

AZ ÚT

Folyóirat a lelkipásztori és nevelői munka számára

Alapította

XV. ÉVFOLYAM

RAVASZ LÁSZLO

1933. 2. SZÁM.

TARTALOM:

**Tudomány és Világnézet. Homiletikai alap-
kérdések.** (G. L.)

**A vallásfilozófia lehetősége a theológiá-
ban.** (Borbáth D.)

**Irodalom. Tavasz S. Református Keresz-
tyén Dogmatika.** (Dávid Gyula.)

SZERKESZTIK ÉS KIADJÁK
DR. IMRE LAJOS DR. TAVASZY SÁNDOR

Felölős. szerkesztő. DR. IMRE LAJOS

Szerkesztőség és kiadóhivatal:

Muj-Kolozsvár, C. Victoriei 38. Ref. Theologia

ELŐFIZETÉSI ÁRA.

Egész évre

120 Lei

Egyes szám ára

12 Lei

Felhívás előfizelésre.

Ez évfolyam kezdetén ismét felkeressük olvasóinkat a lap támogatására vonatkozó kérésünkkel. Az a fiz. észlelő, melyet Az Új ugra való megindulása óta elföltött, bizottsága annak, hogy hiven igyekszik szolgálni eredeti célját és feladatát, hűséges, támogató barátja és munkatársa lenni a református lelkészeknek és nevelőknek. Ezt az utat akarják követni most is, mikor a nagy idők zűrzavarában egyrészt, de az ugyanakkor *felre nem ismerhető sóvárgásban az Isten Igeje után, segíteni akarunk azoknak, akik Isten Igéjét hirdetni vannak hivatva.* Az a meggyőződésünk, hogy *a református egyház munkája most vált igazán kritikusá, most van szükség még nagyobb önkifejtésre, az alkalmak nagyobb felhasználására, több türelemre és hűségre.* Az Új ebben a nehéz munkában nem fölényes nagyképűséggel, hanem testvéri segítséggel akar azok mellett állani, akik e felelősséget látják.

Lapunk ez évben programjára tüzte azoknak az *alapkérdéseknek ismertetését, melyek az egyes theol. tudományágak körében* ma új felfogásban lépnek elének. Az igehirdetés, a vallásos nevelés, gyülekezeti munka rovatában *a munka vitelére nézve óhajt segítséget nyújtani, ez évben rendszeres feldolgozásokkal, míg az irodalom terén ismertetni óhajtja az újabb theol. irodalom termékeit.* Megmarad állandó, bár eddig nem sok eredményt mutató törekvésünk is, hogy *a megbeszélések számára megnyissuk lapunk hasábjait.*

Tudjuk, hogy ma a lekipászlórok olyan helyzetben vannak, mely nehezen engedi meg számukra a magabánvéve csekély előfizetési díj fedezését is. Mégis azt hisszük, hogy ez a nyomorúság egy kísértést is képezhet arra, hogy tudományos és lelki felkészülésünket elhanyagoljuk s ezért kérjük olvasóinkat, hogy ne tartsák felesleges kiadásnak azt, amit erre a célra kell fizetniök. Ezért a lap árát leszállítottuk, s most havi 1 ivnyi terjedélemmel 120 leiben állapítottuk meg. Ismételten jelezzük, hogyha előfizetőink a díjakat beküldenek, még alacsonyabb árat lehetne megszabni.

Kolozsvár 1933 január hó.

A KIADÓHIVATAL.

Teljesen új állapotban levő Tóthfaluji-jéle

KÉPES SZENT BIBLIA

eladó. — Cim: Özv. Fatka Károlyné, református lelkész neje, TURDA, STRADA GH. BARITIU NR. 72.

Tudomány és Világnézet

Homiletikai alapkérdések

A predikáció lényege

A predikáció tartalma. A predikáció sok mindenről szólhat, mert nincsen az emberi életnek egy olyan mozzanata, amelyet a predikációból elvi alapon kizárnánk. A racionalizmus ige hirdetésében nem azt kifogásoljuk, hogy a szószerkekre vitte az életnek legközönségesebb és legkisebb kérdéseit is, hanem azt a módot és tendenciát, ahogyan és amellyel ezt cselekedte. A predikáció mindenről szólhat: a gyermeknevelésről, a betegápolásról, a politikáról, a gazdálkodásról, a hitéletéről, de *azt a legsajátosabb tartalmát, amelyet a többi csak körülvesz, amelynek a többi csak szolgál, csupán az Írásból merítheti.* A predikáció lényeges tartalmát tehát nem veheti sem a predikátor individuális keresztyén hittudásából, sem az egyházi tanból, sem a theologiai tudományból, hanem egyedül csak a Szentírásból, amely mindennek alapja és zsinórmértéke.¹

A mi korunk különösen kihangsúlyozza *az egyéniség* jogát. A predikátortól is megköveteli, hogy csak azt hirdesse, amit mint igazságot önmagára nézve feltétlen érvénnyel elfogadott. Az egyéniség jogát nem is akarjuk elvitatni. De az igazi tartalmat nem merítheti a predikátor önmagából. A predikáció igazsága nem szubjektív, hanem objektív igazság (I. Ján. 1:1, I. Kor. 11:23). „Legyetek az én követőim“, „Legyetek hozzám hasonlók“ — így még az apostol is csak annak hozzátevésével predikálhat: amint én is Kr. követője vagyok. Mert egyfelől a predikátor keresztyénisége mindig tökéletlen, bűnökkel és gyarlóságokkal teli, másfelől a mi individuális keresztyénségünk másokra nézve nem lehet irányadó, mert Krisztusra minden lélek más- és másképpen reagál. Ha az ige hirdetés történelének tanúsága szerint megújulás, friss, új élet támadt is mindannyiszor, amikor az ige hirdetésben az elnyomott, háttérbe szorított egyén újból szóhoz jutott (pl. a pietizmusban), ez a fellendülés csak rövid ideig tartott és vagy rajongásba, szektáskodásba vezetett vagy az ige hirdetés megszegényedésére, mert az individuális predikálási mód nyomán támadt felvirágzás mindig csak reakció volt egy másik tévedés ellen. A predikátornak nemcsak joga, hanem kötelessége, hogy a maga személyes hite és tapasztalatának bizonyosságát a gyülekezet elé tárja: én is hiszem,

¹ Lásd: F. L. Steinmeyer: Homiletik. Leipzig, 1901. 31. s. köv. lap. Ravasz: A gyülekezeti ige hirdetés elmélete. Pápa, 1915., 294. s. köv. lap.

én is tapasztaltam. De ez a személyes bizonyágtétel, ez a szubjektív lett igazság csak szemléltetője annak az objektív igazságnak, amelyről az Írás tesz bizonyágot.

Kétségtelen és manapság mind erőteljesebben hangsúlyozzuk, hogy az igehirdetés nem emáncipálhatja magát az *egyház tekintélyétől*. Az igehirdető az egyház megbizottja, tehát kötve van az egyház hitvallása által. Mihelyt a maga individuális hite összetűzésbe kerül az egyház tanításával, le kell szállani a katedréről. De a predikációnak sajátos tartalma még sem lehet az egyházi tan, hanem abból a forrásból kell merítenie, amelyből az egyház szimbolikus iratai is táplálkoznak, vissza kell mennie arra az alapra, amelyen az egyházi tan nyugszik.

Bizonyos, hogy a *theologiai tudományt* nem mellőzheti a predikátor. A theologiai tudomány adja meg az igehirdetésnek a biztosságot és határozottságot. Nemcsak a hitetlen, de a tudomány nélküli igehirdető kezében is bizonytalan zengésű lesz az igehirdetés trombitája. Ha a szükség úgy kívánja, theologiai kérdéseket is felvihet a szószékre az igehirdető. De mindez nem jelenti azt, hogy a predikáció lényeges tartalmát a theologiai tudományból merítse. A theologiai tudomány csak eszköz annak a forrásnak, a Kijelentésnek feltárására, amelyből a predikáció lényeges tartalmát meríti. Predikáció és theologiai tudomány ugyanannak az Igének más célú és más formájú feldolgozása.

A predikáció lényeges tartalmát tehát az Írásból veszi. Ez adja neki azt a sajátos tartalmat, amely által minden másfajta beszédétől különbözik. Nem elég azt követelni, hogy a predikálás általában az Írásra támaszkodjon, hanem minden egyes predikáció az Írásból kell vegye legsajátosabb tartalmát, mivel a predikáció nem egyéb, mint az Igének egy formája, nem egyéb mint írás-magyarázat.

A predikáció alapja

A predikáció végső alapja nem emberi, sem egyházi, hanem isteni rendelés: Istennek félreérthetetlen és visszautasíthatatlan örök akarata. Igaz, hogy nincs és nem lehet igazi predikáció ott, ahol nincsenek emberek, akik egy belső kényszertől hajtva „szólják az Istennek nagyságos dolgait.” Nincs és nem lehet igazi predikáció ott, ahol nincsen egyház, amely elhívja és felhatalmazza az igehirdetés szolgálatára a predikátorokat. De az igehirdetés végső alapja mégis nem a predikátor személyes meggyőződése, nem az egyház rendelése, mert mindezek önmagukon túl egy végső és visszautasíthatatlan parancsra: az Isten akaratára utalnak. Abban a bizonyosságban állít az egyház igehirdetőket és az igehirdetők abban a bizonyosságban követik az egyház elhívását, hogy Isten ma is akarja a maga Igéjét hirdettetni. „Menjetek el és tegyetek tanítványokká minden népeket” — ez nem egy egyszerű és csak az apostolokra vonatkozó parancs, hanem egy örök időkre érvé-

nyes isteni rendelés. Aki meghallotta az Isten szavát, az tovább kell hogy adja. Nem keresztyén az, aki nem misszionárius, aki nem érzi az igehirdetés kötelezettségét. A predikáció végső alapja ez a régi, de mindig megújuló isteni küldetés.

Az egész anyaszentegyház és annak minden életmegnyilvánulása ezen a bizonyosságon nyugszik, hogy Isten nemcsak szólt régen a próféták és apostolok által, hanem ma és minden időben újból szólani akar. Az a hely, ahol a „deus dixit“ újra és újra „deus dixit“-té válik: az egyház és az az eszköz, amelyet ennek a csodás eszménynek végbemenetelére Isten a maga végére-mehetetlen akaratából kiválasztott: a predikáció.

A predikáció mindenek fölött való tekintélye és hatalma abból fakad, hogy erre az isteni alapra, rendelésre támaszkodik. Nemcsak a próféták és apostolok igehirdetése, hanem általában minden predikáció ezen az isteni küldetésen nyugszik. (Róm. 10:15.) Emberileg nézve sokszor úgy tetszhetik, hogy a predikáció idejétmulta, ócska fegyverré rozsdásodott, amelyet jó lenne más, alkalmasabb és korszerűbb eszközzel helyettesíteni, de az anyaszentegyház a maga létalapját tagadná meg, ha engedve az emberi véleményeknek háttérbe szorítaná vagy eldobná a predikációt.

A predikáció mindenekfelett való méltósága.

A predikáció úgy a gyakorlatban, mint elvileg különös méltósággal, rendkívüli jelentőséggel bír. Nincs az egyház tevékenységei, a lelkipásztor munkái között egyetlen egy sem, amely méltóságban, tekintélyben hozzá mérhető lenne.

Az egyház azzal ad eme rendkívüli megbecsülésének kifejezést, hogy egyfelől, mint a legfontosabb kötelességet kívánja meg a lelkipásztortól, másfelől a legragyogóbb keretbe állítja be a predikációt.

A paptól sokféle munkát kíván az egyház. A gyakorlati teológiának tudományágai sem tudják maradék nélkül felsorolni mindazokat a kötelességeket, melyek a lelkipásztorra várnak és amelyeket elmellőznie, elhanyagolnia nem szabad. De mindezek között az igehirdetés a legfontosabb, mert ha munkatorlódás következtében valamely munkát félre kell tenni, el kell halasztani vagy másra kell bízni: minden más munkával szemben vagy annak rovására az igehirdetést kell végezni. Erre adtak példát az őskeresztyén gyülekezetben az apostolok, amikor egyéb munka végzésére diakonusokat választatnak, az igehirdetést azonban maguknak tartják meg, mert, mint mondják, „nem helyes, hogy mi az Isten igéjét elhagyjuk és asztalok körül szolgáljunk“. (Ap. csel. 6: 2. s. kv.)

Külsőképen azzal a ragyogó kerettel ad az egyház megbecsülésének kifejezést, amelybe a predikációt állította. Az istentisztelet középpontjába helyezi, a templomban külön helyet, szószéket állít számára, a templomokat úgy építi, hogy a predikáció tartására legyenek alkalmasak és alkalomról-alkalomra harangzúgással adja tudtul mindenkinek a predikáció ünnepélyesen megállapított idejét.

A predikációnak ez a megkülönböztetett becse, ha bizonyos mértékig öntudatlanul is, ha megszokásból is, ott él a hivek lelkében is. Hétről-hétre, esztendőről-esztendőre, egy életen keresztül felgyülemlenek a predikáció meghallgatására és a liturgiánk történetének tanúsága szerint állandóan küzdeni kell az ellen, hogy a predikációhallgatás mellett az istentiszteletnek egyéb alkotó részeit, az imádságot és éneklést el hanyagolják.

A predikációnak ez a gyakorlati nagybecsülése elvi alapon nyugszik. T. i. az a tény, hogy istentiszteletünk középpontja a predikáció, arról tesz biznyságot, hogy a predikációban látja az egyház azt a pontot, amelyben az istentisztelet céljához ér és amellyel szemben minden más cselekvény alárendelt jelentőséggel bír.

A predikáció az Isten beszéde.

1. Arra a kérdésre: Kinek a beszéde a predikáció? — a legtermészetesebbnek látszó felelet, hogy a papé, tehát az emberé.

Azok a szavak, képek, fogalmak, amelyekben mint formában a predikáció megjelenik, az én szavaim, képeim, fogalmaim. A szavak, gondolatok rendje, a predikáció logikai struktúrája szintén tőlem van. És enyének a gondolatok, enyém a téma, amely a tartalmát adja. Annyira rá van nyomva minden predikációra formailag és tartalmilag a predikátor személyiségének bélyege, hogy minden más predikációtól határozottan megkülönböztethető és így bátran elmondhatja: ez az én beszédem.

A hallgatók egyenesen megkövetelik ezt. Azonnal vége van az igehirdetés tekintélyének, mihelyt a hallgatók rájönnek arra, hogy a pap nem a saját, hanem idegen predikációt mond, még ha formailag és tartalmilag különb, tetszetősebb lenne is az az idegentől kölcsönzött beszéd.

Sőt a homiletika is megköveteli, hogy a predikátor mindig csak a saját beszédét mondja és ne díszlegjen idegen tollakkal. Mégis az a megállapítás, hogy a predikáció az ember, a pap beszéde, nem mutat rá lényegére. Ha a predikáció csak az ember beszéde, akkor teljesen indokolatlan, hogy az istentisztelet középpontja legyen, mert nem biztosíthatja az Isten és az ember személyes találkozását, mivel az emberi beszéd formailag akármilyen művészi, tartalmilag akármilyen mély, nem tudja áthidalni az Isten és az ember közötti végtelen távolságot, nem tudja kikényszeríteni az Isten személyes jelenlétének a csodáját. És ha a predikáció csak a pap beszéde, akkor igazuk van azoknak, akik vonakodnak istentiszteletre menni, mert nem kíváncsiak a papnak, ennek a nagyon gyarló embernek: unalmas, ostoba bölcsekedésére. És ha éppen templomba vágyakoznak, inkább a katolikus templomba mennek. („Sehen Sie, Herr Pfarrer, ich gehe nicht mehr in die evangelische Kirche. Ich habe es genugsam erlebt, dass jeder Pfarrer nur seine persönlichen Ansichten vorträgt, so dass ich am einen Sonntag einen Vortrag

über Pacifismus und am anderen über die Notwendigkeit der Landesverteidigung, hier eine Rede für den Socialismus und dort eine über das Gegenteil davon hören musste.“ Idézve a Kirchenblatt für die reformierte Schweiz 1932. szept. szám 292. lap Oscar Moppert: Gotteswort u. Menschenwort in der christlichen Predigt — című cikkéből.) Ha a predikáció csak emberi beszéd, akkor azoknak van igazuk, akik az istentiszteletből, mint oda nem tartozást, mint az Isten és ember találkozásának akadályát, ki akarják dobni.

A predikáció több, más kell, hogy legyen, mint csupán emberi beszéd. Kell, hogy legyen benne, mögötte valami plusz, ami kiemeli a többi emberi beszédek közül és föléje helyezi azoknak, ami indokolttá teszi azt a rendkívüli megbecsültetést, melyben része van.

2 Valamivel tovább vezet, ha kihangsúlyozzuk, hogy az az ember, aki predikál, pap, azaz az egyház megbizottja. A predikátor nem a maga nevében lép fel a szószékre, nem a maga nézeteit, vallásos élményeit hirdeti, hanem küldetésben jár. Tehát nem azt, és úgy hirdeti, amit és ahogyan akarja, hanem amint megbízójától vette. Így a predikáció nem az ember, hanem *az egyház beszéde*.

Kétségtelen, hogy ez a megállapítás már inkább kielégít és megmagyarázza azt a kitüntetett helyet, melyet az egyház a predikációnak biztosít. Ha a predikátor nem, mint egyes ember, hanem mint az egyház organuma beszél, predikációja több figyelmet és tiszteletet igényelhet, mert az egyház igazsága, mint évezredek küzdelmeinek eredménye, több tiszteletet érdemelt, mint bármely individuális, épen ezért pillanatnyi és esetleges vélemény. Annyival inkább, mert egyház csak ott van, ahol egy megbízatás van, amelynek értelme és hatalma nem embertől, hanem Istentől van.

De annak leszögezése, hogy a predikáció az egyház beszéde, még mindig nem elegendő ok arra, hogy a predikáció a kultusz középpontja legyen, mert a predikátor megbízatását közvetlenül az egyháztól és nem Istentől kapja. Az egyház sem tudja az Istennel való személyes találkozást feltétlenül biztosítani. És mindig lesznek olyanok, akik még kevesebbre becsülik a predikációt, akik szemére hányják a predikátornak, hogy épen azért nincs súlya a beszédének, mert amit hirdet, az nem az övé, hanem az egyház és csak azért hirdeti, mert mint az egyház alkalmazottja kötelezve van erre.

3. Kinek a beszéde a predikáció? Erre a beszédre az egyetlen kielégítő, a predikáció lényegére rátapintó felelet csak az lehet: a predikáció az Isten beszéde. Isten maga szól a predikációban a gyülekezethez. Mindaz, amit mi emberek adunk, csak eszközül szolgál az Isten élő beszédének hordozására, csak edény arra, hogy ez a csodálatos tartalom benne kifejezésre jusson.

Ez azt jelenti, hogy a predikációt sem a predikátor, sem az egyház nem tekintheti csak a saját megnyilvánulásának, amelyet mint más emberi tevékenységet úgy kezelhet, úgy ítélhet meg és amellyel úgy rendelkezhetik. *A predikáció Isten tulajdon beszéde,*

mely az Isten beszédének kijáró tiszteletet és engedelmséget kívánja meg az embertől. A predikációnak a létjogosultságát a másfajta beszédek között és fölött csak az adja meg, ha azzal a vakmerő-igénnyel mondatik és azzal az alázatos engedelmséggel hallgat-
tatik: itt nem ember, hanem Isten beszél. Benne mindaz, ami az embertől és az egyháztól van, eselleges, jelentéktelen, csak eszköz azzal az isteni tartalommal szemben, amelynek szolgálatában áll. Ez a tartalom mondja, alakítja azt a formát, amelyet a predikációban az ember, az egyház ad. A predikációról, amikor lényegére, alapvető, legfontosabb jellemzőjére gondolunk, ezért valljuk a Szentírással (Máté 10:20.) a reformátorokkal, hitvallásainkkal (II. Helvét-hívt. I. r. 3.) és minden hívő emberrel: *Predicatio verbi Dei est verbum Dei.*

Ez nem is lehet másképen, mert a predikáció igehirdetés, az Ige pedig, amely az ember hatalmába adatott, amely nem ömaga tesz magáról bizonytságot, nem Ige. (Tavaszy: Dogmatika, 13. §.)

Predicatio verbi Dei est verbum Dei: ez egy olyan tény-megállapítás, amelynek igazságáról úgy a Szentírás, mint a tapasztalat tanuskodik. A Szentírás számtalan helye tesz arról tanuságot, hogy Isten maga, személyesen akar beszélni szolgálai által. (II. Mózes 4:10—12., Ézsaiás 6:8., Jer. 23:25—32., Ámos 7:14. s köv., Máté 10:10—20., Luk. 21:14—15., II. Pét. 1:21.), valamint arról is, hogy Isten küldöttei nem a maguk, hanem Isten beszédének tekintik azt, amit hirdetnek. (Jer. 20:7—9., Ámos 3:8., I. Kor. 9:16—17., II. Kor. 4:6., II. Péter 1:16—21.)

A tapasztalat is erről tesz bizonytságot. Hányszor tapasztalja az igehirdető, hogy a predikáció, bár az ő fáradozásából, munkájából született, az ő szavai, gondolatai vannak benne, mégsem az ő predikációja. Valaki más, nála hatalmasabb ad ajkaira szót, vezet gondolatának menetét. Hányszor tapasztalja az igehirdető és a hallgató, hogy a legeggyűgyűbb beszéd csodás hatalommal bír, meglepő mélységeket és magasságokat tár fel.

A predikáció Isten beszéde, mert csak Isten teheti azzá a maga Lelke által. Nem függ a hirdetőtől. Hiába teszem a legnagyobb erőfeszítéseket, semmitérő, üres, erőtlen beszéd marad, ha Isten a maga Lelke által nem tesz bizonytságot benne, rajta keresztül. (Mt. 10:20., II. Pét. 1:21.) Az igehirdetés emberi oldaláról nézve mindig egy hallatlan vakmerőség, amely a lehetetlenre vállalkozik. Ezt a hallatlan, lehetetlen és vakmerő vállalkozást lehetővé és megengedhetővé csak a Szentlélek teszi azáltal, hogy ugyanaz a Lélek, amely az Igével együtt munkál, a hallgató lelkéből visszafelel az Igére és ezáltal az Igét megeleveníti.

4. A predikáció tehát lényege szerint Isten beszéde. Nem szabad azonban feledni, hogy „nemcsak az Isten beszéde, hanem az ember beszéde is, nemcsak isteni adomány, hanem emberi feladat is és épen úgy a második, mint az első, nemcsak részben,

hanem egészen.“ (Barth : Dogmatik 113. l.) *Egyszerre Isten beszéde és az ember beszéde. Ehhez mint elengedhetetlen harmadik járul, hogy ugyanakkor az egyház beszéde is. Az ember beszéde csak mint az egyház beszéde lehet az Isten beszéde.* Mert a predikáció Isten beszédévé csak a kegyelem és hit által lesz. Vagyis azáltal, ha egyfelől Isten az ő kegyelmével azzá teszi, másfelől ha az ember, mint hallgató a hit által Isten beszédeként elfogadja. (II. Kor. 4:3—4.) Ahol a lehajló kegyelem és a reáfelelő hit összetalálkozik, az a hely az anyaszentegyház. Ezért a predikáció az egyház beszéde is.

Épen ezért hangsúlyozzuk, hogy a predikáció nemcsak az ember, nemcsak az egyház, nemcsak az Isten beszéde, hanem egyszerre mind a háromé. *És mivel egyszerre mind a háromé, azért lett az istentisztelet csúcspontjává, azaz azzá az aktussá, amelyben Isten és ember találkozása a legteljesebben végbemehet.* Valahányszor Isten és ember találkozása valóságosan végbemegy, mindannyiszor Istennek testté kell lennie. Különben Isten az ember számára örökre megközelíthetetlen. Ezt az igazságot ismerte fel a katolikus egyház, mikor a misének központjába a transzsubstanciációt helyezte. De abban tévedett, hogy ezt a csodát emberi feltételektől tette függővé, amikor azt állította, hogy az egyház képes ezt a csodát mindannyiszor kikényszeríteni, ahányszor csak akarja. Tévedett, mert a csoda lényegéhez tartozik az, hogy mindig Istennek semmi emberi feltételtől nem függő szabad ténye, kegyelmi ténye. Másfelől, mint minden csoda, úgy a testté létel, a karácsony csodája is csak arra lélekre bír jelentéssel, amely ezt a csodát, mint csodát hittel elfogadja. A karácsony csodáját a pünkösöd, a Lélek kitöltésének csodája teszi csodává.

A predikációra nézve ez azt jelenti, hogy nem elég az, hogy Isten a predikációt a maga beszédének elfogadja, hanem szükséges, hogy a hallgató is annak tekintse. *Nem elég a transzsubstanciatio, hanem a consubstantiatio, összelényegülésre van szükség,* azaz arra, hogy ugyanaz a Lélek, amely az Igében szól a hallgató lelkéből, az Igére visszafeleljen. (Lásd : Kálvin : Franciaország ref. egyházainak hitvallása. Kisebb művei : Paroch. könyvtár IX. k. 132. lap.)

A predikáció, mint Istennek emberi beszédbe öltözött Igéje lett az istentisztelet középpontja. Ennek „az Igének a hallgatása az a forma, amelyben találkozhatnak az ember az ő Urával és vele összekapcsolódhatnak.“ „Igy az unio mistica, az a megfoghatatlan csoda, hogy az ember Istentől megszólíttatik és neki felel és ebben valóságosan eggyé lesz vele, a végső értelme minden evangélikus istentiszteletnek.“ (Das Bermuchener Buch, 109—110 lap.) Ez a csoda megy végbe a predikáció által, ezért lett a predikáció a mi istentiszteletünk csúcspontja.

A vallásfilozófia lehetősége a teológiában.*

A vallás vizsgálata nem adhat semmi lényegest a theologus centrális feladatához. A vallás emberi produkció. Magán hordozza azt a nyomoruságot, szükséget, végességet, Istentől való távollevés vergődését, ami az ember sajátja. A vallásban az embert, de nem az Istent találja meg az, aki a vallást vizsgálja: a váltságra szorult, Isten után kiáltó embert, de nem az Istent.

A vallással szemben áll a kijelentés. Amint a vallás az ember egzisztenciáját tárja elének, úgy a kijelentés az Isten egzisztenciáját.

Minket magyarokat nagyon meglepnek Kutter, Brunner és hasonló írók könyveinek olvasásánál az ilyen megállapítások: Religion oder Gott. Nicht Religion sondern Gott. Nicht Religion sondern Offenbarung. Nicht Religion sondern christlicher Glaube. A vallás mint Isten akaratával ellentétes dolog van beállítva. Úgy irnak Jeremiásról, Pálról, Lutherről, Kierkegaardról, mint akiknek jelentőségét az adja, hogy a vallás ellen harcoltak. Isten azért küldte őket, hogy megszabadítsák az embereket a vallástól, amelyek berkeiben egyre jobban távolodnak tőle. Ezt azért tették, mert a vallás diszkreditálja a kijelentést, ahol az Isten megismerhető.

A vallás tehát Kutterék, Brunnerék szerint nem az emberi szellem legnemesebb terméke — amint azt a megelőző évtizedek theologusai gyakran mondták, hanem Istentől elszakító, a nyomorult ember minden emberiségét magán hordozó emberi életforma. Hogy ki az Isten, a theologus a vallás alapján meg nem mondhatja. Egy jelentéktelen hely a theologus munkájában az, amit a kulturtudósok a történeti, pszüchológiai és ismeretelméleti utakon a vallásról, az emberi szellemi élet e darabjáról felmutatnak. A theologusnak a kijelentésre kell néznie. Rossz theologus — Barth szerint — aki nem látja ezt a nagy ellentétet, ami az emberi életforma és az Isten önmagát megismertető műve, a kijelentés között van, akik azt hiszik, hogy sima út vezet a vallásos élmény vizsgálata által az Istenhez, vagyis a vallásban megtalálható az Isten.

Ezért mondja Barth: „Schleiermachert élete műve geniálitása előtti minden respektus mellett egyelőre *nem* tartom jó teológiai tanítónak, mert nála, amennyire én látom, legvégzetesebb módon, homályban marad az, hogy az ember mint ember szükségben és pedig menthetetlen szükségben van, homályban marad az is, hogy az u. n. vallásnak, mégha a keresztyén vallás is lenne, egész alkotmánya *részben* ebben a szükségben, homályban marad ezért az is, hogy Istenről beszélni valami más, mint valamely magas hangnemben az emberről beszélni.“ **

A vallás ténye, mely az eddigi teológiai munka központ-

* Teológiai m. tanári habilitáció alkalmával tartott próba-előadás.

** I. m. 164.

jában volt s mely a vallástörténeti theológiában a vallásfilozófiának oly jelentős szerepet adott, nagyon mellékes jelenség lett. A Jézus Krisztusban adott kijelentés és az általa lehetségesített keresztyén hit az, amire a theologus néz. A keresztyén hit lényege pedig nem az, ami a vallás lényege. Nem úgy van, amint Schleiermacher gondolta, hogy a vallások (buddhizmus, zsidóság, keresztyén stb) közös nevezőre hozva, a közös nevező a vallás lényege. Lehet a vallásokat közös nevezőre hozni s az így talált közös nevező a lényeg minden vallásban, de a keresztyén hit lényege nem azonos a vallás lényegével. Speciálisan más. Szemben áll azzal.

Kutter, Barth, Brunner s társaik e gondolatai után előttünk teljesen szétroncsolva áll az eddigi vallásfilozófia. Egészen meglepő, hogy e theologusok közül mégis egyik: Emil Brunner 1927-ben kiad egy könyvet „Religionsphilosophie Evangelischer Theologie“ címen.*

II. Hogyan lehetséges mégis vallásfilozófia? Brunner könyve első részében épen erről beszél: „Der Sinn einer protestantischen »Religionsphilosophie«“.

Megállapítja, hogy csakis „im uneigentlichen Sinn“ („nem tulajdonképeni értelemben“) lehet a protestáns, tehát a keresztyén theológiában vallásfilozófiáról beszélni.

Hogyan érti ezt? A filozófia, amikor a mindeneket szigoruan megalapozó gondolkodás eszközével a létben az összefüggést keresi s a lét értelmét akarja felmutatni, egy olyan életterülettel találkozik, mely ugyanazt teszi, amit ő: a lét egészére irányítja tekintetét s közben felel arra a kérdésre, mely a filozófia kérdése. Ez az életterület a vallás. A különbség azonban az, hogy míg a filozófia a feleletet módszeresen gondolkodó, tehát immanens értelmi ráeszmélés eredményeként bírja, addig a vallás azt állítja, hogy ezt kijelentésből nyerte. A filozófiát e tény a legnehezebb probléma elé állítja s így a filozófia munkáját bekoronázó csúcsa az a része lenne, melynek ki kellene mutatnia a vallásnak jelentését és jogát a filozófia által felállított s a lét értelmét kimutató összefüggésben. Ez a része a vallásfilozófia. Ez lenne a *tulajdonképeni értelemben* vett vallásfilozófia.

Ha azonban a filozófia a vallással komolyan akar megismerkedni, meg kell hallgatnia azt, amit a vallás a filozófiáról mond. Meglehet, hogy a vallás egyszerűen tiltakozik az ellen, hogy besorozzák a filozófiai rendszerbe, azt állítva, hogy ezzel nem értették őt meg. Épen fordítva áll a helyzet. Nem a filozófia alapozza meg a vallást, hanem a kijelentés igazsága világítja meg a filozófiának, mint emberi tevékenységnek a helyét. Ha a vallás egy ilyen megállapítása nem akar szakítani a tudományos, kulturális és filozófiai tudattal, akkor ez állítását a maga előfeltételeiből meg kell alapoznia, e megalapozás módjáról, továbbá a tudomány, kultúra és filozófia lehetőségéről tiszta képet kell adnia. Ez volna az a mód,

* Oldenbourg Verlag München u. Berlin.

amint a vallástól jöve, a filozófiával a megbeszélés lefolyna. Egy ilyen vállalkozást csak „im uneigentlichen Sinn“, „nem tulajdonképeni értelemben vett“ vallásfilozófiának lehet nevezni. A név ilyen értelemben vett használata, csak a helyet jelöli meg, ahol a kulturtudattól jövő filozófia és a vallás között a megbeszélés lefolyna.

Mindez akkor lesz igazán világos, ha az általános lehetőségből arra a meghatározott helyzetre tekintünk, amelyben vagyunk. — Viszi tovább gondolatait Brunner. — Keresztyén, különösen protestáns vallásfilozófiáról két ok miatt csakis ilyen „nem tulajdonképeni értelemben“ lehet beszélni.

1. A filozófia a lét értelem-alapját tárja elé az immanens értelmi megalapozás összefüggései végérvényességének előfeltétele alatt.

A keresztyén hit pedig ismeret arról, hogy ez az összefüggés a kijelentés által széttörött. Ebben a kijelentésben gyökereznek a keresztyén hit megállapításai.

A theologia, a keresztyén hit tudományos formája tudományosságának kvalifikációját abban keresheti, hogy egészen világosan előtárja ezt a minden tudományos fórumtól különböző összefüggés alapját s kimutassa az ebben az előfeltételben megalapozott ama pozitív és negatív viszonyt, mely a kijelentés hit és az immanens értelmi tudomány közt van.

A filozófiával közös benne az, hogy a lét értelmét felmutató összefüggést ad, de míg amaz ezt az immanens értelmi reflexió logosa által nyeri, addig a theologia a kijelentés Logosa által.

A keresztyén theológiának tehát soha sem lehet feladata, hogy a hitet értelmivé tegye, hanem ellenkezőleg a kijelentés és az értelem közötti ellentétet állandóan felszínen kell tartania.

2. Másodszor azonban azért sem lehet tulajdonképeni értelemben vett vallásfilozófiáról szó a keresztyén theologia talaján, mert a theologia nem a vallással, hanem a kijelentéssel foglalkozik. A vallás emberi életforma, a kijelentés Isten önmagát megismertető tudtuladása. A vallásfilozófusnak történeti jelenséggel van dolga, a theologusnak, minden jelenségek alapjával. A vallás sem a filozófus, sem a theologus számára nem az utolsó, hanem valami végsőben gyökerező. A filozófus szerint az értelem, a theologus szerint a kijelentés ez. Az amire a theologus néz, amire törekszik az valami egészen más, mint a vallás és egyáltalán nem áll a vallással közelebbi viszonyban, mint az élet bármely más területével.

Mindez közvetlenül következik a theologia alap-előfeltételéből: a theologia alapja, tartalma, normája nem emberi tudat, hanem Isten önkijelentése.

Miután Brunner így kimutatta azt a két okot, amiért a keresztyén theológiának csaknem tulajdonképeni értelemben vett vallásfilozófiája lehet, élénk tárja, hogyan lehetséges ez.

A keresztyén hit, melynek tudományos fogalmi formája a

theologia, Istennek a Jézus Krisztusban való megjelenéséről való ismeret és ennek elismerése. A testté lett Ige a keresztyén hit minden megállapításának alapja, tartalma és normája. Tehát nem egy általános igazság, sem egy általános vallásos élmény, hanem éppen ez a meghatározott az, amit a keresztyén hit vall, amely így minden filozófiával és vallással szemben áll. A keresztyén hit nem tagadja, hogy van egy általános istenismeret, sőt előfeltételezi, de vallja, hogy az élő, személyes Isten csakis személyes találkozás által ismerhető meg. Ez a nem általános, hanem speciális az, amire a keresztyén hit néz. Az élő Isten személyes Igéjében ismerhető meg, melyről a Biblia bizonyosságot tesz s melynek tartalma Jézus Krisztus.

Az értelem logosa helyén, mely általános igazságot közvetít, ott áll a testté lett Logos, a speciálissal.

Ez a speciális, ez a meghatározott, ez az általános gondolkozásra botránkoztató, a kijelentés csodája a keresztyén theologia előfeltétele. Ezt nem lehet más, egy általános igazsággal megalapozni. A „Deus dixit“, a kijelentés felett nincs semmi, ami azt megalapozza.

(Folytatjuk.)

Református Keresztyén Dogmatika

Irta: Dr. TAVASZY SÁNDOR.

— Kolozsvár 1932. 292 oldal —

Amíg a külföldi theologiai irodalom a 20. század folyamán több, nagyon fontos Dogmatikával ajándékozta meg a theologusokat és egyházat, addig nálunk félszázad óta egyetlen önálló, s az utolsó esztendőekben is néhány fordított dogmatikai munka jelent meg. Az egyháznak eme tudományos vigyázó helyén mintha arra hivatottak nem tartották volna fontos dolognak időközi helyzetviszonyok tisztázását és az adott helyzetben az öntudatosítás munkájának elvégzését. Ez a theológiatlanság okozta az egyház hivatalos tudósai közreműködésével a kimondottan református öntudatnak a nép hittudatában való nagy töréseit és hiányait, amit már Makkai püspök úr észrevett, mikor e törést megakadályozó „Öntudatos Kálvinizmusá“-t közrebocsátotta. Ez a kis munka azonban nem végezhetett több munkát, mint amennyi neki szánva volt. A Hitvallásokhoz való visszatérés a vallásos nevelés munkájában önmagában még nem jelentett mindent, éppen azért, mert a hitvallások értelmezésében még a régi theologia nézőpontjai uralkodtak. Az öntudatosításnak ezáltal még csak a *formai* része valósult meg, a tartalmi kiválasztal pedig éppen egy rendszeres Dogmatika hiányában még mindig fennállott. S most, midőn Tavasz Sándor Dogmatikáját megírta és kiadta, a jelen feladatai közül a legnagyobbat és a legnehezebbet végezte el és az egyház minden munkása, aki e könyvet olvashatja, a legnagyobb hálával tartozik Istennek a Dogmatikáért. E Dogmatika eleitől végig teljes tudatában van magas missziójának, állandóan ott van előtte a felelősség, amivel tárgya iránt viseltetnie kell. Innen van, hogy csak éppen a legszükségesebbet mondja el, azt is súlyos szavakkal, tömören. Ez a tény a mű ismertetését megnehezíti, mert szinte lehetetlen tartalmi ismertetésbe bocsátkozva lépten-nyomon ne érezni, hogy ezt is — azt is el kellett volna mondani.

Egyébre nem is törekszem, csupán e Dogmatika koncepciójának theologiai vonatkozásban *újszerű* vonásaira rámutatni, hogy aki ismertetésemet olvassa, arra a gondolatra jusson, hogy itt éppen az ő megoldatlan theologiai kérdései vannak felvetve s igyekezzék mielőbb a mű személyes ismeretére szert tenni. Természetesen, mivel a művet kritikai szemmel is olvasom, azt is meg kell mondanom, amit egy ilyen dogmatikai munka objektivitása megkíván. Hangsúlyozni kívánom azonban, hogy az újszerűség nem valamelyik divatos, modern theologiai szellem betolakodását jelenti, hanem a legigazibb, a reformátori szellem és gondolkodás érvényesítését, amint az a dial. theologia által ismét útát tört magának.

1. A theologia és egyház.

A theologia a múlt század folyamán és századunk elején *vallástudomány*nak nevezte magát. Nevezhette pedig azért, mert azt vallotta magáról, hogy tárgya a *vallásos ember*. E felfogás és ennek érvényesítése a theol. tudomány sajátosságának elvesztését eredményezte, mert valamelyik más tudományba maradék nélkül beleilleszkezhett. A theologia igazi lényege és feladata már a szó etimológiájából következik. „Az Istenről és az isteni dolgokról való tudományt“... „amit Isten mond önmagáról“... jelenti. Ez a kiindulás határozza meg és köti Tavasz Sándor dogmatikai vizsgálódásait, ami

új, de egyben reformátori abban, hogy a teológiát a legmagasabb tekintély a Kijelentés és az Ige alá helyezi. Feladatául pedig azt tűzi ki, hogy *Isten igéje igazságáról, módszeres, tudományos formában bizonyosságot tegyen*. Ha a teológia tárgya a minden valóság felett létező abszolútum: a Kijelentés és Ige, vagy ahol e kettő van: Isten, akkor a módszernek is e tárgyhoz mindenben alkalmazkodnia kell. Szakítania kell a csak bizonyító és rendszerező *autoritativ*, az immanens logika útját követő *spekulatív*, az élményleíró és kijelentést elhumanizáló *historiai-pszichológiai* módszerrel és amint Tavaszy Sándor megállapítja, módszere csak a *dialektikai* lehet. (26.) Mit jelent ez a teológiai jelentésében egészen új és a teológiában Barth által bevont kifejezés? Ez a mi emberi ismereteink és megállapításaink relativ, tökéletlen, befejezetlen voltát jelenti és azt továbbá, hogy minden beszédünk csupán *ráutalás az Igazságra*. Jól értelmezve azt mondhatnók, hogy az *alázatosságban* áll a módszer, mely az Istent és az embert, az örökkévalót és az időit, Krisztust és Ádámot teljes minőségben ellenmondásba állítja, úgy azonban, hogy az ellenmondás csak eszkatológiai távlatban szűnhetik meg, amikor az embert, az időit, Ádámot az Isten, az Örökkévaló, Krisztus, itéletével megszünteti. Ez a módszer tehát a Kijelentés és Ige követelményének megfelelő módszer.

Hol kell a teológiának a maga bizonyoságtévő munkáját végezni? Az *egyházban* (10. KK.) Egyház nélkül teológia nem lehet. Az egyház legfőbb feladata az Ige-hirdetés és az egyház eme alapvető funkciója határozza meg a teológiát. A teológia feladata alapiában véve nem egyéb, minthogy a maga prófétái kritikájával megrostálja azt az anyagot, — a Kijelentés és Ige feltétele alatt — amit az egyház a maga életfolyamatában elébe tár. Az egyház életének a tudományáról ezért mondja Tavaszy, hogy a „*teológiai tudomány existenciális tudomány*”. (12.) Legnagyobb jelentősége az egyház életében, hogy biztosítja az egyház állandó reformációját.

A teológia és az egyház életének kölcsönhatásáról azt mondja Tavaszy, hogy „*Minél elevenebb evangéliumi élet van az egyházban, annál gazdagabb és hatékonyabb a benne élő teológia is.*” (11.) Én a teológia és egyház életének kölcsönhatását másképen látom. Erre Brunner tesz figyelmessé (Theologie u. Kirche 1930. Zw. d) Z.), amikor épen azt a tételét fejtegeti, hogy a teológia eredete az evangélium meghamisítása. Így mondja: „*az egyháznak önmagában teológiára nem volt szüksége. Egészséges állapotában nincs is rá szüksége. Az igazi igehirdetés nem teológiai ráeszmélésből támad, hanem Isten igéjéből, mely élő a gyülekezetben. A tévelygésben azonban, mely a hamisítások, a keresztyén szavak hamis használata által áll elő, a pusztá igehirdetés magában védtelen. Itt valami másra van szükség: Kritikai vizsgálódásra, elkülönítő művészetre, reflektáló ráeszmélésre az igaz és hamis igehirdetés közötti különbségben. Ez a teológia üzlete. Tehát nem az igehirdetés közvetlen céljából ered, nem az egészségéből, hanem a betegségéből az egyháznak. Származása tehát nem dicséretesebb, hanem dicstelenebb, nem olyan nagyság, amire az egyház büszkélkedhetik, mint ahogy egy városnak sem szolgálhat büszkeségére hatalmas rendőrsége. A teológia kényszerproduktum...“ Ez az idézet sem eredeti elgondolásában, sem idézett mivoltában senkit sem akar felbátorítani arra, hogy a teológia munkáját lekicsinyelje vagy a maga részéről mellőzze. Csupán a teológia és az egyház életének kölcsönhatását akarom más megvilágításba helyezni, mint van a Tavaszy Dogmatikájában. Inkább még egy idézetet veszek szintén Brunnertől, ami teljes világosságot vet a teológia szükségességére és munkájára: (a teológia) „*gondoskodás az életforrásának tisztántartásáról*” (u. o.) Ez pedig nem egyéb, mint amit Tavaszy is erőteljesen hangsúlyoz, amikor a teológiát existenciális tudománynak, prófétái kritikának, az egyház állandó reformációja biztosítójának mondja.*

Az előítünk fekvő Dogmatika szerzője nagy gonddal, felkészültséggel, de egyben felelősséggel és teljes alázatossággal úgy az általános, mint a részletekérdéseiben azt a forrást-feltaláló munkát végzi el, a forrás felvívó útát teszi járhatóvá, a forrásba innen-onnan beledobált gazokat szedegeti ki, hogy tisztán csilloghasson és felelevenítő alapul szolgálhasson annak, ki csakugyan inni akar a forrásból.

2. A protestáns keresztyén vallás jelentése.

„A vallás lényege szerint csak a *keresztyénségben*, mint az abszolút kijelentésre épülő vallásban ismerhető meg.” (39.) A különböző történeti vallások kutatása csak az egyes vallások lényeges vonásait tudta megállapítani, egy közös, minden vallásra lényeges definíciót nem tudott alkotni. Miért? Mert a vallás lényege nem az emberi szellemen van, hanem a *Kijelentésben*, historiatilag is a kijelentés akkor vallás, ha létét a Kijelentés biztosítja és hozzá van kötve. A kijelentés tehát ítélet a vallások fölött, de ítélet az ember fölött is „*totális szükségbe*” juttatja földi-emberi existenciájában, de megvilágosítja egyúttal az ő „*totális szabadulását*” is. (Most egyszerre a kurzushang ütötte meg fülemet, amit amikor tanultunk, még az u. n. „*élménytheologia*” élte napjait. „A vallás lélektanilag olyan élmény, melyben a maga örök igényeiben megtámadott ember élete végtelenségének és tökéletességre hivatottságának érzetével megzadagodik.” Ide csupán a Kijelentés fogalmát kell behelyeznünk, mint a támadás és gazdagítás alanyát, s mindjárt zavarba jövünk, hogy vajjon egyszersemindenkorra elintézték-e az élmény theologia tanítása?)

A keresztyénséget mi a *protestantizmusban* ismerjük (45.), mely a keresztyénségnek nem elszűkítése, hanem a „*visszaalakítása*”, reformációja arra a képre, amelyet az apostoli egyházban a Lélek adott a keresztyénségnek. (47.) A protestantizmusban ismert evangéliumi keresztyénség szíve... az evangélium (53.) Az evangélium pedig új élet — életirány, melynek az alanya Jézus Krisztus.

Tavaszy tanítása szerint továbbá a protestáns keresztyénséget a *református* keresztyénségben kell keresnünk. (56.) Ez nem jelent valami újat szemben túl a protestantizmuson, csupán azt, hogy a keresztyénség református minőségében is a protestáns keresztyénség sajátos vonásait viseli magán és ugyanazokból az alkotójegyekből van felépítve. Ha azt kérdezzük: mi hát a református keresztyénség sajátos értelme és jelentése, ezt a feleletet kapjuk: Isten Igéjéhez való viszonya... léte alapja, életmértéke kizárólag Isten Igéje. Isten Igéje helyébe nem léphet semmiféle emberi beszéd és emberi gondolat. Isten ott van, ahol az Ő Igéje szól és ott, mint személyiség és mint akarat jelenti ki magát. A református keresztyénség Isten szent személyiségének és szuverén akaratának a szolgálatára ajánlja fel magát. (63.)

3. A kijelentés értelmezése. (66—93 old.)

Tulajdonképpen ebben a részben áll előtünk a dial. theologia új koncepciója, mely abban áll, hogy a kizárólagosan önmagán nyugvó Kijelentés — melynek egyetlen létalapja: *deus dicit* — úgy a praktikus, mint a tudományos theologia feltételévé teszi. Emezeket a Kijelentésnek kell megelőznie. A Kijelentés nem arra szolgál eszközzül, hogy Isten létét, lényegét megismeresse velünk, hanem hogy minket *Isten személyes* üzenete elé állítson. A Kijelentésnek állandó kísérője a megszólításra adott felelet: a hit. Mennyiben új ez a tanítás? Annyiban, hogy az orthodreia, racionalizmus, romanticizmus, idealizmus és modern pietizmus felfogásaival áll szemben, melyek mind meg-egyeznek abban, hogy a maguk módján a Kijelentést *kizárólagosságától*, uralkodó szerepétől megfosztották és az emberi szellem határain belül jelenségé- tették, mint supranaturalis inspiráción nyugvó tant (orth.), mint a vallások és vallásos képzetek történeti problémájának speciális esetét (rac.), mint a törté- nelemben jelentkező eredetiség és individualitás valami rendkívüli formáját (romantic.), mint a szellemi lét fokozatos kibontakozását (ideal.) és végül másodrendűsége leszorított és csak hatásaiban mutatkozó kegyeségi okot. (piet.)

Tavaszy, hogy a Kijelentés önmagán nyugvó kizárólagosságát, az emberi szellem és minden emberi megismerő képesség határain fölött és túl eső voltát minél inkább igazolja, a Kijelentés kizárólagos meghatározójává és hordozó- jává az *Isten Igéjét* teszi. Kálvin tanítását is a Kijelentésről arra használja föl, hogy fenti beállításának minél alkalmasabb beállítására szolgáljon.

Mit értsünk Isten Igéje alatt? Az itt következő feleletben szintén azt az

új feleletet kapjuk, amit a reformátorok nyomán a dial. theologia fedett föl újra mint elfelejtett igazságot: „Az Ige alatt *Istennek személyes szavát*, az élő beszédjét értjük, melyet folytat velünk egy helyen: a *Szentírásban, a Szentlélek által*.” Ez az Ige egyrészt a Szentírásban hangzó, másrészt a Krisztusban megtestesült Ige. Ez Ige nem pusztán szó és beszéd, hanem „*átminősítő*” tett, az Isten kegyelmében való részesedés, igazzá nyilvánítás“. Két dologra kell itt figyelemmel lenni: egyik, hogy Isten valóságára csak az Igében van felelet, a másik, hogy az embert bűneinek mélységébe és felismerésébe vezeti bele. Az ember közössége Istennel a bűneset következtében megszűnt, most Isten az ő Igéjében azt embert megszólítja, ez az Ige hazaviszi őt Istenhez, Isten és a Tőle elszakadt emberrel a közösséget újra helyreállítja. Tehát mindent Isten végez el Igéje által. (Nemcsak a dogmatikai, hanem az etikai gondolkozásban is ez a felfogás egészen új helyzetet teremt.)

Hol található meg az Isten Igéje? A Szentírásban foglalt kanonikus iratokban. Most jön a további kérdés: a Szentírás mennyiben Isten Igéje? Itt találkozunk a verbalis inspiráció tanán álló protestáns orthodoxia a Szentírást a vallások történetébe beállító s a többi vallások mellett a keresztyénséget igazoló történelmi dokumentumnak valló történelmi iskola korrekciójával, mindkettőt kellő értékére leszállítva. Tavaszy tanítása szerint a kanonikus iratok Isten szavának kizárólagos tolmácsai; ennek előfeltétele Isten szuverénitása (hogy szólhat) és kegyelme (hogy szól). Az Írás érthetetlen, ellenmondó vagy látszólag felesleges részeinek *egységét a Kijelentés biztosítja. Az Írásnak és Kijelentésnek tehát csak egymáshoz való viszonyukban van értelmük*. A református transzsubstanciós csodája pedig, hogy a Kanon Igéje ma is Igévé, azaz hozzájövő személyes megszólítássá legyen, erről a *Szentlélek* gondoskodik.

Nagyon jellegzetes tanítása a dial. theológiának az *Isten Igéje hármas alakjáról* szóló tanítás: Kijelentés, Kánon és Prédikáció. Miért találjuk meg a Tavaszy Dogmatikájában is ezt a bárthi tanítást? Azért, mert a theológiának csak a Kijelentés alapján és pedig amint az a Kánonban benne van és csak az egyházi igehirdetéssel kapcsolatosan van létjogosultsága. E Dogmatika is alapjában az Igehirdetésért íródott. Az Igének eszköze: a prédikáció emberi szava; ezt megerősíti és vezeti: a próféták és apostolok bizonyágtétele a Szentírásban; ezt közölte Isten eredetileg: közvetlen kijelentése által.

4. A Szentháromság-tan értelmezése. (93—104.)

Hogyha Istenről csak a Kijelentés alapján lehet beszélni, akkor a Kijelentés a Szentháromság azonnal jelentkező kérdését állítja előtérbe, „mert hiszen a Kijelentés éppen azt fejezi ki, hogy önmagában nyugó Isten kilépett ömaga rendkívüli és ijesztő nagyságából s mint Teremtő—Atya—Isten létet adott a világnak s mindezeknek, amik abban vannak, mint Megváltó—Isten megtestesült a Krisztusban s szakadatlanul munkálkodik az ő megszentelő lényé szerint a Szentlélek Istenben.“ (100.)

Tavaszy Sándor a Szentháromság-tan tárgyalásánál szakít az újabb Dogmatikák azon lényegbe vágó módszerei eljárásával, hogy a Szentháromság-tanát dogmatikai fejtegetésük végére helyezik el azon a logikai alapon, hogy először az Isten és tulajdonságai kérdésével kell rendbe jönni s csak azután a Szentháromság-tannal, mint előbbi fejtegetéseiket summázó tannal. Miután az általános formái és tartalmi kérdéseket tisztázza, a Kijelentés értelmezését adja, utána tulajdonképpeni dogmatikai fejtegetését a Szentháromság-tannal kezdi, ezáltal és mintegy kifejezve, amint előbb mondtunk, hogy *Istenről csak a Kijelentés alapján lehet beszélni*.

5. Isten és a bűn kérdése a Tavaszy Dogmatikájában.

Hogyha Istenről csak a kijelentés alapján lehet beszélni, természetesen azonnal elesik a régi Dogmatikák Isten-létét bizonyítgató minden eljárása. (Ontológiai, koszmológiai stb. Isten-bizonyítékok.) Ezeknek az Isten-léti bizonyítékoknak felsorolása és rövid ismertetése, tekintettel a Dogmatika tankönyv

jellegré is, nem ártott volna épen úgy, mint ahogy az Isten megismerésének a régi keresztényen a theologia által használt három útját (via eminentiae, negationis, causalitatis) ismertette, természetesen ezt is azzal a helyénvaló kritikai megjegyzéssel, amivel az utóbbiakat: „ezeknek a módoknak a segítségével csak egy monisztikus, vagy pántheisztikus Isten eszmét ismerünk meg, de nem a személyes élő Istent (107). Tavaszny nemcsak, hogy a régi theológiák Istenmegismerési útjain nem jár, sőt az újakat is (vallásos tudat, tapasztalat, átélés) gondosan kerüli és határozottan leszögzei azt a nekünk ismét új, de amennyiben reformátori, régi tételt, hogy... „Isten megismerésének elve kétség-telenül a Szentlélek... a Szentlélek belső bizonyásgátétele pedig az Igéhez van kötve (109). Szakítani igyekeznek a régi Dogmatikák eljárásával abban is, hogy az Isten akarataának, természetének akarata sokféleségének, gazdagságának tagolási munkájában nem vesz részt, hangoztatván e munkák illuzórikus voltát és iskolás értéküket, és különösen kihangsúlyozza Isten akarataának és munkájának még megközelíthetetlenül sokféle volta mellett is az egységét. Isten akarata *teremtő* akarata. — Éppen ezért idegenül illeszkedik bele Dogmatikája ez új koncepciójába az Isten tulajdonságait kilenc vonásban mégis felsoroló 26 §.

A *bűn kérdésének* felvetésére a Tavaszny Dogmatikája kapcsán azért van szükség, mert felfogása e vonatkozásban már Dogmatikája megjelenése előtt ismeretes volt és itt-ott sok vitára adott okot. Mi okozott gondot a Tavaszny bűn felfogásában? Az a tanítása, hogy Isten a bűnt nemcsak megengedte, hanem akarta.

Hogy e kérdésbe — bár vázlatosan — de beletekinthessünk, ismerkedjünk meg Tavaszny világteremtés-értelmezésével. „...a világot Isten teremtette“... „a világ nem valamely személytelen ok folytán állott elő, nem valamely ősi anyagból felelt ki, nem is valami tudatalatti processus formájában emánálódtott az Isten lényegéből, hanem Isten teremtette“... „Isten világteremtését csak hinni lehet“... „Isten a világot örök Igéje által teremtette“, a Szentírás és Hitvallásaink szerint „igen jónak“. Az embert pedig szintén a Káté szavaival elmondva jóvá és a maga hasonlatosságára, azaz valóságos igazságban és szentségben teremtette. Ideveszi a II. Helv. Hitv. tanítását is, miszerint az embert „egy személyben, két egymástól különböző valóságokból: t. i. halhatatlan lélekből és halandó testből teremtette.“* (132 old.)

Miben állott az első ember jósága és hasonlatossága? Az igazságban és a szentségben. Azaz azonosította magát Isten akaratával egész lényében és lényének minden megnyilatkozásában. Honnan van hát a világban a bűn a vilagnak Istentől való teremtése és gondviselése dacára? Onnan — feleli Tavaszny — hogy „az ember elpártolt Istentől, hűtlenné és engedetlené vált Istenséghez, ennek következtében a világ és az ember eredeti természete megromlott és így belépett a világ és az ember életébe a bűn rettenetes valósága.“ (138.) Ez a Tavaszny summás felelete. Bár Tavaszny nagyon respektálja Brunner, itt mégis inkább Kálvinnal tart; Brunner ugyanis azt mondja, hogy a bűn kérdése nem a: *honnan*, hanem a: *mi* kérdése. Kálvin pedig a *honnan* felé is megy, amíg lehet és szabad. Vele megy Tavaszny is, tehát elég jó társaságban jut el ahhoz a megállapításhoz, hogy a bűneset megtörténéséhez Isten, akaratával hozzájárult. Isten parancsolt az embernek... „ne egyél.“ Ez az engedelmesség próbáratevése volt. (138.) Az ember *engedetlen* volt. Ez volt a romlás kezdete. „A bűn egyedüli oka az ember és az emberi természet, tehát a bűnért való felelősség egyedül az embert terheli s az semmiképpen nem hárítható át Istenre.“ „De hogyan egyeztethető össze akkor az Isten

* Itt egy pillanatra meg kell állanom a II. Helv. Hitv.-ból vett idézet mellett. Úgy találom, hogy az idézet helytelen mondat szerkesztése miatt egy nagyon fontos, lényegbe vágó tévedés csúszott be az első ember teremtés előtti állapotára vonatkozólag. Tavaszny ugyanis a bűneset előtti állapotra vonatkozó perfectumot a bűneset utáni állapotra vonatkozó beszéd állományává is teszi. Így: *teremtette*: „halhatatlan lélekből és halandó testből“. Az eredeti szövegben az idézőjeles rész állományára nem: teremtette, hanem „constare hominem... anima immortalis... corpore mortali“. A tévedésből előállott tanítás megegyezik a *pelagianusoknak* a karthagói zsinatra beadott 1. tételükkel: Adám halandónak teremtettet, ... stb.

szuverén akaratával" — veti fel Tavasz a kérdést? Azt feleli rá: „Amikor erre a kérdésre feleletet akarunk adni, először is legyünk tisztában azzal, hogy *Isten Teremtő... az ember pedig teremtmény.*” Mint teremtmény „korlátolt, idői, véges”... „teremtmény voltában benne volt a megromlás lehetősége és Isten ennek a megromlásnak lehetőségét nemcsak előre tudta, hanem ezt a lehetőséget, ennek a megtörténését megengedte, elfogadta, az akaratával hozzájárult”... s a bűnt „mint egy rettenetes és hatalmas eszközt beállította a maga győzelmes világtervébe.” (142.)

Tavasznak ez a tanítása a bűnről nem egyéb, mint Isten szuverenitásával és a bűn realitásával való komoly leszámolás. Mi jut kifejezésre e tanításban? A bűn igazi, reformátori értelmezése. Ha csak valahol is a legkisebb engedményt teszi, azonnal ez, vagy az a történeti büntelfogás jelentkezik, hogy azonosuljon a Tavasz tanításával. A theologus szem észreveszi, hogy tanításának minden egyes tétele nem csupán az igazság kifejezése, hanem szembeállítás különböző, nagyon veszedelmes felfogásokkal. Így pl. a bűn és az Isten akarata közötti *ellentét* hangsúlyozása Ritschillel szemben, aki a helyzet komolyságát a történelmi fejlődésre való utalással igyekszik eliminálni; a bűn félelmes *positív* voltának hangsúlyozása Schleiermacherrel szemben, akinél a bűn csupán negatívum, a jóra való képtelenség, a Gottesbewusstsein hiánya; a bűn Istentől való elpártolás, elszakadás természetének hangsúlyozása a vallásos misztikával szemben, ahol a bűn csupán távollét Istentől, a közeledés útja a világtól való elszakadás = etikátlan élet; a bűn Isten akaratán és elhatározásán nyugvásának hangsúlyozása az egyre visszatérő mannikheizmussal szemben, tehát a bűn világa alatta áll az Isten hatalmának, neki szolgál és engedelmeskedik. (Persze ez minket nem ment a felelősség alól.) Milyen felmérhetetlen biztatás a hit harcában, hogy a Sátán fölött is Isten az Úr!

Aki úgy találja, hogy Tavasz a bűnről való tanításában tovább ment, mint amennyire a reformátorok és hitvallások és a Szentírás alapján egy református theologusnak szabad volt mennie, annak azt mondom és vállalom is, hogy még annyira sem ment el, mint amennyire elmegetett volna még különösen Kálvinnal. Kálvin ugyanis a bűn kérdésében még azt sem engedi meg, hogy a helyzet komolyságát (hogy akarta, vagy nem akarta Isten a bűnt) és Isten eljárását a *praesentia Dei* vagy a *permissio Dei*-vel enyhítsék. Ő mindenütti *voluntate Dei*-ről, *voluerit*-ről beszél és nagyon haragszik azokra a felfuvalkodottakra, akik az ellenkezőjét állítva, azt hiszik, hogy Isten rájuk bízta szentségének megőrzését. A II. Helv. Hitv. is azt tanítja, hogy Isten nem *volens*, hanem *volens* engedi meg a bűnt. Azt sem Kálvin, sem Tavasz, sem én nem akarom állítani, hogy a bűn oka (*causa*) vagy szerzője (*author*) Isten. Sőt a II. Helv. Hitv.-al kárhozzatjuk, akik ezt mondják. Itt arról van szó, hogy a *voluntas*, az még nem *causa*, sem nem *author*.

6. Jézus Krisztus: a Fiú Isten Személye és műve. (153—207 old.)

A vallástörténeti kutatások Jézus Krisztus személyének relativizálására vezettek. Személyét bevonták a történeti viszonyok determinációi körébe. Jézus Krisztus megismerése a történet problémájává vált és személye theologiai értelmezésében az emberi természet elnyelte az Isteni természetet. Tavasz azt tanítja, hogy „Jézus Krisztus megismerésének problémája a hit és történet problémája” (156). Történetfelfogásában a modern szellemtörténeti felfogás megállapításait fogadva el, arra a konklúzióra jut, hogy mivel a történelemben csak az van meg, ami az emberi szellemben, ezért a hitnek sem forrása, sem alapja nem lehet, mert a hit minőségében *más*, mint történet; ennél fogva a hit határozza meg a történeti megismerést és nem fordítva. A hit alapja nem Jézus Krisztus történetiségében van, hanem abban a tényben, hogy benne Isten jelent meg testben.

E tanítás alapján nem fenyeget az a veszedelem, hogy a Jézus Krisztus két természete domináns viszonyban álljanak egymással, sem pedig, hogy művében ne lássunk többet a zsenik és kiválóak teljesítőképességénél. Jézus Krisztus két természete a Tavasz tanításában elegyíthetetlen és szétválaszt-

hatatlan Isten-emberiségében áll mindig előttünk. Istensége az Atya Istenhez való viszonyában (162) az Atyával való egyenlő és azonos lényegűségében (173), embersége a bűnös és megváltásra szorult emberhez való viszonyában (162) van, akiben Isten mint cselekvő akarat belépett ebbe a földi világba, kijelentette magát. (175).

Tavaszynek a Krisztus Személye fejtegetésénél a II. Helv. Hitv., a Heid. Káté és Kálvin adnak biztos református alapot, anyyira, hogy ha kell a dial. theologia főemberének: Brunnernek a tanítását is elutasítja (166 old. a parthenogenesis tanában.)

A Jézus Krisztus művének kifejtésénél a Dogmatika egyes tételeinek arányához viszonyítva, most egyre több és súlyosabb mondanivalói vannak Tavaszynak. A H. K. 31. kérdése, valamint az apostoli hitvallás egyes tételei találják meg mélyértelmű kifejezésüket azzal a végső summás tétellel, hogy „Krisztus, mint próféta, főpap és király a világ egyedüli Megváltója és Idvezítője, ki kibékítette a haragvó Istent az emberrel, magára vévén az ember minden bűnét és büntetését. Ezzel a legyőzhetetlen nagy isteni szeretettel kiváltotta a bűnös embert a kárhozattól és megszabadította az örök haláltól. A Krisztus által véghezvitt és lefizetett váltság az Istennek az ember megszabadításáért végzett végső tette, mely sem kiegyezésre, sem javításra nem szorul. (204.)

7. A Szentlélek-Isten személye és műve. (208—243 old.)

A református theologia nem mindig érdemelte ki, hogy a Szentlélek theológiájának nevezzék. Amikor Troeltsch azon tanítása, hogy a Szentlélek azonos „az egyes ember közvetlen vallásos produktivitásával”, amint Tavaszgy megállapítja, a mai keresztyén ember és a mai igehirdetés nem tudatos, lappangó theologiai gondolkozásának kifejezése, — ekkor a legkevésbé. Az előttünk fekvő Dogmatikának pedig egész építményét az Ige és Szentlélek által biztosított kijelentés hordozza. A Szentléleknek nemcsak a más tanrészletek tárgyalásánál van szerepe, e Dogmatika az ilyen irányú Dogmatikák eljárásával szakít és a Szentlélek-Isten Személyét és művét, mint egymástól elválaszthatatlanokat tárgyalja.

A Szentlélek nem személytelen erő, nem „lélek” vagy „szellem”, hanem Szentlélek Isten, a Szentháromság egy örök igaz Isten harmadik személye. Alanya (az emberi én helyett) a keresztyén életnek (212. mekkora *novum* ez a theológiában és a gyak. ker. életben) egyetlen közösségteremtő személy minden humanisztikus és természeti, — csupán látszólagos, idői, relatív közösséget létrehozó erővel szemben (215). A közösség vele jár, hozza magával; ahol tehát a keresztyén élet alanya a Szentlélek, ott nem maradnak meg magános kegyességben, ott élő tagjaivá lesznek a kihivottak közösségének, az Anyaszentegyháznak. (216.)

Az egyháznak legtisztább és erőteljesebb reformátori képe domborodik ki a Tavaszgy Dogmatikájában. A liberalizmus, mint theologiai gondolkozás, a katolicizmus egyházfelfogásával szemben előttünk áll a reformátorok által hirdetett *Ige és Szentlélek egyháza*. Nem társadalmi organizáció, nem nemzeti vagy kulturális intézmény, nem üdvintézmény, hanem „*ekklésia*”, az Ige és Szentlélek által *kihivottak* közössége; fenntartó ereje nem az emberi erő, hanem az Ige, Szakramentumok és egyházi fegyelem. Az egyházzól a Hitvallással együtt azt mondjuk: *hisszük*, tehát alapjában idő és térfeletti: *lát-hatatlant* (229). A *látható* egyház Isten kegyelmének eszköze (217), állandóan a láthatlan egyház ítélete alatt áll (226), ha elszakítja magát tőle, csupán szervezet, de nem egyház (227). A látható „igazi” egyház kritériumai: 1. Isten ígéjének tiszta és elegyítettlen hirdetése, 2. a szakramentumok helyes, szabályszerű kiszolgáltatása, és 3. az egyházfegyelem (229—230). E kérdések a Tavaszgy Dogmatikájában részletes kifejtésre találnak a 216—243 oldalakon.)

8. A kettős predestináció. (244—270.)

Tavaszgy a kettős predestinációt tanítja, még pedig Kálvin értelmében. Bár a II. Helv. Hitv.-ból és a Heid. K.-ból csak az *elválasztásra* kap idézésre

alkalmas részt, ő azonban — mint mondja — (256) Kálvin és a Hitvallások igazi intenciói, valamint az Isten ígéje alapján vallja, hogy az *election*nak szükségképeni korrelátuma a *reprobatio* (elvetetés). Amikor a *predestináció*ról, mint *electio*ról beszél, nem tűnik ki, hogy az *election*nak hitkényszerből fakadó korrelátuma lenne a *reprobatio*, jöllehet, hogy a *reprobation*nak is megtaláljuk Kálvin nyomán az alapozását.

Nem helyeslem, hogy a *predestináció* tárgyalásánál nem különítette el a *predestinációt* — a *providenciától* (a gondviselés tana). Elismerem, hogy a kettő között még ha a *Dogmatikák* nem tanítanak is, megvolna a legszorosabb kapcsolat, azonban egyes *predestinációs* érvelésénél, éppen azért, mert inkább *providenciás* természetű, az érv elevenítő érvelő erejét. Viszont Isten gondviselő munkája ellen emelt vádat intéz el a *predestináció*ban. Úgy hiszem, azon a *distinkción* fordul meg a dolog, hogy a *predestinációt* az *üdvösségre*, a végső kérdésre, a *predestinációt* az élet mindennapi megnyilvánulására kell vonatkoztatnunk.

Kissé túlzottnak találok azt az állítást is, hogy a reformátorok valamennyien különös figyelemmel fordultak a *predestináció* felé. (245) Luther ugyanis Erasmus elleni kis vitáratában *érinti* a kérdést. Zwingli nem tekinti főkérdésnek, Melancthonról pedig egyik nagy ismerője azt mondja, hogy az első „*Loci*“-jában ajtóستól rohant a házba a *predestináció* tanával s később nem győzte korrigálni elhamarkodását.

Akármit is csináltak a *többi* reformátorok a *predestináció* kérdésével, mi hisszük a *gemina predestinációt* és hisszük, hogy ennek közvetlen célja az Isten dicsősége, közvetett célja pedig az ember *üdvösségének* biztosítása és bizonyossága. (264.)

A kiválasztottak életének törvényszerű rendje van: megtérés (266), újjászületés (267), megigazítás (268), megszentelődés (259) és megdicsőülés (170). E kérdések, bármennyire szűkre parancsolta a szegénység a *Dogmatika* méretét, mégis nagyobb helyet érdemeltek volna maguknak. Ez a formai észrevételem.

A keresztyén élet törvényszerű, egyik a másikba beletorkoló vonásai — jöllehet elvi megállapításban minden izűkben „*eszkatologikus*“-ok (270), ténylegesen azonban az *eszkatologikus* nézőpont nem mindenütt érvényesül. Lehet, hogy csak rövidségük miatt, de éppen ezért kell itt a keresztyén élet leírásának *eszkatologikus* kibővítését adni. Azt mondja pl Tavasz a *megszentelődés*ről, hogy az a keresztyén ember élete, felelet az Isten megigazító kegyelmére. Barth pedig az egyik *theologusról*, aki a *megszentelődés*ről, mint a megigazított bűnös feleletéről beszélt, azt írja (Die L. v. Hl. G.), hogy el-esett a dial. theol. pergőtűzében. Vajjon csakugyan elesett? És Tavasz e tanításával átszaladhatna e pergőtűzön? Még semmit nem állítok, csupán kérdezek.

9. A hit. (271—284.)

Tavasz *Dogmatikájának* kiindulási részűl a Kijelentést, befejezésül a *hit*-et teszi. A hit Isten Kijelentésének visszhangja, Isten Kijelentésére kizárólag Istenre irányulás. (276.)

Pompás kritikai ismertetését találjuk a *katholicizmus* és *modern kritikai theologia* hit-felfogásának.

A Hit magyarázásánál úgy *pszühológiai*, mint *historiai* leírását, megállapítását vagy magyarázatát elutasítja, mert a *hit transcendens isteni* aktus, minden róla való beszéd *paradox*, fűlatal önmagán. (275) róla direkt megállapításokkal beszélni nem lehet. (U. o.)

Mi a hit? *Ismeret*. Isten ismerete és egyben és egyúttal az ember önismerete. (276) Tehát az Isten és ember találkozásának egyetlen pontja. (277) Két bázisa van: a Krisztus keresztye és a Krisztus feltámadása (u. o.) Különböző minden más megismeréstől, nem passzív elfogadás, nem spontán erőfeszítés, hanem *személyes* igen-mondás Isten megszólítására. (U. o.) Mivel nem arra támaszkodik a hitmegismerés, amit az ember maga-magától gondol,

hanem arra, amit Isten mond... jelenti továbbá az emberi gondolkozás, érzelem vagy átélés megtagadását. (278.)

Mi még a hit? *Bizalom.* Első mozzanata az ismeret, de nyomban jelentkezik a bizalom mozzanata is, mely pótolja a hitismeret hiányosságát. A hit mint bizalom, a keresztyén életnek ama módja, mely által képes az ő egész életét nyugodt bájorsággal Istennek a Krisztusban megismert akarata helyezni. (279.)

És végül: *Reménység*... és: a hit, mint reménység vallja, hogy Istennek a Krisztusba megjelent tökéletes akarata és dicsőségének teljessége felett nincs ereje és hatalma az időnek, ellenkezőleg, Isten szent és tökéletes akarata végleges és örök ítélet minden idői lét és korlát felett. (281.)

A hit „mit“-jétől elválaszthatatlan a *végso dolgokban* való hit, vagyis az idői korlátokon túl levő ama pont, amikor Krisztus elrejtett királysága napfényre jön, az utolsó ítélet végbemege, Krisztus visszajön ítélni eleveneket és holtakat, a paradicsom visszatér a földre. (281. s köv.)

A Tavaszy Dogmatikája koncepciójának, tartalmának kiválósága mellett formai sikerének kell tartanunk a rendszert, áttekinthetőséget, tömör, világos stílust. Az egész mű 69 §-t foglal magában, minden paragrafust a benne előadott kérdés világos, tömör megfogalmazása előz meg néhány sor vezetógondolatban. Ez nagy használati különbséget jelent nemcsak az olvasónak, hanem főképen e művet tankönyvvül is használó theologus ifjuságnak.

*

Még egy személyi vallomással tartozom. Az volt az első gondolatom, midőn az Erdélyi Tudósító (kath.) 20 + 10 oldalas kritikáját a Tavaszy Dogmatikájáról olvastam, hogy kritikai ismertetésemet az ottan felvetett és támadó és lealacsonyító kérdések keretén belül fogom vizsgálni, hogy az ismertetésből éppen e Dogmatika reformátussága tűnjék ki. Amint a Tavaszy Dogmatikáját tüzetes áttanulmányozás tárgyává tettem, meggyőződtem, hogy elgondolásomat megvalósítani éppen az Erdélyi Tudósító teszi lehetetlenné azáltal, hogy kritikai beállítása annyira tendenciózus, felszínes és nem lényegbe vágó, hogy mondom, a mű magas koncepciója egyenesen megtiltotta, hogy a kérdéseknek csak éppen periferiális és alacsony tárgyalásába bocsátkozzam. Azt el kell ismernünk, hogy az Erdélyi Tudósító a Tavaszy Dogmatikája *nélkül* roppant megtévesztő, de Dogmatikája koncepciója *mellett* önmagát megsemmisítő.

Az egyház lelkipásztorainak és mindazoknak, akik az Igehirdetés munkájában résztvesznek, a Tavaszy Dogmatikája nélkülözhetetlen. Mert *református* Dogmatika és mert *Dogmatika*. A mai idők szellemi kúszasága, hit és tanbeli tájékozódatlansága egyenesen parancsolják, hogy annak a nagy tisztító munkának eredményében, melynek elvégzésére Tavaszy vállalkozott, hálat adva Istennek, részesedjünk.

Dávid Gyula.

Ifjúságunknak:

Ifjú Erdély

Keresztyén ifjúsági lap.

Főszerkesztő.

DR. IMRE LAJOS.

Felölős szerkesztő

NAGY JÓZSEF

Megjelenik havonként,
12 szám 20 oldalon.

Előfizetési ára évi 100 lef.

Megrendelhető a kiadóhivatalban.

Kérjen mutatványszámot!

Gyermekeinknek

Az én kicsinyeim

Keresztyén gyermekújság.

Megújított alakban, na-
gyobb terjedelemben.

Szerkeszti:

DR. GÖNCZY LAJOS.

Megjelenik havonta.

Egy évre 20.— lef.

Kálvinista Világ

Az öntudatos, református
világiak lapja.

Megjelenik havonta kétszer,
legnagyobbított alakban és 8
nagy oldal terjedelemben.



Szerkeszti

DR. TAVASZY SÁNDOR.

Egy évre 100.— lef

Lapunk kiadóhivatalában
megrendelhető.

Kérjen mutatványszámot!!!

Református Család

Az erdélyi ref. egyházkerület
Nőszövetsége lapja.

Megjelenik minden második
vasárnap, egy szám 12 olda-
l terjedelemben.



Szerkesztik

MAKSAY ALBERT

PILDER MÁRIA.

Egy évre 80.— lef

Kiadóhivatal Cluj-Kolozsvár
Str. Kogălniceanu (Farkas-utca) 21

Kérjen mutatványszámot!

Gutenberg* könyvnyomda, Cluj-Kolozsvár, Calea Marechal Foch 38.