémáját, azt mindenekelőtt az a tény illusztrálja, hogy szerinte az Írás helyes magyarázata képezi a teológiai tudomány alapját. „*Az Írás pneumatikus magyarázata*

¹³⁹ I. m. 40. lap.

¹⁴⁰ Lásd idevonatkozólag a tanulmányunk 31. lapján említettek.

a maga eszményi fogalma szerint képezi az egész theológia alapját. Sajátos értelemben vett theológiáról csak akkor lehet szó, ...ha és amennyiben pneumatikus írásmagyarázatról is beszélhetünk.“¹⁴¹ Itt mindenekelőtt a „pneumatikus“ jelző követel behatóbb és mélyebb elemzést. Mielőtt azonban a „történetkritikai“ és a „pneumatikus“ írásmagyarázatok viszonyának problémájára, úgy amint az Girgensohn-nál szerepel, bővebben és részletesebben kitérnénk, próbáljunk meg kiindulni annak ismertetéséből, hogy mennyire fontos szerepet játszott Girgensohn theológiájában magának az Írásnak a problémája.¹⁴²

Mikor Girgensohn theológiájának jellegzetességeiről szólottunk, említettük, hogy keresztyén világnézetének épülete két fenntartó pillérre támaszkodott.¹⁴³ Az egyik ezek közül az empirikus vizsgálódás, a másik pedig a Szent Írás. Most eljutottunk ahhoz a ponthoz, hogy részletesebben kitérjünk a második pillér fontos szerepének ismertetésére. Mennyiben révényesült tehát az *Írás-princípium* Girgensohn theológiájában ?

„Van-e egyáltalában valami, ami a racionalizmus fölött győzedelmeskedni tudna s ugyanakkor a katholicizmus ellensúlyozására is képes lenne?“ — ezt a kérdést veti fel Girgensohn egyik már ismertetett munkájának végén.¹⁴⁴ És a felelet rá a következőképpen hangzik : van ilyesmi, de azt ne a jelenben keressük, mert itt nehezen találhatjuk meg, hanem a múltban, a reformáció korában, amidőn az Isten Igéje lett autonóm uralkodóvá a nagy reformátorok szívében. „Amint egykor az Írás Igéje iránt való engedelmségből előállhatott a reformáció, úgy manapság is csak az Írás Igéje iránt megújult engedelmség tesz képessé bennünket arra, hogy azt a krízist, amelyben vagyunk, megoldjuk.“¹⁴⁵ A racionalizmus legnagyobb győzelmét akkor aratta, midőn lehetővé tette és észrevétlenül kieroszakolta azt, hogy az Írás egyoldalú történet-kritikai és vallástörténeti magyarázata és vizsgálata egyeduralomra jutott a theológiai fakultásokon.¹⁴⁶ „Az Ige egyházának nevezzük magunkat, azonban korántsem vagyunk csakugyan az.“¹⁴⁷ A katholicizmussal szemben csak akkor léphetünk fel diadalmasan, ha ráeszmélünk öntudatosan arra, ami a mi reformatori örökségünk, t. i. a Bibliára és az abból kicsendülő történetfölötti isteni kijelentésre. Mindaddig azonban, míg a bibliai kijelentés fölé emberi bölcsesség mértékét helyezük, a saját legszükségesebb táplálékunktól fosztjuk meg magunkat... „Naívak azok az emberek, akik még ma is azt hiszik, hogy történet-kritikai felolvasásokkal egyházakat tudnának megtölteni és gyülekezeteket tudnának összehozni.“¹⁴⁸ „Mi mindnyájan, akiktől egykoron a történeti vizsgálati mód az egyház iránti szolgálat örömét elrabolta, vallást tehetünk amellett, hogy nem a történet volt az, amely bennünket az Írásba vetett teljes bizalomhoz visszavezérelt, hanem a gyülekezetben élő hitnek az ereje.“¹⁴⁹ Idézi Girgensohn *Barthot*, akivel ezen a ponton sok tekintetben megegyezik és teljesen egy hajóban evez : „Lelkészkedésem idején, a saját feladatom megoldásának nehézsége közben jöttem rá arra, hogy a biblia megértését és megmagyarázni

¹⁴¹ I. m. 30. lap.

¹⁴² Lásd jelen tanulmányunk 18-ik lapján idézett egyik megállapítását az Írás problémájával kapcsolatosan. — Továbbá emlékezzünk vissza ezen a helyen arra, hogy Girgensohn-nak mennyi lelki küzdelmébe került, míg a verbális inspiráció tanán felülemelkedve, az Írásból újra Isten Igéjét hallhatta kicsendülni. — Különbben legtöbb munkája éppen az Írás problémájával foglalkozik.

¹⁴³ V. ö. jelen tanulmányunk 22-ik lapjával.

¹⁴⁴ Lásd : Die geistesgeschichtliche Lage der Gegenwart etc. 26. lapját.

¹⁴⁵ Lásd : u. o.

¹⁴⁶ Hogy Girgensohn e vádja teljes egészében ráillik a magyar theológiai oktatás utolsó 30—40 évére is, azt leginkább azok bizonyíthatják, akik ez idő szerint gyakorló lelkipásztorok. Kivétel természetesen Magyarországon is akadt, de csak édes kevés. Az Írás magyarázatát nem egyszer Írás nélkül volt kénytelen végighallgatni az ifjúság s a hosszas történet-kritikai felolvasások végén, csak a kollokvium idején került elő a kézbe maga az Írás is.

¹⁴⁷ I. m. 26. lap.

¹⁴⁸ Lásd : Geschichtliche und übergeschichtliche Schriftauslegung. Allg. Evang. Lutherische Kirchenzeitung, 1922.

¹⁴⁹ Lásd : u. o.

akarását komolyabban kell vennem.¹⁵⁰ S aztán így folytatja Girgensohn : „Én is ugyanezt igazolhatom a magam tapasztalatai alapján. Akadémiai tanárkodásom szükséghelyzete készítetett engem arra, hogy az Írás mélyebb megismerését lehetővé tevő magyarázati mód után kutassak, mert rájöttem arra, hogy mennyire lehetetlen dolog az, hogy ugyanakkor, amidőn mi a theologus ifjúságnak figyelmét csupán a székszis melléközöngéitől kísért tudományos álláspontra és az Írás pusztá történeti magyarázatára irányítjuk, — egyszersmind a dogmatikai meggyőződés bizonyosságát, a theologiai tanulmányok iránt való szeretetet és az egyház iránt való szolgálatkészséget is képesek legyünk felelésre bennük...“¹⁵¹

Tehát mindenütt az Írás történet-kritikai magyarázata elégtelenségének és egy új, mélyebbre ható magyarázati mód szükségességének hangsúlyozását olvashatjuk ki Girgensohn szavaiból. Az új írásmagyarázati módot nevezte azután ő „*pneumatikusnak*“. Míg azonban e jelző helyes használatáig eljutott, ennél a problémánál is hosszabb fejlődésen ment keresztül.

Tény azonban az, hogy Girgensohn egy, a történetkritikai-írásmagyarázatnál mélyebbre hatoló „*pneumatikus*“ írásmagyarázat szükségességét sokkal előbb hangsúlyozta, mint *Barth* Károly és a köréje sereglett iskola. Már dorpati székfoglaló értekezése is voltaképpen ezzel a problémával foglalkozik; az 1914-ben megjelent „*Der Schriftbeweis in der evangelischen Dogmatik einst und jetzt*“ c. munkája pedig ugyanazokat a problémákat tárgyalja, amelyek azután későbbben, más előfeltevésekre építve, de ugyanoly építő célzattal, *Barth*nak a római levélhez írt kommentárjának előszavaiban is sajátos megoldást nyernek. Girgensohn e munkájában újra elénk tárul az a benső feszültség, amely különösen a felvilágosodás óta a tudomány-fogalom racionálisztikus színezete miatt tudomány és keresztyénség között fennáll. A racionálizmus és a történeti gondolkozásmód mindent relativizáló tendenciája éles támadást intéztek az Írással szemben elfoglalt ősi orthodox álláspont ellen s egy olyan krízis elé állították a theologusokat, amelyből első pillanatra úgyiátszik, nincs is menekvés. „Igy azután előáll egy tényleg félelmetes dilemma: a tudomány és a hit kibékíthetetlen ellenkezése; tehát *vagy* a tudomány, *vagy* pedig a hit... *Die Wissenschaft mit dem Unglauben, das Christentum mit der Barbarei*.“¹⁵² A krízisből kivezető útra mindazonáltal valamiképpen rá kell akadnunk. Girgensohn sajátos úton és módon a *gyakorlati megoldás* lehetőségével próbálkozik meg. „A kivezető út, ha egyáltalában lehetséges, abban az irányban található meg, amelyre Pál apostol hívja fel a figyelmünket I. Kor. 2 : 4—5-ben : „Az én beszédem és az én prédikálásom nem emberi bölcseségnek hitető beszédiben állott, hanem léleknek és erőnek megmutatásában : hogy a ti hitetek ne emberek bölcseségén, hanem Istennek erején nyugodjék. Nem egy új tudományos bölcselkedés fogja a leírt krizist feloldani, hanem az Isten erejében végrehajtott cselekedet... A feszültségnek megnyugtatólag ható *elméleti feloldása* nem lehetséges, azonban még mindig rendelkezésünkre áll a tényleges hit ereje által történő *gyakorlati megoldás*.“¹⁵³

És egy ily gyakorlati megoldás, ha ennek helyessége exakt tudományos úton nem is igazolható, mégis nagy hiányt fog pótolni, mert hiszen az életvalóságok gazdagsága áttöri az emberi értelem szűk kategóriáit s így a racionálizmus tudomány-fogalmán is felülemelkedik. „A gyakorlati hitbizonyosságnak a tudományos vizsgálódási módtól való radikális különválasztása a tudományos

¹⁵⁰ Lásd : *Barth* : Der Römerbrief. Vorwort zur zweiten Auflage. U. o. mondja még *Barth* a következőket is, amelyeknek idézését szintén szükségesnek látjuk : „Ich weiss, was es heisst, jahraus jahrein den Gang auf die Kanzel unternehmen zu müssen, verstehen und erklären sollend und wollend und doch nicht könnend, weil man uns auf der Universität nichts als die berühmte „Ehrfurcht vor der Geschichte“ beigebracht hatte, die trotz des schönen Ausdrucks einfach den Verzicht auf jedes ernsthafte ehrfürchtige Verstehen und Erklären bedeutet.“

¹⁵¹ Lásd : legutóbb i. m.-ét.

¹⁵² Lásd : *Der Schriftbeweis* etc. 51. és 52. lapjait. A német szöveg *Schleiermachtetől* van idézve : *Zweites Sendschreiben an Lücken*, Ausgabe von Mulert, Giessen, 1908, 37. l.

¹⁵³ I. m. 52. és 53. lapjait.

megismerés határain túl egy szabadabb és gazdagabb elhelyezkedés lehetőségét nyitja meg előttünk, mint az, ha mi a határokon túlmenni sohasem merészelünk, miután haszontalan módon mindig attól félünk, hogy ezáltal valami olyasmit teszünk, ami tudományosan meg nem engedhető.¹⁵⁴

Az egyoldalú, racionalisztikus, tudományos beállítás tehát nem elégséges. Az Írás egésze nem fog birtokunkba jutni a pusztá történet-kritikai vizsgáladás segítségével. Az élet maga és Énünk mindenkori szükségei azt követelik tőlünk, hogy az Írással szemben gyakorlatilag is állást foglaljunk. A krízisből egyedül az Írással való gyakorlati foglalkozás szabadíthat ki bennünket s éppen azért feltétlenül szükség van az Írás *gyakorlati és építői* úton való mélyebb megértésére és pedig azért, hogy a racionalisztikus belállítottágon felülemelkedve *közvetlen érintkezésbe igyekezzünk jutni az Írásban rejlő örökkévaló értékekkel*. E közvetlen érintkezésbe lépésre való képességünk azonban csakis a Jézus Krisztus Istenségébe vetett hitben bontakozhatik ki s mint ilyen, jöllehet megvan a maga pszichológiai fejlődésmenete, mindazonáltal nem emberi termék, nem racionális úton eszközölt szerzeménye az emberi szellemnek, hanem isteni, kegyelmi ajándék.

Girgensohn itt még sehol sem említi a „pneumatikus“ jelzöt. Gyakorlati építői magyarázatról szól csupán s gyakorlati megoldásánál még hiányzik a tudományos alapvetés. A „pneumatikus“ írásmagyarázat fogalmával csak egy későbbi tanulmányában találkozhatunk először,¹⁵⁵ utóbb azonban több alkalommal is, részletesen kifejtette idevonatkozó álláspontját.

Szabad legyen itt egy pillanatra visszaemlékeznünk Girgensohn életére s abban is két mozzanatra: egyik a *Kähler*rel való beszélgetése,¹⁵⁶ a másik pedig a wernigerode-i kirándulása.¹⁵⁷ Ez a két esemény, mint láttuk, nagyban elősegítette őt abban, hogy az Írással szemben a történet-kritikai szemponton kívül még egy másik szempontot is érvényre jutni engedjen. Most egy *harmadik* élet-történeti mozzanatra kell még ráirányítanunk a figyelmet, amely azután *genetikailag* is szemléltetni fogja előttünk azt, hogy miképpen jutott Girgensohn arra a gondolatra, hogy az Írással szemben való új állásfoglalást céltudatosan „*pneumatikus beállításnak*“ nevezze el.

Hosszú ideje vajudott már benne az Írásmagyarázat megreformálásának kérdése, midőn 1920-ban Max *Wundt* egyik apologetikai előadását hallotta, mikor is *Wundt* Pál apostol I. Korinthusi levelének 1—4. részeit elemezve különböztetett *pszichikai* és *pneumatikus* exegézis között s e megkülönböztetésében a páli terminológiára támaszkodott. Hangsúlyozta, hogy a „pneumatikus exegézisnek Pál azon gondolatai után kell érdeklődnie, amelyek önmagukban örökérvényű tartalmat fejeznek ki; a theológia legfontosabb feladatainak megoldásáról volna kénytelen lemondani, ha minden egyes alkalommal csupán e gondolatok esetleges lelki lefolyása és történeti keletkezése után kérdezősködnék. Ezt a felfogást teszem én is magamévá, s nevezem ezután a *rendszeres theológus írásmagyarázatát pneumatikus exegézisnek*, szemben a történész pszichikai, vagyis pszichológiai-filológiai és a homiléta, lelkigondozó, valamint a valláspedagógus gyakorlati-építő írásmagyarázatával.“¹⁵⁸ Itt van tehát a *haladás* Girgensohn exegetikai fejlődésében: a *történet-kritikai és pszichológiai-filológiai írásmagyarázattal most már nem csak a gyakorlati-építő írásmagyarázatot állítja szembe, hanem a pneumatikus írásmagyarázatot is*. Legjobb lesz, ha itt mindjárt mindenekelőtt azt a különbséget ismertetjük, amit Girgensohn a gyakorlati-építő írásmagyarázat, valamint a pneumatikus írásmagyarázat között látott, s csak azután térünk ki a történet-kritikai és a pneumatikus írásmagyarázatok különbségének részletesebb ismeretetésére, különösen pedig a pneumatikus írásmagyarázat fontosságának és alkalmazási módjának részletesebb leírására.

¹⁵⁴ I. m. 59. lap.

¹⁵⁵ Die Grenzgebiete etc. 1922. 88—89. lapjai.

¹⁵⁶ Lásd: jelen tanulmányunk 12. lapját.

¹⁵⁷ Lásd: jelen tanulmányunk 14. lapját.

¹⁵⁸ I. m. 89. lap.

Úgy a gyakorlati-építő írásmagyarázat, mint a pneumatikus írásmagyarázat elsősorban az Írás maradandó értékei után kutat.¹⁵⁹ Azonban a gyakorlati-építő írásmagyarázat teljesen esetlegesen és alkalomszerűen minden egyes alkalommal csupán azon értékek iránt érdeklődik, amelyeket az írásmagyarázó a gyakorlati életben időről-időre úgy a maga, mint a hallgatói számára hasznosan gyümölcsöz-tethet, a pneumatikus exegézisnek ellenben lépten-nyomon figyelemmel kell lennie ama követelményre, hogy csakis azon értékek mellett foglalhat állást, amelyek a tudományos fogalomalkotás legszigorúbb követelményeinek is megfelel-nek s így a pneumatikus exegézist nem a gyakorlati élet esetlegessége, hanem a tudományos vizsgálódás szükségképi, formai követelményei fogják irányítani. A pneumatikus exegézis egyik általa felhasználható és igénybevehető eszközének tekintheti a gyakorlati-építő írásmagyarázatot, azonban ez utóbbinak eredményeit minden egyes alkalommal a ténylegesség szempontjából újra szigorúan tudományos vizsgálat tárgyává kell tennie. Nem szabad tehát összetévesztenünk egymással a gyakorlati-építő és a pneumatikus írásmagyarázatot. Ez utóbbit éppen tudományszerűbb és exaktabb mivolta különbözteti meg az előbbtől. De lássuk most már, miben különbözik a pneumatikus exegézis a történet-kritikaitól és hogy mi biztosítja az előbbinek szigorúan tudományos jellegét?

Girgensohn az Írás *kettős értelméről* szóló tannak felújításán fáradozik akkor, midőn a történet-kritikai és a pneumatikus írásmagyarázatok között különböztetni igyekszik.¹⁶⁰ Kiindul abból a megállapításból, hogy ugyanazon tárgy szemlélete közben különböző szempontok érvényesülhetnek. Az erdő szemlélete pl. más és más gondolatokat fog kiváltani egy természettudósnak, egy botanikusnak, egy erdésznek, egy vadásznak, avagy egy favágónak elméjében. Vajjon a sok közül melyik gondolata volt a helyes? Melyiknek a gondolata juttatta kifejezésre az erdő lényegének egészét? Egyiké se, hanem legjobb esetben csakis valamennyi együttvéve. Hasonlóképen kell, hogy legyünk az Írás vizsgálata közben is. Feltétlenül szükség van legalább is *kétféle beállítódásra*, midőn az Írás magyarázatát megkíséreljük. Az első ezek közül a *történeti beállítás*, a második pedig a Girgensohn által *pneumatikusnak nevezett beállítás*.

A kritikailag vizsgálódó történésznek az Írással szemben elfoglalt beállított-ságát mindenekelőtt az jellemzi, hogy *maga és a biblia közé hatalmas távolságot állít*.¹⁶¹ A történeti vizsgálódás által a bibliai szöveg nem hogy közelebb jutna hozzánk, hanem inkább mind távolabb és távolabb tolódik el. „Minden történeti vizsgálódással együtt jár valami abból a hangulatból, amelyet *Gottfried Keller* „Grüner Heinrich“-ban oly mesteri módon jellemzett: Ami egykor, sok évvel ezelőtt zöld pálmák alatt történt, mit érdekel az engemet?¹⁶² Majd így folytatja Girgensohn: „Mind a mai napig nem tudtam elfelejteni azt, ahogyan *Gunkel* az ő felolvasásainak egyikében Péter első levelével kapcsolatban nyilatkozott: a prédikátornak azt kell kérdeznie, hogy micsoda mondani valója van Péter apostol-nak a mai gyülekezet számára; a történész azonban erre a kérdésre csakis így válaszolhat: a mai gyülekezet számára semmi mondanivalója nincs neki, mert a mai gyülekezetre Péter egyáltalában nem gondolt, hanem csakis a saját gyüle-kezetére. És kétségtelenül ebben neki, t. i. *Gunkel*nek tökéletesen igaza van, mert a bibliai szöveg szigorú történeti vizsgálatának csakis ez lehet a magától értetődő következménye, de csak akkor, ha pusztán történeti szempontból vizsgáljuk és magyarazzuk a szöveget.”¹⁶³ Akár hogy is vesszük a dolgot, a történeti vizsgálódás-nál sehogyan sem kerülhető el az, hogy *valamilyen idői távlatot* ne helyezzünk magunk és az elemzett szöveg közé. Az idői távlat felállítása hozzátartozik a tör-téneti szemlélet lényegéhez. Relativizálja, egyetlen történeti dátumhoz köti az

¹⁵⁹ I. m. 89. lap.

¹⁶⁰ Lásd: Die Inspiration der Heiligen Schrift. 8. és köv. lapjait.

¹⁶¹ Lásd: Geschichtliche und überg. Schriftauslegung, továbbá Die Inspiration etc. 12. s. köv. lap.

¹⁶² Lásd: az előbb említett két tanulmányában.

¹⁶³ Lásd: Geschichtliche und übergeschichtliche etc. tanulmányában.

elhangzott és leírt szavakat s így megfosztja azokat a bennük kifejezésre jutó örök-
érvényű értékektől.

A történet-kritikai beállítottság egy másik sajátos mozzanatban is meg-
nyilvánul: *a bibliai szöveget alájarendeli a történet-kritikusnak, illetve annak a
mértéknek, amelynek alapján azt a történet-kritikus vizsgálni próbálja.*¹⁶⁴ Minden
ily alkalommal a régi szofista álláspont jut érvényre: minden dolognak az ember
a mértéke. „Minden aszerint ítéltetik itt meg, hogy beleillik-e az *én* tudományos
gondolkozásom rendszerébe, avagy nem, és én állandóan megóvom a magam
számára a tudományos állásfoglalás szabadságát.”¹⁶⁵

Az említett két sajátos mozzanat, t. i. az idői távlat és a kritikai felülkereked-
és mozzanatai ellen mindaddig semmi kifogást sem emelhetünk, amíg a vizs-
gált szöveg és mi, a vizsgálók ugyanazon területen mozgunk s így egymásnak tel-
jesen megfelelünk. Mihelyt azonban az *Isten jelenlétének* problémája is bekap-
csolódik, a történet-kritikai beállítódás azonnal elveszti minden jelentőségét, az
idői távlat rögtön megszűnik, és Isten fog a maga Igéjében felénk kerekedni. Ekkor
előáll a másik beállítás szükségessége. „*E másik beállítás abban a pillanatban önként
adódik, mihelyt én az Írás bármely pontján nemcsak egy, az Istenről beszélő, történetileg
meghatározott embernek a szavát, hanem egyszersmind az élő Istennek a hangját hallom
kicsendülni.*”¹⁶⁶ A bibliai szöveg azonnal időlenné lesz, mert az örökkévalóság
beszél ott nekünk az ideigvalóság köntöseiben. És mert az Isten beszél immáron
mi hozzánk, az emberi kritikai vizsgálódásnak is meg kell szünnie; csak egyet
tehetünk: hallgatunk és fenntartás nélkül engedelmeskedünk az Írásból kicsendülő
isteni parancsolatoknak. És ez annál jobban fog sikerülni, mennél inkább igyek-
szünk *hitbéli* látással az Írás szemléletében elmerülni.

De hogyan juthatunk el egy ily *hitbéli* beállításhoz? Itt mindenekelőtt kétség-
telenül isteni titokkal állunk szemben: A Lélek fú, ahová akar és zugását hallod,
de nem tudod, honnan jő és hová megy. A hitbéli beállítás horizontjára való eljutás
mindenekelőtt Isten kegyelmi ajándéka. Mindazonáltal lélektanilag mégis meg-
figyelhetjük azt, hogy mi hátráltatja és mi segíti elő e második beállítás benső
fejlődését?

*Először is a bibliai Igét gyakorlatilag a saját Énünkre kell vonatkoztatni és
alkalmazni.*¹⁶⁷ Bengel klasszikus szabályának kell tehát mindenekelőtt érvénye-
sülnie: *Te totum applica ad textum, et totum textum applica ad te.* Csak ezen mód-
szer segítségével érhetjük el teljesen azt, hogy gögös Énünk csakugyan meghajlik
és megalázkodik az Isten akarata előtt. „Lehet valaki alapos képzettséggel rendel-
kező és sikeresen működő tudományos teológus, anélkül azonban, hogy eme
követelményt egyetlen egyszer is teljes komolysággal vette volna.”¹⁶⁸ Mert ez egy
egészen más beállítást követel meg, mint az Írás tudományos vizsgálata.

*Másodszor, szükséges az Írásban való imádságos elmélyedés. Az imádság az, ami
Istent jelenvalóvá teszi számunkra. „Az imádságban megnyilvánuló isteni Lélek
a legjobb vezér az Írásban megnyilvánuló isteni Lélekhez.”*¹⁶⁹

*Harmadszor, az Írás szavait, hogy azoknak legmélyebb szellemi értelme
előttünk feltáruhlason, meditálva kell olvasnunk.* A reformáció korában teljesen
elfogadott és alkalmazott módszer volt az, hogy az Írást *tentatio, oratio* és *meditatio*
segítségével olvasták. Csak az egyoldalú racionalista, történet-kritikai beállítás
hozta magával azt, hogy e régen jól bevált írásmagyarázati kulcsról megfeledkez-
tünk s így az Írás legmélyebb szellemi magva, az isteni kijelentés mindenkori
lényege, a nagy benső összefüggések teljesen kiaknáztatlanul maradtak, mert a

¹⁶⁴ Lásd: Die Inspiration etc. 13. s köv. lap.

¹⁶⁵ I. m. 14. lap.

¹⁶⁶ I. m. 16. lap.

¹⁶⁷ Lásd: Der Schriftbeweis etc. 63—64. lapokat, továbbá Die Inspiration etc. 20. lapját.

¹⁶⁸ Lásd: Der Schriftbeweis etc. 63—64. lapokat,

¹⁶⁹ Lásd: Die Inspiration etc. 21. lap.

tudós írásmagyarázókat elsősorban, gyakran kizárólag csakis a történeti részletkérdések érdekelték.

Kérdés már most az, hogy vajjon ez a kétféle beállítás egymást kölcsönösen kizárja-e, avagy pedig lehetséges a kettőnek szintézise s így az, hogy a kettő egymást kölcsönösen kiegészítse? Girgensohn az utóbbi mellett foglal állást. Mert *mind a két beállításra egyaránt szükség van.* A bibliában Isten szól embereken keresztül. A történetfölötti lény a történet tovahömpölygő folyamatában. A történet-kritikai vizsgálódás tehát éppen azért nem elhibázott, hanem szükséges és jogosult, mert ráirányítja figyelmünket a biblia *emberi oldalára.* Azonban azonnal *torzítóvá* és alapvető tévedéssé lesz, mihelyt *egyeduralmi* igényekkel lép fel. Mert mellette feltétlenül szükség van a másik, pneumatikus beállításra is, amely a biblia *isten oldalának* szemléletében akar elmerülni. „*Normális körülmények között természetesen az Írás szavainak történeti-pszichológiai magyarázata és elmélyített, időtlen, normatív jellegű, pneumatikus vizsgálata csupán két vizsgálati mód, amelyek egymást szerencsésen kiegészíthetik és segíthetik abban az esetben, ha az Írás értelmének mély egységét két különböző oldalról nézik és e két oldalt képesek azután egyetlen egészé gybefoglalni.*“¹⁷⁰

De micsoda szolgálatokat tehet a pneumatikus írásmagyarázat a történet-kritikai-pszichológiai írásmagyarázat számára? *Közvetlenül* nem szolgálhatja ezt, mert semmiféle pneumatikus intuición sem változtathatja meg az Írás kéziratát és azoknak esetleges fogyatékoságait nem pótolhatja. „Semmiféle pneumatikus vizsgálódási mód sem helyezheti át utólag valamely történeti esemény dátumát egy másik helyre onnan, amikor az tényleg meg is történt...“ *Közvetve* azonban mégis tehet szolgálatokat a pneumatikus vizsgálódás is a történet-kritikainak. „A történeti ítélet elsősorban mindig a bizalomra épít. Aki már most a biblia pneumatikus szemléletére is képes, az mint teljesen objektív történész, sohasem fog egy oly vizsgálódási mód hibájába esni, amely, mint találóan megjegyvezték, az Írásra úgy tekint, mintha az egy hamisító és hazug társaságnak lenne az alattomos produktuma. A biblia szokásba jött legkisebb részletekbe való szétforgácsolását sem fogja az ilyen oly messzimenőleg keresztülvinni, hogy ennek következtében az írók által kifejezésre juttatni akart nagy összefüggések és jelentésbeli egységek iránti érzeke és ízlése is teljesen kivesszen, mint ahogy ez, sajnos, a történeti vizsgálódásoknál nagyon gyakran előfordult. Biztosítja a bibliai íróknak azt a magától értetődő előjogot, amely minden tiszteletreméltó embernek kijár, hogy t. i. mindaddig hisz nekik, míg csak az általuk mondott dolognak épp az ellenkezője be nem bizonyult. Mindezzel nem azt akarom már most mondani, hogy a történeten kívüli, pneumatikus mértékek közvetlenül történeti mértékekkel alakulnának át, hanem egyszerűen csak segítségére vannak az egészséges történeti ítéletnek abban, hogy a maga területén minden beteges lekicsinyelő szenvedélynek ellene állhasson.“ Másfelől azonban a történet-kritikai magyarázat is tehet szolgálatokat a pneumatikus beállításnak. Így pl. megóvja a pneumatikus magyarázatot attól, hogy meg nem engedhető allegorizálásokba csapjon át.¹⁷¹ A történeti tények feltárása által megkötő a könnyedén egyoldalúságokba csapó emberi fantáziát. Megóvja továbbá a pneumatikus szemléletmódot attól, hogy az Írás minden egyes helyét egyetlen értéknívón lévőnek jelentse ki s így lehetővé teszi azt, hogy az Ószövetséget csupán az Újra való előkészítő jellegű kijelentésként tekintsük. Az ily kölcsönös szolgálatok azután eltüntetik azt a látszólagos ellentétet, amely

¹⁷⁰ Lásd : i. m. 22—23. lapokat.

¹⁷¹ Lásd : az allegorizálás veszélyeinek ügyes szemléltetését *Fosdick* könyvében : *The Modern Use of the Bible*, 1924., a „The ancient solution“ c. fejezetben. *Fosdick* idézi könyvében *Gföret* : „Gföret mondotta, hogy a legjobb, amit még az allegorizálásról mondhatunk, alkalmazza bár azt egy még oly kiváló mestere, mint Philo, az, ha Polonius szavaival jellemezzük : „Igaz ugyan, hogy esztelenség, de mégis módszer van benne.“ (August Gföret : *Philo und die alexandrinische Theosophie*, Vol. I. 113. — *Fosdick* e-könyvében különben nagy elismeréssel adózik *Kálvinnak*, mint aki elsőnek fordított hátat az allegorizálásnak. (I. m. 83. s. köv. lapjai.)

első pillanatra a történet-kritikai és a pneumatikus beállítások között mutatkozik s a kettőt egy magasabb szintézisbe olvasztják egybe.

De mennyiben tekinthető már most a pneumatikus írásmagyarázat tudományos írásmagyarázatnak és egyáltalában megalapozható-e tudományosan a pneumatikus írásmagyarázat jogossága és szükségessége? Ennél a kérdésnél igénybe vehetjük Girgensohn eszményi tudomány-fogalmát, amely mint láttuk, nemcsak az idealizmusnak, hanem a magasabb realizmusnak jogos motívumait is érvényre juttatja. Mert „*minden tudományos gondolkodás legfőbb törvénye az adott valóság iránt való feltétlen hódolat, bármily formában jelentkezék is az s teljesen eltekintve attól, hogy vajjon az emberi álláspontról nézve kielégítőleg megtudjuk-e már azt magyarázni, avagy pedig mint adottságot egyszerűen csak el kell ismernünk azt.*“¹⁷² Ha ezt a „legfőbb törvényt“ csakugyan jogosnak és követendőnek ismerjük el, úgy kétségtelenül meg kell állapítanunk azt, hogy a pneumatikus írásmagyarázat is jogosan igényli magának tudományos mivolta elismerését, mert hiszen, segítségével a Léleknek oly láthatatlan világa tárul fel előttünk, amely csakis ezen az úton közelíthető meg. Sőt, mint már idéztük is, Girgensohn nem mulasztja el annak hangsúlyozását sem, hogy éppen a pneumatikus írásmagyarázat lehetősége biztosítja a *theológia sajátos mivoltát s adja meg ennek nélkülözhetetlen alapját.*¹⁷³

Szükséges azonban már most azon előfeltételeknek behatóbb figyelemre méltatása, amelyek nélkül a pneumatikus írásmagyarázat tudományos megalapozása nem lehetséges. Közülök az első az, hogy a pneumatikus írásmagyarázatnál állandóan az Írás egészére kell visszatérnünk. Az Írás egy nagy egységes organizmus. S jöllehet Luther és Kálvin kritikát gyakoroltak az Írás egyes részei fölött, mindazonáltal sohasem felejtkeztek el arról a pneumatikus benső összefüggésről, amely az Írás minden egyes részét a másikkal és a többivel összeköti. Sajnos, éppen ezt a pneumatikus egységet hagyják figyelmen kívül az egyoldalú történet-kritikai beállítás alkalmazói s így az Írás egészére való visszatérésről rendszeren megfeledkeznek. „Pedig sohasem az ész, hanem csakis az Írásban élő isteni Lélek lehet annak igazi magyarázója ; egyedül az Írás magyarázhatja meg önmagát.“¹⁷⁴

A pneumatikus írásmagyarázat tudományosságának második követelménye az, hogy ne elégedjék meg érzelgős fecsegéssel, avagy pusztá „építői“ szándékkal, hanem „világos és pontos fogalmi alkotásokra törekedjék.“¹⁷⁵ A Szent Lélek által való megvilágosodás és a Krisztusban való új élet az embernek a gondolkodását is a maga szolgálatába kell, hogy állítsa. Így azután mindaz, ami azelőtt bolondságnak és pusztá paradoxonnak tűnt fel, egyszerre csak az isteni bölcsesség jegyében fog tündökölni. „Kétségtelenül van önmagát dicsőítő emberi ész, de van az Isten Lelke által vezetett és az Isten Igéje által foglyul ejtett, iránta engedelmes emberi ész is.“¹⁷⁶ Az ilyen ész azután képes lesz arra is, hogy fogalmilag megközelítse és kifejezze azt, ami teljes egészében ezen az úton megközelíthetetlen és kifejezhetetlen.

Hogy pedig még az ily Szent Lélek által megvilágosított és vezetett emberi ész sem ragadtathassa el magát szélsőséges allegorizálásokra, *harmadik követelményként* feltétlenül szükséges elfogadnunk a következő szabályt : *állandóan és kérlelhetetlenül minden egyes esetben vissza kell térni az Írás betűszerinti értelméhez.* Az írásmagyarázó csak ott allegorizálhat, ahol az Írás is allegóriákban beszél. Ezen a ponton, mint már említettük is, lép a pneumatikus írásmagyarázat szolgálatába a biblia történeti-filológiai vizsgálata. Leginkább azonban a modern *pszichológia* eredményeit hasznosíthatjuk itt nagy sikerrel. S valóban, ezen a helyen meg is szólal Girgensohnban a képzett és éleslátású pszichológus. Legjobb lesz, ha itt teljesen őt magát engedjük szóhoz jutni :

„A gondolkodás pszichológiájának egyik legszilárdabban igazolt eredménye

¹⁷² Lásd : Die Inspiration etc. 40. lap.

¹⁷³ V. ö. jelen tanulmányunk 47. lapjával.

¹⁷⁴ I. m. 41. lap.

¹⁷⁵ I. m. 45. lap.

¹⁷⁶ I. m. 45. lap.

az a tény, hogy a szó által kifejezni óhajtott értelem és ez értelem kifejezését szolgáló szavak nem esnek teljesen össze egymással. A gondolkozás magában véve teljesen nemszemléleti úton és szavak nélkül történik, bár a bonyolult gondolat-csoportoknak szükségük van a támpontul szolgáló szavakra, avagy más szimbólumokra. A sajátos jelentés-egészekből kell kiindulni, amelyek a szavakat, mint kifejező eszközöket veszik igénybe. Egy mondat sohasem azonosítható a benne jelenlévő szavak jelentéseinek összegével, hanem fölötte, benne, mellette és mögötte, már a szavak kiválogatását megelőzve, ott áll az a jelentés-egész, amely azután a körülményeknek megfelelően, csak nagyon is fogyatékosan és elégtelen módon jut kifejezésre. Mint jól tudjuk, nagyon gyakran a jól átgondolt és pontosan kidolgozott beszédekben is használunk olyan szavakat, amelyeket a hallgatónk teljesen másként ért, mint amit mi kifejezni akartunk általuk és a szöveg pontosabb elemzése valóban arról győz meg bennünket, hogy teljes joggal másként is lehetett érteni azt, miután szavai ügyetlenül voltak összeválogatva. Éppen azért a betűszerinti teljes szövegnek még oly alapos és áttekintő elemzése sem fogja feltétlen bizonyossággal az eredeti értelmet visszaadni, hanem ide egy intuitív utánképzelési eljárásra is szükség van, amely szabad beleérzés segítségével a lehetséges értelmet mintegy újra teremti. Ebben a munkában természetesen mindig rejlik egy sajátos művészi mozzanat is, amelyet a logikai kényszer egymaga sohasem tud nekünk feltárni. Éppen azért mindig kellemetlenül érzem magam, valahányszor a bibliai szöveg szavaiból tisztán logikai és kritikai elemzés útján nyert jelentést magával a szöveggel összehasonlítom. Logikailag rendesen agyon van határozva (überdeterminiert) és így a szöveget egyértelműbbé teszi, mint amilyen az a valóságban. . . Az eredeti élő jelentés bizonyos körülmények között valami teljesen másd akart kifejezni, mint amit a logikailag agyon-határozott szöveg sejtetni enged s éppen azért az együttlérzésnek bizonyos szabad mozgékonyasága nem egyszer élesebben, mélyebben és helyesebben lát, mint a körülményes és vas-kalapos szó- és mondatelemzés. Tehát nem akarunk egyoldalú *betűszolgásgátot*, hanem csakis a szavak mögött álló értelemnek lelki utánképzelését! És mégis: az egyetlen szilárd tény, amely rendelkezésünkre áll, az értelmet kifejezni óhajtó szavak. Az élő jelentés, amelyet eredetileg velük elgondoltak, már a szerzővel együtt eltűnt és mindenkor csupán kitalálható, de logikai úton egyoldalúan ki nem erőszokolható. De az egyedüli támaszpontok, amelyek alapján a kitalálás és utánképzés műveletét elvégezhetjük, mégis csak azok a szavak, amelyeket az író gondolatainak kifejezéséhez választott. Éppen azért minden írásmagyarázatnak a *betűhűséget* kell szem előtt tartania. . . Az írásmagyarázat művészet, de még sem a képzelet önkényes játéka.¹⁷⁷ Amint a zenei művet reprodukáló zenésznek arra kell törekednie, hogy azt életével elteltse és mégis ugyanakkor stílszerűen és a zenemű stílusának megfelelően játszhatik,¹⁷⁸ hasonlóképpen kell eljárnia annak, aki a mult írásműveit próbálja magyarázni. A fantasztikus gondolat- és hangulat-szárnyalástól a betű minden egyes alkalommal visszakényszerít a józan meggondoláshoz. Elég sok nagy és szép dolog marad fenn még akkor is, ha magunkat a fantázia kinövéseinek kérlelhetetlen lenyesésére ráneveljük és ezáltal a pneumatikus írásmagyarázatot tudományá tesszük.¹⁷⁹

Azonban mindez még mindig nem mentesít bennünket az esetleges szub-

¹⁷⁷ Nagyon fontos, hogy világosan lássuk a különbséget, ami a történet-kritikus fantáziáját a művészi fantáziától különválasztja. A művészi fantázia teljesen szabad, nincs megkötve semmi által, a történet-kritikust azonban, vagyis a mindenkori írásmagyarázót kötik az elemzett szöveg adatai, betűi, sajátos kifejezései. Képelete éppen azért nem csaponghat el önkényesen, mert hiszen a képzelet a szöveg kifejezéseit és a történet adatait hűen sohasem pótolhatja. A történelmi fantázia és a művészi fantázia között való különbségre vonatkozólag lásd *Kornis* megjegyzéseit: „Bevezetés a tudományos gondolkodásba, A tudomány fogalma és rendszere, 1922” c. munkájának 115. l.

¹⁷⁸ Figyeljünk itt Girgensohnra, mint olyanra, aki ifjúságában zeneművésznak indult, most pedig zenei ismereteit és zenei szemléletmódját az írásmagyarázat problémájának megoldásához használja.

¹⁷⁹ I. m. 46—48. lapjai. A gondolkozás pszichológiájára vonatkozólag részletesebben lásd később, midőn majd Girgensohn valláspszichológiájáról lesz szó.

jektív önkénytől. Éppen azért még egy *utolsó követelményt* kell a pneumatikus írásmagyarázat elé állítanunk: *A pneumatikus írásmagyarázatnak, amennyiben tudományos elismertetésének igényével lép fel, magyarázati módjának individuális sokféleségébe egyetemes érvényűséget kell belevinnie.*¹⁸⁰ Ez egyetemes érvényűség objektív biztosítéka a reformátori teológia szerint a megvilágosító Szent Lélek. Ez azonban magával hozza azt, hogy a pneumatikus írásmagyarázat egyetemes érvényűsége csak nagyon kevés emberben jut kifejezésre: azokban, akiket a Szent Lélek megvilágosított. A katolikus egyház éppen ezt a tényt igyekszik a protestánsizmussal szemben kijátszani, midőn a saját külső tekintélyének egyetemes érvényűségére, mint biztos és nagy átfogóju alapra, hivatkozik. Azonban az igazságot nem lehet szavazással eldönteni. Az a tény, hogy a katolikus egyház külső tekintélye alapján történik az írásmagyarázás és hogy quantitáéve többen vannak a katolikus írásmagyarázók, mint a protestánsok, még nem jelenti azt, hogy az igazság a katolikus egyház oldalán van. A tudományos érvényűség fogalma eszményi fogalom, amelyre törekedni kell, nem pedig a mindenkori uralkodó vélemény. S mint eszményi fogalom, a Lélek által megvilágosított pneumatikus írásmagyarázók által inkább megvalósítható, mint azok által, akik a külső tekintélyre és a körükhöz quantitáéve többen tartozókra hivatkoznak. Különben is a biblia magyarázatának története azt mutatja, hogy ha voltak is jobbra-balra kilengések, az igazi, nagy, Isten Lelkétől ihletett írásmagyarázók minden egyes alkalommal a biblia eredeti, kvalitatív mélységeibe hatoltak le és ott találkoztak egymással. „A pneumatikus írásmagyarázat legmélyebb és legkiválóbb jelentkezési formáiban időtlen és minden időben azonos.”¹⁸¹ Az individuális színeződések végtelen sok változatával és árnyalatával állunk itt szemben, de valamennyiben a bibliai keresztyénség közös szelleme jut kifejezésre. Ez a szó szoros értelmében vett evangéliumi *analogia fidei*, amely a pneumatikus írásmagyarázatban megnyilvánulva az evangéliumi hit alapján álló írásmagyarázatokat egymással a legszorosabban egybekapcsolja, de nem a külső tekintély, hagyomány kényszerítő ereje által, hanem a benső, szabad lelki közösség alapján. Ahol ez megvan, ott a szubjektív önkény könnyen elkerülhető és a pneumatikus írásmagyarázat egyetemes érvényűségi igénye jogosultnak tekinthető és megvalósítható. Mert a pneumatikus írásmagyarázatban a reformáció által hangsúlyozott *objektív* oldal jut kifejezésre: a hit, amely felfogja a bibliai Ige mély értelmét, nem a mi szellemünk terméke, hanem isteni *adomány*. A Szent Lélek vezet bennünket és tesz bizonyosságot mi bennünk az Írás Igéje mellett. Aki eddig a magaslatig eljutott, az Girgensohn szerint nem állhat meg „e világ gyermekei titáni szabadságának hirdetése mellett, amint ez a *fichtei* idealizmusban szóhoz jut, hanem az Isten gyermekeinek aláztos és engedelmes szabadságáig kell felemelkednie, amely a pneumatikus bibliai réalizmusban gyökerezik.”¹⁸² A pneumatikus bibliai réalizmus világnézetének kiépítése viszont csakis az Írás pneumatikus magyarázata alapján lehetséges.

Még egy fontos tudomány-szisztematikai kérdésre kell a pneumatikus írásmagyarázattal kapcsolatban feleletet adnunk: melyik teológiai szakcsoport keretei közé utalandó a pneumatikus írásmagyarázat? Girgensohn erre a kérdésre, midőn a pneumatikus írásmagyarázat problémájáról első alkalommal szó-

¹⁸⁰ V. ö. i. m. 49—53. lapjaival.

¹⁸¹ I. m. 52. lap. Pneumatikus exegézis lehetséges volt akkor is, midőn az Írás mai értelemben vett történet-kritikai magyarázata még nem is létezett. Helyesen jegyzi meg éppen azért *Fosdick* is: „Szerencsére a biblia használatának ránk gyakorolt lelki hatása nem függ teljes egészében a helyes exegézistől. Azok a régi írásmagyarázók, akik egykor oly utakon magyarázták a bibliát, amelyeken mi ma már őket követni nem tudjuk, ezáltal még nem mulasztották el annak megtalálását, ami lelki életük táplálására és ihletésére szolgált, de amit mi nagyon könnyen elszalajthatunk, ha inkább bízunk tudományos módszereinkben, mint lelki meglátásainkban. Amiképpen az emberek képesek voltak arra, hogy az életük fenntartásához szükséges termést a termő talajból életre hívják, még mielőtt tudományosan elemezték volna a föld rétegeit, hasonlóképpen a régi írásmagyarázók megtalálták az élet kenyerét a Szent Írásban, midőn még a különböző bibliai iratok kronológiai sorrendjének megállapításáról nem is álmodozhattak.” (Lásd: *Fosdick*: *The Modern Use of the Bible*, 1924. 11. l.

¹⁸² Lásd: Girgensohn önéletrajzának 28. lapját.

lott,¹⁸³ úgy nyilatkozott, hogy a pneumatikus írásmagyarázat már a szisztematika teológia sajátos köréhez tartozik. „Senki sem tilthatja meg az ó- avagy az újszövetségi szakcsoporthoz tartozóknak azt, hogy történet-filológiai magyarázatához a pneumatikus exegézist is hozzákapcsolja, ha ehhez neki éppen kedve van, vagy hajlamot érez iránta; de ekkor már a rendszeres teológia határterületén dolgozik és nem saját a szakcsoporthoz tartozóknak határain belül.”¹⁸⁴

Girgensohn e megállapítása több oldalról ellenzőkre talált, úgy hogy egyik későbbi idevonatkozó írásában kénytelen volt álláspontját újra alaposabban körülírni.¹⁸⁵ Ekkorkifejezetten hangsúlyozta, hogy a pneumatikus exegézis az egész teológiának, tehát a teológia valamennyi szakcsoporthoz tartozóknak a tulajdonképpeni alapját képezi. A pneumatikus írásmagyarázat problémái kétségtelenül nemcsak a rendszeres teológiában, hanem a többi teológiai szakcsoporthoz tartozóknál is lépten-nyomon felmerülhetnek. Különböztetnünk kell azonban a teológia *eszményi fogalma* és *empirikus valósága* között. „Ha a teológia olyan lenne, mint amilyenné lennie kellene, úgy a pneumatikus exegézis tényleg közös ügye lenne a teológia minden egyes ágának. A valóságban azonban nagyon is a tudományos felvilágosodás nyomdokain jár.”¹⁸⁶ A történeti teológia a maga egyoldalú történet-kritikai-pszichológiai írásmagyarázatával így lesz azután „szánalmas torzító”,¹⁸⁷ amely a pneumatikus írásmagyarázat elhanyagolásával megtarthatja ugyan továbbra is a maga szigorúan tudományos jellegét, mert hiszen az Írás emberi-pszichológiai oldalát még mindig tudományos úton vizsgálja, azonban mint sajátos teológiai disciplina ezáltal éppen azt az ágat fűrészezi el maga alatt, amelyiken ült. A történeti teológiát tehát „tudományos mivoltában” semmi veszély sem fenyegeti azáltal, ha a pneumatikus írásmagyarázatról lemond. Csupán „teológiai” mivoltát adja fel. Sokkal nehezebb azonban a helyzet a rendszeres teológia területén. Mert ez, mihielyt benne a pneumatikus írásmagyarázat elhalványodik, avagy megszűnik, azonnal kivetkőzik úgy „teológiai”, mint „tudományos” mivoltából s kénytelen lesz átalakulni egy túlnyomóan racionalista színezetű vallásfilozófiává, „amely a végső, döntő érvennyel bíró normák és a sajátos keresztyéni vonások felől csupán szubjektív megállapításokat tehet, egyetemes érvényűséget azonban teljes bizonyossággal többé magának nem igényelhet. Akkor egyszerűen nincs többé alapja, mely őt fenntarthatná. Éppen ezért — és ez volt az én előbbi állításaimnak tulajdonképpeni értelme és változatlanul megmaradó érvénye — a rendszeres teológus teljesen más érdekekkel viseltetik a pneumatikus írásmagyarázat iránt, mint a többi teológiai szakcsoporthoz tartozóknak mintegy el van kötelezve arra, hogy a pneumatikus írásmagyarázat munkájához, mint szisztematikushoz hozzáfogjon, általa a maga számára megfelelő alapról gondoskodik, ha már erről részére más oldalról¹⁸⁸ használható módon és formában nem gondoskodnak.”¹⁸⁹ A pneumatikus exegézis tehát a rendszeres teológus elsőrendű kötelessége; az az összekötőhíd, amely a rendszeres teológust a történeti teológiával egybekapcsolja.

Ennél a pontnál vetődik fel a pneumatikus írásmagyarázattal kapcsolatos legfontosabb kérdés: jogosult-e egyáltalán az, ha mi történet-kritikai és pneumatikus írásmagyarázat között különböztetünk s a két írásmagyarázati mód elválasztható-e egymástól? Girgensohn fejtegetései alapján egyesek azt gondolták, hogy ő a két írásmagyarázati módnak, a két különböző beállításhoz erőszakos és mesterkéltnélkülönválasztása mellett foglalt állást. Elannyira, hogy még *Seeberg* is szűkebbnek látta azt, hogy egy nem rég megjelent tanulmányában a pneumatikus írásmagyarázatnak a történet-kritikai írásmagyarázattól való különválasztása

¹⁸³ Lásd: Die Grenzgebiet der Systematische Theologie, 1922.

¹⁸⁴ I. m. 92. lap.

¹⁸⁵ Lásd: Die Inspiration der Heiligen Schrift, 1926. 2. Aufl. 3

¹⁸⁶ I. m. 31. lap.

¹⁸⁷ *Barth* kifejezése.

¹⁸⁸ T. i. a történeti teológia részéről.

¹⁸⁹ I. m. 33. lap.

ellen a szavát felemelje.¹⁹⁰ Legjobb lesz, ha néhány idézettel megvilágítjuk Seeberg álláspontját : „Mind hangosabbá lesz a „pneumatikus“ exegézis követelése. S mint a jelek világosan mutatják, nem kiegészítése akar ez lenni a történet-kritikai exegézisnek, hanem ez utóbbi mellett sajátos, önálló feladatot akar betölteni. Minden ily követeléssel szemben megértéssel vagyok, de azért még sem tudom helyeselni... A Lelket akarják az Igében megragadni, de van-e egyáltalában Ige szavak nélkül és Lélek mondatok nélkül? Egyfelől olyan exegézist követelnek, amely a fundamentumot nyújtja, de nincsen arra ráépülő ház, másfelől pedig egy oly exegézist akarnak, amely felépíti ugyan a házat, anélkül azonban, hogy fundamentumot is építene alája. De nem a fundamentumnak van-e döntő hatása a ház fekvésére és irányára, avagy bízhatunk-e egy fundamentum nélküli ház szilárdságában és állandóságában? Az első esetben a lehetőségeket vesszük fontolóra, anélkül, hogy a végső valóságot már megtaláltuk volna, a második esetben viszont a vélt valóságot tárjuk elő, anélkül azonban, hogy lehetőségeiről megbizonyosodtunk volna.“¹⁹¹ „Elvetjük a pneumatikus exegézist, mint elkülönült diszciplinát, miután tudományos szempontból hasznavethetetlennek és meg nem felelőnek tartjuk ahhoz, hogy az Írás történeti és vallásos megértése közti szakadékot át-

¹⁹⁰ Lásd : Zur Frage nach dem Sinn und Recht einer pneumatischen Schriftauslegung. Zeitschrift für systematische Theologie. 4. Jahrgang 1926—1927, 1—59. lapjait. — A pneumatikus exegézis problémájával rajta kívül legújabbban még foglalkoztak : F. Baumgärtel, Pneumatische Exegese, Christentum u. Wissenschaft, 1926., 237. s köv. lapok. — J. Behm, Pneumatische Exegese? 1926. — O. Procksch : Über Pneumatische Exegese, Christentum und Wissenschaft, 1925, 115. s köv. lapjain. — Lic. M. Riemer : Schriftauslegung und Gebet, 1927. — G. Baring : Die Forderung einer pneumatischen Exegese und ihre Bedeutung für die persönliche Schriftlektüre, Christentum und Wissenschaft, 4 Jahrgang 1928, 2—3 Hefte. — R. Jelke : „Das Verhältnis der kritischen und pneumatischen Exegese“. (Das Erbe Martin Luthers und die gegenwärtige theologische Forschung. Theol. Abhandlungen D. Ludwig Ihmels zum 70. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern, Hrg. von R. Jelke, 1928.) — E. Dobschütz : „Die Pneumatische Exegese, Wissenschaft und Praxis.“ (Címe annak a harmadik előadásnak, amely a „Vom Auslegen des Neuen Testaments, Drei Reden, 1927“ című könyvében jelent meg). — A dialektikai theologia képviselői közül a „Zwischen den Zeiten“ című folyóiratban K. Barth, Thurneysen és Bultmann foglalkoztak problémánkkal. — Az idézett theologusok közül Behm hangsúlyozza, hogy nem annyira pneumatikus exegézisre, mint inkább a Pneumától megszállott exegétákra van szükség. Girgensohn eredeti intencióit félreérti, midőn azt állítja, hogy Girgensohn ugyanazt értette történet-kritikai írásmagyarázat alatt, amit régen *interpretatio* alatt értettek és hogy az Írás gyakorlati *applicatio*ja egybeesik a Girgensohn pneumatikus exegézisével. — Baring az egyedüli, aki Girgensohn eredeti intencióit teljesen megértve, Girgensohn exegetikai programját a gyakorlati irányban tovább építi. Őv attól, hogy az Írás pneumatikus magyarázatát átengedjük mindenféle jött-ment rajongónak. Éppen azért nem elégedhetünk meg a Behm követelményével, hogy t. i. pneumatikus exegétákra van szükségünk, hanem feltétlenül szükséges a pneumatikus írásmagyarázat tudományos és módszeres kiépítésének girgensohni hangsúlyozása is. — Dobschütz is kiemeli ugyan, hogy az írásmagyarázónak pneumatikus kharizmára van szüksége, másfelől azonban fontosnak tartja a „módszeres iskolázottságot“ is s így a pneumatikus exegézis módszeres megalapozását. „Az oly theologus, — mondja Dobschütz —, akiben nincs meg az írásmagyarázás kharizmája, nem jó theologus. Másfelől azonban az oly világi (laikus) ember is, aki pedig rendelkezik ily kharizmával, azért még mindig rossz írásmagyarázó lehet“. Mert hiányzik nála az Írás történet-kritikai és pneumatikus magyarázásának szintetikus és módszeres iskolázottsága. Mint láthatjuk, oly probléma ez, amely a közelmúltban magyar református egyházunk lelkészi és világi vezetőit is egyaránt foglalkoztatta. Dobschütz összehasonlítja Girgensohn pneumatikus exegetikai programját a dialektikai theologia hasonló programjával s az utóbbiról a következő éles kritikát mondja : „Barth Károlynak és a dialektikai theológiának írásmagyarázatát nem merném mindama követelmények megvalósulásának tekinteni, amelyet Girgensohn állított elének. A dialektikai theologia írásmagyarázata nem tekinthető az Írás legmélyebb gondolatai pneumatikus megragadásának, hanem inkább dialektikus művészkedések által az Íráson való erőszaktevésnek, idegen gondolatoknak az Írásba való bevitelének, s az írásmagyarázattal való visszaélésnek. Ez így van, még akkor is, ha máskülönbben Barth gondolatainak vallásos komolyságát el is ismerjük. Exegétának azonban nem mondható“. (I. m. 50. l.) — Ha Dobschütz eme túlságosan kiélezett kritikájával nem is tudjuk teljesen azonosítani magunkat, annyit azonban újra hangsúlyoznunk kell, hogy a Barth *reaktív* írásmagyarázási módja és eljárása messze áll attól a szigorúan tudományos, *merit* szintetikus írásmagyarázati programtól, amelyet Girgensohn az exegeták elé követelményként felállított s amely azóta a németországi theologusokat újra és újra foglalkoztatja.

¹⁹¹ I. m. 39—40. lapok.

hidalhassa. Másfelől követelni kell azt, hogy az Írásban megnyilatkozó vallásos alaptendencia a betű történet-filológiai megismerése és magyarázata közben határozott legyen. És ez a két irányvonal, amelyek után az exegéta igazodik, ne mint párhuzamos egyenesek haladjanak egymás mellett, hanem igyekezzenek egymást kölcsönösen kiegészíteni és elősegíteni. A betű megértése legyen a kapu, mely a Lelket feltárja és a Lélek vezessen el bennünket a helyes kapu megtalálásához.¹⁹² „Somit nicht : Wortexegese und daneben Geistexegese, sondern eine Wortexegese, die Geistexegese, und eine Geistexegese, die Wortexegese ist.“¹⁹³ Más szavakkal ez azt teszi : legyen a te történet-kritikai írásmagyarázatod egyszersmind pneumatikus írásmagyarázat is és a te pneumatikus írásmagyarázatod egyszersmind történet-kritikai írásmagyarázat is.

Ha azt, amit Seeberg idevonatkozólag mondott, összehasonlítjuk mindazzal, amit Girgensohn tanított a pneumatikus exegézissel kapcsolatban, legjobb meggyőződésünk szerint, lényeges különbséget kettőjük felfogása között nem találhatunk. Girgensohn nagy érdeme volt, hogy a pneumatikus exegézis szükségességére felhívta a figyelmet. Ugyanakkor azonban kifejezetten hangsúlyozta, hogy a pneumatikus exegézis, illetve a pneumatikus beállítás szerencsésen *kiegészíti* a történet-kritikai exegézist, illetve beállítást s a kettőnek szintétikus egysége adja az eszményi írásmagyarázat lehetőségét.¹⁹⁴ Ez a szintétikus egység az az eszményi cél, amelynek megvalósítására minden írásmagyarázónak törekednie kell, ha t. i. úgy az Írás emberi, mint az Írás isteni oldalát teljesen meg akarja érteni. Am Girgensohn jól látta azt, hogy ez az eszményi cél nem minden egyes esetben valósul is meg. S a legtöbbször a pneumatikus beállítást hanyagolják el az írás magyarázói. Ezért tartotta szükségesnek azt, hogy a pneumatikus exegézis fontosságára ismételtelen felhívja a figyelmet, mert egy dolog kétségtelenül bizonyos : az *Írás történet-kritikai magyarázata csak akkor tekinthető teológiai tudománynak, ha benne a pneumatikus beállítás is érezeti a maga jólékony hatásait. A rendszeres teológia pedig éppenséggel legbiztosabb fundamentumát veszti el, mihelyt a pneumatikus beállításról csak egy pillanatra is lemond. Mert a rendszeres dogmatikus az Írásban elsősorban a pneumatikus mozzanatokat, a történeljőlötti értelmet, jelentést keresi s ha ezt nem találja meg, úgy hiányozni fognak világnézete épületéhez a szükséges épületkövek. Pusztá történeti dátumok, emberi szavak, filológiai elemzések még nem biztosítják a keresztyén világnézet kiépülését és fennmaradását. Tehát nemcsak történet-kritikai és nemcsak pneumatikus írásmagyarázatra van szükségünk, hanem a kettőre együtt és egyszerre. Ahol ez, mint eszményi cél megvalósult, csak ott beszélhetünk teológiai exegézisről¹⁹⁵ és általában véve a teológiáról, mint önálló, sajátos tudományról. Történet-kritikai és pneumatikus beállítás szintétikus egysége biztosítja a teológia tudományos jellegét. Ha nem lenne meg nála a történet-kritikai beállítás, úgy hiányoznák az a „tudományos hid“, mely a teológiát általában a történettudományokkal összeköti, ha pedig nem lenne meg nála a pneumatikus beállítás, úgy hiányoznák belőle az a sajátos vonás, amely a teológiai tudománynak „teológiai“ jellegét biztosítja. — Girgensohnt tehát ezen a ponton félreérteni, annyit tesz, mint gondolkodásának ezen a pontján is az egymással látszólagos ellentétes polusoknak csupán az egyikét észrevenni s figyelmen kívül hagyni azt a végső szintétikus egységet, amelynek megvalósítására az ő egész teológiai munkássága irányult.*

¹⁹² I. m. 58—59. lapok.

¹⁹³ I. m. 59. lap.

¹⁹⁴ A különböző beállítások valláslélektani jelentőségére vonatkozólag lásd : Gruehn : Religionspsychologie, 1926. c. munkájának 81. s köv. lapjait, továbbá : Das Werterlebnis, 1924. c. munkájának 117. s köv. lapjait. Lásd : ugyanennek magyar nyelvű ismertetését : Vasady : A valláspszichológia fejlődésének története c. munkájában. A két beállítás szintétikus egységét és egymást kiegészítő mivoltát Girgensohn több helyen hangsúlyozza. Legvilágosabban : Die Inspiration etc. 22—23. lapjain és önéletrajzában 26. lapján, amelyet már idéztünk is jelen tanulmányunk 14. lapján.

¹⁹⁵ Seeberg terminusa, aki teológiai exegézisnek nevezi az olyan exegézist, amely a történet-kritikai és pneumatikus szempontokat magában egyesíti.

5. Girgensohn dogmatikájának belső szerkezete.

A helyes Írásmagyarázat, amely a történet-kritikai és a pneumatikus szempontokat egyaránt érvényesíti, feltárta előttünk egy magasabb világnak, a *hít világnak* létezését és felhívta a figyelmünket arra, hogy a valóság egészét csak akkor tettük magunkévá és csak akkor ismertük meg, ha a *pneumatikus bibliai realizmus világnézetének lehetőségét* is elismertük. E világnézet pusztán lehetőségével azonban meg nem elégedhetünk. A *lehetőséget valósággá* kell átfejlesztanünk s éppen azért e világnézet épületét fel is kell építenünk. Ki kell mutatni azt, hogy itt oly *önálló és öntörvényű valóságokkal* állunk szemben, amelyek a világ többi részeiből maradék nélkül meg nem magyarázhatók, sőt egyenesen a világ többi része is általuk fog számunkra egészen megvilágosodni. A keresztyén teológusnak igazolnia kell azt, hogy a pneumatikus beállítás egy oly *mindent átfogó szempontot* biztosít az ember számára, amely azután segítségünkre lesz egyfelől abban, hogy a racionalista-pozitívista tudománynak, vagyis az ember természeti gondolkodásának korlátait és határait előttünk feltárja, másfelől pedig abban, hogy az előttünk lévő tényeknek mélyebb értelmezését és magyarázatát nyujtsa, mint amilyenre az ember természeti megismerése képesít. El kell tehát indulnunk a keresztyén világnézet alkotásának az útján, miután ez alkotás lehetőségei már bebizonyosodtak számunkra.

Girgensohn elindult ezen az úton s élete végére sikerült is neki keresztyén világnézetének épületét tető alá vonni. Már dorpati székfoglaló értekezésének írása közben útban volt s már ekkor (1904-ben) kialakult lelkében nagy körvonalakban a keresztyén világnézet gótikus épülete. Mai ekkor hangsúlyozza, hogy „a dogmatika éppen úgy, mint ahogy a keresztyén ember vallásos élménye, a keresztyénség történetének állandóan változó eleme”,¹⁹⁶ amivel azonban korántsem akarta az örök keresztyén igazságok normatív jellegét kétségbevonni, hanem csak azt akarta kifejezésre juttatni, hogy „a keresztyén vallás alaptényei mindig ugyanazok maradnak s csak e tényekkel adódó problémák gondolati feldolgozásának formája változik állandóan”.¹⁹⁷ Ugyancsak itt tisztázza azt a kérdést is, hogy a dogmatikának és általában a teológiának az egyházas, avagy pedig a tudományos jellege jöjjön-e elsősorban figyelembe? Girgensohn számára a kettő egy és ugyanazt jelenti: a teológia elsősorban az igazságot akarja szolgálni s az egyház szolgálatában csak akkor áll, ha az utóbbi ugyanannak az igazságnak áll a birtokában, amelynek elismeréséért és igazolásáért a teológia tudományos úton küzd.¹⁹⁸ Végül már itt különböztet a *lágabb* és a *szorosabb* értelemben vett dogmatika között. A tágabb értelemben vett dogmatika épületét *ma* nevezhetjük általában keresztyén világnézetnek. Ez áll két részből: egyfelől az épület „*előcsarnokából*”, másfelől pedig az épület „*szentélyéből*”, a tulajdonképpeni, szorosabb értelemben vett dogmatikából. Az épület előcsarnokába még a „pogányok” is be-tehetik a lábukat, a keresztyén világnézet „szentélyébe” azonban csakis Krisztus választottjai léphetnek be. „Itt Krisztus uralkodik és az ő országa.”¹⁹⁹

Ehhez a felosztáshoz hű maradt Girgensohn élete végén is, dogmatikája alapvonalainak sajtó alá hocsátásakor.²⁰⁰ A keresztyén világnézet épületének „előcsarnokában” a szorosabb értelemben vett dogmatika általános vallástudományi megalapozására és a dogmatika módszertani részének kiépítésére törekedett, hogy azután beléphessen a keresztyén világnézet gótikus épületének „szentélyébe”, a szorosabb értelemben vett „dogmatikai rendszerbe”. Csakis így látta biztosítva

¹⁹⁶ Lásd: Die moderne historische Denkweise, etc. 1904. 36. lap.

¹⁹⁷ I. m. 37. lap. — Hasonló értelemben különböztet Fosdick: „maradandó élmények” (abiding experiences) és „változó kategóriák” (changing categories) között. (Lásd: The Modern Use of the Bible, 97—129. lapjait.)

¹⁹⁸ I. m. 37. lap jegyzete.

¹⁹⁹ I. m. 38. lap.

²⁰⁰ Lásd: Grundriss der Dogmatik, 1924 c. művének felosztását.

azt, hogy a keresztyénséget és a tudományt egy magasabb szintézisbe foglalhassa egybe.

A keresztyén világnézet épülete mindenekelőtt emberi érzékekkel megalapozható alapra építendő. Girgensohn éppen ezért indul ki a vallásos tények empirikus világából, vagyis a vallás lélektani vizsgálatából. Ezt követi a vallásos megismerés elméleti megalapozása, vagyis a vallás ismeretelméleti vizsgálata, végül pedig a különböző vallásformák történeti adottságainak egymással való értékelő összehasonlítása. Mikor mind ez sikerült és a keresztyén vallás abszolút-sága bebizonyosodott, csak akkor következik a dogmatika szentélyébe való átlépés és a keresztyén hittételek tudományos előterjesztése. Így tehát a „rendszeres theológia szintén az empirikus alaphól indul ki, később azonban a normatív tudomány magaslatáig és a transzszubjektív hittárgyakról szóló tanításig kell felemelkednie”.²⁰¹ Lássuk mindenekelőtt a vallásos tények empirikus világát.

6. A keresztyén világnézet épületének előcsarnoka : a tágabb értelemben vett dogmatika.

I. A dogmatika általános vallástudományi alapvetése.

A) Az empirikus valláslélektan.

Ezen a helyen első feladatunk röviden megemlékezni Girgensohn valláslélektani fejlődéséről és valláslélektani munkásságának főbb eredményeiről. Azután pedig rá kell mutatnunk arra, hogy Girgensohn mennyire józanul és egészségesen gondolkodott a valláspszichológiáról és hogy mennyire fontos és mégis szerény helyet és jelentőséget tulajdonított neki a vallástudományok és a theológia világában. Végül a theológia egy örök problémájára kell vetnünk egyetlen, rövid pillantást, amely Girgensohnt is foglalkoztatta : vajjon az emberi szellem terméke-e a vallás, avagy az isteni kegyelem ajándéka ?

a) Girgensohn valláslélektani fejlődése, valláslélektani munkásságának főbb eredményei.

Girgensohn egyéni valláslélektani fejlődésében sűrítve átélte a vallástudományágnak, mint önálló diszciplinának a XX. század első huszonöt évében történt nagyívű, hirtelen kibontakozását. Ez alkalommal eltekintünk a Girgensohn valláslélektani fejlődését elősegítő avagy gátló külső életkörülmények részletes ismertetésétől, miután ezt részint jelen tanulmányunk első részében, részint pedig más alkalommal már úgy is bőven leírtuk.²⁰² Most a fejlődésnek inkább a belső és tartalmi arculatát akarjuk egy pár vonásban megrajzolni. Mennyiben gazdagodott tartalmilag és mennyiben változtak minőségileg és mennyiségileg Girgensohn tudományos fejlődése folyamán valláslélektani eredményei ?

Girgensohn valláslélektani fejlődésében Gruehnnel együtt körülbelül három időszakot különböztethetünk meg :²⁰³ 1. az előkészítés időszaka (Dorpat, 1903—1910), 2. a szigorúan empirikus időszak (Dorpat és Greifswald, 1910—1922), és végül 3. az empirikus vizsgálódás fölé való emelkedés (überempirisch) időszaka (Leipzig, 1922—1925). Az első időszakba esik első valláslélektani vonatkozású munkájának megjelenése, és a helyes, legexaktabb valláslélektani-módszer tartós kutatása. A második időszak magába foglalja valláslélektani kísérletezéseinek hosszú éveit, monumentális valláslélektani munkájának megjelenését és folytatóságos, empirikus irányú fejlődését. Végül a harmadik időszakban megszólal Girgensohnban a tudomány-szisztematikusan is és valláslélektani munkájának kritikáival felhasználva igyekszik kijelölni azt a helyet és jelentőséget, amely szerinte a valláslélektant, mint önálló diszciplinát megilleti.

²⁰¹ Lásd : I. m. 4. lapját.

²⁰² V. ö. A valláspszichológia fejlődésének története, 1927. c. munkánkkal.

²⁰³ Lásd : Gruehn : K. Girgensohn's religionspsychologische Entwicklung c. tanulmányának 8. s. köv. lapjait.

Első valláslélektani vonatkozású munkájában²⁰⁴ már jelentkeztek azok a maradandó értékű eredmények, amelyeket azután későbbi valláslélektani kísérletei csak még jobban igazoltak és alátámasztottak. Így pl. a vallásos tapasztalat gondolati oldalának erős hangsúlyozása már itt jelentkezik s Girgensohn az Isten fogalmában pillantja meg a vallás központi eszméjét, amely köré azután a többi lelki mozzanatok elrendeződnek. Az Isten-eszme nélkül vallásról beszélni nem lehet, és gondolati jelentés-mag nélkül vallásos élmény nem jöhet létre. Girgensohn ezért némelyek intellektuálistizmussal vádolták meg,²⁰⁵ pedig ő csupán annak hangsúlyozására törekedett, hogy a vallásban nem szabad pusztán érzelmi és indulati mozzanatokot látnunk, hogy a vallást nem szabad az erkölcsiségben feloldani, hanem van egy központi gondolat, egy vezéreszme, amely a vallásos élmény benső, strukturális meghatározottságára konstitív jelentőségű.

Az Isten-eszme tartalmi gazdagságát elsősorban a mindenkori tradíció, az objektív szellemi élet biztosítja. Girgensohn tehát már az első valláslélektani munkájában tülemelkedik az egyoldalú pszichológizmuson és felemelkedik az isteni kijelentés magaslatáig, amely a jelenkori és a mindenkori keresztyénség pneumatikus megújulásának állandó forrása. Kifejezetten hangsúlyozza, hogy a vallást nem lehet semmiféle emberi szükségletből levezetni, mert a vallás „egyetlen forrása az ember vágyaitól független, titokzatos erő, amely egyfelől az emberben létrehozza a különböző vallásos eszméket, másfelől pedig ez eszmék által az ember érzelmére és akaratára hatásokat gyakorol azáltal, hogy e vallásos eszmék révén az ember gondolkodását, érzelmeit és akaratát uralma alá hajtja.”²⁰⁶ Girgensohn későbbi valláslélektani kísérletezései segítségével ez állítását is sikerrel alátámasztotta és a legexaktabb úton is igazolta.

Első valláslélektani munkája továbbá nagyszerű bepillantást nyújt a XX. század elején égetővé vált teológiai és vallásfilozófiai problémákba és a XIX. század irodalmának egészét felöleli. A könyv pszichológiai beállítása és terminológiája azonban még a hagyományos asszociációs-lélektan keretei között mozog s Girgensohn tudományos fejlődéséből ismerjük, hogy mily nagy időt vett igénybe, amíg végül is sikerült neki a *würzburgi iskola* módszerét eltanulva, az asszociációs-lélektan durva sablonszerűségén felülemelkedni.

A *würzburgi iskola* módszerének, vagyis a kísérleti lélektani módszernek elsajátítása után Girgensohn valláslélektana a legtudományosabb megalapozást nyerte s nemcsak a szorosabb értelemben vett valláslélektanra, hanem a lélektanra, mint önálló tudománynak az egészére nagy hatást gyakorolt. Helyesen jegyzi meg *Gruehn* : „A kísérleti valláslélektan ezáltal (t. i. Girgensohn munkássága révén) nem volt többé a tudományos lehetetlenségek közé számítható. Csupán a Girgensohn igazoló eljárása folytán vált a würzburgi iskola módszere a lelki élet legvégső területén is s így mindenütt alkalmazható kísérleti módszerré. És ennek felismerése a tudományos vizsgálódás területén kétségtelenül előhaladást jelentett.”²⁰⁷

²⁰⁴ Die Religion, ihre psychische Formen und ihre Zentralidee, 1903. — E munka második kiadásának (1925) előszavában Girgensohn maga is rámutat a benne rejlő maradandó igazságokra, amelyeket későbbi kísérleti vizsgálatai csak megerősítettek.

²⁰⁵ Pl. *Rudolf Hermann* : Zur Frage des religionspsychologischen Experiments. Beiträge zur Förderung christl. Theologie, 26., Heft 5, Gütersloh 1922. — V. ö. Girgensohn részletes válaszát e váddal szemben : Religionspsych. Religionswissenschaft und Theologie, 1925. második kiadás, 24—25. lapjait, valamint első valláslélektani munkája második kiadásának előszavát.

²⁰⁶ Lásd : Die Religion, etc. munkája második kiadásának 190. lapját.

²⁰⁷ Lásd : I. m. 24. lapját. Girgensohn kísérleti valláslélektanáról a teljes elismerés hangján szólnak és kísérleti megfigyeléseinek eredményeit a maguk számára hasznosítják többek között a következő tudósok : *E. Raitz von Frenzt* : Das religiöse Erlebnis im psychologischen Laboratorium. Berechtigung und Ergebnisse der experimentellen Religionspsychologie. Stimmen der Zeit. 1925. — *Wunderle* : Einführung in die moderne Religionspsychologie, 1922. — *A. Bolley* : Die Betrachtung als psychologisches Problem. Bonner Zeitschrift f. Theol.

Hogy miben állott a *würzburgi iskola* s így a Girgensohn kísérleti módszere, annak részletes leírása nem ide tartozik.²⁰⁸ Sokkal fontosabbnak tartjuk annak rövid ismertetését, amit e kísérleti módszer a vallásos élmény tudományos vizsgálata közben eredményezett. Itt is inkább azon eredmények ismertetésére szorítkozunk, amelyek a vallásos, illetve keresztyén világnézetre és a szorosabb értelemben vett keresztyén dogmatikai rendszerre nagyobb jelentőséggel bírnak.²⁰⁹

A valláslélektanak *három* nagy problémaköre van : *a*) a vallásos élménynek egyes alkotó részeiből való felépítése, vagyis a vallásos élmény lelki szerkezetének leírása (analitikus valláslélektan); *b*) a vallásos élmény egyéni sokféleségének leírása (differenciális valláslélektan); *c*) az emberi társadalomban egyfelől azoknak a föltételeknek a felkutatása, amelyek nélkül vallás nem lehetséges, másfelől pedig azoknak a hatásoknak leírása, amelyeket a vallásos élmény az emberi társadalom funkcióira gyakorol.

Az *analitikus* valláslélektan legbiztosabb eredményhez úgy jut, ha az „érzelemnek“ lélektani elemzéséből indul ki. Az általános érzelem-elemzési eljárás négy fő lelki mozzanatot tár fel, melyek a következők : *a*) a gyönyör és fájdalom érzelmi állapotai, *b*) a szervi érzetek, *c*) az intuitív gondolatok és *d*) az énfunkciók. Mind a négy érzelmi mozzanat szerepel a vallásos élményben. Míg azonban a gyönyör és fájdalom érzelmei, valamint a szervi érzetek csak másodlagos szerepet játszanak a vallásos élmény szerkezeti összefüggésében, sőt egyenesen hiányozhatnak is, addig az intuitív-gondolati mozzanat (t. i. a látható és érzékileg észrevehető, természeti világnak Isten láthatatlan világává való kiszélesítése) és az énfunkciók (vagyis az a mozzanat, amely által és amelyben az Én önmagát e láthatatlan, isteni világnak átengedi) mint a vallásos élmény nélkülözhetetlen és uralkodó strukturális mozzanatai szerepelnek. A vallásos élmény eme szerkezeti dualizmusának feltárása képezi az utolsó lépést, amelyet még az elemző valláslélektan megtehet. A valóságos vallásos élményben u. i. e két vezérmozzanat egy sajátos szintetikus egységben jelentkezik, amelynek osztatlanságát csupán a mesterséges lélektani eljárás bontja fel különálló elemekre. A képzetek csak másodlagos szerepet játszanak az intuitív gondolatok és az énfunkciók mellett. Hasonlóképpen az akarati folyamatok is másodlagos helyre kerülnek, ha t. i. az akaratot a szó legszorosabb értelmében vesszük s nem pedig oly tág értelemben, hogy még az énfunkciókat is az akarati folyamatok közé számítjuk.

A *differenciális* valláslélektan problémaköréből a dogmatikára nézve a

und Seelsorge, 1924. U. a. : Betrachtung und Beschauung, u. o. 1926. — A. *Canesi* : Ricerche preliminari sulla psicologia della preghiera. Contributi del laboratorio di psicologia e biologia. I. Milano, 1926. — M. *Moers* : Zur Psychologie des Reueerlebnisses. Archiv. f. d. ges. Psychologie, 1926. — W. *Weber* : Christumystik, eine religionspsychologische Darstellung der Paulinischen Christusfrömmigkeit, 1924. — F. *Krueger* : Komplexqualitäten, Gestalten und Gefühle, 1926. — G. *Traue* : Religionspädagogik I. : Die neueren Methoden der Religionspsychologie, 1922. — J. H. *Schultz* : Die Schicksalsstunde der Psychotherapie, 1925. Ebben a munkájában egy orvos többek között a következő elismerő szavakat mondja Girgensohn nagy kísérleti valláslélektani munkájáról : „Gerade weil wir mit Beschämung zugeben müssen, dass irgend eine ähnliche eingehende und umfassende Untersuchung medizinisch-psychologischer Art bisher nicht existiert und in unerfruehlichstem Gegensätze zu dieser Arbeit eines Theologen in der medizinischen Psychologie und in der Psychotherapie mit ganz verschwindenden Ausnahmen nicht mit Methoden gearbeitet wird, die ernsthafter psychologischer Kritik standhalten könnten, ist es so überaus wichtig, sich solch ein lebendiges Warnungszeichen wie das Werk Girgensohns vor Augen zu stellen...“ (25. s. köv. lapokon; mi az egészset *Gruehn* után idézzük). — Magyar részről *Kühár* Flóris emlékezik meg Girgensohn valláslélektani kísérleti módszeréről a fokozódó elismerés hangján : Bevezetés a vallás lélektanába, 1926 és A valláslélektan mai problémái. Athenaeum, 1927 5—6. füzet c. munkáiban. — *Girgensohn* halála óta *Gruehn* igyekszik Girgensohn egyik régi célját megvalósítani s egy „*Empirikus valláslélektani társaságot*“ alakítani, amelynek különböző tagjai az egyes országok egyetemi fakultásainak képviselői volnának. — Bécsben alakult nemrégiben egy nemzetközi valláslélektani intézet, melynek megszervezője *Beth* Károly, aki többek közreműködésével kiadja a „Religionspsychologie“ c. folyóiratot 1926 óta. Kár, hogy e folyóirat írói nagyrészt a pszichoanalízis egyoldalú képviselői.

²⁰⁸ Lásd ennek leírását A valláspszichologia fejlődésének története c. munkánkban.

²⁰⁹ V. ö. Girgensohn : Grundriss der Dogmatik, 1924. c. munkájának 7—20. lapjaival.

következő problémák bírnak jelentőséggel: *a)* a beteges lelki életnek a normálistól való elválasztása s ezzel kapcsolatban az extázisnak a problémája, *b)* a vallásos élmény gondolati mozzanatainak értékelésében lehetséges variációk, *c)* az Én-nek az isteni világgal szemben elfoglalt beállítási variációi.

Ami az első problémát illeti, Girgensohn megállapítja, hogy nem lehet egyetemes érvényű mértéket felállítani, amelynek segítségével a normális és a beteges lelki élet között a határvonal meghúzható volna. Minden egyes esetben, így az extátikusok esetében is két dologra kell figyelemmel lennünk: *a)* az orvostudomány ítéletére, *b)* annak a munkának tárgyi megvizsgálására, amit a szóban lévő egyén a figyelembe veendő területen végzett.

A vallásos élmény gondolati jelentkezési formáiban három variáció-sorozat veendő figyelembe: *a)* a tapasztalati világ tárgyai szerint igazodó variációk, miután a vallásos gondolatok a tapasztalati világ tárgyai után igazodnak; *b)* a szemléleti mozzanatokkal szemben megnyilvánuló elvonási készség foka szerint igazodó variációk, mikor is hangsúlyozandó az, hogy a vallásos életben oly tiszta gondolkozási típus, amely minden szemléleti segítség nélkül is boldogul, nem lehetséges; *c)* az önállóság foka szerint igazodó variációk (újjáteremtő és utánérző típusok).

Az isteni világgal szemben lehetséges Én-beállítások variációi két szélső polus között mozognak: *a)* az Én-nek a nagyobb isteni Én-nel való azonosítása (a vallás célja itt a *ἕνωσις*, az eggyéválás: misztika); *b)* az Én-nek, mint teremtménynek a teremtőtől való teljes különválasztása (a vallás célja itt a *πίστις*, az isteninek való bizalomteljes és feltétlen önalárendelés: a kijelentéshit). Ezek a változatok szoros összefüggésben állanak az Én-tudat ama sajátosságával, hogy a feszültebb életfolytatás közben önmagáról megfeledkezik, a normális mindennapi életben azonban újra megtalálja önmagát. Éppen azért az előbb említett két szélsőséges típus tiszta jelentkezése nagyon ritka s a vallásos élmény rendszer felőleli az említett poláris ellentétet, miközben a vallásos élményben egyszer inkább az Én-nek önmagáról való megfeledkezése és az isteniben való feloldódása, másszor viszont inkább az Én egyéni öntudata és az istenitől való különbözősége jut kifejezésre. A misztikának a kijelentés hit által felvehető maximuma az élmény közvetlenségének és az isteni jelenlétének fogalmaiban jut kifejezésre; a kijelentés hitnek a misztika által elhordozható maximuma viszont az inspiráció fogalmában érvényesül, amely jelzi, hogy az isteni úrrá lett a kijelentés felvevőjében s hogy az utóbbinak le kellett mondania önmaga felett való egyeduralmáról. A misztika tanbeli és racionális kivirágzása a pantheizmus, a kijelentéshit racionális megnyilatkozási formája viszont a deizmus. A vallásos élmény, mint olyan, mindkettőnek magában foglalja a kiindulási és támpontját.

A *vallás szociál-pszichológiájának* gazdag problémaköréből a dogmatikára nézve különösen a következő kettő bír jelentőséggel: *a)* a vallásos tehetség problémája; *b)* a vallásos élményben meglévő sajátos közösségalkotó tényezők kimutatásának problémája.

A vallásos tehetség problémája Girgensohnt már első munkájában is nagyon érdekelte²¹⁰ s úgyszólván mutat rá már itt is és későbbi dogmatikájában is arra, hogy az ember természettől fogva meglévő vallásos tehetségének tagadása az orthodoxiának és a *Ritschl-féle* kijelentés-pozitivizmusnak, viszont ennek kimutatása pedig a misztikus színezetű teológiáknak és az ideálistitikus filozófiáknak egyaránt főérdeklők. Girgensohn természetesen ezen a ponton is a legújabb lélektani vizsgálódások eredményeire támaszkodik, amelyek kimutatták egyfelől azt, hogy az Én-ben őseredeti irányító tényezők szerepelnek, amelyek a lelki élet folytatását elősegítik, intelligens módra választanak s nem csupán mechanikusan összegeznek. Másfelől azonban éppoly világosan bebizonyult az, hogy ezek a benső irányító tényezők nem lehetnek el kívülről adódó anyag nélkül, amelyből fognak azután az empirikus én és annak tudatélményei felépülni. A legjobb tehát Girgensohn szerint az, ha a középutat

²¹⁰ Lásd: *Die Religion, etc.* munkájának első fejezetét: *Das Wort religio und die Frage nach der angeborenen Narureligion* 14—59. lapokat.

tartjuk itt is a helyes útnak s egyfelől hangsúlyozzuk a vallásra való benső, őseredeti képesség szükségességét, másfelől pedig a milieuhatások szükséges voltát is elismerjük s e két tényező egybeszővődéséből származtatjuk a vallást.

A vallásos tehetség közelebbi elemzésénél nem szabad a régi atomisztikus lélektan hibájába visszaesni azáltal, hogy a vallásos tehetséget a lélek más, nem-vallásos képességeiből próbáljuk meg származtatni. Ezt cselekedték egyesek, midőn az alapvető életérzésből, avagy az Én önfenntartási ösztönéből (*Ritschl, Kaftan, Sabatier, Feuerbach*), a megismerés korlátok közé szorított voltának tudatából (*Spencer*), a mithoszképző appercepcióból (*Wundt*), avagy ez említett tényezők közül többől próbálták meg a vallásos tehetséget levezetni. Girgensohn hű maradván az általa elért analitikus valláslélektani eredményhez, mindenekelőtt megállapítja, hogy a vallásos tehetség egy sajátos gondolati és egy sajátos funkcionális irányító tendenciából szövődik egybe. A vallásos tehetség gondolati oldala negatív úgymint jellemezhető, mint a valóság minden pusztá földi-immanens felfogásával való elégedetlenség, pozitíve pedig mint oly fogékonyság, amely lehetővé teszi számunkra azt, hogy legalább gondolati és képzeleti úton áttörjük a tudományosan megismerhető dolgok világát s telemelkedhessünk egy magasabb világnak az eszméjéig. A sajátos, központi szerepet játszó vallásos én-funkciók is lelkünk eredeti tehetségeként jellemezhetők. Negatívum ez a mi saját földi Én-ünkkel való elégedetlenségben nyilvánul meg, pozitívum pedig Én-ünk ama beállításában, amely által képessé lesz a földöntúli dolgok összefüggésébe beleilleszkedni. „Mindkét alap-tényezőben oly őseredeti szellemi képességeket bir az ember, amelyeknek még csak az analógiai sem találhatók meg az állatvilágban, amelyek viszont az emberek valamennyiében, kivétel nélkül megtalálhatók.“

A vallásos tehetség problémája oly probléma, amely minden időben aktuális marad. Mint láttuk, még a leghívóbb radikálizmus sem kerülheti el²¹¹ a vele való foglalkozást. Ezen a ponton dől el leginkább, hogy mennyire szüksége van a rendszeres teológusnak is a pszichológia modern ismereteivel való rendelkezésre. Girgensohnak a vallásos tehetségre vonatkozó, exakt úton igazolt elméletét tanítványai: *Gruehn* és *Schneider* fejlesztették tovább.²¹²

A vallásos élményben Girgensohn folytatólagosan három társadalom-képző tényezőt lát: a) az Isten-eszme által egy láthatatlan kötelék egybefoglalja a jelen-ségvilágban egymástól teljesen függetlenül jelentkező egyedeket; b) az a tény, hogy az Én az isteninek átadja önmagát, lehetővé teszi egyúttal a többi egyén iránt való szerető önátadást is; c) mint sajátos élmény, pusztá jelenléte és jelentkezése által lehetővé teszi azt, hogy a hasonló gondolkodásúak és érzületűek csoportos közösségekbe lépjenek egymással.

A vallás szociálpszichológiájának végső feladata a vallásos tömegnek az elemzése s azon gátló és elősegítő hatásoknak feltárása, amelyeket a tömegjelenségek gyakorolnak a vallásos életre. Girgensohn idevonatkozó összefoglalását a következő szavakkal zárja: „Miután a vallás is az emberi lélek teljesen őseredeti és kiirthatatlan ösztönében gyökeredzik, éppen azért állandóan számíthatunk ama tömeg-ösztönnek előbb-utóbb való fellépésére, amely a vallásos életre ad indításokat és a vallásellenes tendenciákat sikeresen ellensúlyozza.“

b) A valláslélektan enciklopédikus helye és jelentősége a vallástudományok rendszerében.

Mint minden fiatal tudomány, úgy a valláslélektan is kezdetben a legteljesebb egyeduralkodó igényekkel és követelésekkel lépett fel. Másfelől viszont a

²¹¹ V. ö. jelen tanulmány 39. lapjával.

²¹² *Gruehn*: Neuere Untersuchungen zum Wertproblem. Ein Beitrag zur experimentellen Erforschung des religiösen Phänomens, 1920. — *Religionspsychologie*, 1926. — *C. Schneider*: Gibt es einen religiösen Menschen? Beiträge zur religiösen Individualpsychologie auf experimenteller Grundlage. „Christentum und Wissenschaft“, 1926. — Megjelenő félben ugyancsak tőle: Die Mannigfaltigkeit des religiösen Erlebens. Ein Beitrag zur Psychologie der individuellen Differenzen auf experimenteller Grundlage.

theológusok részéről nagyon is mostoha elbánásmódban részesült. Akció reakciót váltott ki s éppen azért jönnie kellett egy oly képzett theológusnak, aki mind a két oldalnak jogos álláspontját méltányolni tudva, a különböző ellentéteket egymással kiegyenlíteni igyekezett. Ez a providenciális theológus Girgensohn volt, aki felismervén azt, hogy a vallás pszichológiai elemzését sikerrel csakis egy lélektanilag is képzett hívő theológus eszközölheti, élete egyik legfőbb céljává a valláslélektani kísérletezés úttörő munkáját tette. Midőn pedig e miatt theológus oldalról megvádolták és egyoldalú pszichológizmus vádjával illették, igyekezett a valláslélektan helyét és jelentőségét a vallástudományok és a theológiai tudományok világában kijelölni. És a következőkben mindenekelőtt annak kimutatását kíséreljük meg, hogy ez a probléma nem csupán a Girgensohn egyéni problémája volt, hanem oly probléma, amely az utolsó 25 esztendő leforgása alatt úgy az angol-amerikai és a francia, valamint a német theológusokat és pszichológusokat egyaránt foglalkoztatta. S Girgensohn volt egyike azoknak, akik a legegészségesebb és legjózanabb megoldás felé segítették e problémát.

Mindenekelőtt Amerikában jelentkeztek pszichológusok, akiket annyira elragadott a valláslélektan iránti rajongás és lelkesedés, hogy a vallástudomány és a theológia valamennyi problémáit hajlandóknak mutatkoztak a valláslélektan problémakörére redukálni, illetve a többi vallástudományokat és a theológiát a valláslélektanban feloldani. Ez irány képviselői közül e helyen Amesről és Leubaról kell röviden megemlékeznünk.

Egy más alkalommal már erős bírálatban részesítettük²¹³ Ames amaz állítását, hogy a vallásos tapasztalat pszichológiája egyenesen *jeltételező* tudománya a theologia valamennyi ágazatának, illetőleg, hogy a valláspszichológia az a tudomány, amely fejlettebb formáiban theológiává, avagy vallásfilozófiává lesz. Most röviden csak annak szemléltetésére akarunk kitérni, hogy mily megállapításokhoz vezetett Amesnél a valláslélektan ily egyoldalú önkényuralma.

Az Isten-fogalom lélektani elemzése Amest a legegységesebb pszichológizmus és relativizmus elnyelő örvényébe sodorta bele. Az Isten-fogalmat a mindenkori társadalmi és egyéni tapasztalat függvényévé teszi. Legjobb lesz, ha idevonatkozó szemléltető képét szóról-szóra idézzük. „Az Isten-fogalom problémája teljesen hasonló ama gyermeknek esetéhez, amelyik a tükör mögé bújik, hogy megtalálja ott azt a valóságot, amelynek a képét a tükörben szemlélte. Mielőtt azonban a visszatükrözött képpel kapcsolatos talányt megfejthetné, teljesen máshol kell kereskednie és teljesen más módszert kell eljárásában igénybe vennie. A valóság, amelyre a kép mutat, nem található meg csupán a képben, mint ahogy ezt a fenomenalizmus mondaná; de nincsen a tükör mögött sem, mint ahogy ezt a realista és az abszolút idealista állítanák, hanem a tükör innenső oldalán van, az emberek és dolgok tényleges világában. Az Isten-eszme, amikor komolyan igénybe vesszük, az általunk ismert értékek általánosítását és idealizálását szolgálja... Mondhatjuk azt, hogy a valóság, amely az Isten-eszmeinek megfelel, magába kell, hogy foglalja mindazt, ami az emberi faj mély, ösztönös, társadalmi és történeti tudatában felszínre szüremlik. Jelzi az igazságosságot, amelyet a mindenkori kormány szimbolizál, az igazságot, amelyet a tudomány felderít és a szépet, amelyet a művészet igyekszik kifejezni. Az Isten-fogalomban szereplő attribútumok éppoly számosak, mint amennyi eszményi érdekek azok rendelkeznek, akik azt igénybe veszik, mert az Isten-fogalom a mi céljaink és értékeink mindenkori totalitását jelzi.”²¹⁴

Mi más jut itt kifejezésre, mint a régi *Feuerbach*-féle felfogás, amely a vallást az emberi lélek és az emberi élet szükségleteiből, vágyaiból, céljaiból és óhajaiból akarta megmagyarázni s végső konkluziója ugyanaz volt, mint most az Ames-é: „Nem az Isten alkotta az embert az ő képére és hasonlatosságára, hanem az ember Istent.”²¹⁵ Már pedig minden egyes pszichológus, aki a valláspszichológiában akarja feloldani a vallás metafizikáját és a theológiát, más eredményre, mint

²¹³ Lásd : A valláspszichologia fejlődésének története c. munkánk 37. s köv. lapjait.

²¹⁴ Lásd : The Psychology of Religious Experience, 1910. c. munkája 317—18. lapjait.

²¹⁵ V. ö. idézett munkánk 15. lapját.

Feuerbach és *Ames*, nem juthat. A vallásos ember azonban minden bizonnal élénk tiltakozását fogja bejelenteni minden ily egyoldalú szükséglet-vallás ellen s nem fog megelégedni az *Ames* által propagált Isten-fogalommal. Körülbelül így fog szólni: „Tudom, hogy mit értek azon igazságosság alatt, amit a kormány képvisel, az igazság alatt, amit a tudomány felderít és a szépség alatt, amit a művészet kifejezni óhajt. És én tudom, hogy míg mindez belefoglalható az én Isten-fogalmamba, mégis midőn az Istenről beszélek, ezalatt valami más értek, mint e dolgok összességét. Az Isten alatt egy oly valóságos Lényt értek, aki nem csupán „az emberek és dolgok valóságos világán belül“ lakozik, hanem, ha éppen úgy tetszik, „a tükör mögött“.²¹⁶ Helyesen mondja *Pratt*, hogy az *Ames*-ék pszichológizmusa és egyoldalú vallásfelfogása csakis a pszichológia és az episztemológia helytelen felfogásán alapulhat. Felfogásukban rossz pszichológia jut kifejezésre, mert a vallásos tapasztalat leglényegesebb mozzanatát hagyja figyelmen kívül s nem akarja észrevenni azt, hogy a vallásos egyének minden időben valami „többletet“ értettek az „Isten“-fogalom alatt, mintsem hogy az Isten-eszmében feloldható volna. S felfogásukban rossz episztemológia is jut kifejezésre, mert a jelentésnek egyoldalú szubjektív magyarázatát adják akkor, midőn a tárgyakat a tárgyakról szerzett képeinkkel és eszméinkkel azonosítják.

Hasonló egyoldalú pszichológizmusba, a vallás metafizikájának és a teológiának elpszichologizálásába esik *Leuba*. Álláspontját többek között a következő három tételben foglalja össze: 1. Az Istenbe avagy az istenekbe vetett hit a belső tapasztalatokból vont induktív következtetések eredménye. 2. A vallásos tapasztalás, mint minden egyes tapasztalás, az empirikus lélektan tárgykörébe tartozik. 3. Mint empirikus adottságok, a vallások istenei a tudomány, különösebben az empirikus lélektan tárgyköréhez tartoznak.²¹⁷ Egyoldalú pszichológizmusát még inkább szemlélteti következő megállapítása: „Ha ismereteinknek valóban lennének emberen kívüli forrásai és emberi erőnknek ember-fölötti forrásai, úgy azoknak létezése felől lépten-nyomon, mindinkább meg kellene bizonyosodnunk. Azonban ennek nyilvánvalóan éppen az ellentétje igaz; a primitív ember természetfölötti világa a civilizált ember természeti világává lett: az, ami tegnap még csodálatosnak tűnt fel, ma már megmagyarázható. A lélektani vizsgálat által megközelíthető vallásos életekben semmi olyasmi nem volt található, amely az ember-fölötti hatások mellett tett volna bizonyosságot. Így pl. a jelenkor pszichológusai által fölöttebb híressé lett nagy spanyol misztikusnak életében semmi olyasmi nem található — egyetlen vágy, érzelem, gondolat, látomás avagy illumináció sem —, amely bennünket komolyan arra készítené, hogy transzcendens okok után kutassunk.“²¹⁸

Leuba ez állítását több oldalról is bíráló tárgyává tehetjük.²¹⁹ Mindenekelőtt megállapíthatjuk azt, hogy ő is elhanyagolja a vallásos tapasztalat egyik leglényegesebb mozzanatának figyelemre való méltatását: azt t. i., hogy a komoly vallásos személyiségek mindenike vallásos tapasztalatát, élményét, hitét transzcendens közreműködésre vezette vissza. *Leuba* csak előfeltételezi, de nem bizonyítja be azt, hogy a vallásos tapasztalat minden kívülről és felülről jövő transzcendens hatás nélkül jó létre. Továbbá megállapíthatjuk azt is, hogy a vallás-lélektan korántsem oly előrehaladott tudomány, hogy a vallásos élményt az emberi lélek törvényvilágából már most maradék nélkül meg tudná magyarázni. Sokkal több talány és csodás mozzanat adódik számunkra tudatvilágunk rejtett mélységeiben, hogysem már most azzal dicsekedhetnénk, hogy az emberi lelket magával az emberi lélekkel meg tudjuk magyarázni. Már pedig úgy látszik, hogy *Leuba* ezzel a megvalósult reménységgel hitegeti magát, mert szerinte transzcendens okokra való hivatkozás nélkül is, természetes úton meg tudjuk magyarázni

²¹⁶ V. ö. *Pratt*: The Religious Consciousness, 1923. c. munkája 209. lapjával.

²¹⁷ V. ö. A Psychological Study of Religion, Its Origin, Function and Future, 1912 c. munkájával.

²¹⁸ Lásd: I. m. 272. lapját.

²¹⁹ V. ö. *Thouless*: An Introduction to the Psychology of Religion, 1923 c. munkája 261. s. köv. lapjaival.

lelki életünkben mindazt, amit régen tudatlanságból természetfölötti okokra vezettek vissza. De még abban az esetben is, ha a valláslélektan a vallásos tudatot maradék nélkül a lélek törvényeiből meg is tudná magyarázni, még akkor is feltehetjük a következő kérdést: avagy csorbát szenvedett-e ezáltal a vallás igaz volta, bebizonyosodott-e az atheizmus álláspontjának helyessége és szükségtelessége? Leuba álláspontján e kérdésre adandó felelet csakis igenlő lehet. Mert hiszen szerinte az Isten is, mint tudatunkban szereplő empirikus adottság egyenesen a lélektan vizsgálati tárgykörébe tartozik. Mi azonban a felvetett kérdésre csakis nemleges feleletet adhatunk, még pedig azért, mert éppen Girgensohnak az álláspontját fogadjuk el, aki az Isten létezésének problémáját s így ezzel kapcsolatban a vallás igaz, avagy hamis voltának problémáját már nem tartotta valláslélektani, hanem kifejezetten vallásfilozófiai és teológiai problémának. Ames és Leuba egyoldalú pszichologizmusát épp azért tartottuk szükségesnek itt röviden ismertetni, hogy annál világosabban álljon előttünk Girgensohn józan és meggondolt felfogása, amidőn élete utolsó éveiben minden oly támadást visszautasított, amely őt is pszichológizmussal vádolta meg, sőt maga is minden tekintetben arra törekedett, hogy a teológiában is érvényesülő pszichologizmus és szubjektívizmus ellen, mikor csak tehetette, szavát felemelje.²²⁰

Girgensohn mindenképp előbb észrevette, hogy a valláslélektan előbb-utóbb önálló tudománnyá fogja kinőni magát. Jól látta azonban ugyanakkor azt, hogy a valláslélektannak egyfelől sok fölösleges nyúgtól kell magát megszabadítania, hogy azután végül is önállóságát biztosíthassa s magát a többi vallástudományi ágaktól emancipálhassa, másfelől pedig némely képviselőjének vérmes reményeit is mérsékelnie kell s ki kell jelölnie a maga számára azt a szűkebb problémakört, amelyen belül szabadon mozoghat, de amelyen túl már nem hatolhat, mert különben a tudományok világában azonnal határsértést követne el.

Hogy a valláslélektannak sokáig kellett, sőt sok teológussal szemben még most is vitatnia kell a maga önállóságának jogosságát, azt azonnal megértjük, mihielyt figyelembe vesszük azt, hogy még magának az általános lélektannak is küzdenie kell önálló tudomány voltának elismertetéséért. Nemcsak a vallásos ismeret problémájánál, de általában véve a megismerés problémájánál is akárhányszor szembetaláljuk magunkat oly elméletekkel, amelyek a pszichológiai, ismeretelméleti és metafizikai szempontok teljes összezavarásán épülnek fel. Már pedig ez egyik szempontnak és egyik tudományágnak sem válik az előnyére.

Girgensohn kezdettől fogva jól látta, a valláslélektan kizárólag ténytudomány s így az igazság objektív érvényűségének problémáját fel sem veheti s meg sem oldhatja. Dogmatikájában röviden összefoglalja a valláslélektan feladatkörét: „A valláslélektan tisztára empirikus tudományág, amely a vallásos élményt az igazság kérdésének kizárásával vizsgálja. Az a kísérlet, amely a valláslélektant az igazság kérdésének bevonásával, mint „transzcendentális pszichológiát“ akarja művelni (Wobbermin eredeti álláspontja), összezavarja a pszichológiai és ismeretelméleti szempontokat s így nem annyira valláslélektani vizsgálódásra, mint inkább ismeretelméleti pszichologizmusra vezet.”²²¹

A vallás lényegének problémáját a valláslélektan egymaga meg nem oldhatja, csupán lélektani elemzését és leírását nyújthatja azon lelki tényezőknél, amelyek a vallásos élményben konstitutív szerepet játszanak.²²² Miközben ezt teszi, függetlenítenie kell magát minden vallásfilozófiai előfeltevéstől s egyedül a tudattényekre kell támaszkodnia. A valláspszichológusnak tehát ismernie kell azt a szempontbeli különbséget, amely a valláslélektan művelőjét a vallási ismeretelmélet képviselőjétől elválasztja. Mert valamely ismeretnek s így a vallásos ismeretnek is a szubjektív bizonyossága és objektív érvényűsége két teljesen különálló világot

²²⁰ Lásd különösen: Religionspsychologie, Rswissenschaft und Theologie c. munkáját.

²²¹ Lásd: Grundriss der Dogmatik, 8. lapját.

²²² V. ö. a következő sorokat Religionspsychologie etc. c. munkájának 41. és köv. lapjaival.

jelentenek s így vizsgálatuk is más és más módszert követel meg. Más a vallásos tehetségnek és más a vallás apriorijának a problémája. Az első tisztára pszichológiai, az utóbbi viszont a *Kant* transzcendentális kriticismusa után igazodó ismeretelméleti probléma. A hitbizonyosság kérdésénél vigyáznunk kell a szempontok különbségére, mert pl. *Schleiermachers*nél, *Frank*nál, *Ihmels*nél és *Heim*nál egyaránt a szubjektív bizonyosság és az objektív érvényűség szempontjai nincsenek pontosan különválasztva. A hitbizonyosság, mint lelki tény a valláslélektan problémaköréhez tartozik, viszont mint objektív érvényűség, már ismeretelméleti megfontolás tárgya. A valláslélektan mellé tehát szükségképpen sorakozik a vallási ismeretelmélet. E két tudományág azonban nem az alárendeltség (amint ezt *Hermann* állította),²²³ hanem a mellérendeltség viszonyában állanak egymással. Egymás feladatkörét kölcsönösen elősegítik és megtermékenyítik, anélkül azonban, hogy egyik a másiknak elnyomására törekedhetne. Mint később látni fogjuk, Girgensohn valláslélektani kísérletezései áldásosan megtermékenyítették ismeretelméleti vizsgálódásait.²²⁴

A valláslélektan és a vallási ismeretelmélet mellett azonban még egy harmadik diszciplína is helyet követel magának és ez nem más, mint a *vallási metafizika*. A vallás metafizikája azon objektív valóságok megismerésével foglalkozik, amelyek a vallásos tapasztalásban kitapinthatókká és átélhetőkké lesznek. — „Egészen világosan látom, mondja Girgensohn, hogy teljesen önálló probléma a vallásos élményeknek pszichológiai vizsgálata, ismét más probléma a vallásos élményekben kifejezésre jutó értékelések és ismeretek objektív érvényűségének igazolása és végül teljesen más probléma azon objektív valóságoknak a megragadása, amelyek lelkünk vallásos élményeiben hatnak és munkálkodnak.“²²⁵ Az Isten megismerésében tehát a valláslélektantól semmiféle jelentős előrehaladást nem várhatunk, mert ez nem is tartozik a valláslélektan feladatai közé. A transzcendencia kérdését teljesen kizárja. „Az ember megismerésében azonban kétségtelenül előrehaladást jelent és ez minden, amit tőle követelhetünk.“ Más szavakkal ez annyit jelent, hogy Girgensohn a maga valláslélektani kísérletei közben nem az Isten lényegének mélységeit akarta a kísérlet által tudományos uralma alá hajtani, vagyis nem az Istennel kísérletezett, hanem az emberi lélekkel, még pedig a vallásos emberi lélekkel, abból a célból, hogy ezt annál jobban megismerhesse. — Ez utóbbi az embernek egyenesen Istentől rendelt kötelessége, mert Tőle nyertük a parancsot, hogy a teremtett világot s így abban a saját lelkünket is uralmunk alá hajtsuk. Az előbbi ellenben Isten ellenes véték volna, mert Isten sohasem engedheti meg, hogy mi azokat a titkokat, amelyeket Ő magára vonatkozólag előlünk jótékonyan elrejtett, bármiféle emberi fortéllyal kierőszakolni megkíséreljük.

A legelhamarkodottabb és a legértelmetlenebb dolog lenne tehát az, ha mi az általános vallástudomány avagy a rendszeres teológia problémakörét a valláslélektanban akarnók feloldani. A valláslélektan jelentős szolgálatokat tehet a vallástörténeti kutatásoknál, a vallások értékelő összehasonlításánál, a vallási ismeretelméletnek, a keresztyén világnézet épületének, miután ez épület fundamentumának egyik legfontosabb rétegét biztosítja, azonban a keresztyén világnézet egészének kiépítését, a rendszeres teológia sajátos problémáinak megoldását tőle már nem várhatjuk. A valláslélektani teológia sohasem fog tudni a teológia leg-sajátosabb magaslatáig felemelkedni, mert mindenkor csupán *anthropocentrikus* marad, holott a teológia konstitutív alapvonása *theocentrikus* jellege. Az *anthropocentrikus* valláslélektani teológia „csupán azt mondhatja el, hogy milyen az Isten Lelke, midőn mint emberi élmény nyilvánul meg, azonban azonnal elnémulna, mihelyt megkérdeznénk tőle, hogy milyen ez az emberi lélekben munkálkodó, tőle teljesen független isteni Lélek a maga lényegében. Egy oly teológia azonban,

²²³ Már idézett művében.

²²⁴ Lásd később, jelen tanulmány 72. lapját.

²²⁵ Lásd : I. m. 49. lapját.

amelynek erre nincsen felelete, önmagát semmisítené meg. Mert a teológiának, mint önálló tudománynak, csak akkor van értelme, ha az Isten megismerésében elégséges lehetőség áll a rendelkezésére...“ „A keresztyén teológia azon isteni cselekedet hirdetésével áll és esik, amely az embert az ő akarata nélkül, sőt akarata ellenére megváltotta és állandóan újra és újra megváltja.“²²⁶ Azonban jóllehet a teológia vezérlő motívuma theocentrikus jellege, mégsem szabad elhanyagolni anthropocentrikus arculatát sem. Mert „a teológiának nem csak egy feladata van, hogy t. i. állandóan csupán főbb központi problémáival foglalkozzék, hanem fel kell ölelnie Istennek a világban és az emberekben folytatott munkásságát épügy, mint ennek a munkásságnak az immanens világfolyamatokban és a lelki élményekben megnyilvánuló ellenképét is. Egyfelől az Isten gondolatából kiindulva a világvalóságnak értelmezésére kell törekednie, másfelől pedig a tudományos úton helyesen interpretált világfolyamatból meg kell ismernie a mögötte álló láthatatlan isteni Lelket és ennek elrejtett Lényét le kell olvasnia azokból a törvényekből, amelyeket Ő a maga munkáiba belehelyezett... Mindazonáltal megtámadhatatlanul igaz az, hogy a döntő pontnak mégis minden anthropocentrikus megismerésen keresztül kell ragyognia és hogy a teológusnak minden egyes alkalommal nyitva kell hagynia az utat a valóság örökkévaló objektív isteni hátteréhez, hacsak a theologia fő feladatait el nem akarja hanyagolni s ki nem akarja tenni magát annak, hogy minden mélyebb és erőteljesebb filozófiai metafizika föléje kerekedjék“.²²⁷ A keresztyén teológiának tehát, éppügy, mint általában a vallásnak Janus-arca van. A két arc közül kétségtelenül a lényegbevágóbb az isteni arc, de nem szabad elhanyagolnunk az emberi arcot sem, mert ezen tökröződik vissza és dicsőül meg legfenségesebben a láthatatlan Isten. És ez már átvezet következő problémánkhoz, melyet így tételeztünk: az emberi szellem alkotása-e a vallás, avagy az isteni kegyelem ajándéka?

c) *A vallás, mint emberi alkotás és mint isteni ajándék.*

Nem csodálkozhatunk azon, hogy ez a probléma Girgensohnt is foglalkoztatta. Hiszen éppen ebben a problémában összegeződik mintegy sűrítve a vallás paradoxszerű misztériuma. És ennél a problémánál lesz nyilvánvalóvá emberi ismeretünk korlátozottsága, amely egyetlen dolgot sem tud ugyanabból a szemzőgből tekintve teljesen megismerni, hanem kénytelen különböző szempontokból vizsgálni ugyanazt a jelenséget csak azért, hogy azt annál jobban megközelíthesse.

Igy vagyunk a vallással is. És ha ezt már megértettük, úgy minden nehézség nélkül meg fog oldódni számunkra az a látszólagos antinómia is, mely a vallással kapcsolatban áll előttünk; az t. i., hogy emberi vizsgálódásunk mindenkor sajátos beállítottságától függ, hogy a vallást egyszer a szabadon alkotó emberi szellem alkotásának tekintjük, máskor pedig az élő Istennek a teljesen passzív viselkedő emberben létrehozott alkotásának.

Girgensohnt megvádolták azzal, hogy lélektani vizsgálódásai közben a vallásban csupán az emberi szellem alkotását látta.²²⁸ Aki ezt a vádat emelte ellene, az természetesen nem ismerte a pszichológia lényegét és természetes korlátozottságait. A pszichológus egyszerűen nem emelkedhetik a lelki világ törvényein túl a transz-szubjektív és transzcendens isteni magaslatig. Ha ezt megtenné, azonnal lehetetlenné tenné önmagát. „A pszichológusnak, mint paradox tény, egyszerűen tudomásul kell vennie egyfelől azt, hogy a vallás az ember lelki erőinek teremtő ténykedése, másfelől pedig azt, hogy a kegyes ember mindig tudatában van annak, hogy alkotása közben magasabb erők hordozzák őt. Mihelyt azonban elhagyjuk a lélektani síkot és mint teljesen más dimenziót, az emberi lélek mellé állítjuk az objektív isteni valóságot, úgy, amint ezt a keresztyén hit az isteni kijelentés-

²²⁶ Lásd: I. m. 53. lapját.

²²⁷ Lásd: u. o.

²²⁸ V. ö. R. Hermann már idézett művevel.

ben megtalálja, akkor azonnal megoldódik számunkra az egész probléma Luthernek a keresztyén ember szabadságáról szóló nagyszerű gondolatában. Az Istenre való tekintettel és az Ő magánvaló Lényére nézve egyedül a servus arbitrius gondolata állhat fenn; mert egyetlen ember sem rendelkezhetik valamivel, hacsak az nem adatott neki és egyetlen ember sem tehet olyasmit, ami ne lenne feltétlenül Isten eszelekvésétől függő... A valláspszichológus nem tehet mást, mint-hogy egyszerűen megállapítja, hogy a lelkekben valami olyasmi megy végbe, ami „teremtői“, vagyis a lelki életnek általunk ismert kauzális láncolatával elégséges módon meg nem magyarázható. Mihelyt azonban a saját egyéni lelkével Isten Lelkéből táplálkozik, úgy a pszichológiai megismerés határain túl azonnal világossá lesz előtte az, hogy minden személyi kultusz vétek és hogy az Isten országában a nagyok csak addig maradnak nagyoknak, amíg Isten munkálkodik bennük, máskülönben újra bűnös és testi embereké lesznek...“²²⁹

Nem mindenki, aki pszichológiával foglalkozik, lesz egyszersmind az egyoldalú pszichológizmus rabjává. S a valláslélektan nem minden egyes esetben a „vallási pszichológizmus enfant terrible-je“, mint ahogyan Brunner megvádolta egyik munkájában.²³⁰ Aki minden pszichológusban egyoldalúan pszichologizálót lát (és ez a tendencia megtalálható a német dialektikai theológiában), arra nagyon jellemzően alkalmazhatók Nagy Józsefnek Pauler Ákosról mondott következő szavai: „Különben azt hiszem, hogy az a pszichológista, akivel Pauler igen elmésen hadakozik, alighanem csupán képzeleti alak: az ellenfél, aki épp az ellenkezőjét mondja, mint bölcselelnk.“²³¹ Girgensohn megmutatta, hogy annak, aki valláslélektani kísérleteket végez, nem kell okvetlenül a vallás teremtői tényét és isteni ajándék voltát is kétségbevonnia. Valláslélektani vizsgálódásai közben azonban szükségképpen arra a heurisztikus elvre kell támaszkodnia, hogy a vallás az emberi lélek erőinek alkotása.²³² Mert a pszichológiának sohasem lehet más

²²⁹ Lásd: I. m. 54—55. lapjait.

²³⁰ Lásd: Brunner: Erlebnis, Erkenntnis und Glaube, 1923 (2—3 Auflage), c. munkájának 55. lapját.

²³¹ Lásd: Nagy József kritikáját Pauler „Logikájáról“, Minerva, 1926, 1—5. szám, 172. lap.

²³² Nagyon szépen illusztrálja ezt a szükségképpeniséget Pratt következő kigondolt története, amely egyszersmind nagyszerűen alátámasztja Girgensohn fent említett állítását is, hogy t. i. a pszichológusnak, mint paradox tény, egyszerűen tudomásul kell vennie egyfelől azt, hogy a vallás az ember lelki erőinek teremtő ténykedése, másfelől pedig azt, hogy a kegyes ember mindig tudatában van annak, hogy vallásos élményeinek előidézője egy transzcendens valóság: „Képzelnék el — mondja Pratt —, hogy az emberi organizmus állandóan fényhatásoknak van kitéve; avagy gondoljuk el azt, mintha az emberiség oly körülmények között élne, mint amilyen nyáron az északi sark vidékén van. Képzelnék el továbbá azt, hogy az emberek legnagyobb része vak és hogy csak egy páran látnak közülök. Ha már mostan a látók közül valamelyiknek a szeme kinyílik, azonnal állandó fényhatásoknak lesz kitéve. E nagyon érdekes tapasztalatok vizsgálata közben a szigorú pszichológus természetesen megállapíthatja azt, hogy a látási érzetek a nyitott szemekkel, ezeknek megszűnése viszont a csukott szemekkel áll összefüggésben. A látási érzetek, mondaná, a szem kinyitásának feltétlen következményei; a nyitott szemek „funkciói“. Az egyszerű különbségek megállapításának elvét alkalmazva e problémára a legpontosabban kimutathatja, hogy a szemek kinyitása volt az oka a látási érzeteknek és így lélektanilag teljesen megmagyarázta azokat, anélkül, hogy szükség lett volna a napnak, az éterrezgéseknek avagy bármí más külső oknak a figyelembevételére. A naív látó, aki a tudomány világában teljesen ismeretlen, kitarthat természetesen ama állítása mellett, hogy ő a napot látta, s nem csupán a saját érzeteit; a pszichológus ellenben továbbra is biztosítaná őt afelől, hogy érzeteit valami objektív mozzanattal zavarja össze, hogy a puszta leírást magyarázattal cserélte fel és hogy az egyetlen igazolható tudományos tény csakis az ő látási érzete volt. És ezt viszont lélektani úton maradék nélkül meg is magyarázhatná... Ha a naív látó még ezek után is kitartana előbbi meggyőződése mellett, úgy a pszichológus még egy próbát kísérlehet meg vele s felszólíthatja őt arra, hogy próbálja meg, vajjon sikerül-e neki csukott szemekkel is látni, avagy pedig nyitott szemekkel nem látni, avagy mutasson neki látási élményében egyetlen oly mozzanatot, amelyet a lélektani elemzés figyelmen kívül hagyott volna. — Kétségtelenül úgy a látónak, mint a pszichológusnak igaza van. A pszichológiai magyarázat teljes volt (a maga módján és a saját maga által korlátok közzé szorított területen), és teljesen hiábavaló dolog lenne az, ha a nép objektív létezésének bizonyítását a látási érzetek és az organikus feltételek között fennálló lélektani viszony tagadása által kísérelné meg. És ennek ellenére is igaza lehet a látónak abban,

célja, mint az, hogy az emberi lelket az emberi lélekből magyarázza meg.²³³ — Az emberi léleknek és az isteni Léleknek egymással való titokzatos találkozását viszont nem fogja tudni megragadni.²³⁴ És ha esetleg sikerült is neki az emberi lélekben lezajló vallásos élményeket a lelki törvényekből maradék nélkül megmagyarázni, még akkor is kétséges dolog, hogy bebizonyította-e ezáltal a vallás hamis voltát és az Isten létezésének valótlanágát?! Aligha. Mert a hívő lélek akkor is hinni fog Istenben, ha még nem ismeri azokat a törvényeket, amelyeken keresztül az ő Istene munkálkodik és akkor is, ha már ismeri azokat. A pszichológia egyszerűen nem ér fel az isteni magaslatokig, Isten létezését se nem állíthatja, se nem tagadhatja. Ez már kívül esik feladatkörén. A keresztyén világnézet általános vallástudományi megalapozásánál éppen ezért a valláslélektanon kívül még más vizsgálódási területekre is szükség van. Ilyen pl. a vallás ismeretelmélete. A következőkben röviden erre irányítja Girgensohn is a maga figyelmét.

B) A vallás ismeretelmélete.

A valláslélektanul kapcsolatban bőven volt alkalmunk rámutatni arra, hogy Girgensohn mindenképp arra törekedett, hogy az ismeretelméleti probléma-

golyó látta a napot.“ — Pratt e nagyon találó illusztrációját azután a misztikusok intenzív vallási élményeire (hallucinációira, illuminációira stb.) alkalmazza a következőképpen: „Lehetséges tehát, hogy a misztikusok a mi világunknak látó egyénei, és hogy valahányszor kinyitják lelki szemüket, azokon az Örökkévaló Világosság hatol be. És jöhet, mi, vak pszichológusok tapasztalatainkat tudományos úton igyekszünk leírni, általánosítani s szabályszériú lélektani törvényekre visszavezetni, amelyek csupán a pszichofizikai organizmusra vannak tekintettel, mégis ugyanakkor nem lehetséges-e az, hogy a „világosság“ csakugyan ott van és hogy a misztikus közvetlenül szemlélheti azt, amint ezt maga is állítja? Ez a kérdés azonban már nem tartozik a lélektan problémakörébe. De azt hiszem, hogy a következőket nyugodt lélekkel megállapíthatjuk: hogy míg egyfelől a valláslélektanunk teljesen szabad kezét kell vizsgálódásai területén nyújtanunk és teljesen reménytelen dolog, ha a valláspszichológiában transzcendens okok bizonyosságai után kutatunk, addig másfelől semmi sem akadályozhatja meg a logikához és az igazsághoz hűen ragaszkodni akaró vallásos embert abban, hogy szellemi élményeiben az élő Isten eredeti hatását lássa.“ — Amit Pratt itt megállapított, az mind, teljes egészében összeegyeztethető és fedi Girgensohn álláspontját is. (Prattól vett idézetet lásd: The Religious Consciousness, 457—458. lapjain.) — Érdemesnek tartjuk még idézni ezen a helyen Doumergue: Kálvin jelleme c. könyvéből azt a néhány sort, amelyben ő is a nap világosságának és az emberi szem látási érzetének egymáshoz való viszonyával próbálja a Szent Lélek bizonyágtévő munkáját közelebbről leírni. Doumergue szavaiiban természetesen nem az exakt, empirikus pszichológus, hanem a hívő theologus szól hozzánk. Az, aki a Szent Lélek benne végbement bizonyágtévő munkáját nem saját magának, hanem éppen a Szent Léleknek tulajdonítja. „A Szent Lélek bizonyágtétele Kálvinra nézve, mondja Doumergue, egyáltalában nem vallásos tapasztalat. Ez a bizonyágtétel igen előidéz, létrehoz egy vallásos tapasztalatot, de maga nem az... A Szent Lélek „kijelenti“, „megpecsételi“ az Istennek „ígéretét“. Ezt az ígéretet maga az ember létrehozni épp oly kevésbé tudhatja, mint módosítani. — Vagyis nyilván két különböző dolognak az összetévesztésével állunk szemben. Vajjon a világosság az emberi szemnek a tapasztalata-e? Nem. A szem csak föl fogja a világosságot, de nem hozza létre azt. A szemben végbemenő tapasztalatot a Nap okozza az ő titkos működése és megvilágosító hatása által. A vallásos tapasztalás bizonyágot tesz Istenről, úgy, ahogyan a szem bizonyágot tesz a Napról. Amde Isten és a Nap minden szív, illetőleg minden szem számára ugyanazok, bármekkora változatosság legyen is az egyes szívek, illetőleg szemek tapasztalásaiban...“ (61—63. lapok.)

²³³ V. ö. Girgensohn egy korábbi megállapításával. Lásd jelen tanulmány 51. l.

²³⁴ Hogy a Szent Léleknek az emberi lélekben végebevitt munkáját pusztán lélektanilag megmagyarázni nem lehet, azt nagyon szépen juttatja kifejezésre Révész Imre egy még kéziratban levő húsvéti prédikációjának záróakkordja: „Három húsvéti embertypus — három lépcső a teljes húsvéti bizonyosság felé: az Ige meghallgatása fejcsóválva, a meggyőződés keresése csodálkozással és az Istentől való meggyőztetés szeretettel. Ezután már csak a tetőfok következhetik: szembe találkozni magával a feltámadottal, lélekben megragadtatni személyes hatalma által. Pál apostollal ujjongani: megjelent másoknak, megjelent, óh, megjelent legutóljára, mint egy idétlennek, énnekem is. Nem tudom, ki melyik lépcsőfokon van közületek, de azt tudom, hogy mindenik magasabb lépcsőfoknak titokzatos vonzóereje van az alsóbbik, mindenik alsóbbnak titokzatos vágyódása van a magasabbik felé. És ez a titokzatos vonzóerő és vágyódás tisztán lélektanilag meg nem magyarázható: mert mindkettő a Szent Lélek munkája. És én tudom, hogy mindenfajta húsvéti ember, ha szantszándékkal nem zárja el magát Isten Szent Lelkének hatalma elől, hivatva van, kötelezve van, szent joggal jogosítva van eljutni a tetőre: Krisztus, az én Krisztusom él és én általa élek; nem is én élek

beállítást más tudományágak problémakörétől elválassza. Most röviden összefoglalva Girgensohn vallási ismeretelméletét fogjuk ismertetni.²³⁵

Egyik régebbi tanulmányában Girgensohn a következőképpen nyilatkozik : „A rendszeres teológiának nem szabad csupán véleményeket előadni, avagy kész dogmákat reprodukálni, hanem a keresztyén egyház és a teológiai hallgatók számára felelettel tartozik a következő kérdésre : A kritikai meggondolás mindent elnyelő zűrzavara után mi marad meg, mint érvényes igazság ? Mi az, amit még ma is jogosan hihetünk, remélhetünk és cselekedhetünk ?”²³⁶

Más szavakkal ez annyit tesz, hogy a keresztyén világnézet képviselője nem elégedhetik meg a pusztá tényeket megállapító valláslélektani alapvetéssel, hanem előbb-utóbb szembetalálja magát a vallásos tapasztalat objektív érvényűségének önmagát megalapozó problémájával, közelebről a hitbizonyosság kérdésével is. A teológia tehát nem kerülheti el a vallás ismeretelméletének problémabeállítását sem.

Az a kérdés már most, hogy a különböző ismeretelméleti irányok közül melyikhez csatlakozzék a teológus ? A különböző teológusok megkísérelték, hogy teológiai ismeretelméletüket az egyes filozófiai ismeretelméleti rendszerekhez alkalmazzák. E kísérlet azonban minden egyes alkalommal nagy veszélyeknek lett kibontakoztató melegágyává : a teológiai hitbizonyosság problémája így a filozófiai vélekedések esetleges függvényévé lett. Így pl. a katolikus teológia hivatalosan még mindig az arisztoteleszi-thomisztikus alapokon nyugszik. *Ritschl* teológiai ismeretelmélete a *kantiánizmus* visszatükrözője, *Otton*nál *Fries* tanai érvényesülnek, *Tröllschnél* a modern kultúr- és történetfilozófiai felfogás, *Wobberminnél* *James* és *Schleiermacher* s velük együtt a pszichológizmus, *Jelkénél* *Külpe* kritikai realizmusa, *Mundlenél* és *Winklernél* *Husserl* fenomenológiája, *Heim*nél pedig *Avenarius* és *Mach* hatásai. *Elertnél*, *Schädernél* és *Lütgertnél* a keresztyéniségnek a kultúrától különböző sajátos volta még a leginkább kidomborodik. A legtöbb eredetiség Girgensohn szerint *Heim* és *Stange* teológiai ismeretelméleteiben található. *Heim* „paradoxon“-teológiájának folytatója a legújabb *Kierkegaard-*reneszánsz*, a paradoxonok szükségességének hangsúlyozásával *Barth*nál és iskolájánál.*

Girgensohn hibáztatja a felsorolt teológusokat, amiért ismeretelméleti vizsgálódásaik folyamán nagyon is dogmatikusan járnak el, miután idő előtt állást foglalnak, a vallás ismeretelméletének problémáit a saját maguk által elfogadott filozófiai ismeretelméleti irány szemszögéből vizsgálják és más ismeretelméleteket nem is engednek szóhoz jutni. Pedig már „a filozófiai ismeretelméletben is lassanként szóhoz jut annak belátása, hogy a különböző felfogások bennünket kielégítetlenül hagynak, azokat csupán állandóan visszatérő típusoknak kell tekintenünk, egy szintetikus áttekintés által valamennyi állásponton felül kell emelkednünk, hogy így azután a bennük rejlő relatív jogosság, de egyszersmind a bennük jelentkező korlátozottságok és egyoldauságok is annál világosabban láthatókká legyenek.”²³⁷

Girgensohn ismeretelmélete ennek megvalósítására törekszik. Ismeretkritikai vizsgálódásai közben természetesen ő sem kerülhette el, hogy bizonyos határozott alapra ne helyezkedjék. Itt jön azután segítségére az empirikus valláslélektanban nyert végeredmény : az analitikus valláslélektan feltárta az énonatkozások és intuitív gondolatok sajátos duálizmusát és a vallásos élményben megnyilatkozó egységét. Az alanynak és tárgynak ez egységben megnyilatkozó dualizmusát bátran választhatjuk ismeret-kritikai vizsgálódásunk alapjául akkor, midőn a vallásban megnyilvánuló igazságigény érvényességének problémáját tárgyaljuk.

Girgensohn miután így ismeret-kritikai vizsgálódásaihoz a szükséges sémati-

többé, hanem Ő él én bennem ! Ámen.“ (A prédikáció címe : „Húsvéti emberek.“ Textusa : Luk. 24: 1—12. — Az idézés szerző szíves engedelmével történt.)

²³⁵ Lásd a következőkre nézve : Grundriss der Dogmatik 20—40. lapjait.

²³⁶ Lásd : Die geschichtliche Offenbarung, 1910. 5. s. köv. lapjait.

²³⁷ Lásd : Grundriss der Dogmatik, 24. lapot.

kus alapot megszerezte, hozzáfog a különböző ismeretelméleti rendszerek kritikai felsorolásához, hogy azután a különböző ismeretelméleti irányokban jelentkező jogos elemek együttes kiemelése és egybeszerkesztése által egy egységes teológiai ismeretelméleti rendszer körvonalait bontakoztassa ki előttünk.

A megismerés útja Girgensohn szerint sématicusan a következő három fokozatban szemléltethető :

1. A bontatlan és közvetlen naív élményegység (a primitív népek és a jelenkor naív embereinek gondolkodásában. Közelebbit lásd : dogmatikája 7. §., 1.).

2. Az alany és a tárgy közt előálló szakadás és az eredeti egységes tapasztalati világnak két heterogén féllé való felbomlása, amelyeknek egysége így problématickussá válik. Az én-nek és tárgyának, a gondolkodásnak és a létnek kettősége mindinkább tudatossá lesz s a tudományos kutatás rendszeres kialakulása után a kettő közötti ellentét még inkább elmélyül : a világ két részre szakad, egyfelől az érzékileg észrevehető jelenség-világra, másfelől pedig a jelenségek mögött elgondolt valóságok világára (7. §, 2.).

3. Az alany és a tárgy közt beállott szakadásnak kritikai feloldása és a kettőjük egységének elnyerése végett tett kísérletek hármas fokozata :

a) Az alany és tárgy egységének visszaállítását célzó monisztikus törekvések : a materializmus és az idealizmus, amelyek azonban a jól ismert egyoldalúságokba esnek. Ezért aztán *Spinozánál* oly kísérlettel találkozunk, amely mindkettőnek közös szubsztanciális alapot igyekszik keresni s így „egy magasabb nívóra utal”, amelyet azonban csak sejt, de meg nem old, mert nála a kritizáló értelem egyeduralma érvényesül (7. §, 3a).

b) A primitív szenzuálizmus közvetlenségének fokára való visszatérés azáltal, hogy a valóság kielégítő racionális megismerésének lehetőségéről szkeptikus és pozitívisztikus motívumok folytán lemondunk (*Locke, Hume, Berkeley*). Ez a megoldás azonban az igazság egyetemes érvényűségének felismerését csak hátráltatja s megoldásnak egyáltalában nem mondható, mert az egész problémát egy, az eddiginél alacsonyabb nívóra redukálja, holott a fejlődés csakis egy magasabb nívóra való felemelkedés által lehetséges (7. §, 3b).

Az eddig felsorolt elméletek Girgensohn szerint a „szenzuálisztikus-racionálisztikus ismeret-rendszer” gyűjtőnév alatt foglalhatók össze (7. §). S bár ez elméletek némelyike különösen a filozófiai iskolázatlanok körében még mindig érvényesülhet, mégis az újabb ismeretelméleti irányoknak fölöttük való győzedelmét elvitatni nem lehet.

c) A „magasabb nívóra” való szintetikus felemelkedés, amely kétféleképpen történik :

1. a noológiai, avagy szellemtudományi ismeretrendszerben (8. §).

A döntőlépést a magasabb rendszerré való továbbfejlesztésnél *Kant* teszi meg. Transzcendentális filozófiájában az addigi filozófiai irányok elfogadható, jogosult mozzanatait otthonra talál. Értelem és ész között különböztet. A tudal egységét nemcsak lélektan úton, de a transzcendentális appercepció által is kimutatja. Azonban nála is maradnak megoldatlan problémák (pl. antinómia-tana).

A német idealisztikus filozófia megkísérelte *Kant* túlszárnyalását és a kanti rendszerben található szakadékok és megoldatlan problémák eltüntetését (*Fichte, Schelling, Hegel*). Girgensohn szerint kísérletük elismerésreméltó volt s a noológiai nívón az „eddigi legnagyobb kísérletnek mondható, amely az alany és tárgy között fennálló szakadék eltüntetésére és a világnak egységes elvből való levezetésére törekedett”.

Az idealizmus reakciójaként azonban csakhamar jelentkezett a filozófiai ismeretelméletben a következő fejlődési fok : a kritikai realizmus (*Külpe, Husserl, Meinong, Brentano* és mások). Majd a szellemtudományok alapjaként kifejlődik a szellemtudományi lélektan (*Dilthey, Spranger*). Azután kibontakoznak a kultúr-filozófia és az értékfilozófia (*Windelband, Rickert, Troeltsch, Schwartz* stb.). *Bergson*ban és *Driesch*ben szóhoz jut az antimechanisztikus biológiai világszemlélet. Azonban „a valóság világában tapasztalt nagy szakadékot egyiknek sem sikerül

teljesen legyőznie és a klasszikus ideálistitikus filozófia mélységét és erejét sem tudták teljesen elérni, avagy azon éppen túlemelkedni“.

Igy azután *Avenarius* empiriokriticizmusában, *Mach*nál és *Poincaré*nál, valamint a relativizáló pragmatizmusban és fikciónalizmusban (*James*, *Vaihinger*) újra a szekpszis veszi át önkényuralmát. De az ily alacsonyabb nívóra való visszaesés ismét nem megoldás. „Nem kritikái redukció által, hanem egy új, magasabb, szintétikus álláspont elnyerése által érhető el a célba vett megoldás (*Eucken*, *Brunstád*), amely felépíti azt, amit már a német ideálistizmus is akart, amidőn a legmagasabb szintézist a vallásban vélte megtalálni, anélkül azonban, hogy ezt tényleg keresztül is vihette volna, miután nagyon is lekötötte magát a misztikus azonosság-formulához, amely viszont a vallási megismerést újra a noológiai szférába vonta és ezáltal egyszersmind „racionalizálta“ is azt, ahelyett, hogy megkísérelte volna az irracionális vallási ismeretrendszerig való felemelkedést.“

Ezt az „irracionális vallási ismeretrendszerig való felemelkedést“ Girgensohn

II. a vallási, avagy pneumatikus ismeretrendszerben pillantja meg (9. §). E fejezetben Girgensohn kibontakozásban lévő, de hirtelen halála miatt létre nem jöhetett vallásfilozófiájának esszenciáját nyerjük.

„A vallási ismeretrendszernek négy axiomatikus alapfeltétele van, amelyeknek érvényeseknek kell lenniök, ha a vallásos élmény nem illúzió, hanem a valóságnak tényleges megtapasztalása.“ Ez axiomatikus alapfeltételek: *a)* az isteni immanens jelenvalósága, *b)* az isteni transzcendens jelenvalósága, *c)* az isteninek, mint a világon felülemelkedő legmagasabb értéknek jelenvalósága, *d)* az isteninek, mint szabad, teremtő lénynek jelenvalósága.

E négy alapaxiómában a vallásos élmény mindazon irracionális, ápriorisztikus alapkategóriái megtalálhatók, amelyeket a legújabb vallásfilozófiában egyesek felállítottak (*Otto* a „szentségesben“ és a „teljesen másban“, *Heim* a „sorsban“, *Scholz* az „akozmisztikus meghatározottság élményében“, *Nygren* „az „örökkévalóban“, *Schwartz* a „meg-nem adottban“ (das Ungegebene), *Brunstád* a transzcendencia-élményében és a perszifikációban).

Ez axiómák igaz voltának bizonyítása természetesen nem lehetséges: a vallásos élményben kifejezésre jutó isteni jelenvalóságot azonban a fenomenológiai szemlélet tárgyává tehetjük, amint azt legutóbb nagy sikerrel *Scheler* cselekedte. Továbbá kimutatható az, hogy minden más tapasztalás vonalai a vallásos titkok világába futnak és hogy mindenféle tapasztalás elveszti értelmét és érvényességét, ha a vallásos tapasztalás axiómáinak érvényességében többé nem hiszünk. (*Otto*, *Troeltsch*, *Scholz*, *Stange*, *Nygren* etc. A vallási ápriori problémájával kapcsolatos pszichológiai és ismeretkritikai álláspontok összefoglalása ez.) Végül intuitív úton a vallásos tapasztalatot az általános tapasztalatok tetőpontjának tekinthetjük s benne az isteni tényleges valóságának kijelentését szemlélhetjük. Az isteni jelenvalósága nem azonosítható ama különböző pszichikai élményformákkal, amelyekben kifejezésre jut, hanem a tudat keretein túla utal „s éppen azért az „érzelemnélküli“, avagy „élménynélküli“ hit paradox jelensége még mélyebben és szebben kifejezi ezt, mint bármely más misztikus élmény“. Különösen *Schleiermacher*, *Frank* és *Ihmels* szerint kell a vallásos tapasztalat érvényének végső alapját az önmagában nyugvó, önmagát kényszerűen létrehozó és másból már nem származtatható bizonyosságban látnunk. Ez a bizonyosság már többé nem élmény, hanem a vallásos lelki élmények alapja és a vallásos tapasztalás rendszerében egyfelől mint érvényességi föltétel, másfelől pedig mint cél- és tetőpont, a legvilágosabban jelt ad magáról.

„Ügylátszik, hogy ekként az eddigi álláspontokon való felülemelkedés olyképpen sikerült, hogy közben *Schleiermacher*, *Kant* és *Hegel*, amennyiben nagyot és méltánylandót pillantottak meg, meglelik az őket megillető helyüket, mindazáltal kritikailag megnyirbáltatnak s korlátozottságaiktól megszabadíttatnak; a népies arisztoteliánus thomizmus, valamint a felvilágosodás lapos természeti teológiája viszont, mint elégtelenek, mellőzésben részesülnek s ugyanakkor mégis érvényrejut egy, a *Pál*, *Augusztinus* és *Luther* stílusának megfelelő „természeti teológia“,

miközben természetesen egyes arisztoteliánusi maradványokat még gyökerestől el kell távolítani.²³⁸

Mindaz, amit Girgensohn eddigelé megállapított, csupán a noologiai ismeretrendszer befejezésének tekinthető s egyáltalában nem felel meg annak a célnak, hogy egy önálló, független, pneumatikus ismeretrendszer lehetővé tegyen. Ez utóbbi csupán a vallás ismeretelméletének záró problémájánál táruul fel előttünk, midőn t. i. arra a kérdésre keresünk megfelelő feleletet, hogy vajjon az isteninek közvetlen jelenléte, mint a jelenségek háttere és célpontja mindig csupán érezhető, sejthető, hihető és tudható-e anélkül, hogy valamikor is teljesebben feltárulna előttünk, avagy lehetséges az isteni kijelentés egy magasabb formája is? Az első esetben csupán szimbolikus és antrhopomorf istenismeretről beszélhetnénk s Istenről csak annyiban nyilatkozhatnánk, mint ahogyan a vak beszélhet a fényről. A második esetben azonban a közvetlen tényezők valamiképpen fokozásának kellene beállania, amely viszont emberi létünk megszokott föltételein felülemelkedik. A keresztyén vallás tényleg állítja, hogy valóban létezik az Isten Lelkének ily természetfölötti lakozása, először is a prófétákban, másodsor Jézus személyében, harmadszor minden hívő keresztyén emberben. A vallás általános ismeretelmélete mászt nem bizonyíthat itt, mint csupán azt, hogy minden ily fokozódás tényleg elgondolható és semmi esetre sem kizárt, avagy lehetetlen. Hogy azután egy ily fokozódás tényleg létezett-e avagy pedig nem, annak kimutatása már pusztá értelmi megismerés segítségével nem eszközölhető, hanem csakis a hitbizonyosság által, erőnek és léleknek a megmutatásával. Ha azonban e lélek és erő által történő bizonyításnak elméleti és tudományos formát akarunk adni, úgy ez csakis az értékelő vallásösszehasonlítás által lehetséges. A vallás ismeretelméletének tehát önkénytelenül is bele kell torkolnia és át kell vezetnie a vallások értékelő összehasonlításához, mikor is annak kimutatására kell törekedni, hogy lehetséges-e egy, a különböző, egymással küzdő vallásformákon felülemelkedő szintétikus álláspont és hogy igényelheti-e valamely meghatározott vallás magának azt, hogy egyedül őt tekintsek *az igazi* isteni kijelentésnek? Mielőtt tehát a szorosabb értelemben vett keresztyén dogmatika szentélyébe beléphetnénk, még előbb a különböző vallások értékelő összehasonlításán kell keresztüljutnunk. Itt fog eldőlni a keresztyén vallás legmagasabbrendűségének és abszolútságának kettős problémája.

C) A vallások értékelő összehasonlítása.

a) A keresztyénség viszonya a világ többi vallásaihoz.

A keresztyénség sajátos mélysége és csodálatos szellemi magassága sehohsem lép elénk oly világosan, mint midőn az emberiség többi vallásával összehasonlítjuk.²³⁹ A legfőbb vallásformák, mint a vallás történeti fejlődése folyamán előállott tipikus jelentkezési formák a keresztyénséggel viszonyba állítatnak s összehasonlító értékelés által immanens vallástörténeti kritikában részesülnek. Itt a következő szempontokra kell figyelemmel lenni:

„A magasabb vallások értékelő összehasonlításánál nem szükséges az, hogy a vallás valamennyi történeti jelentkezési formáját elemezzük, hanem elégséges a vezérlő legmagasabb szempontnak egyetlen formában való szemléltetése, amely azt klasszikusan, vagyis minden oldalról és tisztán bemutatja. E szempontnak megfelelően az izlással való foglalkozás, amely pedig a gyakorlati missziói tevékenységnél oly nélkülözhetetlen, teljesen szükségtelenné válik, miután az izlám, szemben a keresztyénséggel és a zsidó vallással, semmiféle új vallási eszmét nem hozott létre, hanem vonzóerejét idegen vallásos eszmék keverése által nyerte. Új, vezérlő eszmék a vallások történetében csak nagyon ritkán adódnak; a történeti vallások közötti differenciák a legtöbbször ethnográfiai, individuál-pszichológiai és történetileg esetleges motívumokra vezethetők vissza s nem pedig a

²³⁸ Lásd : i. m. 36—37. lapjait.

²³⁹ Lásd a következőkre nézve i. m. 40—56. lapjait.

vezérlő, legfőbb szempontok és állásfoglalások egymással való kiengesztelhetetlen ellentétére.²⁴⁰

Ily körülmények között a *primitív vallás* vizsgálata csak a vallások történeti kezdeteinek vizsgálatánál játszhat szerepet, a keresztyénséggel való értékelő összehasonlításnál azonban szóba sem jöhet.

A *hellén korszak történeti vallása* már a szellemi kegyesség magas fokát tárja elénk. A görög vallás azonban csupán egy egészen kis kör vallása volt és az antik világ kultúrájának összeomlásakor maga is megsemmisült. A világ vallásai közül a keresztyénség volt az, amely a görögök eszményeit még a legjobban értékesíteni tudta a maga számára.

Az *upanisádok indiai vallásában* a pantheisztikus-monisztikus kegyesség klasszikus formájával találkozhatunk. Azonban erről a vallásformáról is érvényes ugyanaz, mint ami a hellén vallásról. Megállapítható továbbá, hogy hiányzik nála az Istentől való távolságnak és a bűnnek tudata, amely pedig az empirikus vallás-életnek megállapítása szerint a vallás jelenségének konstitutív eleme. Az indiai azonosság-formulának igazságtartalma a legszebben *János* evangéliumában jut kifejezésre, amely az Istennel való közvetlen misztikus érintkezés lehetőségét elismeri, azonban ugyanakkor az Istennel való azonosságnak fokozatiságát hangsúlyozza, miközben Istennek Fiát más emberektől megkülönbözteti.

Az *iráni (perzsa) vallás* a szélsőséges duálizmus vallása: a bűn benne úgy jelenik meg, mint teljesen, önálló hatalom. Csupán az utolsó világkatasztrófa idején fog a gonosz megsemmisülni. Az immanens kritika e szélsőséges dualizmus tarthatatlanságát igazolja. E dualizmusnak élet letompítja a keresztyénség, amely elismeri ugyan a bűn létezését, Istenben azonban mindenképp a szeretetet hangsúlyozza, amely Őt az elveszettek keresésére indítja, hogy azután a megbocsátás fegyverével a bűn fölött minden egyes esetben végleg győzedelmeskedhessék.

A *buddhizmus* a szenvedéstől és az elmúlástól való benső megszabadulást célozza. Ezt a létnek megtagadása, vagyis egy sajátos, radikális nihilizmus által eszközli. Célját egyfelől észszerű belátással és aszkézissel, másfelől pedig eksztatikus élmények segítségével véli elérhetőnek.

Azonban a tiszta buddhizmus is csupán egy kicsiny kör vallása maradt. Az értékelő vallás-összehasonlítás *Buddha* nihilizmusával szembeállítja a keresztyénség életeszményét, amely a pozitív értékeket magába foglaló Isten országában jut kifejezésre. Isten szeretetében, amely *Jézus* szenvedésében és halálában jutott dicsőségesen kifejezésre, fájdalom és elmúlás pozitív tényezőkké lesznek. Így lesz a keresztyénség az egyetlen vallássá, amely a szenvedés és fájdalom felett győzedelmeskedni tud.

A *zsidó vallás* a törvény-vallás klasszikus formája. Az immanens kritika nála merev nomizmusát hibáztatja. A nomizmus vallási elégtelensége *Pál* és *Luther* személyes tapasztalataiban mindennél jobban kifejezésre jut. A keresztyénség nemcsak felülemelkedik a törvény-valláson, hanem jogos követelményeit meg is valósítja. Ez egyfelől az erkölcsi világrend Isten általi megszeghetetlenségének *Jézus* haláláldozatában történt elismerésében, másfelől pedig a felebaráti szeretet közvetlen, aktív hatásában jut kifejezésre, amely többet tesz, mint amit a törvény megkövetel.

A keresztyénségnek a világ vallásaival való összefoglaló összehasonlítása eredményképpen azt mutatja, hogy a keresztyénségnek a többi valláshoz való ajátos viszonya kettős sajátossággal bír.²⁴¹ Egyfelől a keresztyénség egyesíti és szublimálja magában mindazokat a jogosult vallásos motívumokat, amelyek az emberiség történetében hatékony szerepet játszottak. Másfelől oly sajátosságok hordozója, amelyek őt a többi vallásoktól élesen megkülönböztetik és azok fölé emelik.

²⁴⁰ Lásd : i. m. 43. lapját.

²⁴¹ Lásd : i. m. 52—54. lapjait, továbbá *Die Doppelstellung des Christentums zu den Religionen der Menschheit*, 1904. és *Gedanken über den Fortschritt der Religion*. Reformation, 1905. c. tanulmányait.

A keresztyénség nagy szintétikus teljesítménye akkor világlik ki leginkább, midőn benne az elgondolható legnagyobb ellentét-párok magasabb egységét szemléljük. E teljesítmény azonban nem pusztá emberi tendenciák fokozása által jó létre, hanem Istennek a *Jézus Krisztusban* eszközölt kijelentése által, mikor is nyilvánvalóvá lesz előttünk Isten teljessége, szeretetének legtitkosabb mozzanataiban. A keresztyénségben Isten szeretetének négy fő sajátága jut kifejezésre, amelyek a többi vallásokban még csak nem is jelentkeznek: *Isten szeretete aktív, szenvedő, ajándékozó és szeretetet ébresztő szeretet.*

„Miután csakis a *Jézus* személye és munkája tárják fel előttünk hitelt érdemlően Isten szeretetét, éppen azért *Jézus* minden történeti események közepette a nagy, rendhagyó kivétel, amelyet nem lehet általános érvényű törvénnyel, elégséges alap keresésével és megfelelő analógiák feltárással megmagyarázni. *Jézus* kegyes ember volt, szent volt, vallásalapító és próféta volt, azonban mindez még nem fejezi ki maradék nélkül az Ő lényét, hanem csak egy-egy alárendelt vonását tünteti fel annak. Ezáltal az emberi láncolatból kiemelkedik, Úrrá és Megváltóvá lesz, akit valamiképpen az isteninek szférájába kell behelyeznünk.“²⁴² *Jézus* személyének isteni volta azután maga után vonja az általa alapított vallásnak, a keresztyénségnek abszolútsági igényét is.

b) A keresztyén vallás abszolútságának kérdése.

Ezt a kérdést Girgensohn több alkalommal tárgyalta s a *Tröltsch* idevonatkozó felfogásával nem egyszer vitába is bocsátkozott.²⁴³ Egyik előadásában kifejti, hogy a keresztyénség abszolútságáról manapság négyféle formában lehet, szokás és kell beszélni.²⁴⁴ Először is lépten-nyomon felmerül a kérdés, hogy melyik az előbbreváló, magasabb rendű, abszolútabb vallás: a keresztyénség-e, avagy bármely más vallás, amellyel éppen szellemi harcát vívja az elsőbbségért? *Pál* apostolnál ez a probléma merült fel, midőn a törvényvallás és a kegyelem vallása között kellett választania. A mai missziói mezőkön a keresztyénség abszolútságáról hasonlóképpen szokás beszélni.

A probléma második jelentkezési formája az, midőn a keresztyénséget csak egy vallásnak tekintik a többi mellett s még csak meg sem engedik azt, hogy abszolútságáról említést tegyünk. Különösen *Tröltsch* és a vallástörténeti iskola törekedtek arra, hogy a keresztyénségnek a többi vallásokkal való genetikus rokonságát felfejtsék s így a keresztyénség sajátosságait feloldják. E tudományos egyoldalúságon azonban Girgensohn szerint ma már túl vagyunk. *Söderblom* és *Heiler* érdeme, hogy kimutatták azt, miszerint egyenesen az összehasonlító vallástörténeti módszer alkalmazása által válik lehetővé az, amire a keresztyén dogmatika eddig is törekedett: azon sajátos vonások kimutatása és felfejtése, amelyek a keresztyénségnek a többi vallással szemben való egyedüliségét és páratlanságát híven tükrözik.

A probléma harmadik sajátos jelentkezési formája az, midőn a keresztyén vallást egy fogalmi úton megkonstruált vallásfilozófiával akarják helyettesíteni s ugyanakkor elfelejtik azt, hogy „a filozófiai álláspont sohasem jelent új vallást“. Új vallás létrehozásához nem elvont logikai munka szükséges, hanem Istentől nyert prófétai lélek, erő és tehetség. Amíg ez hiányzik valakinél, addig a keresztyén vallásnál jobbat, nagyobbat és magasabbrendűt nem fog tudni adni.

Végül a probléma utolsó, negyedik jelentkezési formája az, midőn a keresztyénség abszolútságán azáltal ejtenek csorbát, hogy bizonyos észellenes fogatkozásokat igyekeznek találni benne s azután egy oly egyetememes vallás szerkesz-

²⁴² Lásd: Grundriss der Dogmatik, 53—54. lapjait.

²⁴³ V. ö. inémet idézett munkáival, továbbá *Die moderne historische Denkweise etc.* 1904. c. munkájával.

²⁴⁴ Lásd: *Die Absolutheit der christlichen Religion* c. előadását, mely megjelent a „Die Gewissheit der Christusbotschaft“, *Stimmen aus der deutschen christlichen Studentebewegung.* 1922. 2. Aufl. 1924. c. füzetben.

tésére törekednek, amely minden egyes embert kielégíthet. Nagyon alkalmasnak mutatkozik erre a célra a misztikus kegyesség területe. A vallást a misztikus élménnyel azonosítják, a teremtményeket teremtővé teszik s a szeretetet korlát nélkülivé, erkölcsi feltételektől és motívumoktól függetlenné. Az ily egyetemes misztikus vallás azonban, bár álomnak nagyon szép, mégsem helyettesítheti a keresztyénséget. Mert benne nagy illúziók jutnak kifejezésre. Természeti úton magunkat Istennel sohasem egyesíthetjük, avagy azonosíthatjuk. A nagy teremtő mellett mindenkor megmaradunk gyarló teremtményeknek. Továbbá semmitől sem húzódozik jobban az egészséges vallásos ember, mint annak tudatától, hogy teljesen a saját erejére van hagyatva. Önmagunkat meg nem válthatjuk, sőt még profétákká sem lehetünk mi, akik másodkézből vett vallásosságon vagyunk kénytelenek élősdizni. Végül a misztikus egyetemes vallás sohasem fog tudni feleletet adni az élet leggyötrőbb kérdésére: miért van a világon baj, szenvedés? Miért érvényesül sokszor a gonosz? A keresztyénség ellenben itt is nagyszerű feleletet és megoldást nyújt a Jézus Krisztus keresztyében. A keresztyén vallás magasabbrendűsége, abszolútsága tehát az emberi úton kitalált misztikus egyetemes vallással szemben is elvitathatatlan.

A keresztyénség abszolútságának kérdése történetfilozófiailag különben Hegel óta vált aktuálissá, aki a keresztyénségben a vallásfejlődés zárófokát szemlélte. Másfelől azonban az egyházi orthodoxiában már kezdettől fogva élt a keresztyén vallás abszolút voltának tudata (a keresztyénséget az abszolút igazság közlőjének és a reális istenközösség létrehozójának tekintették). Különösebben azonban *Tröltsch* óta lett a keresztyénség abszolútságának kérdése a theológia egyik központi problémájává. Girgensohn ebben a tekintetben teljesen szembehelyezkedik *Tröltsch* felfogásával. Mint tudjuk, *Tröltsch* szerint a mindent relativizáló történeti módszer a keresztyénséggel sem tehet kivételt, azt nem emelheti a többi vallások fölé s a tudomány legfeljebb csak azt mondhatja a keresztyénségről, hogy az az eddigi vallásfejlődés tetőpontja. Hogy azonban a jövőben nem fog-e előállani egy másik vallás, amely a vallás eszményét inkább megvalósítja, mint a keresztyénség, azt tudományos úton nem lehet bizonyítani.

Girgensohn szerint *Tröltsch* eme felfogása ellen semmiféle kifogást sem lehetne emelni abban az esetben, ha egyszerűen csak annak kimutatására igyekezett volna, hogy a keresztyénség irracionális abszolútsági igényének igazolására semmiféle racionális módszer sem megfelelő. Azonban abba a nagy hibába esik, hogy az irracionális abszolútsági igényt racionális úton letompítja és elveti, ahelyett, hogy a kérdésnek tudományos úton való elfogadását, avagy elvetését teljesen szabadon hagyná. Racionalizáló eljárása különösen akkor lesz nyilvánvalóvá, midőn a fejlődéstörténeti módszert — ahelyett, hogy pusztán heurisztikus kutatási elvként kezelné — egyszerűen az eredményeket előre meghatározó dogmává dicsőíti és amidőn a keresztyénség sajátos voltát, jóllehet ez minden történeti szabályszerűsége felülemelkedik, valósággal félreismeri és lekicsinyíti. A keresztyénséget relativizáló és racionalizáló *Tröltsch*-féle történeti módszer sohasem fogja tudni annak irracionális lényegét megragadni. „A keresztyénség irracionális sajátosságának megragadása által viszont eltűnik az abszolútsági igénye ellen felmerülő racionális kifogás és előáll a sajátos értelemben vett keresztyén dogmatikának szükségképpenisége, amely a keresztyénség sajátosságait minden oldalról megvilágítja és az észszerű tudományos gondolkodás eszközeinek segítségével ellentétes és összhangzatos mivoltában kifejezésre juttatja.”²⁴⁵

Ezzel Girgensohn be is fejezte dogmatikájának általános vallástudományi alapvetését. Valláslélektani tényelemzése, ismeretelméleti vizsgálódása és vallástörténeti értékelő eljárása végül is a „sajátos értelemben vett keresztyén dogmatika szükségképpeniségének” kimutatásához vezették el őt. Ezzel sikerült neki azt a látszólagos szakadékot és ellentétet áthidalnia, amely egyesek szerint keresztyénség és tudomány között található. Igaz ugyan, hogy a pozitívizmus és a felvilá-

²⁴⁵ Lásd : Grundriss der Dogmatik, 56. lapját,

gosodás tudományfogalma szerint csak a valláslélektan szerepelhetne tudományként, azonban már a kantiánizmus álláspontján, mind a három eddig tárgyalt tudományág (valláslélektan, ismeretelmélet, értékelő vallásösszehasonlítás) egyaránt mint önálló tudományos feladatkörrel rendelkezők szerepelhetnek. Sőt az idealizmus felfogása szerint még a most következő feladat is tudományos feladatnak tekinthető: t. i. a kijelentett transzcendens isteni világnak az emberi gondolkodás által megközelíthető módon való tudományos előterjesztése.²⁴⁶

Igy jutunk el tehát a keresztyén világnézet épületének „szentélyéhez“, a szorosabb értelemben vett keresztyén dogmatikához, vagy „dogmatikai rendszerhez“. Girgensohn dogmatikai rendszerének vázlatos előterjesztésével is megpróbálkozott, teológiai munkásságának nagyobbik és jelentősebb része azonban az eddigiekben ismertetett általános vallástudományi megalapozás területére esik. Mindazonáltal szükségesnek tartjuk röviden dogmatikai rendszerének vázolását is, mert ezáltal is megvilágosodik előttünk az, hogy az eddig ismertetett valláslélektani, ismeretelméleti és vallástörténeti problémák miként újulnak fel az egyes hittételek előterjesztésekor és hogy mennyire szükséges volt egy ily általános vallástudományi alapvetés előmunkálatainak elvégzése.

II. A dogmatika módszertana.

A keresztyén hittan tartalmi előterjesztését meg kell azonban még előznie a dogmatika módszertanának is. Girgensohn épp azért röviden feleletet ad arra a kérdésre, hogy mik voltak dogmatikájának forrásai, vagyis mely utakon jutott ő el dogmatikájának hittételeihez? Három forrást nevez meg: első a *keresztyén tapasztalat*, második a *Szent Írás*, harmadik pedig a *hitvallások*. A sorrend azonban nem jelent elsőbbséget, sőt Girgensohn mindenekfölött az Írás jelentőségét emeli ki, mint amely hittanunk tartalmának elsődleges forrása és fundamentuma.²⁴⁷

1. A *keresztyén tapasztalás*, mint a dogmatikai vizsgálódás forrása különös egyoldalúsággal Schleiermacher óta jutott érvényre. Követői Hofmann, Frank stb. szintén egyoldalú szubjektívizmust vittek ezáltal bele dogmatikai munkáikba. Girgensohn azonban Ihmels-szel együtt hangsúlyozza, hogy „a vallásos megismerés alapjában véve a bizalomnak és a hitnek ítéleteiben folyik le, amelyek viszont az alany és tárgy azonosságát tagadják és a főszűlyt Isten objektív kijelentésére helyezik.“ A vallásos tapasztalás már csak azért sem lehet dogmatikánk egyetlen avagy elsődleges forrása, mert az embereknek nem mindegyike rendelkezik önálló, eredeti vallásos tapasztalatokkal, mint a valláslapítók és a próféták általában. „Az emberek túlnyomó többsége számára a szubjektív tapasztalás nem más, mint a beleérzésnek és fölvételnek organuma“ (Einfühlungs- und Aufnahmeorgan), amely a nagy „providenciális személyiségek“ kijelentéseit utánéli és a szubjektív evidencia magaslatára emeli.“ Végül rámutat Girgensohn arra, hogy a hittartalomban sok oly tétel található, amelyek nem tekinthetők szubjektív tapasztalataink tárgyainak. (Pl. Isten teremtői ténykedése.) „Istennek a történelemben való megnyilvánulása nélkül a Szentháromságról és az Istenemberről szóló tanítások nem volnának lehetségesek. Mindez a történeti kijelentés princípiumának szükségességéhez vezet, miután mindezeket pusztá tényekként kell elfogadnunk és hinnünk, anélkül, hogy merően szubjektív tapasztalatokká változnának át. A szubjektív tapasztalás tehát csupán egyik forrása a dogmatikának és így önmagán túlra, egy transzszubjektív valóságra utal.“

2. A *Szent Írás* a reformátoroknak az egyházi tradíció ellen indított hadjáratában az evangéliumi theológia középpontjába került. Természetesen ez maga után vonta az Írásprincípium túlfeszítését. Így állott azután elő a legmerevebb inspiráció-tan, amelynek feloldását azután a XVIII. és XIX. századok gondolkozása eszközölte.

²⁴⁶ V. ö. i. m. 3. s. köv. lapjaival.

²⁴⁷ Lásd a következőkre nézve i. m. 56—71. lapjait.

A mai *inspiráció*-tan három lépcsőzetten épül fel.²⁴⁸ Először is az újszövetségi iratok kánonikus gyűjteménye egy egységesen sajátos szellem eredményeként áll előttünk; másodsor a Szent Írást is, mint a történeti kijelentés forrását, megilleti ugyanaz a tekintély, mint amelyet annak a kijelentésnek szoktunk megadni, amely benne emberi nyelven kifejezésre jut; harmadszor „miután a történeti kijelentés egy mellette folytatólagosan bizonyoságot tevő írott Ige nélkül a multnak jelentéktelen tényévé lenne, éppen azért a bibliai iratok megírásának folyamatát teleológiailag kétségtelenül úgy kell tekintenünk, mint amely lezáró mozzanata volt a történeti kijelentésnek és Isten tervszerű sajátos irányító munkája nélkül nem is volna megérthető. Az inspiráció eme gondolata azonban nem zárja magába az emberi öntevékenységnek felfüggesztését, sem pedig az Írásnak emberi dolgokban való tévedésnélküliségét. Elegendő az, ha az Írás a „pneumatikus“ dolgokban csalhatatlan, vagyis, ha az Isten údvakarátának és ez akarat megvalósítási módjának hirdetésében nem téved.“

Ily felfogás mellett lesz azután az Írás a dogmatika „legfontosabb forrásává, miután benne mindaz megtalálható, amely a szubjektív tapasztaláson kívül áll és amely a szubjektív tapasztalásnak mintegy létrehívója.“ Hogy az Írás pneumatikus magyarázatának mily fontos szerepet tulajdonított Girgensohn, arra már bőven volt alkalmunk rámutatni s így most már nem tartjuk szükségesnek újrahangsúlyozását. Egy dolog bizonyos: *Girgensohn a Szent Írás alapján álló, Isten különös történeti kijelentésében rendületlenül hinni tudó dogmatikus volt.*

3. Sőt még ennél a megállapításunknál is tovább kell mennünk: *Girgensohn egytálla „hitvallásos“ theológus is volt.* Az egyházi hitvallásokat szintén a dogmatika forrásai gyanánt tekintette. Az egyházi hitvallás azon kölcsönös egymásrhatás eredménye, amely a mindenkori hittapasztalás és a Szent Írás között található. A hitvallás az egyházi közösség hitállományának kifejezője. Hitvallások alkotása minden időben egyaránt lehetséges, azonban normatív erejű hitvallások csupán a nagy vallásos megújulások teremtő periódusaiiban jönnek létre. A hitvallásnak azonban csak másodlagos szerepe van a Szent Írás mellett, miután „verbum Dei condit articulos fidei et praeterea nemo, ne angelis quidem“. (Schmalkaldi hitcikely.) A dogmatikus kiválogatja azokat a hitvallásokat, amelyekkel egyetért s azokat dogmatikai munkájának a Szent Írás mellett szereplő másodlagos forrásainak tekinti, quia consentiunt cum sacra scriptura.

A katholicizmussal szemben a protestáns álláspontot a következő négy jelszó fejezi ki: *solus Christus, sola gratia, sola fides, sola sacra scriptura.* A protestáns felfogás tehát tagadja az Isten és ember közötti hierarchikus közvetítésnek, a törvényvallásnak és aszketikus érdemszerzésnek, a mágikus sakramentális egyháznak és a tradíció elvének szükségességét. A reformációt megelőző korból természetesen mindazok a hitvallások felhasználhatók, amelyekben a sajátos katolikus felfogás még nem érvényesül. Ahol a lutheránus felfogás és református álláspont egymással összeegyeztethetők, ott természetesen a lutheránus theológus a református hitvallásokat is felhasználhatja dogmatikai forrása gyanánt.

A dogmatikai bizonyításnak folyamata nagyon is bonyolult szintétikus munkát vesz igénybe.²⁴⁹ Egy-egy hittételnek bizonyításánál nem járhatunk el sablonszerű mechanizmussal, hanem mindenképp azt kell kimutatnunk, hogy az illető hittétel a megnevezett három forrásból levezethető-e; másodsor pedig azt, hogy egyetlen igazolt észszerű ismeretünknek sem mond ellent. A forrásokból való levezetés pedig csakis úgy történhetik, hogy minden egyes tételnél a jelenkor általános felfogását kell a biblia általános felfogásával összehasonlítani és azután a megegyezésnek, illetve az összeegyeztethetőségnek általános alapvonalait felmutatni.

A dogmatikai rendszer architektónikus felépítésénél²⁵⁰ mindenféle egyoldalú

²⁴⁸ V. ö. Die Inspiration der Heiligen Schrift, 54. s köv. lapjaival is.

²⁴⁹ Lásd: Grundriss der Dogmatik, 69—70. lapjait; a Das Beweisverfahren in der Dogmatik c. fejezetet.

²⁵⁰ Lásd: i. m.-ben a 71. lapot; Die Architektonik der Dogmatik c. fejezetet.

spekulációt és mesterkedést kerülni akarván, Girgensohn a különböző hittételeket sorozatosan egyenként tárgyalja, még pedig úgy, hogy először az illető tanrészletnek történeti fejlődését mutatja be, hogy azután tárgyi és tartalmi ismertetését is nyújthassa. Hogy azonban dogmatikai rendszerének benső összetartó mivolta is biztosítva legyen, minden egyes esetben igyekezett arra a belső összefüggésre is rámutatni, amely a különböző hittételek között található. Lássuk tehát ezek után röviden Girgensohn dogmatikai rendszerének főbb épületeköveit.

7. A keresztyén világnézet épületének „szentélye“: a szorosabb értelemben vetti dogmatika.

A) Az Istenről szóló rész.²⁵¹

Nagyon jellemző Girgensohn biblikusságára, hogy az Istenről szóló rész tárgyalásánál nem az egyéni Isten-élményből indul ki, hanem a bibliai Isten-fogalomból. Továbbá az is nagyon jellemző, hogy a theologia naturalis csupán negyedsorban jön itt figyelembe.

1. Mindenekelőtt tehát a *bibliai Isten-fogalmat* kell figyelemre méltatni. Mint maradandó elemek, az ószövetségi vallástörténetből az újszövetségi Isten-fogalomra nézve a következő mozzanatok jönnek figyelembe: *a)* a tiszta szellemi monotheizmus, *b)* az erkölcsinek az Isten akaratával való szoros egybekapcsolása, *c)* az Isten-gondolatnak az üdvtörténettel való szoros egybekapcsolása, *d)* mindenféle személytelen avagy tisztára spekulatív Isten-képzet távolléte, *e)* a később trinitárius gondolat előkészítése.

Jézus mindenütt az ószövetségi Isten-fogalomhoz alkalmazkodik; nem akart Ő új Isten-fogalmat nyújtani, hanem csak a régi Istennek új üzenetét akarta a világ számára tudtál adni. Azonban az Ő tanításaiban mégis teljességgel eltűnnek a szellemi Isten-fogalom földi korlátozottságainak végső maradványai. Az apostoli korban folytatólagosan érvényben marad a régi Isten-fogalom, bár néhány újabb szemléltető kifejezéssel találkozhatunk.

2. A *szubjektív Isten-élmény*. Az Isten közvetlen megtapasztalása, mint a valláslélektan kimutatta, egy oly élményben nyilvánul meg, amelynek segítségével Istent mint valóságot megragadjuk és Énünket neki alájarendeljük. Ez Isten-élmény egészen meglepetésszerűen hathat reánk s benne ilyenkor mi teljesen passzíve viselkedünk, de az Isten-élményt az imádságos életfolytatás által kereshetjük mi aktíve is. Ez élménynek különböző változatai lehetnek: két szélső eset az, midőn a teremtmény magát az Istennel vagy azonosnak gondolja vagy pedig midőn a teremtmény maga és az Isten között egy abszolút, áthidalhatatlan szakadékot lát. Isten jelenlétének tudata is többé-kevésbé intenzív módon jelentkezhetik. Az Isten megtapasztalása azáltal különbözik a puszta Isten-gondolattól, hogy az utóbbinál semmiféle Én-vonatkozás sem szerepel, viszont az eredeti vallásos élménynél az intuitív Isten-eszme és az Én-vonatkozás egymással közvetlen és elválaszthatatlan kapcsolatban vannak.

Az Isten-élmény azon tárgyak szerint is váltakozhat, amelyek azt mintegy kiváltják (ily tárgyak pl. a természet, a szellemi élet, erkölcsi és történeti események). A szó szoros értelmében vett tiszta Isten-élmény, vagyis az olyan élmény, amelynek támaszpontja nem valamilyen földi esemény, a vallástörténet folyamán gyakran kitűzött cél volt, az imádságos életben szerep is jutott neki, azonban önmagában mindig elvont és tartalmatlan marad, miután Isten csakis a világhoz való viszonylataiban lehet tapasztalatunk tárgyává, magánvaló lénye (sein ansichseiendes Wesen) azonban emberi tapasztalat által fel nem fogható.

Végül itt is vannak fokbeli különbségek, amelyek nem csak a szubjektív vallásos tehetségtől, hanem mindenekelőtt az Isten akaratától függenek. A prófétai Isten-élményben, mint magasabb intenzitású élményben csak kevesen részesülnek,

²⁵¹ Lásd a következőkre nézve: i. m. 72—88. lapjait.

de mint felfogó és megértő szerv, az alacsonyabb intenzitású Isten-élmény segítségével a profétai Isten-élmény némiképen utánélhető. A profétai Isten-élmény csúcspontját *Jézus Krisztusban* találhatjuk meg.

3. *Az egyházi hagyomány Isten-fogalma.* Az egyházi dogmatika megkísérelte azt, hogy a bibliai Isten-fogalomból és az eleven, szubjektív Isten-élményből egy minden oldalra figyelemmel levő Isten-fogalmat alakítson ki. E célból felhasználta a filozófiai gondolkodás mindenkori fogalmi eszközeit: a változhatatlan, tiszta létnek fogalmát, a tiszta keletkezésnek fogalmát, mikor is Isten, mint *actus purus* szerepelt, az immanencia és transzcendencia fogalmait, az abszolútum fogalmát, stb.

E segédeszközök felhasználása által az orthodox protestáns dogmatika körülményes és pontos meghatározások nyújtására törekedett. A későbbi német spekulatív idealizmus pedig még inkább reménykedett abban, hogy sikerülni fog neki Istent ésszerű, fogalmi úton kifejezni. E spekulatív törekvések érvényre jutottak azután a theológiában is és még manapság is szerepelnek *Franknak*, *R. Seebergnek*, *K. Dunkmann-nak* a theológiájában.

Azonban az egyházban időről időre erős visszahatás jelentkezett mindenféle egyoldalú spekuláció ellen, így pl. már *Melanchton* felemeli szavát, később *Schleiermacher*, majd *Ritschl* és a biblicizmus. Jogosult e visszahatás annyiban, hogy semmiféle gondolkozási eszköz által sem fogunk tudni új Isten-ismeretre eljutni és fogalmi kategóriák segítségével sohasem fog sikerülni az Isten-fogalom maradéknélküli precizizozása. Másfelől azonban az is elkerülhetetlen, hogy a meglévő gondolkodási eszközöket fel ne használjuk; igénybevételük, amennyiben használhatók, feltétlenül szükségesek, hogy így az elgondolhatóknak legvégső határáig feljuthassunk. Így jönnek azután létre *az Isten-fogalom formai meghatározásai*:

a) *Isten, mint abszolút valóság.* Hosszú időbe került, míg az emberi gondolkodás eljutott addig, hogy a szellemiség gondolatát a maga teljesen nem-szemléletes mivoltában ragadja meg. Ésszerű úton nagyon könnyen belátható, hogy a szellemiség egyfelől minden szubsztanciális valóságnak alapja és belső élete, másfelől azonban a szubsztancia, kauzalitás és keletkezés fogalmain túlra utal. Ezt az ismeretet juttatja kifejezésre az abszolútság fogalma. *Isten abszolút szellem.*

Isten mindenüttjelenvalósága és örökkévalósága viszont azáltal jönnek létre, hogy Isten abszolútságának fogalmát a tér és idő problémájára alkalmazzuk. Ezekkel a fogalmakkal egyszersmind Isten mindenhatóságának fogalma is adva van.

b) *Isten egyúttal személyiség is.* Ő az összemély (*Öttingen* kifejezése). Nélküle a világ értelmetlen lenne, de különben is tudományosan valószínűnek tartható az, hogy a világban tevékenykedő intelligencia egy még nagyobb, eddig még fel nem kutatott intelligenciára utal. Istennek, mint öntudatos személyiségnek fogalmával egyszersmind isteni mindentudásának fogalma is adva van.

Ugyanitt kell megemlékezni a Szentháromságról is. A Szentháromságtan a kijelentéstörténet vallásfilozófiai és dogmatikai következménye. Az ontológiai és ökonomiai Szentháromságtanok egymást kölcsönösen kiegészítik, s a Szentháromságtan a modalizmus és a tritheizmus ellentétes polusai közt ingadozik. A vallásos gyakorlati életben természetesen a tritheisztikus tendencia lép az előtérbe, miután a gyakorlati vallásos folyamat a konkretizálásra hajlik. Az elvont dogmatikai gondolkodásban viszont a modalizmus tendenciája oly erősen érvényesülhet, amennyire a kijelentéstörténeti tényállomány ezt lehetővé teszi. (Ter dixi Deum, non tres deos. Augusztinusz.)

Istenuól azonban nem csak formai meghatározásokat nyújthatunk, hanem még ezeknél is fontosabb *az isteni élet tartalmának a feltárása.* Isten ekkor úgy jelenik meg előttünk, mint *abszolút, bölcs és szentséges szeretet.*

Isten illetően megismerése nem racionális-tudományos úton eszközölhető, hanem a Jézus Krisztus által közvetített kijelentés által lesz a miénk. Isten bölcsességét akkor tapasztaljuk meg, midőn életünk folyásának isteni irányítása végül is megszügyeníti értelmi okoskodásunkat és egyoldalú pesszimizmusunkat. Isten igazságosságának fogalma csupán szentségessége mellett szereplő korrelatív

fogalom. Az igazságosság és szeretet fogalmainak egybekapcsolása nagyon gyakran irracionális feszültségeket eredményez és felülmúlja emberi gondolkodásunkat. Isten szeretetét nem szabad szentimentális, hanem csakis szentséges szeretetnek elgondolnunk. Az isteni szeretet közelebbi meghatározása fogalmi úton szintén kimeríthetetlen és teljes egészében megvalósíthatatlan. Szeretetének érzelmi gazdagsága leginkább még a lírai és költői hitvallásokban, az Írás bizonyágtevéseiben, a legkevésbé azonban a logikai-dogmatikai meghatározásokban jut kifejezésre. Az isteni szeretet érzelmi gazdagsága az élet egészére kiterjed, magva az Istennel való életközösségnek és az örökkévalóságban is változatlanul megmarad.

4. *A theologia naturalis.* A régi dogmatika az Isten-tant mindig a természeti theológiával kezdte, melynek keretei között Isten létezésének és lényege alapvonásainak észszerű bizonyítására törekedett. Kantnak az istenléti bizonyítékok felett gyakorolt kritikája azonban mindennél világosabban kimutatta, hogy ezen az úton célunkat teljesen soha sem fogjuk tudni elérni. Minden emberi istenléti bizonyítás végül is elégtelennek és a transzcendenciáig feljutni nem tudónak fog bizonyulni.

Mindazonáltal az Istenléti bizonyítékok anyagát nem szabad úgy lekicsinyelnünk, mint ahogy az a legújabb dogmatikákban történik. Mint az ismeretelméleti alapvetés kimutatta, ha szoros értelemben vett „bizonyítékokról“ nem is beszélhetünk, mégis figyelemmel kell lennünk az újonnan előálló „naturalis theológiára“, amelyben az Isten létére kézzelfogható „utalások“ (Hinweisen), fel- és kimutatások (Aufweisen, Nachweisen) történnek. És miután az egész világ az Istené és tőle származik, sohasem szabad nekünk elfogadnunk azt, mintha egy önmagában zárt és teljesen észszerű világkép az Isten gondolata nélkül lehetséges volna. Az Isten számára elméleti világképünkben tehát legalább is egy üres helyet mindenkor fenntartanunk (amint ezt Kant is cselekedte). Az Istenléti bizonyítékok anyaga így tehát szintén felhasználható, azonban helyüket az új dogmatika máshol jelöli ki: nem az Isten-tan bevezető részét alkotják, hanem mintegy átmenetet képeznek az Isten-tantól a világról szóló tanhoz s így vezérlő szempont gyanánt szolgálnak a világ gondolatának az Isten gondolatával való egybekapcsolásánál.

B) *A világról és az emberről szóló rész.*²⁵²

Ebben a részben tárgyalás alá kerülnek a bibliai világnézet, az egyházi dogmatikai hagyomány világnézet fogalma, a teremtés és fejlődés egymáshoz való viszonya, a gondviselés, a véletlen, vakeset és szabadság fogalmi, a csoda, az embernek az Istenhez való hasonlósága és az angyalok létezésének problémája.

A *bibliai világnézetből* nehéz kiemelni a minden idők számára érvényes isteni kijelentést, miután ez az antik világképpel és az akkori tudományos felfogással a legszorosabb és nehezen felbontható egységet képez. Mindazonáltal meg kell kísérelnünk azt, hogy a biblia minden oly állítását örökérvényű kijelentésnek mutassuk ki, amelyek még ma is fölötte állanak a természettudományi úton igazolható, avagy megcáfolható dolgoknak. Korunkban a következő vallásos alapfogadatok tekinthetők úgy, mint érvényes isteni kijelentések és mint olyanok, amelyek a bibliai kijelentést a babiloni és a többi pogány kozmogóniáktól jellegzetesen megkülönböztetik: *a)* minden történésnek és minden fejlődési folyamatnak az Isten ténykedésétől való feltétlen függése, *b)* az Isten Igéje által történt teremtésnek gondolata szemben az emanáció gondolatával, *c)* az ember, mint a teremtés célja, *d)* az Isten képe az emberben, *e)* annak elismerése, hogy a teremtés jó volt.

Az *egyházi dogmatikai hagyomány világnézet fogalmának* tárgyalásánál ismeretét tárgyat képezik a régi dogmatikának a teremtésről, a gondviselésről, az ember eredeti állapotáról, az egyes emberi lelkek előállításáról és az emberi nem egyetemes leszármazásáról szóló tanításai. Girgensohn szerint a lélek előállításának

²⁵² Lásd a következőkre nézve: i. m. 88—109. lapjait.

legmélyebb okait tudományos úton kimutatni nem lehet, de annyit mégis mondhatunk, hogy a mai természettudományos képzeteknek leginkább a traduciánizmus gondolata felel meg. Hasonlóképpen nincs tudományos bizonyítékunk arra nézve sem, hogy vajjon az emberiség egyetlen emberpártól származott-e, avagy pedig nem? Mindazonáltal még természettudományos szempontból is az egy emberpártól való származást fogadhatjuk el valószínűbbnek, miután nehezebb elgondolni azt, hogy az állattól az emberhez való ugrásszerű átfejlődés több helyen történt volna.

A *teremtés* fogalma a tágabb értelemben vett *fejlődés* fogalmával nem kerülhet összeütközésbe, mert a fejlődés legáltalánosabb fogalma nem jelent mást, mint egy bensőleg törvények szerint és időben lezajló összefüggő változást, amely a fokozatos újjáteremtés és Isten állandó irányításának fogalmaival nagyon is jól összeegyeztethető. A konfliktus csak akkor állhat elő, ha a világ előállásának magyarázatánál a természettudományban uralkodó szorosabb értelemben vett immanens fejlődésnek a fogalmát elégségesnek találjuk. E konfliktust azonban azonnal feloldhatjuk, mihelyt a fejlődés-elméletet csupán heurisztikus elvnek tekintjük s nem akarjuk úgy kezelni, mint mindenre elégséges végső magyarázati elvet.

Az egyoldalú fejlődési fogalommal szemben hangsúlyozni kell, hogy természettudományi szempontból még most sem sikerült feleletet adni a következő kérdésekre: *a)* az anyag és az erő belső szerkezetére, amelyekből pedig minden fejlődés származik, *b)* az élet első megjelenésének kérdésére, *c)* az egyszer előállott élet továbbfejlődésének problémájára, *d)* az emberrel kapcsolatban arra a kérdésre, hogy vajjon az emberi nem az állatvilág melyik ágából származhatott. A mechanisztikus fejlődési magyarázatok ma még inkább, mint ezelőtt, elégteleneknek bizonyulnak.

A *gondviselés, véletlenség, szabadság és predestináció* problémáinak tárgyalásánál Girgensohn mindenekelőtt hangsúlyozza, hogy itt minden kantelőtti állásfoglalást vissza kell utasítani, mert az emberi megismerés korlátait csakis Kant óta ismerjük s csak az ő ténykedése óta lett nyilvánvalóvá, hogy itt különböző szempontokra és tárgyalási nivókra kell figyelemmel lennünk. Mint *legalsó nivó* teljesen figyelmen kívül kell hagynunk minden oly álláspontot, amely az ember cselekvésbeli szabadságát tárgyalja s nem pedig az akarat szabadságát. De ki kell zárunk az akaratszabadság *lélektani magyarázatának nivóját* is, mivel a volta-képpen problémát nem oldja meg. Rámutat ugyan a folyamatban lévő akaras mikéntjére, azonban annak a tudatalatti mélységekből való előállítását megmagyarázni nem tudja. Mint *legmagasabb nivó*, éppen azért itt csakis az akaratszabadság *metafizikai* problémája jöhet figyelembe, amely az emberi akarásnak az azt létrehozó természethez, avagy a teremtő Istenhez való viszonyát tárgyalja. Itt az abszolút szabadság azonos volna az oknélküliséggel és az emberi akarat „egy önmagától forgó kerékké lenne“ (*Nietzsche* kifejezése). Ezt az álláspontot az Isten-gondolattal csak akkor egyeztethetjük össze, ha *Fichtével* és *Schopenhauerrel* egyetértve az emberi és isteni akaratot egymással azonosítjuk. *Kant* szerint az ember empirikus jelleme kötött, intelligibilis énje azonban szabad és öntörvényadó. Az azonosságtáunnal ez nagyon könnyen összeegyeztethető, a normális kegyességnek azonban ellene mond. Eppen azért *Pál*, *Augusztinus*, *Luther* és *Kálvin* éppen az ellenkező álláspontra helyezkedtek: az ember empirikusan bizonyos fokú szabadság birtokosa. Istennel szemben azonban feltétlenül alárendelt és kötött. „Ez a tanítás relative a legjobb megoldása a szabadság problémájának és mindenesetre minden szinergisztikus megoldással szemben előnyben részesítendő, miután utóbbi teljesen homályos módon Isten ténykedését és az ember akaratát egy nivón levőknek gondolja el, ahelyett, hogy mindeniket a maga helyére juttatná. Logikailag azonban ez a tanítás sem kielégítő, miután a fennálló antinómiának nem nyújtja észszerű megoldását. Ily megoldás azonban nem is lehetséges. A megoldási lehetőség mikéntjét egyesek azon vallásos gondolatban sejtik, hogy az isteni kauzalitás fölötte áll az emberi függés és szabadság fogalmainak s éppen

ezért az Istenben paradoxszerűen az abszolút szabadság és az abszolút függés egymással teljesen összeesnek. Istennél nem lehetséges véletlen, vak eset, semmi sem történhet akarata nélkül és mégis ez az Istentől való feltétlen függés nem mechanikus természeti kényszer, hanem benső szükségképeniség, amely a szabad önállítási lehetőségét nem zárja ki. " Ily gondolatsor vezet a predestináció tanához, amelyet a luheránusok és reformátusok egyaránt tanítanak, csak éppen hangsúlybeli és árnyalatbeli különbségek vannak közöttük.

A csoda tárgyalásánál sorra ismertetésre kerülnek a különböző elméletek, így pl. az, amely a csodában a természeti törvényszerűség áttörését látta (*Augustinus* előtti elmélet), az, amely a természeti történés isteni irányításában látja a csodát (legújabbban *Beth, Hunzinger, Seeberg, Dennert* felfogása), az, amely Istennek lelki életünkre gyakorolt közvetlen hatásaiban lát csodálatos megnyilatkozást (*Herrmann, Rade, Hunzinger* stb.). — A csodáról szóló vallásos tanítás azt juttatja kifejezésre, hogy az isteni szabad akaratot a természeti törvényszerűség nem korlátozza és nem is helyettesítheti. Isten természetesen sohasem cselekszik a természeti törvény ellenére, miután utóbbi is az Ő akaratának kifejezése, már pedig Ő semmit sem tesz saját akarata ellen. Ellenben egész nyugodtan cselekedhet azzal ellentétben, amit az ember természeti törvénynek tart. Így tehát sikerül kimutatni a csoda lehetőségét, de még mindez nem bizonyít a csoda valóságát mellett. A csodát tudományos úton sohasem lehet konstatálni. Mindazonáltal a tudományos vizsgálódás segítségére siethet a csodába vetett hitnek azáltal, hogy rámutat egyes események megmagyarázhatatlanságára.

Az Istennek az emberen mutatkozó kápról és hasonlatosságáról csakis a spirituálizmus álláspontján lehet szó. Épp azért szükséges ezen a helyen a test és lélek egymáshoz való viszonyának tárgyalása. A test és lélek egymástól való különbözősége akkor lesz leginkább nyilvánvalóvá, ha a „szellem“ fogalmát is figyelemre méltatjuk. Az emberi lény szellemi oldala a személyiség fogalmában jut kifejezésre. A lélek tehát összekötőkapocs test és szellem között. Tárgyalni kell ezen a helyen az embernek az állathoz való viszonyát is. A közöttük fennálló különbség megállapítását nem intézhetjük el azáltal, hogy az embernek egy oly „lelki képességet“ tulajdonítunk, amely az állatban nem volna megtalálható, miután a legújabb lélektan kimutatta, hogy egymástól elkülönült lelki képességekről nem is lehet beszélni. Minden emberi lelki funkció valamilyen alantasabb formában többé-kevésbé meg lehet az állati lélekben is. Mindazonáltal áthidalhatatlan szakadék is van a kettő között, amely negatív abban mutatkozik, hogy az állatnak nem áll rendelkezésére az elvont gondolkodást elősegítő nyelvkészség, pozitív pedig az ember kultúrképességében jut kifejezésre.

Az angyalok létezésének problémájánál Girgensohn *Schleiermacher* álláspontjára helyezkedik: egyfelől semmi lehetetlenséget nem zár magába s nem áll ellentétben a hívő istentudattal, másfelől azonban a lényeges keresztyén tanok körébe be nem vonható, éppen azért az angyalok a keresztyén nyelvjárásban továbbra is szerepelhetnek anélkül azonban, hogy valóságukat be is kellene bizonyítanunk.

C) A bűnről szóló rész.²⁵³

A bibliában a bűn, mint vallásos fogalom szerepel. Oka és lényege az ember egoizmusa, Istennek való hátatfordítása, Isten törvényének megszegése. A bűn mindig rossz lelkiismerettel jár együtt. A bűnös cselekedet bűnös lelkiületet szül, s ennek eredménye a bűnre hajló lelki mechanizmus. Az aktuális bűn megszokott bűnné lesz, előáll a bűnös jellem, amely mint a különböző tulajdonságok, örökölhető. A bűn erejét növeli a bűn szociális fertőző hatása. Jézus megjelenése óta tudjuk azt, hogy a bűn teljessége csak a jó megismerése által lesz nyilvánvalóvá. Jézus a bűn megítélésénél új erkölcsi értékmérőt állított fel s ezt ő meg is valósította. Innen személyiségének nagy hatása. Ha az emberi nem erkölcsi romlott-

²⁵³ Lásd a következőkre nézve : i. m. 109—117. lapjait.

ságára gondolunk, úgy a tapasztalat három motívumra mutat rá: a szabad emberi önkényre, a bűnös természet megszokottá válására és örökölhetőségére és a szociális fertőzés elkerülhetetlenségére. A bűn történeti kezdetére a tapasztalás nem képes rávilágítani, miután az empirikus történettudomány az emberrel mindenütt már mint bűnösrel találkozik s az emberi nem prehisztorikus multja az emberi vizsgálódás által megközelíthetetlen. A gonosz Istennek a jó Istennel való szembeállítás és így a bűn okául való tekintése tapasztalatilag nem igazolható, sőt a vallásos tapasztalattal egyenesen ellenkezik. A világban tapasztalható gonoszság és a halál az ember bűnösségének következményei.

Ezután a bűnről szóló egyházi tant teszi Girgensohn kritika tárgyává. A Genézis harmadik részében leírt büneset történeti alapja az őstörténetről való mai felfogás mellett nagyon megingott s így legjobb, ha ettől eltekintünk. („Die Erzählung kann für wahre Geschichte, aber nicht für wirkliche gelten.“) A bűnről szóló tan ezáltal semmit sem veszít lényegéből. A sátánnak a büneset előidézésében való szerepe a rossz előállásának problémáját nem oldja meg. Az ördögről szóló tan tapasztalatilag alá nem támasztható, vele kapcsolatban egyedül *Jézus* tekintélyére hivatkozhatunk. Aki az ördög képzetét nem Jézussal egykorú mulandó képzetnek tekinti, hanem a személyes ördögben még most is hisz, ezt kétségtelenül megteheti, a bűnről szóló tudományos tant azonban ezáltal lényegében nem segíti elő. A gonosz eredetének problémája észszerű úton meg nem oldható, mert itt újra a szabadságtan megoldhatatlan antinómiája áll előttünk.

Az eredendő bűn fogalmával kapcsolatos az eredendő bűn-adósság (Erschuld) problémája is. Bár a tendencia erősen érvényesült a kettőnek egymástól való különválasztására, Girgensohn mégis a kettő között fennálló szoros kapcsolat mellett foglalt állást. Még pedig először is azért, mert a tényleges bűn is elveszteni adósság jellegét, ha a bűnös hajlandóságunk nem lenne egyúttal tartozásunk is. Másodszor az ember lelkiismerete oly cselekedeteket is bűnösöknek nyilvánít, amelyeket tudatos célszerűség nélkül hajtott végre. Harmadszor: az emberi társadalom az ember természeti képességeit éppúgy érdeméül tudja be, mint egyes cselekedeteit. Itt újra a szabadságtan logikai antinómiájával találjuk magunkat szembe. Az ember számára nem marad tehát más hátra, mint az, hogy a felelősséget teljesen magára veszi és paradoxszerűen a bűnös hajlamából származó egyéni tartozást is magának tulajdonítja, hacsak a felelősségről teljes egészében le nem akar mondani. Így azután Istennek a bűnös fölött elhangzó kárhozható ítélete minden egyes esetben érvényes és jogosult, ami természetesen nem zárja ki azt, hogy a bűnösség különböző lélektani fokai megállapíthatók ne volnának.

D) *A Jézus Krisztusról szóló rész.*²⁵⁴

I. 1. *A biblia bizonyossága Jézus Krisztus személyéről.* Az újszövetségi írók Jézusról egyfelől úgy beszélnek, mint emberről, másfelől pedig mint isteni lényről. A dogmatikai nehézségek csak akkor állanak elő, midőn ezeket a megállapításokat a modern kritikai tudomány által értelmezni akarjuk. — *Jézus* történeti létezése minden kétségen felül áll. Teljesen máshogy áll azonban a dolog azzal a problémával kapcsolatban, hogy *Jézus* személyisége mennyiben illeszthető bele a pusztán emberi keretek közé s mennyiben nem? Az újszövetség sajátos krisztológiai anyaga tisztán történeti eszközök segítségével meg nem magyarázható, miután már az ismeretelméleti vizsgálódás is kimutatta, hogy az isteni megismerésénél a tiszta racionális bizonyítási mód elégtelen. Az igazi, objektív történeti kutatás itt csakis arra az eredményre juthat, hogy *Jézus* személyiségében van valami, ami megmagyarázhatatlan és áthatolhatatlan, ami éppen azért nem lehet a tudásnak, hanem csakis a hitnek a tárgya. Így azután *Jézus* istenségének egykori bizonyítási eszközei (csodálatos születése, csodatételei, feltámadása) manapság megszűntek bizonyítási eszközök lenni, hanem egyszerűen átalakultak

²⁵⁴ Lásd a következőkre nézve: i. m. 117—156. lapjait.

az apologetika tárgyaivá, ami már magában is azt bizonyítja, hogy itt oly problémákkal állunk szemben, amelyek a megszokott tudományos történeti vizsgálatok határain túlesnek.

Hasonló nehézségek előtt állunk, midőn a modern theologia ama törekvését vesszük figyelembe, amely által *Jézus* személyiségének emberfeletti voltát igyekeznek kimutatni: erkölcsi tökéletességének, a jellemében látszólag előadódó ellentétes tulajdonságoknak és küldetésstudatának elemzése által. Itt is tehetetlennek és légtelennek mutatkozik minden tudományos magyarázat és a hit állásfoglalására szorulóknak rá.

Összefoglalólag Girgensohn tehát megállapítja, hogy az újszövetség egyfelől az emberi ész által megközelíthető emberi történetet tár fel előttünk, másfelől azonban a tanítványok hitbizonyosságtevését is, mert számukra *Jézus* több volt, mint emberi vezér avagy próféta. És amint ezt a hitbeli felfogást már *Jézus* korában nem lehetett észszerű úton megmagyarázni, hanem csakis a tanítványok hitbeli önátadása tudta azt felfogni, hasonlóképpen az erről szóló történeti tudósítás (az újszövetség) is minden egyes új nemzedék által csakis hit útján ragadható meg, anélkül, hogy a racionális magyarázás szükségképességét is maga után vonná.

2. *A tapasztalás tanúsága Jézus Krisztus személyiségéről.* *Jézus* tanítványai számára először pusztán földi tanító volt, később fokról-fokra feljebb vezette őket s isteni Mesterükké, Megváltójukká lett. *Luther* a prédikáció kiindulópontjául *Jézus* embervoltának hangsúlyozását ajánlotta. A hittapasztalás sémátikus kibontakozása is *Jézus* embervoltának tudatától halad *Jézus* Isten voltának átélése felé. Itt a következő fokok lehetségesek: Az első fokon *Jézus*nak, mint az emberiség elő-, eszmény- és ösképének elismerése szerepel. A második fokon *Jézus Úrrá* lesz, akiben az emberi lélek rendületlenül bíz. A harmadik fokon *Jézus Krisztust* átéljük és megtapasztaljuk, mint jelenlévő és örökkévaló Istent. Közvetlen életközösségbe lépünk Vele. *Pál* ἐν χριστῷ εἶναι-ja megvalósul. Természetesen a *Jézus*-sal való egyesülés sohasem lesz teljessé s éppen azért bűnös Énünket minden egyes alkalommal újra és újra meg kell öldökölnünk. Magunkban azonban megtapasztaljuk egy új, Énünktől eddig független hatalomnak bennünk való győzelmét, amely azután így új Énünknek magvává lesz.

3. *Az egyházi krisztológia.* Célja ennek az, hogy a mindenkori gondolkodási eszközök segítségével a *Jézus* személyiségéről szóló bibliai bizonyosságokat és tapasztalati tanulságokat átgondolja és pontos kifejezési formákba öntse. A krisztológiai tan fejlődésének első két hellenisztikus korszaka feladatát nem tudja teljesen megoldani s legfeljebb csak *Jézus* személyiségének paradoxszerű irracionálisát támasztja alá. A középkor semmi újat nem hoz ezen a téren. Ellenben a protestáns theológiának különösen modern irányai már nagyon sok megoldási formát vetnek felszínre, melyeknek részletesebb ismertetésétől azonban el kell tekintenünk. A *Jézus* személyiségére vonatkozó elméletek legfeljebb csak *Ritschl* óta redukálódtak, de nála viszont *Jézus* jelenvalóságának átélése szenvedett csorbát, bár ugyanakkor a metafizikai egyoldalú spekulációt a bibliai bizonyosságok javára háttérbe szorította.

4. *A krisztológia maradandó alapvonatai.* A mai dogmatikában semmi kétség sem fér ahhoz, hogy *Jézus Krisztus* emberi mivoltát a legkomolyabban figyelemre kell méltatni. Ugyanakkor azonban *Jézus* jelenvaló és mindenható istenségét sem szabad tagadni. Ezt követeli tőlünk a tanítványok hitbizonyosságtevésének megfelelő egyéni tapasztalatunk. Ez ellentétnek logikai élet semmiféle racionális és spekulatív úton le nem tompíthatjuk, mert ebben Istennek legmélyebb titka rejlik. Mindazonáltal két gondolatot emelhetünk ki, amelyek sejtetni engedik velünk azt, hogy ez az irracionálitás csak látszólagos, míg Istenben magában teljesen megoldást talál. Először is a kettős szemléletmód sémáját *Kant* antinómiatanából kiemelve itt is alkalmazhatjuk. Másodszor az is kimutatható, hogy az isteni teljességének *Jézus* történeti alakjában való megjelenése egyáltalában nem titokzato-

sabb, mint az isteninek bármely jelenséggel való egyesülése. „Ha Isten mindenütt-jelenvalóságát és örökkévalóságát, mint tér- és időtlenséget fogjuk fel, úgy könnyen beláthatjuk, hogy a racionális nehézségek, amelyek Krisztus emberi és isteni voltának egybefoglalásakor előadják magukat, kivétel nélkül az ember lélektani és történeti megismerésének korlátozottságából származnak.“

II. 1. *A biblia bizonyága Jézus Krisztus munkájáról.* Az újszövetség *Jézus* munkájáról semmiféle részletes elméleti dogmatikai fejtegetést nem nyújt. Egyszerűen tudtul adja a *Jézus* által eszközölt váltság tényét és a tanítványoknak vallomását, mely szerint *Jézus* váltságmunkája által bűneiktől megszabadultak és új élet folytatásának lehetősége nyílt meg előttük. E tannak dogmatikai kifejtése éppen azért az újszövetséghez semmi idegen elemet nem tehet.

Jézus idevonatkozó gondolatvilágának következő alapvonalai mindazonáltal nyilvánvalóan felismerhetők: a) Életét isteni „kell“ (ἐξ) irányítja, isteni elküldetésnek kell eleget tennie. b) Isteni feladata Isten uralmának, országának (βασιλεία) a földön való felállítására irányul. c) Negatív a sátán uralmának megsemmisítését és az embernek a sátán uralmától való megszabadítását jelenti. d) Hivatásszerű feladatának megvalósításához három dologra volt szükség: az Atyával szemben való feltétlen engedelmességre, szenvedésre és halálára, feltámadására és mennybemenetelére. e) A nép és tanítványainak tanítása csupán előkészítés volt tanáinak életével történő megpecsételésére. f) Szünetelésének és halálának szükségképi okául *Jézus* négy dolgot említett fel: Isten akaratát, a helyettes váltságdíj megfizetésének szükségképeniségét, a bűnök bocsánatát és az Isten megismerését lehetővé tevő új szövetségekötéshez szükséges engesztelő vérontást, és Isten szeretetének megnyilvánulását.

Az első keresztyén gyülekezetekben is ugyanez a felfogás jut érvényre, azonban itt nagyobb súlyt helyeznek *Jézus*nak az égben végzett ténykedésére. Folytatólagos földi ténykedését viszont a Szent Lélek munkájával azonosítják.

Pál, bár általánosságban megegyezik az őskeresztyén felfogással, mégis a hangsúlyt *Jézus* kereszthalálára helyezi, amely *Jézus* munkájának központi mozzanatává lesz, mert teljesen új viszonyt jelent Isten és az ember, ember és az Isten között. *Jézus* munkájáról szóló más variációk találhatók azután a jánosi írásokban, a zsidókhoz írt levélben, *Péter* leveleiben és a jelenések könyvében.

2. *A tapasztalat tanúsága Jézus Krisztus munkája mellett.*

Elengedhetetlen előfeltételek itt a bűnnel kapcsolatos egyéni tapasztalatok, továbbá a *Jézus Krisztus* személyiségével kapcsolatos (már leírt) élmények.

Jézus életmunkája először példaként hat követői számára. Egy megtérési folyamat áll elő, amely természetesen más és más formákat ölthet magára (katholikus, methodikus stb. típusok szerint). *Jézus* kereszthalálát azonban ezen a fokon rendesen csupán oly erőtenyezőnek tekintik, amely az embernek a szellemi élet teljessége utáni vágyódását megvalósítja. A páli kegyelemről szóló tanítás azonban még idegenszerűnek tűnik fel itt.

Újabb változás csak akkor áll elő, midőn az emberi erkölcsi törekvések még a megtérés után is elégtelennek és képtelennek mutatkoznak arra, hogy Isten akaratát teljesíthessék (klasszikus példája ennek *Luther* kolostori küzdelme). Csak azok, akik ezen az élményen átjutottak, vetik alá magukat a kereszt bolondságának és lesznek a megigazulásnak, mint kegyelmi ajándéknak fenntartás nélküli hirdetőivé. Az eredmény azután egy megingathatatlan és el nem rabolható, benső, isteni békesség.

3. *A Jézus Krisztus munkájáról szóló egyházi tan.* Itt sorra ismertetve vannak az egyházi atyák. *Anselmus*, *Luther*, *Kálvin*, *Melanchton* felfogásai, majd a *szociológusok* kritikája következik, hogy aztán helyet adjon *Schleiermacher*, *Hofmann*, *Ritschl*, *Häring*, *Kaftan*, *Ihmels*, *Schlatter*, *Kähler*, *Mandel* és általában véve a legmodernebb német theologia ide vonatkozó tanításait ismertető rövid kritikának. Záró fejezetként következik itt is

4. *a Jézus Krisztus munkájára vonatkozó tan maradandó alapvonalainak vázolója.*

Jézus Krisztus munkáját csakis akkor érthetjük meg teljesen, ha földi és mennyei hatásának egészét, halálának és feltámadásának jelentőségét egyaránt figyelemre méltatjuk. Legáltalánosabb kifejezése *Jézus* munkájának az, amit Ő maga így foglal össze : királyi uralmának felállítása, avagy páli kifejezéssel elve : a Krisztus-közösség felállítása. Ebbe a Krisztus-közösségbe és így az Isten országába minden egyes tanítvány felvétetik, a *Jézus*ba vetett hit, az iránta való szeretet, az Ő szolgálata és a Megdicsőülttel való érintkezésbe lépés által. A Krisztus-közösség a tanítványokra nézve a következőket jelenti : a) az Istenhez való új viszonyt, amely sehol máshol a világon nem található ; b) a bűnadósság maradéknélküli eltörlését minden érdemszerző munka előfeltétele nélkül ; c) a szeretetnek és tisztaságnak erkölcsileg megújító forrásából való merítés lehetőségét, amely azután a folytatólagos erkölcsi megújulást is állandósítja. *Jézus* halála megtisztít minden bűntől, megváltoztatja a szenvedéshez való viszonyunkat és a szenvedést ezután *Jézussal* szívesen hordozzuk. *Jézus* életének földi része magával ragadó példakép, földfeletti része Isten Szent Lélekének elküldésével áll szoros kapcsolatban, aki viszont az embereket megtartja, megőrzi, és mint győzedelmes erő a halálon át az örökéletbe viszi át őket.

E) *Az üdvelsajátításról, illetve a Szent Lélek munkásságáról szóló rész.*²⁵⁵

E részben három fő probléma kerül tárgyalás alá : 1. a szubjektív élményfokok, melyeken át haladva a nem-keresztyén lélek végül is keresztyénné lesz (az üdvelsajátítás folyamata, vagyis a szorosabb értelemben vett ordo salutis), 2. az objektív földi tényezők, amelyek ez átváltozás előfeltételei (az Igéről és sakramentumokról, mint kegyelmi eszközökről szóló tan), 3. azon közösségnek lényege, amelynek a keresztyénné lett ember tagjává lesz (az egyházzal szóló tan). Igyekszünk újra rámutatni ezen a helyen arra a sajátosságra, amely Girgensohn teológiájának általunk már többször hangoztatott jellegzetes vonása : itt is az Írásból, Isten írott Igéjéből indul ki és csak azután tér át a sakramentumok, a szubjektív üdvelsajátítási folyamat és az egyház fogalmának tárgyalására.

Először szól tehát arról a sajátos paradoxszerű egységes viszonyról, amely az *írott Ige* és a *Lélek* között áll fenn. A Szent Írás tanítja egyfelől azt, hogy a keresztyén élet a szavakba öntött evangélium hirdetésének eredménye, másfelől azonban hangsúlyozza, hogy Isten Léleke közvetlenül hat az emberi lélekre s azt bensőleg képesíti az Ige befogadására. A szubjektív tapasztalás tényei is amellet bizonyítanak, hogy a keresztyénné levésnél úgy az Igére, mint a Lélek munkásságára szükség van. „Csak a teremtő kijelentés korában áll elő új Ige a közvetlen élményből.“ „A rajongók hibája az, hogy valóságellenesen profétákká akarják magukat felfokozni.“ Különben ezen a ponton feltétlenül figyelembe kell venni a differenciális valláslélektan eredményeit, amelyek a különböző egyéni típusok nagy választékáról számolnak be.

Az evangéliumi sakramentumfogalom tisztázása után a keresztség, úrvacsora, majd pedig a szubjektív üdvelsajátítási folyamat leírása következnek. Ez elsajátítási folyamat különböző élményfokainak leírásánál Girgensohn felhasználja analitikus és differenciális valláslélektani vizsgálódásainak eredményeit. A részletesebb kifejtésnél négy fő élménycsoportot és fokot különböztet meg : a) az üdvelsajátítás előkészítő stádiumát (elhívás, megvilágítás, felbresztés) ; b) a hitet a bűnbánattal (megtérés) ; c) a hitnek a megigazulás által az Istenben való transzszubjektív gyökerét (kiválasztás, újjászületés, unio mystica) ; d) a belső erkölcsi megújulás és a szeretetben való tökéletessé levés elvét (a megszentelődés és megdicsőülés). Idevonatkozó részletes lélektani elemzést azonban leginkább Girgensohn etikájában találhatunk.²⁵⁶ Itt „az új életnek felszüremlését“, vagyis az üdv szubjektív elsajátításának folyamatát három fő stádium egymásutániségében szemlél-

²⁵⁵ Lásd a következőkre nézve : i. m. 156—190. lapjait.

²⁵⁶ V. ö. Theologische Ethik, 1926. 39—42. lapjait

teti: először csupán intellektusunk mérlegeli a váltságról hallott örömuzenet gondolatait, azután megindul az Énben egy sajátos reagálási folyamat : az Igével szemben való személyes állásfoglalás, végül ezt követi az Igének az Én által történő teljes elsajátítása, amely azután az Én-nek Isten előtt való önfeltárással végződik.

Az egyházzóló tan ismertetésével végződik dogmatikájának ez a része. Itt és egy másik teljesen önálló cikkben,²⁵⁷ amely a protestáns egyházak jelenkori törekvéseivel és megújulásával foglalkozik, mindenekelőtt az egyház fogalmának újszövetségi és dogmatörténeti megalapozását nyújtja. Az egyház lényegének meghatározásánál természetesen a lutheránus felfogást juttatja érvényre, szemben a református-predestinatórikus meghatározással. A látható egyház két sajátos megnyilatkozási formáját az intézményes egyházban és a hitvallásos egyházban látja. Csakis a hitvallásos egyház lehet a jelenkornak és a jövőnek egyházfogalma. S az egyház csakis mint misszionáló egyház tarthat igényt a népegyház elnevezésre.

F) A reménységről szóló rész.²⁵⁸

Ebben a részben nyújtja Girgensohn röviden mindazt, amit eszkatalógia névvel szoktunk összefoglalni : a halálnak és a halál utáni életnek, Jézus visszatérésének és az utolsó ítéletnek kérdéseit. Ugyanezeket a problémákat, általában véve dogmatikai rendszerének legtöbb problémáját és probléma megoldásait megtalálhatjuk már a „beszédeiben“ is.²⁵⁹ Csakhogy, míg dogmatikájában a szoros értelemben vett elméleti kifejtéshez kell alkalmazkodnia, addig „beszédeiben“ mindenütt kitér a hittételek gyakorlati következményeinek szemléltetésére is. És Girgensohn mindig tudatában volt annak, hogy *egy keresztyén világnézet csak akkor töltötte be a hivatását, ha mindenekelőtt a gyakorlati életnek tett szolgálatokat.* Épp azért élete végén igyekezett keresztyén világnézetét, melynek részletes kifejtését immár ismertettük, gyakorlati életnézetté is átfejleszteni. Így állott azután elő keresztyén életnézettana, etikája.

8. A keresztyén életnézet (ker. etika).

Girgensohn etikáját halála után adta ki előadásai nyomán egyik tanítványa.²⁶⁰ Így a jegyzetek után készült 75 lapnyi terjedelmű nyomtatott etika nem mindenütt a legpontosabb és legmegbízhatóbb. Mindazonáltal aki Girgensohn világnézetét, általános teológiai munkásságát ismeri, az azonnal otthonosan fogja érezni magát az ő etikája keretei között is. A bibliai gondolatoknak és tanításoknak a modern tudomány eredményeivel való szintetikus egybekapcsolása jellemzi mindenekelőtt Girgensohn etikáját is. Mint dogmatikája, úgy etikája is két főrésze oszlik. Az első, elvi részben az erkölcsinek nyújtja általános tudományos és filozófiai kifejtését, rámutat az erkölcsinek sajátos voltára és másból való levezethetetlenségére, leírja a természeti ember erkölcsi ideáljait, egyéni kudarcait és végül a keresztyén embert megmentő kegyelmi evangélium magaslatáig vezet el. Ekkor jön azután a második rész, amely az etika rendszerét nyújtja. Itt részletesen szól a keresztyén élet előállításáról (a bűnös élet szomorú árnyoldalairól, az átalakítást elősegítő üdvényezőkről, az új életnek a felszüremléséről), a keresztyén erkölcsi élet tartalmi lényegéről és tevékenységi formáiról (a hitről, szeretetről és reményről, mint az új élet tartalmáról), a keresztyén erkölcsi élet fejlődéséről és megőrzéséről (a fejlődést elősegítő eszközökről, az új életnek a megszokásáról, az új életnek a bűnnel folytatott további harcáról, az erkölcsi fejlődés végcéljáról), az egyházi közösségről (az eszményi és empirikus egyház lényeges funkcióival szemben elfoglalandó erkölcsi magatartásról), a családi életről (házasságról, gyermeknevelésről), a társas életről (a nemzeti és szociális kérdésekről).

²⁵⁷ Lásd : Neuer Wille zur Kirche. Christentum und Wissenschaft, 1925. Heft 1.

²⁵⁸ Lásd a következőkre nézve : i. m. 190—195. lapjait.

²⁵⁹ Zwölf Reden über die christliche Religion, Vierte Auflage, 1921. 9—12. beszédek 213. s. köv. lapokon.

²⁶⁰ C. Schneider : eredetileg a Christentum und Wissenschaft folyóiratban jelent meg, de azután különnyomatban is.

Girgensohn etikájának különösen az adja meg páratlan értékét, hogy mindenütt lélektani alapvetéssel dolgozik, felhasználja a legújabb lélektan eredményeit, anélkül azonban, hogy itt is egyoldalú pszichologizmusba tévedne. Az erkölcsi normákat sohasem kísérli meg a pszichikumból levezetni, éppen úgy, mint ahogy a normatív hittételeket sem a pszichikai élményfolyamatokból vezette le. A természeti és evangéliumi etikák magasabb szintézisével találkozunk itt s mindenféle önkényes ugrásszerűség ki van kapcsolva. Etikáját azonban csak az tudja első olvasásra élvezni és megérteni, aki Girgensohn egyéb írásait is ismeri, máskülönben fennakad az ő sajátos, de annál kifejezőbb és lényegbe vágóbb tudományos terminológiájában.

9. Befejezés.

Tanulmányunk végére értünk. Megjelent előttünk először egy gyermek, a maga naív hiszékenységgel, azután egy ifjú lelki és intellektuális kételyeivel és vívódásaival, majd pedig egy poláris beállítottságú, de éppen azért egységes keresztyén világnézetén rendíthetetlenül dolgozó tudós theologus. Azután kirajzolódtak előttünk egy gótikus stílusban készült keresztyén világnézet épületének nagyszerű körvonalai s Girgensohn munkásságát nyomon követve szinte vele együtt raktuk egymásra az épületköveket. Most még vessünk egy rövid pillantást Girgensohnra, mint egyházának egyik legelső, gyakorlati munkására.²⁶¹

Girgensohn mindig tudatában volt annak, hogy elmélet és gyakorlat egymást nagyszerűen kiegészítik és kölcsönösen támogatják. Ezért vállalt mindenkor, valahányszor csak tehetette, egyházi és istentiszteleti szolgálatot is. Mindenekfölött azonban gyakorlati és népszerűsítő előadásaival és írásaival igyekezett egyházát szolgálni. A valláspedagógiát szolgálja pl. „Religionsunterricht und moderne Naturerkenntnis“ c. tanulmánya.²⁶² Az egyház tanításait gyakorlati apologetikai munkával remélte leginkább megvédhetőnek. Az apologetikai irodalom fölött éppen azért több alkalommal szemlét tartott.²⁶³ Az anthropozófia tanításai ellen is hadakozik.²⁶⁴ S igyekszik megvédeni az evangélium páratlan voltába vetett hitet minden tetszetős modern vallási és szellemi áramlattal szemben.²⁶⁵ Legjellemzőbb azonban Girgensohnra az a tény, hogy *Stettinben* egy világnézeti továbbképző-tanfolyamot szervezett, amelybe bekapcsolta azokat a különböző tudósokat, akiknek keresztyén jóhiszeműségéről és tudományos szakképzettségéről meg volt győződve. Erről a továbbképző tanfolyamról egy magán leveléből értesülhetünk, amelyet volt tanítványához, Gruehnhöz intézett.²⁶⁶ E levél egyébként bepillantást enged a folyton dolgozó Girgensohn napi műhelyébe is:

„Éppen a pillanatnak élünk manapság (t. i. e háború utáni időszakban),

²⁶¹ Girgensohn fölöttébb tudta méltányolni azokat az embereket, akik gyakorlatilag is igyekeznek megvalósítani s nemcsak prédikálják életeszmenyeiket. *Wichernnel* kapcsolatban pl. egy helyen így nyilatkozik: „Mindig nehéz dolog nekem, mint tudományos theoretikusnak, a keresztyén szeretetmunka nagy megteremtőiről beszélni; nem a magasztaló szavak, hanem az utódok követése lenne a helyes bizonyosságtevés *Wichern* mellett. A keresztyén szeretet hősről teljes joggal csak az beszélhet és felőle csak az ítélkezhetik, akinek Isten megengedte azt, hogy a szeretetnek hasonló értékű, avagy még nagyobb cselekedeteit hajtsa végre.“ (Idézve: *Die treibende Kraft in J. H. Wicherns Seelenleben* c. tanulmányból. *Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung*. 1923. 741. lap.)

²⁶² Lásd: *St. Petersburger Herold*. Nr. 26. 1911.

²⁶³ *Kurzes Verzeichnis der wichtigsten Literatur für eine apologetische Bücherei*, 1920. — *Verzeichnis apologetischer Literatur*. 1921. Provinzialausschuss für Inn. Mission in Pommern.

²⁶⁴ *Anthroposophie und Religion*. Greifswalder Zeitung, 1922. 28. Jan. Nr. 24.

²⁶⁵ *Die religiösen Strömungen der Gegenwart und das Evangelium*, *Volkskirchliche Hefte*, Magdeburg, 1920. Nr. 11. — *Neue religiöse und geistige Bewegungen in Deutschland*, *Revaler Bote*, 15. März, 1923. — *Neuere Strömungen der Philosophie und ihre Beziehungen zum Christentum*. Autoreferat in der *Nordlivland. Zeitung* (Dorpat), 1914. 4—6.

²⁶⁶ A levelet, amelyet most idézni fogunk, 1920 elején írta Girgensohn *Gruehnek*. Mi e levelet *Gruehn* után idézzük (lásd: *Gruehn*: *Die Theologie K. Girgensohns*, 119—120. lapjait).

anélkül azonban, hogy a messzebb terjedő tudományos terveinket feladnánk, amint erről legújabb valláslélektani vizsgálódásaim is tanuskodnak. Tudományos életfolytatásom látszólag sokszínűnek tűnik fel, jöllehet egyetlen középpontból nő ki. A legközelebbi szemeszterben fogom a gyakorlati bibliamagyarázatot egy valódi előadással felcserélni és a dogmatikai előadások mellett a zsidókhöz írott levélről szóló négyórás kollégiumot is meghirdettem. Nagy örömet szerez ez nekem. *Ritschlel* való foglalkozásom mellett egy filozófiai rk. tanárral és egy filozófiai magántanárral megbeszéléseket folytatok a legújabb filozófiai munkákról... Nagy örömmel végezzük ezt. Apologetikám is bontakozik már. Szeptember 14—18. napjain megkezdődik *Stettinben* az általam kezdeményezett apologetikai továbbképző tanfolyam, amelyen a következő előadók fognak szerepelni: *Henning* fizikus, *Driesch* biológus, *M. Wundt* filozófus, *Behm* és *Heinzelmann* theologusok, *Kähler* nemzetgazdász, *Mumm* politikus, egy hívő kereskedő és én. Ha jól sikerül, úgy modellül fog majd szolgálni későbbi tanfolyamoknak, amelyek közül egyet *Berlinben* fogunk rendezni. Az apologetika arra készítetett, hogy magasabb matematikával is foglalkozzam, mert a relativitás elméletét, az elméleti fizikát és sok minden más nagyon fontos dolgot nem lehet nélküle megérteni. Így azután újra az iskola padját nyomom, matematikus kollégáimat hallgatva és remélem, hogy ebbeli ismereteim teológiámra és pszichológiámra egyaránt megtermékenyítőleg fognak hatni. Szinte nagyon is sok már mindez, de mégis olyan szép. Mindenesetre halálosan kifáradva jöttem ide a szünidőbe...“ E levél mindennél jobban illusztrálja, hogy Girgensohn egyfelől lankadatlan, „holtig tanuló pap“ volt, másfelől pedig a mindig „*Neuer Wille zur Kirche*“²⁶⁷ haláláig hű képviselője. Az iskola padjába is azért ült be újra és újra, még professzor korában is, hogy újabban szerzett, sokoldalú ismereteivel is egyházát és az evangélium ügyét szolgálhassa.

„A régi hitnek új teológiáját“ nyújtotta. Keresztyénséget és modern tudományt magasabb szintézisben egyesítette s a modern ember számára is elfogadható keresztyén világnézet épületét kiépítette. Korai, hirtelen halála megakadályozta abban, hogy munkásságának az ifjabb nemzedékben keltett mind nagyobb arányú és mind erősebben hullámozó visszhangjában gyönyörködhessek. Pedig Girgensohn igazi hatását és jelentőségét a theologusok majd csak évtizedek múlva fogják tudni igazán méltányolni. Gruehn megállapításával éppen azért teljesen egyetértünk: „Girgensohn legnagyobb teljesítménye éppen abban áll, hogy az alapokat gondosan lerakta, amelyekben aztán tovább lehet építeni s amelyekben e nagy embernek barátai, tisztelői és tanítványai segítségével egy mind büszkébben kiemelkedő világnézeti épület szökellhet ég felé, hogy azután ennek árnyékában Isten segítségével sok lélek felfrissülésre és megnyugvásra leljen s legbensőbb misztériumában a váltság tényét meggazdagítóan átélje.“²⁶⁸

Girgensohn élete és munkássága legyen bizonyossága annak, hogy aki keresztyén világnézetének kiépítésén fáradozik, az nemcsak magának, de másoknak is dolgozik. Nemcsak a tegnapiak, nemcsak a mának, de a mindenkori holnapnak s egyúttal az örökkévalóságnak is az embere. Girgensohn teológiája még csak ezután fog elindulni hódító és megtermékenyítő útjára s az áldott gyümölcsözés diadalkapuján még csak ezután fog beérkezni...

Dr. Vasady Béla.

²⁶⁷ Mint láttuk, egyik legutolsó tanulmányának volt ez a címe.

²⁶⁸ Lásd: *Gruehn* idézett műve 123. lapját.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

A hercegszöllösi kánonok (1576) eredete.

A hercegszöllösi kánonok előállása már régóta és sokoldalról foglalkoztatja egyháztörténészeinket. Nem egy kísérlet történt már arra nézve, hogy felderíttessenek mindazok a kérdések, melyeket az eddig ismert adatok magukban foglalnak. Legújában többen helyezkedtek arra az álláspontra, hogy a hercegszöllösiek eredete az az ötvenöt-szakaszos kánonoskönyv lenne, mely Réczés János kezeírásában maradt fenn.¹ A magunk részéről örülnénk, hogyha ezekkel a fejtegetésekkel a kérdést tényleg lezártuk tekinthetnénk, azonban, ha sok tekintetben most már tisztábban látunk is, véglegesen eldöntöttnek még ezután sem tarthatjuk. Munkájuk eredménye gyanánt a probléma megoldásához közelebb jutottunk, azonban megnyugtató módon nem sikerült világosságot deríteni minden részletkérdésre, ami különben szinte lehetetlennek látszik is, mivel a valóban perdöntő adatok hiányoznak.

Azt minden további nélkül elintéztnek kell tartanunk, hogy a hercegszöllösi kánonoknak létezett okvetlen valamilyen elődje s ez természetzerűleg sokkal inkább lehetett baranyai eredetű, mint bármely más vidékről való. Az ú. n. baranyai törvénykönyv tehát véleményünk szerint is okvetlen létezett s az is bizonyos, hogy ez nem lehetett annyira felekezeti jellegű még, mint ennek az 1576-iki redakciója. Azonban a baranyai, de általában a hódoltsági reformációról nagyjában el kell ismerni azt, hogy ott a reformáció lutheri formájának egyházilag gyökeresen megerősödni soha sem sikerült s a reformáció haladásának tempója ezeken a területeken sokkal gyorsabb volt, mint pl. a magyarországi részekben, hol azt igen erős, egyebek között, közjogi természetű akadályok is késleltették.

A Réczés-féle kánonoskönyv pedig, ha sok tekintetben átmeneti jellegűnek mutatkozik is, mégis inkább lutheránus színezetű, sem-hogy baranyai eredetűnek tarthatnók. Azonkívül nézetünk szerint szövegezése is erősen emlékeztet azoknak a harcoknak hangjára, melyek a Dunántúlon a két protestáns tábor bomlása idején lejátszódtak. Úgyhogy már ezek a körülmények is kétséget támasztanak bennünk afelől, hogy ezek a kánonok lehetnek bármiféle formában a hercegszöllösinek elődjei. A két kánonoskönyv összehasonlítása pedig még valószínűbbé teszi azt az állításunkat, hogy nem így áll a dolog és egyes pontjainak bővebb, körültekintőbb szövegezése is azt árulja el, hogy nem a hercegszöllösi előtt, hanem azután jött létre valamikor.

Mindjárt a Herc. 3.-nak megfelelő Réc. 3. kánonnál rá kell mutatnunk arra a szóhaszná-

lati különbségre, mellyel amott „főpüspök“, emitt pedig „superintendens“ van említve. Igaz, hogy a superintendens kifejezés is régi eredetű, azonban a hazai reformációban való korai használata többféle értelmet takar, nem egyszer tulajdonképpen csak a széniori hivaltalt jelöli. A superintendens szóhasználat csak később, a magyarországi részekben jegecesedett ki abban az értelemben, amelyben a „püspök“ névnek lett aequivalense, mivel az utóbbit főleg közjogi jelentősége miatt mellőzni kellett. A hódoltsági részekben, kiváltképpen Baranyában, viszont semmi akadály nem volt ennek a szóhasználatnak, sőt inkább körülbélül elősegítette a püspöki címnek alkalmazása a reformációt azáltal, hogy a *történelmi folytonosságot is jelölte*, amire a reformáció tudvalevőleg rendkívül nagy súlyt fektetett. Azon a nézetünkön tehát, hogy a superintendens a Réc. 3. öntudatosan használja a püspöki cím helyett s így későbbi egyházi fejlődés lecsapódásának tartjuk, nem változtat az a körülmény sem, hogy a Herc. 3. (magyar) kánon latin redakciója is „superintendens“-nek vallja a püspököt. Nem változtat pedig azért, mert magát a latin szöveget is későbbi eredetűnek tartjuk, mint a hercegszöllösi korábbi magyar redakcióit, melyből a „püspök“ és „püspökség“ kifejezések az 1576-ikibe is átvétettek. Ugyanez az artikulus a Récésfélékben továbbá az esperesek hatalmát is korlátozni igyekezik, ami viszont a hercegszöllösiekből hiányzik. Ezzel pedig az előbbi minden jel szerint egy olyan szükségletet kívánt kielégíteni, amely a hercegszöllösiek alkotásakor már, vagy még nem forgott fenn, amíg amott nyilvánvalóan igen. Hogy a Réc. 9. kánon megtartja a beavatást, az nézetünk szerint nem okvetlenül régebb álláspont, hanem lehet az egy régebb álláspontnak *újabb* leszögezése is. Amire Dunántúlon a két protestáns fél bomlási folyamatának megindulásakor szükség is volt. Hasonlóan vagyunk a Réc. 10-el is. A Herc. 8. kánon általában a „szentek napjait“, amit a „pápasták“ ünnepelnek, nem akarja megtartani, amivel szemben a Réc. 10. art. azt vallja, hogy a „nevezetes evangéliumos“ szentek napját megtartják, de ők is csak „propter historiam“. Amivel véleményünk szerint éppen azt akarják kifejezésre juttatni, hogy ők nem azonosítják magukat azokkal, akik a szentek napjain ünnepelnek s ezért nem hitelvi, hanem történelmi folytonosság szempontjából ítélnék megtartandónak egynemely régebb ünnepnapot.

A Herc. 17. kánon a Réc. 21-ben kibővül a „világi büntetésre“ való hivatkozással, ami nyilvánvalóan későbbi eredete mutat, mert az egyházi büntetés nem látszott elég eredményesnek. A Réczésnek szövege különben még azt is elárulja, hogy több szomorú tapasztalat készítette őket fenytő eszközeik ilyen

¹) Prot. Szemle 1900. 357—65. o. 1917. 617—621. o. Payr S. A dunántúli ev. egyházker. tört. I. k. (Sopron, 1924) 613. o.

kibővítésére, amik 1576-ban még nyilván hiányoztak. Hasonlóképpen áll a helyzet a mult példáinak idézésében a Réc. 23-al is a Herc. 19-el szemben. A Herc. 18. még csak általában a prédikációhoz, a Réc. 22. már a katekizmus tanításához is szoktatni akarja a híveket. A Réc. 28. a 3-ikhoz hasonlóan szintén nem püspökséget, hanem superintendenst emleget. A Réc. 33. is foglal magában a Herc. 27. ellenében egy érdekes bővítést. „Mert most sokan vannak olyanok, hogy az mit hisznek, nem vallják, amit vallanak, nem hiszik“. Ami, ha a reformáció korai állapotának is megfelel, valójában mégsem arra vonatkozhatik, még pedig abból az aggodalomból gondolva, mely mindjárt a fenti megállapítás után következik. „Ez féleket — mondja — nem akarunk közöttünk tartani mert igen veszedelmesnek látjuk.“ Ami semmiesetre sem a hódoltságai állapotok tükré, mert ott még az unitarizmus is nagyobb baj nélkül terjeszkedhetett, ellenben világosan mutat ez a császár uralma alatti magyar területek egyházi viszonyainak egy bizonyos idejére, amikor attól kellett félni, hogy az ágostai hitvallástól való eltérés miatt azokat is üldözni fogják majd, akik azzal nagyon is egyetértenek, mintahogy ez Dunántúlon volt és nem Baranyában.

Igen fontos az a kérdés is, amit az ötvenöt szakaszos kánon régibb volta mellett bizonyítékul felhoztak, mely szerint a 36. kánon a lelkipásztori képzettségnek alacsonyabb mértékével is megelégszik és amely körülmény azután eszerint régibb időkre mutatna. Amivel szemben utalni kell arra, hogy erről már a Herc. 6-ban is van emlékezés, még pedig egyelőre ott csak „egy ideig“ való prédikálási engedelemmel egybekötve, mintahogy a Réc. 8. is meghagyta ezt a szöveget. A 36. kánonban foglalt rendelkezést tehát nem új dolognak, hanem inkább bővítésnek és így későbbi jogfelfogásból származónak kell tekinteni. Ennek eredete ugyanis az, hogy, mint köztudomású, a reformáció idején nagy volt a paphiány. A népek azonban pap kellett lelki gondozásának ellátására, segített tehát a paphiányon akként, hogy aki írni és olvasni tudott, alkalmazta ilyenül anélkül, hogy bármiféle egyházi hatóságot megkérdezett volna. A hasonló, katolikus paphiányt pótló, licentiátusi intézményt ma már részletesen ismerjük, ezzel azonos volt nálunk is a helyzet. Már most, hogy az ilyen „deákok“ vezetése alatt álló községeket is a reformáció egyházi maguknak megnyerhessék, ezekben a kánonokban lehetővé tették nekik, hogy felszenteltessenek. Mintahogy a katolikusok is a licentia adásával akarták törvényesíteni azt az állapotot, amelyen ügysem változtathattak. A 36. cikkulus rendelkezése tehát éppen nem új, hanem inkább részletesebb körülírása annak, amiről a Herc. 6. és ennek kapcsán a Réc. 8. kánonban megemlékeztek volt. Alkalmat adott azonban ehelyütt való beszúrására és az itt nyújtott lehetőség részletes körülírására a közvetlen előtte álló, a Réc. 35. kánona. A Réc. 39. és 40. kánon is bővebb rendelkezést tartalmaz, mint a Herc. 32. és 33. kánon, a Réc. 40. kánon

pedig azt is elárulja, hogy a hercegszöllösi megfelelő kánon általános rendelkezései nem gátoltak meg bizonyos emberi gyarlóságból mindenkor eredő kilengéseket a házassági bíráskodás terén.

A Réc. 41. szövegezésében is feltűnő körülmény, hogy a Herc. 34. ellenében nem jelen, hanem mult időben beszél. Azonkívül abban a részében, mely a házasságszerzést az asszonyoknak tiltja, ezt azzal indokolja, „miérthogy az asszonyoknak hosszú az hajuk s rövid az elméjük“. A hercegszöllösi higgadt hangjából ez a felületes indoklás hiányzik, azonban csak a magyar részből, mert a latin szöveg ezt az intézkedést azzal indokolja, hogy az asszonyok „matrimonia turbare possent“, s ezért tiltják meg nekik azt, ami tisztos öregek dolga lenne. Nyilvánvaló tehát, hogy a Récés-féle kánonok szerkesztője előtt csak a hercegszöllösiek magyar szövege feküdt s mivel ott semmi indokolást ebben a tekintetben nem talált, megtoldotta ezzel a kétséges, de semmiképpen ide nem tartozó megállapítással. A Réc. 43. a Herc. 36-al szemben jelentékenyen bővül. Azonkívül kifejezetten megtartja a keresztszülők intézményét „contra sectas anabaptistarum“ (amiket másutt is felemléget a jezsuitákkal (!) együtt), akiknek nevével pedig a magyarországi részekben a lutheránusok szokták a kálvinistákat jelölgetni. A Réc. 46.-ban körülírt lutheri értelmű kiszolgáltatását az úrvacsorának sem tudjuk akként értelmezni, mintha ezzel a kánonok régibb voltát lehetne bizonyítani. Sőt inkább az a körülmény, hogy Herc. 40. ellenére nem a „pápa ostyájának“, hanem a „közönséges kovászos kenyérnek“ használatától tiltják a lelkészeket, világos bizonyíték arra nézve, hogy ez a kánon a már *meglevo kálvinisták* s azok úrvacsorai gyakorlata ellen irányult. — Hasonlóan vagyunk a Réc. 47-el is, ami szintén világosan beszél: „valamint az Krisztustól mondattanak az igék... senki kedvéért... másképpen ne formálja“, tehát volt oka rá, hogy a Herc. 41. (magyar) kánonnak inkább homályos, mint világos, de volta-képpen bizonytalan intézkedését („mennél nyilvánban lehet“) sokkal határozottabban körülírja. Éppen nem átmeneti, sőt határozottan erős, a református protestantizmus-sal szemben agresszív jellege van a Réczés neve alatt szereplő kánonoknak, ami semmiképpen nem mutat arra a vidékre, honnan minden jel szerint az ottani reformáció körül legtöbb érdemet szerzett Sztárainak is menni kellett körülbelül éppen lutheránus érzelmei miatt.

Azt hisszük, hogy ennyi is elég annak bizonyítására, hogy a Réczés nevén levő ötvenöt szakaszos kánonoskönyv nem baranyai eredetű, se nem elődje a hercegszöllösi kánonoknak, hanem inkább az egész azok nyomán készült, lutheri szellemű, dunántúli átdolgozás. Lássunk ennek dacára azokból a kánonaiból is néhányat, melyek a hercegszöllösiekben nincsenek meg és vizsgáljuk meg, vajjon kihagyásukra az 1576-iki redakcióban valami alapos ok valóban kész-tette-e alkotóit ?

Mindenekeelőtt nem található fel a hercegszöllősi kánon a Réc. 7. kánon, melyben az espereseket intik az alájuk rendelt paptársaik felkarolására. Az egész kánon alaphangját az e téren szerzett tapasztalatok uralják. Vajjon itt 1576-ban már olymértű javulás volt észlelhető, hogy nem kellett volna többé erre inteni senkit? Aligha. Sőt inkább az esperesi működés itteni körülírása feltétlenül előhaladottabb egyházszervezeti állapotot mutat, mint amilyent a hercegszöllősi alapján konstruálni lehet. Hasonlóról tesz bizonyosságot a Réc. 20. kánon, ami a zsinatok tárgyalásai iránt megcsappant érdeklődést mutatja, amit sehogyan nem tudunk a reformáció forrongó időszakában megérteni, ellenben érthető lehet nyugodt, már lehiggadt és békés viszonyok között. Hiányzik a Réc. 32., mely azt mondja, hogy a diákok „éljenek a régiektől rendelt alamizsnából”. Ami ismét nem a török hódoltság idejére és területére utal, mert e régi prebendákra rátette kezét a török, ha voltak is valahol. Ellenben megvoltak még ezek a magyarországi részekben és bőséges tudomásunk is van róluk Dunántúlról, Csepregről is, meg másunnan is. A Réc. 52., 53. kánonait Mocos Gyula szintén újaknak tartja. Ráműtöttünk azonban arra, hogy az abban foglalt rendelkezést a hercegszöllősi neve alatt pl. a külső-somogyi kánonoskönyv is tartalmazza, teljesen a pestmegyei 48. kánonnal azonos szöveggel. Ezt tehát később vették fel a hercegszöllősi közé, míg a Réczés-félék az iménti kánonokban igen alaposan kibővítték.

Ezek az új rendelkezések is azt bizonyítják tehát, hogy nem a hercegszöllősi kánon, hanem a Réczés-félék készültek a változott viszonyoknak megfelelően és semmiképpen sem azt, hogy felvételükre 1576-ban már nem volt szükség. Inkább annyira mellőzhetetlenek voltak, a Réc. 32.-től eltekintve, hogy még a későbbiekben is szerepelnek, de a hercegszöllősiakkal körülbelül egykorúakban is megtalálhatók itt-ott.

Ha azonban úgy áll a dolog, ahogyan egyebek között Mocos Gyula is tartotta, hogy az ötvenöt szakaszos könyv készült a hercegszöllősi nyomán és nem megfordítva, akkor meg újból előkerül a kérdés, hogyan tudjuk megmagyarázni azt a feltűnő jelenséget, hogy a lutheránusok ebből készítették a maguk kánonait és nem esetleg teljesen önállóan jártak el? És egyáltalában hogyan állunk a hercegszöllősi közé közvetlen elődjével Baranyában, amelyek kétségbevonhatatlanul léteztek és semmiesetre sem lehettek ennyire református színezetűek, mint az 1576-iki szövegében azzá lettek. Azt hisszük, hogy erre a kérdésre is tudunk feleletet adni és meg tudjuk jelölni a hercegszöllősieknek elődjét esetleg nagyobb valószínűséggel, mint az eddigi feltevések nyomán lehetett.

Kiindulópontul az a másként sem alaptalan megdolgozás szolgált, melyszerint sokkal valószínűbb az, hogy nem 55 szakaszból csináltak 46 vagy 47 szakaszt, amikor nagy-

jában az előző rendelkezések mindegyikét meg kellett volna tartani, hanem egy ennél kisebb számú kánont bővíthettek ki olyan alakra, amilyen a hercegszöllősi kánonban van előttünk.² Így akadt meg azután a szemünk a rokon kánonok csoportjában a Mocos-féle kiadvány barsi kánonainak nevezett egyházi törvényein.

Alapjábanvéve ezekről a kánonokról nagyon homályos tudásunk van. Mocos szerint a XVI. század végén vagy a XVII. század elején készültek,³ Thury 1592 előttre kénytelen tenni keletkezésüket.⁴ Az aláíró lelkészekről is nevükön kívül nem sokat tudunk, de ha tényleg századvégiek lennének is, keletkezésük idejére magában ez a körülmény még nem okvetlen nyujtana pozitív biztosítékot. Mocos, mivel nagyjában általános jellegűek és egyes kérdésekben közelebbi, részletes intézkedések hiányoznak belőle, „rendezett (!) egyházak szelíd kormány alatt szervezkedésének kezdetére készültek” tartja, ami, ha jól meggondoljuk, már önmagában is ellenmondás. Abban tényleg elfogadjuk álláspontját, hogy szelleme az egyházi szervezkedés kezdő időszakára vall, de egyszerűségének és büntető rendelkezéseinek hiánya nézetünk szerint olyan kort és helyet is mutathat, ahol és amikor az egyház kormányzati bölcseség felettébb kívánta a mérsékletet. Ami pedig nem okvetlen a barsi egyházvidék századvégi állapotára, de sokkal inkább a hódoltsági reformáció egyházainak korai állapotára vallhat. Két alapvető komolyan ragaszkodni látszik, egészen a büntető rendelkezésig. Az egyik a lelkészi állás tekintélyének, erkölcsi súlyának megőrzését, a másik az úrvacsora keresztyéni szempontból kötelező vételét követeli. Hogy ezenkívül egyéb kérdéseket nem tart olyan jelentősnek, amelyek büntető rendelkezéseket tennének szükségessé, világos, hogy itt tulajdonképpen a reformáció egyházainak a jövő fejlődés szempontjából egyelőre legfontosabb igényeivel állunk szemben. Kétségtelen, hogy abban a forradalmi lázban, mely az első reformátorok munkájának különösen török területen szükségképpen kísérő jelensége volt, szenvedett az igazi lelképásztori eszménykép is s amikor a reformáció maga is egyházzá szervezkedett, ennek az eszményképnek realizálását, a lelképásztorokban a „szent hivatal”-nak tekintélyét, vasszigorral kellett helyreállítani. Itt is éppúgy „csépre és kapára” kellett hajtani az oda nem való elemeket, ahogy Sztárai hangoztatta az „Igaz papság tükré”-ben a pápas papok ellenében, amely munkát különben már éppen ezért a konszolidáció első kísérletének is kell tekintenünk.

Másfelől a nyájnak is meg kellett érteni, hogy a restituált egyházfogalomnak gyakorlati követelményei is vannak s ennek legfőbb principiuma a szent gyülekezet tisztaságának megőrzése. Hogy vége van annak az

²) Bejthe-féle kánonok itt nem prejudikálhatnak felfogásunknak, amint később látni fogjuk.

³) Mocos Gy. A hercegszöllősi kánonok. (Budapest, 1901) 239. o.

⁴) Thury E. A dunántúli ref. egyházker. tört. (Pápa, 1908) 114. o.

időnek, amikor pénzzel lehetett az üdvösséget megvásárolni és amidőn a papi szolgálatban a hívőre nézve helyreállott a megsértett erkölcsi világrend egyensúlya. Hogyha valaki a keresztényi névre számot akar tartani, akkor keresztényen életet is kell élnie, máskülönben a kereszténynek közül kizárják és maguk közé tartozónak el nem ismerik. Jellemző, hogy ennek az álláspontnak megfelelően az úrvacsora idejét is minden hónapra, de legalább is minden kántorbójtjra, „mennél gyakrabban lehet“, meg is szabja a hercegszöllősi többi variánsaitól eltérőleg a 10. kánon.⁵

A büntető rendelkezések hiánya a hercegszöllősi többi kánonaival szemben, továbbá nézetünk szerint nem azt jelenti, amire Mokos vél következtetni, hogy nyugodtabb állapotok következtek el, mert, hiszen, a későbbi kánonok ilyen számát csak bővítik, hanem éppen arra, hogy készítői nem rendelkeztek még tapasztalatokkal a törvény megsértésére vonatkozólag. Így, amikor a barsi 13. kánon rendeli, hogy a püspök zsinatot tartson, de még azt sem árulja el, hogy kivel, akkor mégis csak újabb keltűnek kell tartani azt a Herc. 15. kánon, mely már nemcsak a jelenlevőket jelöli meg, hanem a mulasztókra igen súlyos büntetést is szab, amit — elég érdekes —, a Réc. 20. kánon még azzal is kiegészít, hogy a zsinat bevégződése előtt sem merészeljen elmenni senki. Vagy amikor a barsi 12. kánon csak a részeges lelkipásztort akarja tisztitól megfosztani, azzal szemben a Herc. 18. már a „tunya és hivalkodó“ prédikátort is hasonló elbánás alá vonja. Azt is gondoljuk talán, hogy a lelkipásztor és tanító viszonya megjavult és azokra a részletes intézkedésekre sem volt szükség — mondjuk Barsban —, amilyeneket a Herc. 26-ban olvasunk a barsi 22-vel szemben.⁶ Vagy a tánc kérdésében, melyet a barsi 25. kánon a lelkészekről csak „erősen tilt“, a Herc. 30. pedig elkövetésért már a tisztitól megfosztja a lelkipásztort, nem azt mutatja-e, hogy a terjedő szigorúbb kálvinista életfelfogás fokozottabb korlátozásra intette a vigyázókat? Különösen akkor, amikor éppen a tolnai esperes és a hercegszöllősi kánonok egyik aláírójának, Decsi Gáspárnak, predikációi, melyekben a tánc ellen is kikelt, rövid két esztendő alatt második kiadást érnek 1584-ben, gondolhatunk-e arra, hogy a felföldi prédikátorok enyhíteni kívántak a rendelkezésen? Hiszen, a szintén vidékükről való, komjáti kánonokban évtizedek múlva is éppen ezekkel az állítólag saját kánonaikkal

szemben a hercegszöllősiek álláspontjára nyúlva vissza, még a világiakat is „komolyan intik“, hogy „ezen pogány eszelősködésekkel hagyjanak már fel valahára“ (54. kán.). Ugyancsak az előadottakhoz hasonlóan vagyunk a barsi 20. és a Herc. 32., 33. kánon egymáshoz való viszonyával szemben.

A barsi kánonok eme részének vizsgálata után lássuk most azokat a kánonokat, melyek a barsiakból hiányoznak. Ha kiindulópontul itt is azt tételezzük fel, hogy ezek készültek a hercegszöllősiek nyomán, akkor a legelső kérdés, amit fel kell vetni itt is az, vajjon fennforogtak-e valamilyen okok, amelyek visszatartották őket attól, hogy oda felvegyék azokat. A hercegszöllősiekből ugyanis nem vették fel az 5., 9., 10., 17., 20., 21., 23., 25., 34., 35. és végül a 38—41. úrvacsorára vonatkozó szakaszok. Ha figyelemmel átolvassuk ezeket, lehetetlennek találjuk, hogy a gyermekek katekizálására, a vasárnap megszentelésére, a lelkipásztorok önmérséklésére és a házassági ügyekre vonatkozó kérdések a barsi egyházaknak is ne lettek volna olyan problémái, melyekben szükségtelennek találták az intézkedést. — Ellenben, ha megfordítva gondoljuk el a dolgot, úgy, hogy a hercegszöllősiek készültek a barsinak tartott kánonok után, akkor azt kell látnunk, hogy a hercegszöllősi atyák 1576-ban már valóban szükségesnek tarhták, hogy a szerzett tapasztalatok nyomán részint újabb pontos körülírással bővítsék a régi rendelkezéseket, részben némely újabb intézkedéseket is tegyenek. Ebben a tekintetben nem teszünk kivételt az úrvacsorára vonatkozó kánonokkal sem, amelyek a barsiakból szintén hiányoznak. A hercegszöllősi 38—41. kánon váza, amire a reformáció egyházainak az első időkben szüksége volt az úrvacsorát illetőleg, a barsi 10. és 29. kánonokban is megtalálható. Ha valaki pedig netán azt hinné, hogy pl. a kenyér és borral való kiszolgáltatás megjelölésének hiánya tulajdonképpen a különböző felfogások számára a kérdés nyitvatartását jelentette, úgy csak arra utalunk, hogy itt valamilyen módon a hercegszöllősiek sem tettek egyebet, bármily bőbeszédűek is — a latin 41. kán. kivételével, mely világos —, míg ellenben az ebbe a csoportba tartozó, eddig régiebbnek gondolt Réczés-félék idevonatkozólag félreérthetetlenül nyilatkoztak. A vonatkozó helyen pedig már kifejezték azt a meggyőződésünket, hogy a „közönséges, kovászos kenyér“ eltiltása csak azt jelentheti, hogy ilyenkor már szolgáltatatták is az úrvacsorát egyházhatóságuk alatt álló gyülekezeteikben.

A barsiakból a hercegszöllősiek ellenében hiányzó kánonok között azonban egy kánonnal kivételt teszünk, mégpedig azért, mert ennek az egynek korhatározó jelentőségét tulajdonítunk. Ez a Herc. 21. kánon, mely az eretnekekkel való vitákra, általában a velük szemben való magatartásra vonatkozik. A rendelkezés maga Baranyában sem lehetett régi, az előző évtizedben, ahogy erről Méliusz 1570-ben tudósít,⁷ Laskón is,

⁵) Az úrvacsora idejének megállapítása (kántorbójt) is korai időkre mutat. A 16. századi kánonokban nem találunk különös rendelkezést erről, amiben talán a II. Helvét Hitvallás idevonatkozó megállapítása befolyásolta 1567 után a kánonkészítőket. Érdekes, hogy kánonunk még arra az álláspontra helyezkedik, hogy mennél gyakrabban lehet, ossza ki a lelkész az úrvacsorát, míg pl. Méliusz már int arra, hogy se nem igen gyakran, sem igen ritkán ne osszák.

⁶) A Minores 24—26. cikke még a hercegszöllősinél is részletesebben szól e tárgyról, sőt még a Bejthe-féle kánonok is három pontot szentelnek ennek a kérdésnek (13., 14., 24.). A Felsőmagyarországi és a Borsodgömörkishonti cikkek is körülményesen intézkednek.

⁷) Lampe—Ember, Hist. eccl. ref. in Hung. et Trans. (Utrecht, 1728) 267. o.

Tolnán is vitakoztak bizony az unitáriusok-lal zsinatokon is. A Réczés-féle 25. kánon is azonos lévén ezzel a rendelkezéssel, ebből a tényből nemcsak azt kell következtetnünk, hogy ez is 1570 után keletkezhetett, ha Baranyából való lett volna, hanem azt is, hogyha a barsiak ezt kihagyták, azért történt, mert a barsi kánonok szerzői még más, ennél régebbi állásponton voltak. Sőt a barsi 1. és 2. kánon, amely a trinitárius álláspont megrogzítását tartalmazza, szövegében mutatkozó hiány is mintha azt árulná el, hogy keletkezésekor elegendőnek látszott még és nem már, csupán annyit leszögezni, amennyit tartalmaz. Ha valaki ugyanis azt hinné, hogy a század végén és Barsban már nem volt szükséges többet mondani, azzal szemben utalnunk kell hasonló, kétségbevonhatatlannal századvégi végzésekre. Úgyhogy arra a meggyőződésre kell jutnunk, hogy a hercegszöllősiekből meglevő 2. és 21. kánonok megállapításai és rendelkezései a barsiakból hiányozván, az utóbbiaknak néhány évvel okvetlen megelőző keletkezési idejére mutatnak s így feltevésünket ezzel is alátámasztják.

A barsi és a hercegszöllősi kánonokban kölcsönösen ineglevő rendelkezések közül némelyek azonban szövegezésben eltérnek egymástól, vagy éppen másként rendelkeznek. Ha ezeket vizsgálat alá vesszük, mindenestre nehéz eldönteni, vajjon melyik lehet a régebbi rendelkezés, azonban mégis csak akadunk némely szempontra, mely bennünket körülbelül eligazít. Így a barsi 3. kánon a széniorok hatáskörét is megszorítja, amit a hercegszöllősi 3. nem cselekszik s így azt a gondolatot kelti fel, mintha itt már az egyházszervezetnek valamely előhaladottabb formájával állunk szemben. Komplikálja a helyzetet az is, hogy a Réc. 3. kánonban is megtalálható ez a rendelkezés, ha talán ezzel nem is egészen azonos értelemben.

A dolog azonban nem teljesen úgy áll, mintha itt már partiális vagy éppen egyházmegyei zsinatokról lehetne szó, aminek rendszeresítése köztudomásúlag késői eredetű. A barsi 13. kánon világosan megmondja, hogy csak a püspök tegyen zsinatot. A 3. kánon rendelkezését tehát csak úgy lehet értelmeznünk, ahogyan írva is van, t. i. a széniorok se intézkedjenek teljesen saját belátásukból, hanem többek tanácsából. Már most kevés ugyan az, amit a baranyai kerület zsinattartási módoszataiból tudunk, de annyi mégis feljegyezve maradt, hogy ott legalább is a századvégi gyakorlat szerint, ami okvetlen korábbi eredetű, soha nem gyült össze zsinatra az egész kerület papsága, hanem csak az esperesek és egyes kiválóbb lelkészek. Ami érthető is. Igen alapos nyomok mutatnak arra, hogy az 1570-es évek táján a baranyai kerület szervezeti egysége, ha lazán is, de megvolt és Budától a Balaton irányában Kanizsáig, onnan a Dráva, Száva és a Duna szögéig, emennek mindkét oldalán terjedt el, vagyis a török hódoltság nagy területén, ahonnan nehéz is lett volna összeszedni minden papot, kivált évenként kétszer. — Úgyhogy magától értetődőleg az egyházak

igazgatására az espereseknek nagyobb jogkört kellett biztosítani, de mivel így könnyen tág tere nyíltatott az önkény minden fajtájának, azért ennek természetesen korlátokat kellett állítani. Vagyis ennek a magyaráztatnak alapján nincs okunk arra, hogy a barsi kánonoknak baranyai eredetét kétségbevonjuk. Ami pedig azt a kérdést illetné, hogy akkor miért maradt ki a hercegszöllősiekből ez a rendelkezés, úgy arra is találunk feleletet a Herc. 15-ben. Az előbbi kánonok nyomán ugyanis körülbelül az volt az eredmény, hogy a széniorok tanácsadóikat tetszésük szerint választották, ami természetesen újabb önkényeskedésnek, de mindenképpen eltérő felfogások és megítéléseknek adott teret. Azért is, hogy „a keresztyének végzései állandók legyenek és a jó rendtartás köztünk megmaradhaszon“, határozták, hogy a „tanítók“ évenként kétszer összejöjjenek és az igazolatlanul elmaradtakra szigorú büntetést róttak ki. Ami véleményük szerint 1576-ban éppen a partiális zsinatok létesítését is jelentette. A barsi 13-al szemben ugyanis nem a püspökre van itt bízva az összehívás, hanem tág teret nyitottak szemmeláthatólag az adódó zsinattartási lehetőségeknek.

Sőt e kánonok előfordulása a barsiakban nézetünk szerint még jobban megerősíti azt a feltevésünket, hogy eredetileg nem Barsban nem keletkeztek. Püspökről, széniorokról és azok dioecesisairól beszél, aláírói között pedig se püspök, se széniorok nem találhatók, amik a század végén mégis csak voltak ezen a területen. Ellenben valószínű, hogy valami, a barsi egyházvidéken végbement részleges szervezkedés alapjául választották, illetve magukévá tették ezeket a kánonokat.⁸

A többi eltérő rendelkezések nagyrésze a barsiakban rövidebb, a hercegszöllősiekben azonban már részletesebb azonos intézkedéseket tartalmaznak. Hogy a barsi 6. kánonban pl. az ú. n. deákokról nincsen szó, csak természetesnek találjuk, mert amikor az Baranyában keletkezhetett, még bizonyosan nem akarták ezeket egyházi szolgáknak elismerni. A beavatást és az apostolok emlékezetének napját is, „noha arra kötelesek nem volnánk Istennek törvényéből“, mégis megtartandónak ítélik (7.), sem tekinthetjük lutheránus tendenciának, inkább a fenntartás, „hol gyenge község vagyón“, az ellenkező törekvésre tesz bizonyosságot. Úgyhogy nagyjában és egészében a már előbb megtárgyaltakat is figyelembevéve, inkább az az észrevételünk, hogy a hercegszöllősiek pontosabban és részletesebben

⁸) Bár pozitív adatok nem állanak rendelkezésemre, de bizonyos körülmények arra mutatnak, mintha az aláíró lelkészek gyülekezetei az aláírás idején hódoltság területen feküdtek volna. Ami szintén alátámasztja az eddig hangzott feltevésünket, mert természetes, hogy a hódoltsági területen érvényes kánon magukévá tették a ha csak rövid időre odakerülők is. A felsődunamelléki superintendencia kánonai eredetileg különben sem e barsinak nevezett kánonok voltak, hanem, amint Mokos Gyula két cikkében, különösen a másodikban, kimutatta: az ú. n. felsőmagyarországi cikkek: Prot. Szemle, 1912. évf. 651—59. i. és 1913. évf. 642—45. l.

írván körül rendelkezésüket, ezeket kell újabbaknak tekintenünk.

Csak egy kánonról kell még szólanunk. Ez a barsi 31., melynek megfelelő rendelkezése a hercegszöllősiekből is, meg ennek rokon kánonaiból is hiányzik, sőt szövegéből is mintha azt lehetne következtetni, hogy nem a török hódoltság területére szabták. Valóban azonos intézkedéseket találunk pl. a felföldi 36. és a borsódi 22. kánonokban. Azonban ez nem jelenti azt, hogy eredetileg török területen nem készülhetett. Sőt inkább azt hisszük, hogy nagyon is alapos oka volt arra a hódoltsági lelkészeknek, hogy ilyen irányban rendelkezzenek, természetesen nem a török uralom megszilárdulásával, hanem még annak előtte. Elvégre a töröknek behódolt végeken álltak még helyenkint a magyar várak, őrizték sokhelyütt a magyar jogrendet és bennük protestáns prédikátorok is szolgáltak. Fizetésük pedig nem egyszer igen csekély lehetett,⁹ s azért nem volt-e kézenfekvő, hogy — amire a borsódi cikkekben (22.) is van utalás — csupán az evangélium hirdetéséből megélni nem tudtak, más keresetforrás után is kellett nézni. Nem alkalmazhatták-e azért az ilyen írástudó férfiakat udvarbíróknak, dézsmafedőnek a végbéli kapitányok, amikor úgysem voltak bőviben az embernek? Viszont az ilyen papnak azután török területen és a török hatóság előtt nyilvánvalóan el volt zárva a működési lehetősége, ha a várból valamely hódolt községbe, vagy városba kívánkozott volna. Hiszen Szegedi Kis István élettörténetéből tudjuk, hogy török még az eredetileg fennhatósága alatti helyről sem nézte jó szemmel a lelkészek látogatását a magyar véghelyeken. Nagyon is kézenfekvő, *sőt éppen ezen a területen szükséges*, intézkedés volt tehát az, amikor a lelkészeket figyelmeztették arra, hogy ilyen hivatalvállalástól óvakodjanak és legjobban politika az, amikor magát „sok dologban nem avatja.“

Mindeneket összegezve, a hercegszöllősi és a barsi kánonok összehasonlításából tehát azt az eredményt szűrjük le, mely szerint sokkal nagyobb a valószínűsége annak, hogy a barsi eredetűnek vallott kánonokból készültek a hercegszöllősiek, mint megfordítva. Ami pedig azt a kérdést illeti, hogy hol keletkezhetek akkor e kánonok, úgy baranyai területre utalunk és ezt tartjuk az elveszett baranyai törvénykönyvnek.

Ami pedig már most szerzőjének kilétét illeti, úgy azt *Sztárai Mihályban* véljük megtalálni. Nem merjük ugyan állítani, hogy az előttünk fekvő redakció Sztárainak eredeti szövegezése, de hogy nagyrészen az ő műve, kétségtelennek látszik. Indokaink erre a következők. Erről a kiváló reformátorról köz tudomású, hogy 1551-re 120 egyházat alapított, illetve tett protestánsá. Semmiképpen el nem gondolható azért, hogy ezzel a munkáját befejezettnek tekinthette volna. Az „Igaz papság tüköre“ azt is elárulja, amint említettük, hogy szerzésének egyik oka a por-

testáns lelkipásztori tekintély megszilárdítása, feladatainak pontos körülírása és egy bizonyos egyházszerkezeti szükségletnek népszerűsítése volt, t. i. a restaurálandó püspöki intézményé. Tényleg kerületének legelső, de általában egyik időrendben legkorábbi püspöke lett is hazai protestáns egyházunknak őmaga, amiből önként következik, hogy kormányzatát okvetlen kellett bizonyos rendszerbe foglalnia is.¹⁰ Elvégre, ha másutt bizonyos, nem szorosan egyházi tényezők irányítása s így kánonok hiánya mellett püspökösködhetett is volna valaki, semmiképpen nem lehetett volna ezt török területen, úgy-hogy itt nemcsak szabad tere nyílt a prot. egyháznak a neki tetsző szervezkedésre, de nélkülül egyszerűen megsemmisítő anarchiába sülyedt volna.

Már most kánonainkban van néhány olyan kifejezése, ami Sztárai stílusára vall. Ilyen elsősorban is a „főpüspök“. Igaz, hogy ezt a jellegzetes kifejezést e században megtaláljuk másutt is (pl. Bornemissza Péternél), azonban Sztárai munkáiban ezt olyan gyakran olvassuk,¹¹ aminek előfordulását e kánonokban két helyen (a hercegszöllősieben egy helyen) egy kis valószínűséggel mégis csak tölle eredőnek kell tekintenünk. Annál is inkább, mert a barsi kánonok még egy másik, Sztárai használta kifejezéssel élnek. A 12. kánon a tisztétől megfosztott lelkipásztort „csépre és kapára“ hajtja, amelyre az *Igaz papságban* ő igazítgatja ismétellen a pápa papjait. Számukra ő nem látott más megélhetési forrást, míg a hercegszöllősiek már nyugodtabban ítélvén, erről hallgatnak. Még kevésbé lett volna oka a század vége felé annak a feltételezett barsi redaktornak, aki a hercegszöllősiekből summázta volna ki állítólag artikulusait, hogy amikor a megfelelő kánonból hiányzott ez a rész, önkényesen beleszúrja, mert alapjában véve komolyságát kellene kétségbevonunk, amikor éppen a 31. kánona szerint más lehetőségek is nyíltak az ilyenfajta tanult ember számára. Sztárai korában és utána is egyideig azonban még lehetett ilyeneket mondani anélkül, hogy valakinek feltűnt volna. Ugyhogy amellett, hogy ez is a kánonok korai eredetére vall, Sztárai gondolatvilágából való származását is elárulja.

Nem tartjuk okvetlen véletlennek azt sem, amikor kánonaink közül a 6., 26., 27. nem a sákramentumoknak, hanem a „szentségeknek kiszolgáltatásáról“ beszél. A hasonlóan magyar szövegezésű kánonok 1560 után „sákramentumokról“ vagy a „jegyeknek kiszolgáltatásáról“ szólnak, sőt maguk a hercegszöllősiek is óvatosan kerülnek e gyűjtő kifejezést.¹² Igaz, hogy a korabeli

¹⁰ Maga mondja, hogy sokakézete szerint „ecclesias melius instructas“ nem láttak az övéinél régibeket sem. Kevésbé kellett figyelmet az, hogy Erdős Károly közlése szerint tulajdonképpen így írta alá Sztárai már 1551-ben magát eme levelének: „episcopus de Lasco“. Egyháztört. eml. V. köt. 543—44. Erdős K., Bullinger Henrik és Fejérvény János levelezése (Debrecen, 1913) 20. o.

¹¹ Sztárai nyelvhasználatában *megyéspüspökök* jelent a többi felszentelt püspökkel szemben.

¹² Csak egy helyütt van szó a „szentségeknek gyakorlásáról“ (9. kán.).

⁹ A babócsai pap pl. két köből rozstot kapott csupán 1561-ben. L. Takács S. Szegény magyarok (Bp. é. n.) 30. o.

ágendák és liturgiákban is ezzel a szóhasználatlal élnek, a kánonokban azonban feltűnő, míg Sztáráiról ismeretes, hogy szintén ezzel a kifejezéssel utalta a lelkipásztor teendői közé ennek végzését.

Mindazáltal mégsem gondoljuk, hogy az egész kánon Sztárai munkája lenne. Baranyában ő mindenekfelett reformátori tevékenységet fejtett ki s a reformáció egyházainak alapját tette le. Az a reformátori hév, amellyel működött, körülbelül baranyai püspökösködésében is kísérte és alig hisszük, hogy az a férfiú, aki intranzigens reformátori meggyőződésről tesz lépten-nyomon tanúságot, mint püspök, túlságosan alkotmányosan kormányozott volna. Lehetek összeírva bizonyos egyházkormányzati „axiómái”, amik irányelvül és alapul szolgálhattak a baranyai szervezkedésben, de kánonai, amiket a sokoldalról és sok szemmel látott szükségletnek kielégítésére közakarattal hoztak volna püspöksége idején, aligha voltak.

Mégis ez lehetett a baranyai törvénykönyv ősfarmája, amiből a későbbi nemzedék e kánonokat megformáltak. Hogy azonban ebben a részben is tisztán lássunk, ki kell egy kissé terjeszkednünk a baranyai kerület történelmével kapcsolatos kérdésekre. Fejtegetéseink az eddig elfogadott beállítástól eltérnek ugyan több tekintetben, azonban okaink vannak erre a módosításra.

Az imént jegyeztük meg, hogy kevés figyelmet keltett Sztárai 1551-iki levelének aláírása, melyben magát laskói püspöknek mondja, úgyhogy ennek alapján püspökösködésének kezdőpontját az általa reformált területen az eddigénél okvetlen előbbre kell tennünk. Igaz, hogy mintha az Igaz Papságban a prot. püspökségről általa mondottak alapján ezt a korai dátumot felvenni nem lehetne. Azonban nem szabad elfelednünk egy érdekes szempontot. A hercegszöllősi kánonokban még 1576-ban sincs körvonalazva az a tétel, hogy ki jogosult a püspök-választásra, csak úgy látszik az volt a gyakorlat, hogy a zsinatok eszközölték ezt. Másfelől nem tartható kizártnak az sem, hogy valami kőszá hirt kapott Sztárai Erdélyből az ott már felállított prot. püspöki intézményről és sietett ezt munkájában felhasználni. Egyszóval nem valószínű, hogy ő 1551-re vagy magától felvette¹³ vagy valamelyik zsinaton meg is kapta a püspöki címet, amire mód és alap kínálkozott, mint arra előbb is céloztunk abban, hogy 120 egyház mindenképpen neki köszönhette ezidőre már protestánssá lételét.

Ugyanezen időtájt zsinattartásról is értesülünk Sztárai leveléből (tempore synodi), amelyet a szövegbeli kitétszöveg nem tudunk azonosnak tekinteni olyan hitvitákkal, milyent a török tartatott pl. Vaskaszentmártonban. Általában azon a véleményen vagyunk, hogy mivel a hódoltság és így a baranyai reformációnak kezdettől fogva a saját erejéből kellett érvényesülnie, ennek következtében, ha itt gyorsabb lehetősége nyílt is életformáinak kifejlesztésére, mint más terü-

leteken, természetesen különböző utak és módok kísérletein át jutott el addig a pontig, ahol valami célszerű eljárás mellett megállapodhatott. Már pedig 1554-ben két fontos tény is szemünkbe ütközik. Az egyik Sztárainak „episcopális” baranyai vizitációja, a másik — Skarica szavaival szintén — Szegedi Kis Istvánnak Baranya „generális” szuperintendensévé választása. Ezek a körülmények pedig már okvetlen néhány éves háttérrel megállapodott egyházi szervezetről tesznek bizonyosságot, még ha csak nagy vonalakban volt is az keszen.

A legjellegzetesebb dog t. i. az, hogy Szegedi működési körének minősítése eredetileg körülbelül nem a püspöki jogkörre jelentette. Baranyában valami, a püspökével szorosan nem egyező hivatal minden jel szerint létezett. Laskai Lőrincet Pathai Sámuel „supremus senior”-nak mondja, csak Halasi Bálint jelöli „superintendens” névvel.¹⁴ Laskói Csókás Péter pedig Tolnai Ambrus Lukácsnak az unitáriusokhoz való csatlakozására azt hozza fel okul, hogy „in publica synodo superintendens non fuerit declaratus”. Fel kell tehát tennünk, hogy ilyen sajátos körülmények között fellépő kifejezéseknek valami történelmi előzményei tényleg voltak is s azt hisszük, hogy ennek magyarázatát meg is tudjuk adni.

✪ Már Sztárai tolnai papsága megnehezítette a baranyai egyházak vizitálását, ami pedig kétségtelenül még a zsinatok rendszerezésénél is fontosabb eszköz volt a reformáció egyházainak megszilárdítására. Ezt a munkát pedig egy ember semmiesetre sem végezhetette saját gyülekezetének kára nélkül s így már igen korán állítottak be egyeseket, akiket latinul superintendenseknek neveztek s ezek fölé baranyai területen mintegy püspökhelyettesül állították volt Szegedit. — A Herc. 4. kánon emlegeti is az ilyen „főgondviselőket”.¹⁵ Úgyhogy minden jel szerint eleinte még nem szűnt meg Sztárai püspökösködése baranyai területen s így a szuperintendencia egysége kétségtelenül megvolt még laskói és kálmáncsai, valamint Sztárai tolnai, majd laskói papsága idején. Egykorú adatok is semmit nem szólnak két szuperintendencia létesítéséről és nem is volt arra szükség. A helyzet teljesen világos. A szuperintendenciát nem a püspök, hanem az általa összehívott generális zsinat kormányozza, amely a püspök mellé szuperintendenseket és szeniorokat állít a felügyelet gyakorlására s ezek lakóhelyük szerint egyszer kisebb, máskor nagyobb területen végzik a püspökével azonos teendőiket, a vizitációt és a lelkészszentelést. Mert nyilvánvaló, hogy már igen korán ezek az eredetileg alsóbbrendű hierarchiai fokozatok is jogot kaptak a lelkészek felavatására.

Szegedi Kis István erős személyisége azonban idővel kétségtelenül előtérbe nyo-

¹⁴) Lampe—Ember: I. m. 666., 671. o.

¹³) Jellemző, hogy Somogyi Péter 1557-ben episcopus *Dei gratia* de Tolna nevezi őt.

¹⁵) Gondolkodásra ad ez a kifejezés okot a hercegszöllősi kánonok kétféle szerkezetében. A magyarban főgondviselők és szeniorok említettek, a latinban pedig seniores, praclati, praepositi címek is felváltva használtak.

mult Sztárai mellett, — már Baranyában is, ahogy Skarica soraiból kivethető s ez később csak növekedik a köztudatban. Így érthető, hogy Sztárainak és Szegedinek majdnem egyidejű távozásával két „episcopus“-t is látunk utódaikul: Veresmarti Illést és Eszéki Istvánt. Az 1560-as éveknek körülbelül partiális zsinatai azt az állapotot törvényesítették tehát, ami de facto ezidőre már körülbelül fennállt. Szemük előtt azonban a szervezeti egység sohasem homályosodhatott el, még ha maguk közül veszekedtek is talán ezen. Sőt igen valószínűleg tartjuk azt is, hogy maga Szegedi Kis István még Ráckeveiben is kiterjeszteni igyekezett ezt az egységet s ebből következik, hogy 1566-ban személyesen csinált rendet Baranyában. — Igaz, hogy Paksi Mihály közlése szerint csak 35 egyház felett gyakorolta itt a közvetlen felügyeletet, ez azonban nem zárja ki, hogy Sztáraihoz hasonlóan ne lett légyen ő is esetleg nem éppen a generális zsinat akaratából, hanem Sztáraihoz hasonlóan távozása után tényleg baranyai „főpüspök“ is egyúttal. Mert hiszen a vizitáción úgyszólván osztozkodtak a püspökkel a többi „araválók“ mindenkor, mintahogy pl. Dunántúlon is azt a szokást látjuk érvényben később, hogy a püspök saját egyházmegyéjének széniora egyúttal és ott vizitált csak, a dunántúli kálvinisták pedig erősen a hercegszöllősi kánonok egyházi jogi szempontjai alatt éltek mindenkor.

Már most akár közelebbi, akár távolabbi, de mindenképpen a szervezeti egység fenntartására irányuló törekvésnek kell tekintenünk a hercegszöllősi kánonok latin eredetűnek elkészültét az 1570-es évek elején valamikor.¹⁶

Címűl a baranyaiak „articuli consensus“-t adták s ennek jelűl Szegedinek is megküldhették, aki körülbelül gyülekezeti nevében erre approbációját adta. Innen eredhetett a „Haec axiomata...“ sokat vitatott szerepe. Bár feltevéseinkben túlzásba menni nem kívánunk, mégis meg kell jegyeznünk, hogy nem tudjuk elképzelni, hogy akár Szegedi, akár megbízásából valaki, vagy éppen az illetékes baranyai zsinat vagy püspök Szegedi írásbeli hozzájárulása kapcsán magyar redakcióban felfekvő kánonokhoz latin nyelven csatolta volna az approbációt. Az ellenben nyilvánvaló, hogy az 1576-iki zsinat az előbbi, latin kánonok alatt található megjegyzést szöszterint vezette rá az akkor már hivatalosnak tekintett és később nyomtatásban kiadott példányra, mely, mint Zoványi is megjegyezte, csak ez évben fogadtatott el a kerület egyetemétől.¹⁷

A kánonok tárgyalása közben megemlítettük már, hogy míg a barsiban megtalálni vélt baranyai törvénykönyv a zsinattartást a főpüspökre ruházta, a hercegszöllősi már teref nyit a partiálisoknak is, amivel nézetünk

szerint a fennálló gyakorlatot szankcionálta csupán. Nyilvánvaló, hogy hosszú évek óta nem volt lehetséges generálist tartani és jóllehet, közben törvénykönyvek készültek el, csak 1576-ban lehetett a hódoltság nagy területéről összeszedni mindazokat, akiket kötelességükbe tartozónak tekintettek. Mert nem titkoljuk azt a véleményünket, aminek már kifejezést is adtunk, hogy a baranyai kerület voltaképpen a Duna mindkét oldalán az egész hódoltsági szakaszon elterjedőnek tarjuk s ezt a következőkben meg is indokoljuk.

Igaz, hogy többször felmerült már az a nézet, hogy a hercegszöllősi zsinaton résztvevő atyák nem mindnyájan voltak illetékesek, hanem egy részben csupán érdeklődő meghívottak s ha aláírták is a „consensust“, annak csak Szegediéhez hasonló approbáció jellege volt. Azonban Pathai Sámuel 1647-iki levelének van egy érdekes, eddig még nem eléggé méltányolt részlete. Ebben azt mondja: „dum adhuc regnum in feliciori statu esset, illis temporibus tota haec inferior Hungaria, superior videlicet ac inferior Barovia, unius tantum superintendentis inspectionem agnoscebat. Superintendens vero Hercegszöllősi sine aegat. Senioratus vel dioecesis ecclesiarum praecipuae fuerunt velut a vetustioribus accepi: Tholna, Buda, Czegled, Kálmáncsehi“.¹⁸ Vagyis itt van előttünk az a kép, aminek kifejlését megmagyarázni igyekeztünk, amit megerősít az is, hogy a hercegszöllősi zsinat résztvevői között Decsi Gáspár tolnai és Szováti Gáspár budai esperessel tényleg találkozunk is, a hercegszöllősi püspökkel az élen. Az 1570—80-as évek között tehát nagyjából a baranyai kerület Ceglédnél Kálmáncsáig és Hercegszöllőstől Budáig a mögöttes területekkel együtt szinte egy országrészt foglalt magában.

Felmerülhet azonban az ellenvetés, hogy Pathai Sámuel nem volt jól informálva, illetve, ha így állt is a dolog valamikor, még nem a XVI. században, hanem annak utána. Amivel szemben két dologra utalunk. Az egyik az, hogy mind a későbbi ráckevei, mind a baranyai szuperintendencia 1607. és 1608-ban választott magának külön püspököt Pathai szerint, illetve Baranya mintegy alárendeltségének jelűl csak supremus seniort. Azt is mondja ugyanő, hogy a szétválás kényszerűsége a háborús idők következtében ekkor állt be, a régi boldogabb időkben megvolt még ez az egység. Nyilvánvaló tehát, hogy ezalatt a zsitvatoroki békével lezart, ú. n. tizenöt éves háború előtti, vagyis nagyjából az 1590-es éveket megelőző időszakot értette.

Ennek alapulvételével tényleg tiszta képet is kapunk a baranyai kerületről. 1576-tól az újrászervezett kánonokkal és a megtartani sikerült generális zsinattal helyreállt a kerület addigra meglazult egysége. Veresmarti Illés püspöksége nagy területen állt szilárdan s amikor az 1586 utáni években meghalt, utódja vagy azonnal, vagy néhány év múlva a püspökségben Körtvélyesi János

¹⁶⁾ Ez időpont felvételére utal a 21. kánon tartalma, ahogy idevonatkozólag már előbbiekben kifejtettük nézetünket. Jellemző kifejezés benne a magyar szövegezéssel szemben „maxime hoc tempore“ megjegyzés.

¹⁷⁾ Mokos is megemlítette, hogy a latin és magyar szöveg két különböző redakciónak látszik és magunk részéről ennek is tartjuk.

¹⁸⁾ Lampe—Ember: I. m. 666. o.

ceglédi lelkész lett. Hogy ő mikor halt meg és lett utána valaki mindjárt püspök (körülbelül rövid ideig működött s ezért nem tud róla Pathai), nem tudjuk, alapjában véve a kerületben kétségtelenül növekvő háborús zavarok közepette nem gondoljuk, de nem is volt rá szükség. A legfontosabb teendőket egyik vagy másik esperes és partiális is el tudta intézni a különböző részekben. 1607. és 1608-ban azután megindult a bomlási folyamat, mely a kerület szétesésére vezetett egy évszázadra.

Mi következik azonban mindebből? Az, hogy Barstól tulajdonképpen nem volt megszűnése Hercegszöllös, mert Budán és környékén is azokkal a kánonokkal éltek, amelyekkel Baranyában. Vagyis lehetett idő és alkalom, amikor a *barsiak a szomszédos területről egyszerűen átvették és magukévá tették a baranyai törvénykönyvet*, nem lehetetlen, hogy olyan későbbi időpontban, amikor az új törvénykönyv Buda körül még nem szorította ki teljesen a régit. Ez lehet a magyarázata annak, hogy csak Barsban maradt fenn, mert a törvénykönyv régi baranyai példányait, mivel ennél esetleg egy-két évtizeddel korábbiak voltak, elsöpörhette az idők árja s az a körülmény, hogy a használatból amúgy is kimentek.

A baranyai egyházkerület után lássuk most már a magyar uralom alatt levő dunántúli egyházkerület állapotát és vizsgáljuk meg, vajjon hogyan és miképpen magyarázható az, ami most már természetesen újból előtérbe lép, hogy a dunántúli evangélikusok egy református színezetű törvénykönyvből alkották meg a magukét.

Mindenekelőtt néhány tényt igyekszünk leszögezni. A dunántúli protestánsok némely felekezeti szempontokat figyelembe nem véve, a század második felén át jórészt egy szervezetben éltek. Szegedi Máté személyében 1576-ban szuperintendens is választottak, aki rendkívül óvatos és körültekintő férfiúnak is bizonyult. Külsőleg nyilvánvalóan ragaszkodott az ágostai hitvalláshoz, de jól felfogott érdekből hasonlóan cselekedtek az ő idejében a többi prot. prédikátorok is. Kánonokat nyilván nem alkotott. Ellenben Huszár Dávid pápai lelkész nyomdója, Szegedi megválasztása után egy év múlva, 1577-ben, a hercegszöllösiek kiadása révén, ezzel is szolgált. A nyomdászpapnak Skaricához intézett ajánlásából az is kitűnik, hogy mennyire szükségesnek találta közzétételüket, de hogy elsősorban nem a baranyaiaknak szánta, az is kétségtelen. Célja volt ezzel is, mint a heidelbergi káté kiadásával, mert hiszen ezzel az erővel lutheri szellemű iratokat is bocsáthatott volna világgá. Ezt el is érte, illetve érthette, mind a kánonokat, mind a kátét forgathatták, használhatták a dunántúli papok. Bizonyára valamennyire éltek is velük, mintahogy a kánonoknak is, meg a kátének is hatása ezen a területen, igazolja.

Azt hisszük azonban, hogy hivatalosan nem vétettek be sohasem. Thury ugyan azt mondja, hogy ez megtörtént, de adatszerűleg semmi bizonyos nyoma nincs ennek, ellenben van a — hatásának. Bejthe-, Patai- és a

Kanizsai-, Pálfi-félék, továbbá a sopronmegyei kánonok bizonyára elegendők annak igazolására, hogy a hercegszöllösieknek a dunántúli kerület területén történt kiadása nem mult el ott nyomtalanul. De ugyanezek az átdolgozások bizonyoságok arra is, hogy sohasem tették teljesen a magukévá, legalább egyetemlegesen e kánonokat. Ahol valóban gyökeret vertek, mint pl. Baranyában, ott sohasem készítettek másikat helyettük, legfeljebb kissé módosítottak rajtuk. Józan megfontolással azt feltenni nem is lehet, hogy Szegedi püspöksége idején, dunántúli területen, egész terjedelmükben alkalmasak lettek volna az ottani protestáns egyház igazgatására.

Ellenben Bejthe és párthívei az egység megőrzésének nagy elve mellett is sok szempontját is elfogadták. Tanúskodnak erről a csepregi kánonok. Bizonyítják azonban ugyanezek azt is, hogy ha a hercegszöllösiek szinte csak a vázát hagyták is meg, nem tudták már feltartóztatni a szakadást. A folyton növekvő református tábor elkeserítette a lutheri felfogás híveit. Innen magyarázható csak ezeknek magatartása. Réczés és párthívei bizonyonnyal bementek volna Bejthe gyűléseibe, ha tudták volna bizonyosan, hogy ott ők lesznek többségben. Ázzal ellenben tisztában voltak, hogy a világi hatalom, vagy legalábbis a jóindulat, inkább részükön lesz, mint megfordítva.

Mégsem mondhatjuk azt, hogy ők talán mindenáron felborítani kívánták volna a helyzetet. A valóban szükséges önmérséklet belőlük sem hiányzott. Bejthe félreállt: nem választottak helyette másik püspököt holtnapjáig, amit csak egyik, bár fontos bizonyítéknak tartunk arra, hogy valóban helyesen ítéljük meg a helyzetet. A megegyezést 1595 körül mindkét fél óhajtotta.

Ennek jeléül tekinthetjük a Réczés-féle kánonokat is. A református tábor a hercegszöllösiek hatása alatt állott, nem kézenfekvő feltevés-e tehát az, hogy abból készített egy másikat Réczés, ami alapul szolgálhatott volna a megegyezésre is, de a lutheri felfogás kidomborítására is egyházszerkezeti téren, ami nézete szerint megszilárdíthatta volna helyzetét.

Mert úgy látjuk, hogy ez az ötvenöt szakaszos kánon az 1595-iki meszléni zsinaton valóban keresztül is ment. Legalább is egyház alkotmányi szempontból elfogadhatták nagyjából még a más párton levők is az egység kedvéért. Nézetünk szerint ugyanis nincs semmi tárgyi akadály a annak, hogy Theaurárius Réczéshez 1596 április 5-ikén kelt levelében előforduló idézetet erre a kánonra ne vonatkoztassuk.¹⁹ Ami pedig azt az ellen-

¹⁹⁾ Theaurárius levelében a következőkről van szó: megfenyegeti Réczést, hogyha megegyesülhetnek, a meszléni 6. kánonra vigyázzon, mert akkor, „aki minémű helyt érdemel, talán mindennek olyan adatik“, már pedig, ha Csepreget elveszti, olyan helyet nem kap többé, mert nincs az országban hozzá hasonló. A Réczés-féle 6. kánon pedig azt mondja, hogyha a tanítók közül valamelyik „az ő előttük járóival nem gondol, hivataljára el nem megyen“, az ilyen lelképástort „az ecclesiához illendő büntetéssel“ megbüntetik, vagyis végső esetben helyéről kisubscribálják, amivel Réczés ijesztgette eddig őt. Theaurárius tehát

vetést illetné, hogy lélektani képtelenség feltenni azt, miszerint a lutheránusok ilyen heves harcok közepette egy református kánont választottak volna alapul a sopron-megyei cikkkel megalkotásánál, arra még a következőkkel is felelhetünk. Akár Réczés, akár más, bármilyen időpontban szerkesztette is ezt a kánont, abban mindenki egyetért, hogy általában lutheri felfogást tükrözött. Ha pedig egyszer már megvolt, akár mekkora hasonlatossága volt is a hercegszöllősiével, egész nyugodtan alkothattak belőle egy másikat, még inkább, ha már úgyszólván magukévá tették a lutheri érzelműek. Az is kétségtelen, hogy 1598 előtt nem vágták be ők sem az egyesülés útját, hiszen még 1597—98-ból is vannak adataink arra, hogy keresték a kibontakozást.

Végezetül szóljunk néhány szót a hercegszöllősi rokon kánonainak csoportjába tartozó, Mokos által így nevezett pestmegyei kánonokról is, mert a kérdés helyes megítéléséhez ezek is hozzátartoznak. Nevezetesen itt is meglepő tényeket állapíthatunk meg.

A kánonok neve ugyanis kizárólag Mokos Gyulától ered. A Simándi-códexben, ahonnan ő ezeket vette, különösebb elnevezésük nincs. Földváry, kinek majdnem egyidejűleg szintén szemei előtt voltak, alapjában véve hercegszöllősi kánonoknak tekintette is őket. Egyúttal azonban azt a kijelentést is megkockáztatja teljesen alaptalanul, hogy 1628-ban fogadta el a ráckevei superintendencia, holott ennek a kéziratban egyáltalában semmi nyoma nincs. Mindössze annyi az igazság, hogy a Simándi püspök által megválasztása után felfektetett könyvben első helyen vannak beírva kétségtelenül annak jeléül, hogy ez a redakció lehetett a hivatalos törvénykönyvük körülbelül még ez időpont előtt is. Valójában nem egyéb ugyanis e kánon, mint a hercegszöllősiének egy igen szerény variánsa s nem is hisszük még azt sem, hogy 1628-ban kapta volna ezt a formát.

A külsősomogyi traktus kánonoskönyvének ismertetése kapcsán²⁰ megemlítettük azt, hogy az itt beírt hercegszöllősi szöveg egy artikullussal bővebb és pedig a pestmegyei 48. kánonnal, mely a Réczés-félékben is más szövegezésben ugyan, de megvan. Magyarán az az a helyen több feltevést is adtunk. Az itt előadottak nyomán azonban most már ahhoz kell állnunk, mely szerint ez az artikulus 1576 után valamikor bővítés, illetve újabb szükségesszülte intézkedés folytán került bele

a hercegszöllősié szövegébe. Ha azonban ez a feltevés helyes, aminek alapja a kétségtelenül ilyenként szereplő szöveg, akkor nyilvánvaló, hogy a pestmegyeinek nevezett kánonon másik új és önálló artikulusa — a 46. is — hasonlóképpen állt elő. Szerkezeti szempontból ugyanis csak ez a két kánon előfordulása fontos itt a hercegszöllősi 1576-iki alakjával szemben. A többi módosulás csekély is, meg jelentéktelen is. Földváry is ez okból tarthatta őket hercegszöllősiéknél. Valójában pedig természetes az, hogy a végképpen kettévált superintendencia ráckevei fele is megtartotta a régi kánonait, ha abban a bővített és némileg módosított alakban is, amelyen egy félszázad alatt a felmerülő szükséglet nyomása alatt keresztülment.

Végigmentünk tehát a hercegszöllősi és a szorosan vett rokonkánonainak egész csoportján. Igyekeztünk megmagyarázni azokat az összefüggéseket, amelyben egymással vannak és kitölteni azokat a hézagokat, amik eddig a hercegszöllősi problémában megvoltak. Nem rajtunk mult, hogy nem tudtunk többet adni és fejtegetéseinknek egyszersmind biztosabb alapot vetni. Minden e téren jártas kutató tudja, hogy mennyire a sötétben tapogatózunk ezen a területeken a szükséges adatok hiányában. Hiszük azonban, hogy közelebb jutottunk a probléma megoldásához, legalább is a Mokos és mások által tiport ösvényen. Mert az is bizonyos, hogy ez a híres baranyai törvénykönyv — talán Erdélytől eltekintve — a tárgyalt időszakokon és területeken túlmenőleg szinte napjainkig érezhető hatással uralkodott a magyarországi prot. egyházak kánonalkotási törekvésein.

Miklós Ödön.

A második brit-német theologus-konferencia a Wartburgon 1928 augusztus 11-től 18-ig folyt le. Az elsőről, mely 1927 áprilisában Canterburyban ment végbe, a Theologiai Szemle 1928 aratási számában emlékeztünk meg. Azt is, ezt is a stockholmi „Life and Work“ világkonferenciától létesített bizottság rendezte, amelynek célja a theologiai tanárok oekumenikus együttműködését előmozdítani. Ennek a bizottságnak is, magának a wartburgi konferenciának is a nagynevű Deissmann Adolf látta, ill. látja el az elnöki tisztét. A canterbury-i konferencia az Isten országa fogalmát, ez a wartburgi pedig a Christológiát választá tárgyául. A konferencián elhangzott referátumok és egyéb beszédek a Theologische Blätter 1928 októberi számában olvashatók; ugyanitt foglalja össze a vita eredményeit, Bell G. K. A. canterbury-i esperes támogatásával, Frick Henrik giesseni egyet. tanár.

A wartburgi konferencia résztvevői körülbelül ugyanazok voltak — úgy britt, mint német részről — akik Canterburyban; új jelenség volt, hogy ez alkalommal résztvevő közreműködő tagként egy svéd theologus is, Aulén Gusztáv lundi egyetemi tanár és (vendégként) maga az oekumenikus mozgalom jelenlegi vezére, a nagy Söderblom Náthán uppsalai érsek, Svédország primása.

visszafordítja Réczés fenyegetését és erre alapot keres ebben a 6. kánonban, ami alkalmazható is lett volna, mert hiszen Réczés volt az, aki nem járt el Bejthe gyűlésébe s így feljebbvalója „hivataljára“ nem jelent meg. A sopronmegyei 6. cikket nézetünk szerint nem lehet idevonatkoztatni. Ebben szó van arról, hogy az egyházi szolgák többfélék (superintendensek, esperesek stb.) s hogy e különböző hivatalú egyházi személyektől mit kívánnak, majd külön-külön felsorolják. Ahogyan tényleg cselekedtek is e kánonokban a különféle tisztségek teendőinek részletes körülírása által (7—67. cikkek). A soproni törvénykönyv 6. cikke tehát nem a dislocációra vonatkozott, amivel Thesaurárius Réczést fenyegette. Amint ismeretes egyébként, Thesaurárius pár nap mulva bocsnatot is kért heves támadásáért Réczéstől. (Magy. Prot. Egyh. Adattár VII. k. 59. skk. o.)

²⁰) Theologiai Szemle, III. (1927.) évf. 168—174. l.

Bevezető rövid referátumot adott (a christológiáról, mint történeti és mint normatív tudományról) Deissmann s ugyane kérdéssel, tehát a christologia lényegével foglalkozott a readingi Mozley J. K. is. A christ. állását a jelenlegi nagybritanniai theologiában a cambridgei Creed U. M., ugyanezt a mai német protestantizmusban Frick H. ismertette, amíg a mai svéd theológiáról Aulén adott rövid átnézetet. Majd nagyon érdekes, mélyreható, bár néha az emészthetetlenségig tömör referátumok következnek Jézusról, mint tanítóról és mint prófétáról (Kittel G. Tübingen, Dodd C. H. Oxford és Micklem N. Kingston-Kanada); Jézusról, mint Isten fiáról és megváltóról (Schmidt K. L. Jéna és Hoskyns E. C. báró, Cambridge); a Megfeszítettéről (Aulén G. Lund és Althaus P. Erlangen), az Úrról (Sasse H. Berlin és Bawlinson A. E. I. Oxford) és a Visszajövőről (Vollrath V. Erlangen).

A konferencia legfőbb eredménye — a Frick—Bell-féle összefoglalás szerint — annak világos kiderülése a referátumokból és a hozzájuk kapcsolódott gazdag eszmecseréből, hogy a mai német protestáns christologia, a Luther örökértékű indításaihoz kapcsolódva elsősorban *soteriologia*, amíg a mai anglikánizmusban — amelynek egyik legfőbb theologiai erőssége a patristika odaadó művelése — az *incarnatio* fogalma és ténye a vezető christológiai szempont. „Egyes anglikán theologusok, különösen kiemelték az eucharisztikus Krisztusnak és az Egyházban, a corpus Christi-ben való jelenlétének nagy jelentőségét.“ Ennek a két christológiai szempontnak pedig állandóan szüksége van az egymástól való kiegészítettségére, mert, amint Morley kifejezte: „A lutheri typusnak az a kísértése, hogy csak a soteriológiai szempontot lássa meg, elhárítható az objectív, a Collectív és az egyetemes elemnek azzal az elismerésével, amely az anglikánizmus erős oldala. Viszont az anglikánizmusnak az a kísértése, hogy elhanyagolja a soteriológiát, kivédhető az által, hogy erősebb máltánylásban részesülnek a lutheri központi gondolatok: az ítélet és a kegyelem igazi paradoxáija s az eleven bűnbánó hitnek feszültségeivel teljes naponkénti följulása.“ Ez érdekes angol-német, ill. anglikán-lutheránus szellemi különbségen kívül még egy másik főprobléma is ott állott az érdeklődés gyújtópontjában: *a hit Krisztusának és a történelmi Jézusnak a viszonya*. Kitűnt, hogy ennek a két szempontnak — a hit és a történelmi szempontjának — állandóan eleven kölcsönhatásban kell a christológiai vizsgálódásokban állaniok és egyiknek sem szabad a másik rovására túlnyomó fölényrel érvényesülnie. Teljes, kiegyenlített megoldás sohasem képzelhető e két, sokszor ellentétesnek látszó főszempont között: az igazi életteljes christologia mindig a kettőnek paradox feszültségéből jött és jöhet ki. Eppen ennek a feszültségnek egészséges fenntartása az, ami folytonos, türelmes theologiai munkát kíván, a legkülönbözőbb nézetű theologusok testvéries együttműködése által, a komoly tudomány

és a mély áhitat tiszta alpesi levegőjében.

Hogy ennek a konferenciának a levegője is ilyen volt, arról tanuskodik az óriási szak tudást tükröztető, sokszor mestermű-számba menő referátumokon kívül azoknak a bibliai „andacht“-oknak gyönyörűsége sora is, amelyeket szintén maguk a konferencia tudós (német) résztvevői tartottak, hozzájuk csatlakozván még Söderblom érsek és (megnyitó predikációjával) Reichardt Vilmos, a thüringiai ev. egyház lelkészelnöke is. Ezek közül a legtöbb valósággal a fenség magaslátára emelkedő kis remek: megkapó bizonyosságai annak, hogy a legelvontabb theologus is tud a legalázatosabb hívő nyelvén beszélni, ha egyszer a lelke megvan benne ennek az alázatos hitnek. Ha pedig ez nincs meg benne: akkor theologusnak is hiába nevezi és tartja magát.

ri.

A dunaszekesői keresztyén-római pohár.

Hazánk területének azon a részén, mely a római korban Pannonia tartományhoz tartozott, a római-kori emlékek között gyakran találkozunk olyan tárgyakkal, melyek tulajdonosaik keresztyén hitéről tesznek bizonyosságot.

A magyar ókeresztyén archaeologia minden keresztyén jellegű leletet, még kis tárgyakat is fokozott jelentőséggel ruház fel, mert míg emlékszerű nagy leletek elő nem kerülnek egy-egy helyről (keresztyén bazilikák, keresztyén temetők, temetőkápolnák, szobrok stb.), ezek vannak hivatva tanúságot szolgáltatni a Dunántúltra már a római uralom idején felhatoló új hit elterjedéséről. A magyar ókeresztyén archaeologia nem fellelme meg hivatásának és a tudományos követelményeknek, ha csak hazánk területére szorítkozna. A római Pannonia tartomány legnagyobb része a mai Dunántúlon volt, de hozzátartozott még nyugat felé Vindobana (Bécs) környéke, Poetovio (Pettau), a Dráva—Száva köze és Emona (Lai-bach) vidéke. A római tartományok pedig nemcsak közigazgatásilag képeztek egy zárt egységet, a területi körülhatárolások a vallási, művelődési viszonyok és a provinciális művészeti megnyilvánulás számára is elválasztó vonalat jelentettek. — A magyar keresztyén archaeológiának ezen oknál fogva egységesen kell foglalkoznia az egész Pannonia provincia emlékeanyagával, s a magyarországi keresztyén-római emlékeket a tartomány összes, hasonló emlékeivel közösen összefogva kell beállítani a késő-római pogány és a korai keresztyén kultúra, valamint ezen korszak művészetének egészébe. Így kapjuk meg a magyarországi leletek vallástörténeti jelentőségének megállapításához a legbiztosabb kiinduló pontot és művészeti méltatásukhoz a nélkülözhetetlen hátteret. A hazai archaeologiai kutatások már eddig is sok keresztyén-római emléket ismertettek meg a tudományos világgal.

A jelen alkalommal egy dunaszekesői leletet mutatunk be, mely nemcsak művészeti szempontból képvisel különös értéket, ha-




DUNASZEKCSŐI ÓKERESZTYÉN POHÁRFENÉK.
(Halász Ferenc gyűjteményében Dunaszekeső.)

nem azért is, hogy hazánk területén eddig ez az első ilyen ismeretes darab.

Ez egy kettős üveglap közt aranydíszítéssel ékes üvegpohár feneké (lásd a mellékelt ábrát), mely Duna-Szekcső község Püspök-hegynék nevezett dűlőjében, a görögkeleti püspök javadalmas földjén került elő, mikor ott egy régiségkereskedő rablóásátást folytatott az 1903—06. évek között.

Ezen a területen egy későkori római temető terült el, melynek egyik sírjából került elő az aranypohár feneké egy csontból faragott díszorsóval együtt. Ez a temető anyagként ismeretlen a magyar régészeti irodalomban, így az üvegpohárra nézve semmiféle más adat nem áll rendelkezésünkre. Jelenleg Halász Ferenc dunaszekcsői ny. igazgató-tanító gyűjteményében van, aki a fényképét és a leletkörülmény adatait szívesen bocsátotta rendelkezésünkre, s ezért a jelen helyen is köszönetünket fejezzük ki.

Üvegpoharunk maradványa közepe felé gyengén kidomborodó kettős fenék 85 mm. átmérővel.¹ Az alsó lapon van az a vékony aranylevél, melyet bekarcolt rajz díszít. A főlegesen rész el van távolítva, hogy az üveglap ismét előtérbe jöjjön. Az egészet egy másik vékony, felperditett szélű üveglap borítja, hogy a díszítést védje. A fénykép csak a díszes részt adja, az üvegfenék felhajló és törött szegélye elmaradt róla. Az üveg jobb felső részén meg van repedezve, s egyik korábbi tulajdonosánál ráesett mész-folt a felirat két betűjét elhomályosítja. A díszített fenék kerete egy két mm. vastag gyűrű, s átmérője 71 mm. Ezen belül egy fiatal, előkelő házaspár mellképe látható teljes előlnézetben.

A jobb oldalon látható férfi rövid hajú, bajusz és szakállvelet nélkül. Újjas alsó tunikát hord, mely a csuklónál hármassávval van díszítve. Köpenye a jobb vállán számszerű alakú fibulával van összetűzve. A köpenynek a jobb vállon lefő része díszített szegélyű. A szegély két részből áll, egyiken kettős vonal között fekvő  alakokból, másikon kis körökben 4—4 pont és a körök közt egymás mellé helyezett két pontból álló díszítést kapunk. A férfi jobbját szive fölé tartja, esküre emelt tartásban. A nő a férfi jobb oldalán foglal helyet. Ez általános, az aranypoharak közt csak egy pár eset képez kivételt.² A nő fején főkötő van, mely az áll alatt nincsen átkötve. A homlokától két oldalt lefelé kisebbedő loknikba fésült haja körülveszi az arcát. Vállairól, mint felsőruha, kettős szegélyű sál fut le. Baljának mutatóujjával lefelé int. Nyakán egy sor, pontok által jelzett gyöngy-nyakék, s ez alatt kettős vonalak közt négyszögű lapok, s ezekről hét tojásalakú, lefőgő csüngőből álló díszes ékszer foglal helyet.

Az üvegpohár fenekének körirata :

SEMPER · GAVDEATIS · IN NOMINE DEI

¹ Technikai előállításokra lásd : H. Vopel, Die alt christlichen Goldgläser. (Archäologische Studien zum christlichen Altertum und Mittelalter. Herausgegeben von Johannes Ficker. V. Heft.) 1899. S. 1. ff.; Kisa, Das Glas im Altertume (Hiersemann Handbücher III.) 1909. S. 838 ff.

² Vopel, id. m, 12. old.

Pohárfenekünk szépen illeszkedik be az aranypoharak ismert nagy számába. A keresztényen archaeológiai irodalomban ezek az aranypoharak (fondi d'oro, vetri dorati, vetri cristiani, Goldgläser) tekintélyes helyet foglalnak el. Azonban darabunknak jelentősége nem különös művészi értékében rejlik, mely azonnal kitűnne, ha pl. Carlo Albizzati által legutóbb ismertetett pár szép festett aranypohárral hasonlítanánk össze.³

Mesterének igyekezete kimerült a házaspár ábrázolásánál egyrészt a portraitszerűségre való törekvésben, másrészt a ruházat és az ékszerek pontos visszaadásában. Ez észrevehető a férfi felsőruháját a jobb vállon összetartó fibula hú utánzásán is, melyet korhatározó jelenségek közé sorozhatunk. Ez a fibulatípus a Kr. u. IV. században örvend általános elterjedésnek,⁴ s jellegzetes vonása a keresztpánt végein látható hagymalakú díszítések. Félkörben meghajló háta vastag, tömött, a tütartó része ellenben rövid s ezen látszik a tütartására szolgáló bemélyedő nyílás. Fibulánk lábának végén egy kis elálló nyúlvány arra enged következtetni, hogy a biztosított záró fibulák csoportjából való, melyeknek nagyszámú változata ismeretes.⁵ A Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményében is igen sok van belőlük, melyek legnagyobb része aranyozott bronz és félköralakú hátuknak oldalain niello díszítéssel ékesek.

Az a tömött dísz, mely a nő nyakán látható, alapos meggondolás tárgyát képezheti. Először egy pontokkal jelzett gyöngysort láthatunk. Ez lehet magában is egy egyszerű nyakék. Ami utána jön, a fent és lent kettős vonallal határolt és ugyancsak kettős függőleges vonalakkal öt részre osztott tárgyat, a nő alsó ruhájához tartozó nyakdíszítésnek (csipke) is vehetnők. De ott van az a hét tojásalakú, csüngő dísz, melyeknek felső részén egy-egy kis pont szerepel s így a csüngődíszek akasztóiként szerepelnek. En hajlandó vagyok ezekben is egy nagy, díszes nyakéket látni, melynek a késő római korban sem tartoztak a ritkaságok közé. Az aranypoharak ábrázolásain is gyakoriak a női ékszerek : a gyöngy-nyaklancok, az egyszerű és értékes ékkövekkel kirakott nyakékek.⁶ Csüngős ékszert hord a British Múzeumnak a Tyszkiewicz-gyűjteményből szerzett aranypoharán is a házastársak közül a nő.⁷ A mi példányunkon látható női ékszerhez hasonló szerepel a British Múzeum másik aranypoharán is, melynek körirata : SEBERE COSMAS LEA ZESES.⁸ Ez az ékszertípus a késő római kor-

³ Albizzati, Vetri dorati del terzo secolo d. Cr. Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Roemische Abteilung XXIX (1914) pp. 240.

⁴ Koruk meghatározására v. ö. Behrens, Germanische Kriegergräber. — Anhang. Mainz. Zeitschrift XIV. (1919) S. 12—16. Textabb. 5.

⁵ V. ö. Balduin Saria, Fibeln mit Sperrvorrichtungen, Vjesnik Hrvatskoga arheološkoga društva. N. S. XV. (1928) p. 74 seq.

⁶ Felsorolásuk Vopel, id. m. S. 44 Anm. 1.

⁷ Képe Vopel műveben. 47. old. 3. ábra.

⁸ Képe közzölve : Garrucci, Storia dell'arte cristiana III. t. 198.5.; Garrucci, Vetri ornati di figure. in oro. Ed. sec. t. 29.5.; Read, British Museum. Guide of the early christ. u. byz. antiq.; Forrer, Reallexikon. Taf. 72.5.; Vopel-nél 100 oldalon 119 sz. alatt felsorolva,

ban keleti minták utánzásaképpen lép fel a megtalálható Theodora császárnő ábrázolásán is.⁹ Korábbi keleti előképeire a palmyrai sírkövek női ábrázolásain kívül¹⁰ a Cumont által felosztott Doura-Europos falfestményeire utalhatok.¹¹

Az ékszerek rajzolásánál tapasztalható gondosság jelentkezik a ruházat visszaadásában is s ezért emlékünkhöz a római előkelők ruhaviseletének ismeretéhez új adatokat szolgáltat. A női főkötő szerepel más arany pohár női ábrázolásán is.¹² A férfi felső ruhájánál a szegélydíszítés érdemel még külön említést.

Arany poharakon a házaspár és családi képek elég gyakoriak. A mi példányunkon az ábrázoltak házastársi viszonyára nincs olyan jelzés, mint pl. a sírkövek és szarkofágok ábrázolásain, melyeken a feleség karját az ura nyaka köré fonja. Egy üveg poháron a férfi felesége vállát jobbjával érinti.¹³ A házastársi viszonyt a kézfogás is jellemzi (iunctio dextrarum) vagy a férfi kezében tartott s a házasságkötési okmányt jelképező irattekercs (volumen nuptiale). Az üveg poharakon a házastársi viszonyt rendszeres attributumokkal juttatták kifejezésre.¹⁴ Így kerül a házastársak mellképe mögé az őket megáldó Krisztus, vagy Péter és Pál apostolok képe stb.

A házastársi viszony kifejezését pótolhatják feliratok is. A mi példányunk feliratának megfogalmazásánál is ez volt a kifejezett óhaj. Üveg poharunk feliratával egyező más felirat előttem ismeretlen. Házaspárok és családok jelenetek ábrázolásai mellett leggyakrabban nevek is szerepelnek. A név nélküli feliratok ritkábbak. Ez utóbbiak közül a VIVATIS IN DEO vethető leginkább össze a miénkkel.¹⁵ De a dunaszekesői feliratnak megfelelő kifejezéseket használó keresztény felirattal van ellátva az az arany pohár, melyet Rómában az Ágnes-féle katakombában az egyik gyermek sírja mellett a mészvakolatban találtak. Ezen egy szakálltalan férfi mellképe körül SEMPER IM PACE GAVDE olvasható.¹⁶ Egy carthagoi feliraton a következőt találjuk: VIBAS IN DEO GAVDE SEMPER.¹⁷ A Niessen-gyűjteményben levő kölni vésett díszű üveg pohár felirata, mely Ádámot és Évát az almával és kígyó-

val ábrázolja: GAVDIAS IN DEO PIE Z (= ZESES, ζήσης, illetve ζήσις).¹⁸

Ezek a felsorolt feliratok a dunaszekesői felirattal együtt Pál apostol philippibeliéhez írott levelének (4, 4) Gaudete in domino semper szavaival hasonlíthatók össze.

Arany poharunk készítésének idejét a lelet körülmények és stílustörténeti egybevetés alapján a Kr. u. IV. század első felébe helyezhetjük. Ha az ismert, nagyszámú arany poharakkal hasonlítjuk össze, azt találjuk, hogy úgy technikai, mint művészi jellege miatt a Róma városi hasonló díszes üveg poharakat készítő műhelyekből származik. Készítője nem volt művész, csak egy ügyes mesterember, aki sok-sok társával együtt a nagy művészet hatása alatt állva – tehetségszabta módon — igyekezett e kis tárgyakon is visszaadni korának művészi törekvéseit¹⁹ (pl. a szobrászat és festészet arcképművészetének stílusát stb). Ezeknek a mesterembereknek érdeme azonban nemcsak ebben van. Ők a keresztény művészet lelkes harcosai, akik keresztény szimbólumokkal díszítik és keresztény tartalommal töltik meg a mindennapi élet tárgyait s beszámolnak az antik társadalom keresztényenre való átalakulásáról.

Arany poharunkat Dunaszekeső késő-kori római temetőjének egyik sírjában találták, de készítése semmi kapcsolatban nincs a halotti kultusszal. Wilhelm Neuss lehetetlennek is tartja, hogy valakinek már életében halotti ajándékokat készítsenek és az is lehetetlen, hogy a halál és eltemetés közti rövid idő alatt ily értékes tárgyat elkészítsenek. Nem készülhettek a szent eucharisztikus ünnepségekre sem, ennek ellent mond a személyekhez szóló ajánlás.²⁰ Ezek a díszes tárgyak, így a mi darabunk is, az ábrázolt házaspár és a felirat alapján ajándéktárgy (strenae) volt eredetileg, valószínűleg egy fiatal házaspár esküvőjére készített családi emlék.²¹

A legtöbb ilyen arany pohár Itáliában került elő, legnagyobb számmal a római katakombákban. Igen sok be volt helyezve a sírhelyet (loculus) elzáró vakolatba. A római pápai gyűjtemény Museo sacrojában is több látható még eredeti mészhabarcos környezetében. Edények, tányérok, üveg poharak állítása a sír mellett felállított sírasztalkára elterjedt szokás volt még a keresztény korban is, mint a pogány szokás átöröklése²², s a halottnak nyújtott áldozattal függ össze. Ezekre vet világot sok ilyen sírasztalkáról emlékező sírfelirat is.²³

Ezek a régészeti adatok világítják meg az egyházatyák gyakori kifakadását a pogány halotti kultuszhoz való ragaszkodás miatt.

A dunaszekesői keresztény sírban talált

⁹ Lásd: Wulff, *Altchristliche und byzantinische Kunst II*, S. 415, Abb. 361.; Cumont, *Fouilles de Doura—Europos 1926* p. 155, fig. 81.

¹⁰ Legjellegzetesebb arab, melyen a nő ábrázolásán a gyöngyos nyakék alatt hasonló tömött díszítés fordul elő a müncheni Glyptothekben van. Jahrbuch d. k. Archäol. Instituts XXV. Archäol. Anzeiger 1910. S. 476, Abb. 4; Marc Rosenberg, *Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage*. Abtheilung: Gratulation. 1917. S. 476, Fig. 267.

¹¹ J. H. Breasted, *Peintures d'époque romaine dans le désert de Syrie. Sgría III* (1922) p. 178, seq. pl. XLII; Cumont, *Fouilles de Doura—Europos* pl. XXXV) XXXVI — Hasonló ékszerekre v. ö. Marshall, *British Museum, Catalogue of the Jewellery* c. művét.

¹² Garrucci, *Vetri ornati*... t. 37, 1.

¹³ Lásd Garrucci, *Storia dell'arte cristiana III*, F. 198, 4.

¹⁴ V. ö. Vopel, id. m. 12—13, 44 és köv. oldalon.

¹⁵ Vopel, S. 101. Nr. 138; Garrucci, *Storia*... t. 195, 11; Garrucci, *Vetri ornati*... t. 26, 11.

¹⁶ *Bullettino di archeologia cristiana*, 1874, tav. X.; Garrucci, *Storia*... 202, 4.; Diehl, *Inscriptiones Latinae cristianae veteres*, 2. 92: Vopel, S. 41, S. 98 Nr. 83.

¹⁷ *CIL. VIII*, 10550; Diehl, *Inscriptiones lat. crist. vet.* 2218.

¹⁸ *CIL. XIII*, 1002, 26; Diehl, *Inscr.* 2218 A; *Sammlung Niessen*, Taf. XXX, S. 33; Kisa, *Das Glas im Altertum* S. 671; Neuss, *Die Anfänge des Christentums im Rheinlande* (Rheinische Neujahrsblätter II. 1923) S. 44—48, Abb. 18.

¹⁹ V. ö. Kisa, *Das Glas im Altertum* S. 846.

²⁰ Neuss, id. m., S. 39, 43—44.

²¹ V. ö. Vopel, id. m. 84 old; Kisa, id. m. 846 old.

²² *Alfonso Maria Schneider*, *Mensae oleorum oder Totenspeißeische*. *Roemische, Quartalschrift* 35 (1927) S. 287 ff. különösen 297 old.

²³ Diehl, *Inscr. lat. crist. vet.* 1570 seq.

arany pohár is mutatja, hogy a pogány halotti kultusz Pannoniában részben átöröklődött a keresztyének közé is. Étel- és itallal telt edényeknek a halott mellé helyezése még a pogány szokás maradványa. A mi üveg poharunk is ilyen útravalót tartalmazhatott, s mint egy kedves emlék került a sírba, még pedig női sírba, mert erre vall a vele együtt talált, csontból faragott díszorsó, mely kimondottan női sír mellékletként fordulhat csak elő.

A dunaszekcsői arany pohár, mivel Róma városi műhelyben készült, azt mutatja, hogy az ábrázolt házaspár onnan került Dunaszekcsőre, a római Lugiora, mely később, arany poharunk készítésekorában már Florentia nevet viselt.²⁴ De azt sem tarthatjuk kizártnak, ha egy florentiai fiatal házaspár Rómába tett közös útja idején készült.

Pannoniában ez az egyetlen aranydíszítésű fenékkellékes üveg pohár, de más római tartományban is elég ritka.²⁵ Hozzánk legközelebb Aquileiából került elő egy pár, azon a helyen, mely Pannónia számára közvetítője volt az itáliai-római művészet és kultúra vívmányainak. A pannoniai keresztyén-római művészet is ez úton termékenyült meg a Róma városi művészet kincsesházából, bár Aquileia a keleti kultúrának is közvetítője a Kr. u. IV. században, amit tengeri kereskedelmi kapcsolatai mozdítottak elő. A keresztyén művészet felhatolásának másik útja a Duna vonala, mely Konstantinápolyt és Keletet hozta közel Pannoniához.

A pannoniai római-keresztyén emlékek fokozottabb kutatást érdemelnek meg, mert ha a környező tartományokat nézzük, a Balkánt²⁶ vagy a nyugati szomszédos Noricumot²⁷, nagyon szegényesnek kell találnunk az eddig előkerült emléktanyagunkat. Az olyan kis tárgyak, mint a dunaszekcsői aranydíszes pohár, azonban arra utalnak, hogy monumentális emlékeknek is kell még nagyobb számmal előjönni. Arany poharunk főleg azért nyerhet nagyobb jelentőséget, ha beillesztjük a lelhelye környékének már ismeretes vagy még ismeretlen keresztyén-római emlékei közé.

Így Dunaszekcsőről már régebben aranyékszerekkel együtt egy kis börtús díszű arany süngő került a Szekszárdi Múzeumba, melyet közepesen a Nagy Constantinus-féle Krisztus monogrammmal díszít.²⁸

Hazánk területén a keresztyénség elterjedésének legtöbb emlékszerű bizonyosságát Pécs (Sopianae) szolgáltatta. Nevezetessége egy ókeresztyén temető több festett cubiculummal és egy cella trichorával, mely temető kápolnául szolgált (cella memoriae). Környékén sok téglásír is előkerült s az egyiknek tégláin a Nagy Constantinus-féle Krisztus monogrammmal is előfordult.²⁹

Kövágó-Szóllósról ismeretes egy festett sírkápolna, melyet a pécsi festett cubiculum festményeihez való hasonlósága miatt többen ókeresztyénnek tartanak.³⁰

Dombóvárott 1928-ban agyagbordás alkalmával két téglából kirakott római sír került elő. Az egyik sír fedésére szolgáló tégláján egy Constantinus-féle Krisztus-monogrammmal volt bekarcolva. Ezen a téglán, melyre a monogrammot még nedves állapotban, a kiégetés előtt karcolták be, a téglavető munkás tesz hitet vallásáról. Ez a téglát jelenleg a szekszárdi múzeumban van.³¹

Szekszárdon (Alisca) egy szarkofag lelettel kapcsolatban ismerünk keresztyén-római emléket. A szarkofag alsó része, a láda pogány mithológiából vett jelenetekkel ékes, fedelét azonban később átfaragták, s keresztyén szimbólumokkal ékesítették. A szarkofagban talált tárgyak között volt egy üveg hálós-serleg (vas diatretum), melynek feliratát általánosan keresztyén jellegűnek tekintik. Ez a szép lelet ma a Nemzeti Múzeumban látható.³²

A szekszárdi múzeumban több apróbb tárgy van, melyeknek lelhelyét pontosan ma már megállapítani nem lehet, csak annyi bizonyos, hogy megyei leletek. Így van ott egy gyűrűbe szolgáló onix-kő, rajta 2 hal bevéselt alakja. Egy gyűrűnek kékkövében pedig egy hal alakja vehető ki. Az ókeresztyén szimbolikus ábrázolások közt a hal (ΙΧΘΥΣ) nagy szerepet játszik. De óvatosnak kell lennünk, mert nem minden hal ábrázolást lehet keresztyén szimbólummal feruházni.³³ Ugyancsak a szekszárdi múzeumban látható egy nagy római téglát, melyre még az égetés előtt több kursív betűt és egy női alakot karcoltak be. Ennek a női alaknak ruházata a Kr. u. IV. századi ruhaviseletet tünteti fel s teljes homloknetben két kezét feltartva a keresztyén művészet orans állásban ábrázolt női alakjaira emlé-

²⁴ Dr. Szőnyi Ottó, A pécsi ókeresztyén sírkamara Budapest 1907. Teljes irodalommal. Szőnyi Ottó, A pécsi ókeresztyén temető. Religio 1913. 577—579 és —596—597 old. Nagy L., Die römischen panonische dekorative Malerei. Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Roemische Abteilung XI (1926) S. 126—131.; Szőnyi Ásatások a pécsi székesegyház környékén 1922-ben. Az Országos Magyar Régészeti Társulat Évkönyve II (1923—26), 171—195 old.

²⁵ Szazadok, II (1863) 69 old.; Archaeologiai közlemények VII, 183. old.; Arch. Ért. VII, 60 old.; Posta, Baranya mulja és jelene II, 141—41, 188 old.

²⁶ Kovács Aladár múzeumi igazgatójában volt szíves az adatokat rendelkezésemre bocsátani, s e helyen is hálás köszönetemet fejezem ki.

²⁷ Kubinyi, Szekszárdi régiségek. Pest, 1857; Gyárfas, Pannónia ókeresztyén emlékei, 93. köv. old.; Wosinszky, Tolnavármegye az óskortól a honfoglalásig 744 köv. old.; Kisa, Das im Altertume S. 609 ff.; Kalauz a Régiséggyűjteményben (M.-Nem. Múzeum) 1912. 161—162. old.

²⁸ V. ö. Dölger, IXΘΥΣ I—IV. c. nagy művének kimerítő tárgyai értelmezéseit és szédületes képanyagát.

²⁴ Lugio történetét megírta Kuzsinszky a Pecz Vilmos-féle Ókori Lexikon I. 1125 old. Ismeretes római kori emlékei ismerteti Wosinszky, Tolnavármegye az óskortól a honfoglalásig II (Tolnavármegye története I) 683, 769 és köv. lapjain; Posta Béla, Baranya az óskortól a honfoglalásig (a Várady-féle Baranya mulja és jelene c. mű II. kötet).

²⁵ V. ö. Kisa, id. m. 845 old.; Neuss, id. m. 39. köv. old.

²⁶ V. ö. J. Zeiller, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain 1918. p 177 seq.; J. Strzygowski, Ein Christusrelief und altchristliche Kapitelle in Moesien. Byz. neugriech. Jahrbücher I. (1920) S. 17 ff.; R. Egger, Das slätische Kirche von Slobi Jahreshette des österreichischen archäologischen Instituts XXIV. (1927) S. 42 ff. stb.

²⁷ R. Egger, Frühchristliche Kirchenbauten in südlichen Norikum. (Sonderschriften des öst. arch. Inst. in Wien. Band IX.)

²⁸ Haugh Béla, Archaeologiai Értesítő XXII. (1902) 366 old. 3 abrat

keztet. Az alak feje felett levő latin kursív írás-töredéket *RIE* a görög helyett latin betűkkel írt [ω νό]re egészíthetjük ki.³⁴

Ha ezeket az adatokat a lelhelyek szempontjából értékeljük, meg kell állapítanunk, hogy hazánk mai területén eddig ezen a vidéken van legerősebben képviselve a római kori kereszténység jelenléte apró emlékek, s nem pedig feliratos sírkövek alapján.

Az írott források mély hallgatását, a martyr akták némaságba temetkező adatait ép ezek az emlékek pótolják. Sopianae (Pécs) püspöki székhelynek teszik meg az egyháztörténetesek (Salagius, Gyárfás, Balics stb.). Zeiller is, aki legutóbb foglalta össze egy nagyobb műben a dunai tartományok keresztény-korát³⁵, természetesen veszi, hogy Sopianaeban egy keresztény egyházközség volt, s püspöki székhelynek kellett lennie, bár semmit sem tudunk Valeria tartomány egyházi organizációjáról. A sopianaei püspökség létezésében nekünk sincs okunk kételkedni. Sopianae, mint Valeria tartomány polgári helytartójának (praeses) székhelye, a környék legfontosabb városa, a kereszténység egyik pannoniai központja s így alátartoztak egyházi tekintetben az itt felsorolt lakhelyek is. A Dráva—Száva közének már írott források után is pontosabban ismert nagy városai Sirmium, Mursa, Cibale és Siscia juttatták el Pécsen keresztül a kereszténység terjedésének lehetőségeit erre a vidékre. De jelentős szerepe volt Aquileia metropolisnak is, mely Mediolanummal karöltve, az arianizmussal szemben, az Ambrosius-féle orthodoxia diadalra jutásában igen nagy befolyást ért el.

Ha Magyarország területén talált keresztény római emlékek lelhelyeit egy térképen lerögzítjük, feltűnik, hogy Pécs környéke mellett a Balaton vidékén találunk hasonló sok keresztény római nyomot. Keresztény bazilikák ismeretese a fenéki megerősített késő-római telepről,³⁶ Kékkútról³⁷ Krisztusmonogrammos téglával együtt és Sümegről³⁸ kisebb emlékek kerültek elő Zalaegerszegen és Tótvázsonyban.³⁹ Ez a két vidék pedig a késő-római korban, a K. u. IV. század második felében szoros kapcsolatban volt egymással. Ez az egymásrautaltság teszi indokoltá, hogy a IV. század utolsó évtizedeinek keresztény viszonyaira egy sírfelirat adatait

különösen megbecsüljünk.⁴⁰ Ez a sírfelirat Amantiusnak, Jovia püspökének érdemeit magasztalja, aki nagy szerepet játszott két barbár törzs vezéreinek megterítése körül. R. Egger beható tanulmányában⁴¹ megrajzolta azt a történeti háttérrel és kort, melyben ez az aquileiai származású püspök Ambrosius egyházpolitikai utasításait követve, hittérítő munkát végzett a püspöksége alá tartozó területen. Az orthodox egyházba visszatért barbárok a keleti gótok voltak, akik 379—80 körül a Balaton nyugati partján és környékén tanyáztak. Ezek között a barbárok között, kik szerteszét is kalandoztak a tartományban, 20 évig hirdette a keresztény tanokat, kb. 379. és 399. évek között, ép abban a korban, mikor a mi arany poharunk lelhelye, Duna-Szekeső környéke dél felé, Mursa elpusztítása miatt, az ottani püspökséggel elveszti a kapcsolatot.

Ilyen zavaros viszonyok között egyes püspökségek adminisztratív és térítői határai eltolódtak s így Jovia püspöke is közelebbi viszonyba kellett, hogy kerüljön a sopianaei egyházközségekkel. A kereszténység volt a római kultúra legerősebb támasza a IV. század végén s ami átmenthető volt a népvándorlás viharos korszakára, azt részben a kereszténység mentette meg a hit felvételével antik kultúrát is magukba szívó új összetételű lakosság útján.

S hogy Duna-Szekeső és Pécs környékén még a római uralom megszűnése után is él a keresztény hit, arról is van archaeologiai bizonyítékunk. Első helyen kell megemlékeznünk a pécsi keresztény-római temető cella trichorájáról, mely a római uralom bukásával nem lett áldozata a népvándorlás pusztító dühének.

Átépítéssel és átfestéssel az Árpádok koráig fentállott⁴². Dombovárrott egy Krisztusmonogrammal díszített ezüst germán övcsat került elő.⁴³A népvándorlaskori leletek között két nyakban hordott keresztalakú ékszer került elő. Így egy ozorai lovas-sírt egy görög-alakú kereszt tett nevezetessé.⁴⁴A závodi sírmező egyik sírjában talált bronzkeresztlen pedig görög felírat olvasható.⁴⁵

Itt egy elfelejtett adatot teljes szövegében is vissza fogok adni, mely megérdemelné, hogy ismét kutatás tárgyát képezze. Juhász László „Baranyamegyei leletekről” címen az Archaeologiai Értesítő 1901. évfolyamának 176. oldalán a következőket írja: „Cserkúton 1898. évben az év tavaszán nagyobb területű földforgatás alkalmával népvándorlaskori temető került felszínre. A sírkövek vörös homokkőből valók, mely kő Cserkút és Szőlős vidékén általános; egészen dűrva kőlapok,

³⁴ A Szekszárdi Múzeum ezen tárgyait is Kovách Adár igazgató úr szíves engedélyével említettem meg.

³⁵ J. Zeiller, Les origins chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain. Paris 1918 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. Fasc. 112) p. 142. Sopianae püspökségét tagadja R. Egger, Ein altchristlicher Kultbau im Amphitheater (Carnuntum) Der römische Limes in Österreich. XVI (1926) S. 108

³⁶ Lásd: Kuzsinszky Báltint, A Balaton környékének archaeológiája. 56 old 68 ábra 4. szám alatt.

³⁷ Kuzsinszky id. m. 172—175 ábrák. Alföldy, Archaeologiai Értesítő XXXIX (1920—1923) 123. old.

³⁸ Adám István, Sümegi földalatti épületmaradványok Arch. Ért. II. (1882) 26 köv. old.

³⁹ Mommsen a CIL. III. 2083 sz. alatt mint hamisat kezeli. Indokait könnyen megcáfolhatjuk. 1) kifogásolta, hogy ezen a vidéken nagyon ritka a keresztény felirat. Ennek ellenkezője kivülálgik a fentiekből. 2. A felírat elején lévő AXO formula szereplésére pedig felhozhatjuk a sirmiumi Synerotas martyr memoriaja mellett talált 2 sírkő hasonló kezdéseit. Lásd CIL. III. 10232.10233 sz. alatt.

⁴⁰ CIL. V. 1623; Buecheler, Carm. epigr. II/2, 1350.

⁴¹ Rudolf Egger, Amantius, Bischof von Jovia. Jahreshefte des österreichischen archäologischen Instituts XXI—XXII (1922) Bihl. S. 327—341.

⁴² Szönyi, Ásatások a pécsi székesegyház környékén 1922-ben. Az Országos Magyar Régészeti Társulat Évkönyve II. (1923—26), 181 old.

⁴³ Feticch, Eine gotische Siberschnalle im Ungarischen Nationalmuseum Semiaurum Kondakovianum II (1923), Taf. XVI. 1.;

⁴⁴ Wosinszky id. m., 1091 old. CCXLIV tábla 2. sz

⁴⁵ Wosinszky id. m. 1092. old.

melyeken csak keresztjegy látható. Az egyiken a kereszt mellett jobbról és balról két vonal van, mely a kereszt vonalával párhuzamosan áll, s ezzel három vonalat, a kereszt felett pedig ívet mutat. Ily keresztet követ 27 darabot találtam, melyek ismét elásattak. A kövek mellett és alatt félméter mélységben koponyák, ezek mellett többnyire kisebb-nagyobb halántékgyűrűk és egy homlokpárta voltak.

Ezen temető mellett volt egy épületrom, melynek alapfalazatai és az itt talált római téglák talán arra engednek következtetni,

hogy egy itt talált, de már elhagyott római épületet a régebbi középkorban itt lakó nép templomnak használta, amely körül temetkezett."

A duna-szekesői aranydíszű üvegfenekünknek ismertetésével kapcsolatban ki kellett térni ezeknek az adatoknak a felsorolására is, mert az archaeologus munkája nem merülhet ki egyedül csak a tárgy leírásában. A keretet is meg kell állapítani és minden tárgyat egy hosszú sorozat láncszemeként kezelni.

Budapest, 1929 június havában.

Dr. Nagy Lajos.

KÜLFÖLDI SZEMLE.

Hupfeld, Renatus, D : Die Reformation... ein Unglück, oder ein Segen für Deutschland? és Schian, Márton, D. Dr. : Ist die Reformation Verhängnis oder Segen für das deutsche Volk? Verlag des Evangelischen Bundes, Berlin W. 10. Nyolcadrét, 40 lap 1929. Megjelent mint, a Protestantische Studien 15. füzete.

Az ultramontán taktika mindenütt ugyanazon fegyverekkel dolgozik. Át akarja értékelni a történelmet, de csak olyan országokban, ahol életerős protestantizmus van. Ki akarja mutatni az ilyen országokban, hogy a középkori békés „egységet“ zavarta meg durva kézzel a reformáció, amikor új eszményeket hirdetett és új egyházi keretek között rendezkedett be. Mutatis mutandis ugyanaz a jelszó Németországban is, amit nálunk is harsog a klerikális sajtó és a klerikalizmus javára mindent átértékelni kész újabbfajta tudományosság: „a reformáció a legnagyobb szerencsétlenség volt, ami a német népet érthette“. Ennek a számlájára irandó az egyházzsakadás, a szekták keletkezése, a harmincéves háború iszonyata, a tőke és a munkásosztály kifejlődése és vele együtt a modern szociális nyomorúság stb. stb. Viszont a legnagyobb áldás a római egyház atyai gondoskodásából fakad. Ezekkel a demagóg jelszavakkal és törtető áltudományossággal veszi fel a harcot a német protestantizmusnak két kiváló vezéralakja: Hupfeld rostocki egyetemi tanár és Schian boroszói generálszuperintendens. A két tanulmány mesterien kiegészíti egymást és tárgylagoságban, megalapozottságban, történelmi jelenségek elvi magasságú szemléletében kiváló példát szolgáltat. Hupfeld inkább a középkori és mostani katolicizmus erőteljes jellemzésében és a probléma gazdasági, politikai és individuális etikai vonatkozásai kifejlesztésében mester, míg Schian a protestantizmus vallási tartalmát, nevelő eszményét, igazság-tartalmát tünteti fel vitathatatlan következetességgel. Csonka hazánkban fél lelkiismerettel, de egész erővel folyik a fekete-internacionále munkája. Ez ellen az új, de más fegyverekkel folytatott vallásháború ellen nekünk is fel kell emelnünk az igazságos védekezés minden fegy-

verét. Az egyetemes protestáns eszmék védelmében nagyszerű fegyver ez a két tanulmány is, melyet a Német Evangéliumi Szövetség adott ki és terjeszt el sok tízezer példányszámban.

Csikesz S.

Zscharnack, Leopold, D : Die Protestation von Speyer in ihrer geschichtlichen Bedeutung. Verlag des Evangelischen Bundes, Berlin W. 10, nyolcadrét, 16 oldal, 1929. Ára 50 pfennig. Megjelent, mint a Protestantische Studien 17. füzete.

Ez a tanulmány rövidebb formában eredetileg a speyeri jubileumi ünnepség keretében rendezett díszülésen hangzott el és az ünnepi beszédnek jegyzetekkel és egyéb kibővítésekkel sajtó alá rendezett kiadása. A közigbéri híres egyház-histórikus egyik legjobban sikerült dolgozata ez a kis mű. A speyeri protestáció történetét számos szakember megírta már, jelentőségét is tömören fejtegették, de a lényegét újszerű élelátással Zscharnack érzi igazán, amikor a Luther egész lényét eltöltő lelkiismereti kérdésnek vallási kérdéssé való fejlődését és ennek a vallásos kérdésnek a speyeri protestációban politikai kérdéssé szélesedését s ennek a politikai kérdésnek a rendek részéről az alattvalók iránt való lelkiismereti felelősség kérdésévé növekedését vázolja mesterien. Csak egyet nélkülözünk a tanulmányban, t. i. a gondolat végső kifejtését: a schweitzri reformáció kétségtelen hatása rajzolását, mely egynéhány schweitzri és délnémet birodalmi város küldötteinek és a hesseni grófnak szívében is ott élt s amely a református egyháznak mindenütt jellemvonása volt, t. i. a másokért érzett lelkiismereti felelősség és a földi államnak minden lehető módon istenországává való átalakításának kötelezettsége, mely a vallási és etikai kérdést mindig politikai térre is átviszi és érvényesíti. 1529 kétféle módon is kitörölhetetlen dátum a református egyház kifejlődése történetében: ekkor válik el véglegesen, mint külön konfessziók megvallására hivatott sereg, a marburgi kollokviumon és ekkor tűnik fel először a legnemesebb értelemben vett politikumra predestináltsága a speyeri protestációban. Ettől kezdve a református

egyház a világ minden részében különböző sikerrel, de egyforma hévvel törekszik konfesszióját a politika minden ágában éltető erőként érvényesíteni és politikája vezérgondolatául konfessziója alapvető tételét felragyogtatni: Mindenben Isten dicsőségét kell szolgálni. A speyeri protestációban, mint két iker újszülött, a bölcsőben fekszik egymás mellett a lutheri és a református egyház-eszmény s mind a kettő arra van hivatva, hogy amint születésük egy, közös isteni lélek sugallata, bölcsőjük egy, közös protestáció: férfivá erősödésükben is őrizték meg egymás testvéri szeretetét.

Csikesz S.

Häberlin Paul: Der Geist und die Triebe. Eine Elementarpsychologie. Basel, 1924. — 506 oldal.

Häberlinnek, a kiváló és termékeny baseli pszichológusnak megvan az a nagy előnye a legtöbb pszichológussal szemben, hogy az egyén lelki életét az egyetemes élet-egész szempontjából tudja elemezni, anélkül azonban, hogy közben egyoldalúságokba esne: tételként állítja fel azt, hogy az embernek sem az ösztöni, sem pedig a szellemi oldalát nem szabad elhanyagolnunk.

Az első nagyobb munkájában *individúlis lélektan* nyújt. Az egyén életét akarja alapvonásaiban és elemeiben megragadni, mikor is „elemek” alatt nem a legkisebb „alkatrészeket” (lelki atomokat) érti, hanem az élet-egésznek ú. n. „funkcionális ös-szajátosságait”. Könyve két nagy részre oszlik: először szól az élet „formájáról”, aztán pedig az élet „tartalmáról”.

Az élet formájáról szólva, mindenekelőtt azokról a különböző egyedi formákról szól, amelyekre az egyetemes élet-egész differenciálódik s különösen az individuumnak az élethez való viszonyáról. Az egyén funkcióknak kibontakoztató alanya, tulajdonságok hordozója, öntevékeny lény. Funkcionálásában oszlatlan „egység” és bontatlan „egész”. Az individualitás az alanyiség vonása az emberen. A valóság egészére (az univerzumra) úgy kell tekintenünk, mint egyetemleges cselekvő-alanyra, ös-személyiségre, amelynek funkciója minden történés. Ez az előfeltétele minden pszichológiai gondolkodásnak. Az egyén az univerzum egészéhez viszonyítva csak mint tulajdonság, mint látszólagos alany szerepelhet. Mert csak az univerzális személyiség mindentől független, feltétlen individuum. Az ember csak szerve és integráns része az egyetemes léleknek. Az ember az univerzális személyiségnek egy sajátos diszpozíciója. Nem lehet el a valóság egésze nélkül, de a valóság egésze sem lehet el ő nélkül. Az egyén tulajdonságai és a valóság egésze egymással strukturális-korrelatív és genetikus-kauszális viszonyban állanak. Strukturális szempontból nézve az ember az univerzumnak tulajdonsága, organuma, genetikus szempontból nézve pedig az univerzum mindendenkoron megvalósult „szándéka”. Jellemző az emberre konstanciája, azonosnak maradása: mint indi-

viduum túléli egyes ténykedéseit. Mindazonáltal az ember e konstanciája viszonylagos, mert állandóan ki van téve a relatív változásnak. Úgy, hogy az ember relatív konstanciája jelzi egyszersmind abszolút megváltozásának lehetetlenségét is.

Az ember, mint egyedi organizmus feloldható. Oka ennek az, hogy az ember, mint organizmus-egész, sohasem zárt, hanem kifelé, az univerzum felé is megvannak a sajátos kapcsolatai és összefüggései. Egyedül az univerzum zárt, vagyis abszolút organizmus. Az egyedi organizmus (az ember) egységes voltát az univerzum egységes szándéka biztosítja. Úgy, hogy az egyedi organizmus egysége a valóság abszolút egységének egyik sajátos „modus”-a.

Az egyedi organizmusnál mindenekelőtt beszélhetünk annak *keletkezéséről*. Keletkezésről mindig ott van szó, midőn az univerzális levés (Werden) strukturális és genetikus összefüggésében egy relatív értelemben vett új szándék lép életbe. Ez új szándék az egyedi organizmusban aktiválódik. A relatív keletkezés egyik támpontja az *átöröklés*, amely viszont egyúttal az egyetemes szándékosság kontinuitásának, vagyis relatív konstanciájának is biztosítéka.

Beszélhetünk továbbá az egyénnél annak *tehetségéről és konstitúciójáról*, amelyek alatt az egyén eredeti funkcionális lehetőségeinek organikus összességét kell értenünk. Az egyén *jellemén* pedig azon tulajdonságok, diszpozíciók összességét kell érteni, amelyek őt személyiséggé teszik. De beszélhetünk az egyén *fejlődéséről és növekedéséről* is. Az előbbi az egyén állandó pozitív irányú változását jelzi, az utóbbi pedig az egyedi organizmusban levő funkcionális elemek organikus szaporodását.

A növekedéssel kapcsolatosak a *differenciálódás* és a *továbbplántálódás*. Az előbbi alatt a meglévő tulajdonságok specializálódását, az utóbbi alatt pedig e specializálódott tulajdonságok az egyén életét meghaladó folytatódásának, illetve e folytatódás lehetővé tételének egyik sajátos módját kell érteni.

Az egyén a maga életét a *cselekvések* sorozatában folytatja. A cselekvés alatt az egyén tulajdonságainak, funkcióinak aktiválódását kell értenünk. Kétféle cselekmény van: *belső*, amelynek tárgya az ember eddigi állapotszerűsége és *külső*, amelynek tárgya a külvilág valamelyik része. Minden cselekvésnek megvan a sajátos *iránya*, amely viszont ott szunnyad az egyéni *diszpozícióban*. A diszpozíciót, amelyben potenciáliter megtalálhatók az elkövetkező cselekmény-irányok, *érdeknek* (Interesse) nevezi Häberlin. Az egyéni érdekek mennyiségi és minőségi feszültségek keresztezik egymást. E kettős feszültséget az egyén mindenkor energiataraléka és cselekvésének sajátos irányelrendeződése jelzik.

A funkcionálisan összekapcsolt egyedi lények világában érdek érdekek áll szemben. Vagyis az egyes lények cselekményei a tárgyakkal való *szembehelyezkedések*. Mint ilyenek, sohasem tiszta akciók, hanem mindig *reakciók*. Minden egyéni érdek *reaktív érdek*,

tehát sohasem lehet egyedül az individuumból megmagyarázni. Minden cselekmény kettős jelleggel bír: egyfelől receptív, másfelől pedig *produktív*. *Receptív* a cselekmény által az egyén annyiban, hogy maga is változásnak van kitéve. Viszont *produktív* annyiban, hogy a változásnak alanya. A cselekmény végén mindig egy megváltozott alannal és egy megváltozott tárggyal van dolgunk.

Az organizált egyén organumai között vannak központiak (centralisak) és periférikusak. Ezt a különbözötetést azonban nem téri, hanem funkcionális-lélektani értelemben teszi Häberlin. Centrális valamely organum helyzete, amennyiben az organizmus egészének irányait lehetőleg megegyezik. Viszont periférikus, ha speciális iránya az organizmus egészének irányától elüt. A centrum cselekmény-iránya képviseli az egyént.

Minden cselekmény két fő fázisra bontható, az egyik a *centripetális* fázis, a másik pedig a *centrifugális* fázis. Az első abban nyilvánul, hogy a periférikus organumok által felvett inger a perifériáról átvezetődik a középpontba. Valójában azonban nem az ingernek, hanem a perifériák reakció-módjának a centrumba való átvezetéséről kell beszélnünk. A *centrifugális fázisban* a felfogott és a centrumba vezetett ingernek hatása alatt megindul az alannak a tárgyra irányuló *centrális reakciója*. A centripetális irányból a centrifugális irányba való átmenetet az egyén sajátos állapotserzésége jelzi, amelyet az „*érzelem*“ szóval jelöl Häberlin.

Az érzelemből meginduló új, produktív (centrifugális) fázis a *tettben* nyilvánul meg. A tett mindig a *központi érdek* irányító hatása alatt áll. A tettbe belekapcsolódhatnak a *tervezés* tevékenysége, amely aztán a centrifugális fázisnak *célszerűségi* jelleget kölcsönöz. A tervezés alkotó mozzanatai: *tudás, ítélet, értékelés, megértés, elképzelés, belső észrevesés és a reflexió*.

Mielőtt az élet tartalmának ismertetésére áttérne, külön szól Häberlin a *tudatnak*, a *tudattalannak* és a *fiziológiai* valóságnak különböző válfajairól. Sok értékes megállapítást tesz különösen a tudateltől és a félig tudatos állapotokra vonatkozólag. Határozottan állást foglal amellett, hogy a tudattalan lelki valóság megtapasztalásának lehetőségéről egész nyugodtan beszélhetünk. Értékes szolgálatot végez továbbá azáltal, hogy a tudattalan lelki valóságot elhatárolja és megkülönbözteti a fiziológiai valóságtól.

Az élet tartalmának tárgyalásánál Häberlin az egyetemes életérdekből indul ki. Az univerzum érdeke az élni akarás érdekében jut szóhoz. Az életérdekből bontakozik azután ki az állandó életfolyamat. Az örök életérdekekben kettős tendencia jut szóhoz: egyfelől az állandó *változásnak*, másfelől pedig az *állandósulásnak* ellentétes tendenciái. E kettő egymástól csak mestreséges úton és módon választható el, alapjában véve az életérdekekben a kettő egymással egybeforrva jelentkezik. E két tendencia közötti viszony nem lehet az egyensúlynak, avagy valamelyik tendencia állandó túlsúlyának a viszonya. Ezért szükség van még egy *harmadik ténye-*

zőre, amelynek a feladata e két tendencia *mennyiségi szabályozása*. Ez a tényező tehát a mindenkori viszonyulások szabályozója s a két ellentétes tendencia *egységesítője*. Ezért nevezi Häberlin az *egységet munkáló tényezőnek* (Einheistfaktor). E tényező formáló (formai) tényező, míg az említett két tendencia a formált (anyag) tényezők szerepét játsszák. A formai tényező nem konkurrál a tendenciákkal, teljesen más dimenzióban helyezkedik el s így az utóbbiaknak *irányzó* tényezője.

Az univerzum egészében a két tendenciának mennyiségi viszonyulásairól nem beszélhetünk. Ellenben azonnal más helyzetet állunk szemben, mielőtt egy *differenciált univerzumot* veszünk fel. Mert csakis a differenciáltság esetében lehet *életről* beszélni. A differenciálódás szükségképpen életérdek. A differenciálódás sajátos esete az *individuáció*, vagyis az egyéniesülés, midőn az egyén önálló érdekekkel kezd rendelkezni. S miután valamennyien egyének és sajátos érdekekkel rendelkezők vagyunk, ép azért az élet nem más, mint állandó szembehelyezkedési folyamat, szakadatlan küzdelme a különböző érdekeknek.

Az egyéni érdekekben is jelentkezik ugyanaz a két tendencia, amellyel már az egyetemes életérdek leírásánál találkoztunk: az *állandósulás* (állhatatosság) és a *változás* tendenciái. Az előbbi az egyén belső életében önfenntartásra és önbiztosításra, az egyén külső életében pedig önállításra, a hatalom igénylésére vezet. Az egyén konzervatívívusának erőforrása A változás tendenciája révén viszont az egyén hajlamot mutat az állandó mássá levésre. Akikben ez a tendencia jut uralomra, azok a bizonytalan, ingadozó, kiszámíthatatlan jellemű emberek. A változás tendenciája az egyén belső életében önmaga megváltoztatására készlet, külső életében pedig a tárgyakhoz való *alkalmazkodás*, a velük való *azonosulás* tendenciájává lesz. Miután azonban e két ellentétes tendencia az egyén életében rendszeren együtt jelentkezik, éppen azért az emberi élet állandó antinómia, megállás nélküli, önmagával való harc. A két ellentétes tendencia arányos egyensúlyozását természetesen az emberi életben is egy harmadik, más dimenziójú tényező: az *egyensúlyozás* tényezője végzi.

Csak mindennek előrebocsátása után tér át Häberlin az ember *ösztöneinek* és az ember *szellemiségének* tárgyalására. Az ismertett két tendencia adja az ember *ösztöniségének* két alapvető tényezőjét: az *önállítás* és az *önátadás* alapösztöneit. Az önállítás és önátadás ösztönei nélkül nem beszélhetnénk emberi életéről. Az önátadás ösztönéből magyarázhatók meg például a szeretetnek, erőtikának, vallásos és egyéb misztikának különböző fajai, az önállítás ösztönéből pedig az egyén egoizmusával kapcsolatos sok-sok jelenség. E két alapösztön azonban rendszeren együtt jelentkezik, csak-hogy mindig az egyik túlsúlyban van a másik fölött. Becsvágy, hiúság, gőg, hatalomvágy, szerelem, féltékenység stb., egy sem

magyarázható meg csupán az egyik ösztönből, hanem csakis a kettőből együttesen.

Az emberi érdek azonban nemcsak e két alapösztönből áll, hanem az ezeket irányító, egységüket munkáló tényezőkből is. Ha csak ösztönök uralnák az embert, úgy ennek állandó *excentricitásáról* kellene beszélnünk. Az embert azonban az *egyetemes létnek, a szellemiségnek* eszméje is irányítja, így azután egyéni érdeke többé-kevésbé szellemi érdek is. A szellemben az egyén, mint egyén, átéli az egyetemes létnek az eszméjét, amelyet viszont az ember szubjektivitását és excentricitását fékentartó központi, egységet! munkáló elvi tényező képvisel. Az ember szellemisége és ösztönisége között fennálló viszonyulásnak természetesen különböző módosulásai lehetségesek. Legtöbbször természetesen az emberi magatartásban az abszolút szellemiség nem juthat szóhoz, hanem kompromisszumot köt az ember ösztöniségével.

Találón illusztrálja ezt Häberlin pl. a *tekintélytisztelt* elemzése, még közelebbről a *hamis és az igazi próféta* között fennálló különbségek tárgyalása által. A hamis próféta mindig a maga empirikus tekintélyét állítja előtérbe, hogy ezáltal követői önátadási ösztönét megszólaltathassa. Az igazi próféta ellenben az abszolút szellemiség *eszméje* érdekében fáradozik s így semmiféle kompromisszumos pózra nem hajlandó, vagyis az ösztönök által nem kívánt, sőt azokat egyenesen meghaladó, abszolút tekintély iránti tiszteletet vár követőitől.

Különösebben kell, hogy érdekeljen bennünket Häberlin e könyvének utolsó néhány lapja, ahol is általános *kultúrpszichológiát* nyújt, már amennyiben t. i. ennek alapjai az individuális pszichológia probléma köréhez tartoznak. Megállapítja azt, hogy a szellemiség legjelentősebb tulajdonsága *társadalom- és közösségformáló ereje*. Az oly társadalom, amely csak az emberi ösztönökön épült fel, nem alkothatna szoros értelemben vett közösséget. Mert az ösztönök orientálódási pontja mindig az egyén, annak szubjektivitása, nem pedig az egyéntől független, objektív szellemiség. Természetesen a mindenkori társas életben azért szerep jut az ösztönöknek is s a társasélet mintegy alkalmat nyújt az erotikus és egoista önkielgérésekre. A társadalom formáló ereje azonban a többé-kevésbé tiszta szellemiség marad. S így a szociálpszichológiának is megvan a szellemtudományi oldala.

A szellemiség megélése mindig a *transzcendencia* megélését jelenti. Transzcendencia alatt azt a „valamit” értve, amit jelenlétnek tapasztalunk meg, de ugyanakkor tudjuk róla, hogy nem a valósághoz tartozik. Ez azonban már azt is mutatja, hogy az autoritatív transzcendencia élménye, vagyis a kifejezetten *szellemi élmény: vallásos élmény*. A feltétlen tekintélynek, az abszolút szellemiségnek megtapasztalása egybeesik a vallásos élménnyel. Az egyéni kegyesség alapvető mozzanata a feltétlen engedelmesség. Természetesen az ember vallásossága sohasem jelentkezik a maga tisztaságában.

Nagyon gyakran megtörténik, hogy a vallásos ember az isteni tekintélyt felcseréli az empirikus (emberi) tekintéllyel. A vallásosságban különösen az önmagukkal állandó harcban álló emberek (Kampfnaturen) hajlandók sajátos kompromisszumokra. De amennyi az emberi élményben a tiszta szellemiség, annyi a valóságos vallásos elem. Mert a szellemiség és a kegyesség egy és ugyanazt jelentik. S amint a szellemiség, épúgy a kegyesség is átöleli és áthatja az egyén életének egészét. Mihelyt pedig a kegyes egyén a valósággal viszonylatba lép, azonnal *erkölcsi, avagy esztétikai* magatartású egyénné lesz. Midőn a kegyes ember szellemisége az önállítás ösztönével párosulva munkába áll, vagyis a valóságnak az abszolút szellem eszméjének megfelelő formálására és átalakítására törekszik, előttünk áll az *erkölcsi* magatartás. Midőn pedig a kegyes ember szellemisége az ember önátadási ösztönét hajtja különösebben szolgálatába s ezzel párosulva áll munkába, elől az *esztétikai* magatartás, amely nem más, mint a tárgyban szemlélt tökéletességi eszmének való benső önátadás. Természetesen az erkölcsi avagy az esztétikai magatartás magukban, önállóan sohasem jelentkeznek, tiszta formájukat tehát nem ismerjük. Oka ennek az, hogy az önállítás és önátadás ösztönei közül sem juthat egyik sem a másikkal szemben abszolút uralomra. Az erkölcsi magatartás jellemző vonása imperatív jellege. Ez nem található meg az esztétikai magatartásban. De azért ez utóbbi nem kevésbé szellemi magatartás.

A fontos azonban mindenekfölött az, — és mi is ezt akarjuk különösképpen kihangsúlyozni —, hogy Häberlin számára a *vallásos élmény az ös-élmény s enélkül sem erkölcsi, sem pedig esztétikai magatartás nem lehetséges*. És erre a megállapításra a legszigorúbb és legkövetkezetesebb individualpszichológiai és szellemtudományi elemzés és leírás után jutott el! Ebben látjuk Häberlin jelen könyvének legfőbb érdemeit. Mert könyve olvasója kénytelen belátni azt, hogy ezekután mindenféle vallásnélküli morál és l'art pour l'art hirdetése a valóságnak és a tényeknek meg nem felelő *vakmerőség* és *vakmerőség*. A vallásosság az az ősjelenség, amelyet nem lehet leveztetni az ember ösztöneiből, de amely meghódítja s az erkölcsi és esztétikai magatartásban szolgálatába állítja az ember két legalapvetőbb ösztönét: az önállítást és az önátadás ösztönét. Nagyszerűbb és megnyugtatóbb megállapítással nem is fejezhetne volna be Häberlin jelen munkáját, melynek bátran adhatta volna ezt a címet is: „A vallás uralma az emberben”, avagy akár ezt a címet is: „Miként teszi a vallás az embert igazán emberré”.

Dr. Vasady Béla.

Häberlin Paul : *Das Gute*. Basel, 1926. — 375 oldal.

Häberlin ebben a könyvében is az élet antinómiájából, kétértelműségéből indul ki. Az emberi életben megnyilatkozó két ellentétes érdeknél kezd: egyfelől igyekszünk

egymással *szembehelyezkedni* s egymáshoz való viszonyulásaink közben felszínre hozzuk, kibontakoztatjuk s megéljük *szubjektivitásunkat*, másfelől azonban mindnyájunk lényében ott él az egyetemes lét *egységének akarása* (Einheitswille), amely viszont szubjektivitásunk teljes megtagadását vonja maga után. Így áll elő az emberi élet *problematikája*: az ember ösztönisége és szubjektivitása az emberi Én korlátlan szabadságát akarja; ezzel ellentétben az egység-akarát viszont az emberi Entől való teljes szabadulást munkálja. Miután azonban Én vagyok az, aki által ez egységakarát engem a saját Énemtől meg akar váltani: előáll az emberi élet paradoxszerűsége, problematikus volta.

Az élet problematikáját azonban nem mindenki érzi. Nagyon sok ember nem jut túl a *naivitás* határán s nem képes felfedezni életének problematikus voltát. Mihelyt azonban ezt észre vesszük, megérezzük és megtagasztaljuk, azonnal előáll az *életprobléma*, amely tehát nem más, mint a problematika fájdalmas átélése s az attól való mentesülni akarás.

Az élet e fájdalmas problémájának elméleti megoldásával a *filozófia* próbálkozik meg. Az oly élet, amelynek problematikája tudottá lesz: filozófikus élet. A filozófia azonban csak elméletileg tudja az élet problémáját megoldani. Gyakorlati, tehát tökéletes megoldása valahol máshol keresendő.

A probléma megoldása filozófikus úton két oldalról kiindulva kereshető. Egyfelől az *ontológia* oldaláról: hogyan lehet a tényleges (problematikus) világtól a tökéletes világ eszméjének megvalósulásához, vagyis az egység-akarát háborítatlan uralmához eljutni? Másfelől az *ideológia* oldaláról: hogyan éljek én helyes (az egység-akarathoz megfelelő) életet? Az előbbi tehát a világ *értelmét* keresi, az utóbbi pedig az ember erkölcsi életfolytatásának végső *alaptételét*. Az előbbi inkább *elméleti*, az utóbbi pedig inkább *gyakorlati* megoldás akar lenni. Häberlin e könyvében az ideológiai vonalon mozog. Kérdése: *elvi*leg mennyiben lehetséges az *egyen* helyes magatartása? E kérdésben a *jó problematikája* szólal meg. A *jó*, a helyes magatartás principiuma. Miután pedig a helyes élet a boldog élet is, épp ezért a *jó* problémája egyúttal a boldogság problémája is.

Mindenekelőtt az eddigi megoldási kísérletek bírálatát nyújtja Häberlin. Három nagy csoportra osztja ezeket. Az első közülök a *naív filozófiák* csoportja, a második a *radikális* gyűjtőfogalom alatt foglalható össze, a harmadik csoportot pedig a *kétségbeesett filozófiák* alkotják.

A *naív* filozófiák közös vonása az, hogy a probléma-élmény erősebb jelentkezésével náluk nem találkozhatunk, ezért azután megoldásaik is esetleges jellegűek. Ide tartoznak pld. a *kompromisszumos etikák*, az *eudamonizmus*, a *javak etikája* és a *haladás elvén felépülő etika*. A *kompromisszumos* etikákat jellemzi, hogy a szubjektivitásunk és az egység-akarát között fellépő belső feszültség, antinómia feloldása végett a *kiegyezkedés* és *megalkuvás* kényelmes álláspontjára helyez-

kednek. A mindennapi élet *kompromisszumokból* táplálkozó élet. Ugyanez a *kompromisszum* jellemzi a *naív* filozófiát is, azzal a különbséggel, hogy itt már *elvi* formát ölt magára. Azonban semmiféle *kompromisszumos* etika megoldása nem igényelheti magának az egyetemes érvényűséget. Mert hiszen mindenféle kiegyezés, megalkuvás egyéni izlés dolga. A *kompromisszumos* etikáknál még mindig a szubjektivitás uralkodik, hiányzik az *autonomia* s a szubjektív feltételek által meghatározott *heteronómiával* állunk szemben.

Az *eudamonizmus* megoldása is *kompromisszumos* megoldás. A boldogságra törekvő ember életének *elvi* megalapozását akarja nyújtani. Boldogság-fogalmát azonban nem határozza meg pontosan: az egységes lét által nyújtott boldogságot felcseréli az emberi szubjektivitás által igényelt boldogsággal. Illetőleg egyszerre akarja mind a kettőt. Ezért az *eudamonizmus* is megalkuvó, *kompromisszumos* etika.

A *javak-etika* (Güter-Ethik) megfelejtkezik arról, hogy többféle jóról nem beszélhetünk, mert csak *egy jó* van: az egység-akarát által munkált egység-érület, amelyet nem lehet magunkévá tenni törekvés és munka által, hanem vagy megvan, vagy pedig hiányzik. Miután pedig a *javak-etika* a *javak pluralitása* mellett foglal állást, csak egész természetesen, hogy sikeres megoldást nem nyújt, mert inkább az ember szubjektivitásának vágyait és követeléseit engedni szóhoz jutni s az egység-akarathoz és a legfőbb, az egyetlen jót a többi *javak* elérésére és megszerzésére szolgáló eszközzé degradálja.

A *haladás elvén felépülő etika* (Fortschritts-Ethik) leggyakoribb formája az, amely a *tökéleteseledést* tűzi ki céljául. Azonban ez az etika is a *javak* etikájának felfogásán alapszik s a jelenlegi magatartást csak *eszköznek* tekinti. Harc, surlódás, munka és egyéni érdem jutnak szóhoz benne. S míg a *tiszta* etika egyszerűen helyes magatartást és tiszta érületet követel, addig a *tökéleteseledés* és *haladás* etikája a *módszer* teszi principiummá, t. i. a helyes életfolytatás felé való törekvésnek módszerét. Ezzel egyszersmind bejelenti azt is, miszerint számolt annak beismerésével, hogy a jelen pillanatban végérvényes és valóban helyes magatartás nem lehetséges.

A *radikális* megoldások között Häberlin elsőnek a *rigorizmust* említi. Rigorizmus alatt az aszketikus etikákat érti. Ezek valamenynyien az emberi szubjektivitás teljes eliminálását tűzik ki feladatukul. Helyes itt az, hogy mindent az egység elve alapján tesznek, azonban megfelejtkeznek arról, hogy a szubjektivitás teljes kiküszöbölése egyúttal az emberi élet lehetetlenné tevését is jelenti. Az embert szubjektivitásából meg kell váltani s nem lehet azt egyszerűen csak kiirtani és kiküszöbölni.

Egy másik radikális megoldás a *kriticizmus*. Ezt mindenekelőtt a probléma éles és helyes megragadása jellemzi. Óv egyfelől a *naív-kompromisszumos* megoldástól, másfelől pedig a szélsőséges rigorizmustól. Nem a szubjektivitás ellen hadakozik, hanem az

élet-probléma megoldását célozza. Azonban bár helyesen látja a problémát, az eddigiek-nél annak jobb megoldását nyújtani nem tudja. Fennakad a kritikánál, vagyis a kritikai magatartást erkölcsi princípiummá teszi. A kriticismust jellemzi a kicsiny-hitűség. Megáll ott, ahol kezdenie kellene. A posztulátumot felállítja, de a megoldás helyes elvét még sem nyújtja. Az erkölcsi élet-elvek formalizmusát összetéveszti a konkrét erkölcsi élet-folytatással.

A kriticismus a filozofálásban megnyilvánuló, tehát elméleti formalizmus. Azonban bátran beszélhetünk általában az emberi magatartás formalizmusáról is. A formalizmus is alapjában véve a megalkuvás jellemzi: formailag a legszélsőségesebb rigorizmust képviseli, ám a konkrét emberi magatartás helyessé tételét sikeresen munkálni nem tudja. A formalizmusban védekezés történik az emberi szubjektivitás túlzásaival szemben, de minden ily védekezés kudarcot vall, mert gyengének bizonyul. Ennek pedig az az oka, hogy hiányzik belőle a *győzelmet adó hit*.

A radikális megoldások között utolsónak a *moralizmus* ismertetése következik. A moralizmus a kötelesség fogalmát csupán formailag hangsúlyozza. Csak a mérő követelés található meg nála, a *megváltó princípium* azonban hiányzik. Az élet helyébe a moralitást teszi, ezért aztán, hogy az erkölcsi életformán kívül minden más életformától megvonja a lehetőséget. Így többek között a *vallásos életformától* is.

A *kétségbeesett* és *kétségbejuttató* filozófiák közül első a *szepticismus*, amely tételként állítja fel a probléma megoldásának lehetetlen voltát. Elismeri ugyan a probléma tartalmi megoldásának objektív szükségképességét, azonban annak lehetőségét tagadja. Ez állítás azonban csakis egy belső ellentmondás alapján lehetséges. A szepticismusból hiányzik a megoldás pillanatában nélkülözhetetlen *hit*. Bátoratlanság, megfutamodás, bizalmatlanság és hitetlenség: ez a szepticismus.

A másik irány: a *szubjektívizmus*. Ez az „erkölcsi érzést” a mérő szubjektivitásból vezeti le. Míg a rigorisztikus radikalizmus a szubjektivitás teljes kiküszöbölésére törekedett, addig a szubjektívizmus épp a másik szélsőségbe lendül: tagadni és kiirtani akarja az emberi életből a lét egysége utáni vágyódást a szubjektivitás egyeduralma érdekében. S miután ez nem sikerül neki, a kétségbeesést szintén nem kerülheti el.

A harmadik irány: a *relatívizmus*, a szepticismus és szubjektívizmus következetes végiggondolója. Tagadja azt, hogy a problémának volna valami objektív jelentése. Ám a tagadásban már önmagával való ellentérbekerülés áll előtünk: tagadása által már feltételezi az objektív igazság érvényét.

A kétségbejuttató filozófiák közt utolsó helyen a *babonás etikák* megoldási kísérletének bírálata áll. Babona alatt Häberlin minden oly kísérletet ért, amidőn valaminek a következményét legyőzni akarjuk, az azt előidéző ok legyőzése nélkül. A babonából hiányzik a motorikus erő, a fogadalom, az

elhatározás, akarat. Mindez csak a *hitnél* található meg. A babona ön-megváltást akar nyújtani, egy külső hatalom eszközi igénybevétele által. A babonának Deus ex machinara van szüksége, s nem pedig a váltságot adó egység-akarat emberben végbemenő munkásságának belső szükségképességére! A babonás etika a probléma központi magvát illetőleg kétségbeesett, rezignált s épp azért csak a probléma periférikus következményeit akarja ál-utakon eloszlatni. A babonás megoldások közé sorolja Häberlin a hamis misztika extatikus kísérleteit is. Minden babonás etika voltaképpen arra az etikára utal, amely a váltság-etika nevet valóban meg is érdemli.

E különböző sikertelen probléma-megoldások kritikai ismertetése után Häberlin nagyon szellemesen a probléma megoldásának kulcsaként: a *hitel* mutatja be. Nem a kicsinyhitűséget, a fél-hitet és a babonát, hanem az *igazi hitel*. Az igazi hit pedig annak bizonyosságában áll, hogy az abszolút egység-akarat, vagyis az Isten, a mi életünk problematikusk voltát nemcsak hogy megtűri, de egyenesen akarja. Ugyanakkor azonban ez a *hit* megszünteti a probléma fájdalmas élet, mert a megoldást az emberen kívültre: az Istenbe helyezi. Megmarad tehát továbbra is az élet antinómiája, de annak fájdalmas voltát többé nem érezzük, mert a hit megtanít bennünket arra, hogy a bennünk és életünkben jelentkező ellentmondások csupán relatívek. A hit megtanít minket nevetni, mert elveszi az élet problematikájának tragikus élet. A feltétlen egység-akaratban hívó, annak engedelmeskedni tudó, autonom ember: a *megváltott ember*. Az ily ember az élet problematikusk voltát csak eszköznek tekinti a végső lét-egység érdekében.

A hit tehát az etikai alapfogalom. A hit princípiuma együtt a jó princípiuma is. Minden erkölcsi fogalmat ép azért együtt a vallásos hit-fogalom derivátumának kell tekinteni. A vallásos hit: az öskötelesség. Ez az egyetlen erény, az üdvösség eszközlője. Nem érdemen alapszik, hanem ajándék. Ismeri a bűn-adósság problémáját, egyetlen vétek rá nézve a hittől való elpártolás. A hitnek természetesen különböző fokozataival találkozhatunk. Az igazi hit csakis mint ideál-fogalom szerepelhet. Önkénykedő szubjektivitásunk megakadályozza a hit tiszta jelentkezését.

A hitből folyik az igazi, a helyes élet. A hívó ember számára az egész élet: kultusz. Célja: az Isten még nagyobb dicsőségének a többi teremtmények által való megállatása. A hívó ember életfolytatásának kettős magatartási formája az *erkölcsi* és az *esztétikai* magatartásban jut kifejezésre. Itt azután következik ugyanazon megállapítások összegezése, amelyeket már Häberlin „Der Geist und die Triebe“ c. könyvének ismertetésénél elmondottunk. Vagyis ugyanazon eredményre jut Häberlin ebben a könyvében is: a *hit*, a *vallás*, az *unum necessarium* és csak a vallásos ember életében beszélhetünk erkölcsi és esztétikai magatartásról.

Häberlin könyve a problémáját következetesen végig gondoló írónak a műve. Anélkül, hogy egyetlen gondolkodónak konkrét elveit érintené, mégis végig vezet bennünket a filozófia történetének egészén. De talán mégis jó lett volna, ha fejezeteinek végén röviden megemlékezik azokról a gondolkodókról, akik a gondolkozás történetében az egyes, általa ismertetett irányokat megszólaltatták. Érthetőbbé, élvezetesebbé és átlátszóbbá tette volna ezáltal könyvét azok számára is, akik a filozófia történetének egészéről egyetlen áttekintéssel nem rendelkeznek. Könyvén mindenestre érezzük annak jótékony hatását, hogy valamikor teológiával is foglalkozott s megoldásában a Soli Deo Gloria nagyszerű elvének újabb diadalát látjuk.

Dr. Vasady Béla.

Bradlaugh, Charles, Humanity's gain from Unbelief. London, 1929.

Címe után ítélve, rettentő dolgok lehetnek ebben a kötetben: mit nyert az emberiség a hitelenségből? De ez csak látszat. A kötet tartalma ártatlan, mint az irányzat, melynek terméke, mégpedig tiszteltetreméltó terméke. A „szabadgondolkodás” egyik angliai vezéralakjának műveiből gyűjtötte össze e fejtegetéseket az elhunyt férfi leánya és így, ahogy benne előttünk áll az egész irány, legjellemzőbb gondolatai által képviselve, tisztán láthatjuk történelmileg meghatározott viszonylagos jogát és jelentőségét, ami más szóval annyit, mint megállapítani azt, hogyha ma akarná valaki a „szabadgondolkodás” itt található elvei szerint megoldani az itt tárgyalt kérdéseket, akkor teljes joggal lehetne és kellene ráolvasni, hogy ez az irány ma már anakronizmus, a fejlődés rég túlhaladt ezen a fokon, ahol Bradlaugh és társai még abban a hiszemben dolgoznak, hogy a problémák megoldására elegendő pozitív erővel bírnak. A „szabad” gondolkodóknak mindenestre megvan az a történeti jelentőségük, hogy *mertek* kifejezést adni annak a mindenki által érzett belátásnak, hogy a gondolkozás vagy szabad, vagy nem — gondolkozás; de többre tartották a maguk jelentőségét, mint amennyire az *eszköznek* szabadna értékelni magát egy ellenállhatatlan hatalom kezében, ami a szabadság, vagyis a dolgok világrendjének engedelmessé fölé és elismerése és egy hajszállal se kevésbé nyomasztó szolgásgot róttak a saját hívekre, mint aminő ellen — belső kényszerből — valamikor forradalmat indítottak.

A jelen kötet nem mutat semmit ebből a dogmatikus és fanatikus egyoldalúságból, jelentősége másban van, abban, hogy azt mutatja meg napnál világosabban, hogy az ember legősibb és legéletbevágóbb kérdéseit, ezek közt is mint az igazi alapkérdést, a hit és a tudás „haracának” kérdését, melyben *Goethe* a történelem *egyetlen* mozgató kérdését látta, nem lehet megoldani azzal, hogy az értelmet sok-sok fogyatékosságára és erőtlenségére figyelmeztetjük, hanem valami pozitív választ kell tudni adni rájuk; természetesen ezt is éppen az értelemről várjuk,

ez az ő tiszte, csak hogy a rosszul értő értelemről felebbezünk a jobban értesült értelemhez. Csak ő ismerhet, de aztán követeljük, hogy folyton igazabban ismerje meg a dolgok s a maga természetét. Ennek a kötetnek az a baja, hogy sehol sem viszi a kérdéseket addig a pontig, ameddig a maga szabadságát kevésbé hangzóttató rendszeres gondolkodás már eljutott. A teremtés, a csodák, a hit, az Isten országa, az evangéliumok stb. kérdéseiben egészen pozitív megoldásai vannak már a teológiának és filozófiának és a szabadgondolkodók nyugodtan tanulni járhatnak ebbe az iskolába, ahol sokkal bizonyosabban mélyíthetnék el tanukaikat, mint a maiban, ahol csak kérdőjeleket tudnak tenni a kérdések után, de nem tudnak választ adni rájuk. **T. B.**

Poynter, J. W. Hilaire Belloc keeps the bridge. An examination of his defence of Roman Catholicism. London, 1929.

„A jelen tanulmány rövid vizsgálata Mr. Belloc apológiának a római katolicizmus mellett.” Mr. Belloc úgy szerepel a mai angol kath. egyházban, mint egy új Horatius Cocles, aki amaz elsőnél nem kisebb elszántsággal védi a hidat — innen a füzet címe —, akire úgy hallgatnak, mint valami orakulumra és szavait mint *ex cathedra* elocutiókat terjesztik és kommentálják (VII).

A bírálóknak az adja különös jelentőségét, hogy írója is kath. ember volt. „A szerző éveken át erős (keen) róm. kath. volt, írója egyház a vezető folyóiratainak, aktív tagja némely kiváló szervezeteinek. Idők jártával azonban, amit látott és tanult, szétszórtá illuzióit. Nem szűnik meg, nem szünt meg *vallásosnak* lenni; de nem tud semmit sem képzelni, ami alkalmasabb volna (more calculated) a vallás diskreditálására, mint a vallás azonosítása a szűk róm. kath. felfogással.” Úgy látja, hogy a Belloc-féle eljárásban ugyanaz az aggodás szólal meg, amely annak idején az Isis vagy Jupiter, vagy Neptum papjaival hirdettette, hogy vagy ők, vagy senki és ugyanannak a Nemezisnek ítéletét véli kihallani ebből is: Róma vagy semmi (VIII.), — az ítéletet arra a törekvésre, hogy „az emberi természetet, vagy vallást, egy szekta szűk mértékével mérjenek, akármilyen régi vagy nagy legyen is az a szekta”.

Ebből a „szűk mértékből” a történelem és a kath. egyház alkatának jobb megismerése szabadította ki az írókat. Nem is használ egyéb érvt a Belloc apológiának értéke szerinti megvilágításához, mint a tiszta történeti tények erejét, kimutatja, hogy nem természetfölötti erők, nem isteni megbízások, hanem történeti alakulások formálták ki a róm. egyház életét és alkatát úgy, amilyenek történelmében és jelenében ismerjük és hogy annál fogva e tények ismerete megsemmisíti a Belloc-féle eljárás belső bizonyító erejét, amely téves képet ad a róm. egyház igazi mivoltáról és jelentőségéről. Csak ebben a szellemben történik, hogy a tanulmány végén, melyben nincs egyetlen

személyes vonatkozás se a Belloc egyéni életére, azon kívül, hogy őszinteségét és tanultságát csodálja, mikor az általa védett ügy „értelmi gyöngeségét“ (intellectual weakness) megállapítja, ezt kérdi: méltó ez önhöz, Mr. Belloc? A szigorúan tárgyilagos, az igazolható érvek egyetemesére építő polemika rokonszenves mintájául, érdemes volna hozzáférhetővé tenni a kis füzetet a mi olvasóink nagyobb tábora előtt is, annál inkább, mert író ember műve, akinek a toll simulékony eszköze, mikor a legmélyebb kérdésekről akar szólni.

T. B.

Clutton-Brock, A. What is the Kingdom of Heaven? VI. kiadás. London. Methuen, 1925.

Nem-céhbéliek megnyilatkozását a világmagyarázat nagy kérdéseiben bizonyos tartózkodással szokta fogadni — legalább a céhbéliek kara. Nem okvetlenül igazsággal; mert — igaza van egyik legnagyobb, céhenkívüli elmének, Houston Stew. Chamberlainnek — a tárgy igazi szeretete, a szó komoly értelmében vett *dilettantismus* indítja őket talán még a „szakudósok“ nézeteivel is szembeszállni, ha kell. A Clutton-Brock tanulmányai, akár az esztétika alapvető kérdéseiről szól, akár a vallásról, akár Hamletet magyarázza, akár Shelley életét és költészetét, ebből a legmagasabb fajta dilettantizmusból sarjadnak. Gazdag Anglia, a legnagyobb gárdát termeli ki ezekből a minden oldalú érdeklődéssel dolgozó írókból és hogy a vallás kérdése is ott van ezek közt a „laikusokat“ is érdeklő egyetemes problémák közt, ez Angliának egyik fölénye sok más irodalom fölött és nemzeti nevelési rendszerének egyik utánozhatatlan eredménye és jutalma.

A tanulmány gondolatmenete, melytől

nem lehet elvitatni az eredetiséget, ha nem is a merőben újszerűség értelmében, de abban, hogy személyileg való mély érdekeltsége elejétől végig konfessziószerűvé teszi a munkát — ez. *Hinni* nem: általában akármit elhinni, hanem a világ *értelmét* akarom biztosítva látni és ebben az erény, vagyis az örök értékek életsorsát. *Hinni* tehát annyi, mint látni, *meglátni* egy végső realitást, mint a mezőben elrejtett kincset, annál fogva a hitnek előfeltétele a megtérés, addig nem lehet hinni, míg az ember természete *más* nem lett. Ez a hit éppen a mennyek országának megtalálása, mert ez ama mezőben elrejtett kincs. Más realitás ezenkívül nincs, alternatíva hozzá nem más valóság, hanem a „nonsense és a khaosz“. Ennek az országnak logikáját alkalmazni *minden valóságra* és e szerint mérni a világot: ez az *élet logikája*, nem egy egyházzé, hanem az életé, föltételek és kivételek nélkül. Ennek igazságát nem értelmünk fogja fel, hanem ennél valami több: az egész szellemiség megragadtatása az és ezt kell a *hit* mély tapasztalatában felismerni és átélni. Az ész aztán *csallakozik* az egész lélek e tapasztalatához, mert *ebben* a logikában a maga természetének, azaz egész múltjának és alkatanak titkát ismeri fel, mert az ész akkor valószínűleg meg teljesen, mikor az Isten országát így meglátta és logikáját, vagyis élettörvényeit léttörvényeknek fel- és elismeri.

A finom szálakat, melyek üde és tiszta rajzú mintákká fonódnak a vázolt keretben, nem lehet célja az ismertetésnek utána rajzolni. Ezt csak a közvetlen olvasás teheti, melyre minél több érdeklődőt felhívni, mikor nálunk is derengeni kezd a ráeszmélés, hogy a vallás nem „szakkérdés“, minden hivatalos munkásnak kötelessége, aki alkalmas kalauzt talál éppen a „nagyközönség“ számára.

T. B.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE.

Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.

1928 szeptember—októberi szám: *Lods Adolff*, az Izráel vallásának áldozatfogalmában és gyakorlatában megtalálható különféle vallástörténeti rétegződéseket tárja föl. — *Guignebert K.* a $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omega\sigma\tau\iota\varsigma$ mysteriumi fogalmát és annak Pálnál meglevő értelmezéseit vizsgálja. — *Salamon A.* történelmi bevezetéssel közli a hernhuti gyülekezet nagyszerű alapítójának, Zinzendorf M. L. grófnak Noailles L. A. bíboros, párisi érsekkel 1719—1728 közt folytatott rendkívüli érdekességű levelezését, amely megkapó világot vet az ifjú pietista gróf lángelkére is, az agg főpap nemes szívére és gyöngye jellemére is, meg arra is, hogy a XVIII. század elején az egyik oldalon a pietizmus, a másikon a jansenismus hatása hogyan enyhített a felekezeti ellentétek merev voltán s hogyan kívántatta meg mindkét tábor legjobbjai-val a keresztyéni egységet.

— 1929 november—decemberi szám: *Ly-*

der Brun, oslo-i egyetemi tanár a Krisztus feltámadására vonatkozó őskeresztyén hit vallásos tartalmát elemzi (bemutatta az 1928 aug. havában tartott oslo-i nemzetközi történettudományi kongresszuson). — *Pannier J.*, a francia protestáns történelmi társulat és a francia Kálvin-Társaság titkára az Institutio első francia kiadására vonatkozólag igyekszik rendkívüli aprólékosággal tisztázni egyes, addig megfejtetlenül maradt könyvészeti kérdéseket (bemutatta ugyanazon oslo-i kongresszuson). — *Pommier I.* George Sand-nak egy Spiridon c. vallásos tárgyú regényéről ad hosszú tanulmányt. — *Goguel M.*, két újszövetségi tárgyú új könyvet bírál: Puoch Aimétól, a görög keresztyén irodalom történetét a IV. század végéig, melyből eddig az Újszövetséggel foglalkozó I. kötet jelent meg; és *Fargues P.*-től az Újszövetség eredetét. — *Bill A.* ismerteti és bírálja a Holl-Reitzenstein-féle irkát, a valástörténeti módszernek az őskeresztyén történetére alkalmazható voltáról.

Külön ki kell emelnünk, hogy a gazdag könyvismertetési rovatban (amelyet mindkét számban bő egyháztörténelmi folyóirat-szemle követ) az előbbi szám hozza S. Szabó József: *Der Protestantismus in Ungarn* c. könyvének, az utóbbi pedig a *Révész—Kovács—Ravasz-féle Hungarian Protestantism* c. kiadványának ismertetését, — mind a kettőt a *Strohl Henrik* strassburgi egyetemi tanár tollából. Hogy ez a tavaly tavasszal nálunk és Erdélyben járt és végigünnepelt, egyébként kétségtelenül igen tudós úriember mit vitt haza ebből a tanulmányútjából, azt a következő szemelvények mutatják a legjobban: (az S. Szabó könyvéről) „nem veszedelmes dolog-e ennyire összekeverni a nemzeti ügyet az Evangélium ügyével?” Az elszakított területek magyar protestáns kisebbségei, legyenek áthatva a Jeremiás 29 : 7-től:

Igyekeztek a városnak jólétén, amelybe fogságra küldöttek titeket, és könyörgjétek érte az Úrnak; mert annak jóléte lesz a ti jóléteketek.“ (A Hungarian Protestantism-ról): „Legközelebbi magyarországi utamon szerzett benyomásaim nem igazolták számomra azt a Ravasz püspök kifejezte véleményt, hogy a csehszlovákiai, romániai és jugoszláviai magyar kisebbségek kizárólag egy erőszakos imperialista nacionalizmusnak lettek a prédáivá. Ellenkezőleg, énnekem úgy tűnt föl, hogy egy stockholmi szellemű együttműködésnek mindenütt megvan adva a lehetőségei. És ezek a magyar protestáns kisebbségek, amelyek javában fejlődő új államokba kebeleztek be, talán a jelen pillanatban történelmi elhivatásuknak is fogják fölismerni azt, hogy mindazt a történelmi örökségüket, amelyről olyan jogos büszkeséggel beszélnek, ezeknek az államoknak a szolgálatába állítsák“.

Ne ütközzünk meg kelleténél jobban ezeken a nyilatkozatokon, amelyekben a szobatudós naivsága ölelkezik a politikai elfogultsággal. De érdemes róluk tudomást vennünk, egyrészt azért, mert mi is, újra megtanulhatjuk belőlük a régi józan életbölcsestet külföldi vendégeinkre vonatkozólag: „*fide, sed cui, vide*“. Másrészt meg azért, mert érdemes volna egyszer megkérdezni a kitűnő Strohl professzortól és sajnos, még nem egy francia kollégájától: vajjon ugyanezzel a jeremiási biztatással tartották-e jól az ő kiváló cseh, román és szerb barátait is, akkor, amikor még azok voltak „elnyomott kisebbségek?” Vajjon nem úgy áll-e a dolog, hogy a Magyarország szétदारolását öntudatosan célbavett külföldi propaganda — *legkivált a cseheké*, a huszitizmus emlékei révén — éppen a francia protestánsok szellemi élite-jében is igen kiváló erkölcsi hátvédet tudott szerezni magának a háború előtt és alatt (aminek a dokumentumai természetesen nagyobbrészt csak mostanában kerültek a szemünk elé) ?

Bizony, akármiképpen tartson a nemzeti ügy és az Evangélium ügye „összekeveréséről“: az az egy bizonyos, hogy nem mi magyar protestánsok kezdtük el!

Études Théologiques et Religieuses.

1928 november—decemberi szám: *De Saint André L.* befejezi az anglikán Common Prayer Book-harcról szóló kitűnő tanulmányát. — *Barnaud J.* az egyháztörténetírás módszeréről tett egy pár érdekes, de nem túlságosan tudományos alapozású megjegyzést. — *Bruston K.* ismét az evangéliumok néhány homályos helyét fejtegeti sok elmeállal (Máté 3 : 11, 5 : 8, 16 : 18—19, Márk 9 : 49, Lukács 19 : 42, János 6 : 62 és a 17. fejezet több versét; ennek a fejezetnek, a főpapi imádságnak új fordítását is adja, az ő, szerinte helyes pontozással és mondatkötéssel). — *Perrier L.*, a palestinai praehistorikus állomásokat ismerteti. — 1929 január—februári szám: *Bridel F.*, a Vinet szociális és politikai bölcséletéről értekeznek, mint egyik legkitűnőbb Vinet-kutató. — *Barnaud J.*, Farelnek, a Kálvin életéből ismert tüzes genfi reformátornak ifjúságát és megtérését tárgyalja igen vonzóan. — *Berton J.*, az ázsiai vallásoknak a nyugati művelődésre tett hatásáról ad érdekes és időszerű tanulmányt. — A kevés számú könyvismertetés és bírálat közül kiválik *Clavier H.* részletes és alapos recenziója a Goguel-féle nagyszabású újszöv. bevezetés IV. kötetéről (a páli levelek).
ri.

Life and Work : Bulletin.

1928 december (6. szám). Az elején rövid jegyzetek vannak a főtítkárnak, D. Keller Adolfnak különböző tanulmányi és előadó útjairól. Ezekből nagyérdékű pl. a következő megállapítás: „Angliában a gazdasági harc nem vezetett a munkásságnak a vallástól és az egyháztól való elidegenedésére oly mértékben, mint a kontinensen — legalábbis nem az idősebb nemzedékben. Egy egész sereg munkásvezér ma is nyíltan megvallja keresztyén hitét és celekvő részt vesz az egyházi életben. Pl. Miss Margaret Bondfield, az ismert női munkásvezér és képviselő kijelentette, hogy öneki nem is igazi vasárnapja az, amelyiken templomba nem mehet. Munkáskörökből ered az a vezetes nyilatkozat, hogy a szociális érzület legerősebben az államegyház anglikatholikus köreiben nyilatkozik meg. Ezt nyilván e csoport erős és kerek egyházfogalmának erőteljes hatásaként lehet tekinteni“. Bámulatosnak mondja Keller azt is, hogy széles körök alakulnak Angliában, olyan nagy iparosokból, akik el vannak szánva arra, hogy komoly, együttes munkával érvényesíteni fogják az iparban a keresztyén elveket és igazi testvéri munkaközösséget teremtenek tőke és munka között. — Következik egy hosszabb tudósítás a Life and Work-konferencia folytatóbizottságának prágai üléséről 1928 nyarának végén: egy rövid ismertetés az egyházakat segélyező Zentralstelle jelenlegi munkájáról és teljesítményeiről. Majd Söderblom Nátán érsek okolja meg az európai csoport elnökségéről való lemondását, részben azzal, hogy eddigi nagy munkaterhei egy részétől

szabadulni kíván annál inkább, mert „néhány régóta előkészületben lévő tudományos munkáját is tető alá akarja hozni“ (boldog érsek, boldog egyház!), részben azzal, hogy távol esik a központtól, részben meg, hogy a vezetőszerp központi fekvésüknél, de számuknál és szellemi súlyoknál fogva is a németeket illeti meg az európai csoportban. Ezután információkat kapunk a Life and Work különböző bizottságainak munkáiról (a theologiai bizottság jelenleg egy oekumenikus imádságoskönyvön dolgozik s nemzetközi theologus érintkezéseket készít elő) valamint az egyházak és a szabad vallásos szervezetek szociális munkáiról. Rendkívül érdekes itt a rajna-westfáliai protestáns egyházszervezetek evangéliumi komolyságú intőszava a birodalmi kormányhoz a ruhrvidéki vasiparban dúló bérharc megszüntetése tárgyában. Megemlékezés olvasható a jugoszláviai KIE munkáiról, a magyarországi református nagygyűlésről és protestáns hitelirodáról. Japánban a keresztyénység, a buddhizmus és a sintoizmus képviselői együttes konferenciákat tartottak, amelyek egyhangulag megállapodtak a következő követelésekben és célokban, amelyeket részben a kormány elé is odaterjesztettek: Államilag kell gondoskodni a lepra (bélpokloság) gyógyításáról és kiirtásáról; állami gyermekvédelmet, gyermekbíróságokat kell szervezni; meg kell tiltani a nyomorúság mesterséges előidézését és mutatogatását, a leánykereskedelmet meg kell szüntetni, a nyilvános házakat be kell zárni; az állam állítson föl külön szociális kormánytagozatot; javítsa a bűnügyi vizsgálatok rendszerét, gondoskodjék a szabaduló rabokkal való emberibb bánásmódról; állja útját annak, hogy tisztességtelen foglalkozást űző emberek magas állásokba kerülhessenek (!). Küzdeni kell az alkoholizmus ellen; vallásos összejöveletekről az alkohol legyen kizárva; minden szeptember hó elsején *minden vallás minden templomában* és egyéb szent helyen alkoholelles előadások tartandók; a különböző vallások segítsék ki egymást a maguk istentiszteleti helyiségeinek alkalom adtán átközlésével és tartásnak azokban időnként közös vallásos ünnepélyeket (!) stb. Végül olvasunk híreket a vallásilag semleges nemzetközi szervezetek szociális munkáiról is (de azt nem értjük, hogy a K. I. E. világbizottságának jubiláris ülése hogyan kerül ebbe a csoportba).

ri.

Onder eigen Vaandel. Drie moondelykoeh theologisch tijdschrift. Onder redactie von Prof. Dr. Th. L. Haitjema en Ds. A. B. te Winkel. Vierde joargang. Nimmer 2. Kiadó H. Veenman en Zonen Wageningen Hollandia.

Haitjema groningeri professzor folyóiratának 1929. húsvéti száma fekszik előttünk.

Az első cikk G. Tichelaar groningeri lelkész húsvéti meditációja Kolos. 3. alapján (89—93. l.).

A második cikk írója E. J. W. Posthu-

mus-Meyjes hágai református lelkész, „De bevestiging der dienaren des Woords“ címmel a 94—114. lapon a holland lelkészbeiktatás történelmi fejlődésével foglalkozik. Kálvinnak a lelkészi állás szükségességére vonatkozó megjegyzése citálása (Inst. IV. 3., 1.) rámutat arra, hogy a reformáció utáni időkben igen sok gyülekezetnek nem volt saját lelkipásztora. Természetes tehát, hogy az első zsinatok (Wezel 1568, Embden 1571, Dordrecht 1574 és 1578, Middelburg 1581 stb.) szükségesnek tartották az egyház ez égető problémájával való foglalkozást. A wezeli zsinat még csak nyilatkozatot követel a beiktatandó lelkésztől, hogy életével és tanításával az evangélium szellemét fogja hirdetni. Az embeni előzetes vizsgálathoz köti már a lelkészbeiktatást, a dordrechtit már a Kátéhoz való hűséget is megköveteli de nem szól a kézrátételről. A zeelandi provinciában szolgáló lelkészeketől 1576-ban a világi hatóságoknak — akkor a spanyol királynak — való engedelmességet is megkövetelik. Az 1578. dordrechtit zsinat nem említi már a Kátéhoz való ragaszkodást, de újra felleveníti a kézrátétellel való avatást. Az 1586-ban tartott hágai zsinaton történik először említés egy, a lelkészbeiktatásra vonatkozó szabályzatról, agendális formuláról. Hogy utóbbiak mikor keletkeztek, biztos tudomásunk nincs, de valószínű, hogy ugyanezen zsinat egy albizottsága készíthette, amelyet a zsinat plenuma elfogadott és azonnal életbeléptetni is kívánt. Nyomtatásban 1590-ben jelent meg Leidenben s a „Miron-féle keresztyén parancsolatok“ nyomán készült. Ezen a formulán a holland egyház híres történelmi zsinata, az 1618—19-iki dordrechtit zsinat sem sokat változtatott. Ezután a történelmi áttekintés után a formula részletes megbeszélése következik.

A holland lelkészbeiktatási formula a református álláspont igazolására törekszik a róm. kath. egyház és a szekták tanításai ellen s miközben rámutat a lelkész állásának fontosságára a Szentírás alapján és kifejti, hogy mi a feladata a lelkésznek a Biblia szerint. Majd rámutat az író arra, hogy a beiktatandónak feltett három kérdés hogyan értelmezendő s itt kitér Kálvin, John Knox vonatkozó nézeteire s a régi holland zsinatok feljegyzéseire. Cikke befejezésében kifejti azt, hogy a „verbi divini minister a legmagasabb cím, amit ember viselhet“ és hogy „az Ige szolgálata a legmagasabb és legjobb szolgálat, amelyet az emberiségért végezhetünk“.

A következő cikk írója *Berger Henrik*, aki a bácsfeketehegyi német református gyülekezet svájci származású lelkésze volt. A 115—125. lapokon a Balkánon tett utazásáról, Görög- és Törökországban, Bulgáriában és Jugoszláviában szerzett úti emlékeiről számol be. Bennünk ezekben leginkább az érdekel, hogy a jugoszláviai református egyházat előőrsnak tekintő a Balkánon s helyzetét nehéznek, de mégsem oly súlyosnak látja, mint az erdélyi református egy-

házét. „Mit remélhet a kisebbség ott, ahol száz meg száz románt tartóztatnak le pusztán politikai meggyőződésükért? Megemlíti, hogy a kolozsvári református teológia épületének felét a vasuti üzletvezetőség foglalta le, a professzorokat folytonos bezárólagossággal háborgatják. Minden hivatalban, a legalacsonyabbtól a legmagasabbig durva corruptio uralkodik, ami ez ország állapotát szinte reménytelené teszi. Ime ilyen szemekkel látja egy svájci ember a romániai állapotokat.

Majd *H. C. J. van Deelen* oostermeer-i lelkész: „Een oude stryd in den nieuwen tyd“ címmel a 126—135. lapokon azokkal a kísérletekkel foglalkozik, amelyeket a holland nagyobbik református egyház modern (értsd: radikális) árnyalathoz tartozó emberei viselnek az egyház, a Biblia, a dogma és a hitvallás ellen. A jövőért és új kultúráért való harc nem azonos a Krisztus királyságáért való küzdelemmel. A szabadelvű protestánsok még oly szorgalmas munkája a vallásos élet mellékvágányain, különösen ott, ahol az egyház és a társadalom érintkeznek, nem azt jelenti, hogy itt az egyház mint olyan, qualitate atque auctoritate qua jut szóhoz. Az egyháznak nem az a rendeltetése, hogy az értékelméleteket megerősítse, hanem, hogy megítélje. Egyházon kívül nincs üdvösség. De melyik egyházon kívül? Azon, amelynek megszentelt gyökerei ott vannak a nép életében s amely minden áhitat és kultúramádás helyett azt vallja és predikálja, hogy az Isten igazságos és irgalma megjelent számunkra a Krisztusban. Az egyház jövője csak azok kezében biztos, akik számára az egyház tényleg és igazán: *egyház*, akik mindent az egyházért és az egyházra nézve cselekesznek.

A harmadik nagyobb cikk írója a folyóirat szerkesztője *Dr. Th. L. Haitjema* professzor, aki a 136—158. lapokon a „Történelem és a hit“ címmel értekezik. Nem a modern kultúra tette oly nehézé és nyomasztóvá a történelem és a hit egymáshoz való viszonyának a problémáját, hanem maga az isteni kinyilatkoztatás. A problémának négy oldala van, amelyek egyben megfelelnek azoknak a fokozatoknak is, ahogy a kérdés a lélekben formulázódik és kialakul. Az első fokon a lélek azt kérdi, hogyan lehetséges a történelmi tények bizonytalansága mellett, amelyekre a történelem kritikája oly élesen rávilágít, pozitív, történelmi hitre szert tenni. Történelmi bizonytalanság és hitbéli bizonyosság küzdenek itt egymással. A második fok, amikor a lélek arra keres feleletet, mikép lehetséges, feltéve, hogy mind az igaz, ami mint „történelem“ ránk maradt, ezekben az örökkévalóság megnyilatkozását látni az időlegesben. A harmadik fok az, amidőn a lélek elismeri ugyan, hogy a történelmi tényeknek van specifikus ki-

nyilatkoztatási jellegük, de nem tudja megteremtteni a kapcsolatot a mult történelmében megjelent isteni kinyilatkoztatás és a jelen hitélete közt, amelyet pedig szintén a kinyilatkoztatás közvetlen gyümölcsének kell tekinteni. A negyedik fok, amidőn alélek ráeszmél arra, hogy Isten lelke nemcsak az egész történelmet veti isteni kritika alá, hanem a hívőt egybeköti az üdvtörténeti bizonyossággal.

A folyóirat végén a társszerkesztő *A. B. te Winkel* hágai lelkész szokásos krónikája következik, a holland egyházi élet aktuális kérdéseiről. Ezúttal az üresedésben álló lelkészi állásokról és a lelkészjelöltekről ír a 159—167. lapon. A be nem töltött lelkészi állások száma 1928-ban 331 volt, ami nagy szám, mert csak 1896-ban volt ekkora. Akkor azonban megvolt a maga oka, mert az 1887—1895. közötti időre esik a Dr. Kuyper Ábrahám által megindított folyamat a holland nagyobbik (akkor még relatíve egységes) református egyházban. Nem remélhető, hogy a bajt az egyetemekről kibocsátott végzett lelkészjelöltek meg fogják szüntetni, mivel a végzett lelkészjelöltek száma évenként maximálisan 30. Más pályákon túlproduktio uralkodik a lelkészi pálya pedig elnéptelenedik. Mi az oka ennek? Lehet, hogy az a körülmény, hogy a lelkészi jövedelem igen sok helyen alatta van a létminimumnak, bár ez az ok nem lehet az egyedüli, hanem más oknak is kell lennie. Az sem állja meg a helyét, hogy a theologust lenézik, mert képzettség tekintetében alatta marad a többi fakultás hallgatóinak. A theologia studium nehéz feladatokat ró a hallgatókra. Több valószínűség van már abban, hogy az ifjúság azért kerüli a theologus pályát, mert a maga hitelveit nem tudja összhangba hozni a gyülekezetek által követelt orthodoxia mértékével. De ez sem érvényesülhet oly mértékben, hogy ekkora elnéptelenedést okozzon. Az író úgy véli, hogy alighanem az egyház tekintélyének általános súlyedésében, a politikának az egyházi életbe való benyomulásában, az egyházas szellemnek a családi életben való elhalványulásában, az egyházonkívüli vallásos egyesületek túltengésében kell keresni az okokat, amelyek az ifjúságot elkedvetlenítik a lelkészi pályától. Az is baj, hogy a már szolgáló lelkészek sem lelkesítik az ifjúságot, hogy erre a pályára lépjen. Pedig a lelkészi karnak számban gyarapodnia kell, mert enélkül az egyház számos égető problémája, pl. a városi mammut gyülekezeteknek parókiális körökre való szétosztása sem valószínűsíthető meg.

A folyóirat legvégén a szerkesztő levelezése olvasható. Válaszok a folyóirat mult számaiban megjelent cikkek nyomán más lapokban megjelent reflexiókra.

Kállay Kálmán.

HAZAI IRODALOM.

Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár. Szerkeszti Zsinka Ferenc. XII. évfolyam (1928.). Bp. 1928. Kiadja a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság. 8^o, 236 lap.

Ez a tekintélyes kötet méltó folytatása az 1928. aratási számunkban ismertetett XI. évfolyamnak (ott sajtóhibából IX-nek van jelezve!), amellyel ez a nagymúltú és nagy elhivatású tudományos vállalatunk megújnodott. Az 1—90. számú darabok a Magyar Nemzeti Múzeum levéltárának törzsanyagából való okleveles anyag, az 1569—1699. évekből. E latin s egy kis részükben magyar írások különösen felvidéki városaink egyháztörténetének képét egészítik ki érdekes intim részletekkel: apró lépésenként lehet követni bennük a római egyháznak és papságának, szerzeteseinek folytonos hátterbe szorulását s az Ige egyházának csöndes hódításait. Egynehány darabja, így különösen a 60. számú, megdöbbentő erejű erkölestörténeti dokumentum. Az evangélium egyházának tagjai és vezetői sem voltak mentesek súlyos erkölcsi megtévelyedésektől: de a megújult egyházi élet szigóra megvesztegethetetlen volt ilyen jelenségekkel szemben, ha egyszer napfényre jutottak. A 91. szám a Miskolczi Csulyak István kincses Diariumából ad újabb megbecsülhetetlen értékű közlést: ennek a rendkívül tehetséges és tudós lelkipásztornak, hatalmas egyházkormányzónak és — mint épp e darabokból kitűnik, nem utolsó sorban — pompás szónoknak és írónak Bocskay István és Rákóczy Zsigmond fejedelmek, Rákóczy Lajos és Zsigmond főurak halála alkalmából elmondott, irodalmilag éppúgy, mint egyháztörténelmileg nagyértékű magyar nyelvű gyászbeszédeit, amelyekben a mélységes hazafias érzés, az elmés gondolatvezetés és az igen szép stílus mellett különösen a bátor szókimondás lép meg igen jólesően (lásd különösen a R. Lajos fölött elmondott beszédet, a maga mély lelkipásztori háttérével és valláslélektani érdekességeivel) A 91. számban Dr. Asztalos Miklós ismerteti könyvészetileg pontos leírásban a wittenbergi egyetemi könyvtár Halléba át nem került részének dús gazdag régi magyar könyvállományát. A rendkívül gondos kutató megállapítja, hogy a wittenbergben föllelhető 332 régi magyar (értsd: magyarországi vonatkozású) nyomtatványból 92 unicum, amelyeket a Szabó—Hellebranth-féle Régi Magyar Könyvtár egyáltalában nem ismer (további 67-et pedig hiányosan vagy eltérően ír le). Könyvészeti és magyar prot. (lutheránus) theol. irodalomtörténeti ismereteinket egyaránt igen meggazdagítja ez a szenzáció számba menő akna-föltárás. A hátralevő részben Zoványi Jenő folytatja Miskolczi Csulyak István esperesi naplója és leveleskönyve nagyérdekű anyagának közlését, ez-alkalommal az 1634—35. évekből. A kötet

összeállítása most is dicséretére válik a tudós és igen nagy ügyszeretettel, önzetlenül fáradozó szerkesztőnek. Kár, hogy ebben az évfolyamban feltűnően sok a sajtóhiba, sőt egynehány kisebb elírás is megakad. A 29. lapon említett „Flaciánus lelkészek Magyarországon“ c. műnek a szerzője nem Szelenyi Ö., hanem Payr Sándor. ri.

Dr. Muzsnai László: A lélek rejtelmes világa. Psycho-metafizikai és psycho-analitikai tanulmány a „tudatalatti“ lelki valóság problémájáról, különös tekintettel az intuíció, szuggeszció és libidó lelki tevékenységekre. Szerző kiadása, Budapest, Bethánia-nyomda, 1928. — 119 l.

Muzsnai könyvének fő problémája: 1. a „tudatalatti“ és az ismeretelmélet, 2. a „tudatalatti“ és a mentális evolúció, 3. a „tudatalatti“ és a valláspszichológia egymáshoz való sajátos viszonyulása. Más szavakkal: micsoda jelentősége van a tudatalatti lelki valóságnak az ismeretelmélet, a mentális evolúció és a valláspszichológia problémáinak megoldásánál. Könyve első részében Kant ismeretelméletéből kiindulva, helyesen állapítja meg Kant filozófiájának pozitív és negatív eredményeit s igaza van abban is, midőn Kant egyoldalú formalizmusát kárhoztatja. Kantot azonban nem tudja hűen beleállítani a saját korának gondolatvilágába s innen aztán, hogy Kant kissé nagyon is mostoha elbánásban részesül. Muzsnai főbb megállapításai itt a következők: a modern filozófia hanyatlása letagadhatatlan tény. Ennek legfőbb oka pedig az, hogy Kant a filozófiát ismeretelméletté szűkítette s így nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a metafizika és a szorosabb értelemben vett (nem-fiziológiai) lélektan, amely a „nem-fizikai, lelki élmények“ leíró tudománya, kibontakozhassanak. Muzsnai legfőbb célja tehát az, hogy kimutassa egy általa „pszichológiai biológiának“ nevezett tudományág minél előbbi kibontakozásának szükségességét s e ma még csak formálódó lélek-élettant és ennek problémakörét odaállítsa olvasói elé. Kár, hogy eme kísérletében sokkal többel próbálkozott meg, mint amennyire olvasottsága és könyvének szűk keretei képessé tehettek. Már a különböző pszichológiai diszciplínák és vizsgálódási módok és szempontok elnevezésénél sem mindig szerencsés, pontos és következetes. Egyszer különböztet „metafizikai lélektan“ és „fiziológiai lélektan“ között (20. l.) s a fizikai természetű, valamint a nem-fizikai, hanem tisztára „lelki“, „metafizikai“ természetű élmények egymástól való mesterkelt különválasztása által próbálja e két pszichológiai diszciplínának sajátos problémakörét kijelölni. Másol viszont a fiziológiai lélektant „tisztá lélektannak“ (44. l.) nevezi, holott könyvének egész szelleméből és beállított-

ságából kifolyólag ennek épp az ellenkezőjét várhatnók. Még bonyolultabbá teszi a helyzetet az, hogy később viszont a „fiziológiai lélektant” empirikusnak is nevezi, szemben a „metafizikai lélektant”, holott az empirikus jelleg mindkettőnek nélkülözhetetlen kritériuma, előfeltétele. — Muzsnai könyvének első részét még homályosabbá teszi az a körülmény, hogy az ismeretelméleti és lélektani szempontokat nem választja külön egymástól és hogy a Kant utáni filozófusok egész soráról megfélekedzik, akik pedig a filozófiát korántsem voltak hajlandók az ismeretelmélet szűk problémakörére korlátozni. Hiszen korunk gondolkodóit különösképpen jellemzi a metafizikai kérdések iránt való nagyfokú érdeklődés, nem is beszélvé az értékelméleti problémákról, amelyek szintén nemrég lettek fölöttébb aktuális és az ismeretelmélet határait transzcendáló kérdésekké. Szerző szerint a pszichológiai biológia formálódását elősegítő három gondolkodó: *Bergson*, aki az intuitív érzékre hívta fel újra a figyelmet, *Coué*, illetve *Baudouin*, akik az autoszugesztív érzék felfedezésével és részletes elemzésével jártak új utakon, végül *Freud* és *pszichoanalitikai iskolája*, mely viszont a libidóra, mint lelki életenergiánkra, mutatott rá. — Bergson intuício-elméletével kapcsolatban k tégtelenül elismerjük azt, hogy a kiváló francia gondolkodó nagy szolgálatokat tett azért, hogy az intuício jelentőségére felhívta a figyelmünket, azonban másfelől hangsúlyozni kívánjuk azt is, hogy semmiféle intuícios könnyűvérséggel sem fogjuk tudni az ismeretelmélet súlyos problémáit csak úgy kapásra elintézni. Az autoszugesztív lelki törvényének nagy jelentősége is elvitathatatlan. Nélküle lelki élet elképzelhetetlen volna. De hogy miért kell azért erkölcsi életfolytatásunk „tartalmi tényzőjeként” emlegetni az autoszugesztíót s az akaratot viszont „formális” tényzőnek tenni meg csupán, igazán nem értjük. — Szerzőt fölöttébb magukkal ragadták az autoszugesztív mindenhatóságát hirdető s csakis innen tudjuk megmagyarázni azt, hogy megfelelő helyen elmulasztja a hit és autoszugesztív közötti különböztetést (38. l.). Egy helyen ugyan érinteni látszik e kérdést is (64. l.), de mennyivel gyümölcsözőbb és hálásabb feladat lett volna az, ha nemcsak futólag érinti e problémát, hanem az autoszugesztív korlátaira és a vallásos hit átütőbb és átfogóbb jelentőségére részletesen is rámutat. Így féltő, hogy olvasóiban azt a meggyőződést kelti, mintha szerinte a hit szerepét az autoszugesztív tevékenység is helyettesíthetné. Pedig könyvének utolsó része e látszat-keltő tisztázatlanságot nem egyszer áttöri. — Szerettük volna Freud libido-elméletének részletesebb ismertetését és kritikáját olvasni Muzsnai könyvében, továbbá annak a fejlődésnek szemléltetését, amelyen a freudizmus és a pszichoanalízis eddig keresztülment. Ez maga is elég nagy feladat lett volna szerző számára.

Könyve második részében több, megelőzőleg már közölt cikkét és a princetoni

Jenkins professzor vezetése és irányítása mellett végzett vizsgálódásainak eredményeit foglalja össze a mentális evolúció problémájára vonatkozólag. Ismerteti az ú. n. empirikus evolucionisták, valamint az ú. n. metafizikai evolucionisták felfogásait az emberi elme fejlődéséről. Az utóbbiakat épp az különbözteti meg az előbbiektől, hogy figyelmüket kiterjesztették annak a szoros összefüggésnek ismertetésére is, amely a tudat és a tudattalan lelki valóság között van. Az empirikus evolucionisták viszont csak azt a viszonyt ismerték el, amely a tudattalan test és a tudat között áll fenn. Szerzőnk a metafizikai evolucionistákhoz csatlakozik és az affektív komplexumokban, az intiutív, valamint az autoszugesztív tevékenységekben pillantja meg azokat a „minőségbeli különbségeket”, amelyek az embert az állattól elválasztják. — Kár itt is, hogy anyag gyűjtését nem terjeszti ki a rendelkezésre álló szakirodalom egészére s megelégszik *Morgan* és *Romanes* mult századbeli könyveivel, holott pl. az összehasonlító és genetikus lélektan azóta sok kiváló művelőre akadt (különösen a németek között). A gyermek elméjének evolúciójáról, az ebből származó pedagógiai feladatokról, továbbá a vallásos elme és az élet evolúciójáról írott fejezetei, mint amelyekben a mentális evolúció problémájának megoldásából folyó gyakorlati következtetéseit foglalja egybe, nagyon tanulságosak és határozottan építő jellegűek, azonban minden tekintetben sejtetni engedik velünk azt, hogy szerzőnél az elméleti alapvetést megelőzőleg már mint önálló problémák megoldására találtak, ezért aztán, hogy mostani alárendeltségi helyzetükből mintegy kikívánkoznak. Szerző egész könyvét különben is jellemzi az, hogy bár a vezérgondolatok és központi probléma mindenütt megtalálhatók benne, mindazonáltal a különböző egybefoglalt tanulmány-darabok utólagos szintézisülésének, egybefűzésének, egymásmellette illesztésének mesterkéltését nem sikerült neki teljesen eltüntetni.

Szerző könyvének leggyengébben sikerült része az utolsó, ahol a specialisan vallás-lélektani területen mozog. Először szól a lélektanról általában. Tudományos önállóságának teljes függésztésével és feladásával itt egészen az amerikai *Coera* támaszkodik. Az élmény lényegéről írt fejezetében pedig *James*t és *Makkait* reprodukálja. Az élmény érvényéről jobb lett volna egyáltalában nem írnia, mert ugyan mit is keres az „érvény” problémája egy kifejezetten lélektani tanulmányban? A vallásos élmény lélektanáról írva, részletesen foglalkozik *Coe* és *Leuba* valláspszichológiai felfogásaival, majd *Otto* és *Makkai* alapján a vallásos élményt elemzi; leírja a bibliai vallásos élményt, amint az különösen *Dávid* és *Pál* büntudatában tükröződik felénk, majd *Makkait* reprodukálva szól az öntudatnak a „tudatfelettihez” való viszonyáról. Ettől kezdve azután, teljesen és fenntartás nélkül *James*re bízva magát, az öntudat megtérés előtti, alatti és utáni álla-

potainak pszichológiai leírását nyújtja (108—119. l.). — Pedig mennyi sok, gazdag és jól felhasználható anyagot talált volna idevonatkozólag a többi amerikai valláspszichológusnál is: *Starbuck*nál, *Pratt*nál, *Leubá*nál. Azonban *Starbuck*-ot csak *James* után ismeri, *Pratt*nak összefoglaló valláslélektani munkáját meg se említi, sőt *Coenak* a megterésre vonatkozólag nyújtott nagyszerű lélektani elemzéseit is figyelmen kívül hagyja. Általában szerzőt jellemzi az, hogy könyve egy-egy fejezetében csupán egy szerzőre támaszkodik, különböző megvilágításokra és különböző vélemények szembesítésére, ki egyeztetésére, összehasonlítására nem igen törekszik. Ez természetesen nagyban az önállóság rovására megy. — Az amerikai valláspszichológiai irodalom körében végzett nagyobb mérvű részlettanulmányozás hiányának kell betudnom azt, hogy *Starbuck*ot, *Leubát*, és *Coet* egyaránt *James* iskolájának nevezi, pedig az ily egy kalap alá fogás teljesen elhamarkodott dolog. *Starbuck* időileg is előbb adta ki valláslélektanát, mint *James* s az ú. n. *Clark*-iskolának volt legkiválóbb képviselője. — *Leuba* és *Coe* pedig messze állanak egymástól, de még inkább *James*től! A pragmatizmusnak sem mindnyájan képviselői, mint *W. James* volt.

Ezek után kitérek szerzőnk fő problémájára és idevonatkozólag nyújtott megoldására. A tudatalatti lelki valóságnak problémája ez, amint már könyve alcímében is olvashatjuk. Könyvének azonban ez alcíme nem fedi teljesen azt, amit szerző könyve három részében ad. Mert hiszen ő maga az, aki *Makkai* után menve, különböztet „tudatalatti” és „tudatfeletti” s a kettőt egybefoglaló „tudattalan” között. Könyvének helyesebb és megfelelőbb alcíme tehát ez lett volna: „Psycho-metafizikai és psycho-analitikai tanulmány a „tudattalan” lelki valóság problémájáról.” Hogy szerző a főbb fejezetek címeinek megfogalmazásában sem eléggé körültekintő, azt legszembetűnőbben az a tény mutatja, hogy míg könyve harmadik, főrészének címe: „A „tudatalatti” és a valláspszichológia”, addig e rész bevezető harmadik sorában a valláslélektan feladatának következő meghatározását nyújtja: „A valláslélektan foglalkozik a vallásos öntudat lélektani tényével és azzal a tudattalan szférával, amely a tudat felett van.” Ha a valláslélektan csak a tudatfeletti szférával foglalkozik s nem egyszermind a tudatalattival is, úgy miért adja szerző főcím gyanánt mégis a „tudatalatti”-t s nem pedig a „tudatfeletti”-t? Nyilván azért, mert tán maga is sejti, hogy a valláslélektanról szóló meghatározásában nagyon is egyoldalú s nem teljesen körültekintő: a valláslélektan nem csupán a tudatfeletti szférára korlátozza a maga vizsgálódását, hanem a tudattalant is, jobban mondva a vallásos elme tudattalan szférájára is. De hogy kerülnek itt egyáltalában szóba „tudatalatti” és „tudatfeletti”? Ez épp a legvitásabb pontja *Muzsnai* könyvének. Amily mesterkélt volt

a fizikai és a metafizikai lelki élmények egymástól való éles különválasztása, épp oly mesterkélt a tudatalatti és a tudatfeletti lelki valóságok közötti különböztetése. Ezen a ponton teljesen *Makkai* után halad. Míg azonban *Makkai* idézett akadémiai előadásában az építői tendencia dominál s így a tudatalatti és tudatfeletti kategóriái, mint *értékelméleti* kategóriák jogos szerephez jutnak, addig *Muzsnai* pszichológiai tanulmányaiban a tudatalatti és tudatfeletti fogalmainak tisztára lélektani megvilágítását vártuk volna. Ezt azonban szerző könyvében hiába keressük. Nem szól arról, hogy mennyi minden szerepe van a tudatalattinak az ember lelki életében: nem szól a tudat alattiról, mint multban lezajlott élményeink, tapasztalataink s így emlékképeink raktárhelyiségéről, rezervoárjáról, mint tudattalan lelki mechanizmusunk titokzatos műhelyéről. Nem adja a tudatalattira vonatkozó különböző elméleteket, pedig éppen az általa többször idézett *Coenak* könyvében az egyik legjobb fejezet ezeket az elméleteket ismereti. Hasonlóképpen nélkülözzük könyvében a tudatfeletti lelki valóság részletesebb lélektani elemzését, de leginkább azt, hogy mily viszonyban vannak egymással a tudatalatti és a tudatfeletti mozzanatok, tevékenységek? Mert *Muzsnai* könyvéből azt vagyunk kénytelenek kiolvasni, hogy a tudatalatti és a tudatfeletti szférák csak az öntudaton keresztül érintkeznek egymással, ami természetesen teljesen megfelel a térben való elgondolás és szemléltetés logikájának, azonban egyáltalában nem felel meg a lelki élet valóságának. Ha már egyáltalán szükségesnek találjuk azt, hogy tudatalatti és tudatfeletti szférák között lélektanilag is különböztessünk, úgy legalább hagyjuk meg közöttük a közvetlen érintkezés lehetőségét. Különbben is lélektanilag tovább nem mehetünk a tudatfeletti olyatén való meghatározásánál, melyszerint az nem más, mint magasabb intenzitású tudatosság. Vagy mint a würzburgi lélektani iskola nevezi (*Behn*, *Gruehn*): az ébrenléletfeletti tudatfokok szférája. A tudatfeletti szférába utalni mindazt, ami jó, igaz, szép és szentséges s ugyanakkor a tudatalatti szférába utalni mindazt, ami gonosz, bűnös, tisztátalan és lényünket beszenyvező, amint ezt *Muzsnai* teszi, olyan eljárás, amelynek lélektani munkában semmi helye nincs. Lehet jelentősége és szerepe az ily osztályozásnak egy erkölcsstani munkában, de itt viszont a tudatalatti és tudatfeletti kategóriái helyett sokkal megfelelőbbeknek és szemléltetőbbeknek mutatkoznak pl. a régi „testi én” és „lelki én” stb. kifejezések.

Ha *Muzsnai* álláspontjának végső következményeit levonná, úgy oda kellene jutnia, hogy minden multban lezajlott jó cselekedetünk emlékképét, avagy minden végig gondolt erkölcsi gondolatunkat a tudatfeletti szférába kellene utalni, viszont minden multban lezajlott gonosz és bűncselekedetünk emlékképét, valamint erkölcselen gondolatunkat pedig a tudattalantvilágába kellene alásüllyesztenie. A lelki

élet egésze azonban minden ily erkölcsi szempontból történő osztályozási műveletnek fölötté áll s a tudatos és tudattalan mezőben egyaránt a jó és gonosz (Muzsnai meghatározása szerint - a tudatalatti és tudatfölötti) életminőségek közvetlen viszonyulásaival és elrendeződéseivel találkozhatunk. Hisszük, hogy idevonatkozó megállapításaink sokkal közelebb vannak a James felfogásához, mint a Muzsnai „tudatfeletti“-ről szóló elmélete és hogy James korántsem volna hajlandó azonosítani az általa használt „tudatalatti“ és „szubliminális“ fogalmakat a Muzsnai „tudatfeletti-jével“. Különbözik még teológiai szempontból is kifogásolnunk kell minden oly állítást, amely szerint az emberfeletti valóság (t. i. Isten) csak a tudatfeletti szférán lépne érintkezésbe az ember öntudatával s nem pedig a tudatalatti szférán keresztül is. „Az embernek elméje gondolja meg az ő útát, de az Úr igazgatja annak járását“, mégpedig tudatos és tudattalan, vagy ha tesszük, tudatalatti és tudatfeletti járását, hullámzását egyaránt.

Muzsnai könyvét különben nagy örömmel olvastuk. S kritikai megjegyzéseinket is csak azért sorakoztattuk fel, hogy ezáltal is alkalmat adjunk neki felfogása és szempontjai további, folytatólagos kiépítésére, tisztázására és kikristályosítására. Meg vagyunk győződve arról, hogy ha nem ölel fel egyszerre akkora területet és oly nagy átmérőjű probléma-körzetet, mint mekkora felett mostani könyvében megpróbált urrálenni, úgy sokkal eredményesebb és következetesebb lesz megállapításaiban, elemzéseiben és meglátásaiban. Ismétlésekbe sem fog oly gyakran esni, mint most esett s az önállóság még magasabb fokára fogja tudni emancipálni önmagát. Tudós szerénysége, amelyről már könyve előszavában meggyőződhetünk, mindenestre arról tesz bizonyosságot, hogy Muzsnai a tárgyilagos önkritikus is megtalálható s e tény az ő jövőbeli tudományos alaposságának és produktívitásának egyik legfőbb biztosítéka.

Még csak stílusával kapcsolatban jegyzünk meg annyit, hogy különösen az angol nyelv hatása nagyon érezhető azon. Kétség-telenül mindnyájan, akik hosszabb ideig külföldön tartózkodtunk s lépten-nyomon külföldi nyelveken írt tudományos munkákat forgattunk, belesünk a magyartalanságok elkövetésének hibájába, azonban Muzsnai mostani könyvében néha egyenesen az értelem rovására megy az eredeti szövegnek sokszor magyartalan, nem egyszerű hibás (pl. James könyvének fordítása a 116. oldalon) fordítása, valamint az idegenszavak túlhalmozása és magyartalan írásmódja (pl. fenoménák, aspektus, akceptálja, azilum, immediate, indifferált, sub-human, procedura, deluzió, mediator szavaknak van magyar megfelelője, a szuggesztíó érthetetlen módon szuggeszciónak írja, a latinos jelzők mellé pedig az angol nyelv írásának szabályait követve mindenütt „e“ betűt tesz: pl. autoszuggesztíve érzék; introspektíve tanulmány; korrelatív módjai; amely

oldal korrelatív a szellemi processusokkal; affektíve komplexumok; intuitíve tevékenységek stb.).

Vasady Béla.

Hegyaljai Kiss Géza novellás kötetei.
(Császár és lelkipásztor. Miskolc, 1926. 160 l.
— Napiény a Hegyalján. Miskolc, 1928. 157 l.)

Egyik rajzzerű kis dolgozatában szerzőnk egy helyt harmadik személyben beszél önmagáról, a következőképpen: „A papról mit szóljak? Őt legjobban jellemezte a kis fia az Ábécé ismerős szavaival: *úr — ír!* tudniillik olyan úr, aki mindig ír...“

Csakugyan találó jellemzés. Párját ritkítja az a nagy becsvágy és soha nem szünetelő termékenység, mely H. Kiss Géza irodalmi működésében élénk táruul. Alig harmincéves korára megjelent már tőle két kötet költemény, öt kötet történeti életrajz, három kötet egyházi beszéd, egy kötet imádság, két kötet útirajz, két kötet elbeszélés.

Láthatjuk ebből a statisztikából, hogy szerzőnk nemcsak sokat ír, hanem sokfélét is — még hozzá mindez, hogy úgy mondjuk, csupán mellékfoglalkozás, vagy éppen úri passzió, nemes időtöltés rá nézve, melynek csak olyankor áldozhat, amikor lelkipásztori sokágú kötelességei egy kis szabadulást engednek számára.

Erkölcsei szempontból teljes elismerésünkre érdemes ez a lankadatlan írói buzgalom, ha azonban szerzőnk az elismerés mérlegének nemcsak a jóakarati erkölcsi értékét mutató serpenyője érdekli, hanem a speciális írói, tehát az esztétikai vonatkozású ítélkezés is: akkor azt az egyébként magától értelődő igazságot kell hangsúlyoznunk, hogy a nagyon nagy termékenységet többé-kevésbé mindig meg szokta színyleni az irodalmi termékek minősége.

A túlságos „sokoldalúság“-nak bizonyára az is egyik oka, hogy szerzőnk írói egyénisége éveken át a forrongás idejét élte s hajlama többféle irány között ingadozott. A verses költészettel, úglátszik, felhagyott; részünkről helyesüljük, ha efféle megszorításokkal minél szűkebbre igyekszik fogni költői gyakorlatának terét, hogy alkotó erejének kevésbé kelljen megosztódnia.

Bennünket most csupán a szépprózai két kötet érdekel s idevonatkozólag is a működési terület szűkebbre fogását véljük ajánlatosnak. A meseszöveg és jellemfejlesztés nem erős oldala szerzőnknek. Hosszabb lélekzetű, vagy éppen bonyodalmas témákkal nem tud győztesen megbirkózni. Ellenben egy-egy komoly vagy derűs jelenet megrajzolása, egy-egy tipikus vagy különös alaknak a bemutatása terén nem ritkán sikert ér el.

Az önismeret, ha talán több-kevesebb lemondás árán jutunk is el hozzá, végső eredményben mindig haszonnal jár. Örömmel látjuk, hogy szerzőnk is kezdi egyre tisztábban látni szépirói hivatottságának határait. Első kötetében még nagyobbbrészt nem neki való témákkal kísérletezett: tőlünk térben is időben messzeeső történettel

(*Máglyán*: Savonarola pályájának lélektani érdekű rajza), vagy túlcsigázott jellemek romantikus fényű megvilágításával és patetikus elbeszélésmóddal (*A halál riadója*, *A puszta rózsája*), — újabb kötetében már alig van tulajdonképpeni novella-kompozíció, hanem egy csomó rajzot, vázlatot, életképet, jelenetet ad olyan emberekről és viszonyokról, amelyeket közvetlen tapasztalásból, alapos és szeretetteljes megfigyelésből jól ismer. Határozottan rokonszenves az a törekvés, mellyel programmszerűleg igyekszik szerzőnk minél teljesebb képet festeni a Hegyalja vidéke református népének kis világáról, örömeiről, gondjairól, egyházi, gazdasági és egyéb vonatkozású életmozzanatairól, legjellegzetesebb embertípusairól.

A hazaszeretet és a vallásos hit áthatja szerzőnknek csaknem minden írását. Ezt a két szép tulajdonságot senki sem becsüli többre, mint mi, csak ne felejtjük, hogy ezek nem esztétikai értékek s *költői* műben csak akkor és annyiban hatnak, ha és amennyiben *művészi* alakító elvnek válnak engedelmes anyagává. **Zsigmond Ferenc.**

Bartók György: Böhm Károly. Budapest, 1928. Franklin társ. (Kultúra és Tudomány 64. sz. (166 l. Ára 5 P 50 f.

Szerencsés találkozás, hogy mikor a Böhm új köteté megjelenik, ez az összefoglaló ismertetés — az első, mely napvilágot lát a filozofusról —, felajánlhatja szolgálatát, hogy az első tájékoztatást megadja a magyar filozofia megalapozó mesteréről. Van ugyan elég terjedelmes és részletes munka, mely a Böhm életét és munkásságát tárgyalja, — a besztercebányai Madách-Társaság generózitása adta ki 1913-ban, mikor a város nagy szülöttének emléktábláját leleplezték; de ez kevésbé hozzáférhető, fájdalom és nem is lehet egységes, mert a legkülönbözőbb nézőpontból író munkatársak tanulmányai vannak benne. A Bartók kis könyvének első érdeme az, hogy egységes képet ad a Böhm életéről és filozófiai fejlődéséről, a második az, hogy mindenütt őt magát engedi megnyilatkozni; természetesen csak a főproblémákat vonulathatja fel, melyek egy életen át foglalkoztatták Böhmöt, bármennyire szerette volna, amint megvallja, a filozofia és a szellem-történet kereteibe illeszteni a maga rajzát, de így is nyereség, amit ad, mert tisztá a kép és a problémák élete, ami voltaképpen magának a filozofusnak élete, a szemünk láttára bontakozik ki. Erre is fordítja a mű legnagyobb részét, azért azonban az életrajzi kép is kerek és teljes — hiszen a Böhm élete is igazán a gondolatok világában megjeljesdő élet volt. A Böhm műveinek jegyzéke zárja be a tanulmányt.

Abban a tudatban, hogy a Böhm gondolatvilágában rejlt kincseket nem lehet eléggé figyelmébe ajánlani ennek a kornak, mely megtépdéselt lelkére oly szorgosan keres, de nem mindig helyesen keres bizonyosságot és világosságot, minden gondol-

kozó embernek, aki a maga élete nagy kérdéseire önállóan akar egyszer felelni, ajánljuk a Böhm munkáival együtt ezt a hozzáférhető könyvet is. **T. B.**

Böhm Károly: Az erkölcsi érték tana. Az Ember és Világa. V. rész. Sajtó alá rendezte s a bevezetést írta: Bartók György. Kiadja a Luther-Társaság. Budapest, 1928. XXIII+278 lap. Ára 10 P.

Mikor Böhm Károly ezelőtt 17 évvel lehunyta szemét, az érdeklődők akkor már szaporodó köre megdöbbenve és aggódva nézett a bezárult íróasztal felé: hiába várják-e a várva várt folytatást, mely iránt Az Ember és Világa addig megjelent utolsó kötete, az *Axiologia* vagy általános érték-tan, a legnemesebb értelemben vett izgató kíváncsiságot keltett. Ezzel a kötettel — ugyanis Böhm nemcsak a maga filozófiai világképének nagystílusúan eredeti koncepciójából adta a legsajátosabban egyéni részletet, hanem az egész európai filozofia akkor tudatosuló problematikájából a legközpontibb kérdést világította meg úgy, hogy alapvetésével és az egész probléma rendszeres kifejtésével megelőzte a külföldet, nemcsak időileg, hanem az igazoltság és végiggondoltság belső értékére nézve. A század fordulóját ugyanis filozófiai tekintetben az jellemzi, hogy egyfelől új módszer keresése indult meg, ez a fenomenológiai módszer, másfelől új témák kristályosodtak a problema tudat mélyéből és nemzedékek elmélkedésének érlelő hatására egyszerre csak a középpontba projiciálódott az *érték* problémája, hogy azóta el ne veszítse ezt a helyét és — minden jel szerint — egy nagyszerű új szintézisbe segítsen egyszer összefoglalni a világmagyarázat szálait, mikor a *valóság és értéke* kérdését egységesen sikerül majd végiggondolni.

Nem véletlen dolog és nem szabad kicsinyelni, hogy a tartalmi kérdések mellett egy módszertani töprengés is olyan előkelő helyet foglalhatott le magának; a filozofia haladása, csak úgy, mint minden más tudományé, éppen annyit köszön a módszeres elmélkedésnek, mint a kérdések konkrét oldozgatásának; módszeres újítás volt a nagyjelentőségű nyitány, mellyel *Descartes* az újkori gondolkozást bevezeti, új módszerrel indítja meg *Bacon* az egyetemes „instauratio magna“-t; *Kant* a maga földfedezését *módszernek* nevezi, mikor igazi lényegét akarja megjelölni. Igen, mert a módszer számotadás a tudomány egész alkatáról és azért a tisztázott módszer annyi, mint tisztázott alapelvek és álláspont, röviden: annyi, mint tisztázott problematika. A módszer fölött elmélkedni annyi, mint az egész megmagyarázni való anyagot, annak belső alkatát végigtekinteni, tehát az egész tudományt újból átgondolni, még nem világított ki, hogy a fenomenológiai módszer mennyire lesz erre képes, de ha nem akar pusztá empirikus konstatacióval megelégedni, akármennyire nagy dolog, hogy az a konstatació hű és szabatos legyen, ezt

az átformáló hatást kell egyszer megpróbálnia kifejezni, amellyel igazolni tudja igazán filozófiai hivatását.

Az sem lehet véletlen, hogy Böhm a filozófiai köztudatban érlelődő óriási horderejű kérdést, az érték problémáját, egész jelentősége szerint az első pillanatra megragadhatta és magyarázatában mélyebbre áshatott, mint a legtöbben azok közül, akik útnak indították (ennek a történelmi helyzetnek hű képét adja maga Böhm az Axiologia I. részében) a módszertani kérdést ő már megoldotta, mikor a Kant soha többé nem mellőzhető, se meg nem kerülhető iskoláját, a transzcendentális filozófiát végig gondolta és tovább fejtette (Az Ember és Világa I. kötetében, a *Dialektikában*). Akkor már kétszen volt alapkoncepciója, melynek közép-pontjában az a gondolat áll, hogy az ember egész világát csak az emberből lehet érteni, ismereti világát éppén úgy, mint amit alkot, azt, ami nekünk valóság épp úgy, mint ami megvalósítandó; mert egyetlen egy magyarázó principium adja kezünkbe mind a kettő kulcsát: az emberen keresztül érvényesülő szellemiség, az egyetemes intelligencia magamagát megvalósító élettevékenysége. A valóságban tehát ott van az érték is s az *Axiologia* azzal mélyítette el az idevágó elmélkedéseket, hogy az érték legvégső gyökerét nyomozta ki. A magyar szellem filozófáló géniusza soha se vette ki intenzívebben és irányítóbban részét az egész kultúra egyetemes szolgálatából, mint ezzel a kötetel, amelynek értékéből semmit se von le se az, hogy mert magyarul van írva, a külföld alig tud róla, se az, hogy a magyar tudósvilág se sokat tud róla. Talán az lesz a sorsa, amit Böhm maga egyszer, félig lemondóan, félig humorizálva, mondott róla: majd megtudják egyszer — mikor a külföld megtanítja. Igazán meg kell várni ezt a szívességet?

Az *Axiologia* azonban nemcsak annál fogva volt nagyszerű ajándék, amit már adott, hanem azzal is, amit igért: az érték általános tanának alapvetése után ugyanis az egyes értéklajok, az igaz, a jó, a szép elméletét is, ha nem is kifejezetten, de olyan természetes váradalom tárgyává tette, hogy érthető az aggódás, mely váratlan és korai halálával egyszerre támadt, hogy nem marad-e a nagy mű csonkán, éppen mikor a legérettebb gyümölcsöket termette volna az a csodálatos életfa? A megnyugtató tudósítás elég hamar megjött: még életben teljesen sajtó alá rendezte a logikai érték tanát — éppen az utolsó simitások közepette ragadta el a halál — és egy évvel halála után a kötet meg is jelent, mint az *Ember és Világa* IV. kötete, ugyancsak Bartók György által nyomda alá rendezve. Az általa írt előszó azt is jelentette, hogy az erkölcsi érték tana is közlésre alkalmas formában maradt a filozofus hagyatékában, sőt, hogy az esztétikai tanok szövegét is össze lehet állítani a kéziratokból.

A háború azonban minden lehetőséget szterilizált e részek kiadása elől. Az Akadémia, melynek nagylelkűsége tette lehetővé

a IV. kötet megjelenését, maga is tehetetlenné vált, a Luther Társaság, mely érezte kötelezettségét egyháza egyik legnagyobb fia iránt, éppen olyan helyzetbe jutott. Mikor visszanyerte anyagi erői legalább egy részét, sietett eleget tenni ennek a váradalomnak és így láthatott végre napvilágra ez a kötet: *Az erkölcsi érték tana*, azzal a jelentéssel, hogy a Luther-Társaság az esztétikai részt is ki fogja adni és végül az első kötetet, amely rég elfogyott (1883-ban jelent meg), újra nyomtatja. A jelen kötetért őszinte köszönettel, előre fejezzük ki elismerésünket a Társaság iránt e minden tiszteltetelméltó készségéért, mely a magyar kultúra szolgálatában nem a legutolsó cselekedet.

A kötet úgy viszonylik az általános értéktanhoz, mint az ág a törzshöz. Abból ágazik el, annak egyetemes érvényű megállapításait viszi tovább a részletekbe. — Ugyanannak a korszaknak terméke, mely az *Axiológiát* is megérlette, Böhm életének legnyugodtabb és legtermékenyebb kora volt az. Ezen a kötetben is rajta van az a bámulatos üdeség, az élet melege és friss lüktetése, mely a legelvontabbnak ismert kérdést is egyenesen személyes ügyévé teszi minden olvasónak, aki csak egyáltalában a közönséges fokú érdeklődést viszi magával, mikor olvasni kezdi. Sőt ebben a kötetben még hódítóbban nyilatkoznak meg a Böhm tudományos érényei: a plasztikus szabatos-sággal végrehajtott elemzés, a fogalmazás világossága, mert a kidolgozás rendjén egyetemi előadásokban is tárgyalta a kérdéseket s a tárgyasításnak ez a legnyereségesebb módja még gondosabb és még klasszikusabb formulázásra érlelte az anyagot. Nem habozunk a legjobb bevezető tanulmánynak mondani ezt a kötetet a Böhm egész gondolatvilágába, melyet az *Axiologia* természetesen folytathat, a logikai érték elmélete pedig a *Dialektikával* együtt, betetőz.

Feladatához képest, először célját határozza meg a mű: az erkölcsi élet jelenségeit nem egyszerűen ténylegességükben akarja leírni, se azt nem végzi, amit az etika szokott, hanem azt kérdi: mi az alapja mindannak, amit az erkölcsstan, mint mindnyájunk által egyetemes érvényűnek ismert tényt és törvényt előad? Hiszen éppen ez a filozofia teendője: a tények alapját megkeresni, az alapvetés, a Grundlegung, ahogy Kant nevezte. És ezt a magas filozófiai szellemet a legvonzóbban és a legtisztábban meg is valósítja s az olvasónak az első néhány oldal többlet mondhat arról, hogy mi a filozofia, mint hosszú elmélkedések a filozofia mivoltáról.

Minthogy pedig az erkölcsiséget csak az emberi cselekedetben lehet és szabad találni, a *cselekedet* értelmezése a további teendő; vagyis a kérdés az, hogy mikor lesz a cselekedet erkölcsös? Az erkölcsiség pedig az értékek világába visz; mihelyt erkölcsről van szó, érték kategóriákkal dolgozunk; azért tehát az érték jelentését és mivoltát kell tisztázni. Ebben az első részben nyerne megoldást az *Axiológiában* részletesebben kifejtett mozzanatok: az élvez-

zet szerepe az értékelésben, az érték fajai, melyek közül az erkölcsi értékhez az átmenetet a cselekedet értelmezése adja meg. Még a Böhm klasszikus taglalásainak is gyöngyszemei azok a nagyszerű részletek, ahol a cselekedet erkölcsivé válásának feltételeit tárja elő: a szabadságot, melyet kiegészít és értelmez az észszerűség, azaz, hogy akkor szabad a cselekedet, ha az intelligencia, az öntudatos szellemiség, a maga tiszta lényegességét valósítja meg a maga elhatározásával — úgyhogy az erkölcsiség éppen a szellemiségnek örök küzdelme a saját maga zavaftalan megvalósításáért — saját magával: az élet legnagyobb misztériuma és legkötelezőbb valósága.

A részletekről még csak képet adni se lehet szándéka ezeknek a soroknak, csak érdeklődést kelteni gazdasága iránt. — Theologus olvasót főleg az fog érdekelni, hogy az evangélium erkölcsiségét, az Isten országa egész krisztusi elvét, a legtermészetesebben látja megmagyarázva a szellemiség abszolút értékű valóságából, az egyetlenből, mely az isteni nevet megérdemli és parallel gyanánt megkapja az ellenképet is: hogy hogyan lehet az evangélium tiszta szellemi erkölcsiségét megrontani, sőt lealacsonyítani téves theologizálással, amint a Paley, de főleg a Cathrein tanából Böhm igen tanulságosan kimutatja.

A Luther-Társaság főtitkárának, a bevezető sorokat író D. Kovács Sándornak szavaival végezzük: „Reméljük, hogy a Luther-Társaság áldozata méltánylásra talál s Böhm Károly művét nem csupán a régi tanítványok fogadják lelkenedő örömmel, hanem útát tör oly körökbe is, ahol eddig még nem ismerték, vagy szellemének mélyére nem hatoltak.“

Tankó Béla.

Kájel Endre : A falu politikája. II. kiadás. Kiadja a Föld Újság, Budapest. 4—5 ezer. 57 l. 16^o Ára : 2 P.

Ez a füzet a faluért élő-haló ember írása, akiből theologus szellem ugyan nem, de hajthatatlan föld- és népszerűet árad ki, a falu markáns, sok küzdésen, csalódáson átment, elpusztíthatatlan harcos pap tanításából, amelyet bizonyos nyersség jellemez. Nem tudományos, hanem csak gyakorlati szempontok irányítják. Erősen földszagú, propaganda füzet. A maga céljának megfelelően vázolja a falu 200 éves történetét úgy, hogy az ő igazságai napnál világosabbak legyenek. Bizonyos kíméletlen nagyotakarás, az ügyért való lelkesedés a falun élő ember elzárt magányosságából folyó egyoldalúsággal párosul. Azért megállapításai féligazságok.

Azonban tagadhatatlanul helyesen mutat rá a falu elmaradottságának az okaira: kellő vezetés hiánya, a nagy vagyonnal bíróknak a falu érdekében való közreműködéstől való húzódozása és a represszív teherviselés, a háború után általánosan tapasztalt túltengő állami hatalom egyoldalú rendelkezése, amelynek bizonyos mértékig igazságtalan voltáról maga a rendeletet kibocsátó miniszter is beismerésben volt, az a tendencia, hogy

az állam minden teherrel szabadulni akar, a maga szerződésileg vállalt kötelezettségei alól való kibúvás, a legmagasabb rangúak fizetésrendezése, az alsóbb rendnek elhanyagolása a szerzőben az elkeseredés húrjait hozzák erős rezgésbe.

Tagadhatatlan szükségesség a felvilágosító munka. Nem osztályuralmat hírdet, hanem megértő állami, társadalmi, nemzeti berendezkedést, ahol az erkölcs a rendíthetetlen alap. Bajokat konstatál, de a legtöbben nem fognak vele egyetérteni az eszméi megvalósítására, a bajok orvoslására nézve. A szerzett jogokat több tiszteletben kell tartani. Az érdes hang lekopása után értékes népművelési műveket várhatunk ez önálló, a saját útján kérlelhetetlenül haladó lelkipásztortól.

Dr. Filep Gusztáv.

Dr. Vass Vince : Ebben a világban, de nem ebből a világból. Beszédek, előadások. Pápa, 1925. 159. l. 3^o Alapára : 8 P.

Ritka jelenség, amikor a rendszeres teológia professzora egyházi beszédkötettel lép a közönség elé. Ennek az oka abban rejlik, hogy élethivatásuknál fogva nem a mindennapi vallásos élet táplálása, hanem a vallás lényegének a kutatása, a vallásos ismeretek rendszerezése a feladatuk. Ők nem vallásos élményeket keresnek, hanem azok törvényeit kutatják és azokat rendszerezik.

„Nem adhatok mást, csak mi lényegem.“ Azért a dogmatika professzorok a szószéken is értekezéseket, előadásokat tartanak s azt élvezetes, szónoki formába öntik ugyan, de mégis ismeretet, elvi tisztázást adnak. Vass Vince kötetén is érzik ez. Bár a nagy alkalmakkor, midőn ünnepi szónok, nagy hatással beszél, de a kiadott beszédeiben nem érezhetjük a személyiségnek azt a ható erejét, amely a közvetlen hallgatásnál természetes. Beszédeiben ő azt hozza felszínre, ami a szakembert, a lelkészt érdekli és nem azt adja, amit a vallásos élményt szükségül gyülekezet vár. Mindjárt érezzük ezt „A látás útja“ olvasása közben. Lelkipásztorok épülésére írt beszédek ezek.

Széles ecsettel fest. Mindenütt a gondolatritmus lüktet beszédében. Mintha Dobos robusztus beszédeit hallanók. Hogy a szerző ritkán szónokol gyülekezet előtt, amellel szól a saját tapasztalására való gyakori utalás. Erre mutat az is, hogy részletes festései terjengősek. A gyakorló lelkész úgy érzi, hogy neki sietnie kell céljához: az építéshez. Mint széles medrű folyam hullámai, úgy lassan haladnak előre Vass beszédei. Hosszú mondatai a klasszikus szónok körmondatos stílusára emlékeztet, ahol a mondat mellé és alárendelő jellege mutat rá a gondolat fontosságára. A modern szónokokat rövid mondatok jellemzik. A hallgató munkája: abból a fő- és mellékes gondolatokat kiválogatni, s így a hallgatóra is tevékenység vár. Mint a mai élet mozgalmas, ideges, az jelentkezik a modern egyházi beszéd stílusában. Így a megértés élvezetes öntevékenység.

„Hajnalcsillag az éjszakában“ című be-

széde elüt a többtől. Kettős textusa van, amelyek összefűzéséhez fantázia kellett. Ez modern evangélikációs beszéd. A legtöbb darab elmélkedés, amelyben érezzük, hogy az alapige és a beszéd témája összenőnek, a beszéd témája nem az alapigéből hajt ki. Olyanok, mint a két szikú növények: a kifejlődés után látszanak egy egésznek, míg kikelésük után két egyenrangú levelet mutatnak.

A kötetben legsikerültebb az öt előadás, amelyek, a szerző élethivatásából és jelleméből szükségszerűleg fakadtak és szíve egész heve átizzik rajtuk.

Itt a textus nem akadályozza, hogy azonnal a célja felé haladjon, míg beszédében lelkiismeretessége arra készíti, hogy az alapige mélységeibe is leszálljon. Ezekben állapíthatjuk meg e beszédek és előadások sajátosságait.

Mély elme, gazdag tudós raktárából vett illusztrációi valóban megvilágítják a fölvetett kérdést, önálló, egyéni meggyőződés és meglátás őseréjének a hatásával vannak reánk.

Mint lelkeseknek szóló értékes gyűjteményt iktatjuk be a magyar református egyházi szónoklat irodalmába.

Dr. Filep Gusztáv.

Czeglédy Sándor: Követlek, Uram... Egész életre való elmélkedések és imádságok az anyaszentegyházba újonnan felvett ifjak és leányok számára. Hitbéli megerősítésük emlékeztére. Tahitótfalu, 1926. Sylvester kiadás. 115 l. 16°

Czeglédy Sándor műveivel az egyház gyakorlati szükségleteire felel. Mély költői érzés, vallásos hév, széleskörű tudás és nemes keresztyén személyiség sugárzik minden munkájából. Ezeket érezzük e füzetéből is, amely tulajdonképpen 9 konfirmációs lelkes beszéd és imádság, amelyekben a lélek halászat veszélyeire is figyelmezteti a konfirmáló növendéket. Ez valóban irodalmi nyereség, összevetve a hasonló célú munkákkal, önállóbb, könnyedébb, színesebb. „Egész életre való elmélkedések és imádságok az anyaszentegyházba újonnan felvett ifjak és leányok számára.“, mellékcím pongyola szerkesztés és hibás. Az intések szólnak az egész életre, de e füzet az ifjaknak van szánva, hiszen az utolsó darabban is ifjú testvérehez szól a szerző. Aztán nem újonnan felvett egyháztagok ők!

A 67. lapon Sylvester János neve elől el kell hagynunk az „Erdősi“ nevet, amint teszi a Beóthy—Badics irodalomtörténet is, mert az a XVI. századból nem igazolható, mint a Méliusz magyar Juhász neve s a latin szó helyes fordítása: erdős, nagy erdei lenne.

A következő kiadásban e kifogásolt cím megjavításával kívánjuk e szép füzet megjelenését és azt óhajtánók, hogy ily könyvecskéink soha se jelenjenek meg fűzve, vagy papírkötésben, mert így hamar elpusztulnak és nem lesznek az egész életre szólók.

Dr. Filep Gusztáv.

Vitéz Veszprémy Dezső: Thaly Kálmán életrajza. I. kötet. A Vutkovich-díjjal jutalmazott pályamű. Budapest, 1928. Nagy 8°. 109 lap.

E munkához Haller István volt miniszter írt előszót s ebben könyvünk két főérdemként kiemeli azt a nagy buzgalmat, mely az anyag felkutatása terén, s azt a lelkesedő kegyeletet, mely a feldolgozás terén jellemzi szerzőnket. Az előbbi tulajdonság csakugyan nélkülözhetetlen feltétele minden tudományos munkának s mi is szívesen elismerjük a szerző enemű érdemét. A másik tulajdonságot azonban nem sorozzuk a munka előnyei közé. A tudományos kutatás alapján nyert igazságokhoz semmi sem illik olyan jól, mint a tárgyilagos higgadt-ságú előadásmód. Szerzőnket azonban hőse iránt érzett rokonszerve akaratlanul is leteríti erről az útról s az egész munka valahogy kelletlenül magasabb hangnemben van megfogalmazva; az önmagáért kezeskedő objektivitás helyett az eszményítő látásmód és a patétikus ékesszólás eszközeire bízta magát a szerző, vagyis körülbelül abba a hibába esik bele, amely a Thaly Kálmán történetírói működéséről is megállapítható. Mutatóban hadd idézzük a következő — találmra kiválasztott — néhány sort könyvünk 74-ik lapjáról, ahol arról van szó, hogy Thaly nagy várakozással fogott hozzá Vas vármegye levéltárának átkutatásához, mert ez a megye egyik leglelkesebb támogatója volt a kuruc mozgalomnak.

„... Dobogó szívvel lépett hát Thaly e kuruc vérrel megszentelt vármegye földjére, hogy kutatva e levéltárak tömött fasciculái között, kitanulja belőlük a történelem számára a régen porrá lett szívek titkait. Szorongó, szinte fojtott érzéssel lép be a dohos szagú, nyomott levegőjű archívumok csendes termeibe és a kegyelet részvétellel teljes, gyöngéd érzetével oldozgatta fel a papírkötegeket s az iratsomagok régi szalagjait. S repesett a lelke a boldogságtól, mert úgyszólván percenkint az édes meglepetés jóleső öröme töltötte el szívét, amikor kibontogatta a fakult leveleket, amelyek némelyikén még rajt csillámlott a régi aranyos porzó...“

A szerző lelkiismeretes kutató szorgalmát azonban ismételtelen elismerjük. A most megjelent 109 nagy nyolcadretű nyomtatott lapra terjedő könyv csak 1869-ig tárgyalja Thaly életét, tehát minden bizonnyal számíthatunk még egy másik ekkora kötetnyi folytatásra. Legnagyobb költőink és legelsőrendű tudósaink közt is alig akad egy-kettő, akiről ilyen részletes életrajzi tájékoztatónk volna.

Zs. F.

László Ödön: Ember tervez, Isten végez. (Vallásos irányú vigjáték.) Budapest, 1927. Bethlen Gábor-nyomda. 8° 40 lap.

A címlap belső oldalán ezt olvassuk: „Sikerrel előadva a zuglói ifjúsági egyesületben 1927 február 5-én és március 6-án.“ ...Nem vonjuk kétségbe ezt a sikert.

Lehetségesnek tartjuk, hogy gyermeteg lelkű, fiatal szereplők és nézők illúzióval tudják játszani és szemlélni ennek a színdarabnak a cselekvényét. A komolyabb kritika azonban még csak hozzá sem szólhat a költői érték szempontjából ehhez a munkához, annyira alatta marad ez minden számbajelölhető esztétikai követelménynek, mint ú. n. „ifjúsági” alkotás is. **Zs. F.**

Dr. Gönczy Lajos: Isten hatalmas keze alatt. Egyházi beszédek. Turda, 1927. 8^o l. Ara:

E kötet darabjai 1919—1927. évek termékei. Közülök 9 a gyulafehérvári, 21 pedig a déesi gyülekezet előtt hangzott el és a szerző kötetét e két gyülekezetének ajánlja. Ezek az esztendőök az erdélyi magyar református egyházakra nézve a megaláztatás, bizonytalanság és szörnyűséges próbáltatás időszakai voltak, amelyekben át csak az a bizonyosság őrizhette meg a hívő emberek lelkét, hogy Isten hatalmas keze alatt éreztek magukat.

Hálásan vesszük, hogy a beszédek a keletkezésük sorrendjében következnek. Így olvasás közben átéljük az idegen, alacsonyabb műveltségű nép uralma alá jutott magyar református lélekben átviharzott hánykódásokat. A gyulafehérvári beszédek-ből, ahol végzetes következményű határozatok hangzottak el, a nemzeti lét és nemlét iszonyának a néma csendje borul ránk, amelyet érzett, de mondani nem mert a prédikátor. Tekintete a túlvilágra irányul, hol a jelen világ nyomorúságaért kárpótlást remél, amikor a földi hon elveszett, a mennyei hazára néz és megnyugszik az Ő végzésein, aki a maga mindenhatóságában a megaláztatottat is fölmagasztalhatja. Mintha a szavát halló kémtől kellene tartania az ígéretöknek! Mint a reformáció századának szónokai, ő is előszeretettel foglalkozik a zsidó nép történetével és onnan merít vigaszt, biztatást.

A déesi beszédekben nem csupán az egyházáért, hanem a magyarságáért érzett aggodalom is fölsikolt. Szerző mindenkor azt

akarta nyújtani a gyülekezetnek, amire annak abban a pillanatban szüksége volt. Vigasztalt, erősített és bátorított. Korfestő darabok, amelyek rámutatnak a hibákra, hogy a gyógyulás sikeres lehessen.

Gönczy nagy optimista. Ez az optimizmus abból ered, hogy nem ismeri eléggé az embert és a bűnt. Az embert úgy tekinti, mint aki egy kissé elmaradt az eszményi állapottól. A bűntudat mélységes átérése hiányzik beszédeiből, mint általában a mai emberből. Ha Jézust megismerjük és követjük, úgy rendbe jó minden. A keresztyénség nála csak egy a vallások közül, nem érezteti kellőleg, hogy ez az egyetlen, a legmagasabb rendű vallás. A külsőhöz tapad. Korunk sok bűncselekményét beszél el a helyett, hogy a bűn szülő okát világitaná meg. A látható és nem a láthatatlan egyházi tagságra hívja föl a figyelmet. Azt a külső körülményt adja elő, hogy miért éppen afelett az alapige fölött elmélkedik és nem annak a mélységeit érezteti. Nem magából, hanem még inkább magáról beszél, az üdvtényekről szól és nem az üdvtényeket beszéli.

Mi ebben a tényben látjuk az okát annak, hogy a szerző maga is azt érzi, hogy az alkalmak elmúltával e beszédek sokat veszítettek elevenségükből, meghervadtak. Gönczy gyarapodott sokat lelkileg és meggazdagodott lelkivilágának ezek a beszédek nem eléggé mély képei ma már.

Gönczy Lajos ígéretése a Ravasz hatása alatt áll. Ez a hatás a stílusban, a szemléletben és a beállításban ismerhető fel. Hívő bölcs embet elmélkedései ezek, nagyobb esztétikai érzékkel, mint a theologiai vénával.

Az írói nagy készség, a hívő lelkesedés, amely e kötet termékeit jellemzi és becsekké teszi, az ember és világ alaposabb megismerése és a theologiai elmélyülés azt a reményt keltik bennünk, hogy Gönczytól megrázó erejű, maradandó értékű alkotásokat várhatunk.

Dr. Filep Gusztáv.

PUBLIKÁCIÓ.

Keresztesi József akadémiai utazása' a' külszországokban. (Autobiographiából.)

(Folytatás.)

Az Epitaphiumra legfelül fekete márványon arannyal:

Honori et Gloríae
 Herois Illustriss. et ex vetustissima Nobilitatis Batavicae
 Stirpe, per continuam et legitimam successionem prognati,)

D. Jacobi Dynastae de Wassenaer
 Domini in Opdam, Foederati Belgii Archithalassi et cc.)

Rebus praeclare terra marique gestis, non tantum in)

Atlantico Oceano, unde sparsa fugatq. Lusitanor.)

Classe, magnaq. onustus praedá domum redit. Sed)

et in freto Balthico ubi pulsus adversariis et insigni partá victoriá)

Laboranti Daniae succurrit, et simul Majestatem)

Reipubl. asseriut et stabilivit.

Ac tandem Universam Regiam Anglorum Classen,

cum paucis fortissime dimicans et undiq. cinctus.)

Nę sic quidem cessit hostibus. Sed magna prius editá)

strage, incensaq. demum Praetoria sua Navi Herculeo exemplo

Flammis viam ad Superos paratam invenit. A. Aet. LV.)

Illustr. et P. Foed. B. Proc. Viro Fortisso.
Mon. H. Pos.

Ao Reip. Salut. MDCLXVII.

☞ A' Philippus Hassiae Landgraf Monumentuma, Maga fegyverben rajta fekszik. A' Felesége gyászban felette sír. Alatta az Epitáphium illy szókkal:

Hic situs est Philippus Landgravius Hassiae Philipsthal, Dum strenuus in bello miles, Dux fortis; in omni vitae genere facilis comis, blandus,) Absque ostentatione integer; sine fuco pius; viro optimus.)

Ad Aquas salubres, ut valetudinem foveret Aquisgranum profectus, ibi inopinata morte abreptus fuit 18. d. Junij. A. 1721. aet. 67. et ½. Hinc advectus Trajectum ad Mosam, et in Templo D. Joannis depositus postea Hagam Comitissae, olim delicias swas, et ubi tranquille extremam 20 Annor. Aetatem transegerat, translatus, tandem hic conditus fuit.

Catharina Amelia a' Solms Laubach, Jermisssa Uxor, perpetuo tam chari Capitis permota desiderio, post conjunctissimum 42 Annor. conjugium, hoc Mausoleum aeterni nideroris monumentum Posuit Coniux Coniugi.

V. Hága mellett egy erdő, ebben sok sétáló utak, jádzó helyek. e' mellett egy vadas kert vízzel és kerítéssel körülvéve. A' végiben a' Printz Háza és Kertje.

VI. A' Lejda felé való Canális mellett vagnak felette szép kertek, azokban sok alabstrom, márvány és réz Státuák. Mulató szebbnél szebb házak etc. Voltunk pedig Hágában 3 nap a' Begen Strassban a' Bernai Cantonban.

VII. Belgiumban egy-egy helyen több szebb Asszonyokat és jeles mind Frantz mind Belga Leányokat nem lehet látni mint Hágában. Kiknél Falusiakban szebbeket és pompásabbakat maga Vénus sem látott.

Viderat Haganas Venus, et mirata Puellas Intotidem Charites hae mihi, dixit, erunt.

XV. *Lausdun* meglehetősen falu, Hágához másfél órára; igen szép út lévén, gyalog mentünk. Az ide való Templomban temettetett el az a' híres Margaretha Grófné, a' ki egyszerre 365 gyermeket szült. Ennek Históriaja egy igen nagy Táblán, mind Belgául, mind Deákul meg van írva, a' Deák ez:

En tibi monstrosus nimis et memorabile factum

Quale nec a Mundi conditione datum.

Margareta Hermanni, Comitissae Hennenbergiae Uxor, Quartii Florentii Comitissae Hollandiae et Zelandiae Filia, Gvilhelmi Regis Romanorum, ac postea Caesaris, seu Gubernatoris Imperii, atque Alitheiae Comitissae Hannoniae Soror, cujus Patruus Episcopus Trajectensis, Auunculi autem Filius Dux Brabantiae et Comes Thuringiae. Hae autem Illustrissima Comitissa Annos 42 circiter nata, ipso die Parasceves, nonam circiter horam, Anno 1276, trecentos sexaginta quinque enixa est pueros. qui prius a Gvidone

Suffraganeo Trajectensi, omnes in duabus ex aere pelvibus baptisati sunt: quorum masculi, quotquot erant, Joannes; puellae autem omnes Elisabethae vocatae sunt, qui simul omnes cum Matre uno eodemque die factis consenserunt, atque in hoc Lausdunensi Templo Sepulti jacent.

Quod quidem accidit ob pauperulam quandam feminam, quae ex uno partu gemellos in ulnis gestabat pueros, quam rem ipsa Comitissa admirata, dicebat: Id per unum Virum fieri non posse, ipsamq. contumeliose rejecit. Unde haec pauperula animo perturbato, ac percussa, mox tantum prolium numerum ac multitudinem ex uno partu ipsi imprecabatur, quot vel totius Anni dies numerarentur. Quod quidem praeter Naturae cursum, obstunpendá quádam ratione ita factum est; sienti hic in perpetuam hujus rei memoriam ex vetustis, tam manuscriptis, quam typis excusis Chronicis, breviter positum et enarratum est. Deus ille ter Maximus hac de suspiciendus, honorandus ac laudibus extollendus in sempiterna Secula. Amen.

Haec lege mox Animo stupefactus Lector abibis.

Ezt némelyek hiszik, mások Mesének tartják. elég az hozzá, hogy azon két réz Medentze, melyek olyanok mint a' tepsi, mintegy tenyérnyi a' mélységek, a' melyekben azon egy-egy újni Gyermek megkereszteltettek, a' tábla felett vagnak. megtettik, hogy régiek. illy irással: In dese twee beckens zyn alle dese Kinderen gedoopt, azaz:

Ezek azok a' Medentzék, melyekben mind ezek a' gyermekek megkereszteltettek.

Ezen Templomnak tornyából néztük a' tengert is, mely ide fél óra, mint a' füst, ob defectum ulterioris visionis, vagy köd, megszire úgy látszik.

XVI. *Schevelinga* 3 fertály Hágához, nem igen derék falu, éppen a' tenger partján.

1. Az út, a' mely ide viszen igen szép töltés és a' magas fák árnyéka alatt olly kies és egyenes, hogy e'hez hasonló nints Belgiumban. A' sevelingai lakosok arra készített szekerkében itt kutyákat fognak és azon járnak, egymást hordanak. Magamat is futva egy Duplikiért vittének odáig.

2. Ezen Falunak lakosi többnyire abból élnek, hogy a' tenger partján mindenféle tsigákat szedvén; halakat és apró rákokat fognán, azt árulják. Vagnak itt egész boltok tele tsigával. Apró tsigákból szépen kirakott dolgok &c.

3. Vagyon a' Sevelingai Templomban egy rettenetes Czethalmak koponya tsontja. A' szélessége 8 láb, a' hossza 15 láb, a' magassága 8 araszt. Felette egy nagy Táblán sok Belga versek és ezen Deák írás: Viator!

Quisquis hanc Deo sacram Aedem ingrederis ne admirabundus nesciens quid, quisq. sim fors regrediare, ex me, si placit, me noscito. Caetus ingens fui, longum, grave, latum os, quod vides, Cranium est meum. Ventorum et fluctuum vi prope Schevelingam 20 January Ao 1617 adactus

sum. Myriades hominum, non sine stupore me conspexerunt.

Deum. Tuum. Time.

Magna Soló, majora Soló qui corpora nutrit.

Vagyon itten más tábla is, mellyre Belgául a' van írva, hogy A. 1570. Mindszent napján a' Tenger kirohanván, sok károkat tett, Sevelingában 128 házakat elrontott. *Sevelinga de Aqua potest conqueri.*

4. Itten lehet nagy bámulással nézni az Oceanus Septemtrionalis vagy Germanicust. A' mellynek látására számtalan sok idegen emberek mind hintókon mind gyalog szüntelen járnak Sevelingába. Itt egyebet nem látsz a' rettenetes háborgó víznél, az habok messzire tsillognak és a' midőn már az ember vizet nem lát, olyan a' tenger, mintha füst vagy köd volna.

a) A' Tenger Fluxusát és Refluxusát akarván jól megnézni tizenegy órától fogva délután ötig első nap ott voltam, midőn oda mentem, nem volt meg a' Fluxus egészen. bément a' tenger igen messze, úgy hogy a' víz és part közt 253 lépés volt. az hajók mind a Szárazon maradtak. Azután kezdetek visszajöni a vizek olly nagy zúgással (nagy szél lévén), mintha ágyúk ropogtak volna; melly úgy el fogja az ember fülét, hogy két nap is zúg azután. Midőn az ember a' tenger fenekén a' víz szélire áll, azt gondolná, hogy mindjárt oda borítják az habok, mellyek magasabbak az embernél s azonban a' lábán állalfutván a' víz eloszlik. Egyszerre a' Refluxusban egy lábnyomnál valamivel szélesebben jó ki a' víz.

b) A' Tenger fenéke tsupa fővény; kemény mint a' deszka és egyenes, igen szép sétálás esik rajta. Lehet itt látni sokféle formájú, színű, nagyságú tsigákat, lapos halakat, mellyeket a' tenger ott hagyott. Csuda apró rákokat, mellyek olyanok, mint a' geleszta, sok lábok van, fejér a' színek. A' Tenger partjai pedig és körülbelől közel hozzá nagy homoksziklákból állanak; mellyen semmi sem terem. Holmi vígyázó házak vagynak a parton.

c) A' Tenger vize nem egy színű, né-mellyik halovány setét sárgás, más feketés. Sok apró particulák vagynak benne, mellyek sűrűvé teszik. Az íze sós émelygős.

d) Olly nagyok a tengeri habok, hogy a' nagy Gályának Árbótzfája is, sokszor alig láttzik ki. Az hajó oldalát vég nélkül döngetik. Úgy elmerülnek az hajók, hogy azt gondolnák, hogy már oda vagynak. A' tengeren messzire ha jönnek az hajók, tsak a' Vitorla tsúttsa látszik először, mellyből a' Földnek gömbölyűségét is próbáljuk.

e) Minthogy a' Tenger vize nehezebb más vizeknél: innen, sokkal terhesebb hajókat meg bír. úgyhogy a' melly Hajó a' folyóvízen elülne, a' tengeren bátran mehet. Többnyire pedig mindég szél van a' tenger körül.

f) Minthogy két ízben sok időt töltöttem el a' Tenger nézésen; a' fővényeken járkálván, a' mint a' nagy Zúgás engedte, lehetett illy versek közt elmélkedni:

I.

Fata trahunt alios, nobis electa voluptas
 Oceani dextrum cernere littus erat.
 Aspiciamus fluetús inmensá mole rotari,
 Quos rapidus motis concitat Auster aquis:
 Nunc tegit ingentes, mox evehit unda Carinas;
 Sunt simul his bini, regna petenda, Jovis.
 Ní videat puppes aliquis, Pelagique tumorem:
 Nasonis dicit perdere verba fidem.

II.

Inde patet cunctis Divina potentia quae sit,
 Quod posuit magno littora parva Mari.
 Dum vix credendi montes glomerantur
 aquarum,
 Est certè claustris altior unda suis:
 Et tamen in molli fluctus franguntur arená,
 Et metam metuunt transiluisse suam.
 I! modo, qui rerum Leges scrutaris, ad
 Aequor,
 Inmensam aeterni vim fateare Dei.

III.

Formosam Pelago Venerem finxere creatam:
 Praebet enim justos Unda Venusque
 metus.
 Aeolus horrendo dum Ventos murmure laxat,
 Fertur ut incertâ, fessa carina, viâ:
 Sic Pelago dubiae navis comissa Dionis,
 Stare nequit; puer est Navita; portus
 abest.
 Nil mihi cum Ponti tumidis commune
 procellis,
 Est semel iratum sat superasse mare.
 Ut Paphios pariter possim vitare tumultus
 Forte Pharus, portum, iam prope visa,
 dabit.

IV.

Mens mihi semper erit Terram praeferre
 Profundò.
 Et placet orta solò, non Venus orta salò.
 Ergo nisano Maris rabies; Themidisque
 Batavae
 Haga locus; Magni Principis Aula, Vale.

XVII. *Lejda*, Lugdunum Batavorum. *Hágához 3 óra, hajóbér 7 Stiff.* Igen szép Város, kivált nevezetes egy széles és hosszú úttzája. Hollandia Kertjének mondatik, mivel sok fák vagynak benne. Nem egészen kerek, vagyon a'Rhénus mellett. Számláltatnak benne 10 ezer és 900 házak; 6 Reft. Templomok, sok szép épületek Legnevezetesebbé teszi ezen Várost.

1. Az ottan lévő Académia, melly leghíresebb egész Belgiumban. Fundáltatott A. 1575. A' Világnak majd minden részéből való nagy emberek fiait tanulnak 's tanultak itt. Professorai kivált az előtt igen híresek voltak. u. m.: A' *Theologiában*: Lamber. Danaeus, Franc. Junius, Fr. Gomarus, Jacob. Arminius, Joh. Coccejus &c. *Jusban*: Bontius, Hugo Grotius, Cunaeus. *Medicinában*: Vorstius, Bourhavius &c. *Philosophiában*: Snellius, Petr. Molinaeus. *Historiában*: Jos. Scaliger, Thom. Erpenius, Golius, Baudius, Joh. Meursius, Alb. Sculteus, &c. Mos-

tianiak : De Moor. Scultens. Gaubius. Osterdik. Pestel. &c.

2. A' Collegium Theologicum nem a 'szeb-bik épület, itt mint a' Barátok együtt laknak mintegy 40 Theologusok ; azok közt 4 Magyarok, kettő az Enyedi, 2 a' Kolosvári Collégiumból. Refektoriumban esznek, elég sok regulák közzé vagynak szorítva. Benn lakik egy Professor, a' ki Regens. A Kapuja felett az Hollandia Czimere, belől pedig : Per Augusta ad Augusta. &c.

3. A' Bibliotheca igen sok drága könyvekkel, Manuscriptumokkal tellyes. Kivált nevezetessé teszi ezt a Copernicus Systemája. Ezen nagy machine rézből vagon üveg alatt, nagy mesterséggel ; mely a' Föld fordulását ; a' Napot, Zodiacus Jegyeit &c. megmutatja ; Vagynak más igen nagy mind Coelestis, mind terrestis Sphaerák is. A' ki a' festést tudja betsülni, itt azt is láthat, mint Erasmus, Grotius, Cartesius, Scaliger egy Theca felett mellyet maga adott ; D. Heinsius, J. Dousa, Casaubonus Thom. Morus, Perionius a' magától adott Theca felett. Gulielmus és Mauritius Fejedelmek. Ordo et Apparatus Funeris Mauriti. Üveg alatt tartatnak pedig kis formában a' Viclef, Buchananus, Newton, Boyle, Milton és mások képjeik. A' sok drága könyveket pedig nem lehet eléggé betsülni és tsudálni.

4. A' Bibliotheca végiben vagon a' Theatrum Anatomicum, de itt nem lehettem.

5. Azon épület, mellyet tulajdonképpen Academiának neveznek, szép tornyos épület. Itt vagynak a közönséges Auditoriumok.

A'mellyben Doctorálnak, szép, Orgona és némelly Irások benne. Ennek udvarául nyílik —

6. Az Hortus Botanicus, melly igen hires. A' kapuja felett kívül ezen verseket lehet olvasni :

Scire studes morbis quicunque levamen
ab hortis,
Ingrēdere, addisces, quidquid in
arte latet.
Hic oculos castae recreant Spectacula
Horiae,
Et reficit cerebrum svavior aura
tuum.
Tum digesta suo cernes simul ordine
cuncta,
Sparsa per inmensum quae bona
terra parit.
Summis quae cuperent alii spectare
periclis,
Ut videas tuto, Palladis hortus habet
Ecce patet gratis Batavorum munere
Patrum
Publica, qui Musis haec sua dona
sacrant.

Ezen Kertek három részre lehet osztani. α) Kert ; β) Ujjab γ) Régibb Raritatum Cabinetra.

α) A' Kert igen nagy ; van benne mindenféle fa, fű, virág. Itt láttam a' többek között, Kafféfát, mint az ember hüvelykje olyl vas-tag, hasonlít a' Ketskerágohoz ; Olyl Nádat, mellyből a' nádpáztzat tsinálják. Czúkor fűvet, olyl forma, mint a' gyékény. Theafát,

olyan, mint a' gyalog sóskafa, apró levelei. Sok vastag A'loest. 200 esztendősz Pálmafát. Fige-fát de Capite Bonae Spei. &c. Itt egy tsintalan Leány valami fűvet kóstoltatott meg, melly először édes volt ; azután harmad napig mindig tsipős keserűség volt a' számban.

β) Ujjabb Raritatum Cabinet, mellyben sok szép dolgokat lehet látni, egy nagy oroslán megtöltve, 9 araszt a' hossza, az háta igen széles, 4 nagy agyara. a' szőri sárgás Egy Hippopotamus, melly nagyobb a' Hágainál. ez előtt egy holnappal hozták ide még jól meg sem száradott. Rhinoceros. Tengeri tehén'feje, mellynek foga arra való, hogy orrvér-folyást, hozzá értetvén, elállítja. Párdutz. Tigris olyl forma, mint a' Matska, de nagyobb. Kis Elefánt. nagy a' feje. Camelopardalis, mint egy teve. Fejér farkas. Leopárdus tarka. Linx. Hiena. Coudo de Capite Bonae Spei. Olyl állat, mellynek gyomrában Besoár kő terem, olyan mint a' Róka. Cameleon melly a' színét változtatja. Repülő Matska. Fejér nyúl. Fejér ürge.

Különbkülönbféle kígyók, békák, Spiritusban. Tarantula, mint a' fél öklöm. Milpie 2 araszt. Olyl béka, mellynek a' hasán mint a' pillangó sok apró békafiai vagynak. Olyl béka, mellynek fele hal. Fejér béka. Sok lábú hal. Urselin hal, melly olyan mintha hegyes szegekkel volna megrakva. Olyl hal, melly tsak egy felűtt hójag, kis szája, nagy 4 foga. Olyl tsiga, mellyen Hárfa látzik. Olyl tsiga, mellyen kóták vagynak. Mintegy kerék, olyl tekenősbéka haja, Kis Basiliscus, szárnyas. Quran-outang majom.

Casuár madár. Fűles bagoly, felette nagy-Pellicán. Fejér sas. Fekete fátzán. Strutz igen nagy. olyan is, melly a' tojásból most búvik. Indiai Galamb, kék bokrétás, mint egy pujka. Flamengó igen hosszú nyakú madár. Igen sok kígyó tojás, olyl nagyok is, mint egy dió. mindenféle tsuda formájú tsigák. &c.

Kővé vált dolgok és drágakövek. Olyl kő, melly nő mint a' plánta. Magyarországi kövek. Achates kő, tsésze, veresses. Két ökölnyi természeti Kristály, száz arany az árra. Jaspis 20 f., Granát 30 font, egy darabb Lasius. Safir. Topáz. Asbestus, vagy Amiantus kő, melly meg nem ég. Egy levele a' Pálmafának, melly alatt el lehetne 15-en állani. Egyiptomi Papiros 4 újjnyi szélességű, mint a' gyékény olyan. Olyan bőr tsizma, mellyen varrás nints. Nagy Sárkán bőr. Rézzé vált kígyó. Ember bőr tsizma. Tolvajok bőr hajója. 'sa't.

Ezen Ház Tornáztában felette sok Római-Görög és egyéb régiségek tartatnak ; mellyeknek árrok többre megy 100 ezer forintnál. Olyl Görög oltár, melly ante C. N. 200 esztendővel tsináltatott. Sok régi koporsók, vagy vedrek illyl írással : *Dūs Manibus*. Hercules képi oltára Ara Charitum. Colosus lába 3 araszt. Jupiter sokszor. Sok mezítelen Geniusok. Venus. Apollo. egy oltáron : *Ἀγγελία χαριτι-ον κ* — — — — — Római Császárok képjei. &c.

γ) Régi Ritkaságok Háza. Itt egy A'frikai feketés Oroszlán 8 araszt. Rhinocerus. Strutz madár a' maga szürke tollaiban. 10 lépés repülő fűrészorru hal. 7 nagy lépés kigyó. Egy régi rongyos de nagy Hippopotamus. Laplandiai Calendarium botra vágva. Chínai szék; egy karó mellyet Amsterdamban a' férgek ettek 1730. Egy török Követ lefestve. Moskóviai kis fa palota. Paisok, nyilak, sok régi fegyverek. Apró földi tők poharak, mellyekből a' Nigritziaiak isznak. Brasiliai Kulats szalmából 's gyékényből kötve. Delphin hal. Tzethal szemérem tsontja. Papiros pénz, mellyel éltek a' Lejdaiak, míg a' Spanyolok a' Várost megszállva tartották. 's'at.

A' Lejdai Académia Magnificus Rectorának — igen nagy néltósága van. Mindenkor pedig maga a' Princeps az universitásnak itt a' Fő Curátora.

7. Vagyon Lejdában a' többek közt egy nagy és pompás Templom S. Petri. Itt éppen akkor Communio volt Húsvétban. Hosszú asztalokat terítenek, körül ülnek. A' Pap mind a' kenyeret, mind a bort oda adja egynek. Azután egyik a' másiknak, míg végig nem megy rajtok. Az Asztal két végén tányérok keszkenővel bétakarva. az hová kiki leteszi, a'mit akar adni, de senki se látja, mit ad más.

Vagynak itt igen sok Monumentumok, mind Tudós embereké, mind idegen Tanulóké. A' Coccejusé itt van, a' Coccejus képe alabastromból. mellette két Angyal, edjik könyvet tart, a' másik könyvre könyököl, Alatta egy folyó óra. Az Epitaphiuma ez:

Exuvias insignis Theologi Joannis Cocceji, Christo redituro sacras hoc loco composuerunt Vidna et Liberi A. 1669. aetat. 66. Cujus in scrutandis S. Literis, iisqu. exponendis, conferendis et meditando solertiam, sagacitatem, et industriam, exhaustosque in Academia. Franek. et Lugd. labores totus Orbis novit.

Et Filii ejus unici Joh. Henrici Cocceji SS. Theologiae Doctoris. Feud. Holland. Graphiarii et Rational. Ord. Gral. a Secretis; hic cum Parentibus condi, et suas' addi Nurus, et Vidua Maria Heinsius Socerog. et Conjugi Optimis. Hoc. Mon. super Tab. P. V. A. 1712.

b) E'hez közel más réz táblára írva: D. O. M.

Quid Fari invidiam queror?
Aut multis moror Hospitem?
Nomen nobile si loquar,
Paucis omnia dixeró:
Bockenbergius hic jacet.

Petro Bockenbergio Historiographo Hollandiae Zelandiaeq. &c. Piae Conjugis in Maritum officiosus dolor H. M. posuit. Natus Goudae 1548. Denatus Lejdae 1617. d. 16. January. egressus Annum vitae LXVIII. Ne vita sit tragoedia.

c) Az ajtó mellett a' Boerháviusé alab. és márvány.

Salutifero Boerhavi genio sacrum. egy alabastrom petsét forma rajta: Sigillum veri simplex. Natus d. 31. Decembr. A. 1678. Denatus d. 23. September. Ao. 1738. —

d) Heurnius Hypocratis Genius, hac conditur urná

Cui non invenit terra Batava parem.
Hete O! Paeonides, et crines solvite
Musae;
Occidit en vestri famaue solque
Chori.

Obiit d. 11. Aug. 1601. vixit Annos LXIII. —

e) Itt van Bronchorstius. Holmannus. Bontius. Erpenius. Bacchaerus. Snellius. Thysius. Kerchove. Hommius. Schrivelius. Lejdai Professorok és mások Monumentumi.

(Folytatjuk.)

TUDOMÁNYOS ÉLET.

Theologiai tiszteletbeli doktorok. A speyeri protestáció négyszázéves évfordulója alkalmából úgy az Erzsébet-egyetem soproni evangélikus theologiai fakultása, mint a Tisza István Tudományegyetem református hittudományi kara a hazai és külföldi protestantizmus vezérférfiai közül számosat tisztelt meg a theologiai tudományok és az egyházi közélet terén elérhető legmagasabb kitüntetéssel: a theologiai díszdoktori oklevéllel. Az idevonatkozó kormányzói engedély folyó évi augusztus hó 17-én kelt és a Budapesti Közlönyben szeptember 19-én jelent meg. A soproni fakultás díszdoktorai a következők: *bárá Prónay Dezső*, a magyarhoni ágostai hitvallású evangélikus egyetemes egyház tiszteletbeli egyházi és iskolai felügyelője; *bárá Radvánszky Albert*, a magyarhoni ág. hitv. evang. egyetemes egyh. egy-

házi és iskolai felügyelője; *Geduly Henrik* a tiszai ág. hitv. evang. egyházkerület püspöke és a magyarországi evang. egyházegyetem egyházi elnöke; *Kapi Béla*, a dunántúli ág. hitv. evangélikus egyházkerület püspöke; *Dr. Raffay Sándor*, a bányai ágostai hitv. evangélikus egyházkerület püspöke; *Dr. Schneller István*, a Ferenc József Tudományegyetem nyug. nyilv. r. tanára; — *Dr. Ravasz László*, a dunamelléki református egyházkerület püspöke és *Kiss Ferenc*, a Tisza István Tudományegyetem hittudományi karának ny. r. tanára, a hazai protestáns egyházi közélet és tudományosság terén kifejtett érdemeik elismeréséül. — A debreceni fakultás díszdoktorai: *Dr. Ravasz László* dunamelléki, *Dr. Antal Géza* dunántúli református püspökök, *Soltész Elemér* eformátus tábori püspök, *Payr Sándor* és *Stráner Vilmos*

egyetemi ny. r. tanárok közéleti tevékenységük, tudományos és egyházépítő munkásságukkal szerzett érdemeik elismerésüül. — A külföldi protestáns egyházak képviselői közül: *D. S. Cairns* aberdeeni teológiai kollégiumi igazgató, *William Beveridge*, a budapesti skót misszió vezető misszionáriusa, *Dr. August Lang* hellei német református szuperintendens, *W. E. Jones* az Egyesült Államok episcopalista egyháza esperese, *Ch. F. Schaeffer D. D.* a Reformed Churches in the United States egyetemés titkára, *Harlan G. Mendenhall D. D.* az Egyesült Államok északi presbitárianus egyháza volt moderátora, *Nánácssy Lajos* a független amerikai magyar református egyház esperese, *Csutoros Elek*, az egyesült amerikai magyar református egyház esperese, *Dr. I. A. C. van Leeuwen* a holland államegyház képviselője, utrechti egyetemi tanár, *Dr. H. Bouwman* a holland szabadegyház képviselője, kampeni teológiai tanár, részint a magyar református egyház iránt táplált és sokízben tanúsított önzetlen jóindulatuk, valamint a magyar nemzet érdekeinek külföldön való hathatós védelmével szerzett kiváló érdemeik elismerésüül.

A soproni fakultás díszdoktorainak avatása, illetőleg a díszdoktori diploma átadása október 14-én, a soproni kaszinó dísztermében tartott egyetemi tanácsülésen történt, melyet megelőző ünnepi istentiszteleten Pröhle Károly prodekán tartott ünnepi beszédet. Ugyanaznap délután volt a fakultás új épületének alapkövetétele. A megelőző napon pedig az új teológiai otthon épületének felavatása. Az ünnepségen a kultuszminiszter képviselőjében dr. Petri Pál államtitkár vett részt, a debreceni theol. fakultás üdvözlését Dr. Lencz Géza prodekán tolmácsolta.

A debreceni egyetem teológiai díszdoktorainak avatása értesülésünk szerint, folyó évi december első felében lesz, amikor a legtöbb külföldi kitüntetett is, kiknek mindegyike a külföldön tanuló theologusoknak lelkes és önzetlen pártfogója, személyesen fogja átvenni a díszdoktori diplomát.

Tiszteletbeli doktorok. A legfőbb kormányzói jóváhagyás megengedte, hogy a debreceni Tisza István Tudományegyetem jog- és államtudományi kara D. Dr. Baltazár Dezső püspököt az államtudományok honoris causa doktorává; a bölcsészeti kar pedig dr. Balogh Jenő v. b. t. t., ny. igazságügyminiszter, a Magyar Tudományos Akadémia főtitkárát, dunántúli egyházkerületi fődöndönöket a bölcsészettudományok tiszteletbeli doktorává avathassa. Avatásuk még a folyó szemeszterben megtörténik. — Az amerikai lancasteri egyetem, az amerikai gyülekezetekei látogató és a lancasteri egyetemen vendég-előadásokat tartó dr. Ravasz László püspököt október 4-én a jogtudományok tiszteletbeli doktorává avatta.

Kormányzói elismerés. A Kormányzó úr Ófőméltósága, a vallás- és közoktatásügyi Miniszter előterjesztésére megengedte, hogy Dr. Erdős József debreceni m. kir. Tisza István tudományegyetemi nyilvános rendes

tanárnak, nyugalomba vonulása alkalmából, tanári és tudományos működésével szerzett kiváló érdemeiért elismerése tudtul adassék. Ad multos annos!

Új egyetemi teológiai professzorok. A Kormányzó úr Ófőméltósága folyó évi május hó 28-án Dr. Erdős Károlyt, egyetemi magántanárt, a tiszántúli egyházkerület lelkész-képzőintézetének igazgatóját, a debreceni Tisza István Tudományegyetem hittudományi karán az újszövetségi írásmagyarázat és segédtudományai tanszékre egyetemi nyilvános rendes tanárnak nevezte ki. Az új egyetemi professzor előadásait folyó évi szeptemberben megkezdette. — Karner F. Károly Dr. egyetemi magántanár, az Erzsébet Tudományegyetem soproni hittudományi karán az „újszövetségi írásmagyarázat és rendszeres teológia segédtudományai“ című tanszékre, melyet eddig mint megbízott előadó látott el, nyilvános rendkívüli tanárrá neveztetett ki. — Kívánunk mindkettőjüknek sikeres működést.

Új teológiai doktorok. A debreceni református hittudományi karon az elmúlt év második felében a következők nyertek doktori képesítést: Gaudy László budapesti evangélikus hitoktatási felügyelő, evang. lelkész a „gyakorlati teologia és egyházjog köréből“: „A bibliai történetek tanításának valláspedagógiai módszertana“ című (Theol. Tanulmányok, 4-ik sz., nagy lexikon iv, 63 lap, Debrecen, 1928.) értékes disszertációja és szigorlata alapján „cum laude“ fokozattal; Diószeghy Mihály alsódobszai református lelkész a „szisztematika teologia köréből, erkölestannal együtt“: „A test feltámadása, eschatologiai tanulmány“ (Debrecen, 1928, Hegedűs és Sándor, 8-adrét, 71 lap) című disszertációjával és szigorlatával „rite“ fokozattal; Ferenczy Károly nyíregyházi Leánykálvineum lelkésze, református tanítónóképzőintézeti h-igazgató, „a gyakorlati teológiából, egyházjoggal együtt“ című tárgykörből: „Az evangelizáció problémája elvi és gyakorlati vonatkozásban, belmissziói tanulmány“ (Theol. Tanulmányok 6-ik száma, nagy lexikon iv, 53 lap, Debrecen, 1929) című kiváló értekezésével és szóbeli szigorlatával „summa cum laude“ fokozattal nyert képesítést s a hittudományi kar egyidejűleg felterjesztette Kormányzó úr Ófőméltóságához Ferenczy Károlynak kormányzói gyűrűvel „sub auspiciis gubernatoris“ leendő avatása legmagasabb engedélyezésére.

Új akadémiai theol. professzorok. A pápai theol. akadémián egyszerre három tanszék üresedett meg, u. i. Dr. Vasady Béla Sárospatakra választott theol. rendes tanárrá; Dr. Vass Vince Enyingre, Győry Elemér Győrbe távozott református lelképásztornak. Mind a három eltávozás, de különösen a hosszabb idő óta működő Dr. Vass Vince távozása, érzékeny vesztesége a pápai főiskolának. A dunántúli egyházkerület kaposvári közgyűlése, szeptember 22-én, a bölcsészettudományok tanszékére Dr. Trocsányi Dezső pápai főgimnáziumi tanárt rendes tanárrá választotta; a gyakorlati teológiai tan-

székre Dr. Herczeg József clevelandi amerikai lelkész alkalmasnak helyettes előadóul; a dogmatikai tanszék ellátásával egyelőre Lic. Rácz Kálmán gimnáziumi vallás tanár és Dr. Tóth Endre theol. tanár bíztak meg.

A debreceni Tisza István Tudományegyetem rektorául a folyó 1929—30. iskolai évre Csánky Benjamin, a hittudományi kar ny. r. professzora választatott meg. A hittudományi kar dékánja ugyanezen tanévre Dr. Varga Zsigmond egyetemi ny. r. professzor lett.

Az Országos Református Lelkészegyesület évi rendes közgyűlését és konferenciáit folyó évi augusztus hó 21—27. napjaiban tartotta Miskolcon, csaknem négyszáz lelkész és számos érdeklődő részvételével. A konferencián elhangzott tudományos jellegű előadásokból megemlíthjük: Miklós Ödön „Aktuális dátumok” címen Speyerről, Károli Gáspárról és Bethlen Gábor emlékezetéről szóló nyomós fejtegetését; Arokháty Béla: „A magyar református énekügy fejlesztése falun és városon” című előadását; Csikesz Sándor beszámolóját folyó évi március hó közepétől április végéig tett keleti tanulmányútjáról, Görögország, Syria, Palesztina, Egyiptom bibliai vonatkozású vidékeiről. — Augusztus 28-án az ORLE. küldöttsége Csikesz Sándor főtítkárral vezetésével Göncön Károli Gáspár-emlékünnepet tartott, melyen Dr. Enyedi Andor prédikált és Baja Mihály ünnepi ódáját olvasta föl s az ORLE. koszorúját Dr. Kállay Kálmán helyezte el emlékbeszéd kíséretében a gönci Károli-szobornál. Az ORLE. küldöttségét a gönci gyülekezet imponzáns számban és nemé svendégszeretettel fogadta. — A gyűlésen a református egyházat érdeklő összes kül- és belvonatkozású ügyek megvitatásra kerültek. Ugyancsak e gyűlések keretében adózott a magyar református egyház a speyeri protestánsok négyszázéves, Károli Gáspár születésének négyszázéves és Bethlen Gábor halálának háromszázéves fordulójára emlékének. Megemlékezését ünnepi deklaráció formájában hozta nyilvánosságra, melynek szövegét megküldötte az összes magyar református presbiteriumoknak.

Az Országos Református Presbiteri Szövetség harmadik nagygyűlését folyó évi augusztus hó 26-án tartotta Diósgyőrött. Az értekezleten résztvett mintegy háromezer presbiter. Különösen fontos a Kálvineumok anyagi támogatása és a megindítandó Presbiter Lapja tekintetében hozott határozata.

Károli-emlékünnepe Nagykárolyban. A nagy magyar bibliafordító születésének négyszázéves fordulójára emlékére, szeptember 11—15. napjain, az erdélyi és királyhágómelléki egyházkerületek vezetősége Károli szülővárosában, Nagykárolyban, imponzáns ünnepségeket rendezett. Az ünnepségeken nemcsak az erdélyi református egyház lelkészi és világi vezetői jelentek meg szép számmal, hanem külföldi vendégek is résztvettek. Az Egyetemes Konvent és az egyházkerületek nevében Siposs József szatmári esperes, Gaál Endre ny. államtitkár, egyházmegyei gondnok, Varga Sándor esperes, Pongrácz József pápai theol. tanár jelent meg; az Országos Refor-

mátus Lelkészegyesületet, Országos Presbiteri Szövetséget és a debreceni hittudományi kart Csikesz Sándor egyetemi professzor képviselte.

A marburgi colloquium négyszázéves emlékünnepejét szeptember 15—17. napjain ünnepelte a marburgi egyetem. Az ünnepélyre minden protestáns egyház és theol. fakultás meghívást nyert. A magyar református egyházat Dr. Antal Géza püspök, Dr. Kováts J. István dunamelléki egyházkerületi főjegyző, theol. professzor képviselték.

Német református teológiai tanár tanulmányútja Magyarországon. A német református szövetség nagygyűlésén, május hó 22—24. napjaiban Csikesz Sándor, az ORLE. főtítkárra, Dr. Baltazár Dezső püspök megbízásából, mint a magyar református egyház képviselője vett részt. A gyűlésen több felszólalással hívta fel a külföld figyelmét a magyar református egyházra. S meghívására Weber Otto, az elberfeldi Theologische Hochschule fiatal professzora szeptember hó első felében Magyarországra jött s Budapesten majd Debrecenben Csikesz Sándor egyetemi professzor kalauzálása mellett megtekintette az egyházi és belmissziói intézményeket. Hazatérőben a sárospataki református főiskolát is meglátogatta.

A református teológiai tanárok országos értekezlete február 23-án volt Sárospatakon. Résztvettek a sárospataki és pápai tanárok teljes számmal, Budapestről Dr. Viktor János, Dr. Csekey Sándor, Debrecenből a fakultás képviselőjében Csikesz Sándor, a lelkész-képzőintézet képviselőjében Dr. Erdős Károly. A legfontosabb tárgy a theologusok lelkész-tanítói képesítésre nevelése volt, mely beható megvitatásban részesült. Számos kisebb jelentőségű kérdés mellett fontos és messzeható következményű azon tárgypontra, hogy ezután a kolozsvári és losonci theologia tanári kara is hívassék meg a tisztán tudományos és tanulmányi ügyek tárgyalására. A legközelebbi gyűlés Debrecenben lesz.

DISPUTA.

A Protestáns Tanügyi Szemle 1929. márciusi számában a 221—222. lapokon a „Belföldi lapszemle” rovatában foglalkozik lapunkkal a következőkben:

„A *Theologiai Szemle* 1928. évi decemberi számában (megjelent januárban) alapos és hézagpótló tanulmányt találunk *A bibliai történetek tanításának valláspedagógiai módszertana* címen Gaudy L. tollából. Kívánatos volna, hogy a vallástanítás egész tananyagát hasonló részletességgel dolgozzák fel. Mivel a tanulmány külön lenyomat alakjában, mint a „Theol. tanulmányok” 4-ik kötete is megjelent, behatóbb méltatására még visszatérünk. A dolgozat címében azonban pleonazmust látunk, a „valláspedagógiai” jelző szerintünk ugyanis fölösleges. A vallás tanítása tudvalevően az általános pedagógiába tartozik és a mai vallástanítás metodikájának természetesen a valláslelektan, ifjúságtan és egyéb segédtudományok eredményeit fel kell

használnia; ezt akarta a mai szakirodalomban nagy jártasságot tanúsító szerző a fenti jelzővel nyomatékosan kifejezni, de ez a vallástan modern módszertanában magától értetődő. A „Tudományos élet” rovatában egy kis cikk méltatja *Kállay K. és báró Podmaniczky Pál* tudományos érdemeit egyet. tanárokká történt kinevezésük alkalmából. Az utóbbira vonatkozó megjegyzések azonban némi rektifikálást igényelnek. Először is Podmaniczkyra nézve nem áll, hogy *érdemeinek megfelelő helyre* állított, mert bár semmiképpen sem akarjuk nagy tudományos érdemeit kétségbevonni, de tény az, hogy ezek a *gyakorlati theologia* mezejére szorítkoznak, már pedig ő nem erre a szakra, hanem a nevelés-tudományi vallásbölcészeti tanszékre neveztetett ki; továbbá, ha megemlíti a cikkíró Podmaniczkyknak rég megszűnt eperjesi theol. tanárságát (1918—1919-ben), meg kellett volna említenie a történeti hűség kedvéért, hogy az 1919—20. tanévben a pozsonyi tóttakadémián működött és utána theol. tanári működése egészen a mostani kinevezéséig megszakadt; végül nem hagyhatjuk szó nélkül azt a kitétel, „hogy a theol. tudomány egyik ága sem lehet csak önmagáért való tudomány” — mert, bár ismerjük és értjük e szólam értelmét: „a gyakorlati theologia a theologia koronája”, de a jelzett kitétel alkalmazása veszedelmes lejtőre juttathatja a hittudományt, amit így lehetne kifejezni, hogy „omnis disciplina ancilla theologiae practicae” — és akkor ott vagyunk a középkori skolasztikusoknál, holott a prot. theologiai fakultás mégis csak tudományos intézet, hol minden tudománynak megvan a maga önállósága!”

A Theologiai Szemle vár is és ad is kritikát. A protestáns egyházi közéletet, az érdeklődő tudományos világot, különösen pedig nagyraértékelt folyóirat-társát, illetőleg annak felelős szerkesztőjét óhajtja megbecsülni, amikor az előbbieken szóhíven leközölt reflexiókra rövid pár sorban kritikai megjegyzéseket fűz, melyekkel, úgy hisszük, a kérdést közmegegyezésre elintézhettük. Szóljunk először a Prot. Tanügyi Szemle tárgyi kifogásairól: 1. „... a „valláspedagógiai” jelző szerintünk... fölösleges. A vallás tanítása... az általános pedagógiába tartozik...” A gyakorlati theológiában Chrysostomos óta majdnem napjainkig uralkodott az a nézet, hogy a gyülekezeti igehirdetés szónoki mű; s mivel a szónoki mű írásának és előadásának szabályai a retorikában írva vannak, a homiletika nem lehet egyéb, mint vallásos, egyházi témákra alkalmazott retorika. A katechetika szorosan vett tárgyán: a kátén kívül egyebet is kezdtek az iskolákban tanítani, akkor az előbbi analógiájára úrrá kezdett lenni az a felfogás, hogy a valláspedagógiának, mint a pedagógia egyik ágának nem kell sokáig törnie magát sajátos módszerei tisztázására; a pedagógia részletesen tisztázta az egyes tantárgyak közös módszertani elveit, a vallás-tanítás is egy ilyen tantárgy: csak alkalmazni kell reá ezeket a módszereket és kész a vallás-pedagógia, amint azt Herbart nyomán oly

sok, egyébként derék elme el is végezte. — A dolog nagyszerű is lenne, de a kiindulásban már eltévesztett és hibás. Hol van megírva, hogy a gyülekezeti igehirdetésnek a „szónoklat” az igazi formája? Sem Jézus, sem apostolai, sem az őskeresztények nem voltak rétorok és orátorok. A retorika becsmérlése és ittmaradása egyike azoknak az „emberi találmányoknak”, melyek a reformátorok árgus szemeit kikerülték. Éppen ilyen téves az a beállítást, mely pedáns nyugalommal sorozza a vallás-tanítást a tantárgyak közé és alkalmazza rá a többi tantárgyak módszertanát. Ha a vallás csak értelmi igazságok és tények közléséből állana, talán meg is állhatna ez a felfogás. De érzelmi, akarati, lelkiismereti, az egész lelket megragadó, az ösztönélet mélységeitől a keresztény személyiség kialakulásáig tartó nagy pedagógiai tevékenységről van szó, melynek ezeroldalúságához és egy központ körül sorakozásához mérve a többi tantárgyak nevelőértéke és pedagógiai jelentősége nem túlságos mértékben jöhet számításba. Harmonikus keresztény személyiség, bölcs, etikai világnézetű, hívő ember támadhat pusztán valláspedagógiai tevékenység hatása alatt is. Egyébként a többi tantárgyak mesteri együttes összefogása sem érhet el ilyen eredményt. A valláspedagógiai tevékenység elsősorban a gyermeki és ifjú lélek vallásos ösztön-életének kielégítése: tehát istentisztelet. Csak annyiban és csak úgy pedagógia, amennyiben és ahogyan a gyülekezeti istentisztelet is pedagógiai tevékenység. Állásfoglalásának „modern” volta tehát nemcsak a „valláslélektan”, „ifjúságtan” és „egyéb segédtudományok” eredményei felhasználásában rejlik, hanem a „religiosum” életgyökeres, a valláspedagógus bizonyágtételében és példájában bemutatott módon való utánaélése és a gyermek lelki-világába teljes beleyökereztetése, egységes rendszerré való feldolgozásában is. Ennek a jelölése akar lenni a kifogásolt jelző. Egyébként magunk is óhajtjuk s rajta is vagyunk, hogy a valláspedagógia egész anyaga Gaudy L. dolgozatához hasonló részletességgel feldolgoztassék.

2. A másik tárgyi kifogás azt a kitételünket érte, „hogy a theologiai tudomány egyik ága sem lehet csak önmagáért való tudomány”. Az ehhez fűzött megjegyzéseket tisztelettel elhárítjuk magunktól. Ezt annyival inkább megtehetjük, mert már évekkel ezelőtt: a Theologiai Szemle első évfolyama első számában (1925 húsvét, 3. lap) részletesen kifejtettük és leszögeztük álláspontunkat. Szabad legyen ez irányelvekből emlékezetbe hozni a következőket:

„A Theologiai Szemle az Országos Református Lelkészegyesület tulajdona. — Az ORLE. pedig nem szegezheti magát egyik theologiai irányhoz sem. Szigorú tudományos módszerrel és eszközökkel, de még szigorúbb tudományos lelkiismerettel igyekszik a pozitív értékek feltárására. Tudományos ellenfeleit nem megvetni, de megérteni, nem lekicsinyelni, de meggyőzni törekszik. Szóhoz enged minden olyan tudományos képzett s a theologiai tudományok művelésére

módszeresen képes szakembert, kiben ezenfelül nemcsak a vallásos érzék van meg, mint pszichológiai alapfeltétel, hanem aki benső életét a keresztyén vallás legmagasabb életformái: a kálvinizmus, vagy lutherizmus értékei áthasonfításával és elfogadásával igyekszik evangéliumi keresztyén személyiséggé növelni. Más tudománycsoport megengedheti magának a személytől elvonatkoztatott objektív igazság keresésének fényűzését. A herbarium száraz, lepréselt kincsei ezek. A theologiai tudományok igazságai személyiségekben átélte igazságok, melyek személyiségek életében objektívalódnak. — Minél személyibbek, annál reálisabbak. Ha amaz herbarium, ez virágház, ahol a lelkek eleven természetéből nő ki a vallásos igazság virága s benne éppen a növekedés, a szín, az illat, az élet jele, amit a herbarium soha meg nem mutathat. A theologiai tudományos reflexió is ennek a vallási életigazságnak járuléka. A baj ott kezdődik, ha akár magával a vallási életigazsággal azonosítják s családhatatlan orthodoxyává izmosulva terpeszkedik el a szellemi élet minden területén, vagy akár elszakadva a vallási életigazságtól, *önmagára néző l'art pour l'art theologiai modernizmussá* lesz, mely már nem növekedés, csak elaszticitás, nem eleven szín, csak tetszetős színezet, nem áradó illat, csak kitűnően sikerült parfüm, melyekkel többkevesebb ideig álcázni lehet a vallásos élet szempontjából egyébként holt, értéktelen igazságokat.

A Theologiai Szemle szerkesztősége eleven tudatában van annak, hogy életképes személyi vallásos élet lehetséges theologiai tudomány nélkül, de életképes theologiai tudomány nem élhet, nem állhat, nem nőhet eleven, benső vallásos élet nélkül. *Minél magasabb formájú az a vallásos élet, annál feltartóztatlanabb erővel tör három irányba: az akarati síkon a személyiséggé fejlődés felé, az érzelmi síkon minden vallás örök mysteriumának, a „Szentéség”-nek intuitív, tehát életgyökeresen közvetlen megérezése felé s az értelmi síkon mindezekről rendszerezett s így igába tört ismeretanyag: a theologiai tudomány felé.*

Ezekhez a szerintünk világos elvekhez nem sokat kell még tenni. A theologiai tudomány minden disciplinája tartozik tekintettel lenni az empirikus egyházra és tartozik ezt az empirikus egyházat ideális egyházzá fejlődésében elősegíteni. Vagyis nem önmagáért, hanem az ideális egyház megvalósulásáért van. Egyébként adhat nagyszerű adalékokat a sémi filológiához és kortörténethez, a koiné-kutatáshoz és művelődéstörténethez, az ókor, középkor és újkor szellem-történetéhez, de ez mind nem theologia még. Ezeket a kutatásokat elvégezhetik teljesen és félig hitetlen emberek is, mint ahogy a zenetörténetből és zeneelméletből is sok problémát kidolgozhatnak és megoldhatnak botfülű, de egyébként tehetséges és acélszorgalmú kutatók.

Pectus est quod theologum facit. A krisztocentrikus keresztyén személyiség teljességéig kifejlődött vallásos érzékű kutatók munkája teremti theologiai tudományt. Ezt akartuk mondani. Sem többet, sem kevesebbet.

3. Ami pedig a soproni egyetemi tanszék betöltésére vonatkozó megjegyzést illeti, emeljük fel ezt a tisztán személyi kérdést elvi magasságba. A meghirdetett tanszék tárgyköre kiterjed az egész filozófiára, annak minden disciplinájára és a filozófia történetére, majd a vallástörténet óriási területére, sőt az egyetemes pedagógiára, de különösen a valláspedagógiára, úgyszintén vallásbölcsészetre, valláslélektanra, gyermek- és ifjúkor lélektanára, külmiszióra etc. Nincs szakember ma külföldön s talán nálunk sincs, aki e sokágú tudomány-komplexumok mindegyikében eredeti források alapján elsőrendű kutató munkát végezhetett és így a szaktárgyak összes területeit a legbehatóbban továbbra is művelni tudja. Hiszen, még az egészen homogén tudomány-komplexum (pl. magyar prot. egyháztörténet, vagy öszösvetségi tudományok stb.) területén is még a leglelküismeretesebb szakember is csak tudománya egy-egy nagyobb részletében végezhet eredeti, önálló munkát azon egyszerű törvénynél fogva, hogy „ars longa vita brevis”. A fakultásnak tehát már előre le kellett mondania arról az igényről, hogy minden hirdetett disciplina mesterére találjon egy-ugyanazon pályázó személyében. Ezt csak újabb tanszékek kreálásával lehetne megoldani, mint ahogy tényleg a debreceni egyetemen e tanszék teendőit külön filozófia professzor és külön pedagógia professzor a bölcsészeti fakultáson, külön vallástörténeti professzor a theologiai fakultáson s azonkívül a rendszeres theologia egyik professzora és a gyakorlati theologia két professzora látják el. — A kinevezett professzornak a katedra pedagógiai és valláspedagógiai, miszsiói és vallástörténeti stb. részéhez való hivatottságáról formális bizonyosságai is voltak, theologiai magántanári és theologiai doktori oklevelében, tartalmi bizonyosságai is, az e téren kifejtett irodalmi működésében. Filozófiai és lélektani irányban pedig különösen apologetikus célzatú hitvédő és ismeretető működése jó reménységekre nyújt alapot. Ami pedig a személyi élt illeti, mely az 1919—20. tanévi posztonyi működést nehézményezi, erre vonatkozólag röviden csak ennyit: úgy az egyházi, mint a világi illetékes fórum döntött és pedig kedvezően ebben az ügyben, jogerős megnyilatkozással. Így azt senki tovább kritikai konsideratio tárgyává nem teheti. Természetes, hogy a kinevezett kiváló kartársunk iránt kifejezett örömlükét és jókívánatainkat továbbra is fenntartjuk.

Köszönjük a Protestáns Tanügyi Közlönynek, hogy elvi szempontjaink kifejtésére alkalmat adott.

Szerkesztő.

SZERKESZTŐ ÜZENETEI.

Folyóiratunk első három száma együttesen jelenik meg, többféle okokból. Első és legfőbb ok anyagi ok, t. i. egyszer kell fűzetni, borítékolni, postai küldésre bepakolni minden egyes számot és egyszer kell a kiadóhivatalnak a postai elküldést nyilvántartani és a posta-portót fedezni. Mindez óriási munkamegtakarítást is jelent, ami nem kevésbé fontos, ha tudjuk, hogy a tömérdek teendővel elfoglalt szerkesztőknek a kiadóhivatal munkái legapróbb részére is fel kell ügyni. A másik ok: vis maior. U. i. a szerkesztő március közepétől május elejéig szentföldi tanulmányúton volt s azelőtt is, azután is nyomban a speyeri jubileumi utat kellett előkészítenie, majd a küldöttséget Speyerig személyesen vezetnie. Ehhez járult, hogy a református egyházat képviselte Bentheimben a németországi reformátusok szövetségének országos nagygyűlésén, ahol üdvözlő beszédet és hosszabb felszólalást tartott. A miskolci és diósgyőri ORLE-konferencia, Harmadik Országos Presbiteri Nagygyűlés, ORLE-gyűlés és kirándulások rendezése és előkészítése, majd a gönci és nagykarolyi Károli-emlékkünnepélyen való résztvétel, a debreceni Nyári Egyetemen előadás-sorozat megtartása, teljesen lefoglalták a tanári működés terhes teendői után fennmaradt időt. Úgy, hogy vagy a között kellett választani, hogy a szerkesztéstől végleg megváljik, vagy pedig a kiadásal a lehetőséghez alkalmazkodik. Végül egy tárgyi ok is mellette szólt az összevont számban való megjelenésnek: u. i. a lap évi terjedelme huszonegy nagy lexikon-ívben meg van határozva, rövidség tehát az olvasókat nem érheti e tekintetben; viszont a közölt dolgozatokat elaprózva kellett volna, szaggatott folytatásokban nyomdába adni, ha minden egyes számot külön jelentettünk volna meg. Ilyen módon pedig a közölt anyag tanulmányozása meg lett volna nehezítve. A jelen számunkat követni fogja még ez év folyamán a negyedik-hatodik szám, hasonló terjedelemben és tartalommal.

Felkérjük hátralekös előfizetőinket, hogy tartozásukat az április hónapban szétküldött felszólításunk értelmében haladéktalanul rendezzék. Ebből a célból mellékelünk jelen lapunkhoz egy-egy csekkbefizetési lapot, és pedig a Tiszántúli egyházkerület köteles előfizetői részére (a körlevelet l. Theologiai Szemle 1928. IV. évf. 5—6. sz. 376. lapján) 58,048 számmal és *Debrecen sz. kir. város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, Debrecen* felírással, a többi előfizetők részére 41,357 számmal és *Csikesz Sándor, Debrecen* felírással. Kérjük az előfizetési hátralék sürgős beküldését, mert a „Theologiai Szemle” kiadóhivatalának is nagy összegű sürgős kötelezettségei vannak.

Új előfizetési ciklust nyitunk két évre: az 1929. és 1930. évekre. Előfizetési díj évi húsz pengő; az ORLE. és MELE. tagjainak, református és evangélikus egyházi és iskolai

könyvtáraknak pedig évi tizennyolc pengő. Theologusok, segédlelkészek, hitoktatók kedvezményes árú előfizetési díja évi tizennegy pengő. Az előfizetési kötelezettségből 1930. december 31-ike előtt kilépni nem lehet. — Kérjük lapunk barátait új előfizetők gyűjtésére. A tiszántúli református egyházkerület a Theologia Szemle előfizetését az összes kebelbeli anyaegyházakra, közép- és felsőfokú intézetekre kötelezővé tette.

Az ORLE. könyvkiadó-alap új kiadványa. A nyár elején hagyta el a sajtót az ORLE. könyvkiadó-alap legújabb kiadványa az „Aranyhárfa”, mely VI, 392, XIV nagy lexikon oldalnyi terjedelemben a vallásos költészet legszebb termékeit tartalmazza. A kötet összeállításának nagy munkáját Dr. Halmi János egyetemi magántanár, gyömrői lelkész végezte. A művet Csikesz Sándor egyetemi professzor nézte át. — Ugyancsak ő írt a kötet elé előszót. A mű bolti ára tizenöt pengő s megrendelhető a Sylvester-nyomdánál, Budapest, Hermina-út 37. sz.

Az ORLE. új ügyvezető-titkára és az ORLE. könyvkiadó-alap új igazgatója. Az ORLE. augusztusi közgyűlése tudomásul vette D. Dr. Kállay Kálmán egyetemi professzornak az ügyvezető-titkári állásáról való lemondását és helyette Molnár Zoltán hajdúhadházi református lelkészt választotta meg ügyvezető-titkárnak, ki egyszersmind a Theologiai Szemle kiadóhivatali s pénztári ügyeit, valamint az ORLE. könyvkiadó-alapja anyagi igazgatását is vezeti.

A „Theologiai Szemle” előfizetőinek a Debrecen sz. kir. város és a Tiszántúli református egyházkerület nyomdájához 58,048 számú csekkklapon érkezett pénzküldeményei 1929. január hó 1-től Református egyház (Pocsaj) 18, Református egyház (Békés) 20, Református egyház (Karcag) 9, Református iskola (Karcag) 9, Református egyház (Hajdúszoboszló) 20, Református egyház, magyar (Balmazújváros) 20, Református egyház, német (Balmazújváros) 36, Református egyház (Tiszainoka) 20, Református egyház (Nábrád) 20, Református egyház (Olcsvaapáti) 18, Református egyház (Berettyóújfalu) 18, Református egyház (Kuncsorba) 18, Református egyház (Mezőtúr) 27, Református egyház (Pocsaj) 18, Református egyház (Mátészalka) 36, Református egyház (Told) 18, Református egyház (Berettyószentmárton) 20, Református egyház (Vásárosnamény) 20, Református egyház (Gáborján) 18, Református egyház (Nagyléta) 27, Református egyház (Piricse) 20, Református egyház (Debrecen) 20, Református egyház (Báránd) 18, Református egyház (Újléta) 20, Református egyház (Vasmegyer) 18, Református polg. leányisk. (Berettyóújfalu) 36, Református egyház (Nagyecsed) 18, Református gimnázium (Kistűszállás) 18, Református egyház (Tiszaköröd) 10, Református

gimnázium (Hajdúnánás) 18, Református egyház (Rohod) 18, Református egyház (Geszt) 18, Református egyház (Püspökklá-dány) 36, Református egyház (Öcsöd) 36, Református egyház (Tiszaszöllős) 36, Református egyház (Nádudvar) 54, Református egyház (Szeghalom) 36, Református egyház (Gebe) 18, Református gimn. (Békés) 36, Református egyház (Karcag) 7, Református gimn. (Debrecen) 18, Református egyház (Kőszegapáti) 36, Református egyház (Török-szentmiklós) 36, Református egyház (Zsádány) 1, Református egyház (Gégény) 36, Református egyház (Hajdúszoboszló) 18, Református egyház (Tiszacsege) 36, Református egyház (Fervernek) 18, Református egyház (Biharnagybajom) 36, Református egyház (Kőröstarcsa) 36, Református egyház (Paszab) 18, Református egyház (Mezőgyán) 36, Református egyház (Hajdúböszörmény) 36, Református egyház (Vámospercs) 36, Református egyház (Csabok) 18, Református egyház (Tiszaföldvár) 36, Református egyház (Sáp) 18, Papp László (Mérk) 36, Református egyház (Reformátuskovácsháza) 36, Református egyház (Újkenéz) 36, Református egyház (Tiszafüred) 36, Református egyház (Csenger) 18-36, Református egyház (Nyír-mada) 18, Református egyház (Nagyrábé) 18, Református egyház (Kömörő) 18, Református egyház (Nyíracsád) 18, Református egyház (Hádház) 16, Református egyház (Esztár) 18, Református egyház (Furta) 36, Református egyház (Buj) 36, Református egyház (Tiszakürt) 54, Református egyház (Nábrád) 18, Református polg. isk. (B.-újfalú) 36, Református egyház (Gyügye) 36, Református egyház (Kismarja) 36, Református egyház (Piricse) 16, Református egyház (Battonya) 36, Református egyház (Vámosoroszi) 18, Református egyház (Nyírmegyes) 36, Református egyház (Csökmő) 36, Református egyház (Hajdúnánás) 20, Református egyház (Eperjeske) 36, Református egyház (Panyola) 36, Református polg. leányiskola (Debrecen) 56, Református egyház (Szeged) 36, Református egyház (Földes) 18-36, Református egyház (Füzesgyarmat) 58-80, Református egyház (Kokad) 36, Református egyház (Tuzsér) 36, Református egyház (Szent-es) 36, Református egyház (Szamoskér) 36, Református egyház (Lorántháza) 36, Református egyház (Szatmárcseke) 36, Református egyház (Dévaványa) 36, Református egyház (Porcalma) 36, Református egyház (Nagymajláth) 36, Református egyház (Tiszabездé) 36, Református egyház (Nagyrév) 36, Református egyház (Garbold) 36, Református egyház (Tiszaberek) 36, Református egyház (Tiszabercel) 36, Református egyház (Hermánszeg) 36, Református egyház (Tyukod) 36, Református egyház (Mikepércs) 36, Református egyház (Váncsod) 20, Református egyház (Tiszamogyorós) 36, Református egyház (Dombrád) 36, Református egyház (Sár-rétudvari) 38, Református egyház (Kishodos)

36, Református egyház (Sarkadkeresztur) 18, Református polg. isk. (Makó) 36, Református egyház (Révaranyos) 36.

Kimutatás a „Theologiai Szemle“ részére 41.357. számú csekklapon érkezett pénzküldeményektől: Kiss Samu Nagy-barátfalu) 18, Református egyház (Kisújszállás) 36, Ev. jogakadémia (Miskolc) 20, Mészáros János (Balatonszabadi) 10, Pálóczi Czinke István (Rimaszombat) 40, Református gimn. (Mezőtúr) 20, Református leánygimn. tanári könyvtára (Miskolc) 20, Dr. Antal Géza (Pápa) 18, Turóczy Zoltán (Győr) 18, Brózik Károly (Tiszaöldvár) 18, Plavetz Gyula (Hódmezővásárhely) 10, Lic. Rác Kálmán (Pápa) 20, Dr. Pappszász József (Nagykerek) 10, Lengyel István (Szikszó) 20, B. Pap István (Budapest) 20, Pasztorális Szeminárium (Debrecen) 18, Dr. Révész Kálmán (Miskolc) 20, Református Főiskola (Sárospatak) 10, Miklós Géza (Székesfehérvár) 18, Illés Géza (Terehegy) 18, Erzsébet-Egyetem hittudományi kara (Sopron) 40, Dr. Ravasz László (Budapest) 20, Sütő Kálmán (Tiszalúc) 18, Református Theol. Akad. Ráday-könyvtára (Budapest) 20, Sebestyén Andor (Budapest) 10, Mándy Sámuel (Baranya-szentlőrinc) 20, Papp László (Szentes) 14, Berey József (Nagyecsed) 18, Református egyház (Tiszadob) 18, Evang. Egyetemes Főfelügyelő 20, Bányai Lajos (Tatabánya) 18, Baár Madas-leányliceum (Budapest) 36, Dr. Csengődy Lajos (Salgótarján) 20, Evangélikus vallás tanári testület (Budapest) 20, Ev. Theol. Ifj. Kör (Sopron) 14, Református Tanárképző Intézet (Debrecen) 54, Csáthy Ferenc könyvkeresk. (Debrecen) 20, Polgári leányiskola (Hajdúböszörmény) 36, Hamar István (Budapest) 20 P. Városi könyvtár (Budapest) 20, Veress István (Izsák) 36, Sulyok István, (Oradea) 117-60, Kiss Lajos (Csép) 73-44, Mező Benő (Madocsa) 20, Zsiros József (Sárospatak) 18, Apátsági könyvtár (Zirc) 40, Marcsek János (Ózd) 34-40 Református Jogakadémia (Kecskemét) 36, Sebestyén Andor (Budapest) 12, Tomory Dezső (Szabolcs) 30-80, Durkó Gábor (Szeged) 28, Kiss Tihamér (Szeged) 7, Láczy József (Csaroda) 81-60, Egyetemi Könyvtár (Budapest) 36, Dr. Enyedy Andor (Miskolc) 18, Tóth József (Budapest) 20, Református egyház (Gáva) 20, Református egyház (Be-rekböszörmény) 76-80, Duszik Lajos (Miskolc) 20, Horváth Lajos (Novisád) 20, Ferenczy Károly (Nyíregyháza) 16, Pongrácz József, (Pápa) 36, K. Mándy Sámuel (Budapest) 20, Komjáthy Aladár (Tárkány) 20, Rác Kálmán (Pápa) 20, Margócsi István (Acsa) 20, Nyitrai Zoltán (Kuncsorba) 16-60, Egyháztörténeti Szeminárium (Debrecen) 20, Protestáns tábortéri püspökség (Budapest) 18, Református reálgimn. tanári könyvtár (Kiskunhalas) 27, Mészáros János (Balatonszabadi) 10, Szabó Imre (Budapest) 45, Varga Sándor (Csákvár) 18, Göndöcz István 109-44, Kósa Béla (Szamoskér) 10 P.

Volk? A. Csikesz. — L. Zscharneck: Die Protestation von Speyer in ihrer geschichtlichen Bedeutung. A. Csikesz. — P. Häberlin: Der Geist und die Triebe. B. Vasady. — P. Häberlin: Das Gute. B. Vasady. — Ch. Bradlaugh: Humanity's gain from Unbelief. B. Tankó. — J. W. H. Poynter Belloc keeps the bridge. An examination of his defence of Roman Catholicism. B. Tankó. — Cluton-Broch, A. What is the Kingdom of Heaven? B. Tankó.

Review of Review: pp. 170—173. Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. *ri.* — Études Théologiques et Religieuses. *ri.* — Life and Work: Bulletin. *ri.* — Onder eigen Wandel. K. Kállay.

Home literature: pp. 174—182. Acts for Hungarian Church History. XII. *ri.* — L. Muzsnai: The mysterious world of the Soul. B. Vasady. — The Novels of G. Hegyaljai Kiss. F. Zsigmond. — Ch. Böhm: The Theory of the ethical Value. V. Part. of the „Man an his World.“ B. Tankó. — A. Kájel: The Politics of the Village. G. Filep. — V. Vass: In this World, but not out of this World. G. Filep. — A. Czeglédy: I follow Thee, my Lord. G. Filep. — Des. Veszprémy: Biography of Koloman Thaly. I. Vol. F. Zsigmond. — Ed. László: Man proposes, God disposes. F. Zsigmond. — L. Gönczy: Under the mighty Hand of God. G. Filep.

Publication: pp. 182—186. Notes from J. Keresztesi's Diary on his Academic Tour. Abroad. XIII.

Scientific Lieve: pp. 186—190. New Honoris Causa Doctors of Divinity. — New Honoris Causa Doctors. — Acknowledgment by the Governor. — New University Professors of Theology. — New Professors on the Theological Academies. — The Rector of the University Debrecen. — The General Assembly of the Hungarian Reformed Ministers. — Presbyterian Conference. — Károli Memorial Festival at Nagykároly. — The Colloquium of Marburg. — A German Professor of Reform. Theol. on a tour of study in Hungary. — Conference of Reformed Professors of Theology. — Dispute.

Editorial Messages: pp. 191—192.

M A G Y A R Á L L A M V A S U T A K.

Debrecenből induló s oda érkező vonatok.

Kivonat a téli menetrendből.

Debrecen állomásról **indul**, mikor, hova :
0·16 Budapest ny. 3·10 Szerencs. 3·50 Nyír-
ábrány (Szatmár). 4·00 Füzesabony. 4·00
Nyírbátor (hétfő, csüt.). 5·20 Tiszalök. 5·29
Téglás. 5·50 Nyírbátor. 6·00 Püspökladány.
6·08 Derecske. 7·06 **Budapest ny.** 7·35 Tisza-
füred. 7·24 Nyírbátor. 7·32 Szerencs. 7·52
Nagyléta—Vértes. 8·02 Hajdúnánás. 8·20
Nagykereki. 10·00 Hajdúnánás. 10·15 Nyír-
bátor. 10·42 Derecske. 12·10 **Budapest ny.**
12·14 **Nyiregyháza—Záhony (Ungvár).** 12·20
Nyírbátor. 12·18 Derecske. 12·30 Budapest
ny. 12·05 Ohat—Pusztakócs. 12·35 Tiszalök.
13·17 Nagyléta—Vértes. 14·22 Nyírbátor.
14·31 Szerencs. 14·35 Tiszalök. 14·40 Nyír-
ábrány (Szatmár). 14·46 Nagykereki. 17·18
Budapest kel. 17·33 Hajdúnánás. 18·31 Tisza-
füred. 18·14 Nyírbátor. 18·36 Nagykereki.
18·13 Szerencs. 18·29 Nyírábrány. 18·58
Nagyléta—Vértes. 19·00 Tiszalök. 22·05 **Nyir-
egyháza.** 22·10 Budapest ny. 23·15 Tiszalök.
— Debrecen állomásra **érkezik**, mikor, hon-
nan : 2·38 Budapest ny. 6·35 Tiszalök. 6·40

Nyírbátor. 6·43 Nyírábrány (Szatmár). 6·45
Nagykereki. 6·52 Tiszafüred. 6·54 **Nyiregy-
háza.** 7·03 Budapest ny. 7·22 Nagyléta—
Vértes. 7·30 Téglás. 7·34 Hajdúnánás. 7·44
Derecske. 8·51 Püspökladány. 9·12 Miskolc
(Szerencs). 9·00 Tiszalök. 9·32 Nyírbátor.
10·17 Ohat. 11·34 Nagyléta—Vértes. 11·35
Nyírbátor. 11·42 Szatmár (Nyírábrány).
11·44 Hajdúnánás. 11·52 Szerencs. 11·54 De-
recske. 12·02 **Budapest kel.** 13·42 Hajdúnánás.
13·58 Derecske. 14·08 Budapest ny. 14·22 Fü-
zesabony. 16·18 Nagykereki. 16·42 Tiszalök.
16·55 Nagyléta. 17·00 Nyírbátor. 17·00 (Szat-
már) Nyírábrány. 17·08 **(Ungvár) Záhony—
Nyiregyháza.** 18·03 **Budapest ny.** 18·06 Sze-
rencs. 19·03 Nyírbátor (hétfő, csüt.). 19·21
Tiszalök. 19·22 Nyírábrány. 19·53 Nagy-
kereki. 20·16 Püspökladány. 20·54 Ohat—
Pusztakócs. 21·19 Tiszalök. 21·33 Szerencs.
21·48 Nyírbátor. 21·50 (Szatmár) Nyírábrány.
21·58 **Budapest ny.** 23·06 **(Ungvár) Záhony—
Nyiregyháza.** (A vastag betű gyorsvonatot
jelent.)

Directeur : ALÉXANDRE CSIKESZ, professeur d'université. Debrecen. Hongrie.

Comité de rédaction : Jean Deák, professeur d'université et Émeric Révész, chargé de cours à l'Université.

Abonnement : 20 francs suisses par an.

Paraissant tous les deux mois. — Publiée par l'Association Nationale de Pasteurs Réformés de Hongrie.

SOMMAIRE :

La Parole : *D. D. Baltazár.* pp. 1—2.

Études : *Ch. Ferenczy :* Le problème de l'évangélisation considéré au point de vue de la théorie et de la pratique. pp. 3—55. — *B. Vasady :* Vie et oeuvre de Charl Girgensohn. pp. 56—147.

Articles et notes : *Ed. Miklós :* L'origine des canons de Hercegszöllös. pp. 148—157. — *É. Révész :* Deuxième conférence de théologiens de Grande-Bretagne et d'Allemagne. pp. 157. — *L. Nagy :* La Coupe chrétienne-roman de Dunaszekcső. pp. 158—163.

Littérature étrangère : pp. 163—170. *R. Hupfeld :* Die Reformation... ein Unglück oder ein Segen für Deutschland? und *M. Schian :* Ist die Reformation Verhängnis oder Segen für das deutsche Volk? *A. Csikesz.* — *L. Zscharnack :* Die Protestation von Speyer in ihrer geschichtlichen Bedeutung. *A. Csikesz.* — *P. Häberlin :* Der Geist und die Triebe. *B. Vasady.* — *P. Häberlin :* Das Gute. *B. Vasady.* — *Ch. Bradlaugh :* Humanity's gain from Unbelief. *B. Tankó.* — *J. W. H. Poynter :* Belloc keeps the bridge. An examination of his defence of Roman Catholicism. *B. Tankó.* — *Clutton-Brock, A.* What is the Kingdom of Heaven? *B. Tankó.*

Rewue des revues : pp. 170—173. *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. ri.* — *Études Théologiques et Religieuses. ri.* — *Life and Work : Bulletin. ri.* — *Onder eigen Vaandel. K. Küllay.*

Littérature hongroise : pp. 174—182. *Archives de l'histoire du protestantisme hongrois. XII-me année. ri.* — *L. Muzsnai :* Le mond mysterieux de l'Âme. *B. Vasady.* — *Les contes de G. Hegyaljai Kiss. F. Zsigmond.* — *Ch. Böhm :* La philosophie de la valeur morale. L'homme et son monde, vol. 5. *B. Tankó.* — *A. Kájel :* La politique du village. *G. Filep.* — *V. Vass :* Dans ce monde, mais non de ce monde. *G. Filep.* — *A. Czeglédy :* Je Te suis, Seigneur... *G. Filep.* — *Des. Veszprémy :* Vie de Coloman Thaly. Vol. I. *F. Zsigmond.* — *Edm. László :* L'homme propose, dieu dispose. *F. Zsigmond.* — *L. Gönczy :* Sous la main puissante de Dieu. *G. Filep.*

Documents inédits : pp. 182—186. *Journal de voyage académique de J. Keresztesi. 13-me suite.*

Vie scientifique : pp. 186—190. Nouveaux docteurs en théologie honoris causa. — Nouveau docteurs honoris causa. — Signum laudis du Gouverneur. — Nouveaux professeurs la théologie universitaires. — Nouveaux professeurs d'académies de théologie. — Le nouveau Recteur de l'Université de Debrecen. — L'assemblée générale de l'Association Nationale des Pasteurs Réformés. — Conférence de l'Alliance Nationale des Anciens Réformés. — Fêtes commémoratives du traducteur de la Bible Gaspar Károli à Nagykároly. — Le colloque de Marbourg. — Un professeur allemand de théologie réformée fait un voyage d'études en Hongrie. — Conférence nationale des professeurs de théologie réformée. — Dispute.

Éditorial : pp. 191—192.

Editor : ALEXANDER CSIKESZ university-professor Debrecen, Hungary.

Chief-contributor Emerle Révész Lecturer at the University. John Deák university-professor.

Subscription price 16 s. or 4 Dollar.

Bimonthly periodical. — Published by the Society of the Hungarian Reformed Ministers.

CONTENTS :

The Word : *D. Dr. Baltazár.* pp. 1—2.

Studies : *Ch. Ferenczy :* The Problem of the Evangelisation, its Princip and its practical aims. pp. 3—55. — *B. Vasady :* Life and Work of Charles Girgensohn. pp. 56—147.

Smaller articles : *Ed. Miklós :* The origin of Canons of Hercegszöllös. pp. 148—157. — *Em. Révész :* The second Conference of British—German Theologians. pp. 157. — *L. Nagy :* The Christian—Roman Cup of Dunaszekcső. pp. 158—163.

Foreign Rewiew : pp. 163—170. *R. Hupfeld :* Die Reformation... ein Unglück oder ein Segen für Deutschland? und *M. Schian :* Ist die Reformation Verhängnis oder Segen für das deutsche

THEOLOGIAI SZEMLE

FŐMUNKATÁRS :

RÉVÉSZ IMRE.

SZERKESZTI :

CSIKESZ SÁNDOR.

FŐMUNKATÁRS :

DEÁK JÁNOS.

TARTALOM :

- Az Ige :** *Célegyenest a nagy cél felé.* Cs. S. 193—194.
- Tanulmányok :** *Tarczay Erzsébet :* A reformáció Horvát—Szlavonországban. 195—287. — *Karner Károly :* Jézus halálának napja. 287—324. — *Payr Sándor :* Wimmer Ágoston két levele Mária Dorottya nádorasszonyhoz. 324—333. — *Gulyás József :* Egyháztörténeti háttérű ismeretlen énekek. 333—342.
- Kisebb közlemények :** *Kiss Jenő :* Egy fejezet a bibliai anthropológiából. 343—347. — *Gulyás József :* Nagy István református énekíró. 347—350.
- Külföldi szemle :** *Kálmán S. :* A marburgi kollokvium 400 éves jubileumi ünnepségéről. 351—352. — *Jirku A. :* Die Wanderung der Hebräer im dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausend. *Tóth L.* 352—353. — *Sellin, E. :* Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. *Tóth L.* 353—355. — *Streeter Burnett Hillman :* The primitive church. *Karner K.* 355. — *Schlatter A. :* Der Evangelist Matthäus. *Karner K.* 355—356. — *Blum-Ernst, Alfred :* Die Übermacht der Unbewussten eine Gefahr für unser Geistesleben. *Tankó B.* 356—357.
- Folyóiratok szemléje :** *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.* *Révész I.* 357. — *Études Théologiques et Religieuses.* *Révész I.* 357—358. — *Life and Work.* *Révész I.* 358. — *Onder eigen vaandel.* *Kállay K.* 358—359. — *Bilychnis.* *Rivesta mensile illustrata di Studi Religiosi.* *Csikész S.* 359—361.
- Hazai irodalom :** *Nyáry Pál :* Református keresztyén hitünk. *Filep G.* 361. — *Colijn H. :* A kálvinizmus és a politika. *Filep G.* 361. — *Nyáry Pál :* Örökkévaló szeretet. *Filep G.* 362. — *Balásfalvi Kiss E. :* A szeretet. *Filep G.* ... — *Halmi János :* Református keresztyén kiskaté. *Filep G.* 363. — *Czeplédy Sándorné :* Szent fogadástétel. *Filep G.* 364. — *Vajthó László :* Én, Ady Endre. *Tankó B.* 364. — *Szabó Imre :* Ime, a Magvető kiméne vetni. ... *Csikész S.* 364—375. — *Andrássy Kálmán :* Bibliamagyarázatok. *Filep G.* 375—376. — *Dorn Katalin :* A fehér ruha. *Filep G.* 376. — *Szabolcska László :* Hivogatás. *Filep G.* 376.
- Publikáció :** *Keresztesi József naplójegyzetei* akadémiai útjáról. XIV. folyt. 376—381.
- Tudományos élet :** **Mírht Károly Theodor.** — **Kittel Rudolf.** — *Speyeri jubileumi emlékünnepe*ly a debreceni egyetemen. — *A theologiai tanterv.* — *Szász Károly Centenárium*ünnep. — *A tisztántúli egyházkerület lelkészképző intézetének igazgatója.* 382—383.
- Szerkesztő-üzenetei :** Hátralékos előfizetőkhez. — Az 1929—1930. évi előfizetési ciklus. — Nyugtázások. 384.

E KETTŐS SZÁM ÁRA 12 PENGŐ.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE: 20 PENGŐ.

KÜLFÖLDI ELŐFIZETÉSEKNÉL A PORTÓ KÜLÖN FIZETENDŐ.

MEGJELENIK: KÉTHAVONKÉNT.

A LAP SZELLEMI ÉS ANYAGI ÜGYEIBEN CSIKESZ S. EGYETEMI TANÁRHOZ KELL FORDULNI,
DEBRECEN, KOLLÉGIUM.

ORSZÁGOS REFORMÁTUS LELKÉSEGYESÜLET KIADÁSA.

Redigiert von Universitäts-professor ALEXANDER CSIKESZ, Debrecen, Ungarn.

Mitarbeiter: Privatdozent Emerieh Révész, Debrecen und Univ. Prof. Joannes Deák, Sopron

Subskriptionspreis pro Jahr Goldmark 18. Schw. Fr. 20.

Erscheint zweimonatlich. — Verlag des Ungarländischen Reformierten Pastoren-Vereins (ORLE)

INHALT :

Das Wort : A. Csikesz. S. 193—194.

Aufsätze : Elisabeth Tarczay : Die Reformation in Croatien und Slavonien. S. 195—287. — Karl Karner : Der Todestag Jesu. S. 287—324. — Alexander Payr : Zwei an die Erzherzogin Marie Dorothee gerichteten Briefe August Wimmers. S. 324—333. — Joseph Gulyás : Unbekannte Gesänge kirchengeschichtlichen Hintergrunds. S. 333—342.

Kleinere Mitteilungen : Eugen Kiss : Ein Kapitel aus der biblischen Anthropologie. S. 343—347. — Joseph Gulyás : Stephan Nagy, der reformierte Gesangdichter. S. 347—350.

Ausländische Litteratur : A. Kálmán : Vom 400 jährigen Jubileum des Marburger Colloquiums. S. 351—352. — A. Jirku : Die Wanderung der Hebräer im dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausend. L. Tóth. S. 352—353. — E. Sellin : Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. L. Tóth. S. 353—355. — Streeter Burnett Hillman : The primitive church. K. Karner. S. 355. — Ad. Schlatter : Der Evangelist Matthäus. K. Karner. S. 355—356. — Alfr. Blum-Ernst : Die Übermacht der Unbewussten ist eine Gefahr für unser Geistesleben. B. Tankó. S. 356—357.

Zeitschriftenschau : Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. E. Révész. S. 357. — Études Theologiques et Religieuses E. Révész S. 357—358. — Life and Work. E. Révész. S. 358. — Onder eigen vaandel. Kol. Kállay. S. 358—359. — Bilychnis. Rivesta mensile illustrata di Studi Religiosi. A. Csikesz. S. 359—361.

Inlandslitteratur : P. Nyáry : Unser reformiert-christlicher Glaube. G. Filep. S. 361. — H. Colijn : Calvinismus und Politick. G. Filep. S. 361. — Paul Nyáry : Ewige Liebe. G. Filep. S. 362. — E. von Kiss : Die Liebe. G. Filep. S. 362. — Joh. Halmi : Kleiner reformiert-christlicher Katechismus. G. Filep. S. 363. — Frau Al. Czeglédy : Heiliges Gelübde. G. Filep. S. 364. — Lad. Vajthó : Ich, Endre Ady. B. Tankó. S. 364. — Em. Szabó : Seht, der Säemann ging aus um zu säen. Alex. Csikesz. S. 364—375. — Col. Andrassy : Bibelerklärungen. G. Filep. S. 375—376. — Katharina Dorn : Das weisse Kleid. G. Filep. S. 376. — Lad. Szabolcska : Aufforderung. G. Filep. S. 376.

Veröffentlichung : Die Notizen Joseph Keresztesi's über seine akademischen Studienreise XIV. S. 376—381.

Wissenschaftliches Leben : Karl Theodor Mirbt. — Rudolf Kittel. — Gedächtnisfeier des Landtages von Speyer auf der Universität Debrecen. — Theologischer Lehrplan. — Jahrhundertfeier Szász Károly's. — Der Direktor der Transtibiscanischen Pfarrerbildungsanstalt. S. 382—383.

Mitteilungen der Redaction. S. 384.

Az Ige.

Célegyenest... a nagy cél felé!

(Elmondattott a debreceni m. kir. Tisza István-egyetemnek a debreceni Nagytemplomban, 1929 október 14-én délelőtt tíz órakor tartott évmeignyitó istentiszteletén. A szószéki szolgálatot végezte Csikesz Sándor egyetemi ny. r. tanár.)

Alapige: Pál apostolnak a Filippibeli gyülekezethez írott levele III. rész 12-14. vers. „Nem úgy, mint ha már ragadnám, vagy tökéletes volnék... csak úzóbe veszem, hátha meg is tudnám ragadni azt, amire engem is megragadott Jézus Krisztus. Atyámfiai! Nem gondolom énmagamról semmi módon, hogy megragadtam azt. Csak egyet! A mögöttem levőket elfeledve az előttem lévőknek nekidőlve, Istennek a Jézus Krisztusban felülről való elhívása pályabérét célegyenest veszem úzóbe!

Aggság terhe roskasztja Pál apostol vállát. De lelke, mint nyítt kalitban edzettzárnyú madár, ifjú erővel csüng, csapong a szabad szárnyaláson. Előtte a nagy cél: a mennyei pályabér. Élete határtalan, szédületes arányú arénává szélesül. Fél étellel ezelőtt indult el rajta, megpillantván a gyönyörű pályabért: Istennek Krisztusban onnét felülről adott mennyei elhívását, elrendeltetését, praedestinatioját... Azóta fut e jutalom felé. Néha úgy rémlik, már-már megragadhatja; néha úgy véli, már-már birtokában van. S ha lankadva, ereje rogytán, lélekzete fogytán már-már megállna... cserbenhagyva a célt: nem lehet, mert lelkében csodálattal eszmél reá, hogy Jézus pályabére még százszorosabb erővel vonzza s érzi, hogy bár ő még nem bírta megragadni a babért, de Krisztus őt már régen megragadta, hogy soha többé el ne eressze. Nincs azóta visszakozás, nincs kibúvó, nincs kiút...! csak egy!... A mögöttem levőket elfeledve, az előttem lévőknek nekidőlve, célegyenest futni, úzóbe venni a drága pályabért, a végső diadalomig!

Ezt a felséges pályabért: az égi elrendeltetést, elhivatást megpillantani, felismerni, feléje futni, úzóbe venni, élet-halálra szóló versenyben elérni, megragadni... hívja a szíveszerette Filippibéli gyülekezetet tagjaiban és összeségében. S a nagy célra hívó szava átzeng birodalmakon, átzeng két évezreden egész a szívünkig.

A mi nagy célunk is ugyanaz!

Csak az a nagy cél, mely halálig meg tud ragadni. Nem cél az egy talpig férfi számára, mely nem tudja megragadni halálos szerelemmel egész a siring. De az igazi nagy cél az, melyet halálig nem tudsz sem elérni, sem abbahagyni. Ez az égi elhivatásunk földi követése.

Ez az Universitas, páratlan Alma Materünk, az ország legrégebb főiskolája, a magyar kultúra dajkáló ősanja... nem most indul el e nagy cél felé. A benne tanító Magisterek sokasága, diákjainak ezere sem most, e jelen pillanatban, indul el e nagy cél felé. Diáknak évek, professzoroknak egy élet, Alma Maternek négy évszázad szemlélte futását... e nagy cél felé!

Nincs földi erő, nincs földi tökéletesség, mely elegendő volna e nagy cél eléréséhez. Mit ér felérohanni és nemsokára minden erőt elveszíteni!? Mit ér, kimerülni s a végcél előtt egy sikoltással összerogygni!? Mit ér, ha felvergődünk az emberi művelődés és tudás Mont-Blanc csúcsára s eszményektől üres lélek sivatag-unalmával, homokbucka-tunyaságával ernyedten üldögélünk a dicsőség felhői fölött!? Hol van ez a magasság, milyen parányi a nagy cél égi magasságához!? Az úgynevezett tökéletesedés is mit segít? Halandók között csak a tökéletlen tartja magát tökéletesnek. Minden nagy lélek — minél nagyobb, annál inkább — hiányt, ürt, gyarlóságot érez a lelkében.

Ezt a hiányt, ezt az ürt, ezt a gyarlóságot tölti ki Jézus, ha egyszer megragadta lelkedet a nagy cél felé. Ha egyszer Krisztus ragadta kezébe személyiséged gyepelőjét, én is megragadom testi-lelki erőim bigáját, s célegyenest veszem úzóbe a nagy cél jutalmát.

Úzóbe venni, mint a hunn vezér a fehér szarvast; ha megközelíti, hazát talál.

Úzóbe venni, mint Hunor és Magyar az alánok lányait; ha eléri családja lesz.

Úzóbe venni, mint László király a nőrabló kun vitézt; ha elfogja, becsülete támad.

Úzóbe venni, mint elmaradt fecske a délre szálló vándorcsapatot; ha utólrheti, megmentve élete.

Mennyei hazát, égi családot, kegyelmező megbecsülést, örök életet találsz, ha egyszer eléred a nagy célt: mennyei elhivatásod betöltését.

Nem elég tehát, ha a nagy célt egy-egy ihletett percben láttad; nem elég, ha nyomában vagy, ha néha-néha itt-ott feltűnik. Célegyenest kell úzóbe vened és egyszer megragadnod.

Nagy célra csak az képes, kit felsőbb erők ragadnak meg, hogy hivatására, praedestináltságára, rendeltetése pályafutására ébresszék.

Ha Krisztus megragadott, azt kívánja, hogy krisztusi módon fussunk a nagy cél felé. Amint Ő sietett földi pályáján a Golgota felé: önfeláldozóan; ...éjt-napot egygétéve; ...halálíg híven; ...a legkisebb lelket is végtelen értékre becsülve és megbecsülve; ...a tudatlanokat is nagyon szeretve, nagyon tanítva; ...a nyomorultakért mindent tékozolva; ...a bűnbánóknak szívből megbocsátva; ...mindenekért inádkozva...!

Krisztus mindenkihez közel jön egyszer a földi életben, csak kezdet kell kinyújtani érte. Vallásos élmény, dogma, jus perpetuum, maxima lex, köz-igazság, egyetemes törvény, alap-hypothesis postulatum, axioma... az Ő arculatának halavány kerete. Emberi értelmünk palotájának a végtelenség felé kinyitott ablakai ezek. Boldog lélek, kinek áhítatos kipillantására Krisztus biztató, hívogató, megragadó arca néz felé.

Mert nemcsak a *theologiai tudomány*, de minden tudomány akarva, nem akarva, véelve, vagy véletlenül, de Feléje tör, mint naprendszerünk egy távoli csillagzat felé.

A *jogtudomány* acélbordázatú hajóját a jus strictum kopár partjairól a krisztusi méltányosság, megértő segítség, egymás terhe hordozása, könnyűrölő felsőbb vezetés, emberibb jólét és szolidaritásnak börtöntelen, bitótalan és zsarnoktalan országa: tehát Krisztus felé sodorják felsőbb szelek.

Az *orvostudomány* egy egészségesebb, bűnök átkától mentesebb, tisztább, épebb, óvottabb és védettebb emberi élet felé, a lehetetlenen is lehetőleg segítség által, a pauperizmus, tömegnyomor, népiertő járványok leigázása útján mérföldes léptekkel megy egy boldogabb ország: tehát Krisztus felé.

A *szellemi tudományok* nyelvben, irodalomban, történetben, filozófiában; a *természet-tudományok* a természet jelenségei beláthatatlan tengerében ismerik föl itt is, ott is az örök Teremtőnek rendező és kormányzó újját, az igazság — szépség — jóság — szentség formájában felénk hajló irgalmát és szeretetét: tehát a Logost: a Krisztust, a nagy és végső célt.

Ő az, aki e didergő korban felforrósítja szívedet.

Ő az, aki eszménytelen, léha hevülésben lehűt és kijózanít.

Ő az, ki az élet rikoltó lármáját szíved legmélyén túlsuttogja.

Problémáid előtt lélekzet-visszafojtó csöndet parancsol. A sikeres kutatás önbiztató arzen-adagjainál is mérhetetlenül, hihetlenebbül fölemelőbb, belsőbb erőt ad.

Elfelejteti a mögöttük lévőket.

A gond velünk jön, mint nyomasztó hangulat. A mult velünk, mint bölcs tapasztalat. A bűn kísér, hol elfásult, hol mardosó erővel. A bűnbánat is a jobbulás vágya marcangolásával. Nem ezek hát, miket hátunk mögött hagyunk. Hanem a céltől elcsalogató alkalmak, egyéni érvényesülések, családi és magánérdekek, egyéni örömök, egyéni kísértések és csapdák.

Ugyanezek azok, amik előttünk vannak. miknek nekidőlve, mikén átgázolva futunk a nagy cél felé, mert Krisztus ragad és vonz.

Ez a felső erő egyszer rabbilincs, majd melldomborító harci vért, majd szelíd és ékes menyegzői ruha, holott voltaképpen mindig ugyanaz: a Krisztus gyönyörűséges igája. Nem mehetünk úgy ebben az igában *előre*, hogy ugyanakkor *fölfelé*, Isten felé ne menjünk. Minél előbbre, annál felfelébb!

A létért folyó küzdelemben *öröklétért* küzdünk s a természeti kiválasztás világából célegyenest törünk az onnét felülről való *égi kiválasztás*, elhívás pályabére felé.

Egy tanév kapui újra megnyílnak: induljon Universitasunk, Professorok és tanítványok serege továbbra is célegyenest a nagy cél felé. Ámen.

A reformáció Horvát-Szlavonországban.

1. Bevezetés. Források. A kérdés irodalma.

A reformáció sorsa társországainkban, Horvát-Szlavonországban, igen hányatott volt. Nem egyenletesen fejlődött sem az időt, sem a helyet tekintve. Egyik helyen nagyon szíves fogadtatásban részesül és általánosan elterjed, de a pápapártiak elfojtják. Másutt félszázadig is uralkodó marad és kiszorítja a pápapártiakat. Van, hogy csak titkon élhet, vagy egyáltalán nem engedik élni. Pedig eleinte a papság — amelynek állásfoglalása, mert a nép műveletlen, tulajdonképp döntő volt — általában szívesen fogadja, nem mint újítást, hanem mint a megtisztított régít, a felújított evangéliumot és követi. Legtöbb híve akad azokon a vidékeken, hol a legműveltebbek a papok, honnan irodalmuk is kiindul. Ezért a reformáció elleni küzdelem csak később kezdődik, mikor a pápapárt a nagy kedveltségben, mivel azt felkarolják, veszedelmet, saját hatalma veszélyeztetését látja.

A horvát földeken terjedő reformációra vonatkozó források nagyrésze, majdnem mind, az ellentábor iratai. Országgyűlési határozatok a protestánsok ellen, tiltó rendeletek, püspökök és kanonokok egyházlátogatásain szerzett tapasztalatai a hitviszonyok felől, panaszlevelek a zágrábi püspökökhöz, megterítő szerzetesek beszámolóí. A mai horvát történetírók nem említik szeretettel a reformációt, inkább a horvát nemzeti irodalom és tanügy történeteiben talált méltó elismerésre az itteni reformációi munkásság s a protestantizmus hatása.

A horvát földterületek a reformáció idején tudvalevőleg nem voltak egységesek, a három szlaven vármegye csak Mária Terézia idejében csatoltatott át, a déli részek pedig — mint határőrvidék — osztrák katonai igazgatás alatt állottak ; Muraköz meg csak egyháziilag tartozott a zágrábi püspökséghez. Ezen területek lakói természetesen más és más gondolatvilágban éltek s így más és másképp fogadták a protestantizmust. A muraköziek akkori tanúsítványok szerint nagyrészt horvát nyelvűek és pedig a szlovénhez közelálló vend, a *lingua Insulae*“ a nyelvük és szellemileg is a hatásos szlovénekhez állanak közel, akik nagy örömmel lettek protestánsokká. Egész más lelkületűek a horvátok a Dráván túl, mely földet a 16., 17. században Szlavónia néven említenek s csak a Szávántúli részek neve Croatia.

Úgy gondoltam tehát az anyagot csoportosítandónak, hogy : először szólok az előmunkálatokról, mik a protestantizmus terjesztését megkönnyíteni törekedtek és főleg szlovén, meg német területen folytak ; másodsor a reformációról Horvátországban, hol a papság nagy lelki hajlandóságát elnyomta a pápaság és ahol a horvát lélek sokat tusakodott a protestáns tanok igazságaival ; harmadik részben a szlavóniai reformációról, hol a sok magyar és német állandósította a reformációt ; azután a határőrvidék területével foglalkozom, hol a német katonaságban nyert támaszt a protestantizmus ; végül a reformáció terjedéséről a Muraközben, hol a Zrinyiek könnyítették meg a reformáció terjedését és miről már megjelent volt egy közlemény a Protestáns Szemle 1917. évfolyamában. A teljességtől természetesen messze van az, mit én itt a horvátszlavonországi reformációról elmondhatok ; de talán segítségére lesz az én munkám annak, ki a teljességet majd eléri.

A munkámhoz felhasznált forrásművek ezek :

1.

Jura Regni Croatiae, Slavoniae et Dalmatiae, edidit Kukuljevics ; I. k. Privilegia et Libertates, II. k. Articuli et Constitutiones diaetarum seu gener. congregationum ; III. k. Constitutiones comitorum regni Croatiae, Dalm. et Slav. ex corpore Juris Hungarici excerptae.

Monumenta Historica Slavorum Meridionalium, I. k. 1473—1610. II. k. 1610—1693. III. k. Monumenta historica nobilis comitatus Turropolje 1527—1560. IV. k. u. a. 1560—1895. XV. k. A horvát határőrvidék emlékei (Spomenici hrvatske krajine) I. k. 1473—1610. XVI. k. Ugyanaz 2. k. 1610—1693. XX. k. Ugyanaz 3. k. XXIII. k. Acta Bosnae potissimum ecclesiastica, 925—1752, edidit Fermedzsin. XXX. k. Krcselics : Annuae 1748—67.

Monumenta Juridica Slavorum Meridionalium.

Monumenta Hungariae Historica I. oszt. XXX. k. Codex diplomaticus partium adnexarum ; II. oszt. XXX. k. Zrinyi levelei.

Theiner : Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia, I., II. k. 1198—1549.

2.

Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in Hungariam religionis illustrantia, Egyháztörténelmi Emlékek a magyarországi hitújítás korából, szerk. Bunyitai—Karácsony—Rapaics ; I. k. 1521—29. — II. k. 1535-ig. — III. k. 1541-ig. — IV. k. 1547-ig. — V. k.

Tkalcics : Monumenta historica episcopatus Zagrabienensis saec. XII. et XIII. Vol. I. oklevelek 1134—1299. Vol. II. Statuta capituli Zagrab.

Kercselich : Notitiae praeliminaries.

„ Historia ecclesiae Zagrebienensis, 1770. Zagreb.

Farlati : Illyricum sacrum VII. kötete, a zágrábi püspökség története.

Farlati : Series episcoporum Zagrabienensium.

Constitutiones Synodales ecclesiae Zagrabienensis pro clero dioecetano recusae, iussu et autoritate Maximiliani Verhovecz. Zagrabiae, 1805.

Zsilinszky M. : A magyarhoni protestáns egyház története. Budapest, 1907.

Payr S. : Magyar egyháztörténelmi művei.

Tóth F. : Túl a dunai református püspökök élete. Győr, 1812.

Földvály L. : Adalékok a dunamelléki ev. ref. egyházkerület történetéhez, 2 kötet. Budapest, 1898.

Helvényi L. : A keresztyén egyház rövid története. Sopron, 1910.

Pálfi József : A keresztyén anyaszentegyház története. Budapest, 1888.

Anderlics : A reformáció kezdetei és terjesztése Horvátországban. Budapest, 1911. (Kath. színezetű.)

Belohorsky : Eine neue ev. A. C. Superintendentur, 1884. Újvidék.

Cöln : Evangelische Kirche in Croatien. Brandenburg, 1884.

Pindor : Evangelische Kirche in Croatien und Slavonien, 1902.

Linberger : Geschichte des Evangeliums in Ungarn samt Siebenbürgen, Budapest, 1880.

Sladovics : Povjest biskupije modrusko-senjske (A modrus-zenggi püspökség története). Trst, 1856.

Illustratio critica momentorum reflexionibus com. Veröcziensis pro augustanae et helveticae confessionis asseclis. Zagreb, 1832.

Memorandum crkve ev. augsb. confessije na sabor u stvaru njenog konstituiranja u zemaljsku crkvu (Az ág. ev. egyház emlékirata a szaborhoz állami egyházzá való szervezésük ügyében). Zágráb, 1895.

Bucsar : Povjest reformacije i protureformacije u Hrvatskoj (A ref. és az ellenref. története Horvátországban). Zagreb, 1910.

Kukuljevics I. : Pavao Skalics, pustinjač, predikator bihački (Skalics Pál, remete, bihácsi predikátor). Zagreb, 1875.

Jelenics : Kultúra i bosanski Franjevci (A kultúra és a boszniai ferencesek). Sarajevo, 1912.

Barlé Janko : Zagrebacski arcidjkonat do god. 1642. (Különlenyomat a Katolicski List-ből.) Zagreb, 1903.

Barlé Janko : Nase diecezanske sinode (A mi dioecesisünk zsinatai). Zagreb, 1913.

Tkalcsics I. : Slavensko bogosluzsje u Hrvatskoj (Szláv istentisztelet Horvátországban). Zagreb, 1904.

Laszowski E. : Matija Vlacsics Frankovics, glasoviti Hrvat-Istranin XVI. vijeka (Frankovics Vlacsics Máté, a 16. sz. hírneves isztriai horvátja). Zagreb, 1909.

Hauck—Herzog : Realencyclopaedie für Prot. Theol. u. Kirche. II. kiadás.

Dimitz : Geschichte Krains—Laibach. 1875.

Valvasor : Ehre des Herzogtums Krain. Laibach, 1689.

3.

Svear : Ogdalo Illyrie, 1—4. köt. (Illyria tüköre).

Smicsiklas Tadija : Povjest Hrvatske, Zagreb. (Horvátország történelme.)

R. Horvat : Povjest Hrvatske. Petrinja, 1904. (5 kötet.)

R. Horvat : Povjest Medjumurja, Varazsdin, 1907. (A Muraköz története.)

Vanicsek : Specialgeschichte der Militärgrenze, 4 kötet, Wien, 1874.

Valvasor : Ehre des Herzogtums Krain, 4 kötet.

Dimitz : Geschichte Krains, 4 kötet.

Fessler : Geschichte Ungarns, 5 Bände. Leipzig, 1867—83.

Széchy Károly : Gróf Zrinyi Miklós, 5 kötet (Magyar Történeti Életrajzok). Budapest, 1896—1902.

Lopasics : Bihacs i bihacska krajina (Bihács és a b. végvidék.)

„ *Dva hrvatska junaka (Két horvát hős).* Zagreb, 1888.

„ *Karlovac (Károlyváros).* Zagreb, 1879.

Kukuljevics I. : Zrin grad i njegovi gospodari (Zrin vára és földesurai). Zagreb, 1883.

Kukuljevics I. : Njeke gradove i gradine u kraljevini Hrvatskoj (Néhány vár és város a horvát királyságban).

Sisics : Zsupanija Viroviticska u proslosti (Verőce vármegye a múltban). Eszék, 1896.

Cuvaj : Dodaci k povjesti skola, 4 kötet, Zagreb. (Adalékok az iskolák történetéhez.)

Bösendorfer : Crnice iz slavonske povjesti. Eszék, 1910. (Vázlatok a szlapon történelemből.)

4.

Szabó Károly : Régi magyar Könyvtár, 1—3 k. Budapest, 1879—98.

Szinnyei : Magyar írók élete, 14 kötetben. Budapest, 1891—1914.

Beöthy Zsolt : Magyar irodalomtörténet, I., II. kötet. Budapest, 1906—7.

Pintér J. : Magyar irodalomtörténet, I., II. k. Budapest, 1921—22.

Safarik : Geschichte der slavischen Sprachen—Litteratur. Prag, 1869.

Koštrenscics : Urkundliche Beiträge zur Geschichte der prot. Litteratur der Südslaven in den Jahren 1559—1563. Wien, 1874.

Dr. Else Theodor : Primus Trubers Briefe. Tübingen, 1898.

Surmin : Hrvatski preporod (Horvát renaissance) 2 köt. Zagreb, 1904.

Bucar : Povjest hrvatske protestantske knjizsevnosti u doba reformacije (A horvát protestáns irodalom története a reformáció idején). Zagreb, 1910.

Pechan : Povjest hrvatske knjizsevnosti. Zagreb, 1910.

Starine c. folyóiratban (kiadja a délszláv tudományos akadémia, első kötete megjelent 1869-ben) :

XVI. évf. Tkalcsics : Prilog za povjest zagrebacskih synoda u. XV. : XVI. vijeku (Egy adat a zágrábi zsinatok történetéhez).

XVII. évf. *Valjavec: Razgovaranje...* (Az 1555-ben Páduában megjelent horvát könyvecskéről.)

XXII. évf. *Fermedzsin Eusebius: Chronicon observantis provinciae Bosnae Argentinae.*

XXIV. évf. *Fermedzsin E.: Listovi o izdanju glagolskih crkvenih knjiga od god. 1620—1648.* (Olasz nyelvű levelezés.)

XXVI. évf. *Lopasics: Prilozi za povjest reformacije u Hrvatskoj iz nadbiskupskog arkiva* (Adalékok a horvátországi reformáció történetéhez az érseki levéltárból) 1557—1712-ig terjedő időből.

Arkiv za povjestnicu jugoslavensku c. folyóiratban (Délszláv történelmi arhivum):

II. évf. *Zsivot Andrije Dudicsa* (Dudics András élete).

III. évf. *Dogodjaji Medvedgrada* (Medvevár eseményei).

II. évf. *Kukuljevics: Knjizsevnici u Hrvatah s ove strane Velebita zsvisi u prvoj polovini 17. vieka* (A Velebiten inneni horvátok írói a 17. sz. első felében).

Vjestnik arheoloskog druzstva c. folyóiratban (Az archeologiai társaság közlönye):

II. évf. *Bucsar F.: Sirenje reformacije u Hrvatskoj u XVI. stoljecsu.* (A ref. terjesztése Horvátországban a XVI. században).

III. k. *Bucsar F.: Sirenje reformacije od reakcije do najnovijeg doba.* (A reformáció terjesztése a reakciótól a legújabb korig.)

VI. k. *Bucsar F.: Prilozi protestantizmu u Hrvatskoj iz nadbiskupskog arkiva, 1619—1788.* (Adalékok a horvátországi protestantizmushoz az érseki levéltárból.)

VI. k. *Bucsar: Surmin: Hrvatski prilozi povjesti reformacije.*

Nastavni Vjestnik (Paedagogiai Szemle, a horvát középiskolai tanárok közlönye) c. folyóiratban:

22. évf. *Stojkovic: Rimska papinska protivu reformacija u juznoslavenskim zemljama.* (A római pápa ellenreformációja a délszláv földeken.)

Vrhbosna (a boszniai katolikusok lapja) 1902. évf. *Predragovic: Isusovci u Hrvatskoj* (A jezsuiták Horvátországban).

Glasnik biskupije djakovačko-srijemske (A djakovárszeremi püspökség közlönye.) 1878. évf. *Fermedzsin E.: Nesto o protestantizmu u Slavoniji.* (A protestantizmusról Szlavóniában.)

Narodne Novine (megjelent legelőször *Novine horvatske, slavonske i dalmatinske* címen 1835-ben, 1850-ben megvette az állam és azóta mint hivatalos lapja jelenik meg *Narodne Novine*, azaz *Nemzeti Ujság* címen.) 1859. évf. *Tkalcsics: Zagreb és a császári pátensről szóló közlemény.*

Vijenac (Koszorú) c. folyóirat (megjelent először 1869-ben. Kiadja a *Matica Hrvatska* irodalmi társaság Zágrábban):

1883. évf. —yz— cikke: *Gdje su nasi stari stampali svoje knjige 1483—1800.* *Bibliografski pabirci.* (Hol nyomatták elődeink könyveiket 1483-tól 1800-ig. *Bibliográfiái gyűjtések.*)

1879. évf. *Német nyelvű predikációk Zágrábban.*

1899. évf. *Laszowski: Samobor. — Gvozdko.* (A két hely történetének ismertetése.)

Prosvjeta (Világ) c. folyóirat (megjelent 1893-ban):

1900. évf. 183. és 219. l. *Bucsar F.: P. Pavao Vergerije i hrvatska protestantska knjizsevnost.* (Vergerius és a horvát prot. irodalom.)

1900. évf. 350., 416. stb. 759. l. folytatásokban: *Bucsar: Hrvatska protestantska knjizsevnost za doba reformacije* (Horv. prot. irodalom a ref. idején.)

1901. évf. *Bucsar: Gjuro IV. Zrinski.* (Zrinyi György.)

1903. *Bucsar: Hrvatski jezik i protestantski reformatori,* azaz *A horvát nyelv és a prot. reformátorok.*

Mint ezen felsorolásból látható, a legtöbbet Bucsar Ferenc, zágrábi tanár foglalkozott a horvátországi reformációval. Ma is működik és tagja a Svédország és Jugoszlávia közti barátságot ápoló társaságnak. A többi horvát írók közt említett

Kukuljevics Iván Sakcinski katonatiszt volt, azután pedig kedvteléseinek élt. Akadémiai tag. Tkalsics a zágrábi városi levéltár őre volt. Smicsiklasz Tádé tanár, épígy Sisics Ferdo, Horvat Rudo és Surmin, ki miniszter is volt Jugoszláviában. Barlé Janko a zágrábi érsekség kanonoka. Laszowski Emil levéltáros Zágrábban. Cuvaj a közoktatásügyi kormányznál működött. Kostrencics a bécsi levéltárnál volt tisztviselő, Safarik tanár Újvidéken és később Prágában könyvtáros. Cseh születésű. Lopasics Zágráb vármegyénél aljegyző volt. A régebbiek közt találjuk Farlati nevű jezsuita íróát és a ferences Fermedzsin Eusebius atyát.

A Sztarine és Vjesztnik c. folyóiratokban közölt oklevélgyűjtemények a zágrábi érseki levéltár adatai nyomán jelentek meg. Ott található az érdekes *Acta visitationis canonicae*, az első 1622-ből Vinkovics Benedek püspöktől; azután a levelek: *Acta Arhivi Episcopatus Almae Ecclesiae Zagradiensis*. I. Epistolae Missiles originalis ad Episcopos Zagr. scriptae, 127 kötetben, II. Epistolae Missiles originales diversorum ad diversos scriptae, 15 kötetben, IV. Libelli supplices originales ad diversos scripti, 23 kötetben.

A horvát szabороk határozatait magukban foglalják: *Protocolla generalium regni congregationum* tíz kötetben és *Acta et Articuli dominorum Statuum et Ordinum Regni 1557—1831-ig* valamennyi szabor jegyzőkönyve 12 kötetben. Mindezek kéziratban az állami levéltárban.

Az akadémiai könyvtár Zágrábban őrzi kéziratban a jezsuiták történetét: *Historia coll. S J Zagradiensis*. A jezsuiták itteni működéséről szól: *Nicol. Nilles: Symbola Vol. II. pars 2. de apostolatu S J in Croatia et Slavonia*. Ugyanerről: *Memoria beneficiorum a Collegio Societatis J. Zagr. acceptorum, edito 1733*. Ebben (p. 2. et 66.) szó van a kálvinistából áttért Blazsekovicáról, kinek érdeme a jezsuitáknak Zágrábba való meghívása.

A ferenceseknek itteni munkálkodásáról az említett *Chronicon provinciae Bosnae*-n kívül kívül foglalokozik *Pater Batinics: Djelovanje Franjevaca u Bosni*, azaz *A ferencesek működése Boszniában*, Zgb 1881. 83., 87. három kötetben. Ugyanerről ír *Dr. Hodinka: Tanulmányok a bosnyák-djakovári püspökség történetéből*, Budapest, 1898. A ferencesek szabori ténykedéseivel foglalokozik *Pfeiffer: Fessio de sex conventibus croaticis ordinis fratrum minorum 1767* (Laszowszki könyvtárában).

A tordincii zsinatról emlékezik a *Tudományos Gyűjtemény 1830*. V. k. 55—101. és *Fasciculi Ecclesiastico Litterarii, II. k. 183. l.*, ugyanitt a 674. lapon említettik Artándi Hedvig, a szlavóniai protestánsok pártfogója.

A túlzott báni beszédek (Draskovicáról lib. 4. p. 185.; Erdeödy Tamásról lib. 4. p. 161.) találjuk Rattkay híres könyvében: *Juraj Rattkay Velikotaborski: Memoria Regum et Banorum Regnorum Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae inchoata ab origine sua et usque ad praesentem annum MDCLII deducta*, Bécs, 1652. Rattkay zágrábi kanonok volt (1640), résztvett a törökök és a svédek elleni harcokban. Művét protestánsellenes szelleme miatt Frankfurt és Regensburg német protestáns lakói nyilvánosan elégetik. Életmódja miatt őt magát otthon elítélik, el kell hagynia a káptalant és lemondania minden egyházi méltóságáról. Róla írnak: Kukuljevics i. m. a Velebiten inneni horvát írókról, az Arkiv II. évf. 327. l. és Barlé J. a Prosvjeta 1899. évf. 289. lapján.

A római szentszéknek emlékeit a protestantizmusról közölve találjuk: *Monumenta reformationis Lutheranae ex tabularibus S. Sedis 1521—1525*. Ratisbonae, Neo Eboraci et Cincinatti, 1884.

Szlavoniáról írnak még:

Smicsiklas: Spomenici o Slavoniji u XVII. vijeku, azaz Emlékek Szlavóniáról a 17. századból; ugyancsak ő: Dvjestogodisnje oslobodjenje Slavonije, azaz Szlavónia kétszázéves felszabadítása.

Érdekes lehet a Zágrábban 1906-ban megjelent brosúra: „*Caeterum censeo*“, *Evangelici u Hrvatskoj azaz Evangelikusok Horvátországban* címmel, melyhez nem tudtam hozzájutni.

A glagol, cyrill és latin betűvel nyomtatott protestáns könyvek bibliográfiáját adják :

Kukuljevics : Bibliografija Hrvatska, 1860.

Archiv für slav. Philologie XVIII. 318—20. és XXVIII. 468. a latin betűvel nyomtatott protestáns könyvekről.

Nastavni Vjestnik V. 224., 374. és IX. 667.

Starine XVII. 232. és XXIV. az i. cikkben : Levelek a glagol egyházi könyvek kiadásáról 1620-tól 1648-ig.

Vijenac 1883. 61., az idézett bibliográfiai gyűjtések.

Bucsar a horvát prot. irodalomról írt i. m.

Pindor : Die protestantische Litteratur der Südslaven in 18. Jht. és a Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich, Bd. 23. és 24-ben (46. ill. 149. l.).

Kostrencsicsnek idézett munkája német leíró szöveg után közöl okleveleket a tübingeni egyetemi könyvtárból Ungnadnak tübingeni tevékenységéről. Említi az ezen kérdést tárgyaló munkákat, így többek közt :

Schnurrer : Slavischer Bücherdruck in Württemberg im XVI. Jht. Tüb. 1799.

Fr. Ahn : Bibliographische Seltenheiten der Truberlitteratur, Lpzg. 1894.

Dr. Elze Th. : Superintendenten der ev. Kirche in Krain, Wien, 1963.

Raupach : Evangelisches Oesterreich, Hamburg, 1732—44. 2. Bde.

Robitsch : Geschichte des Protestantismus in der Steiermark, 1859.

Barics—Krcselics : Collectio scriptorum ex regno Sclavoniae.

Dr. Elze Theodor i. m. Truber Primus leveleiről az előszóban leírja Truber életét, ki szintén egyike volt a délszláv reformátoroknak. 1508-ban született Rashizán, Auersperg mellett, Krajnában. Pap lett és 1530-ban Cilli mellett Sankt Maximilianban prédikál a lakosság babonás volta ellen és a a szentírás alapján inti őket igaz bűnbánatra. Folytatja ezt Laibachban ; míg feljebbvalói szintén reformatori szelleműek, jó dolga van, de 1547-ben az új püspök, Urban Textor, kieszközöl egy elfogatási parancsot az evangéliumi irányzat egyházi és világi fejei ellen. Trubernek sikerül menekülnie. Valószínűleg Horvátországon át ment Fiumébe és Triesztbe, hol oly sok barátja élt. Majd kieszközlik, hogy visszatérhet Krajnába, de mert még mindig a reformáció szellemében remél munkálkodhatni, excommunicálják. Németországi működése eredményezi az első szlovén kátét és ábécét. További munkálkodását az ide menekült más délszláv reformátorokkal, lásd a szövegben. Meghalt 1586-ban. Két fia szintén pap, kik reformatori munkásságot fejtenek ki. — Említi hasonló tárgyú másik művét : *Dr. Elze Theodor : Die slove nischen prot. Gesangbücher des 16. Jhts.* Ezenkívül :

Twesten v. Preger : M. Flacius Illyricus und seine Zeit, 2. Bde, Erlangen, 1859—61.

Hubert : Vergerios publizistische Tätigkeit, 1897.

C. H. Sixt : Petrus Paulus Vergerius, Braunschweig, 1855.

Dr. Elze Th. : Die slov. prot. Denkschriften des XVI. Jhts, az idézett Jahrbuch 13. kötetében.

A vallásügyi császári rendeleteket összefoglalja :

Iv. Nep. Schwerdling : Praktische Anwendung aller k. k. Verordnungen in geistlichen Sachen unter der Regierung Leopold I., 5. Bände, Linz, 1793.

Ugyanezen író : *Handlexicon aller k. k. Anordnungen in geistlichen Sachen vom Antritte der Regierung Maria Theresiens bis 1790.* Wien, 1790.

Vanicsek i. m. a katonai határőrvidék történetéről a 2., 3. és 4. kötetben ír a reformáció koráról. Így : Bd. II—II. Abschnitt : Von der Einführung der Militär-grenze bis zur Einführung des ganzen Militärgrenzgürtels von der Zrmanja bis zu der Bukovina, 1754—1770. — III. Abschnitt : vom Abschlusse des Militärgrenzgürtels bis zur allgemeinen Einführung des sog. Cantonsystems 1770—1787. 1. Kriegsgeschichtlicher Theil. 2. Culturgeschichtliche Periode. Bd. III. I. Abschnitt :

vom Jahre 1787—1807. 11. Abschnitt : vom Jahre 1807—1850. Kriegsgeschichtlicher Theil bis 1792. — Bd. IV. Kriegsgeschichtlicher Theil bis 1797. Kulturgeschichtlicher Momente, S. 515—664. — IV. Periode. Von der Aufhebung des Lebenswesens bis zur Einführung der Reformen vom Jahre 1850 bis 1872. — S. 253. Vertheilung der Pfarreien und der Bevölkerung nach den Religionsbekenntnissen, nach der Conscription vom J. 1820. — S. 412. Die Verhältnisse der evangelischen Kirche Augsburgischer und helvetischer Confession. — Ezzel foglalkozik egy másik munka is :

Schwicker : Geschichte der oesterreichischen Militärgrenze, Wien, Teschen, 1883.

Vrhovac püspöknek i. m., mit latin nyelven 1805-ben, Zágrábban adott és adatott ki a következő felosztású :

Pars I. Sex consilia eccl. Regni Hungariae in extractu, iuxta collectionem Péterffy. — I. Synodus dioecésana Tyrnaviensis, 1564. ápr. 23. I. Ferdinánd király-sága, Oláh Miklós érseksége alatt. — II. Synodus provincialis, Tyrnaviae 1611. II. Mátyás király és Forgách Ferenc érseksége alatt. — III. Synodus nationalis, 1630. ápr. 14. II. Ferdinánd király és Pázmány érseksége alatt. — IV. Synodus nationalis, 1633. ápr. 23. Nagyszombat, II. Ferdinánd és Pázmány idején. — V. Synodus provincialis, 1638. Nagyszombat, III. Ferdinánd és Lósy Imre érsek idején. — VI. Synodus nationalis, 1648. szept. 14. Nagyszombat, IV. Ferdinánd és Lippay György érseksége alatt.

Pars II. Constitutiones Synodales Dioecesis Zagrabiensis, colligit : Franciscus Tauszky episc. Kezdi egy levéllel a zágrábi diocesis klérusához intézve, inti őket, hogy maradjanak hívek őseik hagyományaihoz, óvja őket újításoktól. — 1. Synodus zagrabiensis dioecésana sub beato Augustino Gazotti, ca. 1300. — 2. Synodus Zagrabiensis dioecésana sub episcopo Francisco Erghelio, 1634. jún. 19. — 3. Synodus Zagrabiensis dioecésana habita sub Martino Borkovich, 1669. — 4. Synodus II. Dioecésana Zagrabiensis Martini Borkovich episcopi, 1673. — 5. Synodus III. Dioecésana eiusdem Eppi Zagrabiensis. — 6. Synodus Zagrabiensis dioecésana IV. habita sub M. Borkovich 1687. máj. 12. — 7. Synodus Zagr. Dioec. sub episc. Ign. Alex. Mikulich habita, 1690. június. — Appendix exhibens synodum dioecésanam zagrabiensem anno 1574 die 8. Martii celebratam. (Mit később találtak meg kéziratban a remetei pálos kolostorban, azért független.)

Pars III. Constitutiones et statuta in generali conventu Dioec. Zagr. sub Maximiliano Verhovacz, episc. Zagr. condita ; 1803. máj. 3. és 4.

Acta et decreta. Cap. I. De religione Catholica conservanda. Corollarium alterum, sic sonans : Studio conatuque omni contenderunt haeretici, haereses suas per regiones Stiriae, Carniolae, Sclavoniae, Croatiae, extendere ac firmare. Zelo attamen Regum nostrorum Apostolicorum, Episcoporum item, atque in Sclavonia, Croatiaque etiam almae Zagrabiensis Ecclesiae venerabilis senatus sive Capituli, Banorum quoque, Statuumque Regni Sclavoniae cura haereses suas stabilire non potuerunt. Quinimo sola Catholica fides in regnis Dalmatiae, Croatiae et Sclavoniae stabilitatem accepit. I—VI. pont.

Vrhovac ezen munkájának horvát nyelvű feldolgozása az i. m. : Barlé J. : A mi diocesisünk zsinatai, Zagreb, 1913.

Az itt felsorolt munkák adatai nyomán igyekeztem vázolni a reformációnak horvátországi életét, mely oly szépen indult, de virágjában letörtetett. Nagy mozgalmat idézett elő itt is a lelkekben ; a legkiválóbbak fogadták be szívükbe az evangéliumi tanokat. Nyomukban indult meg abban a régi időben a küzdelem az analphabetizmus ellen, a reformátorok útján keletkeznek a horvát irodalom első termékei, hatásukra jönnek létre a pápapártiak egyházi nyomdái is. A horvát lélek történetéhez így annyira hozzátartozik a protestantizmus itteni története, hogy sem az irodalom-, sem a nemzeti történelmeik nem hagyhatják figyelmen kívül.*

* Tárgyunkhoz szükséges általános tájékozódás hiányos lenne az alábbi történet-földrajzi megjegyzések nélkül. Tanulmányunkban előforduló horvát helységek között találjuk :

1. A régi kultúrvidéken, Dalmáciában és a tengermentén : Stagno, Spalato városokat

2. A reformáció terjesztése a délszláv földeken, szlávnyelvű protestáns könyvek útján.

Kevés országban végződött a világosságnak a sötétséggel való harca oly negatív eredménnyel, mint Horvátszlavonországban. A reformátoroknak itteni buzgalma, szenvedése mind hiábavaló volt, ha a mai helyzetet nézzük. Nem mintha a horvát lélek nem vágyakozott volna tudatos hitre, megértett vallásra, világosságra. Hiszen eleinte ugyancsak megértésre találnak a reformált keresztyén tanok a horvátországi főpapok és főuraknál. A köznép meg őket követte. Csak hogy belenyúlt a terjedő fénybe a Habsburgok keze és újra elébe vonta a mindent besötétítő spanyol falat. És lett: post lucem tenebrae. Minden Bertalan-éjszaka, minden erős inquisitio nélkül. Lassan, de biztosan. Egyszerűen időt sem engedtek a reformációnak, hogy gyökeret verhessen. Holott a horvátok tisztán a hit kedvéért fogadták azt el. Nálunk egy ösvényen járt a nemzeti szabadság vágyával; Németországban a Habsburg-túlhatalom gyöngítésével kapcsolatos a protestantizmusra való törekvés, Angliában az uralkodó sértett önérzetének felülkerekedésével, Svédországban az egyházi javakat szekularizáló törekvéssel. Itt nem volt ily háttere, stimulusa.

Nálunk protestáns és magyar egy fogalom lett mindjárt a reformáció hajnalán. Magyar vallás lett a reformált hit. Szabadsága és világos volta vonzotta hozzá a látni szerető magyart. Így történt, hogy hazánkban századokon át egy fegyver küzdött a szabad hazáért s a szabad hitért. Ha megmarad nemzetünk híven

a dalmát partokon; Knint, a régi Tinnint, a Zrmanja völgyében; Zengget vagy horvátul Senj-t Lika-Krbava-vármegye területén.

2. Modrus-Fiume vármegyében, a tengerparttal párhuzamosan húzódik a bortermő Vinodol nevű völgy, hol a Zrinyi- és Frangepán-kastélyok emelkednek, körülöttük a falvak, melyek közül Grizsane és Drevenik fordult elő, mindkettő a cirkevnicai járásban. A vármegye belsejében van Modrus község és a megyei székhely, Ogulin, a határőrök egyik vára. A keleti részen, a Korana völgyében fekszik Szlujn, az Erdeődyeek várkastélya, ma járási székhely.

3. Zágráb vármegyében a két dombon épült főváros, a régi Gričból és Kaptolból egyesült Zágráb; vele egybeépült már az itt még külön községként előforduló: Nova-villa, Novaves. Környékén emelkednek: Medvevára, Medvedgrad, Szomszédvára, Szuszedgrad, Szamobor vára. Okics vára. Szamobor mellett van Rude község, a volt bányatelep, „in fodinis de Samobor“, A Száva síkján terül el Jastrebarsko vagy Jaszka, járási székhely; Károlyváros (Karlovac) Petrinja és Sziszek városok, régi határőrvidéki erődök. Károlyváros mellett emelkedik Dubovac és Ozalj vára, ugyanitt Ribnik község. A zágrábi síkon van Sztenjevec. A város felett emelkedő Szljeme hegység másik lejtőjénél Alsósztubicza és Sztubica községek; Zsumberak a krajnai határon; Zelina északnak, a dugoszelói járásban. Déli részén a megyének, az Una völgyében, a bosnyák határhoz közel: Gvozdansko és Dubica. (Itt sorolható fel a szövegben előforduló néhány boszniai helység: Bihács, Banjaluka és Krupa.)

4. Belovár — Kőrös — vármegyében: Kőrös (Krizsevei, Kreutz) vár és város; Kaproncza (Kopreinitz, Koprivnica) vár és város; Ivanics-grad a csazmai járásban; Rovisko Kőrös mellett; Gradec a kőrösi járásban és fent a magyar határszélen, a Dráva partján: Drnje község.

5. Varasd vármegyében: a város Varasd; a varasdi járásban: Vidócz, ma: Vidovec, Klanjec, járási székhely és a klanjeci járásban: Cezargrad, Sveti Krizs (Heiligenkreutz); meg Krapina, volt mezőváros. Kosztelj a pregradi járásban, Lovrecsinac a zlatariban. — (A határhoz közel Csernomalj vagy Tschernembl.)

6. Muraközben már ismert nevekkal találkozunk. Csáktornya, Perlak, Légrad, Ólendva, Stridó, Szelnice Légrad mellett, Belica a csáktornyai járásban. Ugyanott a Nedeliscse néven említett község, ma: Drávavásárhely; a Pomorje vagy Podmurje néven említett ma Muraszentmárton. A letenyei járásban Bexin, azaz Becsehely „in Zala ultra Muram“.

7. Pozsega vármegyében: Antunovac a pakraci járásban, Sirac a daruvári járásban, Orihovac a bródiban, Poljansko a pozsegaiban és Cernik az újgradiskaiban fekvő községek.

8. Szerém vármegyében: Vukovár és Karlóca (Srijemski Karlovci) városok. Vinkovce járási székhely, mint Új-pázua (Nova-Pazova). A vinkovcei járásban Neudorf; az újlaki (illoki)-ban Erdővég vagy Erdevik; a mitrovicaiban Kuzmin és a vukováriban: Kórogy, Bogdanovci, Ójankovác és Tordinci vagy Tordafalva.

9. Verőce vármegyében: Eszék (Osijek) és Verőce (Virovitica) városok. Djakovár járási székhely; ebben a járásban: Tomasanci község. Miholjac járási székhely, itt: Rakitinovci, Marjanovci és Gregorjanci. Az eszéki járásban: Valpó, Vaska-szent-Márton, Erdőd vagy Erdut, Szentlászló — Laszlovo, Haraszti — Harasztin — Hrasztin, Petrieveci helységek. Egyéb kisebb, ma már a térképeken nem található helynevek, miket az egyházlátogatók emlegetnek: Gluba és villa Tiburantia Valpó táján; Viglievo szintén azon a tájon.

a reformált hit mellett, mint volt Pázmány előtt, ha nem tér rá újra a Habsburgok útjára, ma egységes magyar vallásban és államban megerősödve, összekapcsolva élhetne tán minden magyar speciálisan nemzeti és nem univerzális, általános életet.

A horvátok reformálódása szinte magától értetődőleg lassan, csendben kezdődött. A külföldön járt theologusok, főurak, nemesek, akik odakint résztvettek a reformzsinatok élénk vitáiban, amelyek utóhatása a közéletben is megérzett, érdeklődtek a vallásreformok iránt. Az itthonmaradottak is olvasták azt a sok könyvet, mi az emberek felvilágosítása céljából megjelent. Az országhatárok nem jelentettek sokat, hiszen az egész lelki harctér a Habsburg-család országaiban terült el. A krajnai, a bajor s a württembergi szomszédság a reformoknak délszláv földekre való eljutását csak elősegítette.

Akadályt inkább a nyelv okozott. Két irányban. Egyrészt, mert különálló dolog a horvátországi protestantizmusnál, hogy míg a többi keresztyén országban egyik fő vonzó erőt az kölcsönzött a reformált hitnek, hogy az a nemzeti nyelvet használta istentiszteleteken, az itt sok helyt nem hathatott a népre, lévén itt a szláv nemzeti nyelv az egyházi nyelv. Úgy, hogy míg Magyarországon a katolikusok a protestáns hit kedveltségét azzal igyekeztek egyensúlyozni, hogy a nép előtt érthetetlen latin helyett ők is magyarul, nemzeti nyelven hirdették az igét, addig itt éppen az ellenkezőben találnak védelmet. Itt betiltják a horvát nyelvű istentiszteletet a glagoljas papoknak, mint ahogy betiltják a szláv nyomdákat. Csak mikor már látták a protestáns nyomdák nagy hatását és tönkretették azokat, akkor látnak hozzá maguk is egyházi könyvek kiadásához. A katolikus utókor pedig kénytelen elismerni, hogy azt a nagy irodalmi tevékenységet, amit akkor kifejtének, „csakis a protestantizmustól való félelmüknek köszönhetik“.¹ De ekkor sem a nép művelésére, csak a klérus számára készültek kézikönyvek. Későbbi nemzeti irodalmuk megindítóiként is a reformátorokat említik.²

Másrészt pedig akadály volt a nyelv, mert bár a papságnak a latinban, a nemesek ezenkívül még a németben is általában jártasak voltak, sokaknál hiányzott a nyelvismeret; a köznép pedig egyáltalán csak az anyanyelvén értett s az sem volt egyszerű. Krajna, Karinthia és Stiria osztrák örökös tartományok délszláv lakói tudvalevőleg szlovének és lelkületre, szokásokra nézve épúgy különböznek a horvátoktól, mint nyelvre. Ott azonnal, természetesen és nyíltan csatlakoztak a reformált tanokhoz. Ott maguk a rendek pártolják, követik és elősegítik a reformált tanokat. A nemesség s vele a köznép látja, meglátja a középkori tanok és Krisztus tanainak különbségét s az utóbbihoz csatlakozik önkéntesen, meggyőződésből. Természetesen a határos Isztria és Horvátország papjait és nemeseit is érdekelte a dolog. Odamennek, majd hazatérnek s jön velük a reformált tanok átlátszó világossága, vonzó érthetősége, mi a köznép lelkéhez is szólott.

Csakhogy a horvátok nyelve vidékenként más és más. A tenger melléki horvátok, a dalmaták, az isztriaiak, az ú. n. csakavstina dialektust beszélnek keverve szláv szavaikat rengeteg olasz elemmel és még másféle betűket is használtak volt írás- és nyomtatásnál, az ú. n. glagol írást. Nyelvüket *illyrica lingua*, *illyro-croatica lingua*-nak nevezik. Ezen nyelvterületről indul ki minden irodalmi törekvés. Beljebb a szárazföld felé a következő földszáv Modrus, Zágráb, Belovár, részben Varasd főispánságok földjein a kajkavstina dialektus a nép nyelve. Itt a szláv szavakhoz magyar és német kölcsönzések nagy mennyisége járul, régi írásaikban használatos a magyar helyesírás is. Ezentúl pedig keletebbre és délre a bosnyák, szerb határok felé jön a legtisztább, legszebb, legdallamosabb horvát dialektus, a stokav-

¹ *Nastavni Vjestnik XXII. 196. I. Stojkovic: A római pápák ellenreformációja a délszláv területeken.* „Ez mutatja, hogy a protestantizmustól való félelem vitte rá Rómát, hogy a reformáció ellen könyveket írasson és nyomtasson.“

² *Bucsar: A horvát protestáns irodalom a reformáció idején. Prosvjeta, 1900. 350. I.* „A reformáció korabeli horvát irodalom megindulását a protestáns szláv irodalomnak köszönheti...“ *Pechan: A horvát irodalom története, 39. I.* „A reformáció idején Horvátországban is jelentkezik irodalmi élet.“ Említi Nedelicséct, a Zrinyieket stb. L. még Safarik és Surmin i. m.

stina, mely legközelebb áll, sokhelyt identikusnak nevezhető a szerbvel meg a bosnyákkal. Itt már inkább török szavak elegyednek szláv szavaik közé. Hozzájárult még ezekhez a muraközi horvátok nyelve, a „lingua Insulae“, ami ismét más, a szlovének nyelvéhez közeledő tájszólás. A reformált tanokat hirdető predikátoroknak ezekkel a nyelvi különbözőségekkel is meg kellett tehát küzdeniök. Az írás-olvasás is nehézséget okozott, mert míg a kajkavstina területén a latin ábécét használták, a stokavstinában inkább a régi cirill írást. Már aki tudott írni-olvasni.

Mindezen nehézségek ellenére látjuk, hogy kitárt lélekkel fordul a horvát nemzet is a reformált tanok felé. A terjedés a papok, főpapok közt kezdődik, kik lelki kultúra tekintetében tulajdonképpen számottevők. De a római szentszék félti hatalmát, veszélyt lát magára nézve a reformációban, amit eredetileg maga is munkálni akart a reform-zsinatokon, — és megtörténnek az ellenintézkedések. Már az 1467. évben tartott zágrábi zsinaton aggodalmat okoznak a terjedő reformáló gondolatok: „Félő, hogy a lappangó eretnek felekezetek romlására lesznek a papságnak és kárára az egyháznak.³ Calamitas-nak nevezik a reformációt, török veszedelemmel, inséggel, pestissel helyezik egy sorba.⁴ A püspökök tiltakoznak a német katonáknak horvát földre való küldetése ellen, mert köztük sok a protestáns és a nép sokat hall, tanul tőlük a reformált tanokról, „quod eiusdem Regni ruina esset“.⁵ Viszont a főurak közül sokan örömmel látják birtokaikon a protestantizmust hirdetőket. Mihaszna, mikor a Habsburg uralkodó szintén tiltja, gátolja, majd megbünteti a reformátorokat s akik őket követik. Pedig eleinte éppen menedéket, oltalmat kerestek és találtak itt a főuraknál, a bánnál, azok, kiket Krajnából, Stiriából hitük miatt kiűztek. Hontalan jött-mentekké tette őket meggyőződésük. Mint Vanicsek írja: „a protestánsokat száműzte az uralkodó 1631-ben s azóta egyedül a katolikus vallás lehetséges Krajnában, kivéve az uszkokokat, „die werden wegen ihrer Einfalt geduldet“.⁶ De a protestánsok hol hazájukból menekültek idegenbe, hol hozzájuk jönnek idegen délszláv honfitársaik. Vagy elvesztik otthonukat, nyugalmukat, mert elcsalogatja őket a reformáció fénye. Van, aki csak magára, a saját lelkére gondol; átmegegy kultúrállamokba, lesz is ott belőle valami, lesznek professzorokká, prédikátorokká. Van, aki a protestantizmusban, távozásában, csak eszközt lát honfitársainak, az otthoni elmaradott népek segítésére, felemelésére. Vagy odakint munkálkodik tehát vallásos iratoknak anyanyelvére való fordításával, a bibliának délszláv nyelvekre való átültetésével vagy ott tele szíva lelkét a reformáció világával, hazajön vesződni, nélkülözni, üldöztetni, de a horvát nép lelkét felvilágosítani.⁷

³ *Starine 16. 119. l. Tkalcsics: Adalék a 15. és 16. századbeli zágrábi sinodusok történeléhez.* Az 1467. évi zágrábi synodus gravamenei egy latin glossarium után, mi a délszláv akadémiai levéltárban van s ebben: „... .timendum est, ne secte heresium latitantes in destructionem status clericalis et vilipendium sancte et universalis matris ecclesie orientur.“

⁴ *Vrhovac: Constitutiones Synodales. Corollarium*-ból „Reipublicae saevissima pestis...“ „Haereticorum Magistri corruppebant diversarum nationum Juventutem, quam dein ad Conterraneos suos inficiendos dirigebant.“ „Illis namque temporibus ab anno videlicet 1565 grassabantur Turcae his in partibus... penuria, ... pestilentes morbi... Plebs Rustica seditione concitata... Ultra has calamitates, diversi haeretici, ut Lutherani, Calvinistae, et Ariani in Dalmatias, Croatiae et Sclavoniae Regna perrumpere tentabant...“ *Kereselich: Historia ecclesiae Zagrabensis, T. I.* p. 244. V. Pius pápa ír Draskovich György zágrábi püspöknek 1569 aug. 9. „Haereticorum venena ne gregum tuum inficiant, quanta potes diligentia, vitare contende.“

Monumenta Ecclesiastica II. 211. okl. Verőce, 1533 április 25. Bánffy János nádor panaszkodik VII. Kelemen püspöknek: „... .dum pestifera contagio sectarum iam Christianitate nimis late serpsit...“

⁵ *A zágrábi érseki levéltárban levő levele Borkovich püspöknek a királyhoz, kelt 1684 november 3., mikor négy regiment katonát akarnak elhelyezni a horvát pátriában:* „quod eiusdem Regni ruina esset aperta occasione circumstantiarum, quod penetro. Accederet ex illud ex iisdem circumstantiis, quod fides Romano-Catholica quae hactenus fidelitatem erga Deum et M. V. A. incontaminatam servavit, in fidelibus M. V. A. signanter in afflictu Plebe in Zelo erga eandem fidem Rom. Cath. periclitaretur exemplo hoc in... certorum Regnorum edocente... Sumus in faucibus, quasi inimici Christianitatis cuius conatibus omni possibili modo conamur obviare, quod provinciis haereditariis M. V. bene notum esset...“

⁶ *Vanicsek: Specialgeschichte der Militärgrenze. Wien. 1874.*

⁷ *Laszowski: M. Vlacics Frankovics és más irodalomtörténetírők.*

Minél többet olvasott, tanult a pap, annál inkább meggyőzte a reformált hit világoossága. Így történt ez sok pappal a horvátok közt.⁸ Ez történt a nemes urakkal, akik olvasták, várták, kérték az újonnan megjelenő vallásos iratokat s belátták azok igaz voltát.

Ez történt a nép fiaival, a polgár emberekkel, kik egy-egy lánglelkű prédikátor szavait maghallották. Az igehirdetés bensősége megkülönböztette őket a régi papoktól, a beszédükbe lélek szállott és az gyújtott, mint a tűznyelv.

*

Van, aki azt állítja⁹, hogy a horvát nép oktalansága és a nemesség műveletlensége miatt volt könnyű munkája a horvátországi reformátoroknak. Aki ismeri a reformáció lényegét, tudja, hogy ez a körülmény inkább megnehezítette, sőt sokszor meg is hiúsította a reformátorok munkáját. Az ily műveltségi fokon levők nem is lettek lélekben protestánsokká, legfeljebb földesuraik utasítását követve. Éppígy lettek ismét katolikussá, mikor katolikus ember lett földesuruk. A nép csak később ébredt, éppen a protestantizmus által terjesztett könyvek hatására, meg az ugyanezen hatás által előhívott katolikus ellenmunkásság nyomán. Akkor már köztük is támadtak lelkes protestánsok, állhatatos, tántoríthatatlan hívek. Általánosságban először csak az intelligencia lett protestáns s ők tették lehetővé a vándorapostoloknak tanaik terjesztését. A bánok, sőt a püspökök sorában akadunk protestánsokra, akik nemesak hogy nem üldözik a protestánsokat, hanem éppen pártolják őket.

A protestantizmus az egyszerű, de nyílt lelkek vallása lett. Ezért vonzódtak hozzá a horvátok is. Legjellemzőbb sajátága a régi, ókeresztyén, megérthető egyszerűség. Akkor már Róma befolyására a nemzeti nyelvek helyett Európaszerte az általános, minden nemzetet egybefoglaló, közös nyelvet, a latint tette meg a papság a vallás nyelvén. Tudták, hogy ez összefoglaló erőt ad nekik, eltekintve a nemzetek egyénisége felett. Egyúttal tekintélyt adó megkülönböztetés a klérus és a laikus közt. Hatalom a célja. A reformátorok leszálltak újra a néphez és mindenkivel a maga nyelvén beszéltek. Ez nem ad nimbuszt, nem misztikus, nem ad nemzeteket összefoglaló erőt, de szívhez szólóbb, emberibb és tekintetbe veszi a nemzeti érzést. Megértés a célja.

Ezért harcol és szenved a reformáció. Ez ellen küzd az ellenreformáció.

Ezért volt a reformátoroknak a horvát földön nehéz és végeredménykép hasztalan munkájuk. Éppen a nép elhanyagolt és önállótlan volta miatt. Ha megértették is őket, de magvetésük a kemény ugarban nem verhetett gyökeret. Főmunkásságuk az igehirdetés lévén, nagyon fontos szerepe van náluk a nemzeti nyelvű istentiszteletnek és a nemzeti nyelvű nyomtatványoknak. Mindkettő sajátos fejezete a horvátországi reformációnak.

A nemzeti nyelvű istentisztelettel itt különösképpen nem érhetek el nagy hatást, mert a horvát, főleg a tenger melléki egyházakban eleitől fogva a szláv nyelv volt az istentisztelet nyelve. Ennek köszönhetik az ószláv nyelv fennmaradását. Az ószláv nyelvet ma is külön tantárgyként tanulják a horvát középiskolákban, míg nekünk irodalmunkat az egy halotti beszéddel kell és lehet bevezetnünk. Nekik már első apostoluk, Method, oly erős nemzeti érzélemmel indult el hittérítő útján, hogy a népnek a keresztyén igéket szláv nyelven mondta. Ezért sok ellenfele volt, eretneknek tartották s a pápa is tiltotta őt ettől a szokástól.¹⁰ De később egy római útján kieszközölték erre az engedélyt társával, Cyrillel együtt. Maguk a horvátok is csodás magyarázatát keresték később, miért hogy épp ők azok a katolikus népek közt, kik az egyházban nemzeti nyelvüket használhatják. Így okolja ezt meg Valvasor¹¹: A két szláv apostol, Cyrill és Method, azt kérték Rómá-

⁸ *Vjestnik III. 218—236. Bucsar i. c.* „1570-ben a papok és a kanonokok rendetlen életét szigorúan rendezik, mert sokan voltak köztük, kik külföldi tanulmányi idejük alatt protestáns szellemmel teltek meg.“

⁹ *Bucsar: Vergerius és a horvát protestáns irodalom. Prosvjeta, 1900.*

¹⁰ *Valvasor: Ehre des Herzogtums Krain, II. k. 404. l.*

¹¹ *Valvasor: Ehre des Herzogtums Krain II. k. 404. l.* „Als nun Bischoff Methodius in Mähren angelangt, ist er daselbst eine zeitlang des Herzogs Suatebog Ertzbischof gewest.

ban a szentszéktől, hogy szláv nyelvű országokban szláv nyelven tisztellessék Istent. Kérélmükre nem tudtak hamarjában mit felelni. Azután nagyon heves vita támadt, elleneztek erősen, — mikor egy égi szózat rájuk szólt : Minden lény dícsérje az Urat és minden nyelv őt vallja ! — Ezért van, mondja Valvasor, hogy a vendek földjén, Horvátországban és Dalmáciában mind a mai napig az istentiszteletnél és minden egyházi szertartásnál a közönséges és érthető szláv nyelvet használják.

De ez a szokás inkább csak a balkáni szláv népeknél maradt általános, a keleti egyházban, amely már előbb ellenszegült a pápa túlhatalmának és ragaszkodott saját nemzeti nyelvéhez a hit dolgaiban is. Specializáltak, nem akartak beleolvadni az univerzalizmusba. Fel tudták ruházni a keresztyén vallást nemzeti jelleggel s nemzeti vallássá tették. Ma meg már nem is veszik észre, hogy az istentisztelet nyelve, az ószláv, nem általánosan értett nyelv. Szentté tette a tradíció. Náluk a haza és a vallás egy. Ezért nem is vonzotta a görög keletieket a reformáció.

Horvátországban csak egyes vidékek követték a régi szokást és használták a nemzeti nyelvet.¹² Az így miséző papok a glagoljasok, glagol nyelvet, írást használtak. A tenger mentén sok a glagoljas. De már Zágrábban például csak ünnepi alkalmakkor használták a nemzeti nyelvet, mikor sok vidéki nép gyűlt össze a székesegyházban. Így 1570-ben elrendeli a zágrábi püspök¹³, hogy míg a zsinat tart, horvát nyelven kell énekelni a misét, „croatica lingua missa decantabitur“ és hogy az ott hozott határozatokat „latine, croatice et slavonice“ írva osszák szét és magyarázzák. A mise mindig „lingua vernacula“, a nép nyelvén folyik.

És más országokkal ellentétben itt éppen ekkor tiltják be ezt a régi szokást, ahol még megvolt. Nem volt szabad ezentúl horvátul vagy szlovénül prédikálniok a katolikus papoknak ezen a vidéken.¹⁴

Wie er aber nachmals erfuhr, dass Cyrillus (sein Bruder) nach Rom gekommen, zoch er gleich falls dahin. Allda hielten sie beide an bey dem Papst um Erlaubniss, dass man hinfüro in den Windischen Ländern dörrfte den Gottesdienst in der Kirchen in Slavonische Sprache halten. Welches sie endlich auch erlangt haben und zwar fürnemlich aus dieser Bewegniss. Indem man im geistlichen Rat zu Rom darüber sich miteinander vernommen und die Frage ob mans sollten zugeben oder nicht? erörtert worden, die Meynungen aber sehr strittig und misshältig gefallen, weil ihrer viele es hart widersprochen : soll man endlich eine Stimme vernommen haben, welche gelautet, als ob sie vom Himmel kame und gesprochen : „Alles was Odem hat, lobe den Herrn und alle Zungen sollen Ihn bekennen!“ Worauf es bewilligt worden. Daher kommt es, dass noch auf den heutigen Tag in der windischen Marck, in Croatien und Dalmatien (wie auch unterschiedlicher Orten in Crain) bey dem Gottesdienst und allen Kirchenübungen man die gemeine und verständigliche Slavonische Sprache gebrauchet.“ (Erről állítólag bullát adott ki VIII. János pápa.)

¹² Hauck : *Realencyclopédie III.* 157. l. „A teljes bibliát először egyházi ó-szláv nyelvre lefordították az oroszok... Eigentümlích war das Schicksal der altkirchenslavischen Übersetzung bei den röm. kath. Kirche zugefallenen Kroaten. Zu ihnen kamen die gottesdienstlichen Bücher nach der Vertreibung der Schüler Methods aus Mähren (nach 885.) und zwar in glagolitischer Schrift, die dort im Laufe der Zeit einen besonderen eckigen Duktus annahm. Noch jetzt werden mit besonderer Erlaubniss des römischen Stuhls diese glagolitischen liturgischen Bücher in einigen Gemeinden gebraucht.“

¹³ Egyik szenji püspök utasítása papjához (tán Marian püspök, 1654) : „Audivimus etiam, quod missas cantes barbare, hoc est Slavina lingua“ s meghagyja, hogy ezt ezentúl vagy latinul, vagy görögül kell tennie.

Starine 16. 119. l. — *Tkalcsics : Adalék a 15. és 16. századbeli zágrábi sinodusok történetéhez.* Szól az 1570 februárban tartott zsinat rendjéről a káptalani levéltár adatai alapján : „első napon croatica lingua missa decantabitur... sublecta... capita in sinodo publicanda latine, croatice et slavonice scripta distribuet et explicare incipiet“. Második napon is „lingua vernacula“ folyik a mise a reformáció hatása és engedménykép, mutatni, hogy ez a katolikus egyházban is lehető. „... fontos még ráknézve ebben a rendben, hogy a püspök rendeletére a sinodus ideje alatt a székesegyházban a misét horvát nyelven kellett énekelni.“

¹⁴ *Sladovics : Povjest biskupije modrusko-senjske után* Bucsar i. m. Povjest reformacije i protureformacije 28. l. „A katolikus papok nagyon ellenezték a glagol, horvátnyelvű istentiszteletet, nehogy ezzel útját egyengessék a reformációnak s a humanizmusnak. Így 1654-ben Marian, szenji püspök. Ezért ellenzi a klérus Vitezovich nyomdájának felállítását is 1690-ben...“ „A szenji nyomda 1508-ban, a zágrábi 1527-ben, a fiúmei 1531-ben megszűnt, részint a török miatt, részint a katolikus papság, főleg a jezsuiták miatt, kik félték, hogy a nyomdák elősegítik a reformációt...“ „Frankovics András, pálos, 1650-ig senjmodrusi püspök írja 1654-ben a szentszék elnökéhez : szükséges, hogy a klérus latinul tanuljon :

Nagy veszedelem volt a katolikus egyház szemében az is, hogy papjaiknak éppen ez a nemzeti nyelven, a nép előtt érthető nyelven miséző része többnyire nem állt oly műveltségi fokon, hogy a nép előtt tiszteletreméltóvá tudták volna magukat tenni. Ezen panaszkodik a zenggi püspök 1654-ben; ezen püspökség területén szintén glagol papok működtek. Annyira el van kedvetlenedve papjainak tudatlanságán, hogy meg is tiltja nekik a nemzeti nyelvű istentiszteletet. Úgy gondolják, hogy „könnyen válhatna az egész püspökség protestánsná, ha ily méltatlan emberek itt a papok, kik — bár ott csupa horvát nyelven funkcionáló egyház van, — sem prédikálni, sem gyóntatni nem tudnak”.¹⁵ A püspök szerint az mentené meg a katolicizmust, ha a klérus latinul tudna és a latin nyelvvel védekezni tudna majd, „ha valamikor a protestánsokat befogadják Horvátországba is”. Annyira nem tudtak lelket önteni az igehirdetésbe, hogy az ismeretlen s így titokzatos, imponáló latinhoz folyamodtak. Ily minimális tudású papok, hogy mérközhettek volna a sokszor éppen közülök kiemelkedett protestáns prédikátorokkal, kik még meg sem elégedtek saját művelt voltukkal és honfitársaikat is művelni akarták. Lelkesek, műveltek és gondoskodnak a nép lelkéről mindenfelé.¹⁶

A nemzeti nyelvű istentiszteleteknek betiltásával egyidejűleg és ugyanazon okból, — a protestantizmus terjedésének meggátlása végett, — megszüntetik a szláv nyomdákat, ahelyett, hogy fokozottabb munkássággal igyekeztek volna egyenlíteni a protestánsok fáradozásait. Megszűnik a zenggi nyomda 1508-ban, a zágrábi 1527-ben és a fiumei 1531-ben.

A reformáció történetének, de a nyomdászat multjának is érdekes fejezete a délszláv nyelveken nyomtató 16. századi nyomdák munkálkodása; úgy keletkezése, mint megszűnése. Maguknak a betűknek a sorsa is regényes. Az irodalomtörténetben is jelentősége van, mert a délszláv irodalom első kezdetei, első nyomtatványaik mind ebből a munkálkodásból¹⁷ eredtek és ritka, drága könyvészeti emlékekké váltak.

A reformátori tanok szolgálatában álló nyomdának keletkezése Ungnad Iván báró nevéhez, mint mecénáséhoz és Truber Primus prédikátor nevéhez, mint dolgos fordítóhoz, fűződik. A nyomdákat német földön állítják fel és a krajnai meg a stájer rendek is mindig készek anyagilag is segíteni a reformátori tevékenységeket. Így verődik össze egy csapat lelkes délszláv ember két német városban: Urachban és Tübingenben és dolgoznak ott az otthon hagyottak javáért.¹⁸

1. mert a követek a magyar országgyűlésen latinul beszélnek; 2. hogy a klérus tudjon védekezni, ha valaha a protestánsokat Horvátországba is befogadják; mert egyébként, lévén e vidéken a papok mind glagoljasok, kik sem prédikálni, sem gyóntatni nem tudnak, könnyen lutheránussá válhatna az egész püspökség.”

¹⁵ Sladovics: *A modrus—fiúmei püspökség története. Triest, 1856.*

¹⁶ Bucsar: *P. P. Vergerius i. m.* „Terjedt még a reformáció indirekte könyvekkel a messze Württembergből, mi a reformáció terjesztésének legérdekesebb jelensége. Érdekes, hogy a németek milyen lelkesen iparkodtak a horvátok megtérítésén. Csak az eszköz nem volt jól megválasztva, mert olvasni nemcsak, hogy a nép nem tudott, de még a papok közt is sokan. A protestáns papok pedig műveltek, lelkesek, jó szónokok. A katolikus papok nem tudtak védekezni s sokszor megtörtént, hogy mikor megismerték a protestáns tanokat, szintén áttértek és az új hitbe vitték a rájuk bízott népet is.”

Ugyanez Lopasics: *Karlovac.*

¹⁷ Sfarik: *Geschichte der slav. Sprachen—Litteratur, 1869.; Kostrencsics i. m.; Kukuljevic: Bibliografija Hrvatska és a horvát irodalomtörténetek.*

¹⁸ Hauck 3. k. 161. l. „Az evangéliumi hitnek megnyerendő horvátok számára is készültek bibliafordítások. Horvát nényelven voltak már fordításai a lektionáriumoknak, az evangéliumoknak és a leveleknek. Pl. a Lektionarij Bernardina Spljecsánina, kinyomatva 1495, újonnan kiadva 1885 Zágráb, Mareticstől; továbbá a Zadarski Lektionar, Zágráb, 1894, kiadta Resetar. Összefüggő Újtestamentumot fordított a Dalmata Antal és Consul István glagolul nyomtatva Tübingen, 1562 és 63. Az előző szerint főleg Erasmus és Luther fordításai, után, de egész bizonyosan használták, sőt sokszor szösz szerint átvették ezeknek a szláv lektionáriumoknak a részesit. A glagol Újtestamentum mellett ugyanők és Juricsics Juraj egy cyrilbetűs horvát Újtestamentumot is adtak ki Tübingenben 1563, de nem teljesen ugyanaz, mint a glagol.”

Pálffy József: *A keresztyén anyaszentegyház története. Budapest, 1888.* 134. l. „Tót- és Horvátországban, részint a nép iszonyú tudatlansága, részint a papság ellenszegülése miatt nem terjedhetett a reformáció. Azonban Ungnad János egyebet nem tehetvén, az újszöveget,

Ungnad Iván, Sonneck bárója, már ős öreg ember volt, mikor a protestáns tanokért szenvednie kellett. Határozott katona ember, aki tudja, mit akar és azt meg is teszi. Varasdnak főispánja volt és az ott elterülő földbirtokán meg a környéken állomásozó katonaságnak főkapitánya. Vagyonát közcélokra költötte, saját költségén katonáskodott és pártolta, segítette a segítségre szoruló protestáns katonákat.¹⁹ A királyhoz fordult, hogy engedje meg a protestánsoknak is a vallás-szabadságot. De a királynak ez nem tetszett és ahelyett, hogy kérését teljesítette volna, még inkább büntetéssel sújtja és Ungnad báró elveszti az állását meg az otthonát. Öreg korára száműzetésbe kell mennie 1557-ben.²⁰ Holott szép, nagy terveket kovácsolt magában. Nem kevesebbet akart, mint a törököket protestáns hitre téríteni és ezáltal vetni véget a vele való ellenségeskedésnek.²¹ A száműzöttet Württemberg hercege, Kristóf, fogadja be udvarába és most ott talál magának ez a fáradhatatlan ember új életcél, szintén a reformáció szolgálatában. Találkozik itt a többi számkivetettel, prédikátorokkal, tanult emberekkel és tanulókkal, kik — szlovének meg horvátok — hazájuk reformálásán töprengenek. Csatlakozik hozzájuk 1559-ben, ellátja őket tanácsaival és pénzzel. Lehetővé teszi nekik lelki vágyukat, a nyomda felállítását. Kristóf, württembergi herceg, rendelkezésére bocsát e célra egy kolostorépületet és megindul a munka. A munka vezére Truber Primus, szintén számkivetetten élő szlovén prédikátor.

Voltak már elődei is igyekezetében. Hiszen már Vergerius is erre törekedett. Vergerius eredetileg modrusi püspök volt, majd Capo d Istria-i. Kopnón született és „alcinté hű katolikus, később a pápának és a római hitnek keserű ellensége, kedvence a protestáns fejedelmeknek, pártolója a protestáns horvát irodalomnak és fáradhatatlan író. „Neki tulajdonítanak egy imádságot²², mit odakint írt volna. Címe : „Egy imádsága azon keresztyéneknek, akik Jézus Krisztusnak ezen igaz hitéért száműzettek“. A többi reformátor nagy célja őt is foglalkoztatja. A bibliát horvátra fordította, mert ezzel akarta lehetővé tenni, hogy a horvátok lerázzák a katolicizmust.“²³

séget lefordította s hogy egyszersmind olvasni is képes legyen azt a nép, 4000 ábécés-könyvet is osztatott ki közte, amiért azonban az országból száműzetett.“ (Szóról-szóra Fessler után.)

Zsilinszky M. : A magyarhoni prot. egyház története. Budapest, 1707. 66. l. „Horvátországba főként Ungnad János támogatása mellett hatolt be a reformáció világa. Ungnad a stájer határok kapitánya, majd a szlovén és horvát határok generálisa, erős küzdelmeket folytatott a törökök, de egyszersmind a középkori egyház ellen is. 1547-ben Württembergbe ment s onnét működött 1564-ig szláv könyvek kiadásán, horvát biblián. Szláv nyelven írt műveit, összesen 18-at, mint eretnekséget tartalmazókat, Bécsújhelyen, Grázban, Krajnában máglyákon hamvasztották el.“

St. Linberger : Geschichte des Evangeliums in Ungarn. 24. l. „Württembergből, hol Urachban a mönchshofi lelkész, Primus Truber, egy szláv nyomdát állított fel (Kristof, württembergi herceg, Miksa herceg Soneggi Ungnad János költségén, ki császári kapitánya volt Stiriának és Karinthiának, de ev. hite miatt el kellett menekülnie Württembergbe) s a bibliát két uszkokkal (görög papok a török vidékekről, kik evangélikusok lettek) horvátra fordította, bőven ellátta Horvátországot bibliákkal, kátékkal, postillákkal.“

U. o. „Az új hívők nem tudtak ellenállni az ellenségeskedésnek : Draskovich György püspöknek sikerült kiirtania a protestánsokat Horvátországból.“

Kukuljevic : Pavao Skalics. Zagreb, 1875. „... a krajnai és stájer szlovének szereztek itt a legtöbb érdemet nyomdák és anyagiakkal, de a leglelkesebb harcosait, legügyesebb munkásait a hit reformjának mégis a horvátok szolgáltatták.“

Bucsar : Hrvatska prot. knjizevnost stb.

Laszowski : Matija Vlacics Frankovics. „Sokan a horvátok közül, kik Luther követői voltak, elhagyták hazájukat, részint kényszerűségből, a katolikus párttól üzelve, részint saját jószántukból és elmentek Németországba, hol szabadabb tér nyílt hitbeli meggyőződésük számára. Ezek közül egyesek, mint prédikátorok, propagátorok és a lutheranizmus védői hírnevet szereztek maguknak.“

¹⁹ *Bucsar : Hrvatska prot. knjizevnost. = Kostrencics : Urkundliche Beiträge zur Geschichte der prot. Litteratur der Südslaven.*

²⁰ U. o. és *Andrelics : A reformáció kezdete és terjesztése Horvátországban.*

²¹ I. művek után.

²² *Anderlics : A reformáció kezdete és terjesztése Horvátországban. Budapest, 1911.* „Ena molitva tih krschenikov, ki so sa volo te prave Vere Viesusa Christusa pregnani.“

²³ *Bucsar : P. Vergerius i protestantska knjizevnost, Prosvjela, 1900.*

Vele együtt fáradozik testvére, a hazulról szintén távozni kényszerült pólai püspök is.²⁴

Érdekes jelenség a horvát reformátorok között Vlacsics Frankovics Máté, kit latinosa Flaciusnak, a kor szokása szerint származása után Illyricusnak neveztek Németországban.²⁵ Magdeburgba jutott, ott polgár lett, nagy tudása miatt pedig előbb Wittenbergában, majd Jenában professzor volt 1544-ben. Luthernek személyes ismerőse s így nagy becsben állt eleinte a reformátoroknál. Nagyon túlzó volt azonban felfogásában és így, bár értékes ember lehetett, ki a horvát nyelvben jártas volt, a latinon kívül a glagol és a cyrill írást is ismerte, mégsem működött sokáig együtt a többi reformátorral. Még Ungnad sem látta szívesen a vele dolgozó prédikátorok között, mert ő inkább Melanchton híve volt. De tudását elismerik, tisztelik, hozzá fordulnak tanácsért. Így „Konsul, az isztriai, elküldi neki munkáit: az Augsburgi hitvallásnak, a spannenbergi postillának és Luther házi postillái-nak horvát fordítását.“ Még a katolikus horvát írók is elismerőleg nyilatkoznak Luther ezen vak követőjének éles elméjéről, okosságáról. „Hírneves protestáns theologusnak“ nevezik, írják róla, hogy „ez a tudós horvát ember méltán nevezhető protestáns martírnak“ üldöztetései miatt.²³ Megalapítója lett a flacianizmusnak, mely felfogás követőivel Magyarországon is találkozunk.²⁷

A protestáns Grbics Máté pedig, mint görög professzor tartózkodott Tübingenben 1540-ben.²⁸ Odakint él a kalandor Skalics Pál is, ki szintén a tengeremellékről származott.²⁹

Nem volt tehát Truber egészen egyedül céljaival és törekvéssel. Maga Truber krajnai származású szlovén volt (sz. 1508-ban), mönchshofi lelkész, aki

²⁴ Ugyanott.

²⁵ Laszowski: *Matija Vlacsics*, i. m. „Néhányan közülök (a külföldre mentek közül), mint prédikátorok, propagálói és védelmezői a lutheranizmusnak, valóban világhírré tettek szert. Ezek közé tartozik Frankovics Vlacsics Máté. 1520 márc. 3-án született Labinban (Albona). Velencében tanult és ott kéri a ferencesek provinciálisát, Lupantini Baldot (ki később határozott követője Luthernek), hogy a bolognai vagy páduai egyetemre juttassa. De ekkor ennek tanácsára Németországba megy teológiát tanulni és ott hű követője lesz Luther tanainak. A személyes ismeretség vele még lelkesebb protestánssá teszi. Később Melanchtonnal keveredik ellentétbe és ekkor sokan elhagyják hívei közül, mert más tanokat hirdet. Ez a flacianizmus. Tanult ember, hívják tanárnak, de mindenütt ellenfelekre akad, mert hajszára követi Luther tanait. Ezért második Luthernek mondják. Egész élete hányattatás, száműzetés, menekülés haláláig. Sok munkát írt, melyek közül a „Centuriac magdeburgiensis“ (a 13. század egyháztörténelme) máig híres a protestáns irodalomban.“ 22. l. „Ha figyelmesen áttekintjük egész munkásságát és eszméit, el kell ismernünk, hogy határozott jellegű és végleg szélsőséges férfiú volt, amely még saját maga elleni önfejűséggé és tekintetnélküliséggé fajult. Eppen ez volt az oka, hogy barátjai is elhagyták és ellenfelei annál inkább üldözték. Egész munkásságát tiszta lutheri tan lengi át, ami megszerezte neki a második Luther nevet. Szélsőségében nem riadt vissza semmilyen áldozattól, nem átalott fellázadni tanítója, a tudós Melanchton ellen sem, csak hogy védelmezze saját nézetét és eszméit. Őt nevezhetjük az első valódi protestáns vértanúnak, mert ő maga lett az áldozata annak a túlhajtott szélsőségnek, amellyel nem akart eltérni egy hajszálnyira sem Luther tanaitól. Munkái még manapság is tekintélyesek a protestáns irodalomban s belőlük mi is csodálattal ismerhetjük fel azt a nagy éleleműséget, amivel megírta azokat... Összesen majdnem 70 különféle munkája van... Ez a rövid élettörténete egy horvát embernek, aki idegen világban nagy hírré tett szert nagy szellemével és aki Luther újításaiért haláláig viaskodott.“

²³ Prosvjeta, 1900. *Bucsar: Horvát protestáns irodalom a reformáció idején.* Hírneves protestáns theologus, a horvát Flacius Máté, ki Wittenbergában, majd Jenában volt professor 1544-ben. De később túlzásokban mozgó felfogása miatt mindenkivel összekülönbözött s elbocsátották. (Flacianizmus.) Klombner ajánlotta őt Ungnadnak, mint aki jártas a horvát nyelvben és ismeri a glagol és a cyrill írást. De, mert nem volt a württembergi confessio híve, Ungnad nem igen akarja. Konzul, az isztriai, elküldi neki „az augsburgi hitvallásnak“, „a spannenbergi postillának“ és Luther „házi postilláinak“ horvát fordítását korrekturára, mi mutatja tisztelt és elismert voltát.

²⁷ Payr Sándor: *Flacianus lelkészek Magyarországon. Theol. Szaklap, XIV. évf. Pozsony, 1916.*

²⁸ Laszowsky: *M. Vlacsics Frankovics*, 6. l.

²⁹ Kukuljevic: *Pavao Skalics*, i. m. „P. Skalics pártfogoltja Kristófnak, a württembergi hercegnek, kinek udvaránál sok elűzött protestánssal, honfitársaival megismerkedett. Ő is dolgozik, fordít horvátra vallásos könyveket.“ És Szabó K.: Régi m. könyvtár III. k. i. r. 136. l.

Cilli és Laibach környékén működött³⁰ és a szentírás alapján beszélt. Míg a püspök megértő ember volt, tehette ezt szabadon, de azután menekülnie kellett. Előbb barátaihoz menekül Fiuméba és Triesztbe, honnan még egyszer visszatér szülőföldjére s újra megkísérli a reformált tanok értelmében az igehirdetést. Úgy jár, mint oly sok társa. 1548-ban számúzik és kiközösítik. Így kerül Németországba, Nürnbergbe, hol megalkotja az első szlovén kathekizmust és ábécét. Németországban találkozik ő is honfitársaival és társaival a hitben és a száműzetésben. Szlovén tudását bővíti a horvát tudással egy horvát prédikátor, Konzul István, ki Isztriának fia lévén, az ottani illyro-croatica nyelven ír, arra fordítja le Truber szlovén munkáit és írja a maga glagol betűivel. 1559-ig csak reménységből élnek. Akkor csatlakozik hozzájuk Ungnad Iván báró, aki a nyomda felállításával valóra váltotta terveiket. Truber a glagol betűket Hofhalter, bécsi nyomdásztól szerezte meg.³¹ Ő meg valószínűleg a három beszüntetett horvát glagol nyomdák valamelyikétől, melyeket részint a török miatt kellett abbahagyni, részint az ellenségeskedés szüntette be a reformációtól való félelemből.

Truber a szlovén bibliát³² Miksának, akkori cseh királynak dedikálta. Segítették őt anyagilag a krajnai rendek is, mint honfitársukat és az általuk elfogadott és pártolt reformáció munkását. Még a stájer rendeknek is beajánlják Trubert támogatás végett (1561 aug. 16. Laibach), mikor Truber hozzájuk fordul segélyért szlovénre fordított könyveinek kinyomatására (1561 aug. 8. Laibach). És a stájer rendek válasznak is csakhamar (1561 aug. 28. Grác) a krajnai rendeknek, hogy megszavaztak száz tallért a szláv könyvek nyomtatási költségeire.³³

Horvát munkákon dolgoznak odakint a dalmata Antal és az említett Konzul István (Stephanus de Comitibus Istriae). Konzul már régebben fordította a bibliát, már 1559-ben készen volt ezzel a munkával.³⁴ Munkájához felhasználta Erasmus

³⁰ Dr. Else Theodor: *Primus Trubers Briefe*, 1898. Tübingen.

³¹ Bucsar: *Gjuro IV. Zrinski, a Prosvjeta 1900. évf.-ban.*

³² *Vrhovac: Const. Synod.* az 1574-i zsinat leírásánál 1., 2. jegyzetben: „Anno 1550 et 1562 etc. Tubingae edidit Primus Truberus Croatiae sive Slavice testamentum novum, Maximiliano Bohemiae Regi dedicatum, atque insuper Cathecismum, coniuncta opera Antonii Dalmatiae et Stephani Comitibus Istriae, Rmus D. Kerckselich caeteras inter collectiones suas, illustrandis his regionibus, ac Eruditioni servientes, se possidere ait, Cathecismum quoque Croatiae, secundum Lutheri articulos factum, et Dialecto Insulana ac Varasdiensi editum litteris omnino latinis; qui, quo autore? quo loco? sub cuius auspiciis editus fuerat? quia integrum opus non esset, careretque initio, se dicere non posse asserit.“

³³ *Starine 26. 162—194. l. — Lopasics: Adalékok a reformáció terjesztésének történetéhez Horvátországban.* Közöl leveleket az 1557—1712. közti korból (27 drb).

1561 aug. 16. Laibach. A krajnai rendek ajánlják Trubert és vállalkozását a stájer rendeknek.

1561 aug. 28. Grác. Felelet a stájer rendektől, hogy 100 tallért szavaztak meg horvát könyvek kinyomatására.

1563. Laibach. Truber levele Dalmatinhoz és az isztriai Konzulhoz, hogy bibliafordításunkat hibásnak, érthetetlennek tartotta egy bihácsi fráter, ki elkérte tőle olvasni.“

³⁴ Bucsar a *Prosvjeta 1900. évf.-ban i. m.*

Egy dalmát pap állítja, hogy neki megvan a Vulgata horvát fordítása glagol írással, 1547-ben kezdte és 1554-ben fejezte be. Soká és sokan keresték ezt a bibliát, de nem biztos, hogy létezett. Truber az ótestamentum fordítása első részének előszavában kéri földieit, hogy fáradjanak el a szomszédos horvát főurakhoz, nem találják-e meg valahol ezt a könyvet, hogy ő kinyomassa. Tudtak egy bibliáról, mit Frangepán Bernát fordítottatott le őt emberrel és erről hallja 1561-ben Barbo, Fiúme kapitánya, hogy Rab szigetén van. 1563-ban megszerzi Truber, de nem adja oda a tübingeni horvát reformátoroknak, mert haragban van velük. Azóta nem tudni róla.

Konzul útiköltségeit 1562. és 1563-i útjáról (lőháton) Urachból Isztriába, Horvátországba a nyomda miatt a nyomda fizette. Járt Fiumében Barbónál, Voloscában, Krk (Veglia) szigetén; Möttlingben: január 13-án Petrovinára ért a Turopoljén és éjjel Volovjére Dorotics Nikolához. Január 14-én Mlakára ért Berislavics Ivánhoz és éjjel Zelinbe, Erdeödy Péter bánhoz, hol egy napot és két éjszakát töltött. Január 16-án Brezovicára ért és az éjszakát Jastrebarskoban, a kurián töltötte. Jan. 12-én a Prigorjén levő Petrovicára ért és éjjelre Möttlingbe (Metljika), hol három napig volt Vlahovics Gregur prédikátornál és vele együtt visszatért Krajnába. Társa, Drenóczi György is. Mikor Ungnad halálával vége lett az urachi nyomdának, Konzul Vasvárra ment, hova sok horvát menekült telepedett a török miatt és ott lett prédikátor.

és Luther fordítását, mint ezt előszavában említi.³⁵ Akkor elviszi Möttlingbe, hol a híres horvát protestáns prédikátor, Vlahovics élt, hogy megbíráltassa munkáját. Möttling egész intelligenciája összegyűlt és bizottságot alkotott. Állott pedig a bizottság Vlahovics prédikátorral az élén a következőkből; ott volt Zmaics M., a möttlingi kántor; Sztipanics István, az ozalji káplán; Kolonics Iván, Szveti Krizs község káplánja; Faistenberger Iván, prédikátor a Zrinyiek birtokán; Römer Sebestyén, a möttlingi katonaság kapitánya, azután a városka főbírája, négy polgára, az írnök és még más möttlingiek. Ítéletük, hogy a munka jó, könnyű fordítás. Ily alapon kéri kiadatását.³⁶ Így jut Konzul István Ungnad báróhoz 1560-ban. Így oszlik meg ezentúl a nyomda munkássága szlovén és horvát könyvek kiadására. Így jelenik meg 1561-ben a horvát újszövetség.

Jelent meg egy horvát nyelvű latinbetűs kathekezizmus is Luther tanítása szerint Tübingenben, 1564³⁷ és egy cyrillbetűs újtestamentom ugyancsak Tübingenben 1563-ban, mit szintén a dalmata Antal, Konzul István és Juricsics Juraj, azaz György fordítottak, de nem egészen olyan, mint a glagol betűs horvát újtestamentom.³⁸

A dalmata Antal testvére, György, Trubernek segít a szlovén bibliafordítás munkájában.³⁹ Ez 1584-ben jelenik meg Wittenbergben. Károly főherceg később kitiltja ezt a bibliafordítást az osztrák földekről s elrendeli elkobzását. Mégis maga a laibachi püspök kér és kap egy példányt belőle és a szlovén papság sokáig, egy évszázadig használja a reformátorok bibliáját, mert nincs más nemzeti nyelven írott.⁴⁰ Ezt már Ungnad Iván báró nem élte meg. A nyomda lelke volt ez a főúr öt éven át, „legnagyobb kincsének“ nevezte és féltette élte végén ellenségeitől. 1564-ben halt meg. Addig több mint 25,000 könyvet állított elő nyomdájára.⁴¹

„Úgy tartják, az első munka egy „proba glagolskoga pisma“, azaz a glagol írás próbája, Tübingen, 1560. Biztos tudomásunk van azonban a glagol kathekezizmusról, mit Tübingenben 1561-ben nyomtattak kétezer példányban; ezek közül 1200 ment Krajnába, 700 Bécsbe. Ugyanezen évben kétezer cyrill abécét is nyomtattak ki Urachban s ezeket Laibachba meg Bécsbe küldték.“

1563-ban egy kis horvát munka jelenik meg „Govorenje“ azaz Beszéd címen. Olaszból fordított protestáns szellemű könyv volt ez, mi ott 40,000 példányban gyorsan elkelt.⁴²

³⁵ Hauck : *Realencyclopaedie III.* 161. l.

³⁶ Bucsar : *Hrvatska prot. kujizsevnost.*

³⁷ Kukuljevics : *Kujizsevnici u Hrvatskoj u prvoj polovini XVII. vjeka.* Arkiv II. Pindor : *Ev. Kirche in Croatien und Slavonien, 1920.*

³⁸ Kukuljevics i. m. és Hauck *Realencyclopaedie III.* k. 161. l.

³⁹ Dimitz : *Geschichte Krains.* 76. l. „Györgyöt, a dalmatát, használja fel Truber a bibliafordítás eszméjének megvalósításához. A biblia el is készül 1584 január 1-én-kiadják Wittembergben. Károly főherceg elrendelte, hogy Ausztriába be ne engedjék és kobozzák el. De találtak rá módot, hogy mégis bejusson Krajnába. A laibachi püspök is kért egy példányt s kapott egy díszes kötésűt. Egy évszázadig használta Dalmatin bibliáját a katolikus egyház, mert más szlovén biblia nem volt.“

⁴⁰ Ugyanott.

⁴¹ *Krostenesics : Urkundliche Beiträge zur Geschichte der prot. Litteratur der Südslaven in den Jahren 1559—1565.* Wien, 1874. „Zwei Männer, die zu den bedeutendsten Persönlichkeiten der zweiten Generation des reform. Zeitalters zählen, gehören den Südslaven : der magdeburger Centuriator, Mathias Flacius, recte Vlacsics alias Frankovics, in Deutschland als Illyricus bekannt, der persönliche Freund Martin Luthers, der Italo-Südslave Petrus Paulus Vergerius, Bischof zu Modrus in Croatien, später in Capo d Istria.“

„Der greise, oberste Feldhauptmann der niederoesterreichischen, windischen und kroatischen Lande, Hans Freiherr von Ungnad“, aki 1557-ben Ferdinánd rendeletére száműzetésbe megy Würtembergbe, 1559-ben csatlakozik Truberhez, „gründet eine eigene slavische mit lateinischen, glagolitischen und cyrillischen Lettern versehene Druckerei in Urach und Tübingen.“ Öt évig ennek él, 1559—1564, és halálos ágyán Wintritzen, (Csehország) 1564 dec. 27. feleségére bizza seinen grössten Schatz, a nyomdát, hol 1561—1564-ig több, mint 25,000 könyvet nyomtat ki. Halála után Truber még 1586-ig, haláláig, működik és társa lesz Dalmatin György, ki az egész bibliát 1584-ben szlovén nyelvre fordítva nyomtatja ki Wittembergában. Utolsó termék 1595-ben Luther Márton : Hauspostille szlovén fordításban. Azután az Ausztriában dívó vad üldözések miatt megszűnik.“

⁴² Ugyanott.

Természetesen nem volt nyugodt életük a protestáns könyveknek sem. Vagy be sem engedték a horvátok közé, vagy elpusztították, elégették. „Értettek hozzá a buzgó ellenfelek, hogyan szedjék össze azokat és lelkük üdvösségére hogyan tegyék tönkre.“⁴³

Német földön a délszláv nyomda 1559—1595-ig állt fenn Tübingenben és Urachban.

Másutt is nyomtattak horvát protestáns könyveket német földön, így Regensburgban említetik egy 1566-ban kiadott könyv.⁴⁴

Az urachi és tübingeni nyomdában azonban rendszeresen és szorgalmasan folyt a reformátorok munkája. Az ott munkálkodók névszerint ezek:

Szlovén munkákat latin betűvel adnak ki: Truber Primus s a neki segítő György, a dalmata. Munkáik: a kathekizmus, az egész biblia, 1584 (Wittenberg), Vrhovac szerint: Testamentum novum, Luther Hauspostille, 1595.

Horvát könyveket eleinte glagol és latin, majd cyrill, később újra csak latin betűvel, adnak ki: Konzul István, az isztriai, fordításait: „az augsburgi hitvallás“, „a spannenbergi postilla“, „Luther házi postillái“, a biblia, a kathekizmus (e kettő 1561-ben), „a niceai kathekizmus symboluma“, Athanasius, Ambrosius, egy prédikáció: „A keresztyén hit erejéről és hatalmáról“. Antal, a dalmata, fordította az evangelistákat és az apostolok cselekedeteit Szvecsics-csel, Juricsics-csel és Vlahovics-csel együtt. Tőle való a „Red crkveni“ (Templomi szertartás rendje) és az „Apologija augsburske vejroispovjesti“ (Az augsburgi hitvallás apologiája) 1564. Ide hozza Ungnadhoz az isztriai pap, Szvecsics vagy Cvetics György a munkáját, Pál apostol leveleinek fordítását. 1562-ben kerül Ungnadhoz Juricsics György, vinodoli pap. Itt dolgoznak még: Vlahovics Gergely, az ékesszavú möttingi prédikátor, Hlej Ferenc Isztriából, Mózes Miklós Creszből, Fabijanics Iván, Lamella Iván, Zsivcsics Máté, Brcsics Antal Modrusból, Kranjsics Péter Ozaljból, Juraj Iván és Drenovacs Miklós Boszniából. Együttes munkásságuk eredményeképp jelennek meg a horvát, szlovén és a cyrill betűs ábécék, az említett „Proba“ 1560-ban és az olaszból fordított „Beszéd“. Vrhovac említ még egy muraközi dialektusban, latin betűvel megjelent kathekizmust, „Cath. Croaticum secundum Lutheri articulos“.⁴⁵

A korrektorok krajnai és isztriai papok, mind ismervén a glagolicát; ilyenek: a lelkész Kostelj-ből, Fels-ből, Kranj-ből (Rokavec nevű) és Toplicából (Lamella

⁴³ Ugyanott.

⁴⁴ *Vienac, 1883.*

Vienac, 1883. 61. l. „Zrinyi György gróf, a reformáció lelkes követője, birtokán, Nedeliscsén rendez be nyomdát, hol a vallásújítás szellemében írt könyveket nyomtat, mely újítást Luther Márton vezetett be. Ezen munkákat a protestantizmus heves ellenségei megsemmisítették és egy példány sem maradt fel számunkra.“ — „Innen Varasdra vitték a nyomdát, hol az első és egyetlen horvát nyomtatott könyv 1586-ból való. Ez Vrancsics evangélistar-ja magyarázatokkal.“ — „Protestáns könyveket, a horvátoknak szánva, legelőször Németországban nyomtattak, kivéve az 1555. évi páduait. Úgy tartják, hogy az első munka „proba glagolskoga pisma“ Tübingen, 1560., de biztos tudomásunk van a glagol kathekizmusról, melyet 1561-ben Tübingenben nyomtattak kétezer példányban, melyek közül 1200-at Krajnába küldtek és 700-at Bécsbe — talán Magyarország és a Dunántúl részére. Ugyanabban az évben nyomtatott Urachban a cirill ábécédárium 2000 példányban, amelyek közül 1090-et Laibachba küldtek és 700-at Bécsbe. (Az antiquariumi katalógusban a párisi Trossnál 1874-ből ennek az igen kis könyvnek (12 nyolcadrét oldal) az ára 165 frank s ugyanennek, mi Tübingenben 1561-ben glagol írással van nyomtatva, 160 frank.) E protestáns könyvek jórésze nem jutott el Horvátországba a horvátok közé s azt a kevés könyvet, mi a nép közé jutott, értettek hozzá a buzgó ellenfelek hogyan szedjék össze és lelkük üdvösségére hogyan tegyék tönkre. Nem kell csodálkoznunk, hogy oly kevés maradt reánk ezen protestáns könyvekből: a kis horvát munkának „Govorenje vele prudno . . .“ Tübinga, 1563. olasz eredetijét Itáliában 40,000 példányban nyomtatták ki és gyorsan elterjedt az egész országban; és ezen sok ezerből csak egyetlenegy példány maradt korunkra Cambridgeben! És mi azon csodálkozunk, hogy a Nedeliscsében nyomtatott protestáns könyvek közül nem maradt meg egyetlenegy sem! Még Regensburgban is nyomtattak könyveket horvátul (1566) a mi hazánk protestánsai számára!“

⁴⁵ *Vrhovac: Constitutiones synodales.*

Iván) és egy dobojncai tanító. Rendesen a papok voltak a fordítók és a korrektorok is egy személyben. Sokszor még a nyomdai munkákat is maguk végezték.⁴⁶

A szedők közt általában sok a német, de fennmaradt a neve egy horvátnak is, Pomzanic-anak, ki szedő és korrektor egy személyben az urachi nyomdában, 1562—63-ban.⁴⁷

Zsilinszky megállapítása szerint „Ungnad is irt munkákat szláv nyelven, de ezeket, mint eretnkségeket tartalmazókat, Bécsújhelyen, Grácban, Krajnában máglyákon hamvasztották el.”⁴⁸

Van egy érdekes horvát könyvről vagy brosüráról említés mindenfelé.⁴⁹ Nem tudják biztosan, ki írta, mert az illető magát csak Szenjanin-nak, azaz zengginnek nevezi. Egyesek szerint Vergerius, mások szerint Antal, a dalmata. Címe : „Razgovaranje meu papistu i jednim Luteranom stumacseno po Antone Senanine, stampano u Padove — godiscse MDLV.” Azaz : Beszélgetés egy pópista és egy lutheránus között tolmácsolva a senji Antal által, nyomtatva Páduában az 1555. évben.⁵⁰ Még csak egyetlen egy példány van belőle Velencében. Ott egyébként bosnyák bibliát is nyomattak, mint általán olasz földön az ellenreformáció idején sok horvát munkát adtak ki nyomdáikban olyanok is, kik horvátul nem tudtak.⁵¹ A horvát nyelvű régi könyveknek bibliográfiáját Kukuljevics Iván, horvát akadémikus, állította össze, „Bibliografija glagolskih, cirilskih i latinski stampanih knjiga“ azaz A glagol, cyrill és latin betűvel nyomtatott protestáns könyvek bibliográfiája.⁵²

*

⁴⁶ *Kukuljevics : Pavao Skalics*, i. m. „A horvátok közül kerültek ki a hitreform leghevesebb harcosai és legjáratosabb munkásai. Vlacics Frankovic Máté, Luther barátja, latin, német és horvát egyházi könyvek írója és fordítója. Vergerius Péter Pál, kopnói születésű, ki eleinte hű katolikus, modrusi püspök, később a pápának és a római hitnek keserű ellensége. Kedvence majd minden protestáns fejedelemnek, a horvát protestáns könyvek pártolója és fáradhatatlan író. Ungnad János báró és Truber védnöksége alatt dolgoznak a következő szlovén és horvát írók : Antal, a dalmata ; Konsul Stjepan, az isztriai ; Svecics György, Jurisics György, Vlahovics Grgur, Hlej Ferenc Isztriából, Mózes Miklós Cres-ből, Fabijanics Iván, Lamella Iván, Zivcsics Máté Pazinból, Brcsics Antal Modrusból, Bucsics Mihály a Muraközéből, Kranjcsics Péter Ozaljból, Juraj Iván és Drenovacski Miklós Boszniából és mások. Pártfogóik : Zrinyi Miklós és fia, György a Muraközben, Ozaljon és Károlyvárosban ; Erdődi Péter Metlik, Okics, Zelina, Sziszek és Cesargrad körül ; Gradeci Stancsics György a körösi főispánságban Gradec körül ; Lomnicai Horvát Iván, a sípusi egyház feje Turapoljén ; Dubravai Vragovics Peter Belovár megyében, Dubrava táján ; Barbo Ferenc, fiúmei kapitány, Fiúmében, Isztriában és a Tengeremelléken ; Hannibal de Comitibus (Knezics) Isztriában. A káptalan tagjai közül is Vramec Antal kanonok (ki az első horvát krónikát szerezte) titkos híve az új hitnek ; maga a püspök, Brumanus Máté, 1563-ban, szívesen hallgatta Okics várában Vlahovics prédikációit, kit akkor Erdődi, a bán, vezetett magával birtokain, hogy terjessze az új hitet. Orehovaci Dudics András, a pécsi püspök is áttért a protestáns hitre és megházasodott Vrancsics Antal is, mielőtt püspök lett, titkon pártolta az új hitet és levelezésben állott barátjával, Melanchtonnal. Így Skalics Pál is.”

⁴⁷ *Surmin : Hrvatski prilozii projesti reformacije, Vjestnik VI.* 185.

⁴⁸ *Zsilinszky M.* i. m. 66. l.

⁴⁹ *Kukuljevics* i. m. és az irodalomtörténetek.

⁵⁰ *Starine XVII.*, 232. l. Valjavec cikke.

⁵¹ *Vienac*, 1883. 61. l.

⁵² *Kukuljevics : Knjzsevnici*, i. m. Közli a következő könyvcímeket : Antun Dalmatin, Konzul Stjepan Istrijanin és Juraj Jurisics : *Confessio Augsburgica Hrvatski*, latinskime slovi (horvátul, latin betűvel) u Tubingi, 1563.

Dalmatin : *Katekismus Luterov*. Latinskimi slovi U Tubingi, 1564.

Dalmatin : *Red crkvenici U Tubingi*, 1564.

Dalmatin : *Apologia augsburske vere (konfesie) latinskime slovi*. U Tubingi, 1564.

Hasë Chrst : *De lingua Carnorum et Illyricorum Slavonica . . . inprimis de Augustanae confessionis versione eadem dialecto exarata. Oratio solemniss Jenae declamata Jenae*, 1579. (28. old.)

Kratek zavjetek zrokov, koje jedan vucesen Luteran je sudil za dovoljne, da iz Luterana, Kalvina i svakoga drugoga krivovernika vsaki koi se zseli zvelicsiti, mora katolik postati. U Zagrebu, 1747. (42 old.)

Kuzmics Stejan Surdanski, luteranski propoviednik Somogjske zsupanije : *Novi zakon ali testament*. U. Halli, 1771. S predgovorom od Torkosa, proviednika u Sopronu.

Szenjanin A. : *Razgovaranje medju Papistom i jednim Luetranom*, Padua, 1555. (Igen ritka könyv, egy példány Velencében, a szent Márk könyvtárban.)

Szép és nagyarányú tevékenység folyt így a protestánsok között. Bár a bibliafordításoknak már meg volt némileg törve az útja azzal a sok postillával, bibliatöredékekkel, glossariummal, szentbeszédekben, breviáriumokban foglalt idézetekkel, egyházi dalokkal, miket a glagol papok egyházi funkcióik közben használtak. A 16. század előtti bibliafordítások részleteit, egyházi iratok maradványait összeállította Bercsics Iván „Ulomci svetoga pisma“, azaz A szentírás töredékei címen öt részben, Prága, 1864–71.⁵³ Ezen szétszórt törmelékeket felhasználva, tán kissé könnyebb volt az a nagy munka. Mekkora segítség lett volna a német városokban küzködő szlovén meg horvát predikátoroknak, fordítóknak, ha egy jó nyelvtan vagy szótár állott volna rendelkezésükre. De ez a két munka első ízben csak sokkal később jelent meg az ellenreformációi könyvek íróinak tollából és érdekében.⁵⁴

A régi horvát, helyesebben tengerparti tájszólásban írt lekciónáriumok, evangéliumi részletek, levelek fordítói közé tartozik a spalatói Fra Bernardin lekciónáriuma, mi egyúttal az első horvát, latin betűs nyomtatott könyv. Nyomatott 1495-ben. Kiadta újra Maretics, Zágráb, 1885. Továbbá egy zárai lekciónárium. Kiadta Resetar, Zágráb, 1894.⁵⁵

Az első horvát nyelven nyomtatott könyv is ide tartozik, lévén az egy glagol missale 1483-ból, mi valószínűleg Velencében jelent meg. Horvát földön első a Senjben nyomtatott Narucsnik Plebanusev, 1507-ből, egy horvátra fordított latin munka: Manipulus Curatorum. Ugyanezenévből a senji főesperes házában felállított („v hizi gospodina Arhizsakna“) nyomdából említették még egy horvát missale, Misal hrvatski címen és 1531-ből újra egy horvát missale a fiúmei glagol nyomdából, a zárai Kozsicsics Simon, modrusi püspök kiadásában, persze a római egyház szokásainak megfelelőleg.⁵⁶

Mindezen régi munkák, feltéve, hogy hozzájuk férhettek, nagy könnyebbségére lehettek a reformátoroknak. Volt azután egy még közszájon forgó híre egy régebbi bibliafordításnak, de ennek, bár kerestette Truber a főurak, a nemesek házáinál az ott megforduló prédikátorok által, nem akadtak nyomára.⁵⁷ Mindenesetre bizonyítéka annak, hogy a papok mindig érezték a szükségét egy nemzeti nyelvükön megírt szentírásnak és igyekeztek ilyet készíteni maguknak. Még Frangepán Bertalan is vágyott horvátul olvashatni a bibliát, mert lefordíttatta azt magának öt emberrel. Ennek a munkának is sokáig csak a híre van meg, míg nem 1561-ben, Fiumében, Barbótól, a város kapitányától, megtudják, hogy neki, Barbónak, tudomása van a Frangepán-féle biblia hollétéről. Utasítja a reformátorokat, hogy Rab (Arbe) szigetén keressék s ott rá is akad Truber, 1563-ban. De állítólag féltékenykedésből nem bocsátja már társainak rendelkezésére.⁵⁸ Azóta nincs már hír sem róla.

A reformátorok fordításai nagy gonddal, körültekintéssel mentek végbe. Az egyik fordító a híres Vergerius-hoz küldi el kis munkáit bírálatra, a másik egész kis bíráló-bizottság ítélőszéke elé bocsátja,⁵⁹ van, hogy a népnek osztják ki próbára és van öröm, mikor jön a hír: „die Crobatten loben (das Werk) und wir sollen mit dem Druck fortfahren“.⁶⁰

⁵³ Hauck: Realencyclopaedie III. 157. l.

⁵⁴ L. később Pechan: Povjest hrvatske kujizsevnosti. Zgb, 1910 után.

⁵⁵ Hauck: Realencyclopaedie.

⁵⁶ Vienac: 1883. 61. l. „Az első horvát nyomtatott könyv egy glagol missale, 1483. február 12., valószínűleg Velencében. Horvát földön első 1507. aug. 27.“ „Narucsnik Plabanusev“, nyomtatott Senjben; az utolsó itt 1509-ben. Fiumében egy horvát missale 1532-ben. Azontúl 40 évig semmi.“

⁵⁷ Bucsar i. m.

⁵⁸ Bucsar i. m.

⁵⁹ Bucsar: Hrvatska prot. kufizsevnost.

⁶⁰ Dr. Else Theodor: Primus Trubers Briefe. 222. l. Ungnad János ír Urachból, 1562. szept. 12. a krajnai rendekhez, hogy azon példányokból, melyekről Primus Truber biztosította, hogy azoknak horvát nyelvezete helyes, jól olvasható és jó, küldött Bécsbe és fiának, Kristófnak is Varasdra; „der habe es mit eigener hand geschrieben, dass es die Crabatten loben, es sei recht und gut man möge mit dem Druck fortfahren.“

A kész bibliák és káték a krajnai rendek utasítása szerint veszik útjokat a különböző horvátországi helyekre és az egyes horvát urak házához. A krajnai rendek segítették a nyomdákat s e jogon ők határoznak, hova küldendőek bibliák. Különösképp azon díszpéldányok sorsa felől döntenek, melyeket fehér bőrbe kötettek arany sarkokkal, vagy be sem kötöttek, aszerint, hogy kinek küldték. Ekkoriban, mikor ezek elkészültek,⁶¹ 1584-ben, már csak a horvát határörvidék területére megy biblia. Egyesek maguk írják odaátról bibliáért és venni szeretnének belőlük, mások a vásárokon vásárolják. A főuraknak és püspököknek ingyen tiszteletpéldányokat küldenek. Hiába, hogy eltiltotta az uralkodó és a zsinat, papok és laikusok keresik, kérik, járnak utána. Sőt egészen egyszerű emberek is írják érte és szomorúan panaszozzák az otthoni hírt, hogy ott már nem lesz szabad ezentúl protestáns könyveket árusítani.⁶² Hogy a papok is szívesen és érdeklődéssel olvasták a nemzeti nyelvű vallásos iratokat, azt látjuk az 1564-iki nagyszombati zsinat határozatából, mit a zágrábi püspök is magáévá tett és amely eltiltja „az eretnek könyvek“ tartását a papoknak és megtiltja, hogy azokat a népnek magyarázgassák, nehogy azok megteljenek „eretnek“ tanokkal.⁶⁶

Nem is a papság ellenszenvé, nem is a tiltó törvények törték meg a délszláv protestáns könyvek hatását. Nem lehetett a könyvektől eltiltani azt, aki vágyott tudásra. Az meg is szerezte, el is olvasta és többnyire követte is a könyvek tanait. Megszerezte például a protestánsok iratait maga Krcselics, zágrábi egyházi író, „mert gyűjti a könyveket és tudományra, ismeretekre vágyik“.⁶⁴

És a tiltó rendelet ellenére mennek a bibliák horvát földre. Mihelyst megjelenik Luther kátéja horvátul, ezzel együtt küldenek le Slujnba, Erdeödy grófnak 50 darab ábécét a protestáns Tübingából, hogy ott ossza szét a nép között.⁶⁵ Éppen ezekben az években a legélénkebb a protestánsok tevékenysége horvát nyelvű fordítások terén. 1559-ben külön bizottság van megbízva azon feladattal, hogy jóváhagyja azokat a könyveket, miket a protestánsok a horvátoknak ide küldenek.⁶⁶ Mikor elkészül a horvát biblia, azzal együtt is érkezik Horvátországba 4000 ábécé, 1561-ben.⁶⁷ Erdeödy birtokain, ki maga is protestáns szellemű, terjesztik a predikátorok ezen könyveket a legnagyobb szabadsággal.⁶⁸ 1563-ban ő maga kér magának protestáns könyveket a távoli Slujn várából írt levelében. Örömmel írja régi barátjának, Ungnadrak, hogy birtokain terjed a reformáció és hogy alkalma van segíteni a protestáns predikátorokat. Sajnos, nem sokáig tehetette. Konzul István, az isztriai hontalanná lett pap és reformátor, mikor Horvátországban jár a nyomda miatt (1562—63) szintén Erdeödy Péter gróf birtokait keresi fel. Ott

⁶¹ *Lopasics: Adalékok, i. m. Starine 26-ban.* 1584. dec. 1. Laibach. „A krajnai rendek elrendelik, kiknek küldendőek a szláv bibliapéldányok, fehér bőrbe kötöttek, arany sarkúak vagy kötetlenek, az illetőnek állása szerint. Küldhetőek jó tanulóknak is, akik a tübingeni iskolában papnak készülnek. A horvátországiak közül Thurn József grófnak, ki pénzért kért egy bibliát, küldenek ingyért egy bőrbe kötöttet; épígy teljesítik az oguliniak kérését is.“

Dr. Else Theodor: Primus Trubers Briefe i. m. 193. l. Truber levele Ungnad Jánoshoz, 1562-ben, Laibachból. „Von den crobatischen und cyrilischen beuchern mögen wir noch nicht wissen, wie, sie abgehen werden. Der Fabian Kirchperger . . . spart kein vleiss, dieselbig . . . auszusenden; wir lassen etlich sauber einpinten dem wan(ban) und grauen zu Sryn (Zrinyi) zu verschenchen, alles nach rath der hrn. verordnet.“

⁶² *Surmin* i. m. *Vjestnik* VI. 185.

⁶³ *Vrhovac* i. m. Az 1611-i nagyszombati zsinat határozataiból (aláírások közt Fr. Simon Bratulich, epp. Zagradiensis, consentiens subscripsi) közli Vrhovac: „Nemo sine licentia retineat libros haereticos, nec superstitiosos et lascivos: sed Catholicos . . . Intelligent vero, sine expressa licentia non licere legere aut tenere libros haereticos sub poena Excommunicationis Bullae Coenae Domini, ipso facto incurrandae, quod etiam populo explicare convenit, ne sensim, usu malorum librorum allectus, in errores pertrahatur.“

Ugyanitt: „Experientia docuit, plerosque, duas Eucharistiae species efflictim postulant, sub hoc quasi velo utriusque speciei latentes errores tegere . . . omnino inhibebimus, ne ullus in posterum sub utraque specie Eucharistiae Sacramentum distribuatur.“

⁶⁴ Ugyanott.

⁶⁵ *Dr. Else Theodor* i. m. és *Kostrencics* i. m.

⁶⁶ *Dr. R. Horvat: Povjest Hrvatske, Petrinja,* 1904.

⁶⁷ *Fessler: Geschichte Ungarns* 3. K. 657. l.

⁶⁸ *Dr. Else Theodor* i. m.

jártában egy éjszakára betér Zelinbe, hol azután egy napig marad. Másnap megy tovább Brezovicára és a jastrebarskoi kuriára. A bán, Erdeödy Péter, szívesen látja a horvát prédikátort.⁶⁹ Nem hiába írták róla Ungnadnak: „Der herr Peter freyher von Ebraw und zu Khaisersperg, der wan, ist guet evangelisch, helt sich gantz christlich mit den evangelischen crobotischen priester“.⁷⁰ Hozzá küldte Ungnad báró Kirchberger prédikátort, hogy — éppen a nagyszombati zsinat tiltó szavának elhangzása előtt — a protestáns könyveket a nép közt terjessze.⁷¹ Mindenüvé küldenek ekkor szanaszét a horvát földekre protestáns nyomtatványokat: Fiuméba, Senjbe, Möttlingbe, Zágrábba, Varasdra, ahol csak protestánsokat tudnak.⁷²

Hanem minden igyekezet, minden lelkesedés mégis megtört. Megtört pedig a köznép műveletlenségén. Rájönnek a reformátorok, hogy nagy fáradsággal létrehozott munkájuk milyen hívságos volt. Itt voltak a könyvek, amelyekből a nép megtanulhatta volna szíve szerint ismerni és követni Isten ígését és — a horvátok nem tudnak olvasni. Zárt könyv marad előttük az evangelium. Főleg a cyrill betűsek voltak hasznavehetetlenek. Kirchberger Fábián fáradozott ezeknek terjesztésén 1562—63-ban, mikor próbára hoz ide könyveket. Csakhamar meg kell írnia Ungnadnak,⁷³ hogy a cyrill betűs könyveket nem veszi a nép⁷⁴ és hogy bizony nagyon kívánatos lenne, ha nagyobb keletje lenne a könyveknek. De egyúttal megvigasztalja Ungnadot, hogy hiszen ismeri a népet és tudja, hogy itt nem is történhet a dolog úgy, mint Németországban történik, itt az nem lehetséges, „an einem solchen ort des wenig übrig gebliebenen Crobotlandes und Isterreiches, welches noch den wenigen theil durch das wort gottes erleuchtet ist“.⁷⁵

Erdeödy Péter sem veheti hasznát a neki 1563-ban küldött protestáns könyveknek, mert cyrill betűvel voltak nyomtatva. Kér tehát Ungnadtól latin betűseket, azt talán majd használhatja a nép. Maguk a szerbek sem ismerték általánosan a saját írásukat. A debreceni vásárokon például ép a cyrill betű miatt nem veszik ők a protestáns könyveket. Pedig a reformátorok tudva, hogy ezeket a vásárokat sok szerb látogatja, nagyszámú cyrill betűs protestáns könyveket küldtek oda. Saját kárukon okulva, ezentúl nem nyomtattak csak latin betűs könyveket. Így készül 1564-ben latin betűvel egy katekizmus. (Antun Dalmatin: Katekismus Luterov, Latinskimi slovi U Tubingenu, 1564.)

Mennyi költség, mennyi fáradság veszett így kárba! Még a latin betűsöket is oly kevesen tudták elolvasni! Keserű csalódás lehetett ez a külföldön munkálkodóknak. Fájhatott nekik, hogy ennyire elhanyagolt népük lelke. Ily tapasztalatok után csoda, hogy el nem vesztették minden lelkesedésüket és kedvüket. Jól mondja Bucsar, hogy nem jól volt megválasztva az eszköz, melynek segítségével a protestantizmust itt terjeszteni akarták.

Szomorú lelki állapotok uralkodtak itt. Hiába fordították le a szentírást a nép anyanyelvére, majd minden tájszólást tekintetbe véve. Nem voltak oly szellemi fokon, hogy nem éppen hogy megértsék, de hogy legalább elolvasni tudják a protestáns könyveket. Legfeljebb a papság értette meg a könyveket. A köznépet pedig a reformátorok kezdik tanítani az olvasásra. De ha ott kellett kezdeniök, mikorra várhattak eredményt! Mégis kezdik a kezdet legkezdetén, tanítgatják olvasni az elhanyagolt lelkeket és így lesz a kahtekizmus elválaszthatatlan társa az ábécé. A protestáns hit követése annyira magától értetődőleg feltételezi az akkori helyzetbe. És ha ez a fáradság nem is járt a kellő eredménnyel, ha nem is olvashatta könyveiket mindenki, olvasták a papok, a nemesek és náluk sem hullott útfélre a reformáció tana. Sokaknak lelkében támadt világosság ép ezen könyvek olvasása

⁶⁹ *Prosvjeta*, 1900, 442. l. i. m.

⁷⁰ *Dr. Else Theodor* i. m.

⁷¹ *Vjestnik VI.* 185. i. m. és *Dr. Else Theodor* i. m.

⁷² *Dr. Else Theodor* i. m. 356. l.

⁷³ *Dr. Else Theodor* i. m.

⁷⁴ Ugyanott.

⁷⁵ Ugyanott 380. l.

folytán és mindig több és több lesz a protestáns Horvátországban. A zsinat pedig kiátkozással sújtja azt a papot, ki a protestáns könyveket a népeket magyarázgatni s így őket megnyerni akarná.⁷⁶ Még a papok is csak külön engedéllyel tarthatnak protestáns könyveket, bár „a tudás szükséges a papnak“.

A krajnaiaknál, általán a szlovéneknél más állapotok voltak. Az onnan száműzött Ungnad báró úgy hitte, egész Horvátországban is oly művelt a nép, mint ott. Holott azok jóval előrehaladottabbak voltak. Nem voltak annyira elnyomva és akadályozva a folytonosan fenyegető török veszedelemtől, mint a horvátok a reliquiae reliquiarum területeken.

Minden nehézség ellenére egyes nyílt lelkekbe mégis eljutott a reformáció fénye. Mindig voltak, akik azt befogadták és ápolgatták még akkor is, mikor már százsámra, ezrével, szekérszám hordják a tűzhalálra, a máglyára Ungnad báró „legnagyobb kincseit“, oly sok embernek kedves holmiját: a délszláv protestáns könyveket.

Volt még ezidőben egy másik horvát protestáns nyomda is, és pedig a Muraközben, a Zrinyiek földjén, de onnan épen semmi emléke nincs a délszláv protestáns irodalomnak. A nedeliscsei (ma Drávavásárhely) nyomda Zrinyi György (IV.) családi nyomdája. Anyjának várában, Lendván, már régebben volt könyvnyomtatás, protestáns könyvek kiadása. Ott dolgozott az ismert nevű Hofhalter Rudolf nyomdászmeister. 1570-ben áthívja őt Zrinyi György Nedeliscsére, a Muraközre, hogy ott horvát nyelvű protestáns könyveket adjon ki. A horvát írók ebben Zrinyi horvát érzelmeinek bizonyítékát látják.

A nedeliscsei nyomda nem volt hosszú életű, mint az ott kinyomtatott protestáns könyvek sem. Zrinyi György az oltalmába menekült stenjeveci papnak, Bucsics Mihálynak, néhány reformátori munkáját adatta ki ott 1573-ban. Ő adott neki ott állást, megélhetést, megtette Belicán prédikátornak. Három könyvről van tudomásunk; kettő muraközi horvát nyelvre való fordítása a két legszükségesebb reformátori könyvnek, az újszövetségnek és a katekizmusnak, a harmadik Bucsics életének döntő vallomása bizonyágtétele, kiátkozásának, üldöztetésének oka.⁷⁷ Címe: „Contra realem praesentiam corporis Christi in Eucharistiae sacramento.“⁷⁸ Megjelent volt ez latin és horvát nyelven. Ez az irat háborította fel annyira a pápapárti papságot, hogy az átkot nagy ünnepélyességgel a fejére zúdította. Ennek olvasásától féltették és óvták a még Róma hívének megmaradt klérust.⁷⁹ Nem csoda, hogy a könyvnek csak a híre maradt. Magának, Bucsicsnak, sem tudjuk, mi lett a vége.⁸⁰

⁷⁶ *Vrhovac i. m.*

⁷⁷ *Vrhovac i. m. Kukuljevics: Zrin grad és földesurai*, 79. l. „Zrinyi György (IV.) többnyire Magyarországon lakott, de hogy szívében horvát érzelmű volt, bizonyítja, hogy 1570-ben, Nedeliscsén, horvát könyvek kiadása céljából nyomdát állít fel...“ „Lendván, anyjának várában már régebben létesítettek nyomdát. Onnan hívja meg Zrinyi György Hofhalter Rudolfot, a nyomdászt, aki Nedeliscsén telepszik meg.“ Bucsicsról: „... elfogadja a belicai lelkészi állást Muraközben, majd vaskai fődiaconus lesz és elkezd írni a szentírást és a „Keresztényen oktatást“ (katekizmus) horvát nyelven. Könyveit Zrinyi nyomatta ki Nedeliscsén.“

⁷⁸ U. o. *Szabó Károly: Régi Magyar Könyvtár II.* 34. Nedelicz, 1573. Buchich (Michael). *Contra praesentiam corporis et sanguinis Christi in Sacramento Eucharistiae.* Nedeliscse, 1573. Említi Kukuljevics, *Agramer Zeitung*, 1881. No 265.

Kerstjanski Nauk. (Cathechismus.) Nedeliscse, 1573. B. M. belicei lelkész horvát protestáns kátéja, elkoboztatva, elégettettek. Említi Kukuljevics ugyanott.

Novi Zakon... Nedeliscse, 1573. B. M. által eszközölt horvát fordítása az újszövetségnek, melyet Zrinyi György nyomdája, Hofhalter Rudolf Nedeliscsén nyomtatott.

Safarik: Geschichte der Litteratur der Südslaven i. m. II. 273. l. „Bucsics könyvei állítólag: Novi zakon és Katekizma ili Kerstjanski nauk és latinul írt munkája „Contra realem praesentiam corporis Christi in Eucharistiae sacramento, mit Nedeliscsén adnak ki. Ugyanott adták ki a Tripartitumot, 1574.“

⁷⁹ *Vrhovac i. m.* az 1574-iki zsinatról: „Visa erronea, falsa et impia doctrina, quam M. Buchich, Apostata ex Calvinistarum haeresi hausit et in hoc Schlavoniae Regno et Provincia vicinis Libello impresso disseminare contendit.“ (L. előbb is erről.)

Ugyanezen könyvekről írja *Barlé J.: Zagrabački arhidjakonat*, 74. l. „Ma nem tudunk egyik könyvnek a hollétéről sem.“

⁸⁰ Ugyanott.

A nedeliscsei nyomda termékei közül egyedül a Tripartitum szlovén fordítása van meg.

A nedeliscsei nyomdát később áthozták Varasdra és ott is tengődött egy ideig, egy-két évig (1587), de már az ott nyomtatott vallásos könyvek közül keveset ismerünk, az sem protestáns. Ott jelent meg: Vrancsics Evangelistar-ja, Skrinjarics Balázstól De Agno Paschali, Explicationes Mysticae, mit a varasdi lelkésznek, Vramecnek ajánl az író, ott adják ki Vramecnek Kronika svih vjekov (Minden idők című munkáját és Pergosics János könyvét Praefationes et Epistolae Erasmi Roterodami címmel, melyhez István király Intelmei és Báthori Istvánnak katonáihoz intézett buzdító szózata van csatolva.⁸¹

Innen Monyorókerékre vándorolt a nyomda, még 1587-ben, az említett könyvek kiadási évében. Ott Erdeödynek volt birtoka. Onnét gondoskodott az itthon maradtakról, sőt külföldről is tudtak a protestánsok könyveket behozni a horvátok felvilágosítására.

A mostani irodalomtörténetek most már sajnálkozva említik e sok könyvpusztítást. Mert az itt-ott véletlenül megmaradt, tűzhalált kikerült könyvek oly távol vannak és oly méregdrágák, hogy nem lehet azokat megszerezni. Az említett olasz nyelvű „Beszéd“, minek horvát fordítása Tübingenben jelent meg, ma egyetlenegy példányban létezik Cambridgeben. Az Urachban megjelent cyrill Abecedarium pedig, mely 2000 példányban létezett, egy antiquáriumi katalogus szerint 1874-ben⁸² 165 francia frankra volt becsülve a párisi Tross-nál, holott az egész csak 12 nyolcadrét oldal. A Tübingenben nyomtatott glagol betűs ábécé (1561) pedig 160 francia frank.

Lassanként megszűnik a protestáns nyomdák működése. A két németországi nyomdában állítólag 41 könyvet és brosürát adtak ki a reformáció szolgálatában.⁸³ De azután meghalnak a buzgó reformátorok, prédikátorok és fordítók vagy elmennek másfelé, mikor belátják, hogy itt nincs keresni valójuk és túrhetetlen számukra az élet. Meghal Vlahovics prédikátor, kinek lángszavára oly sokan fogadták be a reformált hit tanait, az új möttlingi prédikátor pedig, aki örökébe lép, nem oly erélyes. El tudják őt üzni ellenségei 1581-ben.⁸⁴ Azóta ott sincs prédikátor. Meghal Truber, az urachi és tübingeni nyomda lelke.⁸⁵ Társa, Konzul István pedig, mikor a protestáns nyomdát beszüntetik, távozik Magyarországra, Vasvárra.

A könyvek, a nyomdászok, a fordítók eltűnnek, maguknak a nyomdáknak is csak a hírük marad. De munkájukról tanúskodik az a fényhullám, mely átcsapott a horvát lelkeken és annyiokat megvilágosított. Ez kipusztíthatatlanná vált. Vannak, akik meg sem említik ezt a munkásságot,⁸⁶ az elhamvasztott régi könyveket, nem látva be, hogy csak dicsőség nemzetükre, hogy felettük sem mult el nyomtalanul az evangelium világa, mi akkor mindenkit megihletett. Van azonban olyan is a horvát írók közt, aki elkeseredve említi, mily mostohán bánt az ellenreformáció a protestáns könyvekkel Horvátországban,⁸⁷ nem becsülte meg bennök a nemzeti nyelv első termékeit, melyekről pedig még protestánsellenes író is kény-

⁸¹ *Vjestnik II-ben Bucsar* i. m. „A varasdi nyomda emléke 1587-ből: István király intelmei Imréhez.“

Ugyanerről: *Szabó Károly: Régi Magyar Könyvtár II.* 54. l. Varasd, 1587. Pergossich (Joannes) Praefationes et Epistolae Erasmi Roterodami Adiuncta est Pia Sancti Stephani Regis Hungariae, ad filium suum Emericum, ducem Sclauoniae, admonitio. Subsequitur adhortatio Stephani Bathorei ad milites facta . . . Anno 1587.

Skrynjarich (Blasius) Varasd, 1587. De agno Paschali, Explicationes Mysticae. Ajánlja Vramecz, varasdi lelkésznek.

⁸² *Vienac*, 1883. i. m.

⁸³ *Payr Sándor: Flácianus lelkészek Magyarországon.* Theol. Szaklap. XIV. évf. Pozsony, 1916.

⁸⁴ *Starine* 26. i. m.

⁸⁵ I. m.

⁸⁶ *Tkalsics: Slovensko bogosluzsje*, i. m. Felsőrol minden glagol nyelven funkcionáló papot, de a protestantizmus hatását rájuk nem említi. A szláv egyházi könyvekről szólva nem említi a sok szlovén és horvát nyelven megjelent egyházi könyvet, melyeket a protestáns nyomdák adtak ki.

⁸⁷ *Vienac*, 1883. i. m.

telen elismerni, hogy nekik köszönheti a horvát irodalom a megkezdődését. 1564 után nagyrészt elkobozták a protestáns szláv könyveket,⁸⁸ Bécsűjhelyen meg Gráchan máglyára tették és elégették. 1600 körül Krajnában is százával égették a protestáns könyveket.⁸⁹ Ezért panaszolja egy horvát író,⁹⁰ hogy „minden tekintet nélkül gyomlálták a horvát szívekből az eretnekség konkolyát és eközben nem kímélték a nemzeti jelleget sem. A reformációt megsemmisítették, a nemzeti eszméletet teljesen elfojtották s a horvát irodalmat csirájában tönkretették. A protestáns könyveket a buzgó ellenfelek felkutatták és lelkük üdvösségére semmivé tették Horvátországban. — Kérdezi keserűn —, hol ily szellem uralkodott, minek is lett volna a horvát nyomda ? !“

Hiszen még 1690-ben is ellenzik⁹¹ a horvát nyomda felállítását Zágrábban, mikor ezt Vitezovics író kéri. Pedig az ő munkája, „Oddilenje Sigetsko“, mit ott kiadni akar, határozottan protestáns ellenes, mert azt fejezi ki, hogy a katolikus hittől való eltérés okozta a török veszedelmet.

*

A lelki hasznon kívül még valami volt, ami túlélte a protestánsok nyomdáit és könyveit. Megmaradtak a nagy munkásságból a reformátorok reménykedéseinek, törődéseinek, lelkesedéseinek apró, hangtalan tanúi : a betűk. A glagol betűk, melyeket Truber is egy bécsi nyomdásztól kapott, melyek valószínűleg az akkoriiban beszüntetett glagol nyomdák valamelyikéből származtak az úgy lettek honatanok. Most újra gazdát cserélnek, újra más eszmék szolgái, elősegítői lesznek. II. Ferdinánd ugyanis elküldi az elkobzott kis betűket ajándékba az ellentábor munkásainak. Nekik már nem volt nehéz harcolniok, hiszen az ellenfél el volt némitva. A horvát klérus ekkor változtat elvein és míg eleinte a reformációtól való félelemből beszüntette a három glagol nyomda működését, most ugyanazon félelem arra indítja, hogy megkezdje az ellenreformációi nyomdai munkásságot a délszlávok között.⁹²

⁸⁸ *Prosvjeta*, 1900. 350. és 762. l.

⁸⁹ Ugyanott 762. l. *Zsilinszky* i. m.

⁹⁰ *Vienac*, 1883. i. m.

⁹¹ *Prosvjeta*, 1901. *Bucsar : Povjest ref. i. m.* 28. l. „Ellenzik Vitezovich nyomdáját Zágrábban, 1690-ben, pedig munkája „Oddilenje Sigetsko“ (Zgb., 1836.) azt fejezi ki, hogy a török veszedelem oka az, hogy eltértek a katolikus hittől.“

⁹² *Pechan : Horvát irodalomtörténet, Zgb. 1910.* 21. l. „A horvát glagol irodalom a 16. sz.-tól máig“ c. fejezetben : „Hogy elfojtsák a protestantizmust, elkezdtek a katolikus papok vallásos könyveket írni latin betűkkel és maga a pápa vette gondjaiba a glagol egyházi könyvek kiadását. II. Ferdinánd ajándékkép küld Rómába glagol betűket. VIII. Orbán pápa kizemeli a Jastrebarskoban élő franciskánust, Levakovics Rafaelt (1590—1653.) a glagol irodalom reformátorának és meghívja Rómába. Ott akkor sok könyvet nyomtattak glagol betűkkel Levakovics vezetése mellett.“ — 34. l. „A dalmata írók közt a nyelvészet terén is érdemeket szereztek maguknak Kasics Bertalan és Mikalja Iván, kik vallásos könyveket is írtak a protestantizmus ellen. Kasics Bertalan, jezsuita, Pag (Carlopage) szigetéről való, kiadja a horvát nyelvnek első nyelvtanát Rómában, 1604-ben. *Institutio linguae illyricae* címmel. Mikalja Iván, franciskánus, az első horvát szótárt adja ki *Thesaurus linguae illyricae* címen latin és olasz magyarázatokkal, Anconában, 1561-ben.“

Vrhovacz i. m. Pars 1. 5. — *Synodus provincialis*, 1638. Nagyszombat. „Ne in agrum *Dominicum zizania falsorum, ac erroneorum dogmata irrepant, curabunt Domini Rev. Ordinarii, quod plerumque per erroneorum librorum lectionem, ac per cantilenas erroneas fieri in his partibus consuevit : quapropter ut fidelis populus ab huiusmodi lectione, cantilenarumque admissione arceatur enitendum est quam diligentissime, proponendo, quod lectio librorum erroneorum ac prohibitorum excommunicationem secum trahat. Ac ut abusus hic facilius tollatur, deputati sunt a sacra Synodo, qui cantilenas tales, in unum collectas, diligenter ab omni haereseeos labe expurgent, ac typis mandent.“ Az aláírások közt : Petrus Petretich, Canonicus Zagrabiensis ; F. Raphael Levakovich, Croata, Sedis Apost. in Germania et Polonia pro terra sancta commissarius Generalis, nominatus Episcopus Samandriensis ; Franciscus Janchevich, Lector et Canon. Eccl. Zagr.*

U. o. Corollarium-ban. „Nil omisere (Lutherani) mediorum, conatumque ad finem ; finem attamen suum per misericordiam Dei consequi nequiverunt. Edebant evulgabantque libellos varios non solum ad seducendam plebem, Saeculares, foeminasque, verum Clerum ipsum (uti vestigia editorum illis temporibus librorum testarentur) corrumpere conabantur Rss. D. Abbas et Canonicus Eccl. Zagrab. Balthasar Kerchelich in MSS Raphaelis Levakovich

A horvátok úgy szerették volna, hogy az ő földjükön legyen a horvát nyomda. mint volt régente. De a szentszék központosító törekvése és hatalma nem engedi ezt meg. Tart minden szeparatiztikus kezdeményezéstől.

A glagol és cyrill betűk hosszú ideig fogságban voltak Grácban. Onnan szigorú törvény tiltott ki minden protestánst. Ott őrizték 24 ládikóban a protestáns délszláv nyomdától elvett betűket. 1622 előtt, tán 1621-ben, arra jár egy franciskánus barát, Glavinics Ferenc, a terszattói guardián. A barát pápai megbízatással járta Horvátországot és Isztriát, mint az apostoli szék prédikátora. Feladata volt az új hit ellen prédikálni. Eljut a szomszédos szlovén földre is, Grácba. Megtudja, hogy ott vannak a nemzeti betűk. Megörül nekik és mint „drága kincset“ (mint egykor Ungnad báró is nevezte), elkéri azokat magának, hogy otthon, Terszattó tőszomszédságában, Fiumében nyomdát állíthasson fel. Ott már volt is régen nyomda. Tíz nagy ládában adják át neki a protestánsok betűit és minden egyebet, ami az illyr nyomdához tartozott. A 24 kis láda betű más egyebekkel 8 nagy ládába volt elzárva (Caraffa szerint később még kettőt küldtek le Laibachból Fiumébe) együtt a két ábécé, „szent Cyrillé és szent Jeromosé“, a cyrill és a glagol. Mikor ugyanis a katolikusok Tübingenben elvették ezeket a protestánsoktól, annyira összekeveredett a két ábécé, hogy „nagy gyakorlottság és türelem kellett hozzá annak, aki külön akarja osztályozni azokat“.

Fiumében szeretett volna Glavinics barát munkálkodni, nemzete nyelvén írt könyveket kiadni. Törekvését megghiúsítja az emberi gyarlóság. Úgy állítják ellenségei, irigyei, hogy egyházi könyveket csak a szentszék közelében szabad kiadni. Ezzel az érvel meggyőzik az uralkodót, II. Ferdinándot és a barát kénytelen odaadni „drágalátos kincsét“, kénytelen engedni, hogy kivigyék a horvát betűket Horvátországból Rómába.⁹³ Pedig övé volt az eszme, ő figyelmeztette

mihi exhibitio, notam sequentium habet, verbis his : Tituli librorum, quos festino pede Zagrabiae percurrere licuit, videlicet Levakovichio, de quibus Romam scriberet : Anonymi Auctoris Collyrium ad tollendam Lippitudinem Hungariae praesulum, et omnium Episcoporum, qui a Romano pontifice quovis modo confirmari satagunt. — Item Dioptra Principum, qui suos pontifices ad Romanam curiam pro confirmatione mittunt. Adversum Coelibatum plura fuere edita.“

⁹³ *Archiv II.* 267. Fr. Glavinicsről : „ferencrendi szerzetes, terszattói guardián, 1622 előtt pápai meghagyás folytán be kellett utaznia Horvátországot és Isztriát, hogy mint az apostoli szék prédikátora beszéljen az új hit ellen. Útjában, mely Laibachon és Grácon át visz, megkapja Grácban azon glagol és cirill betűket, melyeket 24 ládikában elvettek volt a protestáns Trubertól, Dalmatintól és Konzul Istvántól, mikor ezek Krajnában és Stiriában szlovén nyomdát akartak emelni protestáns könyvek számára. Ezeket Glavinics a hosszú gráci fogság után, mint drágakincset viszi Fiuméba s ott akar új nyomdát nyitni, mint tette ezt ugyanott száz év előtt Kozsicsics püspök. De irigységből kiviszik a királynál, hogy el kell ezeket venni Glavicstól és Rómába vinni, mert csak ott szabad egyházi könyveket szerkeszteni. S ő kénytelen ezt megtenni.“

Starine 24. 1—40. l. — *Fermedzsin Eusebius atya : Levelek a glagol egyházi könyvek kiadásáról* 1620 és 1648 közt. Az első glagol missale megjelent Velencében, 1483-ban, II. kiadás 1528. ; III. kiadás 1531 Fiumében ; IV. kiadás 1561 Velencében. A tridenti zsinaton a pápa elrendeli a régi latin missalék javított kiadását s azóta pápai rendelet alapján használják ezeket. Először Glavinics figyelmeztette a pápai követet arra, hogy újra ki kellene adni a szláv egyházi iratokat, 1621-ben Grácban. Ez a követ ott Borghese kardinális volt ; ő és a bécsi követ, Caraffa, sokat foglalkoztak ezzel.

1621 márc. 12. Grác. Borghese ír egy bécsi ferencesnek Glavinics szándékáról, hogy a szlovén egyházi könyveket újra ki kellene nyomtatni.

1621 május 24. Grác. Borghese Glavinicsnak, hogy meg van neki hagyva, hogy értesítse a királyt a szlovénnyelvű liturgikus könyvek kiadási szándékáról.

1621 jún. 20. Grác. Borghese Glavinicsnak, hogy II. Ferdinánd elhatározta, hogy saját költségén nyomtat szlovén liturgikus könyveket.

1621 okt. 10. Grác. Borghese értesíti Glavinicsot, hogy a szláv betűket Grácból Laibachon át Fiumébe küldték.

1621 nov. 29. Grác. Borghese Glavinicsnak, hogy mit tett eddig s hogy mi a teendő, hogy megszerezzék a könyvnyomtatás költségeit.

1621 dec. 29. Grác. Borghese kér Glavinicsotól részletes kimutatást a nyomdai költségekről, hogy a király elé terjeszthesse ajánlólag.

1621 márc. 3. Grác. Borghese örvend, hogy Glavinics foglalkozhatik a szláv missalék és breviáriumok javításával.

1625 dec. 2. Sopron. Caraffa Károly ír a propaganda fidei elnökének, hogy el van

Borghese kardinálist, a pápai követet, Grácban, hogy adják ki újra az egyházi iratokat, a régi latin missalékat horvát nyelven a tridenti zsinaton elrendelt javítások szerint. Ezeket szerette volna ő nemzete papjaival nemzeti nyelvükön megismertetni. Szándékát eleinte szívesen fogadják. A kardinális a bécsi franciskánusok útján nemcsak engedélyt eszközöl ki Glavinicsnak a szláv liturgikus könyvek kiadatására, hanem II. Ferdinándtól azt a nagylelkű ígéretet is nyerik, hogy ő saját költségén fogja ezeket kinyomatni. Így kapja meg a betűket is, így lát neki a munkának. Borghese kardinális Grácból, Caraffa Károly Bécsből folyton segítségére vannak. Utmutatást adnak neki a könyvnyomtatás költségeinek előteremtésére, számláit ajánlják, benyújtják az uralkodónál, ajánlanak neki segítőtársat, Georgicsevics Athanáz zágrábi kanonokot, mint aki a szláv nyelvekben jártas és tanult ember, de már 1625-ben azon gondolkodnak, hogy jobb lesz a nyomdát Rómába áthelyezni. És 1626-ban csakugyan átviszik a „stampa illyricá“-t Anconán át Rómába. Glavinics barát pedig önzetlenül tanácsokat ad a propaganda elnökének a nemzeti könyvek terjesztésének elősegítésére. Megírja, mely vidékeken használják a templomokban a nemzeti nyelvet mise celebrálásánál, az egész istentisztelet alatt és a szentségek kiszolgáltatásánál. Ilyenekül említi Dalmáciát, Croatiát, Slavoniát és Liburniát. Tanácsokat ad a szláv liturgiai könyvek nyomtatásánál követendő javításokról. Végül őt is meghívják Rómába, hogy vezesse ott tovább a szláv nyomdát. Glavinics, bár panaszolja, hogy ez sok nehézséggel jár, mégis megy, csak azt kéri, hogy vihessen magával három segédet Rómába. Így jut el a „stampa illyrica“ Rómába, de ott Levakovics Rafael, horvát szár-

rendelve, hogy az egész nyomda azokkal a darabokkal, melyek Grácban maradtak, átadandó a fiúmei kapucinusok guardiánjának, míg nem jön új parancs Rómából.

1625 dec. 24. Bécs. Caraffa ugyanannak : kér a szláv nyomdára vonatkozólag utasítást és mondja, hogy legjobb lesz átvinni Fiúméből Rómába.

1626 jan. 28. Bécs. Caraffa írja, hogy a fiúmei kapucinus guardián megkapta a nyomdát s hogy Glavinics küldött részleges jelentést ennek fontosságáról.

1626 febr. 4. Caraffa ajánlja Georgicsevics Atanáz, egy zágrábi kanonokot, mint aki a szláv nyelvekben igen jártas és tanult ember.

1626 febr. 11. Bécs. Caraffa, hogy a fiúmei guardiánnak nemcsak az első nyolc láda lett átadva a szláv betűkkel, hanem még másik kettő is, mit Laibachból küldtek oda s a szláv nyomdához tartoznak.

1626 ápr. 1. Bécs. Caraffa a nyomda átvételéről Anconán át Rómába és Galvincsról.

1626. Monjarics Tamás tanácsai a szláv missalék és breviáriumokról, miket nyomtatni kellene.

1626. Sforza Ponzoni, spalatói érsek, megjegyzései a szláv missalék és breviáriumokról.

1626 jan. 11. Tersatto. Glavinics értesíti a propaganda elnökét, hogy mely vidékeken használják a templomokban a szláv nyelvet ; ír a módról, hogyan kell kijavítani a szláv liturgiai könyveket, a szláv nyomda akkori állapotáról és hiányairól. „... illir, azaz szláv nyelven celebrálják a misét, mondják az officiumokat és szolgálják ki a szent sákramentumokat Dalmáciában, Croatiában, Szlavoniában és Liburniában. A szigeteken és a tenger-melléki kikötőkben az Adriánál csak részben és az egész Vinodol völgyében kizárólagosan...“ „Ami pedig a nyomdát illeti, amely még Fiúmében van, értesítem tisztelendőségedet, hogy az 24 ládikóból áll, nyolc nagyba zárva, amelyekben együtt van az egyik és a másik nyomda, tudniillik a szent Cirillé és a szent Jeromosé. Miközben a mieink elvették ezt az eretnekek kezéből Tübinga városában, akkor történt, hogy mindent összevissza keverték olyannyira, hogyha külön akarja azt valaki válogatni, nagy gyakorlatra és türelemre van szüksége.“

1626 ápr. 10. Fiúme. Glavinics a szláv liturgiai könyvek javításának s a római szláv nyomda vezetésének nehézségeiről ; de nem vonja ki magát, csak kéri, hogy három segítőtársat vihessen magával Rómába.

1626—27. Róma. Mrnavics T. jelenti a propagandának, hogy kész vállalni a szláv liturgiai könyvek kiadási költségeit.

1627 ápr. 16. Róma. Mrnavics kéri, hogy átköltözködhessék Rómából Zágrábba, mert az általa kijavított szláv könyveket nem adják ki ; a propaganda nem engedi el.

1627 febr. 27. Velence. Marco Ginnani, velencei nyomdász írja, hogy sok tekintetből jobb volna, ha Velencében volna a szláv nyomda és felajánlja szolgálatait.

1627 márc. 6. Velence. U. a. ugyanarról Levakovics Rafaelnek.

1627 márc. 8. M. Ginnani 500 dukát fejében kész szláv könyveket nyomtatni glagol betűkkel ; bosnyák nyelven már adott ki egy missalét.

1627 jún. 5. Róma. Egy ismeretlen dícséri a szláv egyházi nyomda eszméjét, ír ennek nagyon szükséges voltáról.

mazású jezsuita barát lesz a vezetője. (Levakovicsról l. Kreselics : Notitiae Praelminares.)

Egy velencei nyomdász ajánlkozik a propagandának és Levakovicsnak, hogy előnyösebb volna a nyomdát Velencében elhelyezni; de nem fogadják meg a tanácsát.

Mindenki örül a horvát földeken a nyomda keletkezésének, érzik, hirdetik fontosságát. A zárai érsek felfedez egy horvát bibliafordítást, egy spalatói Alberti nevű ember munkáját s ajánlja kiadásra. Nyomtatnak missaléket, ritualéket, breviáriumokat. Készül ott a szláv nyelvnek egyházi szótára; ezen Levakovics fáradozik, ki pénzbeli segélyért, munkatársért ostromolja a propagandát leveleivel. Glavinicsról nincs többé szó ezeknél a munkálatoknál.

Levakovics 1637-ben Bécsbe utazik és útközben, Laibachban, talál négy könyvet, mit a protestánsok nyomtattak volt latin betűvel a krajnaiak szláv nyelvén különböző tartalommal. Úgy látszik, valamelyik díszkiadásra akadhatott, mert így ír útközben Laibachból a propaganda elnökének: „(az eretnekek könyveit) ott hagyom letétben és ha Önnek úgy tetszik, el fogom azokat hozni magammal, hogy lássa a szent congregatio, mennyire nem tekintettek a gonosz eretnekek a költségekre, csak hogy pestist hozó tanaik mindenfelé el legyenek terjesztve“.

Bécsi tartózkodása alatt pedig érdekes vitája volt egy előkelő kálvinista emberrel a franciskánusok ottani zárdájának refektoriumában nagyszombaton, mikor ott sok vendég volt. Hosszasan beszámol erről a propaganda titkárához írt levelében (1638 ápr. 10.), mert sikerült őt vitatkozások folyamán meggyőznie és a szent propagandának megnyernie.

Ily támogatással és ily kiterjedt propagandával természetesen könnyebb volt maga a munkálkodás is a délszláv katolikus nyomdában és nagyobb lehetett az eredmény is, mint a protestánsoknál. Természetesen ott nem a nemzet, a köznép

1627 aug. 9. Róma. Mrnavics, hogy a pápa kívánsága megmarad a szláv könyvek kiadási munkálatainál.

1623. Ginnani, hogy miért volna jobb a szláv könyveket Velencében nyomtatni.

1627 (?) nov. 13. Velence. A zárai érsek egy zárdából, mit Omisaljban az apácáknak emelni kellene és egy spalatói Alberti horvát bibliafordításáról.

1628 okt. 27. Don Gjuro Vidali Lessinából kéri a pápa segítségét, hogy kiadhassa latin-horvát-olasz szótárát.

1630. Róma. Levakovics kéri a propagandát, hogy küldjenek neki egy segítőtársat a nyomdai munkához.

1630. Róma. Levakovics Rafael, hogy a propagandának hogyan kellene gondoskodnia a szláv missalék terjesztéséről, mi nemsokára elkészül.

1631 márc. 28. A propaganda kér a pápától Mrnavicsnak rendes járulékot.

1631 júl. 29. Róma. Levakovics kér segélyt a propagandától, hogy szükségleteit beszerezhesse, mert már majdnem befezte a szláv missale nyomtatását s ígéri, hogy egyházi szláv szótárát folytatni és befejezni fogja.

1631 dec. 24. Róma. Levakovics befejezte a missalét és szükségét látja hogy még egy breviárium, egy rituále s egy kasista nyomassék.

1632 nov. 22. Róma. Valaki figyelmezteti a propagandát, hogy a szláv evangéliumok és epistolák is átnézendők.

1637 ápr. 28. Laibach. Levakovics útban Bécs felé jelenti, hogy Mrnavics meghalt; ír a könyvmatott missaléről s a protestáns könyvekről, miket ott kapott. „Itt Ljubljában találtam négy könyvet, mit az eretnekek nyomattak latin betűkkel a krajnai szláv nyelvben, ezek különböző tárgyúak, itt hagyom letétben és ha Uraságodnak úgy tetszik, magammal fogom vinni, hogy lássa a szent congregatio, mennyire nem sajnáltak a maliciózus eretnekek semmi költséget, hogy pestist hozó tanuk mindenütt el legyen terjedve.“

1637 május 2. Bécs. Levakovics írja, hogy ha nem késett volna, most püspök lehetne Zágrábban; ígéri, hogy visszatér Rómába és folytatja a breviárium kiadását.

1638 ápr. 10. Bécs. Levakovics a propaganda titkárának bécsi audienciájáról, jövődő útjáról. Hosszasan írja le tudományos vitáját, mit egy előkelő kálvinistával folytatott Bécs ferences kolostorának refektoriumában.

1638 ápr. 17. Bécs. Levakovics ír bécsi tevékenységéről, a szultán szándékáról s arról a kálvinistáról, akivel akkoriban disputált.

1638 május 2. Bécs. Levakovics a titkárnak a bécsi udvarnál nyert eredményeiről, hogy szándéka Lengyelországba menni és hogy az a kálvinista, akivel előbb vitázott, nemsokára magához karolja a katolikus hitet, legközelebbi vasárnapon nyilvánosan tér át.

1638 jún. 16. Nagyszombat. Levakovics a zsinatról, hogy ő is jelen volt, mint szendrői püspök.

kultúrájának emelésén fáradoztak, ott csak a horvát klérus számára keletkeztek egyházi és más vallásos könyvek munkájuk megkönnyítése céljából. Sok lectionariumot írtak, fordítottak az újtestamentomból ünnepnapra iszentiszteletre való szövegeket. Ismeretes egy 1612-ből Chrön nevű laibachi püspöktől és 1561-ből egy másik Petretics zágrábi püspöktől a Zágrábban és környékén használatos horvát dialektusban, a kajkavec tájszólásban.⁹⁴

Érdekes könyvecske lehet a Zágrábban 1747-ben megjelent kis 42 oldalas munka a következő címmel: „Kratek zavjetek zrokov, koje jedan vucesen Luteran je sudil za dovoljne, da iz Luterana, Kalvina i vsakoga drugoga krivovernika vsaki koi se zeli zvelicsiti, mora katolik postati“, azaz: Rövid felsorolása azon okoknak, melyeket egy tanult lutheránus elegendőknek tartott arra, hogy lutheránus, kálvinista és minden más tévhitű, mindenki, aki fel akar emelkedni, katolikussá kell, hogy legyen.

De teljes bibliafordítás nem került ki Levakovics nyomdájának munkásságából. Az első katolikus biblia csak a XVIII. század végén készült el.

Majd 1771-ben, Halle-ben adott ki Kuzmics István egy vend-szlovén nyelvű újszövetséget, ami tulajdonképp a régi, reformátorok által fordított újszövetség (Később 1818 Pozsony, 1848 Kőszeg) Kuzmics Somogy vármegyében volt lutheránus predikátor. Művének címe: Novi zakon ali testament. Előszót hozzá egy Torkos nevű, akkori soproni predikátor írt.⁹⁵ A katolikusoknál pedig századokig a dalmata Antal-féle bibliafordítás forgott közkézben.

De nemcsak irodalmi úton, hanem minden más úton-módon megindult a reformáció után az ellenreformáció a horvát földeken. Horvátországban a jezsuiták, Szlavóniában a franciskánusok, Muraközben a pálosok, a határőrvidéken annak a szervezetnek megszűnése és a királyi megzsinati rendelkezések útját állták, majd kitörölték a horvátok közül a protestáns hitet. Sok vidéken ma még a létezéséről sem tudnak. Szlavónia sokáig magyar föld volt, ott tovább lehet szó protestantizmusról. A határőrvidék protestánsai többnyire német katonák. Ott keletkeznek a török alól felszabadult földeken először protestáns falvak, de már nem horvát lakossággal. Úgy, hogy mire az 1859-iki császári pátenssel elérték a protestánsok, hogy innen sem voltak többé kitiltva, már nem volt horvát protestáns. Mai napig is csak egyetlen horvát protestáns falu van, Tordinci, a régi Tordafalva.

3. Reformáció Horvátországban.

A buzgó előmunkálatok közben és azoknak folytán a reformált keresztyén vallás gyorsan haladt a horvát földeken. A nyomdákban tapasztalt nagy munkásság mutatja éppen azt a nagy lelki szükségletet, óhajtatást, ami a reformáció mozgalma idején az embereket, főleg a vallási kérdésekkel foglalkozó papságot eltöltötte. Ezért ragadja meg oly erővel a főpapokat és papokat Horvátországban is. Nagy hévvel karolják magukhoz a legelőkelőbbek, a művelt néposztály. De nem gondolnak elszakadásra, külön felekezetekre, csak a régit, a megjavított sajtójukat látják a reformált tanokban.

Mindjárt a reformált tanoknak Horvátországba jutása idején az akkori zágrábi püspök, Erdeödy Simon gróf (†1543.) rokonszenvezett a reformált tanokkal. Egyike volt azoknak az ebben az időben gyakori, küzdő lelkeknek, akikben kétségek és határozatlanságok éltek. Féltette egyházát a folytonosan terjedő és oly nagy elméktől pártolt tanoktól, mert ő maga is érezte vonzó erejét.⁹⁶ Látta,

⁹⁴ Hauck i. m. 160. l. „Katholikus részről a 17. század elején kezdik az újtestamentomból a leckéket fordítani, különösen a laibachi püspök, Chrön, 1612-ben. Sokat használták a Dalmatin-féle bibliát. A 17—19. században sok ily lectionarium keletkezett, köztük egy, a szlovénekhez legközelebb lakó horvátok kajkavec dialektusában a zágrábi püspöktől, Petreticstől, Grácban, 1651. Teljes katolikus bibliafordítás csak a 18. század végén.“

⁹⁵ Hauck i. m.: „A protestáns fordításokhoz tartozik a magyar szlovéneknek az ő dialektusukban kiadott újtestamentom Kuzmics Istvántól, Halle, 1771. Pozsony, 1818. Kőszeg, 1843.“

⁹⁶ Mon. Eccl. II. 334. l. Erdeödy Simon, zágrábi püspök, Dombróról VII. Kelemen

hogy a papság szívesen fogadja a reformált tanokat és ügyesen kellett viselkednie, hogy meg tudja őket akadályozni az új tanok meg- és elismerésében. De hogy nem volt ellensége a protestantizmusnak, mutatja Bánffy János nádor levele⁹⁷ VII. Kelemen pápához 1533 ápr. 25-éről, Verőczéről, melyben panaszkodik a püspökre, mert nem gondol egyházával. Inti a pápát, gondoskodjak róla, „nehogy ez a pestifera contagio“, a felekezetek dögvészes ragálya a keresztyénség közt nagyon elterjedjen s mivel a püspök is velük tart, vigyázni kell, nehogy ezen példától indítatva, a világiak is s az egész ország megfertőztessék, még az a föld is, mely oly sok esztendeig volt mentsvára a keresztyéneknek“. Ezért kíván a zenggi püspök, Jozefics Ferenc, a zágrábi egyházmegye generalis vicarlusa lenni. Tud prédikálni hazai nyelven, ez is előnye, sőt megkövetelt tudás akkoriban, ellensúlyozás, versenyképesség miatt. De meg szükségét is érzik ily erélyes ellenállónak, „mert a zágrábi egyház az illetékes lelkész és püspök gondatlansága⁹⁸ miatt már néhány esztendeje elpusztult s az eretnekség már Szlavóniában (a későbbi Horvátország) is elharapódzott“.

A horvát papság, a püspökök közül is sokan örvendtek a reformációnak és hozzá csatlakoztak. Különösen a tenger melléki egyházakban hódított tért és lelkeket a reformáció a papok közt. Mialatt tanulmányozták a reformációt, sokan azért, hogy védekezni tudjanak ellene, sokan érdeklődő, éber lélekkel, — meggyőződtek annak igazságáról és áttértek maguk is, áttérítették a rájuk bízott népet is azon tanok követőivé, amiket érhetőbbnek, helyesebbnek ismertek meg.⁹⁹ Tudják, hogy nehéz ellenállniok és vigyáznak magukra meg társaikra. Így ír a zágrábi püspök a pápának (1534.): „Certa enim sit Sanctitas Vestra . . . quod nisi opportune et importune talium temeritati in hac diocesi mea finium latissimorum restitisssem, iam maior pars cleri secta ipsa perniciosissima imbuta fuisset“.¹⁰⁰

Eltiltják tehát a papoknak a protestáns könyvek olvasását, tartását, mégis vannak, akik megszerzik és olvassák, majd küzködésük után átállnak meggyőző désből, mert másképp nem tehetnek. 1528-ban a tinini püspök, Dudics András¹⁰¹, kéri még, hogy gondoskodjanak a zágrábi püspökségről, mert a püspök hűtelen,

pápának 1531 márc. 11. „Certa enim sit Sanctitas Vestra . . . quod nisi oportune et importune talium temeritati in haec diocesi mea finium latissimorum restitisssem, iam maior pars cleri-secta ipsa perniciosissima imbuta fuisset, praesertim, quod et Carintia et Carniola ei vicinia et conterminata sit.“

„1530—32. Ekkor zágrábi püspök Simon Herdeud, ki hűtelen, a törökkel tart, Zápolyapárti „et per illum christiani nominis hosti Turce adherebat et queque mala in pernitium christianitatis tentare non formidabat.“

Barlé J. : A mi diocezisünk zsinatjai, 12. l. Az Erdeödy Simon idejében tartott zsinatról: „Luther tanai ekkor kezdtek ezen a vidéken is elterjedni. Ezért . . . és más rendellenességekért kellett a synodust megtartani.“ „Ugyanekkor jelentik, hogy egy bizonyos Bebek nevű pap elhagyta egyházát és megházasodott.“

⁹⁷ *Mon. Eccl. II.* 244., 245. l. Verőce, 1533 ápr. 25. Bánffy János nádor VII. Kelemennek Erdeödy Simon zágrábi püspökről: „ . . . cuius potius interesset rebus christianis et componende paci providere : quare supplico SV, ut his provideat, ne dum etiam pestifera contagio sectarum iam in Christianitate nimis late serpsert, hoc etiam exemplo permoti, dum Episcopus hec agit, seculares, regnumque hoc magis inficiatur, quod a multis annis contra persecutores fidei Christianitatis extitit propugnaculum.“

⁹⁸ *Mon. Eccl. V.* 285. Bécs, 1533 szept. 23. Ferdinánd király az apostoli szentszékhez küldött követének a zengi püspök számára kieszaközlendő megerősítésről a zágrábi egyházmegye generalis vicariusává. „Cum ecclesia Zagrabienensis legitimi pastoris et episcopi cura iam annis aliquot destituta, presentis heresis iam in Sclavonia quoque, ut et in plerisque Germanie locis, ultra pervigilentem nostram in ea supprimenda et tollenda operam enascentis contagione pene corrupta, eius Antistitis presentiam et vigilantiam poscat.“ Ugyanitt : „ob predicandi in lingua patria“.

⁹⁹ *Lopasics : Prilozi za povjest reformacije.*

Bucsar : P. Vergerije i. hrv. prot. kujizsevnost i. m. — Bucsar i. cikke a Prosvjeta 1900. évben : „Legnagyobb a reformáció befolyása Krajna felől, mely akkor csaknem egészen protestáns volt.“ „A katolikus udvar ellenére Krajna egészen protestáns lesz, még az osztrák nemesség is nagyrészt s csakhamar megindul a szlovén nyomdászati tevékenység. Lelkei ennek Vergerius és Truber prédikátorok.“

¹⁰⁰ *Mon. Eccl. III.* 335. és *Barlé i. m.*

¹⁰¹ *Mon. Eccl. I.* 421.

t. i. Zápolya-párti. A zágrábi püspök, Erdeődy János gróf, azonban kijelenti¹⁰², hogy inkább mohamedánna lesz, minthogy német vérnek engedelmessédjék. És kevéssel ezután íme, „infidelis“ lesz Dudics András, tinnini püspök, maga is. Igaz, hogy nem a királyhoz csak a katolikus hithez. Protestánsná lesz, protestáns irányú munkákat ír és levelez Meliusz Juhász Péterrel. (Munkáinak címét közli a Régi Magyar Könyvtár III. rész I. k. 147., 153., 154., 211. l.)¹⁰³

Protestáns ekkor a zenggi püspök, Mark Anton de Dominis is. Soká hánytavetette lelkét a kétség, irt erről, panaszkodott Béza Tivadarnak, mígnem protestánsná lett. 1602 óta spalatói érsek volt¹⁰⁴, mint ilyen lett protestánsná és eltávozott Németországba, mert itthon így nem maradhatott és onnan harcolt tovább meggyőződéséért. Egy horvát irodalomtörténétíró Antonius de Dominist, a legnagyobb protestáns apostolnak nevezi¹⁰⁵, ki nemzetéből kikerült. Vrhovac püspök pedig említett munkájában keserűen konstatálja két elődjének, püspöktársának áttérését. Felsorolja, mily eszközökkel akarják a protestánsok félrevezetni a népet, egyházaikat és világiakat egyaránt. Örvend és hálálkodik Istennek, hogy kegyelme nem engedte a két püspökön kívül mások eltévelyedését.¹⁰⁶

Pedig az említett Erdeődy Simon és János püspökök szintén protestáns szelleműek. Erdeődy Simon gróf püspöksége idején egy Bebek nevű prépost is protestánsná lesz, protestáns módon kíván megeskettetetni, megházasodik és ezért börtönre vetik. (1534.)¹⁰⁷

Protestáns hire járta a volt zágrábi püspöknek is, Brodarics Istvánnak, ki később váci püspök lett.¹⁰⁸

¹⁰² *Mon. Eccl.* 177. okl.

¹⁰³ *Archiv II. Zsivot Andrije Dudicsa. Vrhovac i. m.*

Pálly J. : A prot. egyház tört. i. m. 135. l. „Egynéhányan, sőt a római egyház főpapjai is... elfogadták az evangélium hitet. Ilyen : Dudith András, tinnini püspök.“

Krcselics i. m. után Vrhovac i. m. Corollarium alterum-ban : „Divina nihilominus miseratione (demptis episcopis, inquantum hactenus erutum est, Andrea Dudich Quinque-ecclesiensi ac Antonio de Dominis Juniore antea Jesuita et Episcopo Segniensi) coeteros non corrupere.“

Mon. Eccl. I. 428. okl. — 1528. András, tinnini püspök, kéri „... mihi de episcopatu Zagrabiense providere gratiose, quoniam ipse episcopus in notam infidelitatis incidit.“ — U. o. 477. okl. 1529 jún. 30. János püspök (Erdeődy) írja Zágrábból : „inkább lesz mohamedán, minthogy német vérnek engedelmessédjék.“ — U. o. II. 321. „1533 jan. 27. és 1534 márc. 11. Dombro. A zágrábi püspök, Simon, ír a pápának hogy Bebek, az ország egyik prépostja, házasságra lépett, espedig protestáns módon kívánt megeskettetetni s ezért börtönre vetették.“

¹⁰⁴ *Anderlics i. m. 12. l. „Antonino de Dominis, zenggi püspök, 1602 óta spalatói érsek, mint ilyen apostatált, Németországba ment és Augsburgban a katolicizmus ellen működött.“*

8. l. „Védik a katolikus vallást a horvát mágnások : Bakács Tamás, Draskovics György, Bratulics Simon, Vinkovics, Petricsics és Borkovics püspökök.“ — 11. l. „Horvát mágnások, kik elhagyták atyáik róm. kath. vallását : Tahy Ferenc, Patachich, Hening, Stancsics, Ducsics stb.“

¹⁰⁵ *Archiv II. 152. Kukuljevics i. cikke : „Varasd környékén sok a protestáns, ott még 1613-ban is az egész városi magistratus protestáns ; Kapronca körül, hol Drzsanics Ferenc és Miklós, kiket Dersffinek neveztek, voltak pártolók. Károlyváros, Ozalj és Szamobor körül, a stíriai és krajnai határ mentén. főleg Mottling és Csernomalj környékén dacoltak a törvényekkel, egyházzal s nem adták meg magukat. Hozzájárultak ellenállásukhoz a magyarországi buzdítások és nagy apostolaik saját nemzetük fiai közül, kik közt a 17. század első felében Mark Anton de Dominis, spalatói érsek, Horvát-Szlavonországek primása, volt a legnagyobb. Az 1603. évi satori határozat nem volt sok értékű. A Zrinyiek is pártolói a protestáns hitnek.“*

¹⁰⁶ *Vrhovacz : Const. Synod. i. m. Pars II. Appendix. „Illis namque temporibus ab anno videlicet 1565 grassabantur Turcae his in partibus... Ultra has calamitates, diversi haeretici, ut Lutherani, Calvinistae et Ariani in Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae Regna perrumpere tentabant, resistentibus semper Episcopis et Banis horum Regnorum et tandem vincentibus, dum per publicas plane Leges stabilita est his in Regionibus Catholica Religio.“*

¹⁰⁷ *Mon. Eccl. II. 321., 334. l.*

Bucsar : Zrinyi György (IV.) „Igy jön Ozaljba 1598-ban Truber Primus fia, Truber Félix ; 1600-ban Vurics Nikola, egy horvát, Zrinyi Györgyhez. Épígy igekeznek Frangepán Györgyhez (1561—1609). A Blagaj grófok is a reformációhoz pártoltak.“ U. o. 32. l. „Erdeődy Tamás a felesége, Ungnad Anna, révén pártolja a reformációt.“

¹⁰⁸ *Mon. Eccl. III. 326. „Brodarics István aliquantum Lutheranus volt, pártolta a papok házasságát és nem igen tisztelte a szentképeket.“ — U. o. 418. l. „1539. A váci püspök*

Szó volt fentebb a modrusi püspökről, a híres P. Vergerius-ról, aki protestáns hite miatt külföldre volt távozni kénytelen és ott nagy reformátori munkásságot fejtett ki. A wormszi gyűlésre 1549-ben, őt küldték ki. Testvére, a pólai püspök, Vergerius Iván, követte a vallástételben és a számüzetésben. Eleinte Isztriában terjeszti a két testvér a reformációt, majd az inquisitio elől Svájcba és innen Ungnadhoz mennek.¹⁰⁹

A tengermellék egy völgyében, a szép Vinodolban, hol a Frangepán-birtokon szabad meggyőződésüket követhették az emberek, nyíltan a protestáns hitre tér egy pap, Juricsics György. Eltávozik mégis, mert a katolikus klérus nem tűrheti. Krajnába megy, ott prédikál Laibachban 1581-ben protestáns szellemben, de ott is megtiltják ezt neki. Ungnadról talál végre menedéket és munkát.¹¹⁰

Egyike a legszebb jeleneteknek ezen fénykor idején az 1563-ik esztendőben játszódott le a romantikus fekvésű Okics várában, a zágrábi püspökség tőszomszédságában. Bizonyára nem egyszer látták azok az ódon falak azokat a megható összejöveteleket, melyeket ott, várkastélyában Erdeődy Péter, horvát bán, rendezett. Örömmel, lelkes érdeklődéssel fogadja az ott átutazó vándorapostolt, az ékeszavú Vlahovics prédikátort. Ottléte alatt odagyülekezett a környék és úgy hallgatta a szavát. És ami a legmegkapóbb, hallgatói sorában ott ült a zágrábi püspök, Brumanus Máté. A horvát bán kastélyában protestáns prédikációt hallgat Zágráb püspöke! Tetszetek neki Vlahovics prédikátori szavai, megnyugtatók szívében az ott járó prédikátorok, a protestánsok üldözései, szenvedései iránt. Lelkében ő is meg volt győződve bizonyára, hogy nem új dolgok azok sem, amiket a reformátorok hirdetnek s így nem is tartotta bajnak hozzájuk csatlakozni. Mikor Laibachba kellett mennie, hogy ott ítélkezzék az ottani püspök felett, aki protestánsá lett az ő szívében, nagyon enyhén ejtette meg az ítéletet. Hogy is ítélhette volna el gondolataiért azt, aki éppúgy gondolkodott, mint ő. Oda érve Laibachba, elküldte két kanonokját Truberhez, a reformátorhoz, kinek barátságával vádolták az ottani püspököt. Megüzente neki, hogy nem saját jószántából jött el s nem is fog ellene cselekedni. „És a jó zágrábi püspök négy napig sem maradt itt“, írja Truber Ungnadról 1563 július 8-án. „Kanonokjai meghallgatták prédikációját és nem szóltak ellene, ámbár beszédemben, mikor a negyedik parancsolatot magyaráztam és közben az „officium parentum“-ot, a szülők közé foglalva a püspököket és a lelkészeket is, egyáltalán nem kíméltem őket.“¹¹¹ Nem történt azután

Brodarich, aki nagy lutheránus lett, meghalt; hála Istennek, holta előtt újra megtért.“ — U. o. 342. „Vaciensem sapere in aliquibus Lutherianum.“

¹⁰⁹ *Bucsar i. cikke Vergerius-ról.* „Vergerius eleinte maga is katolikus pap, sokat küldik ki Németországba, hogy ott a protestantizmus ellen működjék. 1530-ban az augsburgi birodalmi gyűlésen érintkezésbe lép Ferdinánddal. Találkozik Luther Mártonnal és 1535 nov. 7-én vitatkozik vele. 1536-ban modrusi püspöki címet kap. Közben gyanakodnak rá, hogy ő is protestáns, mert levelezett Melanchtonnal és sokat érintkezik a német protestáns tudósokkal. — A wormszi gyűlésen, 1549-ben, még lelkesen szónokol a pápa mellett. Hogy a gyanút elhárítsa magáról, írni készül egy munkát: *Adversus apostatos Germaniae*. De, mikor ecélből sok protestáns munkát és brosürát elolvas, maga is áttér. Megnyeri az új hitnek testvérét, Ivánt, a pólai püspököt és együtt kezdik az új hitet terjeszteni Isztriában. De az inquisitio elűzi őket onnan Svájcba, majd Ungnadhoz Németországba.“ (Vergeriusról írtak még: Hubert; Kausler und Schott: *Briefwechsel zwischen Herzog Christoph und Vergerius*; Sillem: *Primus Truber*; Sixt: P. Paul Vergerius.)

Laszowski: M. Vlacsics, i. m. „Az isztriai horvátok közt is sok követője akadt az új hitnek. A tanult püspök, Vergerius, ... buzgólkodtak Luther tanainak terjesztésén.“

Bucsar: Nekoji prilozii, i. m.-ban egy oklevél: Zágráb, 1641. (Eredetije a zágrábi érseki levéltárban.) Vinkovics Benedek ír Malakóczy bárónak, hogy térjen meg. Ugyanerről *Starine* 26., hol a püspök levelei ez ügyben szintén közölve vannak. 1641-ben ír Vinkovics püspök a Malakóczyaknak, *Sztubica* földesurainak, kik áttérni nem akarnak. 1642 jún. 10. ugyanerről ír a püspök. Személyesen is felkereste volt őket, de nem tudta meggyőzni.

¹¹⁰ U. o. 570. l.

¹¹¹ *Dr. Else T. i. m.* 337. l. — *Dr. Else Theodor: Primus Trubers Briefe.* 193. l. Ungnad Ivánhoz 1562-ben, Laibachból írt levél: „Der hr. Peter freyherr von Ebraw und zu Khaisersperg, der wan. ist guet evangelisch, hielt sich gantz christlich mit den evangelischen crobatischen briester, hat den hrn in Crain von ihret wegen gantz christlich geschrieben, will sie vervorgen, des copi ich unserem gnedigen fürsten von Wirtemberg zuschicken.“ — 383. l. Erdeődy Péter gróf, horvát bán ír Szlujnhól Ungnadról 1563 dec. 10. A neki ajánlott Drenotzy

sem semmi baja sem Trubernek, sem barátjának, a laibachi püspöknek, ki később is nyilvánítani merete protestáns érzelmeit. Mikor ugyanis Habsburgi Károly főherceg elrendelte, hogy a szláv bibliafordítást nem szabad behozni országaiba s el kell azokat kobozni, a laibachi püspök mégis mert belőle kérni egy példányt a reformátoroktól, akik küldenek is neki egy díszkötésű újszövetséget.¹¹²

Brumanus, „der gute Bischof von Agram“, tehát nem üldözte a protestánsokat semmiképpen. Hogyne követte volna a nép! A várúr meggyőződése sem maradt soha hatástalan a népe előtt, elsősorban az értelmes a tanult néposztálynál. Protestáns lett Okics vár környéke, Csernomalj, Zsummerak, Ivanics, Kostelj, Ribnik, Klanjac, Kapronca, Petrinja, Krapina, Ogulin s az egész Kulpa-vidék.¹¹³ Az utóbbi helyeken már a sok határőrvidéki német katonaság is, nagyobbára protestáns.

A földesurak közt is sok pártfogóra és követőre talált a reformáció. Az Erdeődyei rokonszenve folytán az ő nagykiterjedésű birtokaikon sem üldözték a protestánsokat. Kiterjedtek ezek a birtokok a mai Modrus—Fiume, Lika—Krbava és Zágráb vármegyék jó részére. A könyvterjesztés érdekében az Erdeődyei birtokokon jár az említett Faistenberg prédikátor, ide küldenek a legtöbb újszövetséget és ábécét kathekizmusokkal, itt járnak a prédikátorok az emberek közt a reformált tanokat megismertetni. Itt szívesen látják és segítik őket.

Ugyancsak ezen a vidéken, de a tenger mellékhöz közelebb volt a Frangepánoknak és a Zrinyieknek a birtoka. Frangepán György sem ellensége a protestánsoknak. Hozzá épp úgy jöttek az üldözöttek, nála épúgy menedéket találtak, mint az Erdeődye és a Zrinyi grófnál. A Blagaj grófokat is pártolói közt említik, mint sok más horvát urat a déli részekén.¹¹⁴

Ugyancsak a tenger melléken, de ettől északra is a Dráva mentén, azontúl a Muráig és a nyugati, a Krajnával határos területen a Zrinyieknek voltak földjeik. Ők voltak Horvátország leghatalmasabb földesurai. A Zrinyiek szintén mindjárt kezdetben protestánsok lesznek. Roppant nagy, mindenféle szétszórt birtokaikon, tehát szintén szabad volt a népnek a földesúr hitét követnie, a prédikátoroknak a krisztusi tanokat hirdetniök. Mint Okics várában meg Jastrebarskoban épúgy szabad volt protestánsnak lenniök Zelinán, Cesargradon, Sziszeken.¹¹⁵ Ozalj és

Györgyöt szívesen ellátja beneficiummal és conditioval, de fél, hogy az új zágrábi püspök (Draskovich György) szokása szerint nagyon fog ellenkezni „wider dergleichen Leute“ (Ugyanez Kostrencsics-nál, i. m. 221. l.)

Bucsar i. cikke a Vjestnik III.-ban. „Erdeődye Péter gróf, a bán, írja Ungnadnak 1563-ban, hogy terjed birtokain a protestantizmus. Barátjának nevezi őt Truber levelei szerint, pártolja a protestáns prédikátorokat, terjeszti a protestáns könyveket; 1561-ben a tübingeni nyomdából 50 példány horvát könyvet kap (ábécéket) terjesztés végett. De 1563. évben már ellenállásra talál az új zágrábi püspökben, Draskovich Györgyben.“

¹¹² Lásd előbb, a nyomdáról szóló részben.

¹¹³ *Arhiv II.* és *Vjestnik II.* i. m.

Vjestnik II. 65. „...sőt maga a zágrábi püspök is szívesen hallgatta a protestáns prédikátort (Vlahovicsot 1563-ban Brumanus).“ Ugyanezt l. Kostrencsics i. m. 171., 172.

Vjestnik III. 218—236. u. e. „Brumanus Máté, zágrábi püspök, egy 1563. évi Truberlevél szerint nincs ellene az új hitnek.“

Kukuljevics: Pavao Skalics, i. m. A papság közül a reformáció híveiként sorol fel horvát nemzetiségű férfiakat. L. előbb a nyomdai résznél.

¹¹⁴ *Kukuljevics: Pavao Skalics,* i. m. Felsorolja a protestantizmus pártfogóiként: „Zrinyi Miklós és fia György, Muraköz. Ozalj és Károlyváros körül. Erdeődye Péter Metlik, Okics, Zelina, Sziszek és Cesargrad körül. Stancsics György, a gradeci, Kőrös vármegyében, Gradec körül. Lomnicai Horvát Iván a Turopoljen a sipusi egyház előljárója. Dubravai Vragovics Péter Dubrava körül Belovár megyében. Barbo, Fiume kapitánya, Fiumében, Isztriában és a Tenger melléken. Hannibal de Comitibus (Knezics) Isztriában.“

¹¹⁵ *Kukuljevics i. m.*

Vjestnik II. 65. „1567-ben azon helyek, hol protestánsok vannak, a következők: Dubovac, Csernomalj (Tschermbl), Zsummerak (Sichelberg), Kostelj na Kupi, Ozalj, Ribnik, Klanjac, Krapina, Ivanics, Koprivnica, Petrinja, Ogulin.“

Anderlics i. m. „1563-ban Vlahovics Cesargradon prédikált s azt mondják, hogy több mint 250 ember tért át az új hitre. Vlahovics a Szamobor melletti Okicsban is prédikált, ahol jelen voltak maga a bán s más horvát mágnások...“ „Vlahovics mellett még két prédikátor működött ezen a vidéken; az egyik Lukics Péter, aki Trg-ben, Károlyváros mellett született

Dubovac váraik is jó védelmet nyújtottak azon protestáns prédikátoroknak, kiket lelkesedésük odavitt a környékre, hogy ott szolgálják honfitársaikat. A Zrinyiek örökös ellenségeskedésben éltek a zágrábi püspökséggel, mert hatalomra törekvéseiket nem tudták összeegyeztetni. Most, hogy a Zrinyiek protestánsokká lettek, csak növekedett az ellentét közöttük. Zrinyi Miklós, a szigetvári hős, szintén megismerkedett a reformáció tanaival és hajlott hozzá. Felesége, Rosenberg Éva, protestáns volt. Fiuk, Zrinyi György¹¹⁶, teljesen a reformáció híve. A szláv biblia díszpéldányaiból neki épügy jutott, mint Erdeődy Péternek.¹¹⁷ A túbingeri egyetem könyvtárában őriznek egy számlát Ungnad bárótól 1563—64-ből, hol az egyik tétel erről a tiszteletpéldányról szól. Tízennég forintot küld Fröhlich Sebestyén, bécsi könyvkereskedőnek azon könyvek bekötéséért, mit külön Zrinyinek készíttetett.¹¹⁸

Zrinyi György 1570-ben nyíltan megvallja protestáns voltát és barátja marad a száműzött Ungnadnak.¹¹⁹ Sőt üldözi a katolikusokat az alsósztabicai Malakóczy báró tanácsára, amiért II. Rudolf rendreutasítja ugyan, de Zrinyi György nem igen hallgatott erre a tilalomra. A horvát írók „tüzes protestáns”-nak nevezik, ki mint protestáns hal is meg (1603.) minden térítési kísérletnek ellenállva, szilárdabban a kónél, írja róla Bedekovics püspök.¹²⁰ Hiába igyekezett őt áttérésre bírni szóval és írásban. Fiai, az ifjabb Zrinyi György és Miklós, szintén protestánsok. Atyjuk, anyjuk protestáns lévén őket is oly szellemben nevelték. Nevelő anyjuk, Poppel Éva, ki tán még nagyobb hatással volt rájuk, egyike a leg-hívebb protestáns nőknek. Az 1609. évi októberi horvát savor után a katolikusok sokat fáradoznak a Zrinyiek megtérítésén, de nem sok eredménnyel. Állítólag, Zichy Erzsébet volt az, aki biztatta az urát, hogy tartson ki híven a protestáns vallás mellett. Inkább visszavonultak tehát a Zrinyiek a közéletől, túrték mellőztetésüket, de hívek maradtak. Tudták, hogy „a katolikus horvát rendek nem igen tűrhetik őket protestáns voltuk miatt s ezért nem szerepelnek.”¹²¹ Csakhogy 1622-ben megteszik Zrinyi Györgyöt horvát bánnak. Belátja, hogy így nem lesz nyugta,

és Metlikában, a horvát protestáns iskolában tanult : a másik Drugnics János . . . „Metlikában — Krajna és Horvátország határán fekvő városban — 1557 körül megalakult a protestáns horvát iskola és egy protestáns hitközség. Ebből kerültek ki a horvát prédikátorok, kik később Horvátországban az új hitet terjesztették. Itt Vlahovics már 1559-ben tekintélyes prédikátor volt.”

¹¹⁶ Róla ír Bucsar : *Gjuro Zrinski (IV.) e. m.*

Vrhovacz i. m. Corollarium alterum-ban : „Ex magnatibus quidam Zriniorum Lutheri haeresim sequebantur, ex nobilibus fuere plures, vincere attamen, neque in regno Sclavoniae, nec in vicinis Provinciis potuere.”

¹¹⁷ *Dr. Else T. i. m. — Vjestnik II. 65.* „A hitújítás Krajna felől jön be még a 16. században, főleg Vlahovics útján.” Ugyanott : „Remélték, hogy a török is elfogadja az új hitet s így megszűnik az örökös harc. Az az eszme is felmerült hogy a bibliát lefordítják törökre. Ez Vlahovics eszméje. (L. Kostrencsics 3. 64, 60., 171. l.). De erre nem került rá a sor.

¹¹⁸ *Prosvjeta*, 1900. i. m.

¹¹⁹ *Kostrencsics i. m.* ; *Sladovics i. m.* ; *Horvat R. : Povjest Medjumurja ; Lopasics és Bucsar i. cikkei.*

¹²⁰ *Bucsar : Zrinyi György IV. 34. l. Loserth : Akten und Correspondenzen unter Ferdinand II. Első rész I. VII. szerint írja :* „Zrinyi György lelkes protestáns volt, ezért keresték oltalmát a protestáns prédikátorok : főleg sokan jöttek 1598-ban, mikor Ferdinánd főherceg minden protestáns prédikátort és tanítót elűzetett Grácból és egész Stíriából. Sokan közülök hozzá jöttek.” — 39. l. „1623-ban Zrinyi György katolikus lesz.” — 32. l. „A reformáció áramlatát a Zrinyiek minden várukba bevitték, így pl. Ozaljba a Kulpa mellékén, hol a reformáció terjedni kezdett . . . Zrinyi György felesége, Stubenberg bárónő, szintén protestáns. Testvééréért, Stubenberg György báróért közbenjár Zrinyi, Ferdinánd főhercegnél, mikor üldözték, mert birtokain, Stíriában, protestáns prédikátorok voltak.” (Idézi ezt a St.-oklevelek közül a gráci levélrátból.)

Vjestnik II. 65. „Legnagyobb az elterjedésük (a protestánsoknak) a Károlyvárossal határos Zrinyi-birtokokon, Károlyváros és Möttling között.”

Kukuljevics : Zrin grad és annak urai, 67. l. „1543 után a katolikus papság ellen harag támad a családban, mert közülök sokan titkos követői lettek az új protestáns hitnek, többek közt Zrinyi Miklós is . . .” „Zrinyi György, mint atyja, Miklós, szintén az új Luther-féle tanoknak híve. Lehet, hogy felesége, Anna, mint cseh nő (D. Arco), szintén huszita szellemmel volt telítve.”

¹²¹ *Bucsar : Gjuro Zrinski.*

ha megmarad nyíltan is protestáns hite mellett. Tán ezért is érte őt ez a megtiszteltetés. 1623-ban, a katolikusok nagy örömeire ünnepélyesen, a templomban mond le minden „újítás“-ról. Nem hihető, hogy erre a lépésre meggyőződése vitte volna, csak oly belátáson alapuló engedés, mint Navarrai Henriknél Franciaországban. Testvére, Zrinyi Miklós, kétségkívül mindig protestáns volt.¹²² Mikor pedig Zrinyi György 1626-ban meghal, két fiát a zágrábi és a váci püspök veszi gyámsága alá, mert még mindig félnek tőle, hogy ismét protestánsná lesznek. Anyjuk még akkor is állhatatos volt hitéhez s nem merték rábízni fiait. Nem is nyugodtak a muraközi pálosok, míg 1646-ban priorjuk rábeszélésére a nagyasszony katolikussá nem lett. Valószínűleg, hogy fiaival együtt lehessen.

Egész Muraköz Zrinyi-birtok lévén, ott különösen nagy hatása volt protestáns voltuknak. (L. a Muraközről szóló részben.)

Hatalmas pártfogója a protestantizmusnak a Zágráb melletti Szamobor vár és az ottani bányák földesura, Ungnad Kristóf, ki nemcsak hogy szabadon követte a régi hitet, hanem egész birtokán terjesztette azt, pártolta követőit és a samobori templomok egyikét nekik adta. Úgy, hogy Horvátországban mindjárt a reformáció elején már temploma volt a protestánsoknak, a zágrábi püspökség tőszomszédságában.¹²³

Igy terjedt a protestáns földesurak földjein keresztül a reformáció. Itt látható némi haszna a protestáns horvát nyomdák sok fáradozásának is, mi nem mondható teljességgel hiábavalónak több tekintetből. Csak akkor, ha a mai állapotot tekintjük. Hiszen ha nagyrészt hajótörést szenvedtek is a nép tudatlanságán, voltak azért, akik meg tudták érteni szavukat. És nemcsak az itt lakó magyarok és németek, — mint ezt sokan a horvát írók közül elhíthetni szeretnék, — sok horvát is protestánsná lesz akkoriban. Pedig tudták, hogy itt nyugtuk nem lesz és ezért távoznak önként vagy kényszerűségből, hol szabadon követhették lelküket.¹²⁴ Többen jöttek át Magyarországra, hol a horvátoknak nemzeti nyelven tarthattak istentiszteletet még a 18. században is.¹²⁵ Vasváron külön prédikátoruk volt a horvát protestánsoknak. Konzul István reformátor is oda megy prédikátornak, mikor az urachi nyomda megszűnik.¹²⁶ A hatalmasok azonban itt maradnak és dacolnak az üldözőkkel itthon, egész életükön keresztül és megmaradnak nagyobb részt hitük mellett. Csak a varasdi főispánnak és kapitánynak kell távoznia, bár abból is áldás fakadt.

Ezen az Ungnad-járta földön, a krajnai határokon jár-ke, tanít Vlahovics Gregur prédikátor a legtöbbit. Vlahovics ribniki születésű horvát ember, pap, ki tanult és lelkes prédikátornak volt elismerve. Könyv nélkül tudta majdnem az egész Szentírást. A krajnai határokon egész falvak lakosságát megtéríti.¹²⁷ min-

¹²² Ugyanott.

¹²³ *Barlé J.*: Zagrebacski arhidjakonat, *Zgb. és Laszowszki*: Samobor, Vienac, 1887.

¹²⁴ *Laszowski*: *Matija Vlacsics Frankovics*. „Horvátországban különösen egyes főuraink kedveztek az új hitnek, főleg a Zrinyiek, a Frangepánok és Erdeődyek. Krajnában is sok követője akadt Luthernek Erdeődy Péter és különböző luteránus prédikátorok közbenjárására. És az isztriai horvátok közül is sokan állottak az új hit mellé.“

¹²⁵ *Bucsar*: *Povjest reformacije*. 69. l.; *Payr S.*: *Egyháztört. Emlékek*. 375.

¹²⁶ *Prosvjeta*, 1900. 442. l.

¹²⁷ *Starine* 26. és *Horvat R.*: *Povjest Hrvatske*. 463. l.

Starine 26. *Lopasics*: *Adalékok*, i. m. 1567. „Vlahovics prédikátor panasolja a krajnai rendeknek, hogy Dubovac vár provizora erővel újra (kath. módra) keresztelteti a gyermekeket s a ribniki pap is tiltja a prédikálástól a protestáns papokat.“ — 1581. „A möttlingi templom üresen áll, katolikus pap nincs, a prédikátort elűzték (így 1582-ben Vokmanicsot).“ — 1582. máj. „A krajnai rendek írnak a károlyvárosi generálisnak, Thurn grófnak, hogy Novomjescsanin Antal, prédikátor odament. Mivel ott már van egy, ez hadd mehessen el havonként Csernomaljra prédikálni.“ — 1582. máj. 31. Ugyanezek ugyanerről. — 1582. máj. „A krajnai rendek utasítják Novomjescsanint, hogy járjon el Csernomaljra, ha kell, többször is, a szentségeket osztani. Ezért fizetnek neki évi 31 rhenns forintot.“

Starine 26. — *Lopasics*: *Adalékok*. 1579. Ozalj, jún. 29. Zrinyi György és Miklós meg erősítik adományleveleit Lukics Péternek, ki most Krupán lakik és a keresztyén hitnek követője, prédikátor, Ozaljon született és eltávozván, ottani fekvőségeit egy Zrinyi-jobbágnak adja.

denüvé hívták őt szép szónoki tehetsége miatt. Nagy eredménnyel predikált Cesargradon, Klanjac mellett és — mint láttuk — Okics várában.

Fontos protestáns központ ezen a vidéken a határszáron fekvő Möttling (Metlika). Ott voltak protestáns iskolák, hova az ifjúság tanulni járhatott. Az egész környékre befolyással volt a község szelleme. Möttling volt állandó tartózkodó helye Vlahovics prédikátoroknak. Ide jön hozzá Konzul István szláv nyelvű fordítóival, hogy bírálja meg neki azokat (l. előbb).

Az itteni protestánsok állandó összeköttetésben lévén a külfölddel, ott is tudomása volt róla a protestáns nagyoknak, mennyire elterjedt a horvát földeken a reformált szellem. Nem csodálható, hogy Melancton — kivel egyébként Vrancics-Antal kanonok, mielőtt püspökké lett volna, levelezésben állt, mint barátjával és titkon pártolta az új hitet —, a horvát uraktól kér pártfogást egy prédikátor számára.¹²⁸ Tudta, hogy itt jó szívvel vannak a hatalmasok a protestantizmus követőikhez és így ír ide 1557 július 25. kelettel, hogy eddig ott élt környezetében Ioannes Drwghnyeczius azaz Drugnics Iván, prédikátor, de most vágyik vissza hazájába, Illyriába, mert hírért vette, hogy ott a török pusztít és ezért ott öhajjt Istennek szolgálni ezentúl. Ott nyelvét is megértik.¹²⁹ Hogy sikerült-e Melancton és a horvát prédikátor szándéka, annak nincs nyoma. Erdeödy Péternek is beajánltak egy prédikátort, Drenóczy Györgyöt, le, a messze Slujnba. Feltették az ide küldött ifjú papot az új püspöktől, Draskovics Györgytől, mert tudták, hogy nagyon fog ellenkezni „wider dergleichen Leute“ ilyenfajta emberek ellen.¹³⁰ Tudja

¹²⁸ *Bucsar : A horvát prot. irod. tört.*, i. m. 71. l. és *Anderlics* i. m. 55. l. Eredetije a délszláv akadémiában Zágrábban. Melancton levele Drugnics Jánosnak (érdekében). 1557. júl. 25. — S. D. Omnibus lecturis has literas. Usitata sunt ecclesiae exilia, ut cogitamus de primorum parentum exilio et de filio Dei, qui exul propter nos fuit, ut nos in patriam coelestem reducat. Huius autem Johannis Drwghnyeczius, Illyrici posthumi exilium eo tristius est, quia patrium eius Turci tenent. Modeste vixit Argentorati et apud nos, et nunc redire in ea loca cogitat, ubi lingua eius intelligitur et servire ecclesiae Dei cupit. Quare omnes honestes viros oro, ut ei hospitalia officia praebeant. Has elemosinas Deo gratas esse scimus et certum est. Deum vicissim benefacere iis, qui erga pios exules beneficii sunt. Datae die Jacobi apostoli filii Zebedej et Salomes, 1557. Philippus Melancton m. p.

¹²⁹ *Krcselics : Hist. eccl. Zag. Cap. XIV. partis primae*, 234. De anno 1557. „... nil. notari invenimus . . . nisi Philippi Melanctonis, Argentorato die s. Jacobi commendatorias cuiusdam Illyrici Joannis Drugnicii litteras, quibus scribit : Joanem modeste vixisse apud ipsum et nunc reddere in Illyricum, patriam suam. ut intellegeret a Turcis invasam, ubi lingua eius intelligi poterit, cum Joannes servire ecclesiae Dei cuperat.“ Ugyanezt az oklevelet közli *Lopasics Starine 26.-ban* ; „1557. júl. 25. Melancton ír a horvát urakhoz ajánlólevelet, hogy fogadják be az illyr származású Drugnics Ivánt, ki ott akarja Istent szolgálni.“ *Erről Vrhovacz az Appendix-ben.*

¹³⁰ *Kostrencics* i. m. 221. l. és *Dr. Elze T. i. m.* 383. l.

Vjestnik III. „1563-ban Erdeödy Péter gróf már ellenállásra talál az új zágrábi püspökben, Draskovich Györgyben. 1563-ban lesz püspök és megkezdzi az ellenreformációt.“ *L. Vrhovacz Appendix*, meg *Krcselics* i. m.

Tkalcics : Hist. Eccl. Zag. Cap. XIV. 238. l. Draskovich György, pécsi püspök levele a klérushoz, 1559-ben a bécsi jezsuita kolostorból (töredék) a lutheránus hit ellen. Beszéde a tridenti zsinaton.

243. l. Visszaterete után Ferdinánd áthelyezi a zágrábi püspökséghez, 1564.

244. l. V. Pius pápa ír levelet hozzá, dicséri tevékenységét, buzdítja további munkára, 1566. aug. 9. Róma. „... Haereticorum venena, ne gregum tuum inficiant, quanta potes diligentia, vitare, contende. Quominus ea semper agas, quae Deo beneplacita sunt, nullius te hominis metus deterreat.“ Ezáltal csak „ferventior factus Episcopus, ad reducendam Ecclesiam asticam disciplinam, totus incumbit. Perlustrata diocesi, ut res firmior esset synodum bis celebrat. Primam anno 1570, alterum 1574.“

Smicsiklas : Horvátország története II. k. 109. és kk. l. „A 16. sz. II-ik felében jön be a protestantizmus Ungnad Iván segítségével . . .“ 120. l. az 1567. évről szólva : „Horvátország eminens katolikus ország, de a protestantizmus kezdett beszivárogni az országba. Draskovics György püspök erőszakkal verte vissza ; ebben maradt 170 évig.“ Az 1609. évi törvényről, mely szerint „Horvátországban a protestáns papok elfogathatók és megölhetők.“ 132. l. II. Ferdinánd tervei a protestantizmussal. 152. l. II. Ferdinánd 1649. diplomája.

Archiv II. 125. „Az új protestáns hit, mely az előbbi században mély gyökeret vert Horvátországban, a katolikus egyház minden erőfeszítése, a szigorú törvények dacára, még a 17. században sem volt teljesen kiirtva.“

Fessler : Geschichte Ungarns, Bd. III. S. 657. „Nur in Slavonien und Kroatien stieß die Ausbreitung der Reformation in der gänzlichen Unwissenheit des Volkes und grossen

ezt Erdeödy maga is és félti tőle protestáns prédikátorait. Megírja Ungnadnak, hogy aligha lesz hatalmában ezentúl a protestáns nyomtatványok terjesztése, meg a prédikátorok pártolása.

A reformált tanoknak gyors és minden rétegben való elterjedése mutatja, hogy eleinte a horvátországiak a helyes úton indultak, amelyen tulajdonképpen mindenkinek haladnia kellett volna. Ha mindenki erre az útra tér, úgy a schisma idején már amúgy is ketté szakadt keresztyén egyház nem gyengítette volna saját magát egy második schismával. Egyesülten kellett volna rátérnie a nyugati egyházaknak az ókeresztyén ösvényekre. Csakhogy az egyházi és világi hatalmát féltő ellenreformáció nem tudta magát meggyőzni és ezt a magasabb álláspontot elfoglalni, ámbár sokszor látni, hogy megvan a lelkük mélyén ez a szándék és gondolat. Folytonos éberséggel küzdenek tehát a reformált hit terjesztői és követői ellen. Mindenütt felkutatják a protestánsokat, mindenütt üldözik. Csakhogy akinek egyszer a lelkéig ért, akinek a szívéig megihlette, abból ki nem irhatták azt itt sem soha. Ezért van, hogy mindig találkozunk fel-fellobbanó fényével a legújabb korig. És éppen mert világosság, mert fény voltak, éppen azért akadtak rájuk, éppen azért nem maradhattak rejtve üldözőik kutató szeme előtt.¹³¹

Eleinte és később egyes püspökök idején — mint láttuk — maga az egyház is szívesen látta a vallási tanok reformálását. Bár 1548-ban külön királyi decretum rendelkezik róla, hogy az egyházi javakon csak katolikus telepedhetik meg,¹³² ez még nem volt nagy korlátozás.

Az üldözés tulajdonképpen Draskovics György zágrábi püspöksége idején s az ő személyével kezdődik (püspök 1566-ig). Helyre akarta hozni elődjeinek hibáját, hogy oly lanyhák voltak a protestánsokkal szemben. Sajnálta is Erdeödy Péter bán nagyon, hogy Draskovics György lett a püspök. Róla írja Krcselics egyháztörténetében, hogy „ő nem tűrhette, hogy a római egyháztól eltérő egyház bírasson javakat, méltóságokat, tisztségeket, jobbagyságot“ (L. az 1567. évi XXX. art.). Munkásságát és erélyét nagy elismeréssel emlegetik a horvát írók. „Sokat fáradozott, hogy püspökségét Luther és Kálvin tanaitól megóvja. Elsősorban övé az érdem, hogy a tévhit nem öltött oly nagy arányokat, mint Krajnában, Stiriában és Magyarországon. Szerencséje volt a horvátországi katholicizmusnak, hogy éppen azon veszedelmes időben a zágrábi székben oly kiváló képességű, határozott akarátú és szilárd katolikus elvekkal bíró férfiú ült, mint Draskovics György püspök.“¹³³ „Sclavonia vigilantiae Draskovichii debet, quod in fide Orthodoxa permanserit“, írja róla Krcselics. Protestánsellenes igyekezete látszik az országgyűlési határozatokon is, melyek igyekeznek biztosítani a katolikus vallás kizárólagosságát Horvátországban, másrészt megingatni a talajt a protestáns hit követői alatt. Befolyásának eredménye az 1567. évi XXX. tc. Ez megtiltja, hogy protestáns embernek Horvátországban birtoka legyen, vagy itt hivatalt

Macht des Klerus auf unübersteigliche Hindernisse. Baron Johann Ungnad, der zur Förderung derselben 1561 das neue Testament ins Kroatische übersetzen und, damit das Volk lesen lerne, 4000 Abc. Bücher vertheilen liess, wurde deshalb aus dem Lande verwiesen.“

¹³¹ *Jura Regni Croatiae III. Constitutiones comitiorum regni. Cr. Dal. et Sl. ex corpore Juris Hungarici excerptae.* 30. l. 1548. XI. Decr. reg. art. 12. az elhagyott monasteriumok és kolostorok javai fordítandók : ad alendos doctos Parochos et Verbi Dei synceros praedicatoros : qui populum in vetera orthodoxa vera catholiceque fide et religione conservare, et si qui ab ea desciverunt in hoc regno, ad eam reducere studeant.“

Vrhovac i. m. Decretum Ferdinandi, anno 1550. art. 12. Sancta et Catholica Fides . . . ubique restituar : epulsisque undique haeresibus et impiis doctrinis . . . Corollarium alterum, sic. sonans : Studio conatuque omni contenderunt haeretici, haereses suas per regiones Stiriae, Carniolae, Sclavoniae, Croatiae extendere ac firmare. Zelo attamen Regum nostrorum Apostolicorum, Episcoporum item, atque in Sclavonia, Croatiae etiam almae Zagrabiensis Ecclesiae venerabilis senatus sive Capituli, Banorum quoque, Statuumque Regni Sclavoniae cura haereses suas stabilire non potuerunt. Quimino sola Catholica fides in regnis Dalmatiae, Croatiae et Sclavoniae stabilitatem accepit.“

¹³² *Krcselics* : *Hist. eccl. Zagr.*-ben Draskovich Györgyről : „Sclavonia vigilantia Draskovichii debet, quod in fide Orthodoxa permanserit, utpote qui passus non est, ut a Romana dissentiens ecclesia, in Sclavonia obtinere possit Bona, Dignitates, Officium, famulatum. Quod in legem postea transiit. V. Art. XXX. Anni 1567.“

¹³³ *Vrhovac* i. m. *függeléként.*

viselhessen. Történt ez akkor, mikor a legelőkelőbb nemesi családok, a legkiterjedtebb földbirtokok urai örömmel fogadták szívükbe a reformált tanokat. — A Zrinyiek, a Patacsicsok, Henningek, Ducsecsok, Ungnadok, Erdődyek, s ki tudja még hányan, protestánsok voltak. A Zágrábhöz közelfekvő Stubica és Szomszédvár ura, a hatalmas és zsarnok Tahy Ferenc is protestáns lett. Hasztalan, az ellenreformáció haladt irgalmatlanul előre.

Mégis az ő püspöksége és bánása idején is akadt a papság közt a reformációnak nyílt hitvallója. A legnagyobb zavart a Zágráb melletti Stenjevec papjának, Bucsics Mihálynak, működése okozta. Bucsics vallásos családból származott. Két testvére kanonok Zágrábban, ő maga pap. De studiumai a protestantizmust kedveltették meg vele és ezen meggyőződése szerint tudott ezentúl csak beszélni egyházában is a híveknek. Legérzékenyebb oldalán támadta meg a katolikus egyházat. Az átlényegülést nem tudta hinni. Ezért el kellett hagynia községét és állását. Földesura, a hatalmas Tahy Ferenc sem tudja megvédeni. Egyébként lehet, nem is akarta, mert nehéz természetű ember volt Tahy. Nem maradt azért Bucsics Mihály hontalan. A Zrinyiek vették védelmükbe és Zrinyi György megteszi őt muraközi községében, Belicán, prédikátornak. Itt dolgozik azután Bucsics horvát könyveken, itt fordítja az újszövetséget és a katekizmust, itt jelennek meg azok Zrinyi nedeliscei nyomdájában. Bucsics kint tanult volt Németországban, ott ismerkedett meg Kálvin tanaival és hirdette otthon is tanait az úrvacsoráról. Könyvet ír meggyőződéséről (l. a nyomdánál és a muraközi részben). — A katolikus papság fel volt háborodva Bucsics igehirdetésén. Nem elég, hogy el kellett mennie otthonából. 1574 március 8-án a zágrábi egyházmegye zsinatot tart ez ügyben Draskovics György püspök elnökletével. A zsinatnak aprólékos, pontos megírását megtalálta és kiadta páter Glavina.¹³⁴ Onnan pontos tudomást szerezhetünk erről a nagy port felverő ügyről. A zsinaton a katolikus klérus az átlényegülés tanát védelmezte. Bizonyították régi egyházatyák, sőt Husz János, Luther, Melancton tanaival. Elhatározták és elrendelték, hogy ezentúl ezt a tant minden pap kiemelve, szorgalmasan tanítsa egyházában és a már kiközösített Bucsicsot újra, ünnepélyesen kiátkozzák. Maga a püspök mondta az átkot. Kizárják minden hív keresztyén társaságából a „haereticus Sacramentiperda“ embert, kit ezentúl mindenki kerüljön. Az átkot kimondó püspököt körülállta tizenkét kanonok, kezükben égő fáklyát tartva. Mikor az átok elhangzott, a kanonokok ledobták a földre fáklyájukat, rátapodtak s így oltották ki világát, az égő világító lángot, a kiátkozás, a megszűnés jeléül. A többszörös átokkal sujtott Bucsics Mihály ekkor már a Zrinyiek védelme alatt dolgozott honfitársai javán.

Tapasztalva Bucsics állhatatosságát és a benne rejlő ható erőnek tudatában ezen a zsinaton a papok és a kanonokok életmódját is szigorúan rendezik, mert sokan közülök protestáns szellemmel teltek meg külföldön. Tény egyébként, hogy volt olyan is, aki visszaélt a protestáns hit szabadságaival s csak ürügyül használták.¹³⁵

*

Odalentről, Rómából, könyv- és irat-terjesztéssel igyekeztek gátat vetni a protestáns hit terjedésének és ugyanekkor itt, Horvátországban ily zsinati határozatokkal állták útját. Ezekhez járult az országgyűlések, a savorok sok rendelkezése, melyek mind jogot adtak az ellenreformátoroknak az üldözésre.

A zsinatokon a püspökök küzdenek ellene. Draskovics Györgyön kívül kitűnik e tekintetben Sztankovacskey Gáspár, zágrábi püspök (1785-től). Róla írja Krcselics: „a lutheránus secta tanait és a farkasok dühödtségét így üzte el a bátor Gáspár a szentegyháztól“.¹³⁶

¹³⁴ *Vjestnik III.* 218—236.

¹³⁵ *Krcselics i. m.*

¹³⁶ *Barlé J. : Synode, i. m.* 17. l. „Zelniczey Miklós püspök idejében, 1602. júl. 9. tartott zsinat. Ezen apróra elíróják, hogyan . . . kell tönkretenni a tévtanokat és óvakodni az eretnek könyvektől . . . De sacramentorum administratione. A püspök megtudta fűsespeseitől, hogy a diocesisban még mindig voltak papok, akik az úrvacsorát mindkét szín alatt szolgáltaták a híveknek és ezért ezt szigorúan megtiltotta. Hivatkozott a szentírásra és az

Hasonló szellemű Zelniczey püspöksége, kinek idejében, 1602-ben, külön azért tartanak zsinatot Zágrábban, hogy azon a protestantizmus terjedése ellen intézkedjenek. Apróra előírják, hogyan kell tönkretenni a tévtanokat és óvakodni az eretnek könyvektől. Itt tiltja meg ismételten a zsinat a papoknak, hogy az úrvacsorát két szín alatt szolgáltassák. Még akkor is szokásban volt ez egyes egyházakban. Épily szigorúan tiltják a papokat attól, hogy a protestánsokat az egyház temetőibe eltemessék s vele azt megszenteltelentsék.¹³⁷

Petretich püspök pedig saját fáradozásával segíti elő a nemzeti nyelv ténfoglalását a katolikus egyházban. De mindig csak a klérusra gondolnak, arról gondoskodnak. (L. előbb.)

Az 1611-iki zsinat Nagyszombatban újra megerősíti azt a felfogást, hogy a tudomány a papnak való és neki szükséges, de ugyanekkor eltiltja őket a protestánsok által kiadott könyvek olvasásától. Ehhez a horvátok zsinatja is hozzájárul és magáévá teszi Zágrábban.¹³⁸ Itt is kihirdeti a püspök a határozatot : „Senki sem tarthat eretnek könyveket engedély nélkül.“ És tovább : „Értse meg mindenki, hogy engedély nélkül nem szabad olvasni, sem tartani eretnek könyveket a kiátkozás terhe alatt, se azokat a népnek magyaráznia.“ Megokolásuk : „nehogy a rossz könyvek használata tévedésbe vezesse az embereket.“ Kötelességévé teszik különösen a papoknak, „örkődjenek, nehogy elterjedjen az Úr szántóföldjén a hamis tanok konkolya, ami legtöbbször a téves könyveknek olvasása és tévhitű énekek éneklése által szokott ezen a vidéken megtörténni“.¹³⁹

Miként a püspökök, úgy a bánok is harcolnak a protestantizmus ellen a 17. században. Hova lett az a békésen induló, szép megértésen alapuló egyetértés, aminek tanúi voltunk az Okics várában tartott összejöveteleken. Az 1604. évi országgyűlésen ezzel egészen ellentétes jelenetet látunk. Draskovics János gróf, az akkori bán, szerepel ottan. Buzgó katolikus, gyűlöli a protestánsokat és gyűlöletének hatalmas kifejezést ad az országgyűlésen. Kijelenti, hogy nem akar tűrni protestáns Horvátországban, inkább vérét ontja mindannyinak. Egyrészt ennek az erélyes és ellenséges fellépésnek eredménye az ismert 1604. évi 22. articulus. Megbotránkozással írja le Svear történetíró,¹⁴⁰ hogy a pozsonyi országgyűlésen nagy mozgalmat idéztek elő a protestánsok hallatlan merészségükkel. Azt akarták, hogy megengedjék nekik Magyarország minden részében s ami a legiszonyúbb, magában Horvátországban is a letelepedést ! Erre a kérdésre válaszul tette meg a bán emlékezetes kijelentését, melyet oly szívesen idéznek mindenütt. Kardját kirántva dühösen felkiált a bán : „inkább kíván egész országával elszakadni a magyar koronától, mint a lelkeknek ezt a halált okozó dögvészét s az ország leggyászosabb ragályát megengedettnak lássa a horvát földön az ő bántása idején.“ Természetesen nem mert volna ily államellenes kijelentést tenni magyar zászlósúr létére, ha nem tudja, hogy az uralkodó akkor utasította el a stíriai, karinthiai és krajnai rendeket, kik a protestáns vallásnak szabad gyakorlatára kértek engedélyt otthonukban. 1604-ben elhatározza a horvát sabor is, hogy a Stíriából elűzött protestáns prédikátorokat nem szabad Horvátországba befogadni. Pedig Zrinyi is felszólal ez ellen, közbenjár érdekükben. Ezekben a délszláv tartományokban akkor több volt a protestáns, mint a horvát földeken. Hasztalan minden. Ferdinánd király kimondja meggyőződését : „Lutherani dogmatis usus... est contra omnem rationem et honestatem“. És ezzel el volt döntve a protestánsok sorsa.

Az 1605. évi és 1609. évi sabor újra elhatározza, hogy horvát földön csak a katolikus hitet lehet elismerni.¹⁴¹

egyházatyákra és felsorolt különböző indokokat, amelyek miatt az egyház tiltja a világiakat a két szín alatt való úrvacsorától.“ Ugyanitt határozzák : Az egyház temetőibe nem szabad eltemetni az öngyilkosokat, az uzsorásokat, azokat, kik nem gyöntak meg és az eretnekeket és kiközösítettekét.“

¹³⁷ *Vrhovac i. m.*

¹³⁸ Ugyanott.

¹³⁹ Ugyanott.

¹⁴⁰ *Svear : Ogljedalo Illyrije IV. k. 440. l.*

¹⁴¹ *Bucsar : Gjuraj Zrinski, i. m. és Loserth után.*

Reánk, magyarokra nézve tán nem érdektelen a vallásért és szabadságért küzdő Bocskay István ezen korra eső szereplése, a horvát vidéken. A horvát történetírók mindenáron el akarják a népet tőle ijeszteni és rágalmakat szórniak reá. Bocskay úgy gondolkodott, hogy az osztrák uralom a horvátoknak is teher és örülni fognak a szabadságnak. Ezért összekötetésbe lépett a horvát bánal, Draskovich Jánossal s meg akarta őt nyerni a szabadságharc ügyének. Lejött a Dráváig. Ott belátta tévedését: fegyverrel fogadta őt a horvát bán. Holott tudhatta volna Bocskay, hogy nincs tőlük mit remélnie. Hiszen mindig ellene voltak sabori határozatok a protestantizmusnak. Bocskaynak is azt a híret költötték a horvátok között, hogy célja minél több keresztyén ember elfogása, mert azokat jó pénzért eladja a töröknek.¹⁴² Ilyen hírek terjesztése mellett nem ismerhették Bocskay nemes szándékát, mely idegen nyugati nemzetek becsülését s a genfi szobrot szerezte meg neki. A horvátok szemében ez a sötét kép maradt meg róla. Ez a sorsa később másik szabadsághősünk, II. Rákóczi Ferenc felhívásának is (l. később).

A bécsi béke határozatait nem ismerik el itt érvényeseknek. 1606-ban a horvát rendek úgy határoznak, hogy a bécsi béke határozatai csak Magyarországon érvényesek, Horvátországra nem vonatkoznak. Meg akarják őrizni továbbra is a katolikus hit kizárólagosságát. Hiába szólal fel a bán, Erdeödy Péter, meg Zrinyi Miklós a protestánsok érdekében („contradicente: Nicolao Zrinio et Petro Erdödi“). A rendek hivatkoznak az 1604. 22 tc.-re és megtiltják nekik, hogy ennek ellenére cselekedjenek, vagy akár csak szóljanak is, mert az „nota infidelitatis“. Mi sem természetesebb, minthogy Erdeödy Péter lemond a bániságról.

Szomorú változást látunk fiánál, Erdeödy Tamásnál (1608—15). Mintha nem is tudna atyja meggyőződéses hitéről, vagy tán éppen az ő példáján okulva, ott halljuk őt az 1607—1608. országgyűlésen, amint hevesen kikel a protestánsok ellen.¹⁴³ Pedig eleinte protestáns szellemű volt felesége, Ungnad Anna révén. Csakhogy később mindketten a franciskánusok hatalmába jutottak és szerintök cselekedtek (l. később). Mikor az országgyűlésen „a magyarok rá akarják erőszakolni Horvátországra a protestánsok befogadását“, a bán kardjára csapva így kiált közbe: „Ha másképp nem lehet, ezzel a fegyverrel fogjuk kiirtani ezt a pestist! Három nagy folyónk van: a Dráva, a Száva és a Kulpa, ezeknek egyikét új vendégeinkkel fogjuk kiirtani.“¹⁴⁴

Ezt a két báni kijelentést szeretik a horvát történetírók emlegetni, mint bizonyítékait a nép protestánsellenes szellemének. Pedig ezek csak egyes embereknek talán nem is szívbéli meggyőződései, amelyek hitelessége is kétséges. Mindenesetre hangzatos, hangos és heves szereplések. Alkalmasak a protestánsoknak a nép előtt való meggyűlöltetésére.

Az 1625. évi országgyűlésen ismét szóba kerülnek a horvátországi protestánsok. Ekkor üzik el a Muraközből a prédikátorokat. A gyűlésen a horvátországi katolicizmusnak a zágrábi püspök, Vinkovics Benedek, a szóvivője, aki az előző

¹⁴² *Svear i. m. IV. k. 443. l.*

Kreselies i. m. Pars I. p. 249. Bocskayról: „tentat Draskovichium, Joannis offert litteras, spes facit amplissimas. At Draskovichius... Bocskayum dimittit.“

¹⁴³ *Vrhovac i. m. Corollarium V.*

Vjestnik III. 218—236. i. m. „Az 1607. országgyűlésen a horváth követek tiltakoznak a protestantizmus ellen...“

Jura Regni Croatiae II. Articuli et Constitutiones diaetarum seu gener. congregationum regni Croatiae. 63. l. 1608. 6. Dec. Posonii. Articuli generalis SS et OO A. 1604. Zagrabiae celebr. congregationis a Rudolpho rege 1608 confirmati, a Mattio Rege eodem anno transsum. et confirmati. Art. I. A. Pozsonyból visszatérő követek praesentálták a sanctionált articulusokat s köszönik a SS et OO-nek „ut... religionem orthodoxam a sanctissimis suis praecessoribus conservatam in pristino statu relinquere satagat, quam SS et OO pro maiorum suorum veteri pro instituto sincere tenere et amplecti non intermittent. Ideoque statuunt et decernunt un animi voto, ut universi Haeretici et praecique in bonis Ozaliensibus divagantes Concionatores, ex Styria pulsi, vel aliter qualiterunque eo devenientes, ejiciantur. Erit autem Rev. Dom. Episc. Zagr., tamquam Diocesani huius Regni, in tales perversos errores pro eius pastoralis officio studiose animadvertere.“

¹⁴⁴ Ugyanott.

években tett egyházlátogatásai alkalmával szerzett tapasztalatai alapján még mindig veszedelmesnek tartotta magára nézve a protestantizmust. Érvei nem helytállóak. Így védekezik: A protestáns vallást lehetetlen megtérni Horvátországban, mert László király szerint, ki a zágrábi egyházat alapította, nincs ott helyük evangélikusoknak és kálvinistáknak, mert a szent király ilyeneket soha sem ismert, mert ezek a felekezetek „divo Ladislao ignoti erant“. Ilyen beszédre természetesen az ott levő protestánsok kijöttek sodrúkból s állítólag tettleges bántalmazásra is került a sor. „Némely követ ott az országgyűlésen rátámadt és haját meg szakállát kitépdesték.“¹⁴⁵ Ily érvek mellett is a katolikus egyház győz és kiadatik az 1625. évi 61. tc.

Hasonló érveléssel később is találkozunk, mikor „error idolatriae“-nek titulálják őket a protestantizmust és azt mondják, hogy hiszen László király éppen azért alapította ezen a vidéken a zágrábi püspökséget, hogy a bálványimádásra tévelyedés el ne idegenítse a hívőket Isten igaz tiszteletétől. Mintha a protestáns hit tisztelne faragott képeket!

Mindez a sok gyűlölködés, küzdelem és fáradozás a katolikusok részéről csak egy tényállást bizonyít. Azt, hogy mindig voltak itt protestánsok a XVII. század folyamán. Hiába írja Vrhovac püspök, hogy „1625 után egyszer sem történik említés eretnekekről Horvát- és Szlavonországok területén“. Hasztalan erősíti, hogy „az eretnokség ereje ezentúl nem érezhető az ország közügyeiben és történetében. „Mert nemcsak hogy említik, de még később is azzal a határozott célzattal ülnek össze Zágrábban a zsinatok, hogy a katolikus hit védelméről tanácskozzanak. Saját magának mond ellent Vrhovac püspök, mikor az 1647. esztendőről szólva, most már erről az esztendőről ír így: „ez évtől fogva megszűnik itt az eretnokség s nincs itt több eretnek, hiábavaló volt minden igyekezetük“.¹⁴⁶ 1647-ben ugyanis III. Ferdinánd megadja a horvátoknak újra azt a privilegiumot, hogy itt kizárólag a katolikus hit őrzendő meg.¹⁴⁷

Sokkal tárgyilagosabb Kukuljevics, ki elismeri, hogy a protestáns hit mély gyökeret vert a horvát földben a 16. században és a katolikus egyház minden erőfeszítése mellett s a szigorú törvények ellenére még a 17. században sem volt teljesen kiirtva innét.

Az 1636. esztendőben újra megerősítik a protestánsok elleni törvényeket, miket 1609 és 1635 közt hoztak: „SS et OO unanimi voto et consensu priores articulos de non admittenda libertate exercitiorum in hoc regno alienae Religionis confirmant“.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Vrhovac i. m. ; Sevar i. m. IV. 453. ; Arkiv. II. 270. Kukuljevics cikke ; Barlé J. : Nase synode i. m. 25. l.

¹⁴⁶ Vrhovac i. m.

¹⁴⁷ Krcešelić : Hist. eccl. Zgb. Pars I. Cap. VIII. p. 58. „Privilegium de unica romana catholica orthodoxa fide hic in regno Slavoniae conservanda, exstat Ferdinandi tertii, de anno 1647., sed cum istud in pluribus etiam articulis, corporis iuris Hungarici continentur, ab eo referendo praescindimus.“

Jura Regni Croatiae, kiadja Kukuljevics. I. Privilegia et Libertates. 337. old. 1647. jún. 17. Pozsony. Ünnepléses diplomája III. Ferdinándnak, melyben Szakmárdi János, Szlavónia és Horvátország protonotariusának, követüknek kérésére felel. Szakmárdi „in negotio Religionis coram regnicolis ita sese declarasset, quod annotatum regnum Cr. et Sl. vagam et fluctuantem, liberamque ut vocant, Religionem habere nollet sed potius uni certae Catholicae Romanae fidei, sicut hactenus ita etiam in posterum inhaereret et semper inhaerere vellet“ s kéri, hogy kir. kegyelmével e hitet egyetlennek, igaznak, elfogadottnak ismerje el. Biztosítja „uni certae et verae Cath. Rom. Religionis adhaesionem.“ (Az állami levéltárban, Zágrábban.)

¹⁴⁸ Jura Regni Croatiae II. 68. l. 1609—1635. közt hozott articulosokat a király 1536-ban megerősíti. Art. I. SS. et OO. unanimi voto et consensu priores articulos, de non admittenda libertate exercitiorum in hoc Regno alienae Religionis confirmant ; et si quispiam praedicatorum haereticorum, sive spontaneae, seu ope cuiuspiam, in hoc regnum venerit et zizania seminaverit, Praedicatorum liceat uni cuique capere, captumque ad Dom. Banum vel Episc. Dioc. deducere. Introductores autem talium et transgressores huius modi conclusionis publice puniantur poena in Tripartito contenta.

70. l. art. XIII. statutum insuper est : ut iuxta articulos superiorum Annorum, Rever.

1647-ben erősítik ismételten, hogy fennáll a „privilegium de unica romana catholica orthodoxa fide hic in regno Slavoniae conservanda“.¹⁴⁹

1649-ben határozatot hoznak, hogy mivel még mindig vannak protestánsok, kik földdel, házal, tisztségekkel bírnak, ezek ellen az alispánok, az ispánok, a városi bírák járjanak el.¹⁵⁰

1681-ben Lipót újra megerősíti az 1642—1681-ig hozott határozatokat, hogy „a veszedelemtől megőrizze hűséges horvát alattvalóit“.¹⁵¹

Ugyanezen évben ad ki Lipót egy diplomát Sopronban, melyben bizonyítja, hogy Antolcsics Péter, Horvátország protonotáriusa s az országgyűlésen ez országok követe, ősei nevében protestált azon privilegiumok és rendeletek ellen, mellyel Magyarországon „pro bono pacis et tranquillitate“ az ágostai s helvét hitvallás pontjait fennállni megengedte. Óvja azért a protestánsokat, hogy ezen ország-részekben semmikép se követeljék maguknak azokat a jogokat, melyeket nekik Magyarországon biztosított.¹⁵²

Lipótnak 1687. évi IV. királyi rendelete 28. articulusban az első szakasz ismét erről szól: „Ut in iisdem Dalmatiae, Croatiae et Slavoniae Regnis... soli Catholici possessionis Bonorum, uti hactenus, ita in posterum, sint capaces.“ Ugyanez megerősítettik: 1715. art. 30. és 125. „Iterum confirmatur et extenditur“ Ann. 1723. a. 86. et Ann. 1741. a. 46.¹⁵³

Érdekes közben hallani Vrhovac püspök megállapítását: az 1687. esztendő-ről, mikor Borkovics Márton volt a zágrábi püspök. Igy ír: „superest magni hujus viri in ecclesia Zagrebiensi felix memoria... exacta e regno toto haeresi“.¹⁵⁴

Még zsinat is volt ebben az évben, hol elsősorban a protestánsok említettnek. Meghagyják itt a papoknak és arhidiaconusoknak: „quatenus intra Archi Diacognatus, ex parte hac Dravi situs, diligenter investigent; an quispiam, huiusmodi labe infectus, fixum domicilium locaverit, vel alia perniciose dogmata intra oves Christi disseminaverit, vel disseminet; et, si quempiam repererint, sine ulla mora,

Ep. Zagr., tanquam Diocesanus, censuris ecclesiasticis procedat contra haeretica pravitate imbutos Cives et Incolas Civitatis Varasdiensis ac alios etiam Regnicolas haereseos notatos.

72. l. art. XXIV. statutum est etiam: ut haeretici nulli unquam in hoc Regno recipi queant, aut in eo sedes figere, bona vel domos emendo; unde et emptio talis eis vetita es

73. l. art. XXVI. ratiōne haeticorum renovatur Art. Ann. 1628. ne videlicet in hoc Regno recipi queant, aut in eo sedes figere, bona vel domos emere valeant, sub amissione eorundem bonorum, pro Regno confiscandorum. Pro cuius Articuli exemptione praefatus Rev. Dom. Episc. tanquam pastor fidelis populi, invigilabit. Cui etiam III. Dom. Banus brachio saeculari, si necesse fuerit, auxilio erit.

¹⁴⁹ Ugyanott és *Krcselicsnél* lásd 150. jegyzet.

¹⁵⁰ *Bucsar i. m. Gjuraj Zrinski*ről összegyűjtve a prot. elleni tv.

¹⁵¹ *Jura Regni Croatiae II.* 86. l. — 1681-ben megerősítik az 1642—1681. közt a horvátországi karok és rendek által hozott határozatokat. Art. VIII. 1649. ad instantiam et propositionem Rev. Dom. Ep. Zagrabienensis, contra nonnullos haereticas Confessionis homines, Bona, Colonos et Domos in hoc Regno ementes vel habentes, aut quovis titulo possidentes, priores Art. superinde conciti renovantur et ulterius declarantur: ut ad effectuationem eius modi Articulorum, contra tales Haeticos, in singulis comitatibus vicecomes et iudex nobilium illius Comitatus, ubi Bona per ipsos coempta vel possessa adiacent, ad mandata Dom. Bani, comperta dumtaxat prius mera rei veritate, procedere possint. Idem etiam in Civitatibus Judex et Senatus Civitatum ad mandata Banalia peragere debeant. Lásd még *Bucsar i. cikke.*

¹⁵² *Jura Regni Croatiae I.* 348. l. Anno 1681. die I. Novembris, Sopronii. Lipót király diplomája.

¹⁵³ *Jura Regni Croatiae III.* 135. l. 1687. évi IV. reg. decr. I. Lipótnak art. 28. Ad conservandam porro animorum concordiam et publicam Regni tranquillitatem, quae in unitate Religionis potissimum consistere, ex eaque in modo fatis Regnis stabilita fuisse dignoscitur: § 1. Ex benigna suae Maiestatis annuentia conclusum est: Ut in iisdem Dalm., Cro. et Sl. Regnis, secundum municipales eorundem leges hoc loci confirmatas; tam in Partibus sub Jurisdictione eorundem ad praesens existentibus, quam in futurum iuxta clementem suae Maiestatis Sacratissimae Resolutionem ad eandem legitime reapplicandis soli Catholici possessionis Bonorum, uti hactenus, ita in posterum, sint capaces.“ Confirmatur: Ann. 1723. a. 86., Ann. 1741. a. 46.

146. l. III. Károly I. reg. decr. ann. 1715. art. 125. in negotio religionis art. 23. anni 1687 renovatur. “. . . erga iteratas Cleri, et memoratorum reliquorum Statuum, declamationes, ubi decursu praesentis Diaetae repertitum factas: . . . renovatur et confirmatur.

¹⁵⁴ *Vrhovac i. m. Pars II.* 6.

et dilatione Illustrissimo et Reverendissimo Domino Ordinario deferant, ut ejusmodi zizania debitis et opportunis remediis in tempore eradicentur.“¹⁵⁵

Az 1690. évi zsinaton is ily utasítást adtak a követnek, hogy arra törekedjék, hogy a Dráván túl eső és a törököktől visszaszerzett földeiken minden eretnekségnek véget vethessenek.¹⁵⁶ Ekkor már csak a szlavoniai protestáns vidékek, Bescin és Vaska, okoznak gondot ; ott kell számon tartaniok, hány akatholikus van még és hány tér meg esztendőnként.

Az 1641. 46. említett tc. a gazdasági hivatalokból és a határőr tisztek közül is kizárja a protestánsokat Horvátország területén.

Az 1790. évben pedig Erdeődy János gróf vétője hangzik el Budán, melyben védi a Horvátországnak eddig is mindig biztosított kizárólagos katholicizmust.¹⁵⁷

*

Az így folytonossá vált ellenreformációi tevékenységet legjobban úgy ismerhetjük meg részleteiben, ha nyomon követjük a katholicus egyház két szerzetesrendjének, a jezsuitáknak és a ferenceseknek lépteit a horvát földeken. Velük járva el mindenfelé, meglátjuk, milyen gondosan kutatnak fel minden protestánst és nem nyugosznak, míg mindenünnen el nem üldözik őket. Másfelől a protestáns hívek hűsége, állhatatossága válik láthatóvá és az a szomorú körülmény, hogy a szegénység, az elszigeteltség, a megélhetés szüksége és az érvényesülési vágy hány lelket vitt reá, hogy — ha csak külsőleg is — lemondjanak a protestáns hitről.

A térítőrendek munkássága az ellenreformáció szolgálatában megindított nyomdai tevékenység is. Itt a kezdeményező egy terszattói ferences, Glavinics, volt. A munkásság későbbi lelke pedig az említett Levakovics Rafael. Teljesen protestáns mintára folyik a munka azzal a különbséggel, hogy itt csak a klérus számára készülnek egyházi segédkönyvek és vallásos iratok. A nép számára semmi. Ez a munkásság teremti meg az első horvát nyelvtant, aminek a fordításoknál bizonyára jó hasznát vették. 1604-ben adja azt ki Rómában egy jezsuita, Kasics Bertalan. Ott dolgozik Mihálja Iván, ferences barát is és nevet szerez magának a horvát irodalomtörténetben. L. előbb is az irodalomtörténetekben.

¹⁵⁵ *Vrhovac i. m. Pars II. 6. I. 1687. Synodus Zagr. Dioecisana. „ . . . ea propter Sacra haec Dioecisana Synodus universas haereses, et falsa dogmata dammando et rejciendo Archi Diaconis, et Ecclesiarum pastoribus divini iudicii mandat.*

Ugyanerről *Bucsar a Vjestnik III.*-ban, i. m. : „1687-ben okt. 31-én Borkovich püspök idejében zsinat volt Zágrábban, hol első sorban a protestánsok említettnek“...

U. o. Const. Synod. Pars II. 6. II. Az 1687. évi zágrábi synoduson. „Et quia ad relationem Arhidiaconi Varasdiensis Sacrae huic Synodo innotuit, Stephanum Jankovich, haeretica labe infectum, vilipendere longanimitatem et tolerantiam, qua saepius etiam privatim, et publice monitus, ut ad unitatem Ecclesiae Christi per demissam, et veram reconciliationem rediret, diuturno tempore toleratus fuit ; ille vero non solum in perfidia sua proterve et contumaciter etiam num perseverat, verum etiam proles suas veneno haereses inficiendo, ad scholas Lutheranorum Legradinum amandasse diceretur, ut sic innocentes animas perimat, et virus malitiae suae diffundat : ideo decernitur, ut sacra Sedes contra eundem Jankovich ad instantiam Fisci spiritualis, velut contra haeticum notorium, missis consvetis monitoriis, preceat, et si sic ad paternas eiusmodi monitiones haeresim suam abiuraverit, ac ad gremium sanctae Matris Ecclesiae redierit, bene quidem ; sin minus, veluti contumax et protervus haeticus per omnes Cathedras ab omnibus Christi fidelibus vitandus denuntietur, atque apud Celsissimum Dominum et Regem nostrum Apostolicum iuxta dictamen sacrorum canonum et regni huius leges mandatum pro brachio saeculari expetatur ; quo haec perfida pestis e regni limitibus ejiciatur, et tutela prolium cuiuspiam pro Catholico, qui eosdem in scholis Catholicis erudiri faciat, ac in recta fide, et timore Dei educabit, commendabitur.“

¹⁵⁶ *Vrhovac i. m. Pars II. 7. Synodus Zagrabensis 1690. június Addenda közt : „ . . . volumus, ut singulis annis duplicem relationem medio Archi Diaconorum vestrorum nobis faciatis, quarum una progressum Doctrinae Christianae . . . contineat, . . . prout etiam an, et qui minus Catholice sentiant, et loquantur de fide Catholice ? in Bexinatu vero et Vaskatu etiam, quot numero adhuc Aatholici reperiantur, et quot anno praesenti conversi sint, exhibeat.“*

Ugyanott : „ . . . incumbet Rev. et Ill. Ordinario Nostro, quod Clementissimum Dominum et Regem nostrum August. Caes. intercedere, quatenus Sua Sac. Maiestas ita in partibus Dioecesis nostrae trans Dravanae prout et in locis eiusdem Dioecesis, recenter de manibus Turci gloriose recuperatis, omnem haeresim exterminatam mandare dignetur . . . “

Ugyanott : *Pars VII. „Quinimo sola Catholica Fides in his Regionibus Stabilitatem accepit. Clara haec sunt ex articulis 23. anni 1687. Item : Unanimi Statuum et Ordinum con-*

Az is nagy könnyebbségükre volt az ellenreformátor írónak, hogy őket senki sem üldözte, nekik nem kellett nyomdájukkal ide-oda menekülniök, könyveiket senki el nem kobozta, el nem égette, sőt az uralkodó maga adott mindenre anyagi fedezetet.

Érdekes és jellemző a protestáns szellem ható erejére, mely felébreszti a művelődés vágyát az általa megérintett lelkekben, hogy a jezsuita rendnek Horvátországba való behívását egy megtérített kálvinista ember javasolta. Pozsonyban, az országgyűlésen jártában megismerkedett ott a jezsuiták oktatási módjával és visszatérve javaslatot tesz a városnál, hogy telepítsék be Zágrábba a rendet, majd más városokba az országban, hogy mindenütt létesüljenek iskolák, amire oly nagy szükség volt. Így jöttek be a jezsuiták 1606-ban, először csak Zágrábba. Blazsekovics tanácsára megbeszélések indulnak meg 1601-ben a pozsonyi jezsuitákkal. Hívják őket „hazájuk javára az egész ország egyetértő szavával”.¹⁵⁸ A tanácskozások eredményesek és a hívó szóra elküldenek ide két jezsuita páttert: Zmaics Ivánt és Vragovics Pétert, horvát származású embereket. Természetesen itt főgondjukat a protestánsok elleni küzdelem képezte. Munkálkodásuk nagy buzgalomról dicséret feljegyzéseket találunk. „Már a következő években az annalesek többeket említenek, kiket a jezsuiták az igaz hitre térítettek”. „Bár nagy éberséggel őrködött volt mindkét rend” — írja Vrhovac püspök — „mégsem tudták megakadályozni, hogy az ország határára lopva be ne jusson az eretnokség. Ezen veszedelem elhárítására hívtattak is be, mint hívatott orvosok.”¹⁵⁹

A jezsuiták állítják fel Zágrábban az első gimnáziumot a püspöknek, Bratulics Simonnak és a bánnak, Draskovics János grófnak pártfogása mellett. A város is nekik adja a domokosrendiek régi kolostorát és a szent Katalin-templomot a felsővárosban.¹⁶⁰

sensu, atque voto condito 125. 1715. Prouti etiam 86. anni 1723. Non minus 16. 1741. Quo sola Catholica Fides vera esse declaratur, eaque Christi sanguine fundata . . . Mirum est consideratione vel huius articuli, ad quem in Dieta consenserunt tot numero protestantis Religionis Viri, quod Catholicam Romanam Fidem non profiteantur. Regna attamen Scl. et Croat. eodem art. 46. A catholicos etiam Officiales in oeconomia exluserunt. Sed nec in Confiniis Regnorum horum . . . Officiales Militares esse possent . . .“

¹⁵⁷ *Jura Regni Croatiae I.* 480. l. Anno 1790. die 2. Sept. Buda. Erdeödy János gróf vetője. „Siquidem occasione praesentium Comitiorum per Diplomaticum in merito Augustanae et Helveticae Confessionis addictorum ab Inelytis Statibus et Ordinibus Regni Hungariae conditum Articulum id constitutum sit, ut memoratae Religiones ad statum pacificationum Linciensis et Viennensis reponantur et pro repositis ipso facto declarentur, quin ulla Regnorum Dalmatiae, Croatiae, Sclavoniae facta fuerit exceptio: Hinc, ne dictis Regnis, in quibus memoratae Augustanae et Helveticae Confessionis addicti nec Religionis exercitium, neque possessionum capacitatem unquam habuerunt, ex supracitato Statuum Regn. Hung. Deciso imminere possit praeiudicium, Ego, quam praerepetitorum Regnorum Banus, hisce declaro: me tam positivae Articulorum utpote 46. 1741., 23. 1687., 125. 1715 et 36. 1723 Diplomaticae quoque confirmatae Dispositioni quam et Reversalibus Dominorum Aug. et Helv. Confessionis addictorum, in Dieta Soproniensi de Anno 1681 de se extradatis, firmiter inhaerere ac in confirmate memoratorum Articulorum et Reversalium nullatenus consentire posse et velle ut Favores praelibatis Dominis per supracitatum Articulum praesentis Dietae concessi, ultra quam intra ambitum Regni Hungariae, adeoque huc non intellectus Regnis Dalmatiae, Croatiae et Sclavoniae extendantur.” Arkiv zemaljski. Acta Banalia A. 1790.

¹⁵⁸ *Vrhbosna 1902. i. cikk. 3. l.* „Szent Ignác halála után ötven évvel, íme, itt vannak (a jezsuiták) Zágrábban. Szent Simon és Tádé napján érkezik ide az első két jezsuita: Zanics I. és Vragovics P. A horvátok a jezsuitákat „hazájuk javára és az egész ország egyetértő határozatából” hívták be az igaz régi hitnek védelmére.” (Erről ír Barlé a Katolicki List 1895. 278. és köv. l.) A városi tanács nekik adta a volt dominikánus monostort és a kis sz. Katherina templomot, oly feltétellel, hogy gimnáziumot nyitnak. 1607 pünkösdjén ünneplik az első Veni Sancte-t.” (L. Nicola Nilles: *Symbolae*, vol. II. pars II. „de apostolatu S J in Croatia et Slavonia” pag. 786—815.)

¹⁵⁹ *Vrhovac i. m.*

¹⁶⁰ *Svear i. m. IV. 492. — Vjestnik III. 218—236. i. m.*

Nardne Novine 1859. 297. sz. *Tkalcsics: Zagreb.* „1600 körül élt Zágrábban egy kálvinista, névszerint Blazsekovics Benedikt. Ez az ember elment Pozsonyba az országgyűlésre. Ott megismerte és megtetszett neki a jezsuiták tanítási módja. Hazatérve, dicséri itt a jezsuitákat, hogy itt is lehetne oly iskolát felállítani a lepoglavai gimnázium módjára. Tanácsát megfogadták a horvátok és utasították követüket, 1601-ben, kérjen Pozsonyban a jezsuiták-

Igy nyugodtan hozzáláthattak munkájukhoz, aminek meg is lett az eredménye. A protestánsok engednek az erőszaknak. A jezsuita rend itteni története megírja, hogy 1614-ben Zágráb polgárai közül 14 protestáns lesz katolikussá, 1618-ban pedig tízet sikerül az áttérésre rábeszélőik. Mint Bucsar írja, részint nyílt szónoklatokban, részint privát rábeszéléssel birták rá a polgárokat, akik közt több nemes ember is volt, hogy a reformált tanokat elhagyják.¹⁶¹

Zágráb lakói közt így mindig kevesebb a protestáns. Egyházlátogatás alkalmával 1622-ben örömmel jelenti az említett Vinkovics kanonok, hogy a protestánsok száma lefogyott egyetlenegyre, az is egy német asztalos. A többiek győzedelmeskedtek a jezsuiták. De ez az egy asztalos erősen kitartott hite mellett, sőt küzdött azért is, hogy a többi zágrábi protestáns se vesszen el. Elsősorban ő maga nyíltan vallotta magát protestánsnak minden alkalommal. Azután összegyűjtötte házában azokat, kikről tudta, hogy a reformált tanokat vallják. Mint oly sok helyen az üldözés idején, itt is az egyszerű asztalosműhely volt az istentisztelet színhelye. Ott jöttek össze az egyszerű emberek és olvasták együtt az újszövetséget, a szeretet könyvét. Az üldözés, a rágalmozás csakhamar véget vetett ezeknek a gyülekezeteknek és így néhány idegenen kívül mindenki elhagyta Zágrábban a protestáns tanokat. Könnyebb vezetetni, mint önmagát vagy éppen még másokat is vezetnie az embernek.

A jezsuitákon kívül a szomszédos Szlavóniába térítő ferenceseket is elhívják ide a nyugati Horvátország két legnagyobb protestáns központjába: Károlyvárosba és Szamoborba.¹⁶² Jártak már előbb is erre a szerzetesek, hogy a lakosság lelki állapotáról tudomást szerezzenek, felkutassák a protestánsokat s ha lehet, eltávolítsák vagy megtérítsék vagy ártalmatlannokká tegyék őket, nyilvánosságra hozván protestáns voltukat. Megbízatásukban foglaltatik „az eretnek könyvek” felkutatása és elpusztítása. Mert az „eretnekek nemcsak szóval terjesztették eretnecségeiket, hanem nyomtatott könyvekkel is, melyeket szláv és cyrill írással és nyelven szétküldtek Illyriába és Dalmáciába.”¹⁶³ „Felszólítja őket a pápa, hogy ha találnak ily könyveket, küldjék azokat Rómába, hogy ott megvizsgálja azokat. Ily értelmű utasítást kap XIII. Gergely pápától, Rómából 1582 februárjában a stagnói püspök, Ragusai Fra Bonifacius, mikor kiküldi őt egyházlátogató útra Dalmáciába, Hercegovinába, Boszniába, Horvátországba, Szlavóniába, Szerbiába.

A ferencesek munkáját láthatjuk a Zágráb melletti Szamoborban, hol a reformáció idején a protestáns Ungnadoknak birtoka volt. Ott már eleitől fogva volt protestáns templom. Mikor azonban Ungnad Kristóf meghal, leánya, Anna Mária, ki Erdeödy Tamás bán felesége, befogadja a ferenceseket Szamoborba, hol eddig hasztalan igyekeztek lábukat megvetni. Ungnad Anna elhagyja hűtlenül az Ungnadok hitét s a protestánsok templomát átadja a ferenceseknek. Erdeödy

tól, Karillitól, néhány derék atyát. Csak 1606-ban jön a két első jezsuita s akkor megalakul az első gimnázium Zágrábban.”

Arhiv II. 152. i. cikk. „Ljubic Péter, pozsegai születésű jezsuita szerzetes, ki sokat küzd Varsadban az új hit ellen és 1645-ben hal meg Zágrábban. Állítólag több könyvet írt a protestánsok ellen, de nem tudni, mily nyelven.” (Róla ír; Stoeger: *Scriptores Prov. Austr.* S J Vienna, 1856. p. 210.)

Bucsar: A reformáció és az ellenref. tört. 43. lap. „1614-ben tizennégy zágrábi polgárt térítenek vissza, akik titkon eretnekek voltak „ac maximis erroribus Lutheri depravati” és részint nyilvános, részint magán rábeszélések útján tértek meg. Közöttük volt két nemes asszony és egy ifjú nemes.” „1618-ban ismét tíz embert térítenek a katholicizmushoz, köztük egy anabaptistát.” (*Historia eccl. Soc. Jesu Zagrabensis 1601—1618 után.*)

¹⁶¹ *Barlé: Zagrebački arhidjakonát*, 21. és 66. l.

Barlé J.: A zágrábi arhidiaconatus. 21. l. „Zágráb város abban az időben (cca 1564. Bucsics pere idején), hála Istennek, egészen katolikus volt. Egyetlen beköltözött asztalos lakott itt stb.”

Vinkovics: Canonica visitatio 1622., írja a zágrábi külváros, Vova villa (Nova ves) és a szent Márk egyházzól (Zágráb felsőváros), hogy ott minden lakos hű a katolikus hithez „praeter nonnullos indigenas et alienigenas”. Említ sok papot, kik még házasodnak s ezért egyházi büntetést vonnak magukra.

¹⁶² *Bucsar i. m. a Vjestnikben.*

¹⁶³ *Fermedzsin: Acta Bosnae*, 314. l.

Tamás erőszakos ura volt a lakosságnak s így azt tették, amit ő akart. A ferencesek sem voltak tétlenek. Ily körülmények közt csakhamar elmondhatták itt is: nincs többé protestáns Szamoborban. 1610-ben kapják meg a ferencesek a templomot, 1618-ban már kolostort épített nekik Ungnad Anna és 1628-ban eleget tettek küldetésüknek: kiüldözték a protestantizmust.¹⁶⁴ Gvardiánjuk, Vitelics Antal, tanult ember és kiváló prédikátor. Valószínűleg az ő tevékenységének sikerült ezt elérniök a ferenceseknek.¹⁶⁵

Szamobor környékén¹⁶⁶ bányatelepek voltak. Emlékük ma is felmaradt Rude (bánya) község nevében. Ott tovább tartotta magát a protestantizmus. Rudén bányamunkával idegenek, főleg németek foglalkoztak, kik itt sem hagyták el hitüket, mint a mi bányavidékeinken sem. Eleinte külön imaházuk volt és ca 1600. Wiedmann Bertalan a papjuk. Az 1622-iki egyházlátogatás alkalmával itt is járt a már említett katolikus kanonok, Vinkovics, akinek a többi templommal szemben feltűnt a protestáns templom tisztaságával, úgy, hogy erről külön megemlékezik. „Oly tiszta — írja —, „mint egy más templom sem ezen a vidéken, mert azt németek és krajnaiak vezetik és gondozzák“. De mihelyst megszilárdul a ferencesek helyzete Szamoborban, kiterjesztik működésüket a rudei bányatelepre is. 1630-ban már csak tíz protestáns bányamunkás van ott. Templomuk már nem volt. Temetkezési helyül pedig a rendes temetőn kívül elterülő földet jelölték ki számukra, egy elkülönített, meg nem szentelt temetőrészt.¹⁶⁷

¹⁶⁴ *Laszowski: Samobor.* „Az eretnekektől visszaveszi a templomot Ungnad Anna, Erdeödy Tamásné és a ferencesek rábeszélésére ő maga is katolikus lesz és a szent Mária-templomot nekik adja vissza 1610-ben. A templomot maga a rend provinciálisa, Glavinics Ferenc veszi át. A protestánsok elleni munkájuk oly eredményes volt, hogy 1628-ban már egy lélek sem volt Szamoborban, aki még Luther tanait vallotta volna.“ (Pfeiffer: *Fassio de sex conventibus croaticis fratrum minorum*, 1767. Kézirat Lszaowski könyvtárában.)

¹⁶⁵ *Arhiv II. 152. Kukuljevics cikke.* „A franciskánus guardián, Vitelics Antal (Vitellius), a szamobori kolostorban, kiváló horvát prédikátor és a szamobori protestánsok üldözője, ki 1628-ban ott a kolostort megalapítja. Több theologiai értekezést írt.“

Vjestnik II. 65. „Fontos protestáns fészek Szamobor. A földesúrnak, Ungnadnak pártolása mellett előzönlök a protestánsok.“

Vienac, 1899. Laszowski: Samobor. „VI. Kelemen pápa közbenjárására minorita kolostort akarnak emelni Szamobor város falain belül, 1525-ben. De a kolostor megalapítása nehézségekbe ütközött, mert a szamobori várúr, Ungnad Krsto, Ungnad Iván fia, lelkesen pártolta Luther tanát és magába Szamoborba is hozott protestáns prédikátorokat, nekik adta a Mária-templomot, amelyben ezentúl ezt az új hitet tanították. Mikor Ungnad Krsto meghalt, leányát, Anna Máriát, ki Erdeödy Tamás felesége volt, a ferencesek katolikkussá tették s ő 1610-ben az eretnek által bitorolt Mária-templomot a ferenceseknek adja.“

Barlé J.: A zágrábi arhidiaconatus, 66. l. „A Szamobor melletti bányákban, a mai Rudeben van egy templom, mely régen Szamoborhoz tartozott. Az 1622. évi canonica visitationál említik a templomról, hogy tiszta, quam ulla ecclesia in Sclavonia ex eo, quod eam Germani et Carnioli regant et curent. A templomban két oltár van. Körülötte volt a temető, melynek egyik része nem volt megszentelve, mert ott temették el az evangélikus vallású bányászokat. Ilyen volt Ruden 1630-ban tíz, 1642-ben négy. Istentiszteletük nem volt, mert nem voltak papjaik, mint valamikor, tán akkor, mikor Szamoborban volt Wiedmann Bertalan, protestáns pap, aki 1596-ban Károlyvárosban volt katonapredikátor.“

Vjestnik III. „A 16. század végén Szamoborban van négy katolikus és egy protestáns templom.“

Laszowski: Samobor. „1555-ben Szamoborban a pap mellett még négy lelkész fungált, akik közül Vincent pap a misét horvát nyelven olvasta és glagol betűt használt írás közben, glagoljas volt.“

Kukuljevics: Néhány vár és várrom Horvátországban. „Szamoborban, mely régi idő óta fallal van körülvéve, négy templom volt Ungnad idejében: szent Mihályé, szent Anasztázuszé, szent Vidé, szent Ilnaé és volt a szent Mária-templom, a lutheránusoké, akiket különösen Ungnad Kristóf és Anna pártfogoltak, mert mindketten Luther tanait követték. De 1599 körül meghal Ungnad Kristóf.“

¹⁶⁶ *Kukuljevics: Njeke gradovine i. m.*

¹⁶⁷ *Barlé J.: Zagrebački arhidjakonati i. m.*

Barlé J.: A zágrábi arhidiaconatus, 21. l. „Akkoriban (cca 1600—1650) az egész zágrábi arhidiaconatus teljesen katolikus volt, egyedül csak a Szamobor melletti bányák bányászai közt volt egynéhány bevándorolt máshitű, bizonyára németek, 1630-ban tíz ember és 1642-ben négyen.“

U. o. 75. l. „1622-ben az alsó-sztubicaai templom jókarban volt, de nem volt tiszta. Sok szemét, embercsont, féreg, kigyó találtatott benne egyházlátogatáskor. Mert ezt a templomot,

Ugyancsak közel Zágrábhoz, csakhogy a Szljeme hegység másik oldalán fekszik egy másik protestáns vidék, Sztubica. Oda is kiszállnak a ferencesek és a rendházba megtérve, örömmel írják: „ezt a községet is megtisztítottuk a protestánsoktól”. Csak a templomukat hagyták használatlanul. Ott volt ugyanis eltemetve a sztubicai földesúr, Tahy Ferenc. Tahy Ferenc protestáns ember volt, jobbágyai és katonái szintén. Az említett templomban Tahy életében protestáns istentisztelet volt szokásos. A protestánsok igehirdetése és a protestáns földesúr sirja a katolikusok szemében megszenstelenítette a templomot. (Tahynak és feleségének, Zrinyi Ilonának, síremléke ma is látható a templomban.)¹⁶⁸ Azért nem használták többet. Pusztán, elhagyottan áll. Úgy találja az egyházlátogató kanonok 1622-ben. Teljesen elhanyagolt, belseje tisztátalan, szeméttel, kígyóval teli. A földesúr halála után nem volt ott senki protestáns.¹⁶⁹

Egy másik hatalmas földesúr az alsószhtubicai Malakóczy Miklós báró, kis fiával együtt még 1641—42-ben állhatatos protestáns. A zágrábi püspök sokat fárad írásban és személyes rábeszéléssel megtántorításukon. De Malakóczy báró megingathatatlan. Az ő tanácsára üzi el Zrinyi György a katolikus papokat birtokairól.¹⁷⁰ Vinkovics püspök elmegy hozzá Sztubicára, szidja őt lanyhasága miatt, mit a katolikus hittől szemben tanusít. Hasztalan fáradozik. Még a nép száján forgó mondákban is protestáns volta van megörökítve. Malakóczy Miklósról szól ott egy tragédia, ami Gradescsak várában játszódott le Malakóczy és Petróczy Arabella közt, kit nem akartak hozzá adni feleségül, mert protestáns hitű.¹⁷¹

Zágrábhoz közelfekvő község Bozsjakovina. Ott él 1622-ben egy ember, ki a reformált tanokkal foglalkozva, felvilágosultabb lélek volt. Megbotránkoztatta őt, hogy papjuk még az oltárnál sem tudja fékezni az italhoz való vonzalmát és áldozáskor annyit iszik az áldozati borból, hogy sok kortyingatása minden hívőnek feltűnik. Elpanaszolja az ott járó püspöknek és kéri, tegyen róla.¹⁷²

Követve a jezsuitákat és a ferenceseket térítő útjokon, eljutunk a tenger-mellékre, a Frangepánok és Zrinyiek birtokára, hol mindig szívesen látták a protestantizmust. Az ott levő bányavidéken, Gvozdanskoban, a protestáns bányamunkások sokáig megtartották vallásszabadságukat. Csak igen sokára, 1707-ben, tiltják meg a bányatulajdonosoknak, hogy ott „eretnekeket” alkalmazzanak, főleg ne evangélikusokat.¹⁷³

Zrinyi-birtok volt a reformáció idején Grizsane is, a szép Vinodolban. Ott egy protestáns gazdatiszt volt a szálka a katolikus szerzetesek szemében még halála után is. Ezt a gazdatisztfet, Zmajlovicsot, a grizsanei egyházhoz tartozó Podbacevo nevű szőlőbirtokról bevitték Grizsane temetőjébe és templomába eltemetni. Ezzel a katolikusok szerint bemocskolták a templomot és nem járhatott oda többé katolikus ember. Évekig fedetlenül állt, annyira elhanyagolták.

mely előbb fel volt szentelve, most megszenstelenítették azáltal, hogy eltemették bele az eretnek Tahy Ferencet és úgy beszéltek, hogy benne prédikáltak volt az ő prédikátorai (lutheránusok)... 1642-ben már újra tiszta.”

U. o. 21. l. „1642-ben említették Alsószhtubicán egy evangélikus. Malakóczy Miklós a fiával.”

Barlé i. m.

¹⁶⁸ Kukuljevics: *Njeke gradovine*

¹⁶⁹ *Barlé i. m.*

¹⁷⁰ *Starine* 26. és *Vjestnik* II. 65.

¹⁷¹ Kováts Gy.: *A lapsinai várrom*. Ezt a mondát közli a Prot. Szemle 1917. évi 366—67. l. a Muraköz c. lap 1887. 26. sz.-ból.

¹⁷² *Canonica visitatio* 1622. *Érseki levéltár, Zágráb.*

Vinkovics: Canonicae visitationes 1622. Bozsjakovinán egy vir quidam a catholica religione aberrans panaszolja az egyházlátogató püspöknek, hogy az ottani pap részességét még áldozáskor sem fékezi és sok kortyingatásával az oltár előtt botránkoztatja híveit.”

¹⁷³ *Acta congregationis* 1707. No 4. és *Vienac* 1899. 356. l.

Ezért a kárért a zengg-modrusi püspök nagyon kárhóztatta a Zrinyiek világfelfogását (1670 körül).

Drevenik falván is „garázdálkodott“ egy Drusgayi nevű protestáns gazdaszt, aki a katolikus egyház szöllői után bort s állatjai után tizedet szedni merészelt.¹⁷⁴

Mint hogy azonban ezen korban már csak ily elszórt adatokból értesülünk a protestánsok létezéséről Horvátországban, látható, hogy a XVI. században annyira elterjedt protestantizmusnak most már alig van itt-ott valami maradványa.

¶ Egészen külön tárgyalást érdemelnek a varasdi protestánsok Nagy zavart és sok bajt okoztak a horvát rendeknek a 17. században. Közel voltak a Muraközkhöz, hol ötven évig egyfolytában uralkodott a protestantizmus; nem voltak annyira elszigetelve, mint a déli Horvátországban élők, közel voltak Magyarországhoz is s így erőbben ragaszkodhatnak hitükhöz. Határosak voltak a kaproncai hatáorvidékkel, hol szintén szabad volt a reformált tanokat követni. Pártfogójuk volt, míg uralkodott, II. Mátyás király is. Ezért van, hogy egész Horvátország területén Varasdból volt legnehezebb elüldözni a protestantizmust. Ez okozta, hogy egyik bánnak miattuk kellett lemondania állásáról s az országgyűlésen is külön ki kellett emelni a varasdi protestánsokat. Még mikor a városból ki is űzik őket, nagy számban említettnek a Varasd vidékén lakó protestánsok, de itt is legtovább Drnje községben, mígnem azután ezek is átköltözködnek a Dráván.

Mikor a protestánsok szláv nyomdáját Nedeliscéből Zrinyinek el kellett távolítania, már akkor Varasdot tartották a protestánsok oly helynek, hol tovább is fennállhat nyomdájuk és eredményesen működhetik.¹⁷⁵ 1586-ban kerül oda és folytatja áldásos működését. Ott látnak napvilágot István király intelmei Imre herceghez. Egy horvát kanonok, Vramec, itt adja ki munkáját, melynek címe: Minden idők krónikája. Ez az első nyomtatott horvát krónika. Írója szintén protestáns meggyőződéssekkel küzdött az ő lelkében.¹⁷⁶ A nyomda működése csak buzdítólag hathatott Varasznak protestáns lakóira. Krcselics szerint¹⁷⁷ itt adták ki a protestánsá lett tinini püspöknek, Dudics Andrásnak könyveit, melyek „vulgari lingua“ voltak írva s itt is el voltak terjedve. (A nyomda működéséről l. előbb.) A nyomdának már a következő évben távoznia kellett Varasdról, de a könyvek továbbra is a varasdiak kezén maradtak. Még 1563-ban van Varasdon protestáns prédikátor, akinek Ungnad báró szintén küld diszpéldányt a szláv bibliából.¹⁷⁸ Luther kátéját is szükségesnek látták külön varasdi dialektusban lefordítani.¹⁷⁹

Varasdon a katonaság is nagyrészt protestáns. A polgárokat eltiltják a velük való érintkezéstől, nem tarthatnak összejöveteleket, nem olvashatják együtt a protestáns könyveket. De nem tudják megtörni a varasdiakat. 1609 okt. 27-én már a sabor határozatára van szükség ellenük. Ez sem sokat használt. 1612—13-ban nagy a háborgás Varasdon a protestánsok miatt. Élt ott akkoriban egy magyar ember, Nagy Miklós, kit a katolikus írók „magnus haeresis promotor“-ként emlitenek.¹⁸⁰ Ez arra igyekezett, hogy lehetővé tegye a protestánsoknak is a városi

¹⁷⁴ Sladovics : *Povjest biskupije modrusko-senjske i. m.*

Glavinics püspök panaszai (a buccarii földesúr és a kir. fiscus ellen) közt, 1670—1716 közt : „12. p. Quidam officialis lutheranus cognomine Drusgaji decimam quintam urnam ex vineas ecclesiasticis in Drevenik inceptit accipere, ut ex animalibus ecclesiasticis, sacerdotum patrimonialibus vineis, super quibus, ut ss. conc. trid. requirit, sunt ad sacros ordines promoti. 14. p. „Defuncti Zrini usurparunt vineam s. Nicolai in Grizsane dictam Podbacevo sub eadem ecclesia situatam. diversaue alia bona pertinentia in qua ecclesia reperitur sepultus quidem lutheranus eorundem officialis Zmajlovics, per quam sepulturam ecclesia polluta, utque ad praesens sine tecto desolata perseverat.“

¹⁷⁵ Jelenics : *Kultura i bosanski Franjevci, I. k. Sarajevo, 1912.*

¹⁷⁶ Kukuljevics : *Knjizevnici c. i. m.*

¹⁷⁷ Krcselics i. m. 320. l.

¹⁷⁸ Prosvjeta 1900. 696. l.

¹⁷⁹ Vrhovac i. m.

¹⁸⁰ Vrhovac i. m. *Corollarium alterum*, VI. „Anno 1612. Nicolas Nagy, magno haeresis promotore, sub fiducia protectionis Comitum Palatini adurgente, ut Supremi Comitum Comitatum restaurationes peragerent (quia sic facilius haereses stabiliendae putabantur, quod alia

tisztségek elnyerését. Tervének végrehajtására neki alapot csak az adhatott, hogy a városban lakó protestáns polgárok közt sok volt a számottevő ember. Magában a megválasztott magistratusban voltak titkos protestánsok, akik támogatták Nagy Miklóst igyekezetében, hogy nyíltan is protestánsoknak vallhassák magukat. Egyesek hajlottak szavaikra és lassanként kivítették, hogy a katolikus Horvátország egyik városának, Varasdnak, 1612. és 1613-ban egész magistratusa protestáns volt. Mikor azonban erről a hallatlan esetről tudomást szereztek a horvát rendek, de főleg a klérus, a magistratus nem maradhatott meg tovább. 1613-ban az egész városi tanácsot letették hivatalából. Nagy Miklós nem hagyta ennyiben a dolgot. Tovább fáradozott, hogy most már visszahelyeztessenek. De egyedül állt, hasztalan volt minden fáradozása, sőt veszére cselekedett. A zágrábi gyűlésen 1613 október 15-én tárgyalták ügyét és számkivetés lett a büntetése. Proscribálták és tizenöt nap alatt el kellett távoznia „oburbationem Fidei Catholicae et haeresis propagationem“. Tudtára adták egyúttal, hogy ha nem távozik, „meg fogja tudni, mi a horvátok joga, amit ők meg tudnak védeni és őrizni“. Svear történetíró arról is tud, hogy ezen a gyűlésen kardot rántott a bán s kijelentette, hogy „ily elvetemedett hitű embereket nem fog megtűrni az országban“. Ezt azonban Krcselics is csak úgy emlegeti, mint bizonytalan dolgot.¹⁸¹

A határozat célja mégis világosan az, hogy szigorúan büntesse, nemcsak a letett magistratust magát, hanem a varasdiakat általában, akik hitetleneket, azaz protestánsokat fogadtak be, akik ily „szakadárokat“ védelmükbe vettek. A zágrábi gyűlés nagyon fel volt zúdúlva ellenük. Követeiknek, kiket azon évben a pozsonyi országgyűlésre küldtek — névszerint Petheő György és Nápolyi Baltazárnak — szigorú utasítást adtak, hogy ott védelmezzék Horvátország kizárólagos katolikus voltát. A protestánsokat pártoló Mátyás király előtt ne merjék mentegetni a varasdiakkal szemben követett eljárásukat, hanem inkább jelentsék ki, hogy vérükkel is készek a katolikus hitet megoltalmazni. Ennek a hangulatnak leginkább Erdeődy Tamás bán kijelentése felelt meg, akinek azután hevesiségeért le is kellett mondania a bánságról.¹⁸²

Hiába protestál Varasd városa bírójának és szenátorainak hivataluktól való megfosztása ellen 1613 június 20-án Vasvárról. A protestánsokat ezentúl Varasdon is eltiltják a hivatalviseléstől.¹⁸³ Ismét diadallal konstatálhatja Vrhovac püspök,

sit consideratio Comitatus, alia Regni totius Statuum atque Ordinum) ad petitionem, legibus esto, atque exemplo Hung., Comitisque Palatini mandato firmatum, per Status Regni negativa est pronunciata, Causa, ut exprimum, Religionis Catholica. Et dum idem Nagy Varasdiensibus persuasisset, ad Magistratum Civilem assumendos etiam alterius Religionis; atque post depositum eundem Magistratum anno 1613. pro reponendis egisset; ipse demum in Regni Congr. Zagrabiae die 15. Octobris proscriptus, ac intra dies XV. e Regno exulare jussus est, oburbationem Fidei Catholicae, et haeresis propagationem.

Anno 1613. profectis Regni Ablegatis ad Diaet. Poson., Balthazar videlicet Napuli et Gregorio Petheo a Statibus imponitur: Ne ausint Varasdinensis Magistr. dispositionem excusare, vel deprecari; quinimo eam sustinere debeant, cum declaratione: quod Status Scl. hanc suo sanguine sint defensuri. Actum de re; Ferd. II. factum Statuum protegente, Mathia Rege modum damnante, ob evaginatam in Congregatione publica frameam; Commendationes item protestantium Principum pro Varasdiensibus depositis; ut ideo Thomas Erdődius, resignato Banatu, Magister Tavernicorum resolutus tum fuisse notetur. Post proscriptum Nagy. Magistratumque Varasdinensem depositum, similes de Religione Controversiae quod Religiones has non reperiuntur.“

¹⁸¹ Svear : *Ogledalo Illyrije IV.* 488.; *Krcselics : Hist. eccl. Zagr. i. m.*

¹⁸² Svear *i. m.* a *Constitutiones Diaetales* 333. p. után.

¹⁸³ *Bucsar i. m. Prilozi, a káptalani levéltár adatai után.*

U. o. Grác, 1604. febr. II. Ferdinánd főherceg levele Bratulics Simon zágrábi püspökhöz. Örül, hogy megtiltotta „den uncatholischen kriegsleuthen in der Stad Varasdin lebenden ungebürlichen Zusamben Kohnfften und mitlauffenden sectischen Püecher und Postillen Lösung zuerindern.“ Más esetben is így legyen összetartva az obris-tal, „damit die Catholische Religion wilmehr propagiert, als derselben ein abbruch gestattet werde.“ De haereticis captis per fratrem Simonem episcopum et libris eorundem. (Érseki levéltár, Politika 67—1.)

U. o. Vasvár, 1613. jún. 26. Protestatio civitatis Varasdiensis ratione depositionis factae per congregationem regni Slavoniae iudicis et senatorum ex ipsorum officis. (Káptalani levéltár Zágrábban.)

hogy „Nagynak proskribálása és a varasdi városi tanács letétele után hasonló viszályok a hit miatt ezeken a vidékeken nem voltak“. Mégis szükség volt rá, hogy mikor 1636-ban II. Ferdinánd a régebben hozott törvényeket megerősíti, egyetlen más horvátországi várost se említsen a protestánsokról szólván, csak Varasdót. Éspedig nem is csak „jött-mentek“, idegenek azok Varasdon 1636-ban sem, akik protestáns hitet követnek, hanem benszülöttek, polgárok. Ezek ellen, az „eretnekség gonoszságába öltözöttek“ ellen még az egész században küzdeniök kell a zágrábi püspököknek. Ekkoriban térít itt egy buzgó jezsuita, Ljubics Péter, pozsegai ember, ki céljául a nyakas varasdiak megtérítését tűzte ki és könyveket is írt e célból. Pedig már nagyon meg volt ott gyökeresedve a protestáns hit, hiszen azon a vidéken Ungnad Iván báró főispánsága óta örömmel olvasta a horvát nép az újtestamentomot (l. előbb).¹⁸⁴

Nem csoda tehát, ha a környéken is terjed Luther tana és az 1622—1649-ig tartó egyházlátogatás jegyzőkönyve szerint még akkor is vannak itt protestáns falvak. Pomorje (Podmurje) lakói 1649-ben többnyire evangélikusok; akik katolikusok, lusta, nemtörődöm népség.¹⁸⁵ Selnice lakói is nagyobb részét evangélikusok ebben az időben.

Ugyanekkor a mai varasdmegyei Vidovecen, akkori Vidócon is találtak egy protestánst. Egy nemes ember, Joannes Budor, ingadozott hitében és halála előtt két szín alatt kívánt úrvacsorát venni. Csak a papok rábeszélésének engedve tette ezt egy szín alatt és hagyott is valami keveset a katolikus egyháznak.¹⁸⁶

Varasd városban is ráakadnak egy protestáns horvátra, alig hogy tiltó törvényét meghozta Ferdinánd király.¹⁸⁷ Éz a protestáns polgár, „vir Lutheranus“ egy Magicz, más olvasás szerint Magyar István, akinek a törvény ellenére állandó lakhelye van a városban. Sajnálattal értesül erről a zágrábi püspök, Petretics Péter és ír Varasdnak 1649 szept. 17-én Zágrárból, hogy meg kell hagyni az illetőnek, hogy vagy hagyja el a „lutheranus error“ és térjen át a katolikus hitre háromszor kilenc nap alatt, vagy érvényesítik rajta az 1636. évi 28. tc.-et.¹⁸⁸ Hogy aztán mi lett vele, nem tudni.

Az ezután következő években is csak ily elszórtan lehet ráakadni varasdi protestánsokra, de egész történetük azt bizonyítja, hogy lelkesen és híven ellenálltak az őket áttéríteni akaró törekvéseknek. Selnicén még 1658-ban is 20 ház, 20 család evangélikus.¹⁸⁹

1657-ben (február 11.) Kardos Pál, körmöci prédikátor, biztató sorokat intéz a szintén üldözött légrádi protestánsokhoz és itt megemlékezik a varasdiakról is. Többek között tudatja velük, hogy a király meghagyta a katolikusoknak a varasdiakra vonatkozólag is, hogy „a jövőben nemcsak hogy nem akadályozza a protestáns hitet, azok predikációit s vallásgyakorlatát, hanem pártfogolja és védjék őket, hogy mindenütt békében megmaradhassanak és gyülekezessenek“.¹⁹⁰

¹⁸⁴ *Dr. Else Th. : Primus Trubers Briefe*, i. m. 222. l.

¹⁸⁵ *Horvat R. : i. m. Povjest Medjumurja* 118. l. : *Pindor i. m.*

¹⁸⁶ *Vjestnik VI.* 192. l. i. m.

¹⁸⁷ *Starine* 26. után.

¹⁸⁸ *Vjestnik VI.* és *Starine* 26. i. m.

U. o. Zágráb, 1649. szept. 17. (Epistolae missiles episcoporum Zagr. Tom. VII. vol. 314. Érseki levéltár.) Petretics Péter püspök ír Varasdnak, hogy sajnálattal hallotta „Stephanum Magicz virum Lutheranium in civitate illa nostra domum civilem contra manifesta jura Patriae sibi comparasse“;

1649. szept. 16. Zágráb. (Epistolae Episcoporum, Tom. CXXXIV.) Petretics püspök felhívása a varasdi városi polgármesterséghez, hogy térítsék át Magyar Stjepan, lutheránus lakost katolikus hitre, különben az 1636. évi horvát törvény szerint járnak el vele szemben. „... in civitate illa nostra domum civilem, Stephanum Magyar, virum Lutheranium admonere faciatis, ut neque ter nonam diem (singulo nouendie pro una admonitione computando) deposito errore Lutheranismi fidem recipiat catholicam.“

¹⁸⁹ *Pindor i. m.*

¹⁹⁰ *Bucsar i. m. Prilozi a Vjestnikben.*

Bucsar : Gjuraj Zrinski i. m. 37. l. 1604-ben a sabor elhatározza, hogy a Stiriából elűzött protestáns prédikátorokat nem szabad Horvátországba befogadni. 1606-ban felszólal ez ellen Zrinyi, de hiába. (L. Loserth) 39. l. 1605. és 1609. sabor (Draskovich György, majd Draskovich János hán) elhatározza, hogy csak a katolikus hitet lehet elismerni. 34. l. 1598-

De nem igen hihető, hogy alkalmazkodtak volna ezen rendelethez, bár eszerint még akkor is volt Varasdon protestáns. Sőt még később, 1683-ban olvassuk, hogy egy magyar kálvinistát igyekeztek kiűzni a városból. Az ismert 1608-iki törvény szerint ugyanis Horvátországon protestáns nem birhatott fekvő birtokot. Ennek alapján Borkovics Márton, zágrábi püspök, felhívja Varasd főispánját, Erdeödy Imrét, hogy Kodor Iván nevű lakost, ki „Magyarországból származott, vagy talán menekült s hitére nézve lutheránus vagy kálvinista, tiltsa ki Varasd területéről“. Így tett Draskovics gróf is a Dráva mentén egy protestánssal, kinek javait elvette. Borkovics püspök az említett varasdi protestánst külön rábízta egy jezsuita gondjaira. Háza is volt a városban és kereskedéssel foglalkozott a környéken. Még a következő évben is ott találjuk a városban, mert az urak nem törődtek a püspök felszólításával. A jezsuitának sem engedett Kodor Iván, csak azzal biztatta a jezsuitát, hogy úgymint eltávozik nemsokára Drnjére. Drnje a Dráva partján feküdvén, több protestánsnak nyújtott menedéket. Egy lépés és Magyarországon lehettek, honnét nem voltak kitiltva. Ott van róluk legtovább említés.¹⁹¹

Elkövetkezett pedig az 1687. év, mely ép oly nagy zavart hozott Varasdra, mint az 1613-ik. Ebben az évben adja ki Lipót király negyedik dekrétumát, melyben a 23. cikk újól meg erősíti azt, mit eddig nem tartottak be, hogy „csak a katolikusok birhatnak földbirtokot, mint eddig, úgy továbbra is“. A püspök is tart zsinatot Zágrábban az év október 31-én és itt is a protestánsokról tárgyalnak. Elhatározzák, hogy „a Dráván inneni részeken szorgalmasan fognak kutatni, van-e valaki oly ragállyal fertőzött, aki állandó lakhellyel bir itten vagy aki bármiép terjeszti vagy terjesztette Krisztus nyájában a veszedelmet hozó tanokat. S ha valakit találnának, minden késelem nélkül jelentsék be a lelkésznek, hogy ily fajta konkoklyt a kellő és hathatós szerekkel mielőbb kiirthassanak“.¹⁹² Mindezek az intézkedések hiábavalóknak bizonyultak; csak úgy maradt ezentúl is, mint volt ezelőtt.

Ennek az esztendőnek száműzöttei közt külön meg kell említeni egy hitéhez szigorú, állhatatos hűséggel ragaszkodó protestánst Varasdon: Jankovics Istvánt. Jankovicsot „ovis scabiosa“, „haeretica labe infectus“-nak titulálják, ki sehogy sem akar katolikussá lenni.¹⁹³ Sokat foglalkoztak pedig vele a katolikusok.

ban Ferdinánd főherceg minden protestáns prédikátort és tanítót elűzött Grácból és egész Stiriából. Sokan közülök Horvátországba jönnek.

U. o. Körmöcz, 1673. febr. II. (Érseki levéltár, Politica I. IV. 322—305.) Kardos Pál prédikátor ír Légrádra a légrádi vicekapitánynak, Stephanus Fejesnek és Chepelí Györgynek s más uraknak Légrádon, hogy: „clementissimus rex noster patentibus Vespimensibus, Varasdinensibus, Leuentibus et aliis dominis confinariis priores status et observationis evangelicae eiusque praedicationibus et exercitiis ac praedicationum repositionem et instructionem admisisset, mandatum dando ad dominis archiepiscopos, episcopos, generales, capitaneos et alios quosvis dominos officiales, ut in futurum non saltem non pediant illos verum etiam sub amissione bonorum illos protegant, defendant et ubique in pace permaneant atque concionentur.“ Ugyanezt kívánja számukra is kieszközőlni, csak siessenek hozzá a kérvénnyel.

U. o. Az 1766-ban kiadott constitutions synodales-ből egynéhány protestáns család száműzetéséről.

¹⁹¹ *Starine* 26. 1683. máj. 2. Borkovich Márton püspök felhívja Varasd főispánját, Erdeödy Imrét, hogy Kodor Iván „Hungaria oriundus vel forte profugus, professione Lutheranus vel Calvinista“ embert Varasd területéről a horvát törvények értelmében tiltsa ki.

contra art. 1611. 1628. A Podravínában (Drávamente) egy hereticustól szintén elvette javait Draskovics gróf, mert az nem akart kitérni, pedig az 1608-iki törvény csak Magyarországon ad vallásszabadságot. Ugyanezen egy jegyzet egy jezsuitától 1684-ből: jelenti, hogy a kálvinistával semmit se tudott elérni. Háza van Varasdon s a környéken utazgat mint kereskedő, de legközelebb átköltözik Drnjére. A vár urai pedig nem törődnek a püspök parancsaival.

¹⁹² L. *Vrhovac* i. m.

¹⁹³ *Vrhovac* i. m. és *Vjestnik* II. i. m.

U. o. 1698. jan. 20. Bécs. (Érseki levéltár Politica I. V. 388—365.) Lipót császár ír a zágrábi bánnak (Erdeödy Miklós), hogy Alexander Ignatius Mikulich zágrábi püspök tudatta vele: „quodam Stephanus Jankovich, haeretica pravitate imbutus a juvenute sua in dicti regno nostro Sclavoniae dioecesi commorans, tametsi ad amplectendum fidem catholicam romanam per praedecessores ipsius exponentus, tum in privato, quam in publicis et generalibus regni conventibus serio admonitus fuisset. nihilominus non ut pravis haeresis moribus valet-

Intették, figyelmeztették, kérték, türelemmel várták, hogy megtér hozzájuk. Horvát származású volt, szülei katolikusok, de ő protestáns lett és hitét nem hagyta el mindvégig. Gyermekait is protestánsoknak neveli, Légradra küldi őket protestáns iskolába. Ezt a katolikusok nem tűrhették tovább. Fájtnak, hogy a gyermekeket „az eretnekség mérgével” inficiálja s így „az ártatlan lelkeket is elveszti és gonoszsága mérgét terjeszti”. Elhatározták tehát, hogy száműzik, „hogy ez a perfida pestis az ország határai közül kivetessék”. Kijelentik egyúttal, hogy készek most is megkegyelmezni neki, ha katolikus lesz. De ha nem, minden templomban kihirdetik, hogy kerülje őt minden ember és azután erőszakkal kidobják a törvény értelmében. Gyermekait el kell venni tőle és bármelyik jámbor katolikusra bízni, ki őket katolikus iskolában neveltesse istenfélelemben. Még ez a szigorú határozat sem-változtat Jankovics meggyőzésén, sőt nem is engedelmesebbek voltak otthonukat elhagyni. Jankovics nem megy el. 1689. jan. 20. kelettel őriz az érseki levéltár egy levelet, melyet Lipót császár írt Bécsből a horvát bánnak, Erdeödy Miklósnak, s ebben Jankovicsról rendelkezik. Az említett Jankovics még két évvel az ellene hozott határozat után „sem félt megmaradni eretnekségében”. A püspök parancsa, a kiátkozás minden szószékről nem hatott rá, nem ingatta meg. Ezért most az uralkodó maga szólítja fel a horvát bánt, hogy közbenjárásával és világi hatalmával segítsen Mikulics Ignác püspöknek Jankovicsot kiűzni, mert ez már „commune scandalum”. És ha a katolikus egyház parancsait nem is tartotta magára nézve kötelezőnek, most az állam hatalmának kénytelen engedni, mert ezentúl többet nem hallunk róla. Ugyanazon évben, mikor Varasdról Jankovicsot kiutasítják, Gradecből is kitiltanak egy protestáns családot. Élt ott egy Stancsics Gergely nevű nemes, aki tudományokkal foglalkozott, külföldön is tanult és lelkes követője volt a reformált tanoknak. Csakhogy a horvátországi törvények akkor már nem szenvedhettek itt protestáns földbirtokosok és így egész családjával, meg többi hitsorsosával távozni volt kénytelen.¹⁹⁴

A hithűség ezen fényes példái után már csak egy adatot találtam varasdi protestánsról. Mária Terézia idejében ugyanis megint úgy tapasztalják a katolikusok, hogy a földesurak többnyire protestáns embert alkalmaznak birtokaikon gazdatisztnek. Mikor a horvát rendek ennek orvoslását kérik és kiadatik az erre vonatkozó 1741. évi I. decretum 46. cikke, ennek 3. §-a azt is megjegyzi, hogy „*még Varasdon sem tűrhető meg protestáns*”.¹⁹⁵ A környékbelieknek, a Muraközben,

dixisset, quin imo postpositis eiusmodi iteratis admonitionibus, proles quoque suas ex matre catholica progenitas in locis et scholis haereticis educari et erudiri curasset, sicque sequaces efficere contendisset, prouti idem Staphthus Jankouits in praescripta haeresi persistere non formidaret, etiam in manifestum contemptum plurimarum praedicti regni nostri Sclauoniae municipalium legum de non tollerandis haereticis statutarium jurisdictionis quoque dicti exponentis ecclesiasticae praejudicium ac comme scandalum. Unde idem exponens... vigore legum contra attactum Stephanum Jankouith haereticum per censuras etiam ecclesiasticas in sede sua spirituali ad eundem haereticum tanquam ouem scabiosam et numero gregis fidelisque populi sui diaecesani (in casu quod idem resipisare nollet) amovendum, tutoratusque et possessione praefatarum prolium suarum omnisque alia in regno subsistendi occasione priuandum judicialiter processurus, sibi etiam (si necesse foret) de assistentia at brachia saeculari vestra videlicet banali provideri, Vobisque superinde per Maiestatem nostram benigne comitti et iuribus suis episcopalibus sucuri vellet.” Mintahogy ezt az 1625. évi 25. art. meg-hagyta, hogy Szlavóniában ne lakhassék protestáns s ott ne lehessen birtoka.

¹⁹⁴ *Kukuljevics Pavao ; Skalics ; Bucsar : Povjest reformacije i. m.*

¹⁹⁵ *Jura Regni Croatiae III.* 163. l. Mária Terézia I. Decr. anni 1741. art. 46. § 6. „ut statute eorundem Regnorum, in favorem et conservationem Orthodoxae Religionis condita, occasione huius Dietae confirmantur : § 1. Statuta eadem confirmantur. § 2. Et velut iuxta art. 86. Anni 1723. in eodem citatos et hicce etiam confirmatos, dispositum jam est ut in Districtu eorundem regnorum non alii, quam Romano-Catholicam fidem profitentes Possessionis honorum sint capaces ; ita Officiales Oeconomici Dominorum Terrestrialium a fide orthodoxa alieni, in antelatis regnis administrationis quoque honorum incapaces esse declarantur. § 3. Quo vero ad Varasdiensem et Carolostadiensem generalatus semet facturam, benignissima sua Scr. R. M. declaravit ; ne inde quoque dictae Orthodoxae Religioni quodpiam eveniat praeiudicium. (De una, eaque sola vera Romano-Catholica fide, in regnis Dalm., Corat. et Scl. ultro conservanda.)

Drnjén és a szlavóniai Vaskán élő papoknak pedig kötelességükké teszik, hogy híven jelentsék a püspöknek, ha protestánsra akadnak.

Azon a vidéken ma is élnek mondák a nép ajkán az evangélikusokról. Természetesen nem a leghízelgőbb szereposztás jut bennük a protestánsoknak (l. a mura-közi részben).

Amint a 18. század felé közeledünk, egyre ritkábban hallunk protestánsokról Horvátországban. Tulajdonképpen csak a zsinati határozatokból, meg az országgyűlési törvénycikkekből értesülünk róla, hogy mindig volt kit megfosztani otthonától, birtokától csak azért, mert protestáns. Mindig újra meg újra kellett jelenteni, hogy nem lehet földbirtoka a protestáns embernek Horvátország területén. Az 1715. évi 30. és 125. tc. az ugyancsak ez idei horvát sabori határozat 23. pontja, majd az 1723. évi 36. tc. mind a protestánsokat tiltja ki Horvátországból.¹⁹⁷

Ekkor is a gazdag földesurak oltalmában élnek itt protestánsok, mint a reformáció elején.

A protestáns-barát földesurakban bizakodva tette meg Rákóczi Ferenc fejedelem 1704 január 18-án felhívását Miskolcra a horvátokhoz. Azt üzeni nekik, hogy boldogabbá, mert szabadabbá és protestánssá teszi őket, ha vele harcolnak.¹⁹⁷ Csakhogy éppen ez nem kellett nekik.

Megadják tehát a feleletet Rákóczinak 1704 jan. 25-én „ex castris inter Ormosdinum et Varasd“. Irják, hogy „megkapták felhívását az átpártolásra, de minthogy mindezen lázadások alatt a horvát rendek állhatatosan mindig hűek maradtak Istenhez, királyhoz, országhoz és a koronához, mint katolikusok, amennyiben sohasem tévelyedtek el Luther és Kálvin sectájának ujdonságaihoz : ezért örközve fognak ellene állani hadi expedícióinak, hogy hasonlót hasonlóval viszonzva őt visszaverni képezzék legyenek“.¹⁹⁸

Még a XVIII. században is ime ily rossz véleménnyel voltak a horvátok a protestánsokról. Ezért kötik ki 1707-ben, abban a szerződésben, mellyel Gvoz-dansko bányáit bérbeadják, hogy a bérlő nem hozhat be „eretnekeket“ munkásoknak, „főleg nem protestánst“. Holott a bányászat érdeke azt kívánta volna, hogy a hozzáértő németek dolgozzanak ott. A bányászok után a gazdatiszteket tiltják ki, külön törvényt hozván, hogy a földesuraknál a gazdatiszt csak katolikus lehessen. Oly nagy volt a protestánsok elleni gyűlölet, hogy a zágrábi püspök, Branjug, az 1734. évi egyházi gyűlésen az uzsorásokkal, káromlókcal s botrányos gonosztevőkkel helyezi őket egy sorba, kiket a földesurak védelmezik a papok büntetési elől.¹⁹⁹

Mindezek ellenére, ha csendben is, de vannak protestánsok mindenfelé. Még 1747-ben is adnak ki egy könyvet új kiadásban, mely azon érveket foglalja össze, amelyek katolikussá tesznek minden tévhitűt (l. előbb a nyomdai munkásságnál). Még akkor is volt, akit meg akartak nyerni a katolicizmusnak.

Már II. József azt tanácsolja herceg korában az anyjának, hogy engedje meg a protestánsoknak a letelepedést Horvátországban, a tengerparti városokban.

¹⁹⁶ L. előbb a Jura Regni Croatiae II. és III. k. 135. l. után.

¹⁹⁷ *Jura Regni Croatiae I.* 369., 370. és 371. l. Rákóczi 1704. évi felhívása Miskolcra, jan. 18. és erre válasz : 1704. jan. 25. Datum in castris Ormosdinum inter et Varasd . . . hogy megkapták a felhívást az elpártolásra. „Cum vero has inter cunctas resolutiones Croatiae SS et OO constanter mansere semper Deo, Regi, Regno et Coronae fideles, qua Catholici, in quantum nunquam ad novitates Lutheranae et Calvinianae sectae prolapsi fuerant : ideo bellicis vestris expeditionibus intenti vigiliis excubamus ut par pari referre . . . retundere valeamus.“

¹⁹⁸ Ugyanott.

¹⁹⁹ *Barlé : Synode c. i. m.*

Barlé J. i. m. 34. l. Branjug püspök 1734-ben congressus cleri-t tart s itt említettik, „hogy vannak eretnekek, szimatikusok és vakmerő katolikusok, akik az oltári szentséget, mikor azt a pap a beteghez viszi, nem részesítik a kellő tiszteletben. Megszentségtelenítik az ünnepnapokat is. Sok földesúr pedig szolgálatába fogadja az eretnekeket, káromlókat, csalókat és más átkozott bűnösöket és sem ők maguk nem fedik meg őket, sem nem engedik, hogy őket a pap megbüntesse.“

A zsidóktól, a görögöktől és — a protestánsoktól várta, hogy felvirágoztatják itt a kereskedelmet, mert meggyőződött, hogy az itt semminek nevezhető.

Mint a reformáció elején, most is van püspök itt, aki hajlik a protestantizmus-hoz. A zágrábi püspök ez, Paksi Iván, ki előbb szerémi püspök volt s ott, Szlavoniában kedvelte meg a protestáns tanokat. Tudták ezt róla s ő nem is titkolta.²⁰⁰ A zágrábmegyei pálos kolostor tanára, fra Glavina Venantius, megtalálta 1771-ben a protestánsra lett sztenjeveci papnak, Bucsics Mihálynak kiátkozásáról szóló 1574. évi zsinat aktáit. Ez aktákat kiadva legcélszerűbbnek tartotta könyvét Paksi Iván püspöknek ajánlani. Tán azt remélte, hogy a volt katolikus pap sorsa elrettentő példa lesz a protestantizmussal rokonszenvező püspök előtt.²⁰¹

Megtiltják a katolikusoknak, hogy résztvegyenek a protestánsok prédikációin, sőt az esketéseken és kereszteléseken is. Keresztülő egyáltalán nem lehet katolikus ember „eretnek” szülők gyermekeinél; még a temetéseken is csak akkor vehetnek részt, ha az nem rejt magában veszélyt számukra (1770. évi szentszéki határozat).²⁰²

II. József türelmi rendelete alapján végre szabad vallásgyakorlatot nyernek a protestánsok Horvátországban is. Csakhogy ekkor már számbavehető protestantizmusról, egyházalapításról itt nem igen lehetett szó.

Az 1790—91. országgyűlésen megint megengedik Horvátszlavonországokban protestáns egyházak létezését; akkor erre a területre is kiterjesztik az 1681. évi soproáni országgyűlés határozatait.

Mégis 1803-ban a zsinaton úgy dönt a zágrábi püspök, hogy aki eltér a katolikus dogmáktól, azt fosszák meg javaitól és exkommunikálják. Holott a görögkeletieknek már volt szabad vallásgyakorlatuk. Ugyanezen évben a püspök maga kér egy szerb püspöktől olvasás céljából a reformátor Dalmata György, protestáns író irataiból, melyek még akkor is közkézen forogtak a papoknál.²⁰³

A savorokban mindig szóban forog a protestánsok ügye. Az 1830. évben már polgárjogot kérnek a protestánsok Horvátországban. De elhalasztják még a következő országgyűlésre ezt a kérdést. 1832-ben ismét szólnak róla, mikor a savoron utasítást adnak követeiknek, kik Pozsonyba indulnak. Egyesek úgy gondolják, hogy nem kellene már ellenállni a magyarok azon követelésének, hogy itt birtoklási jogot és szabad vallásgyakorlatot biztosítsanak a protestánsoknak. De „főleg az öreg urak közt elkeseredett ellenségei voltak a protestánsoknak”. Egyik zágrábi kanonok beszédet tart, hogy engedékeny és határozatlan társait ez ügyben bátorítsa a harcra.²⁰⁴

²⁰⁰ *Fermedzsin: Nesto o protestantizmu u Slavoniji, Glasnik* 1878.

²⁰¹ *L. Vrhovac i. m. és Bucsar i. m.* 71. l.

Bucsar i. m. A ref. és ellenref. tört. 71. l. „Az 1577. évi synodus aktáit fra Glavina Venantius adta ki: Catholica et christiana doctrina de vera et reali praesentia corporis et sanguinis Christi Dom. in sancta Eucharistia. Zagrabiae. Ant. Landera 1771. A könyvet a zágrábi püspöknek, Paksi Ivánnak ajánlotta (1770—71.), akiről azt mondják, hogy az eretnekséghez hajlott, mint Bratulics püspök és az ő elődei. Előszavában mondja Glavina, aki doctor theologiae et philosophiae volt és a Zágráb melletti Remetén, a kolostorban tanár, hogy ennek a zsinatnak kéziratát ott találta meg abban a kolostorban.”

²⁰² *Glasnik* 1878. 21. sz. i. m. *Szabad-e a katolikusoknak a tévhitűekkel érintkeznie?* 1770-ben a szentszék elé terjesztették a kérdést: hogy a katolikusoknak szabad-e résztvenni a protestánsok keresztelőin, prédikációin és házasságkötésein. A felelet így hanzik: általában nincsen megengedve a részvétel a tévhitűeknek vagy szakadároknak prédikációin, keresztelőin vagy esketésein; absolute nem szabad eretnek szülők gyermekeinél komának lenniök, ha a gyermekek tévhitű keresztelei. Az eretnekek temetésein és temetési szertartásain is csak akkor, ha veszély nélkül vehetnek abban részt.”

²⁰³ *Surmin: Horvát renaissance. I.* 42. l. Juraj Dalmatin Scripturájából egy fejezetet küld meg átírva szójegyzékkel, nyelvlanokkal együtt Vrhovacnak saját kérésére a szerb püspök, Stratimirovic 180(3. de 29. Levél az érseki levéltárban.)

²⁰⁴ Ugyanott II. 96. és 82., 83. l. Az 1830.-iki országgyűlésen sorra került a horvátországi protestánsoknak megadandó polgárjog. A követek közül Zdenecsj szólalt fel, hogy a társországoknak saját municipiális jogaik vannak s így ezt itt nem lehet csak úgy elintézni. Elhalasztották ezen kérdés elintézését a legközelebbi savorra. 96. l. Az 1832-iki horvát savorból. Utasításokat kellett adniok Pozsonyba induló követeiknek. Az első kérdések egyike az volt, hogyan fognak viselkedni felekezeti ügyekben, mert a magyarok követelték, hogy a protestánsoknak birtoklási jogot és szabad vallásgyakorlatot adjanak, mint a többi felekezetűek-

1833-ban érvényteleníteni akarják az 1791. évi 26. tc. azon részét, mely a protestánsoktól a lakás és a birtoklás jogát Horvátországban megtagadja. De még nem viszik keresztül.²⁰⁵ A varasdiak is még mindig küzdenek a protestánsok érdekében, főleg a protestánsok magasabb kultúrájával érvelve, de a horvát sabor leszavazza őket (1836).²⁰³

Érdekes, hogy még az illyr eszmétől is idegenkedni képesek a protestantizmustól való félelem miatt. Az illyr eszmék legnagyobb harcosa, Gaj Lajos, tele volt protestáns gondolatokkal a csehek példáját követve, kiknél szintén ez ébresztette fel a nemzeti érzést. Mikor erről Horvátországban értesülnek, kezdtek tartani Gaj protestáns eszméitől. Annak a nagy gyűlöletnek is, mellyel a magyar nyelv behozatala ellen harcolnak, egyik fő oka az, hogy a magyarsággal együtt bejön a protestantizmus is; annyira egyértelműnek tartották a kettőt.²⁰⁷

Ekkor már csak egy pár évi küzdelem választotta el a protestánsokat az 1859-iki pátenstől. Maguk a horvátok úgy üdvözlik ezt a patensi határozatot felőlük, mint a felvilágosodás jelét. Bár hiszen ők már ezelőtt is megtúrták a protestáns polgárt még a fővárosukban is.²⁰⁸ Mire azonban a szabadságot jelentő pátenst megjelent, az évszázadokon át tartó folytonos zaklatás és lelki elnyomások miatt már nem is volt horvát protestáns.²⁰⁹

4. Reformáció Szlavóniában.

Egészen más viszonyok közt éltek a szlavóniai protestánsok, mint a horvátországiak. A mai Szlavónia a mohácsi vész óta török hódoltság volt és közismert nek. Egyesek szerint nem kellene ellenük küzdeniök, de főleg az öreg urak közt a protestantizmusnak elkeseredett ellenségei voltak néminemű okok miatt. 1832. nov. 15. Sermage József gróf zágrábi kanonok, beszédet tart, hogy bátorítsa elernyedni és határozatlan testvéreit ezen ügy elleni harcra.²⁰⁵

²⁰⁵ *Zsilinszky i. m.* 644. l. Az 1832—36. országgyűlésről; 1833-ban javaslati bizottság 12. pontja szerint: az 1791. évi 26. tv. azon pontja, mely a protestánsoktól a lakás és birtoklás jogát Horvátországban megtagadja, érvénytelenítették.

²⁰⁶ *Cuvaj: Adatok az iskolák történetéhez, III.* 199. „A varasdvármegyei 1836. júl. 4-ére összehívott gyűlésen szóba került a protestantizmus. Azt követelték ugyanis, hogy a sabori követek utasítást kapjanak arra nézve, vigyék ki a zágrábi saborban, hogy a protestánsoknak engedjék meg a letelepedés Horvátország területén és hogy adjanak meg nekik minden polgárjogot. Ezt elfogadják a megyegyűlésen, de elvetik a saborban. A protestánsok pártolói kimutatták, hogy az ország műveltsége emelkedni fog, ha befogadják a protestánsokat. Erre azt válaszolták az ezt ellenzők, hogy az ország műveltsége a papoktól és a jó tanítóktól függ, tehát ezekről kell gondoskodni oly módon, hogy anyagi helyzetük megjavításával ezen állásokba különb férfiakat alkalmazzanak és nyerjenek meg.”

²⁰⁷ „Kopitar utalt Gajnak lutheránus tanítóira s ezzel gyanút ébresztett az egész illyr munkálkodása ellen. Egy zágrábi klerikus írja: Nemzetiségünket, a horvátot, a magyarokkal szemben kik a kálvinizmushoz vonzódnak, hogyan lehetne tőlük jobban megőrizni, mint a katolicizmussal. Ez mindig el fogja a horvátokat a magyaroktól választani, ha ezt az elvárást a mi horvát hazánknak szüksége és haszna úgy kívánja.”

²⁰⁸ U. o. IV. 48. Kaiserliches Patent vom I. Sept. 1859. van közölve. — 370. l. Az 1852-iki helyzetről, az új-pazuai iskolájában használt tankönyvekről. (Erről: Pindor i. m. 132. l. és Narodne Novine.)

²⁰⁹ *Narodne Novine*. 1859. 206. sz. „Zágráb, szept. 12. A „Wiener Zeitung“ szept. 10-iki számának hivatalos részében közli az 1859. szept. 1. császári pátenst, mely szól a két evangélikus egyháznak belső szervezetéről, iskolai és tanügyéről és államjogi helyzetéről Magyarországon, Horvátországon és Szlavóniában, a szerb vajdaságban a temesi bánssággal és a katonai határvidékeken. Ezen, a mi országunkra nézve oly fontos pátenst teljes egészében közölni fogjuk lapunk hivatalos részében, mielőst leérkezik hozzánk Bécsből a hivatalos fordítás, addig is őszinte örömmel üdözzöljük, mint fenséges koronánknak dicső tettét, mely tökéletesen megfelel a mai művelt kor szellemének, amelynek kétségkívül a legüdösebb következményei lesznek az egész császárságra nézve. Ezzel a pátenssal megszűnik az 1791. évi 26. tv. cikk, 14. §-a, mely a horvát és szlavon királyság területéről — kivéve a már ott megalakult községeket, kizárta a két evangélikus hitvallásukat. Ezentúl az említett két hitvallás követői Horvát- és Szlavonországon is, meg a katonai végvidékeken is minden egyházi és állami jogot teljes mértékben élvezhetnek, mint ahogy azt már élvezik Magyarországon és a szerb vajdaságban az 1791. évi 26. és 1844. évi tv. megállapításai értelmében, amelyek ezzel a legfelsőbb pátenssal megújítottak.”

Ugyanott említi, hogy a „Wiener Zeitung“ a nemhivatalos részben minden tartomány protestánsainak jogos kívánalmaik széles körben való teljesítését igéri. A bécsi consistorium elnökévé máris egy protestánt választottak. A 221., 222., 224., 225. számában közli a pátenst.

tény, hogy a török jobban tűrte a protestánst, mint a katolikust. Ide is eljutott a reformáció világa már a 16. század elején. Hiszen lakói nagyrészt magyarok. Itt a hithirdetők is magyarok. Békében persze itt sem élhettek.

A szerémi katolikus püspökség a török dúlás miatt megszűnt, de Brodarics István, a c. szerémi püspök, azután is küzd a protestáns hit kiirtásáért és kéri a pápát, VII. Kelemen 1533-ban, hogy tegyen valamit a protestáns hit terjedése ellen, „mert Luther követői majdnem az egész országot elborították, sőt egyes helyeken minden az ő dogmáik szerint kezd történni s úgy prédikálnak is.”²¹⁰ Brodarics egyébként nem sokáig ártott a protestánsoknak. Már a következő évben azt írják róla, hogy „aliquantulum Lutheranus fuit“, pártolta a papok házasságát s nem igentisztelte a szentképeket. Halála előtt pedig már „nagy lutheránus“ volt.²¹¹

Szlavóniában pedig egymásután alakulnak a protestáns egyházak, a falvak lakói tömegesen térnek át. A török ebben nem gátolta őket. A legbuzgóbb reformátor ezen a vidéken a szláv származású Sztárai Mihály volt. Sztárai a somogy megyei régebben mindig baranyainak mondott, Sztára községből származott. Prédikátor lett Laskón, eljárt Szlavóniába, térít, hódít, hiedeti a reformált tanok igazságát, réme lesz a katolikus papoknak, kik hithirdető buzgalma elől elmenekülnek Szlavóniából.

A ferencesek jelentései szerint²¹² 1544-ben kezdi meg Sztárai Mihály a tanítást Szlavóniában. Élettörténete egyházi íróink és az irodalomtörténetírók műveiből ismeretes.²¹³ Szlavóniai szereplése igen eredményes volt. Sok segítőtársa

²¹⁰ *Mon. Eccl. II. k.* cca 1530. Frangepán Ferenc, kalocsai érsekkel együtt sokat fáradozott a lutheranizmus kiirtásán Brodarics István szerémi püspök, kinek püspökségét a török hatalmába kerítette.

II. k. 272. l. Buda, 1533 aug. 1. Brodarics István, szerémi püspök, figyelmezteti VII. Kelemen pápát a lutheranizmus terjedésére és kéri, hogy zsinattal, vagy másképp elejét vegye a bajnak. „Jam scita Lutheri et eorum, qui eum sequuntur, sensim totam fere Hungariam pervadunt: in aliquis vero locibus... coeperunt omnia iuxta illius dogma fieri et praedicari.“

²¹¹ *Mon. Eccl. III. 326., 342., 418. l.*

²¹² *Starine 22. Fermedzsin: Chronicon observantis provinciae Bosnae Argentinae.* Évszerint felsorolja, mit az elől felemlített bibliográfiában rendjének történetére vonatkozólag talált. Így említi: A. 1544. Michael Starinus, in oppido Sztara (jegyzetben: In pagis... Sztára... omnes (nunc) sunt catholici nationis croaticae, Brüsetle Recensio Dioces. Quinquagecimae. II. p. 261.) comitatus Baranyensis natus, doctrinam Lutheri in Slavonia inducens catholicos sacerdotes dire persequi incipit. Sacerdotibus catholicis haud paucis in Bosniam et Banatum Temesiensem aufugientibus, ipse Starinus multas catholicorum Slavoniae ecclesias occupat. (Frid. Lampe Hist. eccl. Reformatae in Hungaria pag. 103.) — A. 1551. Lutherani Slavoniae (jegyzetben: v. ö. Tudományos Gyűjtemény 1830. V. 55—101. és Fasciculi Ecclesiastico-Litterarii 1841. évről, II. 183.) circa festa Pentecostalia in loco Tordinci dioecesis Valkouiensis... quae olim Posegiensis... vocabatur, synodum celebrant. Ecclesiae Lutheranae in Slavonia magna faultrix est Hedviga Artandi. Ibidem pag. 674. — A. 1561. Fr. Qonifacius Drakoica a Ragusio a sancta Sede mittitur ad Hungariae, Transsilvaniae, Poloniae, Moscoviae partes, quarum vulgare idioma intelligit et intelligibiter loquitur, ut ibidem verbum Dei contra „Lutheranos“ praedicet et fideles ad resistendum imminenti turcicae potestati excitet. (Regesta Cismontanae Familiae, fol. 209.)

Jelenics i. m.

²¹³ *Sztáray Mihályról:*

Zsilinszky Mihály: A magyarhoni prot. egyház tört. Budapest, 1907. 53. l. „cca 1540. hét év alatt 120 egyházat alapított Baranyában és Szlavóniában... vitázó ügyessége és ereje különösen kitűnt a valpói és vukovári hitvitákon, hol a hallgató közönséget annyira meggyőzte az általa védelmezett reformátori tételek igazsága s vele szembenálló katolikus szerzetesek állításainak téves volta felől, hogy az utóbbiaknak a felbőszült hallgatóság tettleges bántalmazása elől messze földre, a Száván, sőt a Balkánon túlra kellett menekülniök.“ — 96. l. „1576. évi herecegszöllősi (Baranya) zsinat idejében a baranyai egyházkerülethez tartozott még Pozsega és Valkó vidéke is...“ „Némely homályos adatok szerint zsinatok voltak 1576 előtt: Laskón, Tolnán... Valpón és Vukováron. (L. Mokos Gy.: A herecegszöllősi kánonok. Budapest, 1901.)“ — 52. l. A 16. század második felében működött Szigeti vagy Eszéki Imre (Zigerius), ki 1549-ben Tolnáról Flácius Mátyáshoz intézett levelében elmondja, hogy mely helyeken munkálkodott. (L. Ribini: Memorabilia Aug. Confessionis in Regno Hungariae, Poson, 1787. I. 90.)“

Magyar Irod. Lexicon: Sztárai Mihály, szül. a 16. sz. elején, Páduában tanult, franciskánus lett; Mohács után protestáns lett, megnősült s nagy buzgalommal hirdette az ígét. 1543 táján a baranyai Laskó községben működött, török megszállt területen, ahol sokáig megmaradt az élő hagyomány Mihály papról, aki nyári estéken, hegedűje mellett, szép,

akadt, lelkes prédikátorok, kik oly ékes szavúak és meggyőző egyéniségűek voltak, hogy az embereket mind megnyerték tanáiknak. Segítőiként említettnek: Eszéki Imre, tolnai vagy kálmáncsehi prédikátor; egy György nevű, ki Antunovából származott és Melancton tanítványa volt (tán a már elmitett Drugnicus) és egy Illés, Szerém vármegyéből. Maga Sztárai a legkiválóbb köztük. Érzi is ezt és büszkén írja egyik levelében az 1551. eszlendőben: „centum viginti ecclesias edificavi“.²¹⁴

Akkor a Dráva két partja összetartozott úgy is, mint magyar föld, úgyis, mint török megszállt terület. Sztárai működése teljesen a török időkre esik. A töröknek — úgy látszik — inkább arra volt gondja, hogy alattvalói vallásosak legyenek és egymással békeességben éljenek, mint arra, hogy milyen vallásúak. Ezért a protestantizmust sem üldözi, sőt állítólag pártjukat is fogja a katolicizmussal szemben, mert a pápa híveiben ellenségeit látta. Úgy tudta, a pápa az, aki a keresztyén fejedelmeket ellene harcra buzdítja.

A protestáns prédikátorokban nagyobb volt a meggyőző erő, a tudás, mert majdnem mind német egyetemeket jártak, nagy lelkesedéssel és dialektikai készséggel tértek hazájukba és itt igyekeztek honfitársaikat a reformált hitre oktatni. Így kerültek itt is ellentétbe a régi mellett maradó katolikus papokkal, kik közt Szlavóniában sok volt a ferences szerzetes. Mihelyt Sztárai megkezdi itteni működését, itt teremnek a ferencesek is, hogy ők meg a katolikus hitet terjesszék a török földeken. Mindkét fél a saját meggyőződése szerint hirdette Isten igéjét, mindegyik másképp magyarázta a szentírást és ez természetesen visszatetszést szült a lakosság közt. Ezért jónak láttak a vitás kérdéseket összejöveteleken megbeszélni és ezáltal egyöntetűségeire törekedni. Tartanak több ily zsinatot, összejövetelet. A legelső Vaska-Szent Mártonban 1550-ben, a másikat Tordinciban, „Valkó és Vukovár között“ 1551-ben. Ékesszólásukkal a prédikátorok meggyőzik, sokszor csak legyőzik a katolikusokat. A lakosság hajlott a protestantizmushoz és az ellenpárt papjainak bizony sokszor el kellett menekülniök. A ferencesek is távozni kénytelenek több kolostorukból, mert elvesztették a talajt a lábuk alól. Bátran

hangos szóval énekelgette zsoltárait. A katolikus papokkal nagyon sok vitát folytatott amelyekben mindig ő maradt a győztes. Legnevezetesebb volt 1551-i diadala a Valpó és Vukovár környéki zsinaton. Mint baranyai szuperintendens, 120 egyházat szervezett és igazgatott Dráván innen és túl. Innen Tolnára ment.“

Toldy Ferenc: Magyar költők élete I.

Pintér I. k. „A Németországban virágzó protestáns hitvitázó drámát Sztárai Mihály, dunántúli református pap szólaltatta meg magyar nyelven. . . Halálának éve nem biztos; 1578-ban még élt.

Nagy Sándor: Sz. M. élete és művei. Budapest, 1883.

Beöthy Zs.: A magyar irod. tört. I. 236. „... franciskánus, harcol Mohácsnál s vándorlás közt hirdeti az igét a reformációra térvén. A régi egyház papjaival sok vitát kellett folytatnia, melyek közt legnevezetesebb 1551-i diadala a Valpó és Vukovár-környékbéli zsinaton, hol legyőzött ellenfeleinek rémültökben el kellett rejtezkedniök. Ez ütközeteinek emlékét tartja fenn két szinjátéka, melyek közt az első még 1550-ben, a második 1559-ben készült. Ennek címe: Comoedia lepidissima de sacerdotio: az igaz papságnak tükrö.“

²¹⁴ *Mon. Eccl. V. k. 543. I.* Sztárai levele Tukni Miklóshoz. Laskó, 1551 jún. 20. „... Septennium iam est elapsu[m], postquam ego . . . primus atque solus in civitate Lascoviana, uno milliari Hungarico ab Ezek distante, verbum crucis annunciari cepi, et iam cis et ultra Danubium et Dravum, cum reliquis fratribus postea ad messem Domini tam amplum atque iam pro maturitate albam accendentibus, centum viginti ecclesias . . . edificavi, in quibus omnibus verbum Dei unanimiter annunciatur atque suscipitur idque tanta puritate, ut nulli negent, se vidisse ecclesias melius instructas etiam apud illos, apud quos verbum Dei iam annos plus minus triginta annunciatur . . . Longum esset enarrare . . . quos conflictus cum sacrificentis pape hoc septennio annunciando Dei verbo habuerimus. Hoc enim satis est scripsisse, quod eos ubique vicimus et tamquam lupos ab ovili Christi procul fugavimus atque alios trans Titium flumen, alios vero trans Savum flumen ire coegimus, ultra Sauromatas videlicet et ultra glaciale[m] Caucasum, ut canit ille. Hoc anno in feriis Pentecostes, tempore synodi, circa Valpó et Valcovar duobus preliis eos superavimus, atque nonnullos per timorem sub capisterio, tribus mulieribus desuper sedentibus, latere coegimus; unde iam Sclavis natum est proverbium: „Pop ge pod Coritom, pod troyom senom.“ (Jegyz.: Pap van a teknőnek alatta, három asszony ül rajta.) Közli ezt a levelet Ember Lampe: Hist. eccl. ref. 103.

járhattak ugyan a törökök között, de a reformátorok elhódították hiveiket. Erre elhagyják djakovári, szentlászlói és poljanskói kolostoraikat már 1551-ben.²¹⁵

Erdekes, hogy az első zsinat, a vaskaszentmártomi, (aminek helyét én inkább a valkói Vaska községben keresném, amit máig is Vaskának neveznek, mint a baranyai Dráva-Szentmártonban) a török parancsára gyűlt össze.²¹⁶ Dervis, a pécsi szandzsákság bégje a vaskaszentmártoni polgárok és papok kérésére rendeli el, hogy közös vitában döntsék el a szentírásnak megfelelő igaz tanokat és azontúl mindannyian azt tanítsák. A vita végeztével meg kellett esküdniök az elismert és megismert tanokra és azontúl kötelességkép azt hirdetniök. Az ez ellen vétőkre szigorú büntetést szab ki a török bég: nyelvét kitépik és vagyonától megfosztják. Ezen a zsinaton a törökök is jelen voltak. A prédikátorok örömteli hangon számol-

²¹⁵ *Glasnik biskupije djakovacko-srijemske (A djakovár-szerémi püspökség közlönye)*, 1878. 7. sz. *Fermedzsin: A protestantizmusról Szlavóniában*. Állapot Szlavóniában 1540 és 1560 közt. Az első reformátor. A törökön kívül bogomilok és husziták járnak erre, a szerémi püspökség szünetel, nem tartózkodik itt. Azután még a nemesség egyrésze is Zápolyához áll, akinek udvara nagyon hajlott a protestantizmus felé s így előkészítették az új hit útját Szlavóniában. Ily körülmények közt jön 1644-ben Sztáray (Starinus, Staray), valószínűleg tót származású ember és letelepszik az Eszékkel szemben fekvő Laskafalván. (L. Lampe: *Historia Eccl. Reform. in Hung.* p. 661.) Önnét átjön Szlavóniába s itt sikerrel térít, összesen 120 egyházat itt és odaát. (U. o. p. 103.) Szervezi a baranyai superintendentiát, melynek negyedik senioratusa volt a szalóniai *Districtus Valkouiensis olim Posgaviensis seu Posegiensis*, székhelye Tordinci. Az első senior Mihály „*pastor eccl. Patriae Tordafalvensis.*“ (Lampe p. 679.)

Eszék, Erdut, Korogy, Sentlászló, Harastin, Tomasanci (Lampe 677.), Bogdanovci, Miholjac, Podagrovci, Rakitinovci, Morosavlje, Varas, Marjanovci, Bzenica, Gjurjic, Sirac, Dubica, Sabac, Banjaluka. — Kopac, Szoloske, Újfalú, Kolgyes, Maratka, Dombronog, Dalmad és Petri (Lampe szerint). A boszniai protestánsokról Lampen kívül ír p. Iván Anics: *Fratres Minores Observantes Bosnam in tot calamitatibus inhabitantes inter Turcas, Calvinistas, Lutheranos ac perfidos Judaeos.*“ (Thesaur. perpet. Venetiis, 1672. p. 26.) „Rayerthoy“ János, a magyar kancellária titkára írja 1551-ben, hogy az „Evangelium“ (a protestantizmus szellemében) le egészen Thráciáig prédikáltatik, sőt magában Konstantinápolyban is. (Lampe 102.) A protestánsok kínozták a katolikusokat, zsinatot tartanak, sok katolikus papot elűznek 1551-ben a Tiszán át a Bánátra, vagy a Száván át Boszniába. (Lampe 103.) Petrovics Péter, mint a délmagyarországi zápolyapártiak parancsnoka, a papokat elevenen megnyúzza, tüzes vassal égette stb. (Fejér: *Jur. Codicil. Diplom.* p. 74.) Sztáray pedig az ő „reformátori“ büntetését alkalmazta, hogy a papnak be kellett magát horntania egy teknővel, hogy alatta megfulladjon, ha ellene szegül az „Evangeliumnak“; a nagyobb megcsúfoltatás végett az ily teknőre három asszonyt ültetett. (Lampe p. 103.) Ezért 1551-ben még a töröktől megahagyott ferences kolostor is elpusztul: Djakovár, Szentlászló és Poljanski, Pozsega mellett. De sokan elrejtőztek az erdőbe. A zsinatok összehívásának egyik főoka volt az így elrejtőzött papok előcsalogatása. 1551-ben zsinatot tartanak „circa Valpo (Vuka) et Vulcovar“, azaz Tordincin. (Erről Lampe 103.) Debrecen és Kolozsvár szlapon ifjakat nevel prédikátoroknak s a protestáns nemések is segítik hitsorsosaikat, főleg Artandy Hedvig, bihari nemes asszony, ki Szlavóniában volt férjnél. (Lampe p. 674.) Így Gesztinek, a lovrecsinaci földesúrnak felesége is segíti az új hitet, míg férje halála után Erdélybe nem megy s ott hal meg Déván, mint kálvinista. Neve: Sophia Sullyok de Lekche. Valószínűleg pénzbeli segélyt is kaptak Poroszországból, hol a délszláv protestánsok ismert barátja, Brandenburgi György őrgróf élt, valamikor horvátországi lakos és Albert porosz herceg testvére. Az ő minisztere volt az említett Skalics Máté (?) is. (Arkiv III. p. 52., 57., 60.) Ezt bizonyítja, hogy éppen Szlavóniában, Vukovár környékén, hol a protestantizmus buján felvirágzott, két helyen több ezer darab porosz-ezüstpénzt találtak, részint Albert, részint Zsigmond korából; éspedig 1871 okt. 15. Erduton egy fazekat ástak ki több ezer darab ilyen pénzzel. (L. Temesvári Történelmi Értesítő, 1876. IV. füz.) Csáktornyán is két fazekkal, melyben több mint 6000 darab ezüst volt ugyan-ezen uralkodóktól. Ezek csakhamar zsidókézbe jutottak. Ójankovác táján is talál a nép ily pénzeket. A csáktornyai 1533—34-ből, a jankováci 1541-ből, Albert pénzein a protestánsok jelmondata is rajta van: *Justus ex fide vivit*. De minden segély dacára sem tudták magukat a protestánsok oly terjedelemben feltartani, mint Sztáray itthagytta őket. Mert valószínűleg a Boszniába menekült papok rábeszélésére csakhamar előzönlötték az országot a boszniai szerzetesek. A XVI. sz. II. felében már letelepednek Szlavóniában pusztán hagyott kolostoraikba. Nekik köszönhető, hogy a protestantizmus lassanként kiveszett Szlavóniából, kivéve azoknál, kik nem a mi nemzetünkhöz tartoznak s ezáltal a nemzet megmenekült legalább a háromszoros megosztástól. A török távozása után a szerzetesek igyekeztek a még megmaradt protestánsokat gyökerestől kiirtani, mi részint sikerült is nekik. Főleg Anton Markovics, miholjaci pap, Luka Csilics, Simon Mesics és Joso Matijevics tüntek ki ebben a munkában. Irta Vingán. 1878 ápr. 24. P. Eusebius Fermedzsin, ferences.“

²¹⁶ *Protestáns Szemle* 1913. 7. és 8. sz. Dr. Thury E.: *Az 1550. évi vaskaszentmártoni zsinat.*

nak be magyarországi prédikátor társaiknak a győzelmükről. Majdnem minden jelenlevőt meggyőzött a vita. Vitatkozásuk tárgya a böjt és a papok házassága volt. Ezeket a vitákat írja meg akkori szokás szerint drámai formában Sztárai Mihály, az utókor számára. Kettőt ismerünk, mi ezekről szól, 1550-ből és 1559-ből.²¹⁷

A tordincii zsinat — állítólag — a következő év pünkösdjén volt. Itt, „a zsinat idején, Valpó és Valkóvár között két ütközetben győzték”.²¹⁸

Sok nehéz vitát, lelki harcot vívtak ekkoriban a papok ott önmaguk ellen és egymás ellen. Mindkét részről sokat szenvedtek. A ferencesek közt is akad, aki szívében protestánsá lesz, mint egy bizonyos „fra Filip”, ki titokban protestáns volt és „sok eretnekséget követett el”.¹⁹ Bizonyára nem volt neki sem nyugta. Viszont Eszéki Imre is írja egyik levelében : „naponta bántalmazásokkal és veszedelmekkel fenyegetnek minket e helyen a pápa hívei”. Sztárai is úgy érzi, „hosszú volna elmondani, mily összeütközéseink voltak a pápa papjaival Isten igéjének hirdetése miatt”.²²⁰ Ez a két prédikátor együtt tart prédikációkat, colloquiumokat. Ezért nevezi Eszéki Imre Sztárait „fáradalmaiban kiváló segítőjének”. Mindig sokan, nagy tömegek gyűltek össze hallgatásukra. A ferencesek feljegyzései²²¹ pedig arról számolnak be, hogyan bántalmazták a katolikus papokat. Maga Sztárai éppen nem volt türelmes és részt vett ellenségeinek üldözésében. A hívévé lett nép elűzte a pápáparti papokat, kik közt sokan a közeli erdőkben rejtőzködtek, sokan Boszniába menekültek. Megszégyenítésükre különös büntetést talált ki Sztárai, mi közmondásossá lett a szlavóniai nép közt, mint Lampe írja : „unde iam natum proverbium”. A papokat reknő alá rejtette és a teknőre három asszonyt ültetett, úgy hurcoltatta őket végig az uccán. Ezt nevezi Fermedzsin gúnyosan „reformátori büntetésnek”. Szerinte a teknő arra való volt, hogy megfulladjon alatta a megszégyenített pap, aki ellenszegült az evangéliumnak.²²² Hitvitákra is azért hívta volna össze ellenségei szerint Sztárai a papokat, hogy őket úgy megszégyenítse, rejtekhelyikből kicsalogatva őket, hova előlük menekültek.

Valóban mind kevesebb lett azon a vidéken a katolikus hívek, papok és szerzetesek száma és az egyházközségekben már alapításuk évében oly tiszta protestáns felfogás uralkodott, oly lelkesen fogadták, ismerték el meggyőződésüknek a reformált tanokat, mint sok régóta protestáns egyházban sem különben.²²³ Buzgó evangélikus lett az egész lakosság, mert a reformátorok itt ki tudták számára vivni azt a jogot, hogy „minden félelem és veszély nélkül hallgathatták Isten igéjét úgy a magyarok és a szlávok”.²²⁴ Ebben a kiváltságban a horvátországiak nem részesülhettek.

²¹⁷ *Beöthy és Pintér : Irodalomtörténet.*

²¹⁸ Lásd 215. jegyzet. — Erről: *Tudományos Gyűjtemény* 1830. V. 55—101 és *Fasciculi Ecclesiastico Litterarii*, t. II. p. 183.

²¹⁹ *Fermedzsin : Acta Bosnae.* 423. I. Sarajevo, 1635 máj. 14. Simon Matkovic, sacerdos saecularis enarrat tormenta, quae cum duobus sacerdotibus sociis a perfidis Turcis sustinere debet, rogat a sacra congregatione subsidium, ut se, socios et ceteros catholicos captivos eliberare possit. . . . és most visznek minket a csaszok Budára. . . . Ott pedig nálatok fra Filip, csendes lutheránus, tartásatok őt addig, míg meg nem írjuk nektek az ő tetteit, kihágásait és eretnekségeit, amelyeket elkövetett. . .

²²⁰ *Mon. Eccl. V. k.* 188., 189. I. Zsigér Imre, hitújító, levele Flacius (Vlacich) Mátyáshoz, Tolna, 1549 aug. 3. „. . . nem írhatott eddig propter afflictiones et pericula, que nobis hic loci a pape auctoribus quotidie intentantur. . . .”, leírja működését Tolnán, Kálmáncsehiben, egyeseket térít. „Quum mihi deinde cum Michaelae Sztáray, parcho Lascoviensi, insigni laborum meorum adiutore, in colloquio cum eodem instituto, de doctrina convenisset, accedente ad hos magna hominum multitudine, doctrina evangelii in universa inferiori Ungaria, ad utramque usque ad Moesiam propagata est”. „Ír sok nehézség és gyűlöletről. A budai biboros, causa nostra ex viris religiosus ac piis cognita, nem bántja a protestánsokat, mikor bevádolják őket, hanem ellenkezőleg elrendeli, „ut preconibus doctrine per Lutherum invente (ita enim ille doctrinam evangelii appellat) liberum sit atque integrum, doctrinam hanc omnibus iis proponere, qui eam sponte audire voluerint. Itaque iam sine ullo metu ac periculo tam Ungari, quam Slavi verbum Dei audire possunt”. (L. Ribini : *Memorabilia*-ban is.)

²²¹ *Fejér : Codex Diplomaticus után.*

²²² *Mon. Eccl. V.* 543. I.

²²³ *Sztárai levele Tuknihoz.* L. 215. jegyzet.
Zsigér Eszéki levele Ribini Memorabiliai után.

Sztárai vitabeszédeinek nagy hatásáról írja Zsilinszky, hogy a hallgató közönséget annyira meggyőzte az általa védelmezett reformátori tanok igazsága s a vele szemben álló katolikus szerzetesek téves állítása felől, hogy az utóbbiaknak a felbőszült hallgatóság tettelegesen bántalmazása elől messze földre, a Száván túlra kellett menekülniök. Maga Sztárai is diadalmasan említi győzelmeit Tukni Miklóshoz intézett levelében: „Mindenütt legyőztük őket s megfutamtítottuk, mint a farkasokat, Krisztus aklaitól és kényszerítettük őket, hogy egyesek a Tiszán túlra, mások ismét a Szávántúlra menjenek...“²⁵

Sikerül itt neki annyira megszilárdítania a protestantizmust, hogy 1554-ben már superintendentiát alapít a Balaton és a Száva közén², melynek egyik seniorátusa lesz a „districtus Valkouiensis olim Posgaviensis seu Posegiensis“. Szék-helye Tordafalva, azaz Tordinci, az első senior pedig egy Mijo (Mihály) nevű lelkész.²⁷ Hozzá tartoztak a következő protestáns községek: Eszék, Kórogy, Szentlászló, Haraszi, Tomasanci, Bogdanovci, Miholjac, Podagrovci, Rakitinovci, Morosavlje, Varos, Marjanovci, Sirac, Dubica, Sabác, Banjaluka, Szöllöske, Újfalú, Kolgyes, Varatka, Dombronog és Petri. Ezen községek közül többen már a Száván túl fekszenek, mert átért a protestantizmus hatása a bosnyák földre is.²⁸

A külföldön élő horvát tudósnak, Vlaesicsnak, ki német földön fáradozott a protestantizmusért, nagy örömet okozhatott az idegenben Eszéki levele, melyben hírt ad neki a reformációnak szlavóniai terjedéséről.²⁹ A nyugati részeken lakó horvátokkal nem tudott volt ő oly sokat elérni.

A pápa-párti papok közül, kik hallották a reformátorokat, sokan csatlakoztak a protestánsokhoz. Egy horvát író³⁰ írja, hogy „egyes elromlott papok, közöttük szerzetesek is a szlavóniai Dráva mentén mindig jobban függetlenítették magukat és megházasodtak, elismerték Kálvin és Luther tanát és arra a hitre vezették át a rájuk bízott katolikusokat. Egész ritkaság volt a Dráva mentén, Szlavóniában katolikus pap, aki eltúrte volna a közeli lutheránusok és kálvinisták támadásait és megmaradt volna azok ellenére jó és hű katolikusnak“.

Volt köztük nem egy olyan, ki csak csendben követte a reformált tanokat, kiknek lelke nem volt elég erős ahhoz, hogy nyíltan színt valljon vagy aki körülményei miatt kényszerült hallgatni belső meggyőződéséről. A ferencesek közt is említenek egy „csendes luteránust“ és az egyik szerémi püspök is innen vitte magával a protestáns tanokhoz való hajlandóságát, itt lett „aliquantulo Lutheranus“.

Segítségükre voltak a protestánsoknak a katonai parancsnokok, mint odaát a horvát vidékeken is láttuk. Sőt itt túlságba mentek és kegyetlenkedtek. Petretics Péter parancsnokról írják²³¹, hogy a katolikusokat elevenen megnyúzatta és forró vassal süttette őket s más borzalmakat tett.

Ily felfogás mellett érthető, hogy hiába fordultak a katolikusok panasszal a budai bíborshoz, az nem bántja, nem akadályozza a protestánsokat, sőt elrendeli, hogy „a Luther által alkotott tanoknak papjai szabadon és sértetlenül hirdessék a tanokat mindazoknak, akik őket önszántukból hallgatni akarják“.²³²

²²⁵ Mon. Eccl. V. 543.

²²⁶ Fessler : *Geschichte von Ungarn* III. 657.

²²⁷ L. 219. jegyzet.

²²⁸ L. Anderlics i. m. ; *Földvárj : Adalékok* II. 12.

Lopasics : Két horvát hős, Marko Meszics és Luka Imbrisovics. Zgb. 1888. 110. 1. „Kétségkívül a török idejéből valók a szlavóniai magyar telepedések Eszék és Vukovár körül, amelyekből a 17. sz. végén még több volt, mint ma. Tiszta magyar telepek voltak a török időkben : Laslovo, Koprivna és Kórogy, az ottszülöttekkel keverten laktak : Erdődön, Rétfalun és Antin-ban. Több magyar helység megszűnt a töröknek szlavóniai uralma végeztével teljesen úgy, hogy ma alig tudunk a nyomáról. Ezek a magyarok kálvinisták voltak.“ — 113. l. „A ferencesek, ahol csak tudtak, a katolikus egyház előmenetelét igyekeztek előmozdítani... csakhogy híveiket megőrizték a mohamedán hittől és Kálvin meg Luther tanaitól, amelyek a török időben Magyarországból áttekeredtek Szlavóniába.“

²²⁹ L. 224. jegyzet.

²³⁰ *Lopasics : Dva hrvatska junaka*, 115. l.

²³¹ *Fermedzin* i. m. *Fejér Codex Diplomaticusa* után.

²³² Mon. Eccl. V. 189. l.

A protestánsok szlavóniai diadalairól örömmel értesült Fejértavi János, királyi kancellári titkár. 1551-ben ír Bécsből a zürichi prédikátornak, Bullinger Henriknek, tele reménységgel és örömmel. Ő már nemcsak arról ír, hogy a katolikus papoknak mindig odébb kellett állaniuk, hogy felettük mindig győzött Isten evangéliuma. Fejértavi csodálattal említi, hogy még a törökök is eljárnak a protestáns istenliszteletekre, hogy a protestánsokkal együtt hallgatják prédikátoraik beszédét és ez „az eddig hallatlan eset” reményt öntött szívébe, hogy mégis sikerülni fog a protestánsoknak nagy kívánsága. Abban reménykedett ő is, mint Ungnád és a többi protestáns prédikátor, hogy a török megkedveli az evangéliumi tanokat, belátja a benne rejlő igazságokat s elhagyja mohamedán hitét, keresztyénné lesz, nem pusztítja, rabolja, öli többé új hitsorsosait, abbahagyja hódításait. Azt remélték, hogy így vallási úton sikerül megváltani Európát a török veszedelemtől.²³³ Ugyanebben reménykedtek volt eleinte a krajnai szláv reformátorok. Még az újtestamentumot is le akarják fordítani törökre. Mint Horvátországot, úgy a török hódoltság területét is el akarták árasztani protestáns irodalmi termékekkel és felderíteni a török előtt is az evangéliumi világosságot. De csakhamar be kellett látniuk, hogy nagyot akartak, hogy még a horvátok sem fogadhatták szívesen tanaikat, hogy oda is csak titkon vihették be írataikat, miket egykor üldöztek, égettek, miket most minden horvát irodalomtörténet büszkén emleget.

Pedig a szlavóniai protestáns falvak lakói közt sok a horvát, sőt egész horvát falvak lettek protestánsokká, amint erről a ferencesek missziói útjaik után beszámolnak. A földesurak jobbágyai közt sok volt a horvát, úgy, hogy szükség volt itt „az illyr nyelven jártas mesterekre”, kik egyes főurak birtokain prédikálni magukat a néppel megértetni tudják. Mert hiszen ezen a vidéken „úgy a magyarok, mint s szlávok félelem nélkül hallgathatták Isten igéjét”.

A magyarországi protestánsok, értesülve Sztárai eredményes munkájáról, tőlük telhetőleg segítették őket. Artandy Hedvig, egy bihari nemes asszony, ki Szlavóniába ment férjhez, meg egy másik erdélyi nemes asszony, Sophia Sullyok de Lekche, a lovrecsinaci földesúrnak, Gesztinek, kálvinista felesége említettnek a protestáns lakosság jótevőiként.²³⁴

A protestáns nemeseken kívül a magyar városok pártolását is élvezik. Debrecen és Kolozsvár iskoláiban szlavón ifjak tanulnak, hogy egykor odahaza prédikátorok lehessenek. Járnak ki külföldre protestáns városokba és úgy térnek vissza ide, tele az evangélium világosságával.²³⁵

A protestáns németek is érdeklődnek utánuk. Vukovár környékén, Erdődön, az ójankováci tanyán sok porosz pénzt találtak 1533., 1541-iki verettel, melyeken Albert, porosz herceg protestáns jelmondata olvasható: *Justus ex fide vivit.*²³⁶ Tanúi ezek a pénzek annak, hogyan igyekeztek a porosz protestánsok felszegíteni szláv hitsorsosait.

Sztárai utódjai hasonló buzgalommal folytatják munkásságukat, mint nagy nevű elődjük. Így egy István Eszékről, ki 1558-ban Wittenbergben volt; Mihály szintén Eszékről és később Skaricza Máté, ki 1554-ben született Ráczkevény. Ké-

²³³ *Mon. Eccl.* V. k. 599. l. Bécs, 1551 okt. 10. Fejértavi János, királyi kancellári titkár, levele Bullinger Henrik, zürichi prédikátorhoz a magyarországi vallásügyi állapotokról. „...Evangelium passim per totam Ungariam predicatur... szabadabban in Turcia, hol vegyesen látogatják a sacra contiokat törökök és keresztyének, mi eddig hallatlan volt. Ezért reméli, hogy a török rövid időn belül felveszi a keresztyénséget. Res admiratione non caret, quod, quoties disceptatur a christianis pastoribus cum sacerdotibus papisticis coram iudicibus et prefectis Turcarum, sempe sententia fertur pro evangelio Dei; id quod aliqua ex parte ex inclusis litteris unius pastorum intelleges (l. előbb Sztárai levelét). Hic Michael Starinus est predikator verbi Dei in oppido quodam Lasko vocato in comitatu Baranya, quod a quindecim annis Turca possidet. De ministris verbi Illyrice lingue peritis nunc nihil certi tibi scribere possum. Nondum enim his baronibus locutus sum, in quorum ditione predicare scirent. Postquam tamen cum eis tractavero, faciam te certiore.” Aláírva: Joannes Reyerthoy, ungarus.

²³⁴ *Starine* 22. és *Fermedzsin Glasnik*, 1878.

²³⁵ *Fermedzsin* és *Lampe után*.

²³⁶ Ugyanott.

sőbbi zsinatokról is történik említés²³⁷; Laskón, Tolnán 1576 előtt. 1576-ban még a baranyai kerülethez tartozik Pozsega és Valkó. De oly mértékben már nem volt ekkor protestáns Szlavónia sem, mint azelőtt, mert Sztárai halála után a ferencesek, kik az ő életében nem sokat tudtak elérni, mindig sűrűbben lépik el Szlavóniát a szomszédos Boszniából. Egymásután jönnek be, hogy a protestánsokat és más vallásúakat áttérítsék a katolikus hitre. Megindul tudományos irodalmi tevékenységük is, hogy ellensúlyozzák a protestánsok ez irányú munkáját. De ezzel nem érhetek el sokat. Maga a ferences Jelenics bevallja, hogy „theologiai munkáinknak nagyrészt nincsen abszolút tudományos értéke“, csak azért említésre méltók, mert a görög-keleti és a protestáns hit ellen küzdöttek velük. Újra itt vannak tehát a ferencesek Szlavóniában. Állítólag azoknak a papoknak a rábeszelésére jöttek vissza, akik a török meg Sztárai előtt elmenekültek volt. A pusztán maradt kolostorok újra benépesednek. A ferencesek részint a pápa küldésére jönnek ide, részint maguk kérik kiküldetésüket erre a veszedelmes vidékre. 1561-ben már eljön a szentszék parancsára a ragusai fra Bonifacius Drakoica, mert „az itteni nép beszédét érti és érthetően beszéli“. Feladata volt itt a lutheránusok ellen prédikálni és a híveket a török elleni küzdelemre, hitükben való állhatatosságra buzdítani.²³⁸

Majd 1582-ben jön egy másik ragusai ferences, fra Bonifacius, ki ekkor már Stagnó püspöke. Őt is a pápa küldi, mint apostoli követet. Figyelmezteti, hogy „örkődjek mindig, nem talál-e valahol eretnekeket, lutheránust vagy kálvinistát stb. s ha igen, igyekezzék őket megtéríteni, hatalmukat megtörni.“³⁹ A legtöbbben, mikor idekerültek, teljesen tévedésben voltak a lutheránus tanok felől. Azt mondták és tudták róluk, hogy nem is keresztelkednek.

Lassanként egész Szlavóniát ellepik a ferencesek. Jönnek lassan vissza, mihelyst érzik, hogy ők az erősebbek, mert nincs immár a protestánsoknak nagy prédikátora. Mindig inkább csak a szláv nemzetiségűekre van gondjuk, azokat térítik, az itt lakó magyarok és németek mindig protestánsok maradnak. De a horvátoknak a ferencesek anya-nyelvükön tudtak beszélni, horvát prédikátor pedig ekkor már nem volt vagy üldözés volt a sorsa. Ezért inkább csak a horvátok közt terjed a katholicizmus. 1586-ban fra Juro Soljak jön, mint misszionárius, a Száva mentére és Szerémbe. 1587-ben fra Bernardo Ragusából jön Pozsegába és a temesi vidékekre téríteni; 1595-ben fra Luka Jurisics Djakovár és Cernik környékére.⁴⁰

²³⁷ *Anderlics i. m. Bösendorfer : Crtica, azaz Vázlatok c. m. után : 17. l.* „Sztáray segítői voltak : György, aki Antunovacról származott, Melancthon tanítványa ; Illés Szerém megyéből és Imre Eszékről ; István Eszékről, ki 1550-ben Wittenbergában volt, Mihály Eszékről és Skaricza Mátyás, aki 1554-ben Ráczevén született.“

²³⁸ *Starine 22.*

²³⁹ *Fermedzsin : Acta Bosnae. 324.*

²⁴⁰ *Fermedzsin : Acta Bosnae, i. m. 382. l. M. Bandulaevics missionarius Karasevoban, panaszkodik a környék lakóinak szomorú sorsán. Nem lévén ott katolikus pap, mindenféle tévtanok terjednek (Luth., Calv.) Temesvár, Lipca és Jenő körül. A keresztelést is hol valach pásztor végzi, hol a kálvinisták papja vagy egyáltalán hitetlenek. Kéri, hogy odamehessenek hirdetni az evangéliumot. Belgrád (Alba-Graeca), 1628. 467. l. Ecclesiarum, quas episcopus Belgradiensis fr. Marinus Imbrisovicus anno 1649. canonicè visitavit series . . . Jünius 21. Mitroviczán a szent András egyházban van 85 hívő. És ott áttérítettek hat személyt a lutheránus hitről katolikusnak . . . Jünius 21-n egy személyt térítettek katolikus hitre . . .*

Dr. Jelenics : A kultúra és a boszniai ferencesek. Sarajevo, 1912. 147. l. : „Mikor Boszniában a mozlim lett az úr, a ferencesek munkája megszűnt. Egyrészt a protestantizmus miatt. E nehéz körülmények közt a ferencesek minden lehetőet elkövettek, hogy minél több lelket megőrizzenek, de szaporításukra nem sokat tehettek. Mikor az ozmán erő Szolimán után stagnálni kezdett, sok patarén és katolikus mohamedánná lett Boszniában és Hercegovinában. A lutheránusok és kálvinisták nemcsak Magyarországon és Erdélyben, hanem Horvátországban és Szlavóniában is elterjedtek. Míg Krajnából és Stíriából Isztriába és Horvátországba terjedt a protestáns hit, addig Szlavóniában a magyarok hirdettek, és pedig oly eredménnyel, hogy már 1551-ben Tordincin megtarthatták első zsinatjukat. (L. R. Horvat: Horvátország története, V. k. 163. l. Petrinja, 1905.) Így a katolikus hitnek még Boszniában és Hercegovinában is útját állták. A ferencesek pedig újra megkezdték régi missziójukat, az isteni íge hirdetését és a törekvést a gör. keleti, a lutheránus és a kálvinista stb. felekezetek egyesítésére. Valódi missiói teendőiket 1544-ben kezdik meg. Még legtevékenyebbek 1586-ban, mikor fra Juro Soljak Rómába megy, hogy engedélyt kérjen egy missiói útra a Szávamellékre

Mind buzgó harcosai a katolikus hitnek s lassanként térítgetik a szlavóniai protestánsokat. Teljesen sohasem tudták őket kiírtani, ahogy szerették volna.

Fermedzsin kiemeli társai közül a legérdemesebbeket. Legnagyobb buzgalommal térítget az összesek közül fra Kasics Bertalan 1612—18-ig tartó útjában. A Szerémségen és Szlavónián megy keresztül és bizony sok dolga akad nemcsak a protestánsokkal, hanem a görög-keletiekkel is. Útjában egyszer egy Gluba nevű községben talál még akkor is protestánsokat, kiktől az ottani katolikus papnak védekeznie kellett. 1618-ban Valpó táján egy villa Tiburantia nevű helységbe érnek, melynek lakói részint katolikusok, részint evangélikusok. Itt meghálnak egy öreg ember házánál, akiről azt mondták neki, hogy katolikus. Később megtudták, hogy egyik fia, kit protestáns iskolában neveltetett, protestáns prédikátor, házas ember. Haragszik ezért a szerzetes. Korholja az apát, ki nem gondolta meg, mennyire elkerülhetetlen, hogy a protestáns iskolában „beszívja magában az eretnek mérget“ és így „protestáns mesterei a leggonoszabb módon eretnekségre el-tévelyített prédikátort csináltak belőle“. De segíteni itt nem tud. Azután mind bejárja a környék falvait a barát és sok községre akad, hol a lakosság, részint katolikus, részint protestáns“. Tapasztalja, hogy a lakosság a protestánsok befolyása következtében már nem bőjtől. Ezért beszédet tart Viglievo faluban a protestáns prédikátorok ellen, kik csak félrevezetik a népet szónoklataikkal és énekeikkel. Sokat beszélt a lutheránus tanok, mint tévtanok ellen, mert sokan voltak a környéken, kik azokban gyönyörűséget találtak és azt kedvelték. Gregorianci nevű faluban Kasics barát sok protestánt talált; papjuk is házas ember volt, aki „suo more“ énekelt a templomban egyházi dalokat, de kegyeseket, „non errore aliquo haeretico infectas“. Csodálkozott, hogy jöttenek hírére a „félkatolikusok és az eretnekség ragályával fertőzöttek vegyest“ eljöttek beszéde meghallgatására. Látszik, hogy a nép nem érezte azt a nagy ellenségeskedést, nem látott oly szörnyű ellentéteket, mint papjaik és felváltva, közösen jártak el egymás istentiszteletére. Sok vitája volt Kasicsnak útja közben mindennap „arianusokkal és kálvinistákkal“. Mikor pedig visszafelé megy Eszéknek, ott még katolikusokkal is kell vitáznia, bár csekély dolgokban. Így tér vissza 1618-ban; nem tudni, térített-e sokakat a már csak itt-ott található protestánsok közül.²⁴¹

és Szerémbe, hogy ott a katolikus egyháztól eltérteket egyesítse. Ugyanezt teszik fra Bernardo Ragusából és fra Luka Jurisics. Az előbbi társaival 1587-ben a pozsegai és temesvári vidékekre megy, a másik 1595-ben Djakovár és Cernik környékére. (L. Fermedzsin: *Acta Bosnae*, 340. l.) Hogy ezek az apostolok és mások, kiknek a neve nem ismert, mit tettek a protestantizmus kiírtására, nem tudjuk. Azt csak a szívek ismerője tudja s mi csak azt, hogy azóta kezd a protestantizmus a horvát földeken csökkenni. 1586-ban nyomdájuk elköltözik Varsadra és 1587-ben tovább Magyarországra. A horvátok 1609-ben elhatározzák, hogy az ősi hitnél maradnak, melyet az új bán, Erdődi Tamás és ifj. Zrinyi Miklós is elfogad. (L. R. Horvat i. m. V. 464.)

²⁴¹ *Fermedzsin: Acta Bosnae*. 352. l. Anno 1612—1618. Bartholomei Kasics per Sirmium et Slavoniam iter atque labores apostolici. „...Inde (Nimtum-tól) profecti sunt Glubam parochiam, unius diei itinere distantem, ubi erat pius sacerdos Georgius curam gerens ecclesiae sectae Catharinae, virginis et maritris, ad quam fideles catholici concurrebant festis diebus. Verum necesse fuit instante vespera ea nocte declinare ad casam cuiusdam schismatici, ibique miserime caenitare ac somnum super foenum cubando capere prope focum. Non fuit tamne inutilis toti illi familiae patris ibidem nocturna illa commoratio. Convenerunt ad ignem omnes utriusque sexus quibus rudimenta prima nostrae fidei ignaris omnino proposita declarataque sunt breviter a patre admirantibus omnibus dicentibusque, se nunquam a suis sacerdotibus talia audisse Dalmatica tamen lingua, auditis symbolo fidei, oratione dominica, salutatione angelica ac decem decalogi praeceptis, maximas agebant gratias... Triduo ibidem dominus Simon cum patre manserunt sacramenta concurrentibus administrando, gratiasque Deo agentes de ipsorum sacerdotum adventu in illa loca remota Sirmiensibus catholicis inter rura schismaticorum, quos catholicae fidei praeceptis dominus Georgius parochus erudiebat, atque ab schismaticis, haereticisque Lutheranis defendebat...“

360. l. De secunda missione p. Bartholomei Kasic in dominium turcicum. 1618 márciusában indul Anconából. Bejutnak Eszékre per pontem Valpovium és elérnek ad villam Tiburantium, in quam cum comitibus pater delatus in domo cuiusdam Austriaci senis divitis illa nocte quievit; qui quidem dicebatur catholicus, habebat autem filium Petrum nomine Lutheranum Praedicantem uxoratum, quem in scholis Lutheranorum erudiendum in grammaticis litteris miserat pater nonagenarius, non advertens veneno haeretico imbutum iri,

Kasics beszámolóján kívül más ferencesek körútjai is érdekes adatokat szolgáltatnak a szlavóniai protestánsok történetéhez. 1660-ban Szent-Györgyfalvában jár Nikolics Péter szerzetes, mikor a pozsegai egyházakat írja össze. Szentgyörgyön feljegyzi, hogy ott talált „a lutheranizmustól megfertőzött embereket és prédikátorokat”⁴² majd Eszék környékén két egész evangélikus községet: pagus Sombatovci és pagus Petrievcit. Kamengradon 1636-ban az ott látogató Philippus barát szintén kálvinistákra akad: „Az eretnekeknek s a kálvinistáknak prédikátorát az egyházból kidobtam s a helyet megtisztítottam”, írja jelentésében; sokakat áttértett katolikus hitre, amit úgy fejez ki: „növeltem a keresztyének számát.”²⁴³

Vidóc Fábrián pedig 1640-ben tett útjában a hódoltsági területről Vinkovics püspöknek írt beszámolója szerint Vaska-szent-Mártonban talál sok protestánt. Leírja levelében, hogy jöttek hírére sokan egybegyűltek Vaskán s ezek közül főleg két emberre van panasz. „Az egyik egy „apostata”, ki valamikor ferences volt, most házas ember és nyolc szlavóniai falunak lelkésze, nekik kálvinista módon szolgál s minden rosszra buzdítja a népet. A másik vaskai vádlott Petrovich Georgius, ki névleg katolikus ugyan, de valójában „totus Caluinista”. Nem szolgáltat misét; az embereket, kik pedig jó katolikusok lennének, kálvinista módon gyóntatja, borral áldoztatja, ami csak a papot illetné meg és már hét éve nem gyónt. A vaskaiak nem bőjtölnek, ünnepnapokon kapálnak. S még ez hagyján, mint ő mondja, hanem mindannyian kálvinista módon falat kenyérral áldoz-

atque ita pessime in haeresim seductum praedicantem fecerant diabolici magistri in s. Tiburtii parochia, in qua partim erant catholici, partim Lutherani. Inde ad villam Viglievo megy, hol prédikál, miután már 40 falut bejárt. „Multaque dixit contra haeretica dogmata designando praedicantes ministros, qui pervertebant circum vicinos populus et cantilenis ad haeres seducebant persuadebantque multis, qui (Lutherani) persuadebant multis carnes feriis sextis praecipue concedendas in contemptum catholicorum, qui illa die ex antiqua consuetudine seu voto in Panonniis abstinent a carnibus et catholico more ieiuniant, ne ova quidem aut lacticina degustando in memoriam dominicae passionis.” Majd ad Gregoriantium rus mennek s betérnek amicus Vincentius-hoz; ebéd alatt a pater sokat kérdez a gazdától. főleg az egyházzól, hol Vincentius él „quasi parochus et catholica dogmata praedicabat (excepit novo errore ab ipso invento, ut a Lutheranis praedicantibus ab audiendis abstraheret illius parochiae christianos rusticos et idiotas, quorum benevolentiam praedicando consecutus esset, nullumque Lutheranum ad ipsos publice accedere patiebatur). . . . Ergo ipse novo illo errore imbuerat, ut azinum panem ab ipso praeparatum in paschale sumerat ac si eucharisticus corporis domini panis esset. Exhorruit pater ad idolatricum errorem coarguitque hominem alioquo amicum gravissimis verbis manifestavitque erroris pravitatem, populique deceptionem ab ipso patratam. Porro ipse nulla ostensa pertinacia verborum confessus est, se errasse, atque eo fine ut populum ab haereticis ministris avocaret, errore huiusmodi lapsus esse neque unquam tale quidquam facturus accusans suam crassam ignorantiam. Quare illa nocte diligentem examine suae conscientiae facto, postridie sacramentalem confessionem apud patrem integerrime contritus confecit. Reggel jönnek a templomba „frequens populi concursus. Mixti erant semicatholici cum haeretica labe infectis, nihilominus contionem audire non detrectabant, ad sacrum vero sacrificium accedere renuebant. Audita contione silentes a longe steterunt mirabundi de sacro ritu nunquam antea viso. Illorum uxoratus parochus Vincentius suo more decantavit cantilenas quasdam pietatem redolentes non errore aliquo haeretico infectas.”

356. l. Bartholomei Kasics per Sirmium et Slavoniam iter, 1612–18. . . . versus Ossekum reversuri ibidem duobus diebus commoraturi. Porro sibi acciderant et quotidie contingebant disputationes cum Arianis, Calvinianis etc. Essechii porro cum catholicis paucis rebus spiritualibus. . . .“

²⁴² *Fermedzsin*: *Acta Bosnae*. 496. l. Fr. Peter Nikolics, pozsegai ferences, összeírja a szlavóniai eklézsiákat. 1660 május 28. „Circa cursum Dravae versus orientem vidi multa vestigia murorum, ecclesiarum et palatiorum forsan, uti in pago s. Georgii (ubi sunt) lutheranismo infesti (infecti) homines et praedicator; est ecclesia una integra, ex altera parte destructa.”

²⁴³ 497. l. Ugyanez ugyanekkor: Eszékhez tartozik „pagus Sombatovci, sub quo est pagus dictus Petrievci, uti audivi, lutherana deceptione habitantes infestus (infectus).“

U. o. 424. l. Budae, febr. 12. 1636. Fr. Philipus a Camengrad circa visitationem ecclesiarum ab ipso instituendam scribit secretario congregationis de propag. fide: „. . . Domum quidem edificavi, conciniatorem haeticum et calvinorum ex ecclesia eiici locum devotionis expurgavi, christianos gratia Dei satis multiplicavi. . . .“

²⁴⁴ *Pindor*: *Ev. Kirche* i. m. 58. l. és *Vjestnik* VI. 192. l.

nak. Okát ennek abban találja, hogy az ottani pap részeges, veszekedő, a nép nem tisztelheti, gyermekeiket is a kálvinista prédikátorhoz viszik keresztelni. Kéri a püspököt, küldjön helyébe másik papot. Erről a levélről írja egy horvát író, hogy igen szomorú képet rajzol a szlavón Dráva mentén lakó szerencsétlen horvátok helyzetéről.²⁴⁵ Ily vezető férfiak kezében nem is élhetett a szegény műveletlen nép lélekemelő életet, nem haladhatott.

Egy összeírás 1698-ban 18 kálvinista falut említ a valpói districtusban a török megszállt területen.²⁴⁶

Mindenesetre elismerésre méltó munkát végeztek itt a ferencesek a maguk szempontjából. Térítési munkájuk közben sokat kellett szenvedniök a töröktől. Sokan lettek közülök a török martalécai. Mégis, akik megmaradtak, kitartottak és munkálkodásuknak eredményeképp a 17. század vége felé bizony mindinkább kevesebb a protestáns Szlavóniában, holott azelőtt túlsúlyban voltak itt. Térítéseiknek főleg a horvát anyanyelvűek engedtek. A török idejében ittmaradt és az ide beköltözött magyarok ellenben kálvinisták. A horvát történetírók²⁴⁷ a kálvinisták bűneképp említik, hogy jó barátságban tudtak élni a törökkel. Holott így legalább volt, aki megőrízze itt a föld magyar jellegét, volt, aki dolgozzon, munkálja a földet, mikor más mindenki csak pusztításra gondolt. Így maradhettek csak meg Sztárai protestáns egyházközségei a 17. század végéig.

Ekkor azonban azt kell látnunk, hogy százával térnek át a falvak protestáns lakói, evangélikus és kálvinista vegyest, a katolikus hitre. Egyetlen szerzetes, fra Antun Markovics egész falvakat nyer meg a katolikus hitnek. Egy 1696. évről szóló tanúsítvány szerint Miholjacson 200 embert, Podagrovcin 100-at, Morosavljen 50, Varoson 150, Cerkoveiban és Kumisnovciban 100, Benicnacin 150, Marjanovcin 150, a kisebb szlavóniai falvakban a környéken szintén több evangélikus és kálvinista lesz általuk katolikusá. Bródban meg az ottani határőrparancsnok bizonyítja, hogy 1697-ben ott is eredményesen működnek a ferencesek.²⁴⁸

²⁴⁵ *Lopasics: Dva hrvatska junaka* 115. l. és *Vjestnik VI.*

²⁴⁶ *Vjestnik* 1912. 250., 251.

²⁴⁷ *R. Horvat: Horvátország tört. i. m.* 463. l.

Sisies: Zupanija Viroviticka u prošlosti. Eszék, 1896.; *Lopasics i. m.*

²⁴⁸ *Jelenics i. m.* 153. l. „1683 után a Boszniából s Hercegovinából, Szerbiából menekülteket letelepítik a töröktől visszavett területekre. Minthogy Magyarországon és Szlavóniában 1683 előtt is voltak a katolikusokon kívül lutheránusok és kálvinisták, meg görög keletiek, a beköltözettekkel csak nőtt a zavar itt. Hogy ezeket az üdvösség igaz útjára tereljék, a boszniai provincia ferencesei minden erejüket megfeszítették és munkájukat szép sikerek koronázták. Már 1696-ban tanúsítják a valpói provizor Mihovil Milekovic, a királyi földek provizora Juraj Strajovic és a fiskusi javak provizora Orahovicán és Vocsinban Mirko Szedeczky, hogyan térített át fra Antun Markovics: Miholjacson 200, Podagrovcin 100, Morosavlján 50, Varasban 150, Cerkovein és Kumisnovcin 100, Benicnacin 150, Marjanovcin 150 és más kisebb környékbeli helyeken több-kevesebb lutheránust és kálvinistát a katolikus hitnek. Hasonló módon tanúsítja a bródi helyőrségi parancsnok, Mihovil Siba Konyfeldski 1699-ben, hogy a boszniai ferencesek, akik „erkölcsösen, istenfélően és szerzetes módra“ élnek, Szlavóniában és Magyarországon számtalan muzulmánt raszkolnikot, lutheránust és kálvinistát térítettek a katolikus hitre; a boszniai püspök fra Nikola Olovski megerősíti ezt a tanuskodást. (L. a budai ferencesek levéltára; *Csevepovics: Synoptico memorialis catalogus*, 236—238. l.)“

154. l. (mind együtt tárgyalva törököt, raszkolnikot, protestánst): „1700-ban bizonyítják a vukovári polgárok, hogy fra Jose Matijevics 1689—1699 közt megtérített 50 embert a hitetlenek és a raszkolnikok közül. 1711-ben a cerniki polgárok, hogy fra Jeronim Tomasevics 180 muzulmánt térít át s ezért a török megöletti. 1717-ben Simontornyán tér át tíz személy. 1722-ben az orihováci polgárok fra Augustinról bizonyítják, hogy áttérített 9 muzulmánt. . . ugyanekkor fra Antun Kotoranin megtérít egy raszkolnik nőt és egy kálvinistát. . . III. Károly király fra Sime Mecicsnek elismerést küld, amiért Magyarországon és Szlavóniában prédikációval 15 embert térít meg; Wachtendock pedig elismeri 1733-ban több hivatalnokkal, hogy fra Luka Karaga 117 lutheránust és kálvinistát áttérített. . . A ferencesek okiratai bizonyítják, hogy a boszniai ferencesek a Milanóban tartott gyűléstől 1739-ig 495 embert, 1739-től 1750-ig 700 lelket és 1750-től a mantuai káptalan összegyűjtéséig 400-nál több embert térítettek át. (L. *Csevepovich: Synoptico-Memorialis Catalogus*, 233—270. l.)

223. l. „A ferencesek tudományos és művészeti működésének fellendülésére a 16. sz. II. felében nemcsak a némileg rendezettebb politikai viszonyok hatottak, hanem mások is, de főleg a nyomtatás feltalálása, azután a görög keletiek és a protestánsok. Már 1490 körül vannak szerb nyomdák Montenegróban, Szerbiában és Boszniában. Veszedelmes a protes-

Ekkoriban a karlócai béke Szlavóniát ismét a Habsburgok uralma alá juttatta. Ebből az időből maradt egy összeírás, hogy hol volt akkor még teljesen vagy részben kálvinista lakosság.²⁴⁹ Ebből látjuk megfigyeltetésüket. A törvények pedig kimondják, hogy a töröktől visszahódított földeken csak a katolikusok lakhatnak. Mégis azt látjuk, hogy a felszabadulás után is, egy 1702-iki összeírásban egész falvak kálvinista lakosságúak Eszék és Valpó körül, Sztárai régi területén.²⁵⁰ Az 1762-évi eszéki járásbeli összeírás pedig nemcsak, hogy említ protestánt hanem új telepedésekről is beszámol.²⁵¹

Csakhogy a ferencesek is minden évben jegyeznek fel újabb eredményeket. 1700 körül Vukovár polgárai közül, 1711-ben Cerniken törököket, 1722-ben Orihovacon törököt, raskolnikot és kálvinistát térítenek át katolikus hitre. Térítési munkálkodásaikért a király elismerő levelet küld nekik. Nagy munkát végeztek, az tagadhatatlan.

Általában azonban ekkor is, mint mindig sokan voltak a katolikusok közt, akik előnyösnek tartották volna, ha a protestánsok is szabadon letelepedhetnek Szlavóniában. Az utolsó szerémi püspök, Paksi Iván, szintén pártjukat fogta az 1764-iki pozsonyi országgyűlésen, hol a szerémi és a szlavóniai protestánsok ügyét tárgyalták. Később, mint láttuk, Zágrábba jött püspöknek, de ott sem változtatott elvein.²⁵²

Mikor a protestáns Balassa lesz a horvát-szlavon bán és II. József kiadja türelmi rendeletét, mindig szabadabb lelki életet élhetnek itt a protestánsok, kiknek különben korántsem volt oly elnyomott, üldözött helyzetük Szlavóniában, mint Horvátországban. Hiszen már 1770-ben királyi engedély alapján egy evangélikus egyház alakul Szlavóniában, Ópázuán, ha a határörvidék területén is. Es ez nem marad az egyedüli. Nem is éltek nagyon elszigetelten. Szokás volt, hogy a katolikus hívek eljártak protestáns istentiszteletekre, lakodalmakra, komaságot vállaltak egymásnál, mígnem ezt eltiltja a pápa. (1779.)²⁵³

Béke tehát még sincs közöttük. Csak az 1832—36. országgyűlésen látható egy kedvező momentum. Ekkor Verőcze vármegye maga szólal fel a protestánsok érdekében. Bizonyítja, hogy sok protestáns van közöttük és ezek mind példás életű emberek. Úgy érzi a vármegye, hogy „a tömérdek bajnak megszüntetésére és hogy Szlavónia az óhajtott virágzáshoz juthasson”, a leghatásosabb volna,

tánsok működése. A protestantizmus belopódzott Magyarországra és Szlavóniába, nyomdákat állít fel és kezdi terjeszteni a romlást okozó nézeteit Luthernek, Kalvinnak és Zwinglinek. A bosnyák ferencesek, hogy lelkészkedésük területéről kiszorítsák a katolikus nép közül a görög keletiek és a protestánsok könyveit, ráadják magukat az irodalmi munkásságra, és pedig oly eredménnyel, hogy tudományos és művészeti munkáikkal csakhamar túlszárnyalták boszniai és hercegovinai tartózkodásuk első korszakát. Theologiai munkáiknak nagyrészt nincsen abszolút tudományos értéke, de van relatív a korhoz mért és a görög keleti meg a protestáns mozgalomhoz képest.

²⁴⁹ Pindor i. m. 61. l. és Smicsiklus i. m.

Pindor: *Die evang. Kirche in Croat Slav.* 58. l. Fabian Vidóc jelentése 1640-diki beutazásáról a hódoltság területéről Szlavóniáról Vinkovich püspöknek. Küldi Vaska-Szent-Mártonról.

61. l. 1699-ben, mikor Szlavóniát átveszi az osztrák uralom, még a következő helyeken vagy teljesen, vagy részben kálvinista a lakosság.

²⁵⁰ Horvat R.: *Povjest Hrvatske* i. m.

²⁵¹ *Vjestnik II.-ben Bucsar* i. m.

²⁵² „A djakovár-szerémi püspökség közlönye, 1897. évf. 144. l. Paksi Iván, zágrábi kanonok és Tauzi püspök helyettese, 1762-ben neveztetett ki... Paksi a 18. században harmadik püspöke volt Szerémnek, a zágrábi káptalanból jött, oda pedig 1751-ben ment Drnjéról, hol pap volt... Nagyon dolgos embernek bizonyul, aki gondoskodik a rendről egész egyházában... Minden évben bejárja egyházait, mert nem volt sok, kivéve 1764-ben, amikor egy ideig a pozsonyi országgyűlésen tartózkodott, hol a szerémi és szlavóniai protestánsokról tárgyaltak... Azt akarta, hogy Szerémbe a papság élete és munkássága a tridentin zsinat szerint folyjék. 1768-ban Varasdra megy, hol báni tanácsos lesz. 1769-ben meghal Tauzi Ferenc, zágrábi püspök. Helyébe jön 1770-ben Paksi. És azóta egyesítve van a szerémi püspökség a boszniaival. Mert Mária Terézia belátta, hogy a sok görög közt elszigetelten nem tud megállni; erről Paksi értesítette őt, mikor még tanácsos volt. Meghalt két évi püspökség után 1772-ben.

²⁵³ *Glasnik* 1878. 21. sz.

ha a protestánsoknak megadják a birtoklás és a közhivatal-viselés jogát.²⁵⁴ Panaszkodnak ez ellen, hogy a zsidókat már befogadták és a protestánsokat nem, pedig ők „sokkal közelebb állanak hozzánk úgy humanista műveltségük, mint vallásos intézményeiket tekintve“ és üldöztetésüket tiltja maga a felebaráti szeretetet parancsoló keresztényen hit. 1790-ben (27. tvck.) befogadták már a görög keletieket. Ajánlják a protestánsok befogadását a nagy néptelenség miatt, de meg azért is, mert „ezáltal ezen országban a tudományos műveltség fejlődne“. Felvirágozna az ipar és a tövissek, mocsarak, bojtorján-mezők helyett csakhamar illatos réteket, víg vetéseket lehetne látni. Egyébként is türelmes, békés emberek, bár „tudatában vannak kiváló tanultságuknak és saját munkásságra igyekvésüknek“. Ez a javaslat azonban nem kerül tárgyalás alá, csupán ez a kritikája jelent meg, szörnyen leszidva Verőcze vármegyét szabadelvűségéért és kérve a rendeket, hogy „nevezett vármegyét örök tanulságul, emlékezetül érdeme szerint büntessék meg“.

Hiába küzdött tehát Verőcze vármegye. Csak lassanként, szinte magától szűnik meg a protestánsok üldözése. A szabadságharc idején már nem üldözik őket²⁵⁵ és 1852-ben már eszéki polgár lehetett egy protestáns ember²⁵⁶, bár az 1855. évi concordatum tiltja a protestantizmust.²⁵⁷

²⁵⁴ *Illustratio critica momentorum, reflexionibus Comitatus Verőciensis ad optinonem deputationis regnicolaris in commercialibus elaboratam deductis, pro Augustanae et helveticae confessionis asseclis ad regna D. Cr. et Sl. cum iure possidendi fundos, et gerendi munia publica admittendis adjectorum. Zagrabiae, 1832. (32. old.)*

A 15. századig boldog volt e föld lakossága, de akkor a török mindent pusztasággá tett, a lakosság megfogyott, a föld műveletlen maradt. Hogy előbbi állapotát visszanyerje, „pro levanda his tot malis, et ad optatum florem revchenda Slavonia“ az a leghatásosabb szer, hogy a protestánsoknak megadják a birtoklás s a közhivatalok viselésének jogát. Érvek: 1. Ideje, hogy az ellenségeskedést megszüntessük s ha a zsidókat befogadtuk, mennyivel inkább kell a protestánsokat „et studiis humanitatis et religiosi Institutis nobis longe propinquiores.“ 2. A felebaráti szeretetet parancsoló keresztényen is ellene szól annak, hogy nem engedjük őket betelepíteni és gyűlölettel üldözzük őket; pedig a cigányokat is — ha nem evangélikusok, persze — megtűrjük. 3. Az 1741. évi 46. tvck. az evangélikusokat és a görög keletieket zárván ki, félig már érvénytelen az 1790—91. évi 27. tvck miatt, mely a gör. keletieket befogadja s a rendek a másik felét is eltörölhetik ennek. 4. Ajánlja befogadásukat a benépesítésnek roppant szükséges volta miatt. 5. Az is érv, „quod per receptionem Evangelicorum in his regnis cultura scientifica promovenda sit“. Példa erre Németország, hol ők ébresztették fel a tudományt s onnét terjedt egész Európába. Kizárandók-e az evangélikusok, „quibus tanta ingenii et eruditionis opera debemus?“ 6. Az ipar is felvirágozna, mint a sziklás Skandináviában s a Kárpát vidékein s befogadásukkal nálunk is „lacunas, vepres, filices, lappasque“ csakhamar illatos rétek és víg vetések váltanak fel. 7. Nem felel meg a valóságnak, hogy túl ambiciosus emberek. sem nem törnek a katolikusok ellen, csak tudatában vannak „exiguae doctrinae et habitatis propriae“. 8. Nem viszálykodók és békességgel gyűlölők, mert elveiket az evangéliumból merítik, tudományos és erkölcsi műveltségen fáradnak, legtisztább életet élnek, mit bizonyíthat Verőcze evangélikus lakóinak okmányai- val. kicznél soha sem volt elválás, pereskedés emberemlékezet óta. Kéri ezért a vármegye az ország karait és rendeit, hogy engedje meg a katolikusok betelepítését. Ezek után pontról-pontra gúnyos hangon megcáfolja, semmit mondóknak, sophismáknak, törvényteleneknek, felségsértésnek, lázításnak bélyegzi a vármegye érveit s kéri ennek folytán: „A DD, SS et OO Regni Hungariae dictaliter congregatis supplicandum est, ut idem Comitatus promerita severiore censura et animadversione, in distincto Articulo Diaetali ad perennam memoriam exponenda mulletur.“

²⁵⁵ *Cöln: Ev. Kirche in Croatiën.*

²⁵⁶ *Vjestnik III. 218—236. Bucsar cikke.* „A zágrábi zsinati határozat szerint 1690. I., 2. pont a Muraköz s a törököktől visszavett földeken csak katolikusok lakhatnak. 1791-ben a magyar protestánsok ide is be akarják hozni a protestantizmust, de Erdeödy János bán ellene van. Mária Terézia és II. József alatt jobb sorsuk van, telepednek be németek, tótok a visszahódított földekre. Főleg Szalóvóniában szaporodnak el, 1770-ben Ó-Pázuá egyház alakul a tótoknak. hova Bohu János, túróci tót ember, az újvidéki iskola tanára, nyer engedélyt a telepítésre. 1771-ben templomépítéshez is kezdenek, torony nélkül, papjuk Spannagel. 1790-ben alakul a németeknek Új-Pázuá. Az 1791. évi türelmi rendelet után állami szolgáltatásban lehettek protestánsok is. (L. *Illustratio critica com. Verőciensis augustanae et helveticae confessionis.*) Ekkor bán a protestáns Balassa is. Az 1790. évi 26. tvck., mellyel a magyarországi protestánsok vallásszabadságot nyertek, Horvátországon még csak kivételkép engedi meg a két Pázuán a protestáns hit gyakorlását; másutt sehol. Új-Pázuán 400 württembergi

²⁵⁷ *Pindor: Ev. Kirche.*

Végre megváltásképp kiadják 1859-ben a császári patenst, melynek megjelente után a protestánsok szabadon letelepedhettek Szlavóniában is. Ezután évről-évre keletkeztek Szlavóniában protestáns községek, a régebbiek pedig felvirágoznak. A protestáns községek teljesen autonómok, külön papjaik, tanítói vannak és magyarországi egyházkerületekhez tartoznak.

Sok küzködés árán maradtak meg itt is a régi protestánsok. Számra nézve ma is többen vannak itt, mint Horvátországban s míg ott a protestánsok ma nagyrészt magyarok és németek, addig Szlavóniában van egy egyetlen horvát nyelvű protestáns egyház, Tordinci, a régi Tordafalva.²⁵⁸ A reformatori hithűségnek élő bizonyítékai a Szlavónia ege felé emelkedő protestáns templomok.

5. Reformáció a horvát határőrvidéken.

A déli részeken terült el a határőrvidék. Teljesen német fenhatóság alatt, német katonákkal benépesítve. Egész életüket fegyverben kellett tölteniük, hogy német volt, egyebütt összesen 300 család. (Memorandum i. m. és Belohorsky i. m.) Ezután 70 évig nincs telepedés; e korból csak Tordinciben maradt fel a protestantizmus. Az 1799. évi savor még ellenük. 1819-ben új evangélikus telep Neudorf, Vinkovce mellett. 80 württembergi német család. (L. Belohorsky.) 1848-ban sem nyerne vallásszabadságot, de már nem is üldöztetnek, zágrábi polgár is van protestáns. (L. Cöln: Ev. Kirche in Kroatien.) 1852-ben telepszik le az első protestáns Eszéken. A Horvátországra szóló patens 1859 szept. 1-én adatott ki. 1860 febr. 5. királyi rescriptum szerint a papok fizetése, iskolák, theologia számára alapítvány. (L. Cöln-nél.) 1866 márc. 6. teljes vallásszabadság, három cikkből áll. (L. Sulek: Pravice, azaz Jogok.) Még a pátens kiadásakor alakul Zágrábban egyház. Bingula-Erdevik, Antunovac, Hrastovac, Beska, Eszék, Surcin, Mitrovica és ezenkívül filialék egyházközségekké alakulnak. (L. Memorandum, i. m.) A horvátországi egyházak akkori felosztása: I. A bácskai szenioratus alá tartozók. II. Antunovac és Haraszi a somogyihoz. III. Zágráb és Eszék saját autonóm egyházak. 1867 márc. felhívatik Zágráb, hogy rendezze az evangélikus egyházat, de a vidékre még nem lehetett számolni, maguk meg nem voltak erre képesek. 1868., 1873-ban sem. 1880-ban újra gondolnak erre. 1891. országgyűlésen külön szerémi szenioratust akarnának. 1893-ban mégis megalakul ez Zágráb és kilenc szlavon község részvételével. 1895-ben Új-Pazuán új synodus kívánja ezt és felterjesztik a kérést a savorhoz, l. Memorandum. Az 1898. savor erőbe lépteti a protestáns törvényt. Egykorú statisztika szerint ekkor 35,000 itt a protestáns, Szlavóniában 25,000, Horvátországban 10,000.“

²⁵⁸ *Földváy: Adalékok, i. m. II. 12.* „Pataj Samu a református egyházközségek számáról Szlavóniában. (1728 után.) Ultra fluvium Dravam in inclyto comitatu valkonensi adhuc ad hunc processum districtuale pertinentes sunt sequentes: Retfala pastor ecclesiae Daniel de Székelyhid, Harastin pastor ecclesiae Samuel de Vörösmárton, Laslovo pastor ecclesiae Nicolaus de Szent Péter, Kórogy pastor ecclesiae idem. Tordinci filialis ecclesiae Korogyiensis, lingua schlavonica, divino cultu praeesse solet pastor ecclesiae Korogyiensis, quae ecclesia Thordafalvensis olim tota erat reformata, hoc tempore pars incolarum est catholicae religionis. Sub imperio Turcarum in eodem comitatu ecclesiae reformatae erant plura partim Schlavonicae, partim Hungaricae, partim vero germanicae, verum sub dispersione Turcarum a Vienna Austriae sunt desolatae. quarum nuda dumtaxat nomina sunt sequentia: Kis Ant; Nagh-Maryancz, sedes senioris: Dobsza, Kaporna, Oroszi, Jakabfalua, Szwlweske, Chapa, olim fuerat civitas tribus ornata templis; Nebojska, Újfalu, Berencz, Petri, Tot Zentwrgh. Belyafalua seu Banyaluka vel prius et rectius Vanyaluka, ut Lampe vocat, et explicat: sic dictam esse ab ostio fluvii cuiusdam Vanya nominato et ibi in Savum in fluenti.“

Linberger: Geschichte des Evangeliums in Ungarn samt Siebenbürgen. Bpt. 1880. 120. l. Fördös Ludwig Flugschrift-je 1876-ból említi, hogy szlavonai-szerémi reformáló missió is működik, melyet 1864-ben a református Alsóbaranya-Bácsi szenioratus kezdeményezett. Mint református telepek említettnek: Beska, Becsmen, Banovce, Dobanovce, Kercsedin, Rumai puszták, Gregurevec. Új-Karlovc, Dobrinca, Vogány, Visnoca, Bogdanovci, India, Slankamen, Maradék, Ivánca, Új-Pázua, Vinkovce, Tompovece, Vukovár, Erdővég, Bingula és Bacsince (1402 lélek).

118. l. „A missió 1866 és 1868 óta működik; főpontjai: Hrastovac, Antunovac és Daruvár.“ Cca 1860 a verőczei földesúr, Schaumburg-Lippe herceg, aki ott ezer négyyszögöl erdőt irtatott ki. Munkásai somogyi és tolnai németek voltak, kik ingyen telekért és földért csekély fizetés mellett betelepedtek. Eleinte nincs lekipásztoruk. 1866-ban kéri a közeli Magyar-Bóly papjától, Royko Károlytól, hogy évenként küldjenek ki hozzájuk valakit. Adolfsdorfbán, Gravicsban evangélikus temetők keletkeznek, Krivay-ban egy harang is beszenteltetik. 1870 óta tanítójuk van. Mindezeket a Basel melletti Szt. Chrischona-beli missióegylet küldi ki, lutheránusok. Eszéken 1876-ig szintén missióbeli lelkész van, azóta a Kácsfalu-beli magyar lelkési hivatal viseli gondját a protestánsoknak. Az egész országban az 1868-diki vallástörvényben az érvényben. Toleránsak velük szemben, a görög keletiek kevésbé, mint a katolikusok.

a töröktől megvédelmezzék a végeket. Minden vár tele volt velük. A várak körül, a földeken, lakott a szegény földművelő horvát és szerb nép, akik attól a köves, agyagos, mocsaras talajtól igyekeztek kicsikarni azt a kevés termést, amiből megélhettek. Közben ők is harcoltak a törökkel, büszkén hívták magukat granicsárnak, mint a mi székelyeink, földjeiket pedig lassanként belepte az embermagasságú páfrány, lelküket pedig az elmaradottság sötétje.

A nyugati széleken fekvő határőrvidéki várakat a 17. század folyamán Krajna látta el zsoldosokkal, költségekkel.²⁵⁹ Ezért ő intézkedett a végvidék minden dolgában.

A reformációval kapcsolatban legtöbb szó esik Bihács, Károlyváros, Petrinja, Varasd és Kapronca végvárak őrségeiről. Itt szívesen látták a protestáns prédikátorokat és tanítókat. Csakhogy a protestáns hit követői itt nem a nép közül valók, hanem az ide dirigált zsoldos katonaság, ki magával hozta protestáns hitét. Ezért csak vendég itt a protestáns hit, mint vendégek a protestáns katonák. Mikor a német határőrök ellepik ezt a vidéket, természetesen megengedik nekik vallásuk szabad gyakorlatát. Van oly végvár, melynek őrsége, a legénység és a tisztek, teljesen a reformáció hívei. Külön tábori lelkészük van, ki nekik anyanyelvükön hirdeti a protestáns tanokat és Isten igéjét templomaikban minden akadály nélkül.

A horvát rendek és főleg a katolikus papság nincsenek megelégedve azzal, hogy az itt egyébként tiltott protestantizmusnak oly nagy szabadsága van a körülöttük elterülő végvidékeken. Különösen azért hatott ez rájuk zavarólag, mert sok helyt volt úgy, hogy a város a civil Horvátországhoz tartozott, míg az erőd, a vár a katonai határőrvidékhez. A várban szabad vallásgyakorlata volt a protestánsoknak, odakint pedig tilalom alatt voltak. A várban élő protestantizmus természetesen hatással volt a környékre és sok civil ember tért át a katonaság hitére. Megkezdődnek ezért az ellenségeskedések, a támadások, a munkálatok a protestánsok eltávolítására. 1684 november 3-iki kelettel ír Zágrábból Borkovics püspök a többi püspök nevében is a királynak és kéri, hogy ne telepítsen ide német, azaz protestáns katonákat. Majd a határőrparancsnokokkal keverednek vitába, követelik tőlük, hogy tiltsák meg katonáiknak a protestáns hit követését, mert hiszen, ha katonák is, de lakhelyük a végvidék, Horvátország területe s annak törvényei tiltják a protestánsok befogadását.²⁶⁰ Ha már most az ily végvárban a parancsnok katolikus, enged a püspök felszólításának s a protestáns határőröket széttelepítik, oly helyekre, hol nincs alkalmuk protestáns templomba járni, protestáns prédikátorokat hallgatni.

Egyedül a krajnai rendek védelmezik őket. Amúgy is több szabadsága volt mindenütt a határőrnek, csakhogy itt tartózkodják s őrizze örökös készenlétben a határokat a töröktől. Ezen az alapon sokáig nem engedik, hogy vallásgyakorlatukban is korlátozzák őket. Gondoskodnak róluk a távolból. A protestáns szláv nyomdák ide is juttatnak könyveket és minthogy a katonák közt nem volt annyi analfabéta, mint a nép között, eredménye volt fáradozásaiknak. Küldenek könyveket le, Szlujnba, Erdeödy rendelkezésére, küldenek Károlyvárosba Thurn grófnak és az ogulini határőröknek saját kérésükre.²⁶¹ Pénzzel is segítik az arra szorulókat, gyűjtenek, megszavaznak nekik pénzösszegeket harangra, templomépítésre, küldik a fizetést prédikátoraiknak. Így a végvidéken túrható volt a protestánsok sorsa.

Az 1560—1580-as években Bihács várának határőrei szintén krajnai németek voltak és Luther tanait követték. Kapitányuk, Kronsál György, az 1563. évben Krajnától kér evangélikus prédikátort. Majd Károly főherceghez fordulnak, mert a török okozta tűzvészek tönkretették templomukat. Kérnek tőle engedélyt új templom építésére és kérnek Bihácsra prédikátort. De — úgy látszik, — nem

²⁵⁹ *Valsavor : Ehre des Herzogtums Krain.*

²⁶⁰ *Vrhovac i. m.*

²⁶¹ *Starine* 26.

395. l. Brinj. 1689. júl. 25. Marko Meszics pap ír Bosich István kanonoknak, senji vikáriusnak, hogy : „... kérem, keressen valahol egy horvát doktrínát, mert nekem nincs, és más valamilyen horvát könyveket...”

telik reá, mert ezután évekig a károlyvárosi prédikátor járt le Bihácsra az egyházi funkciókat teljesíteni. 1585-ben is Folberger Sebestyén, Károlyváros őrségének prédikátora, a gráci hadi tanácstól kapja bihácsi útjainak költségeit.²⁶²

A távoli elszigetelt Bihácson kívül a közelebb fekvő Károlyváros az, melynek helyőrsége a vár keletkezése óta jellegzetesen protestáns. Mind evangélikusok, mint ők maguk írják: „die ganze Ritterschaft zu ross und fuess, so der reinen Augsb. Confession zugethan“.⁶³ Mindjárt kezdetben 1579-ben, a várnak protestáns lelkésze van.⁶⁴ Itt a környék is segítségük és támaszuk volt. Károlyváros környéke csupa Zrinyi-birtok volt, amelyeknek szláv lakói közül már 1579-ben egy protestáns prédikátor került ki. Egy egyszerű ember, ki Ozalj vár alján lakott, a földesurainak, Zrinyi György és Miklósnak beleegyezésével elajándékozta összes javait és mint Krisztus tanácsolta a gazdag ifjúnak, megy le, délnek, a bosnyákok közé, a messze Krupára prédikátornak.

Akkoriban a károlyvárosi parancsnok, Thurn József gróf is érdeklődik a protestáns tanok iránt. A krajnai rendekhez fordul szláv bibliáért és meg akarja azt fizetni. De a laibachiak, kik annyi példányt küldtek szét a vallásos könyvekből ingyen, sokszor hiába, csak hogy terjesszék a reformáció tanait, csak örültek, hogy van, aki maga kér szláv szentírást. Küldenek tehát nagy örömmel Thurn grófnak egy díszpéldányt, egy fehér bőrbé kötött, aransarkú bibliát. (1584 dec. 1.)²⁶⁵

A protestánsok mecenását, Ungnad-ot, sem hagyhatta érzéketlenül az, hogy itt egy protestáns vár keletkezett és 1534-ben eljő Károlyvárosba Thurn József gróf látogatására Erdeödy Tamás, horvát bánnal együtt. „Villich die vestung und deren gelegenheit zu besichtigen“, írja Thurn gróf Károly főhercegnek.²⁶⁶

Ekkor már két prédikátoruk volt itt a protestánsoknak, kiket a krajnai rendek küldtek oda. Minthogy azonban a környéken másutt is szükség volt prédikátorokra, úgy rendelkeznek, hogy az új prédikátor, Novomjescsanin Antal, havonként eljárjon Csernomaljra is prédikálni. Később is figyelmeztetik a prédikátort, hogy ha szükség van reá, máskor is, többször is járjon el oda a szentségeket osztani. Útjaiért kapott évente 31 rajnai forintot.²⁶⁷

1591-ben már más a tábori papjuk, Simplicius Bertalan. A krajnai rendek tartanak mellette segítségére egyházzolgát és iskolamestert (seine mitcollegas), amiből látszik, hogy mint minden protestáns egyházban, a gyermekek neveltetéséről is mindjárt eleinte gondoskodtak. Gondjuk volt arra is, hogy a Károlyvárosban lakó szlávoknak is eleget tegyenek és windisch, azaz szlovén prédikátort is látunk

²⁶² *Lopasics : Bihacs i bihacska krajina (Bihács és a bihácsi végvidék)* i. m. 57. l. „A török háborúk idején elpusztultak a templomok és a monostorok . . . 1540-ben felégetik a pap házát Bihácson. 1578-ban nagy tűzvész pusztít ott és sok templom leég. Azóta nincs ott sem pap, sem szerzetes. A katolikus lakosság több esztendőre lelkipásztor nélkül maradt, ami csak kedvükre volt az akkori bihácsi parancsnokoknak, kik németek voltak és Luther tanát követték. 1586-ban kérték Károly főherceget a polgárok, hogy építtessenek fel Bihácson a templomok és hozzanak új papokat és barátokat . . . A bihácsi kapitányok és néhány fő-tiszt Bihácson, mintahogy — máremlítettük, legtöbbször elnémetesedett krajnai nemesek voltak, akik a 16. sz. felétől kezdve leginkább Luther tanait követték.

(L. Kostrencsics i. m. 210. l. a bécsi hadügyminiszterium Croaticái után.)

Vjestnik II. 65. Török-Boszniában is van nyoma a protestantizmusnak. Így Bihácson, hol a tisztek krajnai nemesek. 1653., 1685. papot kérnek.

²⁶³ *Starine* 26. és *Lopasics : Prilozi*.

²⁶⁴ *Vjestnik II.* 65.

²⁶⁵ *Starine* 26.

²⁶⁶ *Spomenici I.* 130. l. A horvát végvidék parancsnoka, Thurn József, Károly főherceghez írt levelében (1584 március, Károlyváros) említi, hogy hűsvétkor Christof Ungnadt, gewesener, Thomasch Erdeudy, neuangender Ban samt David Ungnaden alhero zu mir kommen werden, villich die vestung und deren gelegenheit zu besichtigen.

²⁶⁷ *Starine* 26. *Lopasics : Adallékok i. cikk.* (Levelek az érseki levéltárból.)

1582. máj. Laibach. A krajnai rendek figyelmeztetik Novomjescsanin Antal prédikátort, hogy járjon el Csernomaljra, ha kell, többször is, szentségeket osztani; évi 31 rajnai forintot adnak neki ezért.

1582. máj. A krajnai rendek írnak a károlyvárosi generálisnak, Thurn grófnak, hogy Novomjescsanin Anton prédikátor odament. Van már ott egy prédikátor s így ez mehesen Csernomaljra havonként prédikálni.

működni Károlyvárosban. ⁶⁸ A két papot éppen azért tartották, hogy egyik a németeknek, a másik a szlovéneknek és horvátoknak beszélhessen. ²⁶⁹

Templomépítésre szintén Laibachból kérnek engedélyt és segílyt a károlyvárosiak. 1596 áprilisban küldik el a tisztek prédikátorukat Widtmann Bertalant s két katonát Laibachba segílyt kérni. Akkor ráérték volna építkezni, mert béke volt a törökkel. Még ugyanazon hónapban jön (ápr. 13.) a válasz Laibachból, de bizony visszautasító a pénzhiány miatt. Mégis felépül a protestánsok temploma 1597-ben. Csakhamar ezután üldözésük is megkezdődik 1599-ben, de még soká fenntartják jogaikat. ²⁷⁰ Ekkor már Bihács török kézen van, oda sem járhatott már a károlyvárosi prédikátor, nem volt reá szükség. ²⁷¹

Általában véve a többi határőrvidéki várban protestáns a helyőrség többsége vagy egy része s mindenütt van protestáns lelkész. Kapronca, Kőrös, Ivanics, Varasd, Sziszek, Ogulin és Szlujn végvárak leginkább protestáns jellegűek. ²⁷² Lelkészeik fizetése nem valami fényes. A varasdi kapitánság evangélikus prédikátora 1580-ban 20 forintot kap egy hónapra, Kapronca és Ivanics lelkészei 16—16 forintot és az egyik főkapitánynak, Malakóczy Miklósnak prédikátora 12 forintot kap egy óra a muramenti Bruckban tartott gyűlés határozatából. ²⁷³

Ezen a gyűlésen már szükség volt arra, hogy a protestánsok nyíltan kifejezést adjanak hitbeli meggyőződésüknek és kérjék Károly főherceget, biztosítsa szabad vallásgyakorlatukat, mert „már nagyon üldözik őket”. ²⁷⁴ A legszabadabb várőrség, a károlyvárosi, üldöztetést szenved már 1599-ben, bár még soká ellenáll. Bihácsba sem járhatott már a protestáns prédikátor 1582 óta a török miatt.

A protestáns katonák az üldözések ellenére igyekeznek hívek maradni hitükhöz. A krajnai helytartó, Stobaeus György, jár közbe érdekükben az erőszakoskodó Ferdinánd főhercegnél és a zágrábi püspöknél, Bratulics Simonnál. Az elfogult főherceg nem tűr protestánst. 1606-ban parancsot küld Petrinjára, hogy a protestáns katonák merészségét, kik korlátozó rendeleteinek engedelmeskedni nem akarnak, meg kell büntetni és nemcsak vallásuk gyakorlásától kell eltiltani őket

²⁶⁸ *Starine* 26. 1591. A károlyvárosi prédikátor, Simplicius Bertalan, s a mellett működő windisch prédikátor fizetéséről. mit Krajnából nyernek.

1591. nov. 13. Laibach. A krajnai rendek a károlyvárosi Simplicius, tábori papnak, egyházzszolgájának és iskolamesterének, seine mitcollegas.“ 50 forintot adnak előlegként.

1596. ápr. 21. Károlyváros. A Károlyvárosban építendő templom céljaira segílyt kérni küldik a tisztek Widtmann Bertalan prédikátort a két katonát a laibachi rendekhez, mert az egész „Ritterschaft zu ross und fuess, so der reinen Augsb. Confession zugethan,“ a törökkel való jelenlegi béke is most lehetővé tenné a munkát.

1596. ápr. 28. A válasz: pénzhiány miatt visszautasítandó.

1584-ben Folberger Sebestyén, a károlyvárosi prédikátor eljár Bihácsra s ez útjait a gráci haditanács fizeti.

²⁶⁹ *Spomenici II.* 251. l. Zágráb, 1642. jún. 6. Vinkovics püspök a károlyvárosi parancsnoknak a ferencendi kolostor felállításáról, hogy nem szükséges, egyebek közt „azért, mert nem látni annak most semmi szükségét, mint előbb sem volt, hanem mióta Károlyvárost megalapították kezdetétől fogva, mindig volt neki Károlyvárosból két papja, egy a németek számára, a másik a szlovéneknek és a horvátoknak és ez a kettő minden lelki szolgálatot leki és egyéb szükségükben elláttak és most is az Úr Isten kedvéért el kell végezniök.“

²⁷⁰ *Vjestnik II.* 65.

²⁷¹ *Spomenici i. m. I.* 165., 170.

²⁷² *Arkiv II.* és *Vjestnik II. i. m.*

²⁷³ *Monumenta Historica Slavorum Meridionalium, XV. k. A horvát végvidékek oklevéltára. I. k. 1649—1610.*

Spomenici I. 76. l. Crabatischer granitzen Kriegsstatt. Hadi kiadások 1579. ápr. 1.—1589. febr. végéig: . . . evangélikus prédikátor 16 frt havonta.

98. l. Grác, 1580. júl. 20. Windischer granitzen Kriegsstatt von prima marty d. 1580. jahrs. . . . einem evangelischen predicanten . . . 20 fl. 101. l. Hauptmannschaft Copreiniz. . . . einem predicanten mon. 16 fl. 102. l. Hauptmannschaft Iunatic . . . predicanten 16 fl. Weitschawar. Des oberhauptmanns Niclasen Malakozien beibesoldung . . . prädicant monatl. 12 fl.

²⁷⁴ U. o. 60. l. Muramenti Bruckban, 1578 márc. tartott gyűlés határozataiból: Elsősorban a rendek vallási álláspontjukat nyilvánították, kértek Károly főhercegtől szabad vallásgyakorlatot az augsburgi hitnek, amely nagyon üldözött helyzetben volt. (A gráci egyet. könyvtárban az 1578. évi Landtagról.) Kéréseik nagy részét engedélyezi Károly főherceg 1578-ban kiadott Resolutio-jával.

„hanem össze kell szedetni az eretnekséggel telehintett könyveket Petrinja minden részéből, azokat a lángoknak kell átadni és szigorú büntetést róni mindazokra, kik akár szóval, akár tettel továbbra is eretnek hitet vallanak“.⁷⁵ Ez a rendelkezés a várparancsnok változtatása miatt vált lehetségessé. 1605-ig Ambstad volt a parancsnok Petrinján és ő nem ellenezte a protestánsok vallásgyakorlatát. Utódját Valhamer kapitányt, már kellemetlenül érintette, hogy „Petrinja minden szögletében“ van protestáns. Örömmel teljesíti tehát főhercegének parancsát.

És történt ez abban az esztendőben, mely nálunk és külföldön a protestánsok vallásszabadságát biztosító bécsi békéről ismeretes, 1606-ban. Arról a bécsi békéről, melyet Bocskay István⁷⁶ hadai fegyverrel voltak kénytelenek kivívni s melynek egyik pontja megerősíti, hogy: „... omnibus SS et OO intra ambitum R. Hungariae, item in confiniis quoque B. Hungariae Militibus Hungaris liberum Religionis ipsorum exercitium admittitur“.

Petrinja sorsára jut Varasd helyőrsége is. A helyőrség erős protestantizmusa tartotta pedig a lelket a város polgáraiban, kik oly szívós ellenállást tanúsítottak az ellenreformáció törekvéseivel szemben.

Kapronca protestánsai sem kerülik ki az üldözést. Bratulics püspök 1604 július 23-án levélben²⁷⁷ felszólítja a várparancsnokokat, hogy távolítsa el a várból az „eretnek“ prédikátort, mert „a harangok kongatásával“ (streptu tympanorum) mindig zavarja a katolikusok miséit. A parancsnok nem hallgat rá és védelmezi katonáinak lelkészét. Ekkor a főherceghez fordul a püspök, de itt győzedelmeskedik

²⁷⁵ *Vrhovac i. m.* Stobaeus Georgius levele ad Simonem Eppum Zagr. Graecii 15. Cal. Apr. 1606. „... de pullulante Petrinae haeresi.“ „... Juvat Georgii Stobaei scriptam ad Simonem Eppum Zagr. epistolam integram exscribere: Quod mihi gratulatus es redditum ex Polonia meum, species est amoris, quo me prosequeris, de quo tibi singulares ago gratias, adeoque refero, id est amorem amore compenso, quo te non minus diligo, quam me. Quae vero de pullulante Petrinae haeresi adscripsisti, iis de rebus studium, cura, diligentia tua mihi valde probatur, siquidem interest reipublicae Christianae, interest Episcopi, ut haeresum obsistatur initiis. Itaque rem omnem ad Serenissimum Archiducem retuli, qui ut est vere pius et Catholicus, ita pia quadam indignatione motus: volo, inquit, Praefecto finium meis verbis mandari: sine mora Petrinensium militum audaciam compescat, nec modo haeresis exercitia inhibeat, verum etiam libros haeresi aspersos ex omnibus Petrinae angulis colligat, igni tradat, paenamque dicat sive verbo, sive facto haeresim porro professuris. digna re, digna Ferdinando sententia, quam et tibi gratam et rei Catholicae isthic salutarem fore confido. Perge et me diligere et haeresim odisse. Quod si ad hanc eliminandam auxilio majori opus esse existimabis, meque de eo certiore facies, id mihi prae ceteris maxime curae sollicitudinique fuerit. Deus te et Patriae et Episcopatus bene diu tueatur Sospitem. Graecii 15. Cal. Aprilis 1606.“ st. etiam pag. 127. *Epist. Stobaei ad Simonem Eppum Zagr. de anno 1604.* 8. Idus Augusti, de exturbando Praedicante Capronzensi et muniendi arce Chasmensi.

Firmamur epistola priore de Ferdinando II. zelo Eppi item Docemur Petrinae tum pullulare haeresim incepti se. Et quia 1605. Praefectus Petrinensis Ambstad vivere desiisset, Velhamer ei successit, qui indubie mandata Ferdinandi executus est. Obiit Bratulichus 1611. Successorum nactus Petrum Domitrovich. Sub hoc uti vis summa posita haereticorum ad firmandam in Slavonia haeresim, ita eum officio pastorali non defuisse, stat pro eodem praesumptio. Post annum 1625. haereticorum in Slavonia et Croatia nulla comperitur mentio aut quaequam cum iisdem incommoda.“

²⁷⁶ *Fessler: Geschichte Ungarns i. m.* IV. k. 68. l. Bocskayról: „Das bisherige Glück vertieft ihn, als er über die Drau gehen wollte; der Ban Draskovich, Trautmannsdorf, Franz Bathányi und Nicolaus Zrinyi warfen ihn zurück, nahmen die eroberten Plätze wieder ab und nöthigten ihn zum Rückgang über die Donau.“

1688. aug. 10. Christophorus Büttler Ivanichio petit facultatem indulto Pontifico conformiter sepeliendi Capitaneum protestantem.

²⁷⁷ *Vrhovac i. m. és Starine* 26.

1604. júl. 23. Zágráb. Bratulich Simon zágrábi püspök kéri Ferdinándot, hogy távolítsa el a Kaproncáról a protestáns prédikátort, ki ott Luther tanát hirdeti a parancsnok védelme alatt és zavarja a katolikusok istentiszteletét „streptu tympanorum.“

A canonica visitacio 1659—65 közt jegyzetben: (Kapronca).

1659. márc. II. A temető a szent Luciáról elnevezett filialéban kerítéssel ketté van osztva, „ubi haereticorum ab antiquo tumulatio fuit.“

1660. Hosszú viszályok után a katolikus pap kiűzte a prédikátorokat a civitasból.

1712. jan. 17. Kapronca. Gothál kapitány örülve, hogy a drnjeiek nagy része már nem lutheránus, káplánt rendel oda, hogy ne kelljen átmenniök a Dráván protestáns prédikátorokhoz, akik a már megtérteket visszatéríthetnék.

a protestánsok hithűsége a főhercegen. Még 1636-ban is vannak annyian, hogy a ferencendi templomot megtöltik istentiszteleteik alakmából. Ebben az évben utoljára. A katolikusok kiűzték őket a templomból és a városi tanács örömmel jelenti az akkori püspöknek, Ergheli Ferencnek (1636 szept. 9. Kapronca keltű levél), hogy sikerült végét szakítaniok harang- és ének-szavuknak. A protestáns katonák ebbe nem nyugodtak bele, kezdenek építeni saját maguk kis istenházát, de a pallérok munkáját megakadályozta a katolikus pap a Habsburg főherceg mandatumával.²⁷⁸ Temetőjüket is elválasztották kerítéssel a protestánsokétól, mert nem akartak oda temetkezni, „hol régtől fogva az eretnekek temetkezési helye volt“. Hosszú viszálykodások után sikerül 1660-ban a protestánsok prédikátorát kiűzniök a városból.²⁷⁹

A ferencesek ellenségeskedése működött így Kaproncán; ugyanez játszódik le Károlyvárosban. Egyenesen kimondott szándéka odajövetelüknek a protestánsok kiűrtása. Csakhamar elérik, hogy nem engednek nekik a templomokban istentiszteletet tartani (1645.), majd pedig elveszik maguknak a templomot (1658.).²⁸⁰ A várparancsnok kénytelen nekik engedni és széttelepíti a protestáns németeket a környékre.²⁸¹ A zágrábi püspök is közbelép és felháborodva ellenzi, hogy a király német ezredeket küldjön ide, „mert az romlása a katolikus hitnek“. (Borkovich levele a királyhoz 1684 november 3. és Selischevich levele 1695 április 30.)

A protestáns prédikátorok elűzése után természetesen gondoskodniok kellett arról, hogy katolikus papokkal helyettesítsék őket, Nagy nehézséget okozott ennél a katonák német nyelve, mert nem akadt katolikus pap, aki itt német lett volna. A kapitányok kéri a püspököket, hogy ilyenekről gondoskodjanak, mert a katonaság ügyis csak német papot fizet és a szegény végvári katonáknak föltétlen szükségük van papra.²⁸² Mikor Wechsler Iván báró Kőrös várának kapitánya, ő for-

²⁷⁸ *Vjestnik VI.* 192. II. okl. Judex, iurati et universa Communitas Civitatis Capronensis. Datum Capronca, 9. Sept. 1636. D. D. Francisco Erghelio, episc. Zagrabiens (horvát nyelven írva) „... a német katonák elfoglalták a ferencendi templomot, mert végvidéket akartak csinálni Kaproncából s a plébánusnak el kellett onnan távoznia a városi templomba. Ezért szeretnék régi, rombadőlt templomukat újjáépíteni. Ebben az időben néha esztendőig nem voltak ott szerzetesek és plébánust sem volt egykönnyű kapni... És ezenkívül a fentemlített kolostort egy időben a lutheránus prédikátorok tartották kezükben és hosszú ideig ott tartották gyakorlataikat és ott volt a templomuk, amely lutheránusoktól nem a barátok vették el a templomot, hanem a mi volt plébánusunk kergette ki őket, elpusztítva dobjaikat és trombitáikat, azóta nem mertek már többé bemenni és nem mernek a mai napig sem.“ A német katonák erődöt akarnak építeni a sanctuariumból. mire a plébánus, Santich Mathias, Grácból, Ferdinánd főhercegtől kérve mandatumot, a pallérok munkáját félbeszakította. De ekkor a templom már rom volt. Ezért fordulnak segítségért a püspökhöz. L. még Starine 26.

VII. okl. 1670. aug. 4. Cháktornya. Zsófia, Zrinyi gróf özvegye, írja, hogy a püspök kérésének szívesen tett volna eleget s már-már sikerült is „nisi germanicus Collonellus se inmiscuisset, qui ipsis omnem operam auxiliumque praedicantem internendi et non demittendi compromisit.“ Ajánlja, forduljon a királyhoz.

VIII. okl. Ferd. Emer. Comes a Trauthmannstorff, 1671. aug. 3. Christii-ből kéri Borkovich Márton püspököt, teljesítse Rouisko-beli végvidéki katonái kérését s a már rég zárt katolikus templomot nyitassa ki s küldjön nekik katolikus papot, ki nekik hitük szerint beszéljen.

²⁷⁹ U. o. és *Horvat R. : Povjest Hrvatske i. m.*

²⁸⁰ *Vjestnik II.* 65.

²⁸¹ *Spomenici II.* 400. I. „1690-ben már csak kevés német katona van Károlyvárosban, mert az ott volt 600 katonát szétszították a végvidéken.“

²⁸² *Spomenici II. k. 129. l.* Kőrös, 1626. márc. 12. Wechsler Iván báró, Kőrös kapitánya, Domitrovich zágrábi püspöknek. Érseki levéltár. Epistolae ad Episc. Vol. IV. No. 38. (Horvát nyelvű.) „... P S Úgy hallottam, hogy Stephan plébánus urunk e napokban el akar menni tőlünk és hogy ezek a polgárok a gráci plébánust akarják ide venni és ő németül semmit sem tud, így a katonáknak nehéz lesz, hogy ma vagy holnap, ha valamelyik német megbetegszik, nem lesz senki, akinek meg tudna gyónni, ez nekik nagyon nehezükre esik; ezért Uraságotat kéri mindannyian egyöntetűen, hogy talán küldhetne nekik Uraságot oly papot, aki értene valamit németül: az a gráci, amennyiben őt ismerem, jó ember, de mert nem tud németül, ezért a szegény katonáknak nehéz sora lesz. Aztán meg a plébánus itt német fizetést kap, hogy németeket szolgáljon, és hogyha nem fog németül tudni, akkor fizetése sem lehet; hanem ahogy az Uristen Uraságotat utasítja, ezt meggondolni szíveskedjék, hogy a szegény katonának is legyen, aki megértse őket az ő lelki szükségükben.“

dul ez ügyben a zágrábi püspökhöz (1626.). Később (1671.) Trautsmannsdorf gróf kéri Kőrösről, hogy a Roviskoban tartózkodó határőröknek nyitassa meg rég zárva levő templomát és küldjön nekik oly papot, aki nekik hitük szerint tud beszélni, ha katolikusokat is.²⁸³

Ekkor már a ferencesek működése folytán kevés a protestáns a végvidéken. 1670-ben egy német kapitány megtudja akadályozni erélyével és minden hatalmával, hogy a prédikátort elűzzék, de már 1688-ban nincs ott protestáns táborigazgató, mikor a várkapitány meghalt, nem volt, aki eltemesse. Külön engedélyt kell kérniök a zágrábi püspöktől, hogy a katolikus pap temethesse el, ha protestáns volt is a meghalt várparancsnok.²⁸⁴

Persze, ahol a várparancsnok katolikus volt, ott nem számolhattak kíméletre a protestáns katonák. Kaproncának kapitánya, egy Gothál nevű német tiszt, az 1712. évben örömet fejezi ki azon, hogy a Drnje-beliek nagy része már nem evangélikus. Már említve volt ez a hely, mint a protestánsok menhelye a Dráva parton. Itt tehát még a 18. század elején is meg mertek maradni a protestánsok. Most a megmaradt keveset akarja Gothál kapitány katolikusá tenni és e célból rendel nekik oda külön káplánt, hogy ne kelljen átmenniök a Dráván a protestáns prédikátorhoz. „Mert az esetleg újra visszatértené az immár katolikusá lett lelkeket is.”²⁸⁵

Addig-addig küzdenek a püspökök és a ferencesek a végvidéki protestantizmus ellen, mígnem Mária Teréziánál el tudják érni akarataikat. Akkor már nem volt oly nagy szükség a határőrökre, nem volt szükség őket kiváltságokban sem részesíteni. Megjelenik az 1741. évi 46. tc. Elrendeli, hogy „protestánsok még az ország határszélein (legyen az bár katonai igazgatás alatt) sem lehetnek katonatisztek”.²⁸⁶ Ez a rendelet nagy örömet okoz a horvát rendeknél. Magyarozgatják, hogy hiszen a határőrvidék Horvátország területe, az articulusok a horvát földre vonatkoznak s így a határőrvidékieknek semmi joguk sem lehet itten, ha egyszer protestánsok.

A türelmi rendelet enyhít az ő sorsukon is. II. József 1781. évi december 31. rendeletével a határőrvidék vallási viszonyait is rendezi.²⁸⁷ „Minden helységben, hol 100 helvét vagy augsburgi hitvallású család él, kiknek módjukban van egy imaházat s egy paplakot felépíteni és azt feltartani, megengedtetik ezeknek építése,

²⁸³ *Vjestnik VI.* 192.

²⁸⁴ *Vjestnik VI.* 192. és *Epist ad Episc. Vol XX. No. 80.*

²⁸⁵ *Starine 26.*

²⁸⁶ *Vrhovac i. m. függelékében* : az 1741. évi 46. art. szerint „sed nec in Confiniis Regnorum horum (esto sint militaris iurisdictionis) Officiales Militares esse possent . . . ut a quolibet cognoscendum existimatur, qui Diplomatum Regiorum, Articulatorum Diaetaliu rationem, atque vim perpenderit, Privilegia Regno data sunt ; Articuli quoque de Regnis loquuntur, in quibus quia et Confinia essent, legitime credo concludi, etiam Militares Officiales, Catholicos in his Confiniis sensu Regiorum Diplomatum, atque Legum, Zeli iidem Apost. Regum esse oportet, praecipue dum nulla lege Confinia illis admissa essent, aut ipsos receptos haberi in horum Regnorum Confiniis.” L. még *Jura Regni Croatiae.*

Anderlics i. m. 10. l. A horvátországi határőrvidéken prédikál Lilko András 1564-ben ; 140 frt fizetése volt. Kapronca, Ivanicsgrad, Sziszek, Szenj és Ogulinban a protestáns katonáknak külön prédikátorok volt. . . . Károlyvárosban alapítása óta protestáns prédikátor van (1579.) 1591-ben külön kápolnájuk, temetőjük és iskolájuk volt. 1597-ben templomuk. 1645-ig fennáll, ekkor bezárják. . . . Zsumberakon egy protestáns prédikátorról van említés, ez Szilvics Kristóf.

23. l. 1842-ben újra megerősítik az 1839-ben visszavont rendeletet, mit a határőrvidéki parancsnokság adott ki s ekkor sok protestáns család megy Oroszországba vagy más, kisebb, nem határőrvidéki falvakra.”

²⁸⁷ *Vanicsek : Specialgeschichte der Militärgrenze. i. m.* II. k. 533. l. Toleranzpatent vom Jahre 1781. (31. ez.) . . . fand sich Kaiser Joseph bestimmt der Religionsfreiheit Rechnung zu tragen. . . . In allen Orten, wo 100 Familien helvetischer oder augsburgischer Religion lebten, die zur Erbauung eines Bethauses, einer Wohnung für einen Seelsorger und zu dessen Erhaltung die Mittel haben durfte ein eigenes Bethaus, jedoch ohne Turm, Glocken und öffentlichen Eingang von der Strasse gebaut, ein Seelsorger angestellt werden. Dieser war nicht nur zur Aufhaltung des öffentlichen Gottesdienstes berechtigt, sondern auch zum Versehen der Seelsorge bei Kranken im Orte oder ausserhalb desselben ; doch war der Zutritt zum Krankenbette auf ausdrückliches Verlangen eines Akatholiken auch jedem katholischen Priester gestattet . . . Durch diesen Patent gelangte auch die von Gütern des Kalocsaer Erzbischofs nach Pazua in Petrowardeiner Regimenter abgeseidelte Protestanten-Colonie zu eigener Schule und eigenem Gotteshause, welche ihnen bisher hartnäckig verweigert wurden.“

de az imaház torony, harangok és utcai bejárat nélkül való legyen. Azonkívül alkalmazhatnak egy lelkészt, kinek nemcsak nyilvános istentisztelet tartására van joga, hanem elláthatja a lelkészi teendőket a betegeknel a helységben és azonkívül. Megengedettik azonban, hogy a protestánsok határozott kívánságára betegágyukhoz bármely katolikus pap is elmehet. Vegyes házasságokat is megengednek, a gyermekek vallásáról méltányosan rendelkeznek. Birtokot szerezhetnek a protestánsok, de ezáltal polgárjogot nem nyernek.

Ezen rendelkezések idején történik, hogy a szlavón és a pétervárad határvidék területére, a töröktől visszahódított földekre tótok jönnek. Letelepdednek, szükségük van házra, falura, egyházra. Mindnannyian protestánsok. Vezetőjük egy turóci származású tanár, Bohu János. Addig fáradozik, míg kieszközli honfiktársainak az engedélyt, hogy itt letelepedhessenek, templomot építhessenek, bár csak toronynélkül. Ez történik 1770-ben. A község neve Ópázua lett. Akkor jó ide papnak egy Spannagel nevű lelkész.²⁸⁸ Még a türelmi rendelet előtt iskolát is építenek maguknak.²⁸⁹ 1803-ból van egy adatunk, mely beszámol iskolájuk látogatottságáról. Ópazuán 90 tanulót említenek (a később keletkezett újpazuai iskolában 43-at) tanúságául a művelődési vágnak, mely nem hagyja tanulatlanul a gyermekeket.²⁹⁰

Ugyancsak II. József idejében alakul egy másik protestáns község a végvidéken. Ezúttal 400 württembergi német telepszik le és megalapítja Új-pazuát. Ez a két Pázua az egyedüli két község, melyeket protestáns létükre megtúr az 1790. évi 26. tc. Horvátszlavonországok területén. Ezenkívül Tordinci (Tordafalva) az, ahol a reformáció eleje óta mindig vannak protestánsok. (Bucsar szerint.)

Hetven év mulva új telepedés történik. A települők újra protestánsok, pedig a horvát rendek folytonosan ellenzik bejövételüket, ittlétüket. 1819-ben Vinkovce mellett alakul Neudorf, 80 württembergi telepesnek a falva egy erdőirtáson. A bródi határvidékparancsnok engedi meg nekik a betelepdedést. 1830-ig nincsen prédikátoruk, hanem Kiskérről eljár oda ígét hirdetni az ottani lelkész.²⁹¹

Általában úgy látszik, hogy bár az ellenreformációi törekvések rengeteg bajt, szenvedést meg fájdalmat okoztak a határvidéken és a ferencesek nyomában egymásután zárulnak be a protestáns templomok kapui, egymásután üzetnek el a derék prédikátorok, szóratnak szét a protestáns katonák, — teljesen mégsem tudták őket kiirtani. Több végvárban mindvégig kitartottak, még akkor is, maga a Hofkriegsrath fordult ellenük. A következő évben (1839.) vissza is vonják ezt a rendeletet.²⁹² Sőt a 19. században már újra több helyen saját papjaik, rendezett egyházaik vannak és tekintélyes a számuk. A szlavóniai és a bánági végvidéken 1820-ban négy protestáns egyházzól történik említés 6661 hívővel az egyik, 3880-nal a másik parancsnokság területén. Itt kivételesen földbirtokaik is voltak. Minden lelkész híveinek pénzüdmányaiból, természetben kapott ajándékokból, robotból élt a csekély stólán kívül.²⁹³

²⁸⁸ Belohorsky: *Eine neue ev. A. C. Superintendentur, Újvidék, 1884. Vjestnik III.*

²⁸⁹ Vanicsek *i. m.*

²⁹⁰ Cuvaj: *Gradnja za povjest skola II.* 451.

²⁹¹ Pindor *i. m.* 68. l.; *Vjestnik III.*; *Memorandum crkve ev. augsb. confess. Zágráb, 1895.*

²⁹² Pindor *i. m.* 70. 71.

²⁹³ Vanicsek *i. m. II. k.* 253. l. Vertheilung der Pfarreien und der Bevölkerung nach den Religionsbekenntnissen, nach der Conscription von J. 1820. Protestanten der beiden Confessionen zählte man im J. 1820. nur in der slavonischen und Banater Grenze, in der ersteren 3880, in der letzteren 6661. mit vier Pfarreien.

254. l. Die protestantischen unitarischen Pfarrer lebten in der Grenze durchaus von den Geld-, Natural- und Arbeitsleistungen ihrer Gemeinden und von der Stola in Folge besonderen Uebereinkommens mit denselben. In der slavonischen und banatischen Grenze besaßen sie auch Grundsässigkeiten. . . . Ueber die religiöse Erziehung der Kinder bildete die kaiserliche Entschliessung von J. 1838. (18. Juli) eine wichtige Ergänzung. Durch dieselbe wurde angeordnet, dass Personen, welche das 18. Lebensjahr zurückgelegt haben, insofern sie in einer der protestantischen Confessionen erzogen wurden, nur in dem Falle der Frage hinsichtlich der Religion zu unterziehen kommen und nach der Vorschrift über den Abfall von der kath. Religion zu behandeln sind, wenn ihre Eltern katholisch geblieben sind, nicht aber, wenn sie denn auch unbefugt, zu einem der protestantischen Culte übergetreten waren.“

Az 1844. évi 4. art. rendelkezik a gyermekek vallási neveltetéséről ezen a vidéken.²⁹⁴ Elrendelik, hogy aki 18 éves koráig protestáns hitben neveltetett, azoknak hite nem lehet többé vitás, ha szüleik protestánsok. Szabad azonban a híveknek a római katolikus hitről az evangélikus vagy más hitre térniök meggyőződésük szerint.

S bár mindvégig, a határőrvidék polgárosításáig vannak protestánsok ezen a földön, a sok akadályozás, kínzás mégis csökkentette számukat, keserítette amúgy is eléggé keserves életét a határőröknek.

6. Reformáció Muraközben.

A Muraköz egyházi tekintetben a zágrábi érsekséghez tartozott s így erre a területre is vonatkozott a horvátországi protestantizmust tiltó sok szigorú törvény.

Mínthogy azonban a földesúr itt a Zrinyi-család volt, a protestantizmus sehol oly szabadon nem terjedhetett, oly védelem alatt nem állott, mint a Muraközben. 1564 óta a Muraköz a Zrinyiek birtoka. Ők pedig pártfogói, követői a reformációnak. Már 1569-ben figyelmezteti az akkori pápa, V. Pius, a zágrábi püspököt, Draskovich Györgyöt, a Muraközben terjedő protestantizmusra. Ugyanezt teszi később Zelniczey Miklós püspök, panaszolván a pápai nunciushoz a bexini archidiaconatusban elterjedt protestantizmusra.²⁹⁵

Ideje volt a gondoskodásnak. Zrinyi György — bár addig sem titkolta —, 1570-ben nyíltan bevallja protestáns meggyőződését.²⁹⁶ Még a népmonda is úgy ismeri, mint aki szívesen fogadja a protestánsokat.

Természetesen hite szerint él Zrinyi György. Itt tehát nemcsak, hogy szabad volt a protestánsoknak meggyőződésüket követni, hanem éppen itt a katolikusok voltak az üldözöttek. Innen a katolikus papoknak kellett távoznok. Így lesz az egész Muraköz protestánssá a reformáció elején.

A zágrábi zsinatoknak állandó gondját képezi az itt terjedő reformáció. Legerősebb a protestánsok elleni hangulat az 1574-iki zsinaton, mikor a Horvátországból Zrinyihez, a Muraközbe menekült Bucsics Mihály predikátor, volt sztenjeveci pap ügyét tárgyalták. Bucsicsot befogadja Zrinyi, megteszi Belica község predikátorává, majd vaskai főesperessé. De a zágrábi klérus fel van háborodva ellene, főleg mikor megjelenik Zrinyi nyomdájában kis könyve az átlényegülés tana ellen. Többszörös átokkal sujtják. Azóta nem tudunk róla.²⁹⁷

²⁹⁴ U. o. 263. l. Freier Übertritt eines röm. kath. zum evangelischen oder einen anderen Cultus-ról. Az 1844. évi 4. art. 5., 6., 7., 8. §-a.

²⁹⁵ *Barl J. : Synode c. i. m. 15. l. „1574. ápr. 8. tartották meg a második zsinatot Draskovich alatt. Ezt a zsinatot főleg azért tartották, hogy a papságot figyelmeztessék ellenállásra a kalvinizmussal szemben, amellyel különösen a Muraközben és a Murán túl volt sok egyház megfertőzve. Ezt már 1569. aug. 9-én melegen figyelmeibe ajánlotta V. Pius pápa Draskovichnak külön levélben, amelyben magasztalja lelkes voltát és erejét.“ (L. Tkalesics : *Hist. cath. eccl. Zagr. I. 244.*) „A zsinat elítéli Kalvin tanát, amelyet a zágrábi püspökség papja a mi vidékeinken is el akar terjeszteni, sőt adott is ki róla külön könyvecskét. Vádat emel a zsinat Bucsics ellen, aki tagadta, hogy a szent áldozatnál jelen van a Megváltó igazi teste és igazi vére ; tanúságul felsorol különböző keleti és nyugati szent atyát. L. Vrhovacz.*

Tkalesics : Hist. Eccl. Zagr. 310. l. Zelniczey Miklós püspök kora, 1598. Responsoriae Episcopo Zagr. Nicol. Zelniczey ad nuntii apostol. sedis litteras et repraesentationem. „... Nolo hic studia conatusque meos extendere, quos in obsequium Christianae fidei, qua archidiaconus Bexin, ad reducendas errantes oves, pro praestanda sedi apostolica obedientia, exantlavi. Sunt labores mei publici, librorum vulgari lingua editorum, adversus Romanae Ecclesiae dogmata, ut putatur Andreae Dudich industria scriptorum atque Varasini et per insulam, a ministris praedicatorum quam molesta extiterit refutatio, descriptione mea non opus est.“

²⁹⁶ *Sladovics i. m. ; Horvat R. : Povjest Medjumurja és Bucsar : Gjuraj Zrinski.*

²⁹⁷ *Safarik : Geschichte der slav. Sprachen-Literatur. i. m. II. 273.* „Bucsics könyveit állítólag : Novi Zakon (Újszövetség) és Katekizam ili Kerstjanski nauk“ horvát nyelven, latin nyelven pedig : „Contra realem praesentiam corporis Christi in Eucharistiae sacramento.“ Ezeket Nedeficsen adta ki, de egyik sem maradt reánk.

Kukuljevic : Zrin grad i. m. 79. l. „Zrinyi György (IV.) hívta meg Muraközbe saját prédikátorának Bucsics Mihályt, aki a Zágráb melletti Sztenjevecen volt pap. Ez a tudós ember elkeseredett vitatkozásban állt egyháza kegyurával, Tahy Ferencsel, a szomszédvári (Susegrad) földesúrral, az ismert zsarnokkal s a nála gyengébbek üldözőjével. Papját is ő

Zrinyi György pedig a katolikusokat nem tűrte meg a Muraközben. Még a kolostorokat, a pálos szerzeteseket sem kímélte. A horvát írók szerint az üldözésre Malakóczy báró ösztönözte őt. 1587-ben már minden pap és szerzetes el volt űzve.²⁹⁸ Csáktornya, Légrád, Perlak, Vidovoc, Szent György és Stridó helységekből el kell távoznia a katolikus papoknak. A Csáktornya melletti Szent Ilonán, a pálosok kolostorában, a tabernaculumot törlik össze Bedakovics szerint, a Vidovec melletti Szentmária falu régi templomában az ott levő szentképet, Muraköz legrégibb csodatevő képét szentségtelenítik meg. Az elűzött pápa-párti papok

kezdte elüldözni onnan. Bucsics 1567-ben pert indít ellene a papi udvarban való erőszakoskodásaiért és egyéb üldözésekért. A per még 1570-ben is folyt. (Elenchus Instrumentorum Capituli Zagrabiensis az áll. levéltárban) és nem tudjuk, hogy végződött. Bucsics elfogadja a muraközi belicai parochiát, majd vaskai főesperes lesz és el kezdi horvát nyelvre átírni a szentírást és a katekizmust. Könyveit Zrinyi nyomatja ki Nedeliscsén.

Barlé J. : Zagrebaeski arhidjakonot do god. 1642. i. m. 71. l. Szentjevecről : „itt 1565-ben Mihály volt a pap. Résztvett a harcban, mikor Erdeődy Péter bán Tahyt be akarta iktatni Szomszédvár birtokába. (L. Juridica IX. 714. és 724. sz. Érseki levéltár.) Ez a Mihály, kit családnéven Bucsicsnak hívnak, eltávozott innen Muraközbe, mert nem tudott megférti a szomszédvári Tahy Ferenc földesúrral. Ott, Belicán, pap lett és vaskai főesperes, minthogy akkoriban Zrinyi György a Muraközben a protestantizmust terjesztette. Busich is a rra a hitre tért át és írt könyveket protestáns szellemben, melyek Zrinyinek nedeliscsei nyomdájában jelentek meg. Ma azonban egyik könyvről sem tudunk. Testvérei : György és Miklós zágrábi kanonokok.

Vrhovac : Constitutiones Synodales. Appendix exhibens synodum dioecesanam zagrabiensem anno 1574. die 8. Martii celebratam. Monitum. P. Glavina comperit manuscriptum Synodum de anno 1574. in qua Catholica et Christiana doctrina de vera et reali praesentia Corporis et Sanguinis Chr. D. in Sacramentum Eucharistiae publicata, et contra eiusdem dogmatis impugnatoem Michaellem Buchich sententia excommunicationis prolata fuit.

1. *Visa erronea, falsa et impia doctrina, quam M. Buchich, Apostola ex Calvinistarum haeresi hausit et in hoc Scelavoniae Regno, et vicinis Provinciis Libello impresso disseminare contendit, Sancta Synodus isti tam perniciosae Doctrinae, quippe, quam etiam Arianismus (Reipublicae saevissima pestis) si non comitari, at certe sequi consuevit occurrere volens ex Christi D. institutione Math. 26. Luc. 22. Joann. 13. Paul. Ap. I. Cor. II. expositione et traditione, omniumque Sanctorum Patrum tam Graecorum, quam Latinorum sensu et consensu declarat, in Sacrosancta Euch., sive Coena Domini veram et realem praesentiam Corporis et Sanguinis Christi Domini.*

1. *Michael Buchich nobilem fuisse, et natione Scelavonium, colligitur ex diplomate Vladislavi II. a. D. Kerchelich viso et relato (p. 499. Not. Praelim.) . . . Notum autem, quo Michael Buchich Catholicis quidem natus parentibus, sed a Pseudo Ministris Calvini in Germania, quo se studiorum causa contulerat, in impiis dogmatibus informatus, illorum instigatione virus hoc in Patriam effundere conabatur. Hinc Synodus Apostatam exproxit. Teste Rmo. D. Abbate Balth. Ad. Kerchelich, Fr. Raph. Levakovich in suis Mss. Habet, sub Episc. Georg. Draskovich Anno 1574. die 8. Martii, reliqua inter : Nomina Plebanorum, in Archidiacon. Bexin existentium, inter Dravum et Muram Plebani : Mich. Buchich, ut hinc argui possit Michaellem fuisse Parochum, et credibilis in Belicza, dum relatis aliorum Parochorum nominibus, exprimeretur ; Parochus in Belicza vacat. Exprimitur supra Apostata, apud Levakovich intra Plebanos, sine Parochiae suae menti, ne, quod Beneficio jam privatus fuerit. Haec. probabilia sunt, haud vero certa, cum Levakovich nullam faciat mentionem condemnationis suae. Quare duos fuisse Buchich Michael, dici potest.*

2. *Sane jam inde a Wicleffi atque Hussii temporibus, quemadmodum plures horum propositiones (teste Concilio Constantiensi) favebant saeculo, atque etiam plebi ; ita demonstrantibus istud Legum municipalium articulis, signanter sub Ludovico II. plurimi in Hungaria, Unitisque regionibus propositiones illas palam sequebantur, firmatique cum accessione multorum sunt, vulgata primum Lutheri, dein Calvini doctrina. Quamvis porro Ferd. I. Defensoris Orthodoxae fidei officio perquam functus sit, evincentibus hoc Diaetalibus Articulis Anni 1548. et 1550. Nihilominus, quia Tridentinum Concilium ab exordio sui diutius, videlicet per annos 18 protractum fuisset, istud non parum extingnendae dilatatae haeresi obfuit, quin imo occasio fuit ejus dilatandae. Interea namque Haereticorum Magistri corrumpabant diversarum nationum Juventutem, quam dein ad Conterraneos suos inficiendos dirigebant ; Profecto anno 1557. scriptis a se Argentorato, Festo S. Jacobi, Litteris Melanchton commendat Joannem Drugnichium pro praedicando vulgari Lingua in Illyrico, Patria sua, Evangelio, uti pag. 234. Hist. Eccl. Zagr. meminit D. Kerchelich Anno 1550. et 1568. etc. Tubingae edidit Primus Truberus Croaticae sive Slavice testamentum novum, Maximiliano Bohemiae regi dedicatum atque insuper Cathekismum, conjuncta opera Antonii Dalmatiae et Stephani Comitiss Istriae, Rmus D. Kerchelich caeteras inter collectiones suae, illustrandis his regionibus, ac Eruditione servientes, se possidere ait, Cathekismum quoque Croaticum, secundum Lutheri articulos factum, et Dialecto Insulana ac Varasdiensi editum litteris omnino latinis ;*

²⁹⁸ *Svear i. m. ; Bucsar i. m. és Bedekovics : Natale solum S. Hyeronimi.*

helyébe predikátorokat hív be Zrinyi György és azok zavartalanul hirdethetik ott a reformátori tanokat. Állítólag nagyobb méreteket is öltött az üldözés, kegyetlenkedésekké fajult 1580-ban, mikor a pálosokat kolostorukban támadják meg, kiozzák őket, sőt a prior vértanú halált hal. Még a Csáktornyan levő Mihálytemplomról van említés, amely jelentékeny sérülést szenvedett az üldöztetés zavaraiiban.²⁹⁹ Ép így a perlaki, mely annyira elpusztult, hogy a protestánsok kénytelenek a Szentháromságról nevezett kis kápolnájában tartani istentiszteleteiket.³⁰⁰

Zrinyi György idejében egyedül az említett pálos kolostorban maradt a Muraközben katolikus pap. Így írja ezt a zágrábi püspök, Mikulics Alexander 1587 május 29. kelt levelében Rosenberg grófnak. Így emlékezik erről 1700-ban

qui, quo Auctore ? quo loco ? sub cuius auspiciis editus fuerat ? quia integrum opus non esset, careretque initio, se dicere non posse asserit. Simili ratione Libellus impressus Michaelis Buchich, quo realem corporis et Sanguinis Domini in Eucharistio praesentiam impugnat, deperditus, et ex toto suppressus, nec amplius extare videtur.

3. Quod Arianismum sequi oporteat ex negatione realis praesentiae Christi in Eucharistiae Sacramento, clarum evadit ex facto et doctrina Salvatori . . . Incarnatione videbatur homo et fuit Deus, per Eucharistiam videtur panis et transsubstantiatione credendus Deus est. Itaque qui Deum incarnatum credunt, credant etiam transsubstantionem ob tantam in Divinis suis Mysteriis connexionem. Cuius rei consideratione S. Synodus superius bene advertit, negantes in Eucharistia veram et realem praesentiam Christi Domini, ad Arianismum labi, atque hunc ex oppositis Doctrinae Catholicae explicationibus consequi.

II. Ideoque ipsum M. Buchich, tanquam Calvinistam et Sacramentarium haeticum, qui in sancta Eucharistia praesentiam Corporis et Sangu. Dom. negat, impieque docet ibi panem nihil aliud esse, nisi signum quoddam Corp. Dom., antea excommunicatum, nunc gravat et reagravat.

4. Vel excommunicatione a iure lata in quoscunque haeticos Can. Achatin can. 24. q. I. et cap. 9. et cap. 13. de Haeticis. Aut, quod verisimilius apparet, ab ipso Episcopo, ante hanc Synodum, in hunc perditum hominem fulminata, firmante hoc infra Num. XVII.

III. Ut autem hoc virus facilius incautis hominibus propinare possit, dictis Beatissimi Augustini Doctoris palliavit, quibus ille veram et realem Christi ascensionem probavit et iste homo infelicissimus ad destruendam Eucharistiae veritatem, una cum aliis Calvinistis abutitur. Non videns Augustinum in mille locis, supra fere alios Doctores omnes Sanctissimae Eucharistiae veritatem et substantialem Christi Domini in ipsa praesentiam praedicare, admirari et venerari. Sed hoc Apostata facit, ut facilius Arianam sectam, diminuendo Christi Domini Omnipotentiam Divinam ad reliqua mala, quibus haec Patria conflictatur, introducere possit, sive hoc sciens, sive imprudens faciat.

I. Illis namque temporibus ab Anno videlicet 1565 grassabantur Turcae his in partibus . . . sterilitas, penuria . . . pestilentes morbi . . . Plebs rustica . . . seditione concitata . . . Ultra has calamitates diversi haetici, ut Lutherani, Calvinistae, et Ariani in Dalmatie, Croatiae et Slavoniae Regna perumpere tentabant, resistentibus semper Episcopis et Banis horum Regnorum et tandem vincentibus, dum per publicas plane Leges stabilita est his in Regionibus Catholica Religio.

IV. Et quoniam huic impietati audet etiam illud mendacium attexere, omnes nimirum veteres Doctores in hac sua perversa opinione fuisse, hoc est, non credidisse in sancta Eucharistia veram et realem praesentiam Corporis Christi : placuit Sanctae Synodo vel saltem aliquam partem eiusmodi veterum Patrum, sententiarum ac testimoniorum in medium adducere, et lingua Slavonica interpretari ; ut et mandacia Buchiana palam fiant, et illi, qui copiam librorum non habent, aut Graece aut Latine periti non essent, veterum Sanctorum Patrum . . . sententiam intelligant.

V. Adducentur etiam quorundam Augustanae Confessionis professorum, et aliorum quorundam testimonia, Catholicam Doctrinam in hoc articulo contestantia.

I. Advertendum est hic discrimen errorum, quos circa augustissimum Altaris Sacramentum tuentur Lutherani, Confessioni Augustanae adhaerentes, et Calvinistae. Illi admittunt cum Catholicis realem praesentiam Corp. et Sang. Dom. in Euch. . . Isti vero negant realem praesentiam et volunt : Corpus Christi tantum symbolice et figurate adesse . . .

Testimonia Apostolorum, Graecorum et Latinorum SS Patrum. VI—XXI. Jacobi Joannis Chrysostomi, Cyprianus, Cyrillus, Eusebius, Basilius, Gregorius Nissenus, Ambrosius., Chrysostomus, Hieronimus, Augustinus, Proclus Constantinopolitanus, Cyrillus Alexandrinus, Theodoretus, Remigius, Joannes Damascenus, Theophilactus ; XXII. Hoc ipsum etiam Husz et Hieronymus Pragensis, homines multis pravis opinionibus infecti, catholice sunt confessi : Quorum alter dixit et scripsit : Non est panis, sed est Deus, Homo liberator meus, etc. Alter vero rogatus de pane, an post consecrationem maneat, respondit : Apud pistorem panem remanere. (Joannes Husz, cum suo discipulo Hieronimo de Praga, dogmatizavit quidem,

²⁹⁹ *Starine* 26., 182.

³⁰⁰ *U. o. és Buesar i. m.*

Szelisevich püspök.³⁰¹ Hiába fordulnak a királyhoz orvoslásért, hiába igyekszik a király szóval és írásban rábeszélni Zrinyit, hogy legyen katolikus. Megmarad hite mellett „szilárdabban a sziklánál” haláláig, 1603-ig.³⁰²

Nagy áldás volt egész élete a reformációra. Mindenkép gondoskodott a protestantizmusról, ahogy csak tehetette. Ezért állított fel nyomdát Nedeliscsén, Csáktornytól egy negyedóránnyira, mely később Varasdra került.³⁰³

Zrinyi Györgynek két fia közül csak az egyik maradt hű apja meggyőződéséhez s a protestáns hithez, melyben nevelték. Pedig anyjuk, Zichy Erzsébet, nagy protestáns volt, ki nem engedett a pálosok térítgetéseinek. Mégis azt látjuk, hogy

Ecclesiam constare ex solis praedestinatis. carere visibile capite, Haereticos tradi non posse saeculari iudici puniendos, et neminem Sacerdotum a praedicatione Verbi Dei posse ab Episcopos vel a Pontifice removeri, aliaque his affinia 39. comprehensa articulis, proscriptis a PP Constantiensibus : Circa Eucharistiam tamen, confessionem sacramentalem, Invocationem Sanctorum et Purgatorium nunquam oppugnavit doctrinam Catholicae Ecclesiae, ideoque frustra illius concordiam jactant posteriores haeretici Calvinistae et Lutherani.) XXIII. Hujus Sacramenti veritatem, et veram Corporis et Sanguinis Christi in Coena praesentiam realem Lutherus passim docuit et signanter Libr. de abroganda Missa haec verba scripta reliquit : Christum Dominum verbo virtutis suae panem in Corpus suam mutasse. XXIV. Philippus Melancthon. Autor Confessionis Augustanae, cum Catholicis concorditer sensit : testatur hoc libellus, quem ipse adversus Oecolampadium Anno 1530. edidit. In quo ex D. Cypriano, Irenaeo, Hibario, Augustino, Cyrillo, Ambrosio, Chrysostomo, Vulgario etc. multa testimonia accumulavit : quibus ille...doctrinam de panis in Corp. Dom. conversione verissimum esse, legentes clarissime poterunt videre. (Melancthon fuerit Sectator Lutheri in dogmate Eucharistico.) XXV... qua fronte ille Apostata, in illo impio, magna ex parte a Sacramentiperdis suffurato, libello audeat affirmare, veteres Ecclesiae Doctores de pane illo nihil aliud sensisse, quam quod sit signum Corporis Domini. XXVI. A synodus határozata, hogy minden ekléziában gondosan taníttassék az úrvacsora tana . . . XXVII. Michael autem Buchich tanquam haereticus Sacramentiperda, et novus quidam Capharnaita, ab ann. Chr. fid., veluti iam antea per nos legitime a caetu Chr. fidelium exslusus et nunc gravatus et reagravatus vitetur et execretur. Quem Dominus Jesus, nisi poenitentiam egerit, Spiritu oris sui interficiet.

I. Hinc apparet ingens fuisse Michaelis Buchich contumacia, cum per excommunicationem saepius dicatur a Synodo, a coetu fidelium fuisse ejectus, dennoque excludatur et excommunicetur. Quod iam ipsum argumento est, censuram in eum latam, et publicatam fuisse in hac Synodo. Cum enim Synodaliter fuerit lata adversus eum sententia, publicari utique debuit ut medicinalis, salutarisque. Praeterea videtur haec excommunicatio cum Canonica solemnitate lata, videlicet : Episcopum anathematizantem circumstabant 12 Presbyteri, credo, Canonici Cathedrales, tenentes in manibus ardentes lucernas, quas, post latam sententiam in terram projectas, pedibus conculcarunt in signum execrationis. Unde et in Synodali Decreto additur illud : Quem Dominus Jesus, nisi poenitentiam egerit, Spiritu oris sui interficiet. In Caeremoniali Ecclesiae Zagrabiensis sequentia sunt : Forma excommunicationis a Concilio Baseleensi praescipta 1437. ad excommunicandum Hermannum Fridericum et Ulricum Comites Cilleae ob denegatas decimas Capitulo Zagr. in Archidiaconatu Bexin inter Muram et Dravum, modo sequenti : campanis pulsatis, candellis accensis, ac demum extinctis, et ad terram projectis ; cruce erecta, Religione induta, aquam benedictam aspergendo ad fugandum Daemones, qui eos detinent sic ligatos et in suis laqueis catenatos ; orando, ut Dominus noster Jesus Christus ad Sanctae Matris Ecclesiae gremium reducere dignetur, nec eos in tali duritia et rebellione dies eorum finire permittat ; cum decantatione Responsorii, revelabunt coeli iniquitatem Judae etc. et Psalmo : Deus, laudem meam ne tacueris etc. Ritus hunc servatum fuisse in Eccl. Zagr. claret ex Hist. Eccl. Zagr. p. 161. Uti etiam Mich. Buchich quis post annum 1574. fuerit exitus, et fata ? addit sibi incompertum, quoniam notatum reperisset.

³⁰¹ *Bucsar i. m. Zágráb, 1700. ápr. (Érseki levéltár, Epistolae episcoporum ad diversos.)* A zágrábi püspök, Selisevich Iván, ír a római kardinálisoknak, hogy válasszák el a horvátországi pálosok provinciáját a magyarországitól. Okait felsorolva (nyelvismeret stb.) így ír : „aliud deinde est, quod dum haeresis adeo in insula superscripta Muraköz insoluisse, et ex eadem omnes parochos ecclesiarum catholicos expulisset, quod eotum soli patres Paulini Croatiae in praedicto conventu s. Helenae supra Chakthorniam fidem catholicam manutene[n]do quantumvis diuersis oneratis persecutionibus mansissent . . .”

Bede Kovics után Horvát i. m. is.

³⁰² Ugyanott.

³⁰³ *Kukuljevics az Arkiv I-ben és előbb.*

Dr. R. Horvat : Horvátország története, i. m. „A leghevesebb protestáns Zrinyi György volt, a szigeti hős fia. Mint muraközi földesúr, minden katolikus papot elűz és minden egyházból lutheránus prédikátorokat helyez. Mikor 1564-ben meghalt Ungnad, elkezdett Zrinyi egy nyomdát berendezni Nedeliscsén, Csáktornya mellett. Itt nyomtatott néhány protestáns könyvet, amiket Buchich archidiaconus szerkesztett. A zágrábi zsinat 1574 márc. 8. kiközösíti Bucicsot a katolikus egyházból ; egyúttal elhatározza, hogy szintén fog kiadni

Zrinyi György halála után megkezdődik a Muraközben a protestánsok üldözése. 1622-ben horvát bán lesz ifj. Zrinyi György. Ezt a kitüntetést azonban meg kellett fizetnie azzal, hogy elhagyja a protestáns hitet és katolikussá lesz. 1623 ápr. 14-én ünnepélyesen, a templomban mond le a reformált tanok követéséről.³⁰⁴

Azontúl a protestáns predikátoroknak Muraközben sincs nyugtuk. Elűzik őket és helyükbe 12 pálost hív be Zrinyi György. A templomok mind katolikus kézre kerülnek (az 1637—61-ig visszavett templomokról l. Egyháztört. Eml. I. 149.). A hívek pedig mennek tovább a régi úton.

Az áttért Zrinyi György már 1626-ban meghal. Két fiát nem az anyjuk neveli, nem nevelheti, mert protestáns; hanem katolikus püspökök lesznek a

egyházi könyveket horvát nyelven, hátha így meggyőszik Bucsics szándékát. Nedelicséből a protestáns nyomda 1586-ban átköltözik Varasdra, 1587-ben pedig Magyarországra. Zrinyi György 1603-ban halt meg, mint protestáns. Mégsem maradt meg a protestantizmus Horvátországban. A horvát nemzet széles rétegei elleneztek az új hitet. A nemesség is csakhamar kivonta magát Luther tanainak befolyása alul. Íme, a bán, Erdeödy Tamás, nem követi atyját, Pétert, hanem teljes lélekkel a katolikus egyház mellé áll. A bán, Zrinyi György (az ifjabb) 1623 április 13-án szintén áttér katolikus hitre és a Muraközből kiűzi a protestáns predikátorokat, akiket oda atyja elhelyezett. Régi igaz hitük védelmére hívják fel a horvát rendek Zágrábba az új szerzetes rendet, a jezsuitákat. Az 1609. évi horvát sabor, okt. 27-én elhatározza, hogy Horvátországon csak a katolikus vallást ismerik el, minden mást kizárnak. Mikor pedig a pozsonyi országgyűlésen a magyarok kényszeríteni akarták a horvátokat, hogy a protestánsoknak mégis adják meg a vallásszabadságot, odakiáltott nekik Erdeödy Tamás bán: „Inkább elszakadok egész Horvátországgal a szent koronától, minthogy megengedjem, hogy az én kormányzásom alatt bekerüljön az országba ez a lelki pestis.”

Dr. R. Horvat: Muraköz története. Varasd. 1907. 118. l. „Zrinyi Miklós idejében (1546-tól Muraköz ura) eljutott a Muraközbe a protestáns hit. Azt tartják, hogy ehhez a hithez vonzódtott maga Zrinyi Miklós is. Második felesége, Rosenberg Éva, egy cseh mágnás leánya, protestáns volt. Sokat barátkozott Zrinyi a stájer Ungnad Iván báróval, aki a szigeti hős fia. 1570-ben egészen nyíltan beismerte, hogy protestáns. (Sladovics i. m.) Üldözi a katolikusokat Malakóczy báró tanácsára. Először a papokat Csáktornyról, Légrad, Perlak, Vidovec, Szent György és Stridórol. Bedekovics említi, hogy a protestánsok megszentégtelenítették a Vidovec melletti Szentmária falu régi templomának csodatévő Mária-képet Zrinyi mindenüvé protestáns lelkészeket helyez. Perlakon a katolikus kápolnában prédikálnak. Úgy, hogy már csak a pálosok voltak ott azok, kik a katolikus hitet hirdetik; de csakhamar ezeket is üldözi Zrinyi, jövedelmeiket elveszi, a katonái rabolnak náluk s tabernaculumukat szent Helenán összetörik. Legborzasztóbb üldözés folyik 1580-ban, mikor formálisan lerombolják kolostorukat s kínozzák a pálosokat. (Bedekovics után.) A rend generálisa II. Ferdinándot kéri, hogy sérelmeiket orvosolja, de Zrinyi a királynak sem engedelmeskedik... A nedelicséi nyomda vezetője Hofhalter Rudolf Ó-Lendváról, ki egy bécsi nyomdászna fia, neve előbb Skrzetuski. (L. Kostrencsics.) Könyveket Bucsics, sztenjeveci pap írt, ki Tahy elől jött Zrinyihez és lett Belica papja. De külföldön tanulta a teológiát s ott a lutheránusok híve lett. Írta állítólag a „Novi zakon“-t és a „Katekizam ili krstjanski nauk“-ot horvátul és latinul „Contra realem praesentiam corporis Christi in Eucharistiae sacramento“. 1574 márc. 8-án a zágrábi zsinat kiátkozza. Kiátkozásának módjáról ír Vrhovac: Const. Synod. eccl. Zagr. 312. l. ... 1603-ban meghal Zrinyi György mint protestáns; hiába akarták barátai és a papok eltéríteni, hiába beszélte erre rá szóval és írásban II. Rudolf. (Bedekovics után.)

Az ifj. Zrinyi György és testvére, Miklós, protestáns hitben nevelkedenek. De 1609 okt. 27. a sabor kizárta Horvátországból az akatholikusokat. Ezóta a horvát papok fáradotak meggyerésükön. Akadályozta törekvésüket Zrinyi György felesége, Zichy Erzsébet grófnő, ki fanatikus protestáns volt. Csak 1613 ápr. 13. tudta Bakics Iván, pálos prior Szent-Helenán, a protestáns hittől elszakítani Zrinyi Györgyöt. Ezután elűzi Zrinyi a protestáns papokat és pártolja a katolicizmust. (Bedekovics után.) 1625. évi országgyűlésen harc folyik Muraköz hovátartozásáért... 1626-ban meghal Zrinyi György. Két fiát nem bízhatta a még mindig protestáns feleségére (ki csak halála előtt tért el Luther hitétől a paulinus prior rábeszélésére), hanem a zágrábi és a váci püspök lettek a gyámjai. ... 1637-ben lesz püspök Zágrábban Vinkovics s ki akarja irtani a protestáns hitet a Muraközből. Figyelmezteti Zrinyi Miklóst, hogy Turnisce községben van egy kalvinista predikátor, aki ért a katolikus hitnek s kéri, izzé el. (Kukuljevics i. m.) ... Legtöbb protestáns maradt Légradon. A püspök 1691-ben küld oda katolikus papot s biztatja Zrinyit, hogy ne féljen őt oda helyezni, tehát több ott a protestáns, mint a katolikus (Lopasics Starine XXVI.-ban). A püspök téríti Malakóczyt is 1641 és 1642-ben írásban, majd személyesen. 1643-tól Bogdan Martin a zágrábi püspök; szintén a protestánsok kiirtása képezi főgondját. Igyekszik mennél több napot felszentelni, hogy ne a predikátorok lepjék el az országot... Az 1622—1649-ig tartó canonica visitatio jegyzőkönyvei szerint leírja az akkori hitbeli állapotokat (az érseki levéltár adatai után)...

³⁰⁴ Bucsar i. m.

gyámjai. Később anyjukat is rábeszéli a pálosok a protestáns hit elhagyására (1646). De azért Zrinyi Miklós, a költő, sem lett ellensége a protestánsoknak. Ott tartotta híres képtárában Luther Mártonnak és feleségének arcképét s büszkén mutogatta azt a nála járó hollandus vendégének, Tollius Jakabnak (1660).³⁰⁵ Ha azonban nem is bántotta őket, de már megvédelmezni nem állt hatalmában.

Pomorje lakói 1649-ben többnyire protestánsok, kik katolikusok maradtak, lusta, nem-törődöm népség. Szelnice lakói is nagyrészt lutheránusok. . .

Prosvjeta 1901. *Bucsar*: *Gjuro IV. Zrinski*. „A nyilvános állami életben nem igen tűnt ki Zrinyi György, ámbar ő is, mint atyja, Miklós, tárnokmester volt. Kétségkívül az is egyik oka volt ennek, hogy nyílt protestáns volt s ezért a katolikus horvát rendek nem szívesen látták maguk közt. . . Sokkal fontosabb tevékenységet fejtett ki Zrinyi György a Horvátországban akkor megindult reformációi mozgalmakban. (Vjestnik II.-ben is.) Már a szigeti hősnő és feleségéről, Rosenberg Éváról, mondják, hogy protestánsok voltak. Lendvában, a szomszédos Magyarországon, a grófné anyjának birtokán volt a protestáns nyomda. Bizonyosan már Miklós bán is ismerte azokat a protestáns könyveket, melyeket a horvát protestáns nyondából Tübingenből küldtek délre. A krajnai rendek tanácsára Truber és Kirchperger néhány példány horvát könyvet szépen bekötetett, hogy azokat Zrinyinek küldjék. (L. Elze: Trubers Briefe.) Tudva van, hogy Ferdinánd szigorúan katolikus udvarában nem volt Zrinyi éppen persona grata. Azonkívül a papsággal is folytonos egyenetlenségben volt, főleg a zágrábi káptalannal. A bán, Zrinyi Miklós és egész családja jó barátai voltak Ungnadnak, aki a reformáció terjesztője volt a délszlávok közt és a szomszédos varasdi ispánságot igazgatta. Ungnad írt is a bánnak tervéről s ajánlotta azt. Zrinyi Miklós fia, Zrinyi György (id.) nyíltan áttér az új hitre. Báró Malakóczy tanácsára elűz minden katolikus papot birtokairól. Templomaik vagy lerontatnak, vagy más célra használtatnak. Így említik, hogy a szent Mihály-templom Csáktornyan jelentékenyen meg volt sérülve. (Lopasics Starine XXVI. 182.) Így a templom Perlakon, Légradon, Vidovecen, Szentgyörgynél és Stridón; mindenüvé protestáns prédikátorokat tesz. . . Ezt erősíti a zágrábi püspök, Mikulics Sándor, 1587 május 29-én kelt levelében Rosenbergh miniszterhez, hogy Muraközben már csak Csáktornya mellett, Szent Helenán vannak katolikusok a pálos kolostorban, mert Zrinyi minden más papot elűzött. (L. Bedekovics.) . . . Mikor Ungnad halálával, 1564-ben megszűnik ott a horvát nyomda és a laibachit szigorú kontrol alá helyezik, Zrinyi magának rendez be Nedeliscsén nyomdát, egynevedőrányira Csáktornyától. (Kukuljevics Arkiv II.-ben.) Elhívta Ó-Lendváról Hofhalter Rudolf nyomdászt. Ott Bánffy Miklós volt az úr, kinek felesége, Zrinyi György testvére, Orsolya volt s kik szintén protestánsok Hofhalter atyja híres bécsi nyomdász volt, ki eltiltotta ott protestáns voltát, hogy dolgozhasson a protestantizmusért és közbenjáró lehessen a protestánsok könyvterjesztésénél és levelezésénél. 1672-ben el kell hagynia Bécsset és Debrecenbe jön, hol a magyar protestánsok főfészeke van. Ő szerezte meg Trubernek a glagol betűket az első katekizmusához. Nedeliscsén nyomtatott aztán Zrinyi néhány protestáns könyvet. . . Az ellenreformáció idejében mindezen könyvek megsemmisültek s így nem tudni róluk bizonyosat. . . Zrinyi Györgynek ajánlotta egy munkáját Bonfinius, Ungarische Chronica, Frankf. a. M. 1581. Protestáns szellemű. Az előszóban tisztelettel említve Luther, Melancthon, Spangenberg és más protestánsok. Megvan az érseki könyvtárban. Ugyancsak neki ajánlja az ölendvai tanító, Kultsár György, egy magyarul megírt protestáns könyvet: „Az ördögnek a poenitentia tarto Bűnnössel való vetekedeseal.“ 1578. Említi benne Zrinyi György testvéreit, Kristófot és Miklóst, mint az új hit híveit. Könyvét az ő pártfogásával adta ki, mert ők az egyház védelmezői és az új keresztyén evangélium terjesztői, a protestáns emberek őrei voltak. Karnarutics, horvát költő is neki ajánlja munkáját, 1584. Épígy Vitezovics: Oddilenje Sigetsko (Zágráb, 1836.), hol a római hittől való eltérést nevezi a török veszedelem okának. Épígy Zlatarics neki dedicalja Elektráját. Ekkor az egyetlen nyomda Horvátországban a nedeliscsei volt, a többi megszűnt, részint a török miatt, részint a katolikus papság, főleg a jezsuiták miatt, kik félték, hogy nyomdáik elősegítik a reformációt. Ezért sok helyt a püspökök eltiltották a glagolnyelvű istentiszteletet is. Így a zengyi püspök 1654-ben. Ezért elleneztek Vitezovics nyomdáját is Zágrábban, 1690. A nedeliscseit is elhelyezi Zrinyi 1586-ban Varasdra. Új nyomdása, Manel Laibachból, ki ott szintén protestáns könyveket nyomtatott. Varasdon néhány protestáns és három katolikus könyv jelent meg, de egyiknek sem tudjuk a címét. 1587-ben Erdeödy gróf kérésére átteszi a nyomdát Mogyorókerékre. Talán mert a katolikus reakció miatt már nem állhatott fel horvát földön, főleg nem Varasdon, mi a zágrábi püspök tartozéka, ki mindent megtett a protestánsok kiirtására. . . Zrinyi Györgynek 5 fivére és 8 nővére volt, kik többnyire protestáns nemes családokba házasodtak. Minthogy ő protestáns volt, bizonyosan családját is protestáns hitben nevelte. Fia, Miklós, kétségkívül protestáns volt. A másik, György, szintén, de ez 1623-ban a pálos prior rábeszélésére áttér. 1622-ben horvát bán lett és ez volt áttérésének tulajdonképpeni oka, mert a protestantizmust az itteni törvény nem engedte meg. Ünnepelesen lemond minden újításról és kezdi újra bevezetni a katolikus hitet a Muraközbe. Elűzi a prédikátorokat és 12 pálost rendel helyükbe. A templomokat is újra rendbehozzák. Áttéríti családját, rokonait, csak feleségét nem, ki már eleitől magyar protestáns volt. Csak 1646-ban tér át. . . Zrinyi György emlékét őrzik a népmondák azon a vidéken. (Közli a Dolzák Lutaranov, azaz A lutheránusok bejövetele c. mondát.)

³⁰⁵ Arkiv I. 157. Kukuljevics cikke ezen látogatásról.

A protestánsok sokat küzdenek megmaradásukért. Az 1625-iki országgyűlésen Sopronban, fontos kérdés volt a muraközi protestánsok ügye. A szónoki képességeiről ismert Vinkovics Benedek zágrábi kanonok, volt az országgyűlésen a katolikus horvátok szónoka.³⁰⁷ Svear már akkor írja: „Muraköz szigetéből kiküszöbölték a katolikus prédikátorok“.³⁰⁷

Vinkovics vezeti az ellenreformációt Muraközben.³⁰⁸ 1631-ben küldik oda. Ő ír 1641-ben Zrinyi Miklósnak³⁰⁹ és kéri, hogy távolítsa el a kálvinista prédikátort Turniscséről; ő küld katolikus papot Légrádra és kéri Zrinyit, hogy védje meg a katolikusokat a protestánsoktól (1641 szept. 14.). A canonica visitatio aktáiban említi mint protestáns helyeket Podmurjet, Selnicet, Stridót és főleg Légrádot. Utazgat ezen a vidéken, 1682-ben, ír Erdeödynek horvátországi térítő útjairól.

Pártfogása alatt nagyobb arányokat ölt az ellenreformáció, kezdetét veszi a pálosok térítő munkája és 1646-ban állítólag már csak Légrádon vannak protestánsok, ahol sokáig meg is maradnak.

Mint Horvátországban a jezsuiták, Szlavóniában a ferencesek, úgy Muraközben a pálosok dolgoznak a protestantizmus kiirtásán. Erről a munkáról írja könyvét a pálos Bedekovics: Natale solum magni ecclesiae doctoris sancti Hieronimi (nyomtatásban 1752). Szent Jeromos ugyanis állítólag a muraközi Stridón született, hol kápolna, majd kolostor keletkezett s ez a Zrinyiek miatt elárvult 1570 körül. Egy ideig a protestánsok használták. Mikor újra a pálosok jönnek ide, erős protestánsüldözés folyik a Muraközben. A prédikátorokat elűzhették, bár ez sem ment éppen könnyen, de a hívek nem engedtek a rábeszéléseknek és mindig tudnak maguknak az elűzöttek helyett más predikátort, más tanítót hozni. A Constitutiones Synodales i. m. szerint már 1625-ben mindannyit kiűzték, de 1637-ben megint van Turniscsén kálvinista predikátor.³¹⁰ Stridót még 1641-ben is protestáns községnek számítja az egyházlátogató, ki felemlíti, hogy a községben kedvelik a „régieket, úgy a lutheránusokat, mint a kálvinistákat“.³¹¹ Pomorjen és Szelnicén 1649-ben szintén úgy tapasztalja az egyházlátogató, hogy a két község majdnem tisztán evangélikus, a többiek, a katolikusok, lusták és könnyelműek. Szelnicén még 1657-ben is húsz lutheránus ház van.³¹²

1671-ben Szentgyörgyből üzik el a protestáns predikátort és 1688-ban újra ott van egy predikátor, kit „ki kellene kergetni“.³¹³

1677-ben Csáktornyról kell távoznia a predikátornak.³¹⁴ 1678-ban Tur-

³⁰⁶ *Arhiv II.* 274. *Kukuljevićs: Horvát írók . . .* i. m. Vinkovics Benedekről: „ . . . mint zágrábi kanonokot és jó szónokot (1631 után) elküldik Muraközbe, hogy az ott főleg a nemesek közt oly mély gyökeret vert új hit ellen prédikáljon. Mint követ, védi az országgyűlésen Muraköz különállását, védi az egyházat, mely üldözi a protestáns hit követőit Muraközben s mondja többek közt, hogy szent László szerint, ki a zágrábi egyházat alapította, nincs ott helyük a lutheránusoknak a kálvinistáknak, mert a szent király ilyeneket sohasem ismert. E beszédjére heves támadás érte a püspököt. (Az eredmény az 1625. évi 61. tvck.)”

³⁰⁷ *Svear: Ogdalo Illyrie*, i. m. IV. 453. l. 1625. év. A soproni országgyűlésen . . . újra viszálykodás támadt a törvények miatt, mert minden kálvinista és lutheránus predikátort kiűzték volt a Muraközből. Vinko Benkovics, zágrábi prépost felelt nekik minden erőszakoskodásukra, de mikor már ezek semmit sem tudtak ellene felhozni, mind felkeltek, rátámadtak és más megcsúfolások kíséretében az egész szakállát kitépték. Elégtételt azon év 61. és 62. tvck. adott nekik. (Const. Dioec. pag. 333., 334.)

³⁰⁸ *Bucsar Vjestnik II.*

³⁰⁹ *Starine 26. Lopasics: Adalékok a reformáció történetéhez 1557--1712.*

1641. szept. 14. Zágráb. A püspök, Vinkovics, kéri Zrinyit, hogy Turniscséből (Muraköz) távolítsa el a predikátort, „sectae Caluinisticae . . .“, „ . . . haereticos veteranos tan Calvinistas quam Lutheranos in eorum erroribus foveret.“

³¹⁰ *Horvat R.: Povjest Medjumurja c. i. m.*

³¹¹ *Starine 26.*

³¹² *Pindor i. m. 56. l.*

³¹³ *Bucsar Vjestnik VI. 192. IX. okl.*

IX. Vienae, 31. oct. 1671. Ír Stephanus Zichy Csáktornyára Borkovicsnak. „Expulsionem Predicantis ex Vallo S. Georgii nec non 300 Imperiales per Dominum Prefectum Bonorum Nadasdianorum debitos, quod attinet, nullas desuper V. D. literas hactenus percepi, de quibus si quid percepero, mandata Ill. et Rev. Dom. V. accomodare me non sum intermissurus.“

³¹⁴ *Ugyanott XVII. okl.*

niscén dolgoznak a katolikusok. ott térítik át a híveiket „in viam rectam“, mint ők mondják. Munkájuk közben hiányát érzik a horvát nyelvű egyházi, vallásos iratoknak, panaszkodnak, hogy minden országnak, nemzetnek vannak postillái, csak a katolikusoknak Horvátországon nincsen. „Sapient sat“, füzi panaszához az erről író (ca 1650).³¹⁵ Holott hiszen működött a római nyomda Levakovics igazgatása alatt.

Az 1669-iki és az 1687-iki zágrábi zsinaton a muraközi protestánsok is szóba kerülnek. Borkovich püspök említi 1669-ben, hogy a bexini arhidiaconatusban, főleg annak a Murán túl eső részein, sok pap házasodik, sok az eretnek. Utasítja az odavaló papokat, kik a zsinaton megjelentek, hogy mielőtt haza távoznának, jöjjenek el hozzá útmutatásukért.³¹⁶

Az üldözések történetében külön szót érdemel Légrád kitartása. Ami Horvátországban Varasd, a határörvidéken Károlyváros, oly erős vára a protestantizmusnak itt Légrád. A természet is ellene dolgozik és a Dráva vize alámossa a parton épült protestáns templomot, árjával előnti, hogy sokszor csak csónakkal lehet megközelíteni, sőt romba is dönti. A protestánsok kitartanak. A katonaság nagyszámú Légrádon s ezeknek nagyrésze protestáns magyar meg német, parancsnokaikkal együtt. 1670-ben a város lakosságának kétharmada evangélikus, mégis elűzik a prédikátorukat (Ep. ad Episc. V. 98.).

Tartanak ugyan a protestánsok fellázadásától, de azért megteszik. A zágrábi püspök, Borkovics, nem biztos felőle (Ep. VI. 49. és Vjestnik VI. 192.) nem fog-e az elűzött prédikátor megint visszatérni; igyekszik ennek elejét venni azzal, hogy kiviszi Kolonics Lipót püspöknél, hogy nem küldenek többé akatholikus parancsnokot Légrádra, mert az mindig pártolója a protestánsoknak már csak kiváló prédikátoraik és tanítóik miatt is. Ekkor rombolja le templomukat a Dráva árja.

A katolikusok templomának ugyanez lesz a sorsa. De ők mindjárt gondoskodnak új templomról, kérnek új tanítót, olyat, akihez az akatholikusok is szívesen küldjék gyermekeiket s így az új nemzedék már a „vera fides“-hez térjen.³¹⁷

³¹⁵ *Bucsar : Povjest ref. i. m.*

Vjestnik VI. 192. Bucsar és Surmin : Horvát adalékok a reformáció történetéhez. I. Pata-tich Stephanus ír Domittrovych Péter zágrábi püspöknek. (Latin nyelvű.) Szól egregius Budor Joannes haláláról, ki hitében ingadozó volt, de nem valamely eretnek prédikátortól, hanem a helység parochusától fogadta el a communiót, csak eleinte két szín alatt akarta, mert így tette állítólag kis korában is katolikus papnál: de a rábeszélésnek engedve, egy szín alatt vette fel s hagyott „certam elemosinam“ az egyháznak. Datum Widócz, 5. apr. 1619.

IV. III. D. Petro Petretich ep. Zagr. Datum raptim apud S. Michaelum, 15. Aug. 1678. Írja capellanus Mathias Mattota. „Parochum Nedelicensem . . . necdum citavi, propediem tamen citaturus. Curam de Turnische seu loci eiusdem parochi sibi cordi sumat, multae enim animae per nos in viam rectam deductae, per lupam illum qui interum solum illum venit in tartara detruduntur. Kér halasztást.

V. Petretichnek ír Stephanus Bagoli parochus, Lindua, 29. jan. 1650. Egy házasságkötésben kér tanácsot.

VI. Andreas Krysan, lic. Cath. apud st. Barnabam in Podrauje in districtu Antimurano Sziget. Kér horvát nyelven írt postillát, hogy az evangéliuma legyen Horvát- és Szlavonországnak. Minden országnak van postillája vagy könyvei nemzeti nyelvén, csak a mienknek nincs. Sapient pauca.

1653. júl. 15. Ír rajtuk követelt tizedekről, mit a légrádi haramiák kérnek Zrinyi gróf engedélyével; de nem adják, kéri a püspök védelmét, mint a vaskaiak és a szent Barnabásbeliek.

³¹⁶ *Barlé J. i. m. 29. l.*

³¹⁷ *Starine 26.*

1641. szept. 14. Zágráb. Vinkovics püspök küld Légrádra katolikus papot s kéri Zrinyi Miklóst, hogy védje a katolikusokat a protestánsoktól. „iuxta articulum de libertate conditum. Sicut liberum est Caluinistis ac Lutheranistis pro exercitio suo praedicantem Caluinistam aut Lutheranistam habere.“

1670. júl. 26. Prasinszki Péter ír Borkovics püspöknek, hogy kérésére a király meghagyta a magyar udvari kamarának, „ut haereticus praedecans Legradino quam primum exturbaretur . . . cum autem in loco et praesidio illo vix tertia pars sit catholicorum, reliqui omnes haeretici, satis considero, quomodo sine tumultu populi id fieri posset.“ (Epist. V. 98.)

1672. márc. 2. Kolonics püspök írja Borkovicsnak, hogy nem kell tartania attól, hogy a protestáns prédikátor, kit előztek Légrádról, oda visszatérne. Biztosítja a püspököt, hogy nem jön parancsnoknak Légrádra akatholikus és kéri, hogy gondoskodjék az ottani német katolikusok számára tisztelt lelkeszről. (Epist. VI. 49.)

Csakhogy nem ment ez oly könnyen. A protestánsok nem járnak el a katolikusok miséit hallgatni s elűzött prédikátoruk csakugyan nem hagyta őket cserben, jól sejtette a püspök. Eljött újra hozzájuk és hívei egymás közt is tartanak összejöveteleket egy-egy háznál. Ott olvastak vallásos iratokat („legunt et sua faciunt“), imádkoztak, énekeltek, amit mind tiltottak nekik a katolikusok. A katonai alparancsnok is velük tart, jár az összejövetelekre, védi őket. Hiába tiltják el őket a gyülekezéstől (1676), egy Kovács János nevű hívő továbbra is megtartja házánál az összejöveteleket és „quidam superbis Caluinista“, Siklós, szintén dacol a katolikus egyház parancsaival és otthon, ajtaját behajtva, saját lelkének szava szerint tiszteli Istent.³¹⁸

Epist. VI. 104. 1673. febr. 16. Varasdról ír a jezsuita p. Gailler György Borkovich püspöknek a légrádi új katolikus templom építése érdekében. A régi templom oly kicsiny, hogy nem fogadhatja be „magni illius populi Ungarici, Croatici et Germanorum praesidiariorum copiam“ főleg, mikor nagyobb ünnepeken háromszoros prédikáció tartandó. A régi templomot nehéz volna megnagyobbítani, azután a Dráva áradásának is ki van téve, „qui Lutheranorum synagogam ripae vicinam iam pridem totam subruit et hausit.“ Zrinyi özvegye, Zsófia grófnő, hozzájárulna a templom felépítéséhez 300—400 forinttal, ha a király is adna annyit. Akkor a missionáriusi szolgálatot Légrádon p. Szentgáli, jezsuita, végezte. Volt vele egy fiatal ember, „qui gratis et bene docet acatholicorum et aliorum liberos, qui nondum alterius ludimagistri scholam frequentaverunt.“ Volt ugyan ott tanító, de az keveset törődött tanítványaival és a protestánsok nem akarták hozzá járítani gyermekeiket. L. még Vjestnik VI. 192.

X. Viennae, 1672. 2. martis. Kolonits Lipót püspök ír Borkovics zágrábi püspöknek, hogy a Légrádról elűzött prédikátort nem hívták vissza az eretnekek. (Az elűzésről már mult levelében írt volt.) És hogy gondoskodni kellene a légrádi helyőrség számára katolikus német papról, mert eleddig ez nincs. De a légrádi parancsnokságot nem ajánlja semmiesetre sem acatholicusra bízni.

XI. Borkovics Márton püspöknek 1673. febr. 16. Varasdról ír Georgius Gailer jezsuita. A légrádi templom oly kicsiny, hogy nem bírja befogadni a magyar, horvát és német hívőket, ezért új templomot akar építtetni a püspök, Zrinyi grófné és Prasinszki; csakhogy, bár erre sem pénz, sem ingyen munkás nincs, mégsem ajánlja a meglévőnek restaurálását, különböző okokból. Ezek közt: 3. A catholici non volunt in hoc suam vincere verecundiam, ut publice in Catholicorum ecclesiam cum orthodoxis conveniant. — 4. Ungari dedignentur ad ungaricum contionem serius aut citius venire; sed prout asseuerunt, volunt eodem tempore sua exercitia habere in templo distincto, quo Catholici. — 6. Catholicorum templum non procul distat a Dravo, qui Lutheranorum synagogam ripae vicinam iam pridem totum subruit ac hausit, idem quotannis Catholicorum etiam templo magis magisque approbinauat et exitium minatur. Áradáskor csónak nélkül nem lehet a templomba menni, mult évben is térden felül érő vízben állt az oltár napokig. Kér a meglévő helyett derék tanítót, kihez az acatholicusok is szívesen küldjék gyermekeiket és így az egész új nemzedék a vera fides-hez fog térni. Mintahogy ebben buzgólkodik pater Szentpáli. Haeretici Ungari saepius petierunt sibi fieri contiones in pristino Lutheranorum templo, sed quam id Rev. Dom. Vestrae et etiam Dominae Comitissae Zrinianae non probatur Pater Szentpáli denuo incipiet hoc quadragesima in Catholicorum templo bis terve per hebdomadam concionari et expiri an possit A catholicus assuefacere ad ingressum eccl. Catholicis deputae. Si nihil inpetrauerit, excendus erit usus synagogae Lutheranae usque dum nova construat ecclesia, vel certe interim aliorum conversioni alibi labor impendendus.“ Kéri tehát, hogy Prasinszkinék lelkére köttessék a templomépítési ügy.

³¹⁸ *Epist. IX. 61. 1676. júl. 7.* A légrádi pap, Pekvarics Balázs, ír Borkovics püspöknek hogy mikor a Dráva mentén lovagolt találkozott a prédikátorral, ki egy kálvinistával ment Légrád felé. El akarta őket fogni, „sed ob verba et blanditiem eiusdem hominis nequam catus in pace pertransiit.“ Batthyányi gróf generális megparancsolta a főkapitánynak, Darabosnak, „quod si tales essent Legradini, qui vel scripturas illis occulte legerent, vel alia exercitia facerent, eosdem ipso puncto foras expediret et exturbaret.“ Darabos távollétében a gróf levelét az alparancsnok bontotta fel s mint hitünk ellensége, azt felelte a grófnak: „quod tales literati vel alii conducti non essent Legradini.“ Csakhogy ez nem igaz, mert minden vasárnap délután négy órakor egy bizonyos Kovács Jánosnál összegyűlnek ezek. Sőt egy elbizakodott kálvinista, Siklós, mások előtt kijelentette, hogy senkitől sem fél s hogy ezentúl saját házában fog tartani istentiszteletet. Kéri a pap a püspököt, írjon Kolonich püspöknek vagy Batthyányi Keresztély generálisnak vagy a hadi tanácsnak, hogy hagyják meg Darabos kapitánynak, hogy ezt a jövőben megakadályozza. Lásd még Vjestnik VI. 192. XII. okl.

XII. Legradini, die 7. iulii, 1676. Blasius Pekuarich, parochus Legradiensis Borkovics püspöknek. Minap a prédikátorral találkozott a Dráva mentén, ki „cum uno Calvino, alias bono homine“ jött Légrádba; meg akarta őt ebben akadályozni, de szavai és hízelkedése miatt nem tette, pedig mondják róla, „quod illis occulto administret.“ És mult vasárnap látta őket Dominus Darabostól kijönni s ekkor nyilvánvaló lett, hogy a comes írt neki levelet „ratione praedicantis“. Elkérte a leveleket és megkapta, mit a comes írt neki. Ebben kér-

Ennek a tiltott, de nem titkolt összetartásnak, hívségnek eredménye a protestánsok nagy diadala, melyről a légrádi katolikus pap „raptim“ és szomorúan értesíti a zágrábi püspököt 1677 február 27-én.³¹⁹ A tilalmakkal mitsem törődve a katonaság segítségével a protestánsok ünnepélyesen új predikátort hoztak maguknak. Három szekérral hozzák a predikátor családját bútorostul, minde-
nestől. Kibontott zászlókkal vezetik be Légrádra. A templomot, a harangtornyot, a temetőt, három harangot és minden egyebet, mi előzőleg az övék volt, visszavették a katolikusoktól. A katolikus pap a püspökhöz, a püspök Kolonics Lipóthoz fordul és ez megígéri, hogy akasztófa vagy gályarabság vár az „eretnekekre“.³²⁰ Csakugyan : 1677 március 26-án újra predikátor nélkül maradnak a légrádi protestánsok.³²¹ A harangtornyot is le kell dönteniök. 1680-ban a paplakot is eladják 20 forintért.³²²

Csakhogy más pap nem volt helyette, akit megértettek volna. Oly papot szeretnének, ki magyarul és németül tökéletesen tud és pedig jezsuitát. Nagyon szükségesnek tartják egy ilyen ember odaküldését, mert az „eretnekek“ híven kitartanak hitük mellett, főleg mióta Magyarországról visszatérve a protestáns követek, elhíresztelték, hogy a felség és a haditanács is oltalmába vette őket. Mióta elűzték a predikátort, a protestánsok nem vitték a gyermekeket keresztelni

dezte a comes, ha vannak-e oly légrádiak, „qui vel scripturas illis occulto legerant vel alia exercitia facerent cosdem ipso puncto foras expediret et exturbaret.“ E levelet Darabos távollétében az alkaptány bontotta fel és „tanquam inimicus fidei nostrae“, a comesnek tagadólag válaszolt. De ezt hamisan vallotta, mert tényleg minden vasárnap összejönnek egy bizonyos Kouacs Joannesnél „legunt et sua faciunt“ és nem is egy, de három helyen. Éspedig már nem is csak reggel, mint eddig a comes kérdése előtt tették, hanem délután négy óraker is összejönnek. És mikor meghallotta „quidam superbus Caluinista cognomine Siclosy,“ hogy ez így van, meghagyva nekik, „cum magna insultatione coram aliis dixit se neminem timere, sed in posterum in suo domo curabit fieri sua sacrificia uel potius maleficia.“ Minderről szólt a levélíró Darabosnak s őt, mint legfőbb kapitányt, kérte, hogy ne engedjen meg ilyesmit s akadályozza meg a megakadályozandókat. De azt felelte, hogy csak akkor teszi ezt, ha vagy a haditanácstól, vagy Kolonitstól, vagy Batthányi generálistól van erre parancsa. Ezért kéri a püspököt, járja ki ezeknél a parancsot.

1677. febr. 27. Légrad. A légrádi pap, Pekvarics Balázs jelenti a püspöknek, hogy az akatholikusok Inkey Ferenc, vigiliarum magisterrel élükön, fegyveresen újra visszahozták predikátorukat Berényből feleségével, gyermekeivel és egész berendezésével. Kibontott zászlókkal fogadták s a katolikus templomot megsértették. Ámbár ő tiltakozott, mégis felnyitották, a harangtoronyból elvitték három harangukat és mindent, ami a predikátoré volt s amit a papnak adtak át. Nem fogja adminisztrálni a szentségeket, mert a templom meg van szentségtelenítve. Kér segílyt és utasítást. (Epist. X. 40.)

³¹⁹ *Vjestnik* IV. 192. XIII. Raptim in Legrad 27. Febr. 1677. Blasius Pekuarich, légrádi pap Borkovich püspöknek. „Facimus suum nefandum . . . nequam A catholici perpetrarunt et sequenti post datas solemnitate armata manu praedicantem suum cum uxore et prolibus ac toti suppellectili adduxerunt ; adducto eadem armata manu per violentiam non curata mea prohibitione ac protestatione, aperta sera, qua clausum coemeterium exstitit, et secunda qua turris, campanas quoque suas tres abstulerunt, ac cuncta alia, quae antecederet ipsius erant et mihi tradita post eius discessum praeoccuparunt . . . His ita factis, ego nunc super sedeo ab administratione sacramentorum ac aliis, quando quidem uoluntatem ecclesiam per omnia esse iudico. Kér utasítást et contra haec delicta haeretica remedium.“

Lásd még Epist. X. 10. és Starine 26.

XIV. 1677. ápr. 12. Csáktornyáról Georgius Pauuassich : „quantum ad praedicantem expulsum sperare nullum ulterius periculum evenire laboraremus.“

³²⁰ *Epist.* X. 46. 1677. márc. 7. Kolonits Lipót püspök ír ez ügyben. Ki fogja vinni a királynál s ahogy reméli „ipsi malefactori vel patibulum vel triremes assignabuntur, nam simile factum nullo modo dissimulandum, sed pro meritis poenis emulctandum.“

³²¹ *Epist.* X. 59. 1677. márc. 26. Pavosics György ír a püspöknek, hogy a praefectus parancsa szerint a predikátort elmozdította. A harangokat még nem adták vissza, de reméli, hogy ez is meglesz ; a jövő hétfőig adott nekik terminust.

1677. ápr. 12. Pavosics ír Borkovics püspöknek fáradozásairól azon ügyben, hogy helyeztessék Légrádra egy káplán a magyaroknak. (Epist. X. 66.)

1680. dec. 10. A predikátor volt házát eladták 20 forintért. (Epist. XIII. 67.)

³²² *Epist.* XIII. 67.

sem. Ott maradt a predikátor fia, az keresztelt és végzett más funkciókat. Nem látnak más menekvést, mint a protestáns katonatiszteknek elmozdítását.³²³

Egy-két évi nyugalom után a prédikátor újra vissza akar térni. Ekkor a katolikusok vízbedobással fenyegetik meg (1682 ápr.).³²⁴ Mégis ugyanazon hónapban, a fenyegetések és tilalmak ellenére bejött a protestáns predikátor és tanító.³²⁵ Még júliusban is ott van. Kolonics Lipót püspök erre meghagyja, hogy ha szép szerével nem távoznak, „a német katonasággal vezetőndők el és üzendők ki”.³²⁶ Tiltakoznak a parancsnoknál, Batthányinál; igyekeztek a német katonáknak német, de katolikus papot odahelyezni és kiváló tanítót, hogy nélkülözhetővé tegyék a protestánsokat. A püspök a királyhoz is keres közbenjárót, tőle biztosítást.³²⁷

Örködnek saját papjaik felett, nehogy azok híveiket elidegenítsék maguktól,

³²³ *Vjestnik VI.* 192. XV. okl. 1677. ápr. 11. Pekuarich panaszkodik, hogy a püspök leveléből értesülnie kellett a légrádi eretnekek feljelentéséről. „Ubi autem Ill. D. comendans ac ad instantia praemissorum Hereticorum contra me conquereretur, eadem querele nulla est . . . Nouerunt domini haeretici contionem meam Hungaricam.” de ezen oly kevesen vettek részt, hogy bár neki könnyebb a magyar beszéd, horvátul beszél. Kívánnak papot, aki magyarul és németül tökéletesen tud, de jezsuitát. Nagy szükség van rá, mert a prédikátor fia most is ott maradt keresztelni a gyermekeket s egyebeket elintézni . . . Mikor Magyarországról visszatértek az eretnekek követői és elhíresztelték, hogy a felség s így a haditanács is ellene vannak a püspök intencióinak . . . Kitünt, hogy mióta a papjukat elűzték, egyetlen gyermeket sem hoztak a katolikus paphoz keresztelés végett. Kéri a püspököt, járjon közbe, hogy ő és hívei megmaradhassanak ott, az akatholikus tisztek pedig onnét elhelaeztessenek . . mert nincs senki, aki védelmezze őket s a katolikusok halálát akarják stb.

³²⁴ *Epist. XIV.* 16. 1682. ápr. 9. Kolonics Lipót püspök ír Borkovics püspöknek, hogy amint a légrádi pap leveléből értesült, mindjárt meghagyta, „ut casu quo praedicans contra protestantionem ac dominum terrestrium inhibitionem Insulam vel Legradinum intrare niteretur, statim per milites ad aquam procyeretur, vim enim vi repellere oportet, specialiter quia Sua Maestas sacratissima hanc introductionem fortiter sollicitantibus denegavit.”

³²⁵ *Vjestnik VI.* 192. XX. okl. Martinus Vinczy presbiter kéri a püspököt, 1682. júl. 3. Légrádról, hogy az eretnek tanítót üzzék el, mert rontja az ifjúságot. Írja, hogy ott van most Battyan Adam gróf, a királyi commisszárius, „apud quos iterato haeretici praedicantem urguerunt.”

³²⁶ *Epist. XIV.* 17. 1682. ápr. 13. Borkovics felelete erre „de praedicante et scholae magistro Legradinum inducendis.” Kolonics írja ápr. 19-én, hogy ha azok a figyelemztetésre nem mennek el maguktól, „cum milite germano abducendi sunt et depellendi.”

1682. ápr. 26. Ismét azt tanácsolja Kolonics, hogy tiltakozzék ez ellen Batthányi generálisnál, az alkaptánynál s a hadi tanácsnál. Ugyanez ügyben ír Draskovics Miklós is Bécsből. (*Epist. XIV.* 21., 22.)

1682. máj. 2. Vinczy Márton pap ír Légrádról: „Spero brevi nostrum adversos seditiosos sectarios optatum successum.” (*Epist. XIV.* 24., 26., 27.)

1682. máj. 27. Stettinger Keresztély jelenti Loxenburgból Borkovicsnak, hogy a király nem fogja megengedni, hogy Légrádra prédikátorok jöjjenek, „quia Legradinum non comprehenditur binis articulis, qui agunt de exerciti religionis acatholicae.” (*Epist. XIV.* 34., 35.)

1682. júl. 3. Vinczy Márton pap beszámol a püspöknek saját szomorú helyzetéről. (*Epist. XIV.* 51.)

1682. júl. 22. Kolonics püspök Borkovicsnak, hogy a pap kapja az évi deputatumot. Egyúttal jelenti, hogy a pap abluciókor bort csak azoknak ad, kik fizettek a gyónásért; azoknak, kik ezt nem teheték, csak vizet ad. Ez megbotránkozást fog kelteni az eretnekek-ben. (*Ep. XIV.* 53.)

1682. júl. 28. Vinczy jelenti, hogy a prédikátor mégis el fog jönni Légrádra, mint a körülmények mutatják. (*Epist. XIV.* 54., 55.)

1682. aug. 7. Jelenti a pap, hogy az akatholikusok a haditanácstól, amely tévesen van informálva, tolerantiát nyertek. (*Epist. XIV.* 58.)

1682. aug. 10. Batthányi Keresztély generális jelenti, hogy nem tudta megakadályozni, hogy a légrádiak prédikátort hozzanak maguknak. (*Epist. XIV.* 59.)

1682. jún. 30. Draskovics Miklós gróf felelete Borkovicsnak levelére, hogy üzzék el a prédikátort Légrádról. Volt akkor Légrádon 800 akatholikus katona s ezért óvatosan kellett eljárni. (*Ep. XIV.* 48.)

³²⁷ *Vjestnik VI.* 192. XVIII. okl. 1682. máj. 27. Laxenburg. Christophorus Stellingér ír Borkovics püspöknek, hogy három nappal ezelőtt volt a császárnál és ismét kérte, hogy Légrádba ne engedjék praedicator. És ő animo omnino resolutio felelte, hogy semmiesetre sem engedi, „quia Legradinum non comprehenditur in binis articulis qui agunt de exerciti religionis Acatholicae.” Írja ezt vígaszul a püspöknek. Lásd még *Epist. XIV.* 34., 35.

XIX. Ugyanő 1682. máj. 17. Laxenburg. „Ad negotium Legradiense.” „De novo comendabo ut diocesis Vestr. Rev. Dom. sit inoxia a praedicantibus.”

hanem tisztelendők maradjanak. Egyik papjuk elvesztette népe becsülését, mert áldozáskor borrt csak azoknak adott, akik fizettek neki a gyónásért; akinek pedig erre nem telt, az csak vizet kapott. Ezekből nem akarják őt megtérni, mert viselkedése csak botránkozást kelthet az „eretnekekben“.³²⁸

A protestáns prédikátor azonban minden igyekezetük ellenére Légrádon marad. A haditanács megtéri, „a haditanács elnöke pedig határozottan hajlik hozzájuk“.³²⁹ Batthányi generális maga jelenti (1682 aug. 10.), hogy nem tudta megakadályozni a protestánsokat abban, hogy prédikátort hozzanak maguknak.³³⁰

Nem bírván a protestánsokkal, lemondanak a kiűzetésről a katolikusok. Megtűrik a prédikátort, csak azt kívánják, hogy templomot ne építsenek maguknak; elégedjenek meg, ha valamely magánháznál vagy kertben tarthatják meg istentiszteleteiket.³³¹ Ez alapon hónapokig zavartalanul ott tartózkodik a prédikátor Légrádon. Szeptemberben Draskovics gróf ír ez ügyben Sárvárról Borkovics zágrábi püspöknek. Megbiztatja, hogy testvére fegyverrel jön majd a protestánsok ellen Légrádra és elűzi a prédikátort, kire nincs is ott szükség, alig lévén ott néhány „eretnek notabilitás“.³³² Együttal elrendeli a prédikátor eltávolítását Légrádról (1682 okt. 25.). Ugyanekkor ír a püspöknek Kolonics is; megígéri, hogy a protestáns prédikátor nem fog Légrádon meghalni, törekszik elűzetésére.³³³

³²⁸ *Vjestnik VI. 192. XXII. okl. Kolonics Lipót püspök 1682. júl. 22. Bécs. Hogy a légrádi parochus a nála levő bizonyítékok szerint húsvétkor „is solum unum, qui confessionem pecunia soluere, pro oblatione dari curasse, caeteris uero numo dare non valentibus aquam pro oblatione porectam esse, quam praefati D. Parochi oeconomiam utpote inter haereticos summe scandalosum.“ Jelenti a püspöknek és kér orvoslást. Lásd még Epist. XIV. 53.*

³²⁹ *Vjestnik VI. 192. XXIII. okl. Martinus Vinczy, 1682. júl. 28. Légrád. Borkovics püspöknek ír keserű hangon: „valde probabile est quia nostri haeretici sub hac ordinis constitutione praedicantem sibi brevi introducent. Nam si omnem spem praecisam haberent, non tantum instarent agentes superius et quod illis cominabatur factum est nihil. Nec illi Dominium nec Principem verentur. Probatum est tempore Commissionis.“ A katolikusok félnek tőlük. . . . Maga a kapitány mondta Vinczynek titokban s ő is titokban írja ezt. „praesidem consilii bellici se illis resolute inclinasse.“ Lásd még Ep. XIV. 58.*

³³⁰ *Ep. XIV. 51., 58., 59. és Vj. i. m.*

³³¹ XXXI. Draskovics Miklós 1688. máj. 13., hogy a felség utasította őt, menjen le Légrádba s annak vidékére s állítsa ott helyre az articulusokban megszabott rendet az eretnekek közt. Kéri a püspököt, küldjön Csáktornyára egy teljhatalmú megbízottat maga helyett, aki bejárja vele a vidéket. Figyelmeztette a légrádiakat is, hogy kegyelmes lesz irántuk, ha a felség parancsainak engednek, máskülönben szigorú.

³³² XXXII. 1687. aug. 7. Vinczy Márton a püspöknek, hogy Sárkány maliciájából hoztak ide prédikátort s azóta folytonos az ellenségeskedés. Vidócz hadnagya a protestánsok elől oda menekült Légrádra.

³³³ XXXIII. Georgius Ladislaus Nagy administrator (kelt nélkül). A lutheránusok és más arianusok tanítóinak kiűzetésében, mit rá bízta, még eddig akadályozva volt, de e napokban odamegy és cselekszik.

³³⁴ *Vj. i. m. XXV. okl. Martin Vinczy, légrádi pap, 1682. aug. 7. a püspöknek, hogy terjed reliqua pars Insulae-ra is a „pestis“ s nem akadályozzák. „Et vero qui semel Deo rebelavit, cui servabat fidem?“ Vallásuk gyakorlatára nézve úgy határoztak, hogy ha hoztak is maguknak prédikátort, templomot ne merjenek maguknak emelni a felség mandátuma alapsján, nec cum gratia Suae Maiestatis superbire vellint, quam ostendit erga ipsos ut catholicovexarant vagy más vizsályt kezdjenek, hanem vel in aliqua domo, vel in aliquo horte exerceant exercitium ipsorum.“*

³³⁵ *Vj. i. m. XXVII. okl. Draskovich Nicolaus comes 1682. szept. 8. Sárvár, Borkovicsnak. Leveleiből értesült, hogy a légrádi kapitány, Sarkany Stephan s néhány hűtelen katolikus segítségével Légrádba eretnek papot hoztak „in praeiudicium iurium Dom. Restrictis, ac contra constitutionem articularem.“ Egyetért vele abban, hogy a papa nincs ott szükség, mert alig van ott néhány notabiles haeretici. „Testvére most Felső-Magyarországon veri le a rebelliseket, türelem, míg visszatér, akkor Légrádra is eljő.“*

³³⁶ XXVIII. 1682. okt. 25. Viena. Draskovics Miklós gróf írja, hogy már elrendelte a Zala- és Somogy megyei alispánoknak, hogy távolítsák el azon ev. és helv. híffelekezetű papokat, kik az utolsó országgyűlés 25. és 26. pontja értelmében meg nem engedett helyen vannak (veluti Legradini).

³³⁷ *Vj. i. m. XXVI. okl. Borkovicsnak 1682. szept. 3. Bécs, Kolonics. „... et mitto sub dole introductum praedicantem non moriturum Legradini naturali suppono morte, sed quemadmodum hodie Sua Maiestas Sacratissima resoluit benignissime, ut intra septimanae spatium Jauriensis eliciatur praedicans, ita brevi ab aliis quoque locis futurum spero in quo non ego solo, sed etiam alii multi laborant potentes.“ Lásd még Epist. XIV. 65., 66., 67., 72., 75., 81., 82.*

Ennek a huza-vonának a katolikus részről az az oka, hogy tartanak a protestánsok hatalmától és szövetkezésétől, mert 800 jól felfegyverzett s gyakorlott protestáns katona van a várban.³³⁴ Végre 1683-ban Erdeődy Miklós gróf ígéri eljövetelét és a prédikátor elkergetését.³³⁵ Pedig ebben az évben még háromszor annyi a protestáns Légrádon, mint a katolikus.³³⁶ Draskovics gróf mégis kivonul ellenük és fegyveres ereje megint elűzi a légrádi prédikátort,³³⁷ hiába tiltakoznak ellene a muraközi és kaproncai határőrök.

A következő évben a horvát satorban rendezik a légrádi protestánsok ügyét, kik akkor még mindig szép számmal lehettek. Külön küldöttség figyelmezteti őket, hogy óvakodjanak Légrádra újból prédikátort hozni és tartózkodjanak „hitüknek minden nyilvános és magán gyakorlatától”. Betiltják összejöveleiket, iskoláikat. Keresztelés, esketés, temetés miatt a katolikus paphoz kötelesek fordulni.³³⁸ Eltiltják, hogy protestáns lakjék Légrád praesidiumában. Még oda menni sem volt szabad protestánsnak. Ezt olvassuk az 1684. évi rendeletben.

1685-ben azt írja a légrádi katolikus pap püspökének, hogy nagyon jól ki tud jönni az „eretnekekkel” és a prédikátor jár is hozzá! Tehát megint van prédikátor Légrádon. Most is a katonaság segítette hozzá a protestánsokat, Sárkánynak, az alparancsnoknak, „maliciája”. Így írja ezt egy Vinczy nevű presbiter a zágrábi püspöknek.³³⁹ Ennek folytán újból kitör az ellenségeskedés a két keresztényen felekezet között és vége sem szakad addig, míg Draskovics Miklós gróf 1688-

³³⁴ Vj. i. m. XXI. okl. Comes nic. Draskovics, 1682. dec. 31., in castello Locomani, a püspöknek: hogy kinek kell jelen lenni a prédikátor ismételt elűzetésénél. Jelen kellene lennie Perneszy-nek, mint zalai alispánnak és kir. comisszáriusnak, de ő tam viribus seu potentia haeticorum illorum Legradiensium, quam conspiratione megijedt, excusálta magát, hogy ez az ügy executiore nem elég s hogy in dicto praesidio Legradiensi etiam octingenti bene armati et exercitati milites Acalholici numerentur. De ő azért irt Batthányinak, ob-servet rationem moderamen, ne per amotionem praedicantis praesidium illud exididit exponatur.” Lásd még Ep. XIV. 48.

³³⁵ Epist. XV. 7. 1683. jan. 25. Erdeődy Miklós gróf jelenti, hogy február elején elmegy Légrádra és elkergeti onnan a prédikátort, ha másképp nem lehet, katonai erővel. Kéri egyúttal a püspököt, hogy másik papot küldjön oda, mert a mostani papnak rendellenes cselekedete, botrányköve az akatholikusoknak.

1685. márc. 9. Légrádon már más, Simunic Mihály a pap; kér a püspöktől utasítást 3—4 arianus bejövele miatt és mondja, hogy jól megegyezik az eretnekekkel, sőt, hogy még maga a prédikátor is gyakran eljön hozzá. (Epist. XVI. 34.)

³³⁶ Epist. XV. 8. 1683. febr. 21. A hívek panaszkodnak papjukra, mást kérnek. „qui Hungarus et Croata sit bonus.” Többekközt felemlítik, hogy miatta el kellett távoznia tanítójuknak, Simonnak is és másfél évig tanító nélkül voltak, a tanulóifjúság nagy kárára. Az eretnekek pedig, kik háromszor annyian vannak, mint a katolikusok, másik tanítót, egy eretneket hoztak maguknak.

1683. márc. 8. Draskovics gróf írja, hogy fegyveres erővel távolította el a prédikátort. (Epist. XV. 9., 13., 13.)

1682. szept. 3. Kolonics püspök felelete Borkovicsnak: a prédikátor nem fog Légrádon meghalni (naturali suppono morte), hanem lőrekedni fog arra, hogy onnan elűzessék-így meghagyta a király, hogy a győri prédikátornak is egy hét alatt el kell távoznia.

Ugyanerről ír Draskovics Miklós gróf is. (Epist. XIV. 64., 65., 66., 72., 75., 81., 82.)

³³⁷ Ep. XV. 9., 13., 14.

³³⁸ Bucar: A ref. és az ellenref. története, i. m. Légrád, 24. jul. 1684. (Érseki levéltár, Politica, T. IV. 356—6—375.) „Puncta commissionis per Sacratissimam Caesarem et Regiam Maiestatem in negotio religionis benigne ordinatae communitati Legradiensi euangelicae et helueticae proposita. Primo: posteaquam communitas euangelica et helvetica loci huius . . . in educando tam praedicante Evangelico . . . per loci huius accatholicus temerarie reintroduci, quam etiam ludi magistro ipsorum sese cum submissione (quamvis minus debita) accommodassent, cavebunt sub gravi animadversione regia, ne in futurum sine expressa suae Maiestatis Sacr. auctoritate, exmissorum aliquem religionis suae ministrum in hoc praesidium introducant; abstinebunt propterea ab omni publico et priuato religionis suae exercitio. Secundo: Interdicuntur pariter ipsis scholae et quaelibet conventicula. Tertio: Quoad baptismum, copulationem, introductionem et sepulturas eatenus accomodabunt, se dispositione parochi loci huius, cui omnem debitam reuerentiam praestare studebunt. Quarto: Az arianusok, azok is, kik időközben az evangélikus vagy a helvét hitet felvették, kiűzötteknek tekintendők, ne ex post huius modi aut alterius cuiuscunque sectae homines praesidium subintrare ac ibidem inhabitare permittant.”

³³⁹ Ep. XVI. 34. és Vj. XXXII. okl.

ban a király parancsára eljön Légrádra, hogy itt és a környéken „helyreállítsa az eretnekek közt azt a rendet, amit az artikulások megszabnak”.³⁴⁰

Azóta nincs számottevő adat Légrád protestáns lakóiról, de tény, hogy mindig voltak ott protestánsok azután is.³⁴¹ Ma is számottevő Légrád protestáns lakossága. Katholikus írók el vannak telve csodálkozással, hogy ily üldözés ellenére megmaradt ott a protestáns hit.³⁴²

A Muraközben tehát az egész ellenreformációi tevékenység Légrád ellen fordul, mint ezt az érseki levéltárban őrzött levelek tanúsítják.

Az 1687-iki zsinaton újra szóba jön a bexini archidiaconatusban megerősödött protestantizmus. Utasítást ad ott ki a püspök, hogy „az arhidiaconus és a papok igyekezzenek az eltévedt bárányokat visszatéríteni s az esetleg még ott levő vagy rejtőző prédikátorokat üzzék el, hogy végre ez a földterület minden gáncs és folt nélkül állhasson meg az Úr előtt”.³⁴³

A protestánsok otltétele és üldöztetése mélyen belevésődött a nép lelkébe. Az ottani nép ajkán sok mese, elbeszélés forog, melyek élénk tárják, mily felfogást oltottak a nép lelkébe róluk, mily eszközökkel sikerült az ellenreformáció munkásainak sokakat elidegeníteni a protestantizmustól. A Muraközben szájról-szájra járó mondákat Bucsar jegyezte fel és közölte a Vjestnik III. évfolyamban és a Povjest reformacije c. i. művében. Magyarul közölt néhányat a Protestáns Szemle 1917. évfolyama 140—145. l. Azon vidékeken élnek ezek a népmondák, melyek a reformáció idején a legkitartóbbak voltak: a Muraközben, Varasd és Károlyváros környékén. Ezen a vidékeken Bucsar szerint becsületsértés, ha valakit protestánsoknak neveznek. Én inkább azt tapasztaltam otlaktomban, hogy a népnek tudomása sincs a protestantizmus mibenlétéről.

A népmondákban a gonosz megszemélyesítője mindig egy protestáns, vagy annak képviselője Luther Márton. A protestánsok a monda szerint úgy jönnek be, mint hatalmas lovagok, papoknak öltözve és kezeikben nagy kelyheket tartva. Így lovagolnak be Csáktornyára Zrinyihez, ki szívesen fogadja őket. Olyanok, mint egy keresztvitéz csapat („A protestánsok bejövetele”). A mondákban úgy van Luther feltüntetve, mint a keresztényiség ellensége. Hasonlítható a magyar népmesék emberevő óriásához, aki, ha hazajön kalandjaiból, ordít, hogy házában emberszagot érez; úgy tesz Luther Márton, ki a mondában dühös harambasa, ordít a feleségére: „itt kereszt-szag van, add ki, hol van!” vagy: „itt valahol keresztény léleknek kell rejtőznie” („Luther Márton harambasa” c. monda). Máskor megint egy sárkánnyal van cimboraságban, azt látja el táplálékkal. Táplálékul pedig azokat adja neki, kik nem akartak az ő tanaihoz pártolni („Luther sárkányáról”). Ennek a sok embernek a haláláért bűnhődik a másvilágon: vas-ekékkel, szögekkel teli ágyban fekszik, négy lóhoz kötik s széttépik („Ne add el a lelked pénzért”). Egész életében egyebet sem tett, hanem csak embert ölt és gyilkolt, annyit, hogy fejekből egész házat lehetne építeni („Luther Márton harambasa” c. m.). Új hitét pedig csak bosszúból találta ki, amiért Rómában jártakor nem választották meg pápának, mint ő szerette volna („Miért lett Luther szakadár”). Kitalált hitét azóta mindenütt hirdeli és a mesék szerint is mindenki szívesen követi, még a katolikusok papjai is. Pedig eleinte csak titokban prédikál vincellérházakban, kiint a szőlőkben, szóval rejtett helyeken. De később nyíltan a templomok előtt sok népnek és mindenki követi őt („Luther Mártonról” c. m.).

³⁴⁰ Vjestnik VI. 192. 31. okl.

³⁴¹ Bucsar: Povjest ref. 41. l.

³⁴² Starine 26. 189.

³⁴³ Vrhovac: Constitutiones Synodales, Pars II. 6. l. Az 1687. zágrábi zsinaton: „In Archi Diaconatu porro de Bexin, quia ab olim, peccatis id exigentibus, haeresis invaluerat, quae Dei beneficio his temporibus decrescere, et eliminare coepit, Archi Diaconus, et animarum curatores agent, ut salutaribus monitis, eruditus controversiarum de fide sermonibus, ac aliis modis, et mediis, signanter vero Clericorum vitae odore et exemplo errantes oves ad ovile Christi reducantur. Quem finem Praedicantes, ibidem etiam commorantes, vel latitantes, ut regia autoritate pellantur. Illustrimus D. Ordinarius pro pastoralis suo zelo adlaboravit; ut tandem Dioecesis haec, velut Spensa Immaculata, sine omni ruga, et macula in conspectu Salvatoris compareat.” L. még Pindor i. m. 57. l.

Halálát érezvén magába száll, aggódik a holta utáni élte miatt, megbánja bűnét, meggyón és áldoz katolikus módon, mire bűnös lelke fehér galambbá tisztulva száll az égbe általános csodálkozásra („Az örökéletű tölgy“ c. m.).

Ezekben a mesékben megtalálható a valóság minden mozzanata. Hogy Luther eleinte szerzetes volt, hogy római útja győzte meg a középkori hit ferdeségeiről; megtalálható bennök a rokonszenv, amivel tanait fogadja a nép és az ellenszenv, amivel fogadja a papság pápapárti része. Érdekes világot derítenek a néplélekre s a reformációról terjesztett hírekre.³⁴⁴

³⁴⁵ *Vjestnik II.-ben, Zágráb, 1900 és Vjestnik III.-ban* folytatólag. Itt közli a néptudománytörténet a protestánsokról: „Főleg Károlyváros és Varasd környékén sok és kedvezőtlen ily tradíció él, becsületsértés, ha protestánsnak neveznek valakit. A mondákból a horvát mondák razbojnik-ja, a gonosz, helyett mindig Luther szerepel. Egy varasdi és három muraközi elbeszélést közöl. Ugyanezt találjuk *Bucsarnak i. m.-ben: A horvát reformáció és ellenreformáció történetében*. Utal itt egy szlovén tanulmányra erről a tárgyról a *Slovenski Narod 1874. évi 26. sz.-ban*. — Erről a *Protestáns Szemle 1917. évf.*

7. A protestáns egyház mai képe Horvát-Szlavonországban.

Mindjárt az 1859-iki pátens kiadásának esztendejében kezd megalakulni Zágrábban a protestáns egyház Schlippenbach Ernő gróf, porosz generális pártfogásával. (Pindor, 78. l.) Első lelkész Soedl Hermann, majd ennek távozása után Dianiska; hozzá tartoztak a károlyvárosi, varasdi és sziszeki protestánsok is. Varasdon leányegyháza volt ekkor Zágrábnak. (Anderlics, 24. l.) 1863 óta Bingula, Erdővég, Kuzmin községekben is van protestáns egyház. (U.o.) Mint protestáns iskolákat említi Anderlics e korra vonatkozólag a következőket: Boljevcén 1858 óta, Bezsanián 1865 óta, Szurcsinban 1869 óta, Dubanovcén 1875 óta és Obrezen helységben. Mind szlavóniai községek.

1868-ban az idézett Memorandum³⁴⁶ szerint egész civil Horvátországban a zág-

³⁴⁶ *Memorandum crkve ev. augs. conf. i. m.* Intézi a saborhoz a horvát-szlavonországi ágostai hitvallású evangélikus egyház szervezésével megbízott bizottság; megbízta ezzel a horvát-szlavonországi ev. egyházak egyetemes conventje, amit 1895 aug. 14. tartottak Új-pázuán. Ezen királyságoknak lakói közt, ha a reformáció korát nem nézzük, 125 éve mindig van evangélikus hitű lakos, kiknek száma a mi napjainkig jelentéktelen kis csapatból 25,000-nyi lélekszámmra emelkedett. Egyházaik a megtelepedés és a megalapítás szerint három kategóriába tartoznak: I. legrégebb ev. telepedés Ó-Pázua. 1770, Mária Terézia engedélyével, mint határszéli község. Élvezte a vallásszabadságot és autonómiát az 1647. évi V. tc. alapján. Mikor az 1790—91. évi XXVI. tc. megalakul, akkor telepedett meg Új-Pázua község. Panasz-kodik ennek 14. §-a ellen, mely a társországokat kivéve a törvényadta szabadság alul, csak az Alsó-Szlavóniában már létező két ev. telepelt engedélyezi. — II. kat. Az 1790—91. évi XXVI. tc. 14. §-a miatt megszűnt 70 éven át minden telepedése az evangélikusoknak erre a vidékre. Mégis ezalatt 1819-ben szegény bérésekből keletkezett Neudorf egyházközség, Vinkovce mellett. De törvényen kívülálló és csak megtűrt volt. — III. kat. Az 1859. sz. szept. 1. pátens megszünteti a 14. § érvényét és azóta szabad tartózkodásuk van a protestánsoknak itt és autonóm egyház lettek. Ezután keletkeznek: 1859 Zágráb, 1863 Bingula-Erdevik, 1867 Antunovac, 1868 Hrastovac, 1872 Beska, Eszék, 1879 Surcsin, 1892 Mitrovica. Filialék: Krscedin, Boljevci, Dobanovci, Bezsania, Novi Banovci, Sid és mások. Ezek közül a bácskai szenioratushoz. bányai kerülethez tartoznak: Ó-Pázua, Új-Pázua, Új-Banovci, Beska-Krscedin, Bingula, Erdevik, Surcsin-Boljevci-Dobanovci-Bezsani. Neudorf-Vinkovce, Mitrovica-Sid, filialék és diasporákkal. Teljesen odatartoztak, oda küldtek konvent tagokat, az a kerület gondoskodott papjaikról és felekezeti tanítókról. Ennek ellene szóltak a horvátok, kiknek vallás és közoktatásügyben autonómiájuk van. A magyar egyházkerület pedig saját 1868. évi LIII. tc. szerint járt el. Ellentétbe kerültek így folyton a horvát törvényekkel. A pozsegai Antunovac és Hrastovac a somogyi szenioratushoz tartozik, de nem küldenek konventtagokat, nem fizetnek oda adót, nincsenek oly szoros összefüggésben a somogyiakkal, mint a szerémi a bányáival. Sőt más egyháznak fizetnek. Zágráb és Eszék egyházai sehova sem tartoznak, maguk kormányozzák magukat külön statutumok szerint. 1868-ban, mikor az ev. egyházat horvát földön már meg lehetett volna alapítani, akkor a civil Horvátországban a kis zágrábin kívül, más ev. egyházközség nem volt s a végvidék — hol voltak régi helyi szervezetti ev. egyházközségek — alkotmányon kívül, katonai igazgatás alatt állott s nem változtatott rajta a kiegyezés. Az 1873. évből van egy törvényjavaslat a satori levéltárban, mely az ev. egyháznak a többivel való egyenjogúságát hirdeti, az ezzel ellenkező törvények megsemmisítését, — de nem jött tárgyalás alá. (Benyújtatott felső engedélyre. A zágrábi egyház adta be.) 1880, 1883. törekvések külön horvát-szlavon szenioratus alapítására, mely a bányai kerülethez tartoznék; de a bácskai szenioratus elveti e javaslatokat a konventen, mint nem

rabi protestáns egyház az egyetlen. 1869-ben Rómában zsinat van és ott a zágrábi püspök, Strossmayer, védelmébe veszi a protestánsokat (Obzor 1915. 35. sz.). 1873-ban kéri a zágrábi protestánsok egyházaik egyenjogúságát, de kérelmüket nem is tárgyalják (Memorandum). 1877-ben Zágrábban jár egy Palmer nevű reformátor és gyűjtést kezdenek egyházalagra (Linberger, 118. l.). 1879 októberben meghívják Zágrábba protestáns lelkésznek Dianiska Andrást Batizfalváról. (U. o.) Szinnyi szerint (M. írók élete, II. 860.) ő volt az első, aki „Horvátországban a többi nyelvek mellett magyarul is hirdette Isten igéjét“. Cikkeket is írt német nyelven. Megjelentek a stuttgarti Gustaw Adolfs Blätter 1877—1881. évfolyamban. Dianiska tót származása folytán könnyen elsajátíthatta a horvát nyelvet, szepességi volta pedig a német protestánsokhoz hozta közelebb. Neki — Anderlics szerint — távoznia kell és ekkor Varasdról jön minden 14 napban az ottani pap, majd ismét külön papot kapnak. 1883-ban már templomot kezdenek építeni maguknak Zágrábban a protestánsok. A telket ingyen adta nekik a város. Iskola és paplak is épül. 1884-ben szenteli fel a bécsi superintendens (Anderlics). Németországból is kapnak segílyt (19,000 RM.). Ugyanekkor már leányegyházuk Varasdon kívül is keletkeznek, így: Belovár, Kutina, Mlinszka, Petrinja és Brsljanicán. Még Boszniába is átnyúlik tevékenységük, Banjaluka, Prijedor, majd 1885-ben Sarajevoba.

1891-ben a pázuaiak külön conventet tartanak, ami ellen felszólal a zágrábi egyház. 1893-ban megalakul a szerémi szenioratus, amely kilenc szlavón községből és Zágrábból áll (Vjestnik III. évf.). Ezen év októberének 4. és 5. napján a zágrábi conventen autonóm horvát-szlavónországi ev. egyházzá alakulnak. 1895 augusztus 14-én egyesül a két protestáns felekezet Zágrábban és augusztus 14-én Újpázuán conventet tartanak, most már 14 község, ahonnan memorandumot intéznek a horvát tartománygyűléshez. Végre 1898 május 7. horvát automóm törvényt léptet életbe a sabor a protestáns egyházakra vonatkozólag. Ekkor Szlavóniában 25,000 protestáns van (Vjestnik III. Sankcija osnovi zakona o uredjenja izvanjskih pravnih odnosa ev. crkve u Hrvatskoj i Slavoniji.).

Háborúelőtti társasországaink területén elszórva mindenütt találunk protestáns egyházakat, minél nyugatabbra jövünk Szerémtől, annál szórványosabban. Sok helyütt közösen működik a két protestáns felekezet. Egyébként az evangélikus

időszerűt. Újra rendetlenség, fejetlenség. 1891-ben tartottak zsinatot Magyarországon, de a horvátországiakról megfeledkeztek; határozataikat nem a szent korona országaira, hanem csak Magyarországra érvényesítették és így itt ez sem változtatott. Új-Pádua 1891 október 18-án külön conventet tart és itt javaslatba hozzák, hogy kérjék a zsinatot, alkosson a horvát-szlavon ev. egyházból külön superintendenciát, mely integrális része lenne a szent korona ev. egyházának, önálló, de a generális conventre küldene követeket s itt ezek csak az össze-eket illető ügyekben szavaznának. A zágrábi és az eszéki egyház ellene vannak, mert nem függhet külső korporációtól horvát-szlavon egyház az 1868. l. tc. szerint. A magyar részről azért ellenzik, merthogy ez lázadás az anyaszentegyház ellen, horvát részről pedig árulást látnak benne a horvát közoktatás- és vallásügyi autonomia ellen. Ekkor függetlenítve magukat, 1893 okt. 4. és 5-én, a zágrábi conventen, a kiegyezési törvénnyel egybehangzóan autonóm, önálló Horvát-Szlavonország ev. egyházát alkotják meg. Erről írásban és szóban referálnak a vladának (kormány) és a bánnak. Épígy tudtára adták a bácsi és somogyi szenioratusnak. Akik nem ismerik el, azok ellene szólnak a konventjeiken. 1894 nov. 10. a budapesti generalis konvent meghagyja elnökségének, hogy járjon közbe a magyar és a horvát kormánynál a horvát egyház megsemmisítése érdekében és védje meg e vidéken a magyar egyház befolyását. Erre a horvát-szlavon egyház deputációjában megy a bánhoz s ennek folyamán az 1895 május 7. határozata a horvát kormánynak: megtartandó a jelen állapot, míg törvénnyel nem hozatik be változás. Ezt minden egyházzal tudatták, hogy helyi konventeken publikálják. Összkonventet 1895 aug. 14. Újpázuára hívtak össze s itt elhatározták, hogy ügyük végleges elintézését a saborra bízzák. Ezért e memorandum.

I. melléklet. Az 1893. évi okt. 4. zágrábi összejövetel. Ennek 17. pontja, hogy dolgozzák ki a horvátországi protestánsok pontos statisztikáját. 20. pontja: a helvét hitvallásnak nem ismerik el, mert őket nem hívták meg a gyűlésre, határozataikat; ezt írták az evangélikusoknak másodnap. De a gyűlés nem is akar felőlük is határozni.

II. melléklet. A horvát kormány 1895. évi májusi rendelete.

III. melléklet. Jegyzőkönyv. A horvát egyházak összkonventje 1895 aug. 14. Újpázuán. A zágrábi egyesült protestánsok 1895 aug. 10. jegyzékét intéztek az újpázuai conventhez egyesülésükről.

egyházak általában német nyelvűek, a reformátusok magyarok. Horvát nyelvű református az egyetlen Tordinci.

A református egyházak háború előtt két magyarországi egyházkerületbe voltak beosztva. A dunamelléki egyházkerülethez tartozott a baranya-bács-szlavon-esperesség (senioratus) a következő egyházakkal: Beska, Novi-Banovci, Velimirovac, Hrasztin, Laszlovo, Retfala, Nikinci, Korogj, Tordinci, Maradik és Vukovar. Egyesült egyházak: Becsmen, Dobanovci és Szurcsin. — A dunántúli egyházkerületben a belsősomogyi esperességhez: Brekinszka, Daruvár, Korencsani, Velika Pisanica, Terezovac-Szuhopolje, Uljanik, Zagreb és Kutina.

Számra nézve az 1910. népszámlálás statisztikai adatai szerint Horvát-Szlavonország lakói közt 51,728 protestáns volt a következő felosztással:

	ref.	ev.	unit.
Belovár—Kőrös vármegyében	1,210	1,224	—
Lika—Krbava vármegyében	2	6	—
Modrus—Fiume vármegyében	101	117	4
Szerém vármegyében	6,974	25,570	1
Zimony városban	538	357	6
Pozsega vármegyében	3,227	3,410	5
Varasd vármegyében	21	42	—
Varasd városban	21	72	—
Verőcze vármegyében	4,518	1,791	1
Eszék városban	594	385	—
Zágráb vármegyében	205	193	—
Zágráb városban	537	592	4
Összesen	17,948	33,759	21

Jelenleg (az 1929. Árvaházi Naptár szerint) a református egyházak a Dráván túl egy alesperességbe foglaltattak össze „Horvát-szlavonországi alesperesség” néven. (Ezenkívül az SHS királyság területén van még: baranyai, bácskai és bánáti alesperesség.) A horvátszlavonországi alesperesség területén 19 egyházközséget mutat ki a statisztika, összesen 16,951 lélekszámmal, következőképp megoszolva:

1. a) Becsmen	}	1160	10. Nijemci	315
b) Dobanovci			11. Nikinci	660
c) Szurcsin			12. Suhopolje	690
2. Beska		1253	13. Sidszki Banovci	967
3. Brekinjszka		894	14. Tordinci	673
4. Daruvár		753	15. Uljanik	168
5. Hrasztin		674	16. Vel. Pisanica	823
6. Korogj		959	17. Velimirovac	1720
7. Laszlovo		893	18. Vukovár	919
8. Madj. Retfala		1680	19. Zagreb	1147
9. Maradik		603		

Ezekbe a számokba persze a szórványokon lakók is beleszámítottak. A horvát fővárosban megszűnt a külön papi állás és Velika—Pisanica lelkésze jár el oda. Az elmúlt évben háromszor volt Zágrábban református isteneticselet vasárnap délutánoként. Ez a statisztika a háborúelőtti állapotokhoz képest hanyatlásról, a reformátusok számának csökkenéséről tanúskodik, ami a magyaroknak onnan való távozásával, az ottani magyar intézmények megszűnésével magyarázható. Az egyházak nyelve magyar, de az anyakönyv horvátul is vezetendő.

Az ág. hitv. evang. egyházak jelenleg három szenioratusba tartoznak: Horvát-szlavonország, Szlovénország és Zagreb. (Ezenkívül van még Jugoszlávia területén: bácskai, bánáti, belgrádi és boszniai szenioratusa az evangélikusoknak.) Az összesek élén egy püspöki adminisztrátor áll, ki most Zágrábban tartózkodik állandóan.

De a Jahresconventre Belgrádba gyűlnek össze. Az egyházak nyelve német. A volt Horvátszlavonországok területén ma a következő helyeken vannak evangélikus egyházak :

- I. A horvát-szlavon szeniorátushoz tartoznak (Zimony székhellyel) :
 1. Beska (leányegyháza : Indjija).
 2. Krasedin (leányegyháza : Szlankamen).
 3. Novi-Banovci.
 4. Nova Pazova.
 5. Novoszelo.
 6. Oszijek (Eszék) ; leányegyházai : Beliscse, Golinci, Kucsanci.
 7. Szlatina (leányegyházai : Brezik-Verőcze, Ciganka, Adolfovc, Grabese, Velimirovac, Csacsinci).
 8. Szuresin (leányegyházak : Osanja, Becsmen, Decs, Dobanovci, Obrezs).
 9. Vinkovci (leányegyházak : Sidszki Banovci, Szlavonszki Brod, Garcsin, Jankovci, Nijemci, Prnjani).
 10. Mitrovica (leányegyházai : Lacsarak és Ruma).
 11. Zemun (Zimony).
 12. Bezsanija.
- II. Felsőhorvát Szeniorátus (Székhely : Pakracski-Antunovac).
 1. Zagreb (Brsljanica, Szrpszko Szeliste, Mlinska, Bjelovar, Karlovac).
 2. Pozsega (Darkovac és Pleternicával).
 3. Pakracski Antunovac (Kapetanovo és Kutiná-val).
 4. Bastaji (Miletinac-cal).
 5. Hrastovac.
 6. Légrád.

Ezekben az istentiszteletet nyelve mindenütt német. Van azonban hat tót-nyelvű egyház is. Ezek : Sztara Pazova (Ópázua), Ilok, Erdevik, Bingula, Sid és Boljevc. Püspökük Ilokon székel.

Dr. Tarczay Erzsébet.

Jézus halálának napja.¹

1.

Jézus történetében tudvalevőleg egyik legsúlyosabb chronologiai problémát adja fel az a kérdés, hogy Jézus megfeszítése mely napra esett. Az evangéliumok írói nem gondoltak arra, hogy egy akár csak az ő korukbeli tudományos igényeket kielégítő életrajzot adjanak olvasóik kezére s ezért mellőznek biográfikus szempontokat ; nem törekednek arra sem, hogy Jézus történetének főmozzanatait bekapcsolják koruk eseményeinek keretébe. Így nemcsak Jézus halálának az éve bizonytalan : erre nézve az evangéliumok alig adnak valamelyes támpontot, hanem bizonytalan annak a közelebbi dátuma is. Az adatok szokásos értelmezése szerint az első három evangélium, a *synoptikusok*, amelyek Jézus szenvedéstörténetét nyilván azonos hagyomány alapján írják le, úgy adják elő az eseményeket, hogy Jézus tanítványaival együtt költi el a páskabarányt, utána még ugyanazon éjszakán elfogják a Getsemáné-kertben, a synedrium hajnalban kimondja a halálos ítéletet, amelyet Pilátus a reggeli órákban megerősít s ezt a római hatóság azonnal végre is hajtja. Mivel pedig a páskabarány törvényes elköltésének a napja niszán hónap 14-e, azért ezen előadás szerint Jézus halála niszán 15-re esik.

A *negyedik evangélium* ettől lényegesen eltér. Jánosnál nem hallunk semmit arról, hogy Jézus tanítványaival a páskabarányt költötte volna el az utolsó

¹ A feldolgozandó anyagban elsősorban a jelenlegi tudományos munka keresztmetszetét szeretném bemutatni. A magam ítélete természetesen ebből sem hiányozhatik. De nem ezt tartom a legfontosabbnak. Inkább magyar theologus-gárdánkat szeretném ezzel jobban bekapcsolni a tudományos munka vérkeringésébe, hogy ezzel oly bázis keletkezzék, amelyen az önálló tudományos munka a siker reményében építhet tovább.

vacsora alkalmával. Sőt inkább az evangélista előadásmódja szerint az írástudók másnap azért nem akarnak bemenni Pilátushoz, mivel még nem fogyasztották el a páskabarányt s félnek attól, hogy a pogány házban tisztátalanokká lesznek s akkor nem is fogyaszthatják azt el. Nyilvánvaló, hogy ezen számítás szerint Jézus halálának napja niszán 14.

Abban mindkét tudósítás megegyezik, hogy Jézus pénteki napon halt meg, kérdés azonban, hogy a hónapnak mely napjára kell tenni ezt a pénteket.

2.

Mielőtt az evangéliumok adatait sorra vennők Jézus halálára vonatkozólag, először egy más kérdést kell tisztáznunk. S ez az, hogy az ókeresztyén egyház nem ismert-e valamilyen hagyományt Jézus halála napjára nézve és pedig akár olyat, amely az evangéliumtól független, akár olyat, amely állást foglal valamelyik tudósítás mellett.²

Ilyen hagyományt véltek sokan felfedezhetni az Asia provincia gyülekezeteinek azon ünneprendjében, amelyek az ú. n. húsvétnapi viták alapjául szolgáltak.³ A húsvét-ünnep kezdetei a keresztyén egyházban homályban vannak. Valószínűnek mondható azonban, hogy a nyugattól eltekintve, a pogány-keresztyénség területén is átvették a páska-ünnepet és pedig mint Jézus halálának az emlék-ünnepét. Talán már Pál apostol is céloz erre, a korinthusbeliekhez intézett levelének ismert szavaiban (I. Kor. 5, 7. kk.). Bizonyos csak az, hogy a második század közepén a húsvét megünneplése — talán Róma kivételével — mindenütt szokásban van. Azonban az ünneplés nem egységes. A keresztyén gyülekezetek nagy része t. i. nem vette át az ünneppel együtt a zsidó naptárt, aminek az oka valószínűleg annak még tárgyalandó bizonytalanságában rejlik, hanem ragaszkodtak az evangéliumoknak azon minden kétséget kizáró adatához, hogy Jézus halálának a napja péntek volt. Mivel pedig már ekkor megelőzte a húsvét ünnepét a quadragesimális böjt, azért ezt a niszán 14-ét követő vasárnap fejezték be s ekkor ünnepezték Jézus feltámadását. A Jézus haláláról való megemlékezés ezen ünnepszokás szerint valószínűleg ugyancsak a húsvét-vasárnapi úrvacsoravételben történt meg, míg minden péntek böjtje Jézus halála emlékezetének volt szentelve. Külön nagypéntekről ebben az összefüggésben és ebben a korban még nem hallunk.

Ettől a szokástól eltért az Asia provinciában levő gyülekezetek ünneptartása. Itt t. i. a zsidóságtól átvették és megtartották a páskaünnep napját, amint az ebionita zsidókeresztyénekről is tudjuk, hogy a zsidó szombatnapot ünnepezték s általában a zsidó szokásokhoz alkalmazkodtak.⁴ A kisázsiai keresztyének niszán 14-én természetesen nem a páskaünnepet ünnepezték. De kérdés, hogy mit ünnepezték. Sokan úgy gondolják, hogy ezen gyülekezetek körében niszán 14. Jézus halálának az emlék-ünnep volt s hogy ennek következtében ez a gyakorlat a negyedik evangélium chronológiájának ad igazat. Tudjuk azt is, hogy 160 körül maguk közt a kisázsiaiak közt is vita támad a húsvét-ünnep megünneplésének mikéntjére nézve. Hogy ennek a vitának az oka miben van, arra nézve ugyancsak világos értesülésünk. Egyesek ezt is úgy akarják értelmezni, hogy a kisázsiaiak egy része niszán 14-én a jánosi chronologia értelmében Jézus halálát ünnepelte, a másik része pedig a synoptikus chronológiának megfelelőleg az utolsó vacsora emlékét ülte meg.⁵

Azonban ez az egész beállítás valószínűleg helytelen. A döntő momentumra *Preuschen* hívta fel a figyelmet. Ő utal *Eusebius*ra, aki egyháztörténetében

² Az óegyházi hagyományt Jézus halála napjára vonatkozólag legjobban *Bauer* Walter : *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*, 1905. 158—163. lpk. gyűjti össze.

³ V. ö. *Preuschen* és *Drews* cikkei a húsvét ünnepének keletkezésére, valamint a húsvétnapi vitákra vonatkozólag a *Prot. Realencyklopädie* XIV. kötetében, 725. k. lpk. (3. kiad.), valamint *Müller* Karl : *Kirchengeschichte*, 2. kiad. I. 214. k. lpk. *Preuschennél* megtalálható az idevonatkozó régebbi irodalom felsorolása is.

⁴ V. ö. *Eusebius* : *Hist. eccl.* III. 27. 5.

⁵ V. ö. *Preuschen* id. h. 727. lp.

jóformán mindazt összegyűjtötte, amit ezen vitára nézve ma tudunk. Eusebius azt írja :⁶ „Ezen (vitaügy) miatt a püspökök zsinatokat és gyűléseket tartottak, amelyekből egyértelműleg állapították meg az egyházi tant és tudósították affelől az összes gyülekezeteket, hogy t. i. az Úrnak a halottakból való feltámadásának mysteriuma más napon nem ünnepelehető, mint csak vasárnapon és hogy ennek következtében a páskát megelőző böjtnak a befejezése is csak ezen a (vasár-) napon eszközölhető.“ *Preuschen* Eusebiusnak ezen szavaiból, amelyek valószínűleg magát az illető körlevelet idézik, igen helyesen vonja le azt a következtetést, hogy a kisázsiai quartodecimanusok ünneptartásának két lényeges pontja van : ők nem vasárnapon, hanem más napon, azaz niszán 14-én⁷ ünnepelelték Jézus „feltámadásának mysteriumát“ és fejezték be a negyvennapos böjtot. Első pillanatra meglepő az a szokás, amelyre így bukkanunk, azonban az egészen világosan adódik abból az ellentétből, amellyel Eusebius szavai megállapítják, hogy Jézus feltámadásának a mysteriumát csak vasárnap szabad megülni s csak ezen a napon szabad befejezni a böjtot. Ennek a megállapításnak természetesen nem volna értelme, ha nem lettek volna olyanok, akik ugyanezeket a dolgokat más napon ülték meg.⁸ Ezen a tényen nem változtat az a körülmény sem, hogy a quartodecimanusok szerint niszán 14. az úrvacsora szerzésének a napja s Jézus halála a kovásztalan kenyerek főünnepnapjára, tehát niszán 15-re esik.⁹

A quartodecimanusok gyakorlatának ez az értelmezése nyilvánvalóvá teszi, hogy az ő körökben hiába keresünk olyan állásfoglalást, amelyből Jézus halála napjára vonatkozó régebbi, vagy viszonylag az evangéliumoktól független hagyományt ismerhetnénk fel. Olyan quartodecimanusok, akik a negyedik evangélium chronológiája szerint rendezték volna be ünneplésüket, vagy Jézus halála napját nem a synoptikusok chronológiája szerint számították volna ki, nyilván sohasem voltak.¹⁰

⁶ V. ö. Hist. eccl. V. 23, 2.

⁷ Hogy niszán 14. volt az a nap, amelyen a quartodecimanusok ünnepeleltek, Eusebiusnak idézett nyilatkozatából nem tűnik ugyan ki, de ezt bizonyosnak lehet mondani a *Chronicon paschale* alapján (ed. Dindorf I. 14.). Ez t. i. a quartodecimanusokra vonatkozó tudósításában az utóbbiaknak nézetét így jellemzi : „Mivel az Úr (niszán) 14-én a tanítványokkal együtt elköltötte a páskabarányt, a kovásztalan kenyerek főünnepnapján szenvedett.“ Ennek a megokolására a quartodecimanusok leginkább Máté evangéliumára hivatkoztak s ezen evangéliumi hagyomány alapján követelték, hogy niszán 14-én kelljen Jézus halálának az emlékét ünnepelelni. V. ö. *Bauer* id. h. 160. lp.

⁸ *Preuschen* id. h. 727. k. lpk. ennek a tradíciónak az érthetőbbé tétele kedvéért feltételezi, hogy volt olyan hagyomány a kisázsiai gyülekezetek körében, amely szerint Jézus még ugyanazon nap este támadott volna fel halottaiból, amikor meghalt. Ilyen kisázsiai hagyomány azonban nem olvasható ki Polykrates leveléből (*Eus. hist. eccl. V. 24, 1. kk.*), mert abban csak arról van szó, hogy a kisázsiai tradíció szerint az összes felsorakoztatott tanúk „a páskának a 14. napját tartották meg az evangélium értelmében és nem tértek el a helyes útról, hanem engedelmesekek voltak (az evangélium iránt) a hit mértéke szerint“ (ὁμοῖοι πάντες ἐτήρουσαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαίδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸν εὐαγγέλιον, μηδὲν παρεκβαίνοντες, ἀλλὰ κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως ἀκολουθοῦντες.) Az a „14. nap“ a quartodecimanusok különben tanúsított (l. az előző jegyzetet) felfogása szerint a páskavacsora napja. De helytelen *Preuschen*nek az a továbbkísérlete is, amely szerint Máté 28, 1 kifejezése : ὁψέ δὲ σαββάτων „nehézség nélkül csak úgy érthető meg, ha a feltámadás időpontját estére teszi“. Az ὁψέ ebben az összefüggésben praepositio s a kifejezés értelme : „A szombatnap elteltével“ ; hasonló értelemben a kifejezés profán írónál is kimutatható ; v. ö. *Bauer* Walter : *Griechisch-deutsches Wörterbuch*, 1928. p. 958. De még ha a kifejezésnek az elvetett értelmezése elfogadható volna is, *Preuschen* célját még akkor sem szolgálná, mivel akkor is szombat estéről volna szó. nem pedig péntekről. Jézus halála napjáról. Ezt *Preuschen* is elismeri. Hasonlóan nem fogadhatók el *Preuschen* további érvei sem. De ez az egész hypothesis felesleges is. Annak a megokolásául, hogy a quartodecimanusok niszán 14-én este ünnepeleltek Jézus feltámadását, elegendő az a megfontolás, hogy akkor szüntették be a böjtot és ünnepeleltek az úrvacsorát. Ez annál is inkább áll, mivel niszán 14. szerintük nem Jézus halálának, hanem az utolsó vacsorának a napja : tehát tulajdonképpen a történeti hagyománytól való eltérés már ott kezdődik, hogy Jézus haláláról emlékeznek meg ezen ünneplés alkalmával.

⁹ V. ö. fentebb a *Chronicon paschale* adatát.

¹⁰ V. ö. *Bauer* : *Das Leben Jesu*, 161. lp.

A quartodecimanus gyakorlatot az evangéliumokból — úgy látszik — Melito sardesi püspök próbálta igazolni : ebben a synoptikusok előadásmódja érvényesült. Másképpen értelmezték ellenfeleik az evangéliumot s polemiájukban elsősorban a negyedik evangélium adataira hivatkoztak. Az anti-quartodecimanus iratok, amelyek Alexandriai Kelemtől és Hippolytustól származtak, ma már csak töredékesen ismeretesek előttünk. Ezek tagadták azt a feltevést, hogy Jézus a halála előtti estén tanítványaival a páskabarányt költötte volna el s hangsúlyozták, hogy Jézus akkor csüngött a keresztfán, amikor a zsidók a páskabarányt áldozták meg : így Jézus lett az igazi páskabarány.¹¹

De téves volna azt gondolni, hogy az ógyházi írók akkor, amikor Jézus szenvedéstörténetének a chronológiáját így állapították meg, ezzel a negyedik evangéliumnak a három első rovására akartak volna igazat adni. Mindezeknek az íróknak, Melitonak és ellenfeleinek a közös előfeltevése az, hogy „az evangélium“ egyértelműen, tehát a négy evangélium ellentmondás nélkül adja meg a Jézus halála napjára vonatkozó adatokat.¹² Nyilvánvaló ennek következtében, hogy vagy a synoptikusokat kellett János, vagy pedig fordítva az utóbbit kellett az elsőik értelmében magyarázni. Hogy ezt a feladatot exegetikailag hogyan oldották meg, az ma már nem világos, bennünket nem is érdekel. Fontosabb az, hogy a quartodecimanus praxis elítélése ellenére (ami döntő formában azonban csak Nicaeában, 325-ben következett be) az egyházi íróknak egy igen nagy része is a synoptikus chronológiához igazodott. Nincs értelme annak, hogy ezen írók állásfoglalását részletesebben ismertessük.¹³ Elegendő annak a megállapítása, hogy már az egyházi ókorban sem tudott egységes közvélemény kialakulni Jézus halála napjának a dátumára nézve, mivel az evangéliumok adatai egymásnak ellentmondanak. S ugyancsak fontos annak a megállapítása, hogy azok az egyházi írók, akik kor tekintetében viszonylag még elég közel állottak az evangéliumok keletkezéséhez, nem rendelkeztek olyan adatokkal, amelyekkel meg tudták volna állapítani Jézus halálának a napját. Ők is tisztán az evangéliumokra voltak utalva.

Külön figyelmet érdemel azonban az ókori egyházi irodalomnak egy sajátos terméke, amely Jézus szenvedéstörténetének a chronológiáját a szokásostól teljesen eltérő módon adja elő. Ez az irat az ú. n. szír „Didascalia duodecim apostolorum“,¹⁴ amely jelenlegi formájában valószínűleg a 3. század második felében a keresztyén közélet hullámvásárlásától távol, a szír keresztyénségnek valamely eldugott sarkában keletkezett.¹⁵ Eszerint a szenvedéstörténet hétfője niszán 10-ére esik : e napon tartanak a papok és a nép vénei Kajafás házában tanácskozást, amelyen elhatározzák Jézus megölését, de azzal a megszorítással, hogy az ne az ünnepnapra essék. Jézus e napon Simonnak a házában van, amikor Judás titokban eltávozik, kíséretével felkeresi a papi fejedelmeket és megállapodik velük Jézus kiszolgáltatására nézve. Ennek érdekében a nép vezetői a páska-vacsora határidejét előretolják és kedd estére rendelik azt el. Ez este költi el Jézus is tanítványaival a páskabarányt s éjjel, ill. szerdára virradó hajnalban következik Jézus elfogatása. A következő szerdai napot Jézus már fogságban a főpap házában tölti, mialatt a papi fejedelmek tanácskoznak a további eljárásra nézve. Csütörtökön szállítják el Jézust Pilátushoz, ügyének tárgyalására azonban csak pénteken kerül a sor s e napon mondja ki és hajtja végre Pilátus az ítéletet.¹⁶

Jézus halálának a napja ezen tudósítás szerint is niszán 15-ére esik s a szenvedéstörténet egyes részletes mozzanatainak az előadásában a szír Didaskalia

¹¹ V. ö. Bauer ismertetését u. o. 163. lp.

¹² V. ö. Zahn Theodor : Einleitung in das Neue Testament, 3. kiad. 1907. II. kötet, 519. lp.

¹³ V. ö. erre nézve Bauer összeállításait, id. h. 159. k. lp.

¹⁴ A szír Didaskaliát német fordításban Achelis és Flemming tették hozzáférhetővé s adták ki a Harnack-Gebhardt-féle „Texte und Untersuchungen“ c. gyűjteményben (1904.).

¹⁵ Achelis az említett kiadásban, 365. k. lpk.

¹⁶ Achelis kiadásában 110. k. lp. A syr Did. chronológiához v. ö. Merx : Die vier kanonischen Evangelien, 1902. II. rész, I. kötet, 373. k. lpk.

az evangéliumokat követi. Jelentős és figyelmet érdemel azonban két mozzanat : az egyik az, hogy az utolsó vacsora keddre, niszán 11-re esik s hogy a nép vezetői a páskavacsora terminusát önkényesen előrevonták három nappal. A páskavacsora dátumának ezen megállapításával a Didaskalia szerzője nyílt ellentétbe jut az evangéliumok tudósításával. Első pillanatra felvethetnénk a kérdést, hogy nem őrzött-e meg ez az irat régebbi, figyelemreméltó hagyományt. Azonban a közelebbi vizsgálat azt mutatja, hogy a szenvedéstörténet chronológiájának ez az elrendezése célzatos és hogy a szerző ezzel a szerdai bűjtöt akarja igazolni.¹⁷ Hasonló célzatossággal más szerzők is teszik szerdára Jézus elfogatásának a napját.¹⁸

Mindebből csak ismételt az az eredményt állapíthatjuk meg, hogy a Jézus halála napjára vonatkozó vitakérdés eldöntésénél csak az újszövetségi tudósítás jöhet számításba, természetesen úgy, hogy azt a zsidóság jogszokásainak és ünneplési rendjének a világításába helyezzük.

3.

Egyrészt általános bevezető megállapításaink, másrészt az óegyházi hagyománynak vázolt sajátossága mutatja azt a problémát, amelyet Jézus halála napja dátumának a megállapítása tekintetében az újszövetségi kritikának meg kell oldania. Ezt a megoldást lényegileg három irányban lehet keresni. A kutató kiindulhat abból az előfeltevésből, amelyet már az óegyházi theologusok is valottak, hogy t. i. „az evangéliumban” nem lehet eltérés Jézus halála napjának a dátuma körül. S ezen előfeltevés igazolása érdekében lehet hivatkozni arra a mindenesetre nem könnyű fajsúlyú érvre, hogy Jézus halálának a napja olyan súlyos esemény volt a tanítványok életében, amelynek elemi erővel kellett megmaradnia emlékezetükben : alig lehet elképzelni, hogy a hónapnak a napja, kapcsolatban azon ünnepi hét eseményeivel, feledésbe merült volna s még nehezebb elgondolni, hogy a legkésőbben író evangélista tisztán esetleges megjegyzésekkel, amelyeknek polemikus, helyreigazító jellege előadásából egyáltalán nem tűnik ki, a régebbi evangéliumok hagyományát ki akarta volna szorítani. Ezen előfeltevés szerint alapjában ismét kétféle megoldás lehetséges : vagy a synoptikusok chronológiáját fogadjuk el s próbáljuk annak értelmében magyarázni János evangéliumát, vagy pedig fordítva, a negyedik evangélium adatait olvassuk bele az első három evangéliumba. Az első utat választja az újabb újszövetségi kritikusoknak a kisebb része, köztük, mint a legnevesebb *Zahn Tivadar*.¹⁹ A második utat választja az újszövetségi kritikusoknak a nagyobb része, sokszor olyanok is, akik különben a negyedik evangélium hitelességét nem fogadják el. Ezek közül csak *Klostermann*²⁰ említjük meg, valamint *Lietzmann*,²¹ aki ezt a felfogást legutóbb próbálta érvényesíteni.

A probléma megoldásának egy másik irányvonala nem osztja az említett előfeltevést, amely a kétféle tudósítást mindenáron harmóniába akarja hozni egymással. Ezen megoldási kísérlet képviselői nyugodtan elismerik azt, hogy a kétféle tudósítás közti eltérés nemcsak látszólagos, hanem valóságos s tisztában vannak azzal, hogy a kétféle hagyomány hitelességét vizsgálat tárgyává kell tenni. Ebből a szempontból kiindulva lehet kérdezni, hogy a hagyomány mely ága mellett szólnak kritikai és belső érvek s ennek alapján kell azután dönteni. Ezen az alapon keresi a megoldást *Dalman Gustaf*,²² aki a negyedik evangélium előadásában szimbolizmus nyomait keresi s azért a synoptikusok chronológiáját tekinti helyesnek. Ugyane csoportba tartozik *Meyer Eduard*, aki a keresztyénség keletkezéséről írt

¹⁷ Ezt *Achelis* mutatta ki az id. kiadáshoz csatolt értekezésében, 353. k. és 375. k. lp.

¹⁸ Pl. Victorinus, Alexandriai Péter, Epiphanius ; v. ö. *Bauer* id. h. 310. lp.

¹⁹ V. ö. „Einleitung in das Neue Testament“, 3. kiad. 1907. II. kötet, 523. k. és 534. k. lpk. Továbbá : „Das Evangelium des Johannes“, 1908. 621. k. lpk.

²⁰ V. ö. a *Lietzmann*-féle „Handbuch zum Neuen Testament“-ben Mk. 11, 1-hez (kül. 1. kiadás, a 2. óvatosabb és bizonytalanabb formulázással). V. ö. ehhez : *Preuschen* cikkét a „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“-ban, V. évf. 1—17. lpk.

²¹ V. ö. „Messe und Herrenmahl“, 1926. 211. k. lpk.

²² V. ö. „Jesus-Jeschua“, 1922. 80—166. lpk.

újabb művében²³ a Jézus halála napjára vonatkozó hagyományt is erős kritika tárgyává teszi és arra az eredményre jut, hogy az egyik jelenlegi formájában sem fogadható el; szerinte Jézus csütörtökön, niszán 14-én halt meg.

A megoldási kísérletek harmadik irányvonala magáévá teszi az előbb említett előfeltevést s ugyancsak nem tartja valószínűnek, hogy a keresztyénség körén belül ne lett volna határozott és megbízható hagyomány Jézus halála napjára vonatkozólag. Mindamellett úgy véli, hogy a kétféle hagyomány közti különbséget nem szabad kicsinyíteni, sőt inkább igazságot kell szolgáltatni mindkettőnek. Ezen előfeltevések alapján jöttek létre azon mindenestre rendkívül szellemes megoldási kísérletek, amelyeket *Chwolson*,²⁴ *Lichtenstein*²⁵ és legutóbb legalaposabb megokolással *Billerbeck*²⁶ képvisel.

Mivel mindezen megoldási kísérletek a további vizsgálódások folyamán még részletesebb tárgyalást és kritikát kívánnak, azért azokat itt közelebről nem ismertetjük. Azonban a megadott irányvonalak mégis meghatározzák további vizsgálódásaink menetét. Az első kérdés t. i. az: lehet-e a négy evangélium adatait Jézus halála napjára vonatkozólag összhangba hozni, vagy pedig valóban eltérő tradíciót képvisel János evangéliuma a synoptikusokkal szemben? A további kérdés azután az: ha a hagyomány valóban megoszlik, lehet-e megoldást találni úgy, hogy annak valamelyik ágát helytelennek, vagy célzatosnak minősítjük. S legutoljára vizsgálat tárgyává kell tenni a kérdést abból a szempontból, hogy nem adódik-e olyan magasabb szempont, amely a hagyomány elágazását megérteti s ennek következtében annak eredeti egységét ki tudja mutatni.

4.

Viszonylag a legkönnyebben tehető kritika tárgyává azoknak a theologusoknak az állásfoglalása, akik Jézus halála napjának a synoptikusok előadásmódja szerint niszán 15-ét tekintik s feltételezve az evangéliumi tudósítás eredeti egységét, a negyedik evangéliumot oly módon értelmezik, hogy Jézus szerinte is niszán 15-én halt meg. Mint említettük, a legalaposabb megokolással ezt a nézetet *Zahn* képviseli s a következőkben is az ő érvelését tartjuk szem előtt.²⁷ A kérdés tehát tulajdonképpen az, hogy a negyedik evangélium melyik napra teszi Jézus halálát.

a) Anegyedik evangélium, ha nem is sokszor, de helyel-közzel mégis tesz olyan megjegyzéseket, amelyek chronologiai meghatározásoknak legalább a kiinduló pontjául szolgálhatnak (v. ö. 1, 39; 4, 6 és 35; 4, 52; 12, 1.). Ennek alapján nem lepődhetünk meg, hogy a szenvedéstörténetben is találunk Jánosnál olyan utalásokat, amelyek annak chronológiáját akarják fixirozni.

A legfontosabb ezek közül a megállapítások közül az, amellyel az evangélista azt a napot és órát akarja meghatározni, mikor Pilátus kimondja az ítéletet Jézus felett (19, 14): ἡν δὲ παρασκευῆ τοῦ πάσχα, ὥρα ἦν ὡς ἕκτη. Nyilvánvaló az egész helyzetből, hogy az evangélista fontosságot tulajdonít ennek az időmegjelölésnek, ezért ékeli azt olyan hangsúlyozottan közbe. Az is bizonyos, hogy a mondatnak abban a formában, amint azt olvassuk, nincs polemikus éle, amellyel a szerző egy más tudósítás beállítását akarná kiigazítani.²⁸ Csak leszögezi, hogy az a nap a παρασκευῆ τοῦ πάσχα napja volt. Az órának a megjelölése, amelynek számítása felett ugyancsak lehetnek nézeteltérések, itt nem érdekel

²³ V. ö. „Ursprung und Anfänge des Christentums“, 4—5. kiadás, 1924. 167—173. lpk.

²⁴ V. ö. „Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes“, 2. kiad. 1908.

²⁵ V. ö. „Kommentar zum Matthäus-Evangelium“, 1913. 122. k. lp.

²⁶ V. ö. „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“, II. kötet, 1924. 812—853. lp. — Nem foglalozhatunk *Bornhäuser* („Zeiten und Stunden in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte“, 1921) állításaival. Ezeknek kritikájára vonatkozólag v. ö. *Riggenbach* ismertetését, Theol. Literaturblatt, 1922. 406. lp.

²⁷ Hasonló irányban foglal állást *Gerhardt Oswald*: Das Datum der Kreuzigung Jesu, 1914. Mivel azonban fejtegetései *Zahn* érvelését veszik át, a következőkben nem szükséges őt külön figyelemben részesítenünk.

²⁸ Ezt a negyedik evangélium egész előadásmódjára vonatkozólag hangsúlyozza *Zahn*: Einleitung, II. 519. k. lpk.

bennünket : annak a mi kérdésünk szempontjából közelebbi jelentősége nincs. Kérdés azonban, hogy mit értett a szerző azon a megjelölésen : παρασκευῆ τοῦ πάσχα. Aki a korabeli zsidó-aramaei nyelvhasználattal csak némileg is ismerős, annak azonnal felötlik a héber ערב פסחִים ill. ערב הפסחִים kifejezés. Ez pedig a késői zsidóságban éppen úgy, mint ma is niszán 14-ének a megjelölésére szolgál²⁹ : ezen megjelölés értelme iránt nem lehet kétség. A kritikusoknak a legnagyobb része pedig azon a nézetben van, hogy a negyedik evangélium megjelölése : παρασκευῆ τοῦ πάσχα görög fordítása az *ereb hapeszach* kifejezésnek. S ha ez áll, akkor nyilvánvaló, hogy az evangélista ezzel a kifejezéssel Jézus halála napját niszán 14-ére teszi, tehát arra a napra, amelyen az ószövetségi törvény értelmében a páska-barányt meg kell áldozni és azután (a hónap 15-ébe nyúló) estén el kell költeni.

Azok a kritikusok azonban, akik a negyedik evangéliumot úgy akarják értelmezni, hogy a Jézus halála napját éppen úgy niszán 15-ére teszik, mint a synoptikusok, az említett παρασκευῆ τοῦ πάσχα kifejezésnek ezt az értelmét nem ismerik el.³⁰ Szerintük s így érvel Zahn is,³¹ a παρασκευῆ szó értelme nem „előnap“, hanem kimondottan „péntek“, illetve „a hétnek hatodik napja“. Ezen tétel igazolása végett hivatkoznak arra, hogy ahol az újszövetségben a kifejezés előfordul,³² ott mindenütt a hétnek említett napját jelöli meg s ebben az értelemben állandó terminus. Szerintük ott, ahol a kifejezés az egyházi irodalomban előfordul, nem az említett „ereb hapeszach“ megjelölés fordítására szolgál, hanem az aramaei ܠܝܘܡܢܝܐ aequivalense s ennek az értelmét viszont kizárólagosan a hét hatodik napjaként veszik. Ennek alapján azután a παρασκευῆ τοῦ πάσχα kifejezés nem niszán 14-ének a megjelölése volna, hanem azt jelentené : „a páska hetébe eső előnap“ s akkor világos, hogy ez lehet esetleg niszán 15. is, t. i. abban az esetben, ha éppen niszán 15. esik pénteki napra. Zahn ebben az összefüggésben ismételtelen hangsúlyozta, hogy az a szóhasználat, amely szerint a παρασκευῆ τοῦ πάσχα kifejezés a héber „ereb peszachim“ fordítása volna, még bizonyítandó.³³

Zahnnak és társainak ez az érvelése kétségtől megvesztegető s az az állítás helytálló is, hogy a παρασκευῆ τοῦ πάσχα kifejezésről nem lehet bebizonyítani, hogy az az „ereb peszachim“ fordítása. Bebizonyítani ezt nem lehet, azonban ebből nem következik még, hogy az nem az. Az a körülmény t. i., hogy az említett megjelölés nem kimutathatólag a hivatkozott héber megjelölés fordítása, forrásaink fogycatékosságával van összefüggésben. Viszont az az állítás, hogy παρασκευῆ kizárólag az aramaei ܠܝܘܡܢܝܐ aequivalense s hogy mint ilyen, az újszövetségben csak a hét hatodik napjának a megjelölésére szolgál, ugyancsak feltételezi már azt, amit még csak bizonyítani kellene. Mert a tényleges helyzet az, hogy a παρασκευῆ kifejezés a keresztény irodalmon kívül (amelyet az újszövetségi szóhasználat termszetszerűleg befolyásol), az „előnap“ értelmében mindössze egyszer mutatható ki, Josephusnak egy sokat idézett mondatában (Ant. XVI, 163 : οὐ βλαπὸν ἢ τῆ πρό αὐτῆς παρασκευῆ ἀπὸ ὄρας ἐνάτης). Josephus az id. helyen Augustusnak egy, a zsidók kiváltságait biztosító rendeletét közli másolatban s abban olvassuk, hogy a zsidók „szombatn vagy az azt megelőző előkészület napján kilenc órától kezdve“ nem kényszeríthetők kezességre. Különben pl. a LXX-ban a szó még nem fordul elő a jelzett értelemben, de igenis előfordul az „valamilyen ügyszó

²⁹ V. ö. pl. Misna Peszachim 4, 1. 5. 6 ; 5, 1 ; 8. 8 ; 10, 1 ; Sabbath 23, 1. bab. Sanhedrin 43a. stb. — A rabbinisztikus irodalomból vett idézeteknél az egyes iratok idézési módjánál általában azokat a rövidítéseket használok, amelyeket Strack Hermann : Einleitung in Talmud und Midras, 5. kiad. 1921. IX. k. lp. dolgozott ki s amelyeket Billerbeck is követ kommentárjában.

³⁰ Mt. A régebbi ilyen irányú értelmezések ismertesését lásd Keimnél („Geschichte Jesu von Nazara“) III. 463. k. lpk.

³¹ V. ö. „Einleitung“, II. 534. lp : „Das Evangelium des Johannes“, 638. lp.

³² V. ö. Mt. 27, 62 ; Mk. 15, 42 ; Lk. 23, 54 ; ehhez még hozzáveendő Didache 8, 1 ; Mart Pol. 7, 1.

³³ V. ö. „Einleitung“, II. 534. lp ; „Das Evangelium des Johannes“, 638. lp.

való előkészület“ általános értelmében,³⁴ amint az a görög korabeli szóhasználatban általános volt.³⁵ A pénteki nap megjelölésére a LXX. három helyen a προσάββατων kifejezést használja.³⁶ Ezek tudtommal az összes helyek, amelyek az újszövetségi és keresztyén íróknál található szóhasználaton kívül a kifejezés értelmének megállapítása érdekében felkutathatók.³⁷ De ha ez nem is látszik soknak, annyi mindenesetre megállapítható belőlük, hogy Zahn következtetései helytelenek.

Mindenekelőtt Josephusnak hivatkozott mondata bizonyítja azt, hogy ott παρασκευή nem minősíthető olyan terminus technicusnak, amely tisztára a „péntek“-kel azonos: ellenkező esetben a szöveg nem volna kénytelen a megjelölés értelmét biztosítani az azt megelőző πρό αὐτῆς szavakkal. S ennek megfelel az, hogy a LXX. a hét hatodik napjának a megjelölésére azon a néhány helyen, ahol erre szüksége van, a προσάββατων kifejezést használja. De ugyanez a szóhasználat az újszövetségből magából is igazolható: Mk. 15, 42 παρασκευή értelmét a mellékmondatból biztosítja: ὁ ἔστιν προσάββατων. Igaz, hogy itt azt az ellenvetést lehet tenni, hogy ezen értelmezésre a pogány-keresztyénekre való tekintettel volt szükség.³⁸ Azonban a προσάββατων megjelölés sem volt közkeletű s a későbbi keresztyének azt már nem értették, amint azt a hely kézirati tradíciója a többféle feloldással mutatja.³⁹ S még tovább menve az sem mondható helyesnek, hogy az aramaei ܦܢܬܝܩܐ

³⁴ Pl Ex 35, 24R; 39, 22A; Jud. 2, 17; 4, 5; I. Makk. 9, 35S; II. Makk. 15, 21.

³⁵ V. ö. azokat a példákat, amelyeket Moulton-Milligan: The Vocabulary of the Greek Testament, part VI. 1926. 490. lp és Preisigke Friedrich: Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden, 1927. II. 256. lp. felhoz.

³⁶ V. ö. Jud. 8, 6; Ps 91 (92) tit. S; 92 (93) tit. Ezen helyek közül az első nem felel meg héber eredetinek, a második helyen csak az említett kézirat használja a kifejezést az eredeti „sabbat“ fordítására, a harmadik helyen az eredetiben a kifejezésnek nincs aequivalense.

³⁷ Ezenkívül Wetstein: Novum Testamentum Graecum, Amsterdam, 1751. I. 543. lp. idézi a következő helyet: Dioscorides II. 328.: οἱ δὲ Σύροι τὸν τοῦτου ζῶμον καὶ τῆς καλαμίνθης σὺν μέλιτι φασι τοὺς πυρετοὺς θεραπεύειν, διδόμενον δευτέρᾳ, καὶ τετάρτῃ καὶ παρασκευῇ. τοῦτο ὡς μυστηρίον τὸ δέχει, ἔστι γὰρ ἀληθέστατον καὶ διὰ πείραν. Dioscorides a mi időszámításunk első századának a közepe körül élt s orvos volt. Az idézetet ellenőrizni nem volt módomban, a jelenlegi formájában mindenesetre a zsidó nyelvhasználat befolyását mutatja a napok megjelölése tekintetében. A παρασκευῇ kifejezés az összefüggés szerint a pénteket jelöli meg s ennyiben erősíti a Josephustól származó példát. Feltűnő azonban, hogy azok a kritikusok, akik a tárgyalat kérdéssel foglalkoznak s akik legalább részben bizonyára ugyancsak megnézték a Wetsteinnél található példákat, ezt a helyet nem idézik.

³⁸ A ὁ ἔστιν προσάββατων mellékmondatot többen glósszának veszik; v. ö. Merx id. h. Mk. 15, 45-höz s (úgy látszik, az ő nyomán) Wellhausen: „Das Evangelium Marci“, 1909-133. k. lp. Határozatlanabb Klostermann a Lietzmann-féle Handbuchban, 2. kiad., az id. helyhez. Hasonlóan Lake Kirsopp is, v. ö. Montefiore C. G.: The Synoptic Gospels, 2. kiad., 1927. I. 392. lp. Azonban Merx szövegkritikai következtetései, amelyekkel az idézett ítéletet megokolja, helytelenek. Mert igaz ugyan, hogy az ólatin szöveg bizonytalan, azonban ezt érvül a mellékmondat hitelessége ellen csak akkor lehetne felhozni, ha kimutatható volna, hogy az ólatin szövegben bekövetkezett szövegromlás hogyan hozta létre a glósszát és hogyan hatott ez vissza az eredeti görög szövegre. A görög szöveg D-nek egy alább említendő variánsától eltekintve, a fontos kéziratokban teljesen egységes képet mutat: ez nem volna lehetséges akkor, ha a mellékmondat az ólatin szövegben keletkezett variáns révén került volna bele a szövegbe. Viszont, hogy a glóssza a görög szövegben keletkezett volna, ez legalább is a kézirati tradíció segítségével nem bizonyítható s tárgyi okokkal sem támasztható alá, hacsak némi valószínűsége van annak, hogy az evangélium pogánykeresztyének számára íródott. A mellékmondat eredetisége ellen érvül az sem hozható fel, hogy syrsin Mk. 15, 42-ben csak ezt a szöveget adja: „És szombatnapon volt...“ Ez vagy szövegromlásra vall, vagy pedig fordítási hiba; egyik esetben sem lehet belőle az eredeti szövegre vonatkozólag következtetéseket levonni. Ennek következtében a mellékmondatot az evangélium eredeti szövegéhez tartozónak kell minősítenünk.

³⁹ V. ö. D πριν σάββατων: προσάββατων helyett; mivel ez a variáns eredetiségre nem tarthat számot, azért mutatja, hogy talán már a II. században a προσάββατων megjelölés is szokatlan volt keresztyén körökben. S ez természetes is, mert a péntek megjelölésére, amint láttuk, a παρασκευῇ megjelölés honosodott meg. Hasonló még későbbi variánsnak tekinthető προς σάββατων AELV... min.

kizárólag a hét hatodik napjának a megjelölésére szolgál.⁴⁰ Csak nem szabad feledni, hogy ez a megjelölés természetesen legelőször a szombatnappal kapcsolatban fordul elő. Az tény s innét származik az említett kutatók félreértése, hogy a keresztény iratokban a παρασκευή megjelölés, amely „parasceve” formában átment az egyházi latinságba is, általában a péntek megjelölésére szolgál.⁴¹ Azonban ennek ellenére nem homályosult el annak a tudata sem, hogy a szó eredetileg általában előkészület napját jelöli meg. Ez a felismerés nevezetesen megtalálható azoknál az ókeresztény íróknál, akik a negyedik evangéliumban niszán 14-ére állapították meg Jézus halála napját.⁴²

Mindebből le lehet vonni a következtetést: ha παρασκευή nem mutatható ki állandó és elfogadott megjelölésként a hét hatodik napja értelmében, aminthogy nem mutatható ki, akkor önkényes a παρασκευή τοῦ πάσχα kifejezést úgy értelmezni, hogy az a páskaünnep hetébe eső pénteki napot jelöli meg. S ez annál inkább is önkényesnek mutatkozik, mivel állandóan kimutatható szóhasználatként adódik az „ereb peszachim” megjelölés s ennek fordítására a legalkalmasabbnak, sőt egyenesen egyedül lehetségesnek az a fordulat mutatkozik, amellyel Ján. 19, 14 találkozunk: παρασκευή τοῦ πάσχα. Ha tehát ez a megjelölés másutt nem is mutatható ki az említett héber megjelölés aequivallenseként, — ami nyilván tisztán esetleges dolog lehet, — mindaddig, amíg az ellenkezőt ki nem lehet mutatni, a fordulatnak a legtermészetesebb értelmezése az marad, hogy az niszán 14-ikét akarja megjelölni: ezzel szemben Zahn és társainak értelmezése mindig mesterkéltnak lesz. Hogy ez így van, azt Zahn is egészen önkénytelenül elismeri alkalmilag. A talmudban is van u. i., mint majd még látjuk, hagyomány Jézus halála napjára vonatkozólag s ez ugyancsak az „ereb hapeszach”-ot jelöli meg.⁴³ Zahn azzal érvel, hogy ebben a megjelölésben a negyedik evangélium hatásával kell számolnunk, s annak nem tulajdonítható önálló érték. Lehetséges, szerinte, hogy ez az adat János evangéliumának azon héber vagy aramaei fordításából származik, amelyet Skythopolisban a zsidók a 4. században használtak. Ha ez áll, akkor ez is mutatja, hogy az említett görög kifejezés héber fordításaként legtermészetesebb módon ez kínálkozik s ezt nem lehet azzal elintézni, hogy ebben az esetben az említett evangéliumfordítás nem nevezhető nagyony szerencsésnek.⁴⁴

Amikor tehát a negyedik evangélista azt a napot, amelyen Jézus felett Pilátus kimondta a halálos ítéletet, a páskaünnep előnapjaként jelöli meg,⁴⁵ s közelebbről megadja az ítélet kimondásának az óráját is: hat, azaz a mi időszámításunk szerint déli tizenkét órában, akkor ezzel a chronologiai meghatározáson túl még azt is meg akarja állapítani, hogy ezen Izrael további életére oly fontos pillanat éppen akkor következett be, amikor a jeruzsálemi templomban az első előkészületek folytak a páskabarány megáldozására. Ez az értelem megfelel az evangélista egyébkénti symbolizmusának, amellyel Jézusban látja az igazi páskabarányt.⁴⁶ S ez is erősíti annak az értelmezésnek a helyességét, amelyetadtunk. Különben is valószínűtlen, hogy az evangélista, aki ezzel az adattal egy fontos mozzanatot akar

⁴⁰ Dalman: Aramaeisch-neuhebraeisches Wörterbuch, 2. kiad., 1922. a szónak két főjelentését adja: 1. előnap; 2. péntek. V. ö. Billerbeck id. h. I. 1052. k. lpk.

⁴¹ V. ö. Did 8, 1; Mart. Pol. 7, 1: „parasceve”-t fordít az ólatin szöveg is, Mt. 27, 62; Mk. 15, 42; Ján. 19, 42. Emellett előfordul az ólatin fordításban a „cena pura” megjelölés is (Lk. 23, 54; Ján. 19, 31 abq), amely eredetileg bizonyára a bőjti eledel megjelölése.

⁴² Ilyenek elsősorban az anti-quartodecimanus írók voltak.

⁴³ V. ö. bab. Sanh. 43a.

⁴⁴ V. ö. Einleitung, II. 534. lp.

⁴⁵ Némileg más módszerrel, de ugyanerre az eredményre jut el Billerbeck is, id. h. II. 834. k. lp. Nem világítja meg azonban a kérdésnek azt a szerintem tulajdonképpen döntő pontját, hogy szolgálhat-e általában a görög παρασκευή τοῦ πάσχα a héber פסחא ארבע equivalenseként.

⁴⁶ V. ö. Billerbeck id. h. 840. k. lpk.

megjelölni, annyira bizonytalanul s legalább is félreérthető módon fejezné ki magát, amint ezt annak a helytelenített értelmezése feltételezi.⁴⁷

Már ebből megállapíthatjuk tehát, hogy a negyedik evangélium szerint Jézus halálának napja niszán 14. Azonban az evangélium azt is igazolja, hogy ez a nap a heti beosztás szerint a hét hatodik napjára, a mi számításunk szerint tehát péntekre esett. Az „ereb hapeszach“, amint láttuk, lehet a hétnek akármely napja. Abban az esztendőben azonban, amikor Jézus meghalt, niszán 14. egyúttal a szombatnak az előnapja is volt, azaz az ünnepnek az első főnapja, niszán 15. szombatra esett. Ez nyilván kitűnik azokból a megjegyzésekből, amelyekkel az evangélista a zsidóknak azt a törekvését megokolja, hogy a kivégzetteknek a tetemeit a keresztekről eltávolítsák (Jn. 19, 31 és 42): azért siettetik a keresztről való levételt és az eltemetést annyira, hogy szombatnapon keresztül ne maradjanak a tetemek a kereszteken. A küszöbön álló szombatnapot, mivel az főünnep volt, az evangélista „nagy“-nak mondja. Ez a jelző a szombatnapot jelen esetben minden körülmények közt megillette, mivel a negyedik evangélium számítása szerint, mint láttuk, az a páskaünnep első főnapja volna, a synoptikusok számítása szerint pedig niszán 16-ára esnék, amelynek különös jelentőséget az a körülmény adott, hogy akkor áldozták meg a gabona zsengejét, az ú. n. „ómer“-kévét.⁴⁸

b) A negyedik evangélium még egy alkalmi megjelöléssel is világossá teszi azon eddigi megállapításunkat, amelynek értelmében szerinte Jézus niszán 14-én halt meg. Jézus perének Pilátus előtt való tárgyalása alkalmával megemlíti ugyanis, hogy a synedrium tagjai „nem mentek be a praetoriumba, hogy be ne szennyezzék magukat, hanem elkölthessék a páskabarányt“ (φάρισσιν τὸ πάσχα Jn. 18, 28). A φάρισσιν τὸ πάσχα megjelölés a synoptikus evangéliumok kétségbevonhatatlan szóhasználata szerint⁴⁹ annyit tesz, mint a „páskabarányt elkölteni“, amint-hogy az újszövetségben a πάσχα szóval kapcsolatos egyéb kifejezések is⁵⁰ nyilván mutatják, hogy a niszán 14-ének estéjén elköltött páskabarányra vonatkoznak. Ha tehát Jézus ellenségei azért nem mennek be a pogány helytartó házába, hogy elkölthessék a páskabarányt, akkor annak elköltése nyilván még előttük van, azaz nem lehetünk még niszán 15-ének a reggelén, amint azt a synoptikus evangéliumok chronológiája szerint következtetni lehetne, mivel Jézus a páska-

⁴⁷ Megemlítendő itt az az értelmezés is, amelyet az erlangeni Hofmann adott a helynek s amelyet előadásai nyomán legújabbban az Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung egy cikke (1927. évf. 11. és 12. szám) felújított. Hofmann gondolatai ugyanazon a síkon mozognak, mint Zahnéi, akinek különben mestere volt. Tehát hozzá hasonlóan igyekszik bizonyítani, hogy Jézus a synoptikusok chronológiája szerint niszán 15-én halt meg s hogy a negyedik evangélium is ugyanezt bizonyítja. Ján. 19, 14 értelmezésénél azonban annyiban tér el Zahn értelmezésétől, hogy bár ő is παρασκευῆ-τ „péntek“-nek fordítja, a mondatot két részre tagolja ilyenképpen: ἦν δὲ παρασκευῆ, τὸ πάσχα ὥρα ἦν ὡς ἔκρη. Szerinte az első mondat azt állapítja meg, hogy Jézus halála napja péntek volt, a második mondat pedig azt mondja ki, hogy akkor, amikor Pilátus kimondja Jézus felett az ítéletet, a páskaünnepből hat óra telt el s mivel a páskaünnep éjfélkor kezdődött, amikor a templom kapuit a várakozó tömegnek megnyitották, Pilátus reggel hat órakor hozta volna meg az ítéletet: ezzel azután még a napi beosztás tekintetében is helyreáll a harmónia a synoptikusok és a negyedik evangélium közt; holott ha a hatórai ítélethirdetést az evangélista egyéb adatai szerint ugyancsak zsidó számítás szerint vesszük, elég súlyos ellentétbe jutunk a synoptikusokkal. Azonban ez a megoldási mód sem fogadható el és pedig főként két okból. Bár nyelvi nem lehet kifogást tenni az ellen, hogy τὸ πάσχα a ὥρα kifejezéshez kapcsoltsák, ez mégis semmiképpen sem mondható valószínűnek; tudtommal a régi fordítók sem értelmezték így a helyet, azok pedig tudtak görögül s nem valószínű az, hogy mindnyájan félreértették volna a szöveget. De ellene mond ennek a megoldási kísérletnek az a tárgyi szempont is, hogy a páskaünnepnek órák szerint való számítása teljesen valószínűtlen. Egy napot lehet esetleg órák szerint számítani, ha az ünnepnap. De, hogy egy hétig tartó ünnepet valaki oly módon számítson, hogy azt mondja: ekkor annak az ünnepnek pl hatodik órája volt, az teljesen valószínűtlen s még először bizonyítani kellene, hogy ilyen időszámítás szokásban volt, mielőtt az egész hypothesis közelebbi mérlegeléséhez fognánk.

⁴⁸ V. ö. Billerbeck id. h. 581. k. lp.

⁴⁹ V. ö. Mk. 14, 12. 14; Mt. 26, 17; Lk. 22, 11. 15.

⁵⁰ V. ö. Mt. 26, 18—19: ἐπιμαρτυρεῖν és ποιῆσον τὸ πάσχα: Mk. 14, 12: θύειν τὸ πάσχα v. ö. Lk. 22, 7—8 és 13.

bárányt tanítványaival előző este már elköltötte. Akkor a synedrion tagjainak a számítása szerint még csak niszán 14-ének kell lennie.⁵¹

Azok, akik a negyedik evangélium adatait a synoptikusok chronológiájával akarják összhangba hozni, a helynek ezt az értelmét természetesen nem fogadhatják el. Szerintük⁵² az evangélista kifejezésének nem kell okvetlenül az említett értelemmel birni. Hogy ennek a kifejezésnek a synoptikusoknál ez az értelme van, azt ők is elismerik. Utalnak azonban arra, hogy a $\alpha\tau\tau\alpha$ név nemcsak a páskabárányt és a niszán 14-én este elköltött vacsorát jelölheti meg, hanem az egész hét napig tartó ünnepet is és ebben az értelemben azonos a jelentése $\alpha\alpha\tau\tau\alpha$ jelentésével, amellyel azt promiscue használják.⁵³ Ennek következtében a megjelölés értelmét abban az általános megállapításban keresik, hogy az a kovásztalan kenyerek ünnepének megülését jelenti s vonatkozik különösen a niszán 15-én elköltött ünnepi áldozati lakomára. Ezen értelmezés jogosságára nézve hivatkoznak arra, hogy a $\alpha\tau\tau\alpha$ szónak ilyen értelemben való használatát már előkészítette Dt. 16, 1. kk. s mutatja az ószövetségben II. Chron. 35, 22, s hogy az a rabbinisztikus szóhasználatból is igazolható.⁵⁴ Emellett utalnak még arra is, hogy ha az említett helyen niszán 14-et kellene értenünk, akkor a „zsidók“ ugyan magukért a páskabárányt nem áldozhatták volna meg, hanem — rituális fürdő vétele után — este igenis résztvehettek volna a páskavacsorán. Viszont a déli órákban elfogyasztandó áldozati lakomának, a $\alpha\alpha\tau\tau\alpha$ elköltésében rituális fürdő vétele után sem vehettek volna részt.⁵⁵ Ennek következtében ezen kritikusok szerint a hely helyes értelmet csak akkor nyer, ha a synedrion tagjai azért nem lépnek be a praetoriumba, mivel ezen beszennyezés által nem akarják lehetetlenné tenni az ünnepi chagigában való részvételüket.

Ami mindenekelőtt a $\alpha\alpha\tau\tau\alpha$ szóhasználatot illeti, ezt *Billerbeck* tette közelebbi vizsgálat tárgyává.⁵⁶ Nem szükséges az általa részletesen közölt anyagot itt felsorakoztatnunk, elég ha a belőle megállapítható eredményt közöljük. Eszerint az említett kritikusoknak igazuk van abban, hogy a „peszach“ szó megjelölheti az ünnepi „chagigá“-t is. Ez a *Billerbeck* által közölt helyekből ki is tűnik.⁵⁷ De azonnal hozzá kell tenni azt is, hogy a *Billerbeck* által felsorakoztatott helyeken a „peszach“ szónak ezt az értelmét a szöveg összefüggése határozza meg. Ezzel azonban még nem lehet igazolni azt, hogy az általános szóhasználat szerint a „peszach“ általában megjelölte volna az ünnepi „chagigá“-t is; sőt inkább azon nagyon is gyér számú helyekből, amelyeket *Billerbeck* az említett értelem igazolására fel tud sorakoztatni, az elfogulatlan olvasó nyilván azt a benyomást nyeri, hogy azok inkább azon szóhasználatot erősítik, amely szerint az általában és nagyon szórványos esetektől eltekintve, a páskabárányt és a niszán 14-iki vacsorát jelöli meg. Ennek felel meg, amint láttuk, a synoptikusok szóhasználata is: ha az említett kritikusokat dogmatikus szempont nem vezetné ezen tárgyalásokban, akkor ők sem jutottak volna azon feltevésre, hogy a negyedik evangélista ezen a kifejezésen mást értett, mint a páskabárányt elköltését.

⁵¹ V. ö. a hely ezen értelmezéséhez különösen *Bauer Walter* kommentárját, „Das Johannesevangelium“, 2. kiad. 1925. 208. és k. lp. (a *Lietzmann*-féle Handbuchban). Azonkívül v. ö. *Billerbeck* id. h. II. 837. k. lpk. és *Dalman*: *Jesus-Jeschua*, 1922. 80. k. lpk.

⁵² V. ö. különösen *Zahn* érvelését. „Einleitung“ II. 523. lp. és „Das Evangelium des Johannes“, 622 k. lpk.

⁵³ Ennek igazolására hivatkozik *Zahn*: *Einleitung* II. 535. lp. a következő helyekre: Jos. ant. IX. 13, 2. 3 (Niese 263. és 271. §): bell. II. 12, 1; IV. 7, 2; V. 3, 1; bell., II, 1, 3; VI. 9, 3 stb., továbbá hasonló értelemben hivatkozik a misnára, nevezetesen a *Peszachim* traktatus szóhasználatára s végül idézi az újszövetségből a következő helyeket I. k. 22. 7; Ján. 2., 23.

⁵⁴ V. ö. kül. Pes. IX. 5.

⁵⁵ Így érvel különösen újabbban ismét *Hofmann* idézett egyetemi előadásában, id. h. 221. lp.

⁵⁶ V. ö. id. h. II. 837. k. lpk.

⁵⁷ V. ö. különösen *Pes* 71a: „Abból a húsból, amelyet este vágsz le, ne maradjon meg semmi az első napon reggelig; ez vonatkozik a niszán 14-én elköltendő chagigára, amelyet két napon és egy éjjelen át szabad elkölteni.“ *Billerbeck* id. h.

S a kifejezést a szokásostól eltérő értelemben venni nem jogosít fel bennünket az összefüggés sem. Hofmann szerint ugyan, amint láttuk, a kifejezés csak a „chagigá“-ra való vonatkoztatás mellett adja meg a szövegnek a helyes értelmet. Azonban ez a megállapítás nem áll: *Billerbeck*⁵⁸ és *Dalman*⁵⁹ egyértelműleg állapították meg, hogy a rituális törvényeknek említett értelmezése helytelen. A misna szerint⁶⁰ t. i. levitikus tisztátalanságot von maga után a pogány házba való bemenetel. A rabbinisztikus⁶¹ tradíció az idevonatkozó részletesebb rendelkezéseket R. Eliezer ben Hyrkanosra vezeti vissza, tehát egészen a Krisztus utáni első század végére. Hogy azonban ennek a rendelkezésnek a lényege már Jézus korában is fennállott, azt éppen a negyedik evangéliumnak tárgyalás alatt levő helye mutatja. Tudjuk azonban azt is, hogy az a levitikus tisztátalanság, amely a pogány házba való belépés alapján jött létre Num. 19, 14 értelmében hét napig tartott.⁶² Ennek következtében az említett hely megítélése tekintetében lényegileg nem okoz változást, hogy a Pilátus előtti tárgyalást niszán 14-én vagy 15-én gondoljuk. A synedrium tagjainak a vonakodásából tehát nem lehet semmiféle következtetést sem levonni arra nézve, hogy milyen lakoma előtt állanak : az a tisztátalanság, amelyet a pogány házba való bemenetel előidézett, mindenképpen hét napig tartott s azt még aznap semmiféle fürdővel sem lehetett megszüntetni. Ezért ebből a szempontból teljesen irreleváns, hogy milyen lakomának gondoljuk azt, amely Jézus halálának a napján a synedrium tagjai előtt van. De ezzel azután egyúttal elvesztettük azt a jogot, hogy az evangélista kifejezését tágabb értelemben vegyük : „elköltetni a páskát“ úgy, mint a synoptikusoknál, itt sem vonatkozhatik másra, mint a páskabarányra.

c) A negyedik evangélium még egy megjegyzéssel utal arra, hogy Jézus halálának napja niszán 14. volt. Amint említettük, János Jézusban az igazi páskabarányt látja. Ennek az igazolására mondja el, hogy a szombat közeledtével, amikor a három tetemet levették a keresztről, a két gonosztevőnek a csontjait összezúzták, míg Jézuséit nem : hogy nála a halál már bekövetkezett, anélkül is bizonyos volt. Ebben a sajátságos, más hasonló esetektől eltérő eljárásban, amelynek oka a szombat közeledte által előidézett sietségben volt, az evangélista isteni akaratot ismer fel és az ószövetségi követelménynek a beteljesedését látja : „Csontjai ne töressenek meg“ (Jn. 19, 36). Ez a rendelkezés a páskabarányra vonatkozik, amelynek csontjait még évés közben sem volt szabad összetörni.⁶³ Az evangélista előtt egyik legfontosabb bizonyíték arra nézve, hogy Jézus az igazi páskabarány, abban van, hogy rajta beteljesedett az említett ószövetségi követelmény.

Ezzel kapcsolatban különösen *Billerbeck* joggal hangsúlyozza azt, hogy Jézus halálának ez az értékelése már feltételezi, hogy Jézus niszán 14-én halt meg.⁶⁴ Azok a kritikusok, akik János evangéliumában a synoptikusok chronológiáját keresik, ezzel szemben arra az álláspontra szoktak helyezkedni, hogy a negyedik evangéliumban Jézusnak, ill. halálának az igazi páskabarányként való értékelése ugyan megvan, azonban ez szerintük még nem feltételezi azt, hogy Jézus niszán 14-én halt meg. Az evangélista inkább az eszmei megegyezést tartotta volna szerintük számon s a lényeges csak az, hogy Jézus a zsidó páskanünnep körül, nem pedig pl. a *sátorosünnep* idején halt meg.⁶⁵

Azonban ezt az értelmezést nem tarthatjuk kielégítőnek. A mi modern

⁵⁸ Id. h. II. 838. k. lpk.

⁵⁹ Id. h. 81. lp.

⁶⁰ V. ö. Ohaloth 18, 7.

⁶¹ THil 18, 7 (616.)

⁶² V. ö. *Billerbeck* fejtegetéseit az id. h. Hogy mennyire vigyáztak ilyen ünnepnapok alkalmával arra, hogy levitikus tisztátalanságukat megőrizzék, arra nézve *Dalman* : *Orte und Wege Jesu*, 3. kiad. 1924. 298. k. lpk. hoz fel érdekes példákat. Az ünnepi zárándokok használatára szolgáltak különféle alkalmatosságok a tisztulások érdekében ; az utcákat naponként söpörték, a tiszták az utca közepén mentek, a tisztátalanok pedig a szélén.

⁶³ V. ö. *Dalman* : *Jesus-Jeschua*, 112. k. lp. *Billerbeck* : id. h. IV. 51. kk.

⁶⁴ I. h. II. 840. k. lp.

⁶⁵ Pl v. ö. *Zahn* : *Einleitung*, II. 520. lp.

gondolkozásunk nem keresné a megegyezést külsőségekben és a betűben. Ezért az ilyen értelmezéssel megegyedhetnénk. Tudjuk azonban, hogy sem a zsidóság, sem pedig az őskereszténység nem kereste ilyen modern szempontok szerint az őszövetségi ígértet beteljesedését. Ennek következtében a negyedik evangélista egyenesen lehetetlenné tette volna önmagát egy olyan beállítással, amely éppen egyik leglényegesebb ponton nem felel meg a követelményeknek; mert hogy a páskabarány megáldozási szabályzatai közt lényeges pont az, amely szerint az niszán 14-ének a terminusához van kötve, az nyilvánvaló. Így az evangélista egész előadásmódjának a természetes feltétele az, hogy Jézus niszán 14-én halt meg: enélkül még csak meg sem születhetnék az a gondolat, hogy ő az igazi páskabarány s aki ezt állítaná, anélkül, hogy a halál napjának a tekintetében a megfelelő megegyezés megvolna, az elfogadhatatlanná tenné ezt az egész beállítást a zsidó és keresztény gondolkodás számára egyaránt. Az evangélista inkább azt akarja mondani, hogy Jézus ne csak abban a tekintetben felel meg a páskabarány szemben előírt követelményeknek, hogy niszán 14-én halt meg, hanem abban a tekintetben is, hogy rá is áll a törvény követelménye: „Csontjai ne töreszenek meg.“ Ez azonban csak mellékes és másodrendű szempont. Ebből magából sohasem lehetett volna levezetni és igazolni azt a beállítást, hogy Jézus az igazi páskabarány. Az elemi bizonyíték erre nézve az, hogy Jézus niszán 14-én halt meg.

Megemlítendő itt az a körülmény is, hogy nem a negyedik evangéliumban találkozunk először azzal a meggyőződéssel, amely Jézusban látja az őszövetségi páskaáldozat tökéletes antitípusát. Már Pál apostol is hasonló értelemben szól Jézusról: ő „a mi páskabarányunk“ (I. Kor. 5, 7). Valószínűnek kell mondani a fentebbiek alapján, hogy Pál is a negyedik evangélium chronológiájának a keretében gondolta Jézus szenvedéstörténetét.⁶⁶

d) Röviden végezhetünk most már néhány más, ugyancsak a negyedik evangéliumból adódó megfigyeléssel.

A negyedik evangélium egyéb idevonatkozó tudósításának felel meg, hogy az utolsó vacsorát nem páskavacsoraként, hanem egyszerű közös vacsoraként írja le. Hogy a Jn. 13, 1 kk.-ben leírt vacsora azonos a Mk. 14, 17—25 leírt vacsorával, nem szenvedhet kétséget.⁶⁷ De az is kétségtelen, hogy az evangélista ezen vacsora leírásában minden olyan vonást mellőz, amelyből annak páskavacsora jellege kitűnnék. Némelyek szerint ugyan a Jézusnak Judáshoz intézett szavából keletkezett félreértés: „Amit akarsz cselekedni, hamar cselekedjed!“ (Jn. 13, 27—29) megenged következtetést a helyzetre. A tanítványok egy része t. i. Jézus szavait úgy értette, hogy Jézus siettette Judást az ünnepre szükséges bevásárlások eszközzésére.

Egyesek a tanítványoknak ezen félreértéséből következtetnek arra, hogy az evangélista által leírt vacsora napja csak niszán 13. lehetett, mivel eszerint még az ünnep előttük van. Ilyen irányban mozgott *Delitzsch*⁶⁸ és *Weiss Bernát*⁶⁹ érvelése: azok a bevásárlások, amelyekről szó volna, a páskavacsorára szóló előkészületekre vonatkoznának. Azonban éppen erről a szövegben nincs szó, hanem csak általában az ünnephez szükséges dolgokról. Ezeket pedig még kényelmesen be lehetett vásárolni niszán 14-ének délelőttjén s így nem lett volna értelme, hogy Jézus siettesse Judást: a félreértésnek ilyen helyzetben nincs meg az alapja.

Több joggal használhatnák fel ezen helyet azok, akik a Jn. 13-ban leírt vacsorát niszán 14-ére teszik. Másnap, a kovásztalan kenyerek főünnepnapján

⁶⁶ V. ö. *Robertson*: A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians, 2. kiad. 1914. 102. k. lpk. A kritikusok legnagyobb része azonban ennek a következtetésnek a levonása körül tartózkodó; v. ö. *Heinrici*: a Meyer-féle kommentár 8. kiadásában az id. h.-hez, *Lietzmann* is (Handbuch zum Neuen Testament, 2. kiad. az id. h.-hez) elutasítja, hogy az apostol megjegyzéséből bármilyen irányú következtetést vonjunk le; *Joh. Weiss*: Der erste Korintherbrief, 1910. 135. k. lpk. ugyan a János-féle chronológiát tartja történetileg a helyesnek, azonban az említett helyből nem mer közelebbi következtetést levonni.

⁶⁷ V. ö. *Billerbeck* id. h. 841. k. lp.

⁶⁸ V. ö. *Riehm*: Handwörterbuch, 1884. 1143. lp.

⁶⁹ V. ö. „Das Johannes-Evangelium“ 9. kiad. 1902. (Meyer-féle kommentár), 390. lp.

tilos minden adás-vétel. Ennek következtében a tanítványok félreértésének volna alapja a helyzetben. Ezt elismeri és hangsúlyozza pl. *Billerbeck*⁷⁰ is ; szerinte az evangélistának ez a megjegyzése a negyedik evangélium egyébkénti chronológiájához nem nagyon illik. Helytelen volna azonban ezen a nehézségen talán olyan kritikai operációval segíteni, amely a szóban forgó szakaszt az evangélium eredeti szövegéből kiküszöböli, amint azt, elsősorban ugyan más okból kifolyólag *Wellhausen*⁷¹ és mások tették.⁷² Erre nem jogosít fel sem a szövegtörténet, sem pedig az evangélium egyébkénti jellege : azok a kísérletek, amelyek azt különféle forrásiratokból compilált munkának minősítik, mindeddig helyteleneknek bizonyultak és nem mutatnak olyan eredményt, amely csak valamelyest is valószínűnek volna mondható. De nyilvánvaló az is, hogy az evangéliumnak ezen tudósításából nem lehet messzemenő következtetéseket levonni : magábanvéve is valószínűtlen, hogy az evangélista egy ilyen mellékes megjegyzésbe bujtatta volna el a Jézus halála napjára vonatkozó tulajdonképpeni chronológiáját. S egyenesen helytelen volna, ha valaki ezen mellékes megjegyzés alapján akarná értelmezni az evangélistának egyébként világos tudósítását Jézus halála napjára vonatkozólag. A leghelyesebb, ha ezt a nehézséget legalább egyelőre megoldatlanul hagyjuk.

e) Ha végigtekintünk az elmondottakon, vizsgálódásaink eredményét abban foglalhatjuk össze, hogy a negyedik evangélium Jézus halála napját niszán 14-re, pénteki napra teszi. Ennek következtében az evangélista szerint abban az esztendőben a kovásztalan kenyerek főnnepnapja, niszán 15. szombati napra esett. Fontos végül még azon megállapításunk hangsúlyozása is, hogy ezt az eredményt nem kell következtetni az evangélistának az elbeszéléséből, hanem Jézus halálának a napját János chronologiailag félreérthetetlen módon akarja megállapítani (19, 14.). Ennek megfelelnek azután, mint láttuk, az evangélium, előadásának egyéb vonásai is és csak egy mellékes megjegyzés okoz nehézséget (13, 29) ; ez az utóbbi sincs azonban az evangélium egyébkénti elbeszélésével kimondott ellentétben.

5.

a) A negyedik evangélium hagyományát Jézus halála napjára vonatkozólag elég könnyen állapíthattuk meg s ennek következtében viszonylag nehézség nélkül mutatható ki azon állásfoglalás helytelensége, amely szerint Jézus megfeszítését János evangéliuma is niszán 15-re teszi. Jóval bonyolultabb kérdést vetünk azonban fel, amikor Jézus halála napjára vonatkozólag a synoptikusoknál található hagyományt vizsgáljuk. Általában ugyan kétségtelen, hogy a synoptikusok Jézus halála napját niszán 15-ének, egy pénteki napnak gondolják. Erre nézve tulajdonképpen még annyira sincs ellentét a kritikusok közt, mint a negyedik evangélium adatainak az értelmezésére vonatkozólag. Azonban ezt az eredményt nem lehet olyan világosan kiolvasni az első három evangéliumból, mint a fentebb vázoltakat a negyediktől. A synoptikusok sehol sem adnak olyan chronologiai meghatározást, mint Jn. 19, 14. Hagyományukat Jézus halála napjára vonatkozólag úgy kell kikövetkeztetni egyébkénti előadásukból s csak mivel ennek félre nem érthető vonásai vannak, azért olyan egyértelmű a kritikusok állásfoglalása a synoptikus hagyomány tudósítására nézve.

Az az elbeszélés, amelyből az első három evangélium chronológiáját meg lehet állapítani, nem is annyira Jézus halála napjára vonatkozik, mint inkább az azt megelőző estén elköltött vacsorára. Abból, amit a synoptikusok Jézus halálának a napjáról elmondanak, sehol sem lehet teljes bizonyossággal leolvasni, hogy ezt a napot niszán 14-nek, vagy niszán 15-nek gondolják-e : ez különben még a következőkben világosabbá lesz előttünk. Azonban az a vacsora, amelyet Jézus a megfeszítését megelőző este, közvetlenül a Getsemáné-kertben történt elfogatása

⁷⁰ Id. h. 842. k. lp.

⁷¹ „Das Evangelium Johannis“, 1908. 61. lp.

⁷² V. ö. a *Bauer*-féle kommentárt (*Lietzmann* : Handbuch zum Neuen Testament, 2. kiad.) az id. h.-hez.

előtt tanítványaival Jeruzsálemben elköltött, a synoptikusok egyértelmű előadása szerint páskavacsora volt, amelyet niszán 14-én este kellett elkölteni. A negyedik evangélium, mint említettük, az ezen vacsorára vonatkozó elbeszélésben kerül minden olyan vonást, amely szerint az páskavacsora volna : annál határozottabb ebben a tekintetben az első három evangélium előadása. Mind a hárman egyértelműen mondják el, mint kérdezték meg a tanítványok Jézust, hol készítsék meg neki a páskabarányt s mint adott erre nézve Jézus rendelkezéseket (Mt. 26, 17—19; Mk. 14, 12—16; Lk. 22, 7—13). Az a nap, amelyen a tanítványok ezt a kérdést Jézushoz intézik, niszán 14., tehát az a nap, amelyen a páskabarányt el kell fogyasztani. Ez kitűnik a három evangélista által adott meghatározásból : „A kovásztalan kenyerek első napján, amikor a páskát szokták megáldozni“ (Mk. 14, 12 v. ö. Mt. 26, 17. és Lk. 22, 7). Amint még látni fogjuk, lehet, hogy a napnak ily szavakkal való megjelölése (nevezetesen a ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἄρτων kifejezés) körül nincs minden rendben : ez azonban nem változtat azon a tényen, hogy mindhárom evangélista az említett helyen niszán 14-ét akarja megjelölni s hogy az említett nap estéjére tette az utolsó vacsorát (v. ö. az említett helyeket Mt. 26, 20; Mk. 14, 17. és Lk. 22, 14. tudósításával).

Ehhez járul még Jézusnak azon Lk. 22, 15-ben megőrzött szava : „Vágyvagyatam ezt a páskabarányt elkölteni telveitek szenvedésem előtt.“ Természetes, hogy Jézus így csak akkor nyilatkozhatott, ha az utolsó vacsora páskavacsora volt. Ebben az összefüggésben szabad megemlíteni azt is, hogy Jézus és tanítványai ὁ μῦθος (Máté 26, 30; Mk. 14, 26) mennek ki az Olajfák hegyére. Ez a megjegyzés értelmét legjobban akkor leli meg, ha itt a páskavacsora széder-jébe tartozó hallél elénekléséről van szó.⁷³ S ha ez áll, akkor ez a vonás, amely minden reflexió nélkül foglal helyet a szenvedéstörténet elbeszélésében, igen súlyos bizonyíték arra nézve, hogy az utolsó vacsora páskavacsora volt.

Végül figyelembe kell venni még egy körülményt. Az evangélisták elbeszéléséből tudjuk azt, hogy Jézus ismerte a veszedelmet, amely őt Jeruzsálemben ellenségei részéről állandóan környékezte, legutolsó jeruzsálemi tartózkodása alatt csak nappal ment be a városba, az éjtszakákat azonban a városon kívül töltötte : Mt. 21, 17 és Mk. 11, 13 és 11, 19—20 szerint Bethániában, Lk. 21, 37 szerint pedig az Olajfák hegyén. Mivel a város ünnepnapokon egyébként is zsúfolt volt, ez nem okozhatott feltűnést. Jézus azonban az említett okból kifolyólag is igyekezett titokban tartani a helyet, ahol megszállott, ill. az éjtszakákat töltötte : ezt árulta el Judás és ezáltal játszotta Jézust ellenségeinek a kezére. Azonban az utolsó vacsorát Jézus Jeruzsálemben költi el : ez feltűnő volna, ha közönséges vacsoráról volna szó ; arról sem hallunk, hogy Jézust valamely híve talán meghívta volna magához, amilyen esetek az evangéliumban egyébként nem ismeretlenek.⁷⁴ S hozzátehetjük ehhez, hogy az utolsó vacsora színhelye tekintetében a negyedik evangélium is megegyezik az első hárommal és pedig anélkül, hogy közelebből megokolná, miért tartotta Jézus azt a vacsorát Jeruzsálemben és pedig olyan helyen, ahol nem volt szándéka eltölteni az éjtszakát.⁷⁵ Azonnal érthetővé válik azonban ez a helyzet, ha tudjuk, hogy ezen vacsoránál páskalakomáról van szó ; ez nemcsak időhöz van kötve, niszán 14-ének az esti óráihoz, hanem helyhez is : Jeruzsálemhez. Így ez a látszólag teljesen mellékes vonás, amely az utolsó vacsorát Jeruzsálemhez kapcsolja, figyelemreméltó bizonyítékká lesz arra vonatkozólag, hogy a Jézus és tanítványai által elköltött utolsó vacsora csakugyan páskavacsora volt.

b) A synoptikus hagyomány által feltüntetett tényállásnak a tisztázása azonban csak az első lépés a tulajdonképpeni kérdés felé. Mert bármilyen világosnak lássék is az, hogy a synoptikusok az utolsó vacsorát niszán 14-re s ennek

⁷³ V. ö. Zahn, Wohlenberg és Weiss Bernát kommentárjait az id. helyekhez.

⁷⁴ V. ö. pl Mk. 2, 15—17; Lk. 7, 36—50; 19, 1—10. stb.

⁷⁵ Ezt Jn. nem mondja ugyan kifejezetten, azonban 12, 12-től fogva az egész elbeszélés Jeruzsálemben folyik ; ebből azonban viszont nem szabad azt következtetni, hogy Jn. szerint Jézus az éjtszakákat is Jeruzsálemben tölti : erről az evangélista egyáltalán nem szól.

következtében Jézus halálát niszán 15-ére teszik, azonnal felvetődik a kérdés, hitelesnek minősíthető-e ez a hagyomány. Amint láttuk, a negyedik evangélium Jézus halálának a napját teljes határozottsággal niszán 14-ében jelöli meg. Kérdés ennek következtében: a) helyes-e a synoptikusoknak az a tudósítása, hogy az utolsó vacsora páskavacsora volt? b) helyes-e a synoptikus evangéliumoknak azon értelmezése, amely szerint Jézus halála niszán 15-ére esett.

Azok a kritikusok, akik a negyedik evangélium chronológiáját ismerik el hitelesnek, a synoptikus tudósításnak a hitelességét természetszerűleg tagadni kénytelenek s így az említett két kérdésre is tagadólagos választ adnak. Ezt az állásfoglalást igyekeznek azután megalapozni olyan megfontolásokkal, amelyek alkalmasak annak a bizonyítására, hogy a synoptikus hagyomány egy régebbi formájában megfelelt annak, amit Jánosnál olvasunk. A következőkben ezekkel a törekvésekkel kell foglalkoznunk.

c) Az utolsó vacsorának páskavacsora jellegét egyebek közt *Wellhausen*⁷⁶ és legutóbb *Lietzmann*⁷⁷ vette kimondottan tagadásba. Szerinte a régebbi gyülekezeti hagyomány, amelyet e tekintetben még Pál apostol is képvisel (v. ö. I. Kor. 11. 23.), nem tud arról, hogy az utolsó vacsora páskavacsora lett volna, ilyenné azt csak a synoptikusok elbeszélése tette. *Lietzmann* állítását két érveléssel támasztja alá. Egyrészt utal arra, hogy a Mk. 14. 1-ben található chronológiának ellentmond az utolsó vacsorának páskavacsoraként való elbeszélése, mivel az említett hely feltételezi, hogy Jézus még az ünnep előtt került ellenségeinek a kezére és halt meg. Másrészt pedig azzal érvel, hogy Jézus az utolsó vacsoránál megtöri a „kenyeret“ (ἄρτος): ha páskavacsora lett volna az utolsó vacsora, akkor a tudósítás nem szólhatna kenyérről, hanem csak „kovásztalan kenyérről“ (ἄρτους).⁷⁸

Ami mindenekelőtt a második érvelést illeti: ha ἄρτος feltétlenül kovászos kenyeret jelölne meg, akkor az utolsó vacsorára vonatkozó hagyománynak az a vonása, amely következetesen arról a „kenyérről“ szól, amelyet Jézus vett és tanítványainak kiosztott, valóban alig volna másképpen értelmezhető, mint hogy az úrvacsorának a szerzése nem páskavacsora alkalmával történt. Azonban *Lietzmann* érvelésének ez az alapgondolata nem áll. Helyesen mutatott rá különösen *Oepke*⁷⁹ arra a körülményre, hogy a „kovásztalan“-nak (τὰ ἄρτους = מצות) az ellentéte nem a „kenyér“ (ἄρτος = לחם) általában, hanem a „kovászos“ (τῶν ἄρτων = לחם). A „kenyér“ „lechem“, mint görög aequivalense is inkább általános megjelölés, amely egy synekdoche révén (mint különben a magyarban is) általában „étel“-t jelöl meg.⁸⁰ Hogy ennek következtében a „lechem“ kifejezés alkalmazható a páskavacsora alkalmával is, azt nemcsak az a körülmény mutatja, hogy az ószövetségben is előfordul olyan összefüggésben, amikor nyilván kovásztalan kenyeret

⁷⁶ „Einleitung in die drei ersten Evangelien“, 2. kiad. 1911. 130. k. lpk. „Das Evangelium Marci“, 1909. 108. k. lpk.

⁷⁷ „Messe und Herrenmahl“, 1926. 212. k. lp. *Lietzmann* közli a további idevágó irodalmat is, amelyhez azonban még hozzáveendő különösen *Klostermann*: Das Markus-evangelium, 2. kiad., 1926. 162. k. lpk., valamint *Montefiore*: The Synoptic Gospels, 2. kiad., 1927. 326. k. lpk., az utóbbi azonban nem jut el a döntésig arra nézve, hogy páskavacsora volt-e az utolsó vacsora.

⁷⁸ Az érvek tulajdonképpen nem *Lietzmann*tól származnak, hanem már az általa idézett írónál, különösen *Wellhausennál* is megtalálhatók.

⁷⁹ „Ursprung und ursprünglicher Sinn des Abendmahls im Lichte der neuesten Forschung“ cikk az „Allgem. evang.-luth. Kirchenztg.“-ban, 1926. 1—4. számok; v. ö. kül. 57. lp.

⁸⁰ Az „étel“ értelem azonban nem „alapjelentése“ a „lechem“ szónak, amint azt *Oepke* mondja az idézett helyen: az olyan helyeken, ahol ebben a jelentésben fordul elő, mint pl. Lev. 3, 11; 21, 8; Zsolt. 41, 10; 42, 4; 104, 14. a szónak már nyilván származtatott értelme van. S hasonlóan áll a helyzet a szó görög aequivalensével is; v. ö. *Bauer*: Griechisch-deutsches Wörterbuch, 1928. 173. k. lp.

jelöl meg,⁸¹ hanem különösen a „Pesach-Haggada“ szóhasználata. Ez lényegileg a jelenlegi formájában volt használatos már abban az időben, amikor Jézus élt s így szóhasználata kérdésünkönél felhasználható. Ebben két alkalommal is találkozunk a „lechem“ megjelöléssel a „maccót“-ra vonatkozólag; először mindjárt a vacsora elején a házigazda e szavakkal emeli fel a „széder“-tálat, amelyben a három kovásztalan kenyér is benne van: „Íme a nyomorúságos kenyér (לחמה), amelyet atyáink Egyiptomban ettek!“⁸²; másodszor az ú. n. „móci-bróche“ alkalmával veszi a házigazda a tálból a legfelső kovásztalan kenyeret és mondja felette az áldást: „Áldott légy Úr Istenünk, a világ Királya, aki kenyeret (לחם) hozol elő a földből.“⁸³ Oepke ugyanebben az összefüggésben utal arra is, hogy a páskavacsora elköltésének az ideje „az éjtszaka“ *αὐτὴ ἡ νύκτις* s ennek igazolásául ugyancsak a Pesach-Haggadából idézi az egyik éneket: amennyiben ez áll, akkor az az ismételtlen ugyancsak felhozott érv,⁸⁴ hogy az úrvacsorára vonatkozó legrégibb, előttünk ismeretes hagyomány (I. Kor. 11, 23) nem páskavacsoráról, hanem csak arról „az éjtszakáról“ beszél, amelyen Jézus elárultaték, helytelen volna. Azonban erre nem akarunk súlyt helyezni: a Pesach-Haggada idézett helye nem elég egymagában ahhoz, hogy a reáépített bizonyíték terhét hordozza; viszont természetesen lehetetlen távolabbi következtetéseket levonni abból a körülményből, hogy Pál apostol csak éjtszakáról és nem a páskavacsorát követő éjtszakáról írt. Így nyilván akkor is kifejezhette magát, ha a páskavacsorát követő éjtszakára gondolt.

Mindennek alapján annak igazolására, hogy a legrégebbi gyülekezeti hagyományban nem páskavacsoraként élt az utolsó vacsora emléke, nem fogadjuk el kielégítő érvekként az evangéliumokban előforduló *ἄρα*-szóhasználatot. Ma talán hajlandók volnánk az evangéliumok ezen szóhasználatát pontatlannak minősíteni: azonban akkor nem vesszük eléggé figyelembe, hogy a görögül beszélő (hellenisztikus) zsidóságnak, valamint a régi keresztyénségnek a szóhasználata nem eléggé ismeretes előttünk s nem gondolunk arra sem, hogy az evangéliumok szerzői nem akartak modern kutatók céljait szolgáló forrásmunkákat írni, hanem a keresztyén népek írtak s ezért a legkönnyebben érthető kifejezéseket használták.

Jóval bonyolultabb kérdést érintünk akkor, amikor a Mk. 14, 1-ben, ill. vele kapcsolatban a Mk. 14, 12-ben található chronologiai adat értelmezésére térünk.

Mk. 14, 1-ben olvassuk: „Két nap múlva volt a páskának és a kovásztalan kenyereknek az ünnepe“; v. ö. Mt. 26, 2. és Lk. 22, 1. Wellhausen⁸⁵ és az ő nyomán Lietzmann⁸⁶ az evangélista elbeszélését úgy értelmezi, hogy a közvetlenül következő eseményeket egyazon napra teszi. Ugyanazon a napon, amikor a synedrium elhatározza Jézus elfogatását, akarátát véghez is viszi. Hozzáfűzik ehhez, hogy a synedriumnak a következőkben elbeszélt határozata, amely szerint Jézust el akarják fogni, „de nem az ünnepen, hogy zavargás ne legyen a nép között“ (Mk. 14, 12), Jézus elfogatását és halálát még az ünnep elé teszi. S mivel a synedrium-

⁸¹ V. ö. Ex 29, 23 és 32; de különösen jellemző, hogy Dt. 16, 3.-ban az *מצות* kife-

jezés értelmezésére szolgál a *לחם עני* kifejezés; hasonlóan figyelemre méltó, hogy alkalmilag a héber „macca“ fordításaként találkozunk a τὸς ἄρατος τὸς ἄρατος megjelöléssel (Judic. 6, 20A): ez nem volna lehetséges, ha nem éreznék az ἄρατος szót semleges megjelölésnek, amelyben csak a közelebbi meghatározás, ill. összefüggés biztosítja azt, hogy kovászos, vagy kovásztalan ételről van-e szó.

⁸² A Bécsben, J. M. Belf-nél, 1881-ben megjelent kiadásnak 8. lp-ján.

⁸³ Az id. kiadás 32. lapján.

⁸⁴ V. ö. Wellhausen: Einleitung in die ersten drei Evangelien, 2. kiad. 1911. 132. lp. Hasonlóan Lietzmann: Messe und Herrenmahl, 212. lp.

⁸⁵ „Das Evangelium Marci“, 109. k. lp.

⁸⁶ Id. h.

nak kétségkívül volt módja arra, hogy akaratának érvényt szerezzen, azért Jézus elfogatásának és halálának az ünnep elé kell esnie. Ennek következtében az utolsó vacsora napja is csak niszán 12. vagy 13. lehet. Hogy a kettő közül melyikre kelljen gondolni, abban a kritikusok eltérnek aszerint, hogy a „két nap“-ot (Mk. 14, 1.) hogyan értelmezzük.⁸⁷

Azonban helytelen az az állítás, mintha Mk. 14, 1 a közvetlenül a következőkben elmondottakat egyazon napra tenné. Erre a feltevésre csak az juthat, aki Mk. elbeszélését önkéntelenül is Mt. parallel elbeszélésének a világításában olvassa. Máté nem csak arról beszél, hogy a synedrium „kereste“ az alkalmat Jézus elfogatására, hanem annak határozatáról tud. Viszont Máté ezt a határozatot nem rögzítette kimondottan a Mk. által adott és lényegileg Mt. által is átvett dátumra. Aki a synoptikus hagyomány természetét vizsgálja, az valószínűbbnek találja azt a feltevést, hogy Mt. a Jézus elfogatására vonatkozó synedriumi határozatot inkább tárgyi szempontokból illeszti be ezen a helyen. Természetesen lehetséges volna, hogy az chronologiailag is idetartozik, de ezt magából a szövegből megállapítani nem lehet. A negyedik evangélium szerint viszont a határozat már régebbi keletű volt (Jn. 11, 47 kk.).

Ezeknek a megállapításoknak a világításában pókhálóként foszlik szét az a feltevés, hogy a Jézus elleni határozatnak, valamint elfogatásának „két nappal“ az ünnep előtt kellett történnie. Ennek egyenesen ellentmond az a körülmény is, hogy az evangélista Mk. 14, 12-ben egészen új kezdéssel vezeti be a következőket, nevezetesen az utolsó vacsora történetét és a reá vonatkozó előkészületeket.⁸⁸ Ez ellen természetesen nem lehet érvül felhozni azt a megfontolást sem, hogy niszán 14-ének a reggelén késő lett volna már az előkészületeket megkezdeni.⁸⁹ Nem vagyunk annyira ismerősek a viszonyokkal, hogy ilyen megfontolást érvül fogadhatnánk el.

Ezzel azonban a kérdést még nem intéztük el. Már Neander⁹⁰ úgy gondolta t. i., hogy Mk. 14, 1 adatában egy régebbi chronológiának a maradványa rejtőzött el, amely az evangélista egyébkénti adataival ellentétben van. Neander azonban ezt a megfigyelést még nem használta ki. Az újabb, kérdésünket tárgyaló irodalomban Wellhausen⁹¹ irányította rá a figyelmet s az ő nyomán az angol Allen⁹² és Eduard Meyer,⁹³ a berlini egyetem nagy hírű történésze igyekeztek a helyet kiaknázni. Wellhausen⁹⁴ azon tételnek a bizonyítása érdekében, hogy a Mk. 14, 1—2-ben és 14, 12. kk.-ben elbeszéltek egyazon napra esnek, kénytelen volt Jézus megkenetésének a történetét (Mk. 14, 3—9.) későbbi betoldásnak minősíteni. E tekintetben azután az újabb kritikusok általában követik is Wellhausen ítéletét. S ha már most Mk. 14, 1—2 szerint a papi fejedelmek határozata Jézus elfogatására vonatkozólag két nappal a páskaünnep kezdete előtt keletkezett, úgy ez alig értelmezhető másként, mint hogy ez niszán 12-én, vagy esetleg niszán 13-án⁹⁵ volt s hogy e napon ajánlkozott fel Judás: mert hiszen a papi fejedelmek részéről már rég meg volt a szándék, hogy Jézust eltegyék láb alól, csak éppen az alkalomra vártak. S ha Judás niszán 12-én (esetleg niszán 13-án) kínálkozott fel a papi fejedelmeknek, úgy ugyanazon napra esnék Jézus

⁸⁷ Maga Lietzmann e tekintetben nem foglal állást. Azonban Meyer („Ursprung und Anfänge des Christentums“, 5. kiad., 1924. I. 172. lp.) azt niszán 13.-ára teszi. Viszont Allen („A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Matthew“, 3. kiad., 1922. 271. k. lp.) azt niszán 12-re teszi. Mind nyilván Wellhausen hatása alatt állanak.

⁸⁸ V. ö. a kérdéshez Klostermann kommentárját az id. h.-hez.

⁸⁹ V. ö. pl Allen megjegyzéseit, id. h. 271. lp.

⁹⁰ „Das Leben Jesu Christi“, 6. kiad., 1862. 523. lp.

⁹¹ „Das Evangelium Marci“, 108. lp.

⁹² A fentebb idézett kommentárban Mt.-hoz.

⁹³ Id. h.

⁹⁴ Id. h.

⁹⁵ A számítás különböző aszerint, hogy niszán 15-étől, vagy 14-étől számítunk visszafelé. Kizárandó mindenestre Mk. 14, 1-nek azon értelmezése, amely szerint a „két nap mulva“ annyi, mint „a következő napon“, amint azt H. J. Holtzmann akarta („Hand-Commentar zum Neuen Testament“, I. 3. kiad. 171. lap); v. ö. Montefiore id. h. I. 309. lap.

elfogatása s a következőre megfeszítése. Ennek következtében Mk. 14, 1—2 adata ellentétben van az evangélista többi előadásával, nevezetesen azzal, hogy az utolsó vacsora páskavacsora volt. Erről legfeljebb olyan értelemben lehetne szó, hogy annak páskavacsoraként kellett szolgálnia.⁹⁶ Hozzáfűzi ehhez Wellhausen még azt is, hogy teljesen elképzelhetetlen annak a hagyománynak a helyesége, amely Jézus halálát niszán 15-re teszi: egy ilyen aktus, mint amilyen a kivégzés, az ünnepnapnak a szentségével semmiképpen sem egyeztethető össze.⁹⁷ A helyes hagyomány ennek következtében Jánosnál keresendő, aminek az irányába Mk. 14, 1—2 is utal.

Ed. Meyer magáévá teszi *Wellhausen* pozícióját annak a hangsúlyozásával, hogy *Wellhausen* érvei kényszerítő erejűek és megdönthetetlenek.⁹⁸ Azonban *Meyer* még túlmegy azon, amit *Wellhausen* mond. Kiindulópontul nála az az evangéliumi hagyomány szolgál, amely szerint Jézusnak „három nap mulva“ (Mk. 8, 31; 9, 31; 10., 34.) kellett feltámadnia. A feltámadás az őskeresztyénység hagyománya szerint vasárnapra esik (Mk. 16, 2). Ennek következtében a a vasárnapról, mint Jézus feltámadásának a napjáról való visszafelé számítás révén jutott volna el a keresztyén hagyomány több dedukciónak a segítségével ahhoz a meggyőződéshez, hogy Jézus pénteken halt meg. Ennek következtében az őskeresztyénségből megbízható hagyomány arra nézve, hogy a hétnek milyen napjára esett Jézusnak a halála, nem maradt ránk. Nem volt szerinte a keresztyénségben megbízható hagyomány arra nézve sem, hogy Jézus halálának a napja pontosabban milyen viszonyban volt azon esztendő páskaünnepével. Egyetlen megbízható adatnak ennek következtében csak a Mk. 14, 1—2-ben foglalt megjegyzést hajlandó elismerni s ennek az alapján teszi Jézus elfogatását niszán 13-ra, halálát pedig niszán 14-re. Mivel azonban az evangéliumoknak azon hagyományát, amely szerint Jézus pénteki napon halt meg, nem hajlandó megbízható hagyománynak elfogadni, azért a szenvedéstörténetnek Mk. szerinti elbeszéléséből végre arra az eredményre jut, hogy Jézus halálát egy csütörtöki napon keresse.

Ezen konstrukciók megítélésére nézve röviden a következőket kell megjegyeznünk. Ami mindenekelőtt azt a feltevést illeti, hogy a Mk. 14, 3—9 elbeszélt történet eredetileg nem tartozik a szenvedéstörténet keretébe s hogy az csak azért került ebbe az összefüggésbe, hogy a virágvasárnaptól nagypéntekig terjedő hétnek az egyik napját legalább némiképp kitöltse, amint már említettem, ezt a feltevést az újabb kritikusok nagy része magáévá teszi.⁹⁹ Ezen feltevés mellett felhozható az a tárgyi természetű érv, hogy Mk. az általa előadott anyagot általában nem csoportosítja chronologiai szempontok szerint. Azt az újabb, ú. n. formátörténeti vizsgálódások, különösen *K. L. Schmidt*¹⁰⁰ kutatásai kétségkívül megállapították, hogy hibás volt a történet-kritikai iskolának az a feltevése, amellyel Mk. evangéliumából gondolta kihámozhatni azt a legrégebbi történeti sémát, amelyben Jézus története lefolyt. Talán nem lehet azt mondani, hogy az evangélistának már nem volt világos képe arról, hogy milyen történeti menetben folyt le Jézus története s milyen módon oszlott el történetileg az az anyag, amelyet az evangéliumban elénk tár. De bizonyos az, hogy az evangéliumában feldolgozott anyagot nem történeti szempontok szerint csoportosítja, ezen megállapítás alól csak az utolsó hétnek, ill. Jézus szenvedésének a története alkot némileg kivételt. Ennek alapján joggal tehető fel a kérdés, hogy az az evangélista, aki Jézusnak csak egy jeruzsálemi tartózkodásáról beszél, nem halmozta-e fel az összes anyagot, amely Jeruzsálemhez fűződött, éppen erre a jeruzsálemi tartózkodásra. S mivel ennek a lehetőségét nem lehet tagadni, azért ismét nem volna lehetetlen az sem, hogy Jézus megkenetésének a története valamely régebbi jeruzsálemi tartózkodásának az

⁹⁶ V. ö. *Allen* id. h. 273. lap: „And yet He proposed to eat the Passover meal with His disciples. Not, however, the technical Passover meal of the 14th, but a meal which should serve as such.“

⁹⁷ *Einleitung*, 132. k. lpk.

⁹⁸ Id. h. 169. lp.

⁹⁹ V. ö. *Klostermann*: *Markusevangelium*, 2. kiad. 158. lp.

¹⁰⁰ V. ö. „*Der Rahmen der Geschichte Jesu*“, 1919.

idejébe esnék, amennyiben annak a történetnek a hitelességét fenn akarjuk tartani.¹⁰¹ Természetes azonban, hogy ezen tisztán akadémikus jellegű megfontolásokon túl erre a történetre nézve még külön is meg kell okolni, hogy miért nem tartozhatik bele a szenvedéstörténetbe, ill. Jézus utolsó jeruzsálemi tartózkodásának a hetébe. S mihelyt ezt a kérdést felvetjük, akkor azonnal nyilvánvaló, hogy amennyiben nem akarjuk a történetet általában későinek és költöttnek minősíteni, az csak Jézus utolsó jeruzsálemi tartózkodásának az idejére eshetik: hisz szorosan kapcsolódik Jézusnak azon szavával: „Előre megkente testemet a temetésre“ (Mk. 14, 8.). Jézusnak ez a szava a történetet éppen az utolsó jeruzsálemi tartózkodás idejére fixálja, úgyhogy teljesen alaptalan az a beállítás, mintha a történet minden kapcsolat híján állna a szenvedéstörténetben¹⁰² s idegen elemként hatna annak a keretében.¹⁰³ Arról azonban lehet szó, hogy Mk. és Mt., aki itt Mk-ot követi, helyesen tették-e a történetet a passio hetének szerdájára (a szokásos Mk-chronologia szerint). A negyedik evangélium u. i. ugyancsak elmondja ezt a történetet néhány részlettel kiegészítve,¹⁰⁴ de úgy, hogy az hat nappal a páskaünnep elé, azaz a valószínű számítás szerint niszán 8. vagy 9-ére esett.¹⁰⁵ Ha Jn. adata a helyes, akkor alig lehet másképp elgondolni, mint hogy ezen elbeszélés időpontja Mk. előtt nem volt világos s azért tette azt az említett helyre, hogy a szenvedéstörténet üresen maradó napjára legalább valamely eseményt tehesen.¹⁰⁶

Ezen megfontolások révén azonban más úton ugyan, de lényegileg ugyanazon eredményre jutunk, mint *Wellhausen*, hogy t. i. eredetileg Mk. 14, 1—2-höz közvetlenül csatlakozott 14,10.¹⁰⁷ Így tekintve az eseményeknek az összefüggését, önként adódik az a feltevés, hogy a papifejedelmeknek Mk. által közölt határozata lényegileg Judás árulásának a megragadására vonatkoznék. S ha egyszer Judás elárulta Jézus éjtszakai tartózkodási helyét, akkor a papifejedelmeknek bizonyára módjában volt Jézus elfogatását még ugyanazon napon végrehajtani. Ez a megfontolás tehát valóban amellettszól, hogy a Mk. 14, 1—2-ben és 10. kk-ban el-

¹⁰¹ Későinek tartja a történetet pl. *Wellhausen*: Das Evangelium Marci, 109. lp. Viszont *Ed. Meyer* különösen arra való hivatkozással, hogy a történet megőrizte még annak a nevéét is, akinek a házában a jelenet lefolyt, azt hajlandó volna történetinek elismerni, id. h. 168. lp.

¹⁰² Ehhez hozzátartozik annak a felismerése is, hogy Jézusnak azon szava: „Előre megkente testemet a temetésre“ nem rejt magában valami olyan dogmatikus vagy egyéb érdeket, amelynek a kielégítése adatott volna egy ilyen mondást Jézusnak az ajakára, hogy azután abból a szóból keletkezett volna a történet. Ez a szempont fontos annak a kérdésnek a megítélésére nézve is, hogy a Mk. 14, 3—9 elbeszélés történet nem Lk. 7, 36—50 variánsa-e. Ezt a lehetőséget, amellyel a legkülönbözőbb theológusok foglalkoztak az évszázadok folyamán (v. ö. *Klostermann* id. h.), természetesen annál kevésbé lehet kétségbe vonni, mivel a két elbeszélés mutat fel rokon vonásokat. Mivel azonban ma az evangéliumi elbeszélésen kívül nincs más forrásunk a vitakérdés eldöntésére s az evangéliumi hagyományból egyformán lehet a két történet azonossága mellett és ellen érvelni, azért a vita teljesen kilátástalan. Fontos azonban ebben az összefüggésben, hogy a Mk. 14, 3—9 elbeszélés történetnek a szenvedéstörténetben van a helye. Emellett lehetséges, hogy Lk. a párhuzamos helyen azért hagyta el ezt a történetet, mivel már közölte a bűnös asszony történetét s egy ilyen történetet elégségesnek gondolt, vagy éppen a két történetet azonosnak tartotta.

¹⁰³ Ilyen idegen elemnek azonban csak akkor lehetne azt minősíteni, ha nem a jelenlegi, hanem a Lk. 7, 36—50 elbeszélés történet állana Mk. 14, 3—9 helyén. L. az előző jegyzetet.

¹⁰⁴ Jn. 12, 1—8.

¹⁰⁵ A számítás eltér aszerint, hogy a hatodik napot római szokás szerint beleszámítjuk-e, vagy pedig sem; v. ö. *Bauer*: Das Johannesevangelium, 2. kiad., 1925., 153. lp. és *Zahn*: Das Evangelium des Johannes, 490. k. lp.

¹⁰⁶ Ebből nyilvánvaló az is, hogy a legrégebb gyülekezeti hagyományhoz tartozik az az adat is, amely szerint Jézus utolsó jeruzsálemi tartózkodása egy hétig tartott. Egészen helyesen ismerte fel *Wellhausen* azt, hogy alig tételezhető fel a régi hagyomány részéről, hogy Mk. 14-ben üres napot tolt volna közbe, hogy a heti sémát kihozza; v. ö. „Das Evangelium Marci“ 110. lp. Nem is mutatható ki semmiféle olyan érdek, amely Jézusnak utolsó jeruzsálemi tartózkodását éppen egy heti időtartamra akarta volna kiterjeszteni. Ez annál figyelemre méltóbb, mert a synoptikusoknak nem kimondott és nem hangsúlyozott hagyományával megegyezik a negyedik evangélium tudósítása, amely szerint Jézus hat nappal a páskaünnep előtt érkezett Jeruzsálembe. (Ján. 12.,1.)

¹⁰⁷ Más megfontolások alapján ugyan, de hasonló eredményre jut legújabbán *Dob schütz* is, *Zeitschr. f. neutl. Wissenschaft*, 1928. 194. k. lpk.

beszéltek ugyanazon napra estek. Azonban, ha a helyet közelebről vizsgáljuk, akkor ez a kombináció kártyavárként dől össze. Feltétele természetesen minden erre vonatkozó megfontolásnak annak elismerése, hogy Mk., aki mégiscsak némileg közelebb állott az elmondott eseményekhez, jobban lehetett azok felől értesülve, mint mi. S ha ezt a természetesnek látszó, de a modern kritikában igen sokszor figyelmen kívül hagyott szempontot nem tagadjuk meg, akkor megállapíthatók a következők. A papifejedelmek határozatának mindenesetre nem kell azonosnak lenni, ill. egybeesni Judás felkínálkozásával. Van abban bizonyos belső valószínűség, hogy amikor Jézus a hétnek első napjaiban Jeruzsálemben a templomban tanított, az általa keltett feltűnés váltotta ki a vezető embereknek azt a határozatát, amely szerint valami módon ennek a helyzetnek már véget kelljen vetni. Erről a határozatról a később megalakult jeruzsálemi gyülekezet utólag könnyen tudomást szerezhetett, mert hiszen tudjuk, hogy a gyülekezetnek voltak olyan tagjai is, akik a befolyásos emberek, talán a vezetők közé tartoztak.¹⁰⁸ Csak amikor ezen határozat már megvolt, ajánlkozott fel Judás. Hogy akkor azután az elfogadás hamar, még aznap megtörtént, az valószínű. De előzőleg a papifejedelmek tanácsaltanak volt aziránt, hogy azt miképpen eszközöljék: ez az értelme annak a megjegyzésnek, hogy azt nem akarták az „ünnepen“ végrehajtani, hanem eredetileg — úgy látszik — várni akartak, míg az ünnep eltelik s a tömeg legalább részben eloszlik. Ennek következtében a papifejedelmek határozatának (Mt. 26, 3—6.) és Judás felkínálkozásának (Mt. 26, 14—16.) sem kellett egy napra esnie. Ha az összefüggést így tekintjük, akkor az evangélistának az adatai minden nehézség nélkül illeszkednek össze és adnak egységes képet. Akkor azonban illuzóriusnak is kell minősíteni azt a törekvést, amely Mk. 14, 1—2 adataiban egy régebbi, a jelenlegivel ellentétes chronológiának a nyomait keresi az evangéliumban.

S ennek az alapján mondhatunk véleményt *Ed. Meyer* további feltevéseiről is. Mindenekelőtt teljesen nélkülözi a kritikától megkívánható szilárd alapot azon állítás, hogy a keresztyénségben eredetileg nem volt hagyomány arra nézve, hogy milyen napra esett Jézusnak a halála s hogy a synoptikusok által képviselt hagyomány csak a harmadnap feltámadás eszméjének és a vasárnapi feltámadás képzetének a kombinációja és az azokból való visszakövetkeztetés révén keletkezett volna. Ha Jézus halálának a napjára nézve nem volt hagyomány a gyülekezetben, akkor még kevésbé lehet várni azt, hogy Jézus feltámadásának a napjára nézve lett volna megbízható hagyomány. *Meyer* természetesen nem is akar ilyen hagyományt elismerni;¹⁰⁹ azonban annak, aki a hagyomány eredeti, ill. megbízható voltát elveti, meg kell magyaráznia azt, hogy a hagyomány keletkezésére milyen tényezők gyakoroltak befolyást s nevezetesen, hogy annak a keletkezését milyen okok idézték elő. S ha még a „harmadnap feltámadás“ képzetének a keletkezése érdekében a megalapozottságnak legalább a látszatával lehet hivatkozni az olyan helyekre, mint Hos. 6, 2 és II. Kir. 20, 5,¹¹ a vasárnapnak, mint Jézus feltámadása napjának megünneplését semmiféle módon sem lehet magyarázni, hacsak valamilyen formában az evangéliumi hagyományt megbízhatónak nem ismerjük el. Többnyire ugyan úgy áll a helyzet, hogy a kritikusok annak az őskeresztyén hagyománynak a keletkezését, amely szerint Jézus vasárnapon támadt fel, azzal vélik magyarázhatónak, hogy utalnak egyrészt arra a hagyományra, amely

¹⁰⁸ Csak utalni kell Arimathiai Józsefre, Nikodémusra; v. ö. még Csel. 15, 5.

¹⁰⁹ Id. h. 170. lp.

¹¹⁰ Ez a hivatkozás is csak a megalapozottság látszatát kelti: a hivatkozott helyek t. i. már csak azért sem szolgálhatnak annak a megmagyarázására, mivel az őskeresztyén meggyőződés szerint Jézus ugyan „az írások szerint“ támadt fel harmadnapon (v. ö. I. Kor. 15, 3.), azonban az őskeresztyénségnek — legalább az újszövetségben található adatok szerint — nem volt olyan bizonyításmenete, amellyel Jézus feltámadásának szükségszerűségét a szövegben említett helyekkel igazolta volna: az említett helyeknek ilyen értelemben való idézése csak modern theologusoknak a találmánya. Ennek az alapján nem is bizonyítható, hogy a „harmadnapon feltámadott“ valami módon szerepelt volna a korabeli zsidóság, ill. az ősgyülekezet messiási dogmatikájában s kiindulópontja lett volna annak a hagyománynak, hogy Jézus harmadnapon támadt fel; v. ö. ehhez a kérdéshez *Loofs: Die Auferstehungsberichte und ihr Wert*, 3. kiad. 1908., 12. k. lpk.

szerint Jézus pénteki napon halt meg, másrészt pedig arra a hagyományra, hogy Jézusnak harmadnapon, ill. három nap mulva kellett feltámadnia. Ennek alapján a vasárnapot, mint Jézus feltámadásának a napját az őskeresztyénség a péntekből, mint Jézus halálának a napjából következtette volna ki.¹¹¹ Nem akarok itt kitérni arra, hogy miért nem tartom a magam részéről ezt a hypothesisist elfogadhatónak. Csak arra kívánok utalni, hogy az ilyenféle kombinációk *Ed. Meyer* számára elfogadhatatlanok, mivel hiszen szerinte az őskeresztyénségnek eredetileg nem volt megbízható hagyománya Jézus halála napjára vonatkozólag. De ilyenformán aztán teljesen érthetlenné lesz az az őskeresztyén szokás, amelynek legrégebb bizonyítékát valószínűleg már I. Kor. 16, 2 rendelkezéseiben bírjuk s amely szerint a keresztyének a hétnek első napját mint *κυριακή ἡμέρα*-t (Apk. 1, 10) Jézus feltámadásának az emlékére ünnepelték meg. *Ed. Meyer* nem is tesz kísérletet arra nézve, hogy ezen emléknep és ünnep keletkezését az őskeresztyénségben megmagyarázza: mert a nap symbolikus jelentőségére, valamint a zsidósággal való ellentétre utalás még nem számíthat magyarázatnak.¹¹² Hiszen éppen az a kérdés, hogy ezen nap hogyan nyerte symbolikus jelentőségét, a zsidósággal való ellentét pedig nem teszi érthetővé, hogy miért lett éppen a hétnek az első napja ünnepnappá, miért nem a hétnek, mondjuk pl. második vagy ötödik napja. Ez a tanácsatlanság, amelyet *Ed. Meyer* hypothesisise éppen ezen a ponton mutat, teszi legjobban nyilvánvalóvá, hogy állításai milyen gyenge alapokon épülnek fel. Mindennek alapján azt a feltevést is, hogy Jézus halála napja csütörtöki nap és niszán 14. lett volna a synoptikusokból kikövetkeztetett legrégebb gyülekezeti hagyomány értelmében, mint a források alapján tarthatatlant el kell utasítanunk.¹¹³

Eddigi vizsgálódásaink mutatják azt, hogy azok a kísérletek, amelyek a synoptikus hagyomány kritikai vizsgálata alapján igyekeznek megállapítani annak egy régebbi formáját és abban Jézus halála napjára vonatkozólag egy, a jelenlegi elbeszéléstől eltérő állásfoglalást, a közelebbi vizsgálat előtt nem helytállók. Ígaz, hogy az utolsó vacsorára vonatkozó elbeszélésben (Mk. 14, 17—25. par) semmi közvetlen nyom sem utal arra, hogy páskavacsorával van dolgunk, tekintve Lk. 22, 15 szavaitól. Ahogyan a hagyomány a vacsora lefolyását leírja, az általában véve beleilleszkednék bármely más ünnepélyes formák közt elköltött zsidó lakomába. Azonban éppen akkor, ha ezekre a körülményekre figyelünk, lesz kétségessé az a kritikai operáció, amellyel ennek a vacsorának a páskavacsorajellegét meg akarják tagadni. Mert akkor előtérbe lépnek azok a nagyon is mellékes, fenntebb felsorolt vonások, amelyek egyáltalán nem látszanak az elbeszélő szándékos aláfestésének s amelyek egyenként és összesen kielégítő magyarázatot csak akkor találnak, ha a hagyomány az utolsó vacsorát eredetileg is páskavacsorának gondolta és tudta.¹¹⁴ Ha az utolsó vacsora, a synoptikusok eredeti elbeszélése szerint, niszán 12-én vagy 13-án folyt volna le, akkor a jelenlegi hagyománynak a régebbi elbeszélést tudatosan át kellett volna festeni. De valószínű-e, hogy ez az átfestés csak a fenntebb említett mellékes vonások segítségével történt volna, oly vonásokkal, amelyekből a vacsora tulajdonképpeni jellegét csak a tudományos akribia, de nem a zsidó szokásokban erősen járatlan hellenisztikus keresztyénség ismerhette fel? Valószínű-e, hogy az elbeszélő az utolsó vacsora jellegét nem annak lefolyásánál, hanem csak az előkészületeknél és ott is inkább csak mellékesen említse meg (v. ö. Mk. 14, 12—16. par.), de viszont ne szőljön semmit a páskabárány megáldozásáról és arról, hogy azt Jézus tanítványaival valóban elköltötte?

¹¹¹ V. ö. ehhez a kérdéshez *Clemen* összefoglaló tájékoztatását: *Religionsegeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments*, 2. kiad., 1924. 99. k. és 105. k. lpk.

¹¹² *Ed. Meyer* id. h. I., 170. lp.

¹¹³ *Ed. Meyerrel* majdnem teljesen azonos eredményekre jut a tárgyalt kérdés tekintetében *Loisy* „*Les Évangiles Synoptiques*“ c. művében (1907., II. 491. lp.); ezeknek az eredményeknek az ismertetését l. *Montefiore* id. művében, I., 313. lp. *Loisy* feltevéseire részletebben kitérni felesleges, az arra vonatkozó legfontosabbakat *Ed. Meyer* fejtegetéseivel kapcsolatban már elmondottuk.

¹¹⁴ V. ö. 300—301. lap.

Aki az evangéliumi elbeszélőknek csak némileg is megfontolt eljárást hajlandó tulajdonítani, az ezekre a kérdésekre csak tagadólagos feleletet adhat.

Ezeknek az alapján világos a következtetés : ha Jézus az utolsó vacsorát páskavacsoraként költötte el, akkor annak niszán 14-én kellett lefolynia. Ebből viszont következik, hogy Jézust a synoptikus elbeszélés szerint niszán 15-én halt meg. Bár a következtetés világos és logikus, a kritikusok nagy része annak mégis ellentmond. Ezt az ellentmondást kell a következőkben megvizsgálnunk.

d) Már említettük, hogy — egyebek közt — *Wellhausen* is elképzelhetetlennek tartotta, hogy Jézust niszán 15-én, a kovásztalan kenyerek első főünnepnapján feszítették volna meg. Ez az ünnep szentségének oly nyilvánvaló megsértése lett volna,¹¹⁵ hogy azért semmiféle zsidó hatóság nem merete volna vállalni a felelősséget. Ennek a megfontolásnak a mélyén igen súlyos érv rejtőzik : ha helytáll, akkor a synoptikus hagyomány jelenlegi formájában lehetetlen képet fest. Azonban nem lehetséges-e mégis, hogy csak mi olvassuk helytelenül a tudósítást és az nem is mondja azt, amit mi belőle kiolvastunk és következtetünk ? A synoptikus tudósítás hitelességének a megmentése érdekében érveltek ismételtén a következő két gondolatmenettel : egyrészt igaz ugyan, hogy az utolsó vacsorának páskavacsora-jellege van ; azonban Jézus bekövetkezendő halálának tudatában egy nappal korábban, tehát niszán 13-án tartotta meg tanítványaival a páskavacsorát. Másrészt utalni lehet a szenvedéstörténetében oly vonásokra, amelyek valószínűtlenné teszik, hogy Jézus halálának napja ünnepnap, azaz niszán 15. lett volna.

Ami mindennek előtt az első érvet illeti, hogy Jézus tanítványaival mintegy anticipálta volna páskavacsorát, erre röviden és könnyen felelhetünk. Csak futólagosan kell elolvasni a páskabarány megáldozására vonatkozó rendelkezéseket, amint azokat a zsidó hagyomány a misna *Peszachim* traktátusában megőrizte és kitűnik, hogy ilyen eljárás lehetetlen lett volna. A páskabarány megáldozásának bizonyos, szigorúan előírt rendelkezései voltak : többek közt az, hogy azt csak niszán 14-én és pedig a napnak bizonyos óráiban lehetett megáldozni. Ennek következtében a hivatalos határidőt megelőző napon nem lehetett az esetleg már megvásárolt bárányt páskaáldozatként bemutatni a templomban, vagyis senki sem juthatott a hivatalos határidőt megelőzőleg érvényes páskaáldozat birtokába : így a páskavacsorát önhatalmúlag előredatálni és azt a hivatalos szokástól eltérőleg egy nappal korábban elkölteni senkinek sem volt módjában. Az a vacsora, amelyet valaki niszán 13-án költ el, nem páskavacsora még akkor sem, ha azon bárányt szolgálták föl : a „széder“-t nem lehet önkényesen egy nappal előbbre vonni.¹¹⁶

Azoknál a kritikusoknál azonban, akik a synoptikusokat úgy akarják értelmezni, hogy szerintük Jézus halála napja ugyancsak niszán 14., ismételtén találkozzunk azzal az érveléssel, hogy az első három evangélium elbeszélése többszörösen mutat oly nyomokat, amelyek szerint Jézus halála napja nem lehet ünnepnap, azaz niszán 15., amint ezt az utolsó vacsora vázolt jellegéből következtetni lehetne. Azok a vonások, amelyekre ebben az összefüggésben utalni szoktak, a következők : 1. a fegyverviselés, 2. Kyrenei Simonnak a mezőről való hazatérése, 3. a vászonvétel s végül 4. a törvényszéki tárgyalás általában véve.

Ad 1. Az evangélium elbeszélése szerint a papifejedelmek szolgálói kardokkal és fustélyokkal felfegyverkezve vonultak ki (Mk. 14, 43. par.) s Jézusnak tanítványai közt ugyancsak van felfegyverzett (Mk. 14, 47. par.). A misna rendelkezése szerint azonban szombat- és ünnepnapon tilos a fegyverviselés. *Sabbat* 6, 4 írja : „A férfi (szombatnapon) ne menjen utcára se karddal, se íjjal, se lándzsával, se dárdával. És ha (tévedésből) kiment (t. i. fegyveresen), úgy hozzon engesztelő áldozatot“. Ez a szombatnapra vonatkozó rendelkezés érvényes ünnepnapokra is. Mivel pedig a niszán 15-ét megelőző éjtszaka már az ünnepnaphoz tartozik hozzá — így szól az érvelés —, a synoptikus elbeszélésnek ez a vonása mutatja, hogy Jézus elfogatása nem eshetik az említett éjtszakára, hanem csak egy hétköznapot

¹¹⁵ Ezt az érvet erősen hangsúlyozza *Wellhausen* : *Einleitung*, 132. k. lpk,

¹¹⁶ V. ö. *Billerbeck*, id. h. II. 814. k. lp.

megelőző éjtszakára ; különben érthetetlen, hogy mimódon vannak felfegyverezve nemcsak a Jézus elfogatására kirendelt szolgák, hanem a tanítványok is.

Azonban ezen érvelés ellen súlyos kifogásokat lehet felhozni. Ami mindenkéltől a kivezényelt karhatalom felfegyverzett voltát illeti, alig lehet elképzelni, hogy karhatalmat elfogatásra úgy rendeltek volna ki akár ünnepnapon is, hogy az ne lett volna felfegyverezve. Ez még fokozott mértékben áll akkor, ha olyasvalakinek az elfogatásáról van szó, akinek pártja van s esetleges ellenállással kell számolni. A tanítványok fegyverviselése azonban kétségtelenül ellentétben van a misna rendelkezéseivel, ha niszán 15-ét megelőző éjtszakáról van szó. Azonban kérdés az, hogy a misnának a rendelkezéseit a jelen esetben lehet-e alkalmazni Jézus korára, ill. hogy azok Jézus korában érvényesek voltak-e. Bizonyos, hogy ez sok esetben áll. A jelen esettel kapcsolatban azonban *Billerbeck* joggal utal arra,¹¹⁷ hogy a misna az előbb említett helyen egyuttal idézi Rabbi Eliézernek a véleményét, amely szerint a fegyverek a férfinek csak ékességül szolgálnak ; természetes, hogy ékességet szabad szombatnapon viselni s így R. Eliézer szerint szabad volna szombatnapon fegyvert viselni. R. Eliézer pedig az első század végén élt s így lehetséges, hogy véleménye oly régebbi felfogást képvisel, amely érvényes volt az első században s amelyet csak később szorított ki a misna rendelkezése. Csak ezen feltevés alapján van általában értelme annak, hogy a misna felemlíti R. Eliézer véleményét. S ha ez így van, akkor nincs feltűnő abban, hogy a tanítványok, ill. Péter (Jn. 18, 10.) kardot viselnek. Ezen megfontolások alapján a synoptikus hagyomány említett vonásából még nem lehet oly következtetéseket levonni, hogy akkor nem lehetett niszán 15-ét megelőző éjtszaka.¹¹⁸

Ad 2. A synoptikus hagyomány elmondja, hogy amikor Jézus a Golgotára vitte keresztjét, kényszerítik a „mezőről jövő“ Kyrenei Simont a kereszt vivésére (Mk. 15, 21 és Lk. 23, 26). Az, hogy Kyrenei Simon a mezőről jön, azt a benyomást kelti az olvasóban, hogy munkáról jön, ami ünnepnapon természetesen ugyancsak lehetetlen. Ha fel kellene tételezni, hogy Kyrenei Simon munkáról jött, akkor valóban Jézus halálának napja nem lehetne niszán 15. Azonban a szöveg arról nem tud semmit, hogy Kyrenei Simon munkáról jön, természetes, hogy lehetett a mezőn más okból kifolyólag is. Sőt itt egyenesen valószínűtlen az, hogy a szerző mezei munkára gondolt volna, hiszen Mk. 15, 25 alapján még reggeli 9 óra előtt vagyunk s az valószínűtlen és minden szokásos időbeosztással ellentétben van, hogy ilyenkor valaki mezei munkáról jöjjön haza. Az evangéliumi hagyománynak tehát ezen vonása sem enged arra következtetni, hogy nem ünnepnap van dolgunk.¹¹⁹

Ad 3. Amikor Arimathiai József elkérte Pilátustól Jézus tetemét, vásznat, ill. lepedőt vásárolt, hogy abba a holttestet betakarja (Mk. 15, 46). Szombat- s ünnepnapon tilos minden adás-vétel.¹²⁰ Ha tehát Jézus niszán 15-én halt meg, akkor Arimathiai József ezen a napon nem vásárolhatott vásznat. S viszont — így szoktak érvelni —, a hagyománynak ez a vonása mutatja, hogy a synoptikus elbeszélők Jézus halála napját nem tartották ünnepnapnak. Ez az érvelés kifogástalan s mutatja, hogy ezen a ponton a synoptikus elbeszélésben nehézséggel kell számolnunk. *Dalman* ezt azzal igyekszik leküzdeni,¹²¹ hogy a vételt az eltemetés egy részletvonásaként kezeli s az eltemetésre vonatkozólag a megfelelő rendelkezések ismertetése alapján arra az eredményre jut, hogy az nem hozható ellentétbe a nap ünnepnap jellegével. Kiemeli *Dalman* azt is, hogy a temetést Jézus ismerősei azért siettették annyira, hogy az még a szombat beállta előtt történjék meg. Azonban ezek a megfontolások a nehézséget még távolról sem oldják meg. Mert az természetes, hogy temetések ünnepnapon is előfordulhattak,¹²² a szűkséges anyagok vétel útján való megszerzése azonban már túlmegy a temetési

¹¹⁷ Id. h. 827. k. lp.

¹¹⁸ V. ö. *Dalman* : *Jesus-Jeschua*, 89. k. lp.

¹¹⁹ V. ö. *Dalman* : id. h. 93. k. lp. *Billerbeck* id. h. 828. k. lp.

¹²⁰ Az idevonatkozó rendelkezéseket részletesen ismerteti *Billerbeck* id. h. 832. k. lp.

¹²¹ Id. h. 94. k. lp.

¹²² V. ö. *Billerbeck* id. h. I. 1047. k. és II. 833. lp.

munkálatokon. Ezt a nehézséget látja *Billerbeck*, aki azt azzal a feltevessel próbálja elkerülni,¹²³ hogy a Mk-nál található kifejezés aramaei eredetije nemcsak azt jelenti: „vásárolni“, hanem mint a magyar: „venni“, azt is „magához venni“. Ezen feltevés szerint Mk.-nál fordítási hibával, ill. az eredeti szöveg félreértésével kellene számolnunk. Ez természetesen nem volna lehetetlen s aki a synoptikus chronológiát Jézus halála napjára nézve elveti, az ezt az értelmezést mindenesetre valószínűnek fogja tartani. De nyilvánvaló az is, hogy ezen részletvonás alapján még nem lehet az egyébként homogén synoptikus chronológiát feldönteni vagy azt helytelennek minősíteni.

Ad 4. Ismételtén a legsúlyosabb aggodalmak hangzottak el a synoptikus hagyományok azon vonása miatt, hogy a Jézus ellen folytatott törvényszéki eljárás, valamint kivégeztetése ünnepnapon folyt volna le. *Billerbeck* foglalkozott ezzel a kérdéssel részletesen¹²⁴ és az ő nyomán ismertetjük a következőkben az idevonatkozó anyagot.

A synoptikus hagyomány elbeszélését Jézus perére és kivégeztetésére vonatkozólag természetesen csak akkor állítjuk a helyes kortörténeti keretbe, ha igyekeznünk a korabeli zsidóság büntető eljárásával tisztába jönni. A misna részletes büntetőjogot tartalmaz s ezt a többi rabbinisztikus irodalom még sok tekintetben kiegészíti. Azonban a misna nem azt a jogot kondifikálta, amely Jézus korában használatban volt. Akkor u. i., mint már említettük, a szaduceusok voltak a hatalom birtokában, akiknek a halakhája sokban eltért a farizeusokétól. A farizeus halakha sem volt egységes: Hillel és Sammai iskolái állandó harcban álltak. A későbbi rabbinizmus pedig általában a farizeusi halakhát kodifikálta: ez nem sokkal a templom pusztulása előtt jutott csak diadalra s akkor a farizeusok ennek emlékére Tammuz 14-ét ünnepnappá is tették. Általában nagyon keveset tudunk a szaduceusok halakhájáról, mert a farizeusok gyűlölete annak lehetőleg még az emléket is kiirtotta. Csak Josephus említi¹²⁵ annyit, hogy az a farizeusokénál sokkal szigorúbb, sőt egyenesen kegyetlen volt. Viszont a misna szabályai a főbenjáró ügyekre vonatkozólag nagyon sok humanitárius rendelkezést mutatnak fel. Mindennek következtében természetesen csak nagyon óvatosan lehet az evangéliumok elbeszélését a misna büntetőjogának a világításába helyezni. De erre mégis szükség van, mert csak így lehet ezen nem könnyű kérdésekre legalább némi világosságot deríteni.

Általában véve a misna tiltja az ünnepnapon való törvénykezési eljárásokat: „Mindaz, ami miatt az ember vétkessé lesz szombatnapon, legyen az a szombatnapi tilalom megszegése vagy oly cselekedetek, amelyek az ember tetszésére bíztak, vagy oly cselekedetek, amelyek a törvény előírásán alapulnak, — mindezek miatt ünnepnapon is vétkessé lesz az ember“. A következőkben azután a misna egyenként felsorolja a három kategóriába tartozó cselekedeteket s a második cso-

¹²³ Id. h. II. 833. lp.

¹²⁴ Id. h. 815. k. lpk. Jézus „per“-ével foglalkozik *Rosadi*-nak olasz nyelven 1904-ben megjelent könyve, amelyet újabban Boros Ferenc magyarra is lefordított (Budapest, Révai, évszám nélkül). Rosadi minden igyekezete arra irányul, hogy Jézus elítélését „Justizmord“-ként tüntesse föl. A bennünket foglalkoztató kérdés vizsgálatáig nem jut el: szerinte „Jézus elfogatása, pere, ítélete (sic!) és kivégzése mind nisan 14-én folyt le“, 325. lp. Ezt Rosadi csak azon az alapon állíthatja, mert nisan 14. zsidó időszámítás szerint a megelőző este, tehát 13-án kezdődik, ekkor, de már mint niszán 14-én, költötte el Jézus a páskabarányt! Nyilvánvaló, hogy Rosadi, aki a kortörténeti vonatkozások tekintetében általában másodkézből dolgozik, e ponton teljesen tájékozatlan s ennek következtében állításaira nem lehetünk tekintettel. Hogy a synoptikusok és Ján. által képviselt hagyomány közt eltérés van Jézus halála napjára vonatkozólag, művéből sehol sem tűnik ki, aminthogy az evangéliumi hagyomány forráskritikai vizsgálata még a kezdetlegesség stádiumába is alig érkezett el nála.

¹²⁵ *Antiquitates* XX. 9, 1. A szaduceus halakha maradványait *Billerbeck* gyűjtötte össze id. h. IV. 349. k. lpk. Természetes, hogy a szaduceusok eljárása nem minden tekintetben tér el a farizeusokétól. Egy ilyen megegyező vonást mutat ki éppen Jézus perére vonatkozólag *Abrahams* I.: *Studies in Pharisaism and the Gospels*. II., 1924. 129. k. lpk. A modern zsidóság Jézus elítélését különben általában szeretné a szaduceus párt kegyetlenségének a rovására írni, viszont a farizeusokat az őket érhető vádak alól mentesíteni; v. ö. *Klausner* J.: *Jesus of Nazareth*, 1928. 339. k. lpk.

portban található meg a „törvénykezés“ is.¹²⁶ Aziránt tehát nem lehet kétség, hogy a rabbinisztikus jogszokást tekintve, ünnepnapon tartott törvényszéki tárgyalás a szabálynak nem felel meg. S ez nemcsak a későbbi farizeusi halakhának felel meg, hanem így volt már Jézus idejében is. Legalább is Philo alkalmilag a bevádolást és jogszolgáltatást olyan dolgoknak mondja, amelyek szombat- és ünnepnapon tilosak.¹²⁷

Ezek a körülmények tehát igazat adnak azoknak a kritikuskoknak, akik elképzeltetlenné tartják, hogy Jézus felett niszán 15-én ítélezett volna a synedrium. Azonban a kérdés tárgyalásában itt nem állapodhatunk meg. Mert nemcsak szombat- és ünnepnapon tilos törvényszéki tárgyalásokat tartani, hanem azoknak előnapján is, igaz, azzal a megszorítással, ha főbenjáró ügyekről van szó.¹²⁸ A misna perrendtartása szerint u. i. polgári perekben a tárgyalást meg lehet kezdeni nappal és be lehet azt fejezni ítélethirdetéssel esetleg éjtszaka, azaz be lehet fejezni egy tárgyalással. Főbenjáró ügyekben azonban két tárgyalásnak kell lefolynia és a másodikat csak az elsőt követő napon szabad tartani : a misna kifejezésével élve, a tárgyalásnak nappal kell kezdődnie és nappal kell befejeződnie. Egy tárgyalással főbenjáró ügyeket csak felmentő ítélet esetén szabad elintézni.¹²⁹ Ha tehát pénteken vagy ünnep előnapján kezdődnek a tárgyalás, akkor az ítéletet szombaton illetve ünnepnapon kellene kihirdetni és — hogy az elítélt minél kevesebb ideig legyen lelki kínoknak kitéve, — azt azonnal végre is kellene hajtani. „Kivégzés azonban nem hatálytalanítja a szombatnapot“¹³⁰ mondja a misna, s ez azt jelenti, hogy a kivégzés miatt a szombatnapi munkatiltalom nem függeszthető fel. Ennek következtében szombatnapon nem szabad ítéletet hirdetni s ezért nem szabad a tárgyalást pénteki napon kezdeni ; azt a lehetőséget a perrendtartás ugyancsak kizárja, hogy a tárgyalás egy vagy több napon keresztül szüneteljen s kezdődve, mondjuk, pénteken csak a következő hét első vagy második napján fejeződjék be, jusson ítélethirdetésig.¹³¹

Ha azonban ezeket figyelembe vesszük, akkor nemcsak a synoptikusok előadása ellen merülnek fel aggodalmak, hanem történytellennek látszik az a negyedik evangélium segítségével nyert feltevés is, hogy Jézust niszán 13-án este fogták el s az éjtszakai tárgyalás után a páskaünnep előnapján végezték ki. Nyilvánvaló, hogy ezen a napon sem lett volna szabad törvénykezési eljárást indítani abban az esetben, ha az halálos ítélettel végződhetik. A negyedik evangélium elbeszélése csak azért nem ütközik össze kimondottan a rabbinisztikus bűnügyi perrendtartással, mivel tulajdonképpen törvényszéki tárgyalásról nem, hanem csak előzetes kihallgatásról beszél (Jn. 18, 12—24). Az evangélista csak említi, hogy a Hannásnál lefolytatott előzetes kihallgatás után elvezették Jézust Kajafáshoz, a főpaphoz. Hogy ott mi történt, arról nála semmit sem olvasunk, mert a következőkben azonnal azt halljuk, hogy Jézust hajnalban átadják a római hatóságnak (Jn. 18, 28). Jánosnak ezen nyilván hiányos előadása kielégítő értelmezését csak akkor találja meg, ha feltesszük, hogy az evangélista feltételezi a synoptikus hagyomány ismeretét, vagyis, hogy a döntő synedriumi tárgyalás úgy folyt le, amint azt az első három evangélista leírta.¹³² De ebben az esetben a vázolt nehézség nyilván nem kerülhető el a jánosi chronologia segítségül vételével sem.

Mindezek a megfontolások mutatják azt, hogy a kérdés csak akkor világítható meg eredményesen, ha azt szélesebb keretekbe állítjuk be. Nevezetesen Jézus perét a maga egészében kell vizsgálnunk. Már az eddig előadottakból is kitéjük, hogy annak menete egyéb pontokon sem felel meg az előttünk ismeretes zsidó

¹²⁶ Beca 3, 2.

¹²⁷ De Migr. Abr. 91, Mang I. 450.

¹²⁸ Sanh 4. 1.

¹²⁹ Ugyanott.

¹³⁰ Sanh 35 a.

¹³¹ Sanh 35 a.

¹³² Windisch („Johannes und die Synoptiker“ 1926. 79. k. lpk.) azonban ezen a ponton is úgy érvel, hogy Ján. önmagából értendő meg. Föltevéseire ebben az összefüggésben nem terjeszkedhetünk ki.

perrendtartás követelményeinek. Nevezetesen teljesen törvénytelen az éjtszakai kihallgatás és a bíraskodási eljárásnak egy napon való lefolytatása. Mk. 14, 53. kk. és 15, 1, valamint Mt. 26, 57. kk. és 27, 1—2 értelmében ugyan két tárgyalást tartottak (Lk. 22, 66 az első két evangélistától eltérőleg csak egy tárgyalásról tud), amelyek közt a második csak formális jellegű lehetett, mert az ítéletet már az első alkalommal kimondták (Mk. 14, 64, Mt. 26, 66). Azonban a fentebb vázolt szabályoknak még ez a két tárgyalás is nyilvánvaló megszegése. S ha fel is tesszük azt, hogy Jézus korára nem alkalmazhatók a misna rendelkezései hiánytalanul, az evangéliumok egész előadása a lehető leghatározottabban kelti bennünk azt a benyomást, hogy a synedrium ez esetben önkényesen, a szokásos rendelkezések betartása nélkül, tisztán pillanatnyi helyzethez alkalmazkodva járt el. Végre alig lehet elképzelni, hogy éjtszakai ülések a szadduceusok halakhája szerint normálisak voltak. Az egész eljárást inkább az a megfontolás érteti meg, hogy a synedrium Júdás árulása következtében váratlanul el tudta fogatni Jézust s most abban a föltevésben, hogy hívei esetleg még megkísérlik Jézus kiszabadítását, sietve kész helyzet elé akarta állítani ezeket. Helyesen hangsúlyozza *Dalman*,¹³³ hogy a synedrium arra valóban nem számíthatott, hogy maga Jézus köti meg barátainak kezét. Ebből a helyzetből megérthető Jézus perének a lefolytatása úgy, amint azt az evangéliumok elmondják. De természetes az is, hogy ilyen eljárásra csak egy teljesen lelkiismeretlen főpap és elvakult synedrium vállalkozhatott.

Ha mindezeket meggondoljuk, akkor ítélnünk azon ellenvetés felett, hogy Jézus perének ünnepnapon való lefolytatása elképzelhetetlen. Rendes körülmények közt ez valóban elképzelhetetlen volna s igaza van *Lietzmannnak*,¹³⁴ amikor ezt *Dalman* és *Billerbeck* fejtegetéseivel szemben is hangsúlyozza. S mégis az érvelés hibás, amikor egy rendes törvényszéki eljárás kereteibe szorítja bele Jézus perét. Mivel itt nem normális keretek közt lefolytatott tárgyalásról van szó, hanem a synedrium egy rendkívüli intézkedéséről, azért nem lehet lehetetlennek minősíteni, hogy a synedrium eljárása Jézus ellen niszán 15-én folyt le. Igaz, hogy nemcsak Jézus elítéltetése, de még inkább kivégzése az ünnepnap szentségének oly flagrans megsértése volt, hogy azt normális körülmények között a synedrium és a főpap alig merte volna elvállalni. Azonban rendkívüli körülmények mindig rendkívüli eljárást vontak maguk után¹³⁵ s hogy a synedrium meggyőződése szerint Jézus esetében rendkívüli körülmények játszottak közre, azt már előzőleg hozott azon határozata, amely Jézusra kimondotta a halálos ítéletet még mielőtt őt elfogták (Mk. 14, 1—2; Jn. 11, 47—53), dokumentálta. Mindennek alapján nincs jogunk a synoptikus hagyományba Jézus halála napját illetőleg más chronológiát beleolvasni, mint amelyet az a legtermészetesebb módon ad.

*

Mindezen fejtegetésekkel feleletet adtunk a fentebb feltett kettős kérdésre, hogy t. i. helyes-e a synoptikusoknak az a tudósítása, hogy az utolsó vacsora páskavacsora volt, és hogy Jézus niszán 15-én halt meg. Nyilvánvaló, hogy a kettős kérdésre igenlőleg kell felelni oly értelemben, hogy ha más tudósításunk nem volna Jézus halála napjára vonatkozólag, mint a synoptikus hagyomány, akkor azt helyesnek kellene tartanunk. A helyzet ennek következtében az, hogy eddigi vizsgálódásaink alapján Jézus halála napjára vonatkozólag kétféle hagyománnyal kell számolnunk s a kettőt nem lehet az eddig ismertetett módon összeegyeztetni.

6.

a) Ha vizsgálódásaink eddigi menetén végigtekintünk, úgy végső eredménynek látszik az a megállapítás, hogy Jézus halálának napjára vonatkozólag a synoptikus és jánosi hagyomány kiegyenlíthetetlen ellentétben van egymással. S ha ez áll, akkor a kérdés csak az lehet, hogy a két egymásnak ellentmondó hagyomány

¹³³ Id. h. 91. k. lpk.

¹³⁴ „Messe und Herrenmahl“, 213. lp.

¹³⁵ V. ö. *Billerbeck* fejtegetéseit, id. h. II. 821. k. lpk.

közül melyiknek van igaza, melyik bír nagyobb történeti valószínűséggel. Mint már említettük, részben még azok a kritikusok is, akik a negyedik evangélium hitelességét egyébként tagadják, e ponton hajlandók János tudósításának a nagyobb történeti valószínűséget tulajdonítani. De természetesen vannak olyanok is, akik a synoptikusok hagyományát, mint régebbit fogadják el hitelesnek és János tudósítását abból a körülményből igyekeznek megérteni, hogy az Jézusban az igazi páskabarányt látja : ez a képzet hozta volna létre Jézus halálának új datálását. Újabban ezt a szempontot különösen *Dalman*¹³⁶ hangsúlyozta s hasonlóan értelmezi az evangélistát *Bauer Walter*¹³⁷ is kommentárjában.

A magunk részéről azonban ezen érvelést nem találjuk kielégítőnek. Alig lehet valószínűséget kölcsönözni annak a föltevésnek, hogy az utolsó evangélista, akinek műve megírásakor számolnia kellett a meglévő evangéliumokkal, egy ilyen ponton ellentétbe mert volna helyezkedni a régebbi hagyománnyal, — különösen ha az illető nem volt Jézusnak közvetlen tanítványa és az evangéliumi történetnek szemtanúja. Jézus alakja a negyedik evangéliumban sem minősíthető olyan mythologiai lénynek, amelynek a történeti valósághoz már nincs köze. A kritikai irányzatú theologia ugyan állandóan olyan szint próbál kölcsönözni az evangélium elbeszélésének, mintha abban a történetet feloldaná a mythos választóvíze. Azonban az evangéliumnak ez az értelmezése helytelen : erről talán más összefüggésben még lesz módunk szólni. S mivel az evangélium Jézus történetéből nem csinál mythost, azért nem valószínű az sem, hogy Jézus halálanapját mythosszá tette volna és egy theologiai elgondolásból vezette volna le. Alig is tehető fel, hogy Jézus halála napjára vonatkozólag az őskeresztységnek ne lett volna világos és határozott hagyománya. Ennek a föltevésnek ellentmond már az a körülmény is, hogy az egész evangéliumi hagyományban a szenvedéstörténet mutat legtöbb stabilitást : azt nyilván már korán viszonylag megállapodott formában tradálta a gyülekezet. Hogyan ne lett volna határozottság és egyöntetűség ilyen fontos kérdésben ?

Ha ezeket a szempontokat mérlegeljük, akkor vizsgálódásainkat nem tekinthetjük befejezetteknek, hanem keresni kell a kivezető utakat. A következőkben azokat a hypothésiseket ismertetjük, amelyek ezen szempontok figyelembe vételével próbáltak új világosságot deríteni ezen sokat vitatott kérdésre.

b) Az egyik ilyen kísérlet *Chwolson*tól származik, aki azt először 1875-ben oroszul fejtette ki s a különféle ellenvéleményekkel szemben szenvedelmesen védte.¹³⁸ Kísérlete már régebbi megfigyeléseken alapszik és a szadduceusok és farizeusok ellentétén alapul.

Chwolson Mk. 14, 12 szavaiból indul ki : τῆ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἑρῶων, ὅτε τὸ πᾶσχα ἐθύεν.¹³⁹ (v. ö. Mt. 26, 17). Ezek a szavak abban a formában, amint azok előttünk vannak, oly ellenmondást rejtenek magukban, amely nem tulajdonítható a zsidósággal ismerős szerzőnek : a kovásztalan kenyerek ünnepe niszán 15—21-ig tartott, a páskabarányt pedig niszán 14-én kellett megáldozni. Nyilvánvaló, hogy a szöveg jelenlegi formájában nincs rendben s *Chwolson* a nehézség kiküszöbölése végett szövegromlást tételez fel s annak megszüntetésére több konjekturát is tett.¹⁴⁰ Legutoljára úgy vélte, hogy az eredeti szöveg כִּימָא קָמִי דַּפְסָחָא volt.¹⁴¹ Ennek háromféle értelme lehet : 1. „a páskanap előtti napon“, azaz

¹³⁶ V. ö. Jesus-Jeschua, kül. 80—86. lapok.

¹³⁷ V. ö. „Das Johannesevangelium“ 2. kiad. (Lietzmann : Handbuch zum Neuen Testament), 1925. 209. lp : „Die Abweichung des Jo vom historischen Verlauf (ist) aus dem symbolischen Charakter seines Evangeliums leicht zu begreifen. Er führt in der Passionsgeschichte den Gedanken durch, den Paulus gelegentlich hingeworfen hat : τὸ πᾶσχα ἡμῶν ἐθύθη Χριστός, Christus, das „Lamm Gottes“ (1. 29) stirbt an dem Tag und zu der Stunde, wo nach dem Gesetz das Passalamm geschlachtet wird.“

¹³⁸ V. ö. „Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes“, 2. kiad., 1908. Régebben a francia *Derenbourg*nak volt egy hasonló, de *Chwolson* szerint nem elég következetességgel keresztülvitt hypothesis. V. ö. *Chwolson* id. h. 26. és 31. lp. .

¹³⁹ Id. h. 3. k. lpk.

¹⁴⁰ Id. h. 11, 137. lp.

¹⁴¹ Id. h. 180. lp.

niszán 13-án; 2. „a páskaünnep előtti napon“, azaz niszán 14-én; 3. „a kovásztalan kenyerek első napján“. Az aramaei eredeti ezeket a szavakat az első, míg a fordító az utolsó értelemben vette volna, s így jött létre a mai szöveg, amelyben a $\tau\epsilon\ \tau\omicron\ \pi\acute{\alpha}\sigma\chi\alpha\ \xi\theta\iota\omicron\nu$ szavak későbbi glósszából erednek. Ezen konjektúra alapján Chwolson szerint azonnal elsimulnak a nehézségek, mert hiszen az utolsó vacsora eseményei akkor a synoptikusok szerint sem esnek niszán 14-re. Kétségtelen, hogy Mk. 14, 12 jelenlegi szövege romlottnak látszik: ezt a benyomást *Billerbeck* ellenérvei¹⁴² sem tudják megszüntetni. Ennek ellenére is föltötte bizonytalanak látszik azonban Chwolson korrektrájája, amit már az a körülmény is mutat, hogy maga Chwolson is mindig újabb feltevésekkel állott elő. De még ha az említett konjekturát elfogadjuk is, keveset nyertünk: mert az a feltevés, hogy a mondat második fele glóssza, a szöveg történetében semmi alappal nem bír s annak kiküszöbölése önkényes.¹⁴³ Emellett a jelen konjektúra esetén is felvetődik a tulajdonképpeni kérdés: mimódon lehetett az utolsó vacsora páskavacsora, ha annak napja niszán 13. volt. Azért Chwolson hypothesisének a gerincét nem is az említett konjektúra teszi, hanem annak a vizsgálata, hogy bizonyos körülmények közt nem kellett-e a páskabarányt már a szokásos terminus előtt megáldozni.

A misna rendelkezései szerint abban az esetben, ha niszán 14. szombatnapra esik, a „páska hatálytalanítja a szombatot“,¹⁴⁴ azaz a szombatnapi munkatiltalom a páskabarány megáldozására és elkészítésére vonatkozólag nem érvényes. Ezt a szabályt a misna azért állapíthatja meg, mivel a páskabarányt ebben a vonatkozásban nem magán-, hanem közáldozatnak tekinti. Közáldozatokat t. i. szombatnapon is lehetett és lehet bemutatni, magánáldozatnak azonban szombatnapon nem volt helye.¹⁴⁵ Tulajdonképpen azonban a páskabarány magánáldozat és ennek következtében ismételtlen kérdéssé válhatott annak megáldozása, ha niszán 14. szombatnapra esett. Chwolson azt igyekszik bizonyítani, hogy a misnának az az álláspontja, amely szerint „a páska hatálytalanítja a szombatot“ későbbi farizeusi értelmezésen alapszik és régebben, nevezetesen Jézus korában még nem volt érvényben. Ennek igazolására hivatkozik a rabbinisztikus irodalomban többszörösen is ránk származtatott elbeszélésre¹⁴⁶, amely szerint egy alkalommal, amikor niszán 14. szombatnapra esett s a nép vezetői, Bené Bathyra tanácstalanok voltak a páskabarány megáldozásának jogosságára vonatkozólag, Hillel képviselte azt az álláspontot, hogy a bárányokat szombati napon is meg lehet áldozni. Az elbeszélés azon formája szerint, amely a legrégebbinek látszik,¹⁴⁷ Hillel érvelését ellenfelei, a nép szaduceus irányzatú vezetői, gúnyosan fogadták s csak akkor engedtek annak, amikor Hillel arra hivatkozott, hogy álláspontját már a nagy tekintélyben álló Semalja és Abtaljon is képviselték. Valószínűnek mondható, hogy az elbeszélésnek legalább a magja hiteles,¹⁴⁸ azaz, hogy volt egy olyan régebbi gyakorlat, amely szerint szombatnapon nem volt szabad a páskaáldozatot bemutatni. Chwolson ennek alapján feltételezi, hogy ilyen esetben a bárányt már 13-án, sőt még inkább 12-én áldozták meg.¹⁴⁹ A 13-án bekövetkező áldozásnál ugyanis ismét nehézségbe kerülünk a szombatnap megszentelésére vonatkozólag. A bárányt t. i. „a két este közt“ בין הערבים kellett megáldozni. A misna ezt a kifejezést úgy értelmezi¹⁵⁰, hogy az a délutánt jelenti napnyugtáig, azaz azt az időt, amikortól fogva a nap lefelé megy pályáján, egészen addig, amíg a sötétség be nem állott. Ennek alapján a misna szerint a gyakorlat az volt, hogy niszán 14-én

¹⁴² I. h. II. 812. k. lpk.

¹⁴³ *Billerbeck* id. h. II. 846. lp. ugyancsak a konjektúra ellen foglal állást.

¹⁴⁴ *Peszachim* 5, 8.; 6, 1—5.

¹⁴⁵ V. ö. Chwolson, id. h. 21.

¹⁴⁶ TPes 4, 1—2; pPes 6, 33a, 1; Pes 66a.

¹⁴⁷ PPes 6, 33a, 1. v. ö. Chwolson 20. k. lpk., közölve 23. lp.

¹⁴⁸ Hasonlóan ítélt *Billerbeck* is, II. 846. lp.

¹⁴⁹ Id. h. 32. lp.

¹⁵⁰ V. ö. kül. *Mechilta Bo*, Par 5 (*Winter-Wünsche*: *Mechilta*, 1909. 17. k. lp.); *Chwolson* id. h. 40. lp.

a napi esti áldozatot („minchat ereb“) már délután 1^h 30 -kor vágta le s egy órával utóbb megáldozták, holott ezeket az áldozatokat egyébként csak egy órával utóbb vágta le, illetőleg áldozták meg. Oly esetekben azonban, amikor niszán 14. péntekre esett, a minchá-áldozatok levágását már déli 12^h 30'-kor kezdték és az áldozatokat délután 1^h 30'-kor mutatták be, hogy elegendő időt nyerjenek a páska-bárányoknak nemcsak a megáldozására, hanem hazavitelére és elkészítésére is.¹⁵¹ Hiszen az este már a következő szombathoz tartozott, amikor főzés stb. tilos munka.

Chwolson szerint azonban „a két este közt“ kifejezésnek nem ez az eredeti értelme.¹⁵² Eredetileg az azt az időt jelöli meg, amely a kezdődő szürkület és a beálló sötétség közt van s kb. ötnegyed órányi időt jelent. A kifejezésnek ezen értelme más összefüggésben még világos és Chwolson szerint még a misna szóhasználata is világosan bizonyítja, hogy a fentebb vázolt értelmezés egy régebbi értelmet szorított ki. Ha azonban a páskabárány megáldozására eredetileg csak jóval rövidebb idő állott rendelkezésre, úgy a szombatnapi munkatiltalom megszegésének a veszedelem akkor is fenyegetett, ha a páskabárányt pénteki napon kellett megáldozni. Ebben az esetben is előbbre kellett tenni annak megáldozását egy nappal. Így abban az esetben, ha niszán 14. szombatra vagy péntekre esett, egyaránt csütörtöki napon kellett volna a páskabárányt megáldozni, hogy a szombatnapi munkatiltalommal összeütközésbe ne kerüljön a hívő.¹⁵³ A megáldozástól azonban független a bárány elköltése. És pedig annál inkább is független, mivel az a család, illetőleg e célből alakult külön vacsora-közösség dolga volt.¹⁵⁴ Az említett esetekben tehát lehetséges, hogy valaki már niszán 13-án hiteles páskabárány birtokában van és azt el is költetheti. Ezen eljárás igazolására hivatkozhatik Ex. 12, 10 szavaira („Ne hagyjatok belőle reggelre“). Mások viszont talán megáldozták ugyan a bárányt niszán 13-án, azonban csak a következő este fogyasztották el, ragaszkodván Ex. 12, 8 szavaihoz: „azon éjjel“ azaz niszán 14-ének éjszakáján.¹⁵⁵

Mindennek alapján Chwolson feltételezi, hogy abban az évben, amikor Jézus meghalt, niszán 14. pénteki napra esett. Ennek következtében a bárányokat már csütörtökön, 13-án áldozták meg. Jézus a bárányt páskavacsora keretében még aznap este elköltötte, — bizonyára a nép nagyrészevel együtt. Az utolsó vacsora ennek alapján, mint a synoptikusok elmondják, niszán 13-án folyt ugyan le, azonban szabályszerű páskavacsora volt. De igaza van a negyedik evangélistának is, amikor úgy mondja el a történetet, hogy Jézus halála napja niszán 14. volt s hogy a synedrium tagjai nem léptek be a praetoriumba, hogy „elkölthessék a páskát“ (Jn. 18, 28): a synedrium tagjai annak elköltésével vártak a hivatalos este beálltaig. A kétféle tudósítás ezen hypothesis elfogadásával igen jól illeszkedik egymásba.¹⁵⁶

Ezt a megoldást fogadja el újabban Klausner¹⁵⁷ is, ami mindenestre mutatja, hogy a zsidó írástudományban jártas tudósok előtt Chwolson érvelése plauzibilisnek tetszik. Ennek ellenére a közölt megoldás ellen figyelemre méltó ellenérveket is lehet felhozni. Így Dalman¹⁵⁸ a hypothesisit azon az alapon utasítja vissza, hogy ünnepeknek elhalasztása nem lehetetlen ugyan s így nem volna lehetetlen a niszán 14-én kötelező cselekvények elhalasztása sem, azonban ilyen esetekben mindig *elhalasztásról* van szó, sohasem arról, hogy valamely ünnepet előbb tartssanak.¹⁵⁹ Billerbeck¹⁶⁰ ellenvetése azon a megfigyelésen épül fel, hogy Chwolson

¹⁵¹ V. ö. Chwolson, id. h. 40. lp.

¹⁵² Id. h. 37. k. lpk.

¹⁵³ Id. h. 37. lp.

¹⁵⁴ Id. h. 32. k. lpk.

¹⁵⁵ Id. h. 32. lp.

¹⁵⁶ Id. h. 44. lp.

¹⁵⁷ Jesus of Nazareth, 1928. 328. lp.

¹⁵⁸ Id. h. 82. lp.

¹⁵⁹ Ez az érv azonban nem lehet döntő: a syr Didaskalia szerzője, aki zsidó viszonyokban nagyon jártas, tud éppen páskavacsora előbbre datálásának a lehetőségéről. Achelis id. h. 361. lp.

¹⁶⁰ Id. h. II. 846. k. lp.

bizonyításának a főérve „a két este közt“ kifejezés értelme, illetve az a következtetés, hogy a páskabarányt az alkonyati órában kellett megáldozni. Ha ki lehetne mutatni, hogy már Jézus korában a déli óráktól fogva áldozták meg a páskabarányt, akkor az egész kombináció megrendülne. Ezt pedig ki lehet mutatni Philo azon tudósítása alapján, hogy a páskabarányt déltájéjtól fogva (ἡσχάμενοι κατὰ μεσημβρίαν ἕως ἑσπέρας) áldozták meg.¹⁶¹ Chwolson maga ismeri Philonak említett tudósítását, azonban azt úgy érti, hogy Philo „valószínűleg az esti szürkület kezdeté“-re gondol.¹⁶² Philo tudósításának minden elfogulatlan olvasója megállapíthatja azonban azt, hogy tudósítása inkább felel meg annak, ahogyan a misna „a két este közt“ kifejezést magyarázza, mint Chwolson ki-következtetett értelmezésének.

A szerintünk legsúlyosabb természetű aggodalom Chwolson hypothesise ellen azonban más valami. Chwolson következtetések révén jut el egy történeti helyzet konstruálásához és ezen konstruált helyzet segítségével akarja megmagyarázni a két tudósítás ellenmondásait. Sehol a rabbínisztikus irodalomban nincs adat arra nézve, hogy bármiféle okok alapján egy nappal előbb áldozták volna meg a páskabarányt. S természetes, hogy egy megkonstruált, bár magában nem valószínűtlen történeti helyzet ellen lehet mindig felhozni érveket. A pro és contra felhozott érvek alapján egy ilyen megkonstruált történeti helyzetet lehet nagyobb vagy kisebb mértékben valószínűnek vagy valószínűtlennek tartani, azonban egyik esetben sem jutunk tovább a non liquetnél, ha erre a történeti helyzetre akarunk építeni. A jelen esetben a Chwolson következtetései által megalkotott szituációt nagyfokú valószínűség illeti meg. — Dalman és Billerbeck kifogásai ellenére is. Ezek a kifogások eltörpülnének, mihelyt egy pozitív adatunk volna arra nézve, hogy bizonyos körülmények közt a páskabarány megáldozása lehetséges volt úgy, hogy az nem esett a synedrium naptárbizottsága által megállapított niszán 14-ére.¹⁶³ A syr Didaskalia fentebb tárgyalt elbeszélése ebből a szempontból mindenetre figyelemre méltó, — ha nem az is szolgáltatja a keresett bizonyítékot. Amíg azonban ilyen pozitív adatot nem lehet Chwolson fejtegetései mellett felhozni, addig egész hypothesise csak egy szellemes, de nem meggyőző kísérlet.

c) Valamivel szilárdabb annak a hypothesisnek a megalapozása, amely Lichtenstein *Jechieltól*¹⁶⁴ származik és amelyet részletesebben Billerbeck¹⁶⁵ fejtett ki.

Lichtenstein, valamint Billerbeck is ugyancsak a szadduceusoknak, közelebb-ről a Josephus által is nagyon erőszakosnak jellemezett szadduceus főpapi családnak, a Boéthosusoknak¹⁶⁶ és farizeusoknak ellentétére építenek. Ennek a minden téren megnyilatkozó ellenséges viszonynak és kegyetlen féltékenységnek egyik legérzékenyebb pontja az a kérdés volt, hogy mikor kell az ú. n. ómer-kévét megáldozni. Lev. 23., 9—11. olvassuk: „Szóla ismét az Úr Mózesnek, mondván: Szólj Izrael fiainak és mondd meg nekik: Mikor bementek a földre, amelyet én adok néktek és megaratjátok annak vetését, a ti aratástok zsengejének első kévéjét vigyétek a papnak. Az pedig lóbálja meg a kévét az Úr előtt, hogy kedvesen fogadtassék érettetek; a szombat שבת után való napon lóbálja azt meg a pap“. Mindkét párt ugyanezen íráshelyre hivatkozott, azonban eltért a „szombat“ szó értelmezésében.¹⁶⁷ A szadduceusok azt állították, hogy ezen „szombat“-on mindig

¹⁶¹ De septenario 18. §.

¹⁶² Id. h. 38. lp.

¹⁶³ A synedrium naptár-megállapításaiban azonban mindig volt bizonyos önkény, amiről alább még lesz szó.

¹⁶⁴ „Commentar zum Matthäus-Evangelium“ (2. kiad.), 1913. 122. k. lpk.

¹⁶⁵ Id. h. II. 847. k. lpk.

¹⁶⁶ Billerbeck erre nézve idézi TMen 13, 21 (533) szavait: „Jaj nekem Boéthos háza miatt, jaj nekem fustélyaik miatt“; id. h. II. 570. és 848. lp. A család a szadduceus-párt kebelén belül alkotott egy frakciót és Kr. e. 24-től fogva K. u. 65-ig hat főpapot adott a népnek; történetükről Josephus is ismételtlen megemlékezik, v. ö. Ant. XV. 320; XVII. 78, 339; XVIII. 3. (Niese). V. ö. *Schrürer*: Geschichte des jüdischen Volkes, 3. kiad., 1898. II. 216. kk., 222. lp.

¹⁶⁷ SLev 23, 15 (407a); Men. 65a (Billerbeck II. 599.).

a kovásztalan kenyerek hetébe eső szombatnap értendő s így az ómer-kévéit mindig az utána következő napon, azaz vasárnapon kell megáldozni ; ennek következtében a „pünköst“ ünnepe (Chag seuot) is mindig a hét első napjára kell hogy essék. Ezzel szemben a farizeusok azt az álláspontot képviselték, hogy „sabbat“ alatt az említett helyen a kovásztalan kenyerek főünnepnapja, azaz niszán 15. értendő. Ennek alapján az ómer-kévéit mindig niszán 16-án akarták megáldoztatni és pedig tekintet nélkül arra, hogy az a hétnek mely napjára esett. Chag seuot ezen számítás szerint a hétnek mindig azon napjára esik, amelyre niszán 16.

Úgy látszik, hogy az első században és így Jézus idejében általában a farizeusok értelmezésén alapuló gyakorlat volt érvényben.¹⁸ Abban az időben a farizeusok pártja, ha még nem is volt uralmon, már oly hatalommal bírt és a nép oly széles rétegeire volt befolyással, hogy sok tekintetben kényszeríteni tudta a hatalom tényleges birtokosait, a szadduceusokat is. Ez az ellentétet természetesen annál élesebbé tette és a két párt közt egyenesen halálos gyűlöletet eredményezett. Tudjuk pl, hogy egyik másik vitakérdésben, amely akörül forgott, hogy a főpápnak a nagy engesztelő napon a füstölő anyagot a szentek szentjébe való belépés előtt vagy után kell-e a füstölőtátra tennie, s amely kérdésben ugyancsak a farizeusi gyakorlat érvényesült, esküvel kényszerítették a főpapot, hogy a farizeusi gyakorlattól el ne térjen.¹⁹ Ennek ellenére a szadduceusok ismételték a kísérletet arra, hogy a saját felfogásukat érvényesítsék.²⁰ Ily körülmények közt el lehet képzelni, hogy az ómer-kéve megáldozásának a kérdésében is mindent elkövettek, hogy a maguk értelmezésének a gyakorlatban is érvényt szerezzenek és ezzel egyúttal a gyűlölt farizeus-pártnak bosszúságot okozzanak. Ilyen eljárásra különösen akkor volt mód, amikor niszán 15. szombat közelébe esett, pl péntekre. Hogy ezt megérthessük, röviden ki kell térnünk a zsidó naptár kérdésére.

A zsidóságnak tudvalevőleg hold-hónap naptára van.²¹ Ez a naptár Babylonból származik és *Mahler* szerint eredetileg annak kiszámítása is a rendkívül fejlett babylon asztronómia szabályai szerint történt.²² Csak amikor már az Esdrás utáni korban a nem-zsidó származású szokások ellen irányuló reakció a naptárügyre is kiterjedt, tért át a synedrium naptárbizottsága először részben, utóbb pedig (nevezetesen a Krisztus c. II. század második felében) általában arra a jóval primitívebb módszerre, amely az asztronómiai számításokat felcserélte az állandó megfigyeléssel.²³ Ettől fogva a synedrium naptárbizottsága minden hónapban tanúk bemondása alapján állapította meg az új hónap elejét és adta tudtul részben előre megállapított helyeken gyújtott tűzjelek, részben pedig hírnökök útján az új hónap beálltát.²⁴ Természetes azonban, hogy ez a módszer a naptárviszonyokat rendkívül bizonytalanokká tette. Egyrészt az időjárási viszonyok nem engedtek meg mindig pontos megfigyelést, másrészt pedig a havonként újra megállapítandó hónapkezdet magában véve is állandó bizonytalanságot jelentett. Hozzájárult ehhez a kihirdetésnek és tudósításnak primitív módja. A holdhónapokon felépülő év különben is jóval kevesebb pontosságot mutat, mint a nálunk szokásos napév. Ennek a következménye, hogy sokkal többször van szükség szökő évek beállítására, mint a napévben és pedig ilyenkor mindig egy egész szökőhónapot kell beállítani („veádár“). Egy tizenkilenc évre terjedő ciklusban Rabbi Gamliél hét szökőévet számít²⁵; de hogy milyen nagy a bizonytalanság, azt mi sem mutatja jobban, mint hogy a naptárkérdés terén két oly kiváló tekintély, mint Rabbi Gamliél és Rabbi Eliézer eltérnek egymástól és a 19 éves ciklus keretén belül más-

¹⁸⁸ V. ö. Chag. 2., 4. és hozzá *Billerbeck* megjegyzését, id. h. II. 599.

¹⁸⁹ Joma 19b.

¹⁹⁰ V. ö. pJoma 1., 39a, 46. (v. ö. *Billerbeck*, id. h. II. 848.).

¹⁹¹ A chronologiai kérdésekhez v. ö. *Mahler* : Handbuch der jüdischen Chronologie, 1916. ; *Kubitschek* : Grundriss der antiken Zeitrechnung, 1928., küll. 122. k. lpk.

¹⁹² *Mahler*, id. h. 336. k. lpk.

¹⁹³ Id. h. 361. és 365. k. lpk.

¹⁹⁴ RH. 22a. (*Mahler*, id. h. 363. és 386. lp.)

¹⁹⁵ *Mahler* id. h. 356. és 372. lp.

képpen állapítják meg a szökőéveket.¹⁷⁶ Ez a bizonytalanság természetesen a legapróbb körülményekre is kihatott. Ismételten előfordult, hogy a synedrium naptár-bizottsága oly szempontok szerint volt kénytelen szökőhónapot beállítani, hogy pl a páskaáldozatok szempontjából számításba kerülő állatok még nagyon gyengék, vagy a páskabarány megsütésére szolgáló kemencék a téli esőzések folytán még nem voltak használható állapotban, vagy az utak még nagyon rossz állapotban voltak, úgyhogy a zarándokok még nem mehettek volna fel Jeruzsálembe stb.¹⁷⁷

A vázolt viszonyok érthetővé teszik, hogy az új hónap („rós hódes“) megállapítása „megszentelése“ körül is hallunk bizonytalanságról. Mint már említettük, ez tanúvallomások alapján történt. A rabbinisztikus irodalom széleskörű óvatossággal állapítja meg azokat a körülményeket, amelyek közt idevonatkozó tanúvallomások elfogadhatók és érvényesíthetők.¹⁷⁸ Ez annál természetesebb, mivel különféle érdekek alkalmilag közbe játszhattak abban az irányban, hogy az új holdat ne a megfigyelésnek, hanem bizonyos magán-, osztály- vagy pártérdekek szempontjából állapítsák meg. Nevezetesen van tudomásunk arról, hogy a két hatalomért versengő párt a szaduceusok és farizeusok kíméletlen gyűlölete hogyan igyekezett a synedrium naptár-bizottságát akár hamis tanúkkal is befolyásolni és így az új hónap megállapításában a saját érdekét keresztülvinni.¹⁷⁹ Ez a törekvés természetesen leginkább az év első hónapja, niszán körül érvényesült,¹⁸⁰ mert ezen hónap alakulásától függött a beleső ünnepek közelebbi elhelyezkedése is, azaz, hogy a hétnek milyen napjára estek azok. Nevezetesen attól, hogy niszán 15. milyen napra esett, függött, hogy milyen napra esik az ómer-kéve megáldozása és a pünköst ünnepe. Hozzájárul ehhez a jogszokás azon rendelkezése, amely szerint az újhold téves megállapítása érvényben marad, ha egyszer kihirdettetett; érvényes a megállapítás, habár a hiba akár tévedésből, akár félrevezetés következtében, akár pedig szándékosan történt legyen.¹⁸¹ Ha ezt az elvet figyelembe vesszük, akkor ezzel nyilván tág tere nyílt az intrikának és pártharc féktelen igyekezetének. Megeshetett az, hogy valamely párt a synedrium naptár-bizottságát hamis tanúk vagy akár egyéb eszközök segítségével is úgy befolyásolta, hogy pl. niszán újholdjának kitűzése oly napra történjék, amelynek segítségével azután a párt a maga számítását az ómer-kéve megáldozására nézve keresztülvihette.

Ezen szempontok alkalmazásával tetelezi fel *Lichtenstein* és *Billerbeck* a következő helyzetet. Az ómer-kéve megáldozása körüli vita igen hosszadalmas és szenvedélyes volt.¹⁸² Bár a gyakorlatban már Jézus idején is nyilván a farizeusi értelmezés érvényesült, a szaduceusok és közelebről a Boéthoseusok alig mondtak le arról, hogy saját értelmezésüket a gyakorlatba átültessék. Viszont a farizeusok az e tekintetben a Boéthoseusok fölött aratott diadalukat kihasználták arra, hogy ellenfeleikkel vereségüket mindenféle sokszor kicsinyes bosszantással is érvényesítsék.¹⁸³ A Boéthoseusok különösen olyan években törekedhettek felfogásuk érvényesítésére, amikor niszán 15. előreláthatólag szombathoz közel esett, tehát vagy péntekre vagy vasárnapra. Ha ilyenkor az új hónap megszentelését csak egy nappal is ki lehetett tolni, illetve előbbre lehetett vonni, akkor az ómer-kéve meg-

¹⁷⁶ Ugyanott, 372. lp.

¹⁷⁷ Ugyanott 393. lp.

¹⁷⁸ Ugyanott 385. k. lpk.

¹⁷⁹ TRH. 1, 15 (210.); „Régebben mindenkitől elfogadták a tanúskodást az újholdra vonatkozólag. Egy alkalommal a Boéthoseusok két tanút fogadtak fel, hogy elmenjenek és a tudósokat (t. i. naptár-bizottságot) tévútra vezessék. A Boéthoseusok t. i. úgy határoztak, hogy a pünköst ünnepét csak szombat utáni napon szabad ünnepelni. Az egyik (tanú) element és vallomást tett és eltávozott. Jött a másik és mondta: Maale Adummimba mentem és láttam (a holdat) elterülni két szikla közt; feje borjúhoz hasonlított, fülei egy gidáéihoz hasonlítottak. Amikor megláttam, megijedtem, hanyatt estem és íme, 200 zuz volt erszényembe kötve. Ennek azt felelték: A pénz maradjon meg neked ajándékként, de akik elfogadtak téged, jöjjenek ide, hogy megkorbácsoltassanak.“ (Billerbeck, id. h. II. 851. lp.)

¹⁸⁰ V. ö. az alant tárgyalandó hagyományt, RH. 22b.

¹⁸¹ V. ö. RH. 25a-b; Mahler, id. h. 389. lp.

¹⁸² Még Jochanan ben Zakkai (megh. Kr. u. 80. körül) vitatkozott emiatt Boéthoseusokkal, Men 65a. (Billerbeck, id. h. II. 599. lp.)

¹⁸³ V. ö. a Billerbeck által felhozottakat, id. h. II. 849. k. lp.

áldozására nézve az ő értelmezésük érvényesült. A talmud egy helyen tud is ilyen esetről: fentebb közöltük azt a hagyományt¹⁸⁴, amely szerint a Boéthoséusok hamis tanúkat fogadtak, hogy a synedrium naptár-bizottságát félrevezessék. Ez a hagyomány a babyloni talmudban ránk maradt formája szerint arra vonatkozik¹⁸⁵, hogy az illető évben niszán 15. minden valószínűség szerint a hét első napjára, s ennek következtében az ómer-kéve bemutatása niszán 16-ára, hétfőre esett volna; a Boéthoséusok arra akarják rávenni a tanúkat, hogy vallomásukban egy nappal korábbra jelentsék be az újhold feltűntét; ebben az esetben természetesen niszán 15. szombatra és niszán 16. vasárnapra esett volna, ami megfelelne az ómer-kéve felajánlására vonatkozó szadduceus értelmezésnek.

Azon év, amelyben Jézus meghalt, ugyancsak azok közé tartozott, amikor a kovásztalan kenyerek első napja közvetlenül egy szombati nap közelébe esett. *Billerbeck* ennek alapján felteszi¹⁸⁶, hogy a synedrium naptár-bizottsága a szadduceusokkal egyetértőleg úgy állapította meg niszán kezdetét, hogy 15. szombati napra essék. Viszont a farizeusok niszán 15-ét egy nappal korábban, azaz pénteken akarták ünnepelni, s ezért „ellenrendszabályokkal fenyegetőztek. A hatalmon levő szadduceus vezetőség, amely saját bevallása szerint félt a farizeusoktól, végeredményben megelégedett egy kompromissziummal. Megengedték az ellenpártnak, hogy a páskabarányt akkor költse el, amikor számítása szerint niszán 14-ének kellett lennie, azaz csütörtöki napon, míg ők maguk hivatalos naptárukhoz ragaszkodtak és niszán 14-ét csak pénteken tartották meg”. Így abban az évben Izráel megoszlott és Jézusnak is választania kellett, hogy a maga ünneplésében melyik párthoz csatlakozik. Mivel tudta, hogy órája elérkezett, a farizeusi chronológiához csatlakozott és tanítványaival csütörtökön költötte el a húsvéti bárányt; hasonlóan járt el a nép többsége is, amely általában a farizeusok útmutatása és irányítása szerint élt. Ezen feltevés szerint a synoptikusok teljes joggal írják le az utolsó vacsorát páskavacsorának: Jézus az úrvacsorát valóban páskavacsora keretében szerezte. Teljes joggal következtethetjük ennek alapján, hogy a synoptikusok szerint Jézus niszán 15-én halt meg. Viszont azonban helyes János evangéliumának az előadása is, amely szerint a synedrium tagjai még a páskavacsora elköltése előtt voltak, amikor Jézust Pilátus elé vitték (Jn. 18, 28). A synedrium tagjai saját chronológiájuk szerint csak pénteken költötték el a húsvéti bárányt. S ennek felel meg az is, hogy Jn. 19, 14 Jézus halála napját a páska előnapjaként jelöli meg. Helyes ennek alapján a negyedik evangélium azon szimbolizmusa is, amely szerint Jézust magát is páskabarányként tekintik. S beleilleszkedik végül ebbe a helyzetbe az a sajtóságos félreértés is, amellyel a tanítványok Jézus szavát: „Amit tenni akarsz, minél hamarabb tedd meg!” fogadták. Ha a hivatalos számítás szerint másnap csak niszán 14. volt, akkor érthető a tanítványok félreértése, amely szerint Jézus itt még az ünnepre szükséges bevásárlásokról beszél. De érthető volna ez a kifejezés szükség esetén akkor is, ha a farizeusi chronológiára kellene gondolnunk. Általában akkor azt kellene mondanunk, hogy a negyedik evangélista a szadduceusok chronológiájához alkalmazkodott, valószínűleg azért, hogy Jézust az igazi páskabarányként állíthassa olvasói elé.

Mit szóljunk ehhez a hypothesishez? Kétségtelen, hogy az legalább is első pillanatra megvesztegető és nagy mértékben valószínűnek látszik. De hogy mindaddig jóformán általános visszautasításban részesült,¹⁸⁷ még is gondolkodóba ejteth bennünket. Valóban súlyos kifogásokat lehet felhozni ellene. Mindenekelőtt mimódon gondolható el, hogy a népnek két nagy pártja ugyanazon templomban kétféle chronologia szerint tartsa ünnepét? Elgondolható-e az, hogy a nép egy része csütörtökön, a másik része pedig pénteken jelent volna meg a templomban

¹⁸⁴ L. a 179. jegyzetet.

¹⁸⁵ RH. 22b és hozzá kül. Rási magyarázatát. V. ö. Lichtenstein, id. h. 123. k. lp. és *Billerbeck*, id. h. II. 851. lp.

¹⁸⁶ Id. h. 851. k. lpk.

¹⁸⁷ V. ö. pl. *Dalman*: *Orte und Wege Jesu*, 3. kiad. 1924., 331. k. lp. *Dalman* kezdettől fogva elvetette *Lichtenstein* hypothesisét is, v. ö. „*Worte Jesu*“, 1898. I. 38., azonban állásfoglalását nem okolta meg.

a páskaáldozat bemutatására ? Hiszen ez olyan zavart okozott volna az istentiszteleti életben, hogy lehetetlenné lett volna minden ünneplés.¹⁸⁸ Azonban ezek az aggodalmak talán még leküzdhetők. Mert a pártszenvedélyek azon fékevesztett tombolásában, amely Izraelt abban az időben már menthetetlenül a pusztulás felé vitte, nem mondható kizártnak és eleve lehetetlennek, hogy ilyen megoszlás álljon be és a megoszlás még az istentiszteleti életben is két részre szakítsa a népet. Már jóval nehezebben gondolható el, hogy az evangéliumi hagyomány két ága más és más chronológiát alkalmazott volna. Elképzelhető-e az, hogy a negyedik evangélium szerzője, — éppen János, a szeretett tanítvány ! — más chronológiát alkalmazzon a szenvedéstörténetben, mint maga Jézus alkalmazott volt s Jézussal ellentétben tekintse az utolsó vacsora estéjét niszán 13-ának ? S mindezt talán csak azért, hogy Jézust az igazi páskabarányként állíthassa hallgatóinak a szeme elé ! Nyilvánvaló, hogy ennek a kérdésnek a fölvetése már egyenlő a tagadólagos felelettel. S végül: *Billerbeck* éppen úgy konstruál egy történeti helyzetet, mint *Chwolson*. Az egész helyzet, amelybe az evangéliumi történetet beállítja, csak fikció és ezen fikcióra épít fel mindent. Az a körülmény, hogy az ómer-kalász felajánlása körül súlyos ellentét volt a szadduceusok és farizeusok közt, és hogy ez az ellentét egyenesen a hamisításig vezetett, enyhíti ugyan a konstrukció merészségét és annak némi valószínűséget kölcsönöz. De ezzel sem jutunk túl azon a tényen, hogy egy nem adat-szerűen igazolt, hanem csak megkonstruált helyzetből próbáljuk kimagyarázni és megérteni az evangéliumi hagyományt.

Nyilvánvaló, hogy ebből a fonák helyzetből csak akkor lehetne szabadulni ha nem kellene a megoldást ilyen tisztán konstruált helyzetre felépíteni. S meggyőződésünk szerint ez nem lehetetlen, sőt ez a megoldás a lényege *Billerbeck* kísérletének is, úgyhogy az ómer-kéve körüli vita végeredményben az egész megoldás nem szerencsés megterhelésének látszik.

Az elmondottak nyomán nem kell már sok szót vesztegetnünk a zsidó naptár bizonytalanságára. Egyet azonban fel kell még említeni : a köznapi életben is előfordult, hogy két egyén eltérő módon számlálta a hónap napjait. Ennek következtében a bíróság tanúvallomásoknál nem látott eltérést akkor, ha az egyik tanú valamely eseményre vonatkozólag azt vallotta : „A hónap másodikán“, a másik pedig: „Harmadikán“. A vallomást a bíróság érvényesnek fogadta el, mivel az egyik tudott a szökőnap betoldásáról az azelőtti hónapban, a másik pedig nem.¹⁸⁹

Az evangéliumi hagyomány megoszlása is, úgy látszik, abból származik, hogy niszán kezdetére nézve abban az évben nem volt egyöntetűség.⁹⁰ Hogy ennek a megoszlásnak mi volt az oka, azt ma már megállapítani nem lehet. Hogy ilyen megoszlás lehetséges volt, azt *Billerbeck* kutatásai legalább is nagy mértékben valószínűvé tették. Jézus, aki tudta, hogy „ideje elközelített“ (Mt. 16, 18), ahhoz a csoporthoz csatlakozott, amely egy nappal korábban, a hivatalos számítás szerint niszán 13-án áldozta meg a páskabarányt. Talán a megoszlás nem is terjedt tovább, mint éppen csak a páskabarány megáldozásának a napjára nézve. Akkor volna leginkább érthető, hogy a negyedik evangélium kimondottan niszán 14-re teszi Jézus megfeszíttetését és hogy a synoptikusok tudósítása legtermészetesebbnek mégis csak akkor látszik, ha Jézus csütörtökön tanítványaival elköltötte ugyan a húsvéti bárányt, de a következő nap mégis csak niszán 14. Ez a szempont a főérv az olyan irányú elgondolás mellett, mint amilyenre *Chwolson* jutott. Mert a nép ünneplésének teljes megoszlása niszán 14-étől egészen 16-áig, azaz az ómer-kéve bemutatásáig, sőt még azon túl pünköstig, ha talán nem is mondható egyenesen lehetetlennek, de legalább is nagy mértékben valószínűtlen. Azért jobb, ha a történeti helyzetet, amelyben a zsidóság Jézus halálának évében volt s amelyből a kettős számítás keletkezett, nem rekonstruáljuk : ezzel a feltevéseknek oly tág terére lépünk, hogy valahol egészen bizonyosan megbotlunk.

¹⁸⁸ Ezt erőteljesen hangsúlyozza *Dalman* is (Orte und Wege Jesu, 332. lp.) és egyenesen döntő érvnek veszi.

¹⁸⁹ V. ö. Sanh 5, 3 (idézi *Billerbeck* is, id. h. II. 847. is, de csak jegyzetben !).

¹⁹⁰ Ezt hangsúlyozza *Strack* is (a „Pesachim“ traktátus kiadásának előszavában, 1911. 10* lp, viszont egyéb idevonatkozó fejtegetései az előadottak alapján nem állanak meg.

7.

Hamarosan végezhetünk ezek után azzal a kérdéssel, hogy időszámításunk, mely évébe esik Jézus halála. Eddigi vizsgálódásaink, nevezetesen a zsidó naptár bizonytalansága már eleitől fogva valószínűvé teszik, hogy ebben a kérdésben feltétlen bizonyosságra ugyancsak nem számíthatunk. S ez a valószínűség beigazolódik, ha az újszövetségben foglalt nagyon gyér chronologiai adatokat közelebbről akarjuk megállapítani.

A szenvedéstörténetben magában nincs adat arra nézve, hogy Jézus mely évben halt meg. Az egyetlen felhasználható utalás az, hogy Jézust Pontius Pilatus római procurator ítélte el és feszítette meg. Pontius Pilatus Kr. u. 26—36. volt Judea procurator.¹⁹¹ Ez magában véve nagyon tág időköz s talán azt lehetne gondolni, hogy valamivel közelebb jutunk a tárgyalt kérdéshez, ha Jézus nyilvános működésének egyéb chronologiai adatait vesszük számba. Azonban ennél a pontnál azonnal két nehézség is támad. Egyrészt bizonytalan Jézus nyilvános fellépésének az éve: Luk. 3, 1 ad ugyan egy pontosnak látszó adatot a Keresztelő fellépésére nézve, azonban a közelebbi vizsgálat előtt annak értelme ugyancsak bizonytalanná és kétséssé lesz.¹⁹² Erre a kérdésre ebben az összefüggésben nem térhetünk ki. Másrészt pedig fokozza a nehézséget, hogy bajos eldönteni azt a kérdést, vajjon Jézus nyilvános működése egy vagy kb. három évig tartott-e. Remélhetőleg lesz még módom arra, hogy ezt a kérdést részletesebben megvilágítsam. Annyi azonban nyilvánvaló, hogy Jézus nyilvános működésének általános chronológiájából nem lehet kiindulni azon kérdés tárgyalásánál, hogy mely évben halt meg Jézus.

Az egyetlen használható adat az evangéliumoknak azon tudósítása, hogy Jézus pénteki napon halt meg. Ennek az adatnak a felhasználását azonban ismét nehezzé teszi az a kérdés, hogy ez a pénteki nap niszán 14-ére vagy 15-ére esett-e. Abban az esetben, ha a havi dátumra nézve végérvényesen meg lehetne állapodni, akkor — úgy kellene gondolni, — talán mégis csak ki lehetne számítani asztronómiai alapon, hogy az említett tizenegy évnél időközben mely esztendő páskaünnepé egyezik meg az evangéliumok által feltételezett viszonyokkal. Amint azonban láttuk, éppen ebben a legfontosabb kérdésben lehetetlen végleges döntést adni. Hozzájárul ehhez az a körülmény is, hogy a zsidó naptár-viszonyok fentebb rajzolt bizonytalanságának következtében nem mondható bizonyosnak, hogy a kiszámított chronologia megegyezik a valósággal. Más szóval nem lehetetlen, hogy az asztronómia által kiszámított adatok helyesek ugyan, azonban a synedrium naptár-bizottsága mégis másképpen állapította meg a naptárt, mivel elsősorban nem az asztronómiai számítások alapján dolgozott, hanem megfigyeléssel. A zsidó naptár megállapításának ezen önkényessége minden biztos eredményt ismét kétséggé tesz.

Ennek ellenére ismételten történtek kísérletek arra nézve, hogy Jézus halálának évét asztronómiai számítások segítségével állapítsák meg. Nem vehetjük sorra ezen kísérleteket, aminthogy nem tehetjük vizsgálat tárgyává az egyházi atyáknak azon nyilatkozatait sem, amelyekben a szóban forgó kérdésre vonatkozó nézeteiket közlik. Csak egy, a legutolsó idevonatkozó kísérlet eredményeit közöljük. *Gerhardt*¹⁹³ tette vizsgálat tárgyává a kérdést és igyekezett arra asztronómiai számítások segítségével világosságot deríteni. Arra a kérdésre nézve, hogy az evangéliumi hagyomány szerint mely napra esik Jézus halála, mint már fentebb említettük, *Zahn* megoldási kísérletét fogadta el, vagyis a negyedik evangéliumot is úgy értelmezi, hogy Jézus eszerint is niszán 15-én halt meg. Ehhez kapcsolódik a zsidó naptárszámításnak meglehetősen részletes ismertetése, végül pedig niszán hónap viszonyainak ismertetése a Krisztus u. 27—36. terjedő időközben.¹⁹⁴ Mindezek oly részletes asztronómiai számításokat tételeznek fel, hogy itt elmellőzhetők. Csak azt kell kiemelni, hogy teljes bizonyossággal ezen számítások sem tisztázhatják

¹⁹¹ *Schürer*, id. h. I. 487., 488. k. lpk.

¹⁹² V. ö. kül. *Zahn* és *Klostermann* kommentárjait az id. helyhez.

¹⁹³ „Das Datum der Kreuzigung Jesu Christi“, Berlin, 1914.

¹⁹⁴ Id. h. 61. k. lpk.

azon éveknak naptárviszonyait, már csak azért sem, mivel ma már nem állapítható meg, hogy az említett évek közül melyik volt szökőév s melyik nem. Ezen bizonytalanság lehető számbavételével, valamint az evangéliumi hagyomány adatainak mérlegelése alapján, Gerhardt arra az eredményre jut, hogy Jézus halálának az éve vagy 30. vagy 31. lehetett. A Kr. u. 30. év niszánjára Gerhardt a következő naptárt állítja fel¹⁹⁵ :

Niszán	1 a)	március	24.	péntek
„	1 b) vagy 2	„	25.	szombat
„	3	„	26.	vasárnap
„	4	„	27.	hétfő
„	5	„	28.	kedd
„	6	„	29.	szerda
„	7	„	30.	csütörtök
„	8	„	31.	péntek
„	9	április	1.	szombat
„	10	„	2.	vasárnap
„	11	„	3.	hétfő
„	12	„	4.	kedd
„	13	„	5.	szerda
„	14 a)	„	6.	csütörtök,
„	14 b) vagy 15 a)	„	7.	péntek
„	15 b) vagy 16.	„	8.	szombat stb.

A 31. évre nézve kétféle számítás lehetséges, aszerint, hogy szökőév volt-e vagy sem. Abban az esetben, ha nem volt szökőév, niszán 1. március 14. szerdára s így niszán 14. március 27. keddre esik. Abban az esetben, ha szökőév volt, niszán 1. eshetik április 12. csütörtökre vagy április 13. péntekre. Ennek niszán 14., azaz április 25. szerda, illetőleg 26. csütörtök felelne meg, aszerint, hogy az előző hónapot 29 vagy 30 nappal számították. Ha 31-ben niszánt nem előzte meg a veádár, akkor természetesen ez az év egyáltalán nem jöhet számításba : akkor heti dátumi egyáltalán nem felelnek meg a szenvedéstörténet adatainak. Abban az esetben azonban, ha niszán csak április 12. vagy 13-án kezdődött, a chronologiai adatok összhangba hozhatók az asztronómiai számításokkal.¹⁹⁶

Gerhardt maga azonban inkább a 30. évre gondol, amelynél ilyen kétség az év kezdésének a tekintetében nem fog fenn. A 30. év kiszámított adataihoz fűzi a következő megjegyzést : „Niszán 14. csütörtökre, 15. péntekre esik ; ennek következtében ezen év kalendáriumi és a chronologiai tekintetben megfelel minden követelménynek és nem lehet kétséges, hogy ezek a szenvedéstörténet dátumai. Még abban az esetben is, ha az evangéliumok adatai úgy értendők, hogy Jézus és tanítványainak páskavacsorája egy nappal a törvényes vacsora előtt folyt le, hogy Jézus azon a napon szenvedett, amikor az egész nép a bárányokat áldozta meg, és hogy ez a nap, tehát niszán 14. péntek volt, — akkor a naptár ezen követelménynek is megfelel : ha niszán szombattal (március 25.) kezdődött, akkor niszán 14. péntekre, április 7-re esett“.¹⁹⁷

Ennek következtében Jézus halálának napja *Kr. u. 30. április 7.* volna, vagy esetleg (kevesebb valószínűséggel) *Kr. u. 31. április 27.*¹⁹⁸ Ez az eredmény nagy-

¹⁹⁵ Id. h. 66. lp.

¹⁹⁶ Id. h. 68. k. lp.

¹⁹⁷ Id. h. 66. k. lp.

¹⁹⁸ V. ö. Id. h. 71. k. lpk. — Ugyancsak Kr. u. ápr. 7-t számítja ki Jézus halála napjaként *Fotheringham* : *The date of Easter, 1928, 29—43.* lpk ; ezen a naptár-revizio céljait szolgáló könyvecske, amely csak kéziratomból lezárása után, korrekúra közben került kezem közé, az általunk tárgyalt kritikai problémák vizsgálatánál nem visz előbbre, sőt azok egyenesen látóhatáron túl esnek. — Nem tudtam hozzáférni : *Foston* : *The Evening of the Last Supper, 1928.* c. művéhez, mely úgy látszik bő terjedelmességgel tárgyalja problémánkat.

jából összeegyeztethető volna azzal a feltevessel is, amely szerint *Billerbeck* akarja megoldani a szenvedéstörténet chronologiai problémáját. Ennek ellenére sem szorul az előadottak után bővebb megokolására, hogy miért nem mondhatjuk a 30., illetőleg 31. évre kiszámított adatokat többnek, mint valószínűnek. De kétségtelen az, hogy ez az eredmény figyelemreméltó és legalább némiképpen támpontul szolgálhat.

*

Ezzel eljutottunk vizsgálódásaink végére. Ezek nem záródnak olyan határozott és világos eredménnyel, hogy azt mondhatnánk : „Így volt !“ Meg kell elégednünk azzal a lehetőséggel, amely annak alapján nyílik, hogy a zsidó naptárban levő bizonytalanság megoszlást idézhetett elő niszán 14-ének a kiszámításában. Ezen a ponton túl alig is juthatunk valaha. Mert kevés valószínűség van arra nézve, hogy valami olyan egykorú forrás kerüljön még napvilágra, amely eloszlatja a sötétséget. De ha nem is juthatunk oly egyszerű és világos eredményre, amely azt mondhatná, hogy a synoptikusoknak van igazuk vagy Jánosnak avagy éppen mindkettőnek, — mégis egy fontos eredményt leszögezhetünk. S ez az evangéliumokban foglalt hagyomány hitelességére vonatkozik általában véve. Az ott közölt anyag beható vizsgálatnál jóval hitelesebbnek látszik, mint a felületes ítélet előtt. Az újszövetség kritikája hosszú ideig nagyon könnyelműen döntött ezen hagyomány hitelessége és megbízhatósága felett. Nemcsak a negyedik evangélium anyagát minősítette igen könnyű szerrel mythikusnak, hanem az első három evangéliumét is, ha az nem egyezett meg a modern gondolkodásban és saját világnézetünkben rejlő előfeltételekkel. A hagyománynak az a része, amely Jézus halálára vonatkozik, megtaníthat arra, hogy afölött csak nagyon alapos és beható vizsgálattal, a korviszonyoknak és az egész kulturális helyzetnek nagyon széleskörű ismerete segítségével mondhatunk némileg valószínű ítéletet. Az újszövetség kritikájában meg kell szünnie annak a nagyon felületes kérdésfeltevésnek, amely a kétkedésből indul ki és eleve felteszi a hagyomány hibás voltát. A kiinduló pontnak inkább annak kell lennie, hogy a hagyomány önmagából értendő meg és csak abban az esetben tételezhető annak a másodrendű, nem-megbízható jellege, ha az nyílt ellenmondásba kerül kétségtelen és döntő mozzanatokkal.

Az általunk vizsgált problémánál eredményeink nem igazolják feltétel nélkül sem a synoptikus elbeszélést, sem pedig a negyedik evangélium tudósítását. Azonban bizonyítják, hogy Jézus halála napjára nézve nem-konstruált, megbízható hagyomány volt az őskeresztyénségben. Eppen azok az eltérések, amelyek a hagyomány keretén belül találhatóak, mutatják, hogy nem a történeti valóságtól független kigondolásokkal van dolgunk, hanem általában véve megbízható visszaemlékezésekkel. S ez áll nevezetesen a negyedik evangélium anyagára is.

Ez az eredmény pedig megéri azt a fáradságot, amelyet az evangéliumi hagyománynak ezen oly sokat tárgyalt és látszólag immár meddő problémájára fordítottunk.

Lic. Dr. Karner Károly.

Wimmer Ágoston két levele Mária Dorottya nádorasszonyhoz.

Wimmer Ágoston felsőlövői ev. lelkész (1791—1863) hívő lelkű, lángbuzgalmú, nagytehetségű, a pasztorális és az egyházi irodalom terén igen sokoldalú férfiú, a felsőlövői tanintézetek alapítója és a kül- és belmissziói munkásságnak, a bibliaterjesztésnek első igazi megindítója volt hazánkban. S e mellett, mint idegen származású a hazai földre átültetve (Selmec, Osgyán, Eperjes, Sopron, Gyöngyös) voltak a nevelő állomáshelyei) a szabadságharcban lelkes magyar hazafi, aki mint népfelkelő biztos maga is kardot kötve lépett az oltár elé és a nemzetörököt innen vezette a horvátok ellen, majd pedig mint üldözött emigráns messze országokban

ette a számkivetés keserű kenyerét. A debreceni Balogh Ferenc is Wimmer rövid életrajzát közölvén, azt mondja róla : „Valóban ő a valaha élt lelkészi jellemek egyik legnagyobb példánya hazánkban“. És Révész Imre is megemlíti, mint kiváló pedagógus-lelkipásztort és a külmisszió kezdeményezőjét hazánkban. Az ő gyülekezetéből ment ki Afrikába Böhm Sámuel, a magyar külmisszió első vértanúja († 1859).¹

Wimmer, mint ilyen kiváló, buzgó és mozgékony lelkipásztor, szükségképpen magára vonta Mária Dorottyának, az evang. nádorasszonynak figyelmét. Sokszor is járt hozzá Wimmer Pozsonyba, Budára és Alesutra. A nádorné szokott leereszkedő nyájasságával fogadta, gyermekeit is bemutatta neki. József nádor is jól ismerte Wimmert, egy kissé talán már meg is sokalta a látogatását. A buzgó pap ugyanis szeretett bizonyos atyáskodó, nagyon is bizalmaskodó hangon beszélni a főhercegnővel, aki Felsőlövő iskoláinak az elsők között adott 2500 forintot és Wimmert külföldi útjaiban is (1840. és 1848. járt Angliában a bibliák ügyében) segítette. Bauhofer naplója szerint a nádorasszony Wimmert majd a keresztyénség magasabb fokára eljutott férfiúnak, majd pedig kíméletlennek tartotta, akinek fellépése túlmegy a tartozó tisztelet határán. Ilyenformán nyilatkozott róla a főhercegnő Kis János püspök előtt is. Wimmer szívesen elment volna Budára is lelkésznek, de Mária Dorotya inkább Bauhofert választotta.

A szabadságharc idején Wimmernek szükségképpen ellenkezésbe kellett jutnia a főhercegnővel. Mária Dorotya is a magyarokkal érzett, szeretett hazájának („mein Engelsland“) ezt a földet mondta, Budán akart élni és meghalni. Bécs nem is bízott benne. A titkos rendőrség őt is figyelemmel kísérte. Rettenetes volt reá nézve, hogy nyomban az ősz nádor halála után már 1847 elején Bécsbe internálták az Augartenbe. Ez év február havában titkon levelet küldött Bauhofernek, melyet csak Smith, Wingate misszionáriusok és a három pesti pap olvashatott el. Fáj a lelke, elveszik tőle gyermekeit. Józsefet igen sajnálja, ki Istvánnal lesz majd egy helyen. Mária leányának (a későbbi belga királyné) nem szabad a bibliát olvasni. Ez megérti őt és vigasztalja. Erzsébet leánya inkább szórakozik. Végtelenül sajnálja Magyarországot. Egy palotát fognak számára kijelölni. (Az Augartenben levőt találták jónak.) De legalább nem viszik Grácba, amitől félt. Ebben a fájdalomteli levélben is 10 forintot küldött Horváth Dániel kandidátusnak. Wimmer és Bauhofer titokban Bécsben is meglátogatta a nádornét. Mostoha fiát, István nádort ő nevelte és mint az édes fiát, úgy szerette. Ismeretes Istvánról, hogy 1848 szept. végén a bécsi Burgban nagy izgatottsággal jött ki Ferenc Károly főhercegtől s a reá várakozó Pulszky Ferencnek ezt mondta : „Nem vagyok többé nádor, el kell hagynom hazámat, de megmondtam odabent, hogy nem Kossuth a forradalmár, hanem ők, hogy ők ásták alá a monarchikus érzelmet“ (Pulszky F. : Életem és korom. II. 168.).

Mária Dorotya is úgy érzett, mint a fiai. De neki mégis az udvarral kellett maradni. Szorgalmasan gyűjtögette a szabadságharcra vonatkozó hirdetményeket (Aufrufe und Manifeste) s ezeket 1848 május 1. Bauhofernek küldte meg „szomorú emlékül“. Wimmer, mint „Vasmegye táblalírája“ ekkor már mélyebben bocsátkozott bele a szabadságharc bonyodalmaiba. A horvát betörés hírére Pestre megy. Itt 1848 szept. 4. Kossuth Lajos hívatta magához. Paptársai esti 9 óráig is hiába várakoztak reá szállásán az Angol-Királynőben. Kossuth kiáltványát szept. 28. németre fordította „a németeknek szükséges célszerű bővítésekkel“. Népfelkelő biztos volt, nemzetőrséget szervezett, maga is kardot kötve, így imádkozott az oltár előtt és így indult az ellenség ellen. A horvátok betörésétől meg is mentette faluját és a vármegyét. Özv. gróf Batthyány Miklósnét (a nagy Széchenyi nővérét), aki nem akarta Pinkafőről a reá kivetett katonai élelmezést beszolgáltatni, halál-

¹ Balogh F. A magy. prot. ehtört. részletei, 174. l. Révész I. A magy. protestantizmus tört. 68. l. Életéhez lásd : Kis János emlékezései 670—683. l. Linberger J. Gesch. des Ev. in Ungarn, 106. l. Orbók M. Paedag. Plutarch 48. l. Kurz S. Wimmer G. A. Bpest, 1895. Magyar Gy. Wimmer G. A. Bpest, 1910. Payr S. Bauhofer Gy. naplója. Prot. Szemle, 1907. 281., 286.

büntetéssel fenyegette meg. Alábbi leveléből tudjuk meg, hogy a grófné (a hírhedt Werner Zakariás pap egykori pártfogója)² és a vakbuzgó Weinhofer pinkafői plébános lettek legnagyobb ellenségei. Karácsonykor ugyanis már Windisch-Graetz kémei és zsoldosai keresték Wimmert Felsőlövön. Dec. 27-én menekült és a vidéken rejtőzött. Ő-év éjjelén titkon még betekintett kedveseire végző búcsúra, azután halálos veszedelmek között, puttonos házaló földművesnek öltözve tudott átjutni a határon. Majd Stájerországon, Salzburgon és Tirolon át jutott el Münchenig, ahol tovább is késett, mert elfagyott lábait gyógyíttatta. 1849 febr. 2-ikára jutott el végre Svájcba. Itt Bazel, Vevey és egyéb városokban is szorgalmasan predikált. Majd a magyar emigránsok hívására Párizsba, Londonba és Berlinbe is elment. A poroszok fővárosában IV. Frigyes Vilmos királytól kihallgatást kért, de hűtlen barátja, Prokesch miniszter ezt megakadályozta. A magyar emigránsok igen nagyra értékelték Wimmer tehetségét és jellemét. Pulszky Ferenc Párizsban és Londonban, Teleki László Párizsban, Klapka György ismét Londonban volt együtt Wimmerrel.

Pulszky ezt írja róla emlékirataiban : „Wimmer is itt volt (Párizsban), ki magyarul ugyan nem tudott (?), de egyike volt legbuzgóbb hazánkfiainak.³ Midőn Theodorovich Sopron megyéből Felsőlövőhöz közeledett, Wimmer a felfegyverezett lakosok élén őt innét elijesztette és Stiriába szorította. Mikor Windischgraetz beütött, Wimmert mint rebellist keresték, de szerencsésen megmenekült és Párizsba jött. Teleki őt tulajdon kívánságára mint orthodox lutheránust Berlinbe küldte, hogy igyekezzék érintkezésbe jönni a szintén bigott (?) királlyal s környezetével, ami azonban nem sikerült. Wimmer egyik beadványában még Jugurthára is hivatkozott, kinek küldöttjeit, bár háborút yiselt Róma ellen, a szenátus elfogadta. Wimmer nem is maradhatott Poroszországban, egy darabig Londonban lakott, végre Brémában választatott papnak s ott is orthodox tüzzel predikálta a bibliát s terjesztette a magyar sympathiákat.“ Teleki László is Párizsból 1849 aug. 16. írta Pulszkynak : „Wimmer levelét ma kaptam (talán Berlinből), igen érdekes híreket közöl a varsói conferentiákról.“ (Pulszky, Életem és korom. II. 261. és 320.)

Wimmer még ezekben a veszedelmes időkben is összeköttetésben állott Mária Dorotttyával s még Olmützbe is megírta ő fenségének, hogy Windischgraetz herceget ő törvényes felsőségének el nem ismeri. A főhercegnő ezt rosszalta és megüzente neki : „Én úgy tanultam, akit a császár küld, az a törvényes felsőség.“ Az uralkodóház tagja részéről érteni és menteni lehet az ily felfogást. Nem is szakította meg ez az incidens a nádorné és az emigráns lelkész köztaz összeköttetést továbbra sem, amint ezt Wimmer alábbi két levele mutatja.

Az első levelet már Amerikából írta. Wimmer ugyanis 1849 dec. 14-én, viharos téli időben Londont elhagyva, Adél leányával, akit még 1848. hagyott itt az angol nyelv elsajátítása céljából, hajóra szállt és csak 47 nap mulva, 1850 jan. 30. köthettek ki Newyorkban. Itt az Újházy, gróf Vass, Prágay, Neményi, Juhos, Karafiáth, Rombauer, Radnich, Schlesinger stb. családokkal találkozottak. Négy hónapig maradt és predikált Newyorkban, azután Amerika egyéb városait is meglátogatva, a szép és termékeny Tennessee államban akart megtelepülni. A volt felsőlövői tanító, a sziléziai Mücke József is itt volt farmer. Innen, Kingston városából 1850 július 8-án írta Wimmer első levelét a nádorasszonynak és pedig annak a lesújtó hírnek hatása alatt, hogy felesége, leánya és veje nem mennek utána s így neki egyedül kell itt maradnia a vad idegenben. Csak Adél leánya volt vele.

Már ebben az első levelében is Mária Dorotttya által közvetítve akart Wimmer jó tanácsokat adni a fiatal uralkodónak, hogy miként lehetne a magyarokat kiengesztelni és a Habsburg-ház uralkodását is biztosítani. Tudta, hogy Ferenc József és öccse, Miksa, nagy tisztelői a művelt és jólelkű főhercegnőnek. A jól értesült Bauhofer budai lelkész szerint is Mária Dorotttya felvilágosító szavai igen

² Lásd „Széchenyi és Werner Zakariás“ c. cikkemet. Evangélikusok Lapja 1927.

³ Wimmer jól tudott magyarul. Hiszen Gyöngön tanár volt. A gyűléseken magyarul szólalt fel, a pesti egyházi lapba magyar nyelven írt. Lányai is szívesen beszéltek magyarul.

nagy hatással voltak Ferenc Józsefre, egy alkalommal könnyekre is fakasztották és sokszor távozott tőle nagy lelki felindultsággal.⁴ A levélből kitűnik, hogy Wimmer most is a régi bizalommal viseltetik a nádorné iránt. Szinte csodálatos, hogy ez a levél akkor a messze Amerikából egy halálra keresett evang. lelkészről miként juthatott el a rendőrkémekekkel megrakott Bécsbe, az Augartenba. Pedig eljutott. A nádorasszony adta át ezt is bizalmasának, Bauhofernek és ennek hagyatékában maradt fenn. A levél igen vékony és finom selyempapírosra van írva sűrű sorokban Wimmer ismert apró, szinte nőies betűivel s a vízszintes sorokat helynyerés céljából még rézsutos sorokkal is átírta. Ilyen vékony papírt azért választott, hogy a levél a legkisebb helyen, talán a ruha bélésebe varrva is elférjen. 79 év óta lappangott ez a levél kiadatlanul Bauhofer hagyatékában. Dr. Bánhegyi Géza úr volt szíves igen nagy fáradsággal, nagyító üveg segítségével kibetűzni és lemásolni. Csak egy-két szó maradt olvashatatlan. S törekedtem én is lehető hűséggel magyarrá fordítani.

Második levelét Wimmer 1851 november 1-én már Bremából írta. Családja nélkül t. i. még sem tudott Amerikában megmaradni. 1850 aug. 4-én mondta utolsó predikációját Newyorkban, melynek emlékére az ottani presbyterek a szokásos 50 dollár tiszteletdíjon felül egy ezüst serleggel is megtisztelték. Viharos úton hajózott vissza ismét Brémába, hol a rendes lelkészek mellett segédkezett. De meg volt elégedve sorsával. „Az emberek gondoltak ellenem gonoszt — írta egy felsőlövői asszonynak — de Isten azt jóra fordította.“ I. Móz. 50, 20. Itt is igen gazdag gyakorlati és egyházirodalmi munkásságot fejtett ki. De hazáját itt sem feledte. Magyarországnak és Mária Dorottyának sorsa itt is igen érdekelte. Arra a hírre, hogy Kossuth Lajos a kisázsiai Kiutáhiát elhagyta és az Északamerikai Egyesült Államok hadihajóján Anglia felé közeledik, tollat ragad ismét, hogy Mária Dorotya által atyai, sőt mintegy prófétai intelmeit és jó tanácsait közölje a fiatal uralkodóval.

Ez a második levél is fényes bizonyosága, hogy mennyire ismerte a politikai viszonyokat, mennyire szerette hazáját, mennyire elítélte az esztelen osztrák zsarnokságot és keserű tapasztalatai után is egészen önzetlenül mennyire szívén viselte a Habsburg-ház sorsát. Csak Kossuthról szóló nyilatkozatában van kifogásolni való. De ő is elismeri és hangsúlyozza, hogy Kossuth eszköz a gondviselés kezében. Mózeshez hasonlítja Faraóval szemben. Hogy fényes tehetségeiről nagyobb elragadtatással nem szól, az abban leli magyarázatát, hogy az uralkodóház egyik tagjához írja levelét.

Mind a két levél érdekes, új és hiteles adatokat szolgáltat ennek a nagy papunknak életrajzához. Ezek világánál mélyebben pillanthatunk be Wimmer lelkébe. Monarchisztikus érzelmei és nagy magyar hazafisága mellett szembetűnő az a szókimondó bátorság is, mellyel mintegy prófétai hangon a világ hatalmasainak is leplezetlenül mondja meg az igazságot. A két levél majdnem nyolc évtizeden át lappangott homályban. Pedig úgy tartalom, mint az író és a címzett kiváló személyisége egyaránt megérdemli, hogy napvilágot lásson. Az eredetileg német nyelven írott levelek szösz szerint hű magyar fordításban im itt következnek.

I.

Kingston, Tenessée, 1850 július 8.

Császári, Királyi Fennség! Fennséges Főhercegné Asszony! Legkegyelmesebb Asszonyom és Kedves Testvérem a Jézus Krisztusban!

Rég ideje már, amióta Császári Fennséged rólam nem hallott s még kevésbé látott. Micsoda idők! Mi minden történt ebben a húsz hónapban! Mily sokszor gondoltam Császári Fennségedre, mily sokszor adtam hálát Istennek, hogy a drága József főherceget (az öreg nádort) a nyomorúság elől elvette († 1847 jan. 13.). Mit szenvedett volna ez a férfit, ha látnia kellett volna, hogy ötven évi munkálkodásának életműve összeomlik felette! Oh drága, szeretett Főherceg Asszony,

⁴ Lásd: Czékusné Bauhofer Vilma, Emlékeimből. Prot. Szemle 1909. 101. l.

rettenetes, ilyesmit megérni és bizonyosan tudom, hogy Császári Fennséged is ebben az időben rettenetesen szenvedett!

Hát még mit szenvedtem én! Cs. és Kir. Fennségedre hivatkozhatom, hogy én az osztrák háznak, bármily kevésse kötelezett is hálára, híve voltam. Tudja, drága Fennséges Asszony, hogyan szerettem és mily kész voltam segíteni és a legtisztább patriotizmussal a jót munkálni és tudja, hogyan munkáltam. Mennyit imádkoztam azért a házért. De ezt megteszem most is naponta. Vajha az áldott Üdvözítő végre az égből származó igaz bölcseségnek építene utat az (uralkodó) családba és világosítaná és erősítené meg a szegény ifjút (Ferenc Józsefet), hogy a további félrevezetések kötelékeiből, melyeket én nagyon is jól ismerek, kiszabadíthassa magát.

Midőn én Bécsben jó tanácsot adtam, vajha meghallgattak volna! Császári Fennség, az esküszegés soha sem vezet jóra. A te Uradnak, Istenednek nevé hiába ne vegyed, az esküdet tartsd meg. Még most is azt tanácsolnám, hogy Magyarországból mind azt, ami 1848 március 15-ike után történt, meg nem történtnek nyilvánítsák, a régi, esküvel megkötött szerződések szerint, valamint a végzetes március... (olvashatatlan szavak) a rendeket hívják össze és velök tárgyaljanak Magyarország jövődő állapota felől.

Akkor rend, bizalom, üdv és áldás jönne ismét. A fiatal uralkodót a magyar szent koronával megkoronáznák. A balgatagságokat eltávolítanák, trón és oltár az Úrnak nevében újból erősödnék, ami elmúlt, az feledve volna és Ferenc József lenne, mint Magyarország igazságos királya, Európának leghatalmasabb uralkodója. Tanácsot természetesen olyan férfiaktól kellene kérni, akikben van bölcsesség, tapasztalat, jóakarát és becsületesség és nem a Magyarország iránt századok óta ellenséges, kótyagos lumpoktól (benippte Lumpen), akik a monarchiát még bizonyára tönkre teszik. Bocsánatot kérek a „kótyagos lumpok“ kifejezésért. De nincs más kifejezés az ilyenféle emberek számára, akik a harmincéves háborúban, I. Lipót idejében (gondoljunk csak a gazfickó Lobkovitzra), VI. Károly halála után és most ismét a monarchiát az örvény szélére és az országokat nyomorúságba taszították.

Még mindent jóvá lehetne tenni és három hónap múlva nem is kellene tudni, hogy Ausztria és az ő népei között valaha viszálykodás volt. De akasztással, bilincsekkel, hirtséggel, katonasággal... (olvashatatlan) és Schwarzenberg-féle esztelenséggel és örült merész ostobasággal nem fog megtörténni és nem egyhamar fogják elintézni.

Világosan látok, miként mindig, a jövődőbe! Így mi egy rettenetes évszázad elején állunk, mely visszahozza az 1640-től 1711-ig terjedt rettenetes időket és Isten tudja, hogyan fog végződni.

Mert Istennek kegyelme is, mely Ausztriát az önmaga által okozott felkelésektől már annyiszor megmentette, végre elfáradhat és sem papi csalás (Pfaffen-trug), sem jezsuiták a Mindenható karját fel nem tartóztathatják. Isten, az igazság Istene uralkodik! Az ember por, hamu!

De hiszen én azt akartam Császári Fennségednek elbeszélni, hogy nekem, a szegény Illésnek, hogyan volt és van a sorsom; hogy az Úr mily csudálatosan oltalmaz, hordoz és vezérel. A veszélyt sejtve 1848 dec. 27-én Felsőlövőről elutaztam. A legközelebbi éjjel csakugyan megjöttek Windischgraetz öldöklő angyalai, hogy engem letartóztassanak. Ezek a jó emberek hitelenségükben és dőlőfőségükben nem tudják, hogy a prófétáknak őrangyalaik vannak és hogy az a kéz, mely Illést Áhábtól, Dánielt Nebukadnezártól és Dáriustól — akik különben kegyesebbek voltak, mint mai nap a keresztyén fejedelmek — megörizte, még ma is oltalmazza híveit.

Egyideig körüljártam az országban, mindenütt „a száz és ötven ember előtt járó Főemberek“ között (II. Kir. 1, 9.). Sokszor gondoltam Illésre. Nem kívánom különben, hogy olyan végök legyen, mint Ákhábnak, habár bizony a magyarok javaival a győzők... (olvashatatlan) bánnak. Nem is könyörögtem az égből alászálló tűzért, mely a Főembereket és az ő ötven emberüket megeméssze. Mert

megtörtént volna valóban! Hanem szabadításért fohászkoztam az Úrhoz és megsegített.

Üldözöim között jártam s tél és vihar ellenére elérkeztem — természetesen sok szorongattatás és inség között — Münchenbe és február 2-án szerencsésen Baselbe. Elkezdtem most hát apostoli életmódomat. Predikáltam Svájcban mindenfelé s míg Magyarországon még mindig kerestek, úgy éltem, mint Illés Sareptában egy özvegnőnél a genfi tó mellett. És predikáltam Veveyben és mindenütt igazán szorgalmasan s szeretetet és segítséget találtam és nem maradt diadal nélkül a beszédem.

Irtam régi barátomnak, Prokeschnek,⁵ Berlinbe, közvetítőnek ajánlkoztam Magyarországon. Oh mennyi vér maradt volna kiontatlan! Valóban, miként jajgatott a szegény Ferenc József, hogy oly sok ártatlan vért halmoztak össze reá. De az udvari ember nem találta jónak, hogy engem ismerjen. Később a magyarokhoz hívtak Párizsba és Londonba és mint Magyarország követe Berlinbe mentem. A (porosz) királyt közvetítésre akartam kérni, hogy a megvert Ausztria talán méltányos békére volna hajlandó. Prokeschnek, ennek a nyomorult parvenünek gőgje azonnal visszariasztott és a szerencsétlen, Ausztriát örökre megbecstelenítő lépés Oroszország segítségéért már megtörtént! Vajjon a szegény Ferenc József bemerészeli-e még menni őseinek sírboltjába? A győzelmet a *hú*, mindig hú Magyarország felett szégyennel és árulással vásárolták meg.

Rám nézve a Berlinben való tartózkodás lehetetlen volt, Londonba mentem. Prokesch az ostobaságában azt jelentette, hogy Magyarországra mentem és csakugyan katonacsapatokat küldtek ki ismét a keresésemre. Én ezalatt biztos helyen voltam Londonban és elhatároztam, hogy Amerikába megyek, ahová az enyéim is kövessenek. Az angolok barátságosan fogadtak. Szorgalmasan prédikáltam, amint ezt mindenütt, még Párizsban is megtettem. És összetalálkoztam Adél leánnyal, aki a bibliaterjesztés ügyében 1848 június havában való utazásom alkalmával Angliában maradt a nyelv megtanulása végett.⁶

Nagylelkűen láttak el angol barátaim pénzzel és 1849 december 14-én, tehát majdnem egy évvel Magyarországból való menekülésem után, a Viktoria nevű postahajón Amerikába hajóztam át. Az egészben szerencsésnek mondható utazás a viharok miatt 47 napig tartott.

A magyar menekültektől különváltam, mert, sajnos, sem a győztes, sem a legyőzött párttal nem tudok összeférni. Az egyik olyan istentelen (gottlos), mint a másik. Én keresztyén maradok és azt a pártot mondom magaménak, amely megtartja a hűséget és hitet. De mindenütt a hitványság és hitszegés ellen fogok szólni.

New-Yorkba január 30-án megérkezvén, mindjárt február 3-án kétszer predikáltam és ebben az országban, ahol csak szekták, csalás és képmutatás uralkodnak, oly diadalmas hatása volt az igének, hogy mindenki rámrohant: el ne távozzam New-Yorkból. Négy hónapig voltam ott és az Úr megadta mindennapi kenyeremet bőséggel. Minden vasárnap kétszer predikáltam különböző templomokban, el is utaztam predikálás céljából Rochesterbe és Buffaloba, meglátogattam ez alkalommal az Ontariót és a Niagara-vízeséseket és a szegény magyaroknak, akik inségükben hozzám fordultak, segítők és megmentők voltak. Így áldott meg engem az Úr szünet nélkül és a mai napig sem hagyott el.

Az állapotok Amerikában bizony egészen másként vannak, mint gondolják és ami jó hírt mondanak róla, az mind hazugság. Verejtékes munka és minden jólétnek hiánya, ez a bevándorlók sorsa. Nevezetes emellett, hogy ha olyan emberekkel beszélek, akik igazán műveltek, a kevés nemesi család Württembergből⁷ és akik bevallják, hogy szerencsét és életörömet itt nem találtak, az a vigasztalá-

⁵ Gróf Prokesch Antal osztrák hadvezér és diplomata, 1849—1852. osztrák követ Berlinben.

⁶ Az angol bibliaterjesztő társulattal sűrű összeköttetésben állott és ez ügyben 1840. és 1848. is járt Angliában. Kurz S. i. m. 37. l. Magyar Győző i. m. 32. l.

⁷ Mária Dorotya is württembergi származású főhercegnő volt.

suk egyhangúlag : „Itt szabadok vagyunk !“ Igaz, hogy dúrva nyers szabadság kényelmesség nélkül, de Istennek hála, nincs katonaság, nincsenek hivatalszobák, nincs rendőrség !

Kedves, jó Császári Fennség ! Ezek a sóhajtások megtaníthatnák Európa fejedelmeit, hol a hiba, miért lesz az élet a népekre elviselhetetlen. Katonaság, hivatalok, rendőrség, sajnos, ezek a népek ostorai mai nap is és azt hiszik, hogy a sanyargatott Európa jajkiáltását csillapítják, midőn ennek okát öregbitik naponként.

Micsoda gyötrelmeknek kell a kaszárnyákból, hivatalszobákból és a rendőrségtől származni, ha a társadalom legfinomabb rétegeiből való emberek ilyen nyomorúságba és nélkülözésbe rohannak csak azért, hogy a felsőségtől eredő szekatúrák rettenetes gonoszságától megmeneküljenek ! Ezek tények (Tatsachen). Az amerikai viszonyokról és a kivándorlásról én egy kis könyvet fogok írni.

Elérkezett már az idő, amelyben az enyémeiket (feleségét, vejét, családtagjait) vártam. Ismerem Észak-Amerikát minden életviszonyaiban keresztül-kasul. Az evangéliumi álláspont világosítja meg szemeimet, hogy a viszonyokat át-lássam. Az Északon való letelepedést legfeljebb csak a semmirevaló boszorkányoknak, a Batthyány és Zichy grófnőknek és a képmutató Weinhofer főpapnak ajánlanám.⁸

Én tehát a nagy New-Yorkból gőzhajón a Dél-Karolinában fekvő Charlestonba utaztam. Csudálatos szép déli város ez, amely hely nekem Amerikában legjobban tetszett. Itt és Észak-Karolinában és Georgiában, melyeken átutaztam, volt alkalmam a rabszolgagazdálkodást is látni. Itt beteljesült, ami meg van írva I. Móz. 9., 27. (Szaporítsa az Isten a Jáfetet és lakozzék a Sémnek sátorai-ban és legyen a Kanaán nékiek szolgájok.) Tehát az Irásnak egy szava sem marad beteljesülés nélkül (Luk. 16. 1.). Egyébként a négerrabszolgák igen szerencsés nép Amerikában, mert valóban kimélettel (mit Zärtlichkeit) bánnak velük.

Most a szép Tennessee államban vagyok. Itt vártam az enyémeiket. Ámde kérőleveleket kaptam Svájc-ból és Magyarországból, hogy hagyjam ott az enyémeiket, hogy fennmaradjanak ama szép intézetek (a reáliskola és tanítóképző Felső-lövön), melyeknek még az ellenségek is, a fentebbi boszorkányok (Batthyány és Zichy grófnők) minden rágalalmazása ellenére — akik egyedüli okai az én szerencsétlenségemnek — igazságot szolgáltatnak.

Most vár reám a legnehezebb harc életemben. Az Úr feleséget és gyermeket követelt tőlem az ő szolgálatáért. Tudom, mily lelkiállapotban volt Ábrahám, midőn a szózat hallatszott : Vegyed a te fiadat, Izsákot, akit szeretsz. Vőmet (Kühne Márton felsőlövői adminisztrátort) már theologiai tanárnak választották Gottesburgban Pennsylvaniában 2000 forint fizetéssel és szabad lakással. Szám-láltam a napot és órát, amelyben kedves feleségemet annyi átélt nyomorúság, rettegés és bántalmazás után s amelyben gyermekeimet is karjaimba ölelhetem. És most, ime, az evangélium ügyéért, egyedül az én még most is forrón szeretett magyar hazámért lemondjak ! Itt, a vad idegenben talán meghaljak anélkül, hogy az enyémeiket még egyszer lássam. Imádkoztam. Az Úr erőt adott, az ő szeretete győzött, lemondtam.

Az enyéim Magyarországbán maradnak és a szép intézetek, amelyekkel én Isten segítségével Magyarországot megáldottam, virágozzanak tovább és gyermekeim folytassák tovább, neveljenek istenfélő alattvalókat annak az uralkodónak, aki engem ma felakasztatna, ha a hatalmába volnék. Most, óh, Atyám, bocsásd meg, mert hiszen a szegény Ifjú igazán nem tudja, mit cselekszik. — De feleségemet, gyermekeimet többé nem látni, idegen földön ősz fejemet halálba fektetni, ez nehéz áldozat. A Jézusért legyen meg. Ámen !

Császári Fennség ! Felső-lövőt ezennel kezeibe teszem le. Fennségednek

⁸ Özv. Batthyány Miklósné Pinkafőn megtagadta a felkelő magyar csapatok élelmezését. Wimmer erre, mint népfelkelő biztos, halálbüntetéssel fenyegette meg. Mint vakbuzgó nő különben is ellensége Wimmernek. A hírhet Zakariás és később Weinhofer Batthyányné papjai voltak Pinkafőn. Magyar Gy. i. m. 47. 1.

ajánlom az ottani intézeteket, feleségemet, gyermekeimet. Fennségedet nevezem ki ezennel a felsőlövői intézetek inspektorának. A gyülekezet a forradalomban úgy viselkedett, hogy az ellenségnek magának is be kell vallania: én keresztyéneknek és nem forradalmároknak neveltem őket.

Isten trónusa előtt imádkozva... ajánlom az iskolákat, feleségemet, gyermekeimet Fennséged kezeibe. Éljen boldogul! Megáldom gyermekeit. (József főherceget és nővéreit.) Imádkozom Ferenc Józsefért, hogy felvilágosodjék, a kedves Miksáért is és a Habsburg-házért, hogy megtérjen!⁹

II.

Brema, 1851 november 1-én.

Császári Királyi Fennség! Fennséges Főhercegné Asszony! Legkegyelmesebb Asszonyom!

Proféták sorsa, hogy szólniok kell meghallgattatás nélkül. Ez a szavam sem fog meghallgatásra találni, de el kell mondanom, hogy lelkiismeretemet megnyugtassam. Az Úr fordítsa áldásra vagy bizonyágtételre, amint Neki tetszik.

Hallgattak volna meg 1848-ban: mily sok vértől és gyalázattól megkíméltek volna az Osztrák Házat! De jobbnak tartották, hogy olyan pályán járjanak, mely ugyan átmenetileg győzelemre vezetett, de olyan árért, amilyenért drága a földnek minden koronája.

A kegyelemnek atyai szava a kellő időben Magyarországot mindenkorra oda borultatta volna királyának szívére. Hűtlen tanácsadók a fiatal uralkodót hitszegésre csábították önmaga és népei ellen. A halálos ellenséget hívták segítségül s ez mint barát és szomszéd kéznél volt s Ausztriának erős támaszát, az ő jobb karját, a dicső Magyarországot, megtörtén fektette lábai elé.

És mi történt azóta? Hóhérokkel, börtönökkel, megcsapatásokkal és barbárságokkal akarnak harminchét millió embert kormányozni! Micsoda ügyetlenség! És milyen ítéletet kell hallatnunk olyan államkormányzat felett, amely kétévi iszonyú katonai garázdálkodás után nem tud jobbat mondani, mint amit a Llyod 1851 június 18-iki száma mond Magyarországról és később Itáliáról?

És valóban csak a legügyetlenebb kormányzat tehet olyan dolgokat, mint az 1849 márc. 4-ről és az 1851 augusztus 20-ikáról való dekretumok. A pénzügyekről nem is szólva!

A szép időszakos 1849 aug. 13-tól a mai napig kísérletezések között mult el. Értékes két esztendő elveszett. Az ügyek még rosszabbul állnak, mint a szerencsétlen világozi napon. Egyetlen egy seb sem gyógyult be. Csak sebeket ütöttek határtalanul, aki jó szívvel volt, azt elidegenítették, egy barátot sem szereztek, az állami háztartást nyomorúságosan felborították. Így lép Ausztria, a hatalmas szép Ausztria a végzetes idők elé!¹⁰

Császári Fennség! Nincs élő ember, aki biznék a jövőben; nincs, aki azt ne vallaná: „*Igy nem maradhat!*” És még sincs a fiatal uralkodó mellett egy lélek sem, aki néki e kérdésre felelni tudna: „*Hát hogyan lehet?*” Ezek a forradalmak gyümölcsei! Rendetlenség, törvénytelenység, akár felülről, akár alulról jön, nem szülhet üdvöset.

Határtalan szenvedélyek állnak szemben egymással. Egyik részen vak uralomvágy, másik részen éppen oly vak szenvedélye az ellenállásnak. Mindkettő tagad, pusztít, teljesen képtelen az építésre. Természetes! Forradalmak mindig romboltak, sohasem építettek! A kevés számú józanabb elem tehetetlenül áll

⁹ Miksa, Ferenc József öccse. Mindketten nagy bizalommal és szeretettel ragaszkodtak Mária Dorottya-hoz. Wimmer sokszor megfordult a nádorasszony családi körében. Az egész levél hangja is bizonyosága a közöttük levő bizalmasabb viszonynak. A nevént nem írta Wimmer a levél alá, amit az akkori viszonyok között nagyon is érthetőnek találunk. De Wimmer kezeírása az egész levél.

¹⁰ Wimmer atyja, Wimmer Mátyás Felső-Ausztriából származott és Zadeler osztrák báró szolgálatában állott. Anyja Roth Mária Magdolna regensburgi volt. Fiuk, Ágoston, Bécsben született 1791 aug. 20. Mint teljesen árva, 12 éves korában került Magyarországba.

ezen pártok között, nincs módja a cselekvésre, vagy akár csak arra, hogy meghallgassák.

Császári Fennség! Én teljes tudatában vagyok annak, amit mondok. — Nyugodtan szemlélem a dolgok folyását, sohasem ámitottam magamat, illuzióknak nem hódoltam. Az okos ember alkot. Conservatív lenni bolondság, mert az emberi dolgok nem engedik magokat conserválni. Rombolni könnyű és ezt értik az ideológusok. Könnyű egy palotát lángbaborítani, de nehéz csak egy kunyhót is építeni.

Én mindig építéssel foglalkoztam és megvan az az elégtételelem, hogy amit én építettem, az eddig minden viharon át megállott. Én világosan tekintem át korunkat, ismerem az összes embereket, népeket és viszonyokat, de a fenyegető veszélyeket is, amelyek Európa felett lebegnek és az én szegény hazámat azzal fenyegetik, hogy újra vérrel, nyomorúsággal és pusztulással borítsák el.

Ezt akarnám én elhárítani, azért irok. A kornak vészthozó aknaműve túlon-túl van töltve és készen áll a kanóc, mely felgyújthatja. *Kossuth szabad!* (Kossuth ist frei!) A nagy szerencsétlenség embere (Der Mann des grossen Unglücks), akit Ausztria — miként egykor Mózeset a faraó — ostorul maga ellen nagyra nevelt. A jelentéktelen ember, — az oktalan politika által, a börtönben nagyra nevelve, hogy gyújtófáklya legyen, amivé a gondviselés őt fényes tehetségeivel felkészítette — Ausztriát már majdnem a pusztulás szélére vitte. Engedték volna őt szerencsétlen társaival nyugodtan elmenni és 1849-ben a homályba merült volna. Ausztriának a győzelemmel való szenvedélyes visszaélése kétévi börtönt készített számára (a törökországi számkivetésben). Arra való képtelenségét, hogy az általa felizgatott népeket szabadulásra vezesse, elfeledték és mint a szabadság martirja és mint a jogtalanságba taszított népek bosszúállója lép a színpadra, többé nem Pest vármegye, hanem a világ színpadára!

Császári Fennség! Kossuth, amit ő maga nem tud, eszköz egy felsőbbnek kezében. Ő végre fogja hajtani nem a maga szentimentális álmait, hanem azt a művet, amelyre őt a gondviselés felhasználni akarja. Ne ámitsuk magunkat, Kossuth lángbaborítja a világot. Ő a szabad idejét Kiutáhiában pompásan felhasználta s ajkának a beszédben ellenállhatatlan fegyvereivel lép a világ színpadára, mely mindenestre hatalmasan szölgálja az ő céljait.

De még meg lehet a veszedelmet előzni. Még van villámhárító az osztrák ház számára, mely Faraó sorsától megmentheti és ennek a Mózesnek villámait ártalmatlanokká tehet. Vajha Isten megvilágosítaná a fiatal császárt, hogy fiatalságának rettenetes viszontagságain okulva elhatározná, hogy mint férfiú ismét jóváteszi amit ifjúkorának ügyetlen félrevezetői elrontottak.

Ha az osztrák ház az 1849-ik év gyalázatától megtisztulni, az elbukástól megmenekülni és a jövő viharokkal nem csak dacolni, hanem felettük úrrá lenni is akar: akkor meg kell a szerencsétlen rendszerét változtatni. Komolyan kell arra gondolnia, hogy népeivel ezentúl nem mint uradalmi jószággal bánik, hanem mint népeket (alkotmányosan) kormányozza őket.

Mindenekelőtt igazságot Magyarország számára! Jogainak és alkotmányának teljes erőben való visszaállítását! Ennek, Császári Fennség, meg kell történni és meg fog történni — az osztrák házzal, vagy anélkül. Magyarország sohasem lehet Ausztria tartománya (in Oesterreich liegen), hanem, amiként eddig volt, fokozott mértékben lehet ismét a Habsburg—Lotharingiai Háznak ereje és erőssége. De ki kell, őszintén kell kiengesztelni! És ez megtörténhetik, ha a császár olyan emberekkel veszi magát körül, akik nem mindenekelőtt az osztrák háznak, hanem mindenekelőtt a hazának hódoló hívei (ergeben sind). Ezek majd tudnak építeni, helyreállítani és így az osztrák házat olyan sorsba helyezni, amilyen sorsa volt Mária Terézia korában, akit a magyarok szeretete mentett meg és akit népeinek szeretete hordozott.

A népeket nem lehet újraönteni és a hivatalszobák nem csinálnak alkotmányt. Ami nem természetes, annak nincs növekedése. Ausztria gondolja meg, hogy alig tudott minden hatalmával a kis Csehország felett is úrrá lenni. A harminc-

éves háború és számtalan iszonyúság volt az ára és még ma is osztrák-e Csehország? Magyarország magyar marad Ausztriával, vagy anélkül. Ausztriával, ha siet koronájának ezt a legértékesebb gyémántkövét magával kiengesztelni; Ausztria nélkül, ha a megkezdett úton halad tovább. De Magyarország elvesztésével megbukik a dinasztia. Magyarországot ki kell engesztelni minden áron. És Magyarország könnyen kibékül. Meg kell tenni, ami lehetséges. Távolítsák el az alkotmányból, amit részben a visszaélés csempészett bele és a kor rontott meg. Rendezzék a törvényhozást és közigazgatást, ami könnyen lehetséges és engedjék az országot a maga útján járni. Zsandárok, rendőrök, adók és bürokraták nem Magyarországra valók. Engedjék, hogy az ország maga kormányozza magát. A szabadon álló szépen ápolt fa is szép. Szébb mint a szabályos fasor és Laxenburg, oly szép, mint Schönbrunn.

Magyarország is csak a Szent István koronájával törvényszerűen megkoronázott királynak engedelmeskedik. Minden más uralkodót bitorlónak fog tekinteni. Ezek olyan dolgok, amiket semmiféle Haynau hóhér, vagy más káplár meg nem változtathat. Ha Magyarországot kiengesztelték és a pénzügyeket szabályozták, akkor a birodalom többi részét is könnyen lehet rendezni és Ausztria országainak komplexumát három hónap alatt szabályozni és megnyugtató és szilárd kormányzatot lehet szervezni. Akkor a császár az ő várában (in seiner Burg) ismét vidáman tekinthet ég felé és Isten oltalma és népeinek szeretete iránt való bizalommal nyugodtan várhatja a jövődőt. Jó meleg szobában nevéünk a téli viharok felett.

Ezt, Császári Fennség, meg kellett mondanom (musste ich Ihnen sagen). Én nem vagyok semmiféle párttal és senkivel összeköttetésben, nyugodtan élek hivatásomnak, ahol az Úr akarja. A világgal leszámoltam, nincs bennem dicsőségvágy, de illúzióban sem élek. Amit írtam, az intőbeszéd. Vagy, vagy! Én sokat éltem, láttam, tapasztaltam és sohasem ámitottam magamat. Úgyvan, amint én itt írom és üdv annak, aki megszívleli.

Egyébként, Kedves Császári Fennség, én a régi vagyok változatlanul. Istennek irgalmassága legyen Császári Fennségeddel és övéivel! Talán hamarosan elmegyek odá, ahova sok becsületes ember elment előttem. Vajha ott találkozhatunk! — Mária főhercegnő (a nádorné leánya) már nagy lehet. Az Úr áldja és őrizze meg! A kedves hajadont és fivérét (József főherceget) szeretném még egyszer látni! Szívélyes részvétellel, szeretettel és hódolattal Császári Fennségednek hűséges barátja, ha szükség lenne rá, Wimmer s. k.

Közli: Payr Sándor.

Egyháztörténeti háttérű, ismeretlen énekek.

A kuruc mozgalmak egyik, nem legutolsósorban említendő oka a protestánsok háborgatása, sőt üldözése volt. Thaly Adalékaiban több idevonatkozó éneket közöl (*Czeglédi Istvánról, Üldözött protestánsok éneke, Rab prédikátorok éneke, Árván maradt magyar Sion leánya, Protestánsok üldöztetéséről, Gályarabságra hurcolt prédikátorok éneke*). Ezek egyike-másika több változatban is előfordul. Azonban ezeknél több is van elrejtve a levéltárak s irattárak polcain.

Annyira áthatotta e mozgalmas idők sok-sok eseménye, a protestánsok sok-sok szenvedése a nemzet lelkét, hogy szerte a hazában költők és nem költők, énekbe foglalták azokat a szörnyű szenvedéseket, amelyeken a szegény protestáns prédikátoroknak és tanítóknak át kellett menniük. Kort jellemző vonásaiknál fogva nagyon fontosak, ha irodalmi becs dolgában nem is elsőrendűek ez énekek. Megható hithűség a lekipásztörök részéről, mélységes részvét a szenvedő prédikátorok s teljes megbotránkozás a kinzók iránt, nyilvánul meg e sokszor kezdetleges énekekben.

Kettőt fogok ezek közül itt bemutatni. Mindkettő protestáns szenvedésekről,

a gályarabságra hurcoltak mérhetetlen szenvedéséről szól. A második kiegészíti az elsőt, úgyhogy a kettő együtt egységes képet ad e szomorú évekről, az úgynevezett gyásztizedről, mely 1671-től 1681-ig tartott. Ezenkívül bemutatok még két egyháztörténeti háttérű verset a tizennyolcadik század idejéből és pedig: egyet, amelyik a római katolikus érdeket képviseli s egyet olyant, melyben az államtól vár szerző segítséget. Tengelyeül mindeniknek a *papi sorsot* állíthatjuk. E körül forognak az események.

I.

Az *elsőnek* a címe ez: „*A nápolyi gájáztatás előtt Posonyba 1674-ben citáltatott bizonyos Papnak versei az ő Posonyi vexallatásokról*“.

Tudjuk, hogy a gyásztized ezekkel a citálásokkal kezdődött. Háromszor citálták őket Pozsonyba, papokat, tanítókat vegyesen: 1672 május 13., 1673 szept. 25., 1674 márc. 5-én. Kibeszélhetetlen szenvedések szakadtak ezzel rájuk.

Ezt az éneket a beregi tiszteletes tractus (azaz egyházmegye) archivumából küldte „Pápai Professor T(iszteletes) T(udós) Tót Ferenc Úrnak Széles András Vári (azaz: mezővári) Prédikátor és a Beregi Tractusnak Nótariususa. (A Tóth Ferenc-féle gyűjtemény IV. kötete őrzi [Quart Hung. 1043. sz. a. ez.] Nemzeti Múzeum kéziratárában.)

A vers egykorú és föltétlenül hiteles. Azonkívül érdekes részletekben bővelkedő. Szerzője azt mondja, hogy a „minap“ történt citáltatásuk. Ő maga is ott volt. De hogy ki ő, azt nem mondja meg. Sőt, félig tréfásan, ezeket írja:

„*Nevem tudásáért ne nézz versfejekbe. . . .
Igaz dolog ugyan, bizony itt van nevem,
De hogy fellelheted, alig reménylhetem.
Ész kellene hozzá, meg derék értelem,
Jeles mesterséggel, mert én azt féltettem.*“

Még azt sem jelzi, hol írta e verseket. De ennyit mégis megvall:

„*Holott irtam, azt is ha akarod tudni,
Ha elmés ember vagy s ha tudsz kereskedni,
A nevemmel együtt itt meg lehet lelni,
De barátomnak is nem mondtam azt ki.*“

Annyira féltek tehát az üldözött papok, hogy még legjobb barátjuknak sem árulták el titkaikat. S tényleg, igazmondásának bizonyosságául felhozhatjuk Rácz Károlynak „A pozsonyi vértörvényszék áldozatai“ c. könyvét, hol az egykorú jegyzékekben több helységnél üres foltok vannak a lelkész neve helyén, mert a lelkész nevét eltítkolták a gyülekezetek, viszont a lelkész is eltítkolta a gyülekezte nevét, hogy miatta szenvedések ne szakadjanak híveire. Állítása szerint azonban itt van neve s aki tud kereskedni (azaz keresni), az meg is találja. . . A következő versszakokban is elárul egyet-mást magáról. Ugyanis Szent Iván hónap első napján, azaz június 1-én, csodálatos módon szabadult meg Pozsonyból:

7. „*Szakada Posonyban betegség reája,
De azt a Bölts Isten fordítá javára.
A többtől hátra az által marada,
Mikor legutolszor felhívták a jus-ra*“ (t. i. V/30-án).

8. „*Már mit kell művelni? elméjében hánnya,
Elébbi szállását végezi, elhagyja,
Ruháját is otthon másra változtatja,
Lankadt testét titkon a Dunára lopta.*“

9. „*Változtatá útát, a vízből kiszálla,
Mikor már Posonyból némelly földre juta
Szekereket kapváln, iziben el varra
Tizen nyolcad napra éppen ide juta.*“

Az „el varra“ szónál a beküldő megjegyzi, hogy ez annyit jelent: „*el-lódult*“. És hozzáteszi még ezeket: „*így szólnak Sárospatakon a deákok*“. Ebből mindjárt meríthetünk néhány adatot. Olyan lelkész írhatta, aki Patakon járt iskolába. Az is feltehető, hogy az ellódult lelkész írta, aki pataki diák volt és Pozsonyból áttérés és aláírás nélkül szabadult meg. Harsányi István a gályarabok emlék-ünnepére írt kis füzetében kimutatta, hogy közülök 22 pataki diák (s köztük 4 senior is) volt. Bizonyosan e 22 közt kell lennie a szerzőnek is. Tekintettel szerző saját nyilatkozatára, hogy t. i. ő Pozsonyból megszökött, a legnagyobb valószínűséggel Beregszászy Jánosban sejtethjük a szerzőt, akit azonban Harsányi nem számít a 22 közé. Beregszászy János 1651 május 4-én subscribált, azaz aláírt az iskola törvényeinek. Csécsi még azt jegyzi fel róla, hogy elment Debrecenbe collegaságot tanulni. Később szalóci lelkész lett. Pozsonyból, mint említettük, június 1-én szabadult s 18-ad napra, azaz 19-ére éppen „ide“ jutta. Ebben az „ide“ szóban valószínűleg Bereg megyét kell értenünk, ahol társai felesen voltak Illéssel, azaz bujdostak a pusztában, mint egykor Illés. A megmenekült papot közrefogták, kérdezősködtek tőle pozsonyi dolgai felől. És itt érdekes, az eddigiekkel ellentétes rész jön:

10. „*Mi, akik felesen itt vagyunk Illéssel
Kérdezkedvén tőlle Posonybul hogy jött el?
Hogy s mint citáltattak, mi azt nem kérdeztük,
Mert a citatiót tudtuk s már mind vettük
Jól tudtuk, hogy az, mint mi, nem különben úk,
De a felett mint lett mégis ide tettük.*“

Innentől, tehát a 12. versszaktól a 122-ik versszakig átadja a szót a menekült papnak, hogy mondja el, mint lett dolguk Pozsonyban s mi történt társaival. Tehát e hely úgy mutatja, hogy ő a menekült pap előadását foglalta versekbe s a végén 122-től a 131. versszakig terjedő rész is azt mutatja, hogy a menekült pap sietett tőlük tovább menni, s ő, az ottmaradt, aztán intéseket ad a magyarországi s erdélyi protestánsoknak, hogy vigyázzanak:

„*Nem tréfa ez Urak, Atyafiak, község,
Egész Magyar Ország s te is kis Erdélység
Még gyűlt Édes Hazánk ugyan ropog és ég
El adattatott az egész kereszténység.*“

Szerintem azonban ez csak felvett külalak. Borbély István Irodalomtörténet I. kötetének (1924.) 134. lapján azt írja, hogy a rab prédikátorok énekei itthon s nem Triesztben vagy Nápolyban készültek, mert a neki tulajdonító énekköltésnek ez a formája akkor rendkívül divatos volt. Itt is, szerintem, csak felveszi azt az alakot, hogy neki miket mondott el a megmenekült pap s ő azokat versekbe foglalva megtoldja bizonyos intésekkel. A versszerző maga a pap, aki pontosan vagy megközelítő pontossággal sorolja el társai nevét. Hogyan tudta volna ezt a hallgató így?! Azért írja a beküldő címül, vagy talán eredeti címe is ez volt: „*A nápolyi gájáztatás előtt Posonyba 1674-ben citáltatott bizonyos Papnak versei, az ő Posonyi vexaltatásokról*“. Tehát a versszerző valószínűleg Beregszászy János lehet.

Nézzük, miket mond el a vexaltatásokról. Már előre is jelezhetem, hogy nagyon érdekes dolgokat.

Citációt kaptak Pozsonyba. Ilyen citációt sokan kaptak. (Az Irod. Közl. 1903. évf. 199. lapján pl egy sárospataki diák neve olvasható, mely szerint olyan levél érkezett, mely Pozsonyba citálja őt). Nevezett pap citációja „egy hitvány tót paptól“ ered, kinek a nevét is tudják, Johannes Tarnószitól. A kezdete „*invoca*“ hetében indult (*bizony, hogy invoca*“, teszi hozzá).¹ Szólt pedig Bőjtmás hónap 15. napjára (azaz március 15-re). Hozzá teszi: *Judica* heti ez, óh *Deus judica*.

¹ T. i. „*Invocabit*“ vasárnap, hamvazó szerda utáni első vasárnap napjával kezdődő héten. Szerk.

Érdekes, hogy a Rácز könyve szerint márc. 5-ére volt kitűzve a megjelenés !! Az ő citációját egy gyermek hozta. Nehéz dilemma előtt állott: ha megy, megtörténhetik, hogy nem jön vissza; ha nem megy, viszik, de nem lesz benne köszönet. Némelyek felmentek, de sokan Illyéssel mentek a pusztára. (Tudjuk, hogy 735 közül 336 jelent meg.) Sokak előtt az urok sorsa volt elrettentő példa. Akik a prédikátorok közül elindultak, mikor megsejtték, hogy baj lesz, már más útra akartak letérni, de biz' a szekeres vitte be őket Pozsonyba. És itt a versíró balladésan Forgács Ádámot szólítja meg, mért nem támogatta őket. Azt feleli a kérdezett, hogy akkor őt is rebellisnek mondták volna. Hiában volt a putnoki papnak² az érsektől, sőt magától a császártól levele, hiában bízott abban, vakot vetett neki a szerencse kockája. Hiába fogadtak védelmükre prédikátorokat, nem ért semmit a szolgálatauk. Felsorolja törvénytevőik nevét is, köztük a Mahalániét is, aki tudtunkkal csak póttag volt (Sp. R. Lap 1907. 162—3.). Ott volt Colonits, alias Rufus miles is. Persits is procurralt, akinek a nevét a Rácз könyve nem említi. Causajukat csak harmadnapra veszik elő; addig gyötörték őket bírának; törték a fejüket, hogy mi módon veszíthetnék el őket. Megölni nem merik így, mert halálra méltót öbennök nem lelnek. De míg kitalálták, hogy mit tegyenek velük, rajtok igen sok próbát tettek. Kijön pl Forgács s Miskolczit egy ablakba hívja, kérvén arra, hogy társait győzze meg. Vagy kézirat ad arról, hogy leköszön s akkor nem kell kibujdosnia. Vagy ha ezt nem teszi, 15 napra rá ki kell bujdosnia az országból. Forgács után az érsek jön ki (Szelepcsényi) s deák nyelven szól hozzájuk. Így inti őket:

„.....Hogyha subscribaltok,
Törvény előtt leszek kegyelmes Atyátok.
De a subscriptiot ha hátrább hagyjátok,
Törvény előtt leszek kegyellen bírátok.“

Fenyegeti őket, hogy „morvai nadrágba“ fogja őket felöltöztetni, azaz a patakba veti őket. Utána, harmadik iszonyú kísértőül, kijön Colonits, de ő már nem tudott velük születésük nyelvén beszélni, tehát tolmács segítségével beszélt hozzájuk s kínálta őket kegyelmességével, ha engedelmséggel lesznek hozzá. Ő még a subscriptiot is elengedte volna, ha kimentünk volna a hazából. De erre nem voltak hajlandók. Ekkor a törvényszék tagjai kijönnek s rebellióval vádolják őket: 500-an meg akarják venni Bécs városát, a király ellen imádkoznak, Máriát, a pápát, a püspököket nem becsülik meg, sőt a budai török vezérhez is fordultak. (E vádak részletes felsorolása bővebb, mint pl a Rab prédikátoroknak Thaly Adalékaiban közölt szövege.) Halálra ítélték őket s javaikat közpredára adják. De mert három nagy tömlőcben sem férnének el, szállásra küldik őket, a maguk költségén élni. A fiscus a pápai papot vasba is vereti, hogy példa legyen a többiek előtt. Az érsek újból kísérti őket: kézirat akar venni tőlük. Előveszi Csuzi Jakabot s Harsányi Istvánt. Képmutatásból szánakozik rajtuk, hiszen ő is igaz magyar, nem úgy mint Kolonics, aki, ha változás lesz, cserben hagyja őt, mert Kolonicsnak semmije sem fog itt maradni, de neki sok java van. „A magyarokkal kell a magyar-nak túrnie“, mondja. Harsányihoz meg hízkelkedéssel fordul, pénzt ígér neki, nem szánja tőle, csak subscribáljon. Csuzi azonban a kísértő szavakra megfelel: a lelkiismeret nem viszi rá őket az aláírásra. Mikor aztán látta az érsek, hogy nem boldogul velük, mérges szókkal fordul hozzájuk, igen fenyegeti őket a Rufus miles-sel, azaz Kolonicsal; elmegy, mondván, hogy többet színét sem látjuk (jól lehet azután is látták egynéhányszor). Harmadnapra aztán jött Kolonics. Néhányat felküldött rabságra a várba. Míg azok egy hónapig ott voltak, a többiek nagy próbán forogtak. De mert hitében kiki megállott, azt tanácsolta Kolonics az érseknek, hogy néhány nyakasnak a fejét a piacon le kell csapni, majd enged aztán a többi. Erre az érsek vállát kezdi vonni, a gubernator pedig ezt semmiképpen nem engedte meg. Mindent megenged arra, hogy vallásukból kivethessék őket, de nem engedheti, hogy a persecutiót vérral kezdjék.

² Kálnai Péternek. Szerk.

Erre a rabok kérvényt adnak be a gubernatorhoz s az gyűlést hív össze, de az érsek óva inti őt attól, hogy a protestánsoknak pártját fogja. Ekkor a fogoly lelkészek Heiszlert küldik a királyhoz (ő német volt). El is megy s a felségtől jó választ hoz. De az érsek a kancellárral már elvágta előttük az utat, kimondván, hogy az ecclesiában való igazgatás az ő jogkörükbe tartozik, a felség dolga az ország-oltalmazás. És tovább folyik a kísértés, de Persits prókátor sem tudta őket megejteni. Az érseknek kardinálisságot hoztak Rómából, tehát, az ő figyelmé most oda irányulván, Kolonics lett az úr, nappal munkára hajtja, éjjel tömlőcre veti őket. Pünköszt havának utolján várakra vitetnek, vasban. Berincs várába öten, Kővárba heten (Rác szerint nyolcan). Itt említi Sallai Istvánt Purg nevű helyről, de nem említi Karasznai Jánost, Szalkai Jánost és Kapuvárt Kővárnak nevezi. Hetet Sárvárra vittek (Rác szerint előbb nyolcat, később még hetet), Leopoldba 21-et.³ Hat Eberhardra ment. A komáromiak közül csak Köpeczi Bálintot említi. De hogy hányan lehettek még, azt nem tudja, (talán azért, mert már ekkor „menőben volt“, V/30.). (Rác szerint három szállítmány volt : 52+21+21 fogoly ment a várakba V/29., V/30., VI/6-án.) Itt az elbeszélő magára térvén azt mondja, hogy velük, t. i. akik hallgatják, az Isten kegyelmet tett : Illyéssel bujdosni küldte őket. Ő is nagyon köszöni az Istennek, hogy oda nem engedte veszni őt. Fogolytársaira Isten erősítő áldását kéri. Búcsút vesz hallgatóitól s tovább indul, mert nem akarja többé Pozsony várát látni. De figyelmezteti hallgatóit, hogy viseljenek gondot magukra, mert az érsek azt fogadta, hogy egyetlen kálvinista papot sem hagy meg. A hallgató is búcsút vesz a menekült paptól s Istennek ajánlja őt. Ugyanakkor figyelmezteti Magyar- és Erdélyországot, hogy vigyázzon, mert a csendben maradás nem mentség. „*borjút keresnek ők az ökör alatt is, mint velünk, úgy bánnak bizony te veled is*“. (Ebből is gondolom, hogy mégis a menekült pap az író !) Nem mi vagyunk a bűnösök, hanem Róma. Ha ez nem igaz, haljon meg még ma, így bizonykodik. Erdély is tanuljon a Felföld példájából, mely most azért bűnhődik, azért van lelki tanítók hiján, mert nem igen kapott a biblián. Béccsel szemben még a kardot is ki kell vonni, mondja Erdély felé :

*„Hivalkodó szemmel ne nézd, hogy a Bálvány
Most kél által feléd Béts felől a Tiszán.
Ne gondold, hogy attól maradhatnál tisztán
Meggysz tégedet is, rajtunk által mászván !“*

Igy végződik e 131 versszakból álló, eleven s eddig ismeretlen adatokat tartalmazó ének. Az egészen a valóság, a kiállott izgalmak, a borzasztó élmények hatása érzik. Rác hét papot említi, akik Pozsonyból aláírás s áttérés nélkül megszabadultak. Ezek a következők : 1. Beregszászi János, 2. Körmenyi György, 3. Sallai János, 4. Lisznyai Sámuel, 5. Marosi István, (kispár) 6. Őri Mátyás, 7. Szőnyi Virág János. Még Báthori Jeremiásról is szó lehet. Érdekes, hogy ezek egyikének sincs a versben megemlítve a neve, holott a versszerző azt mondja, hogy itt van a neve, csak keresni kell. A „kálvinista s evangélikus“ elnevezést nem mindig használja pontosan (30. vsz : evangélikusnak mondja magát, a 60. szakban calvinista tanítók sokságát emlegeti).

II.

Az ének tehát a börtönökbe hurcolásig mondja el az eseményeket (jan. 6.). Nem is tudhatta a szerző tovább mondani, hiszen megszökött.

Van azonban egy másik krónikás ének, mely az előzményeket s az utána következő eseményeket, egészen 1676-ig adja elő. A címe ez :

Üldözés tüköre /Melyben/ az Isten Anya Szentegyházának Magyar hazánkban Leopoldus Császár alatt, 10 Esztendőig tartó kemény és példa nélkül való üldöztetésének históriája leíratott. Debreczenben 1746. Sz. M. F. m. k.

³ Lipótvárra. Szerk.

E kéziratos, ódon füzetbe írt vers a 80-ik zsoltárból vett jelige s Elöljáró beszéd után két részben mondja el a gályarabság történetét. Az I. rész 222, a II. rész 80, összesen tehát 302 versszak, négysoros, négyrimű szakokkal. Kisasszony havának (augusztus) 7. napján fejeztetett be s későbbi írással ez van a végéhez írva: Misit Perill (ustris) D. Sámuel Kazzai de Ztrece, Debrecino, Sámueli Székely de Doba 1764. A hátlapján még e szó olvasható: „*Mindenkoron...*“ Mindenekelőtt a szerzőjének kilétét próbáljuk megállapítani. Debrecenben írta egy Sz. M. F. jelű író s innen küldte el, bizonyára mint érdekességet, Kazzai Sámuel, Dobai Székely Sámuelnek 1764-ben. Ki lehet ez az Sz. M. F. jelű író?

Legnagyobb valószínűséggel az a Szilágyi Márton írta (= fecit), aki Debrecenben tanárkodott 1716—1747-ig. Hogy poéta lett volna, nem tudjuk, de azt tudjuk róla, hogy 1687 június 14-én subscribált s praeceptor publicus poeseos volt, azaz a költészeti osztály köztanítója. Tehát valami köze volt a költészethez. A vers egy helyén saját magáról is nyilatkozik

„*Magam is szemléltem ezeknek bélyegét,
Testeken maradott sebhelyek mélységét
Irtóztam, hogy láttam ily nagy szörnyűségét,
Latroknak rajtok tett nagy kegyellenségét.*“

Ki volt ez a gályarab, nem tudjuk, de élhetett olyan, akinek testén ő még gyermekkorában láthatta a sebhelyeket.

Ennek a Szilágyi Mártonnak Patakon több kézirata őriztetik; a 403. sz. kéziratos kötet három levelét őrzi, a 272. sz. kötet pedig „Enodatio“ címmel 1729—32. évekből való munkáját tartalmazza, melyet Lampe után írt.

Prózai Elöljáró beszédjében szerző rövid áttekintést ad a protestánsok szenvedéseiről. Főleg az 1419., 1424., 1662. éveket emelvén ki. A magyar protestáns egyház 1662-ig való szenvedését megírta Pápai Páriz Ferenc a Romlott fal felépítése címén.⁴ Ő 1662-től, de legkivált 1671-től fogva mondja el az egyháznak a Leopoldus Császár Magyar Országban való uralkodása alatt 10 esztendőig tartó keserves és hallatlan üldöztetésének rövid summáját. Tehát mintegy Párizt folytatja. Ennyit árul el magáról. Azonban megállapíthatjuk, hogy nemcsak 1672-ig, hanem 1676-ig halad, tehát 1676—1681-ig nem mondja el az eseményeket. De be van fejezve s oda van írva, hogy: Vége.

Amit prózában csak jelzett, azt az I. részben még egyszer versben elmondja (1662-ig), hivatkozván a Rudus redivivumra. Aztán áttér Nádasdi Ferenc országbíró dulásaira, majd az eperjesi vértörvényszék szörnyűségeire (1668), a kártételekre, melyeket megtorlandó I. Rákóczi Ferenc fog fegyvert, de kudarcot vall kísérletével. Azután a gyásztized ismertetésébe kezd:

„*Ez üldözés utól helven egyben érte
Nyolcvanegyig fojtós borút reá mérte.*“

• Őket, t. i. a protestánsokat állították a támadásnak okául s Pozsonyba citálták őket.

„*Nyelvem, úgy, amint volt, ki nem beszélheti.
E kegyellenséget nem is szemlélheti.
Irtózik a szívem, nem is eszmélheti
Magát, amidőn ezt sírva emlegeti.*“

Igy vezeti be a szörnyű vallatást, szenvedést, s a későbbi kínzásokat.

„*Bizony, hogy ha az Ur nem lett volna vélek,
Nem maradt volna meg egyben sem a lélek...*“

⁴ Ily címmel 1685-ben dolgozta fel magyarul a „Rudus redivivumot“, de ez csak újabb jelent meg.

Mert ezek tavasza, nyara, tele, ősze tele volt siralommal, csúfsággal.

Borzalommal említi Bársony György nevét, aki azt állította, hogy a fejedelem nem köteles megtartani a békeszerződéseket, hanem biztatja őt: irtsa a protestánsokat, mint pártosokat. Nádasdi s Eszterházi Pál tovább üldözik őket. Ez utóbbi — az író szerint — hálából azért, hogy a pápa megengedte neki nővérét feleségül venni. Széchenyi, Kolonits, Pongrátz püspökök rátámadnak a protestánsokra: Óvár, Győr, Komárom, majd Pozsony, Nagyszombat érzik kezük szorítását. Mások Patak, Mád, Tokaj s más községekre támadnak.

*„Egész Magyarország okád nagy tüzeket,
Vélnéd, leolvasztja a magas egeket.“*

Némelyik protestáns papot a templom ajtajára akasztják elrettentő példának. Másokat elevenen megégetnek, vagy fegyver élére hánynak (Báki János, Surits Lőrinc). Sokat Pozsonyba citálnak, sokakat közülök ott el is oltottak. Három törvényszéket állítottak fel: egyet Nagyszombatban, kettőt Pozsonyban. Először csak keveset idéznek meg. Rebellióval vádolják őket s három dolog közül engedik választani a vádlottakat: 1. nem lesz pap, 2. vagy számkivetésbe megyen, vagy 3. pápistává lesz. Az első citálásra (1673-ra) 36 (helyesen 35) papot idéztek meg, kik közt 1 (helyesen 2) volt református. Egy nyomban pápista lett, a többi számkivetésbe ment. (Tulajdonképpen 11 nem jelent meg, három aláírta az újkatholikus formulát, a többiek egyik vagy másik térítvényt írták alá.)

*„Ily előmenteken a latrok örülnek
Azért 74-ben újabb széket ülnek“,*

folytatja szerző. Az egész országból berendelik a protestánsokat. 250-nél több lutheránus s 52 református lelki tanító gyűlt Pozsonyba. Mikor híre terjedt ennek, Hamel Bruyninx holland követ elment a császárhoz s egy könyvet (azaz emlékiratot) adott át neki, amelyben azt bizonyítja, hogy ez tulajdonképpen vallási és nem politikai üldözés (1675). (Kéziratban megvan ez is Patakon.) De a vallatás csak folyt tovább. Általában az idézettek szabad őrizetben voltak s 50 forintot ígértek nekik fejenként, ha kibújdosnak az országból. A lutheránusok közül sokan ráveszik erre egymást, többen azonban börtönbe jutnak, hol a lutheránusok a kálvinistáktól külön rekesztetnek. 46 a pozsonyi tömlőcbe került (helyesen 46+2), 19-et Komáromba vittek (helyesen 20-at), 8 Sárvára került (helyesen 8+7 később), 8 Berencsre (helyesen 5), 18 Leopoldvárra (helyesen 19+4), kiket hóhér kísért. Ez útközben akasztási próbákat csinált velök. Az 57 pap közül 17 hazaszökött, s ki otthon közülök s ki lappangott réten. (Más helyen négyet mond. 75. verssz.) Ezek mások előtt tanúi voltak a szenvedésüknek. (Ezek közül való az előbb ismertetett ének szerzője is.) Így már csak 41-en voltak fogságban Pozsonyban. Bizony, a tömlőcök rémségeit leírni nem is lehet. Komáromról például így ír:

*„Ott bűdös tömlőcben nyaraltak, telettek,
Szegények, mind holtig vasakat viseltek.“*

A Pozsonyban maradt 41 fogoly Pálffy elé kerül, hol előttük felolvasták a király levelét, hogy be kell őket börtönözni és meg kell őket ölni. De ha áttérnek, megmenekülnek. Sárvára hét, Kapuvárra 7, Eberhardra fedett szekereken 6 papot visznek el. Akiket Pozsonyból Berencskére vittek, azok közül négyet járomba kötöttek, ezek közül három református volt. A komáromi börtönben 19-en szüldtek. A kínzások hatása alatt itt csak három maradt meg hitében. Leopoldváron 22 volt. Kellio nevű jezsuita kínzásai folytán 1675-ben mind subscribált. Ekkor a többiek kegyelemért folyamodtak. Azt meg is kapják, de Kollonics eltitkolja előttük s a gályákra küldi őket. Szekerekre rakva Moravián át Tergeste felé

viszik, sokszor hajtják a fogoly papokat, pénzüket elszedik, bajuszokat kitépik. Itt keményen dolgoztatták őket s bérül három fillért adtak nekik egy napra. Negyvenegy rab Theatéba ment. Hat a theatéi börtönben maradt (négy nemsokára meg is halt közülök), harminc Nápolyba ment, ahol 500 forintért eladták őket a gályákra. Kilenc hónapi szenvedés alatt négy megszakadt közülök a gályahúzásban. Végre Ruyter admirális megszabadította őket.

Eddig terjed az első rész.

A második rész a 223—302. versszakokat öleli fel. 1675-ben az itthoni rabokat is összegyűjtik s Kövér Gábor eladja őket is a gályákra 200—200 forintért. Tizenhárom luth. és hét református papot indítanak Tergeste felé. Útközben egy közülök megszökött, de elfogták és visszavitték. Miatta aztán a többiek szenvedtek. Egyet Bécsbe küldenek a többiek váltságdíjért (Csuzit). Ez 1100 tallért el is hoz. Egy másikat Velencébe (Beregszászit). Buccariban ötven év óta nem tisztított börtönbe zárták őket. Kettő (helyesen három) meghalt itt, s a 80. szoltár éneklése mellett temették el őket. Tíz hittagadó lett. 1676-ban már csak tíz maradt. Ezek közül is egy meghalt. Ekkor a belgák⁵ újból közbeléptek s kiszabadították őket (május). A foglyokat doktorok vették gyógykezelés alá. Négy életben maradt, egy Velencében meghalt (Kállai).

Ezeket tartalmazza e hosszú versezet. Nem 1681-ig beszél el az eseményeket, mint az elején említi, hanem csak az utolsó gályarabok kiszabadulásáig. Lehetetlen azonban meghatottság nélkül olvasni ez epikai műben azokat a szörnyűséges szenvedéseket, melyeken átmentek a szegény papok s amelyeknek elmondásában maga az elbeszélő verselő is elborzad. Szörnyű, itten elő sem adható részletekben hővelkedik a leírás; közben maga is el-elszörnyedve kifakad Kollonics ellen:

„*Óh, irgalmatlan szív, ki ily dühösséggel
Fel kellél ellenek fene szörnyűséggel...*“

Velök együtt szenved szenvedéseik elmondásakor szerző is; bár későbbi időből való a műve, mégis oly eleven, hogy szinte társuknak érzi magát. Nem lehetetlen, hogy Buccari börtönéből szabadult valamelyik rab testén látta a kínzások nyomait (talán Tatain). Ha a történelmi hűség, pontosság ellen itt-ott kifogásunk van, mégis általában hű s méltó arra, hogy e 302 szakos versezet is minél előbb megjelenjék. E gazdag irodalmi kornak nem méltatlan emléke ez sem; oda lehet tenni a *Kocsi Csergő—Bod „Kösziklán épült ház ostroma“*, vagy *Otrokocsi „Furor Bestiae“*-je mellé. A Thaly kiadásában megjelentektől abban különbözik, hogy azok inkább lírai jellegűek, ez elsősorban epikai.

III.

Míg e két érdekes részletekben hővelkedő ének a római katolikusok ellen szól, addig a *harmadik* már a protestánsok ellen támad. A címe ez: „*Anno 1751. 1752. 1753-dik Esztendőki hallatott Zenebonás Vados-fai Eretnekekről Rába-közben, Soprony-Vár-Megyében, miképpen íteltettek rozsosz cselekedetekben.*“ A cím után jön a versminta megjelölése: „*Cantate Canticum Novum. Énekellyetek új Éneket Psal. 149.*“

„*Ad Notam: Oh Szegény meg-romlott Magyar Pannonia sat. Heu depoloranda, Pannonica tellus etc.*“ Ezután 36 négysoros, négyrimű versszakokban a híres vadosfalvi eset elmondása következik, mely nagy port vert fel. (Ennek hiteles történetét Pay Sándor írta meg: Fábry Gergely és az 1751-i vallási zavarás Vadosfán. 1894.)

A szerző a munka elején az ivadékok romlottságán sopánkodik és inti őket a szülők tiszteletére. Az eretnekek azonban nem hallgatnak rá, mert Luthert az ördög megcsalta. Pedig, aki a papok szavát nem fogadja meg, azt meg kell ölmi. Papok alatt azonban csak római katolikus papokat ért. Egyház alatt csak,

⁵ A mai holland népet hívták akkor így. Szerk.

mint a jegyzetben magyarázza, a „gloriosam ecclesiam“ érti, a hamis vallású prédikátoroknak nincs egyházi és papi hatalmuk, róluk ez a véleménye:

„Nem praedikator, hanem hamis actor, kócsi por sat. nem lelkipásztor, hanem impozitor, vexator, deceptor, maculatur etc. Gregis dei lupus devorator, üres hordó, fajankó, szentségtelen Banbó, lelket csuló, ámétó, kárhoztató gubó. Nem kellendő réz kongó. Est asinus ad Lyram, Sus ad Tubam, Lurco ad stivam azaz Szamár a fruglara, Disznó a trombitára, Lurko az eke szarvára.“

Miután a protestáns prédikátorokról ily alaposan megmondta véleményét, rátér a vadosfai eset elmondására.

A méltán megdicsérett ékes Rabaközben 1751-ben Kis-Asszony havának 20-ik napján, t. i. Szent István napján, mint a hiteles emberektől tudja, 3000-nél valamivel több pápista Vadosfalvára kápolnaszentelésre igyekezett. Némelyek már ott voltak, nagyobb rész pedig úton volt, egyebek pedig ép indulni készültek, mások odahaza voltak s a zenebona hírére otthon is maradtak. De a vadfai kemény eretnekek körülsáncolták szekerekkel a falut. Vagy 5000-en a Kisfaludról hozott dorongokkal, fegyverekkel felfegyverkezve, nagy káromkodások közt megtámadták őket s a Szűz Mária szobrának az újjait letördelték, azt megvesszőzték, a keresztvivő osti remetének a kezét eltörték, Rosta Jánost megölték, a többieket szétkergették. Ebben a pemete-vel, moslékos sajtárokkkal felfegyverezett vadosfai asszonyok is segítségükre voltak. A vadosfai keresztet ki akarják vetni, de Radó ezt ellenzi, mert félti az articularis helyet. „Szeléd pápistákat“ így üldözték mindenütt. Különösen sok pantalódást kellett hallaniok a plébánusoknak, kik híveiket keresték. Az 1751-i esemény elmondása itt végződik. Szerző itt feddi az eretnekeket. Maga az ének „a napnak oktaváján kelt“, tehát aug. 28-án.

Azonban tovább is folytatja „1750, 1752, iten 1753. évi Martie“ datálással, a versszakok folytatólagos számozásával az események további fejleményeinek felsorolását.

A vármegye vizsgálatot indított, „a superintendenst igen megbecsülték, a Német-keresztúri várba helyeztették“.

Itt beleköt a superintendensi címbe ilyenformán: „Non superintendens, sed: incane, inutile ens, tumultum movens, lupinus dens, virulentus serpens, fraudulentus mens, mortuus vivens, vulpinus bidens, mendacia sacris scripturis superaddens, animos perdens, homines decipiens, in mala semper intendens etc.“

„Az Eretnek püspök nem püspök, hanem pusztaláz — törzsök s kiáltó prűcsök, Mérges hörcsök, üres köcsök, olly, kit jó keresztényiség pök sa't.“ Tehát Fábri prédikátort négy szolgáló őrizete alá helyezték s 1753 márc. elején ítélték a rendbontók felett. A vadosfai hentest száműzték, a superintendensi tisztet elvették a lutheránusoktól, püspökük nem lehet többé, a kápolnát pedig maguk pénzén templomra építsék s a mihályi plébánus ott káplánt tartson. Nekik, t. i. a luthereknek zsinagógát még engedélyeznek, de csak a királyi tetszésig! És István király napján e zsinagóga be legyen zárva! Zsinatot sem tarthatnak a protestánsok. A két Radót börtön s pénzbüntetéssel sujtották. Végén újra neki támad a lutheránusoknak:

„Jaj néktek párt-fogók (pártütők) balra sántikálók
Rosz példa mutatók s meg botránkoztatók
Minden felé tetszők, két-színű keskenyők,
Tudás kereskedők s üdvösségbe vesztők.“

Végül a szerző felszólítja őket a római kath. egyházba való visszatérésre.

Ki lehetett ez ének szerzője, nem tudjuk. Csak az az egy bizonyos, hogy nagy hévvel támad a protestánsokra. Az elején még ezeket mondja:

„Már ez 12-dik Munkám illyen gonosz
Eretnekekről.
Bár jobb állapotokról lehetne!“

Tehát különös kedvvel verselte meg az „eretnekeknek“ mondott protestánsok tetteit.

IV.

A XVIII. század végefelé már enyhül a viszony a római katolikusok és protestánsok között. A Carolina resolutio (1731), József intézkedései már nem egymás ellen hangolják őket. Meg-megjelenik ugyan egy-egy latin, magyar vers a jezsuitákról (Egyh. tört. adattár V., a sárospataki kéziratár 1270—1 = SS75), de nem sokára egy új ellenség felé fordul a papság figyelme: a saját híveik elégedetlensége felé, a papmarasztás furcsa és sokak által ócsárolt szokása felé. A nép elégedetlen a papjával s megy a felettes hatóságok elé ellene. Ez érdekes tünetnek irodalmi emlékei is bőven akadnak. Így pl. a sárospataki főiskolai kéziratár 99. számú füzete is őriz egy ilyen hosszú verset, melynek birtokosa Sevbő Pál volt, aki 1800 szept. 6-tól 1801 májusáig a sárospataki iskola könyvtárosa volt, később pedig tállyai lelkész lett. (Ennek nevét a Szinnyei Magyar Írók lexikona is ismeri.) E kéziratban maradt érdekes versnek a címe ez: „*Pap kereszt, mellyet nem egészen kész akarva faragott ki s emelt fel, annyival is inkább a maga bárdolatlan eszét nem negédségből függesztette fel arra, a minden Tökéletességnek tökéletes Barátya és a Sírokkal együtt Siro Poeta*: Sevbő Pál. A címlapon még az *L S*-betűk olvashatók. (Nyilván a „Lecturis Salutem“ jelentéssel.)

Előhangja magyar s latin szöveggel a jobb szerencsééhez van intézve; kéri, hogy panasz ne töltse be a száját. Az 1787. esztendőben írta e munkáját. Kéri az olvasót, hogy a hitvány poétát kedvező kézzel várja. Előbeszédében a kereszt-ről elmélkedik. A prédikátorokat még nem vonták keresztre. Ő kereszt alatt a részint előszámlált, részint előszámlálhatatlan bajokat, nyomorúságokat, szenvedéseket és gyalázkodásokat érti. Szadán írta e sorokat, mely helységre máshol is tesz célzást. Művében, mely hat kötésre oszlik, ne keresse az olvasó Orpheust, mert csak káka terem itt. (Több jó magyar kifejezése is Taktaszada vidékére utal.)

„*Ofir az, nem Szada, ahol gyöngyöt ásnak*“ — mondja. Még egy cédulát is ragaszt bele, jelezvén rajta, hogy írása a papot üldöző s a papbért sokalló hívek ellen fog szólni. Az első részen elevenen írja le a papra törő hívek gonoszságát, kik még a káka simáján is csomót keresnek. Fa-biblia való az ilyeneknek (t. i. verés). „*Nem bírja a pap-bért, a szavát úgy ontja, de bab feketéje szava minden pontja*.“ A második rész szerint a senioroknak, azaz az espereseknek panaszkodnak az ilyen hívek a pap ellen, kit nem akarnak tartani. Falusi népnél a törvény csak leányágon van. A III. rész a magja a versnek, a karácsony s újév táján szokásos papmarasztás ellen szól. Tanácskozás után a papnak felmondanak, az az egyházmegyére fellebbez, hol megnyeri perét. (E részt márc. 21-én fejezte be.) A IV. részben a kiküldöttek hosszú orral jönnek haza. Az V. rész egész külön kötés lévén, itt elhagyja. A VI. darab prózában van. Akörül forog: van-e a népnek joga a papot kitenni. Hivatkozik Bélyei Péterre, vagy a Göböl Gáspár esetére. Végül kéri Istent, hogy adjon *Józsefnek* csendességet, hogy rendet teremthessen e téren s a nyomorult szolgák (t. i. a papok) kószolhassák meg az ő országlása alatt a békesség zsírját. 1787 július 5-én Szadán fejezte be ez éneket a szerző. Végül versben mentegeti magát a poéta, mondván, hogy a maga baja csak occasio volt, szegény társain akar segíteni. Ez s nem poétaság vitte az írásra. Mert bizony a szegény papnak csak titkon kell sírni, míg mások törvénybe mehetnek.

E kortörténeti ének szépen beilleszkedik József korába. A protestáns egyház mindig féltékenyen őrizte autonómiáját s most, íme, az államhatalomtól vár belső ügyében enyhítést, beleavatkozást. Emlékezzünk a nagy feltűnést keltett Sinai-esetre! Szerzőnk Keresztesi Józseffel tartva, a királytól többet vár, mint hittestvéreitől.⁶ És csakugyan, a papmarasztás káros, de 1576 óta fennálló szokását a XIX. század elején az országos kormány törölte el. (Ballagi IX. ir. tört.)

*

E négy éneket csak például hozom fel arra, hogy mennyi kiadatlan ének vár még közlésre.

Dr. Gulyás József.

⁶ E vers párja Csokonai Kályhás materekről szóló verse már a papmaró tanítókról szól.

KISEBB KÖZLEMÉNYEK.

Egy fejezet a bibliai Anthropológiából.¹

Az embernek az a képessége, amellyel az agyvelőn át működő halhatatlan része, a lélek-szellem által a külvilággal érintkezésbe jut, a nyelv, az artikulált beszéd, az Isten képére teremtettségnek az egyenes járás mellett a legfőbb *külső* bizonyossága. Nem tartozik itt ránk annak megvizsgálása, hogy vajjon az állatvilág ki tudja-e és milyen mértékben fejezni az érzéseit és ösztöneit különböző artikulátlan hangok segítségével, de kétségtelen dolog, hogy az artikulált beszéd-képesség úgy fonetikai, mint grafikai formájában csak az embernek birtokában van.

És mégis felsőbbrendűségének ez a kétségtelen bizonyítéka, a különböző népeknél csodás belső törvények alapján fejlődő nyelv, amellyel az ember minden érzésének, gondolatának, külvilágról nyert benyomásának megfelelő kifejezést tud adni, az emberi léleknek ez a csodásan gazdag változatú hangszere, amelyen egyaránt megvan a hangja örömnak, bánatnak, reménynek, aggodalomnak: szegény tökéletlen lesz akkor, mikor felsőbbrendűségének, vallási világának, lelkiéletének a mélységeiről van szó.

Az örökkévalóság körébe tartozó fogalmakat adaequat módon kifejezni nem tudja. Képekben, hasonlatokban, a földi életből vett példákban tud csak számot adni ez érzék feletti, vallási fogalmakról. Tudományos fogalmi meghatározásokat erre vonatkozólag a kijelentés könyvében is hiába keresünk. Ez az oka annak, hogy fontos bibliai alapfogalmakra nézve még ma is megoszlának kisebb-nagyobb mértékben a vélemények: ami azonban ne a bizonytalanság s így kishitűség érzetét eredményezze, hanem inkább folytonosan ösztönözzön arra, hogy az evangéliom igazságait az evangéliom fénye mellett minél világosabban megértsük.

E célból a jelen alkalommal a bibliai anthropológiából választottam ki egy problémát tárgyalás céljából; a bibliai anthropológiából, amelynek alapvető fogalmairól, bár igen fontosak, szintén nem mondhatjuk, hogy egyértelműen elfogadottak.

Amikor a lelki élet mibenlétéről, a testi élethez való viszonyáról, test-lélek-szellemről van szó, nincs még végérvényesen lezárva a kutatás lehetősége és munkája.

Nagy óvatosságra és tudományos megfontoltságra van szükség, amikor a *lelkiélet* tényeivel, hogy ne mondjam rejtélyével foglalkozunk, hiszen már a *fizikai élet* is a csodák sorozata a számunkra a holt, de mégis belső törvények szerint igazodó közet kristályosodástól kezdve a növény és állatvilágon át az emberig.

Mi az, ami megkülönbözteti ezt a holt anyagtól; ami a gyenge virágszirmot, a lepke

lengé szárnyát belső felépítettségében, összetételében magasan felülemeli a hatalmas, de élettelen természeti erőkkkel dolgozó természettudomány minden vívmányának? A szellő érintésére is tovaszálló tollpohely, éppen mert a szerves élet világához tartozik, olyan fal elé állítja az emberi értelmet, amelyen túl eddig még nem sikerült tekintenie.

Ezért ne lepődjünk meg, ha a szellemi élet alapfogalmairól beszélve matematikailag világos tételekben s következtetésekben nem fejezhetjük ki magunkat, hogy még ma is bizonyos fokig homályban vagyunk s tudományos meghatározások elégtelenek s a kijelentés könyvből összekeresett adatok irányíthatnak csak bennünket.

Hiába próbálkoznak tudományos eszközökkel az ember lényének immaterialis részéhez közelebb férni, ill. azt meghatározni, azt agyra, szívre, érzékekre korlátozni, mint pl. Haeckel teszi, aki a nála már szinte varázsképességű plasma működéskörébe utalja a lelket is. De már feltűnőbb, hogy sokkal komolyabb psychologusok, mint Zielen, Paulsen, Wundt és mások is csak tapogatózva haladnak a lelkiélet és magának a léleknek tudományos vizsgálódása közben és kénytelenek annak egységét a lelki élmények sorává felbontani.

A tudomány ezen negatív eredménye azonban szintén figyelmet érdemlő pozitív megállapításra vezethet. Joggal lehet következtetni a léleknek tudományos eszközökkel való megközelíthetlenségéből s tudományos meghatározások alól való kibúvásából, hogy nem e világban van az eredete, hanem az örökkévalóságból való.

Kétségtelen dolog, hogy ha a bibliai anthropológiának szóbanforgó fejezetét meg akarjuk érteni, rövid visszapillantást kell vetnünk e fogalmak ószövetségi alapjára, mint amely alapból sarjadt ki az újszövetségi felfogás is.

Már az Ószövetség az ember teremtéséről szólva tud arról, hogy az ember földből való, akit, mint az egyik teremtési elbeszélés mondja, Isten az ő képére és hasonlatosságára teremtett. Már ez a kifejezés is utal az ember felsőbbrendűségére, a többi élőlények felett való fölényére. Ezt a felsőbbrendűséget a bibl. anthr. itt szóbanforgó fogalmai tekintetében világosan fejezi ki a másik forrásirat, amely arról szól, hogy a földből formált emberbe Isten életnek lehelletét lehelte, így lett az ember élő lélekké. **נִשְׁמָתָהּ**. A többi élőlény teremtésénél erről szó sincs. Ezért vélem azt, hogy már az Ószövetség is, amely elvétele a **נִשְׁמָה** = lélek szót használja a

többi teremtményre is, mégis, amikor a speciális különbséget és jellemvonást akarja feltüntetni, akkor azt hangsúlyozza, hogy az ember élő lélek. Mert az elvétele az össze

¹ Felolvastatott az Erzsébet Tudományegyetem evangélikus Theológiai Facultásának Sopromban 1928 szeptember 30-án tartott megnyitó ünnepélyen

élőlényekre használt נפש ez esetben tá-
gabb, általánosabb jelentésű; a נפש-ben
ugyanis élet van s ezért életet is jelent. Ezen
általánosabb jelentésben áll igenis az állat-
világra is, mint megnevezése azok életének,
még az újszövetségben is a Jelenések kvben.

Amikor azonban a נפש-nek nem ezen
ált. jelentéséről van szó, akkor valamely, az
embert speciálisan megillető, egyedül rávo-
natkozó sajátosságot s jellemvonást akar ki-
emelni, éspedig mindkét fennebb említett
teremtés elbeszélés szerint azt, hogy az
ember a földi, anyagi világ felett az Isten-
séggel áll kapcsolatban, az Isten által bele-
lehelt lélek folytán lett élő lélekké.

Eddig még elég egyszerű volna a helyzet.

Ha nem értjük is közelebbről a נפש lénye-
gét, eredetét tekintve a magyarázat világos :
felülről való, Istentől ered.

De már az Ó-szövetségben hallunk az
ember testi alkotórészeként említést a רוח-
ról, amelyet szellem szóval fordítunk; nem
szólva a רוח יהוה Isten lelkéről, amely
bizonyos esetekben kiválasztott férfiakra
száll rá s teszi őket Isten akaratának alkalmas
eszközzé, az ember saját énjéhez tartozó
immaterialis alkotórészének nevéként, amely
váltakozik a נפש-sel, anélkül, hogy vilá-
gosan megkülönböztethetnénk tőle.

Az Ó-szövetség írói érzik azt, hogy az
ember lelkivilága nem egyszerű képlet, de
rejtélyébe behatolni nem tudnak s ezért
a lélek és szellem közt homályosan érzett
különbség dacára változtatva használják őket.

Még inkább áll ez a Krisztus előtti átme-
neti idő zsidóságra, amely mint más téren,
így itt is lerövidítette az ó-szövetségi vallási
alapfogalmakat és egyszerűen szól a testről
és lélekről, amely utóbbinak igazi élete
szintén csak a testtel kapcsolatban van.
Ha nem is szűnik meg létezni a test halála
után, de szomorú árnyéletet él, amely szinte
meg sem érdemli ezt a nevet, a „Seol“-ban,
a görög-római világ „Hadesé“-ben.

Az ó-szövetségi s judaista térről az Új-
szövetségre térve át, itt is találkozunk a
fennebbi alapfogalmakkal. Meg van a test,
σάρξ lélek, ψυχή és a szellem πνεῦμα.
Figyelmet érdemel, hogy már az ószövetségi
görög fordítás, a LXX. feltűnő következe-
tességgel használja e kifejezéseket a meg-
felelő ó-szövetségi helyett, anélkül, hogy
felcserelné őket.

Az Újszövetségben az anthropológiának
ez alapfogalmai már határozottan körvona-
lozódnak, úgyhogy használatuk eltérése alap-
ján következtetést vonhatunk lényegükre.

Itt utalhatunk arra, hogy az újszövetségi,
főként Pál apostol által következetesen
használt anthrop. alapfogalmakat átvették a
latin nyelv közvetítésével szinte az összes
művelt nyelvek. A test, lélek szellem tartalmi

jelentése nem a profán és pogány görög-
római világból származik, hanem a bibliai.
közelebbről újszövetségi anthropológiából
való. A σάρξ, ψυχή, πνεῦμα-nak felel meg a
latin corpus, anime, spiritus, a német
Fleisch, Seele, Geist, az angol flesh, soul,
ghost a francia corps, âme, esprit. Már e
nyelvi megkülönböztetések alapján is világos,
hogy az eredeti elnevezések tartalmi jelenté-
sében is meg kell találnunk a sajátos különb-
séget. Hogy a magyar nyelvben, bár meg-
van e hármas kifejezés, egészen következe-
tesen keresztyülve nem találjuk, azt fáj-
lalhatjuk, de magyar nyelv használatunkban
is nagyjában külön területe van a léleknek
és szellemnek.

Azt a kérdést itt nem tárgyaljuk, hogy
vajjon az újszövetségi anthropologiai felfo-
gás nem ered-e a korabeli syncretistikus
vallásokból. Teljesen különböző világban
fogalmak helyet egyfelől az Újszövetség,
másfelől a syncr. vallások; ezért esetleges
szövebi talákozások mellett tartalmi meg-
egyezésről, vagy kölcsönzésről nem lehet szó.

Test, lélek, szellem: σάρξ, ψυχή, πνεῦμα
Ime, az újszövetségi anthrop. három főfo-
galma, amelyek megértéséről szó van. Közbe-
iktatható volna még a σῶμα is, amely a „Jelkes
test“, a ψυχή-vel ellátott σάρξ. Hogy a
problémát ne nehezítsük, a καρδία szív νοῦς,
értelem, szintén anthr. alapfogalmakat itt
nem tárgyaljuk.

A test-lélek-szellem-re vonatkozó vizsgá-
lás nem is olyan akadémikus, elvont tudó-
mányos jellegű. A bibliakorabeli ember a
mai ember is, úgyhogy a bibliai anthr. e
fejezetének feltárásával saját lelkivilágunkról
is olvasható képet nyerünk.

E három elnevezéssel kapcsolatban merül
fel a kérdés: az újszövetségi anthr. dichoto-
mikus-e, két részre oszló, vagy trichotomikus
három részt megkülönböztető-e. Ha az
előbbi felfogás a helyes, miért hallunk a test
és lélek mellett szellemről is, ha az utóbbi a
helyes, hogyan értsük meg a lélek és szellem
egymásmelletti létjogosultságát, egymáshoz
való viszonyát? Melyik a halandó és melyik
a halhatatlan rész a három közül? Ilyen éles
beállításban az újszövetségi írók ugyan nem
tárgyalják, de joggal merül fel bennünk a kér-
dés az egyes elnevezések jelentése és így el-
különülési területére vonatkozólag.

A kérdés megoldásához csak nyomról-
nyomra előre haladva közeledhetünk.

Eleg egyszerű volna a helyzet, ha a rész-
ben ó-szövetségi alaphoz fűződő népies felfo-
gásnak volna igaza: az élő ember testből és
lélekből áll. Amikor az ember meghal, a
lélek elkülönül a testtől s szellemmé válik;
aminthogy az élő nyelvben testtel kapcsolat-
ban nem igen hallunk szellemről és a népies,
babonás felfogásban szereplő (hazajáró) szel-
lem mutatja, hogy a testtől különálló
immaterialis tényezőre szívesebben használ-
ják a szellem szót. Azonban ilymódon a kér-
dést nem oldhatjuk meg, mert a bibliai felfo-
gásban az élő ember szelleméről is tudunk
és holt ember lelkéről is.

Különítsük el azt, amit egészen világosan megállapíthatunk. Mi a test? Normális, nem etikai értelemben, az ember anyagi része: substratuma, amiből van. Mint ilyen, szükséges, nélkülözhetetlen alkotó része az embernek. Földi élete nélküle lehetetlen volna. Maga a Megváltó is, hogy köznéki jöhessen, testté lesz: „Az Ige testté lett.” Egész sor íráshelyre mutathatunk rá,¹ ahol a testnek ez az etnikailag indifferens jelentése van, mint az ember lényének anyagi substratuma. De emellett a testnek egy másik vallásérkölesi meghatározottságáról is hallunk. Jézus mondja: A lélek kész, de a test erőtelen. Miért erőtelen? Pál apostol foglalkozik leg-többet a kérdéssel és ő fejti ki részletesen az erre vonatkozó újszövetségi felfogást: a bűn következtében a bűnnek, Isten akaratával való tudatos szembehelyezkedésnek volt az a mérgező, lényegmegváltoztató hatása, hogy az eredetileg indifferens $\sigma\acute{\alpha}\xi$ etikai tekintetben a bűn szolgasága alá vettett és ennek következtében a bűn rabjaként tűnik fel.

Amikor Pál apostol a Róm. levél 7. fejezetében a belső ember és a külső ember egymással való harcáról beszél, amely harcban a jobb meggyőződés ellenére is a gonosz győz, akkor erről a $\sigma\acute{\alpha}\xi$ -ről van szó, amely a bűn alá vetve, nem tud a lélek nemesebb indításának engedni és az ember, bár látja és bensőjében meg van győződve a helyesről, mégsem azt cselekszi, hanem, amit nem akar, azt teszi.

Igy válik a $\sigma\acute{\alpha}\xi$ mint bűn alá vetett és eredeti jóra való képességétől megfosztott test olyan obiectummá, amelynek a megváltásról szóló tanban, a soteriológiában van nagy jelentősége, hiszen jórészt ennek megváltásáról van szó, nevezetesen arról, hogy a jót ne csak akarja, hanem újból meg is tudja tenni.

Szűkíthetjük azután a problémát annyiban is, amennyiben a tárgyalásból kikapcsoljuk egyfelől azon íráshelyeket, melyek a szellemről ($\pi\nu\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$), mint betegséget okozó, demoni, ördögös, rossz szellemről szólnak, másfelől a szellemről, mint Szentlélekről, Isten szent szelleméről. Megállapítható, hogy a $\pi\nu\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ -ra vonatkozó íráshelyek igen tekintélyes része erre a $\pi\nu'$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\sigma\upsilon\gamma$ -ra vonatkozik, a Szentlélekre, mint az Istentől s Jézustól származó felsőbb személyes szellemi erőre, amely jó irányban lényegváltoztató hatással van azokra, akik hatását elfogadják. Az újszövetségi charizmák hosszú sora, amint azokat Pál apostol az I. Kor. levélben elénk tárja, gyógyítási képesség, nyelveken szólás és más, az apostoli kort jellemző üdvadományok mind a $\pi\nu\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\sigma\upsilon\gamma$ adományai, aki azonban nemcsak ilyen rendkívüli módon hat, hanem általában a ker. élet helyes nyilvánulását s működését teszi lehetővé.

Ha a $\pi\nu\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ -ra vonatkozó íráshelyeket mind e $\pi\nu\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\sigma\upsilon\gamma$ -ra lehetne vonatkoztatni, úgy a probléma sokkal egyszerűbb lenne. Ezt azonban nem engedí meg az a

körülmény, hogy sokszor világos különbség-levést látunk a $\pi\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\sigma\upsilon\gamma$ és az emberi $\pi\nu\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ közt. Az ember szellemére vonatkozó íráshelyek: 1. Kor. 2. 11.; Róm. 8. 10.; 1. Kor. 5. 3-5.; Róm. 1. 9.; 1. Kor. 16. 18.; Gal. 6. 18.; 2. Kor. 7. 1.; 1. Kor. 7. 34. 2., 14.; Mk. 2. 8.; Mt. 26. 46. 27. 50.; Lk. 1. 47. 8. 55. 23. 46.; Ján. 11. 33.; Jel. 17. 16. Az Írás tehát többször világosan megkülönbözteti az emberi szellemet az isteni szellemtől.

Felvetődhetik itt az a gondolat, hogy vajjon azon újszövetségi íráshelyek, amelyekben a $\pi\nu\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ -ról, mint emberi szellemről van szó, nem esnek-e össze jelentésileg azokkal amelyekben $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ -ről, mint emberi lélekről van szó.

Kétségtelen, hogy van több íráshely, ahol a jelentés azonos, legalább is synonym. Ilyenek Mt. 11. 29.; 1. Kor. 16., 18.; Lk. 1., 47.

De viszont vannak helyek, ahol a behelyezés nem sikerül ilyen könnyen. Pl Mt. 26. 38-ban: „Szomorú az én lelkem mindhaláláig” mondásban a $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ helyett nem igen mondhatnánk $\pi\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ -t. Hasonlóképpen azon szavaknál, amelyekkel Jézus korholja a gazdag embert: „Te balga: az éjjel megkívánják a te lelkedet s amit gyűjtöttél kiéi lesznek. Nem helyettesíthető be a $\pi\epsilon\delta\upsilon\mu\alpha$ $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ helyett Jézus e mondásában sem: mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, lelkében pedig kárt vall. Épígy Mt. 26. 11.: A lélek kész, de a test erőtelen; Mt. 20. 28.: Adja az ő lelkét sokakért váltásául.

De mégha ezen íráshelyeket bizonyos erőszakos írásmagyarázattal harmonizálhatnánk is, vannak helyek, ahol ez teljességgel lehetetlen. 1. Thess. 5., 23-ban egymás mellé van állítva test, lélek, szellem. Zsid. 4., 12. a lélek és szellem. Megkülönbözteti a kettőt Phil. 1. 27. is.

Megállapítható tehát, hogy az Újszövetségben igenis félreérthetetlenül találkozunk a test-lélek-szellem hármas megkülönböztetéssel. A köztük, főként a lélek-szellem közt levő viszony megértésére induljunk ki a $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ oldaláról. A $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ -re vonatkozó íráshelyeket² vizsgálva meglepetéssel láthatjuk, hogy a lélek mindig a testtel van összekötöttségben. Testnélküli $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ -ről nem hallunk. A léleknek lényegéhez tartozik, hogy a testtel együtt legyen: a kettőt együtt nevezi az Írás $\sigma\omega\mu\alpha$ nak — lelkes test-nek fordíthatnánk.

A léleknek ez az alaptulajdonsága, hogy a testtel együtt alkot csak egészet, nagyon figyelemreméltó a bibliában és mutatja, hogy a bibliai felfogás távol áll a pogány görög-romai felfogástól, amely emelkedett, filozófiai műveltségű képviselőinél szól a lélek halhatatlanságáról de schol sem a test feltámadásáról. Amikor Pál apostol az atheni areopagon a test feltámadásáról beszél, megmosolyogják az ottani stoikus és epikureus bölcselők s még hallgatói közül az udvarisabbak is elütik a dolgot azzal, hogy majd máskor még be-

¹ Lc. 24, 39; Jel. 17, 16; Zsid. 2, 14; Ján. 6, 53, 51.

² Mt. 2. 20; 6. 25; 10. 39; 16. 26;

szélnék róla. Viszont a bibliai, újszövetségi felfogás az, hogy a ψυχή a lélek, a testtel együtt alkot egészet, ezért szól az Írás nemcsak a lélek halhatatlanságáról, hanem a test feltámadásáról is. Ezért nem hallunk az Írásban a halál után a feltámadásig a lélek állapotáról; a gazdag és Lázárról szóló példázatban is testi formájukban látjuk Lázárt is, a gazdagot is, az előbbit az üdvözültek, az utóbbit a kárhozottak helyén. A test feltámadásában kételkedő korinthusbelieknek Pál apostol az I. Kor. 1. 15. f.-ben részletesen szól arról, hogy a romlandó testből miképpen lesz a romolhatatlan, a psychikus testből pneumatikus.

A ψυχή-nek ez a jellemvonása a ker. bibliai felfogásnak egyik specifikuma, amelyet az Újszövetségen s így keresztyénségen kívül másutt nem találunk meg. Ez lett éppen a keresztyénségnek elterjedésénél egyik fő argumentum, átütő jelentőséggel.

Vannak íráshelyek, amelyek a ψυχή-ről sajátos jelentésben szólnak. A testtel való szoros kapcsolata révén a test gyarlóságai-ban többször osztozik. Vétkezik, megváltásra szorul s még a πνεῦμα-val parallel helyeken is inkább a testi affectusok irányítójaként tűnik fel. Több helyen a testtel való szoros összefüggése révén a ψυχή főnévből alkotott melléknévként, ψυχικός-nak egyenesen erkölcsileg rossz jelentése van. I. Kor. 2. 14. szerint a ψυχικός ember nem foghatja fel azokat, amelyek Istennek dolgai. I. Kor. 15-ben is a ψυχικός testnek át kell alakulni, πνευματικός-sá, hogy az örökkévalóságban résztvehessen. A πνεῦμα-ra térve át, helytelenek kell tartanunk azt a felfogást, amely szerint a πνεῦμα, mint az ember nem testi alkotórészének megnevezése, nem volna eredetileg az ember alkotó része, hanem csak később. bizonyos körülmények közt, mondjuk az újjászületés által lenne az. Ez a felfogás módosítása annak, amely szerint minden πνεῦμα-ra vonatkozó hely a Szentlélekre utal. Mert az a πνεῦμα, amelynek az újjászületés által lesz birtokává az ember, ill. amely az újjászületéshez segít, a πνεῦμα ἄγιον. Ettől azonban független az ember saját πνεῦμα-ja.

Ha az emberi πνεῦμα-ra vonatkozó íráshelyeket vizsgáljuk, ezek alapján különböző oldalról bár, de úgy tűnik fel, mint az ember külső-belső dolgainak, igazi lényegének ismerője (I. Kor. 2. 11. : „Kicsoda ismerné az ember dolgait, ha nem az ember lelke, h. szelleme?), mint aki az ismeret mellett ítéletmondásra jogosult, viszont ő felül áll emberi ítéletnek („A pneumatikus ember mindeneket megítél, ő azonban senki által sem ítéltetik meg“, I. Kor. 2. 15.), mint amely képesít arra, hogy, mint mondani szoktuk lélekben, helyesebben szellemileg, jelen legyünk távol helyeken. („Testben ugyan távol vagyok, de szellemben jelen.“ I. Kor. 5. 3.; Kol. 2. 5., mint amely Krisztus által az új élet tulajdonosa („Ha Krisztus

van bennetek... a szellem él(et) az igazság folytán.“ Róm. 8.; 10.), ami azt is mutatja, hogy előbb a πνεῦμα sem volt e valláserkölcsei élet birtokosa; mint amelynek szintén szükség van a megmentésre (I. Kor. 5. 6.), mint amelynek szintén távol kell tartania magát a bűntől s bűnbé eshetik. („Tisztítsátok meg magatokat a test és szellem minden szennytől“, 2. Kor. 7. 1, tisztává a békesség Istene által lesz (1. Thess. 5. 23.), ill. a Szentlélek erősíti meg Róm. 8. 26. Személyes jellege tehát kétségtelen.

Éppen ezért több újszövetségi theologusnak (Cremer, Kögel, Feine) felfogását, mint amely szerint a lélek és szellem jelentése s egymáshoz való viszonya úgy adódnék, hogy a lélek az élet alanya, a szellem az élet elve, principiuma s a lélek, mint életalanya, a szellemet, mint az élet principiumát magában foglalja, nem tudom magamévá tenni.

Ez a meghatározás ugyanis személyes tartalmától fosztja meg főként a szellemet. Mertha a lélekről szólva, azt lehetne is az élet alanyának nevezni, de itt is megvan az a nehézség, hogy ezzel a fizikai élet hordozója, sőt feltétele lenne, holott azt állítani, hogy általában a testet élővé a lélek teszi, nem lehet; mert akkor, hacsak a panpsychizmus álláspontjára nem helyezkedünk, hogyan értsük meg az állati, növényi, sőt közetkristály világban mutatkozó életet és törvényszerűséget, holott itt legalább is a bibliai értelemben vett ψυχή-ről, lélekről nem beszélhetünk. De még kevésbé tartom helyesnek ezt a fogalmi meghatározást a szellemre vonatkozólag, mert a feljebb felsorolt íráshelyekből is kitűnik, hogy a szellem élő, ható, eleven, személyes tényező, viszont az a meghatározás, hogy az életnek principiuma, holt fogalomná teszi az eleven élet helyett. Ezen meghatározásban valami homályos, ködös absztraktummá, személytelen tényezővé válik az, ami élő, eleven, ható tényező az emberben.

A mondottak eredményét összefoglalva, megállapíthatjuk, hogy a ψυχή, lélek, bármilyen szoros összefüggésben van a testtel és emeli fel a σάρξ-ot az állatvilág fölé, nem tekinthető anyagnak; mégha aetheri finomságúra gondolunk is. Még sokkal inkább áll ez a szellemre πνεῦμα-ra vonatkozólag. Minden olyan magyarázati törekvés, amely egyiket is, másikat is anyagi eredetűnek tekinti, a bibliából, közelebről Újszövetségből nem igazolható.

ψυχή is, πνεῦμα is az emberi élet immateriális részére vonatkoznak. Arról lehet csak szó, hogy ezen azonos fővonatkozás mellett megállapítsuk a különbségeket, ill. határokat, anélkül, hogy élesen elkülönítenénk, vagy éppen szembeállítanánk a kettőt.

Az embernél tehát az egy egység anyagi rész mellett a szintén egy egység immateriális rész két alrészeként szólhatunk lélekről és szellemről. Amikor a magyar nyelvben azt mondjuk, hogy valaki gazdag lelkiéletet él, vagy pedig gazdag szellemi életet, e kifejezésekben a rokonság mellett is megérezzük bizonyos különbségeket. Mindegyikben a

nem anyagi vonatkozású életfolytatásról van szó, de az előbbi inkább az érzések, indulatok, affectusok körébe visz, az utóbbi a gondolkodás, az ész, az értelem világába emeli; az előbbinél a testtel való kapcsolat szorosabb, az utóbbinál a földi vonatkozás már sokkal lazább. Mondhatjuk tehát, hogy ugyanazon immateriális világnak közvetlenül a testi élettel való összefüggését a ψυχή, a lélek, lelki élet fejezi ki s csak közvetve összefüggő részét a πνεῦμα, szellem, szellemi élet.

A nagy görög bölcselelő, Plato, érezvén a lelkivilág összetettségét, a lélekben megkülönböztetett alacsonyabb és magasabb, mulandó és halhatatlan részt. A nagy filozófus sejti a differenciát, de a megoldásra törekvés közben hibásan állapítja meg, mert felfogása, amely kisebb nagyobb eltéréssel az egész pogány görög világ felfogása volt, a test és lélek mulandóságát jelentik s csak a πνεῦμα megmaradását, ami nemcsak különbségét, hanem ellentét a kettő közt. A kettő lényegéhez s egymáshoz való viszonyához sokkal közelebb vezet a bibliai felfogás, ha mindjárt fogalmi meghatározásokat hiába keresünk itt is.

Az ember immateriális részének nagy területét a ψυχή és πνεῦμα, a lélek és szellem szavak jelzik. Mindegyik ezt az immateriális területet jelenti, de amíg a lélek ezen területnek a földi élettel való közelebbi részét öleli át, a testtel való szorosabb kapcsolatot fejezi ki, addig a πνεῦμα, a szellem, ezen immateriális területnek a földi élettől függetlenebb, távolabb régióra vonatkozik. Mind a kettő az örökkévalóság nagy birodalmába visz, de az előbbi éppen a testtel való összefüggése alapján, ennek ott való polgárjogot biztosít, az utóbbi az örökkévalóság nem testi vonatkozásait hozza közelebb. Az ember halhatatlanságának tényét fejezi ki mindegyik, az előbbi a megdicsőült, romolhatatlan testtel kapcsolatban, az utóbbi a szellemi életfőrk sphaeráiba már most való felemelés által. Ugyanazon nagy egésznek két részére vonatkoztatva, a ψυχή-t és πνεῦμα-t természet-szerűleg élesen elhatárolni nem lehet: vannak átmenetek és összeolvadások. Nincs az ember immateriális életének alacsonyabb (lelki) és magasabb (szellemi)része. Mindegyik az immateriális, anyagnélküliséget jelent és a viszonylagos különbség a testhez való vonatkozásban keresendő, de ami ezen viszonylagos elkülönülés mellett közös alapvonatkozás, az a vallási meghatározottság. Amire az isteni üdv-terv törekszik, amiről a megváltás szól, a bűn által megrontott emberi életnek újból az Isten teremtő keze alól kikerült eredeti tisztaságába visszaállítása, az embernek Istennel való zavartalan viszonyba való kerülése, amiért az Ige testet öltött s a Golgotán a Megváltó vére kihullt, a váltás, a megigazulás, az a test mellett a lélekre és szellemre is vonatkozik. A fennebb értékelt íráshelyek mutatják, hogy lényegzavaró tévedés lenne azt állítani, hogy megváltásra csak a test, vagy a test és a ψυχή az ember immateriális életének az a része szorul, amelyet az

Írás léleknek mond. Az emberi πνεῦμα gyarlóságairól is hallottunk feljebb s a szellem gög-jének levetése mellett szükség van azon állapotra, amelyet a Hegyi beszédben az Úr úgy fejez ki: πτώσι το πνεῦμα, ami az önmegalázkodás, saját erőtelenségünk beismérése mellett az Isten kegyelmének hitteljés elfogadása. Megváltás nélkül, az isteni πνεῦμα segítségével nélkül az emberi πνεῦμα, szellem is a bűnnek testi, lelki, szellemi életre kiterjedő mérgező hatása alatt van és lények az a meghatározottsága, hogy örökkévaló, csak annál inkább teszi ezt a megváltást parancsoló szükségessé, mert Irszen Istennel Krisztusban való boldogító közösségnek, az örök üdvösségnek megnyeréséről vagy elvesztéséről van szó, mint ezt a gazdagról és Lázárról szóló parabola olyan kézzelfoghatóan rajzolja.

Ezért az Isten képére teremtett ember testi-lelki-szellemi életét vizsgálva, felbukkan mint sürgető szükségesség a tagoltságában három, lényegében egységes, egész emberre nézve a megtérés, s ennek nyomán a megigazulás. Mert enélkül, a Krisztus által Istennel való igazi békesség nélkül annak felismerése, hogy az ember úgy testi — megdicsőült formában —, mint lelki-szellemi vonatkozásban az örökkévalóság várományosa, semmi megnyugtató eredményre nem vezet, sőt ellenkezőleg az ének, aki testből, lélek- szellemből tevődik össze, a nyugalomát rabolja meg, az önbizalmát s békességét szünteti meg bűnei tudatában a számadás s ítélet nyomán a túlvilágra gondolás, úgyhogy kétségbeesve kiált fel az apostollal: óh, én nyomorult ember, kiesoda szabadít meg engem e halál testéből?

A bibliai anthropológiának az ember lényegére vonatkozó megállapításai is Krisztus keresztje alá kényszerítik az embert, mert a Megváltó szavaival szólva: „mit használ az embernek, ha az egész világot megnyeri, lelkében pedig kárt vall?” Ennek elkerülése végett van az isteni πνεῦμα, a Szentlélek bünt égető, nemes igyekezetet erőhöz segítő, lángalobbantó kettős tüzes hatására szükség, amelynek nyomán test és lélek-szellem igazi lényegének s rendeltetésének megfelelő földi életet élve készülhet az örökkévalóságra. Így értjük meg az apostol intését: Ma, ha a Szentlélek szavát halljátok, meg ne keményítsetek a ti szíveteket.

Dr. Kiss Jenő.

Nagy István, református énekiró.

Énekszerzőink közt tisztas helyet foglal el Nagy István, a hajdúbozsörményiek buggó lelkipásztorja is. A Pintér-féle Irodalom-történeti kézikönyv¹ éppen csak a nevét említi ugyan négy társával együtt, míg Farkas András vándorköltőnek 9 (bár humoros) sort szentel, de ez nem feltűnő, mert van feltűnőbb dolog is: a Zoványi-féle Theologiai ismeretek tára egy szóval sem említi, a Zsilinszky-féle M. protestáns egyháztörténet is épp csak hogy a nevét fel-

¹ 1921. 322. l.

említi.³ Arról most ne szóljunk, hogy a lexiconok nem tudnak róla. Jól sejtő lélekkel írta róla Kálmán Farkas 1879-ben⁴, hogy 100 év sem telt el az Óh Isten, ki a törődött... s Óh könyörgést meghallgató kezdetű énekek szerzetelése óta s már sem tudnak szerzőjéről mást, mint hogy bősziörvényi pap volt azt is a Tóth Ferenc és Révész Imre becses műve alapján. Lassanként ezt is el fogjuk felejteni. Hogy ez meg ne történjék, e hasábkon is elevenítsük fel Nagy István emlékét!

Debrecenben született 1770 szeptember 14-én. Azért kapta, megkülönböztetésül a többi Nagy Istvántól, a Debreceni előnevet. Szülei ispotályos koldusok voltak. Apja Nagy János, anyja Liszkai Sára. Gondolhatjuk, hogy nem volt fényes nevelésben része. Kálmán Farkas említi, hogy egy debreceni szájhagyomány szerint, mint nyílt utcán ténfergő koldusgyermek került be kopott szűrben a kollégiumba.⁴ Vele is megtörtént az, amit a régi kálvinista kollégiumokról mondanak, hogy a szegény fiút apja kivitte az országhútra, megmutatta neki az irányt Enyed, Patak, Pápa felé s azt mondván, hogy ha püspök lesz belőle, ne nézze le őt, elbocsátotta. Nagy Istvánnak még ennyire sem volt szüksége. Jó sorsa bevitte őt a collégiumba, mely, mint annyi sok, más jeles tehetséget, őt is felemelte a porból. Életrajzai azt mondják, hogy jó eszű fiú volt s 3 év alatt végezte el az alsó osztályokat. Valószínűbb az Aranyi István halotti beszédének adata, mely szerint 8 év alatt végezte el ezeket, de még így is két évvel hamarabb, mint a többiek.⁵ 1788 április 18-án subscribált Csokonai-val, Soós Pállal, Kiss Bálinttal, Tóth Ferencel, Kovács Sámuellel együtt, akiknek nevei a Csokonai költészetéből ismeretesek. A felsőbb tanulmányokat 6 évig hallgatta. A tanárok versengtek azon, hogy ki tanítsa őt, mert gyönyörűség volt a vele való foglalkozás. A II. évfolyamban (1789 ápr.) 34., a III.-ikban (1791 május 8.) 15-ik volt. A Thury Iskolatörténeti Adattára szerint 1794-ben a coniugisták praceptorja volt, 1796-ban és 1797-ben pedig a költészeti osztályé. Egyik életrajza⁶ 1795-ben is szerepelteti a költészeti osztály praceptorául, ugyanazt mondja Aranyi is halotti beszédjében, azonban a debreceni collégium milleniumi értesítőjének kimutatása s Thury Adattára szerint ennek praceptorja Maár Péter volt. Helyesen tehát így fogalmazható meg e mondat: 1794—5-ben a coniugisták, 1796—7. és 1797—8-ban a poéták köztanítója volt. A kétévi tanításban olyan sikert ért el, hogy 12 arannyal jutalmazták, amit rajta kívül csak Tóth Ferencel tettek. Debrecenből Lőcsére ment⁷, a debreceni diákok német

nyelvtanulási állomására. Itt megismerkedett Márton Józseffel. Innen visszajöve, contrascriba és senior lesz (1799.)⁸ Seniori évének letelte után⁹ külföldre indult. Bécsben 3 hónapig időzött, majd folytatta útját a németországi nagy városok s azok közt végre Göttinga felé, hol 1 évig volt. Itt kapta a hajdúböszörményi református egyház meghívását a lemondott Vecsey Sámuel helyére. Elfogadta azt, s hivatalát május 10-én elfoglalta. Mindvégig Bősziörvényben maradt, mert hívei szerették, bár voltak, akik olykor olykor zúgolódtak kemény keze, s erős szava, lobbanékony természete ellen. Am ha szószékére lépett, elmúlt minden ellenzés szavának varázserője előtt: ámulva, könyvező szemekkel hallgatták. Erős ember volt, aki renitenskedő híveivel gyakran érezte a keze súlyát is. Sok adoma kering róla Bősziörvény vidékén. Így pl. ő lett volna a Csokonai kálvinista papja is. Tisztársai Diószegi Sámuel, Kocsi Sebestyén István, Bajnóczy János, Kósa László, Karsai Péter, Margitai István, Decsi Borbély János voltak. Papi kitüntetésekben bő része volt: 1822 júniusában az alsószabolcs-hajdúvidéki tractus tanácsbíróvá választotta. Két évig volt tractusi nótárius: generális nótárius, azaz egyházkerületi főjegyző 8 évig volt (1823 IV. 19—1831-ig.¹⁰ Valószínű, hogy, mint Kocsi Sebestyén István, egyideig ő is tanárkodott az algimnáziumban. Mint kerületi főjegyző, 1825-ben vele ment Budai Ezsaiás püspökkel Szatmár, Ugocsa, Maramaros megyékbe canonica visitációra. A világi urak kimentek eléjük. A nagybányai egyházmegyében ez 13 napig tartott. Innen mentek Maramarosba. Ez úton a ránehezülő sok templomi, üdvözlő, válaszoló beszéd tartásának derakasan megfelelt. Méltán jegyezte fel róla a Thury Iskolatörténeti Adattára szerint a senior: unus ex optimis practicus concionatoribus.

1829-ben az erős embert szélütés érte¹¹, de ebből meggyógyult és segédet vett maga mellé. Lengyel egyik levelében róla, mint ragvas Nagy Istvánról¹² emlékszik meg. Harminc évi s néhány hónap lelkészkedés után halt meg 61 éves korában (1831 aug. 31-én) kolerában.¹³ Nem a kolerások temetőjébe, hanem a rendes temetőbe temették el a felesége mellé, minden pompa nélkül. Bősziörvényben még sokáig emlegették nevét. Gyászünnepejét 1831 december 1-én tartották (a kolera miatt), mikor is Szoboszlai Pap István és Aranyi István voltak a szónokok.¹⁴ Emlékoszlopot neki 1881 aug. 13-án állítottak.

Két testvére már előtte meghalt. Felesége Kovács Klára volt, kivel a 1802—1826-ig élt, így ő előtte meghalt. Gyermekei voltak,

² 595. l.

³ Prot. Egyh. és Isk. Lap.

⁴ Prot. Egyh. és Isk. Lap 1879. 803. l. Itt említi énekeink buzgó kutatója, hogy Nagy István életrajza nála már készen van. Vajjon az Enekió karban lévőre ért-e ezt, vagy nagyobb szabású életrajzot ért-e itt, bizonytalan.

⁵ Ekkor ugyanis 10 osztály volt, köztük két elemi.

⁶ Új M. Athenás, Szinnyei M. Írók. — Egyéb életrajzai: Prot. Egyh. és Isk. Lap. 1879. 21. sz. Tóth D.: Egyh. almanach 1833. 212. o.

⁷ Csokonai is ide készült Patakról.

⁸ Prot. Egyh. és Isk. L. 1879. 6f8. l. sz. 1794-ben ment vissza Debrecenbe seniornak.

⁹ Külföldi útja előtt Köröstarcsára hívták papnak. 1826-ban pl. a jegyzőkönyvek tisztázására 50 riorintot kap s egy rizma papírt. A jegyzőkönyveket többnyire diákok tisztázták.

¹¹ Prot. Egyh. és Isk. Lap. 1879. Kerületi hivatalról e forrás szerint lemondott.

¹² Debr. Prot. Lap. 1892.

¹³ Ugyanekkor halt meg Ceglédi Nagy István is, a ceglédi pap.

¹⁴ A két beszéd nyomtatásban is megjelent.

kik mellett betegségük idején sokat virrasztott. Egyik leánya, Zsuzsanna, Szánthó Zsigmond vajdai pap felesége lett, másik, Eszter, Nagy József szalontai papé; a harmadik, Julianna, Benedek Lajos böszörményi papé. Fiai közül Imre táblai juratus, Miklós törvényt tanuló ifjú volt 1831-ben. Katalin ekkor még hajadon. Sógorai és sógornói: Kovács András, a hajdú kerület főfiskálisa, Katalin, Sámuel böszörményi senator, Mária, Julianna, János. Ezekkel is szíves rokoni viszonyban volt.

Írói munkássága szükkörű. Megjelent dolgozatai részint prózaiak, részint verses formájúak.

*Próza*i művei közül legelső az a beszéde¹⁵, melyet Kocsi Sebestyén István paptársával együtt adott ki. A címe ez: Dicsőségesen uralkodó II. Ferenc felséges császárnak és apostoli királynak Ausztriai örökös császárságra lett emeltetésén való *közönséges öröm*, amellyel örvendezett a t. n. Hajdú districtus t. n. fő tiszt uraival, előljáróival és közrendivel együtt H. Böszörményben 30-dik szept. 1804. Nagy István, a Hajdúböszörményi református Szent Ekklesiának egyik praedikatora. — A nyomási engedélyt Keszthelyi László adta meg rá (1805. II. 18.). Megjelent Debrecenben Csáthy Györgynél. (1805.) — Folytatása a Kocsi beszédjének, a 13—33. lapig terjed, tehát tényleg együtt adták ki, amint a Tóth D. Egyházi Almanachja alapján (1833. 212. l.) az Új Magyar Athenás mondja, csakhogy ez utóbbi a trónralépést említi, holott a Prot. Egyházi és Irodalmi lap (1879. 21. sz.) már így szól: Mikor öfelsége ausztriai császárrá lett (1804. aug. 11.) Kocsi ekkor tényleg böszörményi pap volt. E beszéd ismeretlen. Petrik sem említi. Azért vele kissé bővebben foglalkozunk¹⁶

Hangoztatja benne, hogy az anglosok nyelve milyen, az oláhok nem a rómaiak ivadékai, a magyar kevés beszédű, a régi noták szomorúak (pl. Mohács, Mohács, magyar vérrrel festett kert, Meddig tart a magyar világ, még neved is szomorúság). Ma már jobb idejük van a magyaroknak. (Itt Vergilius alapján verset költ: Dicsőséges császár... kezdettel) E hazát felforgató törekvés nem hatja át. A király olyan, mint a tagok közt a fő. Mint a nap besugározza az ürt, úgy a király is az országot. Amit Hannibál mondott a római népre, azt lehet mondani a 300 év óta uralkodó Habsburg-családra. (Itt versekkel magasztalja a császári házat.)

Másik próza*i* munkája a Benedek felett mondott halotti beszéd. Címe: A főpapi

¹⁵ Kocsi e munkájának címe: *Prédikáció és könyörgések, amelyeket felséges koronás I. Ferenc magyar királyunknak fel vett örökös ausztriai császári títulusáért tartatott közönséges hálaadások és örvendezések napján úgy mint 1804 szept. 30-ik napján, a hajdú kerület tisztjei és számos köz rendű népe előtt a böszörményi templomban elmondott Kocsi Sebestyén István, a H.-böszörményi ref. ecclesiában egyik lelkipásztor. Debrecen. Csáthy György 1805. Áll: prédikáció előtt való könyörgésből, szent leckéből (72. zs. 17. v.) s könyörgésből, (1—12. l.) Ismeretlen. volt (Újhelyben is tartottak ünnepet, az ünnepi éneket Rozgonyi sárospataki tanár írta.)*

¹⁶ Megvan a debreceni koll. könyvtárában.

áldás, mint halálbeli végső búcsúvétel, melyvel néhai boldog emlékezetű, nagy tudományú és főtiszteletű Benedek Mihály úr, a helvét vallás tételt követő Tiszántúl való ekklesiák felejtethetlen superintendense és a debreceni sz. ekklesia nagy fő pásztor a örök nyugalomra költözött április 27. 1821. Debrecen, 1821. 8. Nyomt. Tóth Ferenc.

I. Mózes 33: 26-ból s a Tristia két sorának jeligéjével, I. Mózes 6. 23—26. alapján a másik két beszédet is felül haladó terjedelemben szól a találkozásról és a búcsúvételről. Meghatottan emlékezik meg egy előbb elhunyt barátjáról, az egy hónappal előtte elhalt Simonffy Sámuel főbíróról.¹⁷ Azután áttér a tárgyalásra: miért szükséges a búcsúszó s mi a búcsúszó értelme (ároni áldás). Ez utóbbi 5 alpontból áll. Van benne egy rész, a Mózes búcsúéneke, a Nagy István szép fordításában. A III. rész a Benedek élettörténetét adja: elég részletesen tárgyalja a tempomi és a halotti énekeskönyv ügyében kifejtett munkásságát. Másoknak egész élete annyi, mint neki a szolgálóideje (44 év). Magános ember volt, aki 18 rokongyermeket nevelt fel. Végül elbúcsúztatja a halottat az anyaszentegyháztól, a papoktól, a kerülettől, a debreceni gyülekezettől. (A beszéd meg van a debreceni collegiumi s az egyetemi könyvtárban.)

E beszéd a Péczeli József s a Csató Gergely karcagi pap beszédjével együtt jelent meg s az Új Magyar Athenas szerint a papi ékesszólás remekének tartották a maga idejében. Ez az egy beszéd is fentartaná nevét.¹⁸ Benedek 1821 április 23-án halt meg. Április 16-án délelőtt a koporsóbatételkor Péczeli beszélt (Hal. besz.) a háznál, Nagy István és Csató a kistemplomban beszéltek (27-én). (A Csatóénak címe: A maga szolgálatát ékesítő lelkipásztor.) Közös címük: Három halotti beszédek, melyek néhai tartottak.

Nagyon sok beszédet mondott ezeken kívül, de azok nem jelentek meg nyomtatásban. Így a Keresztesi Krónikája feljegyzi róla, hogy a Vecsei Sámuel püspök temetésén ő oratiózott a koporsóbatételkor ex Mos. X. 29. alapján¹⁹. Az Új Magyar Athenas szerint ő prédikált a Nagy István 50 éves lelkési jubileumán is. Tudunk arról is, hogy kéziratban is vannak tempomi és halotti beszédei, de hogy ezek hol vannak, bizonytalan.

Nagyon érdekes véleménye van Bernáth Lajosnak (Prot. iskolai drámák 1902.). Azt állítja, hogy a Poéta-cenzura c. iskolai színmű szerzője a költészeti osztály 1796. XII. 6-iki tanítója, Nagy István, aki belevett több részletet a Sárospataki lakodalma iránt iskolai színművéből. Tehát két színműve is volt. Ugy de e színdarabban (a 269. l.) van egy vers, mely Csokonai versei közt szerepel

¹⁷ Márc. 31-én beszéltek felette Péczely József és a kistemplomban Szoboszlai Pap István.

¹⁸ Téves Szinnyei M. írójának az az adata, hogy a Péczeli beszéde a Nagy István és Farkas János beszédével együtt jelent meg.

¹⁹ A kunszentmiklósi kézirat 343. l. szerint 4. Mózes 16: 26. alapján. Ugyanez a Diószegi Sámuel Jan. 12: 26. alapján. — Quart. Hung. 1043. pünköszt első napján s akkor semmi alkalmaztatást nem ad.

(Hars. Gulyás II. 145.). Tehát akkor ezt is Nagy írta volna. Viszont a darab egyes részei az Ik. 1895. 314. (It. 1913. 367. l.) szerint egy régebben Csokonainak tulajdonított darabban is előfordulnak (III. jel.) Az It. 1913. 367. l. sz. — Nagy István művei közül elsősorban az énekeit emeljük ki. 12 dicséretet írt. Tőle valók: 15., 40., 54., 58., 124., 125., 126., 128., 129., 130., 131., 132. sz. dicséretetek.²⁰ Az új énekeskönyv számozása szerint: 47. 65. 75. 78. 147. 148. 149. 151. 152. 153. 154. 155. sz. Ő írta volna a tiszántúli halotti énekesben is a 7., 72., 73. sz. énekeket, ezt azonban Kálmán Farkas kétségbevonja.²¹ Az első ugyanis gyarló alkotás, akét utóbbi benne van az 1698-as halottas könyvben. Az egyik 10 versszakából 6-nak azonos a szövege, a másik 4—4 versszakkal (egyezik) szerepel mindkettőben.

A 12. dicséretet Kálmán Farkas Éneklő kara az énekeskönyv legmagasabban szárnyaló énekeinek tartja. A 15. számúróól már Lengyel József azt állította 1813-ban, hogy a Nagy István szerzeménye. Úgy tartja, írja, hogy a dominikákban is ő írta a deloglust. S. Szabó József, a Debreceni Kalendáriumban²² egy helyen 12-öt, az összefoglalásban 13 éneket mond a Nagy alkotásának. Őt is felkérték a tiszántúliak közt énekszerzésre.²³ Bizonyos, hogy Nagy sem egyszerre küldte be az énekeket. Az úrnapiakat később. A régebbiekből négyet fogadott el a bizottság, de hogy mennyiből, nem mondja semmi adat. Az is bizonyos, hogy ezek szövege javításon ment át. A 15-iket Benedek, a 126-dikat keveset Diószegi, a 132-diket Földvári igazította. A dominikák írására felkértek közt ott kellett lenni Nagy Istvánnak, de erre sincs adatunk. Ezekből 8-at fogadtak el. Valószínű, hogy ezeket is 1805-ben írta, mert a pataki főiskolai levéltár aktái közt Báthori 4, Szilágyi M. 2, Kérészi Ábrahám 2, Beregszászi Pál 4, Tóth István 2, Gál András 4, V. Nagy Ferenc 4, Balogh Pál 4, Juhász A. 6, a többiek 1—2 énekkel szerepelnek, de a Nagy énekei nincsenek köztük.

Érdekes, hogy milyen volt a felfogás arról, akkor, hogy az énekeket kik írták. A vén Fazekas esperes szerint nem kell annak kikutatásával sietni, hogy kik, mikor, hány éneket írtak. „Illetlen dolog élő ember énekét énekelni“. Erre írta Lengyel tréfásan Tóth Ferencnek, hogy akkor őt és Nagy Istvánt főbe kell követni, mert hátha még 10 évig is élnek.

Az elfogadott énekeken azóta is tettek változtatásokat. Az új énekeskönyv pl. a 125. dicséretből elhagyta a 2. és 5. versszakot. A 132. dics. 3. versének csak a fele van meg,

valószínűleg csak tévedésből. Mert a legújabb énekeskönyvben (155) 12 sorból áll. A legújabb énekes már meg sem jelöli ennél, de mind a 12-öt megtartotta, itt-ott némi változtatással. Pl. a 125. sz. dicséretben e sor helyett: A szüzesség az a legdrágább kincs, ez olvasható: A szüzesség a legdrágább kincs. A 129-ben e helyett: Szent Isten, rémüléssel éltetünk, ez van: elteltünk rémüléssel, s ennek megfelelően a 7. sorban így: felelünk kell. Így a rím-elhelyezés az 1. szakban változott ugyan, de egyúttal alkalmazkodott a többi versszakhoz. A 40. dicséretben a régiesség: „tanítványok gyűlésekbe“ eltűnt s lett helyette: gyűlésébe, bár így a „lelkébe“ szó nem kap jó rímet. A csehszlovákiai énekeskönyv (Beregszász) Keresztistől 16, Lengyeltől 23, Nagy István-tól 6 éneket tartalmaz.

Az egyes énekek közül szépek a 15., az 54-nek 1. szaka, az 58. első verse, a 125-nek az 1., 3. szaka, a 128-nak az 1. szaka. Nagyon szép a 130. dicséret a maga egészében, s a 136. is. Azt hisszük, hogy a 130. sz. dicséret mindig zengeni fog, míg csak kálvinista magyar ember lesz.

A Prot. Egyh. és Iskolai Lap 1861. 336—7. lapja Nagy Istvánt, a kegyes vallásos érzellem kiváló lantosának mondja, ki Lengyellel együtt méltó arra, hogy az énekköltészet terén az első helyet foglalja el. Szathmári József a Prot. Szemle 1892. évfolyamában a 125. dicséretet nem sorolja a Nagy énekei közé s a 130. dicséret szépségei mellett dicsérről emlékszik meg a 15. dicséretéről is.

Vegyes művei közül említhető Köveskáli Nagy István 50 éves lelkési jubileumára írt alkalmi ének. Ez alsószabolcsi aszessor és szentmihályi pap volt. Mint tractualis aszessor és notárius írta Nagy István 1822 júl. 28-án, sőt ő prédikált is. (Prot. Egyh. és Iskolai Lap 1879., 668. Új Magyar Ath.) Címe: Jubileumi énekek, melyeket Köveskáli Nagy István úrnak... félszázados ünnepére készített Júl. 28-ik napján 1822. eszt. Énekelte a debreceni collegium cantori chorusa 4. r. 8. l. nyomt. Tóth Ferenc. Nyomatási engedélyt Földvári József adott. Az I. ének (a 179. dics. nót.) dicséri a vénség koronáját. Utána könyörgött a jubiláns lelkész. A II. ének (a 89. Zsolt. nót.) a Simeon példájára hivatkozik. Ezután a predikátor ment fel. A III. ének (a 66. zs. nót.) után az oratio jött. A IV. ének a 91. zsoltár nótájára megy.

Nagy István nevét nem sokan ismerték, de mégis ismerték. 1808-ban említi Kazinczy a Rumayhoz írott levelében s Dombó is a Csokonaijában 1817., hogy a költő gyakran időzött Kocsi Sebestyénnél s Nagy Istvánnál, patriotájának és poéta-társának, de borosnak nem látta (142. l.) őt. Állítólag ő lett volna az a pap, akinél Csokonai kiengedte folyani a bort.

Gulyás József.

²⁰ Az új énekeskönyv számozása szerint: 47. 65. 75. 78. 147. 148. 149. 151. 152. 153. 154. 155. sz.

²¹ Prot. Egyh. és isk. Lap 1879. 303. l.

²² 1906. 47. l.

²³ A dunántúli kerület Horváthot s Láczeit.

KÜLFÖLDI SZEMLE.

A marburgi kollokvium 400 éves jubileumi ünnepségéről.

A speyeri birodalmi gyűlésen elhangzott protestáció megszűli a protestantizmus fogalmát. Ugyanazon évben a marburgi kollokviumon megszületik a lutheránus és református külön egyház gondolata.

Ez év szeptember 12—14. napjain rendezte a marburgi egyetem protestáns theologiai fakultása a várossal és a hessen-kasseli egyháztartománnyal közösen a négy évszázad előtti úrvacsorai vita emlékünnepejét. Mintegy 200 résztvevő közül több mint 60 külföldi volt jelen. Nemcsak Európa majdnem minden országa prot. theol. facultása és protestáns egyháza, hanem Amerika is elküldte egyházi és egyetemi képviselőit. Így nyert e konferencia egyetemes jellegét.

Mi volt a központi gondolata az ünnepségnek? Az elhangzott beszédek és előadások alapján így lehetne formulálni: Míképpen tudunk mi, protestánsok, különbözőségeink ellenére is, a lényegben egységet keresve (és találva), közös szellemben élni és egymást erősítve dolgozni!

A konferencia e megnevezett lényegét akarta kifejezni a tanácskozás helyiségének a lutheri és református templomokban való megállapítása. E célt szolgálta a reggeli áhitat végezőinek confessió-szerinti kiválasztása: egy német lutheránus: Schöffel hamburgi lelkész; egy magyar református: Kovács J. István budapesti theol. tanár; záró áhitat: egy svájci lutheránus Fuerter lelkész.

A konferencia jelentőségét voltaképpen a tanácskozás során elhangzott három ünnepi előadás adta meg. Azért tartalmukat kissé bővebben közlöm.

A kasseli superintendens üdvözlő szavai után következett Köhler heidelbergi professor előadása „Anlass, Verlauf und Erfolg des Marburger Religionsgesprächs“ (A marburgi vita megindulása, lefolyása és eredménye) címmel, mely elénk tárta Zwingli és Luther úrvacsorára vonatkozó nézeteinek egyezését, különbözőségét, tanfejlődését az 1529-iki nagy vitáig. Zwingli nem képviselte kezdetről fogva a symbolismust. Transsubstantiatio, realis praesentia még 1523 táján alig játszik szerepet. A két reformátor egyértelműleg támadta a régi tradíciót: áldozati misét. *Mindkettőnél* a hit lép a sákramentum-tanban a cselekedet helyére. Azonban Zwingli teremtői erővel ruházza fel a hitet, amely így belsőleg él igazán s a sákramentumot szinte feleslegessé teszi. Itt a hit subjektív, belülről kifelé ható. Luther szerint a hit objektív jellegű, isteni ajándék. Felülről jön hozzánk. (Ez értelmezés szerint sok tekintetben találon jegyezte meg Keller Adolf — ma sok református szívesebben elfogadja a lutheri, mint a Zwingli-féle felfogást). 1525. évben

nyomatja ki Zwingli névtelenül az előző évben elhunyt holland professor, Honius Kornelius, egyik levelét, mely (Erasmushoz intézve?) a realis praesentia mystikáját és különösen a hit subjektív jellegét hangsúlyozza. Luther ezt a nézetet elveti. Zwingli pedig védelmezi. Ezzel kezdetét veszi a vita, amelynek lényege: „hoc est corpus meum (Luther), vagy „hoc significat corpus meum“ (Honius és Zwingli). Ez utóbbi szerint az úrvacsora: emlékünnepe, a testvéri közösség kifejezése.

Már 1525-ben, Strassburgban megkísérlék az uniót siker nélkül. Ettől kezdve Fülöp hesseni gróftól állandóan foglalkoztatta a közös kollokvium gondolata, amelyet azonban csak a speyeri birodalmi gyűlés (1529) érlelt meg, ahol az úrvacsora kérdésében való közös állásfoglalás politikai problémává és követelménnyé lett. 1529 okt. 1—4. napjain Marburgban, Fülöp hesseni gróf hívására folyt le a vita, amelyen egyik részről Zwingli és Oekolampadius, a másik részről Luther és Melancthon voltak a szóvivők. Az eredmény? a marburgi 15. articulus. Tizennégy articulusban: eredendő bűn, Trinitas, Christologia etc. és a 15. art. (úrvacsoráról az egész art.) első felében (Krisztus testének és vérének szellemi élvezése, oltári szentség elvetése) megegyezik a felfogásuk, csak a 15. art. második felében a Krisztus teste és vére reális jelenlétére vonatkozólag térnek el egymástól. E 15. articulus lett 1534-ben a württembergi, 1536-ban a wittenbergi konkordia alapja.

Az elvi egységet hangsúlyozta a második előadás, amelyet *Hermelink* marburgi professor (theol. dékán) a konferencia második napján d. e.: „das Wesen des Protestantismus und seine confessionelle Ausprägung“ (A protestantizmus lényege és konfessiókban való színeződése) címen tartott.

Az úrvacsora-tanában való eltérés nem gátol bennünket a protestáns egység ápolásában, mert ez az egység unitas és nem uniformitas. De van-e ilyen protestáns egység? Igen. a) Positive protestálásban minden külső forma, holt tradíció ellen. b) Az óskeresztyén forrásokkal való szoros kapcsolatban. — c) Gyülekezeti, egyházi fogalomban, igehirdetés-keresztségben. d) Egyetemes papiság elvében. c) Hit az isteni kegyelemben.

E nap d. u. a különböző protestáns felekezetek: luth., ref., egyesültek, congreg., method., bapt., husziták stb. képviselői tettek vallást hitükről és felfogásukról: az egységről és különbözőségükről.

Ezek közül Brunner Emil zürichi professornak a svájci reformátusok nevében mondott bizonyosságtételét említem meg, mivel ez a hallgatóság körében élenk érdeklődést váltott ki. Szerinte minden oekumenikus kísérlet hiábavaló addig, míg reformátorainkat meg nem értjük. Mi csak abban és annyiban lehe-

tünk egyek, amiben és amennyiben ők meg-
egyeztek. A reformátorok elszakadását feles-
leges mentegetni és szépítgetni. Mi csak há-
lával tartozunk nekik, hogy ők a hit és igaz-
ság kérdését oly halálos komolysággal vették
és az igazságot nem áldozták fel a békéért.
A keresztyénség lényege az, hogy mi vissza-
felé hiszünk és előre remélünk és dolgozunk.

Ezek a komoly, őszinte szavak nagyon
mélyre hatoltak s általánosan beszédtárgyát
képezték.

Az esteli orgona-koncert művészi élvezet-
ével zárult az igen tanulságos nap.

Szeptember 14-én, a reggeli áhítat után,
Otto Rudolf lépett a hallgatóság elé a tárgy-
gyal: „*Gemeinsame Aufgabe des Protestantismus und die Form der Erfüllung*“ (A protestantizmus egyetemes feladata és a megvalósítás formája). Gyakorlati formát (szervezet) szeretne adni mindannak az elvi egységnek és testvéri gondolatnak, amelyek a protestantizmusban jelen vannak. „*Egyetemes evangeliumus világlanás*“ (Allgem. Evang. Welt) létesítését indítványozza. Kollektív feladata mindig volt a protestantizmusnak, de hiányzott a szervezet. (Gustav Adolf Verein, Internationaler Verband zur Verteidigung u. Förderung des Protestantismus, Zentralstelle stb. nem tudja magában ez egyetemes feladatokat teljes sikerrel megoldani.) Ez a *dogmamentes*, praktikus célok szolgálatában álló egyesület akkor lépne fel csupán, amikor a protestantizmus, mint egész, tartozik feleletet nyújtani. Miféle egyetemes feladatok készítenek szervezkedésre?

1. Szocial-Ethikai feladatok. Felelünk kell az égető kérdésre, mit tegyen a protestantizmus: a család, házasság, népművelés, osztály, fajok harca stb. problémáinak megoldására nézve.

2. Egyetemes kulturális kérdéseink is vannak. Kalendárium, húsvéti dátum megállapítása stb. Csak az egész protestantizmus felelhet.

3. A diasporákban sok veszélynek kitétt kisebbség ismét csak az egész protestantizmusnál nyerhet igazi segítséget.

4. Az oekumenikus mozgalom sikere követeli, hogy a protestantizmus mint külön, egyenrangú, szerves *egység* álljon az ortodox egyház és az anglikanizmus mellett.

Az előadás a hallgatóság túlnyomó részében kedvező fogadtatásra talált. Csupán Amerika egyik képviselője, W. N. Brawn és a svájci Keller Adolf emeltek szót az új egyesület ellen, mivel szerintük a Zentralstelle és stocholmi konferencia szocialis szervezete éppen e feladatok szolgálatában áll. (Egyik későbbi hozzászólásában Keller A. bejelentette az Ottó-féle szervezet tervéhez való csatlakozását.) Jundt párisi professor a praktikus megoldásra tett indítványt, amelyben a hessen-kasseli egyháztartományt kéri, hogy az Ottó-tervet terjessze a „Német protestáns egyházak Evang. Egyetemes Bizottsága“ elé további munka (elfogadás) végett. Már meg is történtek a szükséges lépések.

Az utolsó nap (szept. 14.) délutánján négy

marburgi theologus ifjú adta elő a marburgi kollokviumot Köhler prof. összeállítására alapján a Vár lovagtermében. Esti áhítat zárta be a konferenciát, amelyből sok áldás szállt a jelenlévőkre.

A tartalmas és gazdag program próbálja feledtetni velünk a szílében elhangzott kifogást, amelyet egy, a „protestáns úrvacsora lényegéről“ tartandó beszéd és a „közös úrvacsorázás“ elmulasztása miatt emeltek. Bizonyára ez is az egység kedvéért történt.

Marburg a/l.

Kálmán Sándor.

Jirku Anton: *Die Wanderung der Hebräer im dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausend.* Leipzig, 1924. 32. M. I. 20.

Nem is olyan nagyon régen még akadtak tudósok, kik nem csak Ábrahám történetiségét, de a héber népnek is Mesopotámiából való származását — amit pedig az ó-szöv. hagyomány is híven igyekezett megőrizni — kétségbe próbálták vonni. Az újabb elő-
ázsiai kutatások eredményei azonban ma már erre nézve sok tekintetben fényt derítettek. Ez a „Der alte Orient“ c. vállalatban megjelenő füzet is, melynek tárgyával először a szerző a német orientálisták 1924 októberében Münchenben tartott gyűlésén foglalkozott és e most megjelent munka ott tartott előadásának kibővítése, a bizonyítékok egész tömegét sorakoztatja fel, nemcsak, hogy az ó-szöv. hagyomány szavahihetőségét igazolja, de hogy azt a legnagyobb mértékben meg is erősítse.

E kis munka elsősorban is arra mutat rá, hogy a héber és israelita nép nem azonos egymással. Az ó-szöv.-ben sokszor e szavak ugyanazon nép jelölésére szolgálnak (Ex. I. s köv., Gen. XXXIX. 14., XLI. 12., XLIII. 12. I. Sam. IV. 6. s köv.), máskor meg kétségtelenül megállapítható az is, hogy két különböző népre vonatkoznak. (I. Sam. XIII., XIV., Num. XXIV. 15—24. stb.). Ezt különben nem Jirku vette észre először, mert már Böhl: Kanaanäer und Hebräer c. 1911-ben megjelent munkájában is megállapítja, hogy „az israeliták héberek, de nem minden héber israelita.“ Vagyis a héber nép, mely a Gen. X. 21—30. és XI. 10. s köv. v.-ben lévő genealogiák szerint Eber-től, Sem dedunokájától származik, nagy s majdnem egész Előázsiait behálózó nép volt. Ebernek meglehetősen késői leszármazottjai voltak Ábrám, Nahor és Haran, kik közül az első azután az israeliták ősvé lett. Ennek az israelitákat is magába foglaló héber népnek a krisztus-előtti harmadik és második évezredben való bolyongásaival foglalkozik e munkájában Jirku. Előbb a babyloni ékirásos, majd a bogazkői hetita feljegyzések s végül az egyiptomi emlékekben keresi meg e népre vonatkozó adatokat. Megállapítja azt, hogy a héber népet a babyloni emlékek kétféleképpen jelölik, fonetikusán *ha-bi-ru* és az értelmet jelölő írással *sa-gaz*. Egyik reájuk vonatkozó legrégebb feljegyzés Kr. e. 2600 körül Babylonia déli részéből való, mely szerint Naram-Sin király

megemlékezik az őrházaiban élő sa-gaz emberekéről, akik valószínűleg a hethiták elleni harcokban katonai szolgálatokat teljesítettek. Ugyanezt igazolja a Rim-Sin larsai király korából Kr. e. 2200-ból származó felirat is, mely ruhákat rendel a ha-bi-ri tisztek számára. Ebből a korból még több agyagtábla is maradt reánk, melyek azt igazolják, hogy a harmadik és második évezred táján a ha-bi-ru nép, kiket ma már a legtöbb tudós egynek vesz a héberekkal (legújában E. König a ZAW. 1928. évi 2-3 füzetében nem valami meggyőzően érvel ellene), harcias katonai nép volt, mely jelentős szerepet játszott Babylonia azon korbéli történetében. A második ezredév derekán már hiába keressük a vidéken a ha-bi-ru népet, mert ha még találnunk is egyes egyéneket, kiknek neve mellett közelebbi megjelölés gyanánt olvashatjuk a „habirai“ vagy „héber“ jelzőt, de ez is egyre szórványosabb lesz. A babyloni emlékek helyett ebben a korban egyre gyakrabban találjuk említve őket a bogazkői hethita feljegyzéseken. Egy helyen pl. azt olvassuk, hogy az egyik hethita király 3000 habiru férfit telepít le, másutt meg 600 sagaz férfiról van említés téve. Minden valószínűség szerint ez a habiru nép a babyloni birodalom gyengülésével az ebben a korban egyre erőteljesebb politikát folytató hethita királyok szolgálatába állott. Olyanok voltak ezek, mint később a krétabeliek és filiszteusok, akik szintén Dávid állandó seregét alkották. Mint a hethita állam zsoldosaival találkozunk velük Palesztina határán a második évezred közepe táján s mint a tell-el-amarnai levelek is mutatják, bennük látták a vazallus királyok azt a fenyegetőt veszedelmet, melynek közeledtét olyan buzgón jelentgették III. Thutmosis és III. és IV. Amenophis egyiptomi királyoknak. Ez a kor már nincs messze attól a kortól, mikor az ó-szöv. hagyomány szerint Ábram, a héber megjelenik Palaesztina területén. Jirku a habiru népnek továbbnyomulását még innen is nyomon követi. Az egyiptomi emlékeken olvasható 'pwrj nevű idegen népben, kikről főleg az 1300—1100. évekből való (II., III. és IV. Ramses idejéből) emlékek emlékeznek meg, ugyanezt a habiru népet ismeri fel, mely az Eufrates mellékéről egyre jobban nyugat felé vonult. A második évezred végén már e népről ismét mint katonákról és építőmunkásokról hallunk Egyiptomban. (Pl. II. Ramses intézkedik afelől, hogy a 'pwrj népnek, akik jó katonák és kőfaragók, elegendő gabonát adjanak.)

Íme, így igazolja és erősíti meg az ó-szöv. hagyományt az ásatások eredménye. A habiru nép ugyanezt az utat járja, melyen az ószöv. szerint a héber nép haladt. Ábram elindul Ur Chasdimból és Haranban való tartózkodás után Hebron vidékén és Mamre tölgyesei alatt időzik, majd innen Egyiptom határára kerül le, hol unokái az egyiptomi faraók szolgálatába állanak. Ezek után Jirku Böhl azon megállapítását, hogy nem minden israeilita héber, úgy formulázza, hogy a héber és israeilita nép nem egymásnak alárendelt nép volt, hanem testvérnép, melyek Jákob idejében egyesültek, de azt már ő sem tudja

egész határozottsággal megállapítani, hogy Egyiptomban együtt voltak-e. E kis füzet világos és logikus okfejtésénél fogva élvezetes és eszméletető olvasmány, mely bizonyára nagy mértékben hozzá fog járulni a héber nép legrégebbi történetének tisztázódásához.

Tóth Lajos.

Sellin Ernst: Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. Leipzig. 1922. M. 4.

Az israeilita vallástörténeti kutatás mindig egyik igen fontos feladatának tartotta feleletet adni arra a kérdésre, hogy ki volt Mózes. A mult század második felében az ó-szöv. kritika a körül a kérdés körül forgott, hogy csakugyan Mózes volt-e Israel törvényadója; s a felelet erre negatív volt. Elismerték ugyan történeti személyiségét s ehhez legfeljebb még azt ízték, hogy ő tette Jahwét Israel Istenévé és hogy az igazságszolgáltatást ő hozta Israeiben szorosabb kapcsolatba a vallással. Ezzel szemben az utolsó két évtizednek a pentateuchosi mózesi hagyományra vonatkozó vizsgálódásai gazdag eredményre jutottak. Kittel pl. hasonlítatlanul többet mond Mózesről, mint Stade a mult században olyan nagyra értékelt „Geschichte des Volkes Israel“ c. munkájában. Míg Volz „Mose“ c. művében (1907) visszakövetkeztetéssel kísérli meg megrajzolni Mózes hitét, addig Beer „Mose und sein Werk“ (1912) c. szellemes előadásában Mózesnek, mint vallásalapítónak állítja elének színes vonásokban feltüntetett képét.

A jelen század kezdetén még különösen két korszakalkotó művet kell felemlítenünk a mózesi kutatás terén. Az egyik E. Meyer: „Die Israeliten und ihre Nachbarstämme“ (1906) c. műve, mely éles kritikával vizsgálódás alá vette a mózesi mondákat s azokból eredeti magként úgy hámozta ki Mózes alakját, mint a kadesi nagy levita papét. Megállapítja, hogy az, amit Mózesről tudunk, az igazi levitára vonatkozó hagyomány s ezt kiváltképen a judeai pásztorok őrizték meg, akik a X. és IX. század folyamán vándoroltak későbbi hazájukba és magukkal hozták ezt a hagyományt is. A másik jelentős munka a két évvel ezelőtt elhalt Gressmann Hugónak 1913-ban „Mose und seine Zeit“ címen jelent meg, mely Meyer munkájával szemben örvendetes haladást mutat. Ez gondos és mindenre kiterjedő kritikai figyelemmel igyekszik kiválasztani az összes mondai anyagból az ősmondát. Kutatásának az lett az eredménye, hogy Gressmann Mózesben nemcsak a kadesi papot látta meg, de megtalálta benne azt a népvezért is, aki valószággal kimentette Israelt az egyiptomi fogságból és meglátta benne mindenekfelett a vallásalapítót, kinek teremtő hatása kimutatható Israel kultuszában és egész erkölcsi életében.

E kutatók egyike sem próbált azonban feleletet adni arra a kérdésre, hogy vajjon a

Pentateuchosban megőrzött mózesi hagyomány mellett nem maradt-e ránk az ó-szöv. -ben egy másik hagyomány, mely megegyezett amavval, esetleg kiegészítette, tovább bővítette, vagy talán korrigálta azt, amit azonban épügy figyelembe kell vennünk, ha Mózes történeti képét helyesen akarjuk megrajzolni. Feltehetjük azután azt a kérdést is, hogy melyik képe élt Mózesnek azoknál az embereknél, kik szellemének örökösei voltak, kik bár nem igyekeztek saját isteni hivatásuk tudatában genealogiai táblázatok segítségével tőle való származásukat igazolni, mégis ők, a próféták voltak igazi követői.

Sellin a pentateuchosi mózesi hagyomány mellett feltételezve egy másik ilyen hagyományt is igyekszik annak korát, eredetét és főleg Israel vallási fejlődésére vonatkozó hatását kutatni és kimutatni e jelen munkájában. Kutatásai folyamán arra a meglepő eredményre jut, hogy a VIII. sz. második felében Hozseás prófétánál élt egy ilyen hagyomány, amit eddig figyelmen kívül hagytak, ami nagy vonásokban megegyezik a jahwista és elohista hagyománnyal. Ez a hagyomány semmit sem tud a kadesi levita papról, de annál többet tud arról az istenlelkétől ihletett, pusztában élő s vallási közösséget alapítóról, az isteni akaratnak és hitnek hirdetőjéről, aki egészen felébe emelkedett a nép és papjainak vallási felfogása fölé. Ez kiegészíti a pentateuchosi hagyományt azzal is, hogy mikor ez a Mózesből vezetett nép Sittimben a kultúralt területre belépett, szakítani egykezett minden avult és nem modern dolgával, Mózes vallását kezdte vallani. De kitűnik e hagyományból az is, hogy nem tudott ez a vallás népvallássá lenni, mert csak egy kis kör, egy kis gyülekezet tette magáévá azt, a nagy tömeg ellenséges érzéssel viseltetett irántuk és ennek esett áldozatul Mózes is, ki így elseje lett azon mártyroknak, kiknek később is vallásukért halált kellett szenvedniök. (Hozs. II. 16—25., XIV. 2—9., XI. 8—11.)

Sellin ezután további vizsgálódásaiban követni igyekezett ezt a hagyományt, mely szerinte vörös fonálként húzódik a mózesutáni századok legtöbb prófétájánál. Ő e próféták alatt nem a hivatásszerű ekstatikusokat érti, hanem a charismával megáldot istenköveteket. Ezek azok és ezek sorában a legnagyobbakat említve, ott látja Deborát, Sámuelet, Náthánt, Illést, Ámost, Ézsajást, Jeremiást és Deutero-Ezsajást, kik mind harcoltak a nép s egyben a papok vallása ellen, kik jogosan, vagy jogtalanul, de szintén Mózesre próbáltak hivatkozni. Ott találja Sellin e prófétáknál — ha a papok igyekeztek is ennek a másik hagyománynak nyomait el-tusolni — világos tudatát annak, hogy a Jahwe gyülekezet alapítója (Mózes) mártyr gyanánt életét adta vallásáért. Ebből a tudatból fejlődött ki azután a legnagyobb vallási és különösen eschatológikus izgalmak korában, a babyloni fogságból való hazajövetel idején az a reménység, hogy az Istennek ez a régen megölt követe visszatér halálából és népét a pusztán keresztül üdvösségre fogja vezetni. Különösen Deutero-Ezsajás-

nál találja meg ezt a gondolatot, az Úr szenvedő szolgájáról szóló részeket Mózesre vonatkoztatva. Főleg ennél mutat reá arra, hogy amint a fogság nyomorúságai között papi és egészen más prófétai körben megszületett a Dávid visszatérésének reménysége, vagy amint később a gyülekezet teljes vallásérkölcsi összeroppanása idején ugyancsak ezek várták Illés visszajövetelét, így élt egy másik szűk, de lángoló lelkesedésű prófétai körben a csodálatos megszabadulás, hazatérés és üdvidő közeli bekövetkezésének reménye s egyben az a reménység, — amire már fentebb rámutattam — hogy az egykor ártatlanul megölt és meghiusult gyülekezet-alapító munkájából elragadott próféta ismét visszatér és az egész világ üdvözítőjévé lesz. Ebben a prófétai körben élő váradalomban Mózes képéről lassan leolvadt a kemény, Jahweért kérlelhetetlenül lángoló vonás s helyette, főleg Deutero-Ezsajásnál, az Úr szolgáját jellemző, szelíden és csendesesen tűró vonás lép. Az a gondolat is, hogy ez a Mózes visszatérve az egész világ megváltója lesz, először Deutero-Ezsajás lelkében született meg. Arról már Hozseás is tudott, hogy ártatlanul szenvedett (Hozs. XIII. 1.), de hogy népe szabadítójává lesz és az üdvösség idején vissza fog térni és istenországát egész a föld határáig felállítja, arról nem tud semmit.

Ennek az ősi prófétai mózesi hagyomány-nak rendkívül jelentős szerepe volt tehát Israel, de az egész emberiség vallási fejlődésében. A jeruzsálemi új templom felépítése után nemcsak a dávidi sarjnak, egy másik Dávidnak visszajövetelét várták, de várták Mózesét is, melyhez később Illés várása is kapcsolódott (Mal. IV. 5.), amint ezt az Új-testamentumban a Jézus Krisztusnak a Tábor hegyén való megdicsőülése is igazolja. (Máté, XVII. 1—13.)

Sellin ezekben adva Mózes életének és működésének jelenlegi problémáját, a jövőre nézve kívánatosnak és szükségesnek tartaná az ó-test.-i kutatásnak ilyen irányban való folytatását, hogy Mózes személyisége és ténykedése tiszta megvilágításban álljon elénk. Megállapítottnak veszi eddig is, hogy Mózes sokkal nagyobb szerepet játszott Israel vallási fejlődésében, amint azt általában gondolják. Vallain emelkedtek nagyra és belőle táplálkoztak a későbbi próféták. A tragikus életére való visszaemlékezés arra indította tanítványai kicsiny körét, hogy Istennek azt az akaratát, melyet mesterük hirdetett először minden elnyomó törekvessel szemben híven megőrizték és az újabb kultúrviszonyokhoz alkalmazzák. Az israelita vallásalapító személyének és munkájának eme nagyra értékelésével elősegítették azt, hogy Israel vallása személyéhez kapcsolódva megváltói vallássá fejlődött, mely magában hordta a világvalássá fejlődés lehetőségének csíráját is. Meglátjuk Sellin munkája alapján azt is, hogy Israel népe egészében sohasem értette meg vallásalapítóját. Rajta is beteljesedett az, amit Jézus Krisztus mottóként írt népe története fölé: „Jeruzsálem, ki megölöd a prófétákat és megköved azokat, kik hozzád küldettek.”

Sellin e tanulságos és Israel vallástörténetét sok tekintetben új megvilágításba állító munkáját érdemes elolvasni; belőle sok indítást lehet meríteni.

Tóth Lajos.

Streeter Burnett Hillman: The Primitive Church. London, Macmillan and Co., 1929. Ára: 8 s. 6 d. Nyolcadrét, 312. lap.

A keresztyén egyház történetében a leg-homályosabb annak a kb. 70—80 évnek a története, amely az első század nyolcvanas éveitől kb. 150-ig terjed. Eusebius őrzött meg ebből az időből nagyon töredékes emlékeket, de bár ő kora magaslatán álló és széles látókörű historikus volt, adatai, elbeszélése számunkra sokszor már csak azért is fogyatékosak, mivel nincs azokat mivel ellenőrizni. Eusebius ezen tudósításához járulnak azon iratok, amelyek „apostoli atyák” néven ismeretesek. Ezeknek a száma felettlébb kicsiny és ezt annál inkább érezzük, mivel tudomásunk van egyéb elveszett iratokról. Az az elszigeteltség pedig, amelyben ezek az iratok állanak, a hozzájuk fűződő kritikai problémák súlyos volta, sokszor egyenesen megoldhatatlansága okozza, hogy még ezeket is csak nagyon óvatosan lehet felhasználni keletkezési koruk keresztyéniségének a megrajzolásához. Pedig azok a problémák, amelyek éppen ezen korhoz fűződnek, főltébb fontosak, bizonyos vonatkozásokban egyenesen égetőek. Mímodon alakult ki a monarchikus episkopatus, hol és milyen szempontok szerint formálódott az újszövetségi kánon, hol és mikor keresendő a legrégebb keresztyén hitvallás, amely ősvé lett az Apostolicumnak? — mindezek oly problémák, amelyeknek súlyát és jelentőségét már az a körülmény is mutatja, hogy a megoldási kísérleteknek és hypothesiseknek se szeri, se száma. Bizonyos, ha ezekre a kérdésekre csak valamennyire is kielégítő és a tudományos kutatók számára általában elfogadható feleletet lehetne adni, akkor nemcsak a keresztyén egyháztörténeti kutatás jutna nagy lépéssel előbbre, hanem sok tekintetben jobban megvilágosodnék előttük az apostoli kor is és tisztázódna a keresztyéniség keletkezésének sokat vitatott problémája.

Ezek a gondolatok támadnak az olvasóban, amikor kezébe veszi Streeter könyvét, aki jóhangzású nevet szerzett magának a theol. kutatók sorában az evangéliumokról írott nagy művével. Mint maga mondja, vizsgálódásaiban különös tekintettel van a gyülekezeti hivatalnak s ezzel kapcsolatban a monarchikus episkopatus keletkezésének a kérdésére. Ez a szempont mindenképp előtt az angol theol. tudományosság munkájára és érdeklődési körére, valamint az anglikán egyház problematikájára van tekintettel, de mint mondtuk, a kialakuló ókatholikus egyházra vonatkozó kutatásoknak is egyik fő kérdése. Ebből a szempontból veszi a szerző vizsgálat alá az apostolok működésére vonatkozó egyházi (nem újszövetségi) hagyományt, kérdezvén, hogy az mennyire számít-

hat hitelességre, keresi az egyház-szervezet fejlődésének a nyomait az újszövetség keretén belül, majd sorra veszi az Asia provincia-beli efezusi, szíriai, antiochiai, római és egyiptomi (alexandriai) gyülekezetek viszonyait és igyekezik azokat megvilágítani a körükben keletkezett iratokból. Hypothesisei, állásfoglalásai legnagyobb részét nem újak, hanem valamilyen formában foglalkoztatták már a theol. kutatást. De ennek ellenére is nagyon értékes a végzett munka, mivel általában nem a régebbi irodalomból indul ki és eredményeit nem a hypothesisok tömkelegének a kritikája révén nyeri, hanem a forrásokat magukat szólaltatja meg és van ereje s bátorsága ahhoz, hogy a fáradtságos megfigyelésből közvetlenül vezesse le eredményeit. Ez kölcsönöz könyvének érdekességet és frissiséget, ez teszi tanulmányozását érdemessé: kétségkívül sokat tanulhat belőle mindenki, aki kezébe veszi és tüzetesen foglalkozik vele. Akik a vizsgált kor problémáival foglalkoznak, Streeter könyvét nem mellőzhetik.

Lic. Dr. Karner Károly.

Schlatter Adolf: Der Evangelist Matthäus. Stuttgart, Calver Vereinsbuchhandlung, 1929. Ára: 20, kötve 25 márka: nyolcadrét, 812 l.

Schlatter sajtóságos helyet foglal el a modern tudományos theológiában. Sokáig teljesen oldalt állott, a theologiai kutatók széles csatársora nem akart tudomást venni róla és kiadványait szinte teljes egyhangúsággal negligálta. Csak tanítványai, akik közül azonban csak kevesen töltötték be egyetemi katedrát, ismerték sok híres tudóst meghaladó tudományát, gondolkodásának mélységét. A háborút követő megrázkódtatások nagy szellemi válságának kellett elkövetkezni, hogy Schlatter elfoglalhassa azt a helyet a német theol. tudományosságban, amely őt méltán megilleti. Miben tér el Schlatter és munkája a megszokottól? A háború előtti theologiai tudományban, mint más tudományágakban is, hatalomra kapott a „nagyüzem”: ahogyan az utolsó emberöltőben háttérbe szorult a legényeivel becsülettel, de kis mértékben dolgozó iparos terméke a gyári munka olcsó tömegárújával szemben, úgy volt ez a tudományban is: hihetetlen módon megnőtt azoknak a száma, akik nemcsak doktori kalapot óhajtottak, hanem még ezenfelül is részt kértek a tudományos munkában. A „szellemi élet”-nek ez az „élénksége” kényszerítette sokszor még azokat a tudósokat, is akiknek volt mondani-valójuk, arra, hogy sokat „termeljenek” és felfedezéseket tegyenek, mert különben félni kellett, hogy lemaradnak a nagy versenyben. — Aki csak némileg járatos a tudomány berkeiben, az tudja, hogy sok tekintetben ma sincs másképp. De vannak mégis olyan kutatók, akik érzik ennek az „üzem”-nek a neveléses voltát és a természetlen felületességét. S ezért tekintenek listelelttel azokra, akik nem hódolnak be a korszellemnek, hanem járnak az előttük

megszabott úton. S ilyen férfi Schlatter. Sohasem hajhászta a népszerűséget, nem kérészt olcsó babérokat, nem hódolt be a divatnak. Azért maradt meg, azért nőtt meg, azért látszik meg a nagysága ma, amikor a divat széles árját elsodorta a háború özöne.

Akik csak némileg ismerték Schlattert, már ezeknek az alapján fokozott várakozással figyeltek fel, amikor a sajtó jelezte a Máté evangéliumához írott kommentárjának megjelenését. A várakozás nem csal: az új munkában megtaláljuk Schlatter módszerének nagy előnyeit. Őriási olvasottsága a rabbinisztikus és hellenisztikus zsidó irodalom terén számos helyen új megvilágításban mutatja az evangéliumot. Ha művében nem volna más, könyve akkor is esemény volna a teológiai tudományos irodalomban, mert nem mások munkájának a gyümölesét gyűjti össze és melegíti fel, hanem önálló megfigyeléseket ad. De, aki a kommentárt tanulmányozza, az csakhamar úgy érzi, hogy a kortörténeti megvilágítás gazdagsága elhomályosul amellett a mélyen szántó és mégis önmeztagadó alázatos elmélyedés mellett, amellyel az evangélista célját és gondolatvilágát világítja meg. Sokszor az olvasó talán vázlatosnak találja a kommentárt, nagy terjedelme ellenére éppen abban az evangélium teológiai tartalmának, kérygmájának „üzeneté”-nek a kidolgozása tekintetében: a szerző e ponton nem akarja ismétetni, amit már elmondott a sokszor hamisan „gyakorlati exegesis”-nek minősített „Erläuterungen zum Neuen Testament” megfelelő kötetében. Aki a „teljes Schlatter”-t akarja tanulmányozni, az nem kerülheti el az utóbbi művét. De ez nem von le semmit művének jelentőségéből.

Eredményeit, megállapításait nem részletezhetjük: a könyvet minden lelkészünknek kellene tanulmányozni s ezen fáradság alól nem menthetjük fel az olvasót kivonat közlésével. Csak egyre kell rámutatni, arra, hogy maga Schlatter hogyan jellemzi eljárását és módszerét. Mivel a magyar szóhasználat alig tudná azt érzékeltetni, amit a szerző mondani akar, legyen szabad ezt eredetiben közölni: „Von Vermutungen hielt ich mich möglichst frei und verzichtete darum auch auf die Widerlegung von solchen. Ich halte diese nicht für ein fruchtbares Geschäft. Denn Konjekturen werden nicht dadurch widerlegt, dass man andere macht. Sie versinken dann, wenn eingeschrieben ist, dass die Beobachtung fruchtbarer ist als die Konjektur... Ich heisse „Wissenschaft“ die Beobachtung des Vorhandenen, nicht den Versuch, sich vorzustellen, was nicht sichtbar ist. Vielleicht entsteht daraus die Einrede, gegen den Wert einer solchen Darstellung, da die ratende Vermutung anrege und unterhalte, während die Beobachtung die schwierige, harte Arbeit sei. Richtig ist freilich, dass Spiel leichter als Arbeit ist. Das Evangelium ist aber missverstanden, wenn aus ihm Spielzeug wird.“ (Előszó, XI. lap.)

Kétségtelen, hogy ezek a mondatok igen súlyos problémákkal szemben foglalnak ál-

lást. E sorok írója a maga részéről nem merné ilyen értelemben elintézni a tudományos hypothesis jelentőségét a tudományos munka számára. De ez nem érinti azt a súlyos igazságot, amelyet Schlatter mondatai magukban foglalnak. S hálásak vagyunk Schlatternek azért, hogy ezt az igazságot, ha sokszor úgy érezzük egyoldalúan is, de elemenszerű erővel állítja eléünk és képviseli a maga munkájával.

Lic. Dr. Karner Károly.

Blum—Ernst, Alfred: *Die Übermacht der Unterbewussten eine Gefahr für unser Geistesleben*. Verlag Fr. Bahn, Schwerin. 1926.

A kis könyv, címéből tisztán kivehetőleg, gyakorlati cézzal íródott. Írója veszélyesnek érzi a *tudatalatti* fogalmával való, sokszor mágikus hatású ingerő manipulációkat és rá akar világítani erre a divatos áramlatra, mely a komoly lelki életet elernyeszti, főleg a keresztyénség életfakasztó erőtől könnyen elvonja az ember figyelmét — a maga kárára. Helyesen mutat rá a kortűnet és körtűnet forrására: a háborúban megrendült lélek sóvárgása ez valami bizonyosság után, mikor mindazt elvesztette, ami addig kínálkozott. S minthogy a közvetlen, kézzelfogható valóság ezt nem adhatja, tehát a sejtelmes, távoli, megfoghatatlan, misztikus régiókba fordul reszkető váradalmával, ezért fordul el a természeti valóságtól, s amíg a század fordulójáig a természettudományi gondolkodás volt a megváltó dogma és az egyetemes arcanum, most a lelki élet jelenségeibe veti magát a modern ember és itt nem elégszik meg a lélek nagy realitásával, hanem az irracionális, a sejtelmes nemtudattal és tudatalattival keres kapcsolatot és kéjelegve borzong a szem nem látta titkok felidézésében, mintha tetten akarná érni a dolgok rejlő titkait, amikre egy Bergson egy új szerv kialakulásával is kecsgeteti a jámbor hívőket, mit fog még az a szerv kiérezni, ha már az intuíción is annyi mindent — sejtet!

E sejtelmes világba kalauznak ígérkező irányok felsorolásában is helyes nyomon jár az író. Idetartozik mindaz az irány, amely a spiritalizmus salakosabb vagy destilláltabb fájával szellemektől és az öntudatos szellemre nézve idegen jelenésektől várja a lélek megérettését vagy gyógyulását. Már kevésbé kielégítő az a rész, ahol éppen e gyakorlati hatás sorsa fordul meg: ahol a tudatalatti fogalmát, kellene magyaráznia. Tulajdonképpen nem is törekszik fogalmi tisztázásra, megelégszik egy nem éppen elsőrangú írónak elég sekélyes és éppen nem utolsó szónak vehető meghatározásával, amely szerint van négyféle nemtudatos: a faji (az öröklöttség), a gyermeki, a lappangó és az érzelmileg tudatos, amely sekélyes lélektan épp ott hagyja el a kérdést, ahol kezdenie kellene. Az író tehát azt a hibát is elköveti, hogy osztályozáshoz fog, mielőtt a fogalmat meghatározná. Ennek aztán az a következménye, hogy nem egy szinten álló és nem egyformán jellemző jelenségeket fog össze a veszélyes ellenfelek táborába. méginkább azonban az, hogy azt ugyan

elég erővel meg tudja éreztetni az olvasóval, hogy valami baj van, de hogy hol van az a baj, azt már nem tudja éppen olyan erőteljesen megvilágítani.

A csapatsemlé ezeket az irányokat sorolja fel: a ker. tudomány (Christian Science), a mágia és varázslat, a Freud lélekelemzése, a couéizmus, a spiritizmus és okkultizmus, a gnozis és az antropozofia, a mazdaznan tan. Ezek rajza nem egyformán sikerült: a legjobbak a Freud és a Steiner bírálatai. Alkalmi megjegyzések formájában általában sok kitűnő ötletet találunk elszórtan a tanulmányban, az indus fakirság kritikája egyik leg-sikerültebb része ennek a szakasznak; éppen csak hogy fogalmi tisztázódásig nem tömörödik a fejtegetés.

De ha ez el is marad, mindenütt egészen világosan csendül ki az az alammeggyőződése az írónak, melyet úgy lehetne fogalmazni, hogy az öntudatos szellemiség a lelki életnek össze sem hasonlíthatóan magasabb, drágább, értékesebb része, az igazán értékes, önmagában értékes és abszolút értékű része és ez a tanulság, amely bíráló megjegyzései eredményeit foglalja össze, egyszerű pozitív kidolgozást nyer, mikor felmutatja Jézus Krisztusban az igazi lelki erők lélekgyógyító és

erősítő forrását és tanulmányának ez a legkiválóbb része, ahol a Jézus lelkivilágát rajzolja meg; amelyben nincs semmi abból a sokat hánytorgatott sejtelmeskedésből; (ha van Jézusban miszticizmus, akkor ezt a nyitott szemek misztikájának nevezhetnők), hanem csupa világosság, a világ világossága, bizony: a Jézusból áradó lelki erők a büntelenség, a szentség, a tisztaság és az Isten, amint Ő látja és láttatja, egy szent Akarat: csupa erkölcsi hatalmak, amelyek annyira fölötte vannak a tudatalatti salakos és tisztázatlan forrongásainak, mint az öntudatos intelligencia az ösztönök nyers vakságának. Valósággal a felszabadulás és erők szétáradása érzését érezzük, amint az író végigvezet ezen a világon és elfeledjük elméleti fogyatkozásait, mert a meggyőződés itt igazán megtalálja a meggyőző szavakat, hogy az egyetlen nagy realitásra mutasson rá, aki a Krisztus. És éppen ezért pompás apologia is ez a könyv, mert csupa kritikai és csupa elméleti elemzés helyett magát azt az örök realitást engedni hatni az olvasóra, akit a szegény megrendült lélek még nem talál meg, pedig addig nem lesz gyógyulása, amíg őt meg nem találja.

Tankó B.

FOLYÓIRATOK SZEMLÉJE.

Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses. 1929. január—februári szám: Causse A. a nagy strasbourgi francia-német protestáns bibliatudóst, Reuss Eduárdot (1804—1891), főleg bibliafordítását méltatja s általában behatóan foglalkozik a francia vallástörténet-kutatásnak a Reuss korában s jórészt hatása alatt bekövetkezett nagy föllendülésével. — Will R. a liturgikus stílusról értekezik. — Hauter R. a saját: „Essai sur l'objet religieux” (Tanulmány a vallás tárgyáról) c. 1928-ban megjelent művének tartalmát ismerteti. — Leuilliot P. a strasbourgi prot. theologiai fakultás történetéből közöl adatokat az 1825—1828. évekről. — Goguel M. a legújabban megjelent Jézus-irodalmat ismerteti és bírálja igen részletesen (Zahn, Dujardin E., Giran Et., Ludwig Emil, Michaelis Vilmos, de Grandmaison L., Bernouilli K. A., Bertram G. műveit). A könyvismertetési rovatból kiemelkedik Ehrhardt E. nagyon alapos és egészen véve igen elismerő bírálata a Goguel—Monnier-féle legújabb kitűnő francia újszövetség-fordításról, amely páratlanul gondos bevezetésekkel és kritikai apparátusokkal ellátva ez évben (1929) jelent meg (Paris, Payot, ára 54 frank, nagy 8°, 440 lap). A könyvészet e számban a filozófia, a rendszeres theologia és a sociologia köréből ad folyóiratszemplét. (Az 1929. április—májusi szám egyelőre nem áll rendelkezésemre.) —

1929 május—júniusi szám: Mowinkel Zs. a jeruzsálemi Jahve-kultusz képnélkülivé válásának időpontját igyekszik megállapítani. — Laun Justus Ferdinánd, az angol kereszténység történetével nagyon alaposan

foglalkozó fiatal göttingai egyháztörténész Wiclif egy nagyon nevezetes és jelentős, pedig alig ismert előfutárjának, Bradwardina Tamás (1290?—1349) canterbury-i érseknek (akit ez állására főleseküvése után négy nap múlva elragadott a pestis) a tanaira vonatkozó érdekes kutatásokat közöl. Nagyon érdekes a Marty J. e számban még befejezetlen tanulmánya is az Újszövetségben felfedezhető kultuszi imádságszövegekről. A könyvismertetési rovat után folyóiratszemle következik az Újszövetség és az őskeresztényiség tudományos tárgyköréből.

ri.

Études Théologiques et Religieuses. 1929. március—áprilisi szám: Bridel Fülöp folytatja és befejezi alapos tanulmányát a Vinet társadalom- és állambölcséletéről. Pannier J. (a francia prot. tört. társulat nagytudású titkára) francia Renáta ferrari hercegasszony-nak, a francia és olasz reformáció egyik legnemesebb nőalakjának, a fiatal Kálvin patronájának élet- és jellemrajzához közöl kritikai tanulmányt. — Russier L. a magunkba szállás szükségességét fejtegeti. — Léonhardt H. ezen és a következő számban a természettudományi és természetfilozófiai apologetika elvi kérdéseit fejtegető tanulmányt közöl. — Capderoque P. rövid philológiai megjegyzéseket ad a Miatyánk szövegéről. —

1929. május—júniusi szám: Bois J. a vallás és az ész viszonyát fejtegeti, a vallásos antiintellectualismust bírálva, inkább csak aphorismatikusan. — Clavier H. egy nagyon alapos, eredeti felfogású és széles világirodalmi kitekintésű tanulmányt kezd meg, mely a köv. számban is folytatódik, „a tanító

Jézus ironikus módszeréről". — *Perrier L.* ugyanolyan alapos és nagyterjedelmű tanulmányt kezd el és folytat a köv. számban Palesztina és a Sinai-hegy ősrégészeti földrészéről. — *Friedel J.*, a nemrég meghalt theosophiai író, Schuré Eduárd emlékeztetének szentelt rövid tanulmányban a theosophia apologetikus értékére mutat rá (szerintünk igen nagy túlzással).

1929. július—októberi szám: *Leenhardt F. J.*, a Prédikátor könyvének megoldatlan problémáit fejtegeti. — *Barnaud J.* a Waadt-kanton reformációját megindított 1536-iki lausannei disputát és a Faith and Order-mozgalom 1927-iki lausannei konferenciáját ismerteti érdekes szembeállítással. A könyv-ismertetési rovat mindegyik számban igen gazdag: rendszerint maga a kitűnő szerkesztő, *Clavier* tele, aki a legutóbbi számban a nagyszerű agg Zahn Th. legújabbán megjelent műveit ismerteti részletesen és csodáló elismeréssel. **ri.**

Life and Work. *Bulletin des internationalen sozialwissenschaftlichen Instituts der Stockholmer Weltkirchenkonferenz für prakt. Christentum.* Német kiadás.

1929. április—májusi (7.) szám: Részletesen beszámol a stockh. konferencia folytatóbizottságának munkájáról. Ismerteti a nemzetközi vallásos mozgalmak és a vallási alapon álló szociális munka legújabb eseményeit: 1928 április 28-ikán egy düsseldorfi konferencián holland, német, svájci, lengyel, angol és dán kiküldöttek megalakították az evangéliumi alapon álló munkásszövetségek nemzetközi munkaközösségét; Angliában már kb. 50 éve fennáll egy anglikán papné, Mrs. Mary Sumner által alapított „anyaszövetség” a következő hármassal: 1. oltalmazni a házasság szentségét és feloldhatatlanságát; 2. ápolni az anyák felelősségét gyermekeik keresztyén nevelése iránt; 3. helyi szövetségekben egyesíteni az anyákat közös imádságra s a tiszta és szent családi élet ápolására; Genfben ez évi január 20-ikán felekezeti közti istentisztelet volt a Szent Péter-kathedrálisban kb. ezer résztvevővel: egy ókatholikus lelkész prédikált, egy anglikán és egy református lelkész bibliát olvasott, egy görögkeleti és egy lutheránus lelkész imádkozott; a Tedeumot egy orosz templomi kórus énekelte; az északamerikai keresztyén egyházak szövetségének (Federal Council of the Churches of Christ) tisztán és határozottan állást foglalt az ú. n. „pajtásházassággal” szemben és kimondotta, hogy a keresztyén ideálnak egyedül megfelelő házassági forma az élethossziglani házasság. Ismerteti továbbá a semleges alapon álló szociális munka mozgalmait: a német szénkérdést, az orosz és örmény menekültügyet, a munkakényszer kérdését stb., stb.

1929. augusztusi szám (8): Birminghamban, mint már évek óta, ez év áprilisában is nagy keresztyén-szociális tanulmányi konferencia volt különböző felekezeti papok és világiak részvételével (róm. kath.-ok, jezsuiták is résztvettek!). A konferencia az „igazságos ár” középkori tanával foglal-

kozott és azt kutatta, mennyiben lehet ennek a tannak korszerű átalakítással a mai keresztyén szociális etikában. — A genfi prot. egyház szociális bizottságot alakított, amely már közbe is lépett a mézárossegédek sztrájkjában, most pedig arra igyekszik rábírni a svájci prot. egyházi szövetséget, hogy erélyesen lépjen föl a munkások életét és egészségét fenyegető ólomfehér-veszedelem ellen. — A német egyházak szociális szakmunkásainak legutóbbi konferenciáján az egyház föladatait tárgyalta a munkanélküliség és a munkanélküliek vonatkozásában. Részletes beszámolót olvasunk a f. évi május 31—jún. 21-ig tartott nemzetközi munkakonferencia tárgyalásairól. Jellemző statisztikát közöl ez a szám arról, hogy Németországban 1900-ban is, ma is csak 9 munkásaládnak van száz közül saját háza: amíg Franciaországban 1900-ban 10-nek volt, ma csak 8-nak van; viszont Angliában 1900-ban 15-nek volt, ma 20-nak van; Amerikában pedig 1900-ban volt 49-nek, ma van 65-nek. **ri.**

Onder eigen vaandel. Drie maandelijksche theologisch tijdschrift. Szerkesztik: Prof. Dr. Th. L. Haitjema en Ds. A. B. te Winkel. 1929 októberi szám.

E nívós holland református theologiai szaklap első cikke *C. J. van Paassen* haarlemi lelkész meditációja a keresztyén szabadságról. (257—263. l.)

A második cikk írója *J. G. L. Brouwer* alpheni lelkész, aki: „*A mi elveink és az ifjúság*” címmel ír. Bevezetésül felsorolja azt, hogy mi történt az utóbbi években Hollandiában a serdülő ifjúság tanulmányozására kiállítások és szakirodalom terén. Majd azzal foglalkozik, mikor kezdődik és végződik a serdülő kor, melyek ennek physiologiailag paedagogiailag és psychologiailag megállapítható jelei? Rámutat arra, hogy a serdülő ifjúságban nemzeti hovatartozandóság, lakóhely, foglalkozási mód szerint különböző típusok vannak s csak egy dologban egyeznek meg s ez az idealizmus, amely az érzelmi élet erős kifejlődésében nyilvánkozik. Ebbe a jól megmunkált talajba kell vetni, nem emberi bölcsességből, hanem Isten ígéjéből és Lelkéből keletkezett elveket. Majd három pontban beszél a lelki ébredés keletkezéséről, az egyház közösségi életébe való beleilleszkedésről és vallásos öntudat fejlődéséről s arról, hogy hogyan lesz öntudatosá a serdülő ifjúság lelkében a hitvallás. (264—279. l.)

A harmadik cikk arról a mozgalomról szól, amely a holland nagyobbik református egyház, a hervormde kerk, kebelén belül keletkezett azzal a céllal, hogy az egyházat megújítsa. Írója: *L. J. van Leeuwen* hágai lelkész, címe: *De jong-hervormde beweging*. Kifejti, hogy ez a mozgalom, amely különösen a nagy városok ifjúságánál mutatkozik erősen, nem akar versenytársra lenni a keresztyén ifjúsági egyesületi és leányegyesületi, *J. M. C. A.* és *E. W. C. A.* munkának, mert más a célja és részben más életkorbeli ifjúság is az, amely benne részt vesz. Majd leírja, milyen a módszerük, milyen problé-

mákkal foglalkoznak, rámutat arra, hogy a tagok résztvehetnek a belmissziói munkák vezetésében, segédkezet nyújthatnak az egyházi adminisztrációs munkában, keresztyén sajtószolgálatban. (280—285. l.)

A negyedik cikk a folyóirat szerkesztőjének *Haitjema* professzornak a hannoveri lelkészegyesület gyűlésén tartott előadása „Az úrvacsorataná”-ról. Előbb kifejti azt, hogy mi az úrvacsora s azután rátér arra, hogy kik az igazi vendégei az úrvacsorának. Kálvin és a református hivalló íratok nyomán cáfolja az újabbkori romantikus sákramentális mystikát és rámutat arra, hogy az úrasztala igazi vendégei azok, akik „hisznek” (286—305. l.).

Rendkívül érdekesek *P. Schumacher* uelseni lelkész németből hollandra fordított afformizái erről a kérdéstről: „Hogyan temetjük halottainkat?” Mottóul írja a klevei 1662-ből származó egyházi rendtartás 25. §-ból ezt: „Ahol bevezettetett az, hogy a halottakat prédikációval temessék s ez építőleg hat, ott ez a szokás megmaradhat. De a lelkipásztor mindenekelőtt tartózkodik a halottak hiú és szükségnélkül való dícséretétől, nehogy magasztos hivatala ezáltal lealacsonyíttassék.” Ez a cikk megérdemelné azt, hogy a maga egészében lefordíttassék. Sok okulást meríthetnének belőle mai egyházi szokásaink közepette. Itt azonban meg kell elégednünk néhány szemelvényvel. A fent idézett mottóval frappáns ellentétül idézi Zahn szavát, aki a stuttgárti temetőben ezt mondta egy theologusnak: „Ez az a hely, ahol városunkban a legtöbbet hazudnak.” — A temetési beszédek értékjelzője az, hogy az érzelmekre pályáznak.

Lehet, hogy a lelkész olyan mély regisztereit érinti a fájdalomnak, amelyet a gyászolók nem is tudnak átérezni. De tegyük fel, hogy átérik: mit használunk vele!? — Vannak olyan egyháztagek, akik a halotti prédikáció textusából csalhatatlanul megtudják mondani, hogy hogyan vélekedik a fungens lelkész az elköltözöttéről. Vajjon arra való-e Istennek ígéje, hogy belőle ma babérkoszorút fonjak egyik az sirra, holnap pedig mérgezett hegyű tört kovácsoljak belőle s azt a halott szívébe döfjem? — Az Isten az, aki a halálban megszólal. Óvakodjunk attól, hogy a szavába vágjunk. Vannak halotti prédikációk, amelyek a szó szoros értelmében: illetlenek. Az ember az örökkévaló Istennel szemben elköveti azt, amit emberrel szemben nem merne elkövetni. — A különböző formájú, nagyságú és értékű sírkövek vakmerő törekvések arra nézve, hogy még azon a helyen is, ahol a halál uralkodik megmutassuk, hogy különbek vagyunk a másiktól. A sírkövek kövé vált visszautasításai annak, hogy felebarátunkat úgy szeressük, mint önmagunkat. Ha már mindenáron sírkövet akarunk, akkor azok legyenek mind egyformák, mint a herrnhutiaknál. És ne véssünk rá egyebet a névvel s a születés és a halál dátumánál. Címek és bibliai lokusok nem valóók rá. A közönséges halotti prédikációk ideiglenes síremlékek. Ha már, nélkülözhetetleneknek tartjuk őket, hagyjunk ki

belőle minden személyes vonatkozást. A lelkipásztor számára csak egy teendő van a temetőkör: tolmácsolni azt, amit az Isten cselekedett. Aki nem tud prófétai módon beszélni, az jobban teszi, ha hallgat. Ha nem tudsz úgy beszélni, mint egy próféta, akkor énekelj himnuszt, ujjongó dalt az életre, amely a halálból jött és jön. De vedd eszedbe, hogy az ilyen ének mindig kiáltás a mélységből. Sok igazság van ezekben a markáns, néha keserű öngúnyjal megírt megjegyzésekben. (306—318. l.)

A füzet végén a társszerkesztő, *A. B. te Winkel* hágai lelkész „Kronikája” következik. Cikkét *W. Ph. Marzinskofsky*: „Isten munkája Szovjet-Oroszországban” c. könyvével kezdi. *Marzinskofsky* az orosz atheista diákok között dolgozott és könyve élénken szemlélteti, hogy ott messze keleten milyen hatalmas lelki küzdelem folyik. A legmélyebb mélyén a dolgoknak, a vallásról van szó. Az író Krisztust állítja elének, aki a romok fölött, amelyekben a régi világ hever: újat tud építeni. Az orosz egyházzól, amely csak anyagi természetű dolgok iránt érdeklődik, eléltőleg nyilatkozik az író. Hisz Oroszország újjászületésében. A jövő orosz egyházának nem lesz nyugati jellege, nem lesz protestáns, sem görögkeleti, még kevésbé római katolikus, hanem orosz a szó szoros értelmében: „synthezise lesz a Nyugat férfias aktivitásának és a Kelet örökké nőies szemlélete között”. A „Kronika” további során holland neves férfiakkal nyilatkozataival foglalkozik, amelyeknek tárgya körünk kultúrája s amelyek egy folyóirat hasábjain láttak napvilágot, majd a holland zsinat és az egyházat reorganizálni akaró törekvésekkel foglalkozik. Mivel ezek inkább helyi jelentőségű problémák, ezekkel itt nem foglalkozunk (319—327. l.).

A folyóirat végén (328—335. l.) gazdag könyvismertetés következik, amely a holland és külföldi könyvpiac tudományos és gyakorlati újdonságait ismerteti.

Kállay Kálmán.

Bilchmis, Rivista mensile illustrata di Studi Religiosi. Volume XXX. Anno 1927—II. Semestre. Fasciculi Luglio-Dicembre. VII.—XII. Roma, Piazza in Lucina 33. Előfizetési ára évi nyolcvan lira.

Itália protestantizmusa sokféle rétegből tevődik össze. Ambrosiánus és Augusztinusi öskeresztyén kegyesség örökségét veszik át a valdensék. A genfi reformáció is átsugárzik az Alpokon. Savonarola szelleme szétszórt hamvaival láthatatlanul szerteszáll az egész félszigeten. A könyvnyomtató műhelyek körül mindenütt bibliai kegyességet óhajtó kör keletkezik. A pápaság világi hatalma ellen tiltakozó csoportok egyre behatóbban keresnek bibliai ellenérveket és találnak igen sokszor mélyről jövő bibliai hitet. Gályarabjaink történetéből is tudjuk, hogy az ő szenvedésük és bizonyágtételük is megihletett jó párszáz lelket, éspedig éppen a legértékesebbek közül. Az olasz nemzeti egység gondolatának szükségképpen anti-papálisnak kellett lennie.

Mindezek a körülmények teljesen előkészítették a talajt egy diadalmasabb jövőjű olasz protestantizmus számára. A múlt század második felében az angol, német, amerikai, skandináv, francia és svájci protestantizmus egyre melegebb érdeklődéssel fordult az evangélium itáliai hívei felé. Itália művészeti emlékei, politikai és kereskedelmi összekötetései egyre nagyobb számú telepéseket vonzanak az említett protestáns országokból, különösen Németország, Nagybritánia és Amerika versenyeztek a kebelükből kiszakadt kolónia felsegítésében, protestáns templomokkal és lelkészekkel való ellátásában. Ezek az egyházak már kezdetől fogva kiterjesztették missziói körüket az olasz lakosságra is. Az egyházak mellett a különböző szekták is gyökeret vertek a végletek közt hullámzó kedélyű, elragadtatásra, miszticizmusra, sőt babonára is könnyen hajló olasz nép között. Az olasz nemzeti valdens, református, evangélikus egyházak és az idegen egyházak és a szekták erőteljes támadást indítottak a római katolicizmustól elidegenedett, de forma szerint még ki nem tért lelkeknek megnyeréséért. Természetes, hogy egymás határait is sokszor sértették, de a világ-protestantizmusban fölmerülő egyesülési mozgalmak, valamint a közös hatalmas ellenséggel szemben a szétforgácsolódás érzése egymás megértőbb méltánylására sarkalták őket és így következett el ennek a századnak az elején a történelmi egyházaknak a nálunk szektaszámba menő baptista és methodista irányzatokkal való külső kooperációja. — A baptista és methodista egyház úgy Nagybritanniában, mint az Egyesült Államokban egyike a leghatalmasabb, legnépesebb és anyagilag is legjobban szituált egyházaknak, melyek olaszországi testvér-gyülekezeteiket is nagy szeretettel karolják fel. A baptistáknak a Vatikán-város tőszomszédságában fölépített theologiai főiskolája a egyideig képezett az olasz valdens egyháznak is lelkészeket, bár most ez az egyház felújította újra ősrégi theologiai intézetét Torrepellicében. A római theologiai főiskolán az oktatás két nyelven folyik: olasz és angol nyelven, épúgy, mint az amerikai presbiteriánusok által Athénben fenntartott theologiai főiskola tan-nyelve is görög és angol. A római főiskolát számosan keresik fel tengerentúlról is. Rómában van a klerikális tudós-világnak is központi gyűlőhelye. Nyelvészeti, történeti, lélektani, filozófiai, szociológiai, bibliográfiai stb. területeken kétségtelenül bámulatos eredményeket tudnak felmutatni, még akkor is, ha a dogmatikai és antimodernista bilincsek által leszorított félszeges eredményeket leszámítjuk is. Csak természetes, ha a tudomány és hit egyháza: a protestantizmus nem nézi és nem nézheti ezt a működést létlelenül. Csak természetes, hogy a protestáns theologiai író-gárdának ugyanolyan, vagy még különbséggel fejezettel és mély bibliai hittel kell felvennie a theologiai tudomány területén is a harcot. Ennek a harcnak az elvi része legelsősorban a „*Bilychnis*“ című folyóirat hasábjain zajlik le. 1912-ben indult meg a római baptista theologiai fakultás kiadásá-

ban, de hasábjait megnyitja minden olasz evangéliumi szellemű tudós előtt (tehát külsőleg római katolikus vallású előtt is) s természetesen nyitva áll a világ minden protestáns tudósa előtt. A folyóirat szép, művészi címlapja egy, a Róma környékén gyakran található őskeresztyén agyag-mécesest ábrázol, amelynek olaja két nyíláson át ég s ez a „kettős méces“ = „*bilychnis*“ az ó- és újtestamentumot s vele együtt az egész krisztusi kereszténységet ábrázolja. Ez a jelvény azt szimbolizálja, hogy a folyóirat minden kérdést, minden problémát, minden ismertetést, minden vitát e kettős méces fényénél óhajt vizsgálat alá venni. Szerkesztője Paschetto Lodovico theologiai professzor, kiadója D. G. Whittinghill. A Theologiai Szemlénél alig valamivel kisebb formátumban, jóval kisebb szedestűkörrrel, de sokkal finomabb papíron és kiállításban, havonként 4—5 ív terjedelemben jelenik meg, ami arra mutat, hogy hatalmas segélyforrások lehetnek. Nagyobb tanulmányai közül egy sem megy túl átlag az egy ív terjedelmen, mert a folyóirat a nagyobb léleketű munkákat külön kötetben adja ki. Állandó rovatai a következők: minden szám hoz két-három nagyobb *tanulmányt*; a *lélek művelését* segítik elő az elmélyedő meditációk, ez körülbelül megfelel a mi „Az Ige“ rovatunknak, csak hogy nem annyira textushoz kötött; külön rovat foglalkozik a *mai lelki problémákkal*, mint aminők: „Vallásos állam, vagy államvallás“, vagy a „Szabad katolicizmus mozgalma“ stb.; „*jelek és kommentárok*“ cím alatt kerkérdéseket tárgyal, mint aminő: „A menoniták paraguay-i kolóniája“, „A protestáns misszionáriusok Kínában“, „A mai aktuális helyzet“, „A nankingi üldözések részletei“ stb.; következő rovata „*seregszemlé*“ (Rassegne) tart egy-egy kérdés egész irodalmáról, mint például: „Etnografia és folklore“, „India vallásai“, „Az iráni vallások“, „Bibliai tanulmányok“, „A jelenkori modern kereszténység“, „Újtestamentumi tanulmányok“ stb. tárgyakról: *krónika* cím alatt inkább egyházpolitikai kérdéseket pertraktál: „A pápa és az egyházak egysége“, „A német centrum-párt és az iskolai törvény“, „A pápai és a nacionalista modernizmus“ stb. A *szemlék szemléje* (Rivista delle riviste) rovatban nemzetek szerint csoportosítva tárgyalja meg a szaksajtó minden jelentősebb értekezését, így részletesen ismerteti az angol és amerikai lapok és folyóiratok ókori és újtestamentum-kori tanulmányait, külön tanulmányok szólnak az orosz, a francia, német, angol és amerikai szemlékről. *Bibliográfiai jelentések* (Bollettino Bibliografico) közlése a folyóiratnak nagyon értékes része, mely szaktudományok szerint csoportosítva, minden számban részletesen közli az olasz egyháztörténelemre, vallástörténelemre stb. vonatkozólag megjelent bel- és külföldi művek, cikkek pontos jegyzékét. A folyóirat többi részét könyvismertetés és néha-néha rövid híryanag teszi ki, mely híryanag inkább tudományos kérdésekre vonatkozik. A nagyobb tanulmányai közül általánosabb érdekldésre tarthatnak számot *Fasulo* Aristarco

cikke az angolországi reformáció, különösen a wesley-anizmus eredetéről; *Puglisi* Marionak Lambruschinivel foglalkozó értekezése, érdekes új nyomokon halad *Evola* Jules fejtegetése az okkultizmus értékéről a jelen kor kultúrájában.

A folyóiratnak különös erőssége a késői klasszikus ókor, az őskeresztényiség, a középkor és reformáció beható tárgyalásában van. Amíg a német tudományos szaklapok alig vesznek tudomást angol, amerikai, francia és egyéb nyelvű theologiai irodalmak termékeiről és megfordítva, különösen az amerikai és francia szakirodalom kezd majdnem tel-

jesen befelé néző lenni: addig kétszeres örömmel forgatjuk a Bilychnis hasábjait és próbáljuk átküzdeni magunkat a nyelvi nehézségek korlátain, mert ez a folyóirat bizonyosságot tesz arról, hogy a protestantizmus római fociusa nem áll hátrább éberség, körültekintés, perspektíva, tudomány és harcra készség dolgában a római kuriánál. Emennek talán több a materiális hatalma, de az őskeresztényiség kettős fényében ragyogó protestantizmus szellemi fegyverekkel nemcsak győzni, de egyszer meggyőzni is fogja.

Csikesz Sándor.

HAZAI IRODALOM.

Nyári Pál: Református Keresztény Hitünk. Konfirmációi káté. Könyvecske áttérők és mindazok számára, akik református keresztény hitünk igazságait megismerni kívánják. II. javított kiadás. Pécs. 1926. Szerző sajtója. 51 lap.

Jelen füzet Kálvin: A genfi egyház kátéja című műve alapján készült. Egyrészt a konfirmándusok, másrészt áttérők részére, akiknek a számára egy bevezető rész is készült.

A káté anyaga: I. Az üdvösség útja; II. A törvény; III. Az imádságról; IV. A keresztényen vallás; V. A kegyelem eszközei; VI. Református keresztények vagyok; VII. A konfirmáció ígértétele és VIII. úrvacsorai imák, címek alá csoportosul.

A kérdések és feleletek világosak és érthetők, ami első kellék az intellektuális jellegű káténál. Kifogásolnunk kell, hogy a 18. és a 21. kérdés azonos tartalmúak; hogy a 14. felelet nem jó felelet a kérdésére, mert elvont és többet mond, mint a kérdés kérdez. A 147. kérdés felelete gyermekes. A 153. feleletben az isteni oldalt jobban ki kellett volna emelni. A 176. feleletben joggal várjuk az ókatholikusok és az ismertebb protestáns felekezetek felsorolását is. Ez utóbbiakat a 180. kérdés kapcsán is megemlíthette volna. Szükséges szerintünk megmagyarázni a protestáns nevet is. A 204. kérdés felelete képileges, amit egy káténál nem helyeselhetünk. Ez a kérdés volt a 199. is. Az ilyen, tanulás közben zavarólag hat. Hiányos a 206. felelet, a sákramentumok meghatározása. Hibásnak tartjuk a 214. feleletet, amely tagadólagos.

Nagyon fontos, hogy a káté mindent állítólag, konkrétan, pozitíve mondja meg. Pongyola és elégtelen a 216-ban a úrvacsora meghatározása. Ellenmondásban van egymással a 188. és 228. kérdés a keresztény szó magyarázatánál. Keresztény: krisztusi, Krisztushoz tartozó, de nem Krisztus nevével nevezett. A 232. feleletben miért nincs említve az éneklés is?

A káté a pietista irány terméke, amely építésre törekszik. Helyesen fektet nagy súlyt a megtérésre és általában a gyakorlati keresztényen életre. De az előterjesztés nem eléggé szerencsés, nem a gyermeki lélekhez alkalmazott. A hosszú feleletek, rőfös kör-

mondatok nem valók kátéba, valamint az elvont szavak sem.

De ezen kifogások ellenére örömmel, nyereségül könyveljük el, hogy a református pietista irány ily értékes, elméleti és gyakorlatilag egyaránt kiváló termékkel kívánja szolgálni a ma vallásos szükségleteit.

Dr. Filep Gusztáv.

Colijn Henrik: A kálvinizmus és a politika. A magyar reformátusság számára. Fordította: dr. Sebestyén Jenő. Budapest, 1926. Kiadja a Kálvin Szövetség. 16^o 8 lap.

A világháború után a békeparancssal szétdarabolt hazánkkal együtt szétszakított magyar protestantizmus iránt fölébredt a protestáns külföld érdeklődése és kinyult felénk segítő karja. A legintenzívebb volt ez a közeledés a hollandusok részéről, amely maradandó irodalmi nyomokat is hagyott maga után. Ennek az érdeklődésnek és megbecsülhetetlen értékű összeköttetésnek egyik értékes terméke Colijn Henriknek, Hollandia volt miniszterelnökének, a holland antirevolutionáris párt Kuyper halála utáni vezérének e kis füzeté, amellyel a két ország reformátussága szellemben, alapelvben való egységét szolgálja. A hollandokat jellemző pontos elveken alapuló finom disztinkciói bonyolult kérdésekben világosságot árasztanak a társadalom, állam és a nemzet életét megszabó motívumokra való rámutatás által; az őskeresztényiségnek, a katolicizmusnak és a protestantizmusban főleg a kálvinizmusnak a világhoz való viszonyát oly tisztán fejtegeti; a kálvinizmus politikai eszményeit oly világosan adja elő, hogy azonnal szembetűnik, miszerint a kálvinizmus nyújtja a legmagasabb rendű megoldást „a kegyelem és természet, a keresztényiség és a világ tökéletes szintézisének” a problémájában.

A kálvinizmus nemzetközi, azaz egyetemes, mert az egész világot szem előtt tartja és így e lelki rokonság alapján indulnak el közösen a kálvinisták világhivatásuk betöltésére a világ minden államában. Ez a magyarázó oka, hogy Colijn Henrik a magyar kálvinistákhoz szólt.

Dr. Filep Gusztáv.

Nyáry Pál : Örökkévaló szeretet. Jeremiás 31, 3. Evangéliumi Bizonyásgtétélek. Dr. Ravasz László dunamelléki püspök előszavával. Pécs, 1928. A pécsi református egyház kiadása. 181 lap, 8°. Ara 5.60 pengő.

E kötet megjelenésére a szerző pécsi lelkipásztorkodásának 25. évfordulója szolgáltatta az alkalmat, midőn a gyülekezet ragaszkodásának, megbecsülésének jeléül a negyedszázados igehirdetés termékeiből 42 egyházi beszédet közrebocsátott. Míg Ravasz püspök úr a könyvet egészében nem olvasva, ismerve azonban a szerzőt, igehirdetői egyéniségét, írta hozzá az előszót: addig mi a szerzőt nem ismerjük személyesen és csupán ezen kötet darbajai alapján mondjuk el véleményünket.

A beszédek rövidek, mindössze 3—4 lap terjedelműek. Így inkább vázlatoknak tekinthetők, amelyeknél önkénytelen arra gondol az ember, hogy a valóságban hosszabbak és illusztrációkkal díszítve hangzottak el a szószéken. Gyakran és ritkán használt teksztusokhoz fűződnek beszédei, amelyek a gyakorlati lelkipásztori életben sokat forgolódo, *tettkeresztyéniséget* követelő személyiség szívéből fakadtak tisztán és becsülettel. A stílus szépségét, mintha szándékosan kerülné, valamint azt is, hogy ezek művészileg fölépített alkotások legyenek. E téren hiába keressük a következetesen haladó rendszeres kidolgozást. Ha megmondja is a tárgyat, az egyes feleletadást a szövegben nem a várt sorrendben találjuk meg. Pl. első beszédében: „Miért jött és mit hozott nekünk az Úr?” E mondat első felére, miért jött? később kapjuk meg a feleletet, mint a másik felére: mit hozott nekünk az Úr?

Nyáry a pietista keresztyénység képviselője. Ebből következik, hogy építeni és ébreszteni akar. Az ő theológiájának nemcsak a központjában áll a valtság, a megtérés követelése, hanem ez annyira egyoldalúan van kiemelve, hogy a jelennel való szent elégedetlenség, az emberi gyöngeség, gyarlóság és bűnösség hangoztatása sokkal nagyobb helyet foglal el beszédében, mint az Isten szeretetének, országa fenségének festése, kívánatos voltának az ecsetelése. Az üdv-tények közül csak a megtérés és újjászületés mozzanataira mutat rá. Ennek az állandó visszatérése egyhangú benyomást gyakorol ránk. A szerző mintha Ker. Jánost tartaná példányképe: megtérésre hív és megmutatja a Krisztust.

A református öntudatban a református vallás erejének visszáját látja. A negatív oldalt jobban érezteti, mint a pozitívét. Pedig Jézus- és az apostoloknál kisebb súly esik ezekre és a nagyobb jelentőség, a jó, a mennyei az Isten szeretetének rajzolására esik. Az idő, a fejlődés iránt kevés érke van. A mi életünk hiányait mutogatja, ahelyett, hogy a jézusi élet fensőbbtségét tárná fel. E miatt aztán, bár aktivitást sürget, mégis passzív. Az üdv nagy tényei iránt mintha nem volna kellő érke. Ezért, mint a régi racionalista szónokok, az üdv-tények fejtegetése helyett moralizál, pl. húsvéti beszédében nem a húsvéti diadalról, hanem az emberi élet gyarlóságáról szól. Minthogy akti-

vítást sürget, szeme a vallás isteni oldalát nem láttatja oly élesen, mint az emberit. Ami a gyülekezetével való viszonyát illeti, abból mintha hiányoznék az alázatosság és szelídség. Helytelen kitétele a 171. lapon: a hűnbocsátó cédula, búcsúcédula helyett.

A gyöngykereskedő című beszédében a magyarázat és alkalmazás a biblia szövegével ellentétben áll: „Ki a kereskedő ember, aki drága gyöngyöket keres? Te, meg én, stb. A biblia szerint ugyanis *πάλιν ὁμοίως ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἑμπόρευ ζητοῦντι* stb. A gyöngykereskedőhöz Istenországa, Isten hasonló és nem az ember. Ez a példázat is azt erősíti, hogy mily sokat tett Isten, hogy az emberhez jöjjön és az emberi lelkeket megnyerje, oda adta mindenét, Egyszülött Fiát, „Úgy szerette Isten a világot” stb.

Új képei, látásai vannak, de ő ezeken átsiklik, a tárgyat nem fejti ki szélesebben. Ezért a legtöbb beszéde nem áttetsző, hanem szétfolyó és nincs benne meghatározott cél felé törekvés, hanem megtérésre hívó, a refrén csendül fel végül. Pedig tud adni ezek nélkül is szép befejezéseket, amelyek egyszerűségükkel valóban megragadják lelket.

Nyáry idézetei hitébresztő énekeskönyvekből vannak véve, mert azok jobban megfelelnek igehirdetése irányának, noha kifejező erő, tömörség és fenség tekintetében messze elmaradnak a gyülekezeti énekeskönyv darabjai mellett. Illusztrációi a mindennapi életből vannak véve. Ez olyan nyers életszínnel vonja be igehirdetését, mintha abból a kenetesség hiányzanék.

Összehasonlítva az angol hitébresztő ily munkákkal: a Nyáryéban kevesebb az illusztráció, több az elmélkedés, s nincs, hogy úgy mondjam, olyan erőszakos, megnyugtatóbb.

Kár, hogy az egyes beszédek keletkezési idejét nem jelezte, mert akkor több ponton világosabb volna előttünk több beszéd.

Itt előttünk nem volt Nyáry más, mint fehérlepon fekete betűkből beszélő személy, amelyből az élet hiányzott.

Bizonytal az élő szó mögött ott áll a szerző ismert alakja és élete, amelyek e beszédek hatékonyságát oly erővel emelik, amelyet az olvasó ezek hiánya miatt nem érez. Ha ezeket kifogásoltuk, de helyeseljük azt a hevet, törekvést és lelkesedést, amely ezeket áthatja és a megállapításunk az, hogy e pietista irányú, kiváló, kétségtelen szívből jövő, életet követelő beszédeket a bennök levő élet irodalmi értékek avatja.

Dr. Filep Gusztáv.

Balásfalvi Kiss Ernő : A szeretet. Elmélkedések. Szerző kiadása. 1927. 110 l. 8°.

Az ifjú igehirdetők között, ritkán akad olyan, aki egy tárgykört kiválaszt és azt igyekszik kimeríteni, az abban rejlő problémákra feleletet adni. Ilyen volt dr. Révész Imre: „A keresztyénység egysége” és bizonyos tárgyak köré csoportosuló kötete: „Az ige fénye”.

Kiss Ernő 19 elmélkedésének tárgyául a szeretetet választotta. Szerető szívvel merült bele a szeretet összetett színeinek igehirdetői egyénisége prizmján egyszerű színekre való felbontásába, a szeretet elemzésébe. Az első beszédben a hittel és reménységgel szemben megállapítja a szeretet magasabbrendűségét.

Keresi a szeretet forrását, célját, vizsgálja a szeretet tulajdonságait, szemlélteti, mint jötttet, mint szülei, gyermeki, testvéri és baráti szeretetet, mint szerelmet és hazaszeretetet.

Fejtegeti a szeretet hatalmát, mint lelkiismeretet, az örökélet pecsétjét; amik a szeretet gyümölcsei. A két végsőben arról elmélkedik, hogy milyen volt Isten és Jézus szeretete az emberiség iránt.

A szerzőnek először volt meg a témája és csak azután vette hozzá az alapigét. Így ezek elmélkedések, amelyeknek egy részére utal a textus. Ezért van aztán, hogy nála írásmagyarázat nincs. Nála az ige maga-magáért beszél, mint témája: a szeretet. Azért van, hogy amikor írásmagyarázatot ad a szeretet tulajdonságairól, ott nincs úgy elemében, mint ahol szabadon a képzelete szárnyán elmélkedhetik.

Szerető szív és elmélkedő lélek szól mindenik beszédből. Áthatja valamennyit az ifjúság virágos világának a fénye: a jónak, a szépnek, a nemesnek örül, amit lelke reménykedve érez. A rút, a rossz, a bűn nem szól nála, nem nagyképűen dorgál, de, mint a szeretet, mindent remél. Ez az optimista hang azonban e tárgykörnél természetes is. Ezért tartjuk nyereségnek ezt a kötetet igehirdetésünkre. Emelkedett, szép nyelven szeret beszélni. Képei, hasonlatai azt mutatják, hogy e részben legnagyobb igehirdetőinktől tanult. Illusztrációi egyszerű ismertek, olykor csak szépek, de nem elég mélyek. Pár pedig hamis, pl. amit a tengerszemről állít, hogy a csillag a naptól nyeri fényét. Igen, a bolygó csillag, de azokat bolygóknak nevezzük.

Kiss Ernő e kötettel biztató ígéretnek látszik igehirdetésünkben, aki élet, tudomány és világszereti gyarapodásával, a szentírásba, az alapigébe való mélyebb behatolással igehirdetésünket értékes darabokkal gyarapíthatja.

Dr. Filep Gusztáv.

Halmi János dr. : Református Keresztény Kis Káté a Heidelbergi Káté alapján. Konfirmációi, ismétlőiskolai, valamint összevont vallásitanítás céljaira. A magyarországi református egyház egyetemes konventje által elfogadott egységes népiskolai kiadvány. Debrecen. 93 l. Kis 8°.

Magyarul egy évtizedben sem adtak ki annyi kátét, mint az elmúlt tíz évben. Ezek részben az önállóság igényével léptek fel, részben régi káték nyomán készültek. Míg Budai Gergely, a westminsteri hitvallás, Nyáry Pál a Kálvin kátéja, addig Halmi a Heidelbergi Káté alapján építette föl művét. Mint a más-

nyelvű ilyenfajta összefoglalások, Halmi is válogat a H. K. kérdéseiből, viszont céljára tekintettel újakkal is megtöltötte. Imádságokat közül a kérdések után és ismerteti az úrvacsorai szokás külsőségeit.

Főbb kifogásunk a következők:

A 7 kérdésben Khrisztianust kellett volna nyomatni, nem pedig h nélkül.

Az 5. kérdésben hibás a református szó magyarázata: megjavított vagy megtisztított mert annak az értelme az eredetihez visszatért, visszaalakított, megújított. Tudvalevőleg a reformátoroknak az volt a céljuk, hogy a deformált vallást megújítsák.

A 18. lapon népies, azaz hibás szöveggel közli az apostoli hitvallásból e tételt: „üle a mindenható Atyaistennek jobbára“ a H. K.-ban és a régi irodalomban általánosan használt „jobbán“ helyett. Az ilyenekre vigyázni kell, hogy a téves alakokat az egyetemes konvent kiadványai ne terjesszék.

A 31. lapon a 104. feleletben az a feltétel, „hogy minden hívő számára kiosztható legyen“ önkényes hozzátétel a sákramentom meghatározásánál és helytelen is, mert a minden hívő között ott vannak a hívő gyermekek is és részükre még sem osztható ki az úrvacsora.

A 105. feleletben esetlen és nincs értelme: „tisza vizet önt valakinek a fejére“, e helyett: a megkeresztelendő fejére.

A 112. kérdése felületlen és „egyházias“. Meggyőződésünk szerint azokat nem csupán bűnbánati héten kell kerülni.

A 108. feleletben igen racionális e mondat: „A vasárnap ép úgy lehet hetedik nap, mint a szombat“.

Németes az 58. lapon a „betartani“ megtartani helyett.

A 216. feleletben sajátságos, hogy az imádságból ép az Isten dicsőítését hagyja ki.

A 213. kérdés ellentétben van a 216. felelettel, az első ugyanis fogyatékos.

A középkori keresztyén egyház megromlásának nem a biblia olvasásának a tilalma, hanem az igehirdetés elmaradása volt az oka, hiszen a nép olvasni nem tudott s így a bibliával úgy sem mehetett volna semmire.

Hiány, hogy egyetlen magyar reformátor nevét sem említi meg.

A 33. lapon a protestáns szó helyes jelentése: bizonyágtévő után kár volt odatenni a régebbi helytelen magyarázatot, t. i. tiltakozó.

A 38. kérdés és felelet történeti tévedés, mert a II. Helvét Hitvallás-ról ily mereven nem állíthatjuk, hogy az „a Kálvin tanítása szerint írott“ mű. Bulinger nem is gondolatolt arra, hogy „a Kálvin tanítása szerint“ szerkessze könyvét.

Egyébként könnyed, világos nyelvű munka ez, amely hasznos könyv kíván lenni. Mi ugyan önálló, a gyermeki lelkületet megértő, magyar református lélekből lelkezett káté szükségességét valljuk, addig e füzetet a kifogásolt helyek átdolgozása után megfélelőnek tartjuk.

Dr. Filep Gusztáv.

Czeglédy Sándorné: Szent fogadástétel. Konfirmációi emlékek az egész életre. Új kezesztyén hívőtársal számára. Tahitótfalu. Sylvester-kiadás. 71 l. 16^o.

Czeglédyné férje példájára írta e konfirmációi emlékfüzetet, amelyben I. hitvallás, II. fogadástétel, III. az úri szent vacsora, IV. az Úr szent vacsorája, V. oktatások cím alatt ad jó tanácsokat, intéseket. A VI. imádságokat közöl. Ezek inkább okoskodások, mint a szív megindulásai: szónokiasak, erősen szubjektívek, nincs bennök kellő alázatosság. Az úri imádság, az apostoli hitvallás, a tíz parancsolat foglal helyet a füzetke végén.

A 9. lapon, a második bekezdésben, Pál helyett, Péter, teendő, amit a bibliai hely is bizonyít. Az idézett helynél az eddigi szokás szerint az I. a Péter neve elé teendő.

Amint örömmel üdvözljük mint ily irodalmi kísérletet, hogy leányok számára női szívből száll az intés, az imádság, az elmélkedés, mert a nőérzelem világához a nő közelebb állván, annak szükségleteit jobban kifejezre tudja hozni, de a nők által írott füzetektől is nagyobb theologiai iskolázottságot kell kívánnunk.

Dr. Filep Gusztáv.

Vajthó László: Én, Ady Endre. Szeged 1929. (Széphalom Könyvtár 12) 5 P.

Ady sokrétű egyéniségének és újszerű költészetének megértését sokáig hátráltatta az, hogy mind a két mozzanat magyarázatát ki akarta sajátítani és egy darabig úgy is viselte magát, mintha monopoliumként bírná a költő értelmezését, egy irányzat, mely a túlságos közelségnél fogva-e, vagy a dogmatizmusba merevedő tiszteletnél fogva-e, vagy miért, mindegy: éppen azt tette kérdésessé, amit el akart érni — az Ady megértését. Ezt a bűvös és szűk abroncsot kellett először megtörni, hogy a jobban megértett Ady kora eljőjön; ezt köszönjük a Földesy, Dóczy, Makkai Sándor tanulmányainak, hogy csak a legújtörőbbeket említsük; nem utolsó sorban annak az életrajznak, melyet a leghivatottabb és legilletékesebb ember írt meg klaszszikusan és végleg bevágva útját minden elgondolható szertelenkedésnek, amit ezzel az étellel életrajzíró elkövethetne: a testvéröccse, Ady Lajos. A Vajthó tanulmánya úgy hat az olvasóra, mint amely természetesen és magától értetődőleg használja fel azt a világosságot, melybe az előző tanulmányok már be tudják állítani a poéta alakját és újszerűségét éppen abban áll, hogy a középponti kérdéseket — némely ponton valószínűleg végleges tisztasággal — úgy világítja meg, hogy a költő egyénisége és költészete maradék nélkül magyarázzák egymást. Egyénisége, amely nem egyszerűen a tapasztalati, történeti mivolta, hanem éppen az, amelyik művében nyilatkozik meg és amelyiken túl kutatni egyéni életét a művésznek ugyan érthető kíváncsiság, hiszen a nyílt titok számára keres benne magyarázatot az ember, de esztétikai nyereség benne nincs és azért még a szelídlelkű Reményik is kemény szavakkal utasítja egyszer vissza a tolakodó kíváncsisá-

dást a költő magánélete iránt. Vajthó szerencsésen keresi és találja meg a költő egyénisége tükröződésének nyitját és a címben szerencsésen jelképezi ezt az uralkodó énből szétvetődő egyéniséget, melynek tartalmát a szerelem, haza és Isten ős valóságaihoz való viszonyulása adja meg. Ebből a középponti magaslathól szétnézve, sok kerületi problémára is világosságot vet az író, kevés szóval is sokat mondva pl. az Ady viszonyáról előzőihez, helyéről a magyar irodalomban, stílusa sajátosságairól stb. Bizonyosan maga a szerző se véli utolsó szónak művét egy nagyfontosságú kérdésben, bár némely megállapítása valószínűleg végleges; de igazi érdeme nem is ez, hanem hogy egységesebb és keretesebb képet ad Adyról, mint aminőt eddig általában kaptunk és főleg, hogy a leglényesebb kérdésben, a költő és életműve esztétikai értékelésében, a legtermészetesebb nézőpontot teszi természetessé.

Tankó B.

Szabó Imre: „Imre, a Magvető kíméne vetni...” Előadások, predikációk, bibliamagyarázatok. 1918—1928. Első és második kötet. Budapest, 1928. Sylvester nyomása. Szerző kiadása. 8-adrét. VII + 386 lap.

A budapesti református egyház a múlt század folyamán, Isten kegyelméből, mindig megkapta ajándékba az éppen akkor szükséges vezért. Az eklklésziát újra fundáló Báthoryt; az alapítványszerző, gimnáziumot-, teológiát-nyitó, a belmisszió virágai csiráit ültető Török Pált; az irodalom és tudomány, a centralizált állam és a decentralizált egyházkerület tényezői előtt egyformán kedves Szász Károlyt; a kicsinyekben is nagy és a nagyokon is hű Papp Károlyt; a liberális demokrácia „e világából” az örökkévaló Szeretet és Ige forrásait felé lebilincselő kedvességgel kézenfogva vezető Haypál Benőt; a forró pietizmus őskeresztyén lendületéből az egyházi bürokratikus adminisztráció és egyházi gazdasági ügyek null-fokára letemperálni kényszerült Dr. Szabó Aladárt; e két szöges-ellentétű pálya mérlegén finom rezgésű, örök-kiegyenlítő súlyt, iránytűszerű mérleg-nyelvet; a jánosi szelídségű Petri Eleket; az alkotásaira szemérmesen szerény, a jókedv, tapasztalat, humor és barátság erejétől rakéta-sziporkázású mestert; Kovács Emilt; a vidékké halkult külváros derűlelkű pásztorát; Keresztlessy Sámuel... Közben pedig, különösen az utolsó két évtized a t, óriási alakuláson megy át a budapesti református egyház. Mint a Volga, vagy az Amazon, bár még messze van a tengertől, de már folyam korában tengerre szélesül; a budapesti egyház is internacionális méretek szerint is világvárosi egyházzá növekedett. Sokszorozta egy évszázad óta tartó beszivárgás, mely a világháború előtt geometriai haladványszerűleg szökelt s a nagy háború alatt és után, Trianon és az infláció passzatelei miatt ember-özönvízzé dagadt. A politikai és ipari centralizációnak a kormányhatalomtól, vagy szakszervezettől függő százezei itt torlódtak össze; patriciustalan,

lateiner-proletár monstium-gyülekezet kezd kialakulni. Még mindig nagyon sok a vidékről és elszakított részekről „menekülők” tömege. De kezdi már megmutatni arcvonásait az egészen új species : a *Budapesten született és nevelkedett nemzedék*. Ez már nem a szülőfaluja hófehér emlékeit öleli magához a Kálvin-téri templom falaiiban; nem a kálvinista egyházi-iskola anyatején, hanem a szegényes körülmények véres nehézségeivel küzködő katekeztetés szárított tej-porán nőtt fel; nem törte a falu kollektív lelke az egyházi élet kopott, konzervatív kerékvágásába. Az apák vallásának kilenttizedrésze ez a romantika volt. A parányi egy tizedet ez a nemzedék megtartotta, de a régi romantika nélkül: megmaradó vallástörmelékeihez új romantikát keresnek és találnak, ki a marxizmusban, ki a fajvédésben, ki a sportban, élvezetben, ki a jassz- és jazz-életben, ki a konjunktura perceknek élésében... Ez a gyülekezet hamarabb bujt el az „embersűrűs gigász vadonból” minthogy világvárosi papja lámadt volna.

Kivételes intézmények és kivételes emberek végzetesen vonzzák egymást. Mindaddig, míg a helyre-egy férfi a helyére nem kerül. Különösen fontos ez akkor, ha az intézmény elébb alakul ki, hogysen emberére találja. Nem embereket akarunk dicsérni, csak egyedül Istent, aki predestinációja erejét újra megbizonyította, amikor egyik híu szolgájának: Szabó Imrének életét beleépíteni rendeli az új budapesti egyház életébe. A fővárosról álmódó vidék szülötte ő is, mint legtöbb híve. Gyermekkora bársonyos emlékü földjét megszálló hatalom topdja: együtt-kesergő Jeremiása lehet hallgatónak. A vidéki kolégium sürítette szükre és lövelte ki messze pályafutását, mint a vont acélcső a messze szánt golyó: hogysen tudná megérteni a Budapestre életért, holdogulásért felvergődöket. Nem Pest nevelte, tehát nem is adott neki hagyományt. Meztelen arca sebeivel áll előtte a város s nem kendőzheti magát igézőre a diákemlékek rózsaszín fátyolával. Az éhbéért robotoló ifjú, a minden garasért megszolgáló férfi hogysen nézhetne öntudatos nyugodtsággal a dolgozó tömegek szemébe. Mint missziói lelkész a budapesti egyház hánykódó tengeralattjárójának lefelé, a nép morajló tengere felé fordított periszlópja. Mint ahogy a missziói lelkészek ott a fővárosban most is víz alá merült pillérei a világvárosi egyház ragyogóan ívelő hídjának. Megcsodálhatjuk a híd ragyogó ékességeit: a nyugvó oroszlánt, a röppenő turult, az ívelő láncot: de az igazi teherhordozók a zajló vizekkel birkozó pillérek. Az ilyen pap látogatásai lelki razziák és lelki gyógyítások. Szeretet akciói környezettanulmányok, konfirmációja véd- és dacsövetség, áttérők oktátása felejtethetetlen élmény, lelkigondozása a lelkek megszólaltatásának művészeté. Igehirdetése pedig mindezeknek a koronája, amikor az egész hallgatóság lelkében kicsirázna és kalászba szökkennek az intenzív lelkipásztori gondviselés alatt elhintett magok. Az ilyen igehirdetésből megkonstruálható nemcsak a prédikátornak, de a gyülekezetnek

is lelki arculata. Szabó Imre könyve is ilyen lelki arckép és lélekbenező szemek előtt.

A mű két kötetre oszlik arányosan. Az *első kötet* három főcím alá csoportosítja a tartalmat. „Semper reformari” cím alatt sorakozik tizenegy beszéd, illetőleg előadás. „Sátoros ünnepek” összefoglaló cím alatt kapunk ünnepi beszédeket, melyek közé oda van sorozva az adventi, virágvasárnapi és ó-év estéjén tartott egypár beszéd is, pedig ezek az alkalmak nem sátoros ünnepek. „Transzparenszek” cím alatt nyolc biblia-magyarázat zárja az első kötetet.

A *második kötet* négy főcím köré osztja be anyagát. „Ímé a Magvető kiméne vetni...” cím alatt az egész kötet törzsanyaga: húsz beszéd. „Sorozatos beszédek” cím alatt nyolc beszéd. „A jövődő piros virága” cím alatt tizenkét ifjúsági beszéd és „Kipattanó szikrák” cím alatt tíz rövidebb bibliai emléklédés sorakozik elélnk.

A tartalmi elkülönülés a dolog természete szerint nem volt teljesen keresztülvihető. Vannak egyes darabok, amelyek a másik cím alá kíváncsoznak. Legjobban nélkülözük egy rövid táblázatban az időrendi összeállítást. Jelezve van ugyan minden egyes részletnél legalább is az az év, amelyben készült, de érdekes és tanulságos volna, ha más is elolvashatná úgy a beszédeket keletkezésük sorrendjében, mint ahogy mi a magunk számára készült táblázat szerint a kötetet így is végig tanulmányoztuk. Úgy hat ez, mintha egy jó ismerősünknek ifjú korától évről-évre összegyűjtött arképei vonásait figyel-nők. Az igehirdetői egyéniség jellemző saját-sága és karakterisztikus arcvonásai lehet-szerűen ott vannak az első darabokban, hogy aztán később egyre markánsabbá, egyre plasztikusabbá váljanak.

Terünk nem engedni, hogy minden egyes beszédben részletesen elmerüljünk, de a legfontosabb részletekhez fűzött megjegyzéseinket szeretettel ajánljuk úgy a szerző, mint az olvasóközönség figyelmébe.

Már a legelső előadás „*A budapesti reformátusság lelki rajza*”, melyet a szerző a budapesti egyház presbiteri tanfolyamán mondott el, megérdemli a fölfigyelést. Erőteljes tisztázottsággal mutat reá a budapesti gyülekezetnek világvárosi egyházza fejlődésére. Analizálja a különböző társadalmi, szociális és származási rétegeket és éles szemmel látja meg a problémákat. Amit a kisemberek rétegeről, a munkásság egyháziasságáról és az áttért zsidóságról mond, az mélyen jellemző marad a világháború utáni budapesti egyházi életre. Amennyire egyet értünk a kispolgári és munkásréteg egyházfenntartó erejének értékelésében, annyira túlzottnak tartjuk az intelligencia és a nők szerepe olyan fontos-ságra emelését, amilyen a szerző fejtegetéseiből kitűnik. *A magyar intelligencia megszűnt jüggetlen tényező lenni*. A világháború dik-tatórikus-centralisztikus kormányzási mód-szere még ma is él és minden ellenakaratot igába kényszerít. Ez a kormányzati módszer az agyából, valamelyes önállóságából meg is hagyott egyet-mást a lateiner elemnél, de gerincét úgyszólván maradék nélkül kiope-

rálta. A lateiner, a bürokrata csak a hivatal vasfegyelme között hat az alávetettjeire, akkor is csak addig, míg háta mögé nem kerülnek. A tömegjárványként fellépő cím- és rangosztogatás egyrészt kimélyítette az ellentéteket, másrészt hihetetlen protekció-rendszerrel valószínűsített meg. A magyar intelligenciának nincs tekintélye sem a nép előtt, sem társai előtt, sem önmaga előtt. Betetőzte ezt a leromlást az infláció szörnyű ideje, a szellemi és anyagi igények lefokozása, az anyagi megközelíthetlenség nimbuszának hajszálfinomán kezdődő egyre durvábban szétáruuló megrepedése. Ez a réteg legnagyobb részben csak arra jó, hogy a politikai és municipális közélet szervilizmusát bevigye az egyházi életbe is: hogy megcsontosodott bürokratizmusát az egyházi közélet csontrendszerévé tegye, hogy aktákban élő szűkös világát az egyház falain belül is új életre kelni lássa. Amióta az intelligencia az iskoláztatás drágulása folytán nem egészülhet ki a magyar nép alsó rétegeinek őstehetségeivel, azóta lassú elsorvadás a halálos ítélete. A magyar református egyháznak egyházkormányzata egyedeiben is a nép Egyházává kell válnia.

Ami a női vallásosság jelentőségét illeti, egészen igaz van szerzőnek abban, hogy ezzel a problémával részletesen kellene foglalkozni. Viszont még a római katolikus egyházra is csak félig igaz az, hogy a nők gyenge vállán nyugszik szent Péter dómja. Egy ilyen részletes kidolgozás reá vezetné szerzőnköt arra, hogy a nőnek, mint legbensőségesebb vallásos lénynek a tétele épügy lovagias fikció, mint ahogy történeti tapasztalatokkal nem igazolható az az apodiktikus tétel sem, hogy a keresztyénség a nőkön plántálódik tovább. Senki sem akarja ezzel az ellenvetéssel kisebbiteni azt a pótolhatatlan szerepet, amelyet a nő, mint hitvestárs, édesanya, gondozó, ápoló, társadalmat családiasító individuum betölt. A vallástörténelem kétségtelen tanúságotétele szerint minden vallást, a legprimitívebbtől fel a legfejldöttebbig férfiak alapítottak, fejlesztettek, reformáltak s minden vallásnak papsága elsősorban és majdnem kizárólagosan férfiakból áll. Százszorosán áll ez a „férfias hitre”, a kálvinizmusra.

A könyv egyik legmegkapóbb tanulmánya „Kálvin és Loyola”-ról szól. Értékes részlet abból a nagy párhuzamosításból, amellyel a modern történettudomány egymás mellé méri a reformációt és a tridentinumot, a Luther-kátét, Canisius-kátét és Ursinus-kátét, a szerzetesi ideált s a protestáns egyházfegyelmet. Ez a tanulmány nem akar szigorú tudományos párhuzam lenni, csupán ismertetés s mint ilyen, pompásan megoldja feladatát. Néhol belesik az ilyenmű művek hibáiba: párhuzamot keres ott is, ahol azt csak erőltetéssel lehet feltüntetni. Loyoláról adott képei plasztikusabbak, mint a Kálvinéi s ez természetes is, amíg amannak rajongói, emennek pedig tisztelői vannak. A rajongók lelkén átszűrött irodalom csak néhány vonást lát, de azt azután behunyta szemmel is elevenen látja. A tisztelő pedig nem hunyhat szemet az érdekesebb vonások elől sem, de

lelkében értékel s ezen értékelés döntő ítéletére alapozza a tiszteletét. Loyola exercitiumaihoz inkább a Kálvin által statuált gyülekezeti, társadalmi, családi és egyéni életrend lenne párhuzamba állítható. Mind a két ember eszköz akart lenni. Föltétlenül, halálos komolysággal engedelmes eszköz. S azzá is lettek. Loyola a pápa kezében és Kálvin az Isten kezében. Ez a tanulmány egy egész előadás-sorozat megtartásához ad elegendő elevevényt, eszmét és illusztrációt, különösen az olyan lekipásztorok számára, akiknek híveik megtartásáért a klerikálizmussal kell vívódniok. Kár, hogy a szerző nem világította meg reflektor-élességgel a kálvinizmus területén belül fel-felültköző jezsuitizmus tüneteit. A kálvinizmus, ha élni akar, tárja is föl Kálvin és Loyola diametris ellentétét, mert ezeknek az ellentéteknek egy-egy konkrét személyben való kibékülése „a kálvinista jezsuitát” eredményezi s ezzel Loyola bevonul a kálvinizmus legbelsőbb várnégyszögébe is.

Nagyon sokan vannak, akik vissza tudnak emlékezni a hajdubüszörményi ORLE. konferencián, a lelkészek részére „A lekipásztor önvizsgálata” címen tartott döbbenetes, prófétai lángolású előadásra. Vannak fejezetek, amelyek oda kíváncznak a református lekipásztor mindennapi olvasmányául. Az egész cikk olyan, hogy évente legalább egyszer a benne említett problémák végett mindegyikünknek el kellene olvasnia. Lélekre markol a kérdése: „El jutnak-e a bűnbocsánat és üdvösség bizonyosságára a hívek igehirdésem alapján? mert másért igazán nem érdemes prédikálni.” „Akinak igehirdése középpontjában nem a Krisztus áll, hasonlít az olyan zöldelő fához, amely rakva van fagyöngyökkel.” Vagy milyen mélyen igaz, amit a kompromisszumos igehirdésről mond. Szíven üt az esengő kiáltás, amikor mint új Simeon, várja a magyar református lösgyökere falusi igehirdetés Arany Jánosát. Megkapóan mutatja ki már Zwingli „Hirt”-jében a ma is diadalmaskodni tudó igehirdetői elveket. Az önmagunk emelkedése, népszerűség keresés, a gyávaságunk állandósága, a felelőségünk csökkenése sebeiről letépi a szent látszat leplét. A református pap irodalmi arcképéhez papi, prófétai vonásokkal ékeskedő személyiségeket sürget. A religiosum liturgiái fontosságát nálunk alig becsüli többre bárki is, de mi azért a papi vonások helyett pásztori vonásokat sürgetünk. Mint ahogy a fehér fény egyesíti magában az egész színskálát, úgy a kálvinista papi vonás ragyogó fénye a pásztori és prófétai színgazdagság spektrumából áll elő.

„Az egyház szociális feladatai”-ról egy református nagygyűlésen szólott a szerző. Beszédéből erőteljesen csendül ki a másokért való felelősség gondolata. Ennek az első feltevése, hogy az evangélium második, vagy harmadik személyekhez intézett Igéit áttranszponáljuk a mi első személyünk, saját magunk címére. Nincs az előadásból semmi elvonnivaló, csak hozzátenni szeretnénk még egy lényeges fejezetet a „háladatosságról”. A kálvinizmus szociális gondolata a bűneiből

megváltott ember háladatosságából fakad. Amíg a katolicizmus a háladatosságnak jó cselekedeteiért, vagy az úgynevezett „szentek” háladatossága gyümölcseiből igéri az egyeseknek a bűnökből való szabadulást, addig a kálvinizmus egyház, társadalom, nemzet, család, gyülekezet életének vezetését olyan megváltott és újjászületett személyiségekre akarja bízni, akik Isten iránti háladatosságból gondolnak Isten többi gyermekeire.

„Lorántffy Zsuzsanna öröksége” címmel tartott egyetemi előadás egész menetén megérzik a rohanva siető külvilág hatása. A napi problémákra való lüktető utalások mellett épügy elmosódik, háttérbe vonul Lorántffy Zsuzsanna alakja, mint ahogy a magyar harmincéves háború török-német vérontása között a pataki vár köcsipkés falai mögé húzódott nagy fejedelemszony. Témájában, szempontjában egész a divatosságig újszerű „a papné lelkiélete” kérdését papnéknak tárgyaló előadás. Mind a hét követelmény olyan, amelyiket époly joggal megkövetelhetünk diakonisszától, elvárhatunk a tanítónőtől, szívesen látunk a tanítónénál és örömmel üdvözölhetünk minden református asszonynál. Nem hallgathatjuk el azt az elvi álláspontunkat, hogy a református egyház alapelvei szerint a lelkész feleségének semmi nemű különleges egyházalkotmányi, egyháztársadalmi joga és külön szervezkedési alapja nincs. A református lelképásztorné akkor lesz legnagyobb, ha minél erőteljesebben igyekszik elérni a református nő személyiségének ideálját és nemhogy külön válik a többi református nők seregétől (akik között nagyon sokszor vannak mélyebb hitű és evangéliumibb kegyességű lelkek), hanem inkább minden alkalmat megragad, hogy a többi református nőekkel az intenzív egyházi és társadalmi élet és istentiszteleti élet gyakorlásában minél szorosabban egybeforrjon és őket is a saját életével azonagy feladat átérzésére serkente: Krisztus követésére, az igazi református kegyességű családi életben. De mivel a magyar kálvinizmus jelenkori viszonyainak surlódása kivégzett elveket bevégzett tényekkel, nagyon jó, ha Szabó Imre és hozzá hasonló mélylátású lelkek szóhoz jutnak, bár nem papnék, az egyébként minden tiszteletet megérdemlő, nagy buzgalmú, nemes lendülésű és eredményeket is felmutató szövetségben.

A „Magyar jövő útja” a Christoforus legenda hosszadalmas elbeszélését nem tekintve, lüktető elevenséggel szól a magyar cserkész feladatáról. Nem ártott volna kidomborítani azt a jelentőségét a cserkészéletnek, hogy ez az egyetlen mód, mellyel a főváros ifjúsága szeretetreméltó és építő hatású módon összeköttetésbe jut a magyar vidék, a református falu életével. Hon- és egyházmegismertető hatásában pedig egyenesen örököse a régi kollégiumi szupplikációknak.

„A sátán realitása” pompás megjelenítő erővel állít felejthetetlen képeket a magyar diáklélek elé. „Izraelita áttérők” kérdésével foglalkozó cikk egyike az egész kötet leg-

régibb darabjainak. Följegyzésre méltó bátor tett is, amellelt, hogy színigazság, az, hogy a kommunizmus vörös tüzeiben követeli az áttérő zsidók olyan intenzív oktatását, hogy keresztényen hitvallók lehessenek.

„Prohászka Ottokárról” adott rövid jellemzése a kötetnek egyik leghalványabb darabja, nem azért, mintha nem volna stílus és képek szempontjából kellőleg kicsiszolva, hanem azért, mert a belső igazsága nagyon ephemer volt. Prohászka élete, műve és halála a magyar nemzeti életben is meg fog maradni beépített erős kőnek, de korántsem az az új korszakot jelző mérőföldkő, aminek az ő halála fölött, részünkről is érzett, igaz gyászunk idején, a nagyon is kitetsző politikai célzatú elogiumok hirdették.

Az értekezéseknek változatos témáiból két nagy csoport sorakozik. Az egyik a belső feladatok csoportja, a másik a külső ellenségek beható megismerése. Ez azonban mind csak terület, ahova a megművelt szántóföldre, vagy tövis közé „imé a Magvető kiméne vetni”. Maga a magvetés munkája a fő s az elhintett magból adnak példát a kötet több mint háromszáz lapját eltöltő **beszédek**.

Ezeknek a részletes analízisa nagyon messze vezethetne. Hisszük, hogy Szabó Imre Isten segítségével még sokat fog fejlődni. Ezt a fejlődését akarjuk elősegíteni az alábbi őszinte sorokkal.

Beszédeinek az Íráshoz való viszonya, tekintve egyes fényesen megoldott részletektől, általában még nagyon sok kívánnivalót mutat. A részletes, beható exegézisnek nem mindenütt látszik meg a korrektív hatása. Későbbi beszédei itt is mind fejlődésről tanuskodnak, ami sok reményre ad jogot. Exegezis nyomait látjuk a „Pergamuni oltár” (80. l.), „Lót felesége” (162. l.), „Zakeus” (183. l.) stb. rajzánál. Viszont intuitív ereje képessé teszi a Biblia egyes helyeinek egészen eredeti exegetikai megvilágítására. Gondolunk arra a finom megoklásra, amit a galambról és a kígyóról ad (325. l.) (a galamb sohasem jár egymagában, ... a kígyó a veszedelemben a nagy kőszikla mögé búvik...); mélyen igaz, amikor Krisztusról mondja: „Aján egyszer sem hangzott el ez a szó: Isten félelme, de Ő a megtestesült istenfélelem” (118). Nincs igaza, amikor Jób feleségének szavát így fordítja: „Erősen álls-e még mindig *vallásosságodban* (”Helyesebb a revideált szöveg „feddhetetlenségedben”, mert a héber „*tummáh*” szó büntethetlenséget, ártatlanságot jelent (169). A Biblia eredeti szövegébe való mélyebb elmerülés hozzásegítené szerzőt a Biblia mérhetetlen gazdagságának még megragadóbb szemléletéhez és akkor diszpozíciói sem lennének olyan sematikusok. A bibliaszerűség szempontjából legjobb beszédei azok, amelyek egy-egy bibliai alakot állítanak elének a beszéddel elérhető plaszticitással.

Legfőbb ereje a beszédeinek a *megjelentítő erő*. Az evangélium hatalmának átültetésére, életünknek a Krisztus követése útján elindítására két eszközünk van: a valóság érzésével *önmagunkat Jézus akkori* közvetlen környezetébe behelyezni, vagy pedig *Jézust* ide hívni

magunk mellé a *mostani* környezetünkbe. Mind a kettőt az isteni mindenhatóságból visszamaradt gyarló ajándékkal: a fantáziával valósíthatjuk meg. Ez a leghatalmasabb eszközünk az ideál megtapintására, a vallásos érték megérzésére. Fantáziát csak az ébreszthet, akinek magának is van. A jelen kötet beszédeiben a fantázia teremtő-hatalma különösen a megjelenítő erőben tűnik föl. Az *érzések egész skáláján* fut végig s a hallgatóságot azonnal kizökkenti és felforrósítja eddigi közömbösségéből, mielőst az első bevezető mondatokban láthatatlanul, de óriási lendülettel megmozdul a megjelenítő erő. Ahogy leírja, hogy a teremtés óta minden helyen van, csak az ember nem (282); a golgothai kereszt olyan széles, mint a kiterjesztett két karom és mégis átéri az egész világot (133); vagy élénk állítja a különböző várakozókat a nagyvárosi pályaudvar érkezési perronján (83); a majdnem kereszttyént, a majdnem reformátust, aki a mennybe majdnem bejutott (190, 191); vagy ahogy emlékezik: ezer évvel ezelőtt talán itt áldoztak (145); vagy szemünk elé toppantatja az anyját csokolgató, búcsúzó diákok (241); vagy mellbevág a kérdéssel: mit tennél te, ha tudnád, hogy tíz nap múlva meghalsz? (98); vagy az újévi beszédben kérde: hányan fizették le már ez év első óráiban az adót a sátánnak? (110); vagy fölillantatja a csoda-célt: Jézusért fölgyulni Budapesten (124); ... minden alkalommal forrón csap felénk a Lélek szele. A *bánat* ebben a megjelenítő erőben szinte markolhatóan masszív valami. „Jön egy sötét, esztelen és kísértő óra, mikor lelkiismeretünk fogságba esik” (176); Isten nélküli pénz, Isten nélküli munka (207); felteszi az egyházban a kérdést: igazán anya vagyunk mi? (228); bánattal néz a nagyreményű ifjúra, mikor találkozik vele tíz évvel később (283); a Krisztus elől futó zsidóságra (84); bánattal keresi a pontot, ahova nagypénteken szeretne állni (132). Milyen sötét a halottak hatalma az élők felett (137). Itéletes erővel borul reánk ez a bánat a *Meditatio futurae vitae*-ben (97–101). Hajnalpír a halál völgyében, amikor fölraz: nézd, a Krisztus vállán a magyar kereszt (264). Csapdában csapkodó lelkünknek oda kiáltja: nem kerülheted el a kísértést (296).

Mindezek a megjelenítő erejű részleteknek csak kiragadott csúcs-mondatai, ahol a magával ragadott lélek lélekzet után kapkodva látja kérdő szemei előtt kiterülőni a felelet láthatárát. Még elemibb ereje van, ha az *örömet* rajzolja. A húsvéti örömnél fölkiált: szomorú vagyok, hogy csak emberi nyelven tudok szólni (140). A pünkösztit érte úgy jeleníti meg, hogy amikor fölhasan a kérdés: nem érzitek, hogy fú a Lélek (152), akkor a lelkek a Lélek fúvása alatt ritmusban ringanak, mint az alföldi kalásztenger. Szinte látja szemünk a jelen apokalyptikus tüzeiben, hogy kotródik minden a vele rokonhoz: arany az aranyhoz, ezüst az ezüsthöz, salak a salakhoz (148). Felgyúl a két pünköszt, az őskereszttyén és a reformáció pünkösztjének örömtüze (253). Megragadó antithézisben

örvendezik, hogy ő már nem „legyőzött ügy szolgája” (247).

Csak a legszeretőbb szívek tudják úgy ébresztgetni a tetszhalottat, mint ő az *egyházát*. Odakiáltja felé: Jairus ne hidd, az ekkleziások nem halottak (182). Biztatva hirdeti: régen volt már olyan korszaka egyházunknak, mint most, mikor Isten annyiszor megszólítja az ő népét (157). Vízión szemmel látja az egyházat, mint Isten búzagarmadáját, amelybe belenyul az Ő keze (121–122). Az egyháztörténelem monumentalitása tömörül bele a pár sorba, mikor a három történelmi egyház tálatomairól szól (316). Református vagyok: legnagyobb tálatom (315). Szárnyalva csapong a harcok egyház képe, mint kottló, héja, sas (286). Szívünknek feszített mutatóújj, hogy a templomban is el lehet bújni Isten elől (378). Vagy amikor megszavaztatná híveit: miért jöttél ide? (174). Rembrandt-vonásokkal élesedik ki Jób és felesége alakja, a kétféle hívó (178). Vagy, amint keresi a kereszttyének közt a hitetleneket és az atheisták közt a hívőket (234). Vagy ahogy az omló kérdések zuhataga földre sújt: te vagy-e... te vagy-e... te vagy-e az örökös (139). Vagy amikor int, hogy augusztusi esillaghullásos estén mire gondoljunk (152). A blaszfémia óperenciájáig lendül el ez az erő, mikor Istent jelenteti meg vérig vágó kérdésével: felelj meg ember, hogyan vagyok én jó, szerető, megváltó Isten, igaz Isten a háború negyedik esztendejében? (197), hogy azután lepihentessen békés felelet szigetére.

Külön útja van ennek a megjelenítő erőnek a *hallgatóság szívéhez*. Cegléd népe előtt fölizzik a száz év előtti pusztító tűzvész (179). A magyar vándormadarak, fecske, golya... repülnek, mint a magyar sors (211). A rekord és középtehetség kultusza (317); s ahogy ma ezrével áldozzák Minotaurosznak az ifjakat és szüzeket (374); s amilyen gyámoltalanul megrugdosottak voltak a Zakeus gyermekei (184); s amilyen győztesek az ifjak, ha kifaragott nyilak (223); s ahogy visszavárja Krisztus az övéit (326), mélyen belevésődik a szívekbe. Egyenesen szakrális hatása van az „oltogatás” meglevenítésének (337). Ahogy végigpillant a konfirmandusok seregén s tűnő percenben az örökkévaló arcokat látja (329). Megindító, amikor nézi a virágvasárnapot, (amelynek milyen szép) neve van (123), nagypéntek fölül visszafelé (119). Mint mikor a tömeg vallásra kapja a vezért, úgy emeli a prédikátort egek magasába a hívei legjobbjából feltörő sóhaj: ebben a korban, most pap szeretnék lenni (260). Másfelől ott sötétlék Keresztelő János Rodinálkotta szobra: a kételkedő prédikátor (175). Oda meri kiáltani a konzervatív világnak: van bűnös tradíció is (309), de a gyökértelen rohanóknak is: van erő az igentmondásban is és van erő a nem-ben! (311). Ősztönös erővel tapint rá a hívei babonáira (114), a hívei kételeyre, erre a modern lázadásra (290), amikor szemökre lobbantja, hogy más szemével látnak (269). A hallgatók szíve legbelsőbb rekeszeit nyitogatja a kérdés Wertheimkulcsával: testvérem, nem remegett-e meg szíved, nem kulcsolódott-e imára kezéd, mikor

olyan bűnök bűnhödéséről hallottál, melyek éppen a tiedhez hasonlók? (167). De talán a legerősebb akkor, amikor a *saját gyengeségére* mutat, hiszen gyengeségein keresztül az erős Krisztus beszél. Mit tudok én itt néktek mondani, amitől megbátorodik lelketek csak azt tudom mondani, ami az én életemet élteti: Jézus (239). Vagy amikor bevallja: félelmesen érzem, hogy a református egyház lassanként egy ostromlott várhoz lett hasonló, az elmúlt öt esztendőben, melynek nyíltan megízézték a hatát... csaknem minden református embernek éreznie kell ebben a hazában, hogy ellenséges atmoszférában él (117). Mélyről jövő bizonyágtétel: nincs ember, akinek életében ne volna ott Isten (291). Élettapasztalat-íze van az aláztosság iskolájának (318).

De ki tudná mind elszámlálni. A legtöbb ilyen megjelenítő erejű részlet a beszéd elején, a bevezetésben mozdul meg kavargó erővel, mint az aeroplan motorja s viszi magasba a mögötte húzó repülőgépet, a beszédet. *Bevezetése nem mindig lárgyszerű, nem mindig textusszerű, nem mindig szerkesztésszerű, de egy bizonyos, hogy a megjelenítő erő hatása folytán megkapóan érdekes.* Ez a megjelenítő erő átragad a hallgatóságra s az első perctől fogva megteremti azt a lelki korrespondenciát prédikátor és hallgató között, ami nélkül igehirdetés sikertelen.

A másik főerőssége stílusának sokszor *epigrammatikus tömörsége.* Ahogyan a fajtással tölténybe sűrített ólom, úgy megy, repül az ilyen epigrammatikus mondás, mint szállóige, mint közmondás, mint életbölcesség, egyenesen a hallgató szívébe. Százával lehetne kiírni ilyen szentenciát. A református ember otthon van az élő Isten családjában (355). Jézus az Ő anyja megváltója is (88). A keresztyénség a keresztnél kezdődik (135). A férfi hallgat a nagy szenvedés láttán: a nő szól és segít (169). Ne tankönyvből, a szenvedésből tanulj hitet (199). Nem tud az ember kijönni ebben a világban Isten nélkül (289). Isten magáénak tekinti az egyházat, mi pedig csak legjobb esetben magunkénak. Isten egyházának nem a multja, de a jövője dicső (385). Aki férfi, tudja mit kell tenni, aki gyermek, majd megtanulja (221). Aki egyszer hívő volt nem bírja ki hitetlenül az életet (173). Néha úgy hal meg a hitetlen, mintha a halálos órán akarna jóvátenni egy életet, s a hívő, mintha halálos ágyán robbantana el egy bízó életet (99). Az élő gyülekezet nem más, mint a biblia élő kiadásban (147). Szentlélek nélkül a keresztyén a leggyámoltalanabb ember. A mult nagy ígész (167). A református ember mindig hordoz magában szent haragot (126). Anyánkon át kell Máriát tisztelnünk, Jézuson át szeretni (89). Legtöbb a pogányság a pénzügyek körül (105). Azok a független emberek, kik egyedül Istentől függenek (176). Református az, aki tudja minden sorsban, hogy ő Istené (208). Presbiter az, akire a református egyház reáütötte a karátjegyét (231). Nekünk megváltottabbnak kellene kinéznünk (266). A legnagyobb nyilvánosságot is. Hú gazdának vannak hú szolgálói (322-3). Mikor

királyok buknak, nagyon mélyre buknak (158). Nem a félelem, csak a bűnbánat tisztít meg; nem a félelem, csak a szeretet vanlhat meg (167). Mi nem a keresztest, hanem a keresztre feszítettet és Feltámadottat imádjuk (126). Pogánynak születünk, akár milyen valláshoz tartozunk (102). Színész helyett sáfár, ez a keresztyén. Ha a magunk dolgát előbbre helyezzük az Istennél: ez a pogányság (104). A kísértéseket meg kell úszni, mert gázolni nem lehet (296). Ahova a villám egyszer lecsapott, nem szívesen állunk. Ahol valaki elcsúszott, óvatosan járunk (167). Keresztyénné lenni, nem pedig látszani, ez legyen a jelszó (302). Isten hozzánk lép, nem azért, hogy erejét mutogassa, hanem hogy megmutassa (206). Becsületet és bizalmat úgy szokta az ember elveszíteni, mint lyukas zsebből a forintot, saját maga nem tartja meg szavát és a szavak vásárán adja el becsületét (113). A keresztyén ember útja diadalmenet a halál elé (121). Hány ilyen karácsonyunk volt már, melyből az Úr Jézus volt kifelejtve (92). Az adás istentiszteleti cselekmény (109). A hitetlen lelkipásztor élő abszurdum (252). Menjen feledésbe aki szól, csak amit mond, az ne! (266). A nagy gondolatok mindig utak (292). A szerénységnek is meg van a betegsége: az álszerénység (319). Nagy művészet a jót mondás, csak az a kérdés, milyen áron (281); ahol háziáhitat van, nincs egy napnál hosszabb harag (165). Isten nem a pap útján éri el az embereket (288). Az egész emberiség egyetlen alaphangja: a testvériség hangja (287). Az emberi lélek mindig jobbnak látja a multat, mint a jelent (308). Csak a közönyöstől nem lehet semmit sem várni (268). Az ember meghódította a levegőt, de helyette elveszítette a természetet (211). Nem az agitáció, nem a jelszavak, hanem a lelkiismeret emberei mentik meg a hazát (218). Heródes kétlelkű ember, azért félemler (176). Hűsége (Jób nejeé) ura iránt kiállta a próbát, de Istene iránt nem (171) stb.

Ezek az epigrammatikus, tömör mondatok egy-egy részt, melynek megjelenítő ereje megihletett, foglalnak össze, mint a mente-kapocs az ékes palástot.

A másik nagy erőssége *jelzőiben, képei* használatában van. Ezek éppolyan megjelenítő erejűek, mint az imént felhozott részletek s épp olyan tömörek, egyszerre érthetőek és világosak, mint epigrammatikus szentenciái. Mind a két tulajdonság egyesülve van bennük. Alig-alig terjed közülök egy is szélesebb méretű hasonlattá. Jelzőiben némileg Adyra emlékeztető invenció és néha Ravasz László-szerű kicsiszoltság együtt jelentkezik. Mindenik jelzője úgyszólván pillanatok múlása nélkül, tüstént megvilágít és beláttat, mint a hirtelen kigyújtott gyufa, vagy felpatlantott villanyfény. Előnyére legyen mondva, hogy nem halmozza ezeket a jelzőket és képeket. Beszédének ezek nem ékszerei, hanem arcvonásai, élő erezete. Hadd mutassunk be ezek közül egy párat. A bűnös szív, mint a mérges daganat (139). Fél az országot a fővárostól, mint szívbeteg ember a beteg szívtől, mely mégis az életet tartja benne

(204). A Lélek de sok szív hamuval fedett szikrájáról septe le a gond pernyéjét (152). Lót lelkét a sodomabeli asszony, mint a tengeráramlatot az úszó jégdarab, lehűtötte (164). Istennek néma gyermekei vannak köztünk is nagy számmal (228). Denevér-hitű emberek (267). A keserűs-ember (282). Ne komló légy, hanem tölgy (333). Légy tavaszi és nem őszi pacsrta (352). Minden ember egy földből kinőtt szobor, csak éppen, hogy járnai tud (365). Magyar cserkészek, magyar Theseusok (374). Az *Advocatus Dei* vállalta ügyemet, van szószólónk az Atyánál (296). Keresztyén lélek hasonlít a tölgyhöz: ágait rázza a szél, törzse is meg-megmozdul, de a gyökerek nyugodtan élnek lenni a földben, akárhogy tumbol kint a vihar (273). Nem olyanok vagyunk-e, mint az életlen kés, vagy mint az írása, karaktere-kopott aranypénz, nem olvasható rajtunk semmi (230). A nap nemcsak csiszolt tükörben és végtelen tengerekben, hanem a harmatcseppben és faluvégi tavak tükrében is föltündökölteti orcájának dicsőségét (172). Csak amit meg tudsz érteni, azt fogadod el? nem gondoltad még, hogy hasonlítasz az olyan emberhez, aki nem mer repülőgépre ülni, mert nem bízik abban, hogy vannak olyan erők, melyek a légürben is biztosan tartják az embert (142). Isten dolgai, ember dolgai. Hasonlít ez a két-féle szempont régi dómok üvegablakaihoz, ha kívülről nézed, iromba, értelmetlen vonalakot látsz, de ha belülről... (221). Saul, mint üstökös, tűnik fel népe bús egén (155). Az ember, mint szövészekén a takács, csak azt látja, ami már készen van a szövésből (196). Olyanok vagytok, mint a megvert hadseregben egy elszakadt csapat, amely a legvégsőig védelmezi magát s nem akar tudomást venni a döntő csata elvesztéséről (200). Mesterkelt hit... forró marokba szorított jégdarab (99). A sátán olyan pénzügyminiszter, akinek soha sincs fedezete a kultuszterea számára (108). Olyan fa, mint a keresztyénység, melynek a magja a mártírium, amikor érett gyümölcsöt terem... mártirokat terem (116). A vallásos meggyőződések nehezen szívárognak be, de évezredekig megtartják életformáló erejüket, mint ahogy az Alföld homokja sziksót vet föl a mélysegeiből, pedig a tengervíz már évezredek óta lefutott róla (127). Az erények nem takarják el a fogyasztást, mely mint habfehér selymen a fölt, mint fényes páncélon a rozsdá, kiütöközik (81). Az emberiség Messiást-váró nagy peronján sok a várakozó (84). Legnagyobb ellenségünk: a vádoló lelkiismeret, legjobb barátunk a szabadonbocsátott lelkiismeret. Amaz malomkö, ez szárny az ember vállain (178). Kedvenc képei a vándormadarak, mikor röptükben beszélnek (136), mikor iszonyattól még azok is visszafordulnának (137), mikor készülődve útrakelnek (167), mikor ékalakban együtt repülnek (327) stb. Megragadó képei vannak a halálról. Halálom óráján nincs segítség senkiben. Várakozik rám ott kint valaki, dobognak a halál lovai s kaparják a küszöböt (98). A halál irtózatossá erejű kivezető csatorna, szívó erejének hatalma alatt áll az egész emberi lélek (97).

Az ítélet napján mi mindnyájan ott leszünk a nagy nyilvános főtárgyaláson (100).

Megpróbálkozik *nagyjobb hasonlatokkal* is. Ilyen például az utrechti egyetem oratóriumának oszlophordozó, mosolygó angyalkariatidjai (253). A temetői istentiszteletek (144). Sőt próbálkozik, igaz ugyan, hogy közepes sikerrel, újszövetségi zamatú példázatok elmondásával is. Ilyen például a boldoggá tett két szegényről szóló példázat (152–153). Nagyon szemléletes és felejthetetlenül találó az a rögtönzött kép-alkalmazás a hódmezővásárhelyi gyülekezet előtt, a város alatti és feletti ártévíz-forrásokról (379).

Intuitív erőben, epigrammatikus tömörségben, friss jelzőkben és eredeti képekben való gazdagsága magyarzza meg, hogy *idegen illusztrációt* nem igen használ. Hiszen, nincs reászorulva. Az eddigieken is csak itt-ott érzik az idegen hatás, egyébként az eredetiség szíve hamva van rajta, még a kevésbé kiértettek is. Innét van, hogy az ilyen idegen illusztrációkkal alig tud banni. Többször megtörténik vele, hogy az ilyen idegenből vett történet szélesen előmlik és előnti az egész beszédet. A Christophorus történetét már feljebb említettük. Ugyanez történet a Lägerlöff-legendájával: Raineroval (113). — Még a legjobb esetben is egyenetlenül ütköznek ki a szövegből (lásd Rosegger 285, Jedermann 322, Andersen meséje 328, Bidasson hídja 102, minotauros 373, Kozma Andor 360, Tell Vilmos 221, Michel Angelo 222). A százszok vízből kitartott kézzel keresztelkedése kedvenc képe, kétszer is előfordul (103., 107). Franklin (110 és 279). Jobban elsimul a Török Párról (109), Dobzse Lászlóról (283), a megfagyott hajóról (372), Böcklin képéről (363), az adakozó bankárról (108). Az egyházi beszédnek az adakozó kedv élesztésére gyakorolt hatását illusztrálna a Franklin Benjáminról és Spurgeonról elmondott kedves anekdota (110), csak az a baj, hogy Franklin 1790-ben meghalt és Spurgeon csak 1834-ben született. A predikációban nagyon kell vigyázni az ilyesmire is.

A beszédeknek nagyon értékes és a magyar predikáció irodalomban ekkora tömegben és ilyen rendszerességgel szinte példátlan sajátsága a *szociális vonatkozás*. Ez itt nem külső máz, festék, vagy rouge, a hízelkedni akarás, vagy népszerűség-hajhászás nekirpülása, hanem a belülről, a vérkeringés által az arcszínre természetesen adott életpir. Néha el-elszabad ez a pirosság, gyár-marta, lighthof-aszalta, souterrain-ette nyomorúság láttán. Néha nekividul, különösen akkor, ha mint a tenger csodája egy pohár vízben, a magyar Alföld, a magyar falu csodáit egy cserép muskátliban, egy füttyörészett népdalban, egy leszeggett karaj kenyérben, egy el nem felejtett zsoltárban megpillantja. Szociális érzése *osztályközi*, de nem nemzetközi. Egyforma gyöngédséggel símogat végig lüktető homlokú kopott lateinert, jobb napokat látott partrasodort, kemény tenyerű lágy szívűeket és az élet örvényében elsüllyedteket. De azért határozottan kiérzik, hogy a józan-életű, bízó hitű, megbánó lelkű munkásember az ideálja minden társadalmi osztályban.

A pincelakások levegőjét leheli ki lelkéből, mikor azt mondja: már azt gondoltam, nem lesz ez évben karácsonyunk... (92). Vele együtt remeg az egész gyülekezet, amikor közökre állítja az ijedtségű kis proli-gyereket, akit kifelejtettek a jótékonyági névsorból s a végén sírva szólal meg, mikor minden elfogyott: „Hát én semmit sem kapok?” (92). Az esztétika hibát talál benne, de a hallgatóság bólongatása a külvárosok mélyeiből valóságra valorizálja a karácsony este is tíz év óta részeges férjére váró feleséget (96). A bérházakban, ahol a hősi romantikát a marólóg, a gyufaoldal, a nyitott gázcsap, a szengáz s az emeletről-leugrás képviseli, olyan templomjárók élnek, akik előtt a „hídvatás” balladájának film-változata pereg le, amikor a szószékről pörölyös mondatokat tetéz be a súlyos megállapítás: ez az elmúlt esztendő az öngyilkosok esztendeje a nemzet életében, mert beleuntak a szerepbe, még ha akármilyen jól játszották is (103). Mindig szemelött tartja azokat a hallgatóit, akik egy még ki nem próbált, de sokat ígérő eszmében (marxizmus) inkább bíznak, mint a multban kipróbált módszerben (309). S a tömeget lenéző csoportnak dönthetetlenül lelke elé tárja: mindnyájan tömegszenvédélyek hatása alatt állunk s csak annyiban tudunk szembeszállani velük, amely mértékben a Lélek hatása alá kerültünk (312). Megkapóan mutatja fel a közös célt, amikor Isten és e földnek minden rendű és rangú munkás-embere egy célra tör s ez a cél: a kenyér (364). Van bátorsága a ma emberének hirdetni az evangélium magánjogát: a keresztény jog szigorú értelemben vett magántulajdont nem ismer. Mindenütt, ami felett rendelkezünk, reánk bízott javak. Szabadon rendelkezünk vele, de teljes felelősséggel Isten előtt. De, ha Istenet kiveszed belőle, rettentő képmutatás válik belőle (105). — Mekkora bátorítás az a „szabadnapos” kis-embernek, amikor a templomban hallja az élete himnuszát: milyen biztonságos dolog hű kezekben tudni a villamosféket, a vonat gépjét, autó kormánykerekeit, a postán a leveleinket, barátunknak az adott szavát, a nemzet kormánykerekénél hű és igaz honfiakat, a házban hű szolgálkat, hű hitvest, az egyházban hithű és hitvalló testvéreket, az égben egy hű és meg nem változó Istent (105). Hogyne hinnék el hát neki, amikor így szól: mióta a szegény embert egész közelről láttam s mélyesen megszerettem, azóta merek kérni, mert én a Jézus számára kérek. Kérek a koldus Jézus képében bekopogtató, de kérek a királyi fenségben bevonuló Jézus számára. Visszakövetelem, amit zsebetekből a sátán hatalmának növelésére rendszeresen és meggondolatlanul, könnyelműen kiadtok (109). Azon a véres vasárnapon, mikor a kommunizmus kiirtotta az ellenforradalmat, volt bátorsága Budapest körnegetegei közli, ez új köves-Arábia sivatagában, bujdokló seregnek felemelni a „rézkívót”, mely megszabadít az éhség, a gyűlölség, az osztályharc, a csüggedés, a hitetlenség, a bosszú, a pogrom és nemi felvilágosítás kigyóitól (200—203). Viszont a

proletárdiktatura bukása után is bizonyosságot tesz arról, amit látott: láttuk a munkás vérző szívét, nyomorlakását, sáppadt gyermekeit, géppel, porral, sorsral küzködő lelkét, de láttuk a munkásmozgalmak másik nagy feszítő erejét, az élvezet-sóvárgást és hogy gyűlöli a munkát s csak pénzért és nem lélekkel dolgozik és feleségével együtt nem tudja, mi a takarékoság (207). Milyen biztatás ez a proletár szülőnek: mikor Isten nagy dolgokat kezd, az ismeretlenség homályából, alacsony sorsból indítja el kiválasztottait. Egyszer egy gyékény ládikából... máskor az eke szarva mellől... majd a nyáj pásztolásától... a bethlehemi jászolbölcsőből, a háló mellől, a vámszedő bódétól, a rabszolgák közül (155). Ez az érzés mondatja el vele a kálvinista kollégiumok embernevelő jótékony-ságáról a lángoló himnuszt: hogy ott, a falusi gyerek nyers, évezredes humusza olyan, mint az első magvetés alá tört ugar s ott van az ihlet pillanata, mikor a paraszt fiút homlokon csókolja a szellem (238). És hogy örven-dezhetnek a szülők, ha a lelkipásztor a gyermekeiken keresztül őket is megismeri (329). A szülők öntudata is ott zeng a szavaiban, mikor a pesszimizmust odaidézi a konfirmandus sereg elé: nézz végig ezen az úde seregen hát lehet, hát szabad ezek közé más lélekkel járni, mint optimista szemekkel! (334). Előtte nem titok a kis-ember töprengése, mikor vonakodik Jézus keresztjét felvenni: minek hordozzam én? miért ne más? miért szenvedjek én, ha mással elszenvédethetem? miért legyek én bolond, mikor más okos és hasznos húz belőlem? miért legyek becsületes én, mikor más beestelen és vígan éli világát?! (130, 131). Lélekzete is előli a hallgatóságnak, amint tettenéri a főváros sodomitá-szellemt, mely már kioltotta a családi oltárt s most a forrásokat mérgezi meg. Megvallom egész nyíltan: itt, a fővárosban, lassú, de biztos elsorvadásnak néz elé a családi élet; fiaink, leányaink olyan házasságnak néznek elébe, melyben több az elválás, mint amennyi megmarad (165). S követeli az egyetlen orvosságot: a református élet-stílust. Megrendítő ahogy különösen ifjabb hallgatói elé odaállítja azt a sok kísértést, amelyik ki akarja törni a lélekbe oltott nemes ágat: hagyj el hitedet és könnyebben kapsz állást. Jön a karriér, jön a mélység: a kebledből kitörő szenvedélyek (339). De éppen olyan élesen rávilágít a nagyváros új nőtipusára, a legény-életet élő nőre: mit, én ápolónője legyek egy férfinak? inkább sose megyek férjhez... s megbélyegzi a számító, a csak könnyű, a flott életre berendezkedett modern női pszichét, amely nem bírja, vagy odáig romlott, hogy nem is akarja sorsát többé felvenni (170). De felnéz a felsőbb tízezrek felé is és Salómében, ebben a gondtalan, lelkiismeretlen, elkényeztetett, üresfejű kis princesszenben, a lelketlen festett bábban meglátja az ismerős bestiát (177). Alig van társadalmi kérdés, amit ne érintene. A külvárosi gyülekezet felé, mint ahogy tenger árja a sziget felé, odasodródik minden salak, de odasereglik a hívek csoportja is. Íme, egy hely, ahova seregesen tódul a nép Istenhez. Íme, egy gyülekezet,

melyben a befogadott Krisztus erői láthatóvá lesznek. Íme, a bibliás gyülekezet... tisztaság a családokban. Íme, a Biblia élő kiadásban és mégis magyar. Íme, megtörtént a nagy összebékélés osztály és osztály között, mert megtörtént az Istenre találás (125). Milyen megható a távozó lelkipásztor bizonyítétele híveiről a Tisztviselő-telepről kibúcsúzó beszédében. Új gyülekezetével is így hurozza fel az egyházi élet hárfáját. Kitűzi a legmagasabb ideált: mi lenne ebben a mi világunkban itt, Budapesten, ha a legszegényebb és leggazdagabb emberek találkoznának Jézussal, mint Jerichóban Bartimeus és Zakeus. Mert vele lehet itt, Budapesten, is találkozni, csak az evangélium prédikálásának kell egyre hangosabbnak és egyre biztosabbnak lenni közöttünk. Tempomainkból a legszegényebbek és a leggazdagabbak mindig hiányoznak. Míg ez a kettő meg nem ismeri az Ő erejét, addig nincs boldog és egészséges társadalmi élet (186). Önmarcangolás, de önsarkantyúzás is, amikor felkiált: Isten világában mindenütt harmonia van, fent a csillagok örök parancsnak engedelmeskednek, a tenger mérhetetlen vizei az ár, apály ritmusát zengik, az évszázadok boldog engedelmisséggel adják át helyüket egymásnak, fent a magasban szférák zenéjének szent harmoniája. Csak lent az emberi kebelben van diszharmonia s az emberi társadalomban meghasonlás (236). Sóvárogva néz a jövőbe: ha egyszer majd úgy kezdenek rólunk beszélni, „nézzétek, hogyan szeretik egymást”. Isten akkor elkezdte a pesti egyházban is a legszebb menyeyei melódiát játszani ezen a földi hangszerezen (287).

A kálvinista egyház újraébredése azért halálosan fontos neki, mert a *kálvinizmusnak nemzet-teremtő, nemzet-regeneráló ereje van*. Az amerikai függetlenségi nyilatkozat százötven éves emlékünnepe mondott beszéde ezt az államalkotó erőt tünteti fel egész fenségében (276—279). Az Isten előtt, az Ő jelenlétében hozunk előt és újat a Krisztusban, mint éltető elementumban, krisztusi atmoszférában. A hazámat is, a fajtámat is, ezt a tűz- és vérkeresztségekben lovaggá edzett nagy gyermeket, melynek melle paizs, a háta szántóföld, de nyaka idegen igát nem tűró nyak volt, az Istenen át tudom szeretni. Látom csillagát a felhők alatt is, még a sírban is messzelátó lesz a szívünk s figyeljük: a magyarok csillaga merre jár (253). Ezután az isteni erő után sóvárog, amikor szívéből felviharzik a vád: rossz élni Magyarországon (257). Mint új Cassandra hirdeti, hogyha ezt a lelket meg nem ragadjuk, a kegyelem korszaka után a vaksággal megveretetés korszakában a mi nemzetünkre is ráborul a végpusztulás korszaka (260—264). Nemzeti evangéliumát így foglalhatnók össze: előbb születünk magyarnak és azután leszünk kereszténynek; de előbb kell Istent Krisztusban igazan szeretni, hogy azután lélekben is igaz magyarok lehessünk.

Ezek a szárnyalások szinte zökkenés nélkül vezetnek át egy új tulajdonsága vizsgálatára. Enélkül a vonás nélkül nincs igazi

református Igehirdetés. Ez a *prófétai vonás*. A profétai lélek az, amelyik protestáns Igehirdetést a közélet felőli fölé emeli. Ott örök napfény van, de örök, hideg egyedülvalóság. A proféta magános ember, csak az Igazsága kíséri. A proféta nem tud vezetni tömeget, de megtorpanítani, megdöbbsenteni, megállítani, igába törni csak ő tud, senki más. Ez a szembeszálló, veséig látó merészség majd minden beszéd legihletettebb helyeiről kivillan. Tudom a te dolgaidat, tisztviselőtelepi egyház... de nem ismerlek el enyémnek, míg fel nem hagysz azzal a gondolatlaltal, hogy csak földi céljai vannak az eklézsiának (82). Az a Megváltó, akire e világnak szüksége van, nem születhetik meg e világból, a világ nem tudja megszülni... nem tudja magából „kitermelni” a Megváltót. A világ csak ál-messziásokat ad. Messiást csak Isten tud adni, Isten is csak egyet: az Ő egyszülött Fiát (90). Micsoda félelmetesen szép, mikor az évszázadokat vonultatja fel, mint tisztességet tevő, ajándékot hozó bölcseket: a mai karácsonyig már tizenkilenc század jött el tisztességet tenni, mindegyik kezében ott remeg a maga századának legremekebb ajándéka, amelyre csak egy a méltó: a bethlehemi Gyermek. Sorra veszi a századokat, hadd emeljük ki belőle az egyiket: A tizenegyedik század kezében különösen drága ajándék van. Ázsia pusztáiról ideszabadult, tüzes lelkű magyar nép lelke. Végül így fejezi be: csak a huszadik század kezében nincs még semmi. A Kain testvérgyilkos botja. Vajjon mi lesz, mi lehetne a huszadik század legméltóbb ajándéka? Technika vívmánya? a háború kiküszöbölése? az általános lefegyverzés? az osztályharc megoldása? a nemzetek megbékélése? Az lesz a huszadik század legszebb karácsonyi ünnepe, melyen ajándékuul hazaviszi Európa, ez a vén tékozló fiú, a megtért, bűnbánó szívet (91). A közvélemény szavával szemben: hogy hűsvétkor a legnehezebb prédikálni az összes ünnepek közül, felteszi a profétai kérdést: azt kérdelem erre, lehet-e egyáltalán bármilyen alkalommal is prédikálni református gyülekezet előtt, ha nem a hűsvéti hitből fakad az a prédikáció? Mintha bizony lehetne szőlőfürtöt szedni a puszta levegőből és virágot szakítani a felhőből. Csak szóvirág lenne az. A prédikációnak is élő tökére kell fakadni... S ez a hűsvét, a feltámadott Krisztus, aki megfeszítettet (136). Vagy amikor piunkostkor hirdeti: ne becsléjétek le túlságosan a pogányoknak tűzimádását. Mi is mindig tüzet várunk istentiszteletinken: annak a menyeyei tűznek a fellobbanását, kiáradását, kitöltését, amely feléleszti lelkünket és megérezzük, hogy közöttünk van az Isten. Mi nem egymásért járunk csak ide, hanem azért a szentséges Harmadikért, aki lelkének lángjával itt megjelent (145). A meg nem hallgatott proféta siket sorsa is utóleri. Hiába kiáltja a halasi gyülekezetnek: minek kell még megtörténni, hogy a piactéren állógáló emberek sűrű sokadalma is átlépje a templom küszöbét? Nem volt elég a világháború?! Nem volt elég a forradalmak?! Nem elég, hogy a reformátusság itt fogy, egyre fogy,

a másik felekezet pedig nő... a fejetekre nő?! (366). Vagy amikor a hódmézóvásárhelyieknek mondja: Itt közöttetek egy különös fajta árvasággal találkoztam, nem nagyon fáj a feje árvasága miatt az embereknek, helynyugosznak hamar a hitelenségbe és nem riadnak fel. Ez az árvaság elfelejtkezett már arról, hogy milyen jó volt az atyai házban. Nincs érzéke a fiúság édessége iránt (376). Az örökítélet előíze érzik ki prófétái szavából: Azt a közmondást, hogy „a halott-ról jót, vagy semmit”, a temetési beszéd alapelveül nem fogadhatom el... a Bibliával kezembem. Mit tanít Isten minden ember életére által, a jó által is, a rossz által is, ez az igehirdetés alapelve a koporsónál... azért, ne rejtsek el előlünk semmit. Nekünk tudnunk kell sok mindent... nem azért, hogy a koporsónál kiáltsuk... hanem azért, hogy ne lévedjünk, sőt, hogy ne hazudjunk. Bízom abban, hogy Isten nem hagy a magam erejére, hanem szent Lelke világosságával támogat (154). Az igehirdetőnek van joga inteni még a leghatalmasabb tényezőket is: hadd emlékeztessék e helyen titeket Kálvin Jánosnak I. Ferenc francia királyhoz intézett szózatára, melyben úgy szól, mint egykor Sámuel Saulhoz (160). Amikor szívrehatóan búcsúzik a farsori gyülekezetétől, ahol őt a nemrég elhunyt kiváló pásztor: Piers Elek követte, szívbeemerkoló szavakkal köszön el s szavai szinte prófétai mélységűek lesznek: Isten különb-különb szolgálkat küld az Ő szőlőkertjébe, fogadjátok úgy, mint engem. Ezzel búcsúzom... Egyik szemem rajtatok lesz, ő, hogy fogok örülni épülés-teken, hogy fogok hosszan utána nézni, ha valaki hamarabb elmegy oda túlra... (246). Az utód ez év végén elment hamarabb oda túlra. Mi hosszan nézünk utána s az elvesztett barát utáni fájdalmat csak az csillapítja: egy élet van csak nem hiábavaló: az Istennek szolgáló élet.

Az eddigi részletes tárgyalás arról is meggyőzhet bennünket, hogy a Biblia igazságait igyekezzett életünkbe átvinni úgy, hogy az Ige az ő életének egy részévé vált. Még pedig olyan részzé, amelyet többé el nem különíthetünk szerző személyiségétől. Élet-gyökeres, *élet-részletek* ezek, amelyeknek nem jelölnek meg egész tartalmát és egész színezetét, ha pusztán *vallásos élményeknek* neveznők. Mélylélektani intuicióval kell megragadnunk az Ige lényegét és annak alávetni magunkat. Ez a pszichológiai gyakoroltság teszi szerzőt a lélektani szempontok értékelésére képessé. s ennek folyamánya az is, hogy a hittel vívódó és vergődő lelkek belső életét olyan igazságnak megfelelően tudja rajzolni. Igazságai legnagyobb része személyes hittapasztalatain nyugszik s innét van, hogy minél komolyabban hirdet valami igazságot, egyénileg annál halálosabban elkötelezettnek érzi magát ez igazság szolgálataira s annál boldogabb örömmel tesz róla közvetve, vagy közvetlenül bizonyosságot. A kommunizmus egyik emberirtó napján, amikor nem lehetett tudni, hogy a jövő programjának szánt szavak nem változnak-e hirtelen testámentom szavává, mondja el egy mélyen megindító rész-

letben megtérése történetét (202). Az ilyen vallomások szentelik föl a hallgatóságot „gyülekezetté”. A legmagasztosabb liturgikus percek ezek. A lelkipásztor nem hozakodhatik elő vele úton-útfélen, de ha egyszer előhozza, az a lelki eljegyzés áldott pillanata. Ez a mélységes élmény a magyarázata az igehirdetésről való felfogásának is: az igehirdetés nem számadásra hívás, hanem magábaszállásra és megtérésre hívogatás (316). Ezért van, hogy hisz a predikációban, mint Isten művében gyarló emberi eszköz által: a predikációban az Isten éppen olyan titkosan választ el, mint amilyen titkosan felé nyújtjuk kéréseinket. Sokszor pedig maga Isten tesz fel kérdéseket s nekünk kell választ adnunk (171—175). Ezért az igehirdetőnek az emberek tetszését egészen félre kell vetnie, hogy az Isten tetszését megőrizhesse. Itt a szószéken sokkal könnyebb megmondania, ami kényelmetlen, mint odalenn szemtől-szembe. Semmi sem sürgősebb azért, hogy úgy predikáljunk, mintha négy-szemközt beszélgetnénk egymással (280). Teljesen átérzi a nagy paradoxont: én beszélek és mégis Más szól általam: az Isten. Másoknak is beszélek és mégis te és egyedül te vagy az, akihez Ő szólani akar. Amikor hosszú külföldi tanulmányútjáról ezernyi tapasztalattal megtér, mégsem erről akar beszélni: Sokkal dicsőségesebből. Hogy merészelnék én az Isten Igéjének élébe tola-kodni a magam tapasztalataival és úti élményeimmel? És ha volna közöttetek valaki, aki azt véli, hogy amaz sokkal érdekesebb volna... hadd intem meg: atyámfia, mit keresel te a templomban, ha nem az Isten üzenetét és parancsát. Ne a szolgát akard látni és hallani, amit a szolga mond Istenről, hanem magát az Urat (288). Amikor a Kálvintéri templomban egy rádiós beszédet mond, nyíltan bevallja: Jobban szeretek a magam szószéken prédikálni, ahol ismerem azokat, akik a szószék alatt ülnek... Itt nagyon sokan szónoklatot várnak a katedráról. A szónokot nem felejtik el, de amit mondott, az feledésbe megy. Fordítva szeretném: menjen feledésbe aki szól, de amit mondott, azt ne lehessen egykönnyen elfelejteni. Ez pedig csak akkor lehetséges, ha a predikáció mindig valami határozott üzenet a gyülekezet Urától, a Krisztus Jézustól (265—266). Ki mer még akkor szónokolni. Ez előtt a felséges igehirdető előtt borul le: halál illata volt nekem tíz éve, mikor ifjúságomat feltettem tőle s élet illata ma, mikor férfieletem legjavát egyedül néki ajánlom fel. Ezért jöttem én ide tihozzátok, hogy a mi református ekklézsiánkban a Krisztus élet- és halálhozó ereje magasra emeltesék (251). Csak Istennel való közösségen keresztül fejlődhetik ki a gyülekezeti élet krisztusi közössége: esztendőig ide járhatok és csak ismerős arcokat szerezhetek, de kevés lelki közösséget Vele. Ez nem egészséges, sőt mondhatjuk, a református vallásosságot egyenesen léte gyökerében pusztító állapot (258). Ilyen őszinte, bátor és mégis alázatos igehirdetés eredménye a boldog vallomás: egymásután jönnek, kopogtatnak be búcsú-

zóra drága lelkek, feltárják a lelküket és én egyik-másik predikációm felismerem bennük megeredve. Elmondották, mit nyertek az ígéhírdetésből s fel-felhangzott ajkukról a bennem is fel-felzúduló bizonyosság (241). Csak az ilyen teljes egybeforradás egyfelől szónok és Ige, másfelől ígéhírdető és hallgatóság között magyarázza meg az ilyen kockázatosan bátor vallomást: most meg kell vallanom előttetek, hogy egy kissé hitegettelek benneteket (327). De ez aztán átvezet arra a követelésre, hogy az ígéhírdetőnek pásztornak kell lenni, aki ismeri az ő nyáját egyénenként is. Kedves bizonyosság erről a „Nagy konfirmáció“ című beszéd (329). Ez a nagy személy- és lelkiismeret ad súlyt a pásztori intelmeinek: aki a harmadik stációra (házasságkötésre) nem akar veletek együtt elmenni az úrasztala elé, nem tanácsom, hogy azzal bátorságosan útrakeljétek a közös házassági életre (335). Ez az átélt pszichológia teszi alkalmassá a bibliai személyiségek belső lelkületének megrajzolására. Bibliai jellemrajzai, különösen a Jób feleségéről adott megragadó, plasztikus képe, telve vannak finom lélektani megfigyeléssel (169—170).

A világvárosokban és így Budapesten is terjed a pogányság. Akár úgy, hogy a teljes atheizmus és hedonisztikus életfelfogás lesz úrrá, akár pedig úgy, hogy az intelligencia szektái: okkultizmus, spiritizmus, nec-buddhizmus, theozofia, anthropozófia, parapszichológia stb. kezdenek terjedni. A világvárosi prédikátoroknak tehát ezekkel a *szellemi áramlatokkal* behatóan kell foglalkozni s azokat úgy *valláslélektani, mint vallástörténeti* szempontból szigorú vizsgálat alá vetnie. Mi közvetlen tapasztalatból tudjuk, hogy a szerző ezirányban is sokoldalú tanulmányt végzett, annál meglepőbb, hogy ennek nyomai alig ütözkönek ki ígéhírdetésében. Helyes pásztori tapintattal ezeket inkább a hitvédelmi és biblikai összejövetelekre szorítja, hiszen ezeknek a modern „izmusoknak“ szektáriusai úgy sem jönnek a templomba, tehát szószék útján alig érhetők el, ellenben sűrű emlegetésük sokak lelkében kelthetné fel a kíváncsiságot a tiltott gyümölcsből való evésre. Vallástörténeti szemlélődése összesűrítésének két helyen is találjuk részletesebb kifejtését. Szerinte: mikor az Istent kereső emberek útját és kísérleteit vizsgáljuk, három titokzatos alkotásukkal találkozunk: az oltárral, az áldozattal és a papság intézményével (293). Másutt ezt így formulázza: Istennek három eszköze van, amivel a „nem népből“ szent népet nevel: a törvény, az áldozatok és a papság (381). Jól tudjuk, hogy ezek nem tudományos formulázások és így nem mérhetők azok mértéke szerint. De fenn kell tartanunk azt a követelményt, hogy az ígéhírdetésnek olyankor is, amikor tudományos eredményeket közöl, lélekben és igazságban megálló dolgokat kell hirdetnie. Ha hiszünk egyetemes kijelentésben, amely egyre bővült s végül a keresztyénségben, mint abszolút vallásban lett teljessé, akkor tudjuk, hogy a legprimitívebb és legtermészetibb vallásban is van legalább egy mik-

ron-nyi az Istennek az emberi szívekbe frott kijelentéséből. A szerző által említett intézmények tehát sehol sem egészen emberi, sem egészen isteni alkotások. Az oltár, áldozat és papság egybefoglalható egy generális fogalom alá: áldozati kultusz. Ebben lényegileg a törvény is benne van, hiszen a törvény legnagyobb része az áldozati kultusz szabályozása, illetőleg az egész emberi élet szabályozása abból a célból, hogy vagy elkerülhető legyen az áldozat, vagy pedig az áldozat által reparálható legyen maga az élet. Nem is helyeseljük a vallástörténeti témák szószékre vitelét, maradjanak meg azok az egyháztársadalmi élet egyéb összegyülekezési számára.

Még sokféleképpen lehetne Szabó Imre ígéhírdetését tartalmi szempontból, illetőleg az örök evangéliumi tartalom egyéni kifejezése, lehető adaequat kifejezése szempontjából bírálni. Mi az elmondottakban ígéhírdetésének azokat a *tartalmi sajátosságait* óhajtottuk bemutatni, amelyek reá felettebb jellemzőek.

Ami most már a *beszédék szerkezetét* illeti, azzal rövidebben végezhetünk. Beszédei átlag rövidke, alig három-négy oldal jut egy beszédre. Bevezetése és tárgyalása legtöbbször elkülöníthető. Bevezetései ötletes, újszerű voltáról a kifejező erő tárgyalásánál szoltunk. Tárgyalásának módjáról, a textussal való kapcsolatáról már szintén emlékeztünk. — Említésre méltóak befejezései. Mindig rövidke, sőt igen sokszor egy-két mondatból állanak. A „Két talentomosok“—ról szóló beszéd befejezése csak ennyi: Boldog volnék, ha fejfámra ez a felirat volna felírható: jó és hív szolga volt (320). „Nyílak a hős kezében“ című beszédét így fejezi be: szeretném, ha predikációm tette volna (226). Érdekes saját-sága ez az érzellemmel teljes lírai hang. „Lót felesége“ jellemképéről szóló beszédét, mely az Isten akarata ellenére való hátratekintés szörnyű következményeit írja le, s tölti meg a hallgatóság lelkét csordulásig, ezzel a drámai kérdéssel fejezi be: kinek van még kedve hátratekinteni? (167). Vagy amikor „Az egytalentomosok“ iszonyú sorsában a mai átlag református ember lefokoztatását, akit pedig Isten tisztnek szánt az Ó földi, küzdő seregében, a lélek minden erejével leírja, a már tovább nem fokozható hatást hirtelen elhallgatásával szédületes magasra emeli, mikor így szól: testvéreim, nem tudok tovább beszélni, ide tovább már nem beszéd kell, ide szolgálat kell (316). Olyanok ezek a rövid befejező mondatok a dinamikus erejű tárgyalás után, mint a vékony papirfojtás a töltény puskapora felett. Szorosan és hirtelen lezárják, hogy annál feszítőbb erejűvé tegyék. Néhol majdnem a kiszámított hatás hatását teszik, amint egyik bevezetés, ahol bocsánatkérő formások között ugyan, egy nehéz és egy sokkal nehezebb találós kérdést tesz fel a hallgatóságnak (292).

Stílusa az eddig elmondottak szerint bátran mondható bibliainak, nemes veretűen magyarnak, kifejezőnek és sajátosan egyéni-nek. Különösen jellemző, hogy a legilletetebb helyein apró, szaggatott mondatokban

beszél. Nincs ideje körmondatok kicirkalmazására. Az egyszerű tömondatok egymás sarkát tapodják, boldog igyekezetükben, hogy végre szívből-szívbé szállhatnak (lásd pl a 146. lapon a Szentlélekről). Előadása sok helyen numerosus, belső ritmussal teljes, bár az is igaz, hogy még jobban kicsiszolható lehetne. Nemcsak a lelke van benne beszédeiben, de a szava, a hangja, gesztusai, arcjátéka, érzelmi viharai. Könyve elsősorban gyülekezete tagjainak van szánva, tehát őt jól ismerőknek. Ezek bizonyára bámulva tapasztalják, hogy egy-két oldal csendes olvasása után a könyv lapjai elkezdenek élni és a tulajdon prédikátoruk eleven hangján beszélni.

Beszédei *műfaj* szerint leginkább ünnepi és közönséges vasárnapi beszédek. Az ünnepek közül hiányzik az áldozócsütörtöki, pedig a mennybemenetel-ténye a bibliának, a hitvallásnak és jelen hitünknek, sőt a szerző hitének is szerves alkotórésze. Reformáció-culékünnepi beszéd is csak egyetlen egy van és az sem egészen önálló és nem is a legsikerültebb alkotások közül való. Liturgikus beszéde, konfirmációi beszédeit, cserkészszászlószentelést leszámítva, nincs. Pedig éppen konfirmációi beszédei mutatják, hogy mennyire át tudja érteni és érezni és meg tudja jelenteni a liturgiai alkalom lényegét. Az ifjúsági beszédei közül kiemelünk kettőt, amelyek gyermekistentiszteleten hangzott el. Címük: „Krisztus vára“ és „Miért kell kiválnak lenni a református gyermeknek?“ Mind a kettő megkapó példája, az előbbi egyenesen ideális példája a közvetlen, eleven, megragadó gyermekistentiszteleti beszédeknek. Gyermekeknek nehezebb jól prédikálni, mint a felnőtteknek. Ilyen beszédekből is szeretnék egy egész kötetre valót.

Homiletikai irodalmunkban szokatlanul feltétlenül szükséges kezdeményezés, hogy szerző jó egynéhány beszédének végén rövid pár sornyi jegyzetben megrajzolja a *történeti, egyházi és lelki háttért*, amelyben a beszéd született és elhangzott. Nagyon szeretnénk ugyanilyen *jegyzeteket* olvasni minden beszéd után. Ezek a jegyzetek egyfelől fényt vetnének a beszéd gyülekezeti céljára, másfelől történelmi dokumentumai lennének a gyülekezetek belső történetének, harmadszor éltető talaja lennének a beszédekben kalászbá szökkenet vetőmagnak. Karaktert, nemesebb értelemben vett „talajt“ adnának a beszédnek, amely ezek nélkül a jegyzetek nélkül gyökéréről letépett virág, mely idővel összeszárad s a felismerhetetlenségig értelmetlen lesz.

Ha érdeme szerint ennyire részletesen foglalkozunk a mű szívével, lelkével, bensőszerűsével, felépítettségével, egész strukturájával (és itt a jó oldalak mellett a *hiányokra* is igyekeztünk reámutatni), nem hagyhatjuk el a teljesség csorbája nélkül az arcvonás apró seplőit és „sömörözőéseit“ sem. Nagyon sok helyen, száznál is többre menő alkalommal elmarad a vessző az interponkcióban. Egyéb *sajtóhibája* is sok van. Pl fatalok (fiatalok 226), szónok (szónok 266), „se“ használata „sem“ helyett (371, 118), eklézsia eklézsia he-

lyett (82, 182, 251, 313, 366, 376 stb.), telentomait (talentomait 315), fufanggal (fufanggal 321). Az ikés igéket általában nem igen respektálja (pl zsarnokoskodhaszon 304 stb.). Peiraszmon (peiraszmosz 298), Ikanosz (hikanosz 252.), Korintus (Korinthus 204), abéletur (aboletur 254), lédy (légy 339), Galileae (Galilae 274), „Diesseitsreligion“ emlegetése tudákosnak hat (138), néhol hasonlatait, történeteit túlságba viszi és fásasztó (l. alagút, 198), tárgyi tévedés, hogy az igazi „magyar karácsony“ István király napján van (212), a textus erőszakos alkalmazására iskolapélda az Ef. 3, 18-on felépült, egyébként hatásos beszéd (132–135), a református ember kisebbségéről szóló szentenciák erősen Ravasz hatása alatt állnak (116); majdnem komikusan hat az elszólás a kibúcsúzó beszédben: nekem megadatott s önöknek. egyháztanácsos atyámfiai, megadatott (245), holott az egész beszédben, nagyon helyesen, tegezi a hallgatóságot; lelki vezér helyett szellemi vezér (III. l.) irandó, mert lelki vezérünk maga Jézus stb.

Fejtegetésünket azzal zárjuk, hogy Szabó Imre igehirdető köteté *kiemelkedő nyeresége a magyar református gyakorlati teológiai irodalomnak*. Már most is hatalmas erőktől feszülő ez a mű, mi lesz akkor, ha a szerzőn még jobban beteljesedik a hamburgi Michael-templom szószékének ajtajára vésett és a jelen kötet jelígejéül választott áldás-kívánás: *Confortare et esto robustus = vidámitással meg és légy győzhetetlen-erős*. Szívből kívánjuk ezt szerzőnek, mert tudjuk, hogy ezzel áldást kívántunk egyházának és a magyar református egyházi irodalomnak is.

A kötet izléses kiállítása a Sylvester-nyomdát dicséri.

Csikesz Sándor.

Andrássy Kálmán: *Bibliamagyarozatai. Kiadta: Kiss Ferenc. A Kálvineum tulajdona. Debrecen, 1926. 147. l. 8°. Ára 4—P.*

Ezt a könyvet a lánglelkű kiadó jellemezte a legtalálékosabban, hogy az Élet könyvéből az élet számára kiragadott részletek ezek. A szónoklat törvényeit nem előírásosan követi. A felvett bibliai szakaszban meglátott dolgokat adja elő, mint az élet drága értékeit, hogy azokkal gazdagodott hallgatók öntudatosabb keresztyének lehessenek. Bölcs ember beszédei ezek, aki valódi értékes, szabad keresztyén életre akarja nevelni híveit.

Szerző autodidakta, aki megmutatta azt az életben, mit érhet el a lelkipásztor hívei anyagi jólétének emelésében, mit érhet a nép vallási és erkölcsi életének fejlesztésében. E beszédekben pedig azt látjuk, mire képes az oly magyar lelkipásztor, aki a bibliai szentnyelvek figyelmen kívül hagyásával valóban magyarázza a bibliát, hogy hallgatói jobban megértsék azt.

Ezért a tudományos egzegézisben járatos ember itt fogyatékoságokat fog fölfedezni. Így pl. mindjárt az első beszéd utolsó versét igazán csak a görög bibliából lehet megérteni.

A magyarra lefordítani pontosan nem lehet: Legyetek tökéletesek mint a ti mennyei atyátok tökéletes. Itt lételről és nem levésről van szó. (Ezt láthatjuk a német fordításból is: Darum sollt ihr vollkommen sein és nem werden.) De e fogyatkozás ellenére is, mint az Isten igéje átélte igazságait, mint életdarabokat ajánljuk tanulmányozásra a gyakorlati igehirdetőknek, hogy életből ismerjék az életet.

Dr. Filep Gusztáv.

Dorn Katalin: A fehér ruha. Fordította: özv. Kerekes Józsefné. Bethánia kiadása, 68 l. 16^o. — **Dorn Katalin: A kék baba. Fordította: özv. Kerekes Józsefné. Bethánia kiadása. 1925. 40 l. 16^o.**

E két füzet fiatal leányok olvasmányául van szánva, hogy őket az Úrhoz vezesse a pietista irány által képviselt megtérési mód szerint, másrészt, hogy a külmiszió ügyének munkásaiul hívja őket érdeklődésük felkeltése és egyéniségüknek megfelelő ajándékozásra serkentés által. Mindkettőből a német vallásosság levegője áramlik. Az első művészből, valóságosabb. Ez az oka, hogy a 137. német kiadása forog közkezen. A fordítás jó, folyékony, magyaros. A két füzet célját eléri a lányok körében. Mi azonban szívesebben vesszük az eredeti termékeket, mert csak azokban ölthet testet a magyar pietista irány lelke.

Dr. Filep Gusztáv.

Dr. Szabolcska László: Hivogatás. Egyházi beszédek. Timisoara. 1928. 8^o 200 l.

Amint a múlt század ötvenes éveiben a magyar lírai költők Petőfi hatása alatt állottak, ugyanezt a jelenséget láthatjuk ma az ifjú predikációs könyvek szerzőinél. De amint Petőfit is csak külsőségeiben tudták követni, sajnos, ugyanezt állapíthatjuk meg ezekről az ifjú lelkészekről is. Ők is szép virágos nyelven írnak, de Ravasz stílusának ereje nélkül; ők is úgy igyekeztek szemlélni a dolgokat, de a Ravasz látásának mélyre és messze hatoló képessége nélkül. Nem igehirdetői hatás ez, hanem írói.

Így Szabolcska László is a Ravasz lángelméje és theologiai tudása birtoka nélkül írja beszédeit, amelyek jeles írói készségről, de kevesebb bibliai és életismeretről tanuskodnak. Kellemesen, szépen ír, de nem mélyen jár. Szerény, kálvinista tudattal e kötet közrebocsátásával is gyülekezetét akarja építeni. Tudván azt, hogy a siker és áldás felülről jön, e gyűjteményét hivogató szeretetek és szeretetteljes hívogatásnak nevezi. Ez a hívogatás lágy, enyhe, költői hang. Most még kisebb az igehirdető, mint az író. Ezért kevés a bibliai idézete. A legtöbb idézete a költő atyjától való. Illusztrációi meglehetősen ismertek (Pl. 28, 38, 41 l.) Beszédei részint alkalmi, részint közönséges beszédek. A kötet végén öt halotti és három esketési beszéd is van. E beszédei még jobban emlékeztetnek Ravaszra.

Szép csillogó ígéret, mely bibliai és életismeret mélyüléssel a valódi igehirdetés szép reményét sejteti.

Dr. Filep Gusztáv.

PUBLIKÁCIÓ.

Keresztesi József akadémiai utazása a' külső országban. (Autobiographiából.)
(Folytatás.)

8. A' Lejdai Frantz Templomban temetettett el Jos. Scaliger. A' Monum. nem pompás. 4 szegeletű márványtáblán az Epit. a' tetején egy Sas könyvet tart.

D. O. M. S. et aeternae memoriae Josephi Justi Scaligeri, Jul. Caesaris a Burden F. Principum Veronensium Nepotis; Viri qui indicto Animo unacum Parente, Heroe maximo, contra fortunam adurgens, ac jus suum sibi persequens, Imperium Majoribus ereptum, Ingenio excelso, labore indefesso, Eruditione inusitatá, in Literarum Rep. quasi fataliter recuperavit: Sed praesertim ejus modestiae, quod sibi fieri vetiut, iidem qui in Urbem hanc vocarunt, Curatores Academiae, ac urbis Coss. Hoc in Loco Monum.
P. E. L. C.

Ipsae sibi aeternum in animis hominum reliquit.

A' temető kövén: Jos. Justus Scaliger, Jul. Caes. F. Hic exspecto resurrectionem. Terra haec ab Ecclesia empta est. Nemini cadaver huc inferre licet.
Car. Clusiusnak ki híres Botanicus volt,

egy Oszlopra van függesztve réz táblán az Epitaphiuma.

9. Nevezetes Lejdában a' Bourg. Ez egy kis kerek dombon lévő kerek vár, mely dombot nyilván mesterséggel hordottak. Esik körülbelől a' Város közepin az honnan a' Várost ki lehet látni. Erről nevezettek a' Lejdai Bourg Gráfok. Birta a' Vassenáer familia.

A' külső kapuján vagyon egy kőre ágakodó kardos rejtendő Oroszlán, veresre festve, a' bal lábában kultsok vagynak. illy irás: Pugno pro Patriá, belől pedig más, süveget tart: Haec Libertatis ergo.

A' kapun kívül a' veres oroszlán alatt ezen versek:

Burgi — Ao 1658 — Prosopopaea.
Arx ego Bellonae bifido circumflua
Rhæno

Vasnarae fueram gloria prima Domus
Arx infacta fame, nisi victam fama
referret 1103

Cum tutam nostro se putat Ada sinu
Post in vicinus nimis imperiosa
Penates 1420.

Hollando cogor subdere colla jugo.
Quodq. olim in Civis fuerat, jure exuor
omni

Cum Lupulo et Grutis nuda relicta
meis.
Quae nunc jura suo cum vindicet aere
Senatus 1651.
Illius arbitrio me quoque trado lubens.
Lejda, supervacuus alii mercentur
honores

Tu sapis. et Cives quo tuearis emis.

A' Burghan 70 gráditson lehet felmenni. a gráditson felső végén vagyon a' Fortuna és Fama. Belől a' kőfalon körül sétáló hely. A' közepin egy szélesen kivonogatott ágú fa. e' körül igen mesterséges és jeles Labirinthus fából tsinált tekergős utak. mellyben jelesen mulathatja akárki magát. Van benne egy mélykút. A' kapuja felett ezen Inscriptiók :

a) Arcem hanc cum fundo vetustissimum
Illustriss. Gentis Wassen ariae haeredi-
dium. cum Burgravii Titulo, omniq.
Jure ei adnexo, a Principe Lignaeo Vassen
arae Domino. 15. Kal. Mai. 1651. In Jus
S. P. Q. L. aere Civitatis publico tran-
slatam : hae Inscriptioe Urbis Coss. pub-
lice testatm. voluerunt.

b) Ad Hospitem de Natalibus Urbis atq.
Arcis.

Qui Leydae, Dominaeq. Arcis tibi tra-
didit ortus
Scriptor Aretalogus non sine labe
fuit.

Dicam ego : non Romam redolent
Latiasq. secures

Ut neq. Civilem terra Batava tuum.
Nec bene ad Engistum referes, nec
deniq. fratrem

Prodere mille annos quod sine teste
juvat ?

Secula sex numeres summum, pulcher-
rima Leyda

Non poterit villae de meminisse
suae.

Arx quoque ne noceat, domuit quam
ditior Arga

Sic urbs serva prius reddita tota
sibi est.

10. Nevezetes épület a' nagy uttzán a' Város háza. mellyben tartatik az a' festés. mellyet Lucas Lejdensis híres Festő festett. Az Utolsó Itélet ez. Az Ház oldalán vagynak sok belga Inscriptiók, mellyek a' Spanyoloktól való A. 1574. megszállás, éhség, megszabadulás historiáját adják elő. Egy ezek közül — mesterséges. A' numeralis betűk az akkori esztendőt mutatják. mind öszve pedig annyi betű van benne, mint a' hány nap tartott az Obsidio. t. i. 132 nap.

11. Mutogatják azt a' házat, mellyben lakott Joannes Lejdensis Szabó, ki Monastériumban az Anabaptisták királya lett Ao (Az évszám az eredetiben sincs kitéve.)

12. Híres még Lejda a' jóféle Posztó-fabrikákról, mellyekhez hasonlók nintsenek Belgiumban.

13. A' Rhénus vize Lejdához nem messze egy Cartvict nevű falunál megy a' tengerbe. de már itt olly kitsin, a' sok Canálisokra eloszolván, 's a' fővénnyek közt elmaradván, hogy meg nem érdemli a' Rhénus nevét.

14. Ez előtt 3 esztendővel ritka dolog esett Lejdában. t. i. 10 esztendős Leánynak 13 esztendős gyermektől gyermeke lett, a' ki még most is él.

15. Lejda tzímere 2 Kólts, minden esztendőben Innepet szentelnek a' Spanyoloktól való megszabadulás emlékezetire.

Obs. Voltunk szálvá a' Hoff-Hollandban. hol Uri emberekkel igen drágán éltünk. *Ide Harlem 5 óra, hajóbér 12 St.*

XVIII. Harlem, nagy szép, gazdag Város, úgy hogy ezekre nézve akármely Várossal vetekedhetik. Van benne 8 ezer ház, 50 ezer lakos. Foly benne Spára nevű víz. Az uttzái igen liszták. az házai pompásak. Meglehetős kerítése vagyon. Templom 5 a' Reform. más Vallásúaké több.

1. A' kapuin, és a' közönséges épületeken vagyon a' tzímere, mellyet a' Dámiata megvételekor nyertek. ez pedig egy Kard, mellette 1 tsillag. felette egy Kereszt, illy irás alatta : *Vicit vim Virtus.*

2. A' Városháza pompás épület, ezen in-
scriptióval :

S. P. Q. M. hanc sacram Themidis domum,
Senatus, sedem, ne temerato Civis unquam.
A. MDCXXX.

3. Van itt felette nagy Templom, mellynek hossza 150 lépés. A' nevezetes dolgok közül vagynak itt : a) Az Orgona, ennek tején rettentő két Oroszlán tartja a' Czímert. legalol igen gyönyörű 3 Asszonyi Statua Alabastromból. egy Angyal tartja ezen írást :

Consulares Viri, quiq. iis a Consiliis et Actis,
poni jusserunt, et Sacris publicis consecrar,
ex S. C. 1735.

Ehez fogható pompás és nagy Orgonát most nem tartnak.

b) A' sok szép Epitáphiumok közül imé kettő :

Memoriae Sacrum

Agatha Adriani Hornani F. Conjugi bene
merenti D. Nicolao van der Leur Militi
H. M. Pos.

Arma puer gessi primis inglorius annis
Sed peperit Nomen dextra fidesq. mihi.
Lustra decem inplevi Dux et virtute Tribunus
Glorior Ostendae sic potuisse mori.
Ictus termento Aeneo occubuit
CICIGI. II. VII. ID. Ian.

Tumulum marito Condidi, quo iam tegor
una sub Ur-
na Conjuges quiescimus ; miscemus ossa,
mixtus est Cineri
cinis, Haec summa Lex est funeri ; si quis
tamen amor
superstes, quaerit in Coelo locum. 1602.

Más :

Rector Inventae, musici ductor gregis
Schonaeus, egi fabulum fictam prius :
Veram peregi : summus hic Actus mihi
Scenam relinquo ; vos valet et plaudite.
Obiit A. 1611. 30. Novembr. Aetat. 71.

nagy aranyos réz hajó. A' Frontispicium inaequale Triangulum. Ezen, Alabastromból vagnak sok képek : mint egy nagy Asszony, ki tímert tart. Neptunus a' Vizekben. Unicornisok, Lovak, Triton és egyéb sok emberek. A' Triangulum felett 3 rettenetes nagy fekete réz Státua. Justitia a' fonttal. A' középső Abundantia, a' kezében a' Mercurius botja, a' jobb kezében tztromfaág, tztromokkal. Háta megett a' Cornu Copiae. Vigilantia ennek bal kezében egy kigyó, a' másikkban tükör. Napnyugot felől való Frontispiciumán hasonlóképpen nagy réz Státuák, középben egy szörnyű Átlás vállán tartván egy nagy Globust, mellyen az Égi Jelek hasonlóképpen rézből mesterségesen vagnak. Olly nagy ezen Átlás, hogy fel lehet belől rajta menni a' Globusba. Az ház teteje 3 Részben vagon. A' középső lapos, mellyen járni lehet. réz ; ennek 4 szegeletin 4 tő, melly esővízből lévén tsatornák által az hová szükség veszik.

b) A' Torony nagy kerek épület. Lehet itten az énekes Óra harangjait, mellyek mind öszve nagyok és kitsinyek 60 és azok rendit látni. A' harangokon sok Sz. Írásbéli helyek vagnak, mint : *Cantate Domino* A' középső pedig, melly legnagyobb, 's az óra is ezt üti : *Dum Campana sonat, ruit irreparabile tempus. 1661.*

Egész gyönyörűséggel és bámulással lehet innen az egész Várost, melly nem egészen kerek, és a' körül lévő sok szélmalmokat, fábrikákat látni. A' Sinust a' rajta mind álló, mind fel 's alá járkáló vitorlás hajókat : és az Amstelodámi úttzákon 'sibongó sok népet tsudálni.

Ezen alól egy grádittsal vagon az Óra Machinája melly igen curiosum azoknak, a' kik illyet nem láttak. Vagon itt egy nagy hordó-forma réz machina, mely 44 Mázsa 74 font. Vagnak ennek oldalán 4 szegeletű 60 sor lyukak, minden sorban ismét 60 lyuk, ezen lyukakba rakják a' Vaskótákat, mellyek kiljebb állanak a' Superficiésnél, előtte van egy tábla, melly az harangok száma szerént, 60 darabból áll. úgy mint az Orgona, vagy Klavikordium, minden darab végén drót, melly az harangokig érvén a' más végén egy-egy kalapáts. Az Óra ha üt, a' réz machina vagy hordó forog, a' benne lévő kóták a' fogásokat felemelik, ezek a' dróton lévő kalapátsokat : azok az harangokat ütik, ekkor verték a' 138. dik 'Soltart : Dícsér téged, tellyes szívem etc. Fél órakor, fertálykor, félfertálykor és 5 minutakor is jádzik az Óra, mind itt : mind egyébütt Belgiumban.

c) Ezen alól vagon egy Armamentarium : de ott nem lehetünk.

d) A' belső része ezen Háznak mind drág Alabástrom kimondhatatlan szép faragásokkal. A' melly képek kívül rézből vagnak rajta, ugyanazok belől Alabástromból. Vagon benne 3 Area vagy udvar, kettei kisebb. A' középsőben, a' mint az ember felmegy, vagon 3 nagy Cirkulus fejr márványból. Egyik a' Sphaera terraquee, másik marítima, a' középső coelistis, mellyen minden égi Jegyek, Aequator, Ellyptica, Zona. Signa 12 Zodiaci, Stellae et Primae et Secundae mag-

nitudinis formájokkal és ónba öntött réz betű neveikkel mind tsudálatosan rézből vagnak tsínálva, melly annál tsudálatosabb, hogy ámbár minden nap vég nélkül való sok ember jár rajta, mégis el nem kopnak. Napkelet felől vagon felül a' Libertas Alabástrom Státuája. jobb kezében olaj, a' balban pálma ág. Itt van a' Justitia, Abundantia, Vigilantia. Napnyúgotra egy szörnyű Átlás, ez alatt egy tekintetes Justitia, ennek lábai alatt két szörnyű Gigas, az Injustitia egyfelől megkötözve, másfelől az Invidia Sceleton formában. Ezen Salléban Juno Herculest szoptatja. Mercurius Battust ámtja. A' bőlthajtáson drága festések.

Az Északi kisebb Salléban hasonló faragások a' Kamarák ajtai felett : mint Vénus a' két meztelen Cupidóval. Dedalus a' mint esik le. Amfion a' Delfin hátán lantol. Saturnus a' fiait eszi. Cibeles az Oroszlánival. Azonban sok természeti dolgok, gyümölcsök, almák ; kukoritzák ; fenyő bimbók ; lakatok, egerek, fésűk, nyilak minden virágok tsudálatosan vagnak kifaragva sok meztelen gyermekekkel.

Déli Areában : Diána, alatta minden Vadász eszközei, kúrt, háló, tegez, nyíl, kutyák, dárádák olly szembetűnőképpen, mintha valóságosak volnának. A' Secretaria felett egy Tigris embert tép ; a' más ajtó felett egy Asszony gondolkodván a' tsetseit kin felejtette. Jupiter menykövet tart, mellette a' Sas ; Apolló, alatta minden muzsika szerszámok, sip, hegedű, hárfá, lant.

Az házaknak ajtai felibe vagnak írva, mire valók. Az hol a' Tanáts gyűlés szokott lenni, az ajtó felett : *Audi et alteram partem.* Két felől a' mint gráditson felmennek, szörnyű nagy rézből öntött ajtók, ezeken keresztbe fordítva nagy vasmatskák. Itt soha sem lehetne valaki, hogy sok bámuló embereket ne látna.

e) Alól, a' mint bemegy az ember, jobb kéz felől vagon a' Tömlötz, mellyben némely bűnösök Alabástromból, megkötözve, szemeiket földre függesztve, szépen vagnak kivágva. Ennek is rettenetes nagy rézajtaja, mellyen dárdák, Sas, menykövek &c. vagnak kitsínálva ; alól vas betűkből ezen vers :

Discite Justitiam moniti, et non lennere Divos. Egy fekete márván kőre illy Inscriptio van a' Tömlötzben felfüggesztve :

IV. Cal. Novembr. MDCXLVIII. compositum est Bellum, quod Foederati Inf. German Populi, cum tribus Philippis, potentissimis Hispaniarum Regibus, terra mariq. per omnes fere Orbis oras, ultra octoginta Annos fortiter gesserunt. adsertá Patriae libertate et Religione, Auspiciis Coss. &c.

Ellehet mondani, hogy sehol sintis illy szép tömlötz, de az a' baj, hogy a' kit bele tesznek, nem marad meg az élete.

f) Ezzel által ellenben vagon az a' híres Amsterdámi Bankó, vagy kintstartóhely, mellyet kimondhatatlan sok kintsnek mondanak, mellyet mind Kalmárok, mind mások bátorságnak okáért oda tesznek. Ide nem minden ember mehet. Az ajtai sok nagy lakatokkal, az ablakai szörnyű vasrostélyokkal

öríztenek. Az Ház alatt mint valami Labirinthus a' tornáztok oly sok felé mennek, hogy el lehet köztök tévedni. A' ki ezen házat mindenütt látni akarná, belé kerülne 30 fl. a' minthogy Belgiumban akarmi experientia is sokba kerül.

II. Bursa, a' Városházához nem messze, olly hely a' hol minden nap Vasárnapon kívül, mindenféle Kalmárok 12 órától fogva egyig öszve gyűlnek. Fundamantumát vetették A. 1608. nagy I szegeletű udvar, mellynek hossza 87 lépés. Köröskörnyűl van fojosóval, melly oszlopokon áll: ezekre bizonyos Nemzetségeknél neveik fel vagynak írva, azhol szoktak megjeleni. Egyik végén 2 retentő Oroszlán tartja a' Város tizerét; a' másikon van egy igen nagy Mercurius, mint a' Kalmárok Istene; mellette egy kakas, melly vigyázást jelent. Itt nagy 'sibongás és tolongás közt kiki alkuszik, mustrál mutogat &c. Lehet itt látni a' Világnak majd minden részéről való embereket többnyire magok ruháikban. Kivált a' ki szereti magát megsaladni, a' 'Sidókkal könnyen megbarátkozhatik. Egy tenyérnyi vagy egy marok mustrára, egész hajó portékákat megalkuszik. Ennek falaira minden eladó jószágok. Házak, Kótyavetyék, nyomtatásban ki vagynak ragasztva. Van ennek felső részében egy Ház, az holott Plectirozásra tanítatnak az Ifjak. Épült pedig a' Bursa az Amstel vize tetején.

Ehez távol vagyon még egy másik kisebb Bursa, mellyben tsupán tsak gabona Vásár vagyon.

III. Amsteldámban mindenféle Vallásúnak van Templomok, a' szabad Republicában minden szabad lévén, hanem a' Reformátusoké 12, mind roppant épületek, pompások és szép 's drága tornyaik.

1. A' Sz. Katharina vagy Ujj Templom, a' Városháza mellett, igen nagy és szép. Ebben a' Monumentumok közül első a' *Michael Rujteré*, a' ki híres Architalassus volt. Ez szegény Szüléktől származván, először lett az hajónn Inassá; azután hajós Legénnyé; Kapitánnyá, Vice — azután Fő Admirállá. A' Frantziák ellen hadakozván. Ez által szabadította ki A. 1676. a' Pott. Foed. Belgii Ordo, a' neápoli gályákon lévő számkivetett Magyar papokat. Ugyanazon esztendőben, Sziciliában halálra lövetvén maghólt Siracusa' portusában. Az Ordo pedig közönséges költséggel pompás Monumentumot emeltetett.

Rujter a maga Monumentumán fekszik, egyik kezét a' mellyére teszi: a' másikkban Commendó páltzát tart: a' feje alatt Ágyú. Két oldalról két Triton tsiga trombitával. alatta a' tengeri ütközet, felette a' Provinciák czimerei, legfelül a' magác. Jobb felől a' Sapientia, kígyó és tükör leven nála, másfelől a' Fortitudó, és más elmés faragások. Az Epitaphiuma alatta, három szakszban:
 2) Középhen: D. O. M. S.

Aeternae. memoriae. Michaelis. de Rujter. Archithalassi. Hollandiae. et Vest-Frisiae. A Tribus. Europae. Regibus. Donati. Gentilitiis. In signibus. Equestri. Dignitate. Et. Ducatú. Regni. Neapolitani.

Viri. qui. nulla. sibi. Praelucente. Majorum. Imagine. Soli. Deo. Et. Virtuti. Omnia. Debut. Experientia. LVIII. Annorum. Rei. Navalis. Suae. Aetatis. Peritissimus. Rebus. Maximis. Toto. Oceano. et. Mediterraneo. Mari. Per. VII. Bella. bene. gesta. Insulis. Castellisque. ad. Boream. et. Meridiem. Occupatis. Adserta. Belgis. Vasta. ad. Mare. Atlanticum. Ora. Dominis. Syratis. Ductú. Suo. Justis. Quindecim. Praeliis. Invictus. Decertavit. Quatriduana. prae. reliquis. memorabili. Pugna. Edita. Sociatarum. Classium. Vim. Inmanem. Quater. ab. Ipso. Reipublicae. Tugulo. prosperrime. submovit. Copiis. Minor. Virtute. Par. Consilio. Et. Successibus. Major. Tandem. Patriá. praesentissimo. Discrimine. Ereptá. Secundo. Apud. Siciliam. Conflictú. Saucius. Syracusano. In. Portu. Fortiter. Occubuit. XXIX. April. A. 1676. CLXXVI. Natus. Vlissingae. XXIV. Mart. Ao. MDCVII. Ordines. Foederatae. Belgiae. Duci. Optime. Merito. Monumentum. Hoc. Impensis. Publicis. Excitari. curaverunt.

Vixit. Annos. LXIX. Mens. I. Dies. V.

Inmensi. Tremor. Oceani.

2) A' Fejénél:

Ruiteri hóc Cinerem Victoris et ossa
 Sepulchró
 Adserta aequoreo Marte, recondit humus.
 Tantillum exuvias Spatii complectitur
 omnes.
 Funere detanti quas tulit Urna Viri.
 Nil tamen egisti most importuna,
 tryumphum
 De te perpetuum Fama superstesaget.
 In Titulos Europa parum est: scit
 Americus Orbis.
 Africa laurigeri scit Decus. Ora, Ducis.
 Vix capit Oceanus, vix Sol oriensque
 cadensque.
 Tot palmis gravidam tot Spoliisq.
 manum.

Maxima quodsi quem Virtus sacraavit Olympo,
 Hanc animam aetherea fas jubet Arce frui.

3) A' lábainál:

Michaeli Ruitero.

Martius hic tumidi moderator et Incola Ponti
 Qui sibi se totum debuit, ecce jacet.
 Ipse Lapsis, Cinis ipse Viri, spirare videntur
 Inclita, pro Patriis, quae tulit arma, focis.
 Hosti intentat adhuc marmor clademque
 fugamq.
 Saxa cruentatas strageminantur aquas.
 Naufragus hunc sensit Scopulum, quicumque
 Batavas
 Aequora turbanti Classe premebat, opes.
 Hic hostes ubicunque jacent, commune
 sepulchrum
 Cum Duce sortiri. Patria crede, tuos.
 Si tamen est tumulus, moribundis vita salusq.
 Civibus, et dextrae Laus redit unde suae.

Az hátulsó részén e' Monumentumnak, melly mihelyt az ajtón bemeny valaki, szembe tűnik, vagyon az Aeternitas, t. i. egy kígyó, melly a' farkát harapja, ebben nagy betűkkel ezen írás: *Intaminatis fulget*

honoribus. Alatta van a' kasza' ennek szélin két síró gyermek' az alatt a Monumentumnak kőajtaja. Ez egészen igen Fejedelmi Monumentum. Vagyon pedig a' Chorusnak napkeleti részében.

Második Monumentum északra Gálen Amirálé, igen szép munka' rajta fekszik maga. Sisakja, mellyvasa körülötte. A' Deák Epithaphium ez (van Belgául is):

Generosissimo Herói

Joanni a Galen Essensi

Qui ob res saepe fortiter et feliciter gestas, sexies uno Anno Dunkerkanorum praedatoriam navem captam, et a Barbaris Opima Spolia reportata, Ordinúm Classi in Mari Mediterraneo Praefectus, memorabili praelio ad Livornam, Deo Auxiliante, Anglorum Navibus captis, fugatis, incendio et submersione deletis, commercium cum dicti maris Accolis restituit Jelib. Marty A. 1653. Et altero pede truncatus, nono die post victoriam, Annos natus XLVIII. obiit; ut in Secula per gloriam Viveret. Illustriss. et Praepot. Foederat. Belgii Ordinum decreto. Nob. et Pot. *Senatus Archithalass. qui est Amstelodami. M. H. P.*

Szembetűnő még ezen Templomban a' pompás Orgona; a' rajta lévő Alabastrom faragásokkal; az Ablakok között némelyek, mellyek festve vagynak; a' Chorusnak rézből mesterségesen készült Frontispiciuma.

Napkeleti részében vagyon a' Diaconia, vagy olly Ház, az hol minden rendű Szegényeknek alamisna adódik. Délre a' Rujter Monumentuma mellett vagyon a' Consistoriális Ház, az hol minden csütörtökön délután 2 óraker Gyűlés lévén, az Idegeneknek is, Commendatio mellett pénzt adnak. A' Magyar Academicusoknak rendszerent 12 Belga flor. Nékünk is ezen Beneficiumot A. 1780. d. 30. Marty, kezünkhez adták. Itt egy Pap beszélt velünk a' Magyar Ekklesiákról, nevezetesen a' Debreczeni Collégiumról &c. s szépen megáldott.

2. Sz. Miklós vagy régi Templom. Ennek hathatós jeles tornya vagyon; abban pedig olly jeles énekes Óra, melly az Amstelodamiak közt legelső. Belől a' Templom pompás, mind orgonájára; mind az ablakokon igen szépen lefestett új Testamentomi historiákra; mind az itt eltemetett legtöbb híres embereknek márvány és Alabastrom Monumentumaikra nézve. Ezek között:

a) A' Joh. Haané, a' ki a' gályákról megszabadult Magyar Papok historiájokban. *Vide Pauli Ember histor. eccl. Hung. edente Lampio.* nevezetes, akkor Rujternek Vice-Amirálja lévén. A' Monum. nem nagy, nem is pompás, 4 szegéletű piros márvány. a' Czimere Kakas.

Virtuti ac Famae Fortissimi Ducis Cornelii Joannis Amstelredamensis cognomento Galli.

Monumentum hoc Pos. Directores et Vindices Oceani Septentrionalis.

Aspice Spectator nostrae miracula Gentis, Gestaque Victrici bella Stupenda manú. Hic jacet Eoúm, qui duxit vela per Orbem

Atque Arabum Hesperio sanguine tinxit aquas.

Quem modo praedatrix potuit Dunkerka timere,

Cum Morinum captae succubere rates. Una triumphatum tolies se torsit in hostem Puppis, et adversos exiit una Duces.

Ut vincatur Iber, Batavo non classibus ultra Est opus, una satis, Dux satis unus erit. Qui dum se Patriae mediis bellator in undis Devovet, illustri funere, Victor obit.

Jam Decios iactare mihi cessate Quirites; Haec etiam Decii marmora corpus habent.

Alatta még egy Belga vers.

β) Honori et Aeternitati.

Jacobo ab Heemskerck Amstelredamensi. Viro fortissimo Et opt. de Patria merito. Qui post variasin notas ignotasq. Oras Navigationes, In Novam Zemblam, sub Polo Arctico duas; in Indiam Orient. versus Antarcticum Totidem, Indeq. Opimis Spoliis A. 1604. reversus Victor Tandem expeditioni maritimae adversus Hispanos Praefectus. Eorund. validam Classem Hercules ausu adgressus, in Fretu Herculeo, sub ipsa Arce et Urbe Gibraltar. VII. Kal. Mai A. 1607. Fudit ac profugavit. Ipse tandem pro Patria strenue dimicans, gloriose occubuit. Anima Coelo gaudet; corpus hoc locò jacet. Have Lector. Famamq. Viri anima et Virtutem. Cujus ergo, Ab Illustr. et Pot. Foed. Provinc. Belgic. Ordinibus P. P. H. M. P. Vixit A. 40. mens. 1. d. 12.

γ) Hic situs est Isaacus Swerius Qui eam, quam nascendi sorte, et sollicita educatione.

a Parentibus praeclaram acceperat Indolem;

Deo et Patriae devovit.

Primum terrestris et Maritimae militum Tirocinium in India Orientali deposuit. In Patriam redux cum sederet animo, Regia viâ ad honores grassari; Terra se continere non potuit; Mare ingressus, omnes militiae ordines, Infimos et Medios eluctari in Juventute necesse habuit.

Piratas Mahumedanos saepius profligavit, tutumq. Batavis mare Mediterraneum esse jussit. Edidit tanta Virtutis, Fortitudinis et Prudentiae specimina, ut omnia summa, omnium Judicis meritis Proximum a primo Thalassiarcho Locum a Rei Maritimae Praefectis adeptus fuit. Quo honore cum fungeretur, in nupero illo tertio et ultimo contra Galliae Britanniaeque Regum instructissimas Classes, Praelio, fortiter et generose pugnando, cum glande trajectus XI. Kalend. Septemb. A. C. 1673. Gloriose occubuit.

Patriae Victoriam, Civibus sui desiderium, Exemplar Posteris imitandum reliquit.

Magnanimo Heroi, Hoc; quod de Rep. bene meruit Monum. Posuit, Senatus Maritimus Foed. Provinciarum qui est Amstelodami. Anno MDCLXXIV.

(Folytatjuk.)

TUDOMÁNYOS ÉLET.

Mirbt Károly Theodor.

A német protestáns egyháztörténet-írásnak, de egyszersmind az egész világ protestáns tudományosságának nagy halottja a göttingai egyetem kiváló professzora: Mirbt Károly Theodor. Működésének, kutató munkájának legnagyobb része a pápaság történetére, a harcos katolicizmus kifejlődésére és a protestantizmushoz való viszonyára derített fényt. Páratlan adattudása és hatalmas összefoglaló ereje, részletkutatásainak finom elemző módszere, egyháza iránti forró szeretete mellett megőrzött tárgyilagossága az ellentáborban is tiszteltté tették nevét. Az utóbbi négy évtized alatt a német közéletben nem volt olyan Rómához viszonyuló kérdés, akár egyházi, akár kulturális, akár politikai vagy szociális tekintetben, amely kérdésben ne hallatta volna mély történelmi alapozottsággal és tiszta pillantásu logikával megalkotott, irányadó véleményét. A pápaság és a római katolicizmus történetéhez kiadott forrásgyűjteménye, mely számos kiadást ért, voltaképpen könyvtárakra menő forrásművek kivésésének eredménye. A 19. és 20. század fordulóján élt theologiai tudós nemzedék nagy alakjaihoz: Wellhausen, Stade, Kittel, Strack, Weiss Bernát, Jülicher, Gebhardt, De Lagarde, Paulsen, Harnack, Kaftan, Schürer, Kuenen, Holl, von Soden, Zahn stb. seregéhez méltán sorakozik az ő neve is. „Augusztinus szerepe a gregoriánus egyházküzdelemben” című inaugurális értekezésével szerzi licenciatúsát és habilitációját 1888. évben Göttingában s a következő évben nyilvános rendkívüli tanár Marburgban, hol később rendes tanári kinevezést nyer és 1911-ben visszatér az ősi Alma Materhez, mint göttingai ordinárius. Itt működött 1928 októberben történt nyugdíjazásáig s halt meg nem egész egyévi pihenés után, 69 éves korában. Mélyreható tanulmányokat írt IV. Henrik és VII. Gergely koráról, a marburgi római katolikus fakultás és a marburgi Erzsébet-templom történetéről. — A római egyház 18. század közepétől a vatikáni zsinatig terjedő történetének mesteri összefoglalását adja egy páratlanul népszerű Göschén-kötetben, mely minden sorával elárulja a hatalmas történelmi anyag mesterét. A tudományos egyházi és egyházjogi publicisztikának versenyen felülálló bajnokaként mutatkozik be a német kolóniák missziójáról és politikájáról, a vatikáni német követéségről írott tanulmányaival. Kezdetől fogva leglelkesebb támogatója volt a leghatalmasabb német protestáns szervezetnek: az „Evangelischer Bund”-nak. Számtalan apróbb közleménye jelent meg e szövetség kiadásában. Különösen figyelemmel kísérte s az időszaki sajtóban többször behatóan megtárgyalta a római egyház politikai tevékenységét, a konkordátum-kérdést. Mélyre-

ható tanulmányban vizsgálta az elkobzott német gyarmatok jelenlegi külmissziójának helyzetét, úgyszintén az új Codex Juris Canonici által a vegyes házasság és a felekezeti közti helyzet tekintetében teremtett új viszonyokat. Mint főegyháztanácsstag, élénk részt vett a hannoveri tartomány-egyház életében és egyházi élete megújításában, egyházalkotmánya átszervezésében. Szeretettel emlékszünk több világkongresszuson (Drezda, Berlin, Köln) vele együtt eltöltött időről, a magyar viszonyok iránti meleg érdeklődéséről, különösen a Polónyi-féle jezsuita-pör iránti szóbeli és levélbeli kérdőzködéseiről. Mint atya gyermekeit, úgy gyűjtötte maga köré az ifjabb egyetemi theologiai professzori nemzedéket s megható ragaszkodásáról és figyelméről tanuskodik a hozzám nagybetegen is megküldött dedikált sorokkal ellátott egyik műve. Amikor felvillannak körös-körül minden égtájon az ultramontané vésztüzek, előjelei egy világszerte meginduló kultúrharcnak, annál grandiózusabban emelkedik ki az ő katalakája és vet az egész világ-protestantizmus helyzetére gyászos borút. Az általa nevelt tanítványok nagy serege van hivatva átvenni az ő fényes örökségét. Legyen áldott emlékezete. Csiksz Sándor.

KITTEL RUDOLF.

Az ó-Szövetség tudományos kutatásának ismét nagy halottja van. Meghalt R. Kittel leipzigiegyetemi-tanár. Kittel 1853-ban született Württembergben. Előbb Breslauban, majd 1898 óta Leipsziban tanított. Kittel főtevékenysége Izrael történetének irodalmi feldolgozása volt. Ezen a téren jelent meg „Geschichte der Hebräer” c. könyve (1888), amely később új feldolgozásban, amelyben Izraelt a régi Kelet népei és kulturájával való összefüggésben igyekszik az egyedül helyes megvilágításba helyezni, két hatalmas kötetben „Geschichte des Volkes Israel” címmel látott napvilágot. Az első kötet 3. kiadása, amely Izraelnek Josiás király koráig való történetét tárgyalja, 1916-ban Gothában, a Friedrich Andreas Perthes r.-t.-nál, a második kötet ugyancsak 3. kiadása 1917-ben jelent meg. Kittel nevét még ennél a főmunkájánál is közzismertebbé tette az Ó-Testamentum szövegének kritikai apparátussal egybekötött kiadása, az ú. n. „Biblia Hebraica”, amely ma az ÓT. tanulmányozásánál egyenesen nélkülözhetetlen. Ezt a munkát Kittel több professzortársával együtt (G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, J. W. Rothstein, V. Ryssel) végezte, de ő adta ki. Most készítette elő óriási tudományos apparátussal a „Biblia Hebraica” új kiadását, mely még teljesebb kézíratos tekercs és codex anyag figyelembevételével nagyobb betűtípussal jelenik meg; de a mű megjelenését már nem érthette meg. Kittel-

nek az ó-szövetségi kommentárirodalom terén is vannak értékes alkotásai. Ő írta a Nowack-féle Handkommentar zum Alten Testament sorozatban a Királyok könyvéről és a Krónikák könyvéről szóló kommentárokat. (Megjelent Göttingen Vandenhoeck és Ruprecht-nél 1900. ill. 1902.); továbbá az ő tollából való az az értékes s a legjobb kommentárok közé számítható Zsoltár kommentár, amely a Sellin-féle kommentársorozatban jelent meg 1914-ben. Ő szerkesztette a „Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament“ c. sorozatot is, amelynek első kötete gyanánt adta ki 1908-ban a: „Studien zur hebräischen Archäologie und Religionsgeschichte“ c. művet. Népszerűen írt művei közül megemlítjük a: „Die alttestamentliche Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen“ c. művét (1. kiad. 1910; 3. kiad. 1917) és a „Kriege in biblischen Landen“ (1918) címűt. Az ó-szövetségi kutatásnak avatott lelkű, nagy és sokoldalú munkása szállt vele sírba. Munkái még igen sokáig őrizni fogják nevét közöttünk.

Kállay Kálmán.

Szász Károly centennárium ünnepét az egész magyar tudományosság ünnepévé avatta az, hogy nemcsak a Dunamelléki egyházkerület áldozott a százéves születési évforduló alkalmából nagy költő-püspöke emlékezetének, hanem a Magyar Tudományos Akadémia és Kisfaludi Társaság méltó keretek közt újította fel a legnagyobb magyar literátor-pap emlékezetét. A Szász Károly centennáriumi bizottság, mely a magyar tudományos élet reprezentánsait és a magyar reformátusság vezéralakjait foglalja magába, ez alkalomból Szász Károly műveiből öt díszes kötetben jubileumi sorozatot adott ki. Egyik kötetben válogatott költeményei, másik kötetben „Salamon-ról éneklő kiváló éposza, további két kötetben a „világirodalom nagy époszai“-ról írott hatalmas tanulmánya és az ótödik kötetben megjelent egyházi beszédeiből egy válogatott gyűjtemény látott újra napvilágot. Ezzel a jubileumi díszkiadással Szász Károly születése századik évfordulója irodalomtörténeti értékű emlékelet is kapott. Folyóiratunk körébe különösen a három utóbbi kötet tartozik s ezeknek bővebb ismertetésére legközelebb visszatérünk.

Speyeri jubileumi emlékünnepele a debreceni egyetemen. A mult számunkban hírt adtunk a debreceni református hittudományi kar, a speyeri négyszázéves jubileum alkalmából megválasztott díszdoktorairól. A díszdoktorok ünnepélyes felavatását a debreceni m. kir. Tisza István-egyetem tanácsa 1929 december 14-ére tűzte ki. A külföldi meghívottak a téli idő kedvezőtlen volta miatt nem jelenhettek meg, de megjelentek a magyar protestáns egyházi közélet kiválóságai közül kreált díszdoktorok a gyengélkedő Payr Sándor soproni egyetemi professzor kivételével mind: Dr. Antal Géza, Dr. Ravasz László, Soltész Elemér püspökök, Stráner Vilmos soproni egyetemi professzor. Ugyanazon avatónnepele keretében avatta a debreceni jogi kar az államtudomá-

nyok tiszteletbeli doktorává az egyetem létesítése és fejlesztése körül szerzett elévülhetetlen és felülmúlhatatlan érdemeiért D. Dr. Baltazár Dezső püspököt. Húsz évvel ezelőtt Kálvin négyszáz éves születési jubileuma alkalmából tisztelte meg a genfi egyetem a magyar református egyházat mind az öt püspökének és két theol. professzorának honoris causa adományozott doktori cím kitüntetésével. Ehhez hasonló szellemi és közegyházi jelentőségében a protestantizmus debreceni nagy ünnepnapja. — A díszdoktorráavatás ünnepélyét bevezette a speyeri jubileumi emlékünnepele, melyen az ünnepi emlékbeszédet a családi gyásztól mélyen sujtott Pokoly József professzor helyett a hittudományi kar megbízásából Dr. Lencz Géza egyetemi ny. r. professzor tartotta. Mély tanulmányokon alapuló beszéde erőteljesen domborította ki a speyeri protestációban megnyilvánuló politikum negatív és evangéliumi erő pozitív jellegét. A speyeri események nagy jelentőségére utaltak Csánky Benjámín rector magnificus. Dr. Varga Zsigmond theol. dékán avató beszédei is. A felavatott egyházi dignitáriusok köszönő válaszai a benső értékben annyi is bővelkedő ünnepet feledhetetlenné tették. Az ünnepélyen megjelentek a debreceni összes hatóságok, tanintézetek képviselői, valamint az Egyetemes Konvent, az Erzsébet Tudományegyetem, a sárospataki főiskola, a katonai egyházkerületi főgondnokság, a Tiszántúli egyházkerület képviselői stb. Az egész ünnepély részletes lefolyását az elhangzott beszédekkel együtt az egyetemi Almanach fogja közölni.

A theologiai tanterv korszerű megújításának alap gondolatait beszélték meg bizottság-szerűleg a theologiai főiskolák és a debreceni fakultás kiküldöttei Budapesten folyó évi december 17-én. A vendéglátó budapesti theol. tanári kar mellett résztvettek Debrecenből Dr. Varga Zsigmond, a fakultás dékánja és Dr. Erdős Károly egyetemi professzor, a lelkészképzőintézet igazgatója, Sárospatakról Dr. Mátyás Ernő igazgató és Marton János bizottsági előadó, Pápáról Tóth Lajos és Pongrácz József theol. professzorok. Az előadói és jegyzői tisztelet Marton János töltötte be s ugyancsak ő lett megbízva a megbeszélte vezérelve alapján az új tanterv és utasítás részletes tervezetének kidolgozásával, mely tervezet 1930. év első hónapjaiban Debrecenben tartandó közös theologiai tanári gyűlés elé kerül részletes megtárgyalás és az Egyetemes Konventhez való felterjesztés végett. A tanterv eddigi nehézségeit még fokozza a theologus ifjúságnak az Egyetemes Konvent által kötelezőleg előírt tanítóképesítő vizsgálatra való előkészítésével előálló tantárgy és óraszaporulat kérdése.

A Tiszántúli egyházkerület lelkészképzőintézetének igazgatója Dr. Erdős Károly egyetemi tanár az év végével állásáról lemondott és helyette az intézet vezetésével a püspök Dr. Kállay Kálmán egyetemi tanárt bízta meg. Úgy a volt érdemes vezetőnek, mint az új vezetőnek Isten gazdag áldását kívánjuk.

SZERKESZTŐ ÜZENETEI.

Felkérjük hátralékos előfizetőinket, hogy a Theologiai Szemlével szemben fennálló kötelezettségüknek a legrövidebb időn belül szíveskedjenek eleget tenni. Könyveink átvizsgálásakor sok olyan előfizetőnkre találtunk, akik évek óta nem teljesítettek fizetést számlájukra. Nyomatékosan kérjük tehát ezen előfizetőinket, hogy folyóiratunknak, mely az egyetlen magyar tudományos theologiai szaklap, s e tekintetben hézagpótló, küzdelmes és úttörő munkáját ne a közönnyel viszonyozzák. A theologiai szaktudománynak a kor tudományos színvonalán való művelése, melyet a Theologiai Szemle szolgál, kell, hogy az előfizetési kötelezettséget vállalók lelkiismereti kérdése is legyen egyúttal. Előfizetőink elé nem lépünk túlzott igényekkel, amikor a vállalt kötelezettség betöltésére hívjuk fel figyelmüket. Kiadóhivatalunknak is nagy összegű, sürgős fizetési kötelezettségei vannak s így előfizetési haladékok tovább nem nyújthatunk. Az összeg beküldésére mellékelünk jelen lapunkhoz egy-egy csekk befizetési lapot és pedig a tiszántúli egyházkerület köteles elő-

fizetői részére 58,048 számmal és *Debrecen sz. kir. város és a tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, Debrecen* felírással, a többi előfizetőink részére 41,357. számmal és *Csikesz Sándor Debrecen* felírással.

Az 1929—3019 előfizetési ciklus 4—6. számát adjuk olvasóink kezébe. Az előfizetési kötelezettségből 1930 december 31-ike előtt kilépni nem lehet. Előfizetési díj évi húsz pengő; az ORLE és MELLE tagjainak, református-és evangélikus egyházi és iskolai könyvtáraknak pedig évi tizennyolc pengő. Theologusok, segédlelkészek, hitoktatók kedvezményes árú előfizetési díja évi tizennyolc pengő. A tiszántúli református egyházkerület a Theologiai Szemle előfizetését az összes kebelbeli egyházakra, közép- és felsőfokú intézetekre kötelezővé tette. Az erre vonatkozó körlevelet a Theologiai Szemle 1928. IV. évf. 5—6. sz. 376. lapon már közöltük, szíves tudomásulvétel végett ez alkalommal újból leközzöljük:

A TISZÁNTÚLI REFORMÁTUS EGYHÁZKERÜLET PÜSPÖKÉTŐL.

4398—1928. szám.

KÖRLEVÉL

a kebelbeli egyházak presbiteriumaihoz, a felső- és középfokú tanintézetek igazgatóságaihoz.

A tiszántúli református egyházkerület 1926. évi 287. sz. alatt hozott határozata szerint a „Theologiai Szemle” a tiszántúli egyházkerületbe bekebelezett **anyaegyházak, középfokú és felsőfokú intézetek számára** adatik ki s azok kötelesek előfizetni és pedig az **anyaegyházak a rendes lelkészi állások száma szerint, az intézetek pedig egy-egy példányban.**

Ugyanezen határozat azt is kimondja, hogy az előfizetési díjat a kerületi elnökség által évenként közölt összegben kell befizetni.

Ezek alapján közlöm az egyházi és iskolai hatóságokkal, hogy a „Theologiai Szemle” előfizetési ára úgy az 1928., mint az 1929. évre 18, azaz tizennyolc pengőben állapított meg. A fent hivatolt határozat értelmében számjelzett összeg közvetlenül a „Debrecen sz. kir. város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, Debrecen” címre fizetendő be, az 58,048. számú postatakarékpénztári csekkalapon.

Debrecen, 1928 december 20.

Atyafiságos szeretettel:

D. Dr. Baltázár Dezső,

püspök.

A „Theologiai Szemle” előfizetőinek a Debrecen sz. kir. város és a Tiszántúli református egyházkerület nyomdájához 58,048. számú csekkalapon érkezett pénzküldeményei 1929 október 10-től: hajdúnánási ref. gimnázium 18, Dr. H. Kiss Géza Berzék 32, mezőhegyesi ref. egyház 25, hajdúszoboszlói ref. egyház 20, bárándi ref. egyház 20, mándoki ref. egyh. 20, tiszacsécsi ref. egyház 36, tiszadada ref. egyház 18, zsákai ref. egyház 36, danesházai ref. egyház 18, szerepi ref. egyház 34 pengő.

Kimutatás a „Theologiai Szemle” részére 41,357. számú csekkalapon érkezett pénzküldeményekről 1929 november hó 1-től: Pasztorális Szeminárium Debrecen 20, Ref. Főiskolai Könyvtár Pápa 18, Glatz József Budapest 20, Szabó Lajos Csobád 10, Lic. Rác Kálmán Pápa 20, Füle József Bicske 18, Gáncs Aladár Klotildliget 14, dr. Gaudy László Budapest 20, Szabó Zsigmond Kiskunhalas 18, Gaudy László Budapest 20, Evangélikus jogakadémia Miskolc 20, Főiskola Sárospatak 10 pengő.

israelitisch-jüdische Religionsgeschichte. *L. Tóth.* P. 353—355. — Streeter Burnett Hillman: The primitive church. *Ch. Karner.* P. 355. — A. Schlatter: Der Evangelist Matthäus. *Ch. Karner.* P. 355—356. — A. Blum-Ernst: Die Übermacht der Unbewussten eine Gefahr für unser Geistesleben. *B. Tankó.* P. 356—357.

Revue des revues: Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. *E. Révész.* P. 357. — Études Théologiques et Religieuses. *E. Révész.* P. 357—358. — Life and Work. *E. Révész.* P. 358. — Onder eigen vaandel. *C. Kállay.* P. 357—359. — Bilychnis. Rivesta mensile illustrata di Studi Religiosi. *A. Csikesz.* P. 359—361.

Littérature hongroise: P. Nyáry: Notre foi chrétienne-réformée. *G. Fülöp.* — H. Colijn: Le calvinisme et la politique. *G. Filep.* — P. Nyáry: L'Amour éternel. *G. Filep.* — Ern. Kiss de Balásfalva: L'Amour. *G. Filep.* — J. Halmi: Petit catéchisme chrétien-réformé. *G. Filep.* — Mme Al. Czeglédy: Voeux sacrés. *G. Filep.* — Lad. Vajthó: Autour du poète Ady. *B. Tankó.* — Em. Szabó: Un semeur sortit pour semer. *A. Csikesz.* — Col. Andrassy: Études bibliques. *G. Filep.* — Cath. Dorn: La robe blanche. *G. Filep.* — Lad. Szaboleska: Invitations divines. *G. Filep.* pp. 361—376.

Documents inédits: Journal de voyage académique de J. Keresztesi. 14.-me suite. P. 376—381.

Vie scientifique: **Charles Théodor Mirbt.** — **Rod. Kittel.** — Fête commémorative de la Diète de Spyre à l'Université de Debrecen. — Le centenaire de Charles Szász. P. 382—383.

Éditorial: P. 384.

MAGYAR ÁLLAMVASUTAK.

Debrecenből induló s oda érkező vonatok.

Kivonat a téli menetrendből.

Debrecen állomásról **indul**, mikor, hova :
0:16 Budapest ny. 3:10 Szerencs. 3:50 Nyírábrány (Szatmár). 4:00 Füzesabony. 4:00 Nyírbátor (hétfő, csüt.). 5:20 Tiszalök. 5:29 Téglás. 5:50 Nyírbátor. 6:00 Püspökladány. 6:08 Derecske. 7:06 Budapest ny. 7:35 Tiszafüred. 7:24 Nyírbátor. 7:32 Szerencs. 7:52 Nagyléta—Vértes. 8:02 Hajdúnánás. 8:20 Nagykereki. 10:00 Hajdúnánás. 10:15 Nyírbátor. 10:42 Derecske. 12:10 Budapest ny. 12:14 Nyíregyháza—Záhony (Ungvár). 12:20 Nyírbátor. 12:18 Derecske. 12:30 Budapest ny. 12:05 Óhát—Pusztaköcs. 12:35 Tiszalök. 13:17 Nagyléta—Vértes. 14:22 Nyírbátor. 14:31 Szerencs. 14:35 Tiszalök. 14:40 Nyírábrány (Szatmár). 14:46 Nagykereki. 17:18 Budapest kel. 17:33 Hajdúnánás. 18:31 Tiszafüred. 18:14 Nyírbátor. 18:36 Nagykereki. 18:13 Szerencs. 18:29 Nyírábrány. 18:58 Nagyléta—Vértes. 19:00 Tiszalök. 22:05 Nyíregyháza. 22:10 Budapest ny. 23:15 Tiszalök.
— Debrecen állomásra **érkezik**, mikor, honnan : 2:38 Budapest ny. 6:35 Tiszalök. 6:40

Nyírbátor. 6:43 Nyírábrány (Szatmár). 6:45 Nagykereki. 6:52 Tiszafüred. 6:54 Nyíregyháza. 7:03 Budapest ny. 7:22 Nagyléta—Vértes. 7:30 Téglás. 7:34 Hajdúnánás. 7:44 Derecske. 8:51 Püspökladány. 9:12 Miskolc (Szerencs). 9:00 Tiszalök. 9:32 Nyírbátor. 10:17 Óhát. 11:34 Nagyléta—Vértes. 11:35 Nyírbátor. 11:42 Szatmár (Nyírábrány). 11:44 Hajdúnánás. 11:52 Szerencs. 11:54 Derecske. 12:02 Budapest kel. 13:42 Hajdúnánás. 13:58 Derecske. 14:08 Budapest ny. 14:22 Füzesabony. 16:18 Nagykereki. 16:42 Tiszalök. 16:55 Nagyléta. 17:00 Nyírbátor. 17:00 (Szatmár) Nyírábrány. 17:08 (Ungvár) Záhony—Nyíregyháza. 18:03 Budapest ny. 18:06 Szerencs. 19:03 Nyírbátor (hétfő, csüt.). 19:21 Tiszalök. 19:22 Nyírábrány. 19:53 Nagykereki. 20:16 Püspökladány. 20:54 Óhát—Pusztaköcs. 21:19 Tiszalök. 21:33 Szerencs. 21:48 Nyírbátor. 21:50 (Szatmár) Nyírábrány. 21:58 Budapest ny. 23:06 (Ungvár) Záhony—Nyíregyháza. (A vastag betű gyorsvonatot jelent.)

Editor: ALEXANDER CSIKESZ university-professor Debrecen. Hungary.

Chief-contributor Emerio Révész Lecturer at the University. John Deák university-professor.

Subscription price 16 s. or 4 Dollar.

Bi-monthly periodical. — Published by the Society of the Hungarian Reformed Ministers.

CONTENTS :

The Word : A. Csikesz. pp. 193—194.

Studies : E. Tarczay : The Reformation in Croatia—Slavonia. pp. 195—287. — Ch. Karner : The Day of the death of Jesus. pp. 287—324. — Ch. Payr : Two lettres from Aug. Wimmer to Princess Mary Dorothee. pp. 324—333. — J. Gulyás : Unknown hymns on the church historical background. pp. 333—342c.

Smaler articles : J. Kiss : A Chapter og the Biblical Anthropology. pp. 343—347. — J. Gulyás : Stephen Nagy the contributor to the Reformed Hymnary. pp. 347—350.

Foreign Review : A. Kálmán : The Colloquy of Marburg its 400. years Jubilee. pp. 351—352. — A. Jirku : Die Wanderung der Hebräer im dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausend. L. Tóth. pp. 352—353. — E. Sellin : Mose und seine Bedeutung für die israelitisch jüdische Religionsgeschichte. L. Tóth. pp. 353—355. — Streeter Burnett Hillman : The primitive church. Ch. Karner. pp. 355. — A. Schlatter : Der Evangelist Mattäus. Ch. Karner. pp. 355—356. — Alfr. Blum-Ernst : Die Übermacht der Unbewussten eine Gefahr für unser Geistesleben. B. Tankó. pp. 356—357.

Review of Review : Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses. E. Révész. pp. 357. — Études Théologiques et Religieuses. E. Révész. pp. 357—358. — Onder eigen vaandel. Col. Kállay. pp. 358—359. — Bilychnis. Rivesta mensile illustrata di Studi Religiosi. Alex. Csikesz. pp. 359—361.

Home literature : P. Nyáry : Our Christian Faith. G. Filep. — H. Colijn : The Calvinism and the Politics. G. Filep. — P. Nyáry : Charity Everlasting. G. Filep. — Est. B. Kiss : The Charity. G. Filep. — J. Halmi : A short Catechism of the Reformed Christianity. G. Filep. — Mrs. A. Czeglédy : A sacred Pledge. G. Filep. — Lad. Vajthó : I, Endre Ady. B. Tankó. — E. Szabó : Behold, a sower went forth to sow. Alex. Csikesz. — Col. Andrassy : Expository scetches. G. Filep. — Kath. Dorn : The white gown. G. Filep. — L. Szaboleska : Callings. G. Filep. pp. 361—376.

Publication : Notes from J. Keresztesi's Diary on his Academic. Tour. Abroad XIV. pp. 376—381.

Scientiffical Liefé : Ch. Th. Mirbt. — Rud. Kittel. — Jubilee commemoration festival of Speyer at the University of Debrecen. — Studyplan theological. pp. 382—383.

Editorial Messages : pp. 384.

Directeur : ALEXANDRE CSIKESZ, professeur d'université. Debrecen. Hongrie.

Comité de rédaction : Jean Deák, professeur d'université et Émeric Révész, chargé de cours à l'Université.

Abonnement : 20 francs suisses par an.

Paraissant tous les deux mois. — Publiée par l'Association Nationale de Pasteurs Réformés de Hongrie.

SOMMAIRE :

La Parole. A. Csikesz. P. 193—194.

Études : E. Tarczay : La réforme en Croatie et en Slavonie. P. 195—287. — Ch. Karner : Le jour de la mort de Jésus. P. 287—324. — Alexandre Payr : Deux lettres d'Augustin Wimmer à la princess Marie Dorothee. P. 324—333. — Jos. Gulyás : Chants inconnus contenant des données historiques. P. 333—342.

Articles et Notes : E. Kiss : Un chapitre de l'anthropologie biblique. P. 343—347. — Jos. Gulyás : Et. Nagy, auteur de cantiques réformés. P. 347—350.

Littérature étrangère : A. Kálmán : Le quatrième centenaire du Colloque de Marbourg. P. 351—352. — Jirku : Die Wanderung der Hebräer im dritten und zweiten vorchristlichen Jahrtausend. L. Tóth. P. 352. — E. Sellin : Mose und seine Bedeutung für die